

ექლავნება სოფლის მოქვარს

ა. პ. ლებედევი

მსოფლიო საეკლესიო  
კრებების ისტორია



საქალაქიო გამომცემლობა  
„ახალი ივერონი“

თბილისი

2012

# საეკლესიო ბიბლიოთეკა

## XVII

ა. კ. ლეხავაძე

### მსოფლიო საეკლესიო კრებების ისტორია

რუსულიდან თარგმნა  
ისტორიის მეცნიერებათა მაგისტრმა,  
თბილისის სასულიერო აკადემიისა  
და სემინარიის პედაგოგმა  
**ბიორბი გვასალიამ**

რედაქტორი: ზურაბ ჯაფარიძე

წიგნის მთლიანი ან ნაწილობრივი გადაბეჭდვა და რაიმე სახით  
კვლავ გამოცემა გამომცემლობის ნებართვის გარეშე აკრძალულია

© “ახალი ივერონი“

ISBN 987-9940-900-0-17



ალექსი პეტრეს ძე ლებედევი (1845-1908) - მოსკოვის სასულიერო აკადემიისა და მოსკოვის უნივერსიტეტის პროფესორი, მრავალი წელი კითხულობდა ეკლესიის, უპირატესად ძველი მსოფლიოსა და ბიზანტიის ისტორიის სალექციო კურსს. მისი სახელი პირველად ფართოდ გახდა ცნობილი „IV და V საუკუნეების მსოფლიო კრებების“ გამოცემის შემდგომ. ამ ნაშრომმა ა. პ. ლებედევს მოუტანა არა მარტო ღვთისმეტყველების დოქტორის წოდება, არამედ ის ეკლესიის ცნობილი რუსი ისტორიკოსების გვერდითაც დააყენა. მან დრმა კვალი დატოვა რუსეთის საეკლესიო ისტორიულ მეცნიერებაში.

„მსოფლიო საეკლესიო კრებების ისტორია“ საინტერესო და გასაგები ენითაა დაწერილი, სადაც ჩართულია თავისი დროის უახლესი სამეცნიერო ლიტერატურა; წიგნში ქრისტოლოგიური დავის არსში ფართო საღვთისმეტყველო და კულტურულ ისტორიულ ექსკურსს ვხვდებით. წიგნს ოდნავადაც არ დაუკარგავს აქტუალობა და სამეცნიერო სარგებელი ღვთისმეტყველებითა და ეკლესიის ისტორიით დაინტერესებული თანამედროვე მკითხველისათვის.

## შესავალი

### მიმდინარე თხზულების ავტორის მიერ ღვთისმეტყველების დოქტორის ხარისხის დაცვის წინ წარმოთქმული სიტყვა. 1879 წლის 24 აპრილი

მთავარი საკითხები, რომლებსაც მე ჩემს დისერტაციაში ვეხები, გახლავთ ის, თუ რამდენად შეესაბამება ერთმანეთს სამეცნიერო შეხედულებები, რომლებიც მე ამ ნაშრომში მომყავს, მართებული და საფუძვლიანია თუ არა არსებული სამეცნიერო დასკვნები, სრულად და სწორად გამოვიყენე თუ არა ის წყაროები, რომლებიც ჩემს სამუშაოს ეხებოდა და სხვ. ამ ეტაპზე არ ვაპირებ აღნიშნული პირველხარისხოვანი საკითხების განხილვას. ვფიქრობ, ამ ფართო და მრავალასპექტოვან საკითხებს ჩემი ოფიციალური თუ მოხალისე ოპონენტები შეეხებიან. შესაბამისად, ამ საკითხებთან დაკავშირებით ჩემს აზრს მომავალში გამოვთქვამ. ერთადერთი საკითხი, რომელიც ამ ეტაპზე მინდა განვმარტო, გახლავთ ის, თუ რა მოსაზრებით ვხელმძღვანელობდი, როდესაც ვირჩევდი სადისერტაციო თემას. მინდა ამ საკითხს შევეხო, რადგან ამ თემაზე, სავარაუდოდ, ჩემს პატივცემულ ოპონენტებთან არ მექნება საუბარი. მე უფრო მსურს შევეხო საკითხს, თუ რა მოსაზრებით დავწერე ნაშრომი სწორედ ამ თემაზე და არა რომელიმე სხვაზე, რამეთუ ჩემი ნაშრომი არატრადიციულად იწყება *ex abrupto*, ყოველგვარი წინასწარი ახსნის გარეშე, იმის შესახებ, თუ რა მიზანი დავისახე, როგორც ავტორმა. ეს ერთი მხარე გახლავთ. მეორე მხრივ, ჩემი მეგობრები და მეცნიერ-თანამშრომლები ხშირად მაძლევდნენ შენიშვნებს მას შემდეგ, რაც ჩემი ნაშრომი დღის სინათლეზე გამოვიდა: რატომ არ ავხსენი წინასიტყვაობაში ის სამეცნიერო საბაბი, რის გამოც ავირჩიე მოცემული თემა? სწორედ ამ დანაკლისის შევსებას ვკეცხავ ამჟამად.

უწინარეს ყოვლისა, უნდა აღვნიშნო, რომ ჩემი აკადემიური საქმიანობის საგანი<sup>1</sup> ძველი ეკლესიის ისტორიაა. ის მრავალი კუთხით არ წარმოიხინდება და მისი შესწავლისას მე ჩემს საქმეში ბატონპატრონად ვგრძნობ თავს. ძველი ეკლესიის ისტორიის პროგრამაში შემაგვალ საკითხთა უმრავლესობა აკადემიაში ვიწრო სპეციალისტების მიერ მუშავდება. წმინდა მამათა და ძველი ეკლესიის მასწავლებელთა ნაშრომების შესწავლა პატრისტიკის საგანს წარმოადგენს. თუკი მსურს დაგრჩე ისტორიკოსად, რომელიც შესაბამის საგანს ვკითხულობ სასულიერო აკადემიაში, ძველი ეკლესიის ისტორიის ამ სამეცნიერო ნაწილში მე აუცილებლობის გარემოებით სპეციალისტების უკან უნდა ვიდეგე. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვა, ეკლესიის ისტორიის საგანში ჩემი მუშაობა არ მაძლევს იმპულსს წმინდა მამათა ლიტერატურის მრავალმხრივი შესწავლისა. სწორედ ასეთ პირობებში ვექცევი, როდესაც საეკლესიო იერარქიასა და ღვთისმსახურებასთან დაკავშირებულ საკითხებს ვსწავლობ. კანონიკური სამართლისა და საეკლესიო არქეოლოგიის სფეროში მოღვაწეები, რომლებიც აკადემიაში აღნიშნული საკითხებით არიან დაკავებულნი, კონკრეტულად ძველი ეკლესიის ისტორიის მცოდნეს მაინცდამაინც დიდ გასაქანს არ აძლევენ. მცირერიცხოვან, მაგრამ, საკმაოდ მნიშვნელოვან და ფართო საკითხთა შორის, რომლებსაც აკადემიაში ძველი ეკლესიის ისტორია შეისწავლის, უდავოდ ორი მათგანია წინა პლანზე წამოწეული: 1) წარმართობა და მისი დამოკიდებულება ქრისტიანობასთან, ამ სიტყვის ყველაზე ფართო გაგებით და 2) მსოფლიო კრებათა ისტორიები იმ მრავალფეროვანი მოვლენებით, რომელიც ამ კრებებს თან ახლდა. ვინც აკადემიაში ძველი ეკლესიის ისტორიის შესწავლას უთმობს დროს, მას უწევს ყურადღება ამ ორ საგანზე შეაჩეროს. მე ვფიქრობ, ეს მიზეზი საკმარისი უნდა იყოს იმის ასახსნელად, თუ რატომ ვიმუშავე მსოფლიო კრებების ისტორიაზე ძველი ეკლესიის ისტორიის მცოდნემ და რის გამო გაგებდე ჩემი შრომის შედეგი დისერტაციის სახით წარმედგინა უმაღლესი საღვთისმეტყველო სამეცნიერო ხარისხისათვის. მე მსოფლიო კრებების ისტორიის შესწავლა ვარჩიე

---

<sup>1</sup> მოსკოვის სასულიერო აკადემიაში

წარმართობისა და მისი ქრისტიანობასთან ურთიერთობის ფრიად რთული საკითხის კვლევას, რადგანაც იმ მოსაზრებით ვხელმძღვანელობდი, რომ წარმართობის მკვლევარი თავის შრომაში ნაწილობრივ მაინც უნდა მოქმედებდეს როგორც საერო, სამოქალაქო ისტორიკოსი. სხვაგვარი მდგომარეობაა მსოფლიო კრებუბის ისტორიის შესწავლისას. აქ მეცნიერი ყოველთვის და მთლიანად საღვთისმეტყველო სფეროში ტრიალებს და ეს საქმე გაცილებით მისაღებია იმ ადამიანისათვის, რომელიც საღვთისმეტყველო მეცნიერების ხარისხს ეძიებს.

ამგვარად, ჩემი აკადემიაში მოღვაწეობისას, როდესაც ჩემი ნაშრომის შექმნა დავიწყე, მიზნად დავისახე, მიმეძღვნა ჩემი შრომა მსოფლიო კრებუბის ისტორიისათვის. შეიძლება, ერთი შეხედვით, ასეც ჩანდეს, ან ზოგიერთებს, მართლაც, ასე ჰგონიათ, რომ აღნიშნული თემა საღვთისმეტყველო ნაშრომისათვის შერჩეულ იქნა უმთავრესად იმის გამო, რომ ის საკმაოდ იოლი დასამუშავებელია ლიტერატურაში, ყოველ შემთხვევაში - დასავლურში, ძირითადად დამუშავებულია კიდევ, ანუ კვლევის შედეგებითაა სიმარტივემ განაპირობა თემის საღვთისმეტყველო ნაშრომად დამუშავება. ამასთან დაკავშირებით, თავს უფლებას მივცემთ, შევნიშნოთ: მართალია, მსოფლიო კრებუბათა ისტორია ცნობილია არა მხოლოდ ღვთისმეტყველებისათვის (ამ სახით ის სასწავლებლის მერხიდანაცაა ცნობილი), არამედ ის იმ პირებმაც იციან, რომლებიც ზოგადად იცნობენ საღვთისმეტყველო მეცნიერებას; ისიც მართალია, რომ აღნიშნულ თემაზე შექმნილი ლიტერატურა, ასე ვთქვათ, ათასწლოვან თარიღს წვდება. თუმცა, ეს მსოფლიო კრებუბის ისტორიის კვლევისათვის ხელსაყრელ პირობებს ქმნის, მაგრამ მას მეორე, ხელშემშლელი მხარეც გააჩნია. თუკი ამ საკითხთან დაკავშირებით გავიმეორებთ იმას, რაც ლიტერატურაში უკვე დიდი ხანია ცნობილია, ამის გამო, ალბათ, მადლიერი არავინ დარჩება. ვინც მსოფლიო კრებუბის ისტორიის დამუშავებას აპირებს, ის რთული ტვირთის ზიდვას იწყებს, რაც იმას გულისხმობს, რომ მან მოცემულ საკითხთან დაკავშირებით უნდა თქვას, რაც უკვე დიდი ხანია ითქვა, მაგრამ მისი თემა არ უნდა იყოს მოსაწყენი და უსარგებლო განმეორებებით სავსე; ის უნდა ცდილობდეს მისი

ნაშრომი მეტნაკლებად სასარგებლო, მეცნიერებისათვის საჭირო შენაძენი გახდეს. ზოგადად, ჩვენი აზრით, ის რომ აღნიშნული თემა საყოველთაოდაა ცნობილი, მასთან დაკავშირებული ლიტერატურის სიუხვე შრომას ხდის არა იმდენად იოლს, არამედ უფრო მოითხოვს ძალების მობილიზებას, ხანგრძლივ ფიქრსა და მსჯელობას, ყურადღების კონცენტრაციას. აუცილებელია მოინახოს ახალი მხარეები. მთლიანობაშიც და ცალკეული საკითხების განხილვისას ახალი გზები უნდა დაისახოს საკითხის გადაწყვეტისათვის, უნდა ვისაუბროთ და იმავდროულად ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს და ვუფიქრდებოდეთ: ეს საკითხი ვინმეს მიერ ოდესმე უფრო სრულად, კარგად ან თუნდაც ამ სახით ხომ არ იქნა გამოკვლეული? მეცნიერთა ყურადღების დაპყრობა ნაკლებად გამოკვლეული, თუნდაც ნაკლებ საინტერესო საკითხის წარმოდგენით უფროა შესაძლებელი, ვიდრე უფრო მნიშვნელოვანი, თუმცა მრავალმხრივ გამოკვლეულისა და წარმოდგენილი თემის შეთავაზებით. ჩემ მიერ მსოფლიო კრებების ისტორიის შესწავლით რა სარგებლობა მიეცემა მეცნიერებას - ცხადია, ამის შესახებ მე არ ვიმსჯელებ. თუმცა, მე მაინც დარწმუნებული ვარ, რომ ჩვენ ამოდ არ გვიღვაწია; წინააღმდეგ შემთხვევაში, მე თქვენ წინაშე არ წარვდგებოდი ამ კათედრაზე.

მსოფლიო კრებების ისტორიაში მე დავინახე იმდენად საინტერესო, მეცნიერულად მნიშვნელოვანი და ახალი მხარეები, რომ მშვიდად შევუდექი თემის დამუშავებას. არ შემშინებია, რომ ჩემი შრომა შეიძლება ყოფილიყო დაგვიანებული, ანაქრონიზმი. სწორედ, ამან უფრო განაპირობა, ყურადღება შემეჩერებინა აღნიშნულ თემაზე და არა სხვა რაიმე საკითხზე ძველი ეკლესიის ისტორიიდან.

ლიტერატურა, რომელიც შეისწავლის მსოფლიო კრებების ისტორიას, მართალია მრავალმხრივია, მაგრამ საკითხთან დაკავშირებით მყარი შეხედულება არ არის წარმოდგენილი. მეცნიერთა შრომებში უცხო არ არის ცალმხრივობა. კათოლიკე მეცნიერები, დასახული მიზნის მისაღწევად, დიდი ერთგულებითა და დაწვრილებით ანალიზებენ ცალკეულ ფაქტებს, რომელიც რომელიმე კონკრეტული მსოფლიო კრების ისტორიას ეხება, ერთ-

მანეთთან აღარებენ ისტორიულ ფაქტებს, კრიტიკულად აფასებენ გარკვეული კლასის დოკუმენტთა ისტორიულ ნამდვილობასა და სისწორეს, - ყოველივე ეს ფრიად საყურადღებოა, მაგრამ მათ არ ყოფნით ნიჭი, უკეთ რომ ვთქვათ, არა აქვთ ჩვევა სხვადასხვა ფაქტები ერთ მთლიანობაში შეკრან, შეამჩნიონ ის ერთიანი საეკლესიო ისტორიული ცხოვრების მსვლელობა, რომელიც მსოფლიო კრებების ისტორიაში წარმოჩნდა. მე დიდი ხანია ვიგრძენი აუცილებლობა დამედგინა მსოფლიო კრებების ისტორიაში მოფლენათა შორის ურთიერთკავშირები და თანაფარდობები. მეცნიერულმა ინსტინქტმა, სანამ ის თავის მეცნიერული ცნობიერების უფლებებით წარმოდგა, მიკარნახა, რომ ამგვარი გრანდიოზული მოვლენა ვერ იქნებოდა შემთხვევითი, განვითარებული თითქოსდა ცალკეული ნახტომებით, როგორც ეს კათოლიკე მწერალთა შრომებშია მოცემული. მე დავიწყე იმ გზების ძებნა, რომლითაც ერთიანი იდეით ერთმანეთს დავეკავშირებდი ცალკეულ ფაქტებს და სწორედ ამ ძიების შედეგი გახლავთ ჩემი გამოკვლევა. რაც შეეხება პროტესტანტ მწერლებს, მათთვის ნაკლებად საინტერესოა მსოფლიო კრებათა ისტორიის წვრილმანები და ცალკეული ფაქტები, რადგანაც ისინი კრებებზე არსებული ეკლესიის მძლავრი იერარქიული ძალის პარალელურად არ აღიარებენ ქრისტიანობის წარმატებებს. სწორედ ამის გამო, ისინი საკუთრივ მსოფლიო კრებათა ისტორიიდან, უმეტესწილად ძალზე ზედაპირულად, ეკლესიის დოგმატური სწავლების მთავარ საწყისებსა და მნიშვნელოვან პუნქტებზე ამახვილებენ ყურადღებას და გვერდით რჩებათ გარეგნულ ისტორიულ მოვლენათა ის მთლიანობა, რითაც ეს დინება იყო განპირობებული. მათთან ამ საკითხთან დაკავშირებით ეკლესიის ისტორიკოსი იქცევა დოგმატთა ისტორიკოსად. თუმცა, მხოლოდ ეს არ იქნებოდა დიდი ტრაგედია, ის უფრო ცალმხრივობად ჩაითვლებოდა: ეკლესიის ისტორია მხოლოდ დოგმატთა ისტორიით არ შემოიფარგლება; რაც მთავარია, პროტესტანტი მკვლევარები ყოველთვის ან თითქმის ყოველთვის ძველი ეკლესიის პერიოდში მოღვაწე ერეტიკოსებს ემხრობიან. ამ უკანასკნელებისადმი პროტესტანტ მეცნიერთა სიმპათიები იმიტაც არის განპირობებული, რომ ჭეშმარიტი რწმენის ამ მოწი-



ნაადმდეგეთა სამოძღვრო სისტემა ყოველთვის ცხადად და მწყობრად არის გადმოცემული. კრებათა ისტორიისადმი პროტესტანტთა ამგვარი მიდგომა, მართლმადიდებელი ისტორიკოსისაგან მოითხოვდა მსოფლიო კრებათა ისტორია განეხილა არა აბსტრაქტულად, არამედ მსოფლიო კრებათა შემადგენელ მრავალმხრივ გარეგნულ ფაქტებთან კავშირში; მან იდეა ფაქტებს უნდა დაუკავშიროს და პირიქით; ასევე საქმე შესაძლებელი მიუკერძოებლობით უნდა განიხილოს. მე აღარაფერს ვამბობ რუსულ საეკლესიო ისტორიულ ლიტერატურაზე, რადგანაც მისი გამოცოცხლების პერიოდშიც კი, ბოლო 20 წლის განმავლობაში, ამ საკითხთან დაკავშირებით მხოლოდ ერთი ნაშრომი გამოჩნდა და ისიც - არასრული.

მსოფლიო კრებებთან დაკავშირებული ლიტერატურის ამგვარი მდგომარეობის გათვალისწინებით, მე გადავწყვიტე გადამეხედა იმ გარდასული მოვლენებისათვის, რომლებიც ისტორიას წარმოადგენენ და მსოფლიო კრებების ისტორიის გარშემო ჯგუფდებიან. რაც უფრო მრავალი რამ შევისწავლე ამასთან დაკავშირებით, მით უფრო მეტი საინტერესო საკითხი, გამოუკვლეველი სფერო და ისეთი დასკვნები წარმოჩნდა ჩემ წინაშე, რომელიც ჯეროვანი კრიტიკის გარეშე გადაეცემოდა თაობიდან თაობას.

ჩემთვის უცვილობელ ჭეშმარიტებად იქცა ის, რომ ყველა მოვლენა, რომელიც მსოფლიო კრებებს მოიცავს, თვალშისაცემად იყოფა ორ პერიოდად: პირველი, უმთავრესი, რომელიც პირველ ოთხ მსოფლიო კრებას გულისხმობს და მეორე, ნაკლებად მნიშვნელოვანი - დანარჩენ მსოფლიო კრებათა ისტორია. ისტორიის პირველი ნაწილი საკმაოდ დაძაბულია და საღვთისმეტყველო აზრის მიზანმიმართულობით, ცოცხალი და მძლავრი მოძრაობითაა წარმოდგენილი. დავა იწყებოდა არა შემთხვევითი მიზეზის გამო, არამედ ღვთისმეტყველების განვითარების საერთო მიმდინარეობით. ეკლესია მთელი თავისი სიცოცხლისუნარიანობით არსებობდა და სწორედ ეს განაპირობებდა მასში სხვადასხვა მოძრაობებს, ბრძოლებს, ღვთისმეტყველთა შორის იდეათა და მოსაზრებათა გაცვლებს. დავა იწყებოდა ეკლესიის წიადში და აქვე ხდებოდა მისი სრული გადაწყვეტა. სხვა სურათი ჩანს

V მსოფლიო კრების დროიდან. ეკლესია, რომელიც მტკიცედ იცავს თავის მართლმადიდებლობას და რომელიც მდიდარია გარდასულ დროთა სულიერი გამოცდილებითა და მეცნიერებით, აღარ წარმოშობს კამათს. დავა იწყება მხოლოდ გარეგნულ მიზეზთა გამო, სახელმწიფოს მხრიდან ეკლესიის საქმეების მართვის სურვილის შესაბამისად. დავა ჩნდება არა ეკლესიის საჭიროებიდან გამომდინარე, არამედ სახელმწიფოებრივი მოთხოვნების შესაბამისად. ამიტომ, ამ საკითხების გადაწყვეტისას ეკლესია აღარ არის ისეთი მისწრაფებით შთაგონებული, როგორც ეს ადრე იყო. ამით უნდა აიხსნას, თუ რატომ ავირჩიე კვლევის საგნად სწორედ IV და V საუკუნეების მსოფლიო კრებები.

IV და V საუკუნეების მსოფლიო კრებებზე დაკვირვებისას ვნახე, რომ პირველი ოთხი მსოფლიო კრების ეპოქა წარმოადგენს ერთ მთლიანობას, რომლის დასკვნითი ნაწილიც გახლავთ ქალკედონის კრება. აღნიშნული ეპოქის თითოეული მსოფლიო კრება წარმოადგენდა უზენაეს სამსჯავროს, სადაც წარმოებდა უახლოესი საეკლესიო წარსულის საღვთისმეტყველო აზრის განვითარების მრავალმხრივი შეფასება, რამდენადაც ეს განვითარება გამოსატყუელი იყო დაგებში, ლიტერატურაში, სკოლებში. მანამ, სანამ საღვთისმეტყველო აზრის განვითარების გზაზე გადაიდგმებოდა ნაბიჯი, აუცილებელი იყო დადგენილიყო, საით მიემართებოდა საღვთისმეტყველო აზრი, რამდენად მართებული გახლდათ ის გზა, რომლითაც ის მიდიოდა. სწორედ ამას აკეთებენ მსოფლიო კრებები. ამიტომ ეს კრებები ერთგვარ ფოკუსს წარმოადგენდნენ, სადაც კონცენტრირდებოდა მოცემული დროის საღვთისმეტყველო მოღვაწეობა. საღვთისმეტყველო აზრის ამ განვითარების გზაზე კრებები ერთს აკურთხებდნენ, ხოლო მეორეს მოკვეთდნენ. მოცემული ეპოქის ყველა ცნობილი გენიოსი ღვთისმეტყველი კრებაზე თავის ავტორიტეტულ მოსაზრებას გამოთქვამდა. ყოველივე ეს დიდებულ და უნიკალურ მოვლენას წარმოადგენს. თუმცა, კრების ავტორიტეტულ გადაწყვეტილებას ყოველთვის ყველა მომენტალურად და ერთიანი შემართებით არ ემორჩილებოდა. ხანდახან საჭირო ხდებოდა გასულიყო მეტნაკლებად ხანგრძლივი დრო, რათა კრების გადაწყვეტილება მთელი ეკლესიის

პოზიციად ქცეულიყო. მაგალითად, პირველი სამი მსოფლიო კრება, რომელიც მართლმადიდებლობის განმტკიცებას ემსახურებოდა, თავის დროზე არ ყოფილა ეკლესიის ყველა შვილისათვის ავტორიტეტული. მათი გავლენა თავდაპირველად ადგილობრივ ეკლესიებზე ნაწილდებოდა და ამ კრებების ავტორიტეტულობა ყველას მიერ არ აღიარებულა. პირველი მსოფლიო კრება დიდი ხნის განმავლობაში არ მიუღიათ ანტიოქიისა და კონსტანტინოპოლის საეკლესიო ოლქის დიდ ნაწილში; მართალია, მეორე მსოფლიო კრებამ დაამტკიცა პირველი მსოფლიო კრების ავტორიტეტი, მაგრამ ის არ უღიარებიათ ალექსანდრიის, იერუსალიმისა და რომის ეკლესიებს. მესამე მსოფლიო კრება თავდაპირველად მხარდაჭერას ჰპოვებდა ალექსანდრიელთა, რომაელთა, ილირიელთა შორის, მაგრამ ანტიოქიისა და კონსტანტინოპოლის ეკლესიის უმრავლეს ნაწილში ის არ მიუღიათ. თითოეული ამ კრებათაგან, ნაცვლად მოსალოდნელისა, იმის ნაცვლად, რომ მათ კამათი დაეცხროთ, თავად იქცეოდნენ ახალი დავისა და უთანხმოებების საწყისად. რის გამო ხდებოდა ასე? ეს მთელ რიგ საკითხებს წარმოშობს: თითოეული ამ კრების მუშაობა რა ხასიათს ატარებდა? რა ინტერესებით მოქმედებდნენ ისინი? რა მიმართებაში იღვა თითოეული მომდევნო კრება წინასთან? რა ჰკრავდა მათ იმ ერთ მთლიან მოვლენად, რომელიც მსოფლიო კრებების სახელითაა ცნობილი? რა სახით ხდებოდა მათი საქმიანობის ინდივიდუალიზება მაშინ, როდესაც ისინი ერთი და იგივე მართლმადიდებლობის, ერთი მსოფლიო საეკლესიო მიმდინარეობის გამოხატულებას წარმოადგენდნენ? ეს საყურადღებო საკითხები გადაწყვეტას საჭიროებდნენ. მხოლოდ ქალკედონის IV მსოფლიო კრებამ გააერთიანა მთელი მართლმადიდებლური სამყარო. მან დაამტკიცა ყველა წინა მსოფლიო კრების ავტორიტეტი, მიუთითა მთელი ეკლესიისათვის მათ მნიშვნელობაზე და ამის აღიარებას მიაღწია მთელი საქრისტიანოსაგან. პირველი ოთხი მსოფლიო კრების ისტორია თავის დასასრულს მიუახლოვდა. რის გამო მოხდა ასე? ჩვენი ეს დაკვირვება საეკლესიო ისტორიული ცხოვრების ამ განვითარებაზე და ის საკითხები, რომლებიც მსოფლიო კრებების ისტორიის შესწავლისას წარ-

მოხნდება, მე იმდენად მნიშვნელოვნად მივიჩნიე, რომ თავი ვაღდე-  
ბულად ჩავთვალე. გადმომეცა და ამეხსნა ჩემს ნაშრომში და  
წარმომედგინა განათლებული რუსული საზოგადოების, განსა-  
კუთრებით კი საღვთისმეტყველო მეცნიერების წარმომადგენელ-  
თა სამსჯავროზე.

ეკლესიის ისტორიის შემსწავლელი საღვთისმეტყველო მეც-  
ნიერების მიერ უკვე დიდი ხანია შენიშნულია ის, რომ მსოფლიო  
კრებათა საქმიანობა მჭიდროდ უკავშირდებოდა IV და V საუკუ-  
ნეების თეოლოგიურ სკოლებს. ეს სკოლები ეპოქის საინტერესო  
მოვლენას წარმოადგენდნენ და მეცნიერების სამართლიან ყურა-  
დღებასაც იმსახურებენ. ჩვენ ვსაუბრობთ ალექსანდრიის და  
ანტიოქიის სკოლების შესახებ. მათ შექმნეს თავიანთი დროის  
სრული ან თითქმის სრული საღვთისმეტყველო ლიტერატურა.  
რა კავშირი ჰქონდა ამ სკოლებთან მსოფლიო კრებებს? ჩვენ  
უკვე აღვნიშნეთ, რომ ამ საკითხით მეცნიერები დიდი ხანია  
დაინტერესებულნი არიან, მაგრამ ჩვენ არ ვიცნობთ ლიტერატუ-  
რაში არც ერთ ნაშრომს, რომელიც ამ საკითხს ჯეროვანი სის-  
რულითა და თანამიმდევრულობით განიხილავდეს. მართლაც,  
არიანელობის გამოჩენასა და დოგმატურ განვითარებაში თუკი  
მრავალი მეცნიერი ანტიოქიის სკოლის გავლენას ხედავდა, ხოლო  
არიანელობის მოწინააღმდეგეებს, ანუ მართლმადიდებლებს,  
ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო დოქტრინის მიმდევრებად  
წარმოაჩენდა, იგივე მეცნიერები აბსოლუტურად უყურადღებოდ  
ტოვებდნენ საკითხს იმასთან დაკავშირებით, ამ სკოლათა გავლე-  
ნა რაიმე სახით მაინც თუ აისახა II მსოფლიო კრების საქმი-  
ანობაზე? თუკი ყველასათვის გასაგები იყო ის, რომ III მსოფლიო  
კრება ალექსანდრიის სკოლის დოგმატურ იდეათა საზეიმო აღი-  
არებას წარმოადგენდა, მეცნიერები რაიმეს გარკვევით არც ამ  
შემთხვევაში ამბობენ იმასთან დაკავშირებით, თუ რა მიმართება-  
ში იდგა აღნიშნულ სკოლებთან ქალკედონის IV მსოფლიო კრება?  
ჩანს, საკითხის განხილვისას არ ხდებოდა გარკვეული მოსაზრე-  
ბის თანამიმდევრული და მტკიცე გატარება. თუმცა, თავისთავად  
ცხადია, რომ შეუძლებელია, ისეთი გრანდიოზული საღვთისმეტყვე-  
ლო საქმიანობა, როგორც იყო მსოფლიო კრებათა მუშაობა,

რაიმენაირად საღვთისმეტყველო სკოლათა გავლენის მიღმა დარჩენილიყო იმ დროს, როცა საეკლესიო ინტელიგენციის ყველა ცნობილი წარმომადგენელი ამა თუ იმ სკოლის საღვთისმეტყველო მიმდინარეობისადმი კუთვნილების წარუხოცავი ნიშნით მოქმედებდა. მართლაც, საოცარია: ერთ შემთხვევაში, გარკვეულ კრებებზე იგრძნობა სკოლათა გავლენა, ხოლო სხვაზე რატომღაც - არა. სწორედ ამან მიბიძგა იქითკენ, რომ განმეხილა კრებებზე სკოლათა გავლენის საკითხი. მე მივადწიე, ყოველ შემთხვევაში ასე მიმაჩნია, იმას, რომ ნაბიჯ-ნაბიჯ გავყოლოდი ამ მოვლენას და წარმომეჩინა სკოლათა გავლენა პირველ ოთხ მსოფლიო კრებაზე. მე აღმოვაჩინე, რომ კრებები მთელი სამართლიანობითა და თანმიმდევრულობით მოქმედებდნენ ხან ალექსანდრიის და ხანაც ანტიოქიის სკოლების გავლენით. კრებათა ერთობა მუდამდებოდა იმით, რომ ისინი მოქმედებდნენ აღნიშნულ სკოლათა მხოლოდ მართლმადიდებლური ზეგავლენით; განსხვავება მხოლოდ ის გახლდათ, რომ ზოგიერთ კრებაზე ერთი სკოლის გავლენა იგრძნობოდა, ხოლო დანარჩენებზე - მეორისა. კრებათა მუშაობის შედეგი სარწმუნოებრივი სწავლების საოცარი ჰარმონიულობა გახლდათ. სკოლები ძლიერები და სიცოცხლისუნარიანები მხოლოდ IV და V საუკუნეებში იყვნენ. ეს კიდევ ერთხელ განაპირობებდა იმას, თუ ალექსანდრიისა და ანტიოქიის საღვთისმეტყველო სკოლებთან დაკავშირებით მსოფლიო კრებების კვლევისას, რის გამო უნდა შევჩერებულიყავი IV მსოფლიო კრების მუშაობის განხილვაზე და აღარ წავსულიყავი შორს. სკოლებმა შეწყვიტეს თავიანთი მოღვაწეობა და შეჩერდა ჩვენი შრომაც.

აღვნიშნავ კიდევ ერთხელ, რომ მსოფლიო კრებათა ისტორიის შესწავლამ გამოავლინა მრავალი საკითხი, რომელიც ამ თემას უკავშირდება და მართლმადიდებლური სამეცნიერო თვალსაზრისით ხელახლად შესასწავლი. რუსული მეცნიერება ჯერ კიდევ ნაკლებად დამოუკიდებელია და ხშირად, ყოველგვარი კრიტიკის გარეშე, იმეორებს საეკლესიო მოსაზრებებს. წარმოვადგენ რამდენიმე მაგალითს, რის საფუძველზეც თქვენ დაინახავთ, რომ მე მართლაც ვცდილობდი წარმომეჩინა რაღაცა ახალი და ჩემი აზრით ის გადაძეგრა მართლმადიდებლური მეცნიერებისათვის დამახა-

სიათებელი ხედვით. ცნობილია, რომ ეკლესია მაღლიერია მსოფლიო კრებებისა ორი სიმბოლოს გამო, რომელთაგან ერთი, ნიკეისა I მსოფლიო კრებაზე, ხოლო მეორე, კონსტანტინოპოლისა II მსოფლიო კრებაზე იქნა შემუშავებული. ეს სიმბოლოები თავიდან ერთნაირი ავტორიტეტულობით არ სარგებლობდნენ. ნიკეის სიმბოლო გაცილებით წინა პლანზე იყო წამოწეული და კონსტანტინოპოლის სიმბოლოსთან შედარებით უფრო გავრცელებულიც გახლდათ. თუმცა, დროთა განმავლობაში ამ უკანასკნელის, ანუ კონსტანტინოპოლის სიმბოლოს მიერ ხდება ნიკეის სიმბოლოს პრაქტიკიდან ამოღება: დღეს მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ ნათლობისა და ზოგადად, ღვთისმსახურების დროს გამოიყენება კონსტანტინოპოლის სიმბოლო. ამ საკითხმა მე დიდად დამაინტერესა. თავდაპირველად ვფიქრობდი, რომ ამ ორი სიმბოლოს ისტორია ყოფილიყო ჩემი საღისურტაციო თემა და მხოლოდ მასალათა სიმცირემ მაიძულა გამეფართოვებინა ჩემი კვლევის საზღვრები. მიუხედავად ამისა, მე ამოცანად დავისახე მივახლოვებოდი პასუხს კითხვაზე, რის გამო დაიჭირა ასეთი მაღალი ადგილი ეკლესიაში კონსტანტინოპოლის სიმბოლომ. მისი შინაარსის ნიკეის სიმბოლოსთან შედარებამ მიჩვენა, რომ ის უფრო სრულად და ცხადად წარმოაჩინეს საეკლესიო სწავლებას. ქალკედონის კრების ოქმებში კი ამ საკითხის გადასაწყვეტად ახალი მასალა აღმოვაჩინე. ამიტომაც, წარმოვაჩინე ის ისტორიული მომენტები, რომლებიც გვიხსნიან, როგორ მიღწია კონსტანტინოპოლის სიმბოლომ საყოველთაო აღიარებას. ამგვარად, მე ვცდილობდი გამემართლებინა დღევანდელი აღმოსავლეთის ეკლესიის პრაქტიკა, რითაც მართლმადიდებლური საღვთისმეტყველო მეცნიერებისათვის ერთ-ერთი ამოცანა დავსახე. მეორე მაგალითი: ზოგადად, დასავლელი მეცნიერები არაკეთილგანწყობილნი არიან II მსოფლიო კრებისადმი. კათოლიკებისათვის ამის საბაბს ის წარმოადგენს, რომ ამ კრებაზე მოხდა მათთვის ასე საძულველი კონსტანტინოპოლის საეკლესიო აღზევების განწესება და ამასთან, ამ კრებაზე შედგენილი სიმბოლოთი ხდება მათი ძირითადი დოგმატური ცდომილების მხილება. პროტესტანტებისათვის კი საამისო მიზეზად წარმოდგენილია ის

გარემოება, რომ მასში ვერ ხედავენ იდეათა ვერანაირ წინააღმდეგობას, რაც მათთვის ასე მიმზიდველია ძველი ეკლესიის ისტორიაში. ამიტომაც, კათოლიკე და პროტესტანტი მწერლები მის შესახებ ან ძალიან ცოტას საუბრობენ, ან კმყოფილდებიან ამ კრების ერთ-ერთი თანამედროვე ცნობილი მოღვაწის წერილობითი ცნობების ამოწერით. მაგრამ, მხოლოდ თანამედროვის მოწმობებზე შეწერება და კრების მარტო მისი ცნობებით დახასიათება ცალმხრივობაა. კრების გარკვეული თანამედროვე პირი კრების საქმიანობას საკმაოდ მუქ ფერებში აღწერს და მის შესახებ მეტად უკმეხად საუბრობს. ისტორიკოსმა აუცილებლად უნდა გაითვალისწინოს ეკლესიის ყოფისა და თვით მოწმის პირადი ცხოვრების გარემოება, რათა განსაზღვროს, რამდენად შეესაბამება ჭეშმარიტებას მისი მოწმობები. სწორედ ამას არ აკეთებენ დასავლელი ისტორიკოსები, რომლებიც II მსოფლიო კრებაზე საუბრობენ<sup>2</sup> ამის გამო მათ მიერ კრების აღწერა, გარკვეულწილად, იერემიადის<sup>3</sup> სახეს ატარებს. ასეთი კუთხით კრების აღწერა ნიშნავს ერთი ადამიანის მოსაზრებებს მთელი ეკლესიის მოწმობაზე წინ აყენებდნენ, იმ ეკლესიისა, რომელიც ამ კრებამ მოიცვა მთელი თავისი უდიდესი ავტორიტეტით. დავისაზე რა მიზნად, აღნიშნული მოწმობების კრიტიკული ანალიზი ჩამეტარებინა, სხვა მკვლევარებისაგან განსხვავებულ დასკვნამდე მივდი. მე აღმოვაჩინე, რომ კრება დიდი სიბრძნით მოქმედებდა, მისი თითოეული გადაწყვეტილება ეკლესიის საჭიროებათა სიღრმისეულ წვდომას გულისხმობს, მისი სწავლება მზის ნათელზე უბრწყინვალესია. მართლმადიდებლური მეცნიერება II მსოფლიო კრების დასაცავად უნდა დადგეს, რისკენაც მე მივისწრაფოდი. კიდევ ერთი მაგალითი: პროტესტანტები ქალკედონის მსოფლიო კრებას საერთოდ არ მიაგებენ პატივს, რადგანაც მათი სიმპათიები უფრო ერთ-ერთ ერეტიკულ ქრისტოლოგიურ დოქტრინას უახლოვდება, ვიდრე მსოფლიო კრების სწავლებას; კათოლიკეები კი ამ კრებას მხოლოდ რომის პაპ ლეონის სასარგებლოდ განიხილავენ (ჩვენ ამ კრების დოგმატური განსაზღვრებების შესახებ

<sup>2</sup> და არა მხოლოდ დასავლელები;

<sup>3</sup> იერემიადა - მოთქმა, გოდება - რედ;



ვსაუბრობთ) - თითქოსდა, თავად აღმოსავლეთის ეკლესიას არ ყოფნიდა იმდენი სიბრძნე, რომ სადავო საკითხი გადაეჭრა. მე ვცდილობდი მეჩვენებინა, რომ ქალკედონის კრებაზე, რომელსაც, პროტესტანთა მოსაზრების საპირისპიროდ, ეკლესიის ისტორიაში უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა, აღმოსავლეთის ეკლესიამ მთლიანობაში და, კერძოდ, დოგმატურ განსაზღვრებებში, უფრო დიდი ძალისხმევა გამოავლინა, უფრო გაეფენიანი აღმოჩნდა, ვიდრე ეს აქამდე დასავლურ მეცნიერებაშია წარმოდგენილი. მეორე მხრივ, შესაძლებელია ვამტკიცოთ, რომ არა რომის პაპმა ლეონმა შეადგინა ქალკედონის კრების დადგენილებები, არამედ ის თავად აღმოსავლეთის ეკლესიამ შეიმუშავა. რომის პაპი ლეონი ამ შემთხვევაში მხოლოდ აღმოსავლეთის ეკლესიის ავტორიტეტული თანაშემწე გახლდათ. ჩემი აზრით, მსოფლიო კრებებზე პაპების დიდი გავლენის დაშვება ნიშნავს აღმოსავლეთის ძველ ეკლესიაში რომის მნიშვნელობა ძლიერ გადამეტებულად წარმოგაჩინოთ. ჩავთვალე, რომ ქალკედონის კრებაზე რომის პაპ ლეონის გავლენის შესახებ საკითხი საჭიროებდა საყურადღებო განხილვას მიუხედავად აქამდე არსებული მოსაზრებებისა. მიმაჩნდა, რომ ეს საკითხი აღმოსავლეთის ეკლესიისათვის უფრო სასიკეთოდ უნდა გადაწყვეტილიყო.

ვფიქრობ, ზედმეტია მივუთითო სხვა, უფრო მეორეხარისხოვან მიზეზებზეც, რითაც ჩვენი ნაშრომის შექმნისას ვხელმძღვანელობდით. მათ რიცხვს მიეკუთვნება: გარკვეულ მნიშვნელოვან დოკუმენტთა შეუსწავლელობა; სურვილი ამ პირველხარისხოვან საგანში ჩვენი სტუდენტებისათვის მიგვეცა საკითხავი და ა. შ.

აი, ეს გახლავთ ის უმთავრესი, რამაც მიბიძგა თქვენ წინაშე წარემდგარიყავი და მეცნიერებისა და განათლებული საზოგადოების სამსჯავროს წინაშე წარმომედგინა ჩემი ნაშრომი იმ იმედით, რომ კამათი ან დაადასტურებს ჩემი მოსაზრებების მართებულობას ან მიმითითებს საგნის უკეთესად შესწავლის გზებზე.



# I ნაწილი

## ნიკეის I მსოფლიო კრება

**ნიკეის კრების მონაწილეთა დახასიათება. მისი მიმართება იმდროინდელი საღვთისმეტყველო მიმდინარეობებისადმი. ნიკეის კრების ჩატარების გარემოებანი. უმთავრეს წყაროთა კრიტიკა. გამართული დავა და სიმბოლოს გადმოცემა. ყველა დაეთანხმა ამ სიმბოლოს?**

*რაც სამ ასეულ ეპისკოპოსს სურდა, ეს სხვა არაფერია, თუ არა აზრი ღვთისა, მით უფრო მაშინ, როცა ამდენი და ასეთი ღირსების მქონე მამის გონებაში მკვიდრობდა სულიწმინდა, რომელიც მათ უცხადებდა ღვთაებრივ ნებას.*

*კონსტანტინე დიდი*

დოგმატური საკითხი, რომელსაც I ნიკეის მსოფლიო კრების მამები განიხილავდნენ, იყო შემდეგი: უნდა ვაღიაროთ თუ არა ძე ღვთისა ღმერთად, მამა ღმერთის თანასწორად თუ ის მხოლოდ ყველაზე სრულყოფილია ქმნილებათა შორის, ან სულაც, ხომ არ ვაღიაროთ ის ღმერთად, მაგრამ ღირსებით მამის არათანასწორად.

ჩვენ დაზუსტებით არ ვიცით, აღნიშნული საკითხის განხილვისას რაში გამოიხატა კრების მამათა მუშაობა. ამისი მიზეზია ის, რომ კრების ოქმებს ან მისი მიმდინარეობის ზუსტ ჩანაწერებს ჩვენამდე არ მოუღწევია, განსხვავებით იმ მსოფლიო კრებების ოქმებისა, რომლებსაც ჩვენ ვიცნობთ ეფესოს მსოფლიო კრებიდან მოყოლებული. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ასეთი ოქმე-

ბი არც არსებულა.<sup>1</sup> ამის გათვალისწინებით, ნიკეის მსოფლიო კრების ისტორიკოსს თუ სურს აღწეროს ამ კრების დოგმატური მუშაობა, იძულებულია დაკმაყოფილდეს იმ მოკლე და ნაწვევტ-ნაწვევტ გადმოცემული ცნობებით, რომლებსაც ძველ ისტორიკოსებთან და საეკლესიო მწერლებთან ვხვდებით.<sup>2</sup> თუმცა, ეს წყაროები, მთავარ საკითხთან დაკავშირებით, საკმაოდ არასრულყოფილ ცნობებს გვაწვდიან.

ნიკეის კრება მოწვეულ იქნა ეკლესიაში არსებული სადავო საკითხის გადასაწყვეტად, ამიტომაც სრულიად ბუნებრივია, რომ კრების წევრები არ ყოფილან ერთი აზრისანი, არ იყვნენ ერთი სულით შთაგონებულნი და არ ჰქონიათ ერთნაირი მისწრაფე-

---

<sup>1</sup> იხ.: *Hefele. Conciliengeschichte. 2-e auflage. Freiburg, 1873. Bd. I. S. 282-288.* ჰეფელეს მოსაზრებას მცირედად იმეორებს ეპისკოპოსი იოანე თავის ნაშრომში **“Истории первых трех Вселенских соборов”** (М., 1871. С. 26-27). ცოტახნის წინ საზღვარგარეთ გამოიცა I მსოფლიო კრების ოქმები, რომელსაც თან ფრანგული თარგმანი ახლავს; მიუხედავად გამომცემლის (Reveillout) მცდელობისა, დაამტკიცოს მათი ნამდვილობა, ჩვენ ის მაინც ნაყალბევად მიგვაჩნია (იხ. **“Чтения Общ. Люб. Дух. Просвещ.”** 1875. III: **“Никейский собор по коптскому тексту”**). როდესაც ჰეფელემ მსოფლიო კრებების ისტორია მეორედ გამოსცა, იცოდა კოპტური ოქმების აღმოჩენის შესახებ, თუმცა, წაკითხული არ ჰქონდა, რის გამოც ვერ იმსჯელა ამ აღმოჩენაზე (*Hefele. Ibid. S. 287*);

<sup>2</sup> გელასი კიზიკელის (V ს.) მიერ ნიკეის მსოფლიო კრების დაწვრილებითი აღწერა, საკმაოდ საფუძვლიანი მოსაზრებების გამო, ბოლომდე სარწმუნოდ არ მიიჩნევა (*Hefele. Ibid. S. 284-285*). ჩვენ გელასის ისტორიულ ცნობებს მთლიანად არ გავემიჯნებით, თუმცა, მას გამოვიყენებთ საკმაოდ მცირე ოდენობით და მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც გელასის უწყება სხვა, უფრო სარწმუნო მწერალთა ცნობებთან აბსოლუტურ შესაბამისობაში იქნება. შეიძლება გვევარაუდა, რომ ისტორიკოსს სრული უფლება ექნებოდა პირველი მსოფლიო კრების დოგმატური საქმიანობის შესახებ მდიდარი და სრულყოფილი ცნობები ევსები კესარიელისაგან მიეღო, რომელმაც დაწერა „კონსტანტინეს ცხოვრება“ და რომელიც პირადად ესწრებოდა კრებას, მაგრამ ეს მოლოდინი არ გამართლდა: ევსები თავად იყო არიანული დოქტრინისაკენ მიდრეკილი, რის გამოც „კონსტანტინეს ცხოვრება“-ში მან დაწვრილებით და საფუძვლიანად აღწერა ნიკეის კრების ისტორიის გარეგნული მხარე და სულაც არ შეხებია ამ კრების ისტორიის შიდა მხარეს, რადგანაც ამ ნიშნით კრების აღწერისას ის საკუთარ თავს დაუპირისპირდებოდა;

ბები. ისინი ერთი აზრის რომ ყოფილიყვნენ, მაშინ ერთნაირი დოგმატური შეხედულებებით იქნებოდნენ ერთმანეთთან დაკავშირებულნი და ამ შემთხვევაში კრების მოწვევაც აღარ იქნებოდა საჭირო. თვითონ კრების მოწვევის აუცილებლობა იმას გულისხმობს, რომ ეკლესიაში და შესაბამისად, მოგვიანებით კრებაზეც, არ ყოფილა ერთობა. რამდენადაც შეგვიძლია ვიმსჯელოთ ნაწევრ-ნაწევრ არსებული ძველი ცნობების მიხედვით, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ნიკეის კრება ყველანაირი განსხვავებული მოსაზრებების მქონე წევრებისაგან შედგებოდა; ამ კრებაზე ერთ რომელიმე დოგმატურ დაჯგუფებას მეორეს წინაშე რაიმე უპირატესობა არ ჰქონია; კრების წევრები წინასწარ არ შერჩეულა იმის მიხედვით, რომ შეკრებილების მიერ მხოლოდ სარწმუნოების სიმბოლოს გადმოცემა მომხდარიყო და სხვა არაფერი. კრებას თანაბარი უფლებებით ესწრებოდნენ როგორც მკაცრი მართლმადიდებლები, ასევე მართლმადიდებლურ ჭეშმარიტებაში მერყევი პირები და მისი აშკარა მოწინააღმდეგეებიც კი. ჭეშმარიტებას სიცრუის წინაშე უპირატესობა მხოლოდ კამათისას უნდა მისცემოდა; დავისას უნდა გამოჩენილიყო ძლიერება ჭეშმარიტებისა და სისუსტე მცდარობისა. შესაბამისად, ჭეშმარიტების დასადგენად და საკითხის მიუკერძოებლად განსაზღვრისათვის, კრებაზე გარკვეული პირობები იქნა დაცული.

კრების წევრები ორ ჯგუფად იყვნენ გაყოფილი, რომელთაგან თითოეული თავისებური ნიშნით ხასიათდებოდა და ერთმანეთისაგან მოსაზრებათა მიმართულების გარკვეული ხაზით განირჩეოდნენ.

საუბარი გვაქვს მართლმადიდებელთა და არიანელთა დაჯგუფებების შესახებ.

კრებაზე ამ ორ ჯგუფს ერთმანეთისაგან განარჩევენ ძველი ისტორიკოსები - რუფინუსი, სოდომენე და თეოდორიტე.<sup>3</sup> მართლმადიდებელთა ჯგუფი დიდი მორწმუნეებისაგან შედგებოდა, რომლებსაც თავიანთი რწმენა ბოლო დევნულებისას აღმსარებ-

---

<sup>3</sup> *Rufinus*. *Historia ecclesiastica*. Lib. I. Cap. 2. *Migne*. *Cursus patr. Lat.* (შემდგომში - PL). T. 21; *Sozomenus*. *Hist. ecclesiastica*. Lib. I. C. 17. *Migne*. *Cursus patr. Gr.* (შემდგომში - PG). T. 67; *Theodoretus*. *Hist. ecclesiastica*. Lib. I. C. 6. PG. T. 82;

ლობით დაედასტურებინათ.<sup>4</sup> სწორედ მათ შესახებ შენიშნავს ისტორიკოსი რუფინუსი, რომ კრებაზე შეიკრიბა „აღმსარებელთა მთელი დასი“ (confessorum magnus numerus sacerdotum).<sup>5</sup> მათი რწმენა გულწრფელი, პირდაპირი და მარტივი იყო. მათ სწამდათ იმისა, რასაც ეკლესია ასწავლიდა ისე, რომ არ იწყებდნენ გამოძიებას. მათ ასე სწამდათ და ეს მათთვის საკმარისი იყო.<sup>6</sup> მოწინააღმდეგეთა დაჯგუფების წევრებს ისინი უწიგზურებად და „უმეტრებად“ (ἄνωτὰ καὶ μὴ ἕξειν ὑπόσιν) მიაჩნდათ.<sup>7</sup> მათ შესახებ სოძომენე შენიშნავს: „ერთნი (კრების მამათაგან) გაურბოდნენ სიახლეებს რწმენაში, რომელიც ძველთაგანვე იყო გადმოცემული და, - ისტორიკოსის მითითებით, - ესენი ზუსტად ისინი არიან, რომლებსაც თავიანთი ალალი გულით ირწმუნეს ღმერთი.“<sup>8</sup> კრების ამ წევრებს თავიანთი გონება აბსოლუტურად დაემორჩილებინათ რწმენისთვის. აი, ის გრძნობები და აზრები, რითაც ამ შემთხვევაში იყვნენ ისინი შთაგონებულნი: „ჩვენ მარტივად გეწამს (ἀπερίεργα πιστεύομεν), ნუ გაირჯები ეძიო მტკიცებულება იმისა, რაც (მხოლოდ) რწმენით მიიღწევა (ან: ტყუილუბრალოდ ნუ გაირჯები დაამტკიცო ის, რაც (მხოლოდ) რწმენით მიიღწევა).“<sup>9</sup> მათ სწავლება ყოველადწმინდა სამების შესახებ მიაჩნიათ ისეთ განსაკუთრებულ საგნად, რომელთან დაკავშირებითაც ზედმეტია ყოველგვარი ბრძნობა და ამ შემთხვევაში მხოლოდ შეურყვნელი რწმენაა საჭირო. „საიდუმლო წმინდა სათაყვანებელი სამებისა აღემატება ყოველგვარ გონებასა და სიტყვას, ყოველმხრივ მიუწვდომელია და მხოლოდ რწმენით ხდება მისი გათავისება.“<sup>10</sup>

<sup>4</sup> *Theod. Lib. I. C. 6. Möhler. Athanasius Grosse. Th. 1. S. 226. mainz, 1827;*

<sup>5</sup> *Rufin. Lib. I. C. 2; Theod. Ibid.;*

<sup>6</sup> *Möhler Ibid. S. 22d*

<sup>7</sup> *Socrates. Historia ecclesiastica. Lib. I. C 9. Col. 88. PG. T. 67.* უნდა აღინიშნოს, რომ იმ შემთხვევაში, როდესაც მოცემული ისტორიკოსის ნაშრომის ციტირებული „თავი“ საკმაოდ დიდია, ჩვენ შევეცდებით მივუთითოთ გვერდიც (columna), რომელზეც დაფიქსირებულია ისტორიკოსის ესა თუ ის ცნობა.

<sup>8</sup> *Sozom. Lib. I. C. 17;*

<sup>9</sup> *Ibid. C. 18;*

<sup>10</sup> *Gelasii Cyziceni. Historia Concilii Nicaeni. Lib. II. C. 22. PG. T. 85; Деяния Вселенских соборов в русск. перев. Т. I. С. 149. Изд. 1-ое;*

ძე ღმერთის ბუნების, მისი ღმრთეების მამის ღმრთეებასთან ურთიერთმიმართების შესახებ სადავო საკითხს კრების იგივე მონაწილეები აღიქვამდნენ ისეთ საიდუმლოდ, რომლის ამოცნობაც ამაოდ სურდა ადამიანურ გონებას. „მისი<sup>11</sup> ჰიპოსტასი, - მსჯელობდნენ ისინი, - მთელი ქმნილი სამყაროსათვის ისევე მიუწვდომელია, როგორი მიუწვდომელიცაა თავად მამა.“<sup>12</sup> „მხოლოდშობილი ძე ღმერთის მყოფობის მიუწვდომელი სახე აღემატება არა მხოლოდ მახარებელთა, არამედ ანგელოზთა გონებასაც კი. ამიტომ, ღვთისათვის სათნოდ არ მიგვაჩნია ის, ვინც კადნიერდება და თავის ცნობისმოყვარეობას (ამ საიდუმლოსაკენ) მიმართავს და ყურად არ იღებს წმინდა წერილის სიტყვებს: „რაც გებრძანება, ის გულისხმაჰყავ, რადგან დაფარული არ გჭირდება“ (ზორ. III, 21). მხოლოდ უგუნურებაა გადაწყვიტო, გამოიძიო ძე ღმერთის ჰიპოსტასური მყოფობა. წინასწარმეტყველურმა სულმა მასზე პირდაპირ თქვა: „ვინ იფიქრებდა მის მოდგმაზე?“ (ეს. LIII, 8). თავად ჩვენი მაცხოვარიც, როდესაც თავის მოციქულებს ადგენდა, რომლებიც ეკლესიის სვეტები უნდა გახდარიყვნენ, ისწრაფა მათგან განეშორებინა ცნობისმოყვარეობა მისი არსების შესახებ. მან გვამცნო, რომ მისი ღვთაებრივი საიდუმლოს წვდომა აღემატება მთელი შექმნილი სამყაროს ძალებს (ἀπύσικον) და ის მხოლოდ ერთმა მამამ იცის: „არავინ იცის ძე, გარდა მამისა; და არც მამა იცის ვინმემ, გარდა ძისა“ (მთ. XI, 27).“<sup>13</sup> როდესაც ამ ჯგუფს ვახასიათებთ და ვამბობთ, ისინი რელიგიურ სფეროში გამომეძიებლობისაგან შორს იდგნენო, აქვე უნდა შევნიშნოთ ისიც, რომ ამავე ჯგუფს ეკუთვნოდნენ ის პირები, რომლებსაც სერიოზული განათლება ჰქონდათ და რომლებიც დიალექტიკითა და ღრმა მეცნიერული ცოდნით გამოირჩეოდნენ.

აღნიშნული ჯგუფის ყველა წევრს დოგმატური კუთხითა და ძე ღმერთის ღვთაებრიობის სიცხადის თვალსაზრისით საკმა-

<sup>11</sup> ძე ღმერთის;

<sup>12</sup> *Alexandri, episcopi Alexandrini. Epistola ad Alexandrum Constantinopolitanum. Col. 565. PG. T. 18. Деяния Вселенских соборов* Т. I. С. 58;

<sup>13</sup> *Alexandri Epistola ad Alexandrum. Ibid. Col. 553-566; Деяния...* Т. I. С. 47, 48;

ოდ მყარი რწმენა ჰქონდა. მათ სწამდათ, რომ ძე ღვთისა ისეთი-ვე სრულყოფილი ღმერთია, როგორც - მამა. ისინი ასწავლიდნენ: „ქრისტემ თქვა: „ძე და მამა ერთი ვართ“ (ინ. X, 30). ამ სიტყვებით უფალი ამბობს არა იმას, რომ ორი ბუნება ერთ ჰიპოსტასს შეადგენს, არამედ - იმას, რომ მამის ძე აბსოლუტური სრულყოფილებით ფლობს და ინარჩუნებს მასთან ერთ ბუნებას, აქვს თავის თავში ბუნებრივი მსგავსება მისი<sup>14</sup> და მისი ხატი არაფრით განირჩევა მამისაგან<sup>15</sup>.

ამ კრებაზე აღნიშნული ჯგუფის წარმომადგენლები იყვნენ:<sup>16</sup> ალექსანდრე, ეპისკოპოსი ალექსანდრიისა, ჰოსიუსი, ეპისკოპოსი კორდუბის, ევსტათი, ეპისკოპოსი ანტიოქიისა, მაკარი, ეპისკოპოსი იერუსალიმისა, იაკობი, ეპისკოპოსი ნიზიბიისა, სპირიდონი, კვიპროსის კუნძულის ეპისკოპოსი, პაფნუტი, ეპისკოპოსი ზემო თებაიდასა.<sup>17</sup> მათ შორის პირველი ადგილი უდავოდ ეჭირათ ალექსანდრე ალექსანდრიელს და ჰოსიოს კორდუბელს. ნიკეის კრება ალექსანდრესადმი მიწერილ წერილში ამ უკანასკნელთან დაკავშირებით აღნიშნავს: „ყველაფერში, რაც კრებაზე ხდებოდა, ის იყო მთავარი მოქმედი (κύριος) და მონაწილე.“<sup>18</sup> ალექსანდრემ თავისი დოქტრინისადმი ჯერ კიდევ კრების გამართვამდე მიიმხრო მრავალი პირი. ის ალექსანდრიაში კრებებს მართავდა, რომლებსაც ესწრებოდა 100 ეპისკოპოსი.<sup>19</sup> წერილები, რომლებიც ალექსანდრემ ჭეშმარიტების დასაცავად დაწერა, ყველგან იქნა გავრცელებული. აქ მართლმადიდებლობის დასაცავად საკმაოდ მნიშვნელოვანი მოსაზრებები იყო წარმოდგენილი. ჰოსიოსიც კრების ხელმძღვანელთა რიცხვს ეკუთვნოდა. სარწმუნოების საკითხებში მის ავტორიტეტს მრავალი სცემდა პატივს. ათანასე ჰოსიუსზე ასე წერს: „ის<sup>20</sup> ყველა დანარჩენზე უფრო ცნობილია

<sup>14</sup> მამისა - რედ;

<sup>15</sup> *Alexandri. Epistola ad Alexandrum Ibid. Col. 561; Деяния. . .* იქვე С. 55;

<sup>16</sup> *Gelasius. Historia Con. Nic. Lib. II, ad finem; Socrat. Lib. I. C. 8; Theodor. Lib. I. 6* და სხვ;

<sup>17</sup> Hefele. Op. cit. Bd. I. S. 292;

<sup>18</sup> *Theodor Lib. I. C. 8;*

<sup>19</sup> *Alexandri, episcopi Alexandrini. Epistola ad episcopos Ecclesiae Catholicae. Col. 573. PG. T. 18; Деяния. . .* T. I. C. 35;

<sup>20</sup> ჰოსიუსი;

(πάντων μάλιστα ἐπιφανής). რომელ კრებას არ ესწრებოდა ის? თავისი საღი მსჯელობით რომელ კრებაზე არ მიუდრეკია ყველა საერთო აზრისაკენ?<sup>21</sup> არიოზელებს ჰოსიუსი მიაჩნდათ იმ პირად, რომლის მადლობელიც უნდა ყოფილიყო მართლმადიდებელი სამყარო იმის გამო, რომ მან ერესზე გაიმარჯვა. ისინი ამბობდნენ: „ჰოსიუსი თავმჯდომარეობს კრებებს, მის წერილებს ყველგან ყურს უგდებენ, მან ნიკეაშიც წარმოთქვა თავისი მრწამსი.“<sup>22</sup>

ჯგუფი, რომელიც ჩვენ დავახასიათეთ, კრებაზე მოშურნედ და მტკიცედ იცავდა სარწმუნოებას. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ის კრებაზე ყველაზე მრავალრიცხოვანი იყო, რადგან მსგავსი აზროვნების ეპისკოპოსები ეკლესიაში აშკარად ჭარბობდნენ. მათი მოსაზრებები ზოგადად ესმიანებოდა ქრისტიანულ შეგნებას. ამ ჯგუფს მოკლედ შეგვიძლია ვუწოდოთ - კონსერვატული.

კრებაზე საპირისპირო ნიშნით გამოირჩეოდნენ მეორე - არიოზელთა ჯგუფის წევრები. მათთვის უცხო იყო პირდაპირი, გულწრფელი სარწმუნოება. მათ სურდათ რწმენასთან დაკავშირებული საკითხები ისევე დაექვემდებარებინათ გონისმიერ ძიებას, როგორც ყველა დანარჩენი. არიოზელებს უნდოდათ რწმენა დამორჩილებოდა ცოდნას. ისინი რელიგიური ცოდნის მომხრე იყვნენ და უბრალო რწმენა უმნიშვნელოდ მიაჩნდათ. არიოზელები კრიტიკითა და ანალიზით უდგებოდნენ რელიგიურ საკითხებს. თუკი მართლმადიდებელთა ჯგუფი ამტკიცებდა, რომ უნდა ერწმუნათ იმგვარად და ის, რასაც და როგორც ადრევე ასწავლიდა ეკლესია, არიოზელებს სურდათ თავიდან გამოეძიათ ის, რაც საზოგადოდ ყველასათვის იყო მიღებული და თავისი სიძველის გამო ურყევად იყო დაცული. არიოზელებს მიაჩნდათ, რომ უძველესი მოსაზრებების (სარწმუნოების სფეროში) მიღება გამოუძიებლად არ შეიძლებოდა.<sup>23</sup> მათთვის ეკლესიის ძველ მამებს, საეკლესიო გადმოცემის ავტორიტეტს არავითარი

<sup>21</sup> Theodor Lib. II. Cap. 12;

<sup>22</sup> Athanasii, episc. Alexandrini. Historia arianorum ad monachos. Col. 744. PG T. 25;

**Творения св. Афанасия в русск. перев. Ч. II. С. 116;**

<sup>23</sup> Sozom. Lib. I. C. 17: οἱ δὲ ἰρχυριστοι, μὴ χριῖαι ἀβανδανίστας τὰς παλαιότερας δόξαις ἔπειθαι;



მნიშვნელობა არ გააჩნდა. „მათ ძველი მამებიდან არავის სურთ გაუტოლდნენ და მხოლოდ თავიანთი თავი მიაჩნიათ ბრძნად, რომელთაც ესმით სარწმუნოების დოგმატი, თითქოს, მათთვის და მხოლოდ მათთვისაა ისეთი საიდუმლო გახსნილი, როგორიც მზის ქვეშ აზრადაც არავის მოსვლია.“<sup>24</sup> არიოზელებს, თავიანთი დიალექტიკის კვალობაზე, სწამდათ და ეწინააღმდეგებოდნენ ყველას, ვინც დიალექტიკას რელიგიურ შეხედულებათა უბრალოებას არჩევდა. ისტორიკოს რუფინუსის უწყებით, ნიკეის კრებაზე „არიოზელობას მხარს უჭერდნენ ადამიანები, რომლებიც უარყოფდნენ უბრალო რწმენას“ (Favebant ei (Ario) viri in quaestionibus callidi. Et ob id simlicitate fidei adversi).<sup>25</sup> არიოზელები თავიანთ თავს პირდაპირ უწოდებდნენ „სარწმუნოების გამომქიებლებსა და გამომცდელებს“ (ἐξετασταί και δοκιμασταί τῆς πίστεως).<sup>26</sup> ათანასე არიოზელებს ტყუილად არ უწოდებდა „თავისუფლად მოაზროვნე“ (οἱ πάντα λέγουτες εὐχαρῶν)<sup>27</sup> ღვთისმეტყველებს და მიუთითებდა მათ „ელინურ ბრძნობაზე“ (σοφίσματα ἑλληνικά),<sup>28</sup> ანუ ათანასე მათ დოგმატების სფეროში ისეთივე თავისუფალ გამომქიებლობას მიაწერდა, როგორიც ძველ ფილოსოფოსებს წარმართობის დროს ზეგრძნობად სამყაროზე მსჯელობისას სჩვეოდათ. ზოგადად, მართლმადიდებლების მოწინააღმდეგე ჯგუფს კრებაზე შეგვიძლია ლიბერალ-რაციონალისტები ვუწოდოთ. ამ ჯგუფის წევრთა შორის, ბუნებრივია, მრავლად იყვნენ დიდი განათლების მქონე ღვთისმეტყველები, საეკლესიო მწერლები; თუმცა, მათ რიგებში ასევე იდგნენ აშკარა ერეტიკოსები, რადგანაც ისინი გონებასა და რწმენას შორის ჯეროვან საზღვარს არ ავლებდნენ.

არიოზელთა ჯგუფი კრებაზე სხვადასხვა ტიპის პიროვნებებით იყო წარმოდგენილი. ყველა წევრი ერთსა და იმავე მიმარ-

<sup>24</sup> *Alexandri*. Epistola ad Alexandrum Ibid. Col. 564; **Деяния** . . . 1:336. С. 56 57;

<sup>25</sup> *Rufin*. Ibid. Lib. I. Cap. 2;

<sup>26</sup> *Athanasii*, epistola de Synodis. Col. 720. PG. T. 26; **Творения** . . . III, 134;

<sup>27</sup> Epistola I ad Serapionem. Col. 572. PG. T. 26; **Творения** . . . III, 30;

<sup>28</sup> Epistola encyclica ad episcopos Aegypti et Libyae. Col. 580. PG. T. 25; **Творения** . . . I, 426;



თულებასა და მოსაზრებას არ უჭერდა მხარს. ეს დაჯგუფება, თავისი შემადგენლობით, ორ არათანაბარ ნაწილად იყოფოდა. ერთი მათგანი იმ წარმოჩენილ პრინციპებს მტკიცედ უჭერდა მხარს, რითაც ზოგადად არიოზელთა დაჯგუფება ხასიათდებოდა; მეორე ნაწილმა აღნიშნული პრინციპები მეტ-ნაკლებად გაითავისა, თუმცა ის ბოლომდე არ მიუღია. პირველი ნაწილი მცირერიცხოვანი იყო, რადგან მისი წარმომადგენლები საკმაოდ თამამად და მომთხოვნი ტონით მსჯელობდნენ; მეორე ნაწილი გაცილებით მრავალრიცხოვანი გახლდათ, რადგან ისინი ეკლესიის რწმენის დამცველებსა და არიოზული რაციონალიზმით გამოკეტილ ღვთისმეტყველთა ჯგუფს შორის, ასე ვთქვათ, ოქროს შუალედს იცავდნენ. ამ მეორე ნაწილს შეიძლება მიკუთვნებოდნენ ის ადამიანები, რომლებისთვისაც რწმენა უმნიშვნელოვანესი იყო და იმავდროულად, სამეცნიერო საღვთისმეტყველო საკითხებიც ძვირად უღირდათ.

ნიკეის კრებაზე არიოზელთა ჯგუფის უმცირეს ნაწილს მკაცრი არიოზელები წარმოადგენდნენ. მათ სათავეში ედგა იმ დროისათვის დიდი ავტორიტეტის მქონე ეპისკოპოსი - ევსები ნიკომიდელის. ის იყო აღმოსავლეთის ცენტრალური ქალაქის ეპისკოპოსი. მის გარშემო შემოიკრიბა აღმოსავლეთის რამდენიმე მღვდელმთავარი: მენოფანტე ეფესელი, პატროფილე სკვითოპოლელი, თეოგნოსიოს ნიკეელი, თეონა მარმაროელი, სეკუნდუს პტოლემეელი<sup>29</sup> და სხვ. ევსები არიოზელობის მხურვალე დამცველი იყო. ამ დოქტრინამ მისი სახით მნიშვნელოვანი საყრდენი ჰპოვა.<sup>30</sup> ევსების ყველა თანამოაზრე მისი სახელის მიხედვით ევსებიანელებად იწოდებიან. საკმარისია ევსების არიოზისადმი მიწერილი მცირე წერილი წაიკითხო, რომ დაინახო, სწორედ ის გახლდათ რელიგიის სფეროში ყველაზე თამამი რაციონალისტი.<sup>31</sup> ამ ჯგუფში ძე ღმერთი ყველას ქმნილებად მიაჩნდა. ამ საღვთისმეტყველო მიმართულების მთავარი წარმომადგენლე-

---

<sup>29</sup> *Theod. Lib. I. Cap. 6;*

<sup>30</sup> *Athanasii, episc. Alexandrini. Eoist. ad episcopos Ecclesiae Catholicae. Col. 572. Ibid.; Деяния. . .* იქვე. С. 33;

<sup>31</sup> *Athanasii, epistola de Synodis. Col. 712. PG. T. 26; Творения . . . III, 127;*

ბი ქრისტიანული ანტიოქიიდან გამოვიდნენ. თითქმის ყველა მათგანს ამ სკოლის დამაარსებელი, პრესვიტერი ლუკიანე, თავის მასწავლებლად მიაჩნდა.<sup>32</sup> მაინც, რა გავლენა მოახდინა ლუკიანემ თავის მოწაფეებზე, იდგა თუ არა მისი სწავლება რამდენადმე ახლოს არიოზელობასთან - ამ საკითხის გადაჭრა შეუძლებელია, რადგან ლუკიანეს შესახებ ჩვენ თითქმის არაფერი ვიცით.<sup>33</sup> აღსანიშნავია ისიც, რომ ერთ-ერთი ძველი მოწმობის თანახმად ერესიარქი არიოზიც იმავე ლუკიანე ანტიოქიელის მოწაფე იყო.<sup>34</sup> შესაბამისად, აღნიშნულ სკოლას ყველაზე თუ არა, უმრავლესობაზე მაინც ერთნაირი გავლენა ჰქონდა. ნიკეის კრების აღნიშნულ ჯგუფს - ეკსეზიანელებს - სამართლიანად შეგვიძლია ვუწოდოთ ანტიოქიური ჯგუფი. ჩვენ უკვე ვთქვით, რომ ისინი კრებაზე მცირე რაოდენობით იყვნენ წარმოდგენილი: რუფინუსის მოწმობით ეს ჯგუფი კრებაზე 17 პიროვნებით წარმოდგებოდა.<sup>35</sup>

არიოზელთა მეორე, უფრო დიდ ჯგუფს კრებაზე წარმოდგენდნენ ადამიანები, რომლებიც მოგვიანებით ნახევრად არიოზელებად იწოდებოდნენ. ისინი არც არიოზელები იყვნენ და არც - მართლმადიდებლები. ისინი თავიანთ აზროვნებაში მერყეობდნენ და გაუბედავი იყვნენ. მათ მოსახრებებში იმდენად მცირე იყო რაიმე ნიშანდობლივი, რომ ცალ ცალკე არიოზელებსა და მართლმადიდებლებს ისინი თავიანთ მომხრეებად მიაჩნდათ.<sup>36</sup> სადავო საკითხთან დაკავშირებით, დოგმატური თვალსაზრისით, ისინი სუბორდინაციის ძველ თეორიას ემხრობოდნენ, ანუ ძეღმერთს აღიარებდნენ ღმერთად, მაგრამ მისი ღმრთეება მამის

---

<sup>32</sup> *Theod. Lib. I. Cap. 4; Philostorgii. Historiae ecclesiasticae epitome. Lib. II. C. 14; Supplementa Philostorgiana. Col. 623. PG T. 65;*

<sup>33</sup> *Kölling*-მა დიდი მონდომებით შეაგროვა ლუკიანეზე ცნობები, მაგრამ ესეც საკმაოდ მწირი აღმოჩნდა. იხ.: *Geschichte der arianschen Häresie. S. 27 31. Gütersloh, 1874;*

<sup>34</sup> *Alexandri. Epistola ad Alexandrum Ibid. Col. 561. Ibid.; Деяния... იქვე T. I. C. 54;*

<sup>35</sup> *Rufin. Ibid. Lib. I. Cap. 5;*

<sup>36</sup> *Supplementa Philostorgiana. Ibid.; Athanasii, epist. de Nicaenis decretis. PG T. 25. Col. 428; Творения... I, 314;*

ღმრთეების თანასწორად არ მიაჩნდათ. ეს იყო ძის ღვთაების მამის ღვთაებაზე თანადაქვემდებარება. ის, რომ ეს ჯგუფი სწორედ ამ აზრს იზიარებდა, ჩანს მათი მეტაურის, ცნობილი ისტორიკოსისა და ნიკეის კრების გამოჩენილი მოღვაწის - ევსები კესარიელის სწავლებიდან.<sup>37</sup> ეპისტოლე, რომელიც ევსებიმ კრების დამთავრებისთანავე კესარიელებს მისწერა, კარგად წარმოაჩენს კიდევ ერთ ახალ შტრიხს, რომელიც გვიხასიათებს ევსების, როგორც კრების მონაწილესა და მის მომხრე ჯგუფს. პირდაპირი და გარკვეული გამონათქვამების ნაცვლად, რითაც ძე ღმერთის ღვთაებრიობასთან დაკავშირებული სწავლება ზუსტად გადმოიცემოდა, ევსები კმაყოფილდება არაზუსტი, ორაზროვანი გამოთქმებით; მართალია, იგი ბიბლიურ გამონათქვამებს იყენებს, მაგრამ ისე, რომ მათი განმარტება ორგვარადაა შესაძლებელი.<sup>38</sup> შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ აღნიშნული საღვთისმეტყველო ჯგუფი განიცდიდა ორიგენეს სწავლების გავლენას, რომლის მსურველად თაყვანისმცემელიც გახლდათ ევსები.<sup>39</sup> თუმცა, მათ ორიგენეს სწავლებიდან მხოლოდ ის აიღეს, რაც არიოზელობას წაადგებოდა. თუკი არიოზელების შესახებ ცნობილია ის, რომ მათ ორიგენე თავიანთ მეტაურად მიაჩნდათ,<sup>40</sup> ეს უფრო ევსების მიმდევრებში, ნახევრად არიოზელთა გარემოში უნდა ყოფილიყო. ამრიგად, ისევე, როგორც მკაცრი არიოზელები ლუკიანე ანტიოქიელის სახელის ქვეშ ერთიანდებოდნენ, ასევე ევსების, ანუ ნახევრად არიოზელთა ბანაკი ორიგენეს სახელის ქვეშ იკრიბებოდა. ორივე დაჯგუფება დასაყრდენს ეძებდა ისეთ ადამიანებში, რომლებიც დიდებით მოიხსენიებოდნენ მაშინდელ ქრისტიანულ სამყაროში. ძნელია განვსაზღვროთ, რამდენი ადამიანი ემხრობოდა ნიკეის კრებაზე ევსები კესარიელს. თუკი ყურადღებას მივაქცევთ იმას, ნიკეის კრების შემდეგ როგორ

<sup>37</sup> Baur: Die christliche Lehre von d. Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes. Bd. I. S. 472. Tübingen, 1841;

<sup>38</sup> ეპისტოლეს შესახებ იხილეთ ქვემოთ. Neander: Allgemeine Geschichte d. christi. Religion und Kirche. Bd. I. S. 619. Gotha, 1856;

<sup>39</sup> იხ. Горский, Жизнь св. Афанасия. С. 6, 38. М. 1851;

<sup>40</sup> Socrates. Lib. IV. C. 26. ათანასე, ბასილი დიდი და გრიგოლ ღვთისმეტყველი ორიგენეს არიოზელთაგან იცავენ;

გაძლიერდა ნახევრად არიოზელთა ბანაკი, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ თვით კრებაზე ისინი საკმაოდ მრავალრიცხოვანი უნდა ყოფილიყვნენ.

ამგვარად, ნიკეის კრების გახსნისას შეინიშნებოდა ორი ჯგუფი: მართლმადიდებლები და არიოზელები. ეს უკანასკნელი ორ ბანაკად იყოფოდა: ევსები ნიკომიდიელისა და ევსები კესარიელის მიმდევრებად. სწორედ ამ ორ ჯგუფს ეხება ისტორიკოს ევსების სიტყვები: „მოდავეთაგან კრებაზე თითოეული თავისი აზრით მოვიდა.“<sup>41</sup> სწორედ მათი მხრიდან, ევსების მოწმობით, „კრებაზე გაისმა მრავალი უარყოფა;“ მათ შორის გამართული სიტყვისგების გამო, წარმოიშვა „დიდი დავა“ *πικλή ἀμφισογία*<sup>42</sup> რაც გარკვეული დროის განმავლობაში აშფოთებდა კრებას.

პირველი მსოფლიო კრების დოგმატური საქმიანობის უმნიშვნელოვანესი შედეგი გახლდათ სიმბოლოს შედგენა, რომელიც ნიკეის სიმბოლოს სახელითაა ცნობილი და რომლითაც ძე ღმერთის არსის ღვთაებრიობის შესახებ იყო სწავლება გადმოცემული. ეს მამათა მიერ ხანგრძლივი მსჯელობის, ყველა იმ მოსაზრებების გარჩევის შემდეგ მოხდა, რომლებსაც არიოზელები მართლმადიდებლური სწავლების წინააღმდეგ ავრცელებდნენ. სიმბოლო შედგენილ იქნა მას შემდეგ, რაც არიოზელი ეპისკოპოსების მცდელობები, სწავლება სადავო საკითხთან დაკავშირებით ბუნდოვნად, ორაზროვნად გადმოცემულიყო, უკუგდებულ იქნა. აღნიშნული საქმის აღსრულება მოითხოვდა ძალიან დიდ ყურადღებას, სიფრთხილესა და გამჭრიახობას. აუცილებელი იყო მტკიცე დასაბუთება. ერთი სიტყვით, სოკრატეს მართებული შენიშვნის თანახმად, „რწმენასთან დაკავშირებული განსაზღვრების მიღება არ ხდებოდა მარტივად და როგორც მოხერხდებოდა (ὁὐχ ἄπλᾶν, οὐδὲ ἄν ἕτλη, ἀν’ ὑβραλλοδ კი არ დაუწერიათ სიმბოლო და ამით კი არ დაუმთავრებიათ საქმე), არამედ ის გამოცხადებულ იქნა ხანგრძლივი გამოძიებისა და გამოკვ-

<sup>41</sup> *Eusebius. Vita Constantini. Lib. III. C. 10; παρῆν ἕκαστος πάντην (ანუ λήσιν τῆς ἀμφισογίας)* . PG. T. 20;

<sup>42</sup> *Ibid. lib. III. C. 13;*

ლევის შემდეგ (μετά πολλῆς συζητήσεως καὶ δοκιμῶν) და არა ისე, რომ ერთი თქმულიყო, ხოლო მეორეზე არაფერი ეთქვათ, არამედ ყველაფერი გადმოსცეს, რაც დოგმატის დამტკიცებას უკავშირდებოდა და რწმენაც უბრალოდ კი არ იქნა განსაზღვრული, არამედ წინდაწინ ზედმიწევნით იქნა განხილული. თანაც ისე, რომ განქარვებულ იქნა ყველა მოსაზრება, რომელიც ბუნდოვანებასა და ორაზროვნებას შემოიტანდა. ღვთის სულმა დაამტკიცა ეპისკოპოსთა თანხმობა.<sup>43</sup>

მართლაც, კრებაზე მოისმინეს არა მარტო მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთა მოსაზრებები, არამედ გაეცნენ განსხვავებული პოზიციების მქონე პირების აზრებსაც. კრებაზე ზეპირად და წერილობით თავიანთ მოსაზრებებს გამოთქვამდნენ როგორც მართლმადიდებელი, ასევე მკაცრ არიოზელთა - ევსებიანელთა მომხრეები, რომლებსაც სათავეში ედგა ევსები ნიკომიდიელი და იმ არიოზელ ღვთისმეტყველთა ჯგუფის წევრები, რომელსაც ევსები კესარიელი მეთაურობდა. სამწუხაროდ, ცოტა რამ არის ცნობილი იმაზე, თუ რა თანამიმდევრობით ხდებოდა კრებაზე გამოსვლები და როგორ მიმდინარეობდა მხარეებს შორის აზრთა გაცვლა გამოცვლა. ამიტომაც სამეცნიერო მხარე მას მეტ-ნაკლები სიზუსტით გადმოსცემს. ჩვენ ყველაფერი გავაკეთოთ, რის საშუალებასაც სამეცნიერო მეთოდები იძლევიან.

კრებაზე არსებული ყველა, ჩვენ მიერ ნახსენები დოგმატური ფრაქცია, ცდილობდა თავიანთი მოსაზრებისაკენ მიემხრო კრების წევრები. პირველ ნაბიჯს მკაცრი არიოზელები დგამენ, რომლებსაც სათავეში ევსები ნიკომიდიელი უდგათ. ისინი ცდილობენ კრება დაარწმუნონ თავიანთი მოსაზრებების სისწორეში და საერთო თანხმობით, ის საეკლესიო აღმსარებლობად აქციონ. გასაგებია, თუ კრებაზე რა მიზეზით იწყებს ეს საღვთისმეტყველო ჯგუფი სხვაზე ადრე ნაბიჯების გადადგმას: მან პირველმა დაარღვია საეკლესიო სიმყუდროვე და გააცხადა იმგვარი იდეა, რომელიც პრინციპულად ეწინააღმდეგებოდა ქრისტიანული საზოგადოების რელიგიურ ცნობიერებას, რომელიც ძე ღმერთის ჭეშმარიტ ღმერთობას უპირობოდ აღიარებ-

<sup>43</sup> *Socrat. Lib. I. Cap. 9. Col. 85-88;*

და. სწორედ ეს გახლდათ კრების მოწვევის ჭეშმარიტი მიზეზი: ბუნებრივი იყო კრებას თავიდანვე მოესმინა მკაცრ არიოზელ ღვთისმეტყველთა მოსაზრებები და შეეფასებინა მოყვანილი აზრის დასაბუთების შესაბამისობა. ეს ჯგუფი რომ სხვაზე უწინარეს გამოდის კრებაზე თავისი დოგმატური მოსაზრებების წარმოსადგენად, შეგვიძლია დავასკვნათ ანტიოქიის ეპისკოპოსის, ეესტათეს თხზულების მიხედვით, რომელიც არიოზელთა წინააღმდეგაა დაწერილი და სადაც პირველი მსოფლიო კრების შესახებ გარკვეული ცნობებია შემონახული; მისი ნაწევრები თეოდორიტეს ისტორიაშიცაა შემორჩენილი. აქ ევსები ნიკომიდიელი პირდაპირ არის წარმოდგენილი კრების პირველ რეფერენტად.<sup>44</sup> იმდენად, რამდენადაც შესაძლებელია ევსები ნიკომიდიელის მოქმედება აღვწეროთ ჩვენამდე მოღწეული ძველი მწერლების მიერ მოცემული ცნობებით, უნდა ვივარაუდოთ, რომ საქმე ასე წარმართებოდა: ევსებიმ კრებაზე წარმოადგინა თავისი სიმბოლო (πίστεως δόγματῶν<sup>45</sup>), სადაც მკაცრ არიოზელთა შეხედულებები იყო წარმოდგენილი და რაზეც მას კრების თანხმობა სურდა.<sup>46</sup> რას წარმოადგენდა ეს სიმბოლო? როგორი იყო მისი შემადგენლობა? თვითონ მისი ტექსტი ჩვენამდე არ მოღწეულა, მაგრამ არსებობს ყველა საფუძველი საიმისოდ, რომ ვივარაუდოთ, ის არიოზული დოქტრინის პრინციპს წარმოადგენდა. მასში ჩართული იყო ყველა ის დამახასიათებელი თავისებურებები, რითაც რადიკალური არიოზელობა გამოირჩეოდა. კერძოდ: „ძეღმერთი - წარმოქმნილია და ქმნილებაა;“ „იყო დრო, როცა ძე არ იყო;“ „ძე თავისი არსით ცვალებადია.“<sup>47</sup> როგორც კი ეს სიმბოლო წაიკითხეს კრებაზე, მამებმა ის გადაჭრით უარყვეს. მათ ეს სიმბოლო მიიჩნიეს სიცრუით აღსავსედ და საშინელებად (παράνομον ἡρώμα, νόθον, κίβδηλον).<sup>48</sup> შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ მკაცრ არიოზელთა სიმბოლოს უარყოფითად შეხვდა

<sup>44</sup> *Theod. Lib. I. Cap. 7;*

<sup>45</sup> ბერძ. რწმენის მოძღვრება.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Athanasii, epistola ad Afros episcopos. Col. 1037. PG. T. 26; Творения... I, 320;*

<sup>48</sup> ბერძ. „უკანონო ნაწერი, ცთომილება და სიყალბე“. *Theod. Lib. I. C.6 7;*

არა მარტო მართლმადიდებელთა ჯგუფი, არამედ - ევსები კესარიელის მომხრეებიც, რადგანაც ეს უკანასკნელნიც არასდროს იყენებდნენ ტერმინს „ძე - ქმნილია“<sup>49</sup> და სხვ. ამდენად, ევსები ნიკომიდიელის სიმბოლოს უარყოფა კრების დანარჩენი წევრების მიერ ერთსულოვნად მოხდა. გრაგნილს, რომელზეც სიმბოლო ეწერა, მოეპყრნენ ისე, როგორც ამას იმსახურებდა: ის ნაკუწ-ნაკუწ აქციეს.<sup>50</sup> ეს მკაცრ არიოზელთა დოქტრინის გადაჭრით უარყოფა იყო. კრება მკაცრ არიოზელთა ხმამაღალი განსჯით არ შემოფარგლულა: მამებმა მშვიდად (πράως, φιλασθέρπιας<sup>51</sup>) მოსთხოვეს ევსებისა და მის მომხრეებს, წარმოედგინათ თავიანთი მოსაზრებები და დაესაბუთებინათ, რის საფუძველზე ფიქრობდნენ ისინი ასე ძე ღმერთთან დაკავშირებით. ევსებიანელთა ყველა ცდა, კრებისათვის დაემტკიცებინათ თავიანთი მოსაზრებების სისწორე, ბუნებრივია, უშედეგოდ დამთავრდა.<sup>52</sup> მათი მტკიცებულებები დამაჯერებლობას მოკლებული იყო. ეს მით უფრო აღსანიშნავია, რომ თვით ევსებიანელთა წიაღშიც გარკვეულმა უთანხმოებამ და გაუგებრობამ იჩინა თავი. ჩვენთვის ცნობილი არ არის, რაში მოიაზრებოდა ეს უთანხმოება; თუმცა, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ევსებიანელთა შეშფოთების მიზეზი იყო ის, რომ მათ კრების სხვა არიოზელი წევრებისაგან მხარდაჭერა ვერ მიიღეს, რამაც მათ რიგებში არეულობა გამოიწვია. უნდა შევნიშნოთ, რომ მკაცრ არიოზელთა რიგებში ამავე სხლომაზე იმყოფებოდა თვით არიოზიც, მთავარი დამნაშავე საეკლესიო სიმშვიდის დარღვევაში. ისიც მოწვეულ იქნა კრებაზე განმარტების მისაცემად, მაგრამ მისმა მცდელობამაც იგივე შედეგი გამოიღო, რაც დანარჩენ ევსებიანელთა შემთხვევაში მოხდა.<sup>53</sup> მთავარი მოტივი, რის გამოც კრებამ ერთხმად უარყო ევსების სიმბოლო, გახლდათ ის, რომ მასში მოხმობილი ტერმინები „ძე ქმნილება, ძე ცვალებადია,“ - წმინდა წერილში არ არსებობდა.<sup>54</sup>

<sup>49</sup> *Eusebii. Epistola ad Caesarienses. Col. 1544. PG. T. 20;*

<sup>50</sup> *Theod. Lib. I. C.67;*

<sup>51</sup> ბერძ. მშვიდი, კაცთმოყვარე.

<sup>52</sup> *Athanasii, epist. de Nicaenis decretis. Col.428-429. PG. T.25; Творения... I, 313-314;*

<sup>53</sup> *Rufin. Lib. I. Cap. 5;*

<sup>54</sup> *Athanasii... Ibid. Col.456; Творения... I,338; Eusebii. Epistola ad Caesar. Col. 1544;*



კრებაზე, როგორც კი მკაცრ არიოზელთა - ევსებიანელთა - მოსაზრებები მოსმენილ და დაგმოხილ იქნა, სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოდიან დანარჩენი ორი ფრაქციის წარმომადგენლები: მართლმადიდებლები და ევსები კესარიელის მომხრე არიოზელები. ისინი ცდილობენ გადაჭრან ძე ღმერთის ღვთაებრიობასთან დაკავშირებული საკითხი, რაშიც მონაწილეობას იღებენ მკაცრი არიოზელებიც და რასაც საბოლოოდ მოჰყვება სადავო საკითხის გადაწყვეტა და ეკლესიის ჭეშმარიტი სწავლების დამტკიცება. ეს პირველი მსოფლიო კრების ისტორიის უმთავრეს ნაწილს წარმოადგენს. სამწუხაროდ, ამ სფეროშიც ჩვენ არ გაგვაჩნია საკმარისი ინფორმაცია, თანაც, რაც გვაქვს, ისინიც ურთიერთსაწინააღმდეგო წყაროებიდან მოგვეპოვება.

ჩვენ მიერ განსახილველი კრების ისტორიის შესასწავლად მთავარ წყაროს წარმოადგენს ორი ძველი მწერლის: ევსები კესარიელისა და წმ. ათანასე დიდის თხზულებები. პირველი მათგანი აღნიშნულ საკითხს აშუქებს პალესტინაში კესარიელებისადმი მიწერილ წერილში,<sup>55</sup> ხოლო მეორე - ორ თხზულებაში: „ნიკეის კრების დადგენილებათა შესახებ“ და „აფრიკელი ეპისკოპოსებისადმი.“<sup>56</sup> ნიკეის კრების დოგმატური მოღვაწეობის ასახვის თვალსაზრისით, ორივე ეს მწერალი საკმაოდ ავტორიტეტულია, რადგან ორივე მათგანი კრებას ესწრებოდა. ევსები თავად იღებდა მონაწილეობას კრების მუშაობაში, ხოლო ათანასე კრებას ესწრებოდა როგორც ალექსანდრიის ეპისკოპოს ალექსანდრეს მდივანი ან თანაშემწე.<sup>57</sup> ამიტომ, უფლება გვაქვს თითოეულისაგან მოველოდეთ მართებულ და დაწვრილებით ცნობებს ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით. სინამდვილეში, მეცნიერება აღნიშნულ პირთა ცნობებს დიდი სიფრთხილით უნდა სწავლობდეს, რამეთუ ის ბოლომდე ვერ იქნება დარწმუნებული იმაში, რომ თუ ის რომელიმე მათგანის ცნობების

---

<sup>55</sup> *Eusebii. Epistola ad Caesarienses.* ციტირებულია ზემოთ. **Деяния...** Т. I. С. 191 и далее;

<sup>56</sup> *Epistola de Nicaenis decretis.* Col. 456 et cet. Cap. 19, 20; **Творения...** I, 338-342; *Epistola ad Afros episcopos.* Col. 1037-1040; **Творения...** III, 320-322;

<sup>57</sup> *Sozom. Lib. I. C. 17; Lib. II. C. 17; Socrat. Lib. I. Cap. 15; Rufin. Lib. I. C.5, 14;*



მიხედვით აღწერს მოვლენებს, მაშინ ის სწორედ იმგვარი იქნება, როგორც ეს სინამდვილეში ხდებოდა. ევსებისა და ათანასეს ჩვენებები ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან. მაგალითად, ევსები ამტკიცებს, რომ დასმული საკითხის გადამწყვეტი სხვა არავინ იყო, თუ არა იმპერატორი კონსტანტინე. მისი ბაგეებით ის გადმოგვცემს იმ უმნიშვნელოვანეს განმარტებებს, რომლებიც ნიკეის სიმბოლოში აისახა; ამასთან, ევსები მიუთითებს იმასაც, რომ ნიკეის სიმბოლოს საფუძვლად დაედო მის მიერ შემუშავებული სიმბოლო და ის მხოლოდ ამ უკანასკნელის შეცვლითა და მასზე გარკვეული დამატებების შედეგად მიიღეს. ყოველივე ეს ათანასეს დასახელებულ ნაშრომებში სულ სხვაგვარად არის გადმოცემული. მისი მიხედვით კრების დოგმატური მოღვაწეობა, რამდენადაც ის მართლმადიდებლური სიმბოლოს შედგენაში გამოიხატა, მხოლოდ მამათა მუშაობის წილ მიმდინარეობდა და ამდენად ამ შემთხვევაში იმპერატორს არავითარი მნიშვნელობა არ ენიჭება. იმავე ათანასეს მიხედვით, ნიკეის კრების სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა არავითარ კავშირში არ არის ევსების სიმბოლოსთან. ნიკეის კრების სიმბოლოს რედაქციას ის დამოუკიდებელ ვერსიად მიიჩნევს. რაც შეეხება ათანასეს დასახელებულ ნაშრომებს, როგორც ცალკე აღებული, ცხადია, ნიკეის კრების ისტორიის შესასწავლად უმნიშვნელოვანეს მასალებს წარმოადგენს, მაგრამ გარკვეული ადგილები, მოყვანილი ცნობების სიზუსტისა და სანდოობის თვალსაზრისით, მაინც ეჭვებს აჩენს. უწინარეს ყოვლისა, გასათვალისწინებელია ის, რომ აღნიშნული ნაშრომები მასში აღწერილი მოვლენებიდან საკმაოდ გვიან არის დაწერილი (25-35 წლის შემდეგ).<sup>58</sup> ძნელი სავარაუდებელია, რომ ამდენი ხნის შემდეგ თხზულებათა ავტორს კრებაზე წარმოებული მსჯელობა დაწვრილებით დამახსოვრებოდა. ამასთან, კრების მონაწილეები, ალბათ, ამ კრებას ისეთ დიდ მნიშვნელობას არ ანიჭებდნენ, როგორც მოგვიანებით განუკუთვნეს მას არიოზელებთან ბრძოლის გამო. ჩვენი აზრით, კრებაზე სიმბოლოს მიღებასთან დაკავშირებით ათანას-

---

<sup>58</sup> ნაშრომი „ნიკეის კრების დადგენილებათა შესახებ“ დაწერილია დაახლოებით 352, ხოლო „აფრიკელი ეპისკოპოსებისადმი“ კი - 369 წელს.

ეს ცნობების სამეცნიერო გამოყენება დიდ კრიტიკას საჭიროებს. ასე მაგალითად, ათანასეს ცნობები კრებაზე არიოზელთა საქციელის შესახებ, ბოლომდე ბუნებრივად არ გამოიყურება. ათანასეს მიხედვით, როგორც კი არიოზელები შეამჩნევდნენ იმას, რომ ესა თუ ის გამონათქვამი, რომლის შეტანაც სურდათ მამებს სიმბოლოში ჭეშმარიტების დასამოწმებლად, მათ ერეტიკულ მოსაზრებებს არ ეწინააღმდეგებოდა, მყისვე გაცხადებდნენ სხდომაზე (διδάξουσιν ἀλλήλους συσθᾶμειν<sup>59</sup>). თავისთავად ცხადია, რომ არიოზელები ასეთი საქციელით მხოლოდ თავიანთ მხარეს მიაყენებდნენ ზიანს. რადგან მამები ამგვარ ორსაზროვან ტერმინებს უკუაგდებდნენ. ამ შემთხვევაში კი ათანასე არიოზელებს ერთგვარ ბავშვურ გულუბრყვილობას მიაწერს. ათანასეს მიხედვით კრებაზე არიოზელები ჩურჩულებდნენ, ერთმანეთს თვალებს უპაჭუნებდნენ (τοιθοῦντοῦτες καὶ ξισαίνοντες τοὺς ὀφθαλμοὺς πρὸς ἑαυτοὺς) და ამ გზით ამცნობდნენ თანამოაზრეებს თავიანთ პოზიციებს კრებაზე არსებული ვითარების შესახებ. ჩვენი აზრით, ათანასეს ეს უწყება დახვეწილი ირონია უნდა იყოს და ის სინამდვილეს არ უნდა შეესაბამებოდეს. ამასთან, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ათანასეს ცნობები ერთმანეთშია არეული: მასთან არიოზელთა ესა თუ ის ჯგუფი ერთმანეთისაგან არ არის გარჩეული და ის, რაც ერთ-ერთ არიოზულ დაჯგუფებას ეკუთვნოდა, მთლიანად ყველა არიოზელზე არის გავრცელებული. საბოლოოდ, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ, როდესაც ათანასე ნიკეის კრებას აღწერდა, მის შეგნებაში კრების დროინდელი წარმოდგენები მისი დროის იმ ვითარებებთან იყო შერწყმული, რომელიც მოგვიანებით არიოზელებთან და მათ ლიტერატურასთან ურთიერთობით იყო განპირობებული. მაგალითად, კრების აღწერისას ათანასე ასხენებს ასტერიოს - სოფისტს, ხაზს უსვამს არიოზელთა და ასტერიოსის მოსაზრებათა იდენტურობას (τοιᾶντα καὶ Ἀστῆριου ἑλαπιε) და ანვითარებს აზრს იმის შესახებ, რომ არიოზული მოსაზრებები, რომლებიც ლიტერატურული გზით იქნა გაცხადებული, მის გონებაში არიოზელთა მიერ კრებაზე ზეპირად გაცხადებულ სიტყვებში

---

<sup>59</sup> ბერძ. ერთმანეთს მოელაპარაკებოდნენ, თუ რაზე უნდა დათანხმებოდნენ.

იყო შერეული.<sup>60</sup> ჩვენ მიერ ნიკეის კრების შიდა ისტორიის შესასწავლად მოხმობილი წყაროების ღირსეულობის შემდგომ გასაგებია, რომ მეცნიერებას კრების დოგმატური მოღვაწეობის შესახებ შეუძლია მხოლოდ მიახლოებული მსჯელობა, აბსოლუტური სიზუსტით კი მოვლენების აღწერა არ ძალუძს.

ეკსებიანელთა ანუ არიოზული სიმბოლო უმთავრესად იმის გამო იქნა უარყოფილი, რომ ის წმინდა წერილისათვის უცხო გამონათქვამებს შეიცავდა. ახლა, როდესაც უკუგდებულ იქნა ეს წმინდა წერილისათვის მიუღებელი სიმბოლო, კრების მამებს, ცდომილების საპირისპიროდ ძე ღმერთზე მართებული სწავლება უნდა გადმოეცათ. მათ წმინდა წერილს მიმართეს, სადაც ცდილობდნენ მოენახათ ისეთი გამონათქვამები, რომლებიც ძე ღმერთის ღვთაებრიობას ცხადად გადმოსცემდნენ და ამის კვალობაზე შეიტანდნენ სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის ტექსტში. კრების მამათა ეს მცდელობა, როგორც ამას ათანასე მიუთითებს, უშედეგოდ დასრულდა. შეუძლებელი აღმოჩნდა წმინდა წერილში მონახულიყო ძე ღმერთის ღვთაებრიობის დამამტკიცებელი თუნდაც ერთი ისეთი ადგილი, რომელსაც ეკსებიანიკომიდიელისა თუ ეკსები კესარიელის მომხრეები, თავიანთი არამართლმადიდებლური დოქტრინის შესაბამისად, მცდარად არ განმარტავდნენ. კრების მიერ, ან უკეთ რომ ვთქვათ, მართლმადიდებელი ჯგუფის მიერ განსახილველად წარმოდგენილ იქნა წმინდა წერილიდან ამოღებული რამდენიმე ტერმინი, რომლებიც, სავარაუდოდ, ძე ღმერთის ღვთაებრიობის დასამტკიცებლად აბსოლუტურად საკმარისი იყო. მაგალითად, მართლმადიდებელმა ეპისკოპოსებმა კრებას შესთავაზეს სიმბოლოში ჩაემატებინათ გამონათქვამი - ძე ღვთისაგან, ჰქონდათ რა მხედველობაში იოანეს სახარების მოწმობა (ინ. I, 14, 18). მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთა სასიხარუ-

<sup>60</sup> ინ. რას ამბობს ათანასე ასტერიოსთან დაკავშირებით: *Oratio II contra arianos*. Col. 225. PG 26; **Творения...** II, 311-312; *Epistola de Synodis*. Col. 713. PG. 26; **Творения...** III, 126-130. აგრეთვე არიოზულ გიორგი ლაოდიკელზე: *Epistola de Synodis*. Col. 712-713; **Творения...** III, 128 და არიოზის „თავლიებზე.“ *Oratio I contra arianos*. Col. 21. PG. 26 **Творения...** II, 164. ყოველივე ეს უნდა შევადაროთ იმას, რას ამბობს ათანასე თვით კრების მიმდინარეობასთან დაკავშირებით;

ლოდ, ეს შემოთავაზება ყველას მიერ ერთხმად იქნა მიღებული, ანუ, როგორც ვესები ნიკომიდიელის, ასევე ვესები კესარიელის მომხრეები მზად იყვნენ ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე მიეღოთ აღნიშნული გამონათქვამი. აღმოჩნდა, რომ თანხმობა ამ სიტყვების მიღებაზე არ ყოფილა გულწრფელი. არიოზელები მხოლოდ იმის გამო იღებდნენ ამ გამონათქვამს, რომ მასში თავიანთი არამართლმადიდებლური აზრი ჩაეღოთ. ისინი მიუთითებდნენ, რომ მართლაც ყველაფერი ღვთისგანაა, ყოველგვარი ქმნილება ღვთისაგან მოდის, რადგან მოციქული ბრძანებს: „ჩვენ ერთი გვყავს მამა ღმერთი, ვისგანაც არის ყოველი“ (1 კორ. VIII, 6), ან იგივე მოციქული მიუთითებს: „ყველაფერი ღმერთისაგანაა“ (2 კორ. V. 17-18). მაშინ მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთა ჯგუფი იძულებული იყო უარი ეთქვა შეთავაზებულ გამონათქვამზე და წმინდა წერილში მოექებნა სხვა ადგილი, რომელიც უფრო ცხადად გადმოსცემდა ძის მამასთან ღვთაებრივი ღირსების თანასწორობას. მამებმა კრებას შესთავაზეს ძისათვის ეწოდებინათ არა მხოლოდ ღმერთი, არამედ, როგორც ეს მოციქულ იოანესთანაა მოცემული (1 ინ. V, 20), - ჭეშმარიტი ღმერთი. ერთი შეხედვით ჩანდა, რომ ეს მითითება პირდაპირ აღნიშნავდა ძე ღმერთის ღვთაებრიობას, თუმცა აღმოჩნდა, რომ არიოზელები ამის მიღებისთვისაც მზად იყვნენ, რადგან მასში თავიანთ მოსაზრებებს დებდნენ. გაცხადდა, რომ არიოზელები ძეს ჭეშმარიტ ღმერთს უწოდებენ იმ თვალსაზრისით, რომ თუ ძე გახდა ღმერთი, მაშინ ის მართლაც ჭეშმარიტი ღმერთი ყოფილა. ეკლესიის მამათა ამოცანა, გადმოეცათ ჭეშმარიტი სწავლება ძე ღმერთთან დაკავშირებით, საკმაოდ რთული აღმოჩნდა. მათ მიერ კიდევ რამდენიმე ბიბლიური გამონათქვამი იქნა წარმოდგენილი, რომლებიც, ერთი შეხედვით, დასახული მიზნის მისაღწევად გამოდგებოდა, მაგრამ არიოზელი ეპისკოპოსები ყველა ამ გამონათქვამს თავიანთი მოსაზრებების მიხედვით განმარტავდნენ. ასე მაგალითად, როცა მამებს სურდათ გამოეთქვათ აზრი იმასთან დაკავშირებით, რომ ძე მარადიულად მამასთან და მამაშია, კრებას შესთავაზეს გამონათქვამი: „მასში (მამაში) მყოფობს ძე;“ ცხადია, მათ ამ შემთხვევაში მხედველობაში ჰქონდათ იოანეს სახარების პირველი

სიტყვები. ეს გამონათქვამებიც კი არასაკმარისი აღმოჩნდა. არიოზელები მიუთითებდნენ, რომ მსგავსი თვისება ადამიანებისათვისაცაა დამახასიათებელი, რადგან წმინდა წერილში წერია: „მისით ვცოცხლობთ და ვმოძრაობთ და ვართ“ (საქმ. XVII, 28). ამის შემდეგ მამებს სურდათ არიოზელებისათვის დაეპირისპირებინათ გამონათქვამები: სიტყვა ღვთის ჭეშმარიტი ძალაა, რადგანაც ძე ღმერთს მოციქული უწოდებს ძალას (1 კორ. I, 24). აღმოჩნდა, რომ არიოზელები ამ გამონათქვამსაც თავიანთი მოსაზრებების შესაბამისად განმარტავდნენ. ისინი მიუთითებდნენ, რომ მუხლუხოსა და კალიასაც წმინდა წერილში ძალა და თან დიდი ძალაც (იოილი II, 25) ეწოდებოდა. იგივეს მიუთითებდნენ არიოზელები ადამიანებთან დაკავშირებითაც; მაგალითად: „გამოვიდა უფლის მთელი მხედრობა ეგვიპტიდან“ (გამ. XII, 41).<sup>61</sup> მამებს სურდათ სიმბოლოში მოციქულის სიტყვების „რომელიც არის ბრწყინვალეობა დიდებისა და მისი (მამის) არსის ხატი“ (ებრ. I, 3)<sup>62</sup> შეტანით არიოზელების იერიში მოეგერიებინათ. არიოზელები ამ სიტყვებშიც თავიანთ აზრს დებდნენ და აღნიშნავდნენ, რომ წმინდა წერილში სხვა ადამიანებზეც იგივე იყო ნათქვამი: ადამიანი „ხატია და დიდება ღმრთისა“ (1 კორ. XI, 7); ამდენად, მამათა მონდომება, წმინდა წერილში ეპოვნათ გამონათქვამი, რომელიც ძისა და მამის ღვთაებრივ ღირსებათა თანასწორობას ხედმიწევნით გადმოსცემდა, თავიდან ამო გამოდგა. გართულდა წმინდა წერილში მონახულიყო ისეთი ტერმინი, რომელიც, ერთი მხრივ, ცხადად უარყოფდა არიოზულ მოსაზრებებს და მეორე მხრივ - შეუძლებელი იქნებოდა მისი სხვაგვარად განმარტება. არიოზელები ტერმინთა უმრავლესობას, რომელიც განსაკუთრებით დასახულ მიზანს ემსახურებოდა, თავისებურად განმარტავდნენ და ამავე დროს, ისინიც წმინდა წერილს ეყრდნობოდნენ.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> ეს ადგილი ძველ ქართულ რედაქციებში ასე იკითხება: „გამოვიდა ყოველი ძალი უფლისა ქუეყანით ეგვიპტი“;

<sup>62</sup> მთაწმინდელისეულ თარგმანში იკითხება: „ძე არს ბრწყინვალეობად დიდებისა და ხატი ძლიერებისა მისისა (მამისა)“ - რედ;

<sup>63</sup> *Athanasii, epist. de Nicaenis decretis. PG.25. Col.456 et cet. Cap.19-20; Творения... I, 338-342; epistola ad Afros. Col.1037-1040. PG.26; Творения... III, 320-322;*

როდესაც ვსაუბრობთ იმის შესახებ, თუ როგორ სურდათ მამებს წმინდა წერილიდან ამოღებული ფრაზების სარწმუნოების სიმბოლოში შეტანა და როგორ იქნა ეს მცდელობა არიოზელების მიერ მოხერხებული განმარტებების შემოტანით ჩაშლილი, ჩვენ წინაშე დგება ერთი ასეთი ბუნებრივი კითხვა: როგორ ხვდებოდნენ მამები იმას, რომ არიოზელები ამა თუ იმ გამოთქმას თავისებურად განმარტავდნენ? ათანასეს მოწმობით, რომლის თხზულებიდანაც მოგვაქვს ეს ცნობა, ჩანს, თითქოს არიოზელები თვით კრების მიმდინარეობისას პირდაპირ თუ ირიბად აცხადებდნენ იმას, რომ ისინი მამათა მიერ შემოთავაზებულ ამა თუ იმ გამონათქვამში არიოზულ აზრს დებდნენ. თუმცა, დიდი გონიერება არ არის საჭირო საიმისოდ, რომ ათანასეს ამ მითითებას ეჭვის თვალთ შევხედოთ; არიოზელთა მხრიდან უდიდესი უტაქტობა ხომ არ იქნებოდა, კრებაზე პირდაპირ განცხადებინათ, რომ მამათა ესა თუ ის მოსაზრება ხელსაყრელი იყო მათთვის? განა მათ ინტერესებში არ იქნებოდა უბრალოდ, ჩუმად ყოფილიყვნენ? ამ საკითხის გადასაჭრელად, ამ გაუგებრობის ასახსნელად სხვა არაფერი დაგვრჩენია, თუ არა გარკვეული ვარაუდების გამოთქმა; როდესაც მამების მიერ ზემოთ მითითებული მართლმადიდებლური თეზისები იქნა წარმოდგენილი, როგორც სიმბოლოსათვის გამოსადეგი, არიოზელთა დაჯგუფების წევრებმა ისინი დიდი სიხარულით მიიღეს. სავარაუდოდ, ეს თანხმობა მართლმადიდებლებს საეჭვოდ მოეჩვენათ: მართლაც, ბუნებრივად თვალში საცემი იქნებოდა, საიდან მოდიოდა არიოზელთა მხრიდან ეს თანხმობა და დათმობა - ისინი ხომ ასე მოშურნედ იცავდნენ თავიანთ ცდომილებებს; ამან მამებს უბიძგა იქითკენ, რომ ისინი დაკავებულიყვნენ არიოზელთა ნაშრომების განხილვით. ისინი იძულებულნი გახდნენ დაეკითხათ ზოგიერთი არიოზელი, რათა დაედგინათ, როგორ ესმოდათ მათ ძე ღმერთთან დაკავშირებული წმინდა წერილის ესა თუ ის გამონათქვამი, რომელიც კრებაზე განსახილველად იყო წარმოდგენილი. ეს გამოკითხვები სხლომებს შორის უნდა მომხდარიყო და არა თვით კრების მუშაობისას. სწორედ აქედან შეეძლოთ მამებს დაესკნათ, როგორ ასხვაფერებდნენ არიოზელები მართლ-

მადიდებლებისათვის მოსაწონ წმინდა წერილის გამონათქვამებს.

ამგვარად, კრების მამების ან მისი მართლმადიდებლური ნაწილის მისწრაფებები, ბიბლიური გამონათქვამებით ცხადად გადმოეცათ სწავლება ძე ღმერთზე და მისი მამასთან თანასწორობაზე, წარმატებით ვერ დასრულდა. ისინი ერთგვარად რთულ მდგომარეობაში იყვნენ. სწორედ ამგვარი ვითარებისას ასპარეზზე გამოდის კრების მესამე ფრაქცია - ზომიერი არიოზელები. მათ სათავეში ედგა, როგორც ჩვენთვის უკვე ცნობილია, ევსები კესარიელი, პიროვნება, რომელიც ერთდროულად იყო მეცნიერიცა და გაქნილიც. მან კრებას შესთავაზა უკვე გამზადებული სიმბოლო, რომელიც მხოლოდ კრების წევრთა მიერ ერთხმად უნდა დამტკიცებულიყო, რითაც მამათა დოგმატური საქმიანობა დასრულდებოდა.<sup>64</sup> ევსები ცდილობს კრებაზე გაატაროს თავისი იდეები, რომელიც მართლმადიდებლობასა და უკიდურეს არიოზელობას შორის ტრიალებდა. ამიტომ მას სურდა თავისი იდეები ისეთი ფორმით შეემოსა, რომელიც მოსაწონი იქნებოდა კრების ნებისმიერი მიმდინარეობის წარმომადგენლისათვის და კამათს არ გამოიწვევდა. იმისათვის, რომ მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთა მრავალრიცხოვანი ჯგუფის კეთილგანწყობა დაემსახურებინა, ევსები თანახმა იყო თავის სიმბოლოში შეეტანა მათთვის მოსაწონი, მამათა მიერ წმინდა წერილიდან მოტანილი ფრაზები. იმისათვის, რომ არანაკლებ მრავალრიცხოვან ნახევრად არიოზელთა კეთილგანწყობა დაემსახურებინა, რომლებიც იზიარებდნენ ორიგენეს ღვთისმეტყველებას და რომლებსაც თავად ევსებიც მიეკუთვნებოდა, მას სარწმუნოების სიმბოლოში

---

<sup>64</sup> აქედან ჩვენ ვიწყებთ კრების დოგმატური საქმიანობის დასკვნითი ნაწილის გადმოცემას და ვეყრდნობით ევსების ეპისტოლეს, რომელიც მან თავის სამწყსოს გაუგზავნა. *Möhler* (Op. cit. Bd. I. s. 236) ამ დოკუმენტს, ისტორიული თვალსაზრისით, მეტად მნიშვნელოვანს უწოდებს, თუმცა კრების მუშაობაში ევსების მონათხრობს რაიმე ქმედით ადგილს არ განუკუთვნებს. ის მხოლოდ ათანასეს მონათხრობს იყენებს, რომელიც ჩვენ უკვე გავაცანით მკითხველს. ეს არის იმ ისტორიკოსის სახე, რომელიც, როდესაც ხვდება ორ ისეთ ისტორიულ წყაროს, რომელიც ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან, იყენებს იმას, რომელიც მოსწონს და უყურადღებოდ ტოვებს იმას, რომელიც არ მოსწონს!



შეაქვს ისეთი გამონათქვამები, რომლებიც გვხვდება ორიგენეს ნაშრომებში და რომლებიც ძლიერ მოსწონდათ მის მომხრეებს. საბოლოოდ, იმისათვის, რომ მკაცრ არიოზელთა, ანუ ევსები-ანელთა კეთილგანწყობა მოეპოვებინა, ევსები კესარიელმა მის მიერვე შედგენილ სიმბოლოში შეიტანა მთელი რიგი გაურკვეველი, ზოგადი სახის გამონათქვამები, რომლებიც ევსებიანელებს სრულიად მისაღებად მიანნდათ, თუკი მოხდებოდა ამ ფრაზების მათთვის სასურველი შინაარსით განმარტება. ეს გახლდათ ერთგვარი მოხერხებული გეგმა. ევსების ამ ვითარების სათავისოდ გამოყენებისა და საბოლოო გამარჯვების იმედი ჰქონდა. ჩანს, თავდაპირველად მას გაუმართლა კიდევ. თუმცა, გავეცნოთ ევსების იმ სიმბოლოს, რომელიც მან კრებას შესთავაზა დასამტკიცებლად. იმისათვის, რომ რაიმე ეჭვი გამოერიცხა და კრების წევრები კეთილად განეწყო თავისი სიმბოლოსადმი, ევსები ყველანაირად ცდილობს წარმოაჩინოს მისი სიმბოლოს ღირსება და დაამტკიცოს მისი ჭეშმარიტება. ამის გამო ის სიმბოლოს ასეთი სიტყვებით იწყებს: „ჩვენ ვფლობთ და ისე ვადიარებთ სიმბოლოს, როგორც მიგვიღია ჩვენი წინამორბედი ეპისკოპოსებისაგან, როგორც მათ ისწავლეს საღვთო წერილიდან, როგორც იცავდნენ და აღიარებდნენ პრესვიტერობისას და შემდგომ ეპისკოპოსობისას.“ მართალია, ძის მამასთან დამოკიდებულების სადავო საკითხი სიმბოლოში ბიბლიური გამონათქვამებითაა განხილული, მაგრამ, საკმაოდ ორაზროვნად და ზოგადი სახით: „გვწამს ერთი უფალი იესო ქრისტე, სიტყვა ღვთისა, ღმერთი ღვთისაგან, ნათელი ნათლისაგან, სიცოცხლე სიცოცხლისაგან, ძე მხოლოდშობილი, ყოველგვარ ქმნილებაზე უწინარეს შობილი, მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა.“<sup>65</sup> უნდა ითქვას, რომ მართალია აქ ძე აღიარებულია ღმერთად და ის მამისაგან წარმოშობილად არის მოაზრებული, რასაც ასე თუ ისე უკიდურესი არიოზელებიც უშვებდნენ, მაგრამ მაინც არ იყო განსაზღვრული ის ხარისხი, რითაც ძისა და მამის ურთიერთმიმარ-

<sup>65</sup> სოკრატესთან (I, 8) ევსების ეპისტოლეში ეს უკანასკნელი გამოთქმა იკითხება, როგორც  $\psi\epsilon\upsilon\lambda\eta\mu\acute{\epsilon}\tau\omicron\upsilon$  - შობილი, ხოლო თეოდორიტესთან (I, 11) -  $\psi\epsilon\upsilon\lambda\eta\mu\acute{\epsilon}\tau\omicron\upsilon$  წარმოშობილი;



თება იქნებოდა დახასიათებული, ეს კი დავის უმთავრეს საკითხს წარმოადგენდა. სიმბოლოს შემდგომ სიტყვებში წმინდა სამების პირები ერთმანეთისაგან მიზანმიმართულად იყო მკვეთრად გამოიჯნული. ევსები წერდა: „გვწამს, რომ თითოეულ მათგანს, - მამას, ძეს და სულიწმინდას - აქვს და გააჩნია საკუთარი მეოფობა - მამა ჭეშმარიტად მამაა, ძე ჭეშმარიტად ძეა, სულიწმინდა ჭეშმარიტად სულიწმინდაა.“<sup>66</sup> უნდა ვივარაუდოთ, რომ ევსები ამით ფარულ დარტყმას აყენებს ძისა და მამის ერთობასთან დაკავშირებით ეკლესიის სწავლებას. სიმბოლო კრებაზე იქნა წაკითხული. სიჩუმე ჩამოვარდა, რაც, სავარაუდოდ, ევსებიმ თავისი გამარჯვების ნიშნად მიიღო. ეს გახლდათ ქრისტიანობის ისტორიაში მნიშვნელოვანი წუთი. საბოლოოდ დუმილი იმპერატორმა კონსტანტინემ დაარღვია და სიმბოლოსადმი თავისი სრული მხარდაჭერა დააფიქსირა. მან განაცხადა, რომ ისიც ასე ფიქრობს და სურს, რომ ყველა ასე ფიქრობდეს. ევსები ზეიმობდა. მაგრამ, შემდეგ იმპერატორმა შესთავაზა, სიმბოლოში ერთი რამ ჩაემატებინათ, შეეტანათ სიტყვა, რომელიც გააცამტვერებდა ევსების ყველა წამოწყებას. კონსტანტინემ წამოაყენა წინადადება, მამისა და ძის ურთიერთმიმართების განსასაზღვრავად სიმბოლოში შეეტანათ სიტყვა ἰσοῦσιν, ერთარსი. ევსები კესარიელს ყველაზე ნაკლებად სწორედ ეს სურდა. არ უნდოდათ ამისი გაკეთება არც მის მომხრეებს და არც ევსები ნიკომიდიელის მიმდევრებს. აღნიშნული ტერმინი კრებას რომ სწორედ იმპერატორმა შესთავაზა, ამას ადასტურებს თვით კრების მონაწილე ევსები.<sup>67</sup> თუმცა, მართალია კი ეს? ნუთუ კონსტანტინე მართლაც ისე გათვითცნობიერებული იყო საღვთისმეტყველო საკითხებში, რომ სხვა მართლმადიდებელ ღვთისმეტყველებზე მაღლა იდგა და კრებას მხოლოდ მან შესთავაზა ტერმინი, რომელიც ნიკეის კრების ეპოქაში და შემდგომ პერიოდშიც მართლმადიდებლობის ღოზუნგად იქცა? კონსტანტინემ რომ პირველად მოითხოვა ტერმინის ἰσοῦσιν სიმბოლოში შეტანა, ეს სარწმუნო შეიძლება იყოს, მაგრამ ის, რომ მან თავად

<sup>66</sup> Eusebii. Epistola ad Caesarienses. Col. 1537. PG 20; Деяния. . . I. 192;

<sup>67</sup> Eusebii. Ibid. Col. 1540; Деяния. . . იქვე. С. 193;

მოიფიქრა აღნიშნული ნაბიჯის გადადგმა, ეს ყოველად დაუჯერებელია. ეს უკანასკნელი მით უფრო ნაკლებ სარწმუნოა, რომ იმპერატორის საღვთისმეტყველო მოსაზრებები მთელი მისი სიცოცხლის განმავლობაში არამყარი იყო. თუკი კონსტანტინე კრებაზე მართლაც პირველად აცხადებს ἁπιστοῦς-ს, ის დამოუკიდებლად მაინც არ მოქმედებდა. მასზე მართლმადიდებელთა ჯგუფს ჰქონდა გარკვეული ზეგავლენა და სწორედ მათ შთააგონეს იმპერატორს აღნიშნული ტერმინის წინა პლანზე წამოწევა. მათ იმპერატორს განუმარტეს მითითებული ტერმინის მნიშვნელობა და არიოზელთა დასამარცხებლად აუხსნეს მისი დამტკიცების აუცილებლობა. ამიტომ, მართალნი არიან ის ძველი მწერლები, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ კრებაზე სწორედ მართლმადიდებელმა ეპისკოპოსებმა შემოიტანეს და დაამტკიცეს ტერმინი ἁπιστοῦς.<sup>68</sup> ასე რომ, ეკლესიის ღირსებას არაფერი აკლდება იმით, თუკი ტერმინი ἁπιστοῦς კრებაზე პირველად იმპერატორმა, საერო პირმა და ჯერ კიდევ მოუნათლავემა განაცხადა. ჩვენ ვფიქრობთ, რაც უკვე ზემოთ ითქვა, ამგვარ ვითარებაში მიმდინარეობდა: როდესაც მართლმადიდებელი ეპისკოპოსები მიხვდნენ, რომ შეუძლებელი იყო ძე ღმერთის ღვთაებრიობის შესახებ სწავლება მხოლოდ წმინდა წერილის გამონათქვამებით გადმოეცათ, რადგან არიოზელები თითოეულ მსგავს გამონათქვამში თავიანთ არამართლმადიდებლურ აზრს დებდნენ, ამიტომ მათ მიზანშეწონილად მიიჩნიეს, დასახული მიზნის მისაღწევად გამოეყენებინათ ტერმინი, რომელიც პირდაპირი სახით წმინდა წერილში არ არსებობდა, მაგრამ საეკლესიო გადმოცემით დადასტურებული იყო.<sup>69</sup> არც ერთი ტერმინით არ იყო შესაძლებელი ძე ღმერთის მამასთან თანასწორობა ისეთი სიძლიერით გამოთქმულიყო, როგორც ეს ტერმინ ἁπιστοῦς ით ხერხდებოდა. აღნიშნული ტერმინი ფიქსირდებოდა ეკლესიის მნათობთა - დიონისე ალექსანდრიელისა და დიონისე რომაე-

<sup>68</sup> *Rufin. Lib. I. Cap. 5 ad finem; Athanasii, epistola ad Afros episcopos. Col. 1040. PG. 26; Творения... III, 321; Epistola encuclica ad episcopos Aegypti et Libyae. Col. 568; 25; Творения... I, 419;*

<sup>69</sup> *Eusebii. Epistola ad Caesarienses. Ibid. Col. 1541. Деяния... იქვე. С. 196;*

ლის ნაშრომებში.<sup>70</sup> სავარაუდოდ, მართლმადიდებელმა ეპისკოპოსებმა ყურადღება შეაჩერეს ამ სიტყვაზე და მათვე გადაწყვიტეს ძის არსის მამის არსთან მიმართების განსასაზღვრავად ეს ტერმინად ექციათ. იმისათვის, რომ კრებაზე თავი აერიდებინათ ხანგრძლივი და უშედეგო დავისათვის, რაც სხდომებზე ისედაც მრავლად იყო, ეპისკოპოსებმა იმპერატორს შთააგონეს, თავადვე შემოეტანა სიტყვა ἁποῦστος და მოეთხოვა მისი დამტკიცება. იმპერატორი წინდაწინ ვერ განსაზღვრავდა კრების შედეგებს. მას მხოლოდ კამათი უნდა დაეცხრო და სხვებისათვის მისაბაძი მაგალითი ყოფილიყო. ეპისკოპოსები თვითონ ვერ აყენებდნენ კრებაზე საკითხს ἁποῦსτος სთან დაკავშირებით, რადგანაც დაუსრულებელ კამათს გაუბრუნდნენ. ისინი დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ ეს სიტყვა არიოზელების მხრიდან მრავალ წინააღმდეგობას შეხვედებოდა. არიოზელებს შეეძლოთ ეთქვათ, და სავარაუდოდ მათ ამისი უფლებაც ჰქონდათ, რომ აღნიშნული სიტყვა წმინდა წერილში არ ფიქსირდებოდა,<sup>71</sup> თითქოსდა ამ ტერმინს მივყავდით საბელიოზელობისაკენ, რომლის სწავლების მიხედვით სამების პირები ერთად იყო შერწყმული,<sup>72</sup> რადგან ღმერთის ცნებაში მატერიალური წარმოდგენები შემოჰქონდა,<sup>73</sup> როდესაც მამისა და ძის ერთ ბუნებაზე მიუთითებდა და ა. შ. როდესაც ტერმინი ἁποῦსτος იმპერატორის მიერ იქნა გამოცხადებული, მართლმადიდებლებმა ერთდროულად ორ მიზანს მიაღწიეს. ერთი მხრივ, არ ჩანს ის, რომ არიოზელთა ჯგუფი წარმოდგენილ ტერმინს შეეწინააღმდეგა ან შეედავა. დანამდვილებით არის ცნობილი, რომ სიტყვა ἁποῦსτος ის საწინააღმდეგოდ მხოლოდ ერთი, ჩვენ მიერ ზემოთ წარმოდგენილი მოსაზრება იქნა გამოთქმული, რაც მოსალოდნელი იყო კიდევ. კერძოდ, აღნიშნულ ტერმინს ეწინააღმდეგებოდნენ იმის გამო, რომ თითქოს მას ღმერთის ცნებაში მატერიალური წარ-

<sup>70</sup> Athanasii, epistola de sententia Dionysii. Col. 505. PG. 25; **Творения** . . . I, 380; Athanasii, epistola ad Afros episcopos. Col. 1040. PG. 26; **Творения** . . . III, 322;

<sup>71</sup> Athanasii, epist. de Nicaenis decretis. Col. 453. Cap. 21; **Творения** . . . I, 342;

<sup>72</sup> Socrates. Lib. I. C. 5;

<sup>73</sup> შტრ.: Eusebii. Epistola ad Caesarienses. Ibid. Col. 1540; **Деяния**... იქვე. C. 193;

მოდგენა შემოქმედდა. არიოზელეები ამბობდნენ: „ერთარსნი ეწოდებათ იმათ, რომლებიც სხვადასხვასაგან არიან; მაგალითად, ორი ან სამი ოქროს ჭურჭელი ერთი და იგივე ზოდისაგანაა.“<sup>74</sup> ცნობილი არ არის, გაკეთდა თუ არა რაიმე სხვა სახის შენიშვნა. რომც ყოფილიყო, ოპონენტთა გაცხარება იმპერატორის ავტორიტეტს უნდა ჩაეცხრო. ევსების მითითებების საფუძველზე შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ბაისის სთან დაკავშირებით დავა მშვიდად და ურთიერთდათმობით მიმდინარეობდა.<sup>75</sup> ამდენად, ეპისკოპოსების მიერ ერთი მიზანი მიღწეულ იქნა. მათ მეორე მიზანსაც მიაღწიეს. კრებამ ტერმინი ბაისის სიმბოლოში შეიტანა. დაჯგუფებათა შორის მტრობა ჩაეცხრა. არიოზელი ეპისკოპოსები იმპერატორს დაეთანხმნენ. ევსების სიმბოლოში შეტანილმა ამ ერთმა შესწორებამ მთლიანად შეცვალა მის მიერ შემოთავაზებული სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის ფორმა. გამარჯვებული მართლმადიდებელთა ჯგუფი მხოლოდ ამით არ შემოფარგლულა. მათ ისარგებლეს ოპოზიციონერ ეპისკოპოსთა დათმობით და გადაწყვიტეს ევსების სიმბოლოსათვის მთლიანად გადაეხედათ და გაეუმჯობესებინათ. აღმოჩნდა, რომ აუცილებელი იყო ევსების სიმბოლო შესწორებულიყო, შეესწორებულიყო და ნაწილობრივ შემოკლებულიყო კიდევ. ამ შესწორებების შემდგომ, ევსები ძლივსდა იცნობდა თავის სიმბოლოს. მამებმა ამ სიმბოლოდან ამოიღეს ის ადგილები, რომლებიც შეიძლება თვითნებურად განმარტებულიყო და აი, ევსების არცთუ გასაგებ გამონათქვამზე მამისაგან ძე ღმერთის არსებობასთან დაკავშირებით დამატებულია სიტყვები: „მამისაგან ანუ მამის არსიდან“ (τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς). ეპისკოპოსებმა აგრეთვე საჭიროდ ჩათვალეს ევსების სიმბოლოს სხვა გამონათქვამებიც განემარტათ. სიტყვებზე: „ღმერთი ღვთისაგან,“ დამატებულია ზუსტი განმარტება ახლებური ფორმულირებით: „ღმერთი ჭეშმარიტი ღვთისაგან ჭეშმარიტისა“ (Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ), რადგან ძეს ღმერთად არიოზელეებიც აღიარებდნენ, მაგრამ არა არსობრივად, არამედ მხოლოდ სახელით, წოდუ-

<sup>74</sup> *Socrates*. Lib. I. Cap. 8. Col. 69;

<sup>75</sup> *Eusebii*. Epistola ad Caesarienses. Ibid. Col. 1540. n. 5 *Деяния...* ოქჯვ. C. 194-195;

ბით.<sup>76</sup> მართალია, არიოზელები ეწინააღმდეგებოდნენ გამოთქმას: „ძე - ჭეშმარიტი ღმერთი,“ მაგრამ მათი შენიშვნები საკმაოდ უძღური გახლდათ და ისინი მხოლოდ სოფიზმით იყვნენ დაკავებულნი. შემდგომ, როგორც აღვნიშნეთ, ევსების სიმბოლოდან რამდენიმე ადგილი იქნა ამოღებული. მაგალითად, ამოშალეს: „თითოეულ მათგანს გააჩნია თავისი მყოფობა: მამა ჭეშმარიტად მამაა“ და ა. შ. რადგანაც ეს სიტყვები წმინდა სამების პირთა გამყოფელი და თავისსავე თავში წინააღმდეგობრივი აზრის შემცველად მიიჩნიეს, რამეთუ, მას შემდეგ, რაც დამტკიცებულ იქნა მამისა და ძის უახლოესი ერთობა, ამ სიტყვების არსებობა აღარ იყო საჭირო. სიმბოლოში სხვა ცვლილებებიც შეიტანეს. ამ ცვლილებებისა და დამატებების შემდგომ ევსების სიმბოლომ მთლიანად დაკარგა თავისი პირვანდელი მნიშვნელობა. ევსები კესარიელისა და მისი მომხრეების მისწრაფება, აღიარებულიყო მათი სიმბოლო, რომელიც მართლმადიდებლებისა და არიოზელებისათვის მისაღები ტერმინების არსებობის გამო ორივესათვის უნდა ყოფილიყო მოსაწონი, წარუმატებლად დასრულდა. მართლმადიდებელთა ჯგუფი გამარჯვებული დარჩა. ევსების სიმბოლომ, მას შემდეგ, რაც ის კრებამ განიხილა, სულ სხვა, არაორაზროვანი სახე მიიღო. ესეც არ იყო საკმარისი. კრებამ სიმბოლოს ანათემატიზმები დაურთო, რაც თავის მხრივ, განმარტავდა, თუ რას გულისხმობდა სიმბოლოში წარმოდგენილი გამონათქვამები; ამრიგად, არამართებულად განმარტების შესაძლებლობის ეჭვის აჩრდილიც კი გამქრალი იყო. ანათემატიზმები დაღადებდნენ: „რომლებიც ამბობენ, იყო (დრო), როცა არ იყო ძე, რომ ის არ არსებობდა შობამდე და წარმოიშვა არაარსისაგან, ან ამტკიცებენ, რომ ძე ღმერთს არსებობა აქვს სხვა არსებისაგან, ან ის შექმნილია, ან ცვალებადია, მათ ანათემას გადასცემს კათოლიკე“<sup>77</sup> ეკლესია.<sup>78</sup>

<sup>76</sup> თვითონ ევსები ძეს ჭეშმარიტ ღმერთად არ აღიარებდა და თუკი მას მაინც უწოდებდა ჭეშმარიტს, ამ სიტყვაში მაინც არიოზულ აზრს დებდა. იხ.: „ევსების ეპისტოლე ევპრეპიოსისადმი“ (მსოფლიო კრებათა საქმიანობანი. რუსული თარგმანი. ტომი VII, გვ. 401. Казань 1873)

<sup>77</sup> იგულისხმება საყოველთაო, მსოფლიო ეკლესია - რედ;

<sup>78</sup> Eusebii. Ibid. Col. 1540. Деяния. . . იქვე. С. 194;

ნიკეის სიმბოლო სრული სახით ასე იკითხება:<sup>79</sup>

„გვწამს ერთი ღმერთი მამა, ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი ხილულთა ყოველთა და არა ხილულთა. და ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღმრთისა, მხოლოდშობილი, მამისაგან შობილი, ესე იგი არს არსებისაგან მამისა, ღმერთი ღმრთისაგან, ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღმრთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი, არა ქმნილი, ერთარსი მამისა, რომლისაგან ყოველი შეიქმნა ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა; ჩვენთვის კაცთათვის და ჩვენისა ცხოვრებისათვის გარდამოხდა, და ხორცი შეისხა, და განკაცდა, ივნო, და აღდგა მესამესა დღესა, და ამდღდა, და მჯდომარე არს მარჯვენით მამისა, და კვლად მომავალ არს განსჯად ცოცხალთა და მკვდართა. და ერთი სულიწმინდა.“<sup>80</sup>

პირველი მსოფლიო კრების დოგმატური მოღვაწეობა სასურველი შედეგით დასრულდა. ძე ღმერთის სრული ღმერთობის დოგმატი სამარადჟამოდ იქნა დამტკიცებული.

ნიკეის სიმბოლოსადმი თავისი თანხმობა ყველა ეპისკოპოსმა ხელმოწერით დააფიქსირა. გამონაკლისს მცირე მათგანი წარმოადგენდა. ორმა ეგვიპტელმა ეპისკოპოსმა ხელი არ მოაწე-

---

<sup>79</sup> ნიკეის კრების სიმბოლოს რედაქცია შემონახულია ათანასეს თხზულებების „ნიკეის კრების განსაზღვრებისათვის“ დამატებაში, იმავე ათანასეს იმპერატორ იოვიანუსისადმი მიწერილ „ეპისტოლეში“, ბასილი დიდის თხზულებებში, ისტორიკოსებთან, სოკრატესა და თეოდორიტესთან, ასევე გელასისთან და სამი მსოფლიო კრების ოქმებში. უძველეს და უფრო ზუსტ ვერსიად ჩვენ მიერ მითითებულ რედაქციათა შორის პირველი მიიჩნევა; სწორედ ეს ვარიანტი მოგვყავს;

<sup>80</sup> Πιστεύομεν ἕν ὄντα πατέρα παντοκράτορα πάντων τε ὁράτων καὶ ἀοράτων ποιητήν. Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μοιογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, διὸ οὐ τὰ πάντα ἐγένετο, τὰ τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῆ· τὸν δι’ ἡμᾶς τοὺς ἀσθράτους καὶ διὰ τῆς ἡμετέρας σωτηρίας κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα, ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνελθόντα εἰς οὐρανὸν καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα. Τοὺς δὲ λέγοντας, ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστὸν ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἀναθεματίζεω καὶ βλοσυρὰ ἐκκλησίᾳ.

რა სიმბოლოს.<sup>81</sup> ევსები ნიკომიდიელმა და თეოგნოსიოს ნიკეელმა სიმბოლოზე ხელის მოწერის შემდგომ უარი განაცხადეს თავიანთი ხელმოწერა სიმბოლოსადმი დართული ანათემატიზმებისათვისაც დაერთოთ.<sup>82</sup>

ნიკეის კრების თითქმის ყველა ეპისკოპოსმა მოაწერა ხელი სიმბოლოს, თუმცა საკითხავია: როგორი განწყობით მოაწერეს მათ ხელი სიმბოლოს? მიიღო კი ნიკეის სიმბოლო ყველამ მთელი სულითა და გულით? რაც შეეხება მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებს - მათთან დაკავშირებით ვითარება უდავოდ ამგვარი იყო. იგივეს ვერ ვიტყვით კრების არიოზელ ეპისკოპოსებზე. მათ ხელი სიმბოლოზე გულწრფელად არ მოაწერეს. მათ მხოლოდ იმ საქმის სასწრაფოდ დასრულება სურდათ, რომელსაც ასე არ თანაუგრძნობდნენ. ეკლესიის ისტორიკოსი რუფინუსი პირდაპირ აღნიშნავს, რომ ზოგიერთმა ეპისკოპოსმა სიმბოლო მიიღო „აბსოლუტური გულწრფელობით (veritate), სხვებმა კი - პირფერულად (simulatione).“<sup>83</sup> იგივეს ადასტურებს თეოდორიტეც. მისი სიტყვებით, „ნიკეის მსოფლიო კრებაზე მართლმადიდებლებთან ერთად ხმას არიოზის მომხრეებიც აძლევდნენ და ხელი მოაწერეს სამოციქულო სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის ქვეშ, მაგრამ შემდეგ ჭეშმარიტებას ისე ძლიერ ებრძოდნენ, რომ ეკლესიის სხეული დაიშალა.“<sup>84</sup> ნიკეის კრებაზე მონაწილეთაგან რომელი ეპისკოპოსები იქცეოდნენ ასე არაკეთილსინდისიერად სიმბოლოზე ხელის მოწერისას? საკმაოდ ბევრი. მათ შორის განსაკუთრებულად გამოირჩეოდნენ მკაცრი არიოზელები: ევსები ნიკომიდიელი და მისი თანამოაზრეები. მათ სიმბოლოს ხელი მოაწერეს მხოლოდ მოსაჩვენებლად, სხვის დასანახავად და არ გაუზიარებიათ ის სწავლება, რაც სიმბოლოში იყო გადმოცემული (manu solo non mente).<sup>85</sup> ისინი სიმბოლოსადმი არ იყვნენ კეთილგანწყობილნი. თეოდორიტეს მოწმობით, ყველა მათგანმა ხელი

---

<sup>81</sup> *Theod. Lib. I. Cap. 6;*

<sup>82</sup> *Sozom. Lib. I. Cap. 21;*

<sup>83</sup> *Rufin. Lib. I. Cap. 5;*

<sup>84</sup> *Theodoret. Epistola (112) ad Domnum, episcop. Antiochiae. Col. 1309. PG. 83;*

<sup>85</sup> *Rufin. Lib. I. Cap. 5;*



მოაწერა „მზაკერულად, არა გულწრფელად“ (σπισλως, οὐκ εἰ λικριμῶς), რაც თავიანთი შემდგომი მოღვაწეობითა და ნიკეის სიმბოლოსადმი მტრობით დაამტკიცეს. აღნიშნული მოწმობის მიხედვით, მათ უმთავრესად ემინოლათ, არ განეკვეთათ და არ დაკარგვოდათ თავიანთი საეპისკოპოსო კათედრები.<sup>86</sup> მხოლოდ ეს არასულიერი დამოკიდებულება აიძულებთ მათ ნიკეის სიმბოლოზე თავიანთი ხელის მოწერა დაურთონ სხვებისას. ევსები ნიკომიდელი და მისი მომხრეები, როგორც ნიკეის კრებამდე იყო, კრების შემდგომაც ერთგულნი დარჩნენ უკიდურესი არიოზული მოსაზრებებისა. სიმბოლოზე ხელის მოწერა არაფერს აგაღებებულებდა ამ ორგულ არსებებს. მსგავსი პირფერობით მოაწერეს ხელი სიმბოლოს ნიკეის კრების მონაწილე ევსები კესარიელმა და მისმა მომხრეებმაც. ევსები კესარიელის სიმბოლოს კრების მიერ თავისი სრული სახით უარყოფა და მასში მნიშვნელოვანი ცვლილებების შეტანა, სულის შემძვრელი აღმონაწილე სიმბოლოს თავდაპირველი ავტორისათვის. ევსებიმ ნახა, რომ მას აჯობეს და შეამჩნია, მისმა გაქნილმა ხრიკებმა შედეგი ვერ გამოიღეს. ამის შემდეგ, ევსები დიდი გასაჭირის წინაშე დადგა - მოეწერა თუ არა ხელი სიმბოლოზე, რომელსაც ასე ძლიერ არ ეთანხმებოდა მისი არიოზული სული.<sup>87</sup> არიოზელობა მას კარნახობდა: არ უნდა მოაწერო ხელი; თუმცა ის საშიშროება, რასაც მისი ასეთი გაბედულება უკავშირდებოდა, მიუხედავად თავისი შეხედულებებისა, ამ სიმბოლოზე ხელის მოწერისაკენ უბიძგებდა. ამ სიმბოლოს მიღება კი მას არ სურდა. ევსებიმ ხელი მოაწერა და მას სხვებმაც მიბაძეს. იმის საუკეთესო დამამტკიცებელი საბუთი, თუ როგორ ნაკლებად ეთანხმებოდა ევსები კესარიელის მიმდევარი ჯგუფი კრების გადაწყვეტილებებს, გარდა ქრისტიანობის ისტორიისათვის ცნობილი მათი მოგვიანო საქმიანობისა, გახლავთ ევსების ეპისტოლე, რომელიც მან კრების დამთავრებისთანავე, ეპარქიაში დაბრუნებამდე, თავის სამწყსოს მისწერა.<sup>88</sup> ამ ეპისტოლეში ევსები არაორაზროვნად

<sup>86</sup> *Theod. Lib. I. Cap. 6, 7;*

<sup>87</sup> *Sozom. Lib.I. Cap.21; Athanasii, De Nicaenis decretis. Col. 428; Творения... I, 314;*

<sup>88</sup> *Горский. Жизнь св. Афанасия. С.43; Neander. Ibid. §. 621;*



მიუთითებს იმას, რომ პრინციპში ის თავის წინანდელ მოსაზრებებზე რჩება. ამასთან, უნდა გავიხსენოთ, რომ ევსები კესარიელის მომხრეთა რაოდენობა საკმაოდ მნიშვნელოვანი იყო და არცთუ ისე მცირე გავლენას ფლობდნენ;<sup>89</sup> შემდგომში ამ ჯგუფისაგან წარმოჩნდა თითქმის ყველა ზომიერი არიოზული მიმდინარეობა, კერძოდ, ე. წ. ნახევრადარიოზელობა. ამ მიმდინარეობათა წარმომადგენლები ეკლესიისათვის საშიშ ძალას წარმოადგენდნენ. კესარიის ეკლესიის კლიროსი და სამწყსო, რომელსაც ევსები წინამძღოლობდა, სავარაუდოდ, სადავო საკითხთან დაკავშირებით თავიანთი ეპისკოპოსის მოსაზრებებს იზიარებდნენ. საპირისპირო შინაარსის სიმბოლოზე ხელის მოწერით ჩანდა, თითქოს ევსებომ უარი თქვა თავის წინანდელ მოსაზრებებზე. ამიტომაც, ის იძულებული იყო, თავი ემართლებინა თავისი სამწყსოს წინაშე, რასაც აკეთებს კიდევ თავის ეპისტოლეში.<sup>90</sup> ის ამ წერილში ცდილობდა სამწყსო დაერწმუნებინა იმაში, რომ ყველაფერი უწინდებურად რჩებოდა; ევსები ცდილობდა ხალხი დაერწმუნებინა თითქოს, კრებას ახალი არაფერი დაუდგენია; დოგმატური თვალსაზრისით არაფერი დაუმტკიცებია ისეთი, რაც განსხვავებული იქნებოდა იმისაგან, როგორც ადრე სწამდა თვითონ ევსებისა და კესარიის ეკლესიას. ამიტომაც, მთელი ეპისტოლე შედგება სხვადასხვა, საკმაოდ დახვეწილი, მცდარი განმარტებებისაგან. ამ წერილის მიხედვით კესარიის სამწყსო უნდა დარწმუნებულიყო იმაში, რომ ევსებისა და მის მრევლს არ გააჩნიათ არანაირი აუცილებლობა შეიცვალონ რელიგიური მოსაზრებები. ეს ნიკეის კრების ირიბი უარყოფა გახლდათ. თავის ეპისტოლეში, ისტორიული ნაწილის შემდგომ, ევსები, უწინარეს ყოვლისა, განმარტავს არსს კრების მიერ მიღებული ტერმინისა: „მამის არსისაგან.“ ცხადია, ამ სიტყვების ჭეშმარიტი შინაარსი არის ის, რომ ძე თავისი არსით ისეთივე ჭეშმარიტი ღმერთია, როგორც მამა, მაგრამ ევსები, თავისი მიზნებიდან გამომდინარე, დუმს ამ ტერმინის დადებით მხარეზე და

---

<sup>89</sup> Baur. Ibid. S. 475;

<sup>90</sup> Eusebii. Epistola ad Caesarienses. Ibid. Col. 1536 1537, n. 1; Деяния. . . იქვე. С. 191; Möhler. Op. cit. Bd. I. S. 235;

მხოლოდ მის უარყოფით ნაწილზე საუბრობს; კერძოდ, მისი მითითებით, აღნიშნული სიტყვები მიუთითებენ იმაზე, რომ „ძე არ არის მამის ნაწილი.“ ამას არავინ არ ამტკიცებდა და არც თვით ის არიოზელობა ცდილობდა მსგავსი რამის მტკიცებას, რომლის წინააღმდეგაც იყო ეს ტერმინი მიმართული. მნიშვნელოვანი ფრაზის ამგვარი განმარტებით ევსების უნდოდა ეჩვენებინა, რომ ამ ტერმინით არიოზელობა სულაც არ იყო უკუგდებული. უფრო მოხერხებულადაა განმარტებული ნიკეის კრების სხვა ტერმინიც - ἰσοιότης. ჩანს, ევსები ამ ტერმინს მართებულად განმარტავს, თუმცა ცდილობს მიუთითოს იმაზე, რომ მან და მისმა მომხრეებმა ის გარეგნული სახით, გარკვეული გათვლის შედეგად მიიღეს და არა ამ ტერმინის მართებულობაში დარწმუნების გამო. ევსები ყოველგვარი ყოყმანის გარეშე შენიშნავს: „არ უარგვიყვია სიტყვა *ერთობა*, რადგან სიმშვიდის შენარჩუნება გვქონდა მიზნად, რაც მთელი სულით გვსურს“ (და, მხოლოდ ეს!). ამის შემდეგ, ევსები მოურიდებლად, თავისებურად ხსნის სიმბოლოში მამათა მიერ შეტანილ სიტყვებს: „შობილი და არა ქმნილი.“ ევსების მიხედვით, ამით აღნიშნულია ის, რომ „ძე იმათი მსგავსი ქმნილება არ არის, რომელიც მან თავად შექმნა; მან ყოველ ქმნილებაზე აღმატებული არსება მიიღო;“ ამგვარ განმარტებას ყველა არიოზელი მიიღებდა: ამას თვით არიოზიც არ უარყოფდა. ევსები განსაკუთრებულად მოხერხებულად მოქმედებს მაშინ, როდესაც უწევს ახსნა, რა მიზნით გამოაცხადა კრებამ ანათემეტიზმები, რომლებიც სიმბოლოს ერთვიან თან და რითაც იგმობოდა არიოზელობა. ევსები არ ამბობს იმას, რომ კრება ანათემას გადასცემს ყოველგვარ არიოზულ სწავლებას თავისი ბიწიერების გამო. მისი მითითებით ეს ტერმინები ანათემირებულ იქნა იმ მოსაზრებით, რომ ისინი არ გვხვდებიან წმინდა წერილში. „იმდენად, რამდენადაც არც ერთ ღვთივსულიერ წიგნში, - წერდა ევსები, - არ არის სიტყვები *ძე წარმოიშვა არაარსიდან* ან იყო დრო, როცა ის არ არსებობდა და სხვა მსგავსი ტერმინები, ამიტომაც არ არის მისაღები, ისინი ეკლესიაში გამოიყენებოდეს. ამ ბრწყინვალე აზრს ჩვენ დავეთანხმეთ იმიტომ, რომ არც ადრე

გვექონია ჩვევად, გამოგვეყენებინა მსგავსი სიტყვები.“ ამგვარი განმარტების შედეგად, ანათემატიზმების ნამდვილი შინაარსი მიჩქმალულ იქნა. მსგავსი განმარტებით ევსების ხომ არ სურდა სხვა არიოზელებთან მეგობრული ურთიერთობა შეენარჩუნებინა? ეპისტოლეს დასასრულს, ევსები გადაჭრით ამბობს, მან ნიკეის სიმბოლო იმის გამო მიიღო, რომ ის აბსოლუტურად ეთანხმება კრებაზე მის მიერ წარმოდგენილ სიმბოლოს. ამდენად, ევსების მიხედვით გამოდიოდა, რომ კრებას ახალი არაფერი დაუდგენია და მისთვის და მისი მომხრეებისათვის ყველაფერი უწინდებურად დარჩენილა. „როდესაც ნიკეის კრების სიმბოლოში შეტანილ ტერმინთა მნიშვნელობის ყურადღებით განხილვისას აღმოჩნდა, რომ ისინი ეთანხმებიან იმას, რასაც ჩვენ სარწმუნოების სიმბოლოში ვაღიარებთ,<sup>91</sup> მაშინ ის დავის გარეშე მივიღეთ, რაც მეტ მღვდელმთავრებს არ გამოიწვევდა.“<sup>92</sup> ამგვარად, ევსები კესარიელის მიხედვით, კრების საქმიანობა არიოზელობის, უკიდურეს შემთხვევაში, ნახევრად არიოზელობის წინააღმდეგ, გაუფასურებულია.

არიოზელებმა დათმეს ნიკეის კრების წინაშე, შეუთანხმდნენ საკუთარ სინდისს, საწინააღმდეგო ჯგუფის, მართლმადიდებლების მოთხოვნებს დაეთანხმნენ, თუმცა, ეს უფრო სიტყვიერი თანხმობა იყო, ვიდრე საქმით გამოხატული. კრებაზე ჭეშმარიტებამ იზეიმა, მაგრამ დიდი დროის გასვლა იყო საჭირო მანამ, სანამ ეს ჭეშმარიტება საერთო აღიარებას მოიპოვებდა.

---

<sup>91</sup> თუ მართლა ასე იყო, მაშინ რატომ ყოყმანობდა ხელი მოეწერა სიმბოლოზე?

<sup>92</sup> *Eusebius*. Ibid. Col. 1541-1544; *Деяния*. . . იქვე. С. 195-197;

## II ნაწილი

### ნიკეის კრების მომხრეთა და მოწინააღმდეგეთა ბეოზრაციული გადაწყველება

**ნიკეის კრების მომხრეთა, ნიკეელთა და მის  
მოწინააღმდეგეთა, ანტინიკეელთა გეოზრაცი-  
ული გადაწყველება. ალექსანდრია - ცენტრი  
პირველთათვის, ანტიოქია - უკანასკნელთათვის**

*თითქოს მცირე ნაპერწკლიდან ხანძარი გაჩნ-  
და, რომელიც თითქოსდა თავისგან, ალექსან-  
დრიის ეკლესიიდან დაიწყო და მთელ ეგვიპტეს  
მოედო - მან გააუდაბურა სხვა ადგილებიცა  
და ქალაქებიც. ეკლესიის მეთაურებმა ერთმა-  
ნეთში დაიწყეს სიტყვიერი დავა.*

*ეგსები*

ნიკეის მრწამსი ეკლესიამ არაერთგვაროვნად მიიღო. IV საუკუნეში ეკლესია ორ ნაწილად გაიყო. ერთი მათგანი დიდი მოშურნეობით იცავდა ნიკეის სიმბოლოს, ხოლო მეორე ნაწილი, შესაბამისი მონდომებით ეწინააღმდეგებოდა მას. სამეცნიერო თვალსაზრისით, უმნიშვნელოვანესია გავარკვიოთ, მაშინდელი ქრისტიანული სამყაროს რა ნაწილში განმტკიცდა ნიკეის სიმბოლო და რა ნაწილში - არა. ამ საკითხის გარკვევა დაგვეხმარება გავეცნოთ მთელი IV და V საუკუნეების ეკლესიის დოგმატურ მოღვაწეობას. მხარე, რომელმაც მიიღო ნიკეის მრწამსი, მთელი შემდგომი მოღვაწეობისას ერთიან აზრზე დგას და გამოირჩევა შეთანხმებული მოქმედებით; ის მხარე კი, რომელმაც არ მიიღო ნიკეის მრწამსი აღნიშნული დავისას, წარმოქმნის მეორე, ერთმანეთთან შეთანხმებულ დაჯგუფებებს, რომლებიც საერთო ინტერესებითა და მისწრაფებებით იყვნენ გაერთიანებულნი.

ამგვარად, სად და რომელ ეკლესიაში ჰპოვა ნიკეის სიმბოლომ მომხრეები და ერთგული მიმდევრები?

არიოზულ ეპოქაში ნიკეის სიმბოლოს ერთსულოვნად და დიდი მოშურნეობით იცავდა ალექსანდრიის ეკლესია და საერთოდ, მთელი ეგვიპტე. ეს მით უფრო მნიშვნელოვანია, თუ გავითვალისწინებთ აღმოსავლეთის ეკლესიებს შორის როგორი მაღალი ადგილი ეკავა ალექსანდრიის კათედრას. ევსები ალექსანდრიის ეკლესიას პირდაპირ უწოდებს სხვათა თავს.<sup>93</sup> ალექსანდრიაში ერთობლივად რამდენიმე ფაქტორი მოქმედებდა საიმი-სოდ, რომ აქ ნიკეის სიმბოლო დამტკიცებულიყო და დიდი მოშურნეობით დაცულიყო კიდევ. აღნიშნულ ვითარებათა შორის პირველი გახლდათ ის, რომ აქ III საუკუნიდან, წმ. დიონისე დიდის მიერ რომის ეპისკოპოს დიონისესთან ძე ღმერთის ღვთაებრიობასთან დაკავშირებით წარმოებული დავისას „დომინირებადი გახდა ანტისუბორდინაციური მიმართულება“,“<sup>94</sup> ანუ IV საუკუნის ენით რომ ვთქვათ, ანტიარიოზული, ე. ი. ზედმიწევნით მართლმადიდებლური მიმდინარეობა. ალექსანდრიაში IV საუკუნეშიც ყვარდა საღვთისმეტყველო სკოლა, რაც აქ ნიკეის დიდი დოგმატის განმტკიცებას უწყობდა ხელს. ეს სკოლა გამოირჩეოდა ამაღლებული სპეკულაციური<sup>95</sup> ხასიათით, მაღალი იდეალიზმით; ის დიდი მონღომებით იყო დაკავებული საკითხებით, რომლებიც ტრანსცენდენტურ სფეროს უკავშირდებოდა. მას არ აშინებდა ურთულესი საღვთისმეტყველო საკითხები; პირიქით, ასეთი თემები უბიძგებდა კიდევ იქითკენ, რომ მათში უფრო ჩაღრმავებულიყო. ის ამ საკითხებს უფრო შინაგანი გრძნობით სწვდებოდა, ვიდრე - გონებით.<sup>96</sup> ამგვარი ვითარება განსაკუთრებით უწყობდა ხელს იმას, რომ ალექსანდრიის ეკლესიაში ნიკეის სწავლება დამტკიცებულიყო. ნიკეის ამაღლებული დოგმატი

<sup>93</sup> Eusebius. Vita Constantini. Lib. I. Cap. 61;

<sup>94</sup> Dorner. Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. S. 809 (Stuttgart. 1845);

<sup>95</sup> სპეკულაცია - (გადატ.) რაიმე გარემოების გამოყენებაზე აგებული განზრახვა;

<sup>96</sup> Kihn. Die Bedeutung der Antiochenischen Schule. Weissenburg, 1866. S. 29. 166;

საკმაოდ ახლოს დგას ალექსანდრიული სკოლის მიმართულე-ბასთან. ნიკეის მოძღვრებას შეეძლო დაყრდნობოდა ამ სკოლას, როგორც თავის ბუნებრივ საყრდენს.

ალექსანდრიაში ნიკეის სიმბოლოს მოშურნე დამცველი გახლდათ კარგად ცნობილი ათანასე დიდი († 373). ნიკეის კრებამდე და თვით კრებაზე მართლმადიდებლობის დამცველი ალექსანდრე ალექსანდრიელის აღზრდილი ათანასე, თავისი აღმზრდელის ღვთიესათნო მოშურნე მოღვაწეობის ჯეროვანი გამგრძელებელი გახლდათ.<sup>97</sup> ის ყოველთვის დიდ პატივს მიაგებდა ალექსანდრეს და საკუთარი თავისათვის მაგალითად ჰყავდა.<sup>98</sup> ნიკეის სიმბოლო ათანასესათვის საგანძური იყო, რომელსაც ნებისმიერი სახის მომხდურისაგან დიდი მზრუნველობით იცავდა.<sup>99</sup> აი, ათანასეს ურყევი პოზიცია ნიკეის სიმბოლოს მნიშვნელობასთან დაკავშირებით: „ნიკეის მამებს პატივს უნდა მივადგებდეთ, (ნიკეის) სიმბოლოს უარყოფელი ყველას მიერ არაქრისტიანად იქნება მიჩნეული“ (ὡς καὶ πάντα ἀλλοῖον ἢ χριστιανὸς εἶναι μισῶται).<sup>100</sup> ათანასე მთელი სიცოცხლე ებრძოდა ნიკეის კრების მტრებს და მის მოღვაწეობას ამოდ არ ჩაუვლია. ათანასეს თანამედროვეებს სამართლიანად მიაჩნდათ ის ეკლესიის გასაჭირისაგან მხსნელად, ქრისტიანული სამყაროსათვის ნიკეის მართლმადიდებლობის დამცველად. გრიგოლ ღვთისმეტყველს სიტყვები არ ჰყოფნის, რომ შეაფასოს ათანასეს მიერ ეკლესიისათვის გაწეული ღვაწლი. ის ათანასეს ასეთი ქებით ამკობს: „ქება ათანასეს, მე შევაქებ სათნოებას, რამეთუ ერთი და იგივეა ახსენო ათანასე და აქო სათნოება; რამეთუ მასში ყველა სათნოებაა თავმოყრილი.“<sup>101</sup> უმთავრესი სათნოება ათანასესათვის იყო ნიკეის მართლმადიდებლური სარწმუნოების დაცვა. ამ თვალსაზრისით, ის ეკლესიის სვეტი გახლდათ. „როდესაც ათა-

<sup>97</sup> *Rufin. Lib. I. C. 14; Sozom. Lib. II. C. 17;*

<sup>98</sup> *Athanasii Epistola encuclica ad episcopos Aegypti et Libyae. Col. 568; f. 25;*

**Творения** . . . I, 431;

<sup>99</sup> *Theod. Lib. I. C. 25; Sozom. Lib. II. C. 18;*

<sup>100</sup> *Epist. ad Afros. Col. 1044. PG. 25; Творения* . . . III, 326;

<sup>101</sup> *Prolegomena. Elogia veterum. Col. 224. PG. 25*

ნასე ჩვენ შორის ცხოვრობდა, - ბრძანებდა გრიგოლი, - ის გახლდათ სვეტი (σῦλος) ეკლესიისა. მისი სწავლება ეკლესიისათვის კანონი (νόμος) იყო. მისი დოგმატები მართლმადიდებლური სარწმუნოებისათვის კანონებად დაწესდა.“ წმინდა ბასილი დიდიც დაუსრულებელ ქებას უძღვნის ათანასეს, როგორც ნიკეის კრების დამცველს. იგი ათანასესადმი მიწერილ წერილებში ამ უკანასკნელს არიოზელობის ქარიშხლის დროს ეკლესიის გამოცდილ მესაჭეს უწოდებს. „შენზე ადრე ვინ მიხვდება, რა უნდა გაკეთდეს? შენზე დახელოვნებულად ვინ აამოქმედებს იმას, რაც სასარგებლოა?“<sup>102</sup> ბასილი პირდაპირ აცხადებს, რომ მთელ ეკლესიაზე ზრუნვა სრული უფლებით უნდა ეკუთვნოდეს და ეკუთვნის კიდევ ათანასეს. „ჩვენი ყოველთა მეუფისაგან შენზეა მონდობილი ზრუნვა მთელ ეკლესიაზე ისევე, როგორც კერძოდ შენს ეკლესიაზე (აღექსანდრიის ეკლესიაზე).“<sup>103</sup> ბასილის მიხედვით, ათანასე „ყველასათვის საერთო თავი იყო“ (κοινὴ τῶν ὅλων).<sup>104</sup> ისეთ გამოცდილ მესაჭეს, როგორც ათანასე იყო, ეკლესია მართლაც მიჰყავდა მყუდრო ნავსაყუდელისაკენ. ბასილის მიხედვით, ის და მხოლოდ ის გახლდათ „ეკლესიის სწეულებათა მკურნალი.“<sup>105</sup> ათანასემ არიოზული არეულობისას იხსნა ეკლესია. ბასილის მიხედვით, ათანასემ „ეკლესია იხსნა იმ საშინელი ავდრისაგან“,<sup>106</sup> როგორც არიოზელობა იყო. როგორც ცნობილია, ნიკეის სარწმუნოებამ არიოზულ თავდასხმებს გაუძლო და სწორედ ეს გახლავთ ათანასეს მთავარი დამსახურება.<sup>107</sup> ათანასეს ხმა ომახიანი და გადამწყვეტი და

<sup>102</sup> Epist. (66) ad Athanasium. Ibid. **Творения** . . . Т. VI. С. 168. **1-ое изд.**;

<sup>103</sup> Epist. (69) ad Athanasium. Ibid. **Творения** . . . VI. 173;

<sup>104</sup> Epist. Ibid. **Творения** . . . VI. 174;

<sup>105</sup> Epist. (82) ad Athanasium. Ibid. **Творения** . . . VI. 198;

<sup>106</sup> Epist. (80) ad Athanasium. Ibid. **Творения** . . . VI. 185;

<sup>107</sup> როგორც ძველი საეკლესიო მწერლები უყურებდნენ ეკლესიაში ნიკეის სარწმუნოების განმტკიცებაში ათანასეს ღვაწლს, ასევე ხედავენ მის ამ დამსახურებას ახალი დროის მწერლებიც - დორნერი, ბერინგერი. დორნერი აცხადებს: „ათანასე დიდმა, ცვალებადი ხვედრით აღსავსე თავისი ხანგრძლივი ცხოვრების ამოცანად დაისახა მეცნიერების მთელი არსენალის გამოყენებითა და აბსოლუტური ერთგულებით დაეცვა

მისი მოღვაწეობა ალექსანდრია ეგვიპტის ეკლესიაზე უმძლავრესი გავლენის მქონეა. ნიკეის სიმბოლოს ათანასეს მსგავსად აღიქვამდნენ ის ეპისკოპოსები, რომლებიც ალექსანდრიის ოლქს ეკუთვნოდნენ. როცა, ერთ-ერთ მოვლენასთან დაკავშირებით ათანასე გადმოსცემდა თავის მოსაზრებებს, ნიკეის სიმბოლოს შესახებ აღნიშნავდა: „გთავაზობთ არა მხოლოდ ჩვენ, არამედ ეგვიპტისა და ლიბიის ყველა ეპისკოპოსი, რამეთუ ყველანი ერთნაირად ვფიქრობთ და თუკი რომელიმე პირადად დაესწრება (რომელიმე კრებას), ერთმანეთის ნაცვლად ვაწერთ ხელს.“<sup>108</sup> ალექსანდრიის ეკლესიის სწავლული ღვთისმეტყველები ნიკეის სიმბოლოს მნიშვნელობასთან დაკავშირებით ეგვიპტელ ეპისკოპოსთა აზრს იზიარებდნენ და მათთან ერთად იღვწოდნენ სიმბოლოს დასაცავად. ასეთი პიროვნება იყო ცნობილი დიდძემ, მოძღვარი ალექსანდრიის სკოლისა. ეს სკოლა მისი მოღვაწეობისას მთელი 55 წელი (340-395) ყვაოდა. ამის გამო ის სძულდათ არიოზელებს და მას დიდ პატივს მიაგებდნენ მართლმადიდებლები.<sup>109</sup> სოძომენეს ცნობით, ნიკეის დადგენილებებს ეგვიპტეში მტკიცედ და ზემიწევნით იცავდა ბერმონაზონთა მრავალრიცხოვანი კრებული, რომელსაც სათავეში ანტონი დიდი ედგა.<sup>110</sup> ნიკეის კრებისადმი ერთგულება ალექსანდრიის ეკლესიაში სამუდამოდ შენარჩუნდა. ნიკეის სიმბოლოს აქ იცავდნენ არა მარტო შინაარსის, არამედ გარეგნული ფორმის თვალსაზრისითაც.

ნიკეის სიმბოლოს ერთგულებაში ალექსანდრიის ეკლესიას ბოლომდე მხარში ედგა მეორე აღმოსავლური ეკლესია, *იერუსალიმის* ანუ პალესტინის. ათანასეს ცხოვრებისეულმა მაგალით-

---

ნიკეის აღმსარებლობა, როგორც მერყევთაგან და დაუფიქრებელთაგან, ასევე განდგომილთაგან. ის აღესრულა არა მარტო დიდებით გვირგვინმოსილი, არამედ, როგორც ნაყოფის მიმღებელი“ (*Dorner. Op. cit. S. 844-834*). ბერინგერი წერს: „ათანასე და ნიკეის დოგმატის გამარჯვება იმდენად ახლოს დგანან ერთმანეთთან, რომ შეუძლებელია, ერთი მეორესაგან გამოაცალკევო.“ *Böhringer. Athanasius und Arius. S. 581. Zweite Aufl. 1874*;

<sup>108</sup> Epist. ad Afros. Col. 1045. PG. 25; **Творения** . . . III, 327;

<sup>109</sup> *Sozom. Lib. III. C. 15; Socrates. Lib. IV. C. 25*;

<sup>110</sup> *Sozom. Lib. III. C. 13*;



მა აქ მიმდევრები გაიჩინა. იერუსალიმის ეპისკოპოსი, მაქსიმე ათანასეს გვერდით დგას.<sup>111</sup> იერუსალიმში ათანასეს მხარდასაჭერად მრავალრიცხოვანი კრებები გაიმართა.<sup>112</sup> პალესტინის ეკლესიაში ათანასეს ავტორიტეტი იმდენად დიდი იყო, რომ აქ მხოლოდ ორი თუ სამი აღმოჩნდებოდა ისეთი, რომელიც პატივს არ სცემდა მართლმადიდებლობის ამ მეზობელს.<sup>113</sup> იერუსალიმის საეკლესიო ოლქი აღმოსავლეთში ალექსანდრიის შემდგომ შეიძლება მეორე ადგილას იდგეს, როგორც თავშესაფარი, სადაც ნიკეის მრწამსი ყველაზე უფრო ყვაოდა არიოზუელი არეულობის უამს.<sup>114</sup>

ნიკეის სიმბოლოს დასაცავად მიმართული ათანასეს მოღვაწეობა აღმოსავლეთიდან დასავლეთში გადავიდა. *რომის* ეკლესიას ისევე სწამდა, როგორც ალექსანდრიისა და იერუსალიმის ეკლესიას. მან არიოზელობას იგივე ნიკეის სიმბოლო დაუპირისპირა, როგორც ჭეშმარიტი სარწმუნოების ურყევი საფუძველი. სარდიკიის კრებაზე (344 წ.) დასავლეთის ეპისკოპოსები აღნიშნავენ, <sup>115</sup> რომ „საკმარისია ნიკეის სიმბოლო და საჭირო არ არის სხვა სიმბოლო.“<sup>116</sup> რომინის კრებაზე (359 წ.) იგივე დასავლელი ეპისკოპოსები, ათანასეს მოსაზრებების შესაბამისად, ნიკეის სიმბოლოს უცვლელობასა და მნიშვნელობას იცავდნენ. მათი მტკიცე გადაწყვეტილება გულისხმობდა იმას, რომ „ეს რწმენა მუდმივად შენარჩუნებულიყო და ბოლომდე დაცულიყო.“ რომინის კრებაზე 400-ზე მეტი მართლმადიდებელი

<sup>111</sup> *Sozom. Lib. III. C. 25 ad finem*;

<sup>112</sup> *Athanasii Apologia contra arianos. Col. 352. PG. 25; Творения . . . I, 264, 265; Sozom. Lib. III. C. 21, 22; Socrat. Lib. II. C. 24;*

<sup>113</sup> *Athanasii Historia arianorum ad monachos. Col. 721. PG. 25; Творения... II, 98;*

<sup>114</sup> პალესტინის ეკლესიათა შორის გამონაკლისს წარმოადგენს კესარიის ეკლესია, რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში იყო არიოზელობით დასნებოვნებული. ცნობილი ვესები კესარიელი და მასთან ერთად მისი მოწაფე აკაკი, ამ ეკლესიის ეპისკოპოსები, მეტ-ნაკლები მონდობით იცავდნენ არიოზელობას;

<sup>115</sup> *Sozom. Lib. III. C. 11; Socr. Lib. IV. C. 20;*

<sup>116</sup> სარდიკიის კრების დადგენილებებს ხელი მოაწერა 280-მა მართლმადიდებელმა ეპისკოპოსმა;

ეპისკოპოსი შეიკრიბა.<sup>117</sup> ნიკეის კრებას რომი ალექსანდრიის მხარდამხარ იცავდა. შეიძლება ითქვას, რომ პაპი იულიუსი (337-352) ათანასეს მარჯვენა ხელი იყო. პაპი და ათანასე საერთო ძალებით ცდილობდნენ დაემარცხებინათ ისეთი მტერი, როგორიც არიოზელობა იყო. ათანასეს არა ერთხელ დახმარებია რომი და დასავლეთი. რომის მფარველობის ქვეშ სხვა ისეთი ეპისკოპოსებიც ინიშნებოდნენ, რომლებიც აღმოსავლეთიდან ნიკეის მრწამსის დაცვის გამო არიოზელების მიერ იყვნენ განდევნილნი. ასეთები იყვნენ, მაგალითად, მარკელიოს ანკვირელი, ასკლეპა დახელი და სხვ.<sup>118</sup> პაპ იულიუსის დარად მოქმედებდა დამასიც (360 წლიდან). ათანასეს მემკვიდრე, პეტრე ალექსანდრიელი შიშობს რა არიოზელთაგან თავდასხმას, თავშესაფარს ეძებს და პოულობს ხსენებულ რომის პაპ დამასთან.<sup>119</sup> ამასთან, რომისა და მასთან ერთად დასავლეთის ვრცელი ეკლესია მეტ ნაკლები სიმტკიცით იცავდა ნიკეის კრებას.

უკანასკნელი ქვეყანა, სადაც ნიკეის აღმსარებლობას სრულად იცავდნენ და სადაც მან დასაყრდენი პპოვა, ილირიკია (მაკედონია, აქაია, დაკია) იყო. საეკლესიო ისტორიკოსი სოკრატე, რომელიც ილირიკიაში მიმდინარე მოვლენების თვითმხილველი გახლდათ,<sup>120</sup> თავის ისტორიაში არა ერთხელ აღნიშნავს იმას, რომ არიოზის ერესს არ შეუღწევია ამ საეკლესიო ოლქში და აქ ნიკეის აღმსარებლობა ყვაოდა.<sup>121</sup> ბასილი დიდის მითითებით, ილირიკიაში მტკიცედ იცავდნენ ნიკეის რწმენასთან ერთობას.<sup>122</sup> მისი მოწმობით, ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოირჩევიან აქაია და მაკედონია.<sup>123</sup> იგივე ბასილი აღფრთოვანებული

---

<sup>117</sup> *Sozom. Lib. IV. C. 17 18*;

<sup>118</sup> *Athanasii Apologia contra arianos. Col. 331. PG. 25*; **Творения** . . . I, 251;

<sup>119</sup> *Sozom. Lib. VI. C. 19*;

<sup>120</sup> ის ილირიკიის პროვინციაში - თესალიაში მედავიონე იყო. *Socr:Lib. V. C. 22. Col. 637* (თუმცა, სოკრატეს ტექსტი ამ ადგილას, სავარაუდოდ, დაზიანებული უნდა იყოს);

<sup>121</sup> *Socr:Lib. II. C. 2; II, 27; V, 6*;

<sup>122</sup> *Basilii Magni Epist. (91) ad Valirianum, Ilyricorum episcopum. PG. 32*;

**Творения** . . . VI, 213;

<sup>123</sup> *Basilii M. Epist. (204) ad Neocaesar. Col. 753. Ibid*; **Творения**... VII, 70. 1-**oe** изд;

წერს თესალიის ეპისკოპოსებს: „თქვენ მნათობნი (φαστήρες) ხართ ეკლესიისა, როგორნიც მრავალნი არ არიან და რომელთა ჩამოთვლაც იოლია ამჟამინდელ საბრალო ვითარებაში.“<sup>124</sup> ამგვარად, ილირიკია ნიკეის დოგმატს იცავდა. მართლაც, ათანასე ნიკეის სიმბოლოს დამცველთა შორის იხსენიებს თესალონიკის ეპისკოპოს ალექსანდრეს,<sup>125</sup> რომელიც ხან წერილებს სწერს ათანასეს და ხანაც ეპისტოლეებით იცავს მას და მხარს უჭერს მის მოღვაწეობას.<sup>126</sup> ათანასეს თანამოაზრე უნდა იყოს თესალონიკის სხვა ეპისკოპოსი - იერემიაც.<sup>127</sup> რომის ეკლესია ილირიკეელებსაც წერს წერილს, როგორც მორწმუნეებს, რომლებიც მათთან ერთად იცავენ იმავე ნიკეის რწმენას.<sup>128</sup> ილირიკიის ეკლესიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ არიოზუელი არეულობისას აქ ნიკეის აღმსარებლობის დასაცავად კრებები იმართებოდა.<sup>129</sup>

აი, ის ქვეყნები, სადაც IV საუკუნეში, არიოზულობის ბატონობისას, განსაკუთრებული სიწმინდით იქნა შენარჩუნებული ნიკეის სიმბოლოსადმი ერთგულება. აქ განმტკიცდა ღვთისმეტყველების ნიკეური მიმართულება. რაც შეეხება დანარჩენ აღმოსავლეთს, როგორც ამას ახლა ვნახავთ, აქ უპირატესობას არიოზუელები, ანტინიკეელები ფლობდნენ. აღმოსავლეთში - სირიაში, აზიაში, თრაკიასა და პონტოში მხოლოდ ცალკეულ პირებს ვხვდებით, რომლებიც ნიკეის რწმენას დიდი მოშურნეობით იცავენ. მათ რიცხვს მიეკუთვნებიან დიდებული კაპადოკიელები: წმ. ბასილი დიდი, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, წმ. გრიგოლ ნოსელი. მათ მთელი სიცოცხლე მიუძღვნეს არიოზულობასთან ბრძოლას. მათ შორის, ბასილი დიდი პირდაპირ უწოდებდა საკუთარ თავს „ნიკეელ მამათა მემკვიდრეს.“<sup>130</sup> აბსოლუტური სამართლიანობით შექმლლ იგივე ეწოდებინა საკუთარი თავი-

<sup>124</sup> Epist. (154) ad Ascholium, episc. Thessalonic. Ibid.; **Творения** . . . VI, 324;

<sup>125</sup> *Athanasii* Apologia contra arianos. Col. 273. PG 25; **Творения** . . . I, 211;

<sup>126</sup> Ibid. Col. 365, 368, 393. PG 25; **Творения** . . . I, 276, 296;

<sup>127</sup> *Athanasii* Apologia ad Constantinum imperat. Col. 629; PG 25; **Творения**... II, 32;

<sup>128</sup> *Theod.* Lib. II. C. 17;

<sup>129</sup> Ibid. Lib. IV. C. 7; *Hefele*. Op. cit. S. 741;

<sup>130</sup> Epistola (52) ad Canonic. Ibid. Col. 392. **Творения** . . . VI, 141;

სათვის ორივე გრიგოლს. ამ პიროვნებათა ერთგულება ნიკეის სწავლებისადმი ნაწილობრივ იმით იყო განპირობებული, რომ ყველანი ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო პრინციპებით იყვნენ აღზრდილნი. ბასილი და გრიგოლ ღვთისმეტყველი დიდი მონდომებით სწავლობდნენ ალექსანდრიული სკოლის გამოჩენილი მოღვაწის - ორიგენეს ნაშრომებს. „აგროვებდნენ ორიგენეს და მისი მიხედვით სწავლობდნენ ეკზეგეზს;“<sup>131</sup> მათ ორიგენეს ნაშრომებიდან შექმნეს კრებული, რომელსაც „ფილოკალია“ უწოდეს.<sup>132</sup> თავის მხრივ, გრიგოლ ნოსელი თავის ნაშრომებში აშკარად ავლენს ალექსანდრიელი მასწავლებლის კვალს. ეს სამი კაპადოკიელი, თავიანთი მოღვაწეობის თვალსაზრისით, ერთი სულით იყო აღვსილი: ისინი მართლმადიდებლობის დამცველნი გახლდნენ. ბასილი და გრიგოლ ღვთისმეტყველი გულისთავი მეგობრები იყვნენ, მეორე გრიგოლი კი ბასილის ღვიძლი ძმა იყო. ისინი დიდად აფასებდნენ ათანასე დიდის მართლმადიდებლურ მოღვაწეობას. ჩვენ უკვე ვიცით, რა სიტყვებით შეაქეს მათ ეს ალექსანდრიელი ეპისკოპოსი. მათი გულწრფელი სურვილი და მიზანი იყო თავიანთ მოქმედებებსა და მოღვაწეობაში ის პრინციპები აესახათ, რაც ათანასე დიდისათვის იყო ნიშნეული. ბასილი პირდაპირ აცხადებდა, რომ არიოზელებთან დაკავშირებით მოქმედებისას ათანასეს წესებით ხელმძღვანელობდა<sup>133</sup> და ათანასეც ხედავდა, რომ ბასილი დიდი, როგორც მწყემსი, ნიკეის კრების დამცველთათვის წაყენებულ ყველაზე დიდ მოთხოვნებს აკმაყოფილებდა. პრესვიტერ პალადისადმი მიწერილ წერილში ის ბასილის „ეკლესიის ქებას“ (καὶ ἡμεῖς τῆς ἐκκλησίας) უწოდებს და მოუწოდებს „ადიდოს უფალი, რომელმაც კაპადოკიას ისეთი ეპისკოპოსი მისცა, რომელსაც მთელი ქვეყანა ისურვებდა.“<sup>134</sup> რა ვითარებაში იყვნენ ნიკეის კრების ეს დამცველები საკუთარ სამშობლოში, პონტოში, ეს განსაკუთრე-

<sup>131</sup> *Socrat. Lib. IV. C. 26*;

<sup>132</sup> *Gregorius Theolog. Epistola (115) ad. Theodorum. PG. 37*; **Творения Григория Богослова. Ч. VI. С. 245. 1-ое изд.** (რუსული თარგმანი);

<sup>133</sup> *Epist. (204) ad Neocaesarienses. Col. 753. Ibid.*; **Творения . . . VII, 69**;

<sup>134</sup> *Epist. ad Palladium. Col. 1168. PG. 96*; **Творения . . . III, 416**;

ბით კარგად ჩანს ბასილის მაგალითზე. მისი წერილებიდან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მართლმადიდებლური იდეების გამო ის ხშირად მრავალრიცხოვან არიოზელებს შორის თავს მარტოდ გრძნობდა. სწავლების გამო, პონტოს სხვა ეპისკოპოსების მიერ ბასილი „საეჭვოდ“ მიიჩნეოდა.<sup>135</sup> მას ბრალს სდებდნენ საბელიოზელობაში. ამგვარი ბრალდება კი ანტინიკეელებს ყველა ნიკეის კრების მომხრე მართლმადიდებლისათვის ჰქონდათ წაყენებული.<sup>136</sup> ბასილის აბრალებდნენ, თითქოსდა რაღაცა „ახალი რწმენა“ შემოჰქონდა.<sup>137</sup> მას ღვთისგმობას (εἰς Θεὸν βλασφημία) მიაწერდნენ. სწორედ ბასილის აკუთვნებდნენ იმ აზრებს, რომლებიც აპოლინარისაგან მომდინარეობდა;<sup>138</sup> აპოლინარს კი ნიკეის კრების დამცველად მოჰქონდა თავი. ამგვარად, ჩანს, პონტოში მართლმადიდებლობის მდგომარეობა ალექსანდრიაში, რომსა და აღმოსავლეთში არსებული ვითარებისაგან განსხვავებული იყო. აღმოსავლეთში ნიკეის კრების ცალკეულ დამცველებად შეგვიძლია ვიგულისხმოთ: კონსტანტინეპოლში - პავლე, რომელიც გარკვეული პერიოდი დედაქალაქის ეპისკოპოსი იყო;<sup>139</sup> დანარჩენ თრაკიაში - ათანასეს მიერ ჩამოთვლილი ეპისკოპოსები;<sup>140</sup> სირიაში - თეოდორიტეს მიერ მითითებული პირები.<sup>141</sup>

რომელ ქვეყნებში ცხოვრობდნენ და მოქმედებდნენ ნიკეის კრების მოწინააღმდეგეები, რომლებიც იღვწოდნენ არიოზელობის სასარგებლოდ და ებრძოდნენ ნიკეის კრებას - ერთი სიტყვით - ანტინიკეელები?

არიოზელებს ეგვიპტისა და პალესტინის გარდა მთელი დანარჩენი აღმოსავლეთი ეჭირათ. აქ ნიკეის კრების წარმომადგენლები იშვიათობას წარმოადგენდნენ. ეს ქვეყნებია: სირია,

<sup>135</sup> *Basilii M. Epist.* (98) ad Eusebium, episc. Samosaturum. Ibid.; **Творения** ... VI, 229;

<sup>136</sup> *Basilii M. Epist.* (189) ad Eustathium archiatrum. Col. 685. Ibid.; **Творения**... VII, 16 17;

<sup>137</sup> *Basilii M. Epist.* (244) ad Patrophilum episcopum. Col. 913 Ibid.; **Творения** ... VII, 197;

<sup>138</sup> *Basilii M. Epist.* (223) adversus Eustathium Sebastenum. Col. 828. Ibid.;

**Творения**... VII, 126-127;

<sup>139</sup> *Sozom.* Lib. III. C. 3;

<sup>140</sup> *Hist. arianorum ad monachos.* Col. 716. PG. 25; **Творения** . . . II, 93;

<sup>141</sup> *Theodor.* Lib. II. C. 19; ყველა მთავარ დამცველს ჩამოთვლის ათანასე. **Творения**... I, 412-413; II, 82;

თრაკია, აზია, პონტო. აქ არიოზელობა მეტ ნაკლებად ბატონობდა ეკლესიაში. ანტინიკეური მიმართულების ცენტრი იყო სირიის ანტიოქია მსგავსად იმისა, როგორც ალექსანდრია წარმოადგენდა უმთავრეს ცენტრს, საიდანაც ნიკეური მიმართულება ვრცელდებოდა. ქრისტიანული სამყაროსათვის ანტიოქიას მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. ბასილი დიდი წერს: „რა არის მსოფლიო ეკლესიისათვის ანტიოქიაზე მნიშვნელოვანი? ის თავია (κεφάλῆ), რომელიც თუკი ჯანსაღია, მთელ სხეულს გადასცემს იმავეს.“<sup>142</sup> თუმცა, რამდენადაც მნიშვნელოვანი იყო ანტიოქია ქრისტიანული სამყაროსათვის, იმდენად საშიში ხდებოდა ის ეკლესიისათვის თავისი ანტიმართლმადიდებლური მიმართულების გამო. სწორედ ამგვარი გახლდათ ანტიოქია არიოზული არეულობისას, IV საუკუნეში. ანტიოქია, მართლაც, იქცა არიოზელობის სამკვიდრებლად.<sup>143</sup> თვით არიოზელთა მოწმობით, აქედან, ანტიოქიიდან, ყველაზე უფრო არიოზული დებულებები, სიმბოლოები მოდიოდა. სწორედ აქ იქმნებოდა და აქედან ვრცელდებოდა არიოზული დოგმატები.<sup>144</sup> აქ გამართულ მრავალ კრებაზე მთელი დარწმუნებით იქნა ნიკეის სიმბოლო უარყოფილი. ასე მაგალითად, სომომენე ჰყვება, რომ ერთხელ არიოზელები „ტაძრის განახლების საბაბით შეიკრიბნენ (97 ეპისკოპოსი) ნიკეის გადაწყვეტილებათა დასამხობად.“<sup>145</sup> ეს მოხდა 341 წელს. ამ კრებაზე მოსული იყვნენ აღმოსავლეთის ეკლესიის ეპისკოპოსები, რომელთა შორის ჭარბობდნენ ანტიოქიის ოლქის მღვდელმთავრები.<sup>146</sup> აქ ჩამოყალიბდა, ეკლესიის კეთილდღეობაზე მავნე ზეგავლენის მქონე არიოზელ ეპისკოპოსთა რეგულარული მემკვიდრეობა.<sup>147</sup> მათი აქტიური მოღვაწეობით, ანტიოქიაში არსებული ძველი მართლმადიდებლური კრებული დროთა განმავლობაში უმნიშვნელო რაოდენობამდე შემ-

<sup>142</sup> epistola (66) ad Athanasium Alexandrinum. Ibid.; **Творения** . . . VI, 169;

<sup>143</sup> *Sozom. Lib. VI. C. 21*;

<sup>144</sup> *Apud Athanasii De Synodis. Col. 744. PG. 26*; **Творения** . . . III, 150;

<sup>145</sup> *Sozom. Lib. III. C. 5*;

<sup>146</sup> *Hefele. Op. cit. Bd. I. S. 504*;

<sup>147</sup> 330 წლიდან 360 წლამდე ანტიოქიაში მხოლოდ არიოზელები იყვნენ ეპისკოპოსები. იხ.: *Theod. Lib. II. C. 27*;

ცირდა.<sup>148</sup> ანტიოქიაშივე, ეკლესიის საზიანოდ, ისჯებოდნენ მართლმადიდებლობის დამცველნი; მაგალითად, აქ „ნიკეის სიმბოლოსადმი მხარდაჭერისათვის“ დასაჯეს I მსოფლიო კრებაზე მართლმადიდებლობის დამცველი ევსტათე ანტიოქიელი.<sup>149</sup> აქვეა საძიებელი ათანასე დიდისადმი გაღვივებული მტრობის სათაგეები.<sup>150</sup> ანტიოქიიდან გაისმოდა ცილისწამებები ეკლესიის უდიდეს მოძღვარზე - ბასილი დიდზე.<sup>151</sup> საერთოდ, ანტიოქია, ზომიერ არიოზელთა თვალსაზრისითაც, ერესის გაგრძელების საშიშროებას ქმნიდა და დაღუპვას უქადდა მთელ სამყაროს.<sup>152</sup>

არიოზელობისათვის ანტიოქიაში ერთ-ერთ საყრდენს წარმოადგენდა აქაური სკოლის საღვთისმეტყველო მიმართულება და თავისებურება. III საუკუნის დასასრულს პრესვიტერ ლუკიანეს მიერ დაარსებული ეს სასწავლებელი არიოზელობის პერიოდში ყვოდა. აქაური მასწავლებლები დოგმატის სფეროში ცოდნის სიციხადეს უფრო წინა პლანზე აყენებდნენ, ვიდრე ამდღებულ ღვთისმეტყველებას; მათ სურდათ ყოფილიყვნენ ჯანსაღად მოაზროვნე თეოლოგები, თუმცა რაციონალისტები უფრო იყვნენ. მათ წესად ჰქონდათ: რაც აღემატება ადამიანურ აზროვნებას, ის უნდა უკუგდებულიყო და უარყოფილიყო; ანტიოქიური სკოლა მკვეთრად განსხვავდებოდა ალექსანდრიულისაგან. ანტიოქიური სკოლა კეთილგანწყობილი იყო არიოზელობისადმი, რადგან არიოზელობა არსობრივად იმ პრინციპებს იზიარებდა, რასაც - ეს სკოლა.<sup>153</sup> ანტიოქიის სკოლიდან, თვით არიოზის გამოკლებით, არიოზელობის თერთმეტი ცნობილი წარმომადგენელი გამოვიდა.<sup>154</sup>

<sup>148</sup> *Möhler*. Op. cit. Bd. II. S. 239. ათანასე ცდილობდა ანტიოქიაში თუნდაც ერთი ტაძარი ყოფილიყო მართლმადიდებლური ღვთისმსახურების ჩასატარებლად. იხ.: *Sozom. Lib. III. C. 20*;

<sup>149</sup> *Sozom. Lib. II. C. 19*; *Socrat. Lib. I. C. 24*;

<sup>150</sup> *Sozom. Lib. III. C. 5*; *Lib. IV. C. 8*;

<sup>151</sup> *Basiliï Epist. (120) ad Meletium Antioch. Ibid.*; **Творения . . . VI, 264**;

<sup>152</sup> *Sozom. Lib. IV. C. 13*:  $\mu\eta\ \tau\acute{\alpha}\ \nu\alpha\alpha\epsilon\gamma\acute{\iota}\alpha\ \alpha\iota\tau\eta\grave{\nu}\zeta$  (ანუ ანტიოქიისა)  $\kappa\alpha\acute{\iota}\ \eta\ \omicron\iota\kappa\alpha\upsilon\mu\acute{\epsilon}\lambda\eta\ \pi\alpha\rho\alpha\sigma\tau\alpha\rho\eta\grave{\iota}$ ;

<sup>153</sup> *Kihn*. Op. cit. S. 30, 166, 184; *Hergenröther*. Die Antiochenische Schule. Würzburg, 1866. S. 67-69;

<sup>154</sup> გორსკისა (**Жизнь св. Афанасия. С. 37**) და *Kihn*-ის (Op. cit. S. 50-51) დათვლის მიხედვით;



ანტიოქიის სკოლის ყველაზე ცნობილი მასწავლებლები, რომელთა ხელმძღვანელობის დროსაც ეს სკოლა არიოზული სწავლების გამავრცელებელ პირებს უშვებდა, იყვნენ ლუკიანეს მოწაფეები: ათანასე ანაზარველი, ანტონი თირსელი, რომლებიც ლექციებს კითხულობდნენ ახალ აღთქმაში და ლეონტი ანტიოქიელი, ძველი აღთქმის პედაგოგი.<sup>155</sup>

მნიშვნელოვანია ანტიოქიის ეკლესიის დამოკიდებულება რომთან და დასავლეთთან იმის ფონზე, თუ რა ურთიერთობა ჰქონდა მასთან ალექსანდრიას და მასთან მეგობრულ ურთიერთობაში მყოფ ეკლესიებს. იმ დროს, როცა ეს უკანასკნელი ჯგუფი დასავლეთში შველასა და საყრდენს ეძებდა, ანტიოქიის ეკლესიას პაპებთან თავი ამაყად და ქედმაღლურად ეჭირათ. ათანასე მხარდაჭერასა და მფარველობას დასავლეთში ეძებდა; იგივეს აკეთებს მისი პრინციპების მიმდევარი ბასილი დიდი. მაგალითად, ეს უკანასკნელი დასავლელ ეპისკოპოსებს წერდა: „შეგულიანდით ჩვენს დასახმარებლად. აღივსეთ ღვთისმოსაობისადმი მოშურნეობით და გადაგვარჩინეთ ამ ქარიშხლისაგან (არიოზელობისაგან).“<sup>156</sup> ან: „სანამ ეკლესია სრულიად დაღუპულა, იქარეთ ჩვენკენ, იქარეთ, გვევდრებით, გულითადო ძმებო, ხელი გაუწოდეთ მუხლებზე დაცემულთ.“<sup>157</sup> და კიდევ: „ხსნას აღარ ველით არსაიდან, თუ უფალი არ გვიმკურნალებს თქვენით,“<sup>158</sup> მის გულწრფელ მუშაკთა ხელით.“<sup>159</sup> ამგვარი დამოკიდებულება არ ჰქონიათ რომის ეკლესიისა და პაპებისადმი ანტიოქიის ეკლესიის წარმომადგენელ არიოზელებს. ისინი რომს, მაგალითად პაპ იულიუსს, სწერდნენ დამცინავი ტონით და მათი ეპისტოლეები მრავალი მუქარით იყო აღსავსე. ისინი რომის ეკლესიას ძალაუფლებისა და პატივმოყვარეობისაკენ სწრაფვას აძახებდნენ. ანტიოქიელი არიოზელები აღნიშნავდნენ, რომ რომი და დასავლეთი კი არ უნდა იდგეს აღმოსავლეთზე მაღლა,

<sup>155</sup> *Philostorgii Hist. eccl. lib. III. c. 15;*

<sup>156</sup> *Epist. (90) ad episcopos occidentales. Ibid.; Творения . . . III, 150;*

<sup>157</sup> *Epist. (92) ad Italos. Col. 481; Творения . . . VI, 217;*

<sup>158</sup> დასავლელთაგან;

<sup>159</sup> *Epist. (263) ad occidentales. Col. 976. Ibid.; Творения . . . VII, 246;*



არამედ პირიქით, აღმოსავლეთი უნდა აღემატებოდეს დასავლეთს, რამეთუ სწავლება სარწმუნოებისა დასავლეთში აღმოსავლეთიდან მივიდა; ანტიოქიის ეპისკოპოსები აცხადებდნენ, რომ ისინი არაფრით დაბლა არ იდგნენ რომის პაპებზე და თუკი პაპს თავისი ეკლესია მნიშვნელოვნად მიაჩნია, თავისი სივრცელის გამო, მაშინ ისინი თავიანთ ეკლესიას უფრო მნიშვნელოვნად მიიჩნევენ სათნობათა საბაბით, რომელიც ანტიოქიაში უფრო მეტია, ვიდრე რომში.<sup>160</sup> იმის მისათითებლად, რომ რომის პაპები აღმოსავლეთის საქმეებში არ უნდა ჩარეულიყვნენ, ანტიოქიელები რომის ეპისკოპოსს უცხადებდნენ, თითქოს მათ აღმოსავლეთში ერთსულოვნება და ერთი აზრი ჰქონდათ.<sup>161</sup> ცხადია, იულიუსს ეს წერილი ძალიან არ მოეწონა.<sup>162</sup>

ანტიოქიასთან ერთად არიოზელთა მომხრედ და ნიკეის კრების მოწინააღმდეგედ უნდა დავასახელოთ კონსტანტინეპოლი. კონსტანტინეპოლმა, როგორც დედაქალაქმა, საეკლესიო საქმეებში მალევე დაიკავა მნიშვნელოვანი ადგილი. გრიგოლ დვთისმეტყველის მითითებით, ის გახდა „თავალი მსოფლიოსი, ძლევაშისილი ქალაქი - ხმელეთსა და ზღვაზე, შემაკავშირებელი კვანძი აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის, სადაც ყოველი მხრიდან მიემართებოდნენ და საიდანაც, როგორც საერთო ფორუმიდან, გამოდიოდა სარწმუნოებაში ყოველივე მნიშვნელო-

---

<sup>160</sup> *Sozom.* L. III. C. 8; *Athanasii Apologia contra arianos.* Col. 289. PG. 25; **Творения** . . . I, 223;

<sup>161</sup> *Apologia* . . . Col. 304; **Творения** . . . I, 234;

<sup>162</sup> *Ibid.* Col. 284; **Творения** . . . I, 217; ამას ისიც უნდა დავსძინოთ, რომ სარდიკის კრების მიმდინარეობისას არიოზელი ეპისკოპოსები თანამოაზრეებისადმი მიწერილ წერილში ჩიოდნენ იმაზე, რომ პაპები ეკლესიაში ძალაუფლების მოპოვებისაკენ იყვნენ მიდრეკილნი. ისინი წერდნენ: რომაელებმა „ჩაიფიქრეს ახალი კანონის შემოღება იმასთან დაკავშირებით, რომ აღმოსავლელი ეპისკოპოსები დასავლელ ეპისკოპოსთა სასამართლოს ექვემდებარებიან. ამგვარ უკადრის საქმეს ეკლესია არასოდეს აღიარებდა.“ წერილის მიხედვით, დასავლეთელები „ისწრაფოდნენ შემოეტანათ ეკლესიის ძველი ტრადიციებისათვის საშიში სიახლე იმ მიზნით, რომ აღმოსავლელთა მიერ კრებაზე გამოტანილი დადგენილებები დასავლელებს შეეცვალათ.“ იხ.: *Hilarii Pictaviensis Fragmentum tertium.* Col. 667-668, 673. PL. 10;

ვანი.“<sup>163</sup> ამასთან, კონსტანტინეპოლი გახდა ერთ-ერთი მთავარი თავშესაფარი, საიდანაც პერიფერიებისაკენ ვრცელდებოდა არიოზელობა. აქაურ ეპისკოპოსთა - ევსების, ყოფილი ნიკომიდიელის, მაკედონიოსის, ევლოქსიოსის, დემოფილეს მოღვაწეობა მთლიანად უკავშირდებოდა ნიკეის საღვთისმეტყველო მიმართულების დაპირისპირებას. ათანასეს მეგობრები, ნიკეის კრების ერთგულები, როგორც იყო, ვთქვათ, მარკელიოს ანკვირელი,<sup>164</sup> კონსტანტინეპოლში სარწმუნოების მტრებად იყვნენ გამოცხადებულნი.<sup>165</sup> არიოზელები დედაქალაქში იმდენად წარმატებით მოქმედებდნენ, რომ აქ გრიგოლ ღვთისმეტყველის ჩამოსვლისას (დაახლ. 379 წ.), მართლმადიდებლებს ღვთისმსახურების აღსასრულებლად ერთი ტაძარიც კი არ მოეპოვებოდათ. ქალაქი ჰერაკლია, მთელი თრაკიის ძველი მიტროპოლია, კონსტანტინეპოლს არიოზელობაში ეჯობებოდა. ჰერაკლიის ეპისკოპოსი თეოდორე, განათლებული ადამიანი,<sup>166</sup> სხვებთან ერთად, არიოზელობას ედგა სათავეში.<sup>167</sup> ჰერაკლიის სხვა ეპისკოპოსი, საბიანე, ცნობილი იყო როგორც ისტორიკოსი, რომელმაც არიოზული მოსაზრებებითა და ტენდენციებით დაწერა კრებათა ისტორია.<sup>168</sup> კონსტანტინეპოლი და მისი მოსაზღვრე ჰერაკლია ერესის გზაზე მიდიოდნენ და ერთმანეთს მხარს უმაგრებდნენ. აზიაში, პონტოში, ჩვენ ვხვდებით მრავალ ეპისკოპოსს, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან ნიკეის კრებას; კერძოდ, ნიკომიდიასში. აქ მწიფდება აზრი ნიკეის სწავლებისათვის გადამწყვეტი დარტყმის მიყენებისა, რაც ხელსაყრელ ვითარებაში სისრულეში მოდის ევსები ნიკომიდიელის მიმდევრების ორას ორმოცდაათი არიოზელი ეპისკოპოსის მიერ;<sup>169</sup> მსგავსი რამ ხდება ეფესოში,

<sup>163</sup> *Gregorius Theolog. Oratio coram. 150 episcopis. Col. 469. PG. 36; Творения Григория Богослова. Ч. VI. С. 34. 1-ое изд.;*

<sup>164</sup> *Athanasii Apologia contra arianos. Col. 288. PG. 25; Творения . . . I, 221;*

<sup>165</sup> 335 წ. კონსტანტინოპოლის კრებაზე. იხ.: *Heffele. Op. cit. Bd. I. S. 473-474;*

<sup>166</sup> *Theod. Lib. II. C. 2;*

<sup>167</sup> *Athanasii Apologia contra arianos. Col. 333; Творения... I, 252;*

<sup>168</sup> *Socrat. Lib. I. Cap. 8;*

<sup>169</sup> *Philostorgii Hist. eccl. epitome. lib. II. C. 15;*

კესარია-კაპადოკიასა და სხვა ადგილებში.<sup>170</sup> საერთოდ, აზია იმდენად აღმოჩნდა ერესისაკენ მიდრეკილი, რომ ბასილი დიდი ამ სახელს ერესის საკუთარ სახელადაც კი მიიჩნევს. ის არიოზელობას „აზიურ ბრძნობას“ (ἀσιαὴν φέρουσα) უწოდებს.<sup>171</sup> მეცნიერ ჰეფელეს აზრით, არიოზული არეულობისას აღმოსავლეთში ნიკეის კრების მოწინააღმდეგეთა რიცხვი მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებზე მეტი იყო.<sup>172</sup>

იმ ადგილების მოკლე ჩამონათვალის შემდეგ, თუ სად განმტკიცდნენ ნიკეის სიმბოლოს დამცველები და სად - ანტი-ნიკეური დოქტრინის მომხრეები, ცხადად ჩანს, რომ აღმოსავლეთ ეკლესიის ჩრდილოეთ ეპარქიები არიოზელობას უჭერდნენ მხარს, ხოლო სამხრეთით - მართლმადიდებლობას. სამხრეთში უპირატესად ალექსანდრიის გავლენა იგრძნობოდა, ხოლო ჩრდილოეთში - ანტიოქიისა. ამის შედეგად, საღვთისმეტყველო აზრის ნიკეურ მიმართულებას შეგვიძლია ვუწოდოთ - ალექსანდრიული, ხოლო ანტინიკეურს - ანტიოქიური.

---

<sup>170</sup> *Theod. Lib. II. C. 6. Col. 1009; Socrat. Lib. III. Cap. 5; Athanasii Historia arianorum. Col. 700; Творения . . . II, 81;*

<sup>171</sup> *Epist. (218) ad Amphilochium. Ibid.; Творения . . . VII, 112;*

<sup>172</sup> *Hefele. Op. cit. Bd. I. S. 624;*

### III ნაწილი

#### ნიკეელისა და ანტინიკეელის მოქმედებათა ღობმატური შტრიხები I და II მსოფლიო კრებებს შორის

ნიკეელთა და ანტინიკეელთა დახასიათება რწმენასა და ცოდნაზე მათი შეხედულებების მიხედვით - ორივე დამოკიდებულების ისტორიულ კრიტიკული გადმოცემა შემდეგ სწავლებებზე: 1) ძე ღმერთის ჰიპოსტასზე, როგორ არის ის ასახული ნიკეის სიმბოლოში; 2) ღმერთკაც ქრისტეს პიროვნებაზე; 3) სულიწმინდაზე - ამ საკითხთა გარკვევისათვის ნიკეელთა და ანტინიკეელთა განსხვავებული მიზანი და მოძღვრების არსი - ამ ორი დაჯგუფების დაახლოება და შერიგება II მსოფლიო კრების გამართვამდე - რა იქნა შენარჩუნებული ორივე დაჯგუფების შერიგების შემდეგ, ალექსანდრიული და ანტიოქიური საღვთისმეტყველო მიმართულებათა თავისებურებებიდან?

ილოცეთ, რათა შეწყდეს ყოველგვარი შუღლი, დაგმობილ იქნას ერეტიკოსთა ამაო საკითხები და ყოველგვარი კამათი; დაე, ყველას გულში აენტოს ჭეშმარიტება და დაე, ყველამ ყველგან ერთი და იგივე ილაპარაკოს და ისიბრძნოს.

*წმ. ათანასე*

I მსოფლიო კრებაზე არიანელთა და მართლმადიდებელთა მხრიდან წარმოჩენილი პრინციპები და მისწრაფებები შემდგომშიც, I და II მსოფლიო კრებებს შორის პერიოდში, ეკლესიაში არიოხელობის ბატონობის დროსაც ნიშნეულია ორივესათვის. რაც ამ ორ ჯგუფს ერთმანეთისაგან ჰყოფდა ადრე, მართალია, მეტ ნაკლები სიმძაფრით, მაგრამ მაინც იგივე აშორიშორებს მათ შემდგომ პერიოდშიც.

ნიკეის კრებაზე არიოზელობის წარმომადგენლები რწმენის სფეროში გონისმიერი მოთხოვნებით წარმოდგნენ. იგივე ტენდენციას შენარჩუნებული ანტიოქიური მიმართულების წარმომადგენლებთან. მათ სურთ სახარებისეული ჭეშმარიტება იწამონ არა გულით, არამედ სწადიათ ჭეშმარიტებას მიაღწიონ შემოსაზღვრული აზროვნებით. გრიგოლ ღვთისმეტყველის სიტყვებით, ანტინიკეელებმა „დაუტევეს ყველა გზა და დაადგნენ და მიმართეს მხოლოდ ერთ გეზს, გზას გონებისა და ჭკრეტი-სა.“<sup>173</sup> ისინი დოგმატური მსჯელობისას „დიალექტიკის წესებით“ (κατὰ τὰς διαλεκτικὰς ὑπολήψεις) ხელმძღვანელობდნენ.<sup>174</sup> აირჩიეს რა ეს გზა დოგმატურ საკითხებზე მსჯელობისას, იმავე გრიგოლის სიტყვებით, „დაუტევეს რწმენა“ (παστεύειν ἀφέντες); დაივიწყეს ბრძნული წესი იმასთან დაკავშირებით, რომ „ჩვენს გონების შემავსებელი - რწმენაა.“<sup>175</sup> არიოზული კრების მონაწილეები, მართლაც, უწოდებდნენ საკუთარ თავს „სარწმუნოების გამომეძიებლებსა და გამომცდელებს.“<sup>176</sup> ისინი თავიანთ კრებებზე აცხადებდნენ, რომ აუცილებლად მიაჩნდათ სარწმუნოების სფეროში აწარმოონ კვლევა ძიება (διᾶσκεψις παρὶ πίστεως).<sup>177</sup> არიოზელთაგან ყველაზე გამოჩენილნი, თავიანთი ღვთისმეტყველების გამორჩეულ ნიშნად ცოდნას სახავდნენ და იკვებდნენ რელიგიური განათლებით.<sup>178</sup> ისინი განსაკუთრებით არისტოტელეს კატეგორიების შესწავლით იყვნენ დაკავებულნი, რასაც შემდეგ საღვთისმეტყველო მსჯელობებში იყენებდნენ. შემთხვევითი არ იყო ის, რომ მართლმადიდებლების წინააღმდეგ გამოთქმული მოსაზრებების უმრავლესობა სილოგისტური ფორმებით იყო აგებული. სოკრატეს მითითებით, არიოზული დასკვნებით ცნობილი აეტეოსი სწორედ არისტოტელეს კატეგორიების შესწავლით იქნა გატაცებული.<sup>179</sup> იგივეს ადასტურებს სოპომენეც, რომე-

<sup>173</sup> Oratio I Theologica. Col. 21. PG 36; Творения . . . Ч. III, 14. изд. 1-е;

<sup>174</sup> Ibid. Col. 85; Творения . . . III, 61;

<sup>175</sup> Ibid. Col. 85; Творения . . . III, 76;

<sup>176</sup> Athanasii, epist. de Synodis. Col. 720. PG 26; Творения . . . III, 134;

<sup>177</sup> Socr. Lib. II. C. 30. Col. 285;

<sup>178</sup> Basilii M. Contra Eunomium. Lib. I. Col. 541. PG 29; Творения . . . III, 37;

<sup>179</sup> Socr. Lib. II. C. 35;

ლიც აღნიშნავს: „აეტეოსს ძლიერ უყვარდა კამათი, კადნიერდებოდა ღმერთზე მსჯელობისას და იყენებდა ლოგიკურსა და სხვადასხვა მტკიცებულებებს.“<sup>180</sup> ევნომიოსზეც იმავეს ამბობს ბასილი დიდი: „რთული არ არის დავამტკიცოთ, რასაც ამბობს (ევნომიოსი), მიწიერი სიბრძნიდანაა ნახესხები (ἐκ τῆς τοῦ κόσμου σφιδᾶς); ამით არის, რომ ის ჭკუაზეა გადაცდენილი და წარმოდგენათა ამგვარ სიახლეშია ჩავარდნილი.“ ამის შემდგომ ბასილი აღნიშნავს, რომ ევნომიოსი კითხულობდა და სწავლობდა არისტოტელეს „კატეგორიებს“ და ამით ხელმძღვანელობდა, როდესაც სარწმუნოებას ესხმოდა თავს.<sup>181</sup> არიოზელთა ხელში ერთგვარი სატყუარა იყო ჩვევა, დაწვრილებით გამოეძიათ სარწმუნოება და ამით ისინი გამოუცდელთ თავიანთ ხლართებში აბამდნენ.<sup>182</sup> ზოგადად, ე. წ. დიალექტიკოსებს მრავლად ვხვდებით არიოზელთა რიგებში.<sup>183</sup> დიალექტიკური, რაციონალური მიმართულება, რომელიც ჭარბობდა არიოზელებში, იმის ნაცვლად, რომ სარწმუნოებრივი საკითხები გაერკვია, უფრო ჩახლართულს ხდიდა მათ. ამიტომ გასაკვირი არ არის, თუკი მართლმადიდებლები არიოზელებს რელიგიის რაციონალური ძიებისაკენ მიდრეკილებას საყვედურობდნენ. არიოზელთა მხრიდან მართლმადიდებლურ რწმენასთან დაკავშირებით მრავალი საპირისპირო არგუმენტი და უარყოფა იფრქვეოდა.<sup>184</sup> ამგვარი შეპასუხებები

<sup>180</sup> *Sozom. Lib. IV. C. 12 et annotation;*

<sup>181</sup> *Contra Eunomium. Lib. I. Col. 532;*

<sup>182</sup> *Sozom. Lib. IV. C. 23;*

<sup>183</sup> *Socr. Lib. V. C. 10;*

<sup>184</sup> იმის შესახებ, თუ საით მიაქანებდა არიოზელებს მათი ზედმეტი გამოძევილობა, შესაძლებელია ვიმსჯელოთ იმ არიოზული გამოთქმების განხილვით, რასაც ისინი ჯერ ძე ღმერთთან, შემდეგ კი სულიწმინდასთან დაკავშირებით მართლმადიდებლური სწავლების საწინააღმდეგოდ ამბობდნენ. ასე მაგალითად, არიოზელები ძე ღმერთის მარადიულობაზე ამბობდნენ: „თუკი არ არსებობდა დრო, როდესაც ძე არ იყო, არამედ ის თანამარადიულია და მუდამ მამასთან მყოფობს, მაშინ გამოდის, რომ ის ძე კი არა, მამა მამისა“ (*Athanasii. Oratio I c. arianos. Col. 40 41. PG 26; Творения... II, 178*). ისინი ქალებს ეკითხებოდნენ: „გყავდა შვილი სანამ შობდი; როგორც მანამდე შვილი არ გყოლია, ასევე არ იყო ძე ღმერთი, სანამ არ იშვა“ (*Ibid. Col. 58; Творения... II, 178*). ეს შეწინააღმდეგება იყო ძე ღმერთის წინარესამარადისოდ შობასთან დაკავ

უმთავრესად მკაცრ არიოზელებს ეკუთვნოდათ. რაც შეეხებათ ნახევრადარიოზელებს, ზომიერ არიოზელებს, რომლებიც თავიანთი მოსაზრებებით მართლმადიდებელ ეკლესიასთან უფრო ახლოს იდგნენ, ისინი საკუთარ ინტელექტს ნიკეის კრების საწი-

შირებით გადმოცემულ სწავლებაზე ამტკიცებდნენ რა, რომ ძე ქმნილებაა, არიოზელები ქვემოთ წარმოდგენილი მსჯელობებით გზაბნეულებივით დადიოდნენ: „ერთია შეუქმნელი (ანუ ღვთაება) თუ ორი?“ ამაზე თავად კითხვის დამსმელები იძლევიან ბუნებრივ პასუხს: „შეუქმნელი ერთია“ და დასძენენ: „მამასადამე, ძე ქმნილებათაგანია და მართებულადაა ნათქვამი, რომ სანამ ძე არ იშვა, ის არ ყოფილა“ (Ibid. Col. 73; **Творения** ... II, 202). ძე ღმერთის წინარესამარადისო შობის მართლმადიდებლური სწავლების საწინააღმდეგოდ არიოზელი დიალექტიკოსები ამბობდნენ: „ღმერთმა შვა ძე, რომელიც უკვე (მარადისობაში) არსებობდა, თუ რომელიც არ არსებობდა? თუკი არარსებული შვა, მაშინ მართებულია იმისი მტკიცება, რომ ის დროში იშვა; თუკი ვიტყვი, რომ შვა ძე, რომელიც არსებობდა, მაშინ ამისი თქმა არის არა მარტო ზომავდასული უგუნურება და გმობა, არამედ - სრული სისულელეც, რამეთუ არსებულს არ ჭირდება შობა“ (*Basilii M. Contra Eunomium. Lib. II. Col. 597*; PG 29; **Творения**...III, 81). ძის მარადიული მყოფობის საწინააღმდეგოდ იგივე არიოზელები აღნიშნავდნენ: „თუკი ძე თავისი შობის უწინ იყო, მაშინ ის არ შობილა“ (Ibid. Col. 608; **Творения**... III, 89); სულიწმინდის ღმერთობასთან დაკავშირებითაც არიოზელთა წინააღმდეგობანი სოფიზმზე იყო აგებული; მაგალითად, ისინი აღნიშნავდნენ: „უდავოდ, სულიწმინდა არის ან უშობელი (არსება) ან შობილი. თუ უშობელია, მაშინ ორი დაუსაბამო (ღვთაება) ყოფილა; თუ შობილია, მაშინ შობილია ან მამისაგან ან ძისაგან. თუ მამისაგანაა შობილი, მაშინ ორი ძე და ძმა გამოდის, ხოლო თუ ძისაგანაა შობილი, მაშინ შვილიშვილი ღმერთი გამოვიხნდათ“ (*Gregorius Theol. Orat. V Theological. Col. 140*; **Творения** ... III, 108). გაცხარებული მოწინააღმდეგეები ხანდახან ცდილობდნენ, რამდენადაც ეს შესაძლებელი იყო, შეებღალათ სწავლება ძისა და სულიწმინდის ღვთაებრივ ჰიპოსტასზე და ამის კვალობაზე შეერყიათ ეკლესიის რწმენა ორივე პირზე. ისინი ასე ბრძნობდნენ: „თუკი სულიწმინდა ქმნილება არ არის და არც ერთ-ერთი ანგელოსთაგანია, მაგრამ მამისაგან გამოდის, განა აქედან არ გამოძინარეობს ის, რომ სულიწმინდა ძეა და ის და ძე ორი ძმა? თუკი სულიწმინდა ძმაა სიტყვისა, მაშინ ძე როგორღაა მხოლოდშობილი ან რატომ არ არიან ისინი თანასწორნი, არამედ ერთი იხსენიება მამის შემდგომ, ხოლო მეორე - ძის შემდეგ? თუკი ის (სულიწმინდა) მამისაგანაა, მაშინ რატომ არ ვამბობთ, რომ სულიწმინდაც შობილია ან ძე რატომ არ იწოდება უბრალოდ სულიწმინდა? თუკი სულიწმინდა სულია ძისა, მაშინ მამა ხომ სულიწმინდის ბაბუა გამოდის?“ (*Athanasii Epist. I ad Serapion. Col. 565, 568. PG 26*; **Творения** ...III, 25-26);

ნაადმდეგოდ ახალი სიმბოლოების შექმნაში ავლენდნენ. ისინი ამ სიმბოლოებში სარწმუნოების უმნიშვნელოვანეს დოგმატებს ხედავდნენ. ნახევრადარიოზელები მოცულნი იყვნენ იდეით, რაც შეიძლება უკეთ აეხსნათ აუხსნელი. ისინი თავიანთ დოგმატურ დებულებებს ქაღილით ასაღებდნენ, როგორც ჭეშმარიტების უკანასკნელ სიტყვას, თითქოსდა მასში „ყველაფერი უსაფრთხოდ იქნა გამოკვლეული და გამოძიებული“ (πάσα ἀποκλῶς ἐρετήθη καὶ διερευήθη).<sup>185</sup> ანტინიკეელებისათვის დამახასიათებელია სიახლეებისადმი, ღვთისმეტყველებაში ორიგინალური აზრებისაკენ ღტოლვა, სურვილი - სადავო საკითხებთან დაკავშირებით ეთქვათ მნიშვნელოვანი სიტყვა. სოძომენე წერს: „ახლადშემოდებული,<sup>186</sup> წაქეზებული ქება დიდებით, სულ უფრო და უფრო ფართოვდებოდა. იყო რა ზედმეტად თავდაჯერებული და ეზიზღებოდა მამათა გადმოცემა, მან დაადგინა საკუთარი კანონები და არ სურდა ძველ მამათა თანახმად ემსჯელა ღმერთზე, არამედ, გამუდმებით იგონებდა რა ახალ დოგმატებს, თავს არ ანებებდა სიახლეებისათვის სიახლეების მიმატებას (τὰς καινὰς καινοτέρας ὁμοιότητας).“<sup>187</sup> არიოზელთათვის სიახლეებისადმი ღტოლვას დამახასიათებელ ნიშნად მიიჩნევს წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველიც. იგი ბრძანებს: „მას შემდეგ, რაც პირონები<sup>188</sup> და ღავის სურვილი შემოიჭრა ჩვენს ეკლესიაში, ჩვენთვის, როგორც „საქმე მოციქულთაშია“ ათენელებზე ნათქვამი: არ არსებობს უფრო საამო დროსტარება, ვიდრე რაიმე ახლის მოყოლა ან მოსმენა (საქ. XVII, 21).“<sup>189</sup> ბასილი დიდის მოწმობითაც, სიახლეებისადმი სიყვარული მართავდა არიოზელ ღვთისმეტყველებს.<sup>190</sup> არიოზელები ზედმეტად ცნობისმოყვარეობაში, რელიგიურ საკითხებში გონებით გამომეძიებლობასა და დოგმატებში სიახლეებისადმი მიდრეკილებებში დადანაშაულებას თავის მხრივ იმით

<sup>185</sup> *Socr. Lib. II. C. 285*;

<sup>186</sup> არიოზელობა;

<sup>187</sup> *Sozom. Lib. IV. C. 27*;

<sup>188</sup> პირონ ელადელი - ძველი ბერძენი ფილოსოფოსი. მოღვაწეობდა ქრ. შ-მდე 360-270 წ.წ. მან უძველესი სკეპტიკური სკოლა დააარსა;

<sup>189</sup> *Oratio in laudem Athanasii. Col. 1096. PG 35; Творения . . . II, 186. изд 1-е*;

<sup>190</sup> *Cont. Eunom. III. Col. 653. Творения . . . III, 127*;



პასუხობდნენ, რომ ისინი მართლმადიდებლებს კიცხავდნენ, როგორც ადამიანებს, რომლებსაც ნათელზე უფრო წყვედიანი უყვარდათ, ვიწრო ხედავ გააჩნდათ და საღვთისმეტყველო საკითხების კვლევაში მშიშრები იყვნენ. არიოზელი ეპისკოპოსი, საბიანე თრაკიელი, რომელიც ცნობილია იმით, რომ თავისი დროის კრებების კრებულში შეადგინა ანუ დაწერა კრებათა ისტორია, კილაავდა და დასცინოდა ნიკეის კრების მამებს, როგორც ზედაპირულ, მოსულელო ადამიანებს და მათ პირდაპირ უწოდებდა უვიცებს.<sup>191</sup> გრიგოლ ნოსელის მოწმობით, არიოზელებს შეზღუდულობად, გონებრივ სიბნელედ მიაჩნდათ მართლმადიდებლების სიფრთხილე დოგმატების შესწავლისას და სწორედ ამას საყვედურობდნენ მართლმადიდებელ ღვთისმეტყველებს. „თუკი რომელიმეს გონება, - აღნიშნავდნენ ისინი, - დაბნელებულია ბოროტი აზროვნების გამო<sup>192</sup> ისე, რომ იმასაც ვერ ხედავს, რაც მის წინ არის, აქედან სულაც არ გამომდინარეობს ის, რომ სხვებისათვისაც მიუწვდომელია არსებულის, ჭეშმარიტის შეცნობა.“<sup>193</sup> სავარაუდოდ, გრიგოლ ნოსელი, რომელმაც საკუთარ თავზე გამოსცადა არიოზელთა მხრიდან მისი მისამართით წამოსული საყვედურები იმის გამო, რომ მართლმადიდებელი მოძღვრები თამამები არ არიან საღვთისმეტყველო სწრაფვებში, უსაფუძვლოდ ფრთხილობენ და მომაბეზრებელნიც გახლავან, გრიგოლი არიოზელთა ბაგეებში ასეთ სიტყვებს დებს: „ჩვენთან სწავლება, ქამელეონებისა თუ პოლიპების მსგავსად, გამუდმებით იცვლის ფერს, შენ კი (გრიგოლ), ერთსა და იმავე სიტყვის მოსაწყენ ბილიკზე მოარული, ერთ ადგილზე გაჩერებული, როგორც მიღურსმნული, ფიქრობ, თითქოს ყოველთვის ერთი და იგივეა რწმენა, რაც ასე ავიწროებს ჭეშმარიტების დოგმატს.“<sup>194</sup> არიოზელ ღვთისმე-

<sup>191</sup> *Socrat. Lib. I. C. 9. Col. 88;*

<sup>192</sup> გამოხმაურებაა მართლმადიდებლებთან დაკავშირებით;

<sup>193</sup> *Contra Eunomium. Lib. X. Col. 825. PG. 45; Творения Григория Нисского. Ч. VI. С. 170* (რუსული თარგმანი);

<sup>194</sup> *Carmen de se ipso. Col. 1078. PG. 37; Творения... VI, 28;* არიოზელები, მართლაც, ამტყუნებდნენ გრიგოლს გაუბედობაში (δειλία) დოგმატური ჭეშმარიტების კვლევისას (*Oratio de moderatione in disputando. Col. 208. PG. 36; Творения... III, 159;*

ტყველთა ამოცანა იყო საღვთისმეტყველო სწავლება ევანგელური ყოფილიყო.

თუკი მოვისურვებთ, მოკლედ აღვნიშნოთ ის პრინციპი, რითაც არიოზულ წრეებში ხელმძღვანელობდნენ, შეგვიძლია მას ვუწოდოთ რაციონალიზმი ან ლიბერალური ღვთისმეტყველება. მათთან ცოდნა რწმენაზე მაღლა დგას, რწმენა გონებით უნდა მოწმდებოდეს - აი, რას აცხადებდნენ ანტინიკეური მოძრაობის წარმომადგენლები - ერთნი ხმამაღლა, მეორენი თავშეკავებულად.

მართლმადიდებლობის დამცველები სხვა პრინციპებით ხელმძღვანელობდნენ, როცა საკითხი ეხებოდა რწმენისა და გონების ურთიერთმიმართებას. არიოზელთა უკიდურესობები, საითკენაც ისინი მიჰყავდა მათივე ზღვარდაუდებელ აზროვნების წესს, ეკლესიის მამებს უბიძგებდა უფრო მტკიცედ დაეცვათ რწმენა და რელიგიის სფეროში ნაკლებად დაყრდნობოდნენ გონებას. ნიკეის საღვთისმეტყველო მიმართულება ნიკეის კრების მართლმადიდებელ მამათა მიერ მოცემული მაგალითის ერთგული რჩებოდა. ეს მამები კი, როგორც ცნობილია, იყვნენ სარწმუნოების დამცველები და რწმენას გონისმიერ მოთხოვნებზე მაღლა აყენებდნენ. წარმოვადგინოთ ეკლესიის უშესანიშნავეს მასწავლებელთა ის მოსაზრებები, რითაც ნიკეის კრების ეპოქაში ეკლესია თავის პოზიციას ავლენდა რწმენისა და გონების ურთიერთმიმართების საკითხთან დაკავშირებით. არიოზელების წინააღმდეგ ყველაზე მოშურნე მებრძოლი, წმ. ათანასე ასე ხედავდა რწმენის სფეროში გონების ადგილს: „როგორც კი დავაპირებდი დაწერას და თავს ვაიძულებდი სიტყვის ღვთაებრიობაზე მეფიქრა, ყოველთვის შორს განილტვოდა მცოდნეობა და ვხვდებოდი, რამდენადაც წვდომას ვლამობდი, იმდენად უკან ვრჩებოდი.“<sup>195</sup> ხვდებოდა რა იმას, რომ ქრისტიანობის იდუმალ სიღრმეებში შეღწევა გონებით შეუძლებელია, ათანასე ყველას შეაგონებდა, ზღვარი დაედოთ თავიანთი ცნობისმოყვარეობისათვის. მისი სიტყვების თანახმად, რწმენის მრავალ საკითხთან დაკავშირებით უფრო „დუმილია“ საჭირო, ვიდრე „მსჯელო-

<sup>195</sup> Epist. ad monachos. Col. 692. PG. 25; **Творения** . . . II, 76;

ბათა გამართვა.<sup>196</sup> „რამეთუ, ყოველი ქმნილებისათვის და მით უფრო ადამიანისათვის, შეუძლებელია რაიმე ჯეროვანის თქმა გამოუთქმელზე.“ (ἀδύνατον εἶπεν πρὸς τὸν ἀπίστῳ) <sup>197</sup> მსჯელობდა რა წმინდა სამებაზე და მიაჩნდა ის განუყოფლად და თავისსავე მსგავსად, ათანასე შენიშნავდა: „ეს საკმარისია მორწმუნეთათვის. ადამიანებისათვის აქამდეა მცოდნეობა. აქ არის საზღვარი იმისა, რის წინაშეც ქერუბიმებიც კი ფრთებით იფარავენ სახეს. ვინც კადნიერდება და სურს, ამის გარდა სხვა რამეც გამოიძიოს, ის ეწინააღმდეგება ნათქვამს: ნუ იქნები ზედმეტად მართალი და მეტისმეტად ნუ დაბრძნადები (ეკლ. VII, 17). ის, რაც რწმენას განეკუთვნება, იმას უნდა მიეწვედეთ არა ადამიანური ბრძნობით, არამედ - რწმენისადმი ყურის გდებით (ὅς ἀκοῖν πίστῶς), რადგან, რომელ სიტყვას შეუძლია ჯეროვნად ახსნას ის, რაც ზებუნებრივია (ὄψιν τῆς φύσεως)?“ <sup>198</sup> ადამიანის გონებისათვის აღმატებულად მიიჩნევს ათანასე სიტყვა ღმერთის განხორციელების უდიდეს დოგმატსაც. ის აქაც რწმენას აყენებს გამომეძიებლობაზე წინ. „ადამიანური გონებით შეუძლებელია, - წერს იგი, - აღიწეროს სილამაზე (κἀλλοῦς) და დიდება ქრისტეს სხეულისა. აღსრულებული (განკაცება) უნდა აღიარო ისე, როგორც ეს დაწერილია (წმ. წერილში) და თაყვანი სცე არსებულ ღმერთს.“ <sup>199</sup> ათანასეს სარწმუნოებრივ საკითხებში გულწრფელი რწმენა მიაჩნია ყველაზე სანდო წინამძღვრად: „სწავლება ღმერთზე, - ის წესად უდებს სხვებს, - მოიცემა არა გონებრივი მოსაზრებით (ὅτι ἐν ἀπιστοῦν ἐστι λόγος), არამედ რწმენის საშუალებით და მოკრძალებული ღვთისმოსაობითი ზრახვებით.“ <sup>200</sup> სარწმუნოებაში რწმენის მნიშვნელობაზე ათანასე დიდის მსგავსად მსჯელობს ბასილი კესარიელიც. ღვთაებრივი ბუნების ზედმეტად ცნობისმოყვარე და თამამ გამომეძიებლებს ბასილი მიუთითებს, რომ თუკი ადამიანის გონებამ ძალიან ცოტა რამ იცის გრძნობად საგნებზე, მაშინ რაღას უნდა ეფუძნებოდეს მათი პრეტენ-

<sup>196</sup> Epist. I ad Serapionem. Col. 568; **Творения...** III, 27;

<sup>197</sup> Ibid. Col. 572; **Творения...** III, 29;

<sup>198</sup> Ibid. Col. 569; **Творения...** III, 28;

<sup>199</sup> Contra Apollinarium. Lib. I. Col. 1132; PG 26; **Творения...** III, 386;

<sup>200</sup> Epist. I ad Serap. Col. 577; **Творения...** III, 34;

ზიები, იცოდნენ და გადაჭრან ზეგრძნობადთან დაკავშირებული საკითხები? „ვინც თავს იქებს არსებულის შესახებ ცოდნით, - წერს იგი, - მან ჯერ ახსნას ჭიანჭველას ბუნება და მერე დაიწყოს მსჯელობა იმ ძალაზე, რომელიც ყოველგვარ გონებას აღემატება. თუკი შენ უმცირესი ჭიანჭველას ბუნებაც ვერ შეგიცვნიას, მაშინ როგორღა იქადი, რომ გონებით წარმოიდგინე ღვთის მიუწვდომელი ძალა?“<sup>201</sup> ბასილის მიხედვით, მიუწვდომელი სამების შესახებ საკითხის განხილვისას აუცილებელია გონების ამგვარი დაქვემდებარება რწმენისადმი. „ლოგმატებში, - გვასწავლის იგი, - რომლებიც აღემატება გონებას, განსხვავებით იმისაგან, რასაც გონება სწვდება, უმჯობესია რწმენა (κρείττων εστι τῆς διὰ λογισμῶν καταλήψεως ἢ πίστις), რომელიც გვასწავლის ჰიპოსტასურად განყოფილსა და არსობრივად შეერთებულზე.“<sup>202</sup> იმავე ბასილის მიხედვით, ამგვარი რწმენა გვიცხადებს, რა არის ღმერთი თავისი არსებით. „მე ვიცი, რომ ღმერთი არსებობს, - აღნიშნავს ბასილი, - მაგრამ რა არის მისი არსი, ამას გონებაზე მაღლა ვაყენებ (ὑπὲρ διάνοιαν). ამდენად, როგორ უნდა ვიქნე გამოსხნილი? რწმენით. რწმენა კი კმაყოფილდება ცოდნით, რამეთუ არს ღმერთი (და არა იმით - რა არის ის) და სანაცვლოს მიაგებს მის მადიებელთ (ებრ. XI, 6). შესაბამისად, ღმერთის მიუწვდომლობის შეგნება არის ღმერთის არსის შეცნობა. ჩვენ გამოგვიხსნის არა იმის გამოძიება, რა არის ღმერთი, არამედ - აღიარება იმისა, რომ ღმერთი არის.“<sup>203</sup> ბასილის მიხედვით, ლტოლვა ყოველისმცოდნეობისაკენ სარწმუნოების სფეროში შეუსაბამოა რწმენასთან. „თუკი ყველაფერს გავზომავთ ჩვენი გონებით, - ბრძანებს იგი, - და ვივარაუდებთ, რომ არაფერია გონებისათვის მიუწვდომელი, მაშინ განწირული იქნება საზღაური რწმენისა და სასოებისა. რისთვისღა ვხდებით ღირსნი ნეტარებისა, უხილავისადმი რწმენის რა პირობებია დაცული, თუკი მხოლოდ ის გვწამს, რაც გონებისათვისაა

<sup>201</sup> Epist. (17) Contra Eunomium. PG. 32; **Творения** ... VI, 54;

<sup>202</sup> Epist. (37) ad Gregorium fratrem. Col. 336; **Творения**... VI, 101;

<sup>203</sup> Epist. (234) ad Amphiloichium; **Творения**... VII, 160; Sdr.: Contra Eunomium. Lib. I. Col. 545; **Творения** ... III, 40;

ცხადი?“<sup>204</sup> ბასილს არაფერი სწავლია ისე, როგორც ის, რომ ქრისტიანებს არაფრის „ძიება სურდეთ, გარდა სახარებისეული ჭეშმარიტებისა, დაკმაყოფილდნენ სამოციქულო გადმოცემით და რწმენის სიმარტივით (την ἀπλότην πίστewς), ზურგი შეაქციონ მიწიერ და ამას სიბრძნეს, რომელიც ამღვრევს ღვთის სულის სწავლებების უბრალოებასა და სიწმინდეს.“<sup>205</sup> ბასილის მეგობარი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, იმავეს შეაგონებს თავის მსმენელებს, რაც კესარიის ეპისკოპოსის წერილებიდან ისმის. იგი ბრძანებს: „არ ვიტყვი: იყავი თამამი; პირიქით, უნდა გეწმინოდეს (φειθήριu) მიეახლო შენს ძალებზე აღმატებულ უზენაეს საგნებს.“<sup>206</sup> გრიგოლის მიხედვით, ღმერთის შეცნობა აღემატება შესაძლებლობებს. „სრულად არ ძაღვიძის აზრით მოვიცვათ ასეთი სიდიადე, არათუ მხოლოდ გახევებულსა და ქვედადრეკილ ადამიანებს, არამედ - გაცილებით აღმატებულ და ღვთისმოყვარეებსაც.“<sup>207</sup> გრიგოლის აზრით, სარწმუნოების სფეროში საკითხების კვლევისას მტკიცედ უნდა გვახსოვდეს, „რა მივაკუთვნოთ მხოლოდ რწმენას და რა - გონებას.“<sup>208</sup> გრიგოლი ცხადად გვიჩვენებს განსხვავებას ჩვენს ზღვარდადებულ გონებასა და იმას შორის, რისი მიღწევაც გვსურს - მიუწვდომელი ღვთაებისა. „ჩვენ თითქოსდა გვსურს რაიმე მცირეთი ავაგოთ ღიდი, როცა ადამიანური სიბრძნით გვინდა მოვიცვათ არსებული. როდესაც ზეგრძნობად საგნებს ჩვენი გონებით მივეახლებით, გვაბრუნებს და გვატყუებს და არ ძაღვიძის შიშველი გონებით ოდნავ მაინც მივეახლოთ ჭეშმარიტებას.“<sup>209</sup> გრიგოლი პირდაპირ ანიჭებს უპირატესობას იმ ქრისტიანს, რომელსაც უბრალოდ სწამს, ვიდრე იმას, რომელიც რელიგიაში მეტისმეტად ენდობა გონებას. „მწიერი სიტყვითა და ცოდნით, რომელიც უბრალოდ ნათქვამს ენდობა, თითქოს მცირე ნაგზე მყოფი გადარჩება ამით, ვიდრე ენით მოსწრაფე

<sup>204</sup> Contra Eunomium. Lib. II. Col. 628; **Творения** . . . III, 105;

<sup>205</sup> Ibid. Lib. i. Col. 500; **Творения** . . . III, 3;

<sup>206</sup> Oratio de moderatione. Col. 205. **Творения** . . . III, 159;

<sup>207</sup> Oratio II Theolog. Col. 32; **Творения** . . . III, 20;

<sup>208</sup> Oratio II de pace. Col. 1144. PG. 35; **Творения** . . . II, 239;

<sup>209</sup> Oratio II Theolog. Col. 53; **Творения** . . . III, 37;

უგუნური, რომელიც უმეცრებით ენდობა გონებრივ მტკიცებულებებს.“<sup>210</sup> ბოლოს, მოვიყვანოთ დარიგება გრიგოლ ნოსელისა, რომელიც ზედმეტად გამომეძიებელი ღვთისმეტყველთა მისამართით ამბობს: „სიბრძნის რჩევით, ყველაზე უსაფრთხოა (ეკლ. V, 1) არ გამოიძიო უღრმესი, არამედ მშვიდად დაიცვა რწმენის ურღვევი საწინდარი.“ უნდა „ვიმოყოფოდეთ წინასწარმეტყველთა, მოციქულთა სწავლებისა და ცოდნის საზღვრებში და არ უნდა ვკადნიერდებოდეთ იმაზე, რაც მათი გონებისათვისაც მიუწვდომელი იყო.“<sup>211</sup>

ნიკეის დოგმატის მიმდევრები, არიოზელთა საპირისპიროდ, რწმენის დამცველები იყვნენ. არიოზელებს კი, რწმენის საზიანოდ, რელიგიური ცოდნის დამცველებად მოჰქონდათ თავი. ისინი იყვნენ რაციონალიზმის საწინააღმდეგოდ სუპრანატურალიზმის, რელიგიური კონსერვატიზმის საპირისპიროდ - რელიგიური ლიბერალიზმის დამცველები. თუკი მათი წრიდან გამოჩენილი საეკლესიო მწერლები გამოვიდნენ, მათ მიზნად მაინც არ ჰქონიათ ის, რომ რწმენის სფეროში რაიმე ახლისათვის მიეღწიათ. ისინი მხოლოდ ურწმუნოებით, მცირედმორწმუნეობითა და გულუბრყვილობით ფეხქვეშ გათელილი რწმენის დაცვას ცდილობდნენ.

ნიკეელთა და ანტინიკეელთა აღნიშნული ურთიერთსაპირისპირო პრინციპები განაპირობებს მათ დოგმატურ მოღვაწეობას. ნიკეელები ისწრაფოდნენ დაემტკიცებინათ სარწმუნოებრივი სწავლება, ამ სიტყვის საკუთრივი გაგებით, როგორც შეცნობა ზებუნებრივისა და მიუწვდომელისა; ისინი ეკლესიის დოგმატებს ხსნიდნენ იმდენად, რამდენადაც ადამიანის გონებას შეეძლო შეეღწია რელიგიის იღუმალ სფეროში; ანტინიკეელები კი, უგუნულებელყოფდნენ რა რწმენის ჭეშმარიტ გაგებას, ისწრაფოდნენ რწმენაზე ემსჯელათ ცოდნით; მათ ავიწყდებოდათ ის, რომ რელიგიის ჭეშმარიტებათა კვლევისას ადამიანური გონება ზღვარდადებულთა და ამიტომაც მათი ღვთისმეტყველება რაციონალიზმში გადადიოდა. ყოველივე ეს ცხადი გახდება, როდესაც

<sup>210</sup> Oratio de moderatione. Col. 204. **Творения** . . . III, 157;

<sup>211</sup> Contra Eunomium. Lib. XII. Col. 944; **Творения** . . . VI, 305 306;

ჩვენ განვიხილავთ, როგორც არიოზელთა, ისე მართლმადიდებელთა მიერ I და II მსოფლიო კრებებს შორის ეკლესიაში განხორციელებულ დოგმატურ მოღვაწეობას. იმისათვის, რომ ყურადღება შევაჩეროთ უმთავრესსა და არსებითზე, ჩვენ აღნიშნულ მოღვაწეობას შევისწავლით იმ კუთხით, რითაც ახსნილი უნდა იქნას II მსოფლიო კრების დოგმატური დებულებები, რამეთუ ის ამ კრების სიმბოლოში იქნა ასახული. ჩვენი აზრით, ეს სიმბოლო მნიშვნელოვანია სამი რამის გამო: 1) წმინდა სამების მეორე პირის, ძე ღმერთის ღვთაებრიობასთან დაკავშირებული საკითხის გადმოცემითა და დამტკიცებით; 2) ქრისტეზე, როგორც ღმერთკაცზე მოცემული სწავლების ფორმულირებით და 3) წმინდა სამების მესამე პირის, სულიწმინდის შესახებ დოგმატის გადმოცემით. ამიტომ, იმ ისტორიკოსის ამოცანა, რომელსაც მიზნად აქვს დასახული II მსოფლიო კრების საქმიანობის ახსნა, გულისხმობს იმის განმარტებას, თუ ეკლესია წინა დოგმატური მოღვაწეობისას რითი და როგორ ემზადებოდა კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს აღნიშნული განსაზღვრებების მიღებისათვის.

დავიწყოთ წმინდა სამების მეორე პირის *ღვთაებრიობის* შესახებ. ამ საკითხთან დაკავშირებით არიოზელთა და მართლმადიდებელთა საერთო ამოცანა იყო ის, რომ პირველებს სურდათ ნიკეის სიმბოლოსადმი ნდობა სრულიად აღმოეფხვრათ და ამით დარტყმა მიეყენებინათ ძე ღმერთისა და მამა ღმერთის ერთარსობის შესახებ ნიკეის სწავლებისათვის; მართლმადიდებლები კი პირიქით, მტკიცედ იცავდნენ ამ სიმბოლოს, რითაც შეურყენელად ეპყრათ რწმენა ერთარსობისა.

ანტინიკეელთა სურვილი, შეეცნოთ ჭეშმარიტება, მათ მიერ მრავალი სიმბოლოს შექმნაში გამოვლინდა. ისინი გამუდმებით ცდილობენ სიტყვით გადმოსცენ ის, რაც განეღტვოდა ყოველგვარ შეცნობას, ანუ მათ რელიგიურ ჭეშმარიტებათა წვდომა სურდათ ამ გზით. ესეც მცირედ ეჩვენათ. ახალი სიმბოლოების შექმნით მათ უნდოდათ დაიწყებინათ მისცემოდა ნიკეის სიმბოლო, რომლის მოსაზრებებსაც ისინი არ იზიარებდნენ. ათანასეს მოწმობით, სწორედ ნიკეის სიმბოლოსადმი მტრობა უბიძგებდა არიოზელთა მეთაურებს შეეღვინათ სარწმუნოების ახალი



ფორმულირებები. მისი სიტყვებით, მათ უნდოდათ „დაეჩრდილათ;“ „გაეუქმებინათ“ (ἀναίμν) დოგმატი, რომელიც ნიკეის სიმბოლოთი იყო დამტკიცებული.<sup>212</sup> სიმბოლოთა შედგენის მიზნად იმავე საბაზს ასახელებს ისტორიკოსი სოდომენეც.<sup>213</sup> არიოზელთა შეხედულება იმაზე, დასაშვებია თუ არა ახალი სიმბოლოების შედგენა, საკმაოდ მარტივი იყო. ისინი სულაც არ ერიდებოდნენ მსგავს საჭიანობას. მათი მოსაზრებით, ერთი სიმბოლო სექქნა მათ უკვე უფლებას ანიჭებდა შეედგინათ იმდენი სიმბოლო, რამდენსაც ისურვებდნენ.<sup>214</sup> არიოზელების მიერ შექმნილი სიმბოლოები უწინარეს ყოვლისა იმით გამოირჩეოდა, რომ ისინი წმინდა წერილიდან ამოკრეფილი ადგილებისაგან შედგებოდა.<sup>215</sup> ამას უმთავრესად იმიტომაც აკეთებდნენ, რომ სურდათ თავიანთი სიმბოლოები ნიკეის სიმბოლოზე მაღლა დაეყენებინათ; ამ უკანასკნელში კი გვხვდებოდა ტერმინები, რომლებიც წმინდა წერილში არ მოიპოვებოდა. ასეთი იყო, მაგალითად, ტერმინი „ერთარსი.“ ნიკეის სიმბოლოსადმი ასეთი მტრული დამოკიდებულების ტენდენციას ათანასე ხედავს ჯერ კიდევ არიოზის მიერ (ὡς δὲ ἀπίοις) სიმბოლოს შედგენაში, რომელიც წმინდა წერილიდან ამოკრეფილი ადგილებისაგან შედგებოდა.<sup>216</sup>

არიოზელთა სიმბოლოები ნიკეის სიმბოლოსადმი თავიანთ დაპირისპირებულობას განსაკუთრებულად ავლენდნენ იმით, რომ მათში ხშირად უმკაცრესად იყო გაკრიტიკებული ის, რაც ნიკეის მამებმა ძე ღმერთის ღვთაებრიობის დასამტკიცებლად გადმოსცეს. ასეთი ტერმინებია: „ერთარსი“ და „მამის არსებიდან ან არსიდან.“ რაც შეეხება პირველ მათგანს, ის არიოზელთა კრებებზე გადაჭრით იქნა უარყოფილი. ასე მაგალითად, სირმიის არიოზულ კრებაზე, 357 წელს, ტერმინი „ერთარსი“ პირდაპირაა დაგმობილი. ამ კრებაზე ითქვა: „იმდენად, რამდენადაც ტერმინი

<sup>212</sup> Epist. ad episcopos Aegypti et Libyae. Col.549-552. PG.25; **Творения...** I, 408, 410

<sup>213</sup> *Sozom.* II, 32, ad fin;

<sup>214</sup> *Socr.* II. 40. Col. 341; *Sozom.* IV, 22;

<sup>215</sup> *Socr.* Ibid. Col. 337; *Sozom.* III, 5;

<sup>216</sup> Epist. ad episcopos Aegypti et Libyae. Col. 581; **Творения . . .** I, 427;

„ერთარსი“ ზოგიერთებში ეჭვს აღძრავს, ამიტომ არავინ არ უნდა ახსენოს ის და არ უნდა გამოიყენოს სწავლებისას, რამეთუ ის არ გეხვდება წმინდა წერილში.<sup>217</sup> არიოზულ კრებაზე, რომელიც გაიმართა 359 წელს სელევკიაში, მათ იგივე განაცხადეს. კერძოდ: „იმდენად, რამდენადაც სიტყვა „ერთარსი“ ყოველთვის, დღევანდელ დღემდეც კი, მრავალს უქმნის უხერხულობას, ამიტომ ჩვენ უკუვაგდებთ (ἐξάλλομεν) ერთარსს, როგორც წმინდა წერილისათვის უცხოს.“<sup>218</sup> არიოზული კრებების პროტესტი „ერთარსის“ წინააღმდეგ გამოძახილია იმ წინააღმდეგობებისა, რაც არიოზელთა შორის სუფევდა. მათ ეს სიტყვა დამაბრკოლებლად მიაჩნდათ იმის გამო, რომ მათი წარმოდგენით, ის მიუთითებდა იმ ერთარსობაზე, რაც ადამიანებში მამასა და ძეს შორისაა. ათანასეს მიხედვით, ტერმინ „ერთარსთან“ დაკავშირებით არიოზელები ასე მსჯელობდნენ: „იმდენად, რამდენადაც ადამიანური შობა ერთარსობრივია, ამიტომ საჭიროა სიფრთხილე, რადგანაც, როდესაც ძეს ვუწოდებთ ერთარსს, ისე არ იქნას გააზრებული, თითქოს ის იმავე ადამიანური შობით არსებობს.“<sup>219</sup> ტერმინ „ერთარსის“ წინააღმდეგ შეიარაღებული სხვა არიოზელები ამ ტერმინის მომხრეებს საბელიოზელობაში სდებდნენ ბრალს. მათი აზრით, ის ვინც ამ სიტყვას იყენებდა, იმ აზრისაკენ იყო მიდრეკილი, რომ მამა და ძე ერთი პირია, ერთი ჰიპოსტასია და ამ ნიშნით ერთარსია.<sup>220</sup> სხვა არიოზელების მიერ ტერმინ „ერთარსის“ უარყოფა სოფიზმს ეფუძნებოდა. ერთ-ერთ ასეთ სოფიზმზე მითითებას ვხვდებით ბასილი დიდთან. არიოზელები უარყოფდნენ: „თუკი ძე ერთარსია მამისა, მამა კი უშობელია, მაშინ ერთი და იგივე არსი შობილიც გამოდის და უშობელიც.“<sup>221</sup> საბოლოოდ, არიოზელებს ისტორიული მაგალითები მოჰყავდათ თავის გასამართლებლად, რათა აეხსნათ, ისინი რის გამო არ იღებდნენ ტერმინ „ერთარსს.“ არიანელები მიუთითებდნენ

<sup>217</sup> Athanasii De Synodis. Col. 741; **Творения** . . . III, 148;

<sup>218</sup> Socr. II. 40; Athanasii De Synodis. Col. 744; **Творения** . . . III, 150;

<sup>219</sup> Ibid. Col. 765; **Творения** . . . III, 167;

<sup>220</sup> Basilii. Epist. (214) ad Terentium; **Творения** . . . VII, 97;

<sup>221</sup> Contra Eunom. Lib. IV. Col. 685; **Творения** . . . III, 156;

პავლე სამოსატელის წინააღმდეგ გამართულ ანტიოქიის კრებაზე, სადაც სიტყვა „ერთარსი“ დაგმოხილ იქნა.<sup>222</sup> ამ ტერმინთან ერთად, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არიოზელთა შორის ნიკეის სიმბოლოში გამოყენებული სხვა ტერმინიც ხვდებოდა დიდ წინააღმდეგობას. ეს ტერმინია: „მამის არსისაგან.“ არიოზელები უფროთხოდნენ ამ ტერმინს და ძლიერ სძულდათ ის,<sup>223</sup> რასაც ხშირად პირდაპირ აცხადებდნენ კიდევ. აღნიშნული ტერმინის საწინააღმდეგოდ, სირმიის კრებაზე ითქვა: „სიტყვა „არსი,“ რომელიც გამოიყენეს (ნიკეის) მამებმა უფრო მარტივად (ἀπλῆστερον) და მრავალთათვის განუმარტავად, აღძრავს საცდურს, რამეთუ ის არ გვხვდება წმინდა წერილში; ამიტომ, უმჯობესად მივიჩნიეთ, უარვყოთ ის და საერთოდ არ ვახსენოთ არსი, მით უფრო რომ სიტყვა „არსი“ წმინდა წერილში არსად არ გამოიყენება, როცა საუბარია მამასა და ძეზე.“<sup>224</sup> იგივე განაცხადეს შემდეგ 359 წელს თრაკიაში, ნიკეაში<sup>225</sup> და 360 წელს კონსტანტინეპოლში<sup>226</sup> გამართულ არიოზული კრებების სიმბოლოებში. ნიკეაში მიღებულ სიმბოლოში ნათქვამი „ერთარსისა“ და „არსის“ ნაცვლად მამისა და ძის ურთიერთმიმართების საჩვენებლად არიოზელები უფრო ხშირად და დაუინებით იმეორებენ ნათქვამ - „მსგავსი“ და „მსგავსარსი.“<sup>227</sup> არიოზელები

<sup>222</sup> Athanasii De Synodis. Col. 768; **Творения ... III, 169;**

<sup>223</sup> Sozom. Lib. IV, 19 ad fin;

<sup>224</sup> Sozom. Lib. IV, 6; Athanasii De Synodis. Col. 693; **Творения... III, 113, 148;**

<sup>225</sup> Theodoret. II, 16;

<sup>226</sup> Athanasii De Synodis. Col. 748; **Творения ... III, 152;**

<sup>227</sup> ამ და სხვა შემთხვევებში, როდესაც არიოზელების შესახებ იქნება საუბარი, ჩვენ უწინარეს ყოვლისა, მხედველობაში გვექნება ნახევრად არიოზელები და არა ანომეელები, რადგან ეკლესიაში ანომეელებთან შედარებით მრავლად სწორედ ნახევრადარიოზელები იყვნენ; მათგან გამოდიოდა სიმბოლოები, რაც დოგმატურ სფეროში გონებრივი მოღვაწეობის ნაყოფი გახლდათ. ანომეელებს ძალზე მცირე ნდობა გააჩნდათ ქრისტიანულ საზოგადოებაში: მათი გავლენა საკმაოდ უმნიშვნელო იყო. II მსოფლიო კრებისათვის ისინი საერთოდ ქრებიან საეკლესიო სფეროდან. ზოგადად, ნახევრადარიოზელები შეადგენდნენ ეკლესიას, თუმცადა ერეტიკულს, ანომეელები კი - სექტას. თუკი ეკლესიის მამები უპირატესად ანომეელები წინააღმდეგ წერდნენ, არა იმიტომ, რომ მათი

ბი მიიჩნევდნენ, რომ ეს ტერმინები უფრო მისაღები იყო და მათი გამოყენება - უფრო საფუძვლიანი. იმასთან დაკავშირებით, თუ რამდენადაა აღნიშნული გამონათქვამები მისაღები, არიოზელები ამბობდნენ: „სიტყვა „ერთარსი“ საკუთრივ ხორციელ არსებებს განეკუთვნება, მაგალითად ადამიანებსა და ცხოველებს, ხეებსა და მცენარეებს, რომლებიც არსებობას იღებენ იმ არსისაგან, რაც მათი მსგავსია; მსგავსარსობა კი უსხეულო არსებებისადმი, მაგალითად, ღვთისა და ანგელოზებისადმი განეკუთვნილი, რომელთაგან თითოეული მოიაზრება თავის თავში, თავის არსში.“ ამგვარი მსჯელობის კვალობაზე, მათ მიიჩნდათ, რომ „მსგავსარსი“ უფრო მიზანშეწონილი იყო გამოსაყენებლად, ვიდრე - „ერთარსი.“<sup>228</sup> იმის ასახსნელად, თუ „მსგავსარსს“ რა მიზეზით ამჯობინებდნენ „ერთარსს,“ ისინი მიუთითებდნენ იმაზე, რომ მოციქული პავლე ძე ღმერთზე ამბობს, ის არის ხატი ღვთისა უხილავისაო.<sup>229</sup> უნდა ითქვას, რომ ტერმინების „მსგავსი,“ „მსგავსარსის“ გამოყენების თვალსაზრისით, არიოზელთა შორის აზრთა სხვადასხვაობა სუფევდა. ხანდახან ერთი ნაწილი აღნიშნულთაგან ერთ-ერთი ტერმინის გამოყენებისას, მეორეს უარყოფდა. ყოველ შემთხვევაში, ეს ტერმინები არიოზელებისათვის ყველაზე საყვარელი იყო. ხდებოდა ისეც, რომ ზომიერი არიოზელები ნიკეის კრების სიმბოლოსთან ერთად ტერმინ „ერთარსსაც“ იღებდნენ და მას ასე განმარტავდნენ: „ნიკეის სიმბოლოში ერთი სიტყვა - „ერთარსი“ უცხოდ (ξένον) ჩანს, მაგრამ მან მამებისაგან (363 წელს ანტიოქიაში ჩატარებულ კრებაზე) კონკრეტული განსაზღვრება მიიღო; კერ-

---

აზრები ძლიერ იყო გავრცელებული. ამის მიზეზი მხოლოდ ის იყო, რომ მათ წინააღმდეგ ლიტერატურული ბრძოლა უფრო მოსახერხებელი გახლდათ: უფრო იოლდებოდა უკიდურესი მოსაზრებების გაქარწყლება იმ დროს, როცა ნახევრადარიოზელთა მოსაზრებები საკმაოდ გაურკვეველი, კრიტიკისათვის ძნელად მოსახელთებელი იყო. ნახევრადარიოზელების წინააღმდეგ მიმართულ ნაშრომებს შესაძლებელია იმდენად დიდი შთაბეჭდილება არ მოეხდინა, რადგანაც მათი სწავლება მართლმადიდებლურისაგან ძლიერ მცირედად განსხვავდებოდა;

<sup>228</sup> *Sozom. Lib. III, 8;*

<sup>229</sup> *Ibid. IV, 22. Col. 1181;*

ძოდ: ის ნიშნავს, რომ ძე იშვა მამის არსიდან და ის თავისი არსით მსგავსია მამის არსისა.<sup>230</sup> არიოზულ წიაღში სწორედ ამ ფორმებით გამოიხატება ნიკეის რწმენისადმი წინააღმდეგობა ძის ღვთაებრიობასთან დაკავშირებით. ნიკეის აღმსარებლობა მუდმივი კრიტიკის საგანი იყო.<sup>231</sup>

რამდენადაც ანტინიკეელები ცდილობდნენ თავიანთი რწმენა ახალ სიმბოლოებში გადმოეცათ, რითაც სურდათ ნიკეის კრების სიმბოლოს მნიშვნელობისა და სერიოზულობის დაჩრდილება, უნდოდათ გაექარწყლებინათ ძე ღმერთის ღვთაებრიობის შესახებ გადმოცემული ჭეშმარიტი სწავლება, რაც ნიკეის სიმბოლოს უმთავრეს დებულებას წარმოადგენდა, მართლმადიდებლები მით უფრო მძლავრად იცავდნენ ამ სიმბოლოს, ცდილობდნენ შეუბღალავად დაეცვათ ის და მისი მნიშვნელობა სამარადჟამოდ დაემტკიცებინათ. ამ კუთხით არავინ ესოდენ დიდი მოშურნეობით არ იღვწოდა, როგორც წმინდა ათანასე დიდი. ის ნიკეის სიმბოლოს იცავდა ყოველგვარი შემოტევისაგან. მან ეს სიმბოლო უპირობოდ მნიშვნელოვნად მიიჩნია, როგორც სრული სა-

---

<sup>230</sup> Ibid. VI, 4. Socr. III, 25;

<sup>231</sup> არიოზულ სიმბოლოებში საკმაოდ ნიშნეულია ძისა და მამის ერთ-ერთგამოყოფისა და განსხვავების წარმოჩენისაკენ სწრაფვა. მამისა და ძის განსხვავებულობა ცხადადაა წარმოჩენილი მათი ერთობის მომენტის ხარჯზე. არიოზული სიმბოლოები ძეს „მამაზე დაქვემდებარებულს“ (ὑποταγμένον τῷ πατρί) უწოდებენ. ასევე ამბობენ: „მამა უფრო დიდია, ვიდრე ძე.“ (Athanasii De Synodis. Col. 733, 737, 741; **Творения** . . . III, 143, 146, 149). ჩვენ დიდხანს არ შეეჩერდებით ამ არიოზულ გამონათქვამებზე, რადგანაც II მსოფლიო კრების არიოზელების წინააღმდეგ ბრძოლის ისტორიაში ამ არიოზული დოქტრინების თავისებურებების შესახებ სიტყვაც კი არ არის დაძრული. მხოლოდ შემდეგს შევნიშნავთ: 1) ამგვარი მოსაზრებების არსებობა არიოზელთა ანტიოქიის სკოლასთან კავშირის შედეგია, რომელიც არისტოტელეს ფილოსოფიის პრინციპებს ეყრდნობოდა, რაც მკაცრად რაციონალურ წარმოდგენებს, უზენაეს და უმდაბლეს დებულებათა განსხვავებას გულისხმობდა, რასაც ამ ეტაპზე არიოზელები დოგმატიკის სფეროში ანხორციელებდნენ; 2) აღნიშნული მოსაზრებების არსებობა განპირობებულია არიოზელთა მიერ ერეტიკოს მარკელისის წინააღმდეგ წარმოებული ბრძოლით, რომელიც საბელიოზის მსგავსად მამისა და ძის პირებს ერთად შერწყმიდა.

ბით, ასევე ცალკეული გამონათქვამების კუთხითაც. ათანასე აბსოლუტურად დარწმუნებული აცხადებდა: „ნიკეაში აღიარებული საკმარისია (ικανὰ καὶ ἀσάρκη) ყოველგვარი უღმერთო ერესის (πᾶτος ἀίρέσεως) დასამხობად, საეკლესიო სწავლების შემოსასახლდურად და დასაცავად;“ „318 ეპისკოპოსისაგან ნიკეაში შემდგარი მსოფლიო კრება იმიტომაც გაიმართა, რომ არიოზულ ერესთან დაკავშირებით გამართულიყო მსჯელობა და სარწმუნოებრივი საბაბით სხვა კრებები აღარ შემდგარიყო და თუ მაინც გაიმართებოდა, ძალადაკარგულად მიჩნეულიყო.“<sup>232</sup> ათანასე ვარაუდობდა, რომ ნიკეის სიმბოლოში ყველაფერი, უკანასკნელ მარცვლამდე, სამარადუკამოდ შეუცვლელად უნდა დარჩენილიყო. ის ეთანხმებოდა იმ ეპისკოპოსებს, რომლებიც ფიქრობდნენ: „უადგილოა და დაუშვებელი რაიმე შევცვალოთ იმაში, რაც ნიკეაში კანონიურად იქნა განხილული და დადგენილი.“<sup>233</sup> ათანასე მორწმუნეებს შეაგონებდა არ მიეღოთ არც ერთი ახალი სიმბოლო, თუნდაც ის აბსოლუტურად მართლმადიდებლური ყოფილიყო. „დაე, თითოეულს ეპყრას ნიკეის მამათა მიერ წერილობით გადმოცემული რწმენა და არ შეიწყნარონ ისინი, რომლებიც მის წინააღმდეგ სიახლეებს განიზრახავენ. თუნდაც დაგიწერონ გამონათქვამები წმინდა წერილიდან - არ შეიწყნაროთ დაწერილი; თუნდაც წარმოთქვან მართლმადიდებლური სიტყვები - არ მოუსმინოთ ამგვარად მოლაპარაკეთ“ (καὶ τὰ ῥήματα τῆς ἰσθμοῦνδῆς φθέργασται, μηδὲν προσέχετε).<sup>234</sup> ათანასეს მიერ წარმოებული არიოზული სიმბოლოების კრიტიკა სამართლიანი და საფუძვლიანი იყო. მისი აზრით, როდესაც არიოზელები ძე ღმერთთან დაკავშირებულ სწავლებას გადმოსცემენ ხან ასე და ხან ისე, ამით ისინი მიგვანიშნებენ იმაზე, რომ მათი სარწმუნოება საეჭვოა. ათანასე აღნიშნავს: „ის, ვინც ხედავს, რომ ყოველ კრებაზე ერთი წარისოცება, ხოლო მეორე ემატება, როგორ ვერ მიხვდება იმას, რომ მათი შეხედულებები ქრისტეზე საეჭვოა და თვალთმაქცური.“ ამის შედეგ ათანასე სამართლი-

<sup>232</sup> Athanasii, epistola ad Afros. Col. 1029, 1032. PG 26; **Творения** . . . III, 315;

<sup>233</sup> De Synodis. Col. 696; **Творения** . . . III, 115;

<sup>234</sup> Epist. ad episcopos Aegypti et Libyae. Col. 556; **Творения** . . . I, 411-412;

ანად შენიშნავს, სიმრავლე არიოზული სიმბოლოებისა იმაზე მიუთითებს, რომ მათ არა აქვთ სიმბოლო, რომელიც ყველას დააკმაყოფილებდა. „ამდენი სიმბოლო რომ საჭირო ყოფილიყო, - აღნიშნავს იგი, - ცხადია, თითოეული მათგანი არ იქნებოდა საკმარისი და სამყოფი. ამით ისინი თავიანთ თავს ამხელენ, რამეთუ თითოეულ მათგანს ცვლიან და ასხვაფერებენ.“<sup>235</sup> ნიკეის სიმბოლოსთვის ათანასეს მხარდამხარ იცავდა ბასილი დიდცი. ბასილის ნიკეის სიმბოლო განუმეორებლად მიაჩნდა და თვლიდა, რომ ეკლესიაში მხოლოდ ის უნდა ექადაგათ. იგი ამტკიცებდა, რომ ნიკეის სიმბოლოში ბგერაც კი მნიშვნელოვანია. ბასილი აღნიშნავდა: „ყოველად დაუშვებელია სიმბოლოდან თუნდაც ერთი სიტყვის ამოღება ან მასზე რაიმეს დამატება (σφάλλεσθαι, ἢ προσθήκησιν ποιήσασθαι) ან თანამიმდევრობის შეცვლა.“<sup>236</sup> ამ აღექსანდრიელთა, ათანასესა და ბასილის<sup>237</sup> მსგავსად ნიკეის სიმბოლოზე ფიქრობდა რომის ეკლესიაც, რომელიც უსიტყვოდ მისდევდა ათანასეს შეგონებებს. დასავლელი ეპისკოპოსები, ათანასეს დარად, არაერთხელ აცხადებდნენ: „უნდა ვკმაყოფილდებოდეთ ნიკეაში მამათა მიერ აღიარებული რწმენით, რადგან ის უნაკლოა და არ არის საჭირო ხელმეორედ იქნას სარწმუნოება გადმოცემული, რითაც ნიკეაში დაწერილი სარწმუნოება არასაკმარისად იქნება მიჩნეული. ამით საბაბი არ უნდა მიეცეთ მოსურნეებს - ხშირად წერონ და შექმნან სარწმუნოებრივი განსაზღვრება.“<sup>238</sup> დასავლელ ეპისკოპოსებს ნიკეის სიმბოლო მთლიანად ხელშეუხებლად მიაჩნდათ, რომელიც არანაირ ცვლილებას არ საჭიროებდა. „ჩვენ უგუნურებად და უკანონობად (ἄστοιχον καὶ ἀθέμιτον) მიგვაჩნია, რაიმე შევცვალოთ ნიკეაში მართებულად განსაზღვრულიდან და საყოველთაო სწავლებად დადგენილიდან;“ „არ არის საჭირო ნიკეის სარწმუნოებას რაიმე გამოვაკლოთ და მივუმატოთ (μῦτε ἔλαίτη, μῦτε

<sup>235</sup> De Synodis. Col. 749; Творения . . . III, 154;

<sup>236</sup> Ap. Gergor. Niss. Contra evnomium. Lib. I. Col. 293; Творения . . . V, 64;

<sup>237</sup> აქ ბასილი დიდი აღექსანდრიელად იწოდება, რადგან, ავტორის მითითებით, მისი ღვთისმეტყველება აღექსანდრიულ თეოლოგიურ სკოლას მიეკუთვნებოდა;



πλεσιάζη).“ დასაველელთა პატივისცემა ნიკეის სიმბოლოსადმი ეფუძნებოდა იმას, რომ ის გადმოცემული იყო „აღმსარებელთა და მოწამეთა მიერ.“<sup>239</sup>

რაც შეეხება სიმბოლოს ცალკეულ ნაწილებს, რასაც გამოუდმებით თავს ესხმოდნენ არიოზელები, ნიკეის სიმბოლოს მომხრეები მასაც მტკიცედ იცავდნენ. წმ. ათანასეს ტერმინების „ერთარსისა“ და „მამის არსიდან“ ასახსნელად მრავალი ადგილი მოჰყავს წმინდა წერილიდან.<sup>240</sup> მართლმადიდებლური ჭეშმარიტების ეს მამაცი დამცველი არიოზელთა შენიშვნას იმასთან დაკავშირებით, რომ ეს ტერმინები წმინდა წერილში არ არსებობდა, ნაწილობრივ იმით პასუხობდა, რომ აღნიშნულ შენიშვნებს უკანვე უბრუნებდა მათ ავტორებს, რომლებიც თავად იყენებდნენ წმინდა წერილისათვის უცხო გამონათქვამებს: „შეუქმნელი“ (მამა), „ღვთის დაუსაბამო სიბრძნე“ (ბე), რომ აღარაფერი ვთქვათ ისეთ აბსოლუტურად ბიწიერ გამონათქვამზე, როგორიცაა: „ბე არაარსიდანაა“ და ა. შ.<sup>241</sup> მეორე მხრივ, ათანასე არიოზელებს მიუთითებდა იმაზე, რომ მართალია მართლმადიდებლებისათვის მისაღები აღნიშნული ტერმინები მართლაც არ გვხვდება წმინდა წერილში, მაგრამ „მათში ჩადებულნი აზრი წმინდა წერილიდანაა აღებული.“<sup>242</sup> ნიკეის სიმბოლოს იმავე ტერმინებზე არიოზელთა მორიგ თავდასხმებს ათანასე მსგავსი შემართებით იგერიებს. თუკი არიოზელები ამბობდნენ, რომ ტერმინები „ერთარსი“, „მამის არსიდან“ გაუგებარი და გაურკვეველია, წმ. ათანასე აბსოლუტურად საფუძვლიანად პასუხობდა: „იტყვიან, ჩვენთვის გაუგებარია ამ სიტყვების აზრი, ამიტომაც ვცვლითო მათ. თუმცა, მათ სიტყვებში რომ სიმართლე ყოფილიყო, ის კი არ უნდა ეთქვათ: უარყოფთ ამ გამონათქვამებს, არამედ უნდა მოეთხოვათ მათთვის ესწავლები-

<sup>238</sup> *Ap. Atanásis Tomus ad Antiochenos. Col. 800. PG. 26; Творения . . . III, 191;*

<sup>239</sup> სარდიკიისა და რიმიინის კრებებზე. იხ.: *Sozom. Lib. III. 18; Athanasii De Synodis. Col. 696-697; Творения . . . III, 115-116;*

<sup>240</sup> მაგალითად, მეორე ნაწილი თხზულებისა „De Synodis“, დიდი ნაწილი ნაწრომისა „De Nicaenis decretis“ და სხვ. იმავეს აკეთებდნენ წმ. ბასილი დიდი, წმ. გრიგოლ ნოსელი, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი.

<sup>241</sup> *De Synodis. Col. 575; Творения . . . III, 160;*

ნათ; სხვაგვარად, ისიც უნდა შეცვალონ, რასაც საღვთო წერილში ვერ იგებენ და დაადანაშაულონ მისი ავტორები.<sup>243</sup> გარდა ამისა, თუკი არიოზელეები ამბობდნენ, ტერმინ „ერთარსს“ გრძნობად წარმოდგენებთან მიყვავართო, რადგან ის იდენტურია იმ ურთიერთმიმართებისა, რაც მამასა და ძეს შორის არსებობს ადამიანის მოღვამაში და სხვ. ეკლესიის მამები და კერძოდ, იგივე ათანასე ამის საპირისპიროდ განმარტავდნენ, რომ ისევე, როგორც ძე ღმერთის წინარესამარადისო შობას არავინ იაზრებს ხორციელი შობის თვალსაზრისით,<sup>244</sup> ასევე, როცა წარმოვთქვამთ სიტყვას - „ერთარსი“, „ჩვენ ყოველგვარ გრძნობად წარმოდგენაზე ვმადლდებით.“<sup>245</sup> იმის საწინააღმდეგოდ, რომ სიტყვა „ერთარსი“ საბელგიოზელობისაკენ იხრებოდა, ბასილი დიდი იცავდა ეკლესიის პოზიციას იმ დროისათვის ჯერ კიდევ გაუგებარი ტერმინების - „ჰიპოსტასისა“ და „არსის“ განმარტებით. იგი ამტკიცებდა, რომ მამისა და ძის ერთობა გულისხმობს არა პირთა ერთიანობას, არამედ ბუნებათა ერთობას.<sup>246</sup> არიოზელთა ბრალდებაზე, თუ რის გამო იყენებდნენ ნიკეის კრების მომხრეები ტერმინ „ერთარსს“ იმ დროს, როცა ეს ტერმინი III საუკუნეში პავლე სამოსატელის წინააღმდეგ ანტიოქიაში გამართულ კრებაზე დაგმობილ იქნა, ათანასე პასუხობდა, რომ იმ დროს აღნიშნული ტერმინი უარყოფილ იქნა მხოლოდ იმის გამო, რომ პავლე მასში უარყოფით, ერეტიკულ აზრს დებდა.<sup>247</sup> ცხადია, ამით ათანასეს იმის თქმა სურდა, რომ არაფერი უშლიდა ხელს, ტერმინი, რომელშიც ერთ დროს მცდარი აზრი იყო ჩადებული, ახლა ჭეშმარიტი, მართებული შინაარსით გამოყენებულიყო. ამავე საკითხით, თუ რა საეკლესიო მნიშვნელობა აქვს ანტიოქიის კრების მამების მიერ ტერმინ „ერთარსის“ დაგმობას შემდგომი პერიოდის ეკლესიისათვის, დაკავებულია ბასილი დიდიც.<sup>248</sup> ამგვარ-

<sup>242</sup> De Nicaenis decretis. Col. 453. PG. 25; **Творения** . . . I, 342;

<sup>243</sup> De Synodis. Col. 564; **Творения** . . . III, 165;

<sup>244</sup> სიტყვებს - „ძე შობილი“ თვითონ არიოზელეებიც იყენებდნენ;

<sup>245</sup> Ibid. Col. 768; **Творения** . . . III, 168;

<sup>246</sup> Epist. (214) ad Terentium; **Творения** . . . VII, 98;

<sup>247</sup> Ibid. col. 772; **Творения** . . . VII, 169, 172;

<sup>248</sup> Epist. (52) ad canonicos; **Творения** . . . VI, 142;

რი და მსგავსი მეთოდებით ეკლესიის მამები ახერხებდნენ არიოზელთაგან ნიკეის სიმბოლოში შეტანილი არსებითი ტერმინების დაცვას. ასევე მნიშვნელოვანია მართლმადიდებლების მცდელობები, დაემტკიცებინათ არიოზელების განზრახვის უმართებულობა, შეეცვალათ ტერმინი „ერთარსი“ რაიმე სხვა სიტყვით. არიოზელთა წრეში ტერმინი „ერთარსი“ იცვლებოდა „მსგავსარსითა“ და „მსგავსით;“ თითქოს ეს უკანასკნელი უფრო უკეთ ასახავდნენ მამისა და ძის ურთიერთმიმართებას. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ზოგიერთი არიოზელი იღებდა ტერმინ „ერთარსს“ და მთლიანად ნიკეის სიმბოლოსაც, მაგრამ „ერთარსს“ აღიქვამდნენ მსგავსარსის მნიშვნელობით. ათანასე და ბასილი დიდი ძალისხმევით ცდილობდნენ ეს ტერმინები ერთმანეთისაგან გაემიჯნათ და ეჩვენებინათ პრინციპული განსხვავებულობა თითქოს გარეგნულად მსგავს ამ ტერმინებში: „ერთარსსა“ და „მსგავსარსში.“ ეს უდიდესი მოძღვრები არასოდეს გაურბოდნენ თავიანთ ნაშრომებში მამისა და ძის ურთიერთმიმართების საუბრისას გამოეყენებინათ ტერმინები - „მსგავსი“, „მსგავსარსი.“ ასე მაგალითად, ათანასე იყენებდა ტერმინ „თანას“ (ὁμοία), „მსგავსს“ (ὁμοιοσ),<sup>249</sup> ქრისტეს აღარებდა მეფის გამოსახულებას, ხოლო მამას - თვით მეფეს;<sup>250</sup> მსგავსი ტერმინები გვხვდება ბასილი დიდთანაც,<sup>251</sup> მაგრამ, როცა საქმე ეხებოდა დოგმატს და სიმბოლოში ერთი ტერმინის მეორეთი შეცვლას, მაშინ მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების წარმომადგენლები მთელი თავიანთი სულიერი ძალებით მტკიცედ იცავდნენ ტერმინ „ერთარსს.“ მათი კრიტიკა ტერმინებისა - „მსგავსარსი“ და „მსგავსი“ მტკიცეა და ძლიერი. ათანასე აწონ დაწონის ამ ტერმინთა მნიშვნელობებს და მართალია მიაჩნია, რომ ვინც იყენებს ტერმინ „მსგავსარსს“ ახლოს დგას ჭეშმარიტებასთან, თუმცა, პირდაპირ შენიშნავს: „მიიჩნით ქრისტე მხოლოდ მსგავსად თავისი არსით, არ ნიშნავს იმას, რომ ის (ძე) არსიდანაა (მამისა). კალა

<sup>249</sup> Oratio I contra arianos. Col. 56; Orat. III. Col. 365; **Творения** . . . II, 189, 409; *Möhler*. Op. cit. Bd. II. S. 230-231

<sup>250</sup> Orat. III. Col. 332; **Творения** . . . II, 386;

<sup>251</sup> Contra Eunom. Lib. II. Col. 648; Lib. IV. Col. 692; **Творения** . . . III, 121, 163;

მხოლოდ მსგავსია ვერცხლისა და მგელი - ძაღლისა, ოქროსფერი სპილენძი კი - ჭეშმარიტი ოქროსი; მაგრამ კალა ვერცხლისაგან არ არის და მგელი არ მიიჩნევა ძაღლის ნაშიერად ისევე, როგორც ტერმინ „თანაარსის“ გამომყენებელი ვერ გვაგებინებს, რომ მყოფობაც უდავოდ არსიდანაა; ასევე ტერმინ „ერთარსის“ გამომყენებელი ორივე მდგომარეობას ასახავს - თანაარსობასაც და არსიდან მყოფობასაც.<sup>252</sup> მსგავსია ბასილი დიდის მიერ ტერმინების „ერთარსისა“ და „მსგავსარსის“ შედარების შედეგად გაკეთებული დასკვნა. როდესაც ბასილი განიხილავს არიოზელთა მიერ კონსტანტინეპოლში გამართულ კრებაზე ნათქვამს, „მსგავსი არსით“, მას მიაჩნია, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში შესაძლებელია ტერმინმა „მსგავსარსმა“ იგივე მდგომარეობა ასახოს, როგორც „ერთარსმა“, მაგრამ აზრის სიცხადისა და სხვაგვარად განმარტების გამოსარიცხად, მტკიცედ იცავს ამ უკანასკნელს. იგი აღნიშნავს: „ჩვენ მიჩვეული ვართ ხშირად წარმოვიდგინოთ გამოსახულების მსგავსი, რომელსაც თავის პირველხატთან აქვს სუსტი მსგავსება და ხანდახან მისი მასზე მდარეკაა. ამდენად, ჩემი აზრით, რადგან ტერმინი „ერთარსი“ აზრობრივად ყველაზე ნაკლებად შეიძლება შეირყვნას, ამიტომ თავად მეც მას ვიცავ.“<sup>253</sup> ზოგადად, უნდა აღინიშნოს, რომ ანტინიკეელებს ძლიერ ანცივიფრებდათ ის მოშურნეობა, რითაც მართლმადიდებლები ნიკეის სიმბოლოში დაფიქსირებულ ძეღმერთის ღვთაებრიობასთან დაკავშირებულ ტერმინებს იცავდნენ. ისინი მართლმადიდებლებს პირდაპირ საყვედურობდნენ ამ ტერმინებზე მიჯაჭვეულობას და გაღმერთებასაც კი. ასე მაგალითად, ერთ შემთხვევაში არიოზელები ყოველგვარი ირონიის გარეშე ეკითხებიან ნიკეელებს: „რას ეთაყვანებით: სიტყვა ἰσοῦσιν-ს თუ ქრისტეს?“<sup>254</sup> ზედმეტია იმის აღნიშვნა, რომ იმ მოშურნეობამ, რითაც მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველები ნიკეის სიმბოლოს იცავდნენ, საბოლოოდ ისინი გამარჯვებამდე მიიყვანა.

მომდევნო საკითხი, რითაც IV საუკუნის არიოზელი ღვთის-

<sup>252</sup> De Synodis. Col. 765; **Творения** . . . III, 166-167;

<sup>253</sup> Epist. (9) ad Maximum philos.; **Творения** . . . VI, 45-46;

<sup>254</sup> *Rufin. Lib. I. C. 21;*

მეტყველები იყვნენ დაკავებულნი, ეხება ღმერთკაცის პიროვნებას, ქრისტეს განხორციელებას და მის მიერ აღსრულებულ კაცობრიობის გამოსხნას. იმ მრავალრიცხოვან სიმბოლოებში, სადაც არიოზელები თავიანთ საღვთისმეტყველო აზრებს გადმოსცემდნენ, აზრებს, რომლებიც ერთი წუთითაც არ ტოვებდნენ მათ, ჩანდა სურვილი, ასე თუ ისე გადმოეცათ სწავლება ღმერთკაცთან დაკავშირებით. ეს არ არის შემთხვევითი. ეს გახლავთ გამოხატულება იმ დაუცხრომელი ბრძოლისა, რომელსაც ისინი თავიანთი მოწინააღმდეგეების, ნიკეის კრების დამცველთა წინააღმდეგ აწარმოებდნენ. როგორც სხვა შემთხვევებში, აქაც ჩანს არიოზელთა სურვილი, სძლიონ და დაამარცხონ თავიანთი ოპონენტები, წაართვან ყველაფერი, რაც მნიშვნელოვანია და ეკლესიის საღვთისმეტყველო სიმძიმის ცენტრი ალექსანდრიიდან და რომიდან კონსტანტინეპოლსა და ანტიოქიაში გადაიტანონ. ერთი სიტყვით, ღმერთკაცთან დაკავშირებული საკითხის შემუშავებისას ანტინიკეელები ედავებიან და ემტერებიან ნიკეელებს. არიოზელებთან საღვთისმეტყველო აზრის დაძაბულობის მიზეზი, რაც ღმერთკაცთან დაკავშირებული საკითხის ასხნას უკავშირდება, მომდინარეობს ერეტიკოს მარკელოს ანკვირელისა და მისი მოწაფეების - ფოტინესაგან და აპოლინარისაგან. ამ ღვთისმეტყველთა სწავლება ღმერთკაცთან დაკავშირებით მცდარი იყო. მარკელოსი ასწავლიდა, რომ განხორციელდა არა ძე ღვთისა, წმინდა სამების მეორე პირი, რომელსაც ჰიპოსტასური მყოფობა გააჩნია, არამედ - ლოგოსი, რომელიც მარადის მამასთანაა, წარმოადგენს მის დამატებასა და განსაზღვრებას, არ არის დამოუკიდებელი არსი, არამედ არის რა ლოგოსი და ამქვეყნად მოსული, მაინც მამასთან რჩება და ადამიანთა ხსნის შემდგომ კვლავ ბრუნდება მამასთან და მამაში. აპოლინარი<sup>255</sup> კი ასწავლიდა, რომ განხორციელებისას ძე ღვთისამ მიიღო სხეული და სამშენიველი, ადამიანური არსის განსაკუთრებული ნაწილი, მაგრამ ადამიანური სული არ მიუ-

---

<sup>255</sup> საჭიროდ არ მივიჩნევთ მივეუთითოთ მარკელოსსა და აპოლინართან დაკავშირებით არსებული ძველი და ახალი ლიტერატურა, რადგან მათზე ჩვენ დაწვრილებით არ ვსაუბრობთ.

ღია. ქრისტეს ტანჯვას აპოლინარი სხეულთან ერთად მის ღმრთეებასაც მიაწერდა. მსგავსი მოსაზრების დაგმობა აბსოლუტურად საფუძვლიანი იყო, რასაც აკეთებენ კიდევ არიოზელები თავიანთ სიმბოლოებში. ისინი ამას უფრო ხალისით ანხორციელებენ, რადგან მარკელოსი ძის ღვთაებრიობას მამის ღვთაებრიობასთან შერწყმულად წარმოაჩენდა, რისგანაც ასე შორს იდგნენ არიოზელები, რამეთუ მათ ყოველთვის სურდათ, ძის ჰიპოსტასი მამის ჰიპოსტასისაგან გამოეყოთ, რაც არიოზელობის არსს წარმოადგენდა. აპოლინარი, თავის მხრივ, ქრისტეში ადამიანურ პიროვნებას გამორიცხავდა, არიოზელები კი თავიდანვე იცავდნენ ქრისტეში სრული, მთლიანი ადამიანური ბუნების არსებობის სწავლებას. ის ისტორიული კავშირი, რაც არიოზელებსა და ანტიოქიის სკოლას შორის არსებობდა, ანტინიკეელებს უბიძგებდა განსაკუთრებული ყურადღებით განეხილათ ქრისტეში არსებული ადამიანური ბუნების საკითხი. ამ სკოლის ამოცანას მისი არსებობის დასაწყისშივე წარმოადგენდა ქრისტეში სრული, მთლიანი ადამიანური ბუნების არსებობის შესახებ სწავლების გადმოცემა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქრისტეში ბუნებრივისა და ზებუნებრივის დაბალანსება. ალექსანდრიელთა იდეალიზმი ღვთაებრივით იყო გადაწონილი; ანტიოქიელთა რეალიზმი კი, პირიქით, არასოდეს ივიწყებდა ღმერთკაცში ბუნებრივი ელემენტის არსებობას.<sup>256</sup> არიოზელთა ბრძოლა მარკელოსთან და აპოლინართან ჩვენთვის სხვა რამის გამოც არის საინტერესო. არიოზელთა მტრობა ამ ერესებისადმი მაშინ მთელი მართლმადიდებელი ეკლესიის წინააღმდეგ ბრძოლას გულისხმობდა. არიოზელთათვის მოწინააღმდეგეთა მხარე მთლიანად იყოფოდა მარკელოსის მიმდევრებად და აპოლინარელებად. მათ ეს სახელები იმიტომაც ეზიზღებოდათ, რომ თვლიდნენ, ამ ერეტიკოსთა სწავლებები ბუნებრივად გამომდინარეობდა ნიკეის სიმბოლოდან. ორივე ერეტიკოსს - მარკელოსსაცა და აპოლინარსაც - ნიკეის კრების მოშურნე დამცველებად მოჰქონდათ თავი. საქმე ის არის, რომ ორივეს მთელი სიცოცხლის განმავლობაში საკმაოდ ახლო ურთიერთობა ჰქონდათ

<sup>256</sup> Baur. Op. cit. S. 693 697; Neander. Gesch. d. Chr. Kirche. Bd. I. S. 660;

ნიკეის დოგმატის დამცველებთან; ისინი მართლმადიდებელთა შორის დიდი პატივისცემით სარგებლობდნენ და მართლმადიდებლები მათ გამუდმებით ან დიდი ხნის განმავლობაში იცავდნენ არიოზელთა თავდასხმებისაგან. ნიკეელები თითქოს იგნორირებას უწევდნენ მათ ცდომილებებს, თითქოსდა თავიანთი შემწყნარებლობით იფარავდნენ მათ და ახსოვდათ ეკლესიის წინაშე მათი დამსახურებები. ეკლესიაში ყველგან, სადაც ყვაოდა ნიკეის რწმენა, მარკელოსი და აპოლინარი მეგობრებად მიაჩნდათ და ისინი აქ სიმპათიებით სარგებლობდნენ. ამის დასამტკიცებელი საბუთის მოტანა რთული არ არის. ათანასე დიდს მარკელოსი ნიკეის კრების დამცველად მიაჩნდა, რომელსაც მისტიროდა ანკვირია, როდესაც მას არიოზელებმა კათედრა დაატოვებინეს.<sup>257</sup> აი, კიდევ - როდესაც ათანასე მართლმადიდებლობის დამცველებს ჩამოთვლის, წერს: „მარკელოსზე, გალატიის (ანკვირიის) ეპისკოპოსზე, შეიძლება არც ვისაუბროთ, რადგანაც ყველასათვის ცნობილია, როგორ ამტყუნებდნენ მას არიოზელები და როგორ მართლდებოდა, წერილობით წარმოადგენდა რა თავისი სარწმუნოებრივ აღმსარებლობას.“<sup>258</sup> თავისი მწვემსმთავრის მორჩილი აღექსანდრიის ეკლესია იზიარებდა ათანასეს მოსაზრებას მარკელოსთან დაკავშირებით და მის მიმდევრებს იღებდა საეკლესიო ერთობაში.<sup>259</sup> რომის ეკლესიაც, რომელიც IV საუკუნეში დოგმატური მსჯელობისას მხარს უმშვენიებდა აღექსანდრიის ეკლესიას და ათანასეს ავტორიტეტულ სიტყვას მისდევდა, ასევე უჭერდა მხარს მარკელოსს. აი, რას წერს პაპი იულიუსი მარკელოსთან დაკავშირებით: „მარკელოსზე შევეცდები გითხრათ, - სიტყვა მიმართულია ანტიოქიელებისადმი ანუ არიოზელებისადმი, - რომ აქ (რომში) ყოფნისას დაამტკიცა ყველაფერი, სიცრუეა, რაც მასზე დაწერეთ; როდესაც მას მოვთხოვეთ, გადმოეცა თავისი სარწმუნოება, დიდი შემართებით გეპასუხობდა და ჩვენ ვაღიარეთ, რომ არაფერი სწამს მას ისე, რაც უცხოა ჭეშმარიტებისათვის, რამეთუ მისი აღმსარებლობა

<sup>257</sup> *Apologia de fuga sua*. Col. 648. PG. 25; **Творения** . . . II, 47;

<sup>258</sup> *Historia arianorum ad monachos*. Col. 700. PG. 25; **Творения** . . . II, 82;

<sup>259</sup> *Basilii*. Epist. (265) ad Eulogium et. cet. Col. 989; **Творения** . . . VII, 256;



ქრისტეზე მსგავსი იყო იმისა, რაც აქვს მსოფლიო ეკლესიას და მან დაადასტურა, რომ არა მხოლოდ ახლა, არამედ ოდითგანვე ასე ფიქრობს. ამგვარად, - ასკნიდა პაპი, - ის მართებულად მოაზროვნეა და დაადასტურა თავისი მართლმადიდებლობა.<sup>260</sup> სარდიკიის დასავლეთის მართლმადიდებლურმა კრებამ მარკელოსს უწოდა თავისი „საყვარელი ძმა“ და სრულიად გაამართლა ის იმ ბრალდებებში, რასაც არიოზელები დოგმატური სწავლების კუთხით უყენებდნენ. სარდიკიის კრების ეპისტოლეში ვკითხულობთ: „სასევე წაკითხულ იქნა თანამსახურ მარკელოსის თხზულება და აღმოჩენილ იქნა არიოზელთა (ეგსებიანელთა) ავთვისებიანობა. ის, რაც მარკელაოსმა კითხვის სახით წარმოთქვა, ის მათ აღმსარებლობად შერაცხეს, რის გამოც კითხვის დასამადეც და კითხვის დასმის შემდეგ დაწერილიც წაკითხულ იქნა და მარკელოსის რწმენა გამართლებული აღმოჩნდა.“<sup>261</sup> გარკვეული ურთიერთობა მარკელაოსთან გრიგოლ ნოსელსაც ჰქონდათ. ყოველ შემთხვევაში არიოზელები მას მარკელოსთან ურთიერთობაში სდებდნენ ბრალს.<sup>262</sup> მარკელოსისადმი მტრობა არიოზელთა ბანაკში ადრევე წარმოიშვა. ჯერ კიდევ კონსტანტინე დიდის დროს კონსტანტინეპოლში შემდგარ კრებაზე (335 წ.) მარკელოსი განსაჯეს და გადააყენეს დიდწილად იმის გამო, რომ, როგორც სოდომენე აღნიშნავს, ის გაუბოდა არიოზელებთან ყოველგვარ კავშირს.<sup>263</sup> მარკელოსი არიოზელებს მით უფრო ეზიზღებოდათ, რომ ის ნიკეის კრების დამცველი იყო და ამ კრების განსაზღვრებებზე, კერძოდ, ტერმინ ἁοισσισც-ზე ანვითარებდა თავის ერეტიკულ მოსაზრებებს.<sup>264</sup> ჩვენ მიერ აღნიშნული ის კავშირები, რაც მარკელოსს გააჩნდა მართლმადიდებლებთან, არიოზელებს საბაბს აძლევდა მარკელოსის სახით მთელ მართლმადიდებელ ეკლესიაზე მიეტანათ იერიში. შეიძლებოდა

<sup>260</sup> *Ap. Athanasii* Apologia contra arianos. Col. 301. PG. 25; **Творения...** I, 232;

<sup>261</sup> *Theodoret.* II, 6; *Athanasii* Apologia ... Col. 332; **Творения...** I, 251;

<sup>262</sup> *Арх. Порфирии. Св. Григорий Ниский.* С. 47 (**Прибав. к твор. св. Отцов.** Т. 20);

<sup>263</sup> *Sozom.* II, 33;

<sup>264</sup> *Basilii.* Epistola (125); **Творения...** VI, 271;

მათ ეფიქრათ კიდევ, თუკი ეკლესია იცავს მას, მაშინ ის მარკელოსის მსგავსად აზროვნებს. რაც მარკელოსთან დაკავშირებით აღვნიშნეთ, იგივე უნდა ითქვას აპოლინარი ლაოდიკიელზეც. ისიც ახლოს იდგა ნიკეის სწავლების დამცველებთან და არიოზელებიც მასზე თავდასხმით, მთელ მართლმადიდებლურ მხარეს ესხმოდნენ თავს. მათ ეს ერეტიკოსი და ეკლესია ერთნაირად მოაზროვნედ მიაჩნდათ. არიოზელი ფილოსტორგიოსი აპოლინარის, ათანასეს, ბასილი დიდსა და გრიგოლ ღვთისმეტყველს ერთნაირ მოაზროვნეებად მიიჩნევს, რომლებსაც მსგავსი მოსაზრებები გააჩნდათ.<sup>265</sup> არიოზელებს მრავალი საბუთი ჰქონდათ საიმისოდ, რომ ამგვარი აზრი შექმნოდათ. დავიწყოთ ათანასედან. მას კავშირი ჰქონდა აპოლინარისთან. ის თავად აღნიშნავს, რომ ამ უკანასკნელის გზავნილებს ის ძმურად იღებდა.<sup>266</sup> საკმაოდ მნიშვნელოვანია ისტორიკოს სოძომენეს შემდეგი მოწმობა: ერთხელ, როდესაც ათანასემ ლაოდიკია გაიარა, აპოლინარიმ გაიცნო ის და გახდა მისი „გულითადი ძმა“ (μάλιστα φίλος).<sup>267</sup> იმავე მოწმობით, გიორგიმ, ლაოდიკიის არიოზელმა ეპისკოპოსმა, აპოლინარი საეკლესიო ერთობიდან განკვეთა უმთავრესად იმის გამო, რომ ამ უკანასკნელს ურთიერთობა ჰქონდა ათანასესთან და დაუმეგობრდა მას.<sup>268</sup> ათანასეს გავლენით აღექსანდრიის ეკლესიაში კეთილგანწყობილნი იყვნენ აპოლინარისადმი. ეს გრძელდებოდა ათანასეს მემკვიდრის, პეტრეს საეპისკოპოსო კათედრაზე ასვლამდე. სოძომენეს მოწმობით, ამ უკანასკნელმა პირველმა (მართლმადიდებელთა შორის) განსაჯა ეს ერეტიკოსი.<sup>269</sup> უდავოა, რომ აპოლინარისთან კარგი ურთიერთობა ჰქონდა დიდი ხნის განმავლობაში ბასილი დიდსაც. არიოზელები მას აპოლინარის თანამოღვაწედ აღიქვამდნენ.<sup>270</sup> მართლაც, ბა-

<sup>265</sup> *Philostorgius*. Hist. ecclesi. L. VIII. C. 13; Supplementa Philostorgiana. Col. 628;

<sup>266</sup> *Athanasii* Tomus ad Antiochenos. Col. 808. PG. 26; **Творения** . . . III, 196;

*Горский. Жизнь Афанасия*. С. 47;

<sup>267</sup> *Sozom.* VI, 25. Col. 1360;

<sup>268</sup> *Ibid.* Col. 1361;

<sup>269</sup> *Ibid.* Col. 1360;

<sup>270</sup> *Basilii*. Ep. (224) ad Genethlium presb.; **Творения** . . . VII, 133;

სილის ჰქონდა მიმოწერა აპოლინარისთან.<sup>271</sup> მაშინაც კი, როცა ბასილი დარწმუნდა იმაში, რომ აპოლინარი ბოლომდე მართებულად არ აზროვნებდა, მის შესახებ წერდა: „აპოლინარი არასოდეს მტრად არ მიცვნია, სხვა რამის გამო კი პატივს ვსცემ ამ ადამიანს“ (ἀδίνῃμαι τὸν ἄνδρα).<sup>272</sup> ის არ მოელოდა, რომ აპოლინარი ჭეშმარიტების მეგობრობიდან ჭეშმარიტების მტერი გახდებოდა (προσεδιόκησάμεν συμμασῆτην ἕξειν).<sup>273</sup> თუ როგორ ახლოს იდგა ერთმანეთთან ბასილისა და აპოლინარის მოძღვრებები ზოგიერთებისათვის, ეს შეიძლება დავინახოთ იქიდან, რომ მათ თხზულებებს ერთმანეთში ურევდნენ: აპოლინარის მიერ დაწერილს ბასილის მიაწერდნენ.<sup>274</sup> სიცოცხლის ბოლოს ბასილიმ შეწყვიტა აპოლინარისთან ურთიერთობა,<sup>275</sup> თუმცა ეკვიანი არიოზელებისათვის მნიშვნელოვანი უკვე ის ფაქტი იყო, რომ ერთ დროს მართლმადიდებლობის ამ წარმომადგენელს ახლო ურთიერთობა ჰქონდა ერეტიკოსთან. ჩანს, გრიგოლ დვთისმეტყველს, ბასილის მსგავსად, აპოლინარისთან ახლობლობა ჰქონდა. როდესაც ეკლესიის ამ მამისათვის ცხადი შეიქმნა, რომ აპოლინარი ცდებოდა, მან დაწერა: „ჩვენც კი (მართლმადიდებლები) განვსხვაუდებით ერთმანეთისაგან, - ჩვენ, რომლებიც საღად ვაზროვნებთ უმთავრესთან დაკავშირებით და ერთსა და იმავეს ვიცავთ ერთი და იმავეს წინააღმდეგ (არიოზელები).“<sup>276</sup> მას შემდეგაც კი, რაც გრიგოლისათვის გასაგები გახდა აპოლინარის ცდომილებები, ის მაინც არ კარგავს იმედს, რომ აპოლინარი ჭეშმარიტებისაკენ მოიქცევა.<sup>277</sup> იმავე მამის სიტყვებიდან ჩანს, რომ აპოლინარისთან მისი ასეთი სიახლოვით არიოზელები მართლმადიდებლობის

<sup>271</sup> *Basilii M. Epist. (131) ad Olympium; Творения . . . VI, 287; Ep. (223) advers. Eustathium Sebast. Col. 828; Творения . . . VII, 127;*

<sup>272</sup> *Epist. (244) ad Patrophilum Col. 916; Творения . . . VII, 198;*

<sup>273</sup> *Epist. (189) ad Eulogium et cet. Col. 985; Творения . . . VII, 254;*

<sup>274</sup> *Epist. (131) ad Olympium; Творения . . . VI, 286;*

<sup>275</sup> *Epist. (263) ad occidentales; Творения . . . VII, 249, 250;* ეს იყო 70-იანი წლების დასასრულს;

<sup>276</sup> *Oratio II de pace. Col. 1145; Творения . . . II, 241;*

<sup>277</sup> *Творения Григория Богослова. Ч. II С. 241.* (რუსულ თარგმანში დართული შენიშვნა);

წინააღმდეგ სარგებლობდნენ: არიოზელები ცდილობდნენ მართლმადიდებლები ისეთნაირ ერეტიკოსებად გამოეყვანათ, როგორც აპოლინარი იყო. გრიგოლი შენიშნავს: „არიოზელები ცილს გვწამებენ, გვიწოდებენ რა მათ<sup>278</sup> თანამოაზრეებსა და მომხრეებს, ანკესზე სატყუარას აგებენ და ამ ტყუილით მზაკვრულად ასრულებენ თავიანთ განზრახვას; ჩვენს უბრალოებას კი, რითაც ჩვენ მათ ვუყურებდით, როგორც ძმებს და არა როგორც უცხოებს, თავიანთი ბოროტებისათვის იყენებდნენ.“<sup>279</sup> აპოლინარიც, თავის მხრივ, არიოზელებს საბაბს აძლევდა ის ალექსანდრიელთა თანამოაზრედ მიეჩნიათ. ასე მაგალითად, თავის თხზულებაში აპოლინარი ათანასეს ჭეშმარიტების უდიდეს დამცველად სახავდა და ის ეკლესიის სვეტად მიაჩნდა.<sup>280</sup> იგივე აპოლინარი თავის მომხრედ აცხადებდა რომის ეკლესიასაც. იგი აღნიშნავდა, რომ ის ფიქრობდა, როგორც რომის პაპი დამასი.<sup>281</sup> ყოველივე ეს საეჭვო იყო არიოზელებისათვის და მათში მართლმადიდებლობისადმი ზიზღს აღძრავდა, რადგანაც ისინი იმავე მოსაზრებათა დამცველებად მიაჩნდათ, რაც აპოლინარს ჰქონდა. აპოლინართან ერთად, არიოზელებისათვის საეჭვოა და მათში უკმაყოფილებას იწვევს ნიკეის სიმბოლოც, რადგანაც ეს ერეტიკოსი თავის აზრებს ამ სიმბოლოზე დაყრდნობით ავრცელებდა, არამართებულად ხსნიდა რა ღმერთკაცთან დაკავშირებით ამ სიმბოლოში გადმოცემულ სწავლებას, კერძოდ - სიტყვებს: „გადამოსული და ხორცშესხმული და განკაცებული.“<sup>282</sup>

მარკელოსის სწავლება და შემდგომში აპოლინარის იდეების გავრცელება არიოზელთა შორის დიდ დოგმატურ მოღვაწეობას უდებს სათავეს. ამ პირებისადმი დაპირისპირებისას არიოზელები ცდილობდნენ ღმერთკაცზე სწავლება გადმოსცენ ზუსტი და ცხადი ფორმულირებებით. ამ დროს ყველა არიოზუ-

<sup>278</sup> აპოლინარელთა;

<sup>279</sup> Epist. I ad Cleodionum, contra Apollinarium. Col. 176. PG 37; **Творения** ... IV, 196;

<sup>280</sup> *Sozom.* II, 17; *Callist.* Hist. eccles. VIII, 44;

<sup>281</sup> *Theodoret.* V, 3;

<sup>282</sup> *Gregorius Theol.* Epist. II ad Cleodionum. Col. 197; **Творения**... IV, 210-211; *Gregorii Niss.* Antirrheticus contra Apollin. Col. 1140 1141. PG 45; **Творения** ... VII, 75;

ლი სიმბოლო ერთმანეთისაგან განირჩევა იმ ნიშნითაც, რომ მათში ღმერთკაცზე მოცემული სწავლება სხვადასხვაგვარად, მეტ ნაკლები სრულყოფილებითაა ნაჩვენები. არიოზელთა დოგმატიკას ოპოზიცია ანიჭებს სიცოცხლისუნარიანობას. გავეცნოთ მათი დოგმატური მოღვაწეობის შედეგებს, რადგანაც ისინი სიმბოლოში აისახა.

პირველ სიმბოლოში, რომელიც არიოზელებმა ანტიოქიის კრებაზე შეადგინეს 341 წელს, საკმაოდ ცხად განსაზღვრებებს ვხვდებით, რომლებიც, სავარაუდოდ, მარკელოსის სწავლებების საწინააღმდეგოდაა მოცემული და ამდენად, იმ მიზეზის გამო, რომელიც ზემოთ აღვნიშნეთ, მთელი მართლმადიდებლობის წინააღმდეგაცაა მიმართული.<sup>283</sup> ზოგადად, უნდა აღინიშნოს, რომ არიოზულ სიმბოლოებში პირდაპირ იშვიათადაა მითითებული, რის, და თუნდაც მათი მოსაზრებით, რომელი ერეტიკოსის წინააღმდეგაა ესა თუ ის სწავლება გადმოცემული. ისტორიკოსს უწევს თავად გააკეთოს დასკვნები. ამ სიმბოლოში ვკითხულობთ: „და ერთი ძე ღვთისა, რომელიც უკანასკნელ დღეებში მამის ნებით გარდამოხდა ზეცით, მიიღო ხორცი“<sup>284</sup> ქალწულისაგან, სრულად აღასრულა მამის ნება, ევნო, აღდგა, ზეცად ამაღლდა, მჯღომარეა მამის მარჯვნივ და მოვა განსჯად ცოცხალთა და მკვდართა და არის მეფე და ღმერთი უკუნისამდე.“<sup>285</sup> ბოლო სიტყვები: „მეფე და ღმერთი“ და ა. შ. სავარაუდოდ, მარკელოსის წინააღმდეგ უნდა იყოს მიმართული, რომელიც ასწავლიდა, რომ ძის სამეფო დასრულებადი იყო. ანტიოქიის მეორე სიმბოლოში, რომელიც იმავე 341 წელს გამოიცა, მნიშვნელოვანია კრების მცდელობა, უფრო ზუსტად გამოიჭნოს ძე ღმერთის პიროვნება სამების სხვა ჰიპოსტასთაგან.<sup>286</sup> ეს სიმ-

<sup>283</sup> იგულისხმება ის, რომ არიოზელები, იბრძოდნენ რა მარკელოსის წინააღმდეგ, თვლიდნენ, რომ ისინი ამით მართლმადიდებლებსაც ეწინააღმდეგებოდნენ;

<sup>284</sup> ხორცი - არაზუსტი გამოთქმაა, რომელიც შემდგომ სიმბოლოებში უფრო ზუსტი ტერმინით იცვლება;

<sup>285</sup> *Hahn* bibliotek, d. Symbole d. Alt. Kirche. 2te Ausg. S. 103. 1877. აქ სიმბოლოები დედნის მიხედვითაა გამოცემული; **Творения св. Афанасия** . . . III. 134;

<sup>286</sup> *Hahn* S. 126; *Афанасий* . . . III. 136;

ბოლოც იმავე მარკელოსის წინააღმდეგ იყო მიმართული, რომელიც ძეს მამასთან აიგივებდა. სწორედ ეს წარმოადგენდა ძე ღმერთის ღმერთკაცობაზე ანტიოქიის კრების მიერ გადმოცემული სწავლების ამოსავალ პუნქტს. მამისაგან განსხვავებული ძე მარად ასეთივეა ქვეყნად მოსვლის შემდგომაც. ასე მაგალითად, იმავე 341 წელს ანტიოქიაში შემდგარ მესამე კრებაზე მიღებულ სიმბოლოში, მარკელოსის საწინააღმდეგოდ ვხვდებით რაც შეიძლება სრულად მოცემულ განსაზღვრებას ღმერთკაცის დაუსრულებელი მყოფობის შესახებ. ამ სიმბოლოში აღნიშნულია: „და ერთი ძე მისი ... უკანასკნელ ჟამს ჩვენთვის განხორციელებული, მესამე დღეს აღმდგარი, ზეცად აყვანილი, მჯდომარე მამის მარჯვნივ, რომელიც მოვა ჟამთა აღსასრულს; და მისი მეუფება დაუსრულებელია (ἀκατάπαυστο) უკუნისამდე, რამეთუ არა მარტო ამ, არამედ მომავალ საუკუნეშიც მამის მარჯვნივ მჯდომარე იქნება.“<sup>287</sup> ფილიპოპოლში 344 წელს გამართულ არიოზულ კრებაზე განმეორებულია ბოლოს მოტანილი სწავლება ღმერთკაცზე და ამასთან დამატებულია შეჩვენება მათზე, ვინც არ აღიარებს ძის მყოფობას უწინარეს საუკუნეთა და ერთმანეთში ურევს მამასა და ძეს.<sup>288</sup> შეჩვენება იმავე მარკელოსის მისამართითაა გამოთქმული. 345 წელს, ანტიოქიაში გამართულ კრებაზე, ღმერთკაცზე მარკელოსის სწავლება უფრო გადაჭრითაა უარყოფილი; ამასთან, მოხსენიებულია თვით მარკელოსი და მისი მოწაფე - ფოტინე. სიმბოლოში, როდესაც ღმერთკაცზეა საუბარი, თავიდანვე უარყოფილია მარკელოსის არამართებული სწავლებები ქრისტეს ჰიპოსტასურ მყოფობაზე და ძესა და მამას შორის არსებულ ურთიერთმიმართებაზე; ამის შემდეგაა გადმოცემული კრების შეხედულებები ღმერთკაცის ამქვეყნად მოსვლაზე. ამ სიმბოლოში ნათქვამია: „შევაჩვენებთ მათ, ვინც ძეს უბრალოდ უწოდებს ღვთის სიტყვას, რომელიც არ განხორციელებულა და სხვაში აქვს მყოფობა, რომელსაც ისინი უწოდებენ ხან წარმოსათქმელ სიტყვას (προφορικόν), ხან შინაგან სიტყვას (ἐνθάματον); შევაჩვენებთ მას, ვისაც სურს ძე არ იყოს

<sup>287</sup> Hahn S. 105; Афанасий . . . III. 138;

<sup>288</sup> Hahn S. 108 109;

უწინარეს საუკუნეთა ძე ღვთისა, არამედ - მხოლოდ იმ მომენტიდან, როცა ქალწულისაგან მიიღო ჩვენი სხეული, ანუ არა უადრეს 400 წლისა. რამეთუ, მათთვის სასურველია, რომ ქრისტეს მხოლოდ ამ დროიდან ჰქონდეს მეფობის დასაწყისი, რომელიც საუკუნის ბოლოსა და სამსჯავროს შემდგომ დასრულდება.“ აქედან გამომდინარე, კრება ასკვნის, რომ ქრისტე, როგორც საუკუნითგან არის დამოუკიდებელი არსება, ასეთივეა ის განკაცების შემდეგაც. „ჩვენ ვიცით, რომ ძე ... ცოცხალია, დამოუკიდებელი სიტყვაა, ღმერთია, ძეა ღვთისა; ის, ვინც ამტკიცებს იმას, რომ ერთი და იგივეა მამა და ძე და სულიწმინდა, და ამ სამ სახელს ბიწიერად მოიაზრებს ერთსა და იმავეზე და ერთ პირზე, განკვეთთ ეკლესიიდან, რადგან დაუტკვენელ და უვნებელ მამას დატვეწულად გულისხმობენ განკაცებასთან და ვნებასთან ერთად;“ „ჩვენ ვიცით, რომ წარმომეზავნელი მამა მყოფობს საკუთრივი თვისებებით უცვალეებელ ღმერთად, წარმოეზავნილმა ქრისტემ კი აღასრულა განკაცების განგებულება.“<sup>289</sup>

გადავდივართ ახალ არიოზულ სიმბოლოთა მთელი სერიის მიმოხილვაზე. მას სირმიის სიმბოლოები ეწოდა, რადგანაც ქალაქ სირმიაში არაერთხელ შეიკრიბნენ არიოზელები, როგორც ისინი აღნიშნავდნენ, ქრისტიანული ცნებების ზედმიწევნითი განსაზღვრისათვის. 351 წელს შემდგარი არიოზული კრება, რომელიც მარკელოსის წინააღმდეგ იყო მიმართული, ანტიოქიის კრებების დადგენილებებთან შედარებით, ახალს ბევრს არაფერს ამბობს. მხოლოდ შემდეგ ანათემებზე შეგვიძლია შევახეროთ ყურადღება: „თუკი ვინმე ამბობს, რომ ძე განგებულეებითად იყო მარიამის უწინარეს, მაგრამ არ ყოფილა ღმერთთან, შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა, ანათემირებულ იქნას; თუკი ვინმე ამბობს, რომ ღვთის განვრცობითი არსი ქმნის ძეს ან ღვთის განვრცობითი არსია ძე, ანათემირებულ იქნას.“ გარდა ამისა, კრება ანათემაზე გადასცემს მას, ვინც მიიჩნევს იმას, რომ ღმერთკაცი ევნებოდა თავისი ღმრთეებით. ვფიქრობთ, ანათემები მიმართულია აპოლინარის მოსაზრებების წინააღმდეგ.<sup>290</sup>

<sup>289</sup> Hahn S. 112, 113; Афанасий . . . III. 141-142;

<sup>290</sup> უნდა გადაიჭრას საკითხი: შეეძლო თუ არა სირმიის კრებას აპოლი-



აი, რას ამბობს კრება: „თუკი ვინმეს, ესმა რა ის, რომ ძე ღმერთი ჯვარს ეცვა, იტყვის - მისმა ღმრთეებამ განიცადა ხრწნა, ან ტანჯვა, ან ცველილება, ან დამცრობა, ან დამდაბლება, - ანათემირებული იქნას.“<sup>291</sup> ისტორიამ არ იცის, აპოლინარის გარდა სხვა ვინმეც თუ ასწავლიდა მსგავს რამეს. სირმიის არიოზულ სიმბოლოში, რომელიც 357 წელს შედგა, ყურადღებას იქცევს ერთი მოსაზრება, რომელიც ღმერთკაცს უკავშირდება. ამ შემთხვევაშიც აპოლინარისეული ღმრთეების ტანჯვის სწავლებაა უარყოფილი. აქ ქრისტეს ტანჯვა, კონკრეტულად ძე ღმერთის კაცებას განეკუთვნება: „ქრისტემ, ჩვენმა ღმერთმა და უფალმა, როგორც ანგელოზი ახარებდა, მარიამისაგან მიიღო ხორცი და სხეული ანუ ადამიანი.“<sup>292</sup> როგორც მთელი წმინდა წერილი გვასწავლის, ქრისტემ ქალწულ მარიამისაგან მიიღო ის ადამიანი, რომლითაც ივნო (*hominem suscepisse do Maria virgine, per quem compassus est.*)<sup>293</sup> საბოლოოდ, უნდა შევხვთ 360 წელს შემდგარ კონსტანტინეპოლის კრებას და მის სიმბოლოს, სადაც ყველაზე ფართოდაა გადმოცემული სწავლება ღმერთკაცზე. ყველაფერთან ერთად, ამ სიმბოლოში ნათქვამია, რომ ქრისტე ჩავიდა ჯოჯოხეთში, აღდგომის შემდგომ ესაუბრებოდა მოწაფეებს და საერთოდ, ცხადდაა მოცემული და აღწერილი ღმერთკაცის ადამიანური ბუნების თვისებები.<sup>294</sup>

ამგვარად, უნდა ვადიაროთ, რომ არიოზულ წიადში არსებობდა დაუოკებელი სწრაფვა - გამოეკვლიათ და განესაზღვრათ

---

ნარის წინააღმდეგ გამოეტანა დადგენილებები, იყო კი ამ დროისათვის მისი სწავლება ცნობილი? ამ საკითხის და ამასთან დადებითი კუთხით გადაწყვეტაში გვეხმარება წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი. კლედონისადმი მიწერილ წერილში ის აღნიშნავს, რომ აპოლინარელთა სწავლება 30 წლის წინ გამოჩნდა. იმდენად, რამდენადაც ეს წერილი დაწერილია არა უგვიანეს 382 წლისა, მაშინ სირმიის პირველი კრების მოწვევისას აპოლინარელთა ერესი უკვე ცნობილი უნდა ყოფილიყო (*Epist. II ad Cleodonium. Col. 200; Творения . . . IV, 212*);

<sup>291</sup> *Hahn S. 116, 117; Афанасий . . . III. 145, 146;*

<sup>292</sup> განსაზღვრება - „ადამიანი“ აუცილებლად უნდა ჩართულიყო, რადგანაც მისით აპოლინარიზმი უნდა დაგმობილიყო;

<sup>293</sup> *Hahn S. 120-121; Афанасий . . . III. 149;*

<sup>294</sup> *Hahn S. 129; Афанасий . . . III. 152;*

ღმერთკაცის პიროვნება. მოწინააღმდეგეებისადმი მტრობა მათ ქრისტოლოგიური საკითხების გადაწყვეტისაკენ უბიძგებდა. მათთვის მთავარი იყო არა მარტო ის, რომ დოგმატურად განესაზღვრათ სწავლება ძე ღმერთზე, არამედ სურდათ მოეცათ მოძღვრება ღმერთკაცთან დაკავშირებითაც, რამეთუ ის იყო და რჩება ხორცში.

არიოზელთა მხრიდან ღმერთკაცთან დაკავშირებით ზუსტი განსაზღვრებების დადგენის მცდელობათა პარალელურად მართლმადიდებელ ეკლესიაშიც, მის ღვთისმეტყველთა შესანიშნავ თხზულებებში, ასევე შეიმჩნევა მთელი რიგი მცდელობები იმავე საკითხზე ჭეშმარიტი სწავლების მოცემისა. ის, მიზეზი, რითაც მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველები ხელმძღვანელობდნენ აღნიშნული კუთხით მოღვაწეობისას, განსხვავდებოდა იმ მიზეზისაგან, რაც არიოზელთა მოღვაწეობას ედო საფუძველად. მართლმადიდებლებს თავიანთი საჭიროება ჰქონდათ, რაც მათ აღნიშნული საკითხის კვლევისაკენ უბიძგებდა. ეს მიზეზი მართლმადიდებლებისათვის არიოზელობასთან ბრძოლა გახლდათ. არიოზელები ბოროტად იყენებდნენ წმინდა წერილის იმ სიტყვებს, სადაც ქრისტეს დამცრობით მდგომარეობაზეა საუბარი. აქედან გამომდინარე ისინი ასკვნიდნენ, რომ ძე მამაზე ნაკლები იყო. მართლმადიდებლებისათვის აუცილებელი იყო არიოზელებისათვის წაერთმიათ მსგავსი მტკიცებების საფუძველი; ეს კი სხვაგვარად შეუძლებელი იყო თუ არა იმის ჩვენებით, რომ ქრისტე იყო, როგორც ღმერთი, ასევე - ადამიანი. ამგვარად, ნიკეის კრების დამცველებს გარდა თავისთავად ღმერთთან დაკავშირებული საკითხებისა, ქრისტოლოგიური საკითხების განმარტებაც მოუწიათ. ათანასე არიოზელებზე ამბობს: „განიზრახეს რა, ბოროტად გაეაზრებინათ საღვთო წერილი, თავიანთი გმობის გასაძლიერებლად, კაცებასთან დაკავშირებულ გამონათქვამებს ძე ღმერთის დასამცრობად იყენებენ.“<sup>295</sup> სხვა ადგილას ის არიოზელებზე ამბობს, რომ ისინი „(ქრისტეს) სხეულის გამო ცილს სწამებენ ძე ღმერთს, რომ ის წარმოქმნილია და ქმნილებაა.“ ამის შემდეგ კი ათანასე არიოზელების ბაგეებში ღვთისმგმო-

<sup>295</sup> Lib. de incarnatione Verbi et contra arianos. Col. 984. PG 26; Творения... III, 285;

ბელ სიტყვებს დებს განხორციელებასთან დაკავშირებით.<sup>296</sup> რა სახისაა წმინდა წერილის აღნიშნული გამონათქვამები და როგორ განმარტავდნენ მას არიოზელები, ამის შესახებაც საინტერესო ცნობებს ვხვდებით ათანასესთან. არიოზელები ამბობდნენ: „ქრისტე თავის თავზე მიუთითებდა: *მომცა მე ყოველი კელმწიფება*“ (მთ. XXVIII, 18) და *„ყოველივე მომცა მე მამისა ჩემისა მიერ“* (მთ. XI, 27); ასევე: *„ყოველ, რომელი მომცა მე მამამან ჩემმან, ჩემდა მოვიდეს“* (ინ. VI, 37). ამ ადგილების მოხმობისას არიოზელები ასე მსჯელობდნენ: „თუკი ის (ქრისტე), როგორც თქვენ მიიხნევთ, მართლაც ძე ღვთისაა თავისი არსით, მაშინ მას აღარ ექნებოდა საჭიროება რაიმეს მიღებისა, არამედ, როგორც ძეს ყველაფერი თავისი არსით ექნებოდა.“ ამის შემდეგ არიოზელები მაცხოვრის შემდეგ გამონათქვამებს მოიხმობდნენ: *„აწ სული ჩემი შეძრწუნებულ არს და რაღმე ვთქუა? მამაო, მივსენ მე ჟამისა ამისაგან. არამედ ამისთვის მოვედ ჟამსა ამას. მამაო, აღიდე ძე შენი. მოიწია მისა კმაჲ ზეცით: და ვადიდე და კუალადცა ვადილო.“*<sup>297</sup> (ინ. XII, 27, 28). ამასთან დაკავშირებით არიოზელები აცხადებდნენ: „თუკი ქრისტე მამის ჭეშმარიტი ძალა იყო, მაშინ არ შეეშინდებოდა და სხვასაც მისცემდა ძალას.“ როდესაც კითხულობდნენ სახარებისეულ სიტყვებს: *„იესუ წარმატებოდა სიბრძნითა და ჰასაკითა და მადლითა წინაშე ღმრთისა და კაცთა“* (ლკ. II, 52) ასევე: *„მო რაჲ ვიდა იესუ ადგილთა მათ კესარია ფილიპესთა, ჰკითხვიდა მოწაფეთა თვსთა და ჰრქუა: რაჲ თქვან კაცთა ძისა კაცისა ყოფად?“* (მთ. XVI, 13) და ბეთანიაში მისულმა იკითხა: *„სადა დასდევით იგი? (ლაზარე)?“* (ინ. XI, 34), არიოზელები მართლმადიდებლებს ასეთ კითხვას უსვამდნენ: *„როგორღა არის სიბრძნე ის, რომელიც წარმატება სიბრძნით და რომელიც არ იცის ის, რისი გაგებაც სხვებისაგან სურდა?“* იგივე არიოზელები აღნიშნავდნენ: ქრისტე ამბობდა: *„ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო! რაღასათვის*

<sup>296</sup> Epist. ad Adelphium. Col. 1077; **Творения** . . . III, 348;

<sup>297</sup> დედნისეულ ვერსიაში ეს ციტატა მხოლოდ საწყისი სიტყვებითაა მოტანილი, თუმცა აზრის სიციხადისათვის ჩვენ მისი სრულად მოყვანა მივიჩნიეთ საჭიროდ - რედ;

დამიტყვე მე?“ (მთ. XXVII, 46) და ასევე ის ლოცულობს: „მამაო, ადიდე ძე შენი“ (ინ. XII, 28); „მადიდე მე, მამაო, თავისა შენისა თანა დიდებითა მით, რომელი მაქუნდა წინაშე შენსა უწინარეს სოფლის დაბადებისა“ (ინ. XVII, 5) და „დღისა მისთვის და ჟამისა არავინ იცის, არცა ანგელოზთა ცათა შინა, არცა ძემან“ (მრკ. XIII, 32). როგორ უნდა იქნას ყოველივე ეს გაგებული? - კითხვას სვამდნენ არიოზელები. „თუკი, როგორც თქვენ მიიხნევთ, ძე ღმერთთან<sup>298</sup> იყო სამარადისოდ, განა მისთვის ცნობილი არ იქნებოდა ის დღე;<sup>299</sup> პირიქით, მას ეცოდინებოდა და როგორც მამის თანაარსი სიტყვა, მამის მიერ არ იქნებოდა დატოვებული და არ ითხოვდა დიდებას, რომელიც მას მამაში ჰქონდა და საერთოდ, არ ილოცებდა, რადგან, როგორც სიტყვას, არაფრის საჭიროება არ ექნებოდა.“<sup>300</sup> მოხმობილი ადგილებიდან ძე ღმერთის ღვთიურობის საწინააღმდეგოდ განსაკუთრებით იყენებდნენ სიტყვებს: „დღისა მისთვის და ჟამისა.“ ამ მონაკვეთს წმინდა წერილიდან გამუდმებით მოიხმობდნენ არიოზელები, რის გამოც ის ეკლესიის მამათა მიერ მრავალგზის იქნა განხილული.<sup>301</sup> არიოზელთა ამ წინააღმდეგობის უკუგდება მხოლოდ ღმერთკაცთან დაკავშირებული სწავლების გადმოცემით შეიძლებოდა: უნდა წარმოჩენილიყო, ღვთაებრივისა და ადამიანური ბუნების რა ურთიერთმიმართება არსებობდა ქრისტეში. ქრისტოლოგიურ საკითხებს არიოზელები წამოჭრიდნენ, ეკლესიის მამები კი, იმდენად, რამდენადაც ეს აუცილებელი იყო, ამ საკითხებს განიხილავდნენ. მამებს სხვა მიზნითაც სურდათ გამოერკვიათ დოგმატი ღმერთკაცის შესახებ. ჯერ კიდევ ათანასეს დროს გამოჩნდნენ პირები, რომლებიც ყველას მიმართავდნენ კითხვით: „ვინ არის მარიამისაგან შობილი - ღმერთი თუ ადამიანი?“ თუკი მათ მიუგებდნენ: „ადამიანი,“ მაშინ აღნიშნული პირები სვამდნენ კითხვას: „ე. ი. ქრისტე ღმერთი არ არის? მართაღნი ყოფილან ისინი, რომლებიც ქრისტეს ღმერთად არ აღიარებენ.“

<sup>298</sup> იგულისხმება: მამა ღმერთთან - რედ.;

<sup>299</sup> იგულისხმება დღე მაცხოვრის მეორედ მოსვლისა;

<sup>300</sup> Oratio III contra arianos. Col. 377-380; **Творения** . . . III, 348;

<sup>301</sup> *Basilii. Ep. (236) ad Amphiloichium*; **Творения** . . . VII, 165 და სხვ.;

თუკი მათ უპასუხებდნენ: „ღმერთი“, მაშინ ისინი არანაკლები შემართებით მიუგებდნენ: „ე. ი. ქრისტე ადამიანი არ არის? მართალინაა ყოფილან ისინი, რომლებიც მას ადამიანად არ აღიარებენ?“<sup>302</sup> იგივე პირები კითხულობდნენ: ვინ ევნო? ვინ ეცვა ჯვარს? ღმერთი თუ კაცი? და ნებისმიერ პასუხზე იმავე სოფიზმით საუბრობდნენ, როგორც პირველ კითხვაზე.<sup>303</sup> ჩანს, უკვე არიოზულ ეპოქაში ძლიერ ინტერესდებიან რთული ქრისტოლოგიური საკითხებით. მართლმადიდებლები თავიანთ ვალად რაცხენ განაქარვონ ყოველგვარი ორაზროვნება და ეჭვი. სწორედ აქედან გამომდინარე საუბრობენ თავიანთ ნაშრომებში IV საუკუნის მამები ასე ბევრს ღვთის სიტყვის განხორციელებაზე. მათ აპოლინარიზმთან დაკავშირებული ხმებიც უბიძგებდა აღნიშნული მოღვაწეობისაკენ, მით უფრო, რომ ნიკეის კრების დამცველთა კავშირები აპოლინართან დროთა განმავლობაში სუსტდება და წყდება.

სხვადასხვა ცრუსწავლების საწინააღმდეგოდ ეკლესიის მამები განმარტავენ დოგმატს ღმერთკაცის შესახებ. ამ საქმეში მით უფრო იყო საჭირო წინამძღვარი, როცა ნიკეის სიმბოლოს დამცველები, განსხვავებით არიოზელთაგან, არავითარ შემთხვევაში არ აძლევდნენ თავს უფლებას ღმერთკაცის შესახებ ჭეშმარიტი დოგმატური სწავლებით ნიკეის სიმბოლო შეეცნოთ. ათანასე ერთ-ერთ თავის ეპისტოლეში გადმოსცემს ღმერთკაცთან დაკავშირებულ მოძღვრებას, თუმცა შორს დგას იმ აზრისაგან, რომ ნიკეის სიმბოლო საკმარისი არ არის აღნიშნული სწავლების უკმარისობის თვალსაზრისით. იგი ბრძანებს: „დაე, მთელი ძლიერებით სუფევდეს მამათა მიერ ნიკეაში გაცხადებული, რამეთუ ის მართებულადაა მოაზრებული და საკმარისია ყოველგვარი ერესის დასამხობად.“<sup>304</sup> როდესაც ბასილი დიდს უმტკიცებდნენ, რომ აუცილებელი იყო ნიკეის სიმბოლო შეეცნებულყო ღმერთკაცთან დაკავშირებული სწავლებით, ის ამ მოსაზრებაზე უარყოფითად პასუხობდა. მას მიაჩნდა, რომ თუკი ერთხელ მაინც

<sup>302</sup> მითითებულია დოკუმენტზე;

<sup>303</sup> Athanasii Contra Apollinarium. Lib. II. Col. 1164; **Творения** . . . III, 408-409;

<sup>304</sup> Epist. ad Maximum philos. Col. 1089. PG 26; **Творения** . . . III, 357;

დაუშვებდნენ სიმბოლოში შესწორების შეტანას, მაშინ „წინააღმდეგობანი უფრო შორს წაგვიყვანს და უბრალო კაცთა გულები სიახლეების შემოტანით შეცბუნდებიან.“<sup>305</sup> ამის გათვალისწინებით, მამები ღმერთკაცის შესახებ სწავლებას გადმოსცემდნენ ისე, რომ არაფერი შეჰქონდათ მისგან ნიკეის სიმბოლოში.

არიოზელთა მოსაზრებების გასაქარწყლებლად, რომლებსაც ისინი წმინდა წერილიდან მოხმობილი იმ ადგილების არამართებული განმარტებების შედეგად ავრცელებდნენ, სადაც ქრისტეს დამცრობილ მდგომარეობაზე იყო მითითებული, მამებისათვის აუცილებელი იყო გადმოეცათ ქრისტეს კაცებისა და მასში ორი ბუნების ურთიერთმიმართების შესახებ სწავლება და ამის შედეგად დაემტკიცებინათ, რომ უმართებულო იყო ქრისტეს ადამიანური ბუნების თვისებები მიგვეწერა მისი ღმრთეებისათვის. სწორედ ამ მიზანს ემსახურება მამათა მიერ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით შექმნილი ნაშრომები. მათთან მთელი სიცხადითაა გადმოცემული სწავლება ქრისტეს ადამიანური ბუნების შესახებ. ათანასე ბრძანებს: „უფლის სხეული, თანახმად საღვთო წერილისა, თავისი ბუნებით ადამიანური იყო, ჭეშმარიტი და მარიამში ჩასახული, რამეთუ ის ისეთივე გახლდათ, როგორიც - ჩვენია. მარიამი და არის ჩვენი, რადგანაც ჩვენ ყველანი ადამისაგან ვართ.“<sup>306</sup> სხვაგან იგივე ათანასე შენიშნავს: „*ἢε* ერთარსია *ἰ*ბოითსიც ჩვენი და ჩვენეული წარმომავლობა აქვს.“<sup>307</sup> ღმრთეებასთან შეწყობილი ეს ადამიანური ბუნება რჩებოდა მთლიან და სრულ ბუნებად. „ქრისტე, - აღნიშნავს ათანასე, - სრული ღმერთი და სრული კაცია, სრულყოფილი მყოფობით, ერთიცა და მეორეც ერთიანია, მთლიანად, სრულად ღმერთია და ადამიანი.“<sup>308</sup> „ადამიანი იყო ჭეშმარიტი ღმერთი და ღმერთი იყო ჭეშმარიტი ადამიანი და იყო ჭეშმარიტი ღმერთი და ჭეშმარიტი ადამიანი.“<sup>309</sup> გრიგოლ ნოსელი გონებაში ცალ

<sup>305</sup> Epist. (258) ad Epiphanium episcop.; **Творения** . . . VII, 226;

<sup>306</sup> Epist. ad Epictetum. Col. 1061. PG 26; **Творения** . . . III, 337;

<sup>307</sup> Epist. de sententia Dionysii. Col. 493. PG 25; **Творения** . . . III, 372;

<sup>308</sup> Contra Apollinarium. Lib. I. Col. 1124; **Творения** . . . III, 380;

<sup>309</sup> 'Ανθρωποῦ ἀόληψα-ἄ καὶ Ψεῶ ἀόληψα-ἄ;- Ibid. lib. II. Col. 1140; **Творения** . . . III, 392;

ცალკე გაიაზრებს ქრისტეს ღვთიურობას და კაცებას და მეტა-  
 მორფოზულად უწოდებს ამ უკანასკნელს „კრავს,“ ხოლო პირვე-  
 ელს - „მწყემსს.“ აი, მისი სიტყვები: „ქრისტე კრავია და მწყემსი;  
 კრავი იმით, რაც მიიღო, ხოლო მწყემსი იმით - ვინც მიიღო.“<sup>310</sup>  
 ამიტომ, ქრისტეს მიწიერი ცხოვრებისას მომხდარ ყველა მოვ-  
 ლენას მამები განიხილავენ, როგორც მასში არსებული ორი  
 ბუნების გამოვლინებას. ქრისტე ადამიანების წინაშე წარმოჩნ-  
 დება, ხან როგორც კაცი და ხანაც როგორც ღმერთი. მისი  
 ამქვეყნიურ ცხოვრებაში დამცრობის პირველი აქტი იყო ხორ-  
 ციელი შობა, რასაც არიოზელები განზრახ, გარკვეული მიზნე-  
 ბის გამო, ღვთაებას მიაწერდნენ.<sup>311</sup> მამათა განმარტებით, აღნიშ-  
 ნული არანაირ სარგებელს არ აძლევს არიოზელებს, რადგანაც  
 ქრისტეს შობა არის მხოლოდ მისი კაცობრივი ბუნებით შობა.  
 რომელი ბუნება იშვა მარიამისაგან, კაცობრივი თუ ღვთაებრივი,  
 ამაზე ათანასეს მოწმობით, მიგვითითებს ყრმა ქრისტეს კვების  
 თვისება: „რძე ქალწულისა,“ „კვება რძით“ გვიჩვენებს იმას, რომ  
 მარიამისაგან შობის პროცესს დაქვემდებარებული არა ღვთაე-  
 ბრივი, არამედ ადამიანური, ხრწნადი ბუნება.<sup>312</sup> ქრისტეს წარ-  
 მატებულობა, რაზეც საუბრობს წმინდა წერილი, ასევე ადამია-  
 ნური ბუნებით ხდებოდა. ათანასე აღნიშნავს: „არა ღვთაებრივი  
 სიბრძნე წარმატებოდა თავისთავად, არამედ ქრისტეს კაცო-  
 ბრივი ბუნება წარმატებოდა სიბრძნით, გამუდმებით მალღდე-  
 ბოდა ადამიანურ ბუნებაზე და ყველას წინაშე განიხილვებოდა  
 სიბრძნედ.“<sup>313</sup> თავისი მოღვაწეობისას ქრისტე გამოავლენდა  
 ღვთაებრივ და ადამიანურ ნებას. მასში ორი ნება იყო: „ადამი-  
 ანური, სხეულისათვის დამახასიათებელი და ღვთაებრივი, ღვ-  
 თისათვის დამახასიათებელი; ის ადამიანური ხორცის უძლეურობის  
 გამო განერიდება ტანჯვას, ხოლო მისი ღვთაებრივი ნება მზად  
 არის ამისათვის.“<sup>314</sup> ამიტომ ტანჯვას იღებს ადამიანური სხეუ-

<sup>310</sup> Antierheticus. Col. 1153; **Творения** . . . VII, 88;

<sup>311</sup> *Athanasii* Ibid. Col. 1140; **Творения** . . . III, 391;

<sup>312</sup> Epist. ad Epictetum. Col. 1056; **Творения** . . . III, 335;

<sup>313</sup> Oratio III contra arianos. Col. 436; **Творения** . . . II, 455;

<sup>314</sup> Lib. de incarnatione Verbi et contra arianos. Col. 1021; **Творения** . . . III, 310;



ლი და არა ღმერთი. „სხეული იღლებოდა, მიღურსმნული იყო ჯვარზე და ევნო; ის დაიდო საფლავში, თუმცა სხეულში იმყოფებოდა სიტყვა ღვთისა.“<sup>315</sup> აღდგომა ქრისტესი იყო არა აღდგომა ღმერთებისა, არამედ - ძე ღმერთის სხეულისა. „მამა ღმერთმა თავისი სიტყვითა და ძით აღადგინა ძის სხეული.“<sup>316</sup> საერთოდ, მთელი სახარებისეული თხრობა, სადაც ქრისტე ხან დამცრობითაა წარმოჩენილი და ხანაც მთელი ღვთაებრივი ამადლებულობით, გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიხედვით, ასე უნდა იქნას გაგებული: „უფრო ამადლებული სიტყვები განეკუთვნება ღმერთებსა და ბუნებას, რომელიც ვნებასა და ხორციელებაზე მადლა დგას, ხოლო უფრო დამაკნინებელი სიტყვები - მას, რომელიც შედგენილია, რომელმაც თავი დაიუძღურა ჩვენთვის და განხორციელდა.“<sup>317</sup> თავად ქრისტე საუბრობს თავის თავზე, ხან როგორც ღმერთზე და ხანაც, როგორც ადამიანზე - ან აღმატებულად, ან დამცრობილად.<sup>318</sup> ასე მაგალითად სიტყვები: „დღისა მისთვის და ჟამისა“ და ა. შ. ქრისტემ თქვა თავისი ადამიანური ბუნების შესახებ.<sup>319</sup>

ქრისტეში ღვთაებრივი და ადამიანური ბუნების შეურევნელად შეერთების შესახებ ზემოთ მოხმობილ მოსაზრებებთან ერთად, იმავე წმინდა მამებთან ვხვდებით ქრისტეში ორი ბუნების უმჭიდროეს შეერთებასთან დაკავშირებით გამოთქმულ მოსაზრებებსაც. ასეთი სწავლება სრულიად არ ეწინააღმდეგებოდა ქრისტეში ღვთაებრივ და ადამიანურ ბუნებათა შეურევნელი შეერთების შესახებ გადმოცემულ მოძღვრებას. პირიქით - ერთი მეორეს აგსებდა. არსებობდა განსაკუთრებული მიზეზი საიმისოდ, რომ ნიკეის კრების მომხრე მამებს ქვემოთ მოყვანილი აზრები განვეითარებინათ. შესაძლებელი იყო მათთვის დაებრალეზინათ ის, რომ ქრისტეში ორი ბუნების შეურევნელად შეერთების შესახებ სწავლებით, ქრისტეში ბუნებათა განყოფა იგულისხმე-

<sup>315</sup> Epist. ad Epictet. Col. 1060; **Творения** . . . III, 335;

<sup>316</sup> Lib. de incar. et contra arianos. Col. 1001; **Творения** . . . III, 297;

<sup>317</sup> Oratio III Theolog. Col. 97; **Творения** . . . III, 297;

<sup>318</sup> Orat. III contra arianos. Col. 397; **Творения** . . . II, 430;

<sup>319</sup> *Basilii*. Ep. (236) ad Amphiloichium; **Творения** . . . VII, 167;

ბოდა, რაც ზოგიერთებისათვის, მართლაც, ასე გახდა მისაღები. ისინი მათ პირდაპირ მიაწერდნენ კიდევ მოძღვრებას ერთ ღმერთ-კაცში ორი ქრისტეს, ორი უფლის, ორი პირის არსებობის შესახებ სწავლების გადმოცემას (ὄνς πῶσῶπα λέγειν).<sup>320</sup> ეს მით უფრო მოსახერხებელი იყო, რომ სურდათ რა გადმოეცათ ქრისტეში ორი ბუნების შეურწყმელად შეერთების შესახებ სწავლება, ხანდახან ქრისტეს ადამიანური ბუნების მისამართით იყენებდნენ არაზუსტ ტერმინებს, მაგალითად: ტაძარს (παῖς), ამით სურდათ, ეჩვენებინათ ის, რომ ქრისტეში ღვთაების მოქმედება ადამიანურისაგან უნდა განვასხვავოთ ისევე, როგორც ტაძარში მყოფს ვარჩევთ თავად ტაძრისაგან.<sup>321</sup> შესაძლო დაყვედრებათა თავიდან ასაცილებლად მამები იძულებულნი იყვნენ ქრისტეში ორი ბუნების შეურწყმელად შეერთების შესახებ სწავლებასთან ერთად გადმოეცათ ამ ბუნებათა უმჭიდროესი შეერთებასთან დაკავშირებული მოძღვრებაც. მეორე მხრივ, ეკლესიაში გამოჩნდნენ ცრუმოძღვრები, რომლებიც ქრისტეში ბუნებათა შეურწყმელი შეერთების შესახებ მოცემული სწავლებიდან აკეთებდნენ ნაჩქარევ დასკვნებს და თვლიდნენ, რომ ქრისტეს პიროვნებაში იყო ორი ძე: ღვთაებრივი და ადამიანური. სავარაუდოდ, ისინი აპოლინარიზმის ძლიერ თავგამოდებული მტრები უნდა ყოფილიყვნენ, რომლებსაც სურდათ რა გაექარწყლებინათ აპოლინარის სწავლება იმასთან დაკავშირებით, თითქოს ქრისტეში ვნებას ექვემდებარებოდა სწორედ ღმერთეება, ვარდებოდნენ მეორე უკიდურესობაში და ანვითარებდნენ ზემოთ აღნიშნულ მოძღვრებას. ეს ერეტიკოსები<sup>322</sup> თავიანთი სწავლებით ძლიერ ემსგავსე-

<sup>320</sup> Athanasii Contra Apollinarium. Lib. I. Col. 1112; **Творения** . . . III, 372; *Gregorii Niss. contra Eunomium*. Lib. V. Col. 685; **Творения**... VI, 9; Antierheticus. Col. 1199; **Творения** . . . VII, 132;

<sup>321</sup> De incarnatione Verbi. Col. 132. PG. 25; **Творения** . . . I, 107 და შემდგ.; Epist. ad Adelphium. Col. 1081; **Творения** . . . III, 351;

<sup>322</sup> კონკრეტულად რას წარმოადგენდა ხსენებულ ერეტიკოსთა სწავლებები, ამის შესახებ ცნობებს ათანასე და გრიგოლ ღვთისმეტყველი გვაწვდის. პირველი მათგანი აღნიშნავს: „თუ გსურთ სიტყვა განიხილოთ ცალ-ცალკე, როგორც ღმერთი და როგორც ძე დავითისა, მაშინ თქვენი მსჯელობითაც ორ ქრისტეს ვიღებთ. ცდებიან, რომლებიც ამტკი-

ბიან თეოდორე მოფსუესტიელს, მაგრამ IV საუკუნეში მისი მისამართით მსგავს რამეზე მითითება არ გვაქვს. დაბოლოს, საერთო ალექსანდრიული სამეცნიერო აზრი, რომლის მიხედვითაც ქრისტეზე სწავლებას გადმოსცემდნენ ნიკეის დოგმატის მომხრეები, ამ უკანასკნელთ უბიძგებდა იქითკენ, რომ ღმერთკაცში ბუნებათა უმჭიდროესი შეერთების შესახებ მოძღვრება მთელი სიცხადით გადმოეცათ. ალექსანდრიელებს, ქრისტიან მწერლებს ალექსანდრიიდან, როგორც უკიდურეს იდეალისტებს, ზოგადად, დიდად არ სურდათ ადამიანური ბუნების შესახებ საუბარი. ამიტომ, როდესაც მათ უწევდათ ღმერთკაცთან დაკავშირებით თხრობა, ისინი ყოველთვის უფრო დიდ ყურადღებას უთმობდნენ მის ღვთაებრივ ბუნებას, ვიდრე - ადამიანურს. აქედან კი ის გამოდინარეობდა, რომ მათ მოსაზრებებში ქრისტეში ბუნებათა ერთობის შესახებ სწავლება გაცილებით ჭარბობდა მასშივე ამ ბუნებათა სხვაობასთან დაკავშირებულ მოძღვრებას. ამგვარად ასწავლიდნენ ჯერ კიდევ კლიმენტი და ორიგენე.<sup>323</sup> ასე ასწავლიდა თავად ათანასეც თავის იმ თხზულებებში, რომლებიც ნიკეის კრების გამართვამდე და არიოზელობის განვითარებისას პქონდა დაწერილი.<sup>324</sup> ალექსანდრიული ღვთისმეტყველების გვიანდელი წარმომადგენლები, მათ შორის თავად ათანასე, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, გრიგოლ ნოსელი, ბუნებრივია, ერთგულნი რჩებიან თავიანთი სკოლის დოქტრინებისა. ქრისტეში ღვთაებრივისა და ადამიანური ბუნების უმჭიდროესი ერთობის

ცებენ, სხვა იყო ძე, რომელიც ენებოდა, ხოლო რომელიც არ იტანჯებოდა, ის სხვა ძე იყო“ (Contra Apollin. Lib. I. Col. 1112; **Творения ... III, 371-372**); მეორე წერს: „ვისაც ორი ძე შემოჰყავს, ერთი ღვთისა და მამისა, ხოლო მეორე (ქრისტეს სახით) დედისაგან შობილი, ცხონებისაგან უცხო იქნას“ (Epist. I ad Cledonium, contra Apollinarium. Col. 180; **Творения ... IV, 197**);

<sup>323</sup> *Снегурев. Учение о лице Иисуса Христа в первые III века. Вособ.с.260, 281-282. Казань,1870;*

<sup>324</sup> თხზულებაში: „სიტყვა ღმერთის განხორციელებისა და მისი მოსვლის შესახებ“ ათანასე აღნიშნავს: „სხეულს, მასში სიტყვის გარდამოსვლის გამო, არ მიუღია მისთვის თვისობრივი სხეულებრივი ხრწნილება; პირიქით, მასში ღვთის სიტყვის მყოფობის გამო, უხრწნელი იყო“ (ἐκ τούδε φθιστός); „თუმცა, მოკვდა სხეული ყველას გამოსახსნელად, მაგრამ არ უხილავს ხრწნილება“ (Orat. de incarnatione. Col. 132-133; **Творения... I, 108, 110**);

შესახებ ამ მამების მოსაზრებები მდგომარეობს შემდეგში: ათანასე ასწავლიდა: „სხეულის შეერთება (ένωσις) სიტყვის ღმრთეებასთან დედის წიაღში (ἐκ μήτρας) მოხდა“.<sup>325</sup> „ქრისტეში ხილული სხეული იყო არა ადამიანისა, არამედ - ღვთისა.“ (ἄλλὰ θεου).<sup>326</sup> აქედან გამომდინარე, მისი ადამიანური მოქმედებები იმავდროულად ღვთაებრივიც გახლდათ. „არ იყო სხვა აღმადგინებელი ლაზარესი, - ბრძანებს ათანასე, - და სხვა - შემეითხველი მის შესახებ, არამედ ერთმა და იმავემ ადამიანური ბუნებით იკითხა: სად დადევით ლაზარე და ღვთაებრივად აღადგინა იგი. ერთმა და იმავემ, როგორც ადამიანმა *ჰნერწყვა* და ღვთაებრივად, როგორც ძე ღმერთმა - თვალები აუხილა შობიდან ბრმას.“<sup>327</sup> „ამას აღასრულებს უფალი თავისი ადამიანური ბუნებით. ადამიანური ბუნებით მან *ჰნერწყვა* და ეს შენერწყვება ღვთაებრივი იყო (πῦσθα ἦς ἕθειν); რამეთუ თავისი დანერწყვებით მხედველობა მიმადლა ბრმის თვალებს.“ ათანასე ქრისტეში ორი ბუნების მოქმედების შესახებ ზოგადად შენიშნავს: „ქრისტეს ქმედებანი განყოფილად არ სრულდებოდა იმის გათვალისწინებით, თუ რა აღესრულებოდა; ზოგჯერ ცხადდებოდა მოქმედება სხეულისა ღმრთეების გარეშე, ხოლო ზოგჯერ - მოქმედება ღმრთეებისა სხეულის გარეშე; ამის საპირისპიროდ, ეს საქმეები ერთიანად აღესრულებოდა (συνημῶσδε πάντα ἔγινετο).“<sup>328</sup> ბუნებათა ერთობა და მათი მოქმედება ქრისტეში იმდენად მჭიდროდ უკავშირდება ერთმანეთს, რომ სხეულის უძღურება თითქოს თავად ღმრთეების უძღურება ხდება. ათანასე წერდა: „სიტყვას სხეულის უძღურება დაჰქონდა, როგორც საკუთარი (ὡς ἑἰς), რადგან ეს ხორცი მისი იყო.“<sup>329</sup> „ადამიანური ხორციით შემოსილი უფლისათვის მისაღები იყო შემოსილიყო სრულ სხეულში, მისთვის დამახასიათებელი ყველა ტანჯვით.“<sup>330</sup> „სიტყვა გახდა ადამიანი და გაითავი-

<sup>325</sup> Contra Apollinarium Lib. I. Col. 1097; **Творения** . . . III, 361;

<sup>326</sup> Epist. ad Maximum philos. Col. 1088; **Творения** . . . III, 354;

<sup>327</sup> Tomus ad Antiochenos. Col. 804; **Творения** . . . III, 194;

<sup>328</sup> Epist. IV ad Serapionem. Col. 657; **Творения** . . . III, 91;

<sup>329</sup> Oratio III contra arianos. Col. 389; **Творения** . . . II, 425;

<sup>330</sup> Ibid. Col. 392; **Творения** . . . II, 426;

სა სხეულის თვისებები (ἰδιότητες αὐτοῦ τῆς σαρκός).<sup>331</sup> ათანასე ტანჯვას, ჯვარცმასა და სიკვდილს რა ზომითაც ქრისტეს ადამიანურ ბუნებას მიაწერს, იმასვე განუკუთვნებს ღვთაებრივს, გათავისებისამებრ. იგი ასე მსჯელობს: „ის, რასაც სიტყვის სხეული დაითმენდა, იმას მასთან შეერთებული სიტყვა თავის თავს განუკუთვნებდა“ (ἐν ἑαυτὸν ἀτέφειν).<sup>332</sup> ხანდახან ათანასე უფრო პირდაპირ მიუთითებს: „არა ვინმე კაცი ევნო ჩვენთვის, არამედ თავად სიტყვამ შესწირა ჩვენთვის თავისი სხეული (σῶμα σῶμα), რათა გვწამდეს არა ვინმე ადამიანისა, არამედ - თავად ღვთის სიტყვისა.“<sup>333</sup> ქრისტეს სიკვდილთან დაკავშირებით ათანასე შენიშნავს: „აღსრულდა სიკვდილი; სხეულმა ის ბუნებრივად მიიღო, სიტყვამ კი დაითმინა თავისი ნებით და საკუთარი სხეული თავისუფლად მისცა სიკვდილს.“<sup>334</sup> საბოლოოდ, ჩვენი თაყვანისცემა ქრისტესი არის ერთობით თაყვანისცემა ღვთაებრივისაც და ადამიანურისაც. „ჩვენ თაყვანს არ ვსცემთ ქმნილებას. ქრისტეს სხეული თავისთავად არის ქმნილება, თუმცა ის გახდა ღვთის სხეული და ჩვენ თაყვანს ვსცემთ ამგვარ სხეულს, არა როგორც საკუთრივ სხეულს, არამედ ღვთის სიტყვასთან ერთობაში არსებულს.“<sup>335</sup> გრიგოლ ღვთისმეტყველის მოსაზრებები ქრისტეში ორი ბუნების არსებობის შესახებ ძლიერ ჰგავს ათანასეს მოსაზრებებს მსგავს საკითხთან დაკავშირებით. გრიგოლის სწავლებით, ქრისტეში ბუნებათა შეერთება მათ განსხვავებულობას, გაყოფას აღემატება. ქრისტეს სხეული სრულად იყო განდმრთობილი. აი, გრიგოლის სიტყვები: „ახლა ის (ძე ღვთისა) ადამიანია, თუმცა არ იყო შედგენილი; მიიღო რა ის, რაც არ იყო, მაინც იმად დარჩა, რაც იყო. ქვენა ადამიანი განდმრთო მას შემდეგ, რაც შეუერთდა ღმერთს და მასთან ერთად გახდა ერთი, რადგან საუკეთესომ გადაწონა.“<sup>336</sup> გრიგოლი ასევე წერს: „ქრისტე ნიშნავს ცხებულს და ამ ცხებულობის შედეგი ის არის, რომ ის,

<sup>331</sup> Ibid. Col. 393; **Творения** . . . II, 428;

<sup>332</sup> Epist. ad Epictetum. Col. 1060; **Творения** . . . III, 363;

<sup>333</sup> Epist. ad Maximum philosophum. Col. 1088; **Творения** . . . III, 355;

<sup>334</sup> Contra Apollin. Lib. I. Col. 1104; **Творения** . . . III, 365;

<sup>335</sup> Epist. ad Adelphium. Col. 1066; **Творения** . . . III, 345;

<sup>336</sup> Orat. III Theolog. Col. 100; **Творения** . . . III, 73;

ვინც სცხებს, იწოდა ადამიანად, ხოლო ცხებულის ხდება ღმერთი.<sup>337</sup> გრიგოლის მიხედვით ქრისტეში ბუნებანი ისე შეერთდნენ, რომ თითქოს ერთი მეორეში შევიდა, ერთი მეორეს შეერთო. „მაცხოვარში არის სხვა და არის სხვა (ხარისხობრივად გარჩეული ღვთაებრივი და კაცობრივი), მაგრამ ერთიცა და მეორეც შედარებითადაა (ἐν τῇ συκράσει) - ღმერთი განკაცდა და ადამიანიც განიღმერთო, მიუხედავად იმისა, რაც არ უნდა უწოდოს ამას ვინმემ.“ „ქრისტეში შეირევა (გამოიყენება სიტყვა κρυά) როგორც ბუნება, ასევე სახელები და ერთმანეთში გადადიან უმჭიდროესი შეერთების (σμψυα) კანონით.“<sup>338</sup> წმ. გრიგოლის ამ უკანასკნელ სიტყვებს მრავალგზის იმეორებს და განსაკუთრებული გამომხატველობით განმარტავს გრიგოლ ნოსელი. ის ქრისტეში ბუნებათა ყველაზე უახლოეს ერთობას უშვებდა. ადამიანური ბუნება შეერთო, შეერია ღვთაებას და ამ უკანასკნელთან ერთი არსი შეადგინა. გრიგოლი წერს: „უძღური (სხეული) უსასრულოსთან შეერთების (ἀσπράσει) შემდეგ უკვე აღარ დარჩენილა მისთვის დამახასიათებელ საზომსა და თვისებებში, არამედ ამაღლებულ იქნა ღვთის მარჯვენით და ადამიანის ნაცვლად გახდა ღმერთი“ (ἀπὸ ἀσπράσιου Θείου).<sup>339</sup> „ღმრთეებასთან შეერთებული ხორცი აღარ რჩება თავის საზომში და თვისებებში, არამედ მადლდება იმასთან, ვინც ფლობს ყოველივეს.“<sup>340</sup> „ამგვარად დასრულდა გამოუთქმელი შერთვა და შეერთება (μνξξ καὶ σψιδδ), ადამიანური სიმწირის დაკავშირება ღვთაებრივ დიდებულებასთან.“<sup>341</sup> „ქრისტეში ადამიანური ბუნება შეიცვალა და გარდაიქმნა (μεταβολή, μεταποίησις) ღვთაებრივად.“<sup>342</sup> ქრისტეში კაცებისა და ღმრთეების ამგვარი უმჭიდროესი ურთიერთობის გამო, ღმრთეება ითვისებს, იღებს ხორცის ტანჯვას. გრიგოლი ბრძანებს: „რაც შეეხება ჩვენი ბუნების თვისებებს, ჩვენ გვჯერა, რომ ღმერთი ეზიარა მათ; კერძოდ - შობას, კვებას,

<sup>337</sup> Oratio IV Theolog. Col. 132; **Творения** . . . III, 101;

<sup>338</sup> Epist. I ad Cledon. Col. 180 181; **Творения** . . . IV, 178;

<sup>339</sup> Contra Eunom. Lib. V. Col. 697; **Творения** . . . IV, 178;

<sup>340</sup> Ibid. Col. 705; **Творения** . . . IV, 178;

<sup>341</sup> Ibid. Col. 737; **Творения** . . . IV, 178;

<sup>342</sup> Ibid. Col. 717; **Творения** . . . IV, 178;

ზრდას, ძილს, დაღლასა და ყველაფერს, რასაც სული ჩვეულებრივად გრძნობს სორცის ტანჯვისას.“<sup>343</sup>

არიოზელები თავიანთი სიმბოლოებით მარკელოსისა და აპოლინარის სწავლებებს ეწინააღმდეგებოდნენ ქრისტეში ღმერთების ვნების შესაძლებლობასთან დაკავშირებით, თუმცა, ამით ისინი გარდა ამ ერეტიკოსებისა, ჩვენ მიერ ზემოთ მოყვანილ მამათა მოსაზრებებსაც ხომ არ უპირისპირდებოდნენ, მოსაზრებებს, რომლებიც ქრისტეში ღვთაებრივ და ადამიანურ ბუნებათა შერთვას ასწავლიდა? არიოზელები ამ უკანასკნელ მოსაზრებებსაც ხომ არ იღებდნენ მხედველობაში? ამ შემთხვევაში არიოზელთა მხრიდან მართლმადიდებელთა წინააღმდეგ წარმოებულ ბრძოლაში კიდევ ერთი მძლავრი ელემენტი იჩენს თავს.

მესამე საკითხი, რომელის გარშემოც IV საუკუნის საღვთისმეტყველო აზრი ტრიალებდა, სულიწმინდასთან დაკავშირებული სწავლება გახლდათ. არიოზელები თავიანთ სიმბოლოებში გამუდმებით საუბრობენ სულიწმინდაზე; ამავე საკითხთან დაკავშირებით მთელი რიგი ნაშრომები შექმნეს მართლმადიდებელმა მწერლებმაც. მიზნები, რომელიც ამ შემთხვევაში ამოძრავებდათ ერთსა და მეორე მხარესაც, სხვადასხვა გახლდათ. არიოზელები საკმაოდ ადრე იწყებენ სიმბოლოებში სულიწმინდაზე საუბარს. 341 წელს გამართული არიოზული კრებები ცდილობენ აღნიშნულ საკითხზე სწავლება გადმოსცენ. მსგავს მცდელობას მხოლოდ 341 წლის ანტიოქიის პირველ კრებაზე ვერ ვხვდებით. ამ კრებამ ეს სწავლება ისევე დატოვა, როგორც ის ნიკეის სიმბოლოში იყო მოცემული.<sup>344</sup> აღნიშნულ შემთხვევაში, არიოზელები აშკარად გამოხატავენ სურვილს, წარმოაჩინონ სულიწმინდა ცალკე, როგორც მამისა და ძისაგან „ჩამოშორებული, განცალკევებული“ ჰიპოსტასი.<sup>345</sup> ანტიოქიური სკოლის ზოგადი მიმართულება, ზუსტად განესაზღვრა გასხვავებულობა წმინდა სამების წევრთა შორის,<sup>346</sup> თუნდაც მათი ერთობის კვალობაზე.

<sup>343</sup> Ibid. Col. 727; **Творения** . . . IV, 178;

<sup>344</sup> *Hahn* S. 103; *Афанасий* . . . III. 134;

<sup>345</sup> *Athanasii* Tomus ad Antiochenos. Col. 801; **Творения** . . . III, 192;

<sup>346</sup> იხ. ზემოთ;



სიმბოლოში სულიწმინდის შესახებ მოცემულ სწავლებაშიცაა ასახული. როგორც მართლმადიდებელთა ოპოზიცია მამისა და ძის ერთარსობის შესახებ გადმოცემულ სწავლებაში, რაშიც ისინი საბელიოზელობას, მამისა და ძის შერევასა და შერწყმას ხელაუდნენ, ანტიოქიელებს უბიძგებდა იქითკენ, რომ ისინი არა მარტო გამოარჩევდნენ მამისაგან ძეს, არამედ განყოფდნენ კიდევ. იგივე ხდებოდა სულიწმინდასთან დაკავშირებით მოცემულ სწავლებაშიც. ისინი სულიწმინდას არა მარტო განარჩევდნენ, არამედ განყოფდნენ კიდევ მამისა და ძისაგან. ამ დროის არიოზული სიმბოლოების ანალიზი აბსოლუტურად ადასტურებს ჩვენ მიერ წარმოდგენილ ამ მოსაზრებას. გარდა ამ ზოგადი არიოზული მოსაზრებისა, სულიწმინდა გამოეცალკეებინათ მამისა და ძისაგან, არსებობდა კიდევ ერთი არანაკლებ სერიოზული მიზეზი საიმისოდ, რომ არიოზელებს აღნიშნული მიმართულებით ემოქმედათ. სულიწმინდის პიროვნულ მყოფობას არ აღიარებდა მარკელოსი, რომელიც არიოზელებს ეზიზღებოდათ მისი ღრმა საბელიოზელობის გამო.<sup>347</sup> ეს გარემოება არიოზელებს აიძულებს ყოვლად უზომოდ შეეწინააღმდეგონ მარკელოსს. 341 წელს შემუშავებულ მეორე ანტიოქიურ სიმბოლოში სულიწმინდის შესახებ სწავლება გამოკვეთილადაა მოცემული. „გვწამს სულიწმინდაც, რომელიც მორწმუნეებს ნუგემს, კურთხევასა და სრულყოფილებას მიმადლებს, როგორც უფალმა ჩვენმა უანდერბა მოწაფეებს: წადით და ასწავლეთ ყველა ხალხს, და ნათელი ეცით მამის და ძის და სულიწმინდის სახელით (მთ. XXVIII, 19).“ აქ ჩვენ ვერ ვხვდებით იმ დამახასიათებელ ნიშნებს, რითაც იმავე სიმბოლოში ღვთის ძეა აღწერილი: ღმერთი, უფალი, საუკუნო. აღნიშნულ სიმბოლოში მიზნადაა დასახული სულიწმინდა ძისაგან გამორჩეულად წარმოჩნდეს და მისგან განსხვავებით, სხვა შტრიხებით დახასიათდეს. სულიწმინდასთან დაკავშირებული სიტყვების შემდგომ, სიმბოლოში აღნიშნულია: „მამა არის ჭეშმარიტად არსებული მამა; ძე არის ჭეშმარიტად არსებული ძე, სულიწმინდა არის ჭეშმარიტად არსებული სულიწმინდა და ამოდ არ იხსენიება ეს სახელები, არამედ თი-

<sup>347</sup> Baur. Op. cit. S. 539-540;

თოეული დასახელებულ ჰიპოსტასს აღნიშნავს.<sup>348</sup> ამ სიმბოლო-  
 ლოს შემდგენლები გულისხმობენ იმას, რომ სულიწმინდის  
 ჰიპოსტასს არ უნდა ვურევდეთ სხვა ჰიპოსტასში. ეს აბსოლუ-  
 ტურად მართალია! მაგრამ, რაში გამოიხატებოდა სულიწმინდის  
 ერთობა სხვა ჰიპოსტასებთან, ამაზე სიტყვაც არაა დაძრული.  
 სიმბოლო-ს ავტორთა მიზანი სულაც არ ყოფილა ის, რომ მიე-  
 თითებინათ სულიწმინდის მამა ღმერთთან და ძესთან ურთ-  
 იერთმიმართება. სხვა არიოზულ სიმბოლოებში ეს უკვე ცხა-  
 დადაა ნაჩვენები. 345 წლის ანტიოქიის კრების მონაწილეების  
 ყურადღებაც სულიწმინდასთან დაკავშირებული სწავლებისა-  
 ენაა მიმართული. თუმცადა, ამავე კრების სიმბოლოში აღნიშ-  
 ნული სწავლება არაფრით განირჩევა ამავე საკითხთან დაკავ-  
 შირებით ანტიოქიის კრებაზე მოცემული იმ სწავლებისაგან,  
 რომელზეც ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ; თუმცა, გარეგნული სხვაობა  
 მაინც შეიმჩნევა. აი, ჩვენ მიერ განხილული კრება როგორ  
 ასწავლის სულიწმინდის შესახებ: „გვწამს სულიწმინდა, ნუგე-  
 შინისმცემელი, რომელიც ქრისტემ, მოციქულებისათვის მიცემუ-  
 ლი აღთქმისამებრ, ზეცად ასვლის შემდგომ წარმოგზავნა, რათა  
 ასწავლოს მათ და გაახსენოს ყველაფერი, და რომლითაც იკურთხ-  
 ება ყოველი სული, რომელსაც მისი სწამს.“<sup>349</sup> ამ სიტყვებს თუ  
 რა მნიშვნელობით ამბობს 345 წლის ანტიოქიის კრება, ამას  
 კარგად წარმოაჩენს ამ კრების სიმბოლოზე დამატებული ანათე-  
 მები. ჩვენი აზრით, ეს ანათემეტიზმები საკმაოდ მნიშვნელოვანი  
 და თავისებურია. აღნიშნული ანათემეტიზმები სულიწმინდის შესა-  
 ხებ სწავლების განსაზღვრისას გვამცნობს კრების ნამდვილ  
 მიზანს. კრების ერთ-ერთი ანათემა დადადებს: „ისინი, რომ-  
 ლებიც ამბობენ, ერთი და იგივეა მამა და ძე ან სულიწმინდა,  
 ანათემას გადაეცემთ.“<sup>350</sup> ჩანს, საუბარია საბელიოზელობაზე (მარ-  
 კელიანელებზე); იმდენად, რამდენადაც არიოზელებს მსგავსი  
 სწავლების მიმდევრად მიაჩნდათ მართლმადიდებლები; ამის  
 გამო, სავარაუდოდ, აღნიშნული გულისწყრომა გამოთქმულ იქნა

<sup>348</sup> Hahn S. 185-186; Афанасий... III. 135-136;

<sup>349</sup> Hahn S. 110; Афанасий... III. 139;

<sup>350</sup> Hahn S. 111; Афанасий... III. 139-140;

მართლმადიდებელთა მოჩვენებითი საბელიოზელობის წინააღმდეგ. მამასთან და ძესთან სულიწმინდის ახლო ურთიერთმიმართების სწავლების საწინააღმდეგოდ, კრებას მიზნად ჰქონდა დასახული სწავლება სულიწმინდის შესახებ ისე გადმოეცა, სადაც სულიწმინდა განკერძოებული იქნებოდა წმინდა სამების სხვა პირებისაგან. იმავე კრების მორიგ ანათემაში ნათქვამია: „რომლებიც ამტკიცებენ, რომ ერთია მამა და ძე და სულიწმინდა, და ამ სამ სახელში ბიწიერად მოიაზრებენ ერთსა და იმავე პირს, განვკვეთავთ ეკლესიიდან.“<sup>351</sup> ამ ანათემის შინაარსიც იგივეა: უნდა განმტკიცდეს შეხედულება ჯერ ძეზე, შემდეგ კი სულიწმინდაზე, როგორც სამების სხვადასხვა პირზე, რომლებიც უცხონი არიან ერთმანეთისათვის. სიმბოლოს დასასრულს, კრება საბოლოოდ განიხილავს, რა მიმართებაშია სულიწმინდა სამების სხვა წევრებთან. ამ ურთიერთმიმართებას კრება საკმაოდ ბუნდოვნად გადმოგვცემს. მათი სწავლებით, სულიწმინდა სხვა არაფერია, თუ არა იარაღი, საშუალება ძისა. მოვიყვანოთ თვით სიმბოლოს სიტყვები: „ძე მეფობს ყველაზე, ვინც მის ქვეშაა და მის მიერაა შექმნილი, მამის ნება-სურვილით წმინდანებს (მორწმუნეებს) ანიჭებს მადლს სულისა წმინდისა.“ კრება აშკარად გაურბის სულიწმინდას უწოდოს ღმერთი. მართლაც, კრება მამასაც და ძესაც უწოდებს ღმერთს, ხოლო სულიწმინდას - არა. იგრძნობა შიში იმ სახის საყვედურის მიღებისა, როგორიც არიოზელებმა მამა ღმერთზე და ძე ღმერთზე სწავლების გადმოცემისას ორღმერთიანობის ქადაგების შენიშვნის სახით მიიღეს.<sup>352</sup> სირმიის არიოზული კრებებიც არ ცვლიან სწავლებას სულიწმინდის შესახებ. 351 წლის სირმიის კრება ამ კუთხით არ არის მნიშვნელოვანი, რადგან ის 345 წლის ანტიოქიის კრების სიმბოლოს თითქმის მთლიანად იმეორებს. ამისაგან განსხვავებით, მნიშვნელოვანი ის ანათემატიზმია, რომელიც ამ კრების სიმბოლოს ახლავს და რითაც ის დაჟინებით გმობს წმინდა სამების პირთა შერევის სწავლებას. თუმცა, ეს არ არის მნიშვნელოვანი. მამასა და ძესთან სულიწმინდის შერევისა და შერწყმის აღ-

<sup>351</sup> *Hahn* S. 113; *Афанасий* . . . III. 142;

<sup>352</sup> *Hahn* S. 114; *Афанасий* . . . III. 143;

საკვეთად ერთ-ერთი ანათემა გასაოცარი სიცხადით მიუთითებს იმას, რომ სულიწმინდა უნდა გამოიყოს სხვა პირთაგან: „თუ ვინმე ძესთან მიმართებაში ნუგეშინისმცემელს სხვად არ მიიხნევს (μὴ ἄλλου λέγῃ τὸν παρὰκλήτου παρὰ τὸν σὺν), როგორც გვასწავლა უფალმა. რადგან თქვა: „ვთხოვ მამას, და მოგვეღწიე სხვა ნუგეშისმცემელს“ (ინ. XIV. 16), ანათემირებულ იქნას.“<sup>353</sup> აქ მთელი ყურადღება გადატანილია სიტყვაზე „სხვა“ და მითითებულია ის, რომ სულიწმინდა არ არის ისეთივე ღმერთი, როგორც მამა და ძე, რომ ის თავისი ბუნებითა და თვისებებით სხვაა, ვიდრე მამა და ძე. სულიწმინდის წმინდა სამების სხვა პირთაგან გამოყოფა უყოყმანოდ არის აღიარებული. მაცხოვრის სიტყვები მახინჯდება და სხვაგვარად განიმარტება. სირმიის სხვა განსაზღვრებები დასმულ საკითხთან მიმართებაში არ არის საინტერესო. მომდევნო დროის არიოზულ სიმბოლოთაგან უნდა ვახსენოთ 360 წლის კონსტანტინეპოლის სიმბოლო. აქაც სულიწმინდის წმინდა სამების სხვა პირებზე დაქვემდებარების სურვილია გამოხატული. სულიწმინდისა და ძის ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით მხოლოდ ის არის აღნიშნული, რომ სულიწმინდა ძის მიერაა მოციქულებზე წარმოგზავნილი და ეს მის დამახასიათებელ ნიშნადაა მიჩნეული. ამ სიმბოლოში სულიწმინდა ძეზეა დაქვემდებარებული: სულიწმინდა ადამის მოდგმისათვის უნდა წარმოგზავნილიყო, რადგანაც ეს აღუთქვა ღვთის ძემ და წარმოგზავნა კიდევ, რამეთუ ძემ აღასრულა პირობა. ამ სიმბოლოში სულიწმინდა მხოლოდ ძის ნების განხორციელების საშუალებაა. სიმბოლოში ნათქვამია: „და სულიწმინდა, რომელიც თავად ღვთის მხოლოდშობილმა ძემ, ღმერთმა და უფალმა, აღუთქვა კაცთა მოდგმას, რომ მოუვლენდა ნუგეშისმცემლად, როგორც დაწერილია, ჭეშმარიტების სულს, რომელიც მოუვლინა მათ, როცა ახდა ზეცად.“<sup>354</sup> სწორედ ასე გადმოიცემოდა არიოზელთა მიერ სწავლება სულიწმინდაზე. ზომავადასული შიში, არ შეერიათ წმინდა სამების წევრები, არიოზელების მცდარი დასკვნის მიზეზი იყო, რაც არაზუსტი ტერმინებით გამოიხატე-

<sup>353</sup> Hahn S. 118; Афанасий . . . III. 147;

<sup>354</sup> Hahn S. 130; Афанасий . . . III. 152;

ბოდა. ამასთან, უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ არც ერთ არიოზულ სიმბოლოში მცირე მითითებაც კი არ არის იმაზე, რომ სულიწმინდა ქმნილებაა, როგორც ამას უკიდურესი არიოზელები ასწავლიდნენ. შესაბამისად, ყველა ეს სიმბოლო შედარებით მარტებულად მოაზროვნე არიოზელებისაგან მოდიოდა.

სულიწმინდასთან დაკავშირებული სწავლების შემუშავებით მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველებიც იყვნენ დაკავებულნი. თუმცა, მათ არიოზელთაგან განსხვავებული მოტივები ამოძრავებდათ. სწავლების შინაარსიც არიოზული სწავლებისაგან რადიკალურად განსხვავდება. ეკლესიის მამები სულიწმინდის შესახებ სწავლების გადმოცემით უპირისპირდებიან არიოზელთა იმ დაუსრულებელ, თავისებურ განმარტებებს, რაც შეიძინებოდა არა მხოლოდ მათ წრეში, არამედ არიოზული „თავისუფლადმოაზროვნებით“ დასწავლებულ მართლმადიდებლებშიც, რომლებიც სპეკულაციური საკითხებით იყვნენ გატაცებულნი. მაინც რა მოსაზრებებს უპირისპირებდნენ მართლმადიდებელი მამები არიოზელებს სულიწმინდასთან დაკავშირებით დასმული საკითხის გარკვევისას? უკიდურესი არიოზელები პირდაპირ ამტკიცებდნენ იმას, რომ სულიწმინდა ქმნილებაა. ისინი ასე მსჯელობდნენ: „რამდენადაც ჩვენი გონებით ვხვდებით, ამ სამში და არსებულთა შორის არაფერია, რაც არ დაექვემდებარებოდა არსებთან ამ დაყოფას, ანუ ყოველი ან უშობელია, ან შობილია ან შექმნილია. სულიწმინდა კი არც პირველია და არც მეორე, ამდენად - ის მესამეა.“<sup>355</sup> ისინი, რომლებიც სულიწმინდას ქმნილებად მიიჩნევდნენ, ცდილობდნენ აეხსნათ, რომელ ქმნილებებთანაა ის ყველაზე ახლოს თავისი არსით. ისინი მიუთითებდნენ, რომ სულიწმინდა ყველაზე ახლოს იდგა ანგელოზებთან. ათანასესთან ვხვდებით ასეთ მოწმობას, რომ აღნიშნული ჯგუფის წევრებს მოჰყავდათ ციტატა: „ვწამებ წინაშე ღმრთისა და უფლისა იესუ ქრისტესა და რჩეულთა ანგელოსთასა“ (1 ტიმ. V, 21) და ასკვნიდნენ: „რამდენადაც მოციქულმა ახსენა ღმერთი და ქრისტე, შემდეგ კი ანგელოზები, ამიტომ აუცილებე-

<sup>355</sup> *Basilii* Homil. contra sabellianos; Arium et anomoeus. Col. 612. PG. 31; **Творения** . . . IV, 386. 1-ое изд.;

ლია ანგელოზებს მივათვალთ სულიწმინდაც და ვივარაუდოთ, რომ ის მათი თანამოდასეა ან უბრალოდ - სხვა ანგელოზებზე მაღლა დგას.<sup>356</sup> არიოზელებს სულიწმინდასთან დაკავშირებით საკმაოდ თავისებური განმარტებები ჰქონდათ. ასე მაგალითად, ზოგიერთს მიაჩნდა, რომ სულიწმინდის ზედმიწევნით განსაზღვრება შესაძლებელია მხოლოდ სიტყვით „თავისუფალი.“ ისინი აღნიშნავდნენ: „სულიწმინდა არც მონაა და არც უფალი, არამედ თავისუფალია.“<sup>357</sup> თუკი სულიწმინდის არსის განსაზღვრა სურდათ მამა ღმერთთან და ძესთან მიმართებაში, ამბობდნენ: „სულიწმინდა მთავარიცაა და დაქვემდებარებულიც.“<sup>358</sup> მართლმადიდებლები სულიწმინდის ქმნადობის შესახებ არიოზელთა სწავლებას უპირისპირდებოდნენ იმავე საკითხთან დაკავშირებით საეკლესიო მოძღვრების გადმოცემით. არიოზელები აღნიშნავდნენ, რომ წმინდა წერილში პირდაპირ არსად არ არის მითითებული ის, რომ სულიწმინდა ღმერთია.<sup>359</sup> სულიწმინდის ღმერთობის შესახებ სწავლება, თუკი ამას მივუმატებთ მამისა და ძის ღმერთობასთან დაკავშირებულ მოძღვრებასაც, არიოზელებს სამღმერთიანობის ქადაგებად ეჩვენებოდათ. ისინი აღნიშნავდნენ: „თუკი არის ღმერთი, ღმერთი და ღმერთი, მაშინ როგორღა არ გამოდის სამი ღმერთი? განა არ არის ეს მრავალსაწყისიანობა?“<sup>360</sup> სხვები არ ეთანხმებოდნენ სწავლებას იმასთან დაკავშირებით, რომ სულიწმინდა ღმერთია, ერთარსი მამისა და ძისა. „მიგვითითეთ, - მიმართავდნენ ისინი მართლმადიდებლებს, - რომ ერთსა და იმავესაგან (მამისაგან) ერთი იყოს ძე (ღვთისა), მეორე კი არ იყოს ძე (სულიწმინდა) და თან ორივე ერთარსი იყოს, მაშინ ჩვენც დავუშვებთ ღმერთსა და ღმერთს (ძესა და სულიწმინდას).“<sup>361</sup> სხვები მართლმადიდებლებისაგან მოითხოვდნენ გაცვათ ცხადი და გონებისათვის საწვდომი პასუხი იმაზე, თუ რას ნიშნავს სულიწმინდის გამომავლობა

<sup>356</sup> *athanasii Epist. I ad Serapion. Col. 556; Творения . . . III, 19;*

<sup>357</sup> *Basiliū Lib. de S. Spiritu. Col. 160. PG 32; Творения . . . III, 309;*

<sup>358</sup> *Gregorii Niss Contr. macedonianos de Spiritu Sancto. PG 45; Творения... VII, 45;*

<sup>359</sup> *Gregorius Theol. Oratio V Theolog. Col. 157; Творения . . . III, 121;*

<sup>360</sup> *Ibid. Col. 148; Творения . . . VII, 114;*

<sup>361</sup> *Ibid. Col. 144; Творения . . . VII, 111;*

მამისაგან.<sup>362</sup> საბოლოოდ, ზოგიერთი არიოზელი უარყოფდა სულიწმინდაში შექმნილებითი ძალის არსებობას. ისინი აღნიშნავდნენ: „წმინდა წერილიდან ჩვენ ვიცით, რომ მამა არის ცხოვრების მომნიჭებელი; ასევე ვიცით, რომ ძის მიერ შეიქმნა ყოველივე, მაგრამ სულიწმინდის შესახებ წმინდა წერილს ჩვენთვის მსგავსი არაფერი უთქვამს.“<sup>363</sup> ზოგადად უნდა ითქვას, რომ გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიხედვით, არიოზელთა შორის მრავლად იყვნენ ისეთები, რომლებსაც გულწრფელად სწამდათ ძის ღვთაებრიობა, მაგრამ სულიწმინდის ღმერთობას უარყოფდნენ. გრიგოლი მათ „ნახევრად მართებულად მოაზროვნეებს“ უწოდებს.<sup>364</sup> განსაკუთრებით ბევრს კამათობდნენ და მსჯელობდნენ სულიწმინდის მიმართ მსახურებაზე, მის თაყვანისცემასა და განდიდებაზე. გრიგოლ ნოსელის მოწმობით, ეკლესიაში ამ საკითხთან დაკავშირებით არ წყდებოდა „წერილმანი მსჯელობები.“<sup>365</sup> იმავე გრიგოლის ცნობით, „დასცინოდნენ“ (κατεριουσενται) სულიწმინდის თაყვანისცემის შესახებ სწავლებას<sup>366</sup> და „აბსოლუტურად უარყოფდნენ სულიწმინდის თაყვანისცემას.“<sup>367</sup> იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც აღამაღლებდნენ სულიწმინდის ღირსებას, მიაწერდნენ მის „ყოვლის მომნიჭებლობის“ ძალაუფლებას, თუმცა თავიანთი თავის საპირისპიროდვე უარყოფდნენ „ლოცვას“ სულიწმინდისადმი და უმადურნი რჩებოდნენ ყოვლის მომნიჭებლისადმი.<sup>368</sup> სხვები, თუმცა უშვებდნენ სულიწმინდისადმი მსახურებასა და თაყვანისცემას, ცდილობდნენ ის განეხვევებინათ მამა ღმერთისა და ძისადმი აღვლენილი თაყვანისცემისაგან. ისინი, ასე ვთქვათ, არასრულ თაყვანისცემას თანხმდებოდნენ. „დაე, იყოს განდიდება (სულიწმინდა), მაგრამ არა მამასა და ძესთან ერთად,<sup>369</sup> - აღნიშნავდნენ ისინი. გრიგოლ

<sup>362</sup> Ibid. Col. 141; **Творения** . . . VII, 109;

<sup>363</sup> *Gregorii Niss Contr. macedon.* Col. 131; **Творения** . . . VII, 36;

<sup>364</sup> Ibid. Col. 133, 148, 160; **Творения** . . . VII, 103, 115, 124;

<sup>365</sup> Ibid. Col. 1317; **Творения** . . . VII, 40;

<sup>366</sup> Ibid. Col. 1329; **Творения** . . . VII, 54;

<sup>367</sup> Ibid. Col. 1331; **Творения** . . . VII, 56;

<sup>368</sup> Ibid. Col. 1329; **Творения** . . . VII, 54;

<sup>369</sup> *Basilii Lib. de S. Spiritu.* Col. 172; **Творения** . . . III, 318;



ღვთისმეტყველი ცხადად აღწერს IV საუკუნეში არიოზელები-სა და მათი მოწინააღმდეგეების მიერ სულიწმინდასთან დაკავშირებული სწავლების შემუშავების სურათს. „რაც შეეხება ჩვენი დროის ბრძენებს, - წერს იგი, - ერთნი თაყვანსსცემენ მას (სულიწმინდას), როგორც მოქმედებას, მეორენი - როგორც ქმნილებას, სხვანი - როგორც ღმერთს; ზოგიერთი ვერაფერს ამბობდა მასზე, როგორც თვითონ აღნიშნავდნენ, წმინდა წერილისადმი პატივისცემის გამო, რომელსაც, თითქოს, არაფერი ეთქვა ცხადად ამასთან დაკავშირებით, რის გამოც ისინი სულიწმინდას არც თაყვანს სცემენ და არც მის ღირსებას აკლებენ რამეს და რჩებიან მასთან რაღაც შუალედურ, უკეთ რომ ვთქვათ, საკმაოდ საბრალო მიმართებაში. მის ღმერთად მაღიარებელთა შორისაც კი ღვთისმოსავეები არიან მხოლოდ გულში, სხვები კი ბედავენ, ხმამაღლა წარმოაჩინონ თავიანთი ღვთისმოსავობა; თუმცა, მესმა სხვებზეც, ღვთაების უფრო ბრძენ გამომეძიებლებზე, რომლებიც ჩვენ მსგავსად აღიარებენ სამებას, თუმცა ისე განყოფენ ერთმანეთისაგან პირებს, რომ ერთს თავისი არსითა და ძალით ზღვარდაუდებლად მიიჩნევენ (მამა), მეორეს - უსაზღვროდ თავისი ძალით (ძე), ხოლო მესამეს - ერთსა და მეორეშიც შემოსაზღვრულად (სულიწმინდა).“ ამ უკანასკნელთ გრიგოლი უწოდებს არიოზელთა მსგავსებს და არა - არიოზელებს.<sup>370</sup>

იმ დროის ეკლესიაში სულიწმინდასთან დაკავშირებული სწავლების შემუშავების ამგვარი ვითარების გამო ეკლესიის მამები დიდ ძალისხმევას იჩენდნენ საიმისოდ, რომ აღნიშნული სწავლება ცხადი გაეხადათ და სულიწმინდის ღვთაებრიობის წინააღმდეგ მიმართული იერიშები მოეგერიებინათ. არც ამ შემთხვევაში სურდათ მამებს ნიკეის სიმბოლოში შესულიყო მცდარი აზრების საპირისპირო მოსაზრებები. არიოზელებისაგან განსხვავებით, ისინი ჭეშმარიტების დადგენით, სიცრუისადმი თავიანთი დაპირისპირებით, საეკლესიო ლიტურატურაში მართებული სწავლების გადმოცემით იფარგლებოდნენ. მიუხედავად სულიწმინდის ღვთაებრიობასთან დაკავშირებული მცდარი სწავლების

<sup>370</sup> Oratio V Theolog. Col. 137; **Творения** . . . III, 106 107;

ფართო გავრცელებისა, ათანასე აცხადებს, რომ სულიწმინდის სწავლებით ნიკეის სიმბოლოს შევსება არ არის საჭირო ისევე, როგორც ამის გაკეთება არ არის აუცილებელი სხვა საეკლესიო სწავლებათა გადმოცემისას. იგი ბრძანებს: „დაე, მამათა მიერ ნიკეაში გაცხადებული სუფევდეს მთელი ძაღმოსილებით, რამეთუ ის მართებულადაა მოაზრებული და საკმარისია ყოველგვარი ერესის დასამხობად.“<sup>371</sup> მსგავსადვე უყურებს აღნიშნულ საკითხს 376 წლის იკონიის მართლმადიდებლური კრება, რომელიც ბასილი დიდის მეგობრის, წმ. ამფილოქე იკონიელის ხელმძღვანელობით გაიმართა. მასზე დადგენილ იქნა: „ისინი, ვინც დიდი ყურადღებით წაიკითხავენ ნიკეის სიმბოლოს, იქ სულიწმინდის ღმერთობის შესახებაც იპოვნიან სწავლებას. კრების (ნიკეის) მამები ასწავლიდნენ, რომ უნდა გვწამდეს, როგორც მამისა და ძისა, ასევე სულიწმინდისა, ისე რომ წმინდა სამებაში არ შევიყვანოთ რაიმე ახალი ბუნება და არც არაფერი მოვაკლოთ მას.“<sup>372</sup> თუმცა, უკვე ბასილი დიდი უფრო დამთმობია ამ საკითხთან დაკავშირებით. ის გამოთქვამს სურვილს, რომ ნიკეის სიმბოლოს დაერთოს „დიდებისმეტყველება (δοξολογία) სულიწმინდისა,“ იმის გამო, რომ „ნიკეის მამებმა სიმბოლოს ამ წევრზე მოკლედ თქვეს, რადგან ამასთან დაკავშირებით მაშინ არ იყო საკითხი დასმული.“<sup>373</sup> თუმცა, როგორც ცნობილია, ეს მხოლოდ ერთი პირის მოსაზრება გახლდათ.

დავიწყოთ სულიწმინდასთან დაკავშირებით ეკლესიის მამათა სწავლების გადმოცემა. როგორც კი დამტკიცდებოდა, რომ სულიწმინდა ისეთივე ღმერთია, როგორც მამა და ძე, სულიწმინდის ღვთაებრივ ღირსებასთან დაკავშირებით ყოველგვარი დავა და წინააღმდეგობა უნდა შემწყდარიყო. სწორედ ამას აკეთებენ ეკლესიის მართლმადიდებელი მწერლები. ისინი გადაჭრით ამტკიცებენ იმას, რომ სულიწმინდა ერთარსია მამისა და ძისა. ამ სახით მოცემული მოძღვრება ოდნავაც კი ვერ ითვისებდა

<sup>371</sup> Epist. ad Maximum. Col. 1089; **Творения** . . . III, 357;

<sup>372</sup> **Арх. Порфирии. Св. Амфилохий Иконийский. С. 47 (Прибав. к твор. св. Отцов. Т. 15);**

<sup>373</sup> Epist. (258) ad Eriphan.; **Творения** . . . VII, 226;

სხვაგვარ განმარტებას: მამათა განმარტებები გამოირჩევიან პირდაპირობით, სიცხადითა და სიმტკიცით. დავიწყოთ ათანასეთი, რომელიც ყველა საკითხზე თავისი მოსაზრებების გამოთქმით სხვებზე წინ იდგა. იგი ბრძანებს: „ძე იწოდება მამის ძედ, სული - მამის სულად და ამდენად ერთია წმინდა სამების ღმერთება. მთელი წმინდა სამება ერთი ღმერთია (ὅλη γὰρ εἷς θεός ἐστίν). სამებას არ შეერევა არაფერი უცხო: პირიქით, იგი განუყოფელია და თავისი თავის მსგავსია.“<sup>374</sup> როგორც ჩანს, ამ სიტყვების შინაარსი არის ის, რომ სულიწმინდა ერთარსია მამისა და ძისა. ამის მსგავსად, იგივე ათანასე აღიარებს სულიწმინდის ღმერთობას, როდესაც წერს: „სამება განუყოფელია და ერთია თავის თავში. როდესაც ითქმება მამა, მასშია მისი სიტყვაც და ძეშია სული. თუკი ითქმება ძე, ძეშია მამაც და სულიც არ არის სიტყვის გარეთ.“<sup>375</sup> ათანასეს ცხადი მითითებით, სულიწმინდა ჭეშმარიტი ღმერთია, ამ სიტყვის საკუთრივი მნიშვნელობით. ათანასეს მსგავსად, ბასილი დიდიც ცხადად გამოთქვამს სწავლებას სულიწმინდის ღმერთობასთან დაკავშირებით. მაგალითად, ბასილი წერს: „ვინც წარმოიდგინა გონებაში მამა, მან ის წარმოიდგინა თავის თავში მყოფად და აზრით თანამოიცვა ძეც. ვისაც აზრად აქვს ძე, ის ძისაგან არ განაშორებს სულსაც, არამედ რიგის მიხედვით - თანამიმდევრულად, ბუნების მიხედვით კი - ერთიანად აღიბეჭდავს თავის თავში სამი პირისადმი ერთად შერწყმულ რწმენას.“<sup>376</sup> „წარმოუდგენელია აზრობრივად წარმოიდგინო რაიმე განკვეთა ან განყოფა ისე, რომ ძის წარმოდგენა შეიძლებოდეს მამის გარეშე, ან სული იყოს გამოყოფილი მამისაგან; პირიქით, მათ შორის ვხედავთ ერთგვარ მიუწვდომელ და ენით გამოუთქმელ ერთობას და განყოფას.“<sup>377</sup> ბასილი დიდი მთელი სულითა და გონებით ემხრობა სულიწმინდის მამასთან და ძესთან ერთარსობის სწავლებას. ამასთან დაკავშირებით გრიგოლ ღვთისმეტყველი ბრწყინვალედ შენიშ-

<sup>374</sup> Epist. I ad Serapion. Col. 569; **Творения** . . . III, 28;

<sup>375</sup> Ibid. Col. 565; **Творения** . . . III, 25;

<sup>376</sup> Epist. (38) ad Gregorium frat. Col. 332; **Творения** . . . VI, 98;

<sup>377</sup> Ibid.

ნავს, როცა ბასილი დიდისადმი საქებარ სიტყვას წარმოთქვამს: „ბასილი ყველაზე საშინელი წყევლით იწყევლიდა თავს, თუ სულის მამასა და ძეს ერთარსად და ღირსებით სწორად არ აღიარებდა და ამბობდა, რომ ამ შემთხვევაში დაე, ის თავად სულიწმინდისაგან ყოფილიყო მიტოვებული.“<sup>378</sup> მართლაც, ბასილი დიდი პირდაპირ უწოდებს სულიწმინდას „მამისა და ძის ერთარსს.“<sup>379</sup> თავად გრიგოლ ღვთისმეტყველიც ღრმად დარწმუნებული იყო მამასთან და ძესთან ერთად, სულიწმინდის ღვთაებრიობაში. იგი ბრძანებდა: „გვწამს მამისა და ძისა და სულისა წმინდისა, რომელნიც ერთარსნი და თანადიდებულნი არიან.“<sup>380</sup> იგივე წმინდა მამა საოცრად, შეუდარებლად აღნიშნავს: „იყო ნათელი ჭეშმარიტი, რომელი განანათლებს ყოველსა კაცსა, მომავალსა სოფლად.“ (ინ. I, 9) ანუ მამა იყო ნათელი ჭეშმარიტი... ქვეყნად, ანუ ძე და იყო ნათელი ჭეშმარიტი... ქვეყნად, ანუ - ნუგეშისმცემელი. *იყო, იყო და იყო*, მაგრამ *იყო* ერთად, ნათელი, ნათელი და ნათელი - მაგრამ ერთი ნათელი, ერთი ღმერთი.“<sup>381</sup> ჩვენი აზრით, ამ სიტყვებით გამოხატულია წინასწარმეტყველთა, მოციქულთა და ჭეშმარიტად წმინდა მამათა ამდღებული სული. წმ. გრიგოლ ნოსელიც მტკიცედ იცავს სულიწმინდის ღმერთობის დოგმატს. იგი ბრძანებს: „გვწამს, რომ სულიწმინდა ერთი დიდებისაა მამასა და ძესთან ერთად, ისე რომ მათ შორის არ არის არაფერში გარჩევა, რაც გაიაზრება და ითქმება ღვთაებრივ ბუნებასთან დაკავშირებით.“<sup>382</sup> სულიწმინდა ღმერთია.<sup>383</sup> თავის მხრივ, მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების წარმომადგენლებთან პიროვნულად ახლოს მდგომი, ალექსანდრიული ღვთისმეტყველების მიმდევარი აპოლინარი, მამასთან და ძესთან ერთად სულიწმინდის ღმერთობის იდეასაც იცავს. სოპომენე მას აღნიშნული დოგმატის მოშურნე დამცველთა

<sup>378</sup> Oratio in Laudem *Basilii Magni*. Col. 589. PG 36; **Творения** . . . IV, 128;

<sup>379</sup> Epist. (8) ad Caesarienses. Col. 264; **Творения** . . . VI, 40;

<sup>380</sup> Oratio coram 150 episcop. Col. 476. PG 36; **Творения** . . . IV, 39;

<sup>381</sup> Oratio V Theolog. Col. 136; **Творения** . . . III, 105;

<sup>382</sup> Contr. macedon. Col. 1304; **Творения** . . . VII, 24;

<sup>383</sup> Ibid. Col. 1305; **Творения** . . . VII, 27;

შორის, ათანასე დიდისა და ბასილის გვერდით აყენებს.<sup>384</sup> სულიწმინდის ერთარსობას სამების სხვა პირებთან მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთა მიერ გამართული მთელი რიგი კრებები ადასტურებენ. ასეთი იყო ალექსანდრიის,<sup>385</sup> ილირიკიისა<sup>386</sup> და იკონიის<sup>387</sup> კრებები. სულიწმინდის ღმერთობისა და მისი მამასა და ძესთან თანასწორობის სწავლებაში ალექსანდრიის საღვთისმეტყველო სკოლის მეცნიერთა თვალსაზრისია გამოხატული. ამ სკოლის ღვთისმეტყველები, თავიანთი მჭკვრეტელობითი მიმართულების კვალობაზე და მისი საუკეთესო წარმომადგენლების სახით, ყოველთვის საღვთო პირთა ერთობას ასწავლიდნენ. ის, რაც ანტიოქიური საღვთისმეტყველო სკოლის წარმომადგენლისათვის აუცილებელი იყო, რომ გარჩეულიყო და განსხვავებულად წარმოჩენილიყო, ანუ წმინდა სამების პირები, ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველების მიერ სწორედ ის იყო უმჭიდროეს ერთობაში წარმოდგენილი. სამების დოგმატში ანტიოქიელებისათვის წინა პლანზე უფრო პირთა გარჩევა დგას, ვიდრე - მათი ერთობა; ალექსანდრიელებთან კი პირიქითაა. არიოზელები და ანტიარიოზელები ორი სხვადასხვა სკოლის გაგლენას განიცდიდნენ და სხვადასხვაგვარად ფიქრობდნენ.

მნიშვნელოვანია მართლმადიდებელ ალექსანდრიელთა სწავლება ძე ღმერთისა და სულიწმინდის ურთიერთმიმართებაზე. ანტიოქიელი არიოზელები, რომლებიც გაურბოდნენ წმინდა სამების პირთა ახლო ურთიერთობაზე საუბარს, ახერხებდნენ სულიწმინდის ძესთან ურთიერთობა გამოეცალკეებინათ და წარმოეჩინათ ის ძისაგან განსხვავებულად. ისინი მიიხრევიდნენ, რომ ამით საბელიოზელობის იმ აჩრდილს გაექცეოდნენ, რომელიც სულ უკან დასდევდა მათ. ყოველივე ეს კარგად ჩანს მათ სიმბოლოებში. სულ სხვა რამეს ვხვდებით მართლმადიდებელ მწერლებთან, რომლებიც ერთმანეთს ალექსანდრიული ღვთის-

<sup>384</sup> *Sozom.* VI, 22;

<sup>385</sup> *Socr.* III, 7;

<sup>386</sup> *Theodore.* IV, 8;

<sup>387</sup> *Арх. Порфирии. Св. Амфилохий Иконийский.* С. 257; იხ. ასევე: *Hefele Conciliengeschichte.* Bd. I. S. 742;

მეტყველებით უკავშირდებოდნენ. მამები სულიწმინდას ქესთან უახლოესი კავშირით წარმოაჩენენ. არიოზული განყოფის საპირისპიროდ, ისინი მათ ერთმანეთს უახლოვებენ. ამ თვალსაზრისით მამების განზრახვა შემდეგი იყო: იმდენად, რამდენადაც მათთვის ძე ღმერთი უდავოდ ჭეშმარიტი ღმერთი, მამის ერთარსი იყო, როგორც ეს ნიკეის კრებამ აღნიშნა და ეს მათთვის გახლდათ ჭეშმარიტება, რომელსაც მტკიცება არ სჭირდებოდა, ამდენად სულიწმინდისა და ძის უმჭიდროესი დაახლოებით მათ სურდათ დაემტკიცებინათ, რომ სულიწმინდა ისეთივე ერთარსია სამებაში, როგორც - ძე. პირველ ჭეშმარიტებაზე დაყრდნობით მათ მეორეს დამტკიცება სურდათ. მამები სულიწმინდას ძის საკუთრივს უწოდებენ. „ის<sup>388</sup> ყველაზე უფრო საკუთრია (ἴδιον) ძისა,“ - აღნიშნავს ათანასე.<sup>389</sup> იგივე ათანასე ბრძანებს: „როგორც ძე საკუთრივი ხატით მყოფობს სულში (ὅτι ἴδιον εἶναι ἐστὶν ὁ υἱὸς ἐν τῷ πνεύματι), ასევე მამა - ძეში.“<sup>390</sup> რადგანაც მამა არის ნათელი და ძე - ბრწყინვალეა მისი, ამიტომ ძეშიც უნდა ვხედავდეთ სულს (ὅτι τὸ ἴδιον τὸ πνεῦμα), რომლითაც ვიკურთხებით.<sup>391</sup> იგივეს აღნიშნავს ბასილი დიდცი: „მისი<sup>392</sup> ჰიპოსტასური თვისების განსხვავებული ნიშანია ის, რომ ძის მიერ და ძეში შეიცნობა და მამაში აქვს მყოფობა.“<sup>393</sup> მამებს უყვარდათ სულიწმინდისათვის ეწოდებინათ „ხატი“, „ხმა“ ძისა, ბასილი დიდი წერს: „ძე ხატია ღვთისა (მამისა), ხოლო სული - ძისა. ძე სიტყვაა ღვთისა, ხოლო სული - ხმა ძისა.“<sup>394</sup> მამებს, რომლებსაც სურდათ სულიწმინდისა და ძის უსრულყოფილესი თანაზიარება ეწვევებინათ, ხანდახან ისე საუბრობდნენ, თითქოს ერთნაირად სწამდათ ძისა და სულიწმინდის მიზეზობრივი კავშირისა. ბასილი დიდი ასე ბრძანებს: „ის, რომ სული წარმოიხდა ძის მიერ (ὅτι ἴδιον προήχθη), ეს მოციქულმა ცხადი გახადა, უწოდა რა მას სული ძისა, როგორც

<sup>388</sup> სულიწმინდა;

<sup>389</sup> Epist. I ad Serapion. Col. 588, 593; **Творения** . . . III, 41, 43;

<sup>390</sup> Ibid. Col. 577; **Творения** . . . III, 34;

<sup>391</sup> Ibid. Col. 573; **Творения** . . . III, 31;

<sup>392</sup> სულიწმინდის;

<sup>393</sup> Epist. ad Gregor. frat. Col. 329; **Творения** . . . VI, 96;

<sup>394</sup> Contra Eunom. Lib. V. Col. 732; **Творения** . . . III, 196;

სული ღვთისა და უწოდა გონი ქრისტესი, როგორც სული ღვთისა, მსგავსად ადამიანში არსებული სულისა.<sup>395</sup> ბასილი ასევე ხსნის, რატომ არ არის სულიწმინდა ძის ძე: „არ არის იმიტომ, რომ ის ღვთისაგან არის, თუმცა არა ძის მიერ (ὁὺν δὲ τὸ μὴ ἔσται ἐκ Θεοῦ δι' υἱόν).“<sup>396</sup> თავის მხრივ, ათანასე ასე ბრძანებდა: „თქვენი აზრით, ვისი ზიარია ძე? ზიარი სულისა? მაგრამ თვით სული მიიღება ძისაგან, როგორც თავად ბრძანა ძემ“ (ინ. XVI, 14).<sup>397</sup> მსგავს მოსაზრებას ანვითარებდა წმ. გრიგოლ ნოსელიც. მაგალითად, იგი აღნიშნავდა: „სული მყოფობს (ὑποστῆναι) და ცხადდება (παφείναι) ძის მიერ.“<sup>398</sup>

დავასრულეთ რა სულიწმინდასთან დაკავშირებით ეკლესიის მართლმადიდებელ მამათა, ან ზოგადად ალექსანდრიული ღვთისმეტყველების წარმომადგენელთა მოსაზრებათა გადმოცემა, დავსვათ კითხვა: აღნიშნული მოსაზრებები სულიწმინდის მამასთან და განსაკუთრებით ძესთან უმჭიდროესი მიმართებისა, არიოზელებს ხომ არ აძლევდა პროტესტის გამოხატვისა და ოპოზიციაში დგომის საბაბს? ასეთი ვითარება ხომ არ უბიძგებდა მათ თავის მხრივ გამოეთქვათ საწინააღმდეგო შინაარსის სწავლება, რათა თავი აერიდებინათ წმინდა სამების წევრთა მოჩვენებითი შერევისაგან? თუ ეს ასეა, მაშინ მართლმადიდებელთა სწავლება სულიწმინდის შესახებ სიახლე ყოფილა და ამდენად სწორედ ის წარმოდგენდა არიოზელთა და მის მოწინააღმდეგეთა, ანტიოქიისა და ალექსანდრიის საღვთისმეტყველო სკოლათა წარმომადგენელთა გამყოფს და მიზეზს მათი დავისა და ბრძოლისა.

როდესაც IV საუკუნის ეკლესიის ისტორიის ორ მხარეზე - არიოზულსა და ანტიარიოზულზე, ან ანტიოქიურ და ალექსან-

---

<sup>395</sup> Ibid. Col. 733; **Творения** ... III, 198;

<sup>396</sup> Ibid. Col. 732; **Творения** ... III, 196;

<sup>397</sup> Orat. I contra ariznos. Col. 44; **Творения** ... II, 181; შდრ.: Epist. I ad Serapion. Col. 580; **Творения** ... III, 35;

<sup>398</sup> Contra Eunom. Lib. I. Col. 336; **Творения** ... V, 113; ალექსანდრიელ მამათა სულიწმინდის ძესთან ერთობის ამ უკანასკნელი მოძღვრების მითითება აუცილებლად მივიჩნიეთ, რადგან მოგვიანებით ამ მოსაზრებებს ანტიოქიის ეკლესიაში უპირისპირდებიან. ასევე იხ.: „**Церкви Римская и Византийская в их взаимных спорах**“ („Чт. Об. Люб. Дух. Просв.“ 1875. Ч I. С. 87-91);



დრიულ სკოლათა წარმომადგენლებზე ვსაუბრობთ, ჩვენ შორს უნდა ვიდგეთ იმ აზრისაგან, თითქოს ეს მხარეები მკაცრადაა ურთიერთდაშორებული; თითქოს ყველა თავისი მოსაზრებით, სიმპათიებითა და ანტიპათიებით შუაგამყოფი ხაზით ერთმანეთისაგანაა გამოყოფილი. მთელ ეკლესიაში, გარდა მართლმადიდებელთა უდიდესი წარმომადგენლებისა და არიოზელთა მეთაურებისა, ყველა წარმომადგენდა ცოცხალ, მოძრავ ელემენტს. მხარეები ერთმანეთს უახლოვდებოდნენ, ერთმანეთს ემიჯნებოდნენ და კვლავ ერთიანდებოდნენ ახალ ჯგუფებად. ყველაფერი მძაფრ დინებას წააგავდა. მხარეთა მოსაზრებები, თავიანთ მეგობრებსა თუ მოწინააღმდეგეებზე, არ იყო მყარი. ის, ვინც ერთ რომელიმე დაჯგუფებაში მეგობრად მიაჩნდათ, სხვები, იმავე დაჯგუფებაში, ამ პირს მტრად მიიჩნევდნენ. საამისოდ საკმარისი და სარწმუნო საბუთები არსებობს. ასე მაგალითად, ალექსანდრიული ღვთისმეტყველების მიმდევართა ჯგუფში არაერთგვაროვნად უყურებდნენ აპოლინარს. ზოგიერთს ის მეგობრად, მართებული სწავლების ავტორად მიაჩნდა, სხვა კი, იმავე მართლმადიდებლური წრიდან, უარს აცხადებდა მასთან ყოველგვარ ურთიერთობაზე.<sup>399</sup> ასეთივე მდგომარეობაში იყვნენ მართლმადიდებლებიც. როდესაც საკითხი დადგა მარკელოს ანკვირელის მართლმადიდებლობაზე, ერთი ნაწილი ყოველთვის და მტკიცედ იცავდა მას, მეორე ნაწილი კი, მაგალითად წმ. ბასილი დიდი, მარკელოს ერეტიკოსად მიიჩნევდა. ბასილი მარკელოსის სწავლებას უწოდებს „აუტანელს, მაენებლურსა და ჯანსაღი აზრისათვის უცხო ერესს.“ ამის დასადასტურებლად ბასილის მოჰყავს ადგილები ჩვენამდე მოღწეული მისი საშინელი წიგნებიდან.<sup>400</sup> ასევე, სხვადასხვაგვარად უყურებდნენ ეკლესიაში ცნობილ მელეტის, ანტიოქიის ეპისკოპოსს. ბასილი დიდს მთელი სიცოცხლის განმავლობაში მასთან გულითადი ურთიერთობა აქვს, მეგობრულ მიმოწერას აწარმოებს მელეტისთან და აქვს მას. ერთხელ ის მელეტის წერს: „აქ ყველაფერი დასწრეულია, მე კი ერთი თავშესაფარი მაქვს ბოროტებისა-

<sup>399</sup> Theodoret. V, 3; Basilii Epist. (326) ad occidentales; **Творения** . . . VII, 249;

<sup>400</sup> Epistola (69) ad Athanasium Alexandr.; **Творения** . . . VI, 175;

გან - აზრი შენი სიწმინდის შესახებ. თუკი შენი ღოცვებით, სანამ ამქვეყნად ვარ, შენი პირადად ხილვის ღირსი გავხდები და ამ ცოცხალი ხმისაგან სასარგებლო გაკვეთილს მივიღებ ან მექნება საგზლად ამ და მომავალი საუკუნისათვის, ამას უდიდეს მადლად მივიჩნევ და ჩემთვის ღვთის წყალობის სათავედ ჩავთვლი.<sup>401</sup> თუმცა, იმავე მელეტისთან ათანასეს არა აქვს საეკლესიო ერთობა.<sup>402</sup> რომისა და ალექსანდრიის ეკლესიაში მელეტი პირდაპირ მიიჩნეოდა ერეტიკოსად, არიოზის მიმდევრად (ἀρειομαχίτης)<sup>403</sup>, რაც ბასილის ეკლესიის კეთილდღეობისათვის არახელსაყრელად მიაჩნდა.<sup>404</sup> იგივეს ვხედავთ პავლინესთან, ანტიოქიის სხვა ეპისკოპოსთან დაკავშირებითაც, რომელიც ეკლესიაში დიდი და ხანგრძლივი დავის მიზეზად იქცა. პავლინეს ყველა მომხრეს ათანასე „თავის საყვარელს“ (τὸν ἀγαπητὸν) უწოდებდა.<sup>405</sup> სხვაგვარად უყურებდნენ პავლინეს მართლმადიდებლობის სხვა წარმომადგენლები. ბასილი დიდი გაუბოდა პავლინესთან საეკლესიო ურთიერთობას. ის საყვედურით საუბრობს პავლინეზე და ამ უკანასკნელს მარკელოსის სწავლებისაკენ გადახრასა და ამ ერეტიკოსის მომხრეების საეკლესიო ერთობაში მიღებაში ადანაშაულებს.<sup>406</sup> დიოდორე, ანტიოქიის პრესვიტერი, პირადად აყვედრის პავლინეს იმას, რომ მან უარყო „ჰიპოსტასთა სამებობა.“<sup>407</sup> იგივე ხდება ბასილისთან, ანკვირიის ეპისკოპოსთან დაკავშირებითაც, რომელიც ნახევრად არიოზელთა მეთაურად მიიჩნეოდა. სარდიკიის მართლმადიდებლურ კრებაზე მასზე ითქვა: „ის ქრისტიანებს შორისაც კი არ უნდა ითვლებოდეს.“<sup>408</sup> მიუხედავად ამისა, მასზე დადებითად საუბრობს თეოდორიტი<sup>409</sup> და რაც განსაკუთრ-

<sup>401</sup> Epist. (57) ad Melet., episc. Antioch; **Творения** . . . VI, 153;

<sup>402</sup> Epist. (89) ad Melet; **Творения** . . . VI, 209;

<sup>403</sup> შეიძლება ითარგმნოს როგორც “არიოზისებრ შლეგები”

<sup>404</sup> Epist. (266) ad Petrum, ep. Alexand.; **Творения** . . . VII, 260-261; *Gregorius Theolog.* Carmen de vita sua. Col. 1141 1142; **Творения** . . . III, 190;

<sup>405</sup> Tomus ad Antiochenos. Col. 797; **Творения** . . . III, 190;

<sup>406</sup> სქ. 5. გვ. 103 Epist. (326) ad occidentales; **Творения** . . . VII, 250;

<sup>407</sup> *Theodoret.* V, 3;

<sup>408</sup> *Sozom.* III, 12;

<sup>409</sup> *Theodoret.* II, 20;

ბით საყურადღებოა, ათანასეც. ბასილი დიდისათვის ამ პიროვნებაში მხოლოდ საეკლესიო იყო მისი ტერმინ „ერთარსთან“ დამოკიდებულება, თუმცა მას ძმად მიიჩნევდა, რომელსაც მართლმადიდებელთა მსგავსი მოსაზრებები გააჩნდა და თვლიდა, რომ იგი არაფრით განსხვავდებოდა სხვა მართლმადიდებელი აღმსარებლებისაგან.<sup>410</sup> აღსანიშნავია ის ურთიერთობები, რაც მართლმადიდებლებს ევსები სამოსატელთან გააჩნდათ. ევსები ბასილი დიდის ნამდვილი მეგობარი იყო. ეს უკანასკნელი მას გულწრფელად სცემდა პატივს, თვლიდა მოშურნე მართლმადიდებელ მოღვაწედ და მასთან გამუდმებით აწარმოებდა მიმოწერას. გრიგოლ ღვთისმეტყველიც მას წერილებს წერს, როგორც თანამოაზრეს. თეოდორიტე მასზე საკმაოდ მოწონებით საუბრობს.<sup>411</sup> მიუხედავად ამისა, რომსა და ალექსანდრიაში ის არიოზელად მიიჩნეოდა.<sup>412</sup> ბასილი დიდს ურთიერთობა ჰქონდა დიოდორესთან, მოგვიანებით ტარსუსის ეპისკოპოსთან; იგი მის შესახებ აღნიშნავდა, რომ „უყვარს და პატივს სცემს მას იმ მადლისათვის, რომელიც მის სიტყვაში იგრძნობა, რითაც ის მრავალს უკეთესობისაკენ მიაქცევს.“ იგივე ბასილი აქებს დიოდორეს აღმზრდელს, ტარსუსის ეპისკოპოს სილუანესაც, თუმცა მრავალი აყვედრიდა მას დიოდორესთან ურთიერთობას და ამ მიზეზით ბასილისთან წვეტდა საეკლესიო კავშირს.<sup>413</sup> სილუანესათვის კი, როგორც ეს სელევკიის კრებამ დაადასტურა, სოძომენეს მითითებით, არიოზელებთან ურთიერთობა უცხო სრულებით არ გახლდათ.<sup>414</sup> ძველი ეკლესიის გამოჩენილ პირებთან ერთი და იგივე ჯგუფის წევრებს ურთიერთსაწინააღმდეგო დამოკიდებულება აქვთ. ათანასე იცავს ალექსანდრიის ეპისკოპოს დიონისეს ღირსებასა და ხსოვნას, მიაჩნია ის ჭეშმარიტების დამცველად და მისი სწავლების გარჩევას მთელ ნაშრომს უძღვნის.<sup>415</sup> ამასთან, იმავე დიონისეს ბასილი დიდი პირდაპირ უწოდებს

<sup>410</sup> De synodis. Col. 765;

<sup>411</sup> Theodoret. II, 28;

<sup>412</sup> epist. (266) ad Petrum; **Творения** . . . VII, 260-261;

<sup>413</sup> epist. (266) ad Patrophilum. Col. 916; **Творения** . . . VII, 198;

<sup>414</sup> *Sozom.* IV. 22. Col. 1180; *Hefele.* Op. cit. Bd. I. S. 720;

არიოზელების წინამორბედს. ბასილი წერდა: „ყველაფერს არ ეუქებ დიონისეს; რაღაცას კი სრულიად უარყოფ, რადგან, რამდენადაც ჩემთვისაა ცნობილი, მან თითქმის პირველმა მიაწოდა კაცობრიობას ამ უღმერთობის თესლი (σπέρματα τῆς ἀσεβείας), რამაც ახლა ასეთი ხმაური წარმოშვა; ვსაუბრობ ანომეელთა სწავლებაზე.“<sup>416</sup> ძველ ისტორიკოსებს მართლმადიდებლურად მიაჩნიათ მთელი რიგი კრებები, რომლებმაც საეჭვო მოძღვრება გადმოსცეს. ასე მაგალითად, სოძომენე კაპადოკიაში გამართულ ტიანის კრებას (367 წ.) მართლმადიდებლურად მიიჩნევს<sup>417</sup> და ყურადღებას არ აქცევს იმას, რომ ამ კრების ეპისკოპოსებს „ერთარსი“ „მსგავსარსის“ მნიშვნელობით ესმოდათ.<sup>418</sup> ასეთი ვითარებისას, როდესაც ერთსა და იმავე პირზე, ერთსა და იმავე მოვლენაზე დავა და განხეთქილებები წარმოიშობოდა, ბასილი მთელი ძალისხმევით ცდილობდა, რომ მომხდარიყო შეხედულებათა თანხვედრა და არ აღმოჩენილიყვნენ რთულ ვითარებაში, მსგავსად ღამის ბრძოლისა, სადაც რთულია თანამებრძოლი მტრისაგან გაარჩიო.<sup>419</sup> ბასილი დიდი მწუხარებით უყურებდა იმას, რომ იმ დროს, როცა ის მტკიცედ იდგა ერთხელ არჩეულ გზაზე, „სხვანი გამუდმებით გადადიოდნენ ერთიდან მეორე მხარეს.“<sup>420</sup> მერყეობის, ორგულობის, არამდგრადობის ბრწყინვალე მაგალითს იძლევა ევსტათე სებასტიელი, სომხეთში ბერ მონაზვნობის ცნობილი დამაარსებელი.<sup>421</sup> ის მთელი სიცოცხლე ხან ბასილი დიდის მეგობარი იყო, ხანაც ღალატობდა მას; ხან მართლმადიდებლობას იცავდა, ხან - არიოზელობას; მონაცვლეობით მიეკუთვნებოდა მართლმადიდებლურ და არიოზულ საზოგადოებებს.<sup>422</sup> თავის მხრივ, არიოზელები ხშირად ნაკლებ მნიშვნელოვანი მოსაზრებებისა და აზრთა სხვადასხვაობის გამო,

<sup>415</sup> De sententia Dionysii;

<sup>416</sup> Epist. (9) ad Maximum philos.; **Творения** . . . VI, 44;

<sup>417</sup> Sozom. VI. 12;

<sup>418</sup> Hefele. Op. cit. Bd. I. S. 737-738;

<sup>419</sup> Epist. (69) ad Athanasium; **Творения** . . . VI, 176;

<sup>420</sup> Epist. (245) ad Theophilium episc.; **Творения** . . . VII, 206;

<sup>421</sup> Sozom. III. 14;

<sup>422</sup> Epist. (263) ad occidentales; **Творения** . . . VII, 247 248;

თავიანთი ჯგუფიდან სხვადასხვა დაჯგუფებებს წარმოქმნიდნენ, რომლებიც ხანდახან ისევე ჩქარა ქრებოდნენ, როგორც გამოჩნდებოდნენ. რომელიმე მოცემულ პერსონაზე ერთი და იმავე არიოზული ჯგუფის წარმომადგენლებს არამყარი შეხედულებები გააჩნდათ. ისეთი არიოზელი, როგორც იყო, მაგალითად, ფილოსტორგიოსი, თავის მტრად მიიჩნევდა მათ, რომლებიც აშკარა არიოზელობას ქადაგებდნენ.<sup>423</sup> ხანდახან, ჭეშმარიტ მართლმადიდებლებსაც კი მოიხსენიებდნენ არიოზელთა რიგებში.<sup>424</sup>

რა დასკვნის გაკეთება შეიძლება აღნიშნულიდან გამომდინარე? ეს ეპოქა წარმოგვიდგენს რელიგიურ-გონებრივი მოძრაობის საოცარ სურათს. ყველა საუბრობდა, ყველა დაობდა, მხურვალედ უჭერდა მხარს, ზოგი - ვის და ზოგიც - ვის, თუმცა ერთმანეთს იშვიათად უსმენდნენ. ყველა დელავდა და სადღაც მიისწრაფოდა. საკითხის მშვიდად გარკვევის ნაკლებობა იგრძნობოდა. განზრახ თუ გაუთვითცნობიერებლად, ვერ უგებდნენ ერთმანეთს. აი, ბასილი დიდის მიერ არიოზულ ეპოქაში ეკლესიის მდგომარეობის ბრწყინვალე დახასიათება: „რას შევადართო ამჟამინდელი ვითარება? - კითხულობდა იგი, - უდავოდ, ის ჰგავს საზღვაო ბრძოლას, სადაც ომის მოყვარულნი და საზღვაო ბრძოლას შეჩვეულნი გაღიზიანებულნი ეკვეთნენ ერთმანეთს, ორივე მხრიდან როგორ საშინლად მიემართებიან ერთმანეთისაკენ ხომალდთა რიგები! თუ გსურს, ჩათვალე, ხომალდები ძლიერი ქარიშხლისაგან ირყევიან, ბურუსი ყველაფერს ნისლით ისე ფარავს, რომ შეუძლებელია მეგობარი გაარჩიო მტრისაგან. განა, ეკლესიაში ატეხილი დღევანდელი ქარიშხალი ნებისმიერ ზღვის დელვაზე ძლიერი არ არის? ჩვენ მამათა ყოველგვარ ზღვარს გადავედით, შევარყიეთ დოგმატის ყოველგვარი საძირკველი. ერთმანეთს თავს ვესხმით და ერთმანეთს განვკვეთთ, ვისაც მოწინააღმდეგემ ვერ სძლია, ის მოყვასმა მოწყდა. თუკი მტერია დამარცხებული, მაშინ შენიანი გესხმის თავს.

<sup>423</sup> *Philostorgii Hist. eccl. lib. VII. C. 17* (თუკი მოცემულ ადგილას ფილოსტორგიოსის ახლანდელი ტექსტი მართებულია);

<sup>424</sup> *Hefele. Op. cit. Bd. I. S. 666*;

როგორც კი მტერი ჩაივლის გვერდით, ერთმანეთში მტრის ხილვას ლამობენ“ (ἀλλήλους βλέπειν πολεμῆος).<sup>425</sup> აუცილებელი იყო, შედარებითი სიმშვიდე დამყარებულიყო; გატაცებები უნდა დამცხრალიყო და ეკლესიაში მშვიდობა მალევე დასადგურდებოდა, ცხადია, მერყეოთა და საგონებელში ჩავარდნილთა შორის. მართლაც, ასე მოხდა. აღნიშნულ ვითარებაში არიოზელთა მკაცრი კრიტიკა არ შეიძლება: ისინი არსებული მოძრაობით იყვნენ გატაცებულნი და სხვებსაც თავიანთ გვერდით აყენებდნენ. მათ ხშირად ჰქონდათ კარგი განზრახვები, მაგრამ შედეგი ცუდი გამოსდიოდათ. ისინი, ხშირ შემთხვევაში, მართლმადიდებლებს ისე უყურებდნენ, როგორც მართლმადიდებლები მაშინდელი ეკლესიის ზოგიერთ წარმომადგენელს - მელეტის, დიოდორეს, პავლეს. ხშირად ყველაფერი გაუგებრობასა და ურთიერთუნდობლობაზე დადიოდა. მართლმადიდებლები აბსოლუტურად უდანაშაულონი არიან, როცა ისინი ხანდახან, გარკვეულ პირებთან თუ ისტორიულ მოვლენებთან დაკავშირებით, ვერ უგებენ ერთმანეთს. ეკლესიაში ყველაფერი ერთგვარად უპირობო მოძრაობაში გახლდათ მოყვანილი. დრო საუკეთესო საშუალება იყო ჭრილობათა მოსაშუშებლად. სწორედ ამას ვხედავთ ისტორიაში.

დადგა ჟამი და ეკლესიაში მშვიდობამ თავისთავად დაისადგურა. სამოციანი და სამოცდაათიანი წლები წარმოადგენენ ეპოქას, როცა კეთილგონიერება პოლემიკურ სისასტიკეზე მალა დგება. მღელვარება ცხრება. ადრინდელი მტრები მეგობრები ხდებიან. ყველასათვის გასაგები გახდა, რომ ეკლესიაში დავა არავის მოუტანდა სიკეთეს. ხმაური წყნარდება. ურთიერთუნდობლობა სუსტდება. 60-იან და 70-იან წლებში არიოზელთა შორის ჩვენ ვეღარ ვხედავთ ისეთ მღელვარე კრებებს, როგორიც ადრე იმართებოდა ტარსუსში, სელევკიასა და სხვაგან. ამ დროს საერთოდ აღარ იმართება კრებები სიმბოლოს ახლებურად გადმოცემის მიზნით. შესანიშნავი მოვლენაა! ცხადი გახდა, რომ თვითონ არიოზელებიც ახალ სიმბოლოთა დაუსრულებელ შედგენას ნდობით აღარ უყურებენ. რელიგიური აზროვნება

<sup>425</sup> Lib. de Spiritu S. Col. 211-213; Творения . . . III, 350-352;

ხანგრძლივი დაძაბულობის შემდეგ დასვენებას მოითხოვდა. ვერც ერთმა არიოზულმა სიმბოლომ ეკლესიაში ავტორიტეტი და პოპულარობა ვერ შეიძინა. ახლა კი არიოზელები მიხვდნენ წმ. ათანასეს დამაჯერებელი სიტყვების სისწორეს, რომელიც აღნიშნავდა: „ნიკეის კრებისადმი ცილობისათვის, არიოზელები მრავალ კრებას მართავენ, თითოეულ მათგანზე სიმბოლოს ადგენენ, მაგრამ არც ერთის დაცვა არ ძალუძთ.“<sup>426</sup> უშედეგო მცდელობამ, საეკლესიო დოგმატიკის რეფორმირება მოეხდინათ, არიოზელთა რიგებში თავისი კვალი დატოვა. დაძაბულობა სიმშვიდით შეიცვალა. ყველამ იგრძნო სიმშვიდის აუცილებლობა. ყველაფერში, რასაც ახლა აკეთებენ არიოზელები, ერთი და იგივე ისმის: „წავიდეთ ჩვენს მამებთან და ვუთხრათ მათ: ანათემას გადავცემთ არიოზის ერესს და ნიკეის კრებას ვაღიარებთ,“<sup>427</sup> როგორც ამას ამ უკანასკნელთაგან წმ. ათანასე მოითხოვდა. არიოზელებმა რამდენიმე კრება ჩაატარეს, მაგრამ არა წინანდებურად. ამ კრებებს სურთ ნიკეის კრების დროშის ქვეშ მოაქციონ არიოზელები.<sup>428</sup> ამ კრებებზე არა ერთხელ ისმის ძის მამასთან „ერთარსებობის“ შესახებ. მართალია, ეს მოძღვრება თავისებურად განიმარტება, მაგრამ ერთი ნაბიჯი წინ არის გადადგმული. გამქრალია შიში ტერმინ „ერთარსისადმი“. ახალი სიმბოლოების შედგენაზე ფიქრიც კი არ არის. თავის მხრივ, მართლმადიდებლები არიოზელებს უფრო შემწყნარებლურად უყურებენ. ყველაზე მსუბუქ შემთხვევაში არიოზელები ეკლესიაში არიან მიღებული. ამ შემთხვევაში საწყის ნაბიჯებს დგამს თვით ათანასეც.<sup>429</sup> ერთმანეთს უახლოვდება ორი დაჯგუფება.<sup>430</sup> ბინდი,

<sup>426</sup> De synodis. Col. 705; **Творения** . . . III, 122;

<sup>427</sup> Ibid. Col. 749; **Творения** . . . III, 154;

<sup>428</sup> მხედველობაში გვაქვს პისიდიაში, პამფილიასა და ლიკინიაში სამოციან წლებში მრავალჯერ გამართული არიოზული კრებები. იხ.: *Hefele*. Op. cit. Bd. I. S. 376;

<sup>429</sup> De Synodis; Col. 765; **Творения** . . . III, 166-167; Tomus ad Antioch. Col. 797; **Творения** . . . III, 190; Epist. ad Rufinianum PG 26; **Творения** . . . III, 424 და შემდეგ; სწორედ იმავეს აკეთებს ბასილი დიდიც. იხ. მისი ეპისტოლე ტარსუსელი ეპისკოპოსებისადმი (Epist. 113; **Творения** . . . VI, 254);

<sup>430</sup> *Neander*. (I, 643) 70-იანი წლების შესახებ შენიშნავს: „ეს კრიზისული



რომელიც არიოზელთა თვალებს გადაკვროდა, იფანტება. საბუ-  
ლიოზი, რომლის სწავლებასაც არიოზელები ეკლესიას მიაწერდ-  
ნენ, პირდაპირ და გადაჭრით უარყვეს მართლმადიდებლებმა.<sup>431</sup>  
არიოზელთა წიაღი სენისაგან იწმინდება. ანტიოქიასა და მის  
მიმდებარე ოლქში, 30 წლიანი არიოზული ბატონობის შემდგომ,  
ადგილობრივი ეპისკოპოსები, მელეტი და სხვები, მართლმადიდე-  
ბლობის ზეიმისათვის ემზადებიან.<sup>432</sup> კონსტანტინეპოლში არი-  
ოზელობა მომძლავრებული იყო, თუმცა ტყუილუბრალოდ ხომ  
არ მოუწვევიათ აქ გრიგოლ დვთისმეტყველი. 70 იანი წლების  
დასასრულს, მართლმადიდებელი მოძღვრის მოსმენის სურვილი  
აქაც ძლიერი იყო. ზოგადად, იოვიანუსის მეფობისას უკვე შესამ-  
ჩნევი გახდა ის, რომ „ადრე სადავო ნიკეის სარწმუნოება კვლავ-  
ვინდებურად წინა პლანზე გამოდის.“<sup>433</sup>

დროთა განმავლობაში არიოზელობა ქედს იდრეკს. ეკლე-  
სიაში მათი ფორმულირებები კარგავენ კრედიტს; თუმცა, მათი  
მოძრაობისაგან, დაგებიდან, მძაფრი შეტევებიდან რჩება რაღაცა  
და ამ რაღაცას განიცდის არიოზელობა და მომავალ თაობებს  
მემკვიდრეობად რჩებათ ისტორიაში. ეს რაღაცა არ ყოფილა  
რწმენისათვის არც ერეტიკული, არც მავნებლური, არც საშიში,  
არც ანტიქრისტიანული. ის უბრალოდ დამახასიათებელი ნიშანი  
იყო გარკვეული წრისათვის; ის ეკლესიაში დოგმატური ძიები-  
სათვის იმპულსს წარმოადგენდა, წამქეხებელი იყო ქრისტიანუ-  
ლი ხედვის წარმოჩენისა. არიოზელობის საუკეთესო მხარემ  
თვითონ გადაიტანა არიოზელობა. მისგან მხოლოდ რელიგიური  
შთაბეჭდილებები ან სარწმუნოებრივი საკითხების აღქმის გრძნო-  
ბა დარჩა; დარჩა ჭეშმარიტების წვდომის დაუოკებელი წყურ-

---

დრო იყო, რითაც აღმოსავლეთის ეკლესია აქამდე არსებული გათიშუ-  
ლობიდან, არიოზელობასა და მართლმადიდებლობას შორის თავისი  
მერყეობიდან, გადადის ამ უკანასკნელთან ერთობაში;“

<sup>431</sup> მაგალითად, 362 წლის ალექსანდრიის კრება (*Sochr.* III, 7); ყველა  
ეკლესიის მამა საბელიოზის წინააღმდეგ წერდა;

<sup>432</sup> *Theodoret.* II, 27;

<sup>433</sup> *Sozom.* VI, 5. არიოზელებისა და მართლმადიდებლების დაახლოების  
საკითხი უფრო ღრმა კვლევას საჭიროებს, მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს ჩვენს  
მიზნებს სცილდება;

ვილი და საღვთისმეტყველო საკითხებისათვის დამახასიათებელი ჯანსაღი ინტელექტუალური ინტერესი; დარჩა მზადყოფნა ჭეშმარიტების ძიებისა, ჭეშმარიტებისათვის ბრძოლისა და მისი დამტკიცებისა; ხოლო საჭიროების შემთხვევაში - დაუმორჩილებლობისა. გავეცნოთ საკითხს უფრო ახლოს. არიოზელობას მრავალი ცუდი მხარე გააჩნდა, თუმცა, არც კარგი მხარე ყოფილა მისთვის სრულიად უცხო. არიოზელობას ჰქონდა უარყოფითი მხარეები, რადგან ის იყო საეჭვო, ძლიერ მიდრეკილი პირდაპირი, აჩქარებული დასკვნების კეთებისაკენ, ზედმეტად იყო გონებას მინდობილი. მას სურდა რწმენა გონებისათვის დაექვემდებარებინა. მაგრამ, რწმენა იმიტომაც არის რწმენა, რომ ის არ ექვემდებარება გონებას. სადაც გონება წინა პლანზეა წამოწეული, იქ არ შეიძლება იყოს და არც არის რწმენის ადგილი. არიოზელობას სურდა მიეღწია, ლოგიკურად განესაზღვრა წმინდა სამების ჰიპოსტასთა ურთიერთმიმართება. მაგრამ, ვის შეუძლია დათვალოს ცაში ვარსკვლავები? მით უფრო, ვის ძალუქს გონებით მოიცვას მიუწვდომელი ღვთაება? აი, არიოზელობის სუსტი მხარეები ... თუმცა, იმავე არიოზელობაში უარყოფითთან ერთად დადებითი მხარეც არსებობდა. არიოზელობთან საღვთისმეტყველო აზრს არ სურდა დაკმაყოფილებულიყო თუნდაც ყველაზე ამაღლებული სიტყვიერი ფორმულირებებით, რითაც ეკლესიის რწმენა გამოიხატებოდა. მათ სურდათ ეს ფორმულირებები მიმართული ყოფილიყო არა მარტო სმენისა და გულისაკენ, არამედ - ადამიანური გონებისაკენაც. მათ სურდათ რწმენისა და გონების ურთიერთშეთანხმება, ეს კი არის მოთხოვნა, რომელიც ყოველთვის ექნება ადამიანს, სანამდე არსებობს კაცობრიობა. ადამიანისათვის ეს ბუნებრივი სულიერი მოთხოვნა მართებული იყო და ის არიოზელობამ პირდაპირ და ღიად თქვა. ეს ჭეშმარიტება არიოზელობაგან გადავიდა თაობიდან თაობაში და ხშირად წარმოჩნდა ეკლესიაში (იგივე მოთხოვნა ხომ არა დგას დღესაც, ჩვენს დროში?). არიოზელობაში თავდაპირველად ჩაცხრა ყოველად დაუოკებელი სწრაფვები რელიგიის საკითხებში გამომეძიებლობისა. იმ წრეებში, სადაც ის მეფობდა, დარჩა უბრალო სიყვარული რელიგიური ცოდნისა,

სადაც შეინიშნებოდა საღვთისმეტყველო მეცნიერებაში გამუდმებული შემოქმედებისაკენ მიდრეკილება, სადაც იყო სურვილი თუნდაც ნაწილობრივ მაინც ახსნილიყო რელიგიური ჭეშმარიტებანი და არსებობდა საღვთისმეტყველო განათლების მოთხოვნილება. სამეცნიერო კვლევა ისეთ საზღვრებში მოექცა, რის უფლებასაც რწმენა იძლეოდა. საბოლოოდ, არიოზელებმაც აღიარეს ძე და სულიწმინდა ჭეშმარიტ ღმერთად, მიუხედავად იმისა, რომ ეს გონებაზე მაღლა იდგა. გაცხარებულმა დავამ არიოზელი ღვთისმეტყველები მიიყვანა უეჭველ ჭეშმარიტებამდე, რომ რელიგიურ სფეროში არ შეიძლება ყველაფერი გონებრივ კრიტიკას მიანდო, მათ შორის კი, უპირველეს ყოვლისა - დოგმატი სამების შესახებ. არიოზელობა ამ ჭეშმარიტებამდე თავისი მწარე გამოცდილების შედეგად მივიდა. რელიგიურმა ცოდნამ თავისი კუთვნილი საზღვრები დაიმკვიდრა. მას კანონიერი საზღვრები მიუჩინეს, თუმცა იმ წრეებში, სადაც ადრე დუღდა არიოზელობა, შენარჩუნდა სარწმუნოების კვლევის ჯანსაღი ინტელექტუალური მიდრეკილება. არიოზელთათვის იმედგაცრუებამ მაშინ იჩინა თავი, როცა მათ მიერ შემუშავებულმა სიმბოლოებმა ვერავენ დაარწმუნა, მათ არავისთვის მიუციათ სულიერი სიმშვიდე. მიუხედავად ამისა, მათ მაინც დასაშვებად მიანდათ შეედგინათ ახალი სიმბოლოები, როდესაც ამას საჭიროება მოითხოვდა და როდესაც საჭიროება გაჩნდებოდა საყოველთაო გამოყენებისათვის უდავო დოგმატური ჭეშმარიტება გადმოცემულიყო. მათ ეს კანონიერად მიანდათ და ამასთან დაკავშირებით საწინააღმდეგო არაფერი ჰქონდათ. ეკლესიის საჭიროებას ისინი წინა პლანზე აყენებდნენ და ამასთან დაკავშირებით არავითარ კანონებსა და დადგენილებებს არ სცნობდნენ. ყოველივე ეს, რაც ახლა აღვნიშნეთ, არიოზელობისაგან, როცა ის თავისი არსებობის დღეებს ითვლიდა, მემკვიდრეობად ერგო თანამედროვე და მომდევნო თაობებს. არიოზელობა სუსტდება და უგზო-უკვლოდ, წყნარად იკარგება. თუმცა იგი ქმნის, როგორც ამას ჩვეულებრივ ვუწოდებთ, მიმართულებას, რომელიც არიოზელობასთან ერთად არ მომკვდარა. ამ მოძრაობამ უარი თქვა არიოზელობაზე და მართლმადიდებლურ

საეკლესიო საღვთისმეტყველო მიმდინარეობას შეუერთდა. ეს მიმართულება ადრეც - არიოზელობასთან ერთად და მოგვიანებით - არიოზელობის გარეშე, იქ მკვიდრობდა, სადაც არიოზელობა იყო. მან თავშესაფარი ჰპოვა ანტიოქიაში, შემდეგ კონსტანტინეპოლში და თავისი გავლენა განფენილი ჰქონდა იქ, რასაც მოგვიანებით კონსტანტინეპოლისა და ანტიოქიის საპატრიარქოები ეწოდათ. ეს არის ანტიოქიური მიმართულება, რადგანაც მასში შენარჩუნდა ის პრინციპები და სწრაფვები, რაც უწინარესად, ანტიოქიის ეკლესიას გამოარჩევდა არიოზელობის ეპოქაში. ამ მიმართულებას ეკლესიის შემდგომ ისტორიაში დიდი მნიშვნელობა ექნება.

რაც შეეხება არიოზელთა მოწინააღმდეგეებს, მართლმადიდებლებს, მათ არიოზელობასთან ბრძოლაში ვერაფერი სასარგებლო გააკეთილი ვერ მიიღეს. მათი ძირითადი მოსაზრება იმასთან დაკავშირებით, რომ რწმენა გონებაზე მაღლა დგას, მართებულები იყო და არ საჭიროებდა შეცვლას თუ სრულყოფას. მართლმადიდებლებისათვის ეს ბრძოლა იმით იყო მნიშვნელოვანი, რომ მათ უფრო მტკიცედ და ასე ვთქვათ, სრულყოფილად მიიღეს ნიკეის სარწმუნოება. ნიკეის სიმბოლოში ისინი ხედავდნენ იმას, რის გამოც, აუცილებლობის შემთხვევაში, სიცოცხლეს კი უნდა დაეთმოთ. სარწმუნოების სიმბოლო მათთვის შეუცვლელი და სამარადეამოდ სრულყოფილი იყო. სხვათა შორის, მოგვიანებით ეს აზრი უკიდურესი ფორმით ცხადდება და გაუგებრობას, რუტინიურობას<sup>434</sup> იწვევს. მათთვის რელიგიური ცოდნისადმი ინტერესი იყო და დარჩა მეორეხარისხოვნად. გონების საშუალებით ისინი მხოლოდ მაშინ და იმ დოზით სარგებლობდნენ, როდესაც და რამდენადაც მას ჭეშმარიტების მტრებისადმი ბრძოლა მოითხოვდა. მათთვის უცხო არ იყო მეცნიერება, მაგრამ ისინი ბოლომდე არ ექცეოდნენ მეცნიერების გავლენის ქვეშ. შედარებითმა საეკლესიო სიმშვიდემ, რომელიც 60-იან, განსაკუთრებით კი 70-იან წლებში დადგა, ამ ჯგუფს საშუალება მისცა უფრო მიუკერძოებლად და მკაცრად გაერკვია საკითხი: წინა დროის ყველა მათი მეგობარი უნდა ჩაეთვალოს თუ არა

<sup>434</sup> სიახლის გრძობას მოკლებულობა - რედ.;

ნამდვილ მეგობრად? ამან რამდენიმე ისეთი პირის განსჯა გამოიწვია, რომლებსაც ადრე ნდობას უცხადებდნენ.<sup>435</sup> ცენტრი, სადაც ამ ჯგუფის ძალებმა მოიყარეს თავი, ისევ ის ადგილი იყო, სადაც ცხოვრობდნენ და მოღვაწეობდნენ ნიკეის კრების დამცველები - ალექსანდრია და მას შემდეგ - რომი. ალექსანდრიის გავლენა მეზობელ ქვეყნებზეც იგრძნობოდა. ეს იყო *ალექსანდრიული* მიმართულება, რადგან ის გამოხატავდა იმ პრინციპებსა და მისწრაფებებს, რითაც საღვთისმეტყველო კუთხით ალექსანდრიის სკოლა და ეკლესია გამოირჩეოდა. ეს მიმართულება დიდხანს შენარჩუნდა ისე, რომ არ შერწყმია ანტიოქიურ მიმართულებას, თუმცა, მისი ისტორია სამწუხაროა. ამიერიდან, მხოლოდ ის აღარ არის მართლმადიდებლური, რადგან ანტიოქიური მიმართულება, რომელმაც უკუაგდო თავისი უკიდურესობანი, საეკლესიო ცხოვრებაში შემოვიდა. მთელი ეკლესია მართლმადიდებლური ხდება, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის ამ მიმდინარეობებს მთელი თავიანთი სიცოცხლისუნარიანობით არსებობდნენ, იბრძოდნენ, ერკინებოდნენ, ვარდებოდნენ უკიდურესობებში და კვლავ ჯანსაღი სახით გამოდიოდნენ. მათგან გამოდიან უკიდურესი შეხედულებების ჯგუფები, სეპარატული საზოგადოებები, ერეტიკული სწავლებები, მანამ, სანამ ეს მიმდინარეობები სრულიად არ შეთანხმდებიან ისე, რომ ერთ საეკლესიო საღვთისმეტყველო კალაპოტს შეადგენენ. ამის შემდეგ ვერანაირი ძლიერი დავა, რომელსაც სამყაროს შეძვრაც კი შეეძლებოდა, ძველ ეკლესიაში ადგილს ვერ პოულობდა. როდის აღსრულდა ეს? ...

---

<sup>435</sup> პაპმა დამასმა და ალექსანდრიის ეპისკოპოსმა პეტრემ 376 წელს რომში გამართულ კრებაზე დაემეს აპოლინარიზმი. იხ.: *Sozom.* VI, 25.

## IV ნაწილი

### კონსტანტინეპოლის II მსოფლიო კრება

კონსტანტინეპოლის II მსოფლიო კრების ანალიზი ძე ღმერთის, ღმერთკაც ქრისტესა და სულიწმინდის ჰიპოსტასთა სწავლებასთან დაკავშირებით. საკითხის გამოკვლევა: რომელი სკოლის, ალექსანდრიულისა თუ ანტიოქიურის გავლენით მოხდა კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს შედგენა. გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებები და ფაქტები მისი მოღვაწეობიდან, რომლებიც გვაფიქრებინებს კრებაზე ანტიოქიური სკოლის გავლენაზე. ყველა ეკლესიამ მიიღო კონსტანტინეპოლის კრება და მისი სიმბოლო?

ეს არის მართლმადიდებელთა რწმენა  
*ქალკედონის კრების მამები*

მომიტვეე მღვდელმთავართა და მღვდელთა  
კრებაჲ, შემკობილნო ღირსეულად  
და ჯეროვნად. დადუმდა ენა ბოროტეული.  
*გრიგოლ ღვთისმეტყველი*

ჩვენს გამოკვლევაში ვიწყებთ კონსტანტინეპოლის მეორე მსოფლიო კრების დოგმატური საქმიანობის შესწავლას. ჩვენთვის მისი ისტორიაც ნაკლებადაა ცნობილი, როგორც პირველი მსოფლიო კრებისა. კრების ოქმები ან სხვა რაიმე ჩანაწერები არ შემონახულა; სავარაუდოდ, ისინი არც არსებულა. აღნიშნული კრების შესწავლისას ჩვენ გვიწევს დავკმაყოფილდეთ იმ მწირი მასალით, რომელიც V საუკუნის საეკლესიო მწერლებმა შემოგვინახეს და ასევე გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებებით. იგი თავად ესწრებოდა კრებას და თვითმხილველი გახლდათ აღნიშნული მოვლენებისა. მართალია, გრიგოლის თხზულებებში მრავლად გვხვდება სხვადასხვა სახის ცნობები, მაგრამ ისი-

ნი მაინც პოლემიკური ხასიათისაა, რის გამოც მათი სამეცნიერო გამოყენება ფრთხილ კრიტიკას მოითხოვს.

ერთადერთი დოკუმენტი, სადაც II მსოფლიო კრების საქმიანობის შედეგებია ასახული, ისევე კონსტანტინეპოლის სიმბოლო რჩება, რომელიც ნიკეა-კონსტანტინეპოლის სახელითაა ცნობილი.<sup>436</sup>

ჩავატაროთ სიმბოლოს ანალიზი, რისთვისაც ამოსავალ პუნქტად ნიკეის სიმბოლო ავირჩიოთ, რომელსაც განსახილველ სიმბოლოს შევადარებთ.

---

<sup>436</sup> კონსტანტინოპოლის სიმბოლოს წარმოშობასთან დაკავშირებით სხვადასხვაგვარი მოსაზრება არსებობს. ჰეფელე ფიქრობს, რომ ამ სიმბოლოს ეკლესია იყენებდა II მსოფლიო კრებამდე და ამ კრებაზე ის მხოლოდ შესწორებას (Conciliengeschichte. Bd. II. S. 9-10) დაექვემდებარა. აღნიშნულ მოსაზრებას იზიარებს ჩელცოვიც (**Древние формы Символа. С. 64-65**). როგორც ჩანს, აღნიშნულთაგან პირველი თავისსავე თავს ეწინააღმდეგება, როცა კონსტანტინოპოლის სიმბოლოს საყოველთაო სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის (τόμος „კონტექსტის“ უწოდებს, რომელიც მსოფლიო კრების მამების მიერ იქნა შედგენილი და ჩვენამდე არ მოღწეულა. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ამასთან დაკავშირებით გარკვეულ მითითებას ვხვდებით საეკლესიო ისტორიკოს თეოდორიტესთან (V, 9). ნეანდერისათვის კონსტანტინოპოლის სიმბოლო ნიკეის სიმბოლოს გადაკეთებული ვერსიაა (Bd. I. S. 646). ასეთივე მოსაზრებისაა ეპისკოპოსი იოანე (**история Вселенских соб. С. 112**). ჩვენ ნეანდერისა და იოანეს აზრს ვემხრობით. ეს უკანასკნელი ჰეფელესა და ჩელცოვის საწინააღმდეგოდ (გვ. 118-120) გარკვეულ საყურადღებო შენიშვნებს აკეთებს; საქმე კონკრეტულად სიმბოლოს მერვე წევრს ეხება. ჩვენი მხრივ, მეორე მოსაზრების დასაცავად შეძლებს დავსძენთ: იმპერატორ თეოდოსისადმი კრების მამათა მიერ მიწერილ წერილში ვხვდებით ერთ ადგილს, რომელიც გვაზარაულებინებს იმას, რომ მამათა მიერ სიმბოლო დამოუკიდებლად იქნა შედგენილი და ისინი ნიკეის სიმბოლოს ეყრდნობოდნენ. მამები წერდნენ: „ჩვენ აღვადგინეთ ურთიერთობა, შეძღვომ წარმოვთქვიით მოკლე განსაზღვრებები (ანუ სიმბოლო), რითაც დავამტკიცეთ ნიკეის მამათა რწმენა (ἐπειτα καὶ συντόμως ἄριστος ἐξέφασίρησεν, τὴν τε τῶν πατέρων πίστην τῶν ἐν Νικαίᾳ κურσώστας. 112. *Binii Concilia. I. Pars 1. P. 533*) და განვსაჯეთ მის წინააღმდეგ წარმოშობილი ერესები,“ ანუ კრებამ თავისი სიმბოლო ერესებს დაუბრისპირა. ე. ი. მამებმა, ნიკეის კრების სიმბოლოზე დაყრდნობით, თავად შეადგინეს სიმბოლო. შემდგომში ეკლესია ამ სიმბოლოს აშკარად განარჩევს ნიკეის სიმბოლოსაგან (IV მსოფლიო კრება);



სიმბოლოს დასაწყისი, სწავლება მამა ღმერთზე, ნიკეისა და კონსტანტინეპოლის მამებს ერთნაირი აქვთ, თუმცა სიტყვებში არსებობს უმნიშვნელო განსხვავება. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში ვკითხულობთ: „გვწამს ერთი ღმერთი, მამა ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი ცათა და ქუეყანისა, ხილულთა ყოველთა და არა ხილულთა.“ სიტყვები „ცა და მიწა“ (ὁὐρανὸν καὶ γῆν) ნიკეის სიმბოლოში არ ყოფილა. კონსტანტინეპოლის კრების მამებს მორწმუნეებისათვის ამ დოგმატის რაიმე არსებითი განმარტება არ მიუციათ უდავოდ იმის გამო, რომ ეკლესიაში მამა ღმერთზე დავა არ ყოფილა. გრიგოლ ღვთისმეტყველი პირდაპირ შენიშნავს: „უნდა ვისაუბროთ მამაზე, რომელსაც *საერთო თანხმობით* არ ესება არავინ, რომლებიც ბუნებითი გონებით ხელმძღვანელობენ (ერეტიკოსები).“<sup>437</sup>

ნიკეისა და კონსტანტინეპოლის სიმბოლოებში მოძღვრება ძე ღმერთზე, როგორც წმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასზე, სხვადასხვაგვარად არის გადმოცემული. ნიკეის სიმბოლოში იყო: „და ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღვთისა, მხოლოდღმობილი, მამისაგან შობილი, ანუ *მამის არსიდან, ღმერთი ღმერთისაგან*, ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღვთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი, არა ქმნილი, ერთარსი მამისა, რომლისაგან ყოველი შეიქმნა, *ვითარცა ცათა შინა, ეგრეცა ქუეყანასა ზედა*.“ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში ვკითხულობთ: „და ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღვთისა, მხოლოდღმობილი, მამისაგან შობილი *უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა*, ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღვთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი და არა ქმნილი, ერთარსი მამისა, რომლისაგან ყოველი შეიქმნა.“ (καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν σὺν τῷ θεῷ τὸν μόνονγενῆ, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, φῶς ἐκ φωτός, θηὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, ὃς ὁ τὰ πάντα ἐγένετο). ერთი შეხედვითაც კარგად ჩანს, რომ კონსტანტინეპოლის რედაქცია ნიკეის რედაქციაზე სრულია. ჩვენი აზრის დასადასტურებლად ვნახოთ რითი ხელმძღვანელობდნენ ნიკეის მამები, როდესაც ისინი ძე ღმერთთან დაკავშირებით ნიკეის

<sup>437</sup> Oratio in Aegyptiorum, adventum. Col. 249. PG 36; **Творения...III**, 134. 1-ое изд.;

სიმბოლოს ცვლიდნენ. უწინარეს ყოვლისა, კონსტანტინეპოლის მამებმა მოცემულ საკითხთან დაკავშირებით, ერთგვარად შეკვეცეს ნიკეის სიმბოლო, რაც აბსოლუტურად საფუძვლიანია. ასე მაგალითად, სიტყვები: „ღმერთი ღვთისაგან,“ რომელიც ნიკეის სიმბოლოში იყო დაწერილი, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში აღარ გვხვდება. ჩვენი აზრით, ეს მოხდა იმის გამო, რომ იმდენად, რამდენადაც სიმბოლოში უკვე იყო სიტყვები „ღმერთი ჭეშმარიტი ღვთისაგან ჭეშმარიტისა,“ ზემოთ მითითებული სიტყვების დაწერა უკვე ზედმეტი გახლდათ. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში ასევე აღარ გვხვდება ნიკეის სიმბოლოს სიტყვები: „ვითარცა ცათა შინა, ეგრეცა ქუეყანასა ზედა,“ რადგან უკვე ცხადად ითქვა: „... რომლისაგან (ძისაგან) ყოველი შეიქმნა.“ თუკი ყველაფერი მის მიერ შეიქმნა, ეს ნიშნავს ყველაფერს - რაც არის ცაში და მიწაზე, ანუ ეს ყველაფერი ძისაგან შეიქმნა. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში შეიმჩნევა მრავალსიტყვაობისაგან განრიდება. მთავარი შემოკლება ეხება სიტყვებს - „მამის არსისაგან.“ ეს სიტყვები ნიკეის სიმბოლოდან კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში არ გადასულა. რის გამო მოხდა ეს? პროფესორი ჩელცოვი მიუთითებს<sup>438</sup> ორ მიზეზზე: სიტყვები „მამის არსისაგან“ გამოტოვებულია, რადგან 1) მხოლოდ ერთი სიტყვა „ერთარსი“ ძე ღმერთის მამა ღმერთის ურთიერთმიმართების საჩვენებლად საკმარისი იყო; 2) სიტყვაზე „არსიდან“ მრავალს დაობდნენ, გაუკუღმართებულად იგებდნენ მას, რის გამოც, მისი ამოღებით კრება გამოხატავდა სურვილს, დასრულებულიყო დაგები. ორივე მიზეზი, რომლებსაც ავტორი ასახელებს, ჩვენ არასაკმარისად მიგვაჩნია. პირველ მათგანთან დაკავშირებით აღვნიშნავთ: ტერმინები „მამის არსიდან“ და „ერთარსი“ სრულებით არ არის იდენტური. აღნიშნულთაგან უკანასკნელის შენარჩუნება არ ამართლებს პირველის გამოკლებას; სიტყვები „შობილი მამის არსისაგან“ მიუთითებდა ძის წინარესამარადისო, ზედროულ მყოფობას, ხოლო სიტყვები „ერთარსი მამისა“ აღნიშნავდა მამისაგან შობილი ძის ერთ-ერთ თვისებას: ის ერთარსია მამისა - სიმბოლოს ხომ ეს ჰქონდა მიზნად -

<sup>438</sup> ЧелцовМ., проф. Древние формы Символа. С.65-67;

ჩამოეთვალა მამისაგან შობილი ძის თვისებები. ეს სიმბოლო მიუთითებდა, რომ ძე ღმერთი ჭეშმარიტია, შეუქმნელია, ერთარსია, შემოქმედია. პროფესორის მიერ წარმოდგენილ მეორე მიზეზთან დაკავშირებით შევნიშნავთ: თუკი კონსტანტინეპოლელი მამები გაუბრუნდნენ სიტყვებს „მამის არსისაგან“ იმის გამო, რომ ის ზოგიერთებისათვის დაბრკოლებას წარმოადგენდა, მაშინ იმავე მიზეზით მათ სიმბოლოდან უნდა ამოეღოთ სიტყვა „ერთარსიც“, რამეთუ დავა ორივე ტერმინთან დაკავშირებით წარმოებდა. ჩვენი აზრით სიმბოლოდან სიტყვების „მამის არსისაგან“ ამოღების მიზეზი სულ სხვა იყო. გამოთქმებს „შობილი მამისაგან“ ანუ მამის არსისაგან და „ერთარსი მამისა“ შეიძლება აღედგინა აზრი იმასთან დაკავშირებით, რომ ერთი მხრივ, მამისაგან ძე ღმერთის შობა და მეორე მხრივ, მისი მყოფობა გარკვეული თვისებებით, ერთი მეორეს მიყოლებით არსებული მომენტებია. ჯერ ძე იშვება მამის არსისაგან, ხოლო შემდგომ მას აქვს მამის, ამ ერთარსის გარკვეული თვისებები. ნიკეის სიმბოლოს შექმნა აღედგინა სწორედ ასეთი აზრები. სიტყვები „შობილი მამის არსისაგან“ იმგვარ წარმოდგენას ქმნიდა, რომ მარადიულად არსებობდა მომენტი, როცა ძე თითქოს გამოეყო, წარმოიშვა მამის არსისაგან, ხოლო სიტყვა „ერთარსი“ თითქოს მიუთითებდა შობის აქტის შემდეგ მამაში ძის მყოფობის თვისებას. მსგავსი აზრი უნდა გაქარწყლებულიყო. სწორედ ეს გააკეთეს კონსტანტინეპოლის კრების მამებმა. მათ ამოიღეს სიტყვები „მამის არსისაგან“ და შეცვალეს ის სხვა სიტყვებით: „მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა.“ ეს უკანასკნელი აქარწყლებდა ძის შობის დროის შესახებ ყოველგვარ წარმოდგენას. კონსტანტინეპოლის მამებთან ძის შობა და მყოფობა, ერთნაირად, წინარესამარადისოდ არის მოაზრებული და ისინი ერთმანეთისაგან დაუმორებელი და განუსხვავებელია. აი, მამათა მოსაზრებები, როდესაც მათ ამოიღეს სიტყვა „არსისაგან“ და ის შეცვალეს სიტყვებით: „უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა.“ მათ ნიკეის სიმბოლოს ენა უფრო დააზუსტეს. გამოთქმებს „შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა“ და „ერთარსი“, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში უნდა შეეყვანათ და

აეხსნათ ერთმანეთი. შეინარჩუნეს რა სიტყვა „ერთარსი,“ კონსტანტინეპოლის კრების მამებმა ქრისტიანული სამყაროს წინაშე განაცხადეს, რომ ისინი ეთანხმებოდნენ ნიკეის კრების მამებს და მათთან დაკავშირებით ყოველგვარი ეჭვი გააქარწყლეს.

კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში იესო ქრისტეზე, ძე ღმერთზე, როგორც ღმერთკაცზე სწავლება ნიკეის სიმბოლოსთან შედარებით სხვაგვარადაა გადმოცემული. ნიკეის სიმბოლოში იყო: „ჩვენთვის კაცთათვის და ჩვენისა ცხოვრებისათვის გარდამოხდა ზეცით და განხორციელდა სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა და განკაცდა, ჯვარს ეცვა ჩვენთვის პონტოელისა პილატეს ზე და ევნო და დაეფლა და აღდგა მესამესა დღესა მხვაგვსად წერილისა და ამადღდა ზეცად და მჯდომარე არს მარჯვენით მამისა და კვალად მომავალ არს დიდებით - განსჯად ცხოველთა და მკვდართა, რომლისა სუფევისა არა არს დასასრულ“ (Τὸν δὲ ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τῆς ἡμετέρας σωτηρίας κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα, σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ παθόντα καὶ ταφέντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφὰς καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς, καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς ὃν τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος). კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში ნიკეის სიმბოლოსაგან ღმერთკაცზე მოცემული სწავლების ყველა განსხვავება დაიყვანება იმაზე, რომ პირველს მიზნად აქვს დასახული შეძლებისდაგვარად ცხადად გამოხატოს ღმერთკაცის ხორციელი ბუნება. ამ კუთხით მოიაზრება სიტყვები: „სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა“ (მითითებულია ქრისტეს ზებუნებრივ, მაგრამ ადამიანად შობაზე); „რომელი ჩვენთვის ჯვარს ეცვა პონტოელისა პილატეს ზე, დაეფლა“ (ქრისტეს ჭეშმარიტად ადამიანური ტანჯვის ნიშნები); „მჯდომარე არს მარჯვენით მამისა,“ „მომავალ არს დიდებით“ (მითითებულია იმაზე, რომ ღმერთკაცი თავისი კაცობრივი ბუნებით მყოფობს ქვეყნად მოსვლის შემდეგაც; ამავე ბუნებით მოვა ქვეყნის განსასჯელად და მასთან ერთად იქნება სამარადუამოდ. სიმბოლო მიზნად ისახავს გააქარწყლოს ყოველგვარი ეჭვები,

რომელიც შეიძლება გულისხმობდეს ქრისტეს ადამიანური ბუნების მოჩვენებითობას თუ არარეალობას). არსებობს მრავალი საბუთი იმის დასამტკიცებლად, რომ მამებს თავიანთი ეს განსაზღვრება მარკელოსის<sup>439</sup> და აპოლინარის საწინააღმდეგოდ ჰქონდათ მიმართული. სიმბოლო რომ მარკელოსის მოძღვრების დამხობას ისახავდა მიზნად, იქიდანაც ჩანს, თუ როგორი მონდომებით ამტკიცებს ის აზრს იმასთან დაკავშირებით, რომ ღმერთკაცი პიროვნულად ყოველთვის განსხვავებულია მამისაგან („მჯღღმარე არს მარჯვენით მამისა,“ „რომლისა სუფევისა არა არს დასასრულ“). მამებს რომ აპოლინარის მოძღვრების დამხობა სურდათ, ეს 382 წლის კონსტანტინეპოლის კრების განსაზღვრებებში ჩანს, რომელიც ერთგვარი გაგრძელება გახლდათ ცოტა ხნის წინ შემდგარი მსოფლიო კრებისა.<sup>440</sup> ამ კრების მამები რომის პაპ დამასისადმი მიწერილ წერილში, სადაც II მსოფლიო კრების მოვლენებს აღწერდნენ, სხვათა შორის მიუთითებდნენ:<sup>441</sup> „ჩვენ შეურყენელად ვიცავთ უფლის განხორციელების სწავლებას: ვაღიარებთ სხეულის განგებულებას არა სულისა და გონების გარეშე, არათუ არასრულყოფილს, არამედ ვიდებთ სრულს ანუ იმას, რომ უწინარეს საუკუნეთა სრული სიტყვა ღვთისა უკანასკნელ ჟამს, ჩვენი ხსნისათვის, ხდება სრული კაცი.“<sup>442</sup>

გადავიდეთ II მსოფლიო კრების იმ სწავლებაზე, რომელიც სულიწმინდას ეხება. წმინდა სამების მესამე ჰიპოსტასზე ნიკეის სიმბოლოში უბრალოდ აღნიშნული იყო: „(გვწამს) სულიწმინდაც.“ სხვა რამეს ეხვდებით კონსტანტინეპოლის კრების მამებთან. მათთან ნათქვამია: „და სულიწმინდა, უფალი, ცხოველმყოფელი, რომელი მამისაგან გამოვალს, მამისა თანა და ძისა თანა თაყვანისიცემების და იდიდების, რომელი იტყოდა წინასწარ-

<sup>439</sup> *Hefele*. Op. cit. Bd. II. S. 11;

<sup>440</sup> *Ibid.* S. 37;

<sup>441</sup> *Theodoret*. V, 9; ჩვენს ამ მოსაზრებას ეთანხმება *Hefele*. Op. cit. Bd. II. S. 11; *Caspari*. Quellen zur Geschichte d. Taufsymbols und d. Glaubensregel. 1866-1875. Bd. I. S. 40, 136; Bd. III. S. 46;

<sup>442</sup> ნიკეის სიმბოლოსაგან განსხვავებული სხვა ახალი შტრიხები, რომლებითაც II მსოფლიო კრების მამები აღწერენ ღმერთკაცს, საკმაოდ უმნიშვნელოა;

მეტყველთა მიერ“ (Καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον, τὸ κύριον ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ σὺν συμπροστυσίμειον καὶ συσδιόξασόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν).

სულიწმინდის შესახებ სწავლება, რომელიც აქ არის მოცემული, მთლიანად გეხვედება ნიკეის კრების ეპოქის ეკლესიის მამებთან. მაგალითად, წმინდა სამების მესამე ჰიპოსტასს „წმინდას“ უწოდებს გრიგოლ ნოსელი: „სულიწმინდა წმინდაა ბუნებითად (τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον κατὰ φύσιν) ისევე, როგორც მამა ბუნებითად წმინდაა და მსგავსადვე - მხოლოდშობილიც.“<sup>443</sup> სულიწმინდას უფლად (κύριος) სახელდება ბასილი დიდი.<sup>444</sup> გრიგოლ ნოსელი იმავე მოსაზრებით ბრძანებს: „ცოცხალი და არსობრივი და ჰიპოსტასურად თვითუფლებრივი არის სულიწმინდა.“<sup>445</sup> ბასილი დიდი ქადაგებს „ცხოველმყოფელი“ სულის შესახებ. ამ სწავლების გადმოცემისას, იგი ბრძანებს: „სული განაცხოველებს (ζωοποιεῖ) ცხოველმყოფელ სრულ ღმერთთან და სიცოცხლის მომნიჭებელ ძესთან ერთად.“<sup>446</sup> სულიწმინდის მამისაგან გამომავლობაზე ცხადად ასწავლის გრიგოლ ღვთისმეტყველი. იგი ბრძანებს: „ჩვენთვის მოცემულ ზღვარს გადაუსვლელად, ვასწავლით უშობელს, შობილსა და მამისაგან გამომავალს (τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον), მაგრამ როდის ხდება ეს გამოსვლა? თვით ამ როდისზე უწინარესად; უფრო თამამად რომ ვთქვა, მაშინვე, როგორც კი არის მამა.“<sup>447</sup> „მამისა თანა და ძისა თანა თაყვანის იცემების და იდიდების“ - მამისა და ძის თანასწორი თაყვანისსაცემელი და მათთან თანადიდებულის სულიწმინდის შესახებ წმინდა მამები მთელი დამაჯერებლობით ასწავლიდნენ. ათანასე წერდა: „სული თანაგანიდიდება მამასთან და ძესთან ერთად“ (τὸ συσδιόξασόμενον πατρὶ καὶ σὺν); „ჭეშმარიტი თაყვანისმცემლები თაყვანს სცემენ მამას, მაგრამ თაყვანს სცემენ მას სულითა და ჭეშმარიტებით, ანუ აღიარებენ მასში ძესა

<sup>443</sup> De Spiritu Sancto contra macedonianos. Col. 1228. PG 45; **Творения** . . . VII, 52;

<sup>444</sup> Contra Eunomium. Lib. IV. Col. 732. PG 29; **Творения** . . . III, 196;

<sup>445</sup> De Spiritu Sancto contra macedonianos. Col. 1321; **Творения** . . . VII, 43;

<sup>446</sup> Lib. de Spiritu S. Col. 172. PG 32; **Творения** . . . VII, 43;

<sup>447</sup> Oratio III Theologica. Col. 76 77. PG 36; **Творения** . . . VII, 43;

და სულს.<sup>448</sup> ბასილი დიდი ბრძანებს: „ძეს ვაღიარებთ, როგორც მამისა და სულიწმინდის ერთარსს და მათთან ერთად თაყვანის საცემელს.“<sup>449</sup> გრიგოლ ნოსელი სვამს კითხვას: „განეყოფა ოდესმე ძეს სული ისე, რომ მამის თაყვანისცემისას არ მოიაზრობოდე ძისა და სულის თაყვანისცემაც?“ (συναριθμησθαι και τιν πατέρατος τῆς προυσκήσεως).<sup>450</sup> სიტყვები იმასთან დაკავშირებით, რომ სულიწმინდა წინასწარმეტყველთა პირით მეტყველებს, წმინდა მამებთან საკმაოდ ხშირად გვხვდება.

კონსტანტინეპოლის კრებაზე სულიწმინდის შესახებ სწავლებას უდავოდ იმის გამო შეეხნენ, რომ წმინდა სამების მესამე ჰიპოსტასთან დაკავშირებით დაუსრულებელი არამართებული მოსაზრებების გამოთქმებს ბოლო მოღებოდა. სიმბოლოს ეს წევრი მარკელოსის სწავლებათა წინააღმდეგ უნდა ყოფილიყო შემუშავებული, რომელიც არ აღიარებდა სულიწმინდის ჰიპოსტასურ მყოფობას. მართებული არ იქნება, თუკი ვიტყვით, რომ სიმბოლოს ეს სწავლება მაკედონიანელთა წინააღმდეგ იყო მიმართული. მართალია, ისინი II მსოფლიო კრებაზე მოწვეულნი იყვნენ, თუმცა, სიტყვაც არ დაუძრავთ სულიწმინდაზე.

ერთი შეხედვით, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში სწავლება სულიწმინდის შესახებ, არასრულია. აქ სულიწმინდასთან მიმართებაში ვერ ვხვდებით სიტყვა „ღმერთს.“ ჩვენ არ ვიცით, იყო თუ არა ეკლესიაში რაიმე სახის უსაფუძვლო ეჭვები სიმბოლოს ავტორებთან დაკავშირებით. ცნობილია, რომ 382 წლის კონსტანტინეპოლის კრებამ, რომელიც 381 წლის მსოფლიო კრების ერთგვარ გაგრძელებას წარმოადგენდა, სწავლება სულიწმინდის ღმერთობის შესახებ მთელი სიცხადითა და სისრულით გადმოსცა, რითაც სულიწმინდასთან დაკავშირებით კონსტანტინეპოლის სიმბოლო განმარტა. აი, 382 წლის კონსტანტინეპოლის კრების მამათა სიტყვები: „უძველესი რწმენა გვასწავლის, გვწამდეს სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმინდისათა, ანუ გვწამდეს ღმერთება, ძალა და ერთარსებობა

<sup>448</sup> Epist. I ad Serapionem. Col. 601, 608; **Творения** . . . VII, 50, 54;

<sup>449</sup> Epist. (90) ad occidentales. PG. 32; **Творения** . . . VI, 212;

<sup>450</sup> De Spiritu S. contra macedon. Col. 1332; **Творения** . . . VII, 55;



მამისა და ძისა და სულისა წმინდისა (ὁὐσίας μᾶζ τὸν πατέρα καὶ υἱὸν καὶ τὸν ἅγιον πνεῦματος), გეწამდეს თანადიდებული ღირსება (ὁμοῦσμου τῆς ἄξιας) და თანამარადიული მეუფება სამი სრული ჰიპოსტასისა ან სამი სრული პირისა.<sup>4451</sup> ამგვარად, სულიწმინდის შესახებ სწავლება, როგორც სამების ჭეშმარიტი ღვთაებრივი ჰიპოსტასისა, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს კუთვნილებაა.<sup>4452</sup>

რა ვითარებაში მოხდა კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს შედგენა? რომელი სკოლის გავლენა იგრძნობოდა - ალექსანდრიულისა თუ ანტიოქიურისა? არც კი დავაყოვნებთ, ისე ვუპასუხებთ: ანტიოქიურისა.<sup>4453</sup> რის გამო უნდა მივიჩნევდეთ ასე? უწინარეს ყოვლისა, თვითონ იდეა ახალი სიმბოლოს შედგენისა მხოლოდ ანტიოქიური საღვთისმეტყველო სკოლის წარმომადგენელს შეიძლებოდა გაჩენოდა. გავისხენოთ ათანასე დიდის სიტყვები ნიკეის სიმბოლოს სამარადჟამოდ კმარობასა და უცვალებლობასთან დაკავშირებით. ამ აზრით იყო განმსჭვალული და ერთმანეთთან დაკავშირებული ალექსანდრიის საღვთისმეტყველო სკოლის ყველა წარმომადგენელი. სხვაგვარად უყურებდნენ საქმეს ანტიოქიელი ღვთისმეტყველები. ქრისტიანული დოგმატიკის გადმოცემის თვალსაზრისით, მათთვის ნიკეის სიმბოლო საბოლოო არ ყოფილა. ახალი სიმბოლოების შედგენისას დროის მოთხოვნები მათთვის მნიშვნელოვან მიზეზს წარმოადგენდა და ახალი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის შედგენა გამართლებული იყო. თუკი ყურადღებას მივაქცევთ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს შინაარსს, შევნიშნავთ, რომ ის ანტიოქიური საღვთისმეტყველო მიმდინარეობის ნიშნითაა აღბეჭდილი. როგორც აღვნიშნეთ, სიმბოლოში ძე ღმერთთან დაკავშირებული სწავლება მარკელოსისა და აპოლინარის წინააღმდეგ იყო მიმართული. ეს უკანასკნელნი კი ქრისტიანობის უსაშინლეს მტრებად სწორედ ანტიოქიაში იყვნენ მიჩნეულნი; ალექსანდრიული ღვთისმეტყველების

<sup>4451</sup> *Theod.* V, 9. Col. 1216;

<sup>4452</sup> კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს სწავლების სხვა პუნქტებზე საუბარი ჩვენი პროგრამით არ არის გათვალისწინებული;

<sup>4453</sup> თუკი ჩვენი მოსაზრება თავიდან თვითნებური ჩანს, ვიმედოვნებთ, რომ ჩვენი გამოკვლევის შემდეგ ფურცლებზე ის უფრო საფუძვლიანი გახდება;

მიმდევართა წრეში კი მათ ასე მკაცრად არ უყურებდნენ. გარდა ამისა, თუკი ნიკეის სიმბოლოდან ამოღებულია სიტყვები „მამის არსისაგან,“ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამას მხოლოდ ანტიოქიური საღვთისმეტყველო მიმართულების მიმდევრები გააკეთებდნენ. ნიკეის სიმბოლოში ეს სიტყვები მხოლოდ მათში იწვევდა ცხარე და დაუსრულებელ დავას; მხოლოდ მათ წიაღში ისმოდა გამუდმებული პროტესტი აღნიშნული სიტყვების წინააღმდეგ. ალექსანდრიელებს არ შეეძლოთ უარი ეთქვათ ამ სიტყვებზე.<sup>454</sup> რადგან ისინი წმ. ათანასეს იმ თხზულებასაც იღებდნენ, სადაც უდიდესი შემართებით იყო დაცული ეს ტერმინი. საბოლოოდ, კონსტანტინეპოლის კრება, თავისი საქმიანობისას, სხვა კრებებთან შედარებით, მეტწილად ეყრდნობოდა 378 წლის ანტიოქიის კრებას, რომლის შესახებაც, სამწუხაროდ, საკმაოდ მწირი ცნობები გავგაჩნია.<sup>455</sup> თუმცა მასზე, 382 წლის კონსტანტინეპოლის კრების მამები საუბრობენ, როგორც ავტორიტეტულ კრებაზე და კონსტანტინეპოლის მსოფლიო კრების თანასწორზე.<sup>456</sup> ამასთან დაკავშირებით ჩვენ უნდა წარმოვაჩინოთ ორი კრიტიკული მოსაზრება: 1) საეკლესიო ისტორიკოსის კალისტეს მითითებით, რაც ერთადერთ მოწმობას წარმოადგენს, სიმბოლოს შედგენაზე ყველაზე დიდი გავლენა ჰქონდა გრიგოლ ნოსელს;<sup>457</sup> ის კი ალექსანდრიელი გახლდათ.<sup>458</sup> 2) მთელ სიმბოლოში, განსაკუთრებით კი

<sup>454</sup> მართალია, სოკრატესთან (III, 7) ვხვდებით ცნობას იმასთან დაკავშირებით, რომ თითქოს 362 წლის ალექსანდრიის კრებამ დაადგინა, წმინდა სამების პირებთან მიმართებაში აღარ გამოყენებულიყო სიტყვა „არსი,“ მაგრამ, ჰეფელეს სამართლიანი შენიშვნით (Bd. I. S. 727), ეს ცნობა მოკლე-ბულია ყოველგვარ საფუძველს;

<sup>455</sup> *Арх. Порфирии. Св. Григорий Ниский. С. 24 (Прибав. к твор. св. Отцов. Т. 20); Hefele. Op. cit. Bd. I. S. 743;*

<sup>456</sup> *Theodoret. V., Col. 1216;* უნდა აღინიშნოს, რომ სიტყვები: „მსგავსად წერილისა,“ რომელიც გვხვდება კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში, კასპარის მითითებით ანტიოქიის ოლქიდან გამოსულ სიმბოლოთა მახასიათებელს წარმოადგენს (Quellen... III, 73).

<sup>457</sup> *Nicephorus Callistus; Hist. eccles. Lib. XII. Cap. 13; Ep. Иоанн. История Вселенских соборов. С. 118;*

<sup>458</sup> იგულისხმება ის, რომ წმინდა გრიგოლ ნოსელი ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო სკოლის მიმდევარი იყო - რედ;

სულიწმინდის შესახებ სწავლებაში, აშკარად იგრძნობა ალექსანდრიელ ღვთისმეტყველთა იდეები, რაც ჩვენ ზემოთ კიდევაც დაკავშირებით, როდესაც სიმბოლოში სულიწმინდის შესახებ სწავლება შევადარეთ ამავე სწავლებასთან, რომელიც ათანასეს, ბასილი დიდისა და სხვა ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველების მიმდევართა ნაშრომებში ფიქსირდება. პირველ უარყოფასთან დაკავშირებით ვიტყვით, რომ ჩვენ ვერ დაუფჯერებთ XIV საუკუნის მწერალ კალისტეს. ამ შემთხვევაში მას არც მეცნიერება ენდობა.<sup>459</sup> ჩვენი აზრით, გრიგოლ ნოსელი არ იყო ისეთი პიროვნება, რომელსაც შეეძლო ეხელმძღვანელა მრავალრიცხოვან ეპისკოპოსთა შეკრებისათვის. ამ მისიის შესრულება გრიგოლ ღვთისმეტყველის ძალებსაც აღემატებოდა და ეს მით უფრო შეუძლებელი იყო გრიგოლ ნოსელისათვის. გრიგოლ ნოსელის ხასიათის შესახებ საუბრობს მისი ძმა, ბასილი დიდი. ეს უკანასკნელი საყვედურობს გრიგოლს „მიაშიტობისათვის“,<sup>460</sup> მას ეკლესიის მართვისათვის ვარგისად არ მიიჩნევს და აღნიშნავს: „მის შესახებ ვიცი, რომ აბსოლუტურად გამოუცდელია საეკლესიო საქმეებში.“<sup>461</sup> საკმარისი არ იყო, გქონოდა ორატორული ნიჭი, ყოფილიყავი უშესანიშნავესი მწერალი, ღვთისმეტყველი და გქონოდა უდიდესი ადამიანური ზნეობრივი თვისებები. აუცილებელი იყო ასევე გქონოდა ავტორიტეტი, ძალა, გცოდნოდა, როგორ მიგემართა საქმე დასახული მიზნისაკენ. ეს თვისებები ვერ ექნებოდა „გამოუცდელსა“ და „მიაშიტ“ გრიგოლს. მეორე კრიტიკაზე პასუხი მარტივია: II მსოფლიო კრების დროს ანტიოქიური საღვთისმეტყველო მიმართულება გულისხმობდა არა მისი წარმომადგენლების დოგმატურ მოსაზრებათა განსხვავებულობას იმავე საკითხებზე ალექსანდრიელ ღვთისმეტყველთა პოზიციებისაგან, არამედ უფრო ფიქსირდებოდა სულიერი მის-

<sup>459</sup> ნეანდერი გაუბედავად აღნიშნავს, რომ „სავარაუდოდ,“ გრიგოლ ნოსელი გაველენას ახდენდა II მსოფლიო კრების დოგმატურ მუშაობაზე (Neander. Ibid. Op. cit. Bd. I. S. 645). ჰეფელე კალისტეს მოწმობას პირდაპირ, არასანდოდ მიიჩნევს (Hefele. Op. cit. Bd. II. S. 10).

<sup>460</sup> Epist. (100) ad Eusebium, episc. Samosaturum. Ibid.; **Творения** . . . VI, 238;

<sup>461</sup> Epist. (215) ad Dorotheum presbyt.; **Творения** . . . VII, 100;

წრაფვების განსხვავებულობა.<sup>462</sup> ანტიოქიელთა და ალექსანდრიელთა დოგმატიკა ამ პერიოდში არსობრივად არ განირჩეოდა ერთმანეთისაგან. მათ ერთნაირი დოგმატური შეხედულებები ჰქონდათ. ათანასე და ბასილი დიდი თავიანთი საღვთისმეტყველო სწავლებებით ანტიოქიელებისათვის ისეთივე დამცველები იყვნენ ჭეშმარიტებისა, როგორც - ალექსანდრიული მიმართულების ყველა მიმდევრისათვის. კონსტანტინეპოლის კრება უდავოდ ისე ფიქრობდა, როგორც ათანასე, ბასილი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, გრიგოლ ნოსელი. სრულიად უეჭველია ის, რომ ეკლესიის ამ მნათობთა სწავლება საფუძვლად დაედო კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს განსაზღვრებას.

სიმბოლოს შედგენით სრულდება II მსოფლიო კრების დოგმატური მუშაობა. თუმცა, ისტორიისათვის ცნობილია, რომ კრებაზე ბევრი სხვა საკითხიც იყო განხილული. ახლა შეგვხვებით ფაქტებს, რომლებიც წარმოაჩენს კრების საქმიანობის სხვა მხარეს. ჩვენ ვიმედოვნებთ, რომ მასში ვიპოვით მეტ-ნაკლებად ცხად საბუთს იმ მოსაზრების დასამტკიცებლად, რომ კონსტანტინეპოლის კრება ანტიოქიური საღვთისმეტყველო მიმართულების გამომხატველი იყო. ამ ამოცანის შესრულებას მით უფრო დიდი სურვილით შევუდგებით, რომ აღნიშნული კუთხით არავის განუხილავს კონსტანტინეპოლის მსოფლიო კრება. ამასთან, გვსურს მოვერიდოთ მრავალსიტყვაობას, რამდენადაც ამისი საშუალება გვექნება.

ჩვენი აზრით, კრების მუშაობაში ყურადღებას იქცევს: 1) კრებაზე მაკედონიანელთა გამოჩენა; 2) დავა პავლინესთან დაკავშირებით; 3) გრიგოლ ღვთისმეტყველის მდგომარეობა კრებაზე და კრების მიმდინარეობისას მისი საბოლოო წასვლა კონსტანტინეპოლიდან.

რის გამო და რა მიზნით ჩნდებიან მაკედონიანელები კრებაზე? იმისათვის, რომ ამ კითხვას ვუპასუხოთ, აუცილებელია, ცოტათი მაინც გავეცნოთ მაკედონიანელთა ისტორიას II მსოფლიო კრებამდე.

ჩვენთვის ცნობილია მაკედონიანელთა სწავლება (,ქე ღვთისა

---

<sup>462</sup> ამის შესახებ იხ. III თავის დასასრული;

მსგავსია მამისა,“ „სულიწმინდა ქმნილებაა“). ისინი მრავალრიცხოვანნი იყვნენ და გაბნეულნი იყვნენ მთელს კონსტანტინეპოლში, ბითონიაში, თრაკიაში, ისავრიასა და სხვაგანაც.<sup>463</sup> ანუ ისინი მოქმედებდნენ იქ, სადაც მძლავრად მოიკიდა ფეხი არიოზელობამ, ანტიოქიურმა მიმდინარეობამ. არიოზელთა ბანაკში წარმოებულნი დაუსრულებელი განხეთქილებების შედეგად მაკედონიანელებმა გადაწყვიტეს მიეღოთ ტერმინი „ერთარსი“ და შეერთებოდნენ ეკლესიას. ამ მიზნით ისინი მართავენ კრებებს და რომში პაპ ლიბერიუსთან აგზავნიან ელჩებს. მათ პაპისათვის უნდა წარედგინათ სიგელი, სადაც გამოთქმული იქნებოდა სურვილი ეკლესიასთან შეერთებისა. პაპმა მიიღო დელეგაცია და მაკედონიანელები საეკლესიო ერთობაში მიღებულ იქნენ. პაპთან წარდგენილ სიგელში ისინი წერდნენ: „გვიპყრია და ვიცავთ რწმენას, ნიკეის კრებაზე დამტკიცებულს, რომელიც დღემდე შეურყვნელად და წმინდად არსებობს.“ სიგელს თან ერთვოდა ნიკეის სიმბოლო. „ერთარსთან“ დაკავშირებით ისინი სიტყვიერად ეუბნებოდნენ ლიბერიუსს, რომ ამ ტერმინის ქვეშ ისინი მსგავსარსს იაზრებდნენ. ისტორიკოსებს თუ ვენდობით, ამ განცხადებას ლიბერიუსის პროტესტი არ მოჰყოლია. თავის მხრივ, პაპმა მაკედონიანელებს გადასცა სიგელი, რაც მათ უკან ჩამოიტანეს. ამ სიგელში მაკედონიანელებს „რწმენის მნათობები“ (τῶν τῆς πίστεως φάτις προστάταις) ეწოდებათ. იმავე სიგელში პაპი სისარულით აღნიშნავს იმას, რომ მაკედონიანელები ნიკეის აღმსარებლობას დაუბრუნდნენ.<sup>464</sup> მაკედონიანელთა უნია მართლმადიდებლებთან მყარი არ ყოფილა. მოგვიანებით, გარკვეულ მიზეზთა გამო, მათ კვლავ უარყვეს ტერმინი „ერთარსი“ და მთლიანად ნიკეის სიმბოლო. თუმცა, ეს ყველას არ ეხება.<sup>465</sup> ამგვარი ვითარება სუფევდა მაკედონიანელთა გარშემო II მსოფლიო კრებამდე. კრების მამებმა ისინი მოიწვიეს, რათა მათთან ერთად ემსჯელათ. მამების მიზანი იყო, ისინი კვლავ დაებრუნებინათ ეკლესიაში. მეტად სავარაუდლოა, რომ მაკედონიანელთა

<sup>463</sup> *Socrat.* IV, 4, 12; *Sozom.* IV, 10;

<sup>464</sup> *Socrat.* IV, 12; *Sozom.* VI, 10-11;

<sup>465</sup> *Socrat.* V, 4;

იმედის მომცემი წარსულის გათვალისწინებით, მოსაზრებათა თანხვედრის შემთხვევაში, მათთან საეკლესიო ერთობა აღედგინათ. ამ თვალსაზრისით სოძომენე მაკედონიანელებზე აღნიშნავს, რომ ისინი „სარწმუნოებაზე თავიანთი მოსაზრებებით“ კრების წევრებისაგან „მცირედით განსხვავდებოდნენ,“ რის გამოც ისინი კრებაზე მიიწვიეს. მაკედონიანელების მოსაზრებათა სიახლოვე კრების მამათა პოზიციებთან, ამ უკანასკნელთ იმის იმედს აძლევდა, რომ მათ დარიგებებს, შეგონებებსა თუ მითითებებს ერეტიკოსები გულისყურით მოისმენდნენ. თუმცა, კრების მამებს იმედები არ გაუმართლდათ. სავარაუდოდ, მაკედონიანელები კრების მამებს ყველაფერში ეთანხმებოდნენ, გარდა ტერმინ „ერთარსის“ მიღებისა.<sup>466</sup> თავიანთ ამ პოზიციას ერეტიკოსები ჯიუტად იცავდნენ.<sup>467</sup> კრებაზე მისულ მაკედონიანელ ეპისკო-

<sup>466</sup> მაკედონიანელები რომ კრებას სარწმუნოების სხვა საკითხებში ეთანხმებოდნენ, ჩვენი აზრით, ამას კარგად ადასტურებს ის ფაქტი, რომ მათთან საუბრისას სიტყვაც არ დაძრულა სულიწმინდის შესახებ. თუკი ყველა არა, ყოველ შემთხვევაში, გარკვეული ნაწილი, რომლებიც კრებაზე მისულიყვნენ, უნდა ვივარაუდოთ, რომ სწავლებას სულიწმინდის შესახებ მამების მსგავსად, ანუ მართებულად, მართლმადიდებლური თვალსაზრისით იზიარებდნენ. ამასთან, გაგრძელებული მოსაზრება იმასთან დაკავშირებით, რომ II მსოფლიო კრება მაკედონიანელთა წინააღმდეგ იყო მოწვეული, რომლებიც სულიწმინდის შესახებ არამართებულად ასწავლიდნენ, ყოველად უსაფუძვლოა. ეს მოსაზრება შემდეგი გარემოებათა გამო წამოტივტივდა: 1) საეკლესიო ისტორიკოსთაგან ცნობილია, რომ კრებაზე გამოჩნდნენ მაკედონიანელებიც და ეს ფაქტი კრების მოწვევის საბაბად იქნა დანახული; 2) მოგვიანებით ეკლესიაში გაჩნდა აზრი: II მსოფლიო საეკლესიო კრებისათვის მიეწერათ რაიმე კონკრეტული ამოცანა, მსგავსად I მსოფლიო კრებისა. იმდენად, რამდენადაც კრების ოქმთაგან ყველაზე თვალში საცემი სულიწმინდის შესახებ სწავლების გადმოცემა იყო, ამიტომ II მსოფლიო კრების მოწვევის მიზეზების ძებნა მაკედონიანელთა არსებობაში დაიწვეს (*Евagriй. Церк. истор. I, I; Деян. Вселен. соборов в русск. перев. Т. IV, 1-ое изд.*). ძველ საეკლესიო ისტორიკოსთა ცხადი მოწმობით, კრება მოწვეული იყო ნიკეის კრების სწავლების დასამტკიცებლად (*Sozom. VII, 7.*) და საერთოდ, ერესთა წინააღმდეგ (*II Вселен. соб., пр. 1-ое*); მაკედონიანელთა საკითხი კი მეორეხარისხოვანი იყო;

<sup>467</sup> თუმცა, კრების მცდელობა, შეეერთებინა მაკედონიანელები ეკლესიასთან, ამოუღწივდა, ძველ საეკლესიო ისტორიკოსებთან მაინც შესაძლებელია მოინახოს მრავალი სასიხარულო ცნობა იმასთან დაკავშირე-

პოსტა რიცხვი დიდი იყო: 36 პირი. სავარაუდოდ, ისინი სპეციალურად შეკრიბეს ახლო მდებარე ქვეყნებიდან.<sup>468</sup>

შევუდგეთ II მსოფლიო კრებაზე ეპისკოპოს პავლინეს საქმის განხილვას. სამოციანი წლების დასაწყისში ანტიოქიაში ერთდროულად მოღვაწეობდა ორი ეპისკოპოსი. ისინი აქაური ეკლესიის სამწყსოს ორად ჰყოფდნენ და თითოეული მათგანი განაგებდა თავის ნაწილს. ესენი იყვნენ მელეტი და პავლინე. ორივე მათგანს მომხრეებისა თუ მოწინააღმდეგეების ჯგუფი მკაცრად განსაზღვრული ჰქონდათ.<sup>469</sup> ერთის მეგობარი მეორესათვის მტერი იყო და პირიქით. პავლინეს ალექსანდრიელთა მხარე ეჭირა. ნიკეის სიმბოლოს მომხრეები მისდამი კეთილგანწყობილი იყვნენ. ის ძალზე ახლოს იყო ათანასე დიდთან. ეს უკანასკნელი პავლინეს თავის საყვარელ ადამიანს უწოდებდა. პავლინეს მეგობარი ასევე იყო ნიკეის კრების ცნობილი დამცველი ჰოსია კორდუბელი. მათ მეგობრობაზე საუბრობს სოძომენე.<sup>470</sup> პავლინე ეპისკოპოსად დაადგინა დასავლეთიდან ჩამოსულმა ლეუციფერიუსმა,<sup>471</sup> სარდიკიის კუნძულის ეპისკოპოსმა. როგორც დასავლელი ეპისკოპოსის მიერ დადგენილი, პავლინე ყოველთვის უკავშირდებოდა დასავლეთს. პავლინეს მომხრეებს დასავლეთიდან მოჰქონდათ რაღაც წერილები, რომლებიც სავარაუდოდ პაპის მიერ იყო დაწერილი, სადაც აღნიშნული იყო, რომ ანტიოქიაში ეპისკოპოსობა მხოლოდ პავლინეს ეკუთვნოდა.<sup>472</sup> პავლინეს ანტიოქიაში ქრისტიანთა მცირე ნაწილი უჭერდა

ბით, რომ II მსოფლიო კრებამ დადებითი ზეგავლენა მოახდინა არიოზელთაგან უკანასკნელებზე. კრების შედგომ არიოზელები ხშირად მიუღი კრებულთ უბრუნდებოდნენ მართლმადიდებლობას. იხ.: *Socrat.* V, 10 ad fin V, 23; *Sozom.* VIII, 1;

<sup>468</sup> *Socrat.* V, 8; *Sozom.* VII, 7;

<sup>469</sup> მელეტისა და პავლინესთან დაკავშირებული დავა არ ყოფილა შემთხვევითი და ნაკლებ მნიშვნელოვანი; გრიგოლ ღვთისმეტყველის მოწმობით, მათ მიერ „ყველაფერი მოძრაობაში მოდიოდა, ყველაფერი შეიძრა.“ დავის ფესვები საკმაოდ ღრმად მიდიოდა. იხ. მისი თხზულება: *Carmen de se ipso, de vita sua.* Col. 797. PG. 37; **Творения** . . . VI, 27;

<sup>470</sup> *Tomus ad Antiochenos.* Col. 797; **Творения** . . . III, 190;

<sup>471</sup> *Socrat.* III, 6; ეს მოხდა 362 წელს;

<sup>472</sup> *Basilii.* Epist. (214) ad Terentium. Comit. Col. 785; **Творения** . . . VII, 96;



მხარს.<sup>473</sup> მიუხედავად ამისა, ის გამოყოფილი კრებული იყო. ჩანს, პავლინეს სწავლება მკაცრად მართლმადიდებლური გახლდათ.<sup>474</sup> თუმცა, ეს მის მოწინააღმდეგეებს ხელს არ უშლიდა, მისთვის საბელიოზელობასა და მარკიანელობაში დაედოთ ბრალი. მოგვიანებით, II მსოფლიო კრების შემდგომ, ფლავიანე პრესვიტერობისას ამხედდა პავლინეს ღვთის ჰიპოსტასთა ერთმანეთისაგან გარჩევის დარღვევაში. თეოდორიტე წერს: „ბრძენმა ფლავიანემ მიმართა პავლინეს და უთხრა: თუკი შენ, გეთაყვა, დამასის (პაპის) დაპირებას უფროსილდები, მაშინ პირდაპირ გვიჩვენე დოგმატთა მსგავსება. დამასი, აღიარებს რა ღმერთის სამებობას, ცხადად ქადაგებს სამ ჰიპოსტასზე; შენ კი, პირიქით - ჰიპოსტასთა სამებობას უარყოფ.“ „ამგვარი მხილებით, - შენიშნავს ისტორიკოსი, - ფლავიანემ აიძულა პავლინე გაჩუმებულიყო.“<sup>475</sup> აი, პავლინეს მეგობრები და მოწინააღმდეგეები! ანტიოქიაში ის წინააღმდეგობებს ხვდება, რომსა და ალექსანდრიაში კი, პირიქით, პოულობს მხარდაჭერას. ანტიოქიის კათედრაზე პავლინესთან ერთად მელეტიც მოღვაწეობდა. თავდაპირველად მელეტი არიანელობით იყო დასწავლებული.<sup>476</sup> ის ნელ-ნელა უბრუნდება მართლმადიდებლობას და II მსოფლიო კრებისას სრულიად მართლმადიდებელია. სელევკიის კრებაზე მან ხელი მოაწერა არიანულ აღმსარებლობას, რის გამოც არიოზელებმა მას ანტიოქიის ეკლესიის მაღალი კათედრა ჩააბარეს. მათ იმედი ჰქონდათ, რომ ანტიოქიაში დასაყრდენი ექნებოდათ.<sup>477</sup> მელეტიში იღვიძებს სურვილი ნიკეის სიმბოლოს დამცველებთან დაახლოებისა. 633 წლის ანტიოქიის კრებაზე, რომელსაც თავად მელეტი ხელმძღვანელობდა, მრავალმა არიოზელმა მიიღო ნიკეის სიმბოლო. თუმცა, ამ დროისათვის მელეტი არ გახლდათ მართლმადიდებელი, ამ სი-

<sup>473</sup> *Socrat.* III, 9 et annot;

<sup>474</sup> *Athanasii* Tomus ad Antiochenos. Col. 809; **Творения** . . . III, 197-198;

<sup>475</sup> *Theodoret.* V, 3;

<sup>476</sup> მელეტისა და მის მომხრეებს აბრალებდნენ ღვთის სამი ჰიპოსტასის ზომაზე მეტ გაყოფადობას. იხ.: *Горский. Жизнь св. Афанасия.* С. 150; *Athanasii* Tomus ad Antiochenos. Col. 801; **Творения** . . . III, 192; ასევე იხ.: *Gregor. Theolog.* De vita sua. Col. 1135; **Творения** . . . VI, 52;

<sup>477</sup> *Ibid.*; *Theodoret.* II, 27;

ტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, რადგან კრების გრაგნილში ტერმინი „ერთარსი“ არამართებულად იყო განმარტებული, რომლის მიხედვითაც „ერთარსი“ ნიშნავდა „მამის მსგავსარსს,“ რაც იყო ნახევრადარიანული მოსაზრება. კრება სიტყვა „არსსაც“ ეჭვით უყურებდა.<sup>478</sup> მოგვიანებით მელეტი სრულიად თავისუფლდება არიანული მოსაზრებებისაგან. ბასილი დიდი მელეტის უახლოესი მეგობარი ხდება და ამით მელეტის მიმართ ქრება ყოველგვარი ეჭვი. ამგვარად, დოგმატური თვალსაზრისით, მელეტი განისწავლება სკოლაში, რომელსაც მაშინ მრავალი არიანელი გადიოდა. დაიწყო მტკიცე არიანელობით და დაასრულა აბსოლუტური მართლმადიდებლობით. მნიშვნელოვანია ის, რომ ანტიოქიის ყველა ეპისკოპოსის მსგავსად, მელეტიც გაურბის აპოლინარისტან ურთიერთობას. პავლინესა და მელეტის მიმდევრებს ერთმანეთთან საეკლესიო კავშირი არ ჰქონდათ.<sup>479</sup> მელეტი ცნობილი იყო სირიისა და მცირე აზიის ეკლესიებში და აქ მას დიდ პატივს მიაგებდნენ. ბასილი დიდის მოწმობით მელეტის ანტიოქიის ეპისკოპოსად აღიარებდა „მთელი აღმოსავლეთი“ და მას ყველა პატივს სცემდა, როგორც „რწმენაში უძვიკვლოსა და ცხოვრებაში შეუდარებელს.“<sup>480</sup> სხვაგვარი ვითარებაა რომსა და ალექსანდრიაში: აქ მელეტი პირდაპირ ერეტიკოსად მიიჩნეოდა. პაპები წყველიდნენ მას, ხოლო ალექსანდრიაში არავის სურდა მასთან ურთიერთობა.<sup>481</sup>

მელეტის II მსოფლიო კრებაზე უდავოდ მოწინავე (πρόδροις) ადგილი უჭირავს, როგორც ამას პირდაპირ და ცხადად მოწმობს გრიგოლ ღვთისმეტყველი.<sup>482</sup> ამ კრებაზე მელეტი ანტიოქიელის ამგვარი მდგომარეობა იმაზე ხომ არ უნდა მიუთითებდეს, რომ კრებას ანტიოქიური საღვთისმეტყველო მიმდინარეობის წარმომადგენლები ედგნენ სათავეში? სამწუხაროდ, მელეტი მალე კრების მიმდინარეობის პერიოდშივე გარდაიცვალა. ის გავიდა

<sup>478</sup> *Socrat.* III, 25; *Sozom.* VI, 4;

<sup>479</sup> *Sozom.* VI, 25;

<sup>480</sup> *Epistola* (67) *ad Athanasium, episc. Alexandr.*; **Творения** . . . VI, 170;

<sup>481</sup> იხ. ზემოთ, III თავი;

<sup>482</sup> *Carmen. de vita sua.* Col. 1134; **Творения** . . . VI, 52;

ამ ქვეყნიდან და საფლავში თან წაიღო ის მშვიდობა, რის დამყარებასაც ახერხებდა კრებაზე! მელეტის მოსაყდრის შესახებ საკითხის დაყენებამ აშკარად აჩვენა, რა სულით იყვნენ აღვსილნი და რა მიდრეკილებებით გამოირჩეოდნენ კრების მამები - ეს კი ძლიერ მნიშვნელოვანია ჩვენთვის! გრიგოლ ღვთისმეტყველმა წამოაყენა წინადადება, ანტიოქიის კათედრა პავლინესათვის დაემტკიცებინათ, რომელიც ამ დროს ცოცხალი იყო. ამ წინადადებას კრების მხრიდან შეხვდა ერთსულოვანი და მტკიცე წინააღმდეგობა. მამებს არავითარ შემთხვევაში არ სურდათ ანტიოქიის ეკლესიის ეპისკოპოსად პავლინე ეხილათ, რომელიც მელეტის მოწინააღმდეგე, რომის კრეატურა<sup>483</sup> და ალექსანდრიელთათვის საყვარელი პიროვნება გახლდათ. კრებაზე ჯერ ახალგაზრდა და შემდეგ კი მოხუცებულმა და ყოვლად პატივცემულმა ეპისკოპოსებმა პავლინეს წინააღმდეგ მისცეს ხმა. კრების ყველა წევრი ერთხმად პავლინეს ანტიოქიის ეკლესიის ეპისკოპოსად დადგინების წინააღმდეგი იყო. მამების მთავარი მოსაზრება გახლდათ ის, რომ თუ პავლინეს დაამტკიცებდნენ, ამით ისინი დასავლეთს დაუთმობდნენ. „აღმოსავლეთის ეკლესიის საქმეებში, - ბრძანებდნენ ისინი, - აღმოსავლეთი უნდა იყოს ბატონი და არა დასავლეთი.“ ამოღდნენ არწმუნებდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი კრების მამებს იმაში, რომ თუკი ამ „მცირე“ საკითხში დასავლეთს დაუთმობდნენ, ჯილდოდ იმას მიიღებდნენ, რომ აღმოსავლეთისათვის აქამდე უცხო დასავლეთი, კრებას დაუჭერდა მხარს. მამებმა უარი განაცხადეს ამ შემოთავაზებაზე.<sup>484</sup> განა, ცხადად არ ჩანს, რომ კრების საქმიანობას წარმართავდნენ ანტიოქიელები და არა - ალექსანდრიელები? კრებამ პავლინეს კანდიდატურა არ მიიღო, რადგან ის ითვლებოდა და იყო კიდევ, რომის და მასთან ერთად ყველა იმის მეგობარი, ვინც რომის პოზიციებს იზიარებდა. გრიგოლ ღვთისმეტყველი

<sup>483</sup> პირი, რომელიც დაწინაურებულია არა თავისი პირადი ღირსება დამსახურების მიხედვით, არამედ გავლენიანი პირის, გავლენიანი წრეების წყალობით - რედ

<sup>484</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ გრიგოლ ღვთისმეტყველი ძალიან დიდ პატივს მიაგებდა რომის ეკლესიას. Ibid. Col. 1068; **Творения** . . . VI, 23;

პავლინეს საკითხთან დაკავშირებით, კრების ეპისკოპოსებს ირონიულად უწოდებს ჭკათა გუნდსა და მოჩქარე ბზიკებს<sup>485</sup>; სინამდვილეში, პავლინეს კანდიდატურის უარყოფელი კრების მამები „ჭკათა გუნდი“ კი არა, მაღლა ჰაერში მოლივლივე არწივები გახლდნენ, რომლებიც მაღალი აზროვნების გადმოსახედიდან უყურებდნენ საეკლესიო საქმეებს. ისინი ხედავდნენ, როგორი საშიში იყო თუნდაც საკმაოდ მცირედით მაინც დაეთმოთ დასავლეთისათვის, იმ დასავლეთისათვის, რომელსაც ამ დროისათვის უკვე აშკარად ჰქონდა გამოსატული სურვილი ძალაუფლებისაკენ სწრაფვისა (პაპი იულიუსი).<sup>486</sup> ნეტავ, აღმოსავლეთის ეკლესიას ყოველთვის ასეთი სიბრძნე ეჩვენებინა, როგორც ამ კრებაზე! ასეთ შემთხვევაში პაპები იოლად არ დარწმუნდებოდნენ იმაში, რომ ისინი ეპისკოპოსთა ეპისკოპოსები არიან! პავლინესთან დაკავშირებით კამათი დასრულდა იმით, რომ კრებამ მის ნაცვლად ანტიოქიის ეკლესიის ეპისკოპოსად აირჩია ღირსებით შემეკული, ამავე ეკლესიის პრესვიტერი - ფლაბიანე.<sup>487</sup> ეს ის ფლაბიანეა, რომელიც პავლინეს ერეტიკოსად მიიჩნევდა და მას აპოლინართან ერთად ამხელდა კიდევ. თავის დროზე ამას მეღვტიც კარგად ხედავდა და ამართლებდა მის ქმედებებს.<sup>488</sup>

<sup>485</sup> De vita sua. Col. 1134 1146; **Творения** . . . VI, 52-58;

<sup>486</sup> გრიგოლის მიერ კრების აღწერა სამართლიან კრიტიკას იმსახურებს, რაზეც ჩვენს ლიტერატურაშიცაა მითითებული: **Арх. Порфирии. Жизнь св. Григория Богослова. С. 80, 1864.** თუმცა, შემდგომი დროის მწერლებმა გადაუხვიეს ამ მართებული გზიდან. ეპისკოპოსი იოანე პავლინეს მოწინააღმდეგეებს „არაკეთილგონიერებს“ უწოდებს (**История Вселен. соб. С. 124**). სტატიის „**Второй Вселенский собор**“ (**Хр. Чт. 1878. Ч. II**) ავტორი პავლინეს მოწინააღმდეგეებში ხედავს „იმგვარ დაჯგუფებას, სადაც გააზრებული არ ჰქონდათ საქმესთან დამოკიდებულება“ (ჩ. 198). იგი მათ „ფარულ არიოზელებად“ მიიჩნევს (ს. 200) და საერთოდ, კრების მიმდინარეობას მუქ ფერებში გადმოსცემს: წმინდა კრების ნაცვლად წარმოჩენილია საკმაოდ საეჭვო კრება (სადაც „ინტრიგები და არეულობებია,“ გვ. 206). უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ბოლო ორი ავტორი საკმაოდ ბევრს ანდობდნენ გრიგოლს და ამიტომაც, ჩვენი აზრით, კრებასთან დაკავშირებით სრულიად არამართებულ დასკვნებადღე მიდიოდნენ. ჩვენ შევეცადეთ, შეძლებისდაგვარად მიუკერძოებულნი ვყოფილიყავით;

<sup>487</sup> *Socr.* V, 9;

<sup>488</sup> *Theodoret.* V, 3;

განა შეიძლება ამის შემდეგ ვიორტოფოთ იმასთან დაკავშირებით, თუ რომელ საღვთისმეტყველო მიმდინარეობას ჰქონდა გავლენა კრებაზე, ანტიოქიურსა თუ ალექსანდრიულს?

რა განსაკუთრებული მდგომარეობითაა წარმოჩენილი გრიგოლ ღვთისმეტყველი II მსოფლიო კრებაზე? დედაქალაქში გრიგოლი ჭეშმარიტების საქადაგებლად დაახლ. 379 წელს ჩავიდა, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, იმის გამო, რომ ის სურდათ „მწყემსებსაც და ცხვრებსაც“<sup>489</sup>, და ასე სურდა ბასილი დიდსაც.<sup>490</sup> სანამ კრებაზე მის მდგომარეობას განვიხილავდეთ, აუცილებელია, შეძლებისდაგვარად, მოკლედ შევისწავლოთ მისი მოღვაწეობა კონსტანტინეპოლში, კრებამდე. სწორედ ეს მოჰყენს ნათელს იმ მოვლენათა არსს, რასაც გრიგოლისთან დაკავშირებით II მსოფლიო კრებაზე ჰქონდა ადგილი. გრიგოლი, როგორც სულით, აღზრდილია და იდეებით ალექსანდრიელი, კონსტანტინეპოლში ჩასვლისას იმავე ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო მიმართულების წარმომადგენელთაგან იღებს მხარდაჭერას. ეს ბუნებრივიცაა! ის უახლოვდება ფილოსოფოს მაქსიმეს, რომელიც კონსტანტინეპოლში კრების გამართვამდე კარგა ხნით ადრე იყო ჩასული. ვინ იყო ეს მაქსიმე? იგი წარმოშობით ალექსანდრიელი გახლდათ და აღზრდაც აქაური ჰქონდა მიღებული. მაქსიმე ნიკეის სიმბოლოს უჭერდა მხარს.<sup>491</sup> მაქსიმე იყო ალექსანდრიული ღვთისმეტყველების მიმდევართა მთავარი წარმომადგენლების - ათანასეს, ბასილი დიდისა და თავად გრიგოლის - ახლო მეგობარი. ათანასე მაქსიმეს წერილებს წერდა. ჩვენამდე შემონახულია ერთ-ერთი ასეთი წერილი, სადაც პირდაპირაა შექებული მაქსიმეს მოწურობა: „შენ მიერ ახლახანს მოწერილი წერილი რომ წავიკითხე, - წერს ათანასე მაქსიმეს, - შევაქე შენი ღვთისმოსაობა“ და დასძენს: „შენ მართებულად დაარიგე ურწმუნოები.“<sup>492</sup> აღნიშნული წერილიდან ჩანს ათანასესა და მაქსიმეს

<sup>489</sup> De vita sua. Col. 1070; **Творения** ... VI, 24;

<sup>490</sup> *Gregorius Theol. Oratio in laudem Basilii.* Col. 497. PG. 36; **Творения** . . . IV, 52;

<sup>491</sup> *Sozom.* VII, 9;

<sup>492</sup> Ad Maximum philos. Col. 1085, 1089. PG 26; **Творения** ... VI, 353, 357; ის, რომ მაქსიმე ფილოსოფოსი და მაქსიმე კონსტანტინოპოლელი ერთი და იგივე პიროვნებაა, ამის შესახებ იხ. *Горский. Жизнь св. Афанасия.* С. 167;

მოსაზრებათა სრული თანხმობა. მაქსიმეს ბასილიც წერდა საღვთისმეტყველო საკითხებზე და დიდად აფასებდა ამ ფილოსოფოსის ღვთისმოსაობას. აი, ბასილის წერილის დასაწყისი: „სიტყვები სულის გამოხატულებაა, ამიტომაც შეგიცანი წერილით და გავიხარე, რადგან მივხვდი, რომ დაუზარებლად ისწრაფი სათნოებათაგან უპირველესისა და უმთავრესისაკენ; ვგულისხმობ სიყვარულს ღვთისა და მოყვანისა.“ თუმცა, წერილებიდან არ ჩანს, რომ ბასილისა და მაქსიმეს მოსაზრებები საღვთისმეტყველო საკითხებზე ბოლომდე შეთანხმებული იყო (დიონისე ალექსანდრიელთან დაკავშირებით).<sup>493</sup> აღენიშნო, რომ მაქსიმე სულაც არ ყოფილა ურიგო მწერალი.<sup>494</sup> გრიგოლ ღვთისმეტყველი კონსტანტინეპოლში სწორედ ამ მაქსიმეს უკავშირდება. ის გრიგოლის ნამდვილი მეგობარი (φίλος) იყო.<sup>495</sup> „ვინ იყო ჩემდამი ისე განწყობილი, როგორც მაქსიმე? - წერს გრიგოლი, - ის ჩემთან ერთად ცხოვრობდა ერთ ჭერქვეშ, ერთი ტრაპეზიდან ვიკვებებოდით და ჩემს მოსაზრებებსა და ვარაუდებს იზიარებდა. ის ბოროტად მბრძნობელთა წინააღმდეგ იბრძოდა; ჩემს სწავლებებს კი გულითადად აქებდა.“<sup>496</sup> თავდაპირველად, გრიგოლი მაქსიმესაგან ეკლესიისათვის მხოლოდ სიკეთეს მოელოდა. მან ამ უკანასკნელის მისამართით წარმოთქვა სიტყვა,<sup>497</sup> სადაც მაქსიმეს სრულიად დაიმედებული მოუწოდებს, დაიცვას ჭეშმარიტება. გრიგოლი მაქსიმეს მიმართავს: „ღვთის, ანგელოზთა და მთელი ეკლესიის წინაშე გვირგვინოსან გყოფ და ხმამაღლა ვაცხადებ შენზე, რომ ხარ მძღვევლი ერესის სიცრუისა. იღვაწე, რათა მიიღო ცათა სასუფეველი, იქცე ღმერთად (Θεόν γειστήαι), ვნებებზე დაუქვემდებარებელი.“<sup>498</sup> გრიგოლი მაქსიმეს უწოდებს „ყვე-

<sup>493</sup> Epist. ad Maximum philos.; **Творения** . . . VI, 44;

<sup>494</sup> *Ullmann*. Gregorius von Nasians. S. 206;

<sup>495</sup> *Greg. Theol* De vita sua. Col. 1095; **Творения** . . . VI, 35;

<sup>496</sup> *Ibid*. Col. 1085; **Творения** . . . VI, 35;

<sup>497</sup> სიტყვაში „ჰირონიოსის ქება“, ჰირონიოსის ქვეშ სწორედ მაქსიმე უნდა ვიგულისხმოთ (იხ. **Творения Григория Нисского. Ч. II. С. 266**. შენიშვნაში; *Ullmann*. Op. cit. S. 201). ჩვენი აზრით, ეს საკითხი აღარ საჭიროებს შემდგომ დასაბუთებას;

<sup>498</sup> Oratio in Laudem Hieronis philos.. Col. 1200-1201. PG 35; **Творения** ... II, 268-269;

ლაზე აღმატებულ ქრისტიანს (χριστιανὸς ὑπὲρ πάντων).<sup>499</sup> ამ საქე-  
ბარი სიტყვების შემდგომ, გრიგოლი აღნიშნავს: „მოწყალ ერეს-  
თა ჯანყი მით უფრო იმის მეშვეობით, რომ გამოიცადე ტანჯვებ-  
ში.“<sup>500</sup> ამ მაქსიმეს გარდა, გრიგოლი აღექსანდრიის ეკლესიასაც  
უკავშირდება. იგი თავად საუბრობს პეტრე აღექსანდრიელი-  
სადმი მიწერილ წერილზე.<sup>501</sup> ეს პეტრე ათანასეს მოწაფე გახლ-  
დათ.<sup>502</sup> გარდა ამისა, გრიგოლი დიდი სიამოვნებით ხვდება  
კონსტანტინეპოლში აღექსანდრიიდან ჩამოსულებს, რომელთა  
შორის იყვნენ ეპისკოპოსები და სხვა სასულიერო პირები.<sup>503</sup>  
გრიგოლმა ეს პირები გულთბილად მიიღო და საქებარი სიტყვები  
მიუძღვნა.<sup>504</sup> ის აღფრთოვანებული მიმართავდა აღექსანდრიი-  
დან ჩამოსულებს: „მივესალმები ეგვიპტიდან ჩამოსულებს. „თქვენ-  
გან განეფინა სიტყვა უფლისა“ (1 თეს. I, 8) ყველას, ვისაც მართე-  
ბულად სწამს და ქადაგებს; თქვენ საუკეთესო ნაყოფის მომ-  
კვლნი ხართ, განსაკუთრებით დღევანდელ მართლადმსარებლებში.  
სულიერად კვებავთ არა მხოლოდ ერთ ერს, არამედ თითქმის  
მთელ სამყაროს. თქვენ ჭეშმარიტების უდიდეს მოძღვართა და

<sup>499</sup> Ibid. Col. 1205; **Творения** . . . II, 272;

<sup>500</sup> Ibid. Col. 1220; **Творения** . . . II, 285; თეოდორიტეს მოსაზრება იმასთან  
დაკავშირებით, რომ მაქსიმე აპოლინარელი იყო (V, 8 და ამასთან ერთად  
*Niceph. Callist. Hist. eccles.* XII, 11), ყოველად უსაფუძვლოა. ის რომ მაქსიმე,  
აპოლინარელი ყოფილიყო, გრიგოლი მასზე ასეთ სიტყვებს არ იტყოდა.  
აღნიშნულთან დაკავშირებით მაქსიმეზე გრიგოლი არც მოგვიანებით  
შენიშნავს რამეს. უნდა გვახსოვდეს, რომ თეოდორიტეს, როგორც ანტიო-  
ქიელს, ყველა, ვინც ანტიოქიური სკოლის პრინციპებს არ ეთანხმებოდა,  
აპოლინარელად მიაჩნია;

<sup>501</sup> *Greg. Theol. De vita sua.* Col. 1088; **Творения** ... VI, 32;

<sup>502</sup> *Theodoret.* V, 39;

<sup>503</sup> *Ullmann.* Op. cit. S. 203-204; ეს აღექსანდრიელი სასულიერო პირები  
კონსტანტინეპოლში იმ გემით ჩამოვიდნენ, რომელმაც დედაქალაქში  
ხორბალი ჩამოიტანა. ამის შესახებ იხ. *Горский. Жизнь Афанасия*  
**Великого.** С. 65; *Greg. Theol. Orat. in Aegyptiorum adventum.* Col. 241, 248;  
**Творения** . . . III, 183, 187;

<sup>504</sup> ულმანს უჭირს განსაზღვროს, როდის იქნა „ეგვიპტელთა მიმართ“ სიტყ-  
ვა ნათქვამი (S. 206-207). იგი უფრო იმ აზრისაკენ იხრება, რომ ეს სიტყვა  
მაქსიმესთან დაკავშირებული ტრაგედიის შემდგომ უნდა თქმულიყო, თუმცა,  
მისი მტკიცებულებები ამ მოსაზრებასთან დაკავშირებით, საკმაოდ სუსტია.



მოღვაწეთა აღზრდილები და ნაყოფნი ხართ, რომლებიც ვერაფერმა შეძრა და ვერ დაარწმუნა რაიმეში გაეცვალა სამება და ევნო ღვთისმეტყველებისათვის.“ „ამიტომაც, მხურვალე ღვთისმოსაობით გეხვევი და მოგესალმები შენ, საუკეთესოვ ქრისტიან ერთა შორის, ყველაზე ქრისტესმოყვარე ერო (λαών φιλοχριστότατε), ჩემო ხალხო! რამეთუ, მართლაც, ჩემები ხართ. და აი, მე საურთიერთობოდ გიწვდით ჩემს მარჯვენას, ამდენ ხილულ და უხილავ მოწმეთა თვალწინ.“<sup>505</sup> კონსტანტინეპოლში ბევრს არ მოსწონდა ის, რომ გრიგოლი ალექსანდრიელებთან ამყარებდა ურთიერთობას (κἄν μὴ δοκῆ τοῖς βασιλεύουσιν).<sup>506</sup> თავის მხრივ, ალექსანდრიელებიც მიემხრნენ გრიგოლის.<sup>507</sup> მისი და ალექსანდრიელების ეს კავშირი მნიშვნელოვნად დაირღვა მაშინ, როცა ამ უკანასკნელებმა, მართლაც, არამართებული ნაბიჯი გადადგეს. მათ კონსტანტინეპოლის ახალ ეპისკოპოსად მაქსიმე აკურთხეს, ცხადია, მაქსიმეს თანხმობით, რაც გრიგოლის წინააღმდეგ გადადგმული ნაბიჯი იყო. ეს სრულიად მოულოდნელი რამ იყო. ახლაკი გაიცნო გრიგოლმა ალექსანდრიელები. გრიგოლს, საუკეთესო მეგობარი - მაქსიმე, ყველაზე დიდ მტრად ექცა.<sup>508</sup> ალექსანდრიელები მისთვის იქცნენ ბოროტებად, მწარე ჩივილის საბაბად, თავდასხმებისა და გულისწყრომის საგნად.<sup>509</sup> კონსტანტინეპოლში არ აღიარეს მაქსიმეს ქიროტონია და გრიგოლიც დამშვიდდა. სწორედ ასეთ ვითარებაში შეიკრიბა კონსტანტინეპოლის მსოფლიო კრება. თავიდან სხდომებს არ ესწრებოდნენ ეგვიპტელი ეპისკოპოსები. კრება მთლიანად აღმოსავლელი ეპისკოპოსებისაგან,<sup>510</sup> ანუ ანტიოქიური მიმართულების მიმდევართაგან შედგებოდა. გრიგოლის მდგომარეობა ბუნებრივად მოჩანდა

<sup>505</sup> „ეგვიპტელთა მიმართ“ სიტყვაში გრიგოლი აქებს მათ ეპისკოპოს პეტრესაც;

<sup>506</sup> ბერძ. “არ ეთნებოდათ ცილისმწამებლებს“ Orat. in Aegyptiorum adventum. Col. 241-245; **Творения** . . . III, 183-186;

<sup>507</sup> Ibid. Col. 248; **Творения** . . . III, 188;

<sup>508</sup> De vita sua. Col. 1080 et cet.; **Творения** . . . VI, 29 და შემდეგ; მაქსიმესთან დაკავშირებულ ისტორიას ადგილი ჰქონდა კრების გამართვამდე;

<sup>509</sup> Ibid.;

<sup>510</sup> Ibid. Col. 1134; **Творения** . . . VI, 52;

იმ ეპისკოპოსთა შორის, რომლებიც მისგან განსხვავებული საღვთისმეტყველო მიმართულების წარმომადგენლები იყვნენ. თუმცა, კრების დასაწყისში ეს არ შეიმჩნევა. კრებას სათავეში ედგა მელეტი ანტიოქიელი, რომლის შესახებაც გრიგოლი ბრძანებდა: „ის სრულიად სავსე იყო ღვთით (Θεῖν ὑψίαν), მისი ნათელი ხედვა პატივისცემას იმსახურებდა.“<sup>511</sup> კრების საქმიანობა მელეტის ხელმძღვანელობით, რომელსაც უდავოდ დიდი ავტორიტეტი გააჩნდა და საერთო პატივისცემით სარგებლობდა, საუკეთესოდ მიმდინარეობდა. კრებამ გრიგოლი დედაქალაქის მთავარეპისკოპოსად დაადგინა.<sup>512</sup> ცნობილი არ არის, მელეტის ხელმძღვანელობით კიდევ თუ რამე გაკეთდა კრებაზე. სიკვდილმა მელეტის ნაყოფიერი და სიმშვიდის ჩამოგდებისაკენ მიმართული საქმიანობა შეწყვიტა. აქამდე კრებაზე გამეფებული სიმშვიდე დაეებითა და უთანხმოებებით იცვლება. რაც უფრო გადიოდა დრო, გრიგოლი სულ უფრო დაობდა კრების წევრებთან. მელეტის შემდეგ კრებას გრიგოლი ხელმძღვანელობდა. მისი სურვილი ეხელმძღვანელა კრებისათვის იმ რეგენტის მსგავსად, რომელიც მგალობელთა ორ გუნდს ხელმძღვანელობს და მათი გალობა ჰარმონიაში მოჰყავს, არ აღსრულდა.<sup>513</sup> ჩვენთვის უკვე ცნობილი საკითხი პავლინესთან დაკავშირებით მას აშორებს კრების წევრებს. კრებას მიაჩნდა, რომ გრიგოლს დასავლეთის კეთილგანწყობის მოპოვება სურდა და უნდოდა დაეთმო რომის ეპისკოპოსისათვის. კრებას კი სწორედ ამისი გაკეთება არ უნდოდა. საფრთხე დაემუქრა აღმოსავლეთის ეკლესიის დამოუკიდებლობას. გრიგოლი, თავისი აღექსანდრიული სიმპათიებით, კრებაზე მარტო რჩებოდა, ეს კრება კი შედგებოდა აღმოსავლელეებისაგან, ანტიოქიური სკოლის ღვთისმეტყველების წარმომადგენლებისაგან. გრიგოლსა და კრებას აღარ ესმოდათ ერთმანეთის.<sup>514</sup> თუმცა, ამით ყველაფერი არ დასრულებულა.

სამწუხაროდ არ მოგვეპოვება ზუსტი ცნობები ეგვიპტელ

<sup>511</sup> De vita sua. Col. 1134; **Творения** . . . VI, 52;

<sup>512</sup> Ibid. Col. 1135; **Творения** . . . VI, 53; *Theodoret.* V, 8;

<sup>513</sup> De vita sua. Col. 1036 1138; **Творения** . . . VI, 53-54;

<sup>514</sup> Ibid. Col. 1138 et cet.; **Творения** . . . VI, 53 და შემდეგ;

ეპისკოპოსთა მოსვლამდე კრების მამების გრიგოლთან უთანხმოების შესახებ. საქმის ერთადერთი მოწმე თავად გრიგოლია, თუმცა ის მოვლენებს მთელი სიცხადით არ აღწერს. ერთი შეხედვით ჩანს, თითქოს მას კრების მამებთან უთანხმოება ჰქონდა დოგმატურ საკითხებთან დაკავშირებით, მაგრამ რას გულისხმობს ეს უთანხმოება და რა საკითხებზეა საუბარი, ცნობილი არ არის. აი, ამ პერიოდის გრიგოლის შეფარული აღწერა კრებაზე არსებული ვითარებისა: „როგორი ბრძენნი არიან ისინი“<sup>515</sup> ყველაფერ დანარჩენში! ძველი სარწმუნოების ბრწყინვალე წყარო, რომელიც ოდესღაც ნიკეაში გადმოიცა, რაც წყაროა სარწმუნოებისა, რამდენადაც ვიხილუე, შესაბრაღისად იქნა ამღვრეული მოძღვრებათა იმ მლაშე წყლებით, რომლებსაც საეჭვო სარწმუნოების მქონე ადამიანები ავრცელებდნენ, რომლებიც, დგანან რა შუაში, ყველანაირ აზრს იღებენ. მართლაც სანუგეშო იქნებოდა, ისინი რომ ჭეშმარიტად შუაში მდგარიყვნენ და ცხადად არ გადასულიყვნენ საწინააღმდეგო მხარეს... ჩვენ, როგორღაც, ზედმეტად კაცთმოყვარენი ვართ. საკურთხევლის წინ საქადაგებელი კათედრა დავდგით და ყველას გავძახით: შემოდით, ვისაც გსურთ, თუნდაც ორჯერ ან სამჯერ იყოთ რწმენაშეცვლილნი - უგუნურებაა ერთ რწმენაზე მიჯაჭვულობა (ὄχι ἐμπῆδες πίστευ προσκείμευ μᾶ), როცა ვიცით, რომ ქვეყნად მრავალი გზა არსებობს.“ „მოაბელებსა და ამონელებსაც კი, რომლებსაც ძველ ეკლესიაში შესვლა ეკრძალებოდათ, ახლა გადებულნი აქვთ მასში შესასვლელი.“<sup>516</sup> გრიგოლის ბოლო სიტყვებიდან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ის უკმაყოფილო იყო ან კრების მიერ ერეტიკოსებისადმი რაიმე სახის შემწყნარებლობით ან იმ პირთა საქციელით, რომლებიც ადრე ცდომილებებში იყვნენ ჩავარდნილნი, რის შესახებაც ისტორიამ არაფერი იცის. განვაგრძოთ გრიგოლის მიერ კრების აღწერის გადმოცემა: „კრებაზე იყო ხალხი, რომელიც დიდი სურვილით არ შესულა კრებულში. ისინი შემწხნეულნი იყვნენ მოძღვრებათა ორპროვინებაში (τῆ δὲ πλὴν δὲ ἀναμύχτων). მათ მიერ ნაქადაგები გარეგნულად ღვთისმოსავუ-

<sup>515</sup> კრების მუშაობაში მონაწილე ეპისკოპოსები;

<sup>516</sup> Ibid. Col. 1148-1150; **Творения** . . . VI, 59-60;

რი ჩანდა, და თითქოს სრულებით არ ჰგავდნენ მათ მშობლებს.“ ამის შემდეგ, გრიგოლი კრების წევრებზე გამოთქვამს უკმაყოფილებას. იგი მათ შესახებ წერს: „მათ არ მოსწონდათ ახალი სწავლების შემომღები“<sup>517</sup>; კადნიერნი ასე უწოდებენ კეთილგონიერთ, მაგრამ კეთილგონიერსაც<sup>518</sup> არ მოეწონა ისინი. და აი, ლოთი და პატრიარქი აბრაამი<sup>519</sup> მიდიან ერთი ერთ მხარეს და მეორენი საწინააღმდეგო მხარეს. უმაღლ მდინარეები ზევით დაიძვრებიან და ცეცხლი შეიცვლის თავის ბუნებრივ მიმართულებას, - შენიშნავს გრიგოლი, - ვიდრე მე რაიმეთი მაინც ვუღალატებ ჩემს ხსნას.“ ყოველივე ამან, რაზეც ასე მინიშნებით საუბრობს გრიგოლი, ის მიიყვანა ერთ ურყევ დასკვნამდე: „ამიერიდან განვერიდები თქვენს კრებას, რათა გავშორდე უჯერო საუბრებსა და შეკრებებს.“<sup>520</sup> ძალზე თამამი გადაწყვეტილება იქნებოდა, თუკი გრიგოლის ნაშრომებიდან ამოღებული ამ ტირადებიდან<sup>521</sup> კრების მამების დოგმატურ შეხედულებებთან დაკავშირებით რაიმე დასკვნის გაკეთებას შეეძლებოდა. მხოლოდ ვარაუდია შესაძლებელი, თუ რის შესახებ საუბრობს აქ გრიგოლი და ეს ვარაუდიც მეტ-ნაკლები სიზუსტით უნდა განვასორციელოთ. საუბრობს აქ გრიგოლი კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს შექმნაზე? კრების მუშაობის რა პერიოდში იქნა სიმბოლო შედგენილი, ამის შესახებ არავითარი ცნობა არ არის შემონახული. ისტორიკოსები დუმან. დუმს თავად გრიგოლიც. ჩვენ ისიც კი არ ვიცით, უცდიათ თუ არა მეცნიერებს, გამოეკვლიათ ეს საკითხი. ყოველ შემთხვევაში, აღნიშნული საკითხი ჯეროვან ყურადღებას იმსახურებს. გარკვეული დამაჯერებლობით შეიძლება ითქვას, რომ თავის თხზულებებში გრიგოლი საუბრობს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს შედგენაზე. რითი შეგვიძლია დავამტკიცოთ ჩვენი ეს მოსაზრება? თავად გრიგოლის სიტყვებით. მოყვანილ ტირადაში ის საუბრობს ნიკეის სიმბოლოზე

<sup>517</sup> უდავოდ, საუბარი თავად გრიგოლს ეხება;

<sup>518</sup> გრიგოლს;

<sup>519</sup> ანუ კრება და თავად ის;

<sup>520</sup> Ibid. Col. 1151-1153; **Творения** . . . VI, 60 61;

<sup>521</sup> პათოსით წარმოთქმული გრძელი ფრაზა, რეპლიკა ან მონოლოგი;

რადაც თავდასხმის შესახებ: „ნიკეის რწმენის წყარო ამღვრეულ იქნა იმ მოძღვრებათა მლაშე დინებებით, რომელსაც საეჭვო სარწმუნოების ხალხი ავრცელებდა.“ ხომ არ შეიძლება აქ ვივარაუდოთ ის, რომ კრების მამებმა აღექსანდრიელთა აზრის საპირისპიროდ, რომლებიც ნიკეის კრების სიმბოლოს შეუცვლელობას ემხრობოდნენ, გადაწყვიტეს ნიკეის სიმბოლო შეეცვლათ, განემარტათ, ახალი რედაქციით გამოეცათ; ერთი შეხედვით, მის ნაცვლად ახალი შეექმნათ. მამათა ეს გადაწყვეტილება მიუღებელი იქნებოდა გრიგოლისათვის, რომელიც აღექსანდრიელთა აზრს იზიარებდა. აქედან ხომ არ გამომდინარეობს ის შეფარული ყვედრება, რომელსაც გრიგოლი აღნიშნული თხზულების მოცემულ ადგილებში აკეთებს? შესაძლებელია, ამ დროს კრებაზე განიხილებოდა საკითხი, ამოეღოთ თუ დაეტოვებინათ სიმბოლოში ასეთი ხმაურის გამომწვევი სიტყვები: „მამის არსისაგან.“ შეიძლება ამ დროს მიმდინარეობდა მსჯელობა იმაზე, თუ როგორ და რა სიტყვებით გადმოეცათ სწავლება სულიწმინდის შესახებ და ა. შ. ერთი სიტყვით, სწორედ ამ დროს ხომ არ ხდება კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს შემუშავება, რომელიც მრავალი რამით სხვაობს ნიკეის სიმბოლოსაგან. შეუძლებელია ამას არ მოჰყოლოდა კამათი, დავა, შემხვედრი წინადადებების წამოყენება და შესაძლებელია სწორედ ეს იგრძნობა გრიგოლის თხზულების აღნიშნულ ნაწილებში! საკმაოდ საყურადღებოა გრიგოლის შემდეგი შენიშვნა: „ეს ეპისკოპოსები რომ მართლაც შუაში მდგარიყვნენ და აშკარად არ გადასულიყვნენ საწინააღმდეგო მხარეს...“ „ყველა გაეძახით: შემოდით ვისაც გსურთ, თუნდაც ორჯერ ან სამჯერ რწმენაშეცვლილნი...“ „უგუნურებაა ერთ რწმენაზე იყო მიჯაჭვული...“ „სწავლების ორზროვნებით იყვნენ გატაცებულნი; ჩანდა, რომ მათ მიერ ნაქადაგები ღვთისმოსაყური იყო.“ ხომ არ გულისხმობს ეს სიტყვები შემდეგს: როგორც ვიცით, ახალი სიმბოლოების შედგენის დიდი მოწადინენი არიოზელები იყვნენ („საწინააღმდეგო მხარე“), მათთან ერთი სიმბოლო მეორეს ცვლიდა და ერთი და იგივე პირი ხან ერთსა და ხანაც მეორე სიმბოლოს აწერდა ხელს (ორგზის ან სამგზის შეიცვალეს რწმენა); ისინი მხარს

არ უჭერდნენ რომელიმე ერთ სიმბოლოს („უგუნურებაა ერთ რწმენაზე იყო მიჯაჭვული“); ახლა, როგორც კი II მსოფლიო კრებაზე გადაწყდა შეემუშავებინათ ახალი სიმბოლო, გრიგოლის მსგავს პირებს ეს ხომ არ უნდა მიენიათ მოწინააღმდეგისათვის დათმობად და ნიკეის რწმენისადმი უპატივისმცემლობად? ხომ არ იყო ეს პრინციპებში მერყეობის გამოხენა. მეტად სავარაუდოა. კრების წევრების მოსაზრებათა არამდგრადობა („სწავლების ორაზროვნება“), რომელზეც გრიგოლი მიუთითებს, ხომ არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი მტკიცედ იცავდნენ ნიკეის რწმენას და იმავდროულად სურდათ ახალი სიმბოლოს შედგენა იმის გამო, რომ თითქოს პირველი საკმარისი არ იყო და ბოლომდე არ გადმოსცემდა სარწმუნოების სწავლებას. ყოველივე ეს შეიძლებოდა წინააღმდეგობრივად აღქმულიყო. კრების ზოგიერთი წევრის მერყეობაზე საუბრისას გრიგოლი შენიშნავს, რომ მათ კრების სხვა წევრებიც აიყოლიეს, რომლებიც დიდი სურვილით არ მოსულან კრებაზე. ასეთები, გრიგოლის აზრით, გახლდნენ ის პირები, რომლებიც მტკიცენი იყვნენ რწმენაში და სხვაგვარად მოაზროვნეთა ჯგუფს ქმნიდნენ. ამ შემთხვევაში ხომ არ უნდა ვივარაუდოთ ის, რომ ეს უკანასკნელი კატეგორია, რომლებიც მტკიცენი იყვნენ რწმენაში და რომლებისათვისაც უცხო იყო ყოველგვარი ეჭვი სამების სწავლებასთან დაკავშირებით, მაინც მხარს უჭერდა ახალი სიმბოლოს შედგენას, როგორც ეს სურდა უმრავლესობას და რომლებიც, შესაძლებელია, ამ უმრავლესობის მიერ მოტანილი არგუმენტებით იყვნენ გატაცებულნი? იოლად შესაძლებელია. დავასრულოთ გრიგოლის თხზულების აღნიშნული მონაკვეთის ანალიზი. სავარაუდოდ, ამის შემდეგ ის თავის თავზე საუბრობს: „მათ არ მოსწონდათ ახალი სწავლების შემომტანნი; კადნიერნი ასე უწოდებენ კეთილგონიერთ, მაგრამ კეთილგონიერსაც არ მოეწონა ისინი.“ აქ რაღაცა ისეთ სერიოზულ რამეზეა საუბარი, რომ მოწინააღმდეგისათვის მისი დათმობით, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ხსნას“ დაკარგავდა. მაინც, რის შესახებ საუბრობს აქ გრიგოლი? ამ საკითხის გასარკვევად მისი სხვა თხზულებები ხომ არ დაგვეხმარება? ნაწილობრივ. გრიგოლი ერთ-ერთ თავის

ნაშრომში, სადაც იმ მიზეზებზე საუბრობს, რის გამოც მან დატოვა კონსტანტინეპოლის კათედრა, აღნიშნავს: „ახლახანს კათედრაზე ამიყვანეს და დილით კი მატოვებინებენ. ვინმეს თუ შეუძლია ამის თაობაზე მოიძიოს თუნდაც ცრუ მიზეზი? გავკადნიერდები და ვიტყვი, ქრისტევე ჩემო, რაც გულში მაქვს. მათ შურთ ჩემი ღვაწლისა. პირდაპირ ვიტყვი. შესაძლებელია ისინი თავს ესხმიან სულს (სულიწმინდას), რომელიც, გაიგეთ ეს, ღმერთადაა აღიარებული. კიდევ ვიტყვი: შენ, ღმერთო ჩემო და მესამეჯერ ვლადადებ: სულიწმინდა ღმერთია.“<sup>522</sup> გრიგოლ ღვთისმეტყველი ამავე თემაზე სხვა ნაშრომშიც საუბრობს: „ჯერ ისე არაფერს შეუძრავს მთელი ქვეყანა, როგორც გამბედაობით, რითაც სულიწმინდას ვაცხადებთ ღმერთად. როგორც ცნობილია, სწორედ ამან ჩემდამიც არაკეთილადგანაწყო მეგობრები.“<sup>523</sup> დავადექით რა ვარაუდთა ვიწრო გზას, ჩვენ თავს უფლებას მივცემთ კიდევ ერთი ვარაუდი გამოვთქვათ გრიგოლის ამ უკანასკნელ სიტყვებზე. ხომ არ დაობდა გრიგოლი კრებაზე იმასთან დაკავშირებით, რომ აღიარებდნენ რა სულიწმინდას ღმერთად, სწორედ ამგვარი გამოთქმებით სურდათ სიმბოლოში გადმოეცათ წმინდა სამების მესამე პირის შესახებ მოძღვრება? ეკლესია კარგად აცნობიერებდა იმას, რომ სიმბოლო სულიწმინდასთან დაკავშირებული სწავლებით უნდა შევსებულიყო. როგორც ვიცით, ეს აზრი გამოთქვა ბასილი დიდმა, გრიგოლ ღვთისმეტყველის მეგობარმა. სწორედ მან მისცა გრიგოლს ლოცვა-კურთხევა, კონსტანტინეპოლში წასულიყო და ჭეშმარიტება ექადაგა. კრებაზე კამათი ხომ არ გაიმართა სულიწმინდის სწავლებლის გადმოცემასთან დაკავშირებით? ხომ არ ბჭობდნენ იმაზე, თუ ნიკეის სიმბოლო ამ კუთხით როგორ უნდა შევსებულიყო და თავად გრიგოლიც ხომ არ იღებდა მონაწილეობას ამ კამათში? ხომ არ უთქვამს მას ის, რომ სიმბოლოში სულიწმინდა განდიდებული უნდა იყოს, როგორც ღმერთი? ხომ არ შეწინააღმდეგებიან მას? აღსანიშნავია, რომ სიმბოლოში სულიწმინდა არ არის სახელდებული ღმერთად, თუმცა კრების მამათა სიწმინდე

<sup>522</sup> Carmen de se ipso et advers. invidios. Col. 1247. PG 37; **Творения** . . . VI, 68;

<sup>523</sup> Carmen de se ipso et advers. invidios. Col. 1290. PG 37; **Творения** . . . VI, 87;



მზის სხივზე უფრო წმინდაა. სრულიად შესაძლებელია ის, რომ გრიგოლი, მართლაც, მოითხოვდა სიმბოლოში სულიწმინდისათვის ეწოდებინათ ღმერთი, რასაც გრიგოლის ზემოთ მოყვანილი სიტყვები ამტკიცებს. გრიგოლს მხარი არ დაუჭირეს. რა მიზეზით? იმის გამო ხომ არა, რომ არ სურდათ საბაბი მიეცათ უმედეგო და დაუსრულებელი კამათის დაწყებისათვის, რამეთუ არიანელები მართლმადიდებლებს სამღმერთიანობის აღიარებაში ადანაშაულებდნენ იმის გამო, რომ ეს უკანასკნელები სულიწმინდის ჰიპოსტასს მამასა და ძესთან ერთად თანასწორ ღმერთად მიიჩნევდნენ.<sup>524</sup> მამებს ეწინოდათ, კრების შემდგომ კვლავინდებურად არ დაწყებულიყო ისეთი დაგები, როგორც ეს I მსოფლიო კრების შემდგომ მოხდა ტერმინ „ერთართან“ დაკავშირებით. იბეჭდავდნენ რა რწმენას გულსა და ბაგეებზე, არ სურდათ ეს რწმენა უსულო მარცვლებში მოეთავსებინათ, რათა უძღურნი და მერყევი საცთურისაგან განერიდებინათ. შესაძლებელია, სხვა ჩვენთვის უცნობი მიზეზებიც არსებობდა. სავარაუდოდ, გრიგოლი კრებას ჩამოსცილდა აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, რის შესახებაც, თუმცა არასაკმარისი სიცხადით, მაინც საუბრობს თავის თხზულებებში.

ამგვარად, შევაჯამოთ ჩვენი მსჯელობა იმასთან დაკავშირებით, თუ რის გამო იყო გრიგოლი უკმაყოფილო კრებისა, როცა პავლინეს საქმისა და კრებაზე რაღაცა სხვა შეუთანხმებლობის გამო მან ეგვიპტელთა ჩამოსვლის მოლოდინში დატოვა კრების სხდომები. ჩვენი აზრით, ის უკმაყოფილო იყო იმით, რომ კრებამ გადაწყვიტა მიეღო სიმბოლო, რომელიც ისეთი სიტყვებით იყო გადმოცემული, რომ არ ეთანხმებოდა გრიგოლის მოსაზრებებს. აღსანიშნავია ის, რომ, მართალია, გრიგოლმა მიიღო II მსოფლიო კრება, მაგრამ არსად, თავის არც ერთ ნაშრომში არ მოჰყავს კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ან მისი ცალკეული სიტყვები მაინც. მიიღო კი მან კონსტანტინეპოლის სიმბოლო?<sup>525</sup> იმ მსჯელობაზე, რომელიც ჩვენ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმომავ-

<sup>524</sup> სწორედ ამას აყვედრიდნენ გრიგოლ ღვთისმეტყველს (De vita sua. Col. 1074; **Творения** . . . VI, 26);

<sup>525</sup> ამ კითხვაზე უარყოფითი პასუხისაკენ იხრება *Hefele*. Op. cit. Bd. II. S. 11-12;

ლობასთან დაკავშირებით წარმოვაჩინეთ, აბსოლუტურად საფუძვლიანად გვეტყვიან: „ყოველივე ეს ჰიპოთეზები და ვარაუდებია.“ მართალია, ასეა! მაგრამ დაე, ადამიანებმა, რომლებიც უფრო მეტ ავტორებს იცნობენ, გვიპასუხონ კითხვაზე: როგორ წარმოიშვა, რა ვითარებაში შეიქმნა კონსტანტინეპოლის სიმბოლო? ჩვენი აზრით, ეს საკმაოდ სერიოზული საკითხია. ჩვენ კმაყოფილნი ვართ იმით, რომ შევეცადეთ გადაგვეჭრა ეს საკითხი ...

პავლინეს საქმის განხილვასა და სხვადასხვა კამათის შემდეგ, სავარაუდოდ სიმბოლოს შედგენის გამო, გრიგოლმა დატოვა კრება. ის არ გამოცხადებულა სხდომებზე. მაგრამ აი, კრებაზე ალექსანდრიელი (ეგვიპტელი) და ილირიელი (მაკედონელი) ეპისკოპოსები მოვიდნენ და გრიგოლს იმედები კვლავ გაუჩნდა. ის ვარაუდობდა, რომ მათი სახით ის ძმებსა და მეგობრებს შეხვდა. ისინი ხომ ნიკეის სიმბოლოს მოშურნე დამცველები და ალექსანდრიული სკოლის ღვთისმეტყველების მიმდევრები იყვნენ. გრიგოლი ახალმოსულებს „სადგოთ კანონთა და საიდუმლოთა აღმასრულებლებს“ (ἐργάται τῶν τῶν Θεῶν ἰδίων καὶ μυστηρίων) უწოდებს.<sup>526</sup> გრიგოლი ვარაუდობდა, რომ ამ ეპისკოპოსების სახით ის შეხვდა პირებს, რომლებიც გულითადად თანაუგრძობდნენ მის სურვილებსა და იდეებს. მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ეს ასე არ ყოფილა. ჯერ ერთი, ჩამოსული ეპისკოპოსები არ დაეთანხმნენ კრების მამებს და მეორე, ზურგი შეაქციეს გრიგოლს. ჩამოსულ ალექსანდრიელ ეპისკოპოსთა და კრების არიოზულ მღვდელმთავართა დაპირისპირებას გრიგოლი ასეთი მკვეთრი შტრისებით გადმოგვცემს: „ერთნიცა და მეორენიც შეხვდნენ ერთმანეთს (ვიტყვი რაღაც ტრაგიკოსთა მიბაძვით), როგორც ტახები (გარეული ღორი), ერთმანეთზე ალესილი მძვინვარე კბილებითა და ბრდღვიალა ცეცხლოვანი თვალებით.“<sup>527</sup> გრიგოლის ამ მეტაფორულ სიტყვებს თუ ჩვეულებრივ ენაზე ვთარგმნით, მაშინ უნდა ვაღიაროთ ის მარტივი ჭეშმარიტება, რომ ალექსანდრიელები და ანტიოქიელები ერთმანეთს მეგობრულად სულაც არ შეხვედრიან. ეს სრულებით გასაგებიცაა: ისინი სხვადასხვა საღვთისმეტყველო პოზიციებზე იდგნენ. რაც შეეხებათ

<sup>526</sup> *Greg. Theol* De vita sua. Col. 1155; **Творения** . . . VI, 62;

<sup>527</sup> *Ibid.* Col. 1156; **Творения** . . . VI, 26;

ეგვიპტელებსა და მაკედონელებს, ცხადია, მათ იცოდნენ კრების გადაწყვეტილება პავლინესთან დაკავშირებით და მხოლოდ ამას შეეძლო ისინი მტრულად განეწყო კრების მამებისადმი. გრიგოლის სიტყვებით, ჩამოსული ეპისკოპოსები მსჯელობისას ხელმძღვანელობდნენ „უფრო გაღიზიანებით, ვიდრე გონებით.“<sup>528</sup> მათ აუცილებელ მიზნად დაისახეს, კრებას შეწინააღმდეგებოდნენ. ყველაფრიდან ჩანს, რომ ალექსანდრიელთა ჯგუფი მცირე ხნის განმავლობაში ეთანხმებოდა კრებას. მათ ჭეშმარიტი კრებისაგან გამოყოფით დაიწყეს ცალკე სხდომების ჩატარება. კრების მამებისადმი მიმართულ სიტყვებში გრიგოლი პირდაპირ აცხადებს: „აღმოსავლეთი და დასავლეთი (პირველის ქვეშ ანტიოქიელები, ხოლო მეორე შემთხვევაში ალექსანდრიელები უნდა ვიგულისხმოთ) ორ ურთიერთსაწინააღმდეგო მხარეებად გაიყვნენ და არსებობს საშიშროება იმისა, რომ ცალ-ცალკე წიაღის შემქმნელი, მოსაზრებებითაც განირჩეოდნენ.“<sup>529</sup> თეოდორიტე უფრო გარკვევით ამბობს, რომ ალექსანდრიელთა ჯგუფი (ეგვიპტელები) მთლიანად გამოეყვნენ კრებას.<sup>530</sup> კრებიდან წამოსული ეპისკოპოსები არც გრიგოლს დაუკავშირდნენ. ამ უკანასკნელის სიტყვებით, ალექსანდრიელთაგან მასზეც “დაჰბერა რაღაცა დასავლეთისამ და მკაცრმა.”<sup>531</sup> კრების მამებთან, ანტიოქიელებთან, აღმოსავლელებთან ოპოზიციის გამო, რომლებმაც კონსტანტინეპოლის კათედრა გრიგოლს დაუმტკიცეს, ახლად მოსულმა ეპისკოპოსებმა უარყვეს ეს გადაწყვეტილება.<sup>532</sup> ამრიგად, გრიგოლი გაემიჯნა ამ ახალ კრებასაც და შესაბამისად, ის აბსოლუტურად ყველაფრის მიღმა დარჩა. ასეთი ვითარების გამო გრიგოლს აღარაფერი დარჩენოდა, თუ არა კონსტანტინეპოლის დატოვება; ასეც მოხდა. კრების მიწურულს რომ გრიგოლი მართლა დაშორდა კრების მამებს, ამის შესახებ ის თავად გვამცნობს ამ კრების მამების მისამართით ნათქვამ სიტყვაში: „გარდა სხვა რამისა, არის ჩემში ისიც, რომ ნაკლებად ვეთანხმები

<sup>528</sup> De vita sua. Col. 1156; **Творения** . . . VI, 62;

<sup>529</sup> Oratio coram 150 episcop. Col. 484; **Творения** . . . IV, 44;

<sup>530</sup> Theot. V, 8;

<sup>531</sup> De vita sua. Col. 1155; **Творения** . . . VI, 62; *Sozom.* VII, 7;

<sup>532</sup> De vita sua. Col. 1156; **Творения** . . . VI, 62;

უმრავლესობას და არ მიყვარს მათთან ერთად სიარული. შესაძლებელია ეს კადნიერებაა და უმეცრებაც, მაგრამ მე ვემორჩილები ამას.<sup>533</sup> II მსოფლიო კრების მოვლენებთან დაკავშირებით გრიგოლი წერს: „დაძაბუნებული ვიყავი, როცა ვხედავდი, რომ მეგობრებიც კი ვერ მიტანდნენ.“<sup>534</sup> კრებასთან და კონსტანტინეპოლთან გამოთხოვებამდე გრიგოლი გრძნობდა, რომ ის უცხო იყო, როგორც აღმოსავლეთისათვის, ისე - დასავლეთისათვის. „ქვეყნიერება კვლავ იყოფა ორ მტრულ ნაწილად, - აღნიშნავდა იგი, - ის კი, ვინც მშვიდობაში რჩება და არც ერთ და არც მეორე მხარეს არ არის, ორივესგან ითმენს ბოროტებას: ის ან ეზიზღებათ, ან თავს ესხმიან მას. ამ უკანასკნელთა რიცხვს მეც მივუკუთვნებ.“<sup>535</sup>

მას შემდეგ, რაც გრიგოლმა კონსტანტინეპოლის ეკლესიის მართვის ტვირთი დაუტევა, დედაქალაქის ეპისკოპოსი გახდა, სენატორი, ტარსუსელი ნექტარიოსი. მაშინ ის ჯერ კიდევ მოუნათლავი იყო. მისი არჩევა კრების ორი წევრის მითითებითა და მათ ხელშივე არსებული გავლენის შედეგად მოხდა. ესენი გახლდათ ფლაბიანე, ცოტა ხნით ადრე ანტიოქიის ეპისკოპოსად არჩეული იმათ საწინააღმდეგოდ, რომლებიც ანტიოქიის კათედრაზე პავლინეს არჩევას ცდილობდნენ და დიოდორე, ტარსუსის მღვდელმთავარი, რომელიც ცნობილი ეპისკოპოსის, მელეტის მიერ იყო დადგენილი.<sup>536</sup> დიოდორე და ფლაბიანე ანტიოქიური საღვთისმეტყველო დოქტრინის ყველაზე მოშურნე დამცველები იყვნენ. II მსოფლიო კრებამ, იმპერატორმა თეოდოსიმ და კონსტანტინეპოლის მოსახლეობამ დიდი სიამოვნებით მიიღო ახლადარჩეული მღვდელმთავარი. სოპომენე შენიშნავს, რომ „ეს ამბავი<sup>537</sup> ღვთის ნების გარეშე არ მომხდარა,“ რამეთუ „მრავალი დარწმუნებულია, ყოველივე ეს იმის გამო მოხდა, რომ ღმერთმა ასე შთააგონა მეფეს.“<sup>538</sup> ასე დასრულდა II მსოფ-

<sup>533</sup> Oratio coram 150 episcop. Col. 484-485; **Творения** . . . IV, 45;

<sup>534</sup> De vita sua. Col. 1161; **Творения** . . . VI, 65;

<sup>535</sup> Oratio II de pace. Col. 1148; **Творения** . . . II, 242; Sdr.: Orat. (26) in se ipsum. PG 35. Col. 1252; **Творения** . . . II, 310;

<sup>536</sup> *Theot.* V, 4;

<sup>537</sup> ნექტარიოსის არჩევა;

<sup>538</sup> *Socr.* V, 8; *Sozom.* VII, 8;

ლიო კრებაზე გრიგოლ ღვთისმეტყველთან დაკავშირებული მთელი რიგი მოვლენები.

ჩვენ მიერ დასმული საკითხის გარკვევის მიზნით რა საერთო დასკვნის გაკეთება შეიძლება გრიგოლის კონსტანტინეპოლსა და განსაკუთრებით მისი კრებაზე ყოფნის ისტორიიდან? საკმაოდ მტკიცე დასკვნის! კრებაზე საქმის ვითარება იმართებოდა ანტიოქიური საღვთისმეტყველო მიმართულების მომხრე პირთა მიერ. თავიდან საქმეს წარმართავდა მელეტი, ხოლო შემდგომ მთელი კრება ერთობლივად,<sup>539</sup> რომელიც მხოლოდ აღმოსავლეთის ეკლესიის ეპისკოპოსებისაგან შედგებოდა. გრიგოლი კრებას ეთანხმებოდა მხოლოდ მელეტის სიცოცხლეში. ამ „ღვთის კაცის“ გავლენა კრებაზე უდავოდ დიდი იყო. მელეტის გარდაცვალების შემდეგ გრიგოლისა და კრების მამათა აზრები ერთმანეთისაგან სხვაობენ. გრიგოლი აშკარად გრძნობს, რომ ის სხვა მიმართულებით იმზირება. ეგვიპტელი და მაკედონელი ეპისკოპოსები, რომლებიც ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო მიმართულების გამზიარებულნი იყვნენ, პრინციპულად არ უკავშირდებიან იმ კრებას, სადაც მელეტის სული ცოცხლობდა და მოქმედებდა, მელეტის კი, როგორც ვიცით, კარგად არ უყურებდნენ დასავლეთსა და ალექსანდრიაში. კონსტანტინეპოლის კათედრაზე გრიგოლის ნაცვლად ირჩევენ ნექტარიოსს, რომელსაც კარგად იცნობენ ანტიოქიელები.

რასაც ჩვენ აქამდე II მსოფლიო კრების დოგმატური მოღვაწეობითა და ისტორიული ფაქტებით ვამტკიცებდით, იგივეს დამტკიცება შეგვიძლია ამავე კრების მიერ შემუშავებული კანონების განხილვითაც. კონსტანტინეპოლის მსოფლიო კრების რამდენიმე კანონი, მათი შინაარსის მიხედვით რომ ვიმსჯელოთ, ანტიოქიის საღვთისმეტყველო მიმართულებისაა და მათი არსებობა სრულიად არ უკავშირდება რომისა და ალექსანდრიის წარმომადგენელთა მუშაობას. ასეთია მე-2 კანონი, რომლის მიხედვითაც ერთი რომელიმე ადგილობრივი ეკლესიის ეპისკოპოსს ეკრძალება მეორე ეკლესიის საქმეებში ჩარევა. საეკლესიო ისტორიკოსთა და კანონ-

---

<sup>539</sup> „მრავალსაწყისობა იგივე უსაწყისობაა“ - აღნიშნავს გრიგოლ ღვთისმეტყველი მელეტის გარდაცვალების შემდეგ (De vita sua. Col. 1151; **Творения** ... VI, 60);

ისტორია აზრით,<sup>540</sup> ეს კანონი ალექსანდრიის ეკლესიას უპირისპირდებოდა, რომელმაც თავს უფლება მისცა, მაქსიმეს სახით, თვითნებურად დაედგინა დედაქალაქის ეპისკოპოსი. ჩვენ მივიჩნევთ, რომ ეს კანონი რომის ეკლესიასაც უპირისპირდებოდა, რომელმაც ლუციფერიუსის მეშვეობით პავლინე დაადგინა ანტიოქიის ეპისკოპოსად, რითაც სხვა ეკლესიის საქმეებში ჩაერია. მე-4 კანონი, რომელიც მაქსიმესა და მის ხელდამსხმელებს ეხებოდა, სავარაუდოთ იმავე პირთა მიერ უნდა იყოს გამოცემული, რომლებმაც უარყვეს ეს თვითმარქვია. საბოლოოდ, ყურადსაღებია მე-3 კანონი, რომელიც კონსტანტინეპოლის კათედრას საფეხურებრივად რომის დონემდე ამაღლებს. ეს კანონი მხოლოდ კონსტანტინეპოლის ეკლესიის წიაღში თუ შემუშავდებოდა. მას მხარს უჭერს ანტიოქიის ეკლესიაც, რადგან ეს უკანასკნელი საეკლესიო საქმეებს კონსტანტინეპოლის ეკლესიის მხარდამხარ აგვარებს. რაც შეეხება რომისა და ალექსანდრიის ეკლესიებს, ისინი უკმაყოფილონი იყვნენ კონსტანტინეპოლის ეკლესიის იერარქიული აღზევების გამო. ამის გამო აქ II მსოფლიო კრების კანონები დიდი ხნის განმავლობაში არ იყო მიღებული.<sup>541</sup>

როგორ მიიღო II მსოფლიო კრების დოგმატური და სხვა საქმიანობა მთელმა ქრისტიანულმა სამყარომ? მიღებულ იქნა II მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებები უსიტყვოდ, მაშინვე, როგორც კი ის ცნობილი გახდა? არა! კრებასა და მის გადაწყვეტილებებს დიდი ხნის განმავლობაში ეწინააღმდეგებოდა რომისა და ალექსანდრიის ეკლესია. თავდაპირველად მთელი დასავლეთი არ იღებ-

<sup>540</sup> Hefele. Op. cit. Bd. II. S. 16; Ullmann. Op. cit. S. 242;

<sup>541</sup> Hefele. Op. cit. Bd. II. S. 31; Hergenröther. Photius, Patriarch... Bd. 1. S. 34-35; ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ კრების საქმიანობას ანტიოქიელები აკონტროლებდნენ; თუმცა, ამ მოსაზრებას უნდა ეწინააღმდეგებოდეს ის გარემოება, რომ კრებაზე მთავარ მოქმედ პირებად ანტიოქიელები არ გამოდიან. მათ რიცხვს მიეკუთვნებიან: გრიგოლ ნოსელი, კირილე იერუსალიმელი, ამფილოქე იკონიელი. პრინციპში, ამ პირთა კრების საქმიანობაში მონაწილეობა არ ეწინააღმდეგება ჩვენს მოსაზრებას. გრიგოლ ნოსელი უდიდეს პატივს მიაგებდა მელეტის, რაც ამ უკანასკნელის დაკრძალვაზე თავისი სიტყვის თქმითაც დაადასტურა. ის პატივს მიაგებდა მელეტის და მისი სახით, უდავოა, რომ მელეტის მტკიცე მხარდამჭერებსაც პატივს სცემდა;

და კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს და ასე დიდი ხნის განმავლობაში გრძელდებოდა. V საუკუნის მეორე ნახევრამდე, პაპ ლეონ დიდის მოღვაწეობამდე, ჩვენ ვერ ვხვდებით ცხად მინიშნებებს იმასთან დაკავშირებით, რომ რომის პაპები და დასავლეთი სხვა კრებებთან ერთად II მსოფლიო კრების ავტორიტეტსაც აღიარებდნენ. რომის ეკლესიის მსგავსად უყურებდა კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ალექსანდრიის ეკლესიაც. „მათ, - შენიშნავს ჰერგენრიოტერი, - საერთოდ არ სურდათ ამ კრების აღიარება.“<sup>542</sup> ამგვარი სიტუაცია სუფევდა ალექსანდრიაში V საუკუნის შუახანამდე. ამ დროისათვის აქაც საბოლოოდ აღიარეს კონსტანტინეპოლის კრების ავტორიტეტი, თუმცა, თავიდან ესეც არაერთსულოვნად და დიდი ბრძოლის შედეგად მოხდა.<sup>543</sup> აღსანიშნავია ის, რომ 382 წლის კონსტანტინეპოლის კრება რომისადმი მიწერილ ეპისტოლეში განმარტავს II მსოფლიო კრების დოგმატური საქმიანობის მრავალ დეტალს ისე, რომ არც კი ახსენებს და არ მოჰყავს სულ ცოტა ხნით ადრე შედგენილი სარწმუნოების სიმბოლო.<sup>544</sup> რომის მხრიდან ამგვარი მიდგომა საკითხისადმი გონივრული დამოკიდებულებით ხომ არ იყო გამოწვეული, რაც ნიკეის სიმბოლოს გაუკუღმართების შიშით იყო ნაკარნახევი, რადგან რომსაც

---

სწორედ ისინი შეადგენდნენ კრებას. კირილე იერუსალიმელი კრების მადლობელი უნდა ყოფილიყო იმის გამო, რომ ის კათედრაზე სწორედ ამ კრებამ დაამტკიცა (*Theodoret. V, 9*); მანამდე კი კირილე არიოზელად მიანდათ (*Socr. V, 8*); შესაბამისად, ის კრების მხარდამხარ იბრძოდა. ამფილოქე ყველა საკითხში ეთანხმებოდა ბასილი დიდს, ბასილი კი მეღვთის უდიდეს პატივს სცემდა. საერთოდ, ეს და ყველა მათი მსგავსი პირი ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო მიმართულების მხარდამჭერნი იყვნენ მხოლოდ გარკვეული აზრით. ამ პერიოდიდან ანტიოქიური საღვთისმეტყველო მიმართულება ნელ-ნელა აღწევს თავად ალექსანდრიელებშიც.

<sup>542</sup> *Hergenröther. Op. cit. Bd. 1. S. 34;*

<sup>543</sup> ამგვარად ჩვენ მხოლოდ მოკლედ ვსაუბრობთ იმასთან დაკავშირებით, თუ რა დამოკიდებულება ჰქონდა რომისა და ალექსანდრიის ეკლესიას კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსთან. მოგვიანებით, ჩვენს გამოკვლევაში უფრო ზუსტ ფაქტებზე ვისაუბრებთ და მოვიყვანთ ცხად მითითებებს, რომელიც აღნიშნულ ჭეშმარიტებას დაადასტურებს. ზოგადად, ჩვენ ამ საკითხს არა ერთხელ შევეხებით.

<sup>544</sup> *Theodot. V;*



და ალექსანდრიასაც ნიკეის სიმბოლო სამარადჟამოდ შეუცვლელად მიაჩნდათ? ეს მით უფრო სავარაუდოა, რომ ეპისტოლედან ჩანს, რომს უკვე მოესწრო და II მსოფლიო კრებაზე უარყოფითი შეხედულება შეემუშავებინა. უნდა აღვნიშნოთ, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო არ მიიღეს და არ აღიარეს სწორედ იმ ეკლესიებმა, რომლებიც თავის დროზე, მართალია აბსოლუტურად სამართლიანად, თუმცა შემდგომში სრულიად გაუმართლებლად, საეჭვოდ უყურებდა ანტიოქიურ საღვთისმეტყველო მიმართულებას. ეს ეკლესიები ჯერ კიდევ უფრო ხოცნენ არიანელობის აჩრდილს იმ დროს, როცა თვით აღმოსავლეთში არიანელობა მთლიანად წარსულს იყო ჩაბარებული.

რომსა და ალექსანდრიაში კონსტანტინეპოლის მსოფლიო კრების სხვა დადგენილებებიც არ მიიღეს. მაგალითად, ნექტარიოსი დედაქალაქის ეპისკოპოსად მაშინვე არ უცვნიდა დასავლეთის ეკლესიას. 381 წლის შემოდგომაზე მედიოლანში ჩატარებულმა კრებამ,<sup>545</sup> რომელსაც კარგად ცნობილი ამბროსი მედიოლანელი მეთაურობდა, მაქსიმეს დაუჭირა მხარი და ნექტარიოსი არ აღიარა.<sup>546</sup> სავარაუდოდ, იგივე მოხდა რომშიც, რადგან, როცა 382 წლის კონსტანტინეპოლის კრება პაპ დამასს აცნობებს II მსოფლიო კრების საქმიანობას და ატყობინებს ნექტარიოსის კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსად დადგენას, პაპს სთხოვს „გადადოს ყოველგვარი ადამიანური მიკერძოება (πᾶσαι προστάσεις) და ეკლესიის კეთილმოწყობა არჩიოს პიროვნულ სიყვარულს და კეთილგანწყობას.“<sup>547</sup> ნექტარიოსის არჩევას გრიგოლ ღვთისმეტყვეელიც არ ამართლებდა. ერთ-ერთ თავის ლექსში ის აღნიშნავდა: “რომლისათვისაც არა ჯერ იყო მიახლებოდა ხსნის კარიბჭეებს, ის არჩიეს ჩემს საიდუმლოთმსახურებებს. ბრძენთაგან ვინ შეაქებს ამას?”<sup>548</sup> იგივე გრიგოლი შენიშნავს ნაკლოვანებებს ნექტარიოსის მწყემსმთავრულ მოშურნეობაში.<sup>549</sup> თუმცა,

<sup>545</sup> მსოფლიო კრება გაიმართა მაის-ივნისში.

<sup>546</sup> *Hefele*. Op. cit. Bd. II. S. 20, 37;

<sup>547</sup> *Theodot.* V, 9. Col. 1217;

<sup>548</sup> *Carmen in invidos.* Col. 1338. PG. 37; **Творения** . . . VI, 70;

<sup>549</sup> *Epist.* (202) ad Nectarium, episc. Constant. PG. 47; **Творения** . . . VI, 191-192;

ნექტარიოსისადმი მიწერილ წერილში გრიგოლი თავის მოსაყდრისადმი კეთილგანწყობასაც ავლენს.<sup>550</sup> რომაელები და ალექსანდრიელები არამეგობრულად უყურებდნენ ფლაბიანესაც, რომელიც II მსოფლიო კრებას ანტიოქიის ეპისკოპოსად დაედგინა. 382 წლის კონსტანტინეპოლის კრება რომში მიწერილ წერილში სთხოვს პაპ დამასს, უარი თქვას ფლაბიანესთან, ისევე, როგორც ნექტარიოსთან, დაკავშირებით ყოველგვარ მიკერძოებაზე.<sup>551</sup> მართლაც, ფლაბიანეს არჩევას რომში დიდი და ხანგრძლივი წინააღმდეგობა შეხვდა. პაპი დამასი პირადად სთხოვდა მეფე თეოდოსისს, გაეუქმებინა „ტირანია“ ანტიოქიაში. ასე უწოდებდა პაპი ანტიოქიაში ფლაბიანეს მმართველობას. პაპმა ეს არაერთხელ სთხოვა იმპერატორს.<sup>552</sup> აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ალექსანდრიის ეკლესია ეთანხმებოდა პაპს. ტიმოთეს მოსაყდრე, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი თეოფილე (385 წ.), სოკრატეს მითითებით, განრისხებული იყო ფლაბიანეზე, როგორც ანტიოქიის კათედრის უკანონოდ მიმტაცებელზე.<sup>553</sup> ზოგადად, ფლაბიანესთან დაკავშირებით ეკლესიაში აზრი ასე იყოფოდა: რომი და დასავლეთი, ალექსანდრია და ეგვიპტე, არაბეთი ფლაბიანეს ეპისკოპოსობას ეწინააღმდეგებოდა; სირია, პონტო, კაბადოკია, მთელი აზია და ფრიგია და, ცხადია, კონსტანტინეპოლი - ფლაბიანეს უჭერდა მხარს. თუმცა, ნექტარიოსთან და ფლაბიანესთან დაკავშირებული პრობლემები დროთა განმავლობაში დადებითად გადაწყდა.<sup>554</sup>

აღნიშნული უთანხმოებების გათვალისწინებით, ცხადია, ეკლესიაში იყვნენ პიროვნებები, რომლებსაც ძლიერ სურდათ, „შეთანხმებულიყვნენ და შეერთებულიყვნენ სამყაროს ნაწილგები, თავიანთი დაყოფის საზიანოდ.“<sup>555</sup>

<sup>550</sup> მაგ.: Epist. 185. PG. 37; **Творения**... VI, 246; ალექსანდრიაშიც არ აღიარებდნენ ნექტარიოსის არჩევის კანონიერებას. იხ.: *Hergenröther. Op.cit. S.34;*

<sup>551</sup> *Theodot. V, 9;*

<sup>552</sup> *Ibid. V. 23.* სწორედ ასეთ დამოკიდებულებას ვხვდებით აღნიშნული საკითხისადმი მედიოლანის ეკლესიაშიც. იხ.: *Hefele. Op. cit. Bd. II. S. 37;*

<sup>553</sup> *Socr. V, 15;*

<sup>554</sup> **Творения** . . . V, 23; *Socr. V, 15; Hefele. Op. cit. Bd. II. S. 40;*

<sup>555</sup> *Greg. Theol. Epist. (135) ad Sophronium praefectum; Творения . . . VI, 194;*

## V ნაწილი

### ქრისტოლოგიური დავები და ეფესოს III მსოფლიო კრება

რა გზით მიდის ეკლესია V საუკუნის ქრისტოლოგიურ დავამდე? ცალკეულ ეკლესიებში მართლმადიდებლობის ნიშნით შექმნილ დაჯგუფებებს შორის არსებული პარალელები და არიანული და ნესტორიანული დავისას არსებული ერესები. ალექსანდრიელები და ანტიოქიელები ნესტორიანული ქრისტოლოგიური დავის დროს. მართლმადიდებელთა, ანუ ალექსანდრიელთა და ნესტორიანელთა, ანუ ანტიოქიელთა განსხვავებული შეხედულებები რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართების საკითხთან. ნესტორთან დაკავშირებული სოკრატესეული თხრობის კრიტიკა. ქრისტეში ორი ბუნების შესახებ მართლმადიდებლური და ნესტორიანული სწავლების განხილვა. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსთან დაკავშირებული ორი დაჯგუფების წარმოშობა და მათი საეკლესიო მნიშვნელობა. მათი სწავლება სულიწმინდის შესახებ. ეფესოს III მსოფლიო კრება, როგორც ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო მიმართულების იდეებისა და მოსწრაფებების გამოხატულება - ანტიოქიური პოზიცია

ღმერთზე არ შეიძლება ითქვას, რომ  
იკვებებოდა რძით და იშვა ქალწულისაგან;  
ღმერთზე არ შეიძლება ითქვას,  
რომ ის ორი ან სამი თვისაა.

*ნესტორი*

დაუტყვეველი ხორცს ისხავს მარიამისაგან,  
გადაწყვეტს დატყვევულ იქნას ქალწულის წიადში.  
შემოუსაზღვრელი ხორცშია. უვნებელი  
ნებით ევნება ჩვენთვის თავისი ხორციით.

*წმ. კირილე*

არიანულიდან ნესტორიანულზე, ღმერთკაცთან დაკავშირებული საკითხიდან ქრისტოლოგიურ დავაზე გადასვლა, ჩვენი აზრით, საკმაოდ მარტივად მოხდა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, არიოზელები თავიანთი ინტერესებიდან გამომდინარე თავიანთ მსჯელობებში იმ ახალ აღთქმისეულ გამონათქვამებს ეყრდნობოდნენ, სადაც მესიაზე იყო საუბარი და ამასთან ან თავად მაცხოვარი ან მახარებლები და მოციქულები ქრისტეზე საუბრისას მის დამცრობილ მდგომარეობაზე მიუთითებდნენ. ჩვენთვის ცნობილია ეს ადგილები. აქედან გამომდინარე, არიოზელები ასკვნიდნენ, რომ ძე მამაზე ნაკლებია, მასზე დაქვემდებარებულია და ა. შ.<sup>556</sup> მართლმადიდებლებს აუცილებლად უნდა აეხსნათ, რა შინაარსით იყო სახარებაში მთელ რიგ ადგილებში ქრისტეზე დამცრობით საუბარი. მათი საერთო აზრი გახლდათ ის, რომ აღნიშნული ადგილები წმინდა წერილში მიუთითებს მხოლოდ ქრისტეს ადამიანურ ბუნებაზე. აქ ყველაფერი გარკვეულია! თუმცა, ამგვარ განმარტებებს თავისი სირთულეები მოჰყვა, რასაც თან ერთვოდა ათასი უარყოფები და შეკამათებები. თუკი ქრისტე ერთს ამბობდა და აკეთებდა, როგორც კაცი, ხოლო მეორეს - როგორც ღმერთი, აქედან ხომ არ გამომდინარეობდა ის, რომ ქრისტეში ბუნებები გაყოფილი იყო: ერთში მოქმედებდა ორი არსი და ორი გაყოფილი ნება. ცხადია, ამ მოსაზრებაზე შეეძლოთ ეპასუხათ: ქრისტეში ბუნებები განუყოფელია, ისინი შეერთებულია, თუმცა ამ პასუხსაც თავისი ახალი უარყოფა მოსდევდა: თუკი ქრისტეში ბუნებები უმჭიდროესად იყო შეერთებული, თუკი ის ღმერთკაცია ამ სიტყვის საკუთრივი მნიშვნელობით, მაშინ საკმაოდ მკრეხელური დასკვნის გაკეთება შეიძლებოდა; კერძოდ: როდესაც ის თავის თავზე დაკნინებულად საუბრობდა, ატყუებდა თავის მოწაფეებს. თუკი ის, რომელიც თითოეულ სიტყვასა და საქმეში ჭეშმარიტი ღმერთი იყო, არ შეეძლო ემოქმედა და ელაპარაკა მხოლოდ კაცობრივად. სწორედ ამაზე ამახვილებს ყურადღებას ნეტარი თეოდორიტე, რომლის მოღვაწეობაც ნესტორიანული დავისას ჩვენთვის კარგად ცნობი-

<sup>556</sup> *Cirill, episc. Alexandr. Epist. ad Acacium, Melitinae episc. Col. 197. PG 77; Деяния Вселен. Соборов. О. II.398;*

ლია. მოჰყავდა რა ქრისტეს სიტყვები იმასთან დაკავშირებით, რომ მან არ იცის თავისი მეორედ მოსვლის დროის შესახებ (მთ. XXIV, 36), თეოდორიტი საფუძვლიანად მსჯელობდა: „თუკი, როგორც ღმერთმა იცოდა დღე, მაგრამ სურდა ამის დაფარვა და თქვა, რომ ის არ იცის, მაშინ დაუკვირდი, როგორ ღვთისმგმობელ დასკვნამდე მივალთ: ჭეშმარიტება ცრუობს; სამართლიანად არ იწოდება ჭეშმარიტებად ის, რაც რაიმეს ჭეშმარიტების საწინააღმდეგოს ატარებს თავის თავში. რის გამო ეწოდება სიტყვას სიბრძნე, თუკი უცოდნელობის უძღურებასაა დაქვემდებარებული?“<sup>557</sup> საწინააღმდეგო აზრი არსებობდა და საჭირო იყო მისი გადაჭრა. აქედან მოდის ნესტორიანული დავაც. აუცილებელი იყო ქრისტეში არსებულ ორ ბუნებასთან დაკავშირებული საკითხის ისეთი გადაწყვეტა, რომ ყოველგვარი გაუგებრობა და წინააღმდეგობა გამქრალიყო. სწორედ აქეთკენ ისწრაფვიან V საუკუნეში, როგორც მართლმადიდებლობის, ასევე ნესტორიანელობის წარმომადგენლები. ჩვენ ვფიქრობთ, ეს დავა შეიძლებოდა საერთოდ არ დაწყებულიყო, საეკლესიო ისტორიულ ასპარეზზე ნესტორი რომ არ გამოჩენილიყო. ის საკმაოდ ღირსეული პიროვნება გახლდათ, თუმცა ძლიერ ფიცხი და ამაყიც იყო. ნესტორს უყვარდა თავის მოსაზრებებზე ჯიუტად დგომა. როგორც მონასტერში გაზრდილს, მას ბოლომდე კარგად არ ესმოდა ცხოვრებისეული ყოფისა და მისი მოთხოვნილებების. მან დიდად არც ეკლესიის მოთხოვნილებები უწყოდა. სინამდვილეში ჯერ კიდევ IV საუკუნეში ქრისტოლოგიური კუთხით მამათა მიერ მრავალი შესანიშნავი თხზულება იყო დაწერილი, მაგრამ აღნიშნული თვალსაზრისით დასმული საკითხი მაინც გაუგებარი რჩებოდა. ის ადამიანურ გონებას აღემატებოდა. არიანელობა დიდი ხნის დამარცხებული იყო და ის თითქმის გამქრალიყო კიდევ აღმოსავლეთის ეკლესიის წიაღიდან. ქრისტეში ბუნებათა ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით არიანული დავისას არაფერი თქმულა. შესაძლებელი იყო იმით დაკმაყოფილებულიყვნენ, რაც ღმერთკაცთან დაკავშირებულ სწავლებლაში იქნა მოცემული, მაგრამ ეს ასე არ მომხდარა. გონება ქელმადლობს და აი, კვლავ დავა...

ქრისტოლოგიური დავის დასაწყისშივე ეკლესია გაიყო ორ ნაწილად: ერთი ნაწილი ემხრობოდა სწავლებას, რომელიც მოგვიანებით მართლმადიდებლურად იქნა მიჩნეული, მეორე - ნესტორიანელობას, ერესს. მართლმადიდებლობას მხარი დაუჭირეს იმავე ქვეყნებმა და ეკლესიამ, რომელიც IV საუკუნეში ნიკეის სიმბოლოს იცავდა. ნესტორიანელობას კი ისევ ის ქვეყნები და ეკლესია ემხრობოდა, რომელიც IV საუკუნეში არიოზელობას იწონებდა.<sup>558</sup> ივლებოდა საკმაოდ მკვეთრი პარალელი. ეს ფაქტებითაც მტკიცდება. ისევე, როგორც არიანული დავისას, ერეტიკოსთა მოწინააღმდეგეებს სათავეში ედგა ალექსანდრიის ეკლესია, ასევე ხდებოდა ახლაც: ნესტორიანული დავისას მართლმადიდებელთა მთავარი წარმომადგენელი იყო წმინდა კირილე, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი. III მსოფლიო კრებაზე ალექსანდრიელი, უფრო ზუსტად კი ეგვიპტელი მამები, აცხადებდნენ: „ზედმეტია ეგვიპტელი ეპისკოპოსისაგან მოითხოვო ანგარიში მართლმადიდებლურ სარწმუნოებაში, რამეთუ ყველასათვის ცხადია, რომ ჩვენ მივდევთ უწმინდესი კირილეს რწმენას.“<sup>559</sup> თავად კრებაზე ასეთი იყო 50 ადამიანი.<sup>560</sup> როგორც არიანული დავისას, ასევე ახლაც, ალექსანდრიის ეკლესიის გავლენით რომის ეკლესიამაც იგივე პოზიცია დაიჭირა. კირილე წერილებს წერდა რომში, განმარტავდა საქმის ვითარებას და პაპებს სთხოვდა მხარდაჭერას. მან იოლად მიადწია სასურველს.<sup>561</sup> პაპი კირილეს მიემხრო და მთელი დასავლეთიც ამ პოზიციისათვის განაწყო.<sup>562</sup> პაპი კელესტინე კირილეს წერდა: „შენ ყველაფერში ისე აზროვნებ, როგორც ჩვენ: შენ

<sup>557</sup> *Cirilli Apologeticus. Pro XII cabitibus, contra Theodoretum. Col. 409, 412. PG. 76;*

**Деяния ... II. 149;**

<sup>558</sup> იხ. ჩვენი გამოკვლევის მეორე თავი;

<sup>559</sup> *Binii Concilia. I. Pars I. Acta concilii Ephesini. P. 184; Деяния ... I. 537; 1-ое изд. - 430* წელს ალექსანდრიაში გამართულ კრებაზე ყველა ეპისკოპოსმა დაგმო ნესტორი (*Cirilli Epist. ad monachos Constantinop. Col. 125. PG. 77; Деяния ... I. 458;* მინას ამ გამოცემაში კირილეს ყველა ეპისტოლეა შესული);

<sup>560</sup> *Concilia. Acta conc. Ephes. P. 272; Деяния ... I. 790;*

<sup>561</sup> *Cirilli Epist. ad Coelestinum. Col. 80 et cet.; Деяния ... I. 364;*

<sup>562</sup> რომში 430 წელს გამართულმა კრებამ დაგმო ნესტორი. იხ.: *Cirilli Epist. ad Ioannem, episc. Antioch. Col. 96; Деяния ... I. 416;*

ყველაზე მამაცურად იცავ სარწმუნოებას.<sup>563</sup> როგორც ნიკეის კრების ეპოქაში, პაპებისა თუ ალექსანდრიის ეკლესიის გავლენით, ილირიკის ქვეყნებში გამოდიოდნენ კირილეს მოძღვრების დამცველებად. თესალონიკი, მაკედონია და „მთელი ილირიკია“<sup>564</sup> რომისა და ალექსანდრიის მსგავს არჩევანს აკეთებენ. ერთ გარემოებასთან დაკავშირებით კირილე იუწყება, რომ თესალონიკის ეპისკოპოსი და მაკედონიის სხვა მღვდელმთავრები ყოველთვის ეთანხმებიან პაპის შეხედულებებს.<sup>565</sup> იერუსალიმის ეკლესია, ისევე როგორც IV საუკუნეში, იზიარებდა და ურყევად იცავდა ალექსანდრიის ეკლესიის სწავლებას. ეს რომ მართლა ასე იყო, ანუ ხსენებული ეკლესიები, მართლაც, ერთ პოზიციაზე რომ იდგნენ, ამას მოწინააღმდეგე მხარის სიტყვებიც ადასტურებს: „დასავლეთი, ეგვიპტე და მაკედონია“ გამოეყო აღმოსავლეთის ეკლესიას.<sup>566</sup> მეორე მხრივ, იქ, სადაც ადრე, IV საუკუნეში, ცოცხლობდა და ყვაოდა არიოზელობა, ახლა ნესტორიანელობამ მოიკიდა ფეხი. არიანელობის ბუდე იყო სირიის ანტიოქიაში. მსგავსი რამ ხდებოდა ნესტორიანელობასთან დაკავშირებითაც. აქედან იყო ნესტორიანელობის ყველა წინამძღვარი. ანტიოქიის მთავარეპისკოპოსი იოანე ნესტორის მეგობრად აცხადებდა თავს<sup>567</sup> (III მსოფლიო კრებაც იოანეს ნესტორის მეგობარს უწოდებს). როცა იოანე ჩამოთვლის ანტიოქიის ოლქის უმთავრეს ეპისკოპოსებს, აღნიშნავს, რომ ისინი, ისევე როგორც თავად იოანე, „სიყვარულით“ ეპყრობიან ნესტორს და მისი საქმე „მათ საკუთარ საქმედ მიანჩნათ.“<sup>568</sup> იგივე იოანე, ანტიოქიის ოლქის ეპისკოპოსთაგან ყველაზე უბრძენესსა და ყველაზე განათლებულ თეოდორიტეს ავალებს, შეეწინააღმდეგოს დაპირისპირებული მხარის მოსაზრებებს.<sup>569</sup>

<sup>563</sup> *Coelestini* Epist. ad Cyrillum. Col. 91. PG. 77; **Деяния ... I. 367;**

<sup>564</sup> *Cirillii* Epist. ad Coelestinum. Col. 84; **Деяния ... I. 363; Concilia. Acta conc. Ephes. P. 175; Деяния...I.511;**

<sup>565</sup> *Cirillii* Epist. ad Ioannem, episc. Antioch. Col. 96; **Деяния...I.417;**

<sup>566</sup> *Ioannis, episc. Antioch.* Epist. ad Nestorium. Col. 1453. PG. 77; **Деяния... I.432;**

<sup>567</sup> იოანე ნესტორისთან ერთად იზრდებოდა ანტიოქიის მახლობლად არსებულ მონასტერში. იხ.: *Le Quin. Oriens. christ.* Vol. II. P. 721;

<sup>568</sup> *Ioannis, episc. Antioch.* Epist. ad Nestorium. Col. 1453; **Деяния... I. 436-437;**

<sup>569</sup> *Cirilli* Apologeticus adversus Theodoretum. Col. 389; **Деяния ... II. 125;**



თავად თეოდორიტე, კვიპროსის ეპისკოპოსი, ნესტორს თავის „მეგობარსა“ და „მამას“ უწოდებს და მზად არის ამ მამისათვის არ დაიშუროს თავისი ძალი და ღონე.<sup>570</sup> ამდენად, მცირეოდენი ეჭვიც კი არ არსებობს იმასთან დაკავშირებით, რომ ანტიოქია, მთელი თავისი პროვინციით, გვერდით ედგა ერეტიკოს ნესტორს. ისევე, როგორც ადრე, არიანული დავის ეპოქაში, ახლაც კონსტანტინეპოლი გახლდათ ის ადგილი, საიდანაც იხლართებოდა ამ ბიწიერების მომხრეთა ხრიკების ქსელი. კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსი ნესტორი, ეკლესიაში შემოტანილ არეულობაში უმთავრესი დამნაშავე, აქტიურად იღვწოდა იმისათვის, რომ თავისი მოსაზრებებისაკენ რაც შეიძლება მრავალი ადამიანი მიემხრო. თუ როგორი დიდი სიყვარულით სარგებლობდა ნესტორი კონსტანტინეპოლის საზოგადოებაში, ეს კარგად ჩანს იქიდან, რომ, როცა ის განდევნეს, კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსის მაქსიმიანეს გარდაცვალების შემდგომ, ხალხი აცხადებდა: დაე, კვლავ ნესტორი იყოს დედაქალაქში ეპისკოპოსი.<sup>571</sup> ისევე, როგორც არიანული ერესის ბატონობისას მნიშვნელოვანი იერარქიული მდგომარეობის მქონე ჰერაკლიის ეპისკოპოსი თეოდორე ერესს ემხრობოდა, ასევე ახლაც, კონსტანტინეპოლის უახლოესი ჰერაკლიის ეპისკოპოსი ფრიტილა ნესტორიანელობას უჭერს მხარს.<sup>572</sup> ნესტორის მომხრენი არიან სირიის, აზიისა და პონტოს ეპისკოპოსების უმრავლესობა.<sup>573</sup>

ზოგადად, მთელი აზია ერთი ერესისაკენაა მიდრეკილი, ისევე როგორც ეს IV საუკუნეში ხდებოდა. ამ შემთხვევაში ივლება აბსოლუტურად ზუსტი პარალელი. V საუკუნეში აღექსანდრიის ეკლესიის სწავლებისა და ნესტორიანელობის გავრცელების არეალის გათვალისწინებით აშკარად ჩანს, რომ დანაწილება ეკლესიისა, რომელიც არიანელობის დროს დაიწყო, შემდგომშიც განაგრძობს არსებობას - მხოლოდ ის მიჩქმალული იყო გარკვეული პერიოდის განმავლობაში. მთელი საუკუნე გავიდა, მაგრამ

<sup>570</sup> Concilia. Acta conc. Ephes. P. 282; **Деяния** ... I. 828;

<sup>571</sup> Neander. Allgem. Geschichte. S. 690;

<sup>572</sup> Concilia. P. 309 310; **Деяния** ... II. 25;

<sup>573</sup> Ibid. P. 213, 226 227; **Деяния** ... I. 616-617, 655 და შემდგ.

აღნიშნული დაყოფა მაინც არსებობდა. დაიწყო ახალი დავა და არსებულმა ვითარებამ უჩვენა, რომ ძველი ჭრილობა ჯერ კიდევ ბოლომდე არ იყო მოშუშებული. ცალკეულ ეკლესიებში არსებობდა სიმპათიები და ანტიპათიები, რაც ვერ გაექრო თვით ყოველისშემძლე დროსაც კი. კვლავ გაავალოთ პარალელები არიანულ და მიმდინარე ეპოქას შორის: ადრე აღექსანდრია, რომელიც მართლმადიდებლურ მოძღვრებას მოთავეობდა, მტკიცე დასაყრდენს ჰპოვებდა პაპთა ავტორიტეტის სახით; ის რომიდან ელოდა შველასა და დახმარებას. იგივე ხდებოდა ამჯერადაც.<sup>574</sup> კირილე მოწიწებით სთხოვს პაპ კელესტინს გადაწყვიტოს, როგორ უნდა მოექცნენ ნესტორს. კირილე პაპის ნებას ერთგულად ასრულებს და პაპის მტრები კირილეს მტრები არიან. სულ სხვა პოზიცია უჭირავს მეორე მხარეს, ისევე, როგორც ეს არიანული დავის ეპოქაში იყო. ნესტორი უპატივცემულოდ უყურებს პაპს. მას თავის ამოცანად აქვს დასახული, პაპის გადაწყვეტილებები გადაამოწმოს.<sup>575</sup> მისთვის უმნიშვნელოა პაპის ავტორიტეტი. და ბოლოს, არიანული დავის დროს მართლმადიდებლობის დამცველები და არიანელობის მოშურნე მოწინააღმდეგეები მონაზვნებიც იყვნენ.<sup>576</sup> ახლაც იგივე ხდება. დაწყებული კონსტანტინეპოლიდან, ბერმონაზვნობას ეზიზღება ნესტორიანელობა და მტკიცედ იცავს მართლმადიდებლურ ჭეშმარიტებას. ბოლო ორ ვითარებაშიც ტრადიცია თაობიდან თაობაზე გადადის და ვლინდება მაშინ, როცა შესაბამისი დრო დგება.

პირველი მხარე, თავისი საღვთისმეტყველო მიმართულებითა და დოგმატური მოსაზრებებით აღექსანდრიული ჯგუფია. ის მჭიდროდ უკავშირდება იმ იდეებსა და მიმდინარეობას, რაც მას IV საუკუნეშიც გამოარჩევდა. მეორე მხარეს წარმოადგენს ანტიოქიური ჯგუფი, თავისი იმ გამორჩეული ნაშრომებით, რომლებიც V საუკუნეში გამოჩნდა. ეს ჯგუფი უკავშირდება ამავე სახელით არსებულ ადრეულ ჯგუფს.

<sup>574</sup> *Cirillii Epist. ad Coelest. Col. 84; Деяния ... I. 364;*

<sup>575</sup> ნესტორიმ რომში დაგმობილი პელაგიანელები დაიცვა (*Coelestini ep. ad Nestorium // Concilia. P. 137; Деяния ... I. 390-391;*)

<sup>576</sup> იხ. ჩვენი გამოკვლევის II თავი;

აღვნიშნოთ ორივე მხარის ძირითადი თვისებები და მოსაზრებები. უწინარეს ყოვლისა, განვიხილოთ, როგორ წყვეტდნენ ისინი რწმენისა და გონების, დოგმატისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების საკითხს. სწორედ ეს იყო უმთავრესი ამოსავალი პუნქტი, რომელიც დოგმატურ საკითხებთან ამა თუ იმ დამოკიდებულებას განსაზღვრავდა. მართლმადიდებლური, ალექსანდრიული მხარე ათანასეს, ბასილი დიდის, გრიგოლ დვთისმეტყველის პრინციპებს იზიარებდა.<sup>577</sup> რწმენას უნდა ექვემდებარებოდეს გონება, სარწმუნოებრივი საკითხების კვლევისას გონებას საზღვარი უნდა დაედოს, რამეთუ რწმენა გონებაზე მაღლა დგას. აი, იმ მოსაზრებათა არსი, რომელიც ნესტორის მოწინააღმდეგეებს, მართლმადიდებლებს გააჩნდათ. დავიწყოთ კირილეთი. იგი ბრძანებს: „წმინდა წერილი მთელი მონდომებით რატომ უნდა გამოვიძიო და გულისთ რის გამო არ უნდა ვბრძნობდე?“<sup>578</sup> ღმერთკაცთან დაკავშირებულ უმნიშვნელოვანეს დოგმატზე კირილე ბრძანებდა: „მიიღე კეთილგანზრახულობა მამისა, რომელმაც მოგვიძღვნა საკუთარი ძე. გთხოვ, ნუ გამოიძიებ ამას (μη παρεργάζου τὸ πᾶν); ის არ ექვემდებარება წარმართული გონების სიბრძნეს და ჩვეულებრივ გაგებას - უცხოა ერთისათვისაც და მეორესათვისაც (ἀλλότριον γὰρ ἔκατέρας).“<sup>579</sup> სხვაგან კირილე აღნიშნავს: „რა აუცილებლობაა ყველას ვთავაზობდეთ ამ საკითხებს (განკაცებასთან დაკავშირებით), ასეთ ნატიფსა და იდუმალს? ადამიანებს ხომ უფრო დიდ სარგებელს მივცემდით, თუ მათ ზნეობრივ სწავლებას მივაწვდიდით, რამეთუ ჯერ ჩვენ ჯეროვნად მზად არ ვართ შევადწინოთ დოგმატურ სწავლებას?“<sup>580</sup> თავის მხრივ, პაპი კელესტინეც კირილეს მსგავს მოსაზრებებს ანვითარებს; რწმენასთან დაკავშირებით ის წერს: „ამ შინაგან ბრძოლაში ჩვენთვის რწმენა კედელივით უნდა იყოს აღმართული. სუელიერი ისრებით

<sup>577</sup> კირილე აქებს ბერების მოშურნე წინააღმდეგობას ნესტორიანელობისადმი (*Cirilli Epist. ad monachos Constantinop.* Col. 125; **Деяния** ... I. 459). მართლაც, ბერები კონსტანტინოპოლში ღიად გამოსატავდნენ თავიანთ სიძულვილს ერეტიკოსისადმი (*Concilia.* P. 160; **Деяния** ... I. 469);

<sup>578</sup> *Ciril. Homilia contra Nestorium.* Col. 993. PG 77; **Деяния** ... I. 639;

<sup>579</sup> *Disputatio de incarnatione Verbi Dei.* *Concilia.* P. 377; **Деяния**. II. 199;

<sup>580</sup> *Cirilli Ep. ad Acacium Beroensem.* Col. 97; **Деяния** ... I. 419-420;

თქვენ შეგიძლიათ თავი დაიცვათ ურწმუნოებისაგან. დავიცვათ ის, რამეთუ ის გვიცავს ჩვენ.<sup>581</sup> პაპი სარწმუნოებრივ ძიებაში უკიდურესი სიფრთხილისაკენ მოუწოდებს. იგი ბრძანებს: „გამომეძიებლობაში ჩაღრმავებულნი არ უნდა ქედმაღლობდეთ, არამედ უნდა გვეშინოდეს (რომ. XI, 20); როგორც ნათქვამია, ჩვენზე აღმატებულს არ უნდა გამოვეძიებდეთ (ზირ. III, 20).<sup>582</sup> პაპი პირდაპირ კრძალავს უფლის განხორციელების შესახებ ბრძნობას: „დაე, -განაგებდა კელესტინე, - მოცილებულ იქნას საკითხი (ქრისტეს) შობის შესახებ, რაც ყოველმა ჭეშმარიტმა მორწმუნემ უნდა გადაწყვიტოს გულის უბრალოებით, რამეთუ ვინ გააკადნიერდება გამოსცადოს ღმერთი?“<sup>583</sup> კირილეს მომხრე ეპისკოპოსი თეოდოტე ანკვირელი<sup>584</sup> შეგვაგონებს, უფლის განკაცებას ვუყურებდეთ, როგორც სასწაულს და მოითხოვს, ამ სასწაულის წინაშე დუმდეს გონება. აი, მისი სიტყვები: „ამგვარად, ნუ მკითხავ ღვთის სასწაულთა სახეებზე, რამეთუ გეტყვი: სასწაულები უჩვენებენ მხოლოდ იმას, რაც მოხდა, აღსრულებულის გვარის ცოდნას კი ღმერთს მივაკუთვნებ.“ ნუ მკითხავ: „რა სახით მყოფობს ღმერთი ღმერთად და ხდება კაცი?“<sup>585</sup> „გვამდეს სასწაულისა და აღსრულებული არ გამოსცადო (πιστεύε και μη φέρεται) გონებით.“<sup>586</sup> ერეტიკული, ანტიოქიური ჯგუფი პირიქით, რწმენასთან გონების, დოგმატთან აზრის უფრო თავისუფალ მიდგომას მოითხოვდა. მას სურდა ადამიანის გონებრივ ხედვას ოდნავ მაინც შეეღწია დაფარული რწმენის სფეროში. ნესტორიანელები V საუკუნის

<sup>581</sup> *Coelestini Ep. ad clerum Constantinop. Concilia*. P. 140; **Деяния ... I. 402**;

<sup>582</sup> *Coelestini ep. ad Nestor. Concilia*. P. 134; **Деяния ... I. 380**;

<sup>583</sup> *Coelestini Ep. ad clerum Constantinop. Concilia*. P. 416; **Деяния ... II. 330**;

<sup>584</sup> მიუხედავად იმისა, რომ ანკვირია ალექსანდრიისაგან საკმაოდ მოშორებით მდებარეობდა, თეოდოტეს სახით აქ კირილეს ნამდვილი თანამებრძოლი იღვწოდა. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ მსგავსი ვითარება სუფევდა ათანასეს დროსაც. ამ დროს აქ არიოზელების წინააღმდეგ აქტიურად იბრძვის მარკელოსი. თუმცა, ანკვირიის ორივე ეპისკოპოსი საბოლოოდ თავიანთივე ნებით ერესში აღმოჩნდებიან, რაც შედეგი გახლდათ მათი უკიდურესი აზროვნებისა.

<sup>585</sup> *Theodoti, epic. Ancir. Homilia I. Col. 1357. PG. 77*; **Деяния ... II. 221-222**;

<sup>586</sup> *Ibid. Col. 1368*; **Деяния ... II. 233-234**;

არიანელები იყვნენ. მათი მოწინააღმდეგეები აშკარად ამხნვედნენ არიანელობის მსგავს მისწრაფებებს ნესტორიანელობაში. კელესტინე ნესტორის მხილებისას შენიშნავს: „მან წმინდა წერილი უნდა წაიკითხოს და (გონებაში) იქონიოს. ამო გამოემძიებლობას, რომელიც არ შეეწევა ხსნას, არამედ ღუპავს სულს, უნდა გაგურბოდეთ და მას არ უნდა მივეცეთ.“<sup>587</sup> კელესტინე ნესტორის შემთხვევაში იმ სიბრძნისაკენ სწრაფვას ხედავს, რომელსაც სისულელემდე მიჰყავს ადამიანი; „თქვენს ეპისკოპოსს, - წერს პაპი კონსტანტინეპოლის კლიროსს, - ხომ არ ეხება ეს სიტყვები: „ბრძენკაცებად მოჰქონდათ თავი, და შლეგებად იქცნენ“ (რომ. I. 22).“<sup>588</sup> იგივე პაპი ზოგადად ყველა ნესტორიანელში ხედავს ადამიანს, რომელიც სიახლეებით არის გატაცებული და ადამიანური გონების მზავობრობასაა დამონებული. ის ამა სოფლის ძლიერ მოუწოდებს შეეწინააღმდეგონ სწავლებაში „სიახლეებს“ და იმ პირებს, „რომლებიც ისწრაფიან ადამიანური გამოემძიებლობით მიაღწიონ ღვთის დიდებულებას“ (Divinae majestatis potentiam in humanae disputationis rationem artare contendunt).<sup>589</sup> მიუხედავად იმისა, რომ ნესტორიანელებს მტკიცედ სურდათ სარწმუნოებრივ ნიადაგზე მდგარიყვნენ, როგორც კი გადაწყვიტეს საიდუმლო დოგმატის ახსნა, აუცილებელი გახდა არა გონება დაექვემდებარებინათ რწმენისათვის, არამედ, პირიქით, რწმენა - გონებისათვის. სინამდვილეში ასეც მოხდა. მართლმადიდებლებთან დავისას ნესტორიანელები ისეთ მოთხოვნებს აყენებდნენ, რაც უცხო იყო მეორე მხარის ღვთისმეტყველებისათვის. III მსოფლიო კრებაში ნესტორი ხედავდა შესაძლებლობას, წმინდა წერილისა და საეკლესიო გადმოცემის საფუძველზე, კიდევ ერთხელ გადმოეცა სარწმუნოებრივი სწავლება (ἐκθεῖναι πίστην).<sup>590</sup> სწორედ ამის აუცილებლობას ვერ ხედავდნენ კირილეს მომხრეები. ამავე კრებაზე ნესტორის მომხრეები ვარაუდობდნენ, რომ მოწინააღმდეგე მხარე, - „წინადადებებისა და გადაწყვეტილებების, კითხვებისა და პასუხების

<sup>587</sup> *Coelestini* Ep. ad Cyril. Col. 91. PG 77; **Деяния ... I. 368**;

<sup>588</sup> *Coelestini* Ep. ad clerum Constantinop. Concilia. P. 140; **Деяния ... I. 401**;

<sup>589</sup> Concilia. P. 236; **Деяния ... I. 680**;

<sup>590</sup> *Ibid.* P. 213; **Деяния ... I. 615**;

საშუალებით,<sup>591</sup> - ჭეშმარიტების დასადგენად, მათთან დისკუსიას გამართავდნენ. მართლმადიდებელთა მხარე ამასაც ერიდებოდა, როგორც სარწმუნოების სფეროში სახიფათო გზას. იოანე ანტიოქიელს ევესოს კრების ამოცანად მიიჩნდა, რომ ის უნდა „დაკავებულყო დოგმატთა კვლევით“ (προσῆλθαι ἔξετασαι τὰς δογματάς).<sup>592</sup> ნესტორიანელები III მსოფლიო კრების მამებს აყვედრიდნენ იმას, რომ „მათ არ სურდათ კვლევა ეწარმოებინათ სადავო საკითხთან დაკავშირებით.“ მართლმადიდებელ მამათა საპირისპიროდ, მათ ამ კვლევის ამოსავალ პუნქტად მიიჩნდათ „ცოდნა და დოგმატთა გამორკვევა.“<sup>593</sup> (γινῶσι καὶ τὰς δογματάς ἐμαίριον) სოკრატეს სიტყვებით, თუ ის მხოლოდ უბრალო ფრაზა არ არის,<sup>594</sup> ნესტორი ერეტიკოსებად თვლიდა ადრინდელ საეკლესიო მწერლებს და მათ არ ენდობოდა: „ნესტორი არ იჩენდა ყურადღებას ძველებთან<sup>595</sup> მიმართ, არამედ ყველაფერში თავის თავს არჩევდა.“

თუკი ასე უყურებდნენ მართლმადიდებლები და ერეტიკოსები რწმენისა და გონების ურთიერთმიმართების საკითხს, მაშინ არიანული დავის შემდგომ, ორი ჯგუფის წარმომადგენელთა სახით, ჩვენ კვლავ ვხვდებით ბრძოლას რაციონალიზმთან, თუმცა არცთუ მაინცდამაინც თამამს - სუპრანატურალისტურს.<sup>596</sup>

ორი ჯგუფის, ალექსანდრიელებისა და ანტიოქიელების ღმერთკაცში ორი ბუნების შესახებ დოგმატური მოსაზრებები მრავალ რამეში განსხვავდებოდა. ნესტორიანელები ერთ აზრს იზიარებდნენ, მათი მოწინააღმდეგეები კი - მეორეს. როგორც ცნობილია, პირველს სათავეში კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსი ნესტორი ედგა, რომელიც ანტიოქიელ პრესვიტერთა შორის იყო გამორჩეული. მოკლედ აღვნიშნოთ ამ პიროვნების

<sup>591</sup> Ibid. P. 225; **Деяния** ... I. 650;

<sup>592</sup> Ibid. P. 271; **Деяния**... I. 787;

<sup>593</sup> Concilia. P. 275; **Деяния** ... I. 800;

<sup>594</sup> *Socr.* VII, 32; ამასთან, სოკრატეს სიტყვებს კირილევც ადასტურებს (Ep. ad clericos Constantinop. Col. 65; **Деяния** ... I. 351);

<sup>595</sup> საეკლესიო მწერლების;

<sup>596</sup> მსოფლმხედველობა, რომელიც ბუნებრივი წესრიგის მიღმა არსებულის, გონებით მიუწვდომელი ზებუნებრივის რწმენით მიღებას მოითხოვს, - მთარგ.

შესახებ. ისტორიკოსი სოკრატე მასზე საკმაოდ დეტალურ ცნობებს გვაწვდის, მაგრამ ეს ცნობები კრიტიკულად უნდა შევაფასოთ.<sup>597</sup> სოკრატე პირდაპირ მიუთითებს, რომ ნესტორი იყო ძლიერ ნიჭიერი მჭევრმეტყველებასა და სიტყვის წარმოთქმაში; ის ასკეტური ცხოვრებისაკენ იყო მიდრეკილი (σάφιστος). მიუხედავად ამისა, სოკრატე ნესტორზე ბევრ ისეთ ცნობებს გვაწვდის, რომ ამით ის ჩრდილს აყენებს ამ გონებრივ და ზნეობრივ პორტრეტს.<sup>598</sup> ამ ცნობათა კვლევის შედეგად ვასკვნი, რომ სოკრატეს მოსაზრებები ნესტორთან დაკავშირებით ბოლომდე მართებული არ ყოფილა. ის ნესტორს უწოდებს „მზვაობარს, ფიცხს და პატივმოყვარეს“ (τὸ κῆπος τῆς δῆμοιας, τὸ θυμικὸν καὶ κερῖνόν). ყოველივე ეს შეიძლება მართალიც იყოს. მიუხედავად ამისა, ჩვენი ისტორიკოსის მტკიცებულებები ნესტორთან დაკავშირებით არ არის მყარი. ნესტორის პიროვნებაში აღნიშნულ თვისებებს სოკრატე ხედავს იმ საფუძველზე, რომ ის დევნიდა ერეტიკოსებსა და განხეთქილებაში მყოფთ. მეორე მხრივ, განა ნესტორის ამგვარი საქციელი არ შეიძლება ჩავთვალოთ ღვთისმოსაობად, მართლმადიდებლობად? მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ სოკრატეს დროისათვის დამახასიათებელი ისტორიულ მოსაზრებათა სახე. უდავოდ ფაქტია, რომ ეს ისტორიკოსი არ ამართლებს ერეტიკოსთა დევნას და პირიქით, გულითადად აქებს იმ ეპისკოპოსებს, რომლებიც ერეტიკოსებთან შემწვნარებლური დამოკიდებულებით გამოირჩევიან.<sup>599</sup> მაგალითად, თავად იოანე ოქროპირისადმი სოკრატე ბოლომდე კეთილგანწყობილი არ არის, სავარაუდოდ იმის გამო, რომ ის მკაცრად ეპყრობოდა ერეტიკოსებს. თუკი ეს მართლაც ასეა, გვაქვს თუ არა უფლება ნესტორის ზნეობრივ თვისებებთან დაკავშირებით, ვენდოთ სოკრატეს ცნობებს და თან იმ დროს, როცა ეს ცნობები მხოლოდ იმის საფუძველზეა მოცემული, რომ ნესტორი დევნიდა ერეტიკოსებსა და ზოგადად სექტანტებს? ვფიქრობთ, რომ არა! რაც შეეხება ნესტორის განათლებას, იგივე

<sup>597</sup> ნეანდერი (Bd. I. S. 667 668), მიუხედავად ამ ერეტიკოსისადმი თავისი სიმპათიებისა, სოკრატესეული ცნობების კრიტიკისას არ ავლენს, არც მომლომებას და არც რაიმე შორსმჭვრეტელობას;

<sup>598</sup> *Socr.* VII, 29, 31 32;

<sup>599</sup> *Socr.* VII, 2, 41;



ისტორიკოსი არც ამ სფეროშია დიდი მოსაზრებისა ამ ერეტიკოსთან დაკავშირებით. იგი ბრძანებს: „იყო რა ბუნებრივად მჭევრმეტყველი, ნესტორი თავს განათლებულ კაცად მიიხნევდა, სინამდვილეში კი არანაირი განათლება არ გააჩნდა (ἀδύνατος ἦν) და არც სურდა შეესწავლა (ἀποῦντο μαθημάτων) ძველ განმმარტებელთა წიგნები.“<sup>600</sup> ის მტკიცებულება, რასაც ამასთან დაკავშირებით ისტორიკოსი წარმოაჩენს, არანაირ კრიტიკას არ უძღვებს. სოკრატე ნესტორს საყვედურობს იმას, რომ მას არ წაუკითხავს იოანე ღვთისმეტყველის ეპისტოლეების რომელიღაც ძველი ხელნაწერი, არ წაუკითხავს ევსები კესარიელი და ორიგენე, რომელთა ნაშრომებშიც, სოკრატეს აზრით, მოიპოვებოდა პირდაპირი სწავლება იმ საკითხებთან დაკავშირებით, რაზეც ერეტიკოსი დაობდა და თან ეს სწავლება ნესტორის მოსაზრებებს პირდაპირ ეწინააღმდეგებოდა. წაუკითხავს და შეუსწავლია თუ არა ნესტორს სოკრატეს მიერ დასახელებული ღვთისმეტყველი წიგნი და პატრისტიკული ნაშრომები, ეს დანამდვილებით არც სოკრატემ იცოდა და არც ჩვენ ვიცით. ვინ იქნება ბოლომდე დარწმუნებული იმაში, რომ ნესტორს ზემოთ დასახელებული ლიტერატურა არ წაუკითხავს და არ შეუსწავლია? შესაძლებელია, მან აღნიშნული ნაშრომები სოკრატეზე კარგადაც კი იცოდა. განა თავისი მოძღვრების დასამტკიცებლად ვინ იყენებს ისეთ თხზულებებს, სადაც მისი მოსაზრებების საწინააღმდეგო იდეებია გავრცელებული? ჩვენ კიდევ ერთხელ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ნესტორის საკითხთან დაკავშირებით ვერ მივიჩნევთ სოკრატეს მიუკერძოებელ მოწმედ. სოკრატე ალექსანდრიული ღვთისმეტყველების მომხრე იყო, უყვარდა ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო სკოლის მოთავე ორიგენე და მის ხსოვნას დიდ პატივს მიაგებდა. სოკრატე ორიგენისტი ევსები კესარიელის დამცველიც იყო და საერთოდ, ის თავისი მიმართულებით ჭეშმარიტი ალექსანდრიული გახლდათ.<sup>600</sup> განა გვაქვს ჩვენ უფლება ვენდოთ სოკრატეს, როცა საუბარი ეხება ანტიოქიური სკოლის მიმართულებას, რომელსაც ნესტორი მიეკუთვნებოდა? სავარაუდოდ, არა! იოანე

<sup>600</sup> *Socr.* VI, 13; I, 8; II, 21; სოკრატე მონოფიზიტურ მოსაზრებებთანაც ახლოს იდგა. იხ.: XII, 32;

ოქროპირის ანტიოქიური სკოლისადმი კუთვნილება ხომ არ იყო მიზეზი იმისა, რომ სოკრატე მას პატივს არ სცემდა? არ არსებობს საფუძველი ნესტორის დაცვისა, მაგრამ ამასთან, არც იმის სამართლიანი უფლება გაგვაჩნია, რომ ბოლომდე ვენდოთ სოკრატეს. ამდენად, ნესტორთან დაკავშირებით სოკრატესეულ თხრობაში სანდო უნდა იყოს: 1) ნესტორს შესანიშნავი ორატორული ნიჭი გააჩნდა, სხვაგვარად მას შორეული ანტიოქიიდან არავინ მიიყვანდა კონსტანტინეპოლში, რათა მისთვის დედაქალაქის მთავარეპისკოპოსის ხარისხი ებოძებინა; 2) ის მკაცრი მონაზვნური ცხოვრებით ცხოვრობდა. მართლაც, არ არსებობს არც ერთი ისტორიული დოკუმენტი, რომელიც ნესტორის სულიერ მხარეს რაიმე ჩრდილს მიაყენებდა. ნესტორის ამ პიროვნულ მახასიათებლებს უნდა დაუშვათ ისიც, რასაც ამ ერეტიკოსთან დაკავშირებით ზემოთაც აღვნიშნავდით. ნესტორი ამაყი პიროვნება გახლდათ და არ უყვარდა ვინმესა თუ რაიმეს წინაშე ქედის მოხრა. თუკი მას ერთხელ მაინც თავში მოუვიდოდა აზრი იმასთან დაკავშირებით, რომ მისი რომელიმე შეხედულება მართებულია, ხოლო სხვისი - არა, მაშინ ძალ-ღონეს არ იშურებდა, რათა თავისი მოძღვრება გაეგრცვლებინა და ამასთან მოწინააღმდეგეთა მოსაზრებებს დიდი შემართებით ებრძოდა. მისი მოშურნეობა არ იყო გონივრული, თუმცა ის არც ქედმაღლობისა და სიფიცხის ნიადაგზე უნდა წარმოშობილიყო. იგი გახლდათ გადაწყვეტილებისუნარიანი და თამამი ადამიანი. და კიდევ: ნესტორი საკმაოდ ცუდად იცნობდა საერო ცხოვრებას და მის მოთხოვნებს. იმის ნაცვლად, რომ ანგარიში გაეწია არსებული ვითარებისათვის, თავისი ქმედებები დროისა და საზოგადოების მოთხოვნილებებისადმი შეეთანხმებინა, ის ჯიქურ მოქმედებდა. ჩვენ ვიცით, რომ ნესტორმა დაკარგა კეთილი ხსოვნა, პატივი, სამუდამო ცხოვნება, მაგრამ რომ არ ყოფილიყო ის ისეთი ადამიანი, რომელმაც არაფერი იცოდა მონასტრისა და წიგნებისა, არამედ საერო ცხოვრების სიძნელეებში გამოცდილება ჰქონოდა, რომ არ ყოფილიყო უკიდურესი ანტიოქიელი - ის სულ სხვაგვარი ადამიანი იქნებოდა. თუმცა, რა უნდა ვილაპარაკოთ იმაზე, რაც არ ყოფილა?...

ნესტორის საღვთისმეტყველო შეხედულებები<sup>601</sup> ღმერთკაცთან დაკავშირებით, საკმაოდ მარტივი და ცხადი, თუმცა ერეტიკულია. იმის გათვალისწინებით, რომ ამ ერეტიკოსის მოსაზრებები მხოლოდ მის მოკლე წერილებსა და მისი თხზულებების ამონარიდებშია შემონახული, შესაბამისად სისტემაში არ არის მოყვანილი, ამიტომ მეტი სიცხადისა და გარკვეულობისათვის, საკუთარი სიტყვებით გადმოვცემთ ნესტორის სწავლებას: ქრისტე დამდაბლდა, დაიბადა, იზრდებოდა, წარმატებოდა სიბრძნეში, ევნო და მოკვდა, თუმცა ის ღმერთკაცი იყო. როგორღა ითმენდა ყოველივე ამას: ღმრთეებით თუ ადამიანური ბუნებით? ცხადია ადამიანური ბუნებით. ამიტომ, ასკენის ნესტორი, ქრისტეში ბუნებანი განყოფილნი იყვნენ.<sup>602</sup> მისი ღმრთეება იმაში არ იღებდა უშუალო მონაწილეობას, რაშიც ქრისტეს დამდაბლებული მდგომარეობა გამოვლინდა.<sup>603</sup> ამ ზოგადსა და მის უმთავრეს აზრს ნესტორი უფრო ცხადად გამოთქვამს, როდესაც ის ღმერთკაცის მიწიერი ცხოვრების ეპიზოდებს დაწვრილებით განიხილავს. მისი აზრით, ქალწულისაგან ქრისტეს შობა იყო ადამიანური და არა ღვთაებრივი. ძე ღვთისა, რომელიც საუკუნეთა უწინარეს იშვა მამისაგან, არ შეეძლო დროშიც შობილიყო; იშვა მხოლოდ ადამიანი, რომელიც დაუკავშირდა ძე ღმერთს. ეს კავშირი იესო ქრისტეს ჩასახვის მომენტიდანვე დაიწყო. ქალწულ მარიამის წიაღში იყო „ერთმაც და ერთის მეუფეც“

<sup>601</sup> საეკლესიო ისტორიკოსებთან შეინიშნება ერთი ასეთი ტრადიცია: მანამ, სანამ ნესტორისა და მისი სწავლების შესახებ იტყოდნენ, გადმოსცემენ თეოდორე მოფსუესტიელის მოძღვრებას. მიუხედავად იმისა, რომ ნესტორისა და თეოდორეს სწავლებებში მრავალი საერთო რამ შეინიშნება, მათი პირდაპირი ისტორიული მემკვიდრეობის დადგენა მთელი სიზუსტით მაინც ვერ ხერხდება. თეოდორეს თავისი მოსაზრებებით, მოღვაწეობის პერიოდში, არანაირი საეკლესიო დავა არ წარმოუშვია. ის მოღვაწეობდა და გარდაიცვალა ეკლესიასთან ერთობაში. ჩვენი მხრივ, ზედმეტად მიგვაჩნია ვისაუბროთ თეოდორეზე, რადგან მის შესახებ არაფერია ნათქვამი იმ დოკუმენტებში, რომელიც კირილესა და ნესტორის ურთიერთობებს ეხება. მის შესახებ არც ეფესოს III მსოფლიო კრება ამბობს რამეს;

<sup>602</sup> Χωρίς αὐτὸ φάσεαι - აღნიშნავდა ნესტორი (Concilia. P. 200; Деяния... I. 580;)

<sup>603</sup> Nestorii Anathematismus III. Concilia. P. 159; Деяния ... I. 482; Concilia. P. 200;

Деяния ... I. 580;

(βρέφος καὶ τὸν βρέφος δεσπότης),<sup>604</sup> იმ განსხვავებით, რომ მუცლით ტარება ეხება ადამიან იესო ქრისტეს და არა ძე ღმერთს, რადგან ადამიანური და ღვთაებრივი ბუნებები არ შეერთებულა. აქედან გამომდინარე, ნესტორი უარყოფდა სიტყვა „ღვთისმშობელს,“ სიტყვას, რომელსაც ეკლესია ყოვლადწმინდა დედოფალს განუკუთვნებდა. ნესტორის მითითებით, მისგან იშვა არა თავად ღმერთი, არამედ სამოსი (indumentum), რომელშიც უნდა შემოსილიყო ძე ღვთისა; იშვა ტაძარი (templum), რომელშიც ის უნდა დავანებულიყო.<sup>605</sup> ნესტორი ღვთისმშობელს უწოდებდა ქრისტესმშობელს,<sup>606</sup> რადგან, მისი აზრით, მან შვა ადამიანი ქრისტე. ღმერთკაცის მიწიერი ცხოვრების სხვა ფაქტებსაც ნესტორი მსგავსი მოსაზრებებით განიხილავს. სახარებიდან ცნობილია, რომ ქრისტე თანდათან წარმატებოდა ასაკში, სიბრძნესა და მადლში (ღკ. II, 52). ნესტორისათვის ეს იმას ნიშნავდა, რომ ქრისტე ექვემდებარებოდა განვითარების იმავე კანონებს, რასაც ნებისმიერი მართალი ადამიანი. ვინ წარმატებოდა სიბრძნეში, ასაკსა და მადლში? - სვამდა კითხვას ნესტორი და თავად პასუხობდა: ადამიანი და არა ღმერთი. ღმერთი მარადიულად სრულყოფილია და აღნიშნული განვითარება ეხება მხოლოდ ადამიან იესოს. როგორ იყო, რომ ძე ღმერთის სიბრძნე არ ეძლეოდა ადამიანს, რომელსაც იგი დაუკავშირდა? ეს იმის გამო ხდებოდა, რომ ერთი მხრივ ღმერთკაცში ბუნებანი განყოფილი იყო და მეორე მხრივ, რას ექვემდებარებოდა ქრისტეს ადამიანური მხარე? - განვითარებას, რასაც არ ექვემდებარებოდა მისი ღმრთეება.<sup>607</sup> ქრისტეს ღმრთეება არ ეწინააღმდეგებოდა ქრისტეს ადამიანური ბუნების განვითარებასა და სრულყოფილებისაკენ სვლას. ნესტორის მოსაზრებები ყველაზე უფრო ღმერთკაცის ტანჯვასა და სიკვდილს დასტრიალებდა, რაც ბუნებრივია კიდევ. ქრისტე ევნო და მოკვდა. ისევ ღვება საკითხი: როგორ იტანჯებოდა იგი, ღვთაებრივი თუ ადამიანური ბუნებით? ნესტორი

<sup>604</sup> Nestorii Anath. I. Ibid.; Деяния ... I. 461; Concilia. P. 200; Деяния... I. 581;

<sup>605</sup> Marii Mercatoris Scripta ad Nestorianam haeresim pertinentia. Col. 761-762. PL. 48;

<sup>606</sup> Nestorii Ep. ad Coelestinum. Concilia. P. 133; Деяния ... I. 373;

<sup>607</sup> Concilia. P. 201; Деяния ... I. 584;

პასუხობდა: ადამიანური ბუნებით. ღმრთეება ტანჯვაზე მაღლა დგას. ღმერთკაცის ტანჯვა მხოლოდ იმიტომ იყო შესაძლებელი, რომ ქრისტეში ღმრთეება ადამიანური ბუნებისაგან გამოყოფილი იყო. როდესაც მეორე ევნებოდა, პირველი არ განიცდიდა და ვერც განიცდიდა ტანჯვას.<sup>608</sup> ასეთია ნესტორის მოსაზრებათა სისტემა. მისმა მოწინააღმდეგეებმა ამ სწავლებაში დაინახეს, რომ ნესტორი ბუნებებს განყოფდა, რომლის მიხედვითაც ერთი ევნებოდა, ხოლო მეორე ამ ვნებაში არანაირ მონაწილეობას არ იღებდა.<sup>609</sup> ასეთ შემთხვევაში ის ღმერთკაცში ორი ძის, ერთში ორი პირის არსებობის შესახებ ავრცელებდა დამახინჯებულ სწავლებას. ამ კრიტიკის თავიდან ასაცილებლად, ნესტორი პირდაპირ აცხადებდა, რომ ის ღმერთკაცში უარყოფდა ყოველგვარ ორ ძეს (ὄνα μὴ ὄνα διόματ' ὁσάμαυ).<sup>610</sup> იგი წერდა, რომ „ძეობასთან დაკავშირებით“ ქრისტე ერთია და განუყოფელი.<sup>611</sup> უნდა ვაღიაროთ, - გაუგებარია. ის ცოტათი გასაგები ხდება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ნესტორმა ბოლომდე არ უარყო ქრისტეში ღმრთეებისა და ადამიანური ბუნების ურთიერთობა: იგი აღიარებდა ამ ურთიერთობას, მაგრამ საკმაოდ მცირე ზომით. ამ ურთიერთობას ის აღნიშნავდა სპეციალური ტერმინით: συσφύεα (შეხება, შეკავშირება).<sup>612</sup> რამდენადაც ჩვენ ვიცით, ამ ტერმინს ნესტორი არსად არ განმარტავს. ეს სიტყვა ნიშნავს თანაშეხებას. ეს ტერმინი თავის საკუთრივ მნიშვნელობას იძენს, როცა მას ვადავრებთ ტერმინს, რომელიც მართლმადიდებლებმა იმავე მიზნით

<sup>608</sup> Nestorii Anath. X, XIII; Concilia. P. 159; **Деяния** ... I. 484-485; Concilia. P. 200; **Деяния** ... I. 581;

<sup>609</sup> თუმცა, ნესტორისათვის არ იყო უცხო სწავლება ღმრთეების მიერ სხეულის ტანჯვის შეთვისების (οἰκειοῖσθαι) შესახებ (Nestorii Ep. ad Cyrill. Col. 56; **Деяния** ... I. 341);

<sup>610</sup> ბერძ. “რათა ორი არ განვაჩინოთ ღოგმატად“.

<sup>611</sup> Concilia. P. 200; **Деяния** ... I. 580;

<sup>612</sup> Ibid. P. 199-200; **Деяния** ... I. 578., 581; ღვთაებრივ და ადამიანურ ბუნებათა შეერთებას ნესტორი აღნიშნავდა ტერმინით κατ' ἑνὸς ἕνα (სათნოჩენის მიხედვით), რომელიც მართლმადიდებლური ტერმინის „არსის მიხედვით“ საპირისპიროა; (Marii Mercatoris Scripta ad Nestorianam haeresim pertinentia. Col. 911. Nota)

გამოიყენეს: Ἐνωσις φασική - ბუნებათა შეერთება. ზოგადად, ნესტორის ტერმინით მოცემული აზრი ასეთია: ღმერთაკაცში ღმრთეებასა და ადამიანურ ბუნებას შორის ურთიერთობა უკიდურესად უმნიშვნელო იყო. ნესტორის თეორიას შეიძლება შეხვედროდა და შეხვდა კიდევ სერიოზული წინააღმდეგობები. მისი მოსაზრება პირდაპირ ერეტიკული იყო: თუკი ქრისტე დამდაბლდა და ევნო ადამიანური ბუნებით ღმრთეების ყოველგვარი მონაწილეობის გარეშე, ამ შემთხვევაში ირყეოდა გამოხსნის რწმენა. დამდაბლებულიყო და ვნებულიყო კაცი, თუნდაც ყოვლადმართალი, მაგრამ მაინც ადამიანი, ეს ვერ იქნებოდა საღვთო სამართლიანობის შესაფერისი. ასეთ შემთხვევაში, თავად ძე ღმერთის ქვეყნად ჩამოსვლა ზედმეტი ჩანდა.<sup>613</sup> გარდა ამისა, თავისი მოსაზრებებით ნესტორი მიდიოდა იმ უცნაურ აზრამდე, რომ ქრისტე ევნო თავისი თავისათვისაც (ὁπίρ ἄσπασιν τῆς τοῦ σώματος θείας συσπαιγόμενος).<sup>614</sup> თუკი ქრისტეში ადამიანი არ შეერთებია ღმერთს, მაშინ მას გამოხსნა ესაჭიროებოდა ისევე, როგორც ყველა დანარჩენ ადამიანს.<sup>615</sup> სავარაუდოდ, ნესტორი არ აღიარებდა ქრისტეს უცოდველობას. ეს იყო უსაშინლესი აზრი ყველა მორწმუნისათვის. აქვე აღვნიშნოთ ნესტორის მიერ მოცემული ეკზეგეტიკა სახარებისა და სამოციქულოსი, სადაც ქრისტეზე ხან დამცრობით არის საუბარი და ხანაც მითითებულია მის სიღიადეზე. ეს საკითხი შემდგომშიც დიდხანს იწვევდა შფოთს ეკლესიაში. ქრისტეში ბუნებათა განყოფის თავისებური მოძღვრების შესაბამისად, ნესტორი აღნიშნავდა, რომ მითითებული გამონათქვამებიდან ერთი ნაწილი ეხება ქრისტეს, როგორც ადამიანს და ამ დროს ღმრთეება გამორიცხულია, ხოლო მეორე ნაწილი - ღმერთს ისე, რომ მის დამცრობილ ადამიანურ მხარეს არ ეხება.<sup>616</sup> აქედან გამომდინარეობდა დასკვნა, რომ როდესაც მახარებლები და მოციქულები ერთ ქრისტეზე საუბრობდნენ, აღწერდნენ არა ერთ, არამედ ორ პირს. ნესტორის

<sup>613</sup> მსგავს მოსაზრებას არაერთხელ ვხვდებით კირილესთან;

<sup>614</sup> სიტყვ. თავისი თავისთვისაც შეწირა სხეულის მსხვერპლი.

<sup>615</sup> Concilia. P. 201; Деяния ... I. 585;

<sup>616</sup> Nestorii Anath. IV. Concilia. P. 159; Деяния ... I. 463;

ამ ეკზეგეტიკას ემხრობოდა ანტიოქიური მიმართულებისა და სირიის ეკლესიის ყველა წარმომადგენელი: თეოდორიტე კვირელი, ანტიოქიის მთავარეპისკოპოსი იოანე და სხვ.<sup>617</sup> ნესტორის სწავლებას ღმერთკაცთან დაკავშირებით ანტიოქიის ოლქის ეპისკოპოსები იზიარებდნენ, რომლებიც იმავე საგანმანათლებლო ნიადაგზე იდგნენ, რომელზეც - ეს ერეტიკოსი. უწინარეს ყოვლისა, მათ რიგს მიეკუთვნებოდა თეოდორიტე.<sup>618</sup> ის ნესტორის მსგავსად, იმავე მოსაზრებებით ასწავლიდა, რომ ღმერთკაცის ბუნებანი არა ერთად, არამედ ცალ-ცალკე უნდა წარმოვიდგინოთო (τὸν φῦσιν ἢ διὰ φύσιν).<sup>619</sup> თეოდორიტე წერს: „ვინ იყო ის, რომელიც ღვთისნიერად ცხოვრობდა, დაღადებდა და ცრემლებით ღლოცულობდა, არ შესწევდა რა ძალა ეხსნა თავი, არამედ ევედრებოდა მისი ხსნის შემძლებელს და სთხოვდა სიკვდილისაგან ხსნას? ეს არ იყო ღვთის სიტყვა, რომელიც უკვდავია და უვნებელი; არამედ ეს ის არის, რომელიც მან მიიღო დავითის თესლისგან, რომელიც ექვემდებარებოდა ტანჯვას და ძრწოდა სიკვდილის წინაშე - ჩვენგან მიღებული ბუნება და არა ის, რომელმაც მიიღო ის ჩვენი ხსნისათვის.<sup>620</sup> თეოდორიტეს სწავლების თანახმად, ქრისტეს ადამიანური ბუნება ღმრთეების მიერ იქნა განდიდებული, მაგრამ განდიდებული იყო, როგორც მისთვის უცხო, გარეგანი ძალის მიერ.<sup>621</sup> მეორე მხრივ, თეოდორიტე კატეგორიულად უარყოფდა ქრისტეში ორი ბუნების ჰიპოსტასურ შეერთებას (τὸν καὶ ἴσῃ ὑπόστασιν ἕνωσιν). მსგავს მოსაზრებას ის უწოდებს „უცნაურს, წმინდა წერილისათვის და ეკლესიის მამებისათვის უცხოს.“<sup>622</sup> თეოდორიტე დაუპირისპირდა აღნიშნულ

<sup>617</sup> *Cirilli Apologeticus advers. Theodoretum*. Col. 412-413; **Деяния ... II. 149-151; Cirilli Apologeticus. Pro XII cabitibus, adversus orientales episcopos**. Col. 332 et cet (კვლავაც იგივეა PG. 76); **Деяния ... II. 65** და სხვ;

<sup>618</sup> ნეტ. თეოდორიტესთან დაკავშირებით რუსულ ლიტერატურაში ნ. ნ. გლუბოკოვსკის ვრცელი მონოგრაფია აქვს შექმნილი: *Н. Н. Глубоковский. Феодорит, епископ Киррский. Т 1-2. М. 1890;*

<sup>619</sup> ბერძ. ბუნებათა განყოფა.

<sup>620</sup> *Cirilli Apologeticus advers. Theodoretum*. Col. 436 437; **Деяния ... II. 177 178;**

<sup>621</sup> *Ibid.* Col. 425; **Деяния ... II. 165;**

<sup>622</sup> *Ibid.* Col. 400; **Деяния ... II. 136;**



სწავლებას. იგი მიუთითებდა, რომ თუკი ჰიპოსტასურ შეერთებას ვაღიარებდით, მაშინ ღმერთკაცში უნდა მიგველო რაღაცა ღვთაებრივისა და ადამიანურის შუალედური ბუნება, რომელიც ამ ორის ნაზავი იქნებოდა. „თუკი იყო შუალედური (κρῆσις) - აღნიშნავდა თეოდორიტე, - მაშინ ღმერთი უკვე ღმერთი (ძე ღმერთი) აღარ არის და არც ტაძარია (ადამიანური ბუნება) ტაძარი, არამედ ტაძარი ღმერთად და ღმერთი ტაძრად წარმოჩნდება. ამგვარია შუალედურობის არსი.“<sup>623</sup> თეოდორიტეს სწავლება გაცილებით რბილია, თავშეკავებულია, ვიდრე მოძღვრება ერესის მოთავეს - ნესტორისა. თეოდორიტე გაუბრუნებდა უკიდურესობებს. იგი აღიარებს და იყენებს კიდევ სიტყვას - „ღვთისმშობელი.“<sup>624</sup> ის უშვებს აზრს ქრისტეს ადამიანური ბუნების განღმერთობის შესახებ მას შემდეგ, რაც ღმერთი განხორციელდა. იგი წერს: „ჩვენ ერთ ძეს ვაღიარებთ ღმერთად, მასში მიღებულსა და აღქმულს, თუმცა გვახსოვს ბუნებათა სხვაობა.“<sup>625</sup> ნესტორის სხვა მომხრეთა სწავლებაც შედარებით რბილი და მართლმადიდებლურ სწავლებასთან დაახლოებული იყო. მხედველობაში გვყავს იოანე ანტიოქიელი და მის გარშემო შემოკრებილი სხვა მრავალი ეპისკოპოსი. გარდა იმ მსუბუქი ნესტორიანელობისა, რაც მათ თეოდორიტესთან ერთად ჰქონდათ, მათთან ასევე ვხვდებით ქრისტეში ორი ბუნების შესახებ აბსოლუტურად მართებულ მოძღვრებას. სირიის ეპისკოპოსები, როდესაც ეწინააღმდეგებოდნენ წმინდა კირილეს სწავლებას, წერდნენ: „შეერთების შემდგომ ძეობა ერთისა და მეორე ბუნებისთვისაც (ქრისტეში) ერთია, რადგან ისინი ერთმანეთისაგან განუყოფელნი არიან; შეერთების შემდეგ არ ყოფილა განყოფა, რადგან შეერთება სამუდამოდ რჩება. ვნების დროსაც კი ღმრთეება ხორცისგან განუშორებელი იყო (ὅτι τῶν παθῶν τῆς σαρκὸς ἢ θανάτου ἀχώριστος), რჩებოდა რა უვნებელი და სხეულის მიერ ღვთის შესაფერს აღასრულებდა. ამიტომ, ვაღიარებთ ერთსა და იმავე ძეს, თუმცა ბუნებანი შეურწყმელად რჩებოდნენ; არ ვსაუბრობთ ერთზე და

<sup>623</sup> Ibid. Col. 400; *Деяния* ... II. 136-137;

<sup>624</sup> Ibid. Col. 393; *Деяния*... II. 129;

<sup>625</sup> Ibid. Col. 420; *Деяния* ... II. 158;

მეორეზე (ანუ ძეზე), არამედ ერთსა და იმავეზე (ὁὶς ἄλλοις καὶ ἄλλοις, ἄλλ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν)“. ეს ეპისკოპოსები უარყოფდნენ ნესტორის აზრს იმასთან დაკავშირებით, რომ ქრისტე თავისი თავისათვისაც ევნო. ისინი მსგავს მოსაზრებებს აპროტესტებდნენ და აღნიშნავდნენ: „ქრისტემ თავისი სხეული მსხვერპლად შესწირა მამა ღმერთს არა თავისთვის, არამედ ჩვენთვის.“<sup>626</sup> იგივე ანტიოქიელი ეპისკოპოსები იყენებდნენ ფორმულას, რომელიც მოგვიანებით ჭეშმარიტ მართლმადიდებლურ სწავლებად იქნა მიჩნეული. ისინი მიუთითებდნენ, რომ ქრისტეში ბუნებები შეერთებული იყო „შეურწყმელად, განუყოფლად“ (ἀσυγχύτως, ἀχωρίστως).<sup>627</sup> ზოგადად, უნდა ითქვას, რომ კირილეს სწავლების მოწინააღმდეგეთა უმრავლესობა პოლემიკას იწყებდა გაუგებრობის გამო. ხშირად მათ არ ესმოდათ კირილეს მოძღვრება. დავაც იმ მიზეზით არ წარმოიშობოდა, რომ ისინი გადაჭრით ეწინააღმდეგებოდნენ ალექსანდრიის მწყემსმთავარს. რაც დრო გადიოდა, ეს სულ უფრო ცხადი ხდებოდა.

როგორც არიანელობის დროს საღვთისმეტყველო მსჯელობა წმინდა სამების ჰიპოსტასთა ცალ-ცალკე და შეურწყმელად წარმოჩენისაკენ იხრებოდა, იგივე მეორდებოდა ნესტორიანელობისას ღმერთკაცთან დაკავშირებულ საკითხთანაც. მსჯელობა მიმართულია იქითკენ, რომ ქრისტეში ბუნებათა განსხვავებულობა ცხადად და გამოკვეთილად იქნას წარმოდგენილი. ეს მსგავსება უწინარესად იმითაა განპირობებული, რომ ორივე შემთხვევაში ერთი და იგივე ანტიოქიური საღვთისმეტყველო სკოლა მოქმედებს. ადრე ეს მთელი სიცხადით არ ვლინდება, ახლა კი აბსოლუტურად გამოკვეთილია.

არიანელობის მოწინააღმდეგე მართლმადიდებლები ერეტიკოსთა საწინააღმდეგოდ, მთელი ძალისხმევით ამტკიცებდნენ წმინდა სამების პირთა ერთობას. ამ შემთხვევაში ერთობის საკითხი განყოფალობაზე წინ დგას. იგივე ხდება ახლაც, ახალი, ქრისტოლოგიური შინაარსის ერესის დროს. მართლმადიდებლობის დამცველები, როგორც IV ისე V საუკუნეში, ერთი და იმავე ალექსანდრიული სკოლის მიმდევრები არიან.

<sup>626</sup> *Cirilli Apolos.advers. orientales. Col. 361, 364; Деяния ... III. 97-98;*

გადმოვცეთ წმინდა კირილეს<sup>628</sup> მოსაზრებები, რომელიც ნესტორიანული დავისას მართლმადიდებელთა მთავარი წინამძღვარი იყო.<sup>629</sup> ამ მოსაზრებებს ის საკმაოდ ნატიფი შტრიხებით წარმოადგენს. მისი სწავლების ზუსტად გადმოსაცემად, მისივე სიტყვებით უნდა ვისაუბროთ. კირილეს ძირითადი მოსაზრება მარტივია: თუკი ძე ღვთისა განკაცდა, ეს მან გააკეთა იმისათვის, რომ უახლოესი სახით მონაწილეობა მიეღო ადამიანის მოქმედებებში, რომელთანაც მოხდა შეერთება. ამდენად, ის იყო არა ორი, არამედ ერთი არსება, ამ სიტყვის აბსოლუტური მნიშვნელობით. ნესტორისგან განსახვავებით, რომელიც საკითხს მთელი თავდაჯერებით უდგება, ვინაიდან თვლის, რომ ეს საკითხი ექვემდებარება განხილვას, კირილე დასმულ საკითხთან დაკავშირებით საუბრობს, როგორც ჭეშმარიტი მორწმუნე და არა როგორც მკვლევარი, რომელსაც საკითხის არსში წვდომა სურს. იგი წერდა: „ვამბობთ, რომ სიტყვა შეუერთდა სხეულს, რომელსაც გააჩნდა გონიერი სული, გამოუთქმელად და გონებისთვის მიუწვდომელად (ὁ λόγος ἔνωσεν καὶ ἀπορίηται), როგორც ეს თავად უწყის.“<sup>630</sup> კირილესათვის ერთი რამ არის ცხადი, ბუნებათა შეერთება იყო „ბუნებითი“<sup>631</sup> ანუ ჭეშმარიტი შეერთება.“ კითხვას, თუ როგორ შეერთდნენ ისინი, კირილე პასუხობს შედარების სახით: ადამიანში სხეული და სული სხვადასხვა ბუნებისაა და მიუხედავად ამისა, ისინი შეადგენენ ერთ ადამიანს; იგივეა ღმერთკაცის ბუნებებთან დაკავშირებითაც.<sup>632</sup> ამის შემდეგ ყველაფერს,

<sup>627</sup> Ibid. Col. 369; **Деяния** ... II. 106; ჩანს, მათ შემდეგ მსგავს გამოთქმებს იყენებს კირილეს (ἀτρέπτως, ἀσυγγύτως - შეუცვლელად, შეურწყმელად). Ibid. Col. 324;

<sup>628</sup> წმინდა კირილეს ცხოვრების შესახებ იხ. მონოგრაფია *Арх. Порфири. Приб. к Твор. св. Отцов. Т. 13*;

<sup>629</sup> მართლმადიდებლური საღვთისმეტყველო აზრის სხვა წარმომადგენლები იყვნენ: პროკლე, მოგვიანებით კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსი, თეოდორტე და სხვ;

<sup>630</sup> *Cyrilli Explicatio XII capitum*. Col. 297. PG 76; **Деяния** ... II. 31;

<sup>631</sup> "Ἐνωσας φασικῆ, ἔνωσας κατ' οὐσίαν - „ბუნებითი შეერთება, შეერთება არსის მიხედვით“ - აი, ის გამონათქვამები, რომელსაც კირილე იყენებდა ქრისტეში ბუნებათა უმჭიდროესი შეერთების გადმოსაცემად;

<sup>632</sup> Ibid. Col. 300; **Деяния** ... II. 33, 34;

რასაც აღასრულებს ღმერთკაცი, ქრისტეს მიწიერი ცხოვრების ყველა დეტალი, არ უნდა მიეწერებოდეს განცალკევებულად ღვთაებრივს ან ადამიანურს, არამედ - ორივე ბუნებას, მათი ჰარმონიული შეთანხმებით. კირილე წერს: „სინამდვილეში მოხდა: ღვთის მუცლადღება ქალწულის მიერ, შობა ღვთისა (Θεὸς ἢ ὕψιστος), განგებულებით ყველაფერში ღვთის ჩვენთან მიმსგავსება, ენება ღვთისა (Θεὸς τὸ πᾶθος), აღდგომა ღვთისა (Θεὸς ἀνάστασις) და ბოლოს ზეცად აღსვლა ღვთისა. დაუტყვენელმა მიიღო ხორცი მარიამისაგან, განიზრახა დატყვენულიყო ქალწულის წიაღში; განუსაზღვრელი ადამიანის სახეს იღებს; უვნებელი თავისი ხორციით ევნება ჩვენთვის; შეუხებელი განიგმირება შუბით უღვთოთაგან; უკვდავი ნათელი ჯვარზე ექვემდებარება სიკვდილს.“<sup>633</sup> ღმერთკაცის მიწიერი ცხოვრების მნიშვნელოვანი ადგილების განხილვისას, რასაც მოწინააღმდეგე მხარეც დიდ ყურადღებას უთმობდა, კირილე ღმერთკაცის შობის შესახებ ბრძანებდა: „წმინდა ქალწულმა ხორციელად შვა ღმერთი, რომელიც სხეულს შეუერთდა (ერთ) ჰიპოსტასში.“ მან შვა იგი არა იმ აზრით, რომ ძე ღმერთი მეორედ იშვა, რამეთუ ის ერთგზის იშვა მარადისობაში, არამედ ის შეუერთდა ადამიანურ ბუნებას.<sup>634</sup> მარიამისაგან შობილზე კირილე ამგვარად საუბრობს: „სხეული ქრისტესი რაიმე განსხვავებული არ არის სიტყვისაგან.“<sup>635</sup> „სიტყვასთან შეერთებული ხორცი, უცხო არ იყო მისთვის (μὴ ἀλλότριον τὸν λόγον τὸ σῶμα αὐτοῦ); სხეული, რომელსაც ჩვენ ვუწოდებთ ხილულსა და ხელშესახებელს,<sup>636</sup> გახდა „ცხოველმყოფელი (ζωοποιόν), რამეთუ ის გახდა საკუთრივ სიტყვისა (ἕξει γένουσε ἑνὴν τὸν λόγον), რომელიც ყოველივეს განაცხოველებს.“<sup>637</sup> კირილე ასევე განიხილავს საკითხს ქრისტეს განვითარებისა და სიბრძნეში წარმა-

<sup>633</sup> *Cirilli De incarnatione Verbi Dei filii patris.* P. 376; **Деяния ... II.** 196-197;

<sup>634</sup> *Cirilli Ad Nestorium de excommunicatione.* Col. 117, 120. PG. 77; **Деяния ... I.** 451; ეს თხზულება შეიცავს კირილეს კარგად ცნობილ თორმეტ თავს ანუ ანათემატიზმს;

<sup>635</sup> *Cyrilli Ep. ad Nestor.* Col. 48; **Деяния ... I.** 332;

<sup>636</sup> *Cyrilli Explicat.* XII cap. Col. 301; **Деяния ... II.** 34;

<sup>637</sup> *Cirilli Ad Nestor. de excommunicatione (Anathematismus II).* Col. 121, 120; **Деяния ... I.** 455;

ტების შესახებ, რასაც ნესტორიანელები ყურადღებით ეკიდებოდნენ. რთული იყო ამ თემაზე საუბარი მას შემდეგ, რაც ქრისტეში ბუნებათა უმჭიდროესი შეერთების შესახებ იქნა მოძღვრება გადმოცემული. მართლაც, საექვო იყო კირილეს ამ კუთხით დამაკმაყოფილებელი პასუხი გაეცა მისი მოწინააღმდეგეებისათვის. კირილე წერდა: „როცა გაიგონებ, რომ (ქრისტე) წარმატებოდა სიბრძნეში, ასაკსა და მადლში, არ იფიქრო, რომ ღვთის სიტყვა თანდათანობით იძენდა სიბრძნეს, და კვლავ, არ გააკდნიერდე ამოღმეტყველებით იმაზე, რომ ამ განვითარებას მივაწვრდეთ ადამიანს, რადგანაც, როგორც მე ვფიქრობ, ეს იგივეა, რომ ქრისტე ორად გაეყოთ.“ დასასრულს კირილე აღნიშნავს: „საუბარია აბსოლუტურ სიბრძნეზე, რომ ის წარმატებოდა სიბრძნეში, თუმცა, იგი სრულყოფილია, როგორც ღმერთი,“ ვინაიდან „მან მიიღო უსრულყოფილესი ერთობით ადამიანური თვისებები.“<sup>638</sup> ქრისტეს ტანჯვასთან დაკავშირებით კირილე ამტკიცებდა, რომ ძე ღმერთმა გაითავისა ადამიანური სხეულის ტანჯვა. „ჩვენ ვადიარებთ, რომ თავად ძე ღმერთი, თუმცა უვნებელი თავისი საკუთრივი ბუნებით, ჩვენთვის ევნო ხორციით და ჯვარცმული სხეულით უვნებლად გაითავისა საკუთარი სხეულის ტანჯვა (τὸ τῆς ἰσῆας σπαρκὸς οἰκτισμῆτος πάθη). ღვთის კეთილნებელობით ის მოკვდა ყველასათვის (ებრ. II, 9) მისცა რა მას<sup>639</sup> საკუთარი სხეული (τὸ ἴδιον σῶμα),<sup>640</sup> თუმცა, თავისი არსით სიცოცხლეა და თავად არის აღდგომა.“<sup>641</sup>

სადავო არ არის ის, რომ კირილეს თავისი მოსაზრებები ისე ცხადად არა აქვს გამოთქმული, როგორც - ნესტორიანელებს. ეს იმის გამოა, რომ კირილე საუბრობს ღრმად მორწმუნის პიზიციიდან. რწმენა არასოდეს ექცევა გონებრივი ცოდნის

<sup>638</sup> *Cirilli Apolos.advers. orientales.* Col. 340 341; **Деяния ... II.** 73 74;

<sup>639</sup> სიკვდილს - რედ.;

<sup>640</sup> *Cirilli Ad Nestor. de excommunicatione* Col. 113; **Деяния ... I.** 445;

<sup>641</sup> დიდი დარწმუნებით საუბრობს ძე ღმერთის მიერ ვნებების მიღებაზე პროკლე. იგი აღნიშნავს: აუცილებლობად რჩებოდა, რომ ღმერთი - ყოვლადუცოდველი - მომკვდარიყო ცოდვილთათვის. მარადის არსებული მოვიდა და თავისი სისხლით გამოგვისყიდა. (*Concilia.* P. 7 8; **Деяния ... I.** 316, 319);

ფარგლებში. კირილეს მოსაზრებები ქრისტიანის რელიგიურ გრძნობებს აკმაყოფილებდნენ და სწორედ ნესტორიანულ რაციონალურ მოსაზრებებზე ეს აღმატებულება წარმოადგენს მის დიდ ღირსებას. ღმერთი რომ სამებაა, ეს მაინც მიუწვდომელი დარჩა ათანასეს, ბასილი დიდისა და გრიგოლ ღვთისმეტყველის ყველა განმარტების შემდეგაც. იგივე უნდა ითქვას განკაცების დოგმატთან დაკავშირებითაც. კირილეს ყველანაირი განმარტების მიუხედავად, ის მაინც იღუმალებითაა აღსავსე. რწმენა თავის თავშივე გამორიცხავს გონებრივ სიცხადეს.

კირილეს მოსაზრებებს მრავალი მოწინააღმდეგე გამოუჩნდა. მას მიაწერდნენ აპოლინარიზმს<sup>642</sup> ანუ სწავლებას იმის შესახებ, რომ ღმერთკაცი ევნებოდა ღვთაებრივი ბუნებით.<sup>643</sup> მის საწინააღმდეგოდ აღნიშნავდნენ: „კირილე ასწავლის, რომ ევნებოდა მხოლოდშობილი ძე ღმერთის ღვთაებრივი და არა ადამიანური ბუნება.“<sup>644</sup> აქედან გამომდინარე ასკვნიდნენ, რომ კირილე არიანულ ერესს აღადგენდა.<sup>645</sup> თუკი ქრისტე თავისი ღვთაებრივი ბუნებით ევნებოდა, მაშინ მისი ღმრთეება სხვა თვისებისა ყოფილა, არა იმგვარი, როგორიც უვნებელი მამის ღმრთეებაა - აი, ის დასკვნა, რის გამოც ნესტორიანელები კირილეს არიანელობას აყვედრიდნენ. საბოლოოდ, იმავე კირილეს მიაწერდნენ დოქტრინას, რომელსაც მოგვიანებით მონოფიზიტობა ეწოდა.<sup>646</sup> ნესტორიანელები თავიანთ მომხრეებს არწმუნებდნენ, თითქოს კირილე ამტკიცებდა,<sup>647</sup> რომ „ღვთაებრივისა და ადამიანურისაგან წარმოიშვა

---

<sup>642</sup> Concilia. P. 267; **Деяния** ... I. 778; *Nestorii Ep. ad Cyrill. Col. 56*; **Деяния** ... I. 343;

<sup>643</sup> ჩანს, კირილესათვის, მართლაც, უცხო არ იყო აზრი ქრისტეს ღმრთეებით ვნებისა. კირილეს გასამართლებლად უნდა ითქვას, რომ აზრი იმასთან დაკავშირებით, რომ ღმერთის ვნება შეუძლებელია, ფილოსოფიურია და არა რელიგიური. რწმენისათვის ქრისტეს წამება სხვა არაფერია თუ არა ვნება თვით ღმერთისა. კირილეს უბრალოდ არ სურდა ფილოსოფიისათვის კვერი დაეკრა, მით უფრო, რომ ფილოსოფიური თვალსაზრისით განკაცება აბსოლუტურად გაუგებარია;

<sup>644</sup> Concilia. P.283-284; **Деяния** ... I. 842, 836;

<sup>645</sup> Ibid. P. 284; **Деяния** ... I. 843; *Nestorii Ep. ad Cyrill. Col. 56*; **Деяния** ... I. 341;

<sup>646</sup> *Nestorii Ep. ad Coelest. Concilia. P. 134*; **Деяния** ... I. 377;

<sup>647</sup> Concilia. Acta conc. Ephes. P. 282 284; **Деяния** ... I. 828, 842;

ერთი ბუნება.<sup>648</sup> თუმცა, ეს ყველაფერი ცილისწამებაა. კირილე არ იყო აპოლინარელი, რადგან ის ქრისტეში სრულ ადამიანურ ბუნებას აღიარებდა, რაც უცხო იყო აპოლინარისათვის.<sup>649</sup> ვერც არიანელობისათვის მისაღებს ნახავდით კირილეს მოძღვრებაში, რამეთუ მისი სწავლება მამის ერთარსი ძის შესახებ ყოველგვარ ეჭვს მიღმა იდგა. მონოფიზიტობის ბრალდებისაგან კირილე თავადაც საკმაოდ კარგად იმართლებს თავს.<sup>650</sup>

ეკზეგეტიკურ საკითხს, რაზეც ასე იყო მიჯაჭვული ანტიოქიელ ღვთისმეტყველთა გონება, კირილე თავის მოწინააღმდეგეთა საპირისპიროდ ხსნის მისივე მოძღვრებისათვის დამახასიათებელი სისტემით. ანტიოქიელი ეკზეგეტები განსაკუთრებით უკირიტიტებდნენ წმინდა წერილის იმ ადგილებს, სადაც მახარებლებსა და მოციქულებს საუბარი ჰქონდათ ხან ქრისტეს დამცრობილ მდგომარეობაზე და ხანაც მის ღვთაებრივ სიღიადეზე. ამასთან დაკავშირებით, კირილე განმარტავდა, რომ ქრისტეზე ორივე სახის გამონათქვამები განუყოფლად ერთსა და იმავე ღმერთკაცს ეკუთვნოდა. იგი უარყოფს აზრს იმასთან დაკავშირებით, რომ აღნიშნული გამონათქვამები შესაძლებელია ეკუთვნოდეს ქრისტეს ხან როგორც ღმერთს და ხან როგორც ადამიანს. კირილეს არა ერთხელ აღუნიშნავს: „მახარებელთა (და მოციქულთა) სიტყვები, ესება ის ღმერთებსა თუ ადამიანურ

---

<sup>648</sup> უნდა ითქვას, რომ კირილემ, მართლაც, გამოიყენა გამონათქვამი, სადაც ღმერთკაცის ერთი ბუნება (μία φύσις τῶν Θεῶν λόγιος σεσαρκασμένη – ღმერთი სიტყვის ერთი განხორციელებული ბუნება) იგულისხმებოდა (*Cirilli Apologeticus advers. orientales*. Col. 349; *Деяния* ... II. 83); თუმცა, ეს მისი საკუთარი გამონათქვამი არ არის; კირილემ ის აიღო ათანასეს ერთ-ერთი თხზულებიდან: *De incarnatione Dei Verbi* (PG. 28. Col. 28), თუმცა, მიიხედავს, რომ ეს ნაშრომიც ნაყალბევი უნდა იყოს. მინას ეს ნაშრომი ათანასეს ავტორობით ცნობილ საეკლესიო თხზულებების (*dubia*) რიცხვში შეჰყავს, ჰეფელე კი კატეგორიულად უარყოფს მის ნამდვილობას (*Hefele*. Op. cit. Bd. II. S. 144). უნდა ვივარაუდოთ, რომ კირილე ამ გამონათქვამს იყენებს იმის გამო, რომ სხვა მრავალი ძველი მწერლების მსგავსად, ის ერთმანეთის ტოლფარდად იყენებდა ტერმინებს „ბუნება“ და „პირი.“ კირილე სიტყვა „ბუნებას“ φύσις-ს იყენებს „გვამოვნების“ ἰσότησε-ის მნიშვნელობით;

<sup>649</sup> აპოლინარის მოძღვრებით, ქრისტეს კაცობრივი სული არ ჰქონდა;

<sup>650</sup> *Cirilli* Epist. ad Ioannem Antioch. Col. 180; *Деяния* ... II. 378;



ბუნებას, ერთ პირს განვუკუთვნებთ; რადგანაც გვწამს, რომ ქრისტე განკაცებული სიტყვაა ღვთისა და არის ერთი ძე, მაშინ თუ რაიმე ითქმის კაცობრივი (ქრისტეზე), მივაწერთ მისი (ძე ღმერთის) კაცობრივი მხარის ადამიანურ საზომს, რადგან ეს კაცება სწორედ მისია; თუკი მასზე ითქმის, როგორც ღმერთზე, რადგან გვწამს, რომ განკაცებული ღმერთია, სიტყვები, რომელიც ბუნებრივზე აღმატებულს ეხება, მასვე მივაკუთვნებთ, როგორც ერთ ქრისტესა და ძეს.<sup>651</sup>

იმედი გვაქვს, ამჯერად აბსოლუტურად ცხადია კირილესა და მის ოპონენტთა მოსაზრებებს შორის სხვაობა.

ჩვენი მიზნისათვის აუცილებელია გავარკვიოთ კიდევ ერთი საკითხი: როგორ უყურებდა ერთი და მეორე მხარე II მსოფლიო კრების სიმბოლოს, მის დოგმატურ მოღვაწეობასა და საერთოდ, ამ კრებას. აღნიშნული მხარეები კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს განსხვავებულად უყურებდნენ. ქრისტოლოგიური საკითხების ახსნისას კირილე არასოდეს სარგებლობს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს რედაქციით. ის მხოლოდ ნიკეის სიმბოლოს იყენებს. კირილე პირდაპირ და გადაჭრით აცხადებს, რომ ერთადერთი სიმბოლო, რომლითაც უნდა იხელმძღვანელოს ეკლესიამ, ნიკეის სიმბოლოა.<sup>652</sup> კირილე ამ უკანასკნელს ყოველითურთ სრულყოფილად მიიჩნევს, თვით გარეგნული სახითაც კი. იგი ბრძანებს: „ახლა არავის ძალუძს თავდაჯერებით შეარყიოს რწმენა ან სარწმუნოების სიმბოლო, რომელიც ერთ დროს ნიკეის წმინდა მამებმა გადმოსცეს და ასევე, არც საკუთარ თავს

---

<sup>651</sup> *Cyrylli Explicatio XII capitum*. Col. 301; **Деяния** ... II. 35. 6; *Cirilli Ad Nestor. de excommunic.* Col. 116, 120. (Anath. IV); **Деяния** ... I. 447-448, 453; იმის მაგალითისათვის, თუ კირილე აღნიშნულ დავაში როგორ იყენებს მოცემულ ეკზეგეტიკურ წესს, შეგვიძლია მივუთითოთ მის ეკზეგეტიკაზე მათეს სახარების ცნობილ ადგილზე: „იმ დღის შესახებ“ და შემდგ. იგი აღნიშნავს: „მას (ქრისტეს) მიეკუთვნება ცოდნა და მხენობა უცოდნელობისა. მან ყველაფერი იცის თავისი ღმრთეებით, როგორც მამის სიბრძნემ, მაგრამ დადგა რა ადამიანური უცოდნელობის დონეზე, განგებულებითად აღასრულებს იმას, რაც სხვებისათვისაც თვისობრივია“ (*Aversus Theodoretum*. Col. 416; **Деяния** ... II. 154;)

<sup>652</sup> იხ. III თავი;

და არც სხვას მივცემთ იმის უფლებას, რომ შეცვალოს აქ დაწერილი თუნდაც ერთი სიტყვა, დაიკარგოს თუნდაც ერთი მარცვალის (ὁὐτε ἑπιτρέποιμεν λέγειν ἁμείψαι, ἢ μίαν γόνυ παρ᾽ἑμῆναι σαλλαβήν), რამეთუ გვახსოვს ნათქვამი: შენი მამა-პაპის გაელე-ბულ მიჯნას ნუ შეცვლი (იგავ. XXII, 28).<sup>653</sup> ნიკეის სიმბოლოზე ამგვარი შეხედულების შესაბამისად, ნესტორთან პაექრობისას კირილე სწორედ ამ სიმბოლოს ეყრდნობა და ამას აკეთებს მიუხედავად იმისა, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში სწავ-ლება ღმერთკაცის შესახებ გაცილებით მკაფიოდაა წარმოხენი-ლი, ვიდრე ნიკეის სიმბოლოში. მაგალითად, კირილე წერდა ნესტორს: „წმინდა და დიდმა კრებამ თქვა, რომ მხოლოდშობი-ლი ძე იშვა მამა ღმერთის არსისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღვ-თისაგან ჭეშმარიტისა, ნათელი ნათლისაგან, რომლის მიერ მამამ ყოველივე შექმნა, გარდამოხდა, განხორციელდა და განკაცდა, ევნო, აღდგა მესამე დღეს და ზეცად ამაღლდა.“<sup>654</sup> მიუხედავად იმისა, რომ კირილეს სიმბოლოს სიტყვები ზედმიწევნით არ მოჰყავს, ეჭვგარეშეა, რომ აქ ნიკეის სიმბოლოზეა საუბარი. იგი იყენებს აღნიშნული სიმბოლოსათვის დამახასიათებელ იმ სი-ტყვებს, რომლებიც კონსტანტინეპოლის სიმბოლოდანაა ამოღე-ბული. ამასთან, ღმერთკაცთან დაკავშირებული სიტყვები კირი-ლეს ზედმიწევნით მოჰყავს ნიკეის სიმბოლოდან და თან გვერდს უვლის იმ დამატებებს, რომელიც ამ წევრთან დაკავშირებით კონსტანტინეპოლის კრებამ გააკეთა. თავის თხზულებებში კირი-ლეს ნიკეის სიმბოლოს მთელი ტექსტიც აქვს მოყვანილი.<sup>655</sup> იგი არსად არ ახსენებს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს. როდესაც კირილეს უწევს სიმბოლოს განმარტება, ის მხოლოდ ნიკეის სიმბოლოს იყენებს.<sup>656</sup> სულ სხვა დამოკიდებულება აქვთ კონ-სტანტინეპოლის სიმბოლოსთან ანტიოქიური საღვთისმეტყვე-ლო სკოლის წარმომადგენლებს. როდესაც ნესტორი თავის მოსაზრებებს მსოფლიო კრებათა გადაწყვეტილებებზე დაყრდნო-

<sup>653</sup> *Cyrilli Epist. ad Ioannem Antioch.* Col. 180 181; **Деяния ... II.** 379;

<sup>654</sup> *Cyrilli Ep. ad Nestor.* Col. 45; **Деяния ... I.** 329 330;

<sup>655</sup> *Cyrilli Ad Nestor. de excommunic.* Col. **109**; **Деяния ... I.** 441;

<sup>656</sup> *Concilia.* P. 457; **Деяния ... II.** 448;

ბით ამტკიცებს, ის მხოლოდ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს რედაქციით ხელმძღვანელობს და ეს მის ნაწერებში არა ერთხელ გვხვდება. მაგალითად, პაპ კელესტინესადმი მიწერილ წერილში ნესტორი წერს:<sup>657</sup> „წმინდა და ყოვლადქებული ნიკეის მამებმა თქვეს,<sup>658</sup> რომ უფალი ჩვენი იესო ქრისტე განკაცდა სულისაგან წმინდისა და მარიამისაგან ქალწულისა.“ როგორც ვიცით, სიტყვები „სულისაგან წმინდისა და მარიამისაგან ქალწულისა“ არ არის ნიკეის სიმბოლოში და ის მხოლოდ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს კუთვნილებაა. ნესტორი იმავე კელესტინესადმი მიწერილ წერილში წერს:<sup>659</sup> „მათ<sup>660</sup> არ ესმით წმინდა მამათა სწავლება: „გვეწამს ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღვთისა, განკაცებული სულისაგან წმინდისა და მარიამისაგან ქალწულისა.“ ღმერთკაცთან დაკავშირებული სწავლება სიმბოლოდან აქაც კონსტანტინეპოლის რედაქციით იკითხება. ნაშრომში „დოგმატის შესახებ“, ნესტორი კვლავ სიმბოლოს კონსტანტინეპოლური რედაქციით სარგებლობს<sup>661</sup> და ნიკეის რედაქციას უგულვებელყოფს.<sup>662</sup> ნეტარი თეოდორიტეც კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს

<sup>657</sup> *Nestorii Ep. ad Coelest; Concilia. P. 133; Деяния ... I. 173*; ძველ სიმბოლოთა ცნობილი სპეციალისტი კასპარი აღიარებს, რომ ნესტორი თავის თხზულებებში კონსტანტინოპოლის სიმბოლოთი სარგებლობს (*Quellen zur Geschichte d. Symbols. Bd. I. S. 136 Anmerk*), თუმცა, ამის დასამტკიცებლად მკითხველს რომელიღაცა თავის ნაშრომზე მიუთითებს, რომელიც, სამწუხაროდ, ნორვეგიულ ენაზეა დაწერილი;

<sup>658</sup> ნიკეის იმიტომ, რომ კონსტანტინოპოლის სიმბოლო არ წარმოადგენს სიახლეს, ამ სიტყვის საკუთრივი მნიშვნელობით - მას საფუძვლად დაედო ნიკეის სიმბოლო. აქედან გამომდინარე, ეს სიმბოლო, უწინარეს ყოვლისა, ცნობილი იყო, როგორც ნიკეის სიმბოლო;

<sup>659</sup> *Nestorii Ep. ad Coelest; Concilia. P. 134; Деяния ... I. 378*;

<sup>660</sup> კირილეს მომხრეებს;

<sup>661</sup> *Concilia. P. 199; Деяния ... I. 577*;

<sup>662</sup> ნესტორი პირველი არ არის დედაქალაქის ეპისკოპოსთაგან, რომელიც მხურვალედ უჭერს მხარს სიმბოლოს კონსტანტინოპოლურ რედაქციას. სიმბოლოსადმი მსგავს მიდგომას ამჟღავნებს იოანე ოქროპირიც. კასპარის აზრით, თავის საუბრებში იოანე ოქროპირს სიმბოლოს კონსტანტინოპოლის რედაქციის სიტყვები მოჰყავს. (*Quellen...Bd. I. S. 94*). მართლაც, მაგალითად, იოანე ოქროპირი აღნიშნავს: სულიწმინდის შთავონებით მეტყველებდნენ

დამცველი იყო.<sup>663</sup> უნდა ვივარაუდოთ, რომ კონსტანტინეპოლისა და ანტიოქიის ეკლესიებში II მსოფლიო კრების სიმბოლოს უკვე პრაქტიკულადაც იყენებდნენ. მართლაც, როცა დედაქალაქში ცნობილი გახდა ნესტორის ცრუსწავლება, ვიდაცამ პროკლამაცია გაავრცელა, რომელიც ერეტიკოსის წინააღმდეგ იყო მიმართული და რომელიც დედაქალაქში ხელიდან ხელში გადადიოდა. სხვათა შორის, ამ პროკლამაციაში აღნიშნული იყო: „მიგითითებ, შენ, წმინდა სარწმუნოების მოწურონე, თუ როგორ აღიარებს ქრისტიანული სარწმუნოების ამ ნაწილს ანტიოქიის ეკლესია.“<sup>664</sup> ის იცნობდა არა ორ, არამედ ერთ ღმერთს... შობილს მარიამისაგან, აგვუსტუს კეისრის დროს.“ ეს სწავლება ასეთი სიტყვებითაა გადმოცემული: ჩვენთვის გარდამოსული და შობილი, წმინდისაგან მარადისქალწულისა მარიამისა<sup>665</sup> და ჯვარცმული პონტოელისა პილატეს ზე და შემდგომ როგორც სიმბოლოშია ნათქვამი.<sup>666</sup> ამ შემთხვევაში ვხვდებით კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ტიპიურ სახეს, რომელიც ჩვენ დახრილი შრიფტით გამოვყავით. კონსტანტინეპოლის მაცხოვრებელს ეს სიმბოლო ანტიოქიის ეკლესიის სახელით მოჰყავს. ე. ი. ის აღიარებული იყო, როგორც დედაქალაქში, ასევე ანტიოქიაში.<sup>667</sup> ძნე

---

წინასწარმეტყველები, როგორც ეს ჩვენს სიმბოლოშია მოცემული, „(სული) რომელიც წინასწარმეტყველებში დაღაღებდა“ (ის. Opera J. Chrysost. V. P. 690. Ed. Montfaucon); ეს კი კონსტანტინოპოლის სიმბოლოს სიტყვებია. ნიკეის სიმბოლოს ციტირებას კი, როგორც ჩვენ ვიცით, იოანე ოქროპირი არ ახდენს;

<sup>663</sup> ამის შესახებ თავის ადგილას ვიტყვით;

<sup>664</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ ეს სიმბოლო მხოლოდ ანტიოქიის ეკლესიის კუთვნილებას არ წარმოადგენდა. არ არსებობს მტკიცე საფუძველი იმისა, რომ ციტირებული სიმბოლო კონსტანტინოპოლის სიმბოლოსაგან გააჩნო, როგორც ამას მრავალი დასავლელი მკვლევარი აკეთებს და მათი მიბაძვით იგივეს იმეორებს **Чельцов (Древние формы Символа. С. 46 და შემდეგ);**

<sup>665</sup> მარადისქალწულისა ქალწულის ნაცვლად - ვარიანტია;

<sup>666</sup> Concilia. P. 129; **Деяния ... I. 357;**

<sup>667</sup> III მსოფლიო კრების დროს მკვეთრად არ არის გამოხატული იოანე ანტიოქიელისა და სხვა სირიელი ეპისკოპოსების კონსტანტინოპოლის სიმბოლოსადმი მტკიცე მხარდაჭერა. ეპისტოლეებსა და სხვადასხვა დოკუმენტებში, რომლებიც უშუალოდ ამ დროსაა შექმნილი, მათ მოჰყავთ არა ეს, არამედ ნიკეის სიმბოლო. თუმცა ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი არ იცნობ-

ლია ითქვას, იყო თუ არა თუნდაც რაიმე ფარული ბრძოლა ალექსანდრიელებსა და ანტიოქიელებს შორის ნიკეისა და კონსტანტინეოლის სიმბოლოების გამო. მხოლოდ იმის თქმა შეგვიძლია, რომ კირილე მეგობრულად არ უყურებდა ნესტორსა და ანტიოქიელებს იმის გამო, რომ ისინი II მსოფლიო კრების სიმბოლოს ამჯობინებდნენ პირველს. ნესტორი, თავის მხრივ, არ ამართლებდა კირილეს ნიკეის სიმბოლოსადმი ასეთ სიყვარულს. როდესაც ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი ნიკეის სიმბოლოს ხელშეუხებლობასა და თვით მის მარცვლებსაც კი მტკიცედ იცავს, მის სიტყვებში (რომელიც ზემოთ მოვიყვანეთ), იგრძნობა მითითება ამ სიმბოლოს მტრებზე. კირილე, საუბრობდა რა ანტიოქიელებსა და მათ მოსაზრებებზე, მართალია, ბოლომდე ცხადად არა, მაგრამ მაინც მათი მისამართით აღნიშნავდა: „ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ არავისათვის არ გვითხოვია ახალი სარწმუნოების გადმოცემა, არ მიგვიღია სხვების მიერ განახლებული (καυσισηθησια παρ' ἑτέρων), რადგან ჩვენთვის საკმარისია სარწმუნოების სიმბოლო, რომელიც ყველა თვალსაზრისით მართებულადაა შედგენილი.“<sup>668</sup> კირილეს მიერ აღნიშნული „სხვების მიერ განახლებული“ რასაც ის ნიკეის სიმბოლოს უპირისპირებს, ხომ არ გულისხმობს კონსტანტინეოლის სიმბოლოს,

დნენ ან არ აღიარებდნენ კონსტანტინოპოლის სიმბოლოს. აღნიშნულ შემთხვევაში მათ მოქმედებას საკმარისი საფუძველი გააჩნდა: 1) იმპერატორმა გამოსცა ბრძანება, რომ აუცილებელი იყო ნიკეის სიმბოლოს დაცვა (Concilia. P. 280; **Деяния** ... I. 820), ამიტომაც აღმოსავლელ ეპისკოპოსებს თუ სურდათ მიეღწიათ საწადელი მიზნისათვის, ნებსით თუ უნებლიეთ, იმპერატორისათვის საამოდ უნდა ემოქმედათ. მართლაც, როდესაც აღმოსავლელუბი წერდნენ, რომ ისინი იცავდნენ ნიკეის სიმბოლოს, ეს ძლიერ მოსწონდა იმპერატორ თეოდოსის (Ibid. P. 283; **Деяния** ... I. 838). აღმოსავლელუბი არ ასუნებდნენ კონსტანტინოპოლის სიმბოლოს, რადგანაც ამას შეეძლო კიდევ უფრო გაემწვაებინა ურთიერთობა ორ დაჯგუფებას შორის. 2) აღმოსავლელუბის ეპისკოპოსები აცხადებდნენ, რომ ისინი მხარს უჭერდნენ ნიკეის სიმბოლოს მხოლოდ იმ პირობით, თუ კირილე ნესტორის წინააღმდეგ დაწერილ ყველა თავის ნაშრომზე უარს იტყვოდა (Ibid. P. 284; **Деяния** ... I. 840; *Cirilli Ep. ad Donatum, episc. Nicopol.* PG. 77. Col. 249); ამდენად, ყოველივე ეს დასახული მიზნის მისაღწევი საშუალება გახლდათ;

<sup>668</sup> უდავოდ, საუბარია ნიკეის სიმბოლოზე;

რომელიც ნიკეის სიმბოლოს განახლებული ვერსია იყო? კირილეს თითქოს ნიკეის სარწმუნოების ვიდაც მტრებზე საუბრობს, როცა აღნიშნავს: „ნიკეის სარწმუნოების გარდამოცემას ჩვენ ყველა ვიცავთ, არ ვცვლით მასში არსებულსაც, რადგან საშიშია მასზე რაიმეს დამატება.“<sup>669</sup> მეორე მხრივ, ნესტორი თითქოს დიდი ინტერესით არ ისმენს ნიკეის სიმბოლოსთან დაკავშირებულ კირილეს მტკიცებულებებს. მას სიტყვასიტყვით მოჰყავს კირილეს მიერ მითითებული ნიკეის სიმბოლო და თითქოს დათმობით შენიშნავს: „ეს შენი ღვთისმოსავური სიტყვებია და შენც კარგად იცი, რომ ეს<sup>670</sup> შენია.“<sup>671</sup> ნესტორს არც კი სურს ჭეშმარიტი სიმბოლოდან ამონარიდად მიიჩნიოს სიტყვები, რომელიც კირილეს მოჰყავს სიმბოლოდან. ჩვენ ორი ჯგუფის II მსოფლიო კრების სიმბოლოსადმი დამოკიდებულების საკითხზე იმის გამო შევჩერდით, რომ ამ საკითხის გარკვევამ ნათელი უნდა მოჰფინოს ჩვენ შემდგომ საუბრებს იმასთან დაკავშირებით, თუ რა ვითარებაში იწყება კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს საერთო საეკლესიო გამოყენება. ამასთან, საკითხი, რომელსაც ჩვენ ახლა ვარკვევთ, მეცნიერების მიერ ჯერ არ არის განხილული. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსადმი ორი ჯგუფის დამოკიდებულების საკითხთან დაკავშირებით გამოვთქვამთ ვარაუდს და არ ვამტკიცებთ იმას, თუ როგორ უყურებდნენ აღნიშნული ჯგუფების წარმომადგენლები სწავლებას სულიწმინდისა და მის ძესთან ურთიერთმიმართების შესახებ. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში სულიწმინდის შესახებ სწავლება საკმაოდ თვალსაჩინოდაა გამოხატული. ამასთან, სულიწმინდის მიმართება ძესთან მითითებულია მხოლოდ იმდენად, რომ ის თაყვანისიციება (მამასთან და) ძესთან ერთად. ნესტორიანელები იზიარებდნენ სწავლებას იმასთან დაკავშირებით, რომ სულიწმინდა განსხვავდება წმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასისაგან - ძე ღმერთისაგან. სხვაგვარად იდგა საკითხი ალექსანდრიელებთან, რომლებიც ნიკეის

<sup>669</sup> *Cyrilli Ep. ad Acacium, Melitinae episc. Col. 188; Деяния ... II. 387; Ibid. Col. 184; Деяния ... II. 383;*

<sup>670</sup> ანუ კირილეს მიერ მოყვანილი სიტყვები - რედ;

<sup>671</sup> *Nestorii Ep. ad Cyrill. Col. 56; Деяния ... I. 336;*

სიმბოლოს ემხრობოდნენ და არ მისდევდნენ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ტერმინოლოგიას. ისინი ძე ღმერთსა და სულიწმინდას უმჭიდროეს ურთიერთმიმართებაში მყოფთ მოიაზრებდნენ. ამასთან დაკავშირებით კირილესა და ანტიოქიელთა მოძღვრება ამგვარია: კირილე ნესტორის წინააღმდეგ მიმართულ თავის ანათემატიზმებში წერდა: „თუ ვინმე არ აღიარებს, რომ უფლის სხეული ცხოველყოფელია და რომ საკუთარია იგი თვით მამა ღმერთის სიტყვისა, არამედ - რომ სხვა ვინმესია იგი, სიტყვისაგან განსხვავებულისა, რომელიც დაკავშირებულია სიტყვასთან ღირსებით, ანუ თითქოს მხოლოდ იმით, რომ სიტყვას მასში აქვს მკვიდრობა; და თუ ვინმე არ აღიარებს, რომ იგი, როგორც ვთქვით, ცხოველყოფელია უმაღლ იმით, რომ გახდა საკუთარი სხეული სიტყვისა, რომელსაც ძალუძღს ცხოველჭყოს ყოველივე (ὁμοὺς ἄνευ τοῦ πατρὸς)“<sup>672</sup>, „შეჩვენებულ იყოს!“<sup>673</sup> სხვა ადგილას კირილე სულიწმინდას ძის საკუთრივს (ὁὐκ ἄλλοτρῆος τὸν υἱὸν)<sup>674</sup> უწოდებს და დასძენს: „ცხადია, არსთან დაკავშირებით.“<sup>675</sup> ანტიოქიელები არ ეთანხმებოდნენ კირილეს ამ მოსაზრებას და უარყოფდნენ მას, როგორც მცდარ სწავლებას. როდესაც თეოდორიტე განიხილავს კირილეს სიტყვებს - „სულიწმინდა მისი საკუთრივია,“ წერს: „რა სალაპარაკოა ის, რომ სულიწმინდა მისი (ძის) საკუთრივია, თუკი ის (კირილე) ამბობს, რომ სული მისი (ძის) არსისაა და მამისაგან გამოდის; ამას ჩვენც მასთან (კირილესთან) ერთად ვაღიარებთ. მაგრამ თუ იგი ამბობს, რომ მას (სულიწმინდას) ძისაგან და ძის მიერ (ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ) აქვს მყოფობა, ამას უარყოფთ, როგორც უღმერთობასა და მკრეხელობას.“<sup>676</sup> იგივე თეოდორიტე კირილეს საწინააღმდეგოდ წერდა: „ის გმობდა სულიწმინდას, როცა ამტკი-

<sup>672</sup> ბერძ. მისი საკუთრივი სული.

<sup>673</sup> *Cyrilli Ad Nestor. de excommunic.* Col. 121. (Anath. XI); **Деяния** ... I. 454; ჩვენ ციტატა მოვიყვანეთ ბ-ნ ედიშერ ჭკელიძის თარგმანის მიხედვით: თბილისის სასულიერო აკადემია. სამეცნიერო საღვთისმეტყველო შრომები. II. წმ. კირილე ალექსანდრიელი. თორმეტი ანათემა. თბ., 2004. გვ. 26-27;

<sup>674</sup> არა უცხო ძისგან.

<sup>675</sup> *Cyrilli Epist. ad Ioannem Antioch.* Col. 181; **Деяния** ... II. 379;

<sup>676</sup> *Cyrilli Apologeticus advers. Theodoretum.* Col. 432; **Деяния** ... II. 172;



ცებდა, თითქოს ის მამისაგან არ გამოდის და ძისაგან აქვს საწყისი (ἄλλ' ἔξ υἱὸς τοῦ ὑπαρχῆς ἔχει). აი, აპოლინარიზმის თესლის ნაყოფი.<sup>677</sup> თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ნესტორიანული დავის ეპოქაში სულიწმინდასთან დაკავშირებით რაიმე სხვა პოლემიკა ცნობილი არ არის, რადგან ამ საკითხზე კირილეს, თეოდორიტესა და სხვებს ერთნაირი სწავლება ჰქონდათ.

დოგმატურ საკითხებთან დაკავშირებით ორ საეკლესიო ჯგუფს შორის წარმოშობილი უთანხმოება საერო და საეკლესიო ხელისუფლებას აიძულებს მსოფლიო კრების მოწვევას. ეფესოში კრებაზე მოწვეულნი იყვნენ, როგორც კირილეს, ასევე ნესტორის მომხრე ეპისკოპოსები. შეკრებილმა მღვდელმთავრებმა არაერთი კრება გამართეს. თავიანთი საღვთისმეტყველო შეხედულებისამებრ, ისინი ორ ნაწილად გაიყვნენ. კირილეს მომხრე ეპისკოპოსებმა შეადგინეს თავიანთი მრავალრიცხოვანი კრება. სწორედ ეს გახლავთ ეფესოს მსოფლიო კრება. ნესტორის მომხრე ეპისკოპოსებმა აღნიშნული კრების საწინააღმდეგოდ, იმავე ეფესოში გამართეს თავიანთი, „განდგომილთა“ კრება, რომელსაც იოანე ანტიოქიელი ხელმძღვანელობდა. არც ერთ მხარეს არ სურდა ურთიერთობა დაემყარებინა მეორესთან. ეფესოს მსოფლიო კრების ეპისკოპოსებმა გადაჭრით თქვეს უარი ერეტიკოსებთან ურთიერთობაზე. მას შემდეგ, რაც მოწინააღმდეგე მხარემ დიდი გულისწყრომა და სიფიცხე გამოავლინა, ეფესოს მსოფლიო კრების წევრები კირილეს ეუბნებოდნენ: „აი, ჩვენი სხეულები (ანუ თუ გსურს, დაგვსაჯე); აი, ეკლესიები (ანუ, თუ გსურს, ხარისხი ჩამოგვართვი); აი, ქალაქები (ანუ თუ გსურს გადაგვასახლე), მაგრამ აღმოსავლელებთან (ანტიოქიელებთან) ურთიერთობაში ვერ შეგვიყვან.“<sup>678</sup> თავის მხრივ, განდგომილთა კრებაც ჭეშმარიტი კრების მამებისადმი აშკარა თავშეუკავე-

<sup>677</sup> Epist. (151) ad monachos. Col. 1417. PG. 83; ძისა და სულიწმინდის უმჭიდროესი ურთიერთმიმართების მომხრე კირილესა და ზოგადად ალექსანდრიელთა წინააღმდეგ მიმართული პროტესტი (იხ. ჩვენი გამოკვლევის III თავი), ხმამაღლა გამოხატული იმ ერეტიკულ სიმბოლოში, რომელიც III მსოფლიო კრებაზე წარმოდგინეს და, რომელიც თეოდორე მოფსუესტიელს მიეწერება (Concilia. P. 259; **Деяния** ... I. 747;)

<sup>678</sup> Concilia. P. 298; **Деяния** ... I. 882;

ბლობით გამოირჩეოდა. ანტიოქიელები კირილესა და მის მომხრეებს უგუნურ ეგვიპტელებს, ღვთისა და ღვთისმსახურთა წინააღმდეგ მებრძოლებს უწოდებდნენ; კირილეს კრებას დასცილდნენ და მიიჩნევდნენ, რომ მისი საქმიანობა ყოველგვარ კომედიას აღემატებოდა.<sup>679</sup> მხარეთა ამგვარი ურთიერთდამოკიდებულება იოლად იხსნება იმით, რომ კირილეს მომხრე მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებს არ სურდათ მოწინააღმდეგისათვის მცირედით მაინც დაეთმოთ დოგმატურ საკითხებში, რამეთუ დარწმუნებულნი იყვნენ თავიანთი მოსაზრებების მართებულობასა და სისწორეში. იგივე ხდებოდა ნესტორის მომხრეთა შორისაც. კირილეს ირგვლივ თავი მოიყარეს ისეთი ქვეყნების ეპისკოპოსებმა, სადაც მას თავიდანვე გაუჩნდა მომხრეები. ესენი იყვნენ ალექსანდრიისა და ეგვიპტის, რომის, იერუსალიმისა და პალესტინის, ილირიკიის ეპისკოპოსები.<sup>680</sup> იოანე ანტიოქიელისა და ნესტორის გარშემო თავი მოიყარეს ისეთი ქვეყნების ეპისკოპოსებმა, სადაც მან ადრევე გაიჩინა ადეპტები. ესენი იყვნენ ანტიოქიის ოლქის, მცირე აზიისა და თრაკიის ეპისკოპოსები.

სამწუხაროდ, როგორც მსოფლიო, ასევე განდგომილთა კრების შესახებ მოგვეპოვება მცირე ცნობები და ამიტომ ბევრს ვერაფერს ვიტყვი. დაჯგუფებების შიგნით არსებული ერთობის გამო დასმულ საკითხთან დაკავშირებით არ შედგებოდა კამათი, დავა, ხანგრძლივი მსჯელობები. არც ერთ მხარეს არ შეუდგენია დოგმატური დებულებები. გაკეთდა, ასე ვთქვათ, ზეპირი განსაზღვრებები, რომლებიც დასმულ საკითხთა ერთსულოვანი გადაწყვეტით იყო გამოხატული. ყველაფერი, რაც მსოფლიო და განდგომილთა კრების შესახებ შეიძლება ითქვას, არის შემდეგი:

კირილეს მეთაურობით შემდგარი მსოფლიო კრება თავის გადაწყვეტილებათა ამოსავალ წერტილად აყენებს ნიკეის სიმბოლოს. ამ დოკუმენტით, როგორც ძირითადი წინამძღვარით სარგებლობდნენ მამები იმის გადაწყვეტისას, თუ ვინ იყო მართალი:

---

<sup>679</sup> *Theodoret* ep. ad episc. Andream Samosat. Col. 1463. PG. 83;

<sup>680</sup> კირილეს ასევე ეფესოს საეკლესიო ოლქის ეპისკოპოსებიც მიემხრნენ, რომლებმაც თავისი მდგომარეობით გავლენიან ეფესოს ეპისკოპოსს, მემონს მიბაძეს;

კირილე თუ ნესტორი. კირილეს სწავლება ნიკეის სიმბოლოსთან აბსოლუტურად შესაბამისად მიიჩნის, ხოლო ნესტორისა - მის საწინააღმდეგოდ ჩათვალეს. კრებამ ერთხმად გამოხატა თავისი პატივისცემა ნიკეის სიმბოლოსადმი.<sup>681</sup> ეს სიმბოლო არაერთხელ იქნა კრებაზე წაკითხული.<sup>682</sup> კრებამ განსაკუთრებულად მხარი დაუჭირა სიმბოლოს მისამართით ნათქვამზე, რომ ამ სიმბოლოს შემდგომ სხვა რაიმე სიმბოლოს შექმნა აღარ შეიძლებოდა. კრებაზე წარმოადგინეს რაღაცა ცრუ სიმბოლო, რომელიც ლიდიაში და სავარაუდოდ კონსტანტინეპოლშიც გამოიყენებოდა. მამებმა ეს სიმბოლო ერეტიკულად მიიჩნიეს, რადგან მასში ნესტორიანული იდეები იყო გაპარული და დაადგინეს, აბსოლუტური სისრულით დაეცვათ ნიკეის სიმბოლო. კრების „ოქმებში“ ვკითხულობთ: „წმინდა კრებამ დაადგინა: ყველას აეკრძალოს წარმოთქვას, დაწეროს ან შეადგინოს (προσθήσει, συγράψει, συστήται) სხვა სარწმუნოება, გარდა ნიკეაში შეკრებილ წმინდა მამათა მიერ გადმოცემულისა.“<sup>683</sup> ნესტორიანელთა მიერ წამოჭრილ საკითხთა გადასაწყვეტად, კრება მიმართავს ადრეულ საეკლესიო მწერლებს. ესენი, უწინარეს ყოვლისა, იყვნენ, ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო სკოლის მიმართულების წარმომადგენლები (პეტრე, ალექსანდრიის ეპისკოპოსი (300-311 წ. წ), ათანასე, ბასილი დიდი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, გრიგოლ ნოსელი, ამფილოქე იკონიელი, თეოფილე ალექსანდრიელი, ატიკოსი, კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსი);<sup>684</sup> ამასთან, დასავლეთში და რომის ეკლესიაში მოღვაწეთა (წმინ-

<sup>681</sup> Concilia. P. 174-175, 187 et cet; **Деяния** ... I. 507-509, 544 და შემდგ;

<sup>682</sup> Ibid. P. 174, 256; **Деяния** ... I. 507, 741; კრებაზე კონსტანტინოპოლის სიმბოლო არ წაუკითხავთ (*Hefele. Op. cit. Bd. II. S. 311*). *Hahn* ის მოსაზრება (*Bibliothek d. Symbole. S. 83*) იმასთან დაკავშირებით, რომ ეფესოს კრებაზე დაამტკიცეს ნიკეის სიმბოლო კონსტანტინოპოლის მსოფლიო კრების სიმბოლოს დანამატებით, მართებული არ არის. მართებული მოსაზრება არა აქვს ასევე *ეპისკოპოს იოანეს (История Вселен. соборов. С. 119)* იმასთან დაკავშირებით, რომ III მსოფლიო კრების კანონებში იგულისხმება ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სიმბოლო;

<sup>683</sup> Ibid. p. 263; **Деяния** ... I. 763;

<sup>684</sup> ატიკოსი, რომელიც წარმოშობით სომხეთიდან იყო და აქაურ საბერ-

და კვიპრიანე, წმინდა ამბროსი და პაპები) ნაშრომებიც განიხილეს. რაც შეეხება ანტიოქიის საღვთისმეტყველო სკოლის წარმომადგენლებს, კრებაზე მათი რაიმე ნაშრომის წაკითხვის შესახებ ცნობას არ ვფლობთ. არ წაუკითხავთ ევსტათე ანტიოქიელის ნაშრომებიც, თუმცა ამ დროისათვის ის ცნობილი იყო და მთლიანი სახით არსებობდა.<sup>685</sup> არ წაუკითხავთ იოანე ოქროპირის ნაშრომებიც, რომელმაც განათლება ანტიოქიის ეპისკოპოს მელეტის უშუალო ხელმძღვანელობით მიიღო. თუკი გავეცნობით დასახელებულ ავტორთა ნაშრომებიდან იმ ამონარიდებს, რომლებიც კრებაზე წაკითხეს, იოლად შევამჩნევთ, რა არის მათში პრინციპული. თავისი შინაარსით, ეს ნაწყვეტები ნესტორიანულ ეპოქაში მართლმადიდებელთა წინამძღვრების იდეალურ ამაღლებულ, სუპრანატურალისტურ მოსაზრებებს ეხმიანებოდნენ. მათთან ღმერთკაცთან დაკავშირებულ საკითხზე საუბრისას უპირატესობა ენიჭებოდა ღმერთკაცში ბუნებათა უმჭიდროესი ერთობის იდეას და მათ ცალ ცალკე წარმოჩენას ნაკლებად გულისხმობდა. ქრისტეში ბუნებათა ერთობის იდეა უფრო აღმატებულადაა წარმოჩენილი, ვიდრე მათი განსხვავებულობა. მოვიყვანოთ რამდენიმე პატრისტიკული მაგალითი იქიდან, რაზეც ახლა ვსაუბრობთ. კრების მამები პეტრე ალექსანდრიელის თხზულებიდან კითხულობდნენ: „გაბრიელის სიტყვები: „უფალი შენთანა“ (ღკ. I, 28) იგივეა, რაც ღმერთი-სიტყვა შენთანა. ეს სიტყვები იმას ნიშნავს, რომ სიტყვა იშვა ქალწულის წიაღში და შეუერთდა ხორცს, როგორც ეს არის დაწერილი (ღკ. II, 35).“<sup>686</sup> წმინდა ათანასეს თხზულებიდან წმინდა მამები კითხულობდნენ: „სიტყვა გახდა კაცი და მიიღო ყველაფერი,

მონაზვნო წრეს ეკუთვნოდა (*Socr.* IV, 20), თავისი შეხედულებებითა და სიმპათიებით ალექსანდრიელს გვაგონებს. ნესტორის საპირისპიროდ, ის რომის ეკლესიის მტრებს, ნესტორიანელებს დევნიდა (*Coelestini Ep. ad Nestorium. Concilia. P. 134; Деяния ... I. 379*); ალექსანდრიელ ეპისკოპოსთა დარად, მაგალითად, თეოფილეს მსგავსად, ის იოანე ოქროპირს ემტერებოდა (*Sozom. VIII, 27*); კირილე დიდ პატივს სცემდა ატიკოსს (*Cirilli Epist. ad clericos Constantinop. Col. 65; Деяния ... I. 351*);

<sup>685</sup> Concilia. P. 129; Деяния ... I. 357-358;

<sup>686</sup> Concilia. P. 193; Деяния ... I. 561-562;

რაც ეკუთვნის ხორცს (τὸν λόγῳ ἰδιουσιμύμου, τὰ τῆς σαρκός).<sup>687</sup> სიტყვამ მიიღო სხეულის უძღურება (τὰ πάθη τοῦ σώματος εἰς ἔαυτὸν μετέθηκε)<sup>688</sup>.<sup>689</sup> წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის ნაშრომიდან წაიკითხეს: „არ არის მასში (მაცხოვარში) სხვა და სხვა<sup>690</sup> (ბუნებათა განყოფა). ნუ იყოფინ! არამედ ორივე ერთმანეთთან შეხავებულია (τὰ γὰρ ἀπότρεα ἐν τῇ συγκράσει) -ღმერთიც განკაცდა და ადამიანიც განიღმერთო, როგორც არ უნდა უწოდოს ამას სხვამ.“<sup>691</sup> გრიგოლ ნოსელის თხზულებებიდან კრებაზე წაიკითხეს: „წმინდა და უბიწო არ იღებს ადამიანურ ბუნების სიბილწეს (τὸν τῆς ἀθαρσίας φῦσεως καθάδ’ἐχεται ῥύπον), არამედ, გადის რა ჩვენი დამდაბლების ყველა საფეხურს, თვით სიკვდილსაც კი დაითმენს.“<sup>692</sup> კრების გამართვის დროსთან უახლეს მოღვაწეთაგან წაკითხულ იქნა ამონარიდები თეოფილე ალექსანდრიელისა და ატიკოსის თხზულებებიდან. პირველის ნაშრომიდან წაიკითხეს: „თუმცა სიტყვის შობა განსხვავდება ჩვენულისაგან, მაინც, გარდა ცოდვისა, ყველაფერში ჩვენი მსგავსია. ის იშვება, სახვევებში იხვევა, იკვებება რძით, ყრმობისას აკვანში წვეს, ჩვენი ბუნების ყველა უძღურებას იღებს (τῆς φύσεως ἡμῶν τῆς ἀθέρειας ἐκδέχμενος).“<sup>693</sup> ატიკოსის ნაშრომიდან წაიკითხეს: „ბუნებით უსხეულო, შეხებას დაუქვემდებარებელი ხდება შეხებადი. დაუსაბამო დასაბამს იღებს სხეულით, სრულყოფილი იზრდება, უცვალებელი წარებატება, ცის ღრუბლებით შემოსავი სახვევებში იხვევა, მეუფე აკვანში წვება.“<sup>694</sup> რომის, უფრო სწორად, ლათინური ეკლესიის მწერალთაგან კრებაზე ცოტა რამ წაიკითხეს. ასე მაგალითად: წმინდა კვიპრიანე კართა-

<sup>687</sup> „განიკუთვნა რა ლოგოსმა ხორციელი თვისებები“.

<sup>688</sup> „თავის თავში გადაიტანა სხეულის ვნებები“.

<sup>689</sup> Ibid. P. 193; **Деяния** ... I. 570;

<sup>690</sup> ამ შემთხვევაში სიტყვები სხვადასხვა მამრობითი სქესის ფორმითაა გადმოცემული.რაც სიტყვა ჰიპოსტასის გრამატიკულ ფორმას შეესაბამება - რედ;

<sup>691</sup> Ibid. P. 196; **Деяния** ... I. 570;

<sup>692</sup> Ibid. P. 197; **Деяния** ... I. 572;

<sup>693</sup> Ibid. P. 195; **Деяния** ... I. 567;

<sup>694</sup> Ibid. P. 197; **Деяния** ... I. 573;

გენელის ნაშრომიდან მოიხმეს ნაწყვეტი: „მან (ძემ ღვთისამ) თავი დაიმდაბლა, რათა აღამაღლოს დაცემული ადამიანები; მოწყულელ იქნა, რათა ჩვენი ჭრილობები განკურნოს; დაითმინა სიკვდილი, რათა მოკვდავებს უკვდავება მიანიჭოს.“<sup>695</sup>

III მსოფლიო კრების დოგმატური საქმიანობის შესახებ ბევრი არაფერი გვითქვამს. განდგომილთა კრების მიერ ამავე კუთხით მოღვაწეობაზე გაცილებით ცოტას ვიტყვით. მხოლოდ ერთ ფაქტს აღვნიშნავთ: ანტიოქიელებმა გადაჭრით უარყვეს კირილეს მიერ ნესტორის საწინააღმდეგოდ დაწერილ ნაშრომებში არსებულ-თაგან უმნიშვნელოვანესი. ეს იყო „თორმეტი თავი (ანათემა-ტიზმები)“. განდგომილთა კრებამ დაადგინა: „ის, ვინც ხელს მოაწერს ამ თავებს ან დაეთანხმება და არ უარყოფს მათ, დაექვემდებარება საეკლესიო სასჯელს.“<sup>696</sup> კირილეს ამ თხზულებაში განდგომილთა კრებამ არიანული და აპოლინარული ერესი შენიშნა. ის ამავე თავებში პოულობდა სწავლებას იმასთან დაკავშირებით, თითქოს უნებელი თავისი ღმრთეებით ევნო.<sup>697</sup>

მსოფლიო კრებამ განაყენა, ხარისხიდან განკვეთა განდგომილთა კრების ყველა მონაწილე;<sup>698</sup> თავის მხრივ, განდგომილთა კრებამაც მსოფლიო კრების მონაწილე მამათაგან ერთი ნაწილი განაყენა, ხოლო მეორე - საეკლესიო ერთობისაგან განაშორა.<sup>699</sup> ამით დასრულდა ეფესოს კრება.

---

<sup>695</sup> Ibid. P. 195; **Деяния** ... I. 567;

<sup>696</sup> Ibid. P. 280; **Деяния** ... I. 815;

<sup>697</sup> Ibid. P. 225; **Деяния** ... I. 651;

<sup>698</sup> Ibid. P. 249; **Деяния** ... I. 719; II, 15;

<sup>699</sup> Ibid. P. 225; **Деяния** ... I. 652;

## VI ნაწილი

### 433 წელს ალექსანდრიაში შემდგარი მართლმადიდებლური უნია

433 წელს ალექსანდრიაში შემდგარი მართლმადიდებლური უნია ანუ უნია ანტიოქიელებსა და ალექსანდრიელებს შორის. უნიის საფუძვლები. იოანე ანტიოქიელის „აღმსარებლობა;“ ამ დოკუმენტის ანალიზი. უნიის წარმატება, უნიის მტრები, განსაკუთრებით ალექსანდრიელთა შორის.

იხარებდინ ცანი და იშუებდინ ქუეყანა;  
დანგრეულ იქნა შუა ზღვარი; ნაღვლიანობა  
დასრულდა და ყოველგვარი განხეთქილება  
განქარდა. ჩვენმა მაცხოვარმა, იესო ქრისტემ,  
მშვიდობა მიმადლა თავის ეკლესიას.

*წმინდა კირილე*

ორ, ნესტორიანულ და მართლმადიდებლურ ნაწილებად დაშლილმა ეფესოს კრებამ ვერ შეარიგა ეკლესიაში მხარეები, ვერ დაასრულა ღმერთკაცთან დაკავშირებული დავა. თუმცა, მალე ეკლესიისათვის უკეთესი დრო დადგა. ჩვენ ვსაუბრობთ V საუკუნის 30 იანი წლების უნიაზე, რომელმაც გააერთიანა ალექსანდრიელი და ანტიოქიელი ღვთისმეტყველები. ეს უნია V საუკუნის ეკლესიის ისტორიაში უნიკალურია. მას უნდა აღვიკვამდეთ, როგორც ეფესოს მსოფლიო კრების დამასრულებელ მოვლენას. ამ კრების ჭეშმარიტი დასასრული მხოლოდ ეს უნია იყო. ის განსაზღვრებები, რომლებიც ამ უნიის შედეგად იქნა მიღებული, როგორც უდავოდ ეკლესიური ჭეშმარიტების გამომხატველი, უახლოესი პერიოდის ღვთისმეტყველების ნაშრომების საფუძველს წარმოადგენდა. უნია, როგორც ამას თვით სიტყვის მნიშვნელობა გვიჩვენებს, წარმოადგენს ალექსანდრი-



ული და ანტიოქიური დოქტრინების შეერთებას. ეს უკანასკნელი მხარე იოანე ანტიოქიელისა და ნეტ. თეოდორიტეს ნაშრომებით წარმოიხდება. აღნიშნული თხზულებები ეკლესიისათვის აბსოლუტურად მიუღებელი ნესტორის მოძღვრების უარყოფას წარმოადგენდა. უნიალური დოკუმენტები ანუ თხზულებები, რომლებიც უნიის მისადწვევად შეიქმნა და რომლებიც ისტორიკოსისათვის ამ პროცესის შინაგანი მხარის მაჩვენებელს წარმოადგენენ, იქცნენ ისეთ დოკუმენტებად, რომელზე თანხმობაც აუცილებელი იყო ნებისმიერი ადამიანისათვის, რომელსაც სურდა ეტარებინა მართლმადიდებლის სახელი. უნიის მომხრეები სუფთა მართლმადიდებლობის დამცველები ხდებიან.

უნიის განხილვა მხოლოდ ერთი - დოგმატური კუთხით არ შეიძლება, რაც ჩვენს ამოცანას პირდაპირ უკავშირდება.<sup>700</sup> უნია ერთბაშად არ შემდგარა, თუმცა უკვე 433 წელს ის ძალას იკრებს და მთელი ეკლესიის მონაპოვარი ხდება. უნიის ინიციატივა გამოიჩინა თეოდოსი მცირემ; ეკლესიაში არსებული ვითარებით შეძრული იმპერატორი ეფესოს კრების მერე მაღლევე მიმართავს მოთხოვნით იოანე ანტიოქიელს, რომ მას კირილესთან აღედგინა საეკლესიო ურთიერთობა და სიმშვიდე გაემეფებინა.<sup>701</sup> იმის ნაცვლად, რომ იოანე ანტიოქიელის მომხრეებსა და ანტიოქიური საღვთისმეტყველო სკოლის წარმომადგენლებს ხელი გაეწოდებინათ კირილესათვის და დაეთმოთ თავიანთი რამდენიმე არამართებული შეხედულება, თავდაპირველად წერილს წერენ ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსს, სადაც ისეთი სიტყვებით იმართლებენ თავს, რომ მისი მიღება მართლმადიდებლების წინამძღოლს არ შეეძლო. ამ წერილში უფრო მისი შეურაცხყოფა იგრძნობოდა, ვიდრე პოზიციის დაფიქსირება. იოანესა და მის მოხრეებს, რომელთა შორის გამოირჩევა თე-

---

<sup>700</sup> უნიის ისტორია საინტერესოა მეცნიერებისათვის. ის ცალკეულ სამეცნიერო გამოკვლევასაც მოითხოვს. ამ კუთხით რუსულ ლიტერატურაში ინფორმაციების ნახვა შეიძლება მონოგრაფიებში: „Горский. Жизнь блаж. Феодорита (Приб. к твор. св. отцов. Т. 14);“ *Глубоковский Н. Н. Феодорит. Т I*;

<sup>701</sup> Epist. imperatorum ad Ioannem, episc. Antioch. Col. 1458 et cet. PG. 77; Деяния ... II. 345-347;

ოდორიტე კვირელი და აკაკი ბერიელი, კირილესთან ურთიერთობის აღდგენა მხოლოდ იმ პირობით სურდათ, თუ ის უარს იტყოდა იმ მოსაზრებებზე, რომლებიც გავრცელებული იყო მის თხზულებებში, ეპისტოლეებში, მცირე მსჯელობებსა და მთელ რიგ ვრცელ ნაშრომებში და მხოლოდ ნიკეის კრების პოზიციაზე დარჩებოდა,<sup>702</sup> რომელიც, როგორც ცნობილია, თითქმის ვერ იძლეოდა პასუხს ღმერთკაცთან დაკავშირებულ რთულ კითხვაზე. ამ წინადადების მიღება ოდენ ირონიულად შეიძლებოდა! შეეძლო კირილეს ამ წინადადების მიღება, რომელიც ახალი პრეტენზიების მეტს არაფერს შეიცავდა? მასზე თანხმობა ხომ არ ნიშნავდა კირილეს უარს ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო მიმართულების წმინდა და ამაღლებულ დოქტრინებზე? მათი მიღება მთელი საქრისტიანოსათვის იმის მიმანიშნებელი ხომ არ იქნებოდა, რომ ადრე კირილე მცდარ მოსაზრებებს ემხრობოდა, რისი აღიარებისაც ახლა რცხვენოდა? კირილემ ანტიოქიელ ეპისკოპოსებს კატეგორიული უარით უპასუხა. მათი მოთხოვნების გაზიარების ნაცვლად, კირილემ თავმდაბლური და სამართლიანი წინადადება წარმოადგინა, რომელიც უნდა მიეღოთ, თუ ეკლესიაში მშვიდობის ჩამოგდება სურდათ. კირილემ მათ მოსთხოვა, უარი ეთქვათ ნესტორის ერეტიკულ მოსაზრებებზე, ეფესოს მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებებს და თანხმებოდნენ ნესტორის გადაყენების შესახებ და კონსტანტინეპოლის კანონიერ ეპისკოპოსად მაქსიმთან ეღიარებინათ.<sup>703</sup> ეს უკანასკნელი შეთავაზება საჭიროებს განმარტებას. ნესტორის გადაყენების შემდეგ კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსად ხსენებული მაქსიმთან იქნა დადგენილი. ის კირილეს თანამოაზრეთაგან გამოარჩიეს.<sup>704</sup> მაქსიმთანე წარმოშობით რომიდან იყო და მონაზონი გახლდათ.<sup>705</sup> მას კირილესთან მეგობრული მიმღწერა ჰქონდა.<sup>706</sup> მაქსიმთანე კონსტანტინეპოლის მთავარ-

<sup>702</sup> *Cyrilli Ep. ad Acacium*, episc. Melit. Col. 184. PG. 77; **Деяния** ... II. 383; ასევე შდრ. ჩვენი გამოკვლევის V თავი. ეს გვგმა აკაკი ბერიელის მიერ იყო შემუშავებული (*Cirilli Ep. ad Donatum*, episc. Nicopol. Col. 249; **Деяния** ... II. 407);

<sup>703</sup> *Cirilli Epist. ad Acacium*, episc. Melit. Col. 184-185; **Деяния** ... II. 383 384;

<sup>704</sup> *Cyrilli Epist. ad Juvenalem*, episc. Jerus. Col. 156 et cet. PG. 77; **Деяния**... II. 310 და შემდგ;

ეპისკოპოსად ეფესოს მსოფლიო კრების მიერ იყო არჩეული.<sup>707</sup> ამ მიზეზით ის ანტიოქიის ეკლესიის მიერ კონსტანტინეპოლის კანონიერ ეპისკოპოსად არ იქნა აღიარებული. როგორ მიიღეს ანტიოქიის ოლქის ეპისკოპოსებმა კირილეს ზემოთ მითითებული მოთხოვნა? ანტიოქიელმა მღვდელმთავრებმა კირილეს იოანეს მეგობრის, პავლე ემესელისა და სხვა მის თანამოაზრეთა წერილით უპასუხეს. ეს წერილი არაფრით სჯობდა პირველს. მასში შეიმჩნეოდა მრავალი უსამართლობა, ჩივილი კირილეს და მისი შეურაცხყოფა. წერილში კირილეს გამოდნენ ყველაფრისათვის, რაც მას ეფესოს კრებაზე მოემოქმედებინა. საერთოდ, ეს წერილი უკადრისი ტონით იყო დაწერილი და შეიცავდა მრავალ პრეტენზიულ შემოთავაზებას.<sup>708</sup> აი, რას აღნიშნავს კირილე ამ წერილთან დაკავშირებით: „გადმომცეს იოანეს წერილი, თუმცა მასში არ იყო ის, რაც უნდა ყოფილიყო; ის არ დაწერილა ისე, როგორც საჭირო იყო; ის დაიწერა ქილიკისა და არა თანხმობის ტონით; რამეთუ, იმის ნაცვლად, რომ დავემშვიდებინე მწუხარებაში, რაც ადრეული მოვლენებისა და ეფესოში მათი ქმედების შედეგად განვიცადე, მათ ჩათვალეს, რომ სწორედ დრო იყო ჩემზე რისხვა გადმოენთხიათ, რომელიც თითქოს მათი წმინდა დოგმატებისადმი მოშურნეობით იყო გამოწვეული.“<sup>709</sup> კირილემ, ეკლესიაში მშვიდობის გამეფებისა და გზაბნეულთათვის თანადმობის გამო, უარი არ თქვა ანტიოქიელი ეპისკოპოსთა წარმომადგენლისათვის - პავლე ემესელისათვის - მიეცა განმარტება და მასთან ეწარმოებინა მოლაპარაკება. პირობად დადებულ იქნა სადავო საკითხებზე ურთიერთგაგების აუცილებლობა. ეს მოლაპარაკება წარმატებით დასრულდა. პავლემ დათმო: იგი დაეთანხმა ნესტორის ანათემირებასა და მაქსიმიანეს კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსად აღიარებას. კირილემ ელჩი საეკლესიო ურთიერთობაში მიიღო.<sup>710</sup>

<sup>706</sup> *Epistolae Maximiani ad Cyrillum et Cyrilli ad Maxim.* Col. 148 et cet. PG. 77; **Деяния ... II.** 302, 304;

<sup>707</sup> *Binii Concilia.* T. I. Pars 2. P. 408; **Деяния ... II.** 298;

<sup>708</sup> *Cyrilli Ep. ad Donatum.* Col. 252; **Деяния ... II.** 409;

<sup>709</sup> *Cyrilli Ep. ad Acacium, episc. Melit.* Col. 185; **Деяния ... II.** 384;

პავლემ კირილეს განუცხადა, რომ მსგავს მოსაზრებებზე იდგა ყველა სირიელი ეპისკოპოსი და სთხოვა, მათთანაც აღედგინა საეკლესიო ერთობა. კირილემ ამაზე თანხმობა განაცხადა იმ პირობით, თუ ანტიოქიის ოლქის ეპისკოპოსები წარმოადგენდნენ მათ სარწმუნოებრივ აღმსარებლობას, სადაც განმარტებული იქნებოდა, თუ როგორ ხსნიდნენ ისინი წამოჭრილ სადავო საკითხს.<sup>710</sup> კირილეს ეს მოთხოვნა მალევე შეასრულეს. იოანე ანტიოქიელმა კირილეს წარუდგინა მოკლე სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა, რაც იქცა მთავარ დოკუმენტად და რომელიც საფუძველად დაედო უნიას.

აღნიშნული დოკუმენტის სერიოზული მნიშვნელობის გამო მას სრულად მოვიყვანთ. შესავლის შემდეგ, სადაც აღნიშნული იყო: „იმის შესახებ, თუ როგორ ვბრძნობთ ჩვენ (ანტიოქიელი ეპისკოპოსები) და ვამბობთ ღვთისმშობელსა და მხოლოდშობილი ძე ღმერთის განკაცებაზე. იმისათვის, რომ არ დავუშვათ მრავალსიტყვაობა, აუცილებლობისათვის ვიტყვით მოკლედ, თუმცა აბსოლუტური დარწმუნებულობით, რაც ავიღეთ საღვთო წერილიდან და წმინდა მამათა ნაშრომებიდან,“ - წარმოდგენილი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა ასეთი შინაარსისაა: „ამგვარად, ვაღიარებთ, რომ უფალი ჩვენი იესო ქრისტე, მხოლოდშობილი ძე ღვთისა, არის სრული ღმერთი და სრული კაცი, სხეულითა და გონიერი სულით, რომ ის ღმრთეებით მამისაგან შობილია უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა, ხოლო უკანასკნელ ჟამს ჩვენთვის და ჩვენისა ცხოვრებისათვის - ქალწულ მარიამისაგან კაცობრივი ბუნებით; რომ ის ერთარსია მამისა თავისი ღმრთეებით და ერთარსია ჩვენი, თავისი ადამიანური ბუნებით: რამეთუ მასში ორი ბუნება სრულად შეერთებულია. ამიტომ ვაღიარებთ ერთ ქრისტეს, ერთ ძეს, ერთ უფალს. ამგვარი შეურევნელი შეერთების საფუძველზე, ჩვენ ყოველადწმინდა ქალწულს ღვთისმშობლად ვაღიარებთ, რამეთუ განხორციელდა და განკაცდა ღვთის სიტყვა და თავისი ჩასახვისას შეიერთა ტაძარი, მისგან

<sup>710</sup> Ibid. Col. 185; **Деяния** ... II. 385; Libellus Pauli, episc. Emisseni. Col. 168. PG 77; **Деяния** ... II. 353;

<sup>711</sup> Cyrilli Ep. ad Acacium. Col. 185; **Деяния** ... II. 385;

მიღებულ (Ὁμολογοῦμεν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ, θεὸν τέλειον καὶ ἄθραπον τέλειον ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος· πρὸ αἰῶνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ’ ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δὲ ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου κατὰ τὴν ἀθραπότητα ὁμοούσιον τῷ πατρὶ τὸν αὐτὸν κατὰ τὸν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀθραπότητα· δὺο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονε· διὸ ἓνα Χριστόν, ἓνα κύριον ὁμολογοῦμεν, Κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἕνωσεως ἔννοιαν ὁμολοῦμεν τὴν ἀγίαν παρθένον θεοτόκον, διὰ τὸ θεὸν λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐναθραπῆσαι, καὶ ἕξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ἐνῶσαι ἑαυτῷ τὸν ἕξ αὐτῆς ληφθέντα υἱόν). ცნობილია, რომ ზოგიერთ ღვთისმეტყველთა, მახარებელთა და მოციქულთა მიერ უფლის შესახებ ნათქვამს იაზრებენ საერთოზე, როგორც ერთ პირზე; მეორენი კი, ორი ბუნების გარჩევის გამო მათ განყოფენ და იმას, რაც ღვთისათვისაა შესაფერისი მიაწერენ მის ღმრთეებას, დამცრობას კი - მის ადამიანურ ბუნებას.<sup>712</sup>

გავარჩიოთ ეს სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა. რთული არ არის შევნიშნოთ, რომ მასში ანტიოქიური ღვთისმეტყველებით-სათვის დამახასიათებელი მრავალი ტერმინი გვხვდება. ამგვარი: „სრული ღმერთი და სრული კაცი, სხეულითა და გონიერი სულით.“ განსაკუთრებული ყურადღება მახვილდება იმაზე, რომ „ძე ღვთისა უკანასკნელ ჟამს იშვა კაცობრივი ბუნებით.“ ქრისტეს ადამიანური ბუნების გამოსახატავად გამოიყენება სიტყვა „ტამარი;“ აღნიშნულია „შეურევნელი შეერთება;“ დადასტურებულია ეკზეგეტიკური წესი მრავალი სახარებისეული ადგილისა, რომ ისინი განეკუთვნება ცალ-ცალკე ქრისტეს ღმრთეებას და ადამიანურ ბუნებას. იმავედროულად, მოყვანილი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა თავის თავში იტევს ალექსანდრიული ღვთისმეტყველებისათვის დამახასიათებელ ტერმინოლოგიას. გარდა იმისა, რომ აქ ყოველადწმინდა ქალწული ღვთისმშობლადაა

<sup>712</sup> *Ioannes, episc. Antioch. Epist. ad Cyrill. Col. 172. PG 77; Деяния ... II. 357-358; მოყვანილი აღმსარებლობა სიახლეს არ წარმოადგენს; ის ძალიან წააგავს იმ აღმსარებლობას, რომელიც იოანემ იმპერატორ თეოდოსის წარუდგინა ჯერ კიდევ III მსოფლიო კრების გამართვამდე. იხ.: Hejtele. Op. cit. Bd. II. S. 261-262;*

წოდებული, ქრისტეში ორი ბუნების შეერთების შესახებ სწავლება გადმოცემულია ისე, როგორც ამას კირილესთან ვხვდებით: „მოხდა ორი ბუნების შეერთება“ (ενωσις). ამასთან, ღვთის სიტყვის ადამიანურ ბუნებასთან შეერთება ჩასახვის მომენტს უკავშირდება; და კიდევ ერთი: შეიმჩნევა დათმობა ეკზეგეტიკური თვალსაზრისით - როგორ უნდა განიმარტოს ღმერთკაცთან დაკავშირებული სახარებისეული და სამოციქულოში არსებული ადგილები, - კერძოდ, აღნიშნულია, რომ არსებობს ისეთი ადგილები, რომლებიც უნდა მივაკუთვნოთ ქრისტეს იმის განურჩევლად, მის ღმრთიანებასა თუ ადამიანურ ბუნებას ეხება ისინი. სარწმუნოებრივ აღმსარებლობაზე დართულია განცხადება იმასთან დაკავშირებით, რომ იოანე და სირიის სხვა ეპისკოპოსები ანათემაზე გადასცემენ ნესტორსა და მის სწავლებას; ამასთან, მაქსიმიანეს იღებენ საეკლესიო ერთობაში.<sup>713</sup> აღნიშნულთან დაკავშირებით იოანე საქმის კურსში აყენებს პაპსა და კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსსაც.<sup>714</sup>

იოანესა და მისი მომხრე ეპისკოპოსების სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა კირილემ დიდი სიხარულით მიიღო, როგორც ზეციდან მოსული ძღვენი და ის აბსოლუტურად მართლმადიდებლურად აღიარა.<sup>715</sup> ეკლესიაში სიმშვიდემ დაიწყო დასადგურება. თავის მხრივ ანტიოქიელებთან დავაში არც კირილე მიიხნევა თავს უცოდველად (ὡς πλῆμῆλῆσας τι...πολλὰ γὰρ παταίμεν ἄδικαιτες).<sup>716</sup> ამიტომ, კირილე ცდილობდა უფრო ცხადად და ზუსტად გადმოეცა თავისი სწავლების ის ნაწილი, რომელიც დაბრკოლების ღოდად და საცდურად ქცეოდათ სირიის ეპისკოპოსებს. იოანესადმი მიწერილ წერილში ყოველგვარი ეჭვის გასაქარვებლად, კირილე ცდილობს ქრისტეში ორი ბუნების შესახებ სწავლება რაც შეიძლება ცხადად წარმოაჩინოს. იგი ბრძანებდა: „ერთია უფალი იესო ქრისტე, თუმცა კი ჩვენ არ

<sup>713</sup> *Ioannis*, Ep. ad Cyrillum. Col. 173; **Деяния** ... II. 359;

<sup>714</sup> *Ioannis Antioch.* Ep. ad Suctum... Col. 165. PG. 77; **Деяния** ... II. 351;

<sup>715</sup> *Cyrilli* Ep. ad Ioann. Col. 173. PG. 77; **Деяния** ... II. 372; ეს თხზულება იწყება სახეიმო შეძახილით „იხარებდინ ცანი“ და უნდასთან დაკავშირებით უმნიშვნელოვანეს დოკუმენტს წარმოადგენს;

<sup>716</sup> *Cyrilli* Apologeticus ad imper. Theodosium. Col. 456. PG. 76; **Деяния** ... II. 264;

ვიციტ ბუნებათა გაყოფა (ή τὴν φύσιν διαφορὰ), რომლებიც ასე აუხსნელად შეერთდნენ (ἕνωσις).“ კირილე შემლილებად მიიხსენებს მათ, რომლებიც თვლიდნენ იმას, რომ თითქოს კირილე ქრისტეში ბუნებათა შერწყმას ან შერევას უშვებდა. კირილე უარყოფს სწავლებას იმასთან დაკავშირებით, რომ ქრისტე ადამიანურ ბუნებასთან ერთად, თავისი ღმრთეებითაც ევნებოდა. იყვნენ ადამიანები, რომლებსაც მიაჩნდათ, რომ კირილე სწორედ ამგვარ სწავლებას ავრცელებდა. კირილე შენიშნავს: „ქრისტე არ ევნებოდა ამ გამოუთქმელი ღმრთეებით.“<sup>717</sup> ამ სიტყვებიდან გამომდინარე, ზოგიერთი მიიხსენებდა, რომ კირილესათვის უკვე უცხო აღარ იყო მისი მოწინააღმდეგეების ფორმულირებები, რომელიც აქამდე მხოლოდ ანტიოქიური დოგმატიკის კუთვნილება გახლდათ.<sup>718</sup> კირილე, ყოველი შემთხვევისათვის, ცდილობდა თავი აერიდებინა იმ ფრაზებისათვის, რომლებიც შესაძლებელი იყო ანტიოქიელებისათვის დამაბრკოლებელი ყოფილიყო. გარდა ამისა, კირილე იღებს და ითავისებს ღმერთკაცთან დაკავშირებულ სახარებისეულ და სამოციქულო ადგილების ანტიოქიის სკოლისათვის დამახასიათებელ განმარტებით მეთოდს. უნიაღურ ეპოქაში დაწერილ ერთ-ერთ თავის წერილში კირილე განმარტავს აღნიშნული ანტიოქიური ეკზეგეტიკის ჭეშმარიტ არსს: ამით ისინი „ამტკიცებენ არა იმას, რომ სახელთაგან ერთნი მამა ღმერთის სიტყვის საკუთრივია, როგორც თავად ცალკე აღებული ძისათვის, ხოლო მეორენი (ამ სახელთაგან) - მისი, ქალწულისაგან შობილის, როგორც სხვა ძის, განსხვავებულის, არამედ იმას (ამტკიცებენ), რომ ერთნი (ამ სახელთაგან) მის ღმრთეებას მიესადაგება, ხოლო მეორენი - მის ადამიანურ ბუნებას.“ ამას კირილე დასძენს: „სწორედ მსგავს რამეს ვამბობ მეც.“<sup>719</sup> იგივე კირილე აბსოლუტურად საფუძვლიანად მიუთითებს იმ მიზეზებზე, რის გამოც ანტიოქიელი ღვთის-

<sup>717</sup> *Cyrylli Ep. ad Ioannem*. Col. 180. PG 77; **Деяния...** II. 387; *Epist. ad Succensum episc.* Col. 232;

<sup>718</sup> კირილე შენიშნავს - *Συεχαρήσασμεν αὐτοῖς* (*ad Eulogium presbyt.* Col. 225. PG 77)

<sup>719</sup> *Cyrylli Ep. ad Acacium*. Col. 196; **Деяния ...** II. 395; *Sdr.: Epist. ad Succensum episc.* Col. 232;



მეტყველები განყოფიდნენ „დასახელებებს.“ ისინი, არიანელებისა-  
გან განსხვავებით, რომლებიც ქრისტეზე კინობით გამონათქ-  
ვამებს ბოროტად განმარტავდნენ, ამ მეთოდს სხვა მიზნებისათვის  
მიმართავდნენ. კირილე ამ მიზნებს ფრიად საპატიოდ მიიჩნევს.<sup>720</sup>  
საბოლოოდ, თავის უწინდელ ოპონენტთა სასიამოვნოდ, კირილე  
განმარტავს საკითხს, რომელიც, როგორც ჩანს, ძლიერ აწუხებდათ  
სირიელ ეპისკოპოსებს. სავარაუდოდ, ამ უკანასკნელთა შორის  
დადიოდა ხმა იმასთან დაკავშირებით, თითქოს კირილე არ აღი-  
არებდა ანტიოქიელებისათვის ძლიერ მნიშვნელოვან წმ. ათანასეს  
თხზულებებს, კერძოდ მის ეპისტოლეს კორინთოს ეპისკოპოს  
ეპიკთეტესადმი. ამ წერილში ცხადად იყო მითითებული ქრისტე-  
ში ორი ბუნების არსებობაზე, თუმცა, იქვე იყო საუბარი მათი  
შეერთების შესახებაც. ანტიოქიელებმა უნიის დასაწყისშივე ზემოხ-  
სენებული პავლეს პირით სთხოვეს კირილეს მათთვის ეთქვა,  
ეთანხმებოდა თუ არა ათანასეს ზემოთ ხსენებულ ეპისტოლეს.  
ცხადია, კირილემ დადებითი პასუხი გასცა და ანტიოქიელებს  
ათანასეს ამ თხზულების საუკეთესო ნუსხა მიაწოდა.<sup>721</sup> ჩვენ მოგვი-  
ანებით ვნახავთ, რომ ანტიოქიელები თავიანთი იდეების მართებ-  
ულობის დასამტკიცებლად და მოწინააღმდეგეთა მოსაზრებების  
გასაქარწყლებლად არა ერთხელ მიმართავენ ათანასეს მიერ  
ეპიკთეტესადმი მიწერილ წერილს.

ყოველივე ამან საკმაოდ დამამშვიდებლად იმოქმედა აქამდე  
კირილესადმი მტრულად განწყობილ ეპისკოპოსებზე. ეკლესია-  
ში შუღლი ნელ-ნელა ჩაცხრა. თუ როგორ სწრაფად მოიკიდა  
ფეხი უნიამ ანტიოქიის საეკლესიო ოლქის წიაღში და როგორ  
სულ უფრო საყოველთაო გახდა მისი ზეიმი, ამას იოანე ანტიოქი-  
ელის ეპისტოლედანაც კარგად ვხედავთ: „აღმოსავლეთის (ანუ  
ანტიოქიის ოლქის) ყველა ეპისკოპოსმა, ისევე როგორც მსოფლიოს  
დანარჩენმა ეპისკოპოსებმა, დაგმეს ნესტორი და დაეთანხმნენ  
მის განყენებას (უნიის მთავარი პუნქტი). ჩვენ ვაცხადებთ და  
ვაკეთებთ იმას, რაც აი, უკვე ოთხი წელია (შესაბამისად, წერილი

<sup>720</sup> Ibid. Col. 197; Деяния ... II. 398-399;

<sup>721</sup> Ibid. Col. 200; Деяния ... II. 401; Cyrilli Ep. ad Ioannem. Col. 181;  
Деяния ... II. 380;

დაწერილია 437 წელს) უნდა კეთდებოდეს. ზღვისპირეთის ყველა ეპისკოპოსი თანახმაა და ხელს აწერს: მეორე ფინიკიის, კილიკიის ეპისკოპოსებმა ეს გასულ წელს გააკეთეს; არაბებმა - თავიანთი ანტიოქიელი ეპისკოპოსის მიერ; მესოპოტამიის, ევფრატისა და მეორე სირიის ქვეყნებმა გამართლებულად მიიხნიეს ის, რაც გააკეთეთ. ჩვენ უკვე დიდი ხანია, რაც ისავრიელთა მხრიდან მივიღეთ სასიკეთო პასუხი; პირველი სირიის ყველა ეპისკოპოსმა ჩვენთან ერთად მოაწერა ხელი.<sup>722</sup> ამ წერილში იოანე ჩამოთვლის ანტიოქიის საპატრიარქოს კუთვნილ ყველა ქვეყანას და ისინი, უკლებლივ ყველა, უნიის მომხრეებად არიან წარმოდგენილნი. ანტიოქიელთა უმრავლესობამ უნია დადებითად მიიღო.<sup>723</sup>

ცხადია, აღნიშნულ პროცესს უნიის მტრების გარეშე არ ჩაუვლია. იმ დროს, როცა საეკლესიო ცხოვრება ხშირად განსაკუთრებული მგრძობელობით გამოირჩეოდა ყველაფრისადმი, რასაც ხელისუფლება ეკლესიის კეთილმოწყობისათვის აკეთებდა, უნია, რომელიც ფრიად მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო, აუცილებლად წარმოშობდა დავასა და კამათს. უნიას მტრულად შეხვდა ანტიოქიური ღვთისმეტყველების რამდენიმე მიმდევარი. ისინი თვლიდნენ, რომ აღმოსავლელი ეპისკოპოსები, რომლებიც ადრე ნესტორიანულ იდეებს იზიარებდნენ, ახლა კირილეს მიემხრნენ, მიიღეს მისი მოძღვრება, ამით საკუთარ თავს უღალატეს და მოწინააღმდეგეს დაუთმეს. ასეთი პირები უნიის პირდაპირი მტრები იყვნენ.<sup>724</sup> მათთან შეუძლებელი იყო ყოველგვარი მოლაპარაკება. მათ ზურგი შეაქციეს ეკლესიას და ეკლესიამაც უარი თქვა მათზე. უნიას სხვა სახის მტრებიც ჰყავდნენ. ისინიც ანტიოქიური საღვთისმეტყველო სკოლის წარმომადგენლები გახლდნენ. ვფიქრობთ, რაოდენობრივად ისინი საკმაოდ მცირენი იყვნენ. მშვიდობის ეს მტრები უნიას ფარისევლურად შეუერთდნენ. ისი-

<sup>722</sup> *Mansi. Concilia. V. P. 972-974 (Martin. Le Pseudo Synode, connu sous le nom de Brigandage iEphèse. Paris, 1875. P. 63-64);*

<sup>723</sup> *Hefele. Op. cit. Bd. II. S. 259;*

<sup>724</sup> მათი სახელები და მოღვაწეობა ცნობილია; თუმცა ამ საკითხთან დაკავშირებით აღნიშნული ფაქტების გადმოცემა ჩვენი მიზნების საზღვრებს სცდება;

ნი უნიალურ სარწმუნოებრივ აღმსარებლობაში თავიანთ, ნესტორი-ანულ აზრებს დებდნენ და ხმებს ავრცელებდნენ, თითქოს კირილემ უარი თქვა თავის ძველ მოსაზრებებზე და ის მათ მხარეს გადავიდა. კირილე მათთან დაკავშირებით აღნიშნავს: „წმინდა ეკლესიათა შერიგებით შეშფოთებულნი, ისინი ბოროტად კილავენ მათ, რომლებსაც მათთან თანხმობა არ სურთ და წმინდა აღმოსავლელ მამათა სარწმუნოებას აგინებენ, განმარტავენ რა მას თავისებურად და მათთვის სასიამოვნო და მოსაწონი რაც არის, იმის მიხედვით რყენიან მას, რათა არ დაშორდნენ ამოდმეტყველ ნესტორს.“<sup>725</sup> „ისინი ყველაფერს თავდაყირა აყენებენ და ამბობენ, რომ მათ ბიწიერ აზრებს ემთხვევა აღმოსავლელთა აღმსარებლობა.“<sup>726</sup> მსგავსი ცილისწამებათა განსაქარებლად, კირილე საეკლესიო დოგმად აღარებს თავის აღმსარებლობას ნესტორის სწავლებას და ცხადად უჩვენებს, რომ მათ შორის საერთო არაფერია.<sup>727</sup> ალექსანდრიელებსა და ანტიოქიელებს შორის დადებული უნიის მტრების რიცხვს მიეკუთვნებოდნენ საეკლესიო მშვიდობის საშინელი მოწინააღმდეგეები, რომლებსაც კირილეს მომხრეებად მოჰქონდათ თავი. ისინი ეჭვით უყურებდნენ იოანესთან საეკლესიო ერთობაში შესულ ამ მღვდელმთავარს. კირილეს ამ ნაბიჯს ისინი მართლმადიდებლობის დაღატად აფასებდნენ.<sup>728</sup> *ესენი გახლდნენ მონოფიზიტობის წინამორბედნი*. ისინი კირილეს ეწინააღმდეგებოდნენ იმის გამო, რომ ის ქრისტეში ორი ბუნების არსებობას უშეებდა. მათ ეს ერესად, ანტიოქიურ ცდომილებად ეჩვენებოდათ. ისინი ალექსანდრიის ეპისკოპოსს დაჟინებით ეკითხებოდნენ: როგორ მიიღო მან ანტიოქიელები საეკლესიო ერთობაში, რომლებიც ქრისტეში ორი ბუნების არსებობას აღიარებდნენ და ამას კირილესადმი მიმართულ თავიანთ სარწმუნოებრივ აღმსარებლობაშიც აფიქსირებდნენ? თავად კირილე ამის შესახებ ასე წერს:

<sup>725</sup> *Cyrylli Ep. ad Acacium*. Col. 188; **Деяния ... II. 386**;

<sup>726</sup> *Ibid.* Col. 189; **Деяния ... II. 389**;

<sup>727</sup> *Ibid.* Col. 189 et cet; **Деяния ... II. 389** და შემდეგ;

<sup>728</sup> ჰეველეს უსაფუძვლოდ მიაჩნია კირილესადმი წაყენებული ბრალდება იმასთან დაკავშირებით, რომ მან უღალატა თავის პირველად პრინციპებს (*Hefele. Op. cit. Bd. II. S. 255*);

„ზოგიერთი კითხულობს, ალექსანდრიის ეპისკოპოსი რის გამო ითმენს და აქებს მათ,<sup>729</sup> როცა ისინი ორ ბუნებას აღიარებენ?“<sup>730</sup> კირილე, რომელმაც მთელი თავისი სიცოცხლე ჭეშმარიტებისათვის ბრძოლას შეაღია, ცდილობს ახლაც დააწინაროს და დაარწმუნოს თავისი ახალი მტრები; თუმცა, განა შესაძლებელია ჯიუტი ერეტიკოსისაგან ელოდო ყურადღებას, საქმისადმი მშვიდ დამოკიდებულებას? კირილეს ეს მტრები კი სწორედ ამგვარნი აღმოჩნდნენ... კირილემ ყველაფერი გააკეთა საიმისოდ, რომ გაეჩუმებინა თავისი უწინდელი მეგობრები, რომლებიც ახლა მის მტრებად ქცეულიყვნენ. კირილე მათ ვლადპარაკებოდა მათთვის გასაგებ ენაზე, იყენებდა მათთვის საყვარელ გამონათქვამებს, მათი მოსაზრებების შესაბამის განმარტებებს იძლეოდა, რითაც ამტკიცებდა იმას, რომ უნიის მიღების შედეგად არაფერი შეცვლილა მის უწინდელ სწავლებაში. თავისი ადრინდელი მეგობრებისადმი მიმართული ყოველი სიტყვიდან იგრძნობა კირილეს სიყვარული და თანაგრძნობა.<sup>731</sup> კირილე, იცავს რა ქრისტეში ორი ბუნების არსებობის სწავლებას, ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ამით ბუნებათა შეერთების შესახებ სწავლება არ უქმდება და ის სულ სხვა რამეს გულისხმობს. „ვამტკიცებთ, - წერდა კირილე მათ,<sup>732</sup> - რომ ორი

<sup>729</sup> ანუ აღმოსავლელებს;

<sup>730</sup> *Cyrilli Ep. ad Eulogium presbyt. Col. 225; Деяния ... II. 402;*

<sup>731</sup> კირილეს მომხრეთაგან გამოსულ მტრების რიგებს ჰეფელე წმინდა ისიდორე პელუზიელსაც მიათვლის. ჰეფელეს მხედველობაში აქვს ისიდორეს ერთი წერილი, რომელიც მან კირილეს გაუგზავნა. მკვლევარს მიაჩნია, თითქოს ამ წერილში ისიდორე კირილეს აყვედრის იმას, რომ მან ანტიოქიელებს იმაზე მეტი დაუთმო, ვიდრე ამას საჭიროება მოითხოვდა და შესაბამისად მან ნესტორიანული ტერმინები გაითავისა (Bd. II. S. 271). ის, მართლაც, სიმართლეს შეეფერება, რომ უნიის პერიოდში ისიდორე კირილეს რაღაცას საყვედურობდა, მაგრამ სინამდვილეში იმას აყვედრიდა თუ არა, რასაც ჰეფელე გულისხმობს - ეს საკითხი გადაწყვეტილი არ არის. სინამდვილეში, თავისი საღვთისმეტყველო მიმართულებით ისიდორე ანტიოქიელი გახლდათ. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ჯერ ერთი, ის კირილეს საყვედურობს III მსოფლიო კრებაზე ნესტორისათვის ზედმეტად მკაცრი განაჩენის გამოტანის გამო (*Послание к Кириллу. Твор. св. Исидор. М. 1859. Ч. I. С. 180*) და მეორე, ისიდორე კირილეს შეაგონებს მხარი დაუჭიროს სწავლებას ორი ბუნების შესახებ (სხვა წერილი კირილესადმი).

ბუნება შეერთდა და გვწამს, რომ ამ შეერთების შემდგომ თითქოს გაუქმდა დაყოფა ორად (ὧς ἀπορημαίνης ἡνὲν τῆς εἰς δύναμιαι ἁποδομῆς)<sup>733</sup> და მყოფობს ერთი ბუნება (μία φύσις) ერთი ძისა, განხორციელებულისა და განკაცებულისა.<sup>734</sup> ქრისტეში ორი ბუნების არსებობის გადმოცემისას, კირილე იმასაც აღნიშნავს, რომ ქრისტეს არ ჰქონია რაღაცა უცხო, მისთვის არათვისობრივი ხორცი ვიღაცა სხვა პირისა. აქედან გამომდინარე, იგი თავისი მომხრეებისათვის იმ საყვარელი ტერმინოლოგიით საუბრობს, რომელზედაც, ასე ვთქვათ, ძლიერ მიჯაჭვულნი იყვნენ ისინი: „არა ღმერთმა და კაცმა (ანუ ორი სხვადასხვა პირი), ერთად შეერთებულებმა შეადგინეს ერთი ქრისტე, არამედ ღმერთი, იყო რა სიტყვა, ჩვენ მსგავსად ეზიარა სისხლსა და ხორცს (ὁ λόγος παραπλησίως ἡμῖν μετέσχευ ἄκματος καὶ σαρκός), ისე რომ, ღმერთი მოიაზრება განკაცებულად, რომელმაც მიიღო ჩვენი ხორცი და ის საკუთრივად

იქვე. გვ. 188). ამის შემდეგ უცნაურია, როგორც ამას აკეთებს ჰეველე, ამტკიცებდეს იმას, რომ ისიღორე კირილეს ანტიოქიელებთან დოგმატურ დაახლოებას საყვედურობდა. თავის მხრივ, როგორც ცნობილია, იოანესთან ურთიერთობისას კირილე უმთავრესად ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ ის ზედმიწევნით და ცხადად აღიარებდა სწავლებას ქრისტეში ორი ბუნების არსებობის შესახებ. ისიღორეს კირილესადმი მიწერილი მოკლე, თუმცა, არცთუ დამაჯერებელი წერილის საფუძველზე, რომელთან დაკავშირებითაც თავის აზრს გამოთქვამს ჰეველე (**Посл. к Кириллу**. იქვე. გვ. 188), იმ დასკვნის გაკეთება ხომ არ შეიძლება, რომ ისიღორე კირილეთი უკმაყოფილო იყო იმის გამო, რომ უნიის შემდეგაც ეს უკანასკნელი იმ მეგობრებისადმი მიწერილ თავის წერილში, რომელზეც ახლა ვსაუბრობთ (ტექსტში), მინც ისე საუბრობდა, რაც ეჭვიან ანტიოქიელებს დააბრკოლებდა?

<sup>732</sup> *Cyrelli Epist. ad Acacium*. Col. 192-193; **Деяния...II**. 392; *Cyrelli Ep. ad Eulogium*. Col. 225; **Деяния...II**. 403 და შემდეგ; *Cirilli Epist. ad Succensum episc.* Col. 232;

<sup>733</sup> „თითქოს გაუქმდა ბუნებათა ორად განკვეთა“.

<sup>734</sup> ეს გამოთქმა, როგორც ცნობილია (იხ. ჩვენი გამოკვლევის V თავი), თვითონ კირილეს არ ეკუთვნის. ის ათანასესაგან არის აღებული. ალექსანდრიელთა წრეში ეს გამონათქვამი ძლიერ უყვარდათ, ისევე როგორც - „ἄμιστος“ (თანაარსი), „ლეთისმშობელი“, რადგან მხოლოდ ეს ტერმინები პირდაპირ მიუთითებდნენ იმაზე, რომ ამ სიტყვების წარმომთქმელი ნესტორიანელი, ანტიოქიელი არ იყო. ქრისტეში ბუნებათა შეერთების შესახებ საუბრისას იყენებს რა ტერმინ *μία φύσις* (ერთი ბუნება), კირილე იმავედროულად წერს *ἑσπάρηχη τὸ δαιμόριον* (შიგნით არსებული განსხვავება). (*Ad Succ.* Col. 241);

აქცია.<sup>735</sup> საბოლოოდ, კირილე თავის მიუხვედრელ მეგობრებს უხსნის, რომ სწავლება ორი ბუნების შესახებ, რომელიც ასე აბრკოლებდათ მათ, არ გულისხმობს იმას, რომ ძე ღმერთთან ერთად ჩვენთვის ვენებოდა ვიღაცა განცალკევებული სხვა ადამიანი და რომ ძე ღვთისა არ ითავისებდა მის ტანჯვას. კირილე წერდა: „ვამბობთ, რომ თავად ღვთის სიტყვა დაითმენდა ყოველივეს, რაც მის სხეულს მოსდიოდა.“<sup>736</sup> ამოდ ცდილობდა კირილე გონს მოეყვანა თავისი მოწაფეები, რომლებსაც აღარ ესმოდათ თავიანთი მოძღვრისა. ამოდ კი არ მიიხნევა აქსიომად ის, რომ გადამტერებული მოყვარეები ყველაზე საშინელი და შეურიგებელი მტრები არიან. მათ არათუ არ შეისმინეს კირილეს სიტყვები, არამედ არც დააფასეს მისი შემწყნარებლური დამოკიდებულება მათდამი. გარდა ამისა, მათ კირილეს ავტორიტეტის, თხზულებებისა და ტერმინოლოგიის ბოროტად გამოყენება დაიწყეს.<sup>737</sup> ისინი უნიას კირილეს მოღვაწეობაში ლაფსუსად მიიხნევენ. საით მიდიოდა ამ სარწმუნოების მოშურნეთა უგუნურება? თუმცა, ამის შესახებ მოგვიანებით...

ვერ ვიტყვით, რომ კირილეს უნიის მომხრეებთან ყოველთვის კარგი ურთიერთობა ჰქონდა. მათ შორის ხდებოდა გაუგებრობები და თავს იჩენდა აზრთა სხვადასხვაობა.<sup>738</sup> კირილე ისე აღესრულა, რომ დარწმუნებული არ იყო სამომავლოდ საეკლესიო მშვიდობის უსაფრთხოებაში. სამწუხაროდ, ერთ-ერთმა პატივცემულმა უნიატმა, როცა გაიგო კირილეს გარდაცვალება, ამ, მართლაც, დიდებული ადამიანისადმი საქებარი სიტყვის ნაცვლად, გარდაცვლილი მართლისადმი გესლიანი სატირა შეთხზა და გაავრცელა...

---

<sup>735</sup> *Cirilli. Epist. ad Valerianum, episc. Iconiensem* Col. 257. PG 77; **Деяния ...** II. 417;

<sup>736</sup> *Ibid.* Col. 264; **Деяния ...** II. 422;

<sup>737</sup> ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს სუფთა ისტორიული ფაქტების მოყვანა. უნიის უკანასკნელი მოვლენების შესახებ ჩვენ დაწვრილებით ვსაუბრობთ ნაშრომში: „**История последних четыре Вселенских соборов.**“

<sup>738</sup> *Theodoreti. Epistola ad Domnum. Antioch.* PG. 83. Col. 1489 et cet.;

## VII ნაწილი

### IV მსოფლიო კრების შემდეგ მონოფიზიტობის გავრცელების მოკლე ისტორია

ქალკედონის მეოთხე მსოფლიო კრებამ მონოფიზიტობის ერესზე გაიმარჯვა. ყველასათვის გასაგები გახდა, რით განსხვავდებოდა მართლმადიდებლური ჭეშმარიტება მონოფიზიტური ერესისაგან, რომელსაც ასევე ჭეშმარიტი მოძღვრების პრეტენზია გააჩნდა. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ქალკედონის შემდეგ ერეტიკოსი მონოფიზიტები აღარ ყოფილან აღმოსავლეთის ეკლესიაში. მრავალთა გონებაში მონოფიზიტობას ისე ღრმად გაედგა ფესვები, რომ მათი ამოძირკვა ქალკედონის კრებამაც კი ვერ შეძლო. გარკვეულ ადგილებში კვლავ ახსოვდათ 449 წლის „ავაზაკთა“ კრება. ეს რომ მართლაც ასე იყო, ამას ადასტურებს სხვადასხვა ეკლესიაში გამოწვეული ის არეულობები და აჯანყებები, რომლებიც ქალკედონის კრების დასრულებისთანავე დაფიქსირდა.

აღმოსავლეთში ქალკედონის კრება პირველ წინააღმდეგობას შეხვდა პალესტინის ეკლესიაში. აქ ჩამოვიდა ერთ-ერთი აღექსანდრიელი ბერი - თეოდოსი, რომელიც კრების მიმდინარეობისას ქალკედონში იმყოფებოდა. პალესტინაში მას სხვა ბერებიც ჩაჰყვნენ. ისინიც მოწმენი იყვნენ ქალკედონში აღსრულებული მართლმადიდებლობის ზემისა. სწორედ მათ დათესეს იერუსალიმის ეკლესიაში განხეთქილების პირველი მარცვლები.<sup>739</sup> ჩვენ მიერ ხსენებული თეოდოსი მეტად უდირსი პიროვნება გახლდათ. ცოტა ხნით ადრე იგი, როგორც ავაზაკი, მონასტრიდან გააძევეს, თვით დიოსკორეს ბრძანებით იქნა დანაშაულის გამო გაროზგილი და შეურაცხყოფილი, ვირზე შემჯდარი შემოატარეს მთელ ქალაქში.<sup>740</sup> როგორც კი თეოდოსი და სხვა ბერები

<sup>739</sup> კვაგრე საეკლ. ისტ. II, 5; Деяния Вселен. Соборов. Т. IV. С. 410. изд. 1-ое;

<sup>740</sup> კვაგრე. იქვე;



ქალკედონიდან პალესტინაში ჩავიდნენ, დაიწვეს კრების საწინააღმდეგოდ ყოვლად უაზრო ცილისწამების გავრცელება. ისინი ამტკიცებდნენ, რომ ქალკედონის კრებამ რწმენა შერყვნა, თითქოს ის ქრისტეში ორი ძის არსებობას ასწავლიდა. მათი გადმოცემით ქალკედონის კრებამ ვითომ აღიარა ქრისტეში ორი პირის არსებობა, როგორც ამას ნესტორიანელები აკეთებდნენ და გადმოსცა სარწმუნოებრივი აღსარება, რომელიც მამათა მიერ სიმბოლოებში დამტკიცებულს ეწინააღმდეგებოდა.<sup>741</sup> ქალკედონის კრების წინააღმდეგ თეოდოსის ძირითადი მიმდევრები პალესტინის უდაბნოში მოღვაწე გაუნათლებელი ბერები გახდნენ.<sup>742</sup> თეოდოსის გარშემო დაახლოებით 10 000 ბერმა მოიყარა თავი.<sup>743</sup> მისი თაოსნობით ამ ბერებმა დაიწვეს აჯანყება. მათ დატოვეს თავიანთი მონასტრები და უდაბნოები, სათავეში დაიყენეს თეოდოსი და მისი მეთაურობით თავს დაესხნენ იერუსალიმს. აქ მათ გააჩაღეს ხანძრები, დახოცეს მრავალი ადამიანი, გახსნეს საპყრობილები და ქალაქში გამაგრდნენ. ვინაიდან მათი მიზანი იყო მონოფიზიტობის ოფიციალური გამოცხადება, ისინი იერუსალიმისა და მისი შემოგარენის მაცხოვრებლებს შეძახილებითა და ხელმოწერებით აძალებდნენ დათანხმებოდნენ მათ მოძღვრებას. ისინი ასევე მოსახლეობისაგან მოითხოვდნენ ქალკედონის კრების, ლეონ რომის პაპისა და ქალკედონის კრების ყველა მონაწილის ანათემირებას.<sup>744</sup> თეოდოსიმ თავი იერუსალიმის ეკლესიის მთავარეპისკოპოსად გამოაცხადა. იუბენალე კი, იერუსალიმის ჭეშმარიტი არქიეპისკოპოსი, გადააყენეს საყდრიდან და ქალაქი დაატოვებინეს. იუბენალეს სიცოცხლესაც კი დაემუქრა საფრთხე. ამის შემდეგ პალესტინის საეპისკოპოსო კათედრებიდანაც დაიწვეს მღვდელმთავართა გადაყენება. ამ უკანასკნელთა ნაცვლად ნიშნავდნენ მონოფიზიტების მომხრეებს. სასულიერო ხარისხებს იკავებდნენ თეოდოსის მომხრე ბერები. თავხედი მონოფიზიტები ეპისკოპოსების მკვლელობასაც არ

<sup>741</sup> Деяния ... IV. 411, 437;

<sup>742</sup> ევაგრე იქვე; Деяния ... IV. 411, 435;

<sup>743</sup> კეფელე კრებების ისტორია. Ausgabe, 1856. Bd. II. S. 545;

<sup>744</sup> Деяния ... IV. 411, 423;

ერიდებოდნენ. მაგალითად, მათ სხვა რამდენიმე ეპისკოპოსთან ერთად სკვითოპოლისის ეპისკოპოსი სევერიანეც მოკლეს. მათ მართლმადიდებელ სასულიერო პირთა მკვლევლობები არ იკმარეს და მოკლულთა გვამებიც შეურაცხვეს. ერთ-ერთი მოკლული დიაკვნის ქრისტიანულად დაკრძალვის ნაცვლად, მის ცხედარს მთელ ქალაქში დაათრევდნენ და უსირცხვილოდ დასცინოდნენ.<sup>745</sup> როდესაც იმპერატორმა მარკიანემ თეოდოსისა და მისი მომხრეების ასეთი ვანდალური საქციელის შესახებ შეიტყო, მან მათ წინააღმდეგ გაგზავნა შეიარაღებული ძალა. თეოდოსისა და მის მომხრეებს შეეშინდათ სამართლიანი ნაცვალგებისა და იერუსალიმი დატოვეს. ისინი წავიდნენ სინას მონასტერში. გზაზე კი მათ ახალი არეულობები მოაწვეს და მონოფიზიტური სწავლების მარცხლები მიმოაბნიეს. თეოდოსი და მისი მომხრეები არც სინას მონასტერში დარჩენილან უსაქმოდ. თეოდოსიმ ადგილობრივ მიამიტი და მიმნდობი ბერების კეთილგანწყობა მოიპოვა. ის ცილისმწამებლურად საუბრობდა ქალკედონის კრებაზე და გარკვეულწილად წარმატებასაც მიაღწია. იმპერატორი სიგელებით ცდილობდა გონს მოეყვანა თეოდოსის მიერ ერესით დატყვევებული სინას მონასტრის ბერები. იმპერატორი მათ განუმარტავდა, რას წარმოადგენდა თეოდოსი და სინამდვილეში რა გააკეთა ქალკედონის კრებამ. საბოლოოდ, მარკიანე სთხოვდა ბერებს, დახმარებოდნენ თეოდოსის მსგავსი მოჯანყისა და უღმერთოს დაკავებაში.<sup>746</sup> მეორე მხრივ, მარკიანე იერუსალიმის ჭეშმარიტ მთავარეპისკოპოს იუბენალეს ეხმარებოდა კათედრის დაბრუნებაში, რათა მის ეპარქიაში დარღვეული მშვიდობა და წესრიგი აღედგინა. მშვიდობა, მართლაც, აღდგა, მაგრამ მონოფიზიტებსა და მართლმადიდებლებს შორის დავა არ შემწყდარა. ზოგიერთი მონოფიზიტი ისეთ მრისხანებამდეც კი მიდიოდა, რომ სიკვდილისათვისაც მზად იყო, ოღონდ ჭეშმარიტებისთვის არ დაეთმო.<sup>747</sup>

მეორე ადგილი, სადაც პირველივე წლებში უარყვეს ქალკედონის

<sup>745</sup> Деяния ... IV. 411-412, 418 419;

<sup>746</sup> Деяния ... IV. 412-413, 441 442;

<sup>747</sup> ევანგელ. სანკლ. ისტ. II, 5;

დონის კრება და მონოფიზიტობის ალამი აღმართეს, გახლდათ ეგვიპტე. აქ მონოფიზიტობა უფრო გავრცელდა და გაცილებით ძლიერად მძვინვარებდა, ვიდრე პალესტინაში და ეს სრულიად გასაგებიცაა. „ავაზაკთა“ კრების მოთავე დიოსკორეც ხომ ალექსანდრიელი იყო. ეგვიპტეში მხოლოდ ის არ აზროვნებდა მონოფიზიტურად; ბერები, რომლებიც 449 წლის „ავაზაკთა“ კრებაზე ჩაჰყვნენ დიოსკორეს და აქ მის ნებას გუდმხურვალედ აღასრულებდნენ, ეგვიპტეში მოღვაწე პირველი მოშურნე მონოფიზიტები გახლდნენ. თავად ქალკედონის კრებაზე ცამეტმა ეგვიპტელმა ეპისკოპოსმა განაცხადა უარი რომის პაპ ლეონის ეპისტოლეზე ხელის მოწერაზე იმ მიზეზით, რომ თითქოს მათი მთავარეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე უფლება არ ჰქონდათ ხელი მოეწერათ დოკუმენტზე. გასაგებია, რომ ქალკედონიდან სამშობლოში დაბრუნებული ეს ეპისკოპოსები ქალკედონის კრების ინტერესების შესაბამისად არ იმოქმედებდნენ. და მართლაც, ქალკედონის კრების დახურვისთანავე, ეგვიპტეში დაიწყო ყველაზე დიდი მონოფიზიტური მოძრაობა. ეს მოძრაობა მნიშვნელოვანია ეკლესიის ისტორიაში: მისი შედეგი გახლდათ ის, რომ მოგვიანებით ეგვიპტეში ცალკე მონოფიზიტური ეკლესია ჩამოყალიბდა. როგორც პალესტინაში, ასევე ეგვიპტეშიც ქალკედონის კრების წინააღმდეგ მოქმედ ჯგუფს წარმოადგენდნენ ალექსანდრიასა და მის შემოგარენში მოღვაწე ბერები.<sup>748</sup> ეგვიპტეში გავრცელდა უსაფუძვლო ჭორი იმასთან დაკავშირებით, რომ ქალკედონის კრებამ უღალატა ძველ რწმენას და რაღაცა ახალი სარწმუნოება შემოიტანა; ამის გამგონენი იოლად შედიოდნენ მეცდლომაში და გაჯიუტებულნი „უკეთურებას უკეთურებას უმატებდნენ.“<sup>749</sup> ალექსანდრიელები იოლად ექცეოდნენ მონოფიზიტების გაფლენის ქვეშ. ისინი თავიანთი ბუნებით მიდრეკილნი იყვნენ შფოთისა და უწესრიგობისკენ. „ბრბო მუდამ ისეთია, რომ მრისხანებით იოლად აენტება და ყოველგვარ საშუალებას იყენებს არეულობის შესაქმნელად; ამითი ყველაზე მეტად გამოირჩეოდა ალექსანდრიელთა ბრბო; ის მრავალრიცხოვანი იყო, შედგე-

<sup>748</sup> Деяния ... IV. 409;

<sup>749</sup> Деяния ... IV. 409-410, 415;

ბოდა სხვადასხვა ტომის ხეპრე, თავხედი და აღტყინებისადმი მიდრეკილი ადამიანებისაგან; თითოეული მათგანისთვის მცირე მიზეზის გამოყენებაც იკმარებდა, რომ ეს ქალაქი სახალხო აჯანყებაში ჩაეთრია და საითაც სურდა იქით წაეყვანა.<sup>750</sup> შესაბამისად, როგორც კი მოთავეები გამოჩნდნენ, ალექსანდრიის მოსახლეობა ნოყიერ ნიადაგად იქცა საიმისოდ, რომ ქალკელონის კრების საწინააღმდეგო მოძრაობა გაჩაღებულიყო. ეს მოთავეები კი უნაკლოდ მოქმედებდნენ. მარკიანეს დროს ეგვიპტის აჯანყება გულისხმობდა შემდეგს: როდესაც ქალკელონის კრებაზე დიოსკორე განაყენეს, ალექსანდრიის კათედრაზე დაადგინეს პროტერიოსი. ქალაქი ორად გაიყო. ერთმა ნაწილმა მიიღო პროტერიოსი, ხოლო მეორე, მონოფიზიტურად განწყობილ ნაწილს კი ახალი მთავარეპისკოპოსის გაგონებაც არ სურდა. ისინი ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსად კვლავ დიოსკორეს აღიარებდნენ და მის კათედრაზე დაბრუნებასაც ითხოვდნენ. დიოსკორეს მომხრე აჯანყებულთა ჯგუფები დიდი მასებით დაიძრნენ ქალაქის პრეფექტის სახლისაკენ; სამხედროებმა მათი შეჩერება სცადეს, მაგრამ აჯანყებულებმა მეომრებს ქვები დაუშინეს და გააქციეს. აჯანყებულთა სიმრავლით დაქანცული ჯარისკაცები იძულებულნი გახდნენ ერთ-ერთ ტაძრად გადაკეთებულ სერაპისის საკერპოში ჩაკეტილიყვნენ, მაგრამ ხალხმა გადაწვა შენობა და შიგ ამოხუტა აქ გამოკეტილი სამხედროები. პრეფექტმა ფლორიუსმა ამის შესახებ იმპერატორს აცნობა, თვითონ კი აჯანყებულებს დაუსურა თეატრები და აბანოები და შეწყვიტა ალექსანდრიელთათვის, ერთგვარად ტრადიციად ქცეული, უფასოდ პურის გაცემა. მარკიანემ ალექსანდრიაში ორ ათასიანი არმია გააგზავნა. აჯანყება ნელ-ნელა ჩაცხრა. თუმცა - დროებით. იმპერატორ მარკიანეს გარდაცვალება (457 წ.) მონოფიზიტებმა ხელსაყრელ შემთხვევად მიიჩნიეს და მართლმადიდებელი ეპისკოპოს პროტერიოსისა და ქალკელონის კრების წინააღმდეგ ახალი აჯანყება წამოიწიეს. აჯანყების სულის ჩამდგმელი გახლდათ პრესვიტერი ტიმოთე, რომელსაც „შმაგს“ უწოდებდნენ.<sup>751</sup>

<sup>750</sup> *ევაგრე* საეკლ. ისტ. II, 8;

<sup>751</sup> *Деяния* ... IV. 482; იგი *ელურადაც* იწოდებოდა, რაც კატას ნიშნავს;

მან რამდენიმე ეპისკოპოსი შემოიკრიბა, რომლებიც, მის მსგავსად, მონოფიზიტური იდეებით იყვნენ გამსჭვალულნი. ტიმოთე მრავალ ბერს დაუკავშირდა, განსაკუთრებით კი მათ, რომლებიც ქალაქგარეთ მოღვაწეობდნენ და ქალკედონის კრების გამო მართლმადიდებელი ეკლესია უარყოფილი ჰქონდათ.<sup>752</sup> ტიმოთემ, მართლაც, ავაზაკური მოღვაწეობა დაიწყო. მან თავდაპირველად თანამოაზრეებთან ერთად „ქალკედონის კრება ანათემას გადასცა;“ მთავარეპისკოპოსი პროტერიოსი გადაყენებულად გამოაცხადა და ორი თანამოაზრე ეპისკოპოსის საშუალებით საკუთარი თავის ალექსანდრიის ეპისკოპოსად ქიროტონია განახორციელა. ამის შემდეგ, ეგვიპტეში მთელი რიგი საეკლესიო და საზოგადოებრივი არეულობები დაიწყო. თავის მომხრეებიდან ტიმოთემ ეგვიპტის ეკლესიებისათვის ახალი ეპისკოპოსებისა და კლიროსის წევრების ხელდასხმა დაიწყო. პროტერიოსი მოკლეს: როცა ის უსაფრთხოების მიზნით ემბაზში იყო დამალული, რომლებსაც ადრე ქრისტიანები ტაძრებშივე აკეთებდნენ, ტიმოთეს დაჯგუფებიდან რამდენიმე კაცი თავს დაესხა უმწეო მღვდელმთავარს და მოკლა. მათ ყურადღება არ მიუქცევიათ არც მკვლელობის ადგილისათვის (ქრისტიანების სანათლაგებს ბარბაროსები და ყველაზე სასტიკი ხალხიც კი პატივს მიაგებდა) და არც დროისათვის (მკვლელობა აღსრულდა აღდგომის ბრწყინვალე დღესასწაულზე); თუმცა, მკვლელები ამით არ დამყოფილებულან: „ისინი დასახიჩრებულ გვამს ქალაქში ყველგან დაათრევდნენ, უმოწყალოდ ურტყამდნენ უსულო სხეულს, დაანაწილეს ის და ძაღლების მსგავსად თავი ვერ შეიკავეს და ამ კაცის შიგნეულობის კბენა დაიწყეს; საბოლოოდ, სხეულის დარჩენილი ნაწილები დაწვეს და მისი ფერფლი ქარს გაატანეს და თავიანთი მძვინვარებით გარეულ მხეცებსაც კი გადააჭარბეს.“ გამოაცხადა რა საკუთარი თავი მთავარეპისკოპოსად, ტიმოთე ხელთ იგდებს ალექსანდრიის ეკლესიის ქონებას, რის შემდეგაც წყვეტს ეკლესიის მოწყალების გაცემასა და ღარიბების დახმარებას; ის ფულს უხდის თანამოაზრეებს. ტიმოთე თავის მომხრეებს სხვადასხვა ქალაქში აგზავნიდა და მართლ-

<sup>752</sup> Деяния ... IV. 469, 489;

მადიდებელ ეპისკოპოსთა დევნას ავალებდა. მან ანათემაზე გადასცა პროტერიოსი და ქალკედონის კრების მხარდამჭერი სხვა ეპისკოპოსები. მათ რიცხვს წმინდა კირილე ალექსანდრიელიც მიამატა. ტიმოთესათვის ესეც ცოტა აღმოჩნდა - მან საეკლესიო დიპტიხებიდან პროტერიოსის სახელი ამოშალა და მის მაგიერ დიოსკორე ჩაწერა. ტიმოთემ ეკლესიიდან განაყენა მართლმადიდებელი კლიროსის წევრები, განსაკუთრებით კი ისინი - რომლებიც პროტერიოსის ხელით იყვნენ ნაკურთხნი. მან ისინი ქალაქიდან გააძევა და თავის მომხრეებს კატეგორიულად აუკრძალა მათთან ნებისმიერი სახის ურთიერთობა. სავალალო იყო მართლმადიდებელ დევნილთა მდგომარეობა, რომლებსაც საკუთარი სიცოცხლე საფრთხეში ჩაეგდოთ. - ისინი „კურდღლებზე და ბაყაყებზე უფრო მოშიშარები“ უნდა ყოფილიყვნენ.<sup>753</sup> მონოფიზიტთა ყაჩაღურ ნაცვალებას ვერ გადაურჩნენ ვერც „ის მამათა და დედათა მონასტრები, რომლებიც თავიანთი მართლმადიდებლური რწმენით ოდითგანვე განთქმულნი იყვნენ: მან მათი დანგრევა ბრძანა.“<sup>754</sup> მართლმადიდებლებზე თავის სიძულვილს ტიმოთე სხვადასხვა უსულო ნივთებზეც ანთხევს, რომლებიც მას პროტერიოსსა და ზოგადად მართლმადიდებლებს ახსენებდნენ. ასე მაგალითად, მან ბრძანა დაემტკვრიათ და დაეწვათ ის საეპისკოპოსო საყდარი, რომელზეც პროტერიოსი ჯდებოდა, ხოლო ის საკურთხეველები, რომლებიც პროტერიოსის მიერ იყო ნაკურთხი, ტიმოთეს ბრძანებით, როგორც შებიღწულნი, ზღვის წყლით გადარეცხეს.<sup>755</sup> საბოლოოდ, ალექსანდრიელმა მართლმადიდებლებმა და მონოფიზიტებმა, იმპერატორ ლეონ I-ს (457-474 წ.წ.) მიმართეს; იმპერატორისაგან ორივე ჯგუფი დაცვასა და მფარველობას ითხოვდა.<sup>756</sup> იმპერატორი ლეონ I, რომელიც ქალკედონის კრების მიმართ კეთილგანწყობილი იყო, მართლმადიდებელთა მხარეს დადგა და ალექსანდრიიდან ტიმოთე პაფლაგონიის უმნიშვნელო ქალაქ ლანგრა-

<sup>753</sup> Деяния ... IV. 462-475;

<sup>754</sup> Деяния ... IV. 481;

<sup>755</sup> Деяния ... IV. 487;

<sup>756</sup> Деяния ... IV. 466-490 და შემდგ.;

ში გადაასახლა.<sup>757</sup> ამით დასრულდა ეგვიპტეში ქალკედონის კრების პირველი ოპოზიციური მოძრაობა.

მესამე ადგილი, სადაც მონოფიზიტობას კეთილგანწყობილნი შეხედნენ, იყო სირია, ანტიოქიის მოთავეობით. უნდა ვივარაუდოთ, რომ მრავალი სირიელის მიერ მართლმადიდებლობის დატოვებისა და ქალკედონის კრების უარყოფაში მთავარი დამნაშავე უნდა ყოფილიყო არქიმანდრიტი ბარსუმა. ეს სწორედ ის ბარსუმაა, რომელიც, როგორც მოშურნე მონოფიზიტი, დიოსკორემ გამოიძახა „ავაზაკთა“ კრებაზე, რათა მონაწილეობა მიეღო მის მუშაობაში. ქალკედონის კრების მამათა მოწმობით, მან, ჯერ კიდევ ამ უკანასკნელი კრების გამართვამდე, მრავალი არეულობა წამოიწყო სირიაში, შემოიკრიბა რა გარშემო მის მსგავსად მოაზროვნენი.<sup>758</sup> ამიტომ, არც არის გასაკვირი, რომ ქალკედონის კრებას აქ კეთილგანწყობილნი არ შეხვედრიან. სირიელთა ეს დამოკიდებულება ამ კრებისადმი გამომჟღავნდა მარკიანეს მემკვიდრის, ლეონ I-ის მეფობისას. იმპერატორის ბრძანებით, სირიის მმართველად დაინიშნა მისი ნათესავი - ზენონი (მოგვიანებით იმპერატორი). ანტიოქიაში ჩასულ ზენონს ამაღლაში თან ახლდა პეტრე ფულონი.<sup>759</sup> ის ქალკედონში ერთ-ერთი ეკლესიის მღვდელი იყო. მას მონოფიზიტური აზროვნება ჰქონდა და ანტიოქიაში თანამზრახველებიც გაიჩინა. ის მათთან ერთად ანტიოქიის მაშინდელი მთავარეპისკოპოს მარტიროსის წინააღმდეგ აღსდგა და თავისი ამბოხებებით იმას მიაღწია, რომ მარტიროსმა თავად თქვა უარი ანტიოქიის კათედრაზე და განაცხადა: „უარს ვამბობ ურჩ კლიროსზე, გაუგონარ ხალხზე, შებღალულ ეკლესიაზე.“ პეტრემ ისარგებლა გაჩენილი ვაკანსიით და თავი ანტიოქიის მთავარეპისკოპოსად გამოაცხადა, რაშიც ჩვენ მიერ ხსენებული ზენონიც დაეთანხმა. პეტრე ფულონის მთავარი მოღვაწეობა შემდეგში მდგომარეობს: ის ქადაგებდა, თითქოს ძე ღვთისა ევნებოდა ღმრთეებით და არა ადამიანური ბუნებით, ანათემაზე გადასცემდა ყველას, ვინც მას ამაში ეწინააღ-

<sup>757</sup> ევაგრე საეკლ. ისტ. I, 11;

<sup>758</sup> Деяния ... IV. 63;

<sup>759</sup> ნიშნავს მთელაგს;



მდეგებოდა და საბოლოოდ ბრძანა საღვთისმსახურო გალობის - *სამწმიდაოსათვის* - მიემატებინათ სიტყვები: „რომელი ჩვენთვის ჯვარს ეცვი.“ მონოფიზიტური თვალსაზრისით ასეთი დანამატი ბუნებრივი იყო, რადგან თუკი, მათი მოძღვრებით, ძე ღვთისა ჩვენთვის ევნებოდა ღმრთეებით, მაშინ წმინდა სამების პირთა ერთარსობიდან გამომდინარეობდა ის, რომ ძე ღმერთთან ერთად ევნებოდა მამა ღმერთი და სულიწმინდა. ანტიოქიის ეკლესიას პეტრე ფულონი დიდხანს არ მართავდა - ის იმპერატორმა გადაასახლა.<sup>760</sup> მიუხედავად ამისა, სირია მონოფიზიტობის ბუდედ იქცა.

საბოლოოდ, თვით კონსტანტინეპოლის ეკლესიაშიც მონოფიზიტობა ქალკედონის კრების დასრულებისთანავე არ გამქრალა. დროთა განმავლობაში მონოფიზიტობის საფუარი აქ ჯერ კიდევ შენარჩუნებული იყო. თვით მონოფიზიტობის ერესიარქი ეგვიპტი, როგორც ცნობილია, კონსტანტინეპოლის ერთ-ერთ მონასტერში მოღვაწეობდა. ამიტომ, გასაკვირი არ არის, რომ ეგვიპტის განსჯის შემდეგ კონსტანტინეპოლში ცდომილების მარცვლები მაინც არსებობდა. კერძოდ, ქალკედონში მართლმადიდებლობის გამოცხადებისთანავე რამდენიმე კონსტანტინეპოლელმა ბერმა ამ კრების მოწინააღმდეგედ გამოაცხადა თავი და ვრცელი თხზულება დაწერა მონოფიზიტობის დასაცავად და მართლმადიდებლობის საწინააღმდეგოდ.<sup>761</sup> მონოფიზიტები მოგვიანებითაც ჩნდებიან დედაქალაქში.<sup>762</sup> ზოგიერთი ბიზანტიელი იმპერატორი თავიანთი ბრძანებულებებითა და განკარგულებებით, რომელთაგან ნაწილი პირდაპირ მონოფიზიტების დასაცავად იყო მიმართული, ხოლო ნაწილი - უბაქტობით გამოირჩეოდა, ცეცხლზე ნავთს ასხამდნენ არა მხოლოდ დედაქალაქში, არამედ - მთლიანად აღმოსავლეთში. ასე მაგალითად, იმპერატორმა ვასილისკომ (476-477) გამოსცა მრგვლივმოსავლელი სიგელი (ენციკლიონი), რომელიც ქალკედონის კრებასა და მის მუშაობას გადასცემდა ანათემაზე. აქ ეწერა: „რამაც

<sup>760</sup> *Феодор Чтец. Церковная история. Кн. I. Гл. 20-22;*

<sup>761</sup> *Деяния ... IV. 430-431;*

<sup>762</sup> *ევაგრე საეკლ. ისტ. 3, 5;*

დაარღვია ღვთის წმინდა ეკლესიათა ერთობა და მთელი მსოფლიოს მშვიდობა, როგორც არის ლეონის (პაპის) თხზულება და ქალკედონის კრების ყველა სარწმუნოებრივი განსაზღვრება, თითოეულ ეკლესიაში, სადაც აღმოჩენილი იქნება, ყველა ეპისკოპოსს ევალება გადასცენ ანათემას და დაწვან.<sup>763</sup> იმპერატორმა ზენონმა (477-491) ერთობის სიგელი (ჰენოტიკონი) გამოსცა, სადაც ქალკედონის კრებასთან დაკავშირებით ორაზროვნად საუბრობდა. მაგალითად: „ვინც ფიქრობდა ან ფიქრობს ქალკედონის ან სხვა რომელიმე კრებაზე დადგენილი რწმენის საწინააღმდეგოდ, ანათემირებულ იყოს.“<sup>764</sup> იმპერატორ ანასტასის (491-518) სურს კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში შეიტანოს *სამწმინდაობზე* ცნობილი მონოფიზიტური დანამატი: „რომელი ჩვენთვის ჯვარს ეცვი,“ როგორც ეს ანტიოქიის ეკლესიაში იყო მიღებული.<sup>765</sup> იმპერატორთა ყველა მსგავსი ქმედება აღმოსავლეთში მონოფიზიტობის უფრო ფართოდ გავრცელებას უწყობდა ხელს.

---

<sup>763</sup> *ევაგრე* საეკლ. ისტ. 3, 4;

<sup>764</sup> *ევაგრე* საეკლ. ისტ. 3, 14;

<sup>765</sup> *ევაგრე* საეკლ. ისტ. 3, 44;

## VIII ნაწილი

### დავა სამი თავის შესახებ და V მსოფლიო კრება

#### I. დავის წარმოშობა

V მსოფლიო კრების მიმართება III და IV მსოფლიო კრებებთან. იმპერატორ იუსტინიანეს განზრახვა სამი თავის ანათემირების შესახებ. იუსტინიანეს ბრძანების შინაარსი, რომელიც სამი თავის დაგმობას გულისხმობდა. დავის წარმოშობა. დავა თეოდორე მოფსუესტიელის გამო და მის წინააღმდეგ დავის წარმოების შესაძლებლობა. დავა თეოდორიტე კვირელის გამო და მის წინააღმდეგ დავის წარმოების შესაძლებლობა. დავა იბა ედესელის გამო და მის წინააღმდეგ დავის წარმოების შესაძლებლობა

მეხუთე მსოფლიო კრება<sup>766</sup> არ შეხებია რაიმე ახალ ერესს, როგორც ეს წინა და მომდევნო მსოფლიო კრებების შემთხვევაში ხდებოდა. მისი მუშაობა გარკვეულწილად III და IV მსოფლიო კრებების მუშაობას უკავშირდება, რადგან ის ნაწილობრივ მონოფიზიტობას და ნაწილობრივ ნესტორიანელობას, უფრო კი, პირველ მათგანს ეხება. V კრება იწყებს დავას სამი თავის ან სამი პირის შესახებ, რომლებიც ამ დროისათვის უკვე გარდაცვლილნი იყვნენ, მაგრამ მათი ადრინდელი ნაშრომები და მოღვაწეობა ეკლესიაში ერთგვარ დაბრკოლებას ქმნიდა. ეს პირები არიან: თეოდორე მოფსუესტიელი, თეოდორიტე კვირელი და იბა ედესელი; ისინი V საუკუნეში გარდაიცვალნენ. აღნიშნული პირები

---

<sup>766</sup> V მსოფლიო კრების ისტორია და სამ თავთან დაკავშირებული დავის გარკვეულ ცნობებს ვხვდებით *Деяния Вселен. Соборов* ის V ტომში, რომელიც ყაზანის სასულიერო აკადემიაში ითარგმნა. ჩვენ ამ ტომის პირველი გამოცემით ვისარგებლებთ;

ცნობილნი იყვნენ იმით, რომ, პირდაპირ თუ ირიბად, მონაწილეობას იღებდნენ ნესტორიანელობის ერესის წარმოშობაში და ამ ერესის მართლმადიდებლობის წინააღმდეგ ბრძოლაში. მიუხედავად ამისა, არც ერთი მათგანი არ დაუგმიათ არც III მსოფლიო კრებაზე, სადაც ნესტორიანელულ სწავლებასთან დაკავშირებული საკითხი წყდებოდა და არც ქალკედონის მსოფლიო კრებებზე, რომელიც მსჯელობდა თეოდორიტესა და იბას მოღვაწეობის შესახებ და ამასთან, გარკვეული საბაბით, შეეძლო თეოდორე მოფსუესტიელის შესახებაც ემსჯელა. VI საუკუნეში ამ ადამიანებს, როგორც სრულიად მართლმადიდებლებს, კვლავ ეჭვის თვალით უყურებდნენ. სწორედ ამ ეპოქაში გაიმართა V მსოფლიო კრება. ყველაზე მეტად მათი ცდომილებები ახსოვდათ ეკლესიის მონოფიზიტ მტრებს. ეძებდნენ რა შემთხვევას, ზიანი მიეყენებინათ მართლმადიდებლობის ინტერესებისათვის, ისინი აცხადებდნენ, რომ ეკლესია იცავდა ნესტორიანულ ერესს, რადგან მას არ დაუგმია და არც გამოხს თეოდორე მოფსუესტიელს, თეოდორიტე კვირელსა და იბა ედესელს. მონოფიზიტები ეკლესიას ნესტორიანელობის ფარულ დაცვაში სდებდნენ ბრალს. „ერეტიკოსები (მონოფიზიტები), - ერთ-ერთი თანამედროვის მოწმობით, - აძაგებდნენ ეკლესიის მღვდლებს, როგორც ნესტორიანელობის მიმდევრებს.“<sup>767</sup> მონოფიზიტები განსაკუთრებით ემტერებოდნენ მათთვის ასე საძულველ ქალკედონის IV მსოფლიო კრებას; ისინი ვერ იტანდნენ ამ კრებას, რადგანაც მასზე მონოფიზიტობა დაგმეს, ხოლო თავდასხმების მთავარი მოტივი ის გახლდთ, რომ ამ კრებას არ დაუგმია თეოდორე, თეოდორიტე და იბა; შესაბამისად, როგორც მონოფიზიტები აცხადებდნენ, ამ კრებამ მათი ის მოსაზრებები გაიზიარა, რომლებიც ახლოს იდგა ნესტორიანელობასთან. ამგვარად, მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებული სამი პირი დიდი ხნის გარდაცვლილნი იყვნენ, ეკლესიას არ დაუვიწყებია ისინი; მონოფიზიტები ეკლესიას გამუდმებით ახსენებდნენ მათ შესახებ, რათა ეკლესიის ღირსება შეელახათ და აქ სიმშვიდე დაერღვიათ. მეორე მხრივ, გასული V საუკუნის სხვა ერეტიკოსებსაც კარ-

<sup>767</sup> Деяния ... V. 51;

გად ახსოვდათ თეოდორე, თეოდორიტე და იბა. აღმოსავლეთ რომის იმპერიაში მრავალი ნესტორიანელი იყო. უშუალოდ იმპერატორის ბრძანებით ნესტორის თხზულებები ამოღებულ იქნა საზოგადო ხმარებიდან; შექმნილი ვითარების გამო, თავიანთი ერესის შესანარჩუნებლად და გასავრცელებლად, ნესტორიანელები მიმართავდნენ შემდეგ ხერხს: ნესტორის თხზულებების ნაცვლად, მათ დაიწყეს იმ საეკლესიო მწერალთა ნაშრომების შესწავლა, რომლებიც მთლიანად თუ არა, ნაწილობრივ მაინც ატარებდნენ ნესტორიანულ იდეებს და ამ ერესს ემხრობოდნენ. სწორედ ასეთი პირები იყვნენ თეოდორე, თეოდორიტე და იბა.<sup>768</sup> აღნიშნულ სამ პირთან დაკავშირებით არსებული მდგომარეობა ეკლესიას მონოფიზიტების მხრიდან მართლმადიდებლობის წინააღმდეგ განხორციელებულ თავდასხმებზე ნაკლებად არ აწუხებდა.

იმისათვის, რომ ერთი ნაწილისათვის (მონოფიზიტებისათვის) ეკლესიაზე თავდასხმების საბაზი, ხოლო მეორეთათვის (ნესტორიანელებისათვის), მათი ერესის დამკვიდრების საშუალება წაერთმია, ეკლესიას თეოდორე, თეოდორიტე და იბა უნდა დაეგმო იმის გამო, რაც მათ დაწერეს და გააკეთეს მართლმადიდებლობის ინტერესების საწინააღმდეგოდ. სწორედ ამის გაკეთებას გვემავს ეკლესია მაშინდელი იმპერატორის - იუსტინიანეს რჩევით. ეკლესიის საქმეებზე ეს იმპერატორი დიდი მოშურნეობით ზრუნავდა; ამ თვალსაზრისით ის მეორე კონსტანტინე დიდი გახლდათ. ეკლესიის საქმეების გამო მას შეეძლო თავისი პირდაპირი სახელმწიფოებრივი მოვალეობები დაევიწყებინა. ამ იმპერატორის ერთ-ერთი მხურვალე სურვილი გახლდათ ეკლესიას შეერთებოდა ბიზანტიის იმპერიაში მცხოვრებ მონოფიზიტთა დიდი კრებული და რელიგიური ერთობის ნიადაგზე დაეფუძნებინა სახელმწიფოსათვის ასე აუცილებელი სამოქალაქო ერთობა და სიმტკიცე. ამ მიზნით იმპერატორმა გადაწყვიტა დაეწერა ვრცელი საღვთისმეტყველო თხზულება, რითაც მას სურდა დაემტკიცებინა მონოფიზიტობის სიცრუე და მართლმადიდებელი ეკლესიის რწმენისა და მოსაზრებათა სიწმინდე.

---

<sup>768</sup> Деяния ... V. 31-32;

ამ განზრახვას განხორციელება არ ეწერა. ნაშრომი გვერდით დარჩა და მართლმადიდებლებთან მონოფიზიტების შესაერთებლად სულ სხვა მეთოდები იქნა გამოყენებული. სასახლის კარზე იყო იმპერატორთან დაახლოებული ერთი პირი -თეოდორე ასკიდა, კესარია-კაპადოკიის მთავარეპისკოპოსი. ის იუსტინიანეზე დიდი გავლენით სარგებლობდა. პირადი მიზნების გამო, მან დაიწყო იმპერატორის შეგონება იმასთან დაკავშირებით, რომ მიზნის მისაღწევად მონოფიზიტობის წინააღმდეგ თხზულებების წერაზე უფრო იოლი და სარწმუნო გზა არსებობდა. იგი უმტიცებდა იმპერატორს, რომ საკმარისი იყო მხოლოდ თეოდორეს, თეოდორიტესა და იბას<sup>769</sup> ანათემირება, რომლებიც აქამდე არ იყვნენ დაგმობილნი და რის გამოც მონოფიზიტები ეჭვის თვალით უყურებდნენ მართლმადიდებლობასა და ქალკედონის კრებას, და ამის შემდეგ ეკლესიაში სიმშვიდე გამეფდებოდა - მონოფიზიტები სიხარულით დაუბრუნდებოდნენ ეკლესიას, ხოლო იმპერატორი მარადიული დიდებით შეიმოსებოდა. იმპერატორს მოეწონა ეს რჩევა.<sup>770</sup> საკმარისი საფუძველი არსებობდა საიმისოდ, რომ იმპერატორი ამ რჩევისადმი ყურადღებით განწყობილიყო. მართლაც, 533 წელს ერთი შემთხვევის გამო, მონოფიზიტთა ერთ-ერთი პარტია პირდაპირ აცხადებდა, რომ მთავარი მიზეზი, რის გამოც მათ ქალკედონის კრების მიღება არ სურდათ, იყო ის, რომ მასზე თეოდორიტე და იბა, მიუხედავად მათი ნესტორიანელობისა, მართლმადიდებლებად სცნეს.<sup>771</sup>

<sup>769</sup> თეოდორე ასკიდა ორიგენისტი, ანუ III საუკუნის საეკლესიო მასწავლებლის, ორიგენეს მიმდევარი იყო. ორიგენე ცდებოდა წმინდა სამებასთან, ადამიანის სულის წარმოშობასთან, სამყაროს შექმნასთან, გამოსცილვასთან და სხვა საკითხებთან დაკავშირებით არსებულ სწავლებაში. იმდენად, რამდენადაც იუსტინიანე ორიგენიზმს ებრძოდა, იმისათვის, რომ თეოდორე თავის თანამზრახველებს დახმარებოდა, გადაწყვიტა იმპერატორის ყურადღება სხვა რამეზე გადაეტანინებინა და მისთვის ორიგენიზმი დაევიწყებინა, რის გამოც იმპერატორს სამი თავის დაგმობის აუცილებლობას ურჩევდა. იხ.: *Liberatus. Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum*. PL. 68. Col. 1049; *Facundus. Pro defensione trium capitulorum*. PL. 67. Col. 532, 627;

<sup>770</sup> *Ibid.* ასევე ევავრე საეკლ. ისტ. IV, 38;

<sup>771</sup> *ჰეფელე „კრებების ისტორიაში“ (Bd. 2. Ausg., 1856). S. 777;*

იუსტინიანემ თეოდორე ასკიდას რჩევა გაიზიარა, რომელიც აბსოლუტურად შეესაბამებოდა მის განზრახვას, მართლმადიდებლობისაკენ მოექცია მონოფიზიტები. მეორე მხრივ, ამით ნესტორიანელებს თავიანთი ცრუსწავლების გავრცელების საშუალება მოესპობოდათ. იმპერატორმა, დაახლ. 544 წელს გამოსცა ბრძანება, რომლის მიხედვითაც ის ანათემაზე გადასცემდა თეოდორე მოფსუესტიელს მთელი თავისი ნაშრომებითა და სწავლებით, თეოდორიტე კვირელს, რომელმაც თავის დროზე წმინდა კირილე აღექსანდრიელისა და III მსოფლიო კრების საწინააღმდეგო ნაშრომი შექმნა და იბა ედესელს, მის მიერ ვინმე მარი სპარსისადმი მიწერილი წერილის გამო, სადაც ამ ეპისკოპოსის ნესტორიანული მოსაზრებებისაკენ მიდრეკილებები ჩანდა. ამ ბრძანებას ჩვენამდე არ მოუღწევია. იმის შესახებ, თუ თავის ბრძანებაში იუსტინიანე კონკრეტულად როგორ გმობდა სამ თავს,<sup>772</sup> მსჯელობა შესაძლებელია იმპერატორის ბრძანებიდან იმ ამონარიდების საშუალებით, რომელიც მისმა თანამედროვეებმა შემოგვინახეს. თეოდორესთან დაკავშირებით ამ ბრძანებაში აღნიშნული იყო: „ის, ვინც ანათემას არ გადასცემს თეოდორე მოფსუესტიელს და მის სწავლებას, მათთან ერთად, ვინც ბრძნობდა ან ბრძნობს მის მსგავსად, ანათემირებულ იყოს.“<sup>4773</sup> იბას შესახებ კი ნათქვამი იყო: „ის, ვინც დაიცავს მარისადმი გაგზავნილ ბიწიერ წერილს, რომელსაც იბას მიაწერენ, მართლმადიდებლურად აღიარებს და ანათემაზე არ გადასცემს მას, მიუხედავად იმისა, რომ ის აუგად იხსენიებს წმინდა კირილეს, კიცხავს კირი-

---

<sup>772</sup> თეოდორემ, თეოდორიტემ და იბამ სახელი თავი მოიპოვეს არა იმის გამო, რომ ისინი ნესტორიანული ერესის წინამძღვარნი იყვნენ (მაგალითად, იბა დიდად ცნობილი პირი არ ყოფილა ნესტორიანული მოძრაობისას), არამედ - იმის გამო, რომ იუსტინიანეს ბრძანებაში თითოეულ მათგანს ცალკეული თავი ან პარაგრაფი განეკუთვნებოდა. ასეთი თავი თუ პარაგრაფი, სადაც აღნიშნულ პირებზე იყო საუბარი, სამი გახლდათ. აქედან გამომდინარეობს, რომ თავიდან დავა წარმოებდა საკუთრივ იუსტინიანეს ბრძანებაში არსებული სამი თავის შესახებ. შემდგომში ფრაზის სამი თავის სიმბოლური მნიშვნელობა გაქრა და თავებად უკვე თვით თეოდორე, თეოდორიტე და იბა იწოდებოდნენ;

<sup>773</sup> *Facundus*. Ibid. Col. 582;



ლეს 12 ანათემას (ნესტორის წინააღმდეგ შექმნილს), თავს ეს-  
ხმის პირველ ეფესოს (III მსოფლიო) კრებას, იცავს ნესტორის,  
აქებს თეოდორე მოფსუესტიელს, ანათემირებულ იყოს.<sup>6774</sup> სავა-  
რაულოდ, ამის მსგავსად უნდა საუბრობდეს იმპერატორი თავის  
ბრძანებაში თეოდორიტე კვირელთან დაკავშირებითაც.<sup>775</sup>

იუსტინიანემ ბრძანება გამოსცა იმ მიზნით, რომ მასზე ხელი  
მოეწერა საეკლესიო ხელისუფლების ყველა წარმომადგენელს,  
რითაც ის შეიძენდა საერთო საეკლესიო მნიშვნელობას. თუმცა,  
ეს არც ისე იოლი გასაკეთებელი იყო, როგორც იუსტინიანეს  
წარმოედგინა. მისმა ბრძანებამ ეკლესიაში უდიდესი კამათი და  
მღელვარება წარმოშვა. ჭეშმარიტი მიზეზი, რამაც ეს კამათი და  
შფოთი გამოიწვია გახლდათ ის, რომ თითოეულ მითითებულ  
პირზე, - თეოდორეზე, თეოდორიტეზე და იბაზე - მართლაც შეიძ-  
ლებოდა დავა: ის, ვინც გასული V საუკუნის ეკლესიის ისტო-  
რიას იცნობდა, მას ყოველთვის შეეძლო მოენახა საფუძველი  
იმპერატორის ბრძანებაზე თანხმობისა და თეოდორეს, თეოდორი-  
ტესა და იბას დაგმობისა, ან პირიქით, მიეთითებინა ამ პირთა  
დაცვის აუცილებლობაზე. და აი, იუსტინიანეს ბრძანების გა-  
მოსვლისთანავე გაჩნდნენ მისი მომხრეები და მოწინააღმდე-  
გეები. გაჩაღდა დავა. ისტორიაში მრავლად არსებობდა აღნიშ-  
ნული სამი პიროვნების ანათემირებისა თუ გამართლებისათვის  
აუცილებელი მასალები. ვისაუბროთ აღნიშნულის შესახებ.

თეოდორე მოფსუესტიელის ანათემირება, ერთი მხრივ, შესაძ-  
ლებელი იყო, ხოლო, მეორე მხრივ, - არა! მისი დაგმობა შეიძ-  
ლებოდა, რადგან: თეოდორე ერეტიკოს ნესტორის მასწავლებე-  
ლი იყო ამ სიტყვის პირდაპირი თუ არა, გადატანითი მნიშ-  
ვნელობით მაინც. ანუ ნესტორი უდავოდ თეოდორეს თხზულებ-  
ებით იყო აღზრდილი და მან მისგან აიღო თავისი ერეტიკუ-  
ლი მოსაზრებები. თეოდორეს სწავლება არსებითად არაფრით  
განსხვავდებოდა ნესტორიანელობისაგან. ის ეწინააღმდეგებო-  
და იმ საეკლესიო სწავლებას, რომლის თანახმადაც სიტყვა

<sup>774</sup> Ibid. Col. 667

<sup>775</sup> ის, რომ ბრძანებაში სამ პირთან დაკავშირებითაა საუბარი, ეს ჩანს  
apud *Facundum*. Ibid. Col. 527;

ღვთისა იშვა წმინდა ქალწულ მარიამისაგან. თეოდორეს მიანდა, რომ მიწიერი ცხოვრებისას სრული ერთობა არ იყო სიტყვა ღმერთსა და ადამიან იესო ქრისტეს შორის; ის ღმერთკაცის პიროვნებაში განასხვავებდა ტაძარს (ადამიანური ბუნება) მასში დამკვიდრებული ღვთისაგან, ეწინააღმდეგებოდა ტერმინ „ღვთისმშობელს,“ რომელსაც ეკლესია წმინდა ქალწულს განუკუთვნებდა და სხვა.<sup>776</sup> V საუკუნის ეკლესია იმ დროს, როცა განვითარდა და გავრცელდა ნესტორიანელობა, კარგად აცნობიერებდა თეოდორესა და ნესტორის სწავლებათა მსგავსებას, და ერთი ან მეორე პირის დაგმობით ის გმობდა თეოდორეს სწავლებას. ნესტორის წინააღმდეგ მებრძოლი წმინდა კირილე, ერთ-ერთ ეპისტოლეში ასე საუბრობს თეოდორეს შესახებ: „თეოდორე ნესტორის ბოროტი აზროვნების მამა იყო; მისი თხზულებები ნესტორთან შედარებით დიდ გმობას შეიცავს.“<sup>777</sup> მეორე ეპისტოლეში, რომელიც აკაკი მელეტიანელისადმი იყო მიწერილი, იგივე კირილე თეოდორესთან დაკავშირებით აღნიშნავდა: „ზოგიერთს უკვირს, რომ ის, რაც მიეკუთვნება თეოდორეს (თეოდორეს მიერაა დაწერილი), შეიცავს (ნესტორის მოძღვრების) მსგავსსა და უფრო მეტ ბიწიერებასაც; რამეთუ თეოდორე კი არ იყო ნესტორის მოწაფე, არამედ ეს უკანასკნელი გახლდათ პირველის შეგირდი; ისინი, როგორც ერთი ბაგით მეტყველებენ, ასევე ერთნაირ შხამს ანთხევენ თავიანთი გულებიდან. თეოდორეს მის მორჩილზე უფრო დიდი მგმობელი ენა და კალამი ჰქონდა.“<sup>778</sup> თავად იმპერატორ თეოდოსი მცირესადმი გაგზავნილ წერილში კირილე თეოდორეს პირდაპირ უწოდებს: „უღმერთო ნესტორის მამას“<sup>779</sup> და ცდილობს იმპერატორი თეოდორეს თხზულებათა წინააღმდეგ ზომების მისაღებად განაწყო.<sup>780</sup> გარდა ამისა, კირილემ დაწერა თხზულება თეოდორეს ცდომილების

<sup>776</sup> თეოდორე მოფსუესტიელის სწავლების შესახებ დაწერილებით V მსოფლიო კრების ისტორიის გადმოცემისას ვისაუბრებთ. იხ: *Ep. Иоанн. История Вселенских соборов. М. 1871. С. 147-149. Вып. 1;*

<sup>777</sup> Деяния ... V. 132;

<sup>778</sup> Деяния ... V. 173;

<sup>779</sup> Деяния ... V. 174;

<sup>780</sup> Деяния ... V. 133;

წინააღმდეგ, სადაც მას სიტყვებიც კი არ ყოფნის ამ უკანასკნელის ცრუ სწავლების გადმოსაცემად და სამხილებლად. სხვათა შორის, იგი აქ წერდა: „თეოდორე გმობს ქრისტეს საიდუმლოს და თითქოს კილავს სიტყვა ღმერთს, რომ მან ჩვენთვის ინება წარმოცარიელება. ის ქედმაღლობს გამოუთქმელ სიბრძნეზე, რომელიც თითქოსდა იუდეველებთან ერთად ყოველთა მხსნელს ეუბნება: „*კეთილი საქმისათვის კი არ ჩაეკოლაეთ, არამედ ღმრთის გმობისათვის*“ (ინ. X, 33) და „შეძრწუნდი ამის გამო, ცაო“ (იერ. II, 12). ჰოი, აუტანელი ბოროტმეტყველება! ჰოი, ღვთის წინააღმდეგ ბიწიერად მოლაპარაკე ენა და უკიდურესად მედიდური გონება!“ სხვაგან აღნიშნული იყო: „გამოფხიზლდით, საკუთარი ღვინისაგან მთვრალნო; შეწყვიტეთ თქვენი რქის ამადლება და ღმერთზე სიცრუის თქმა! (ფს. LXXIV, 6). როდემდე შეურაცხყოფ ვნებულ ქრისტეს?“<sup>781</sup> წმინდა პროკლე კონსტანტინეპოლელი, თავის მხრივ, კირილეს მსგავსად, ებრძვის თეოდორე მოფსუესტიელის ერეტიკულ მოსაზრებებს. მან შექმნა ნაშრომი, სადაც თავი მოუყარა თეოდორეს ნაშრომებიდან იმ ამონარიდებს, რომლებიც შეიცავდა ერეტიკულ მოსაზრებებს და გაგზავნა ის ანტიოქიის საეკლესიო ოლქში, რათა აქ მოეხდინათ ამ მოსაზრებათა ანათემირება; თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ პროკლეს ამ ნაშრომში თეოდორე არ ჰყავდა მოხსენიებული.<sup>782</sup> იმ პერიოდში მესოპოტამიაში თეოდორეს მოსაზრებებს მოშურნედ ებრძოდა რაბულა ედესელი. მისი მოშურნეობა უფრო გასაგები ხდება მაშინ, თუ ყურადღებას მივაქცევთ იმას, რომ მესოპოტამია ნესტორიანელობის ბუდედ იყო ქცეული. აქ ნესტორიანელებმა დიდი რაოდენობით მოიყარეს თავი და თეოდორეს თხზულებების სირიულად, სპარსულად და სომხურად თარგმნას შეუდგნენ. რაბულა კირილესგან ითხოვდა თეოდორეს მოსაზრებების წინააღმდეგ ბრძოლაში თანადგომას და წერდა: „რადაცა უცხო სენი შეეყარა აღმოსავლეთს, რომელიც განუკურნებელი იარის მსგავსად აუძღურებს ეკლესიის სხეულს და ბევრისთვის არ არის ცნობილი; ისინი კი,

<sup>781</sup> Деяния ... V. 111-112, 117;

<sup>782</sup> Деяния ... V. 133;

რომლებიც თითქოს დიდად მოშურნეობენ მეცნიერებისათვის, ფარულად თანაუგრძნობენ მას, რამეთუ კილიკიის ეპისკოპოსი თეოდორე, ადამიანი, რომელსაც ეხერხება სხვათა დარწმუნება, სხვა რამეს ამბობდა ეკლესიის ამბიონიდან და სულ სხვა რამეს - თავის დასაღუპავად შექმნილ თხზულებაში.<sup>783</sup> წმინდა კირილეს მოღვაწეობის ეპოქაში თეოდორე მოფსუესტიელის თხზულებებისა და სწავლების გავრცელების უმოქმედო მაყურებლად არც სახელმწიფო ხელისუფლება რჩებოდა. ისიც ეწინააღმდეგებოდა აღნიშნული სწავლების გავრცელებას. მეხუთე მსოფლიო კრების „ოქმებში“ ვხვდებით თეოდოსი მცირეს მიერ თეოდორესა და ნესტორის წინააღმდეგ გამოცემულ ორ ბრძანებას.<sup>784</sup> ამ იმპერატორის ერთ-ერთ ბრძანებაში ვკითხულობთ: „უღმერთო და განმრყენელი თეოდორე (და ნესტორი) შემზარავად მივიჩნით; მსგავსად ამისა, ყველა, ვინც იზიარებს მის ცდომილებას და ეთანხმება მის ბიწიერებას, მართებულად იმსახურებენ იმავე სახელს და სირცხვილით იმოსებიან; ამიტომ, ჩვენი ამ ბრძანებით განვაგებთ, რომ ყველა, მთელ მსოფლიოში, ვინც იზიარებს თეოდორეს ბიწიერ და უსაფუძვლო სწავლებას, ამიერიდან იწოდებოდნენ სიმონიანებად. დაე, არავინ გაბედოს ჰქონდეს, კითხულობდეს ან იწერდეს იმ მკრეხელურ წიგნებს, რომლებიც მიეკუთვნება თეოდორეს (და ნესტორს), რომელიც ეწინააღმდეგება მართებულ მოძღვრებას და ეფესოში<sup>785</sup> შეკრებილ ეპისკოპოსთა სწავლებას. ეს წიგნები მთელი გულმოდგინებით უნდა იქნას მოძიებული და ყველას წინაშე - სახალხოდ დაიწვას.“<sup>786</sup> მსგავსი შინაარსისაა იმავე იმპერატორის მეორე ბრძანებაც.<sup>787</sup> თეოდორეს პატივისმცემლები ამ პიროვნები-

<sup>783</sup> Деяния ... V. 137;

<sup>784</sup> ეს იმ შემთხვევაში, თუკი მართლა ისეთი სახით გამოსცა ბრძანება თეოდოსი მცირემ, როგორც ეს მეხუთე მსოფლიო კრების ოქმებშია ნახევენები, ანუ ნესტორთან ერთად იმპერატორის ბრძანებაში თავის დროზე, მართლაც, თუ იხსენიებოდა თეოდორე, თუმცადა, მეცნიერი ჰეფელი ამას არ აღიარებს (Op. cit. Bd. II S. 779);

<sup>785</sup> III მსოფლიო კრებაზე;

<sup>786</sup> Деяния ... V. 141-142;

<sup>787</sup> Деяния ... V. 143-144;

სადმი თავიანთი დამოკიდებულებით სცილდებოდნენ კანონიერების ფარგლებს და ეკლესიის ჭეშმარიტი შვილებისათვის დაბრკოლებად ჩნდებოდნენ. აი, რა მოხდა იუსტინიანეს წინამორბედის, იუსტინეს მეფობისას: ანტიოქიის საპატრიარქოს ქალაქ კვიპროსში გავრცელდა ხმა, რომ ამ ქალაქის ეპისკოპოსმა სერგიმ თეოდორე მოფსუესტიელისა და სხვა ნესტორიანელების საპატივსაცემოდ რაღაც არნახული ზეიმი გადაიხადა. ხელისუფლება შეძრულ იქნა ასეთი მოულოდნელი ცნობით. დაიწყო საქმის გამოძიება და გავრცელებული ჭორი დადასტურდა. ეპისკოპოსი სერგი ხარისხიდან განაყენეს.<sup>788</sup> თეოდორეს წინააღმდეგ ყველა ზემოთ მოყვანილი ფაქტი შეიძლებოდა გამოყენებულიყო და გამოყენებულ იქნა კიდევ თეოდორეს დასაგმობად მას შემდეგ, რაც იუსტინემ თავისი ბრძანებით თეოდორეს საკითხი წამოაყენა. ამ ფაქტებში თეოდორეს მოწინააღმდეგეთა ჯგუფი მრავალ მასალას პოულობდა ამ ეპისკოპოსის სახელის შესაბღალად.

თეოდორეს დამცველებიც არ ყოფილან ხელცარიელნი. ამ ჯგუფსაც გააჩნდა ისეთი ფაქტები, რომლის საფუძველზეც საკმაო მასალა უგროვდებოდათ საიმისოდ, რომ მისი სახელი შეუბღალავად დაეცვათ და ის ანათემირებისაგან გადაერჩინათ. თეოდორე III მსოფლიო კრებამდე (431 წ.) გარდაიცვალა (428 წ.). ამ კრებაზე თეოდორეს სწავლების მსგავს ნესტორის მოძღვრებას განიხილავდნენ. ამდენად, მართალია მისი იდეები არ იყო მართლმადიდებლური, მაგრამ ის ისე გარდაიცვალა, რომ ეკლესიიდან მოკვეთილი არ ყოფილა. მიუხედავად იმისა, რომ ორ, III და IV მსოფლიო კრებას, საფუძველი ჰქონდა თეოდორე, არამართლმადიდებლობის საბაბით, ანათემაზე გადაეცა, მაინც არ მოხდა ასე, თითქოს ეს კრებები ამ ქმედებას არაკანონიერად და არამართებულად მიიჩნევდნენ. მართალია, III მსოფლიო კრების მეთაურმა, კირილემ, კარგად იცოდა ნესტორისა და თეოდორეს იდეათა სიახლოვე, მაგრამ კრებაზე თეოდორეს შესახებ საკითხი არ დაუსვამს, შესაძლოა იმიტომაც, რომ ამ დროს ეს უკანასკნელი ცოცხალი აღარ იყო. როდესაც III მსოფლიო კრებაზე თეოდორეს სახელით ცნობილი სიმბოლო იქნა წარმოდგე-

<sup>788</sup> Деяния ... V. 329-330, 353-355;

ნილი და წაკითხული, მიუხედავად იმისა, რომ დოგმატური თვალსაზრისით აქ ბოლომდე სრულყოფილი ტერმინოლოგია არ ყოფილა დაცული, კრების მამებს არ დაუგმიათ ეს სიმბოლო.<sup>789</sup> თეოდორეს დამცველებს ეს ფაქტი ფრიად ხელსაყრელად მიანჩნდათ. ერთი შეხედვით ჩანდა, რომ კრება თავისი დუმილით თეოდორეს სიმბოლოს გაკიცხვისაგან იფარავდა. თეოდორეს დამცველებს ამ უკანასკნელის სასარგებლოდ ქალკედონის კრების *მე-10 ოქმი* მოჰყავდათ. ამ სხდომაზე განიხილებოდა იბა ედესელის საკითხი. ამასთან, იბას ეპისტოლეში თეოდორესთან დაკავშირებით ასეთი გამოხმაურება იქნა წაკითხული: „ჩვენი ქალაქის ტირანი (ეპისკოპოსი რაბულა) სარწმუნოების სახელით სჯის არა მხოლოდ ცოცხლებს, არამედ - იმათაც, რომლებიც დიდი ხანია გავიდნენ ამ სოფლიდან. ერთ-ერთი ამ უკანასკნელთაგანი არის ჭეშმარიტების მქადაგებელი და ეკლესიის მოძღვარი, ნეტარი თეოდორე (მოფსუესტიელი), რომელიც მხოლოდ თავისი სიცოცხლისას კი არ მოაქცევდა ერეტიკოსებს ჭეშმარიტი რწმენისაკენ; მან სიკვდილის შემდეგაც თავის თხზულებებში ეკლესიის შვილებს დაუტოვა სულიერი იარაღი. ეკლესიის წინაშე სწორედ მისი ანათემირებით გაკადნიერდა (რაბულა); იმ კაცის, რომელმაც საღვთო მოშურნეობის გამო არა მხოლოდ თავისი საკუთარი ქალაქი მოაქცია ცდომილებიდან საგან ჭეშმარიტებისკენ, არამედ შორეულ ეკლესიებსაც ასწავლა ჭეშმარიტება.“<sup>790</sup> როდესაც ქალკედონის კრებამ თეოდორესადმი მიძღვნილი ყველა ეს საქებარი სიტყვა მოისმინა, არაფერი უთქვამს ამის საწინააღმდეგოდ. ეს თეოდორეს დამცველებს საბაბს აძლევდა საიმისოდ, რომ მათ თეოდორე დაეცვათ, როგორც პირი, რომლის ქებასაც მსოფლიო კრება არ შეწინააღმდეგებია. აღნიშნულ ჯგუფს თეოდორეს სასარგებლოდ იმ ფაქტის მოყვანაც შეეძლო, რომლის თანახმადაც, იბასაგან ქალკედონის კრება მოითხოვდა ანათემაზე გადაეცა მხოლოდ ნესტორი და საერთოდ არ მოუთხოვია იგივე გაეკეთებინა თეოდორესთან დაკავ-

<sup>789</sup> *ჰეფელე*. დასახ. ნაშრომი. Bd. II. S. 190-191;

<sup>790</sup> **Дяния** ... IV. 227-228; ყველგან ეს ნაშრომი პირველი გამოცემის მიხედვითაა ციტირებული;

შირებითაც და ეს მიუხედავად იმისა, რომ მათი სწავლებები ერთმანეთს ჰგავდა.<sup>791</sup> თეოდორეს დამცველებს ეს ფაქტი შეიძლება ასე განემარტათ: ქალკედონის კრებას თეოდორეს ანათემირება კანონიერად არ მიაჩნდა. მაგრამ, ეს ყველაფერი არ არის, რისგანაც შეიძლებოდა თეოდორეს დაცვა მოხერხებულიყო. ჩანდა, თითქოს ეკლესია იცავდა თეოდორეს დაგმობისაგან. ცნობილი იყო, რომ IV საუკუნეში მოღვაწე თეოდორეს მოწინააღმდეგენი, ისეთები, როგორებიც იყვნენ წმ. კირილე, წმ. პროკლე, იმპერატორი თეოდოსი მცირე, ერთგვარად, უფროხილდებოდნენ მის ხსოვნას. თეოდორეს წინააღმდეგ ბრძოლა დაიწყო მხოლოდ მას შემდეგ, რაც III მსოფლიო კრების შემდეგ კირილემ და პროკლემ გაილაშქრეს თეოდორესა და მისი, როგორც ნესტორიანელობით დასწრეული თხზულებების წინააღმდეგ. კირილესა და პროკლეს მიმბაძველები არ იყვნენ საქმის ვითარებაში გარკვეულნი და განათლებულნი, რის გამოც თეოდორეს წინააღმდეგ ბრძოლისას იმდენად ამეტებდნენ, რომ მის მართლმადიდებლურ აზრებსაც ერეტიკულად რაცხდნენ. ასეთები იყვნენ სპარსეთსა და სომხეთში მოღვაწე მონოფიზიტობით დაავადებული ბერები და კლიროსის წევრები.<sup>792</sup> მათ დიდი თხოვნით მიმართეს პროკლესა და თვით იმპერატორს, რათა თეოდორე ანათემირებულიყო: „გთხოვთ, რათა ერთობა გქონდეთ თეოდორესა და მისი მკრეხელური თავებისა და აზრების წინააღმდეგ და მათ წინააღმდეგაც, რომლებიც მას იზიარებენ. გთხოვთ, რომ თქვენ მიერ დაიგმოს სახელდებით ადრე ჯერ კიდევ უსახელოდ დაგმობილნი,<sup>793</sup> ნესტორზე უფრო დიდი მემობელი, ბევრ რამეში ბიწიერი თეოდორე.“<sup>794</sup> თხოვნის გამგზავნელნი წერდნენ: „ჩვენ განვსაზღვრეთ, რომ თეოდორე *ყველაფერში* განდრეკილია მართებული დოგმატებისაგან.“<sup>795</sup> მონოფიზიტურად მოაზროვნე თეოდორეს ამ უგულისხმო მოწინააღმდეგეთა ხმამ მის ადრეულ

<sup>791</sup> Деяния ... IV. 244;

<sup>792</sup> *ჰეფელე*, დასახ. ნაშრომი. S. 269; Деяния ... V. 126;

<sup>793</sup> თეოდორეს წინააღმდეგ პროკლეს მიერ შექმნილ თხზულებაში;

<sup>794</sup> Деяния ... V. 130;

<sup>795</sup> Деяния ... V. 128;



მოწინააღმდეგეებს, კერძოდ, კირილესა და პროკლეს, უბიძგა იქითკენ, რომ ამ საკითხთან დაკავშირებით ისინი უფრო ფრთხილნი და ღმობიერნი ყოფილიყვნენ. ამას თან დაერთო სხვა ვითარებაც, რაც მართლმადიდებელთა მეთაურებისაგან აგრეთვე მოითხოვდა მაქსიმალურ სიფრთხილეს თეოდორეს წინააღმდეგ მოღვაწეობისას. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ის დიდი პატივისცემა, რომელიც ზოგადად, ანტიოქიის ვრცელ საპატრიარქოში არსებობდა თეოდორესადმი. ის თუ ამ საპატრიარქოში თეოდორეს რამდენად დიდ პატივს მიაგებდნენ, კარგად ჩანს შემდეგი ფაქტებიდანაც: როგორც კი ანტიოქიის ეკლესიამ შეიტყო, პროკლე და კირილე თეოდორეს სახელს ბღალავენო, მან დაიწყო ანტიოქიის საღვთისმეტყველო სკოლის ამ წარმომადგენლის დაცვა. კირილეს წერდნენ, რომ თეოდორე ბევრ რამეს ასწავლიდა ათანასე დიდის, ბასილი დიდისა და გრიგოლ ღვთისმეტყველის მსგავსად და თუკი თეოდორე უნდა დაიგმოს, მაშინ ეკლესიის ეს დიდი მოძღვრებიც დასაგმობი ყოფილან. კირილემ შეიტყო, რომ ანტიოქიის ეკლესია დიდად შეშფოთებული იყო თეოდორეს ანათემირების ამბის გაგებით; ანტიოქიის საეკლესიო ოლქში დაიწყო ქრისტიანთა შეკრებები, სადაც ხალხი ღაღადებდა: „დაე, გამრავლდეს თეოდორეს რწმენა! ისე გვწამს, როგორც - თეოდორეს!“<sup>796</sup> უფრო მეტიც: ანტიოქიის მთავარეპისკოპოსმა იოანემ და მისი საეკლესიო ოლქის ეპისკოპოსებმა გამართეს კრება, სადაც თეოდორე მტკიცედ უნდა დაეცვათ და მისთვის ეშუამდგომლათ პროკლესა და იმპერატორ თეოდოსის წინაშე. ამის გამო, კრებამ პროკლესადმი თეოდორეს დასაცავი შემდეგი შინაარსის წერილი შეადგინა: „ჩვენი სულები შეძრულია იმის გამო, რომ ცილს სწამებენ არა მხოლოდ ცოცხლებს, არამედ თეოდორესაც, რომელიც სიკეთით გავიდა ამ ქვეყნიდან,<sup>797</sup> რომელიც 45 წლის განმავლობაში ბრწყინავდა თავისი მოძღვრებით, ამხობდა ყოველგვარ ერესს, რომელიც ისე აღესრულა, რომ ერესების წინააღმდეგ მრავალი ბრძოლა გადაიხადა და 10 000

<sup>796</sup> Деяния ... V. 400-401;

<sup>797</sup> იგულისხმება ის, რომ თეოდორე ისე გარდაიცვალა, რომ ეკლესიიდან მოკვეთილი არ ყოფილა - რედ;

წიგნი დაწერა, რომლებსაც პატივს მიაგებდნენ სამღვდელოება, მეფეები და ხალხი და მათ ის უპირველეს კაცად მიაჩნდათ. ახლა კი მღვდლმარება ატყდა არა მხოლოდ ჩვენ (ეპისკოპოსებს) შორის, არამედ მთელ ქრისტიან ერში; არც ერთი საეკლესიო დღესასწაული არ ჩაივლის არეუ-დარევის გარეშე; ჩვენც გვიამბობხდებიან იმის გამო, რომ გაგონებაც კი არ სურთ იმისა, რომ გარდაცვლილი მამები ანათემირებულ უნდა იქნენ.<sup>798</sup> თეოდორეს დასაცავი მსგავსი შინაარსის წერილით მიმართა ანტიოქიის კრებამ იმპერატორ თეოდოსი მცირესაც. ამ უკანასკნელში, სხვათა შორის, აღნიშნული იყო: „ღვთაებრივო იმპერატორო! თუკი რაიმე ბნელი მოიძებნება მის (თეოდორეს) ან სხვათა ნაშრომებში, ამისათვის უპირობო დაგმობა არ შეიძლება. ვინც თავისი სიცოცხლე ჯეროვნად დაასრულა, მას სრულ დიდებას უნდა აღვუვლენდეთ და მათზე იმის საფუძველზე კი არ უნდა ვმსჯელობდეთ, რაშიც ადანაშაულებენ მათ. განა შესაძლებელია, რომ ეკლესიის მოძღვრებმა, რომლებიც ადამიანები იყვნენ, ცილისწამება აირიდონ? ერეტიკოსებიც, ამხინჯებენ რა საღვთო სიტყვებს, სახარებასაც კი თავისებურად განმარტავენ. აი, რას ვამბობთ ჩვენ, კრებაზე შეკრებილი ყველა ანტიოქიელი ეპისკოპოსი.“<sup>799</sup> იმპერიის სასულიერო და საერო მეთაურებს ანტიოქიელთა მიერ თეოდორეს დასაცავად ასეთი მოშურნეობის გამოვლენის შემდეგ აღარაფერი რჩებოდათ გასაკეთებელი გარდა იმისა, რომ ეკლესიაში მშვიდობის შენარჩუნების მიზნით დაეთმთ თეოდორეს მეგობრებისათვის. ასეც მოხდა. კირილე წერილს წერს იოანე ანტიოქიელს, ამშვიდებს მას თეოდორესთან დაკავშირებით, ამ უკანასკნელს უწოდებს „საოცარ კაცს, რომელმაც უდიდესი პატივი მოიპოვა, „ამტყუნებს მათ, რომლებიც „მის წინააღმდეგ დაღადებენ და სძულთ იგი;“ კირილე მათ უწოდებს ისეთ ადამიანებს, რომლებმაც „არ უწყიან საით მიისწრაფვიან და ჰაერსა სცემენ.“<sup>800</sup> პროკლესადმი მიწერილ წერილში კირილე, ადრინდელთან შედარებით, თეოდორესთან დაკავშირებით

<sup>798</sup> *Facundus*. Op. cit.. Col. 709-710;

<sup>799</sup> *Ibid*. Col. 715;

<sup>800</sup> *Деяния* ... V. 168-169;

უფრო შემწყნარებელი და მშვიდია; იგი აქ პირდაპირ ეწინააღმდეგება თეოდორეს ანათემირებას. აი, რას წერდა ის პროკლეს: „თავად მესამე მსოფლიო კრებამ არ გადასცა თეოდორე სახელდებით ანათემას იმის გამო, რომ ზოგიერთი, რომელიც პატივს სცემს ამ კაცს, ეკლესიას არ მოწყვეტოდა. ამაში კეთილგონიერება ბრწინვალე და ბრძნული საქმეა, რამეთუ ის რომ ცოცხალი ყოფილიყო და კეთილგანწყობილება გამოეხატა ნესტორის გმობისადმი ან მხარი დაეჭირა მისი ნაწერებისათვის, მაშინ ის საკუთრივ ანათემირებული იქნებოდა; მაგრამ, იმდენად, რამდენადაც ის ამ ქვეყნიდან გასულია, ამიტომ, როგორც მე ვფიქრობ, საკმარისია მხოლოდ მის მიერ შეუსაბამოდ დაწერილი უარყონ მათ, რომლებსაც მართებული მოსაზრებები უპყრიათ.“<sup>801</sup> „თვით თქვენ, რომლებიც მშვილდს შემართავთ ცხედრის წინააღმდეგ, დაღუძვით, რადგან აღარ არის ის, ვისაც თქვენ ამტყუნებთ. მე ვუთმობ მათ, რომლებიც ამბობენ, ცოდვას გარდაცვლილთა შეურაცხყოფა, თუნდაც ისინი საერონი ყოფილიყვნენ, მით უფრო კი, ცოდვას, იმათი გინება, რომლებიც ამ ქვეყნიდან საეპისკოპოსო ხარისხით გავიდნენ.“<sup>802</sup> თავის მხრივ, პროკლემაც სხვაგვარად დაიწყო თეოდორეს ანათემირების საკითხის გადაწყვეტა. ჩვენამდე მოღწეულია იმ წერილის ფრანგმენტები, რომელიც მან იოანე ანტიოქიელს მისწერა. ამ წერილში ეწერა: „როდის მომიწერია შენთვის, რომ თეოდორეს ან რომელიმე უკვე გარდაცვლილის ანათემირება უნდა მომხდარიყო? როდის გაცნობე, თეოდორეს ან რომელიმე სხვა პირის ანათემირება? ისინი ამ ქვეყნიდან გასულნი არიან; ზედმეტია, გარდაცვალების შემდეგ შეურაცხვეთ მათი სახელი, რომლებსათვისაც სიცოცხლის ჟამს არავითარი ბრალი არ წაგვიყენებია.“<sup>803</sup> თავის მხრივ, იმპერატორმა თეოდოსიმ გამოსცა ბრძანება, რომლითაც მას სურს თეოდორეს სახელი და ღირსება წყველისაგან დაიცვას. ეს ბრძანება იოანე ანტიოქიელისადმი იყო მიმართული, სადაც იმპერატორი ყველას სიმშვიდისა და სიწყნარისაკენ მოუწოდებდა.

---

<sup>801</sup> Деяния ... V. 403;

<sup>802</sup> Деяния ... V. 170, 403;

<sup>803</sup> Ibid. Col. 728;

ბრძანებაში აღნიშნული იყო: „დაე, არავინ გაბედოს რაიმე საწინააღმდეგო წამოიწყოს მათ წინააღმდეგ, რომლებიც ეკლესიასთან მშვიდობიანი ურთიერთობაში გარდაიცვალნენ.“<sup>804</sup>

შესაბამისად, თეოდორეს წინააღმდეგ დავა ასეთი ვითარების არსებობისას დასაშვები იყო; თეოდორეს მოწინააღმდეგეებს შეეძლოთ ისტორიული ფაქტების ერთი წყებისათვის მიემართათ, ხოლო დამცველებს - მეორესათვის.

თეოდორიტე კვირელის წინააღმდეგ დავა არანაკლებ რთული გახლდათ. მისი სიცოცხლე შფოთით იყო აღსავსე. თანაბარი სამართლიანობით შეიძლებოდა თეოდორიტე ერეტიკოსად ან მოშურნე მართლმადიდებლად წარმოეჩინათ. მისი მოწინააღმდეგეები შემდეგ ფაქტებზე მიუთითებდნენ: მესამე მსოფლიო კრების გამართვამდე, მისი მიმდინარეობისას და დასრულების შემდეგაც, თეოდორიტე ნესტორიანელობას უჭერდა მხარს.<sup>805</sup> თეოდორიტე რომ ნესტორის მომხრე იყო, ეს კარგად ჩანს მის რამდენიმე წერილში, რომლებიც მან სხვადასხვა პირსა და თვით ნესტორს მისწერა. ასე მაგალითად, ის ამ უკანასკნელს წერდა: „თავს უფლებას ვერ მივცემ დავეთანხმო იმას მაშინაც კი, თუ ორივე ხელს მომაჭრიან, რაც შენი უწმინდესობის წინააღმდეგ უსამართლოდ და უკანონოდ იქნა ჩადენილი.“ ერთ-ერთ ნიკომიდიელ ეპისკოპოსს იგივე თეოდორიტე სხვა წერილში წერს: „არ უნდა დავეთანხმოთ დიდად პატივცემული და უწმინდესი ეპისკოპოსის, ნესტორის ანათემირებას, რომელიც, როგორც ამბობენ, აღსრულდა.“ ალექსანდრე იერაპოლელისადმი მიწერილ წერილში იგი წერდა: „მე ადრეც მოვახსენებდი შენს სიწმინდეს, რომ თუკი ჩემი მეუფის, დიდად პატივცემული და უწმინდესი ეპისკოპოსის, ნესტორის სწავლება დაიგმო, მე აღარ მექნება კავშირი მათთან, ვინც ამას გააკეთებს.“ III მსოფლიო კრებისადმი დამოკიდებულების შესახებ თეოდორიტე ერთ-ერთ თავის წერილში აღნიშნავს: „მე არავითარ შემთხვევაში არ ვეთანხმები ნესტორის ანათემირებას, რომელიც ეფესოში დაადგ-

<sup>804</sup> Ibid. Col. 717-718;

<sup>805</sup> Лебедев А. П. **Вселенские соборы IV и V вв.** С. 156-157, 182. СПб., 2003. ასევე ჩვენი თარგმანის შესაბამისი ალგილი;

ინეს.<sup>806</sup> თეოდორიტე, ემხრობოდა რა ნესტორს და თუმცა არა თავისი უკიდურესობით, მაგრამ მაინც იზიარებდა ამ ერეტიკოსის სწავლებას, იმავდროულად მთელი შემართებით ებრძოდა ნესტორიანელობის მთავარ მოწინააღმდეგეს - კირილეს ალექსანდრიელს. მან გააჩნია კირილეს ცნობილი თხზულება -ნესტორის საწინააღმდეგო ანათემატიზმები - და გააკრიტიკა კირილეს იმ სწავლებისათვის, რომელიც მან გადმოსცა. თეოდორიტე კირილეს ერეტიკოსად, აპოლინარის მოძღვრების მიმდევრად მიიჩნევდა, რომელიც ღმერთკაც ქრისტეში ადამიანური სულის არსებობას უარყოფდა და ქრისტეს ვნებას მის ღმრთეებას განუკუთვნიებდა. მოვიყვანოთ რამდენიმე ამონარიდი თეოდორიტეს მიერ კირილეს წინააღმდეგ წარმოებული პოლემიკიდან: „კაცს,<sup>807</sup> ვისაც დაევალა ემწყემსა და ვისაც მიეცა ასეთი სამწყსო, ვისაც დაევალა ემკურნალა დავრდომილი ცხოვარისათვის, არა მხოლოდ თავად არის ავად, და თან ძალზე ძლიერადაც, არამედ შეეცადა თავისი სნეულება გადაედო ცხოვართათვისაც და გარეულ ნადირზე უფრო სასტიკად გლეჯს მათ. მე განსაკუთრებით შეძრული ვარ იმით, რომ ღვთისმოსაობის სახელსა და მწყემსის ღირსებას ამოფარებული, ის ერეტიკულსა და საგმობ სიტყვებს აღმოთქვამს და კვლავ აღმოაცენებს აპოლინარის ადრე უკვე განადგურებულ ამაო და იმავდროულად ბიწიერ სწავლებას.“ თავად კირილეს თეოდორიტე „კადნიერ და ვერაგ“ ადამიანს, ხოლო მის სწავლებას „უაზროს, ერეტიკული თესლისაგან აღმოცენებულ კონას“ უწოდებდა.<sup>808</sup> არანაკლები მრისხანებით კიცხავდა თეოდორიტე კირილეს, ჭეშმარიტების ამ უდიდეს დამცველს, თეოდორე მოფსუესტიელის დასაცავად დაწერილ წერილშიც, იმ თეოდორესი, რომელსაც კირილეს ეწინააღმდეგებოდა. თეოდორიტე აღნიშნავდა: „რამ ალაგზნო შენში, ჭეშმარიტების დამცველო, ასეთი მოშურნეობა, რომ შენ ასე დიდად ბორგავ თეოდორეს წინააღმდეგ და მას წარმართებსა და მათთან ერთად იუდეველებსა და სოდომელებზე ბიწიერად წარ-

<sup>806</sup> Деяния ... V. 448-449;

<sup>807</sup> ანუ კირილეს;

<sup>808</sup> Деяния ... II. 126-127, 139;;

მოაჩენ? ახალი (ერეტიკული) რა თქვა თეოდორემ, რომ ამდენი ყვედრებით აავსე, უბრძანე რა მას აღვირი ამოედო ენისათვის, ხოლო თავად მიუშვი შენი ენა აღვირახსნილი? თითქოსდა ნაბახუსევმა, როგორი შეუწყობელი და რამდენი აუგი სიტყვა გადმოანთხიე მის წინააღმდეგ!<sup>809</sup> თავის მხრივ, კირილე თეოდორიტეს ბრალდებებს უარყოფდა და ამ ეპისკოპოსის ხასიათსა და სწავლებაზე უკიდურესად მკაცრ პასუხს იძლეოდა. ის თეოდორიტეს წინააღმდეგ წერდა: „შენ, რომელიც ჩვენ საწინააღმდეგოდ განაღებ უდიდებულეს ბაგეებს, ფაქიზად ჭკრეტ საიდუმლოს ნახევრად ფხიზელ მდგომარეობაში, თითქოსდა ძილსა და სიმთვრალეს შორის მყოფი.“ კირილე თეოდორიტეს უწოდებს „ცილისმწამებელს, კადნიერს, უსარგებლო ბრძნობაში მოხეტიალეს,“ მის სწავლებას კი - „უცნაურსა და ჭეშმარიტების საწინააღმდეგოს, ღვთის სიტყვის უსირცხვილოდ მოწინააღმდეგეს, ჭეშმარიტი დოგმატების დამამახინჯებელს“<sup>810</sup> ბოლოს, კირილე თეოდორიტეს პირდაპირ ნესტორის მიმდევარს უწოდებს: „შენ გულითადი მიმბაძველი ხარ ნესტორის სიბილწისა.“<sup>811</sup> ამგვარად, თეოდორიტეს ნესტორიანელობისადმი მიდრეკილება, მისი ბრძოლა კირილეს წინააღმდეგ, III მსოფლიო კრებისადმი მტრული დამოკიდებულება და მასთან დაკავშირებით კირილეს ავტორიტეტული გამოსმაურება ოპონენტებთან ურთიერთობისას, თეოდორიტეს მოწინააღმდეგეებს აძლევდა ძლიერ იარაღს სამ თავთან დაკავშირებულ დავაში.

თუმცა, მეორე მხრივ, თეოდორიტეს მოწინააღმდეგეებთან ბრძოლაში უიარაღონი არც მისი ღირსებისა და ხსოვნის დამცველები ყოფილან. აბსოლუტური სამართლიანობით იყო შესაძლებელი, თეოდორიტე წარმოჩენილიყო ისეთ პიროვნებად, რომელმაც ბევრი სასიკეთო რამ გააკეთა ეკლესიისა და მართლმადიდებლობისათვის. თეოდორიტე ნესტორის ბრმა მიმდევრად არ დარჩენილა. როდესაც მისთვის კირილეს სწავლებისა და მოღვაწეობის შინაარსი გახდა ცნობილი, ის აღარ ყოფილა

<sup>809</sup> Деяния ... V. 148;

<sup>810</sup> Деяния ... II. 131, 143, 145, 155;;

<sup>811</sup> Деяния ... II. 184;

მტრულად განწყობილი III მსოფლიო კრებისადმი და შეუერთდა მსოფლიო ეკლესიას. როდესაც მონოფიზიტური მოძრაობა დაიწყო, ის გახდა მონოფიზიტთა პირველი მსხვერპლი. იგი აღმსარებელი იყო მართლმადიდებლობისათვის, რადგან 449 წლის „ავახაკთა“ კრებამ თეოდორიტე ეპისკოპოსობიდან განაყენა, ხოლო იმპერატორმა თეოდოსი II გადაასახლა.<sup>812</sup> ყველაზე მთავარი არგუმენტი, რითაც თეოდორიტეს გამართლება იყო შესაძლებელი, გახლდათ ის, რომ ქალკედონის IV მსოფლიო კრებაზე იგი გაამართლეს. საქმის ვითარება ამგვარი გახლდათ: „ავახაკთა“ კრებაზე თეოდორიტე განყენებულ იქნა ეპისკოპოსის ხარისხისაგან; თეოდორიტეს თხოვნით, ქალკედონის კრებას ამ განაჩენისათვის უნდა გადაეხედა, რაც ამ კრებამ მე-8 სხდომაზე გააკეთა. როგორც კი თეოდორიტე ამ სხდომაზე გამოცხადდა, მამებმა მოითხოვეს: დაე, თეოდორიტემ ახლავე ანათემას გადასცეს ნესტორი. ამაზე თეოდორიტემ განაცხადა, რომ წაეკითხათ ის დოკუმენტები, რომლის საფუძველზეც მის საქმეს განიხილავდნენ და მამები დაინახავდნენ სარწმუნოებაში მის უცოდველობას. მამებმა კვლავ გაიმეორეს თავიანთი მოთხოვნა: „ჩვენ არაფრის კითხვა არ გვსურს. ახლავე ანათემაზე გადაეცი ნესტორი.“ მაშინ თეოდორიტემ განაცხადა: „მე მართლმადიდებლებს შორის ვიზრდებოდი, მართლმადიდებლურად ვარ განსწავლული, მართლმადიდებლობას ექადაგებდი და არა მხოლოდ ნესტორისა და ევტიქის, არამედ ყველას, რომელიც მართებულად არა ბრძნობს, განვაგდებ და განკვეთილად ვრაცხ.“ მამები არ დაკმაყოფილებულან ასეთი განმარტებით და თქვეს: „პირდაპირ თქვი: ანათემა ნესტორსა და მის სწავლებას! ანათემა ნესტორსა და მის მეგობრებს!“ თეოდორიტე განაგრძობდა ნესტორის პირდაპირი ანათემირებისაგან თავის არიდებას. ეპისკოპოსებმა კვლავინდებურად წამოიძახეს: „ანათემა ნესტორსა და მისებურად მოაზროვნეთ.“ თეოდორიტემ მოთხოვნის შესრულების ნაცვლად განაცხადა, რომ თავდაპირველად ის წარმოადგენდა იმას, თუ როგორ სწამდა მას. მამებმა მას გააწყვეტინეს სიტყვა და აღშფოთებულებმა წამოიძახეს: „ის ერეტიკოსია, ნესტორიანე-

<sup>812</sup> *ჰეველე*. დასახ. ნაშრომი. Bd. II. S. 782;



ლია, გააძვევთ ნესტორიანელი!“ ამის შემდეგ თეოდორიტემ პირდაპირ და ყოველგვარი თავის არიდების გარეშე ნესტორი ანათემაზე გადასცა: „ანათემირებულ იყოს ნესტორი და ყველა ის, რომელიც წმინდა ქალწულ მარიამს ღვთისმშობლად არ აღიარებს, რომელიც ერთსა და მხოლოდშობილ ძეს ორ ძედ დაყოფს. მე ასე ვბრძნობ!“ ამასთან ერთად, თეოდორიტემ განაცხადა, რომ ის აღიარებდა რომის პაპ ლეონის დოგმატურ ეპისტოლეს. კრებამ ერთხმად გაამართლა თეოდორიტე. მამები დალაღებდნენ: „თეოდორიტე საყდრის ღირსია, დაე, ეკლესიამ მიიღოს მართლმადიდებელი მოძღვარი, ეპისკოპოს თეოდორიტეს დაე, დაუბრუნდეს ეკლესია!“<sup>813</sup> ქალკედონის კრებაზე თეოდორიტეს საქმის გამოძიებიდან ჩანს, რომ კრების მამები თავიდან მას ეჭვის თვალით უყურებდნენ; რადგან თეოდორიტემ მოთხოვნისთანავე ანათემას არ გადასცა ნესტორი, ამიტომ ის ფარულ ნესტორიანელად მიიჩნიეს. თავისი მერყეობით თეოდორიტე ამტკიცებდა, რომ მასთან დაკავშირებული კრების ეჭვი უსაფუძველო არ იყო (ამით შეეძლოთ თეოდორიტეს საზიანოდ ესარგებლათ მის მოწინააღმდეგეებს). თუმცა, საბოლოოდ თეოდორიტეში ჭეშმარიტებამ იხეიმა ერეტიკოსობისადმი ყოველგვარ მიდრეკილებაზე, რაც კრების მამებმაც აღიარეს (ეს კი თეოდორიტეს მომხრეებისათვის სარწმუნო თავდებობა გახლდათ, რისი გამოყენებაც მათ ძლიერად შეეძლოთ). თეოდორიტეს დამცველებს მის შესახებ ქალკედონის კრების განაჩენის საფუძველზე შეეძლოთ განეცხადებინათ, რომ იუსტინიანეს ბრძანებულებით მოთხოვნილი თეოდორიტეს დაგმობა პირდაპირ ეწინააღმდეგებოდა აღნიშნული კრების გადაწყვეტილებას და ის ამ კრების ავტორიტეტის შერყევასა და მთელი ეკლესიის გადაწყვეტილების შეცვლის მცდელობას გულისხმობდა. გარდა ამისა, იუსტინიანეს თანამედროვე თეოდორიტეს დამცველებს სამართლიანად შეეძლოთ მიეთითებინათ იმაზეც, რომ თეოდორიტემ თავისი საღვთისმეტყველო თხზულებებით საკმაოდ დიდი ამაგი გაუწია ეკლესიას საიმისოდ, რომ ის დაეგმოთ რამდენიმე მცირე ნაშრომისათვის, რომელიც მართლმადიდებლობის დასა-

<sup>812</sup> *ჰეველე*. დასახ. ნაშრომი. Bd. II. S. 782;

ცავად არ იქნა დაწერილი. თეოდორიტეს დამცველებს ასევე შეეძლოთ მიეთითებინათ იმაზეც, რომ ის ამ ქვეყნიდან ისე გავიდა, რომ ეკლესიიდან არ მოკვეთილა. შესაბამისად, შესაძლებელი იყო თეოდორიტესთან დაკავშირებითაც გამართულიყო დავა: ეკლესიას მრავალი რამ ჰქონდა საყვედრელი მის წინააღმდეგ, მაგრამ ბევრი საქებარიც გააჩნდა.

მესამე პირი, რომლის შესახებაც დავა იწყება ეკლესიაში იუსტინიანეს მიერ გამოცემული ბრძანების გამო, რომელიც შეიცავდა სამი თავის დაგმობას, გახლდათ ედესის ეპისკოპოსი იბა. მის ცხოვრებაში მრავლად მოიპოვებოდა ფაქტი, რომელიც ამტკიცებდა, როგორც მის ნესტორიანელობას, ასევე - მის მართლმადიდებლობას. იბა III მსოფლიო კრების მერე მალევე გახდა ედესის ეპისკოპოსი. იგი ცნობილი იყო, როგორც ნესტორის მოსაზრებათა გამზიარებელი, რომელიც ხელს უწყობდა ნესტორის თხზულებების სირიულ ენაზე თარგმნას, რითაც ეკლესიას აშკარად ზიანს აყენებდა და რის გამოც პროკლესგან საყვედური დაიმსახურა.<sup>814</sup> გარდა ამისა, ბერიტასა და ტვიროსში მოწვეულ იქნა ორი კრება (დაახლ. 448 წ.), რომელიც განიხილავდა იბას დანაშაულებსა და მის ერეტიკულ ნესტორიანულ მოსაზრებებს. ბერიტის კრებაზე იბასთან დაკავშირებით ითქვა, რომ ის ნესტორიანელია, რომელმაც წმინდა კირილეს ერეტიკოსი უწოდა.<sup>815</sup> ამავე კრებაზე ერთ-ერთმა ბრალმდებელმა იბას ბიწიერ მოსაზრებათაგან შემდეგი რამ წარმოაჩინა: „წმინდა ეკლესიაში არსებობს ტრადიცია, რომლის თანახმადაც იბა აღდგომას, ან წინა დღით, კლიროსის წევრებს თავისი ხელით რაიმეს ჩუქნის დღესასწაულისათვის. აპირებდა რა ამის გაკეთებას, ის წინდაწინ საუბარს აწარმოებდა და შემდეგ იძლეოდა ძღვენს. ის გაესაუბრა კლიროსის ყველა წევრს, რომლებსაც მისგან ძღვენი უნდა მიეღოთ. ამ საუბრისას მან თქვა: „მე არა მშურს ქრისტესი, რომელიც ღმერთი გახდა, რადგანაც სწორედ იმდენად ვიქცევი მე ღმერთად, რამდენადაც ის გახდა ღმერთი.“ იმისათვის, რომ ამ

<sup>813</sup> Деяния ... IV. 179-181;

<sup>814</sup> Деяния ... V. 182, 232;

<sup>815</sup> Деяния ... IV. 211;

სიტყვების მართებული აზრი გავიგოთ, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ თუკი იბა ნესტორიანულად აზროვნებდა, მაშინ მას ამ სიტყვების თქმა შეეძლო იმ შემთხვევაში, თუ ის ქრისტეში ორი ბუნების განყოფის სწავლებას დაეყრდნობოდა.<sup>816</sup> ტვიროსის კრებაზე ის გამტყუნდა, როგორც არამართებულად მოაზროვნე, რომელიც ასწავლიდა „ღვთისმოსაობის საწინააღმდეგოდ“, ანუ ნესტორიანულად.<sup>817</sup> იმ ბრალდებებზე დაყრდნობით, რასაც იბას მისი თანამედროვეები უყენებდნენ, ედესის ეპისკოპოსი მხოლოდ ისეთ ადამიანად წარმოჩნდებოდა, რომელიც ავრცელებდა საეკლესიო სწავლებას სარწმუნოებრივ საკითხებში. თუმცა, მიუხედავად ამისა, არც ბერიტისა და არც ტვიროსის კრებაზე ის ერეტიკოსად არ შეურაცხავთ. პირველ კრებაზე, როცა მას ბრალი დასდეს იმაში, რომ კირილეს უწოდებდა ერეტიკოსს, იბამ აღიარა, რომ ის მართლაც უწოდებდა მას ერეტიკოსს, მაგრამ მხოლოდ იმ დრომდე, სანამ კირილე და იოანე ანტიოქიელი არ შეთანხმდნენ ნესტორის დაგმობასთან დაკავშირებით. მას შემდეგ კი, როცა მათ ამ შეთანხმებას მიაღწიეს და კირილემ ანტიოქიის საეკლესიო ოლქის ეპისკოპოსთა დამაბრკოლებელი თავისი ანათემატიზმი განმარტა, “ჩვენ“ - აღნიშნავდა იბა - “კირილესთან უერთიერთკავშირი და მიმოწერა გვექონდა”.<sup>818</sup> რაც შეეხება იმავე კრებაზე იბას წინააღმდეგ წამოყენებულ ბრალდებას, რომლის მიხედვითაც თითქოს მას ეთქვა: „მე არა მშურს ქრისტესი, რომელიც ღმერთი გახდა, რადგანაც სწორედ იმდენად ვიქვეცი მე ღმერთად, რამდენადაც ის გახდა ღმერთი,“ უნდა აღინიშნოს, რომ იბამ გადაჭრით უარყო ეს ბრალდება. კრებაზე მან აღნიშნა: „ანათემირებულ იყოს ამისი მთქმელი და ცილისმწამებელი, რამეთუ ეს მე არ მითქვამს; არა, უმაღლესო-ასო ავიკუწები, ვიდრე ამ სიტყვებს ვიტყვი: მე აზრადაც არ გამივლია მსგავსი რამ.“<sup>819</sup> იბა ტვიროსში გამართულ კრებაზეც იმართლებდა თავს და საკმაოდ შედეგიანადაც. კრება დაკმაყოფილდა მის მიერ მიცემუ-

---

<sup>816</sup> Деяния ... IV. 214-215;

<sup>817</sup> Деяния ... IV. 188;

<sup>818</sup> Деяния ... IV. 220-221;

<sup>819</sup> Деяния ... IV. 214;

ლი განმარტებებით, განსაკუთრებით კი მაშინ, როცა იბამ საჯაროდ დადო პირობა, რომ ედესის ეკლესიაში ის ნესტორსა და მათ, რომლებიც გატაცებულნი არიან მისი თხზულებებითა თუ სიტყვებით, ანათემაზე გადასცემდა. მან აღნიშნა, რომ დროთა განმავლობაში ის იოანესთან ერთად შეურიგდა კირილეს და III მსოფლიო კრებას აღიარებს კრებად, რომელსაც მართავდა სულიწმინდა და ღირსებით I მსოფლიო კრების დარი იყო.<sup>820</sup> თუმცა, იბას რწმენის სიწმინდის შესახებ საკითხი ამით არ ამოწურულა. მისმა ბრალმდებლებმა 449 წლის „ავაზაკთა“ კრება გაიხსენეს. ამ კრებაზე იბა ეპისკოპოსობიდან განაყენეს, რადგანაც ის ნესტორიანელად მიიჩნიეს. იბასთან დაკავშირებით საბოლოო სასამართლო ქალკედონის კრების მე-9 და მე-10 სხდომებზე გაიმართა. აქ „ავაზაკთა“ კრებაზე გამოტანილი განაჩენი ყოვლითურთ ძალადაკარგულად და მნიშვნელობის არმქონედ მიიჩნიეს.<sup>821</sup> იმისათვის, რომ იბას მართლმადიდებლობის ხარისხი გარკვეულიყო, ქალკედონის კრებამ მას მოსთხოვა ნესტორის, ევტიქისა და მათი სწავლების დაგმობა. იბამ მიუგო: „მე წერილობით ნესტორი და მისი სწავლება უკვე გადავეცი ანათემაზე და ახლაც ათი ათასჯერ ანათემას გადავსცემ მას. რაც ერთხელ კრების დასაკმაყოფილებლად გაკეთდა, ათი ათასჯერაც რომ განმეორდეს, არ არის საგლავი. ანათემირებულ იყვნენ თვით ნესტორი და ევტიქი. ანათემაზე გადავსცემ ყველას, ვინც ისე არ ბრძნობს, როგორც ეს კრება.“<sup>822</sup> გარდა ამისა, ქალკედონის კრებაზე წაკითხულ იქნა ედესის ეკლესიის კლიროსის წევრთა განცხადება, სადაც აღნიშნული გახლდათ ის, რომ იბა მართლმადიდებელი იყო. „წყველიმც ვიყოთ, - წერდნენ ისინი, - თუკი ვიცოდეთ რაიმე ისეთი, რაც იბას საყოველთაო ეკლესიის საწინააღმდეგო ეთქვა.“<sup>823</sup> ამის შემდეგ იბა, როგორც პიროვნება, რომლის მართლმადიდებლობაც ეჭვს არ იწვევდა, აღდგენილ იქნა თავის საეპისკოპოსო ხარისხში.

ყველა ზემოთ მოყვანილ ფაქტზე დაყრდნობით, იბასთან

<sup>820</sup> Деяния ... IV. 189;

<sup>821</sup> Деяния ... IV. 193-194, 236-237;

<sup>822</sup> Деяния ... IV. 245;

<sup>823</sup> Деяния ... IV. 230-231;

დაკავშირებით არაერთგვაროვანი მსჯელობა შეიძლებოდა. ერთი მხრივ, აშკარად ჩანდა, რომ გარკვეულ დროს იბა, თეოდორიტეს მსგავსად, კირილესა და III მსოფლიო კრების მოწინააღმდეგე იყო; თუმცა, მეორე მხრივ, ყოველად უეჭველი იყო ის, რომ იბამ თავისი შეცდომები გამოასწორა, რის გამოც ის მართებულად მოაზროვნედ აღიარა თავად ქალკედონის კრებამ. თუკი მისი ცხოვრების პირველ პერიოდს მიაპყრობდნენ მზერას და მის ბრალმძებლებს მოუსმენდნენ, მაშინ შეეძლოთ მისი დაგმობა; მაგრამ, თუ უფრო იბას ცხოვრების მეორე ნაწილზე გაამახვილებდნენ ყურადღებას და მასთან დაკავშირებით ქალკედონის კრების გადაწყვეტილებას გაითვალისწინებდნენ, მისი დაცვა და გამართლება შეეძლოთ. ამგვარად, იბასთან დაკავშირებით დავა შესაძლებელი იყო. თუმცა, ყველა ეს ფაქტი აღნიშნულ პიროვნებასთან დაკავშირებული საკითხის გარკვევისას შეიძლება მეორეხარისხოვანიც კი ყოფილიყო. აღნიშნული დავის მთავარი საგანი იბას მიერ მარი სპარსისადმი მიწერილი ეპისტოლე იყო. იბას ნესტორიანელობის დასამტკიცებლად მისი მოწინააღმდეგეები ამ ეპისტოლეს ჯერ კიდევ IV მსოფლიო კრებამდე იმოწმებდნენ. ის ქალკედონის კრებაზეც წაიკითხეს. ეს ეპისტოლე ისეთი შინაარსის გახლდათ, რომ მასზე დაფრდნობით შესაძლებელი იყო, როგორც იბას გამტყუნება, ასევე მისი გამართლებაც. ეპისტოლეს პირველი ნაწილი პირდაპირ საუბრობდა იბას საწინააღმდეგოდ. აქ 1) კირილე ყოველად უღირსად იყო გაქირდული; ის შფოთის შემომტანად და ერეტიკოსად გახლდათ დახასიათებული. იბა წერდა: „დავა გაიმართა ორ ადამიანს - ნესტორსა და კირილეს შორის. მათ ურთიერთსაწინააღმდეგო დამღუპველი წიგნები დაწერეს. ნესტორმა თავის წიგნში თქვა, რომ ნეტარი მარიამი არ არის ღვთისმშობელი, ამდენად, მრავალი მიიჩნევდა მას პავლე სამოსატელის<sup>824</sup> მიმდევრად, რომელიც ამბობდა, რომ ქრისტე მხოლოდ ადამიანი იყო. კირილემ კი, რომელსაც ნესტორის წიგნთა უარყოფა სურდა, შესცოდა და აპოლინარის სწავლებაში ჩავარდა, რამეთუ ის მის მსგავსად ამბობდა, რომ თავად სიტყვა ღმერთი გახდა ადამი-

<sup>824</sup> III საუკუნის ერეტიკოსი;

ანი ისე, რომ არ ყოფილა გარჩევა ტაძარს, ანუ ქრისტეს ადამიანურ ბუნებასა და მასში დავანებულს, ანუ ღმრთეებას შორის. მან თორმეტი თავი დაწერა იმის შესახებ, რომ ჩვენი უფლის, იესო ქრისტეს ღმრთეება და ადამიანური ბუნება ერთია. ეს სავსეა ყოველგვარი სიბილწით.<sup>825</sup> 2) ეფესოს III მსოფლიო კრება წერილში შეურაცხყოფილად მოიხსენიება; აქ დაფიქსირებულია, რომ ამ კრების მუშაობა კირილეს პირად ხრიკებს უკავშირდებოდა, რამაც ეკლესიაში წარმოშვა დაუსრულებელი მღელვარება. იბა წერდა: „მსჯელობის შემდგომ გადაწყვედა ეფესოში შეკრება და ერთობლივად ნესტორისა და კირილეს წიგნების განხილვა. თუმცა, სანამ ყველა ეპისკოპოსი, რომლებსაც დაევალოთ შეკრება, ჩავიდა ეფესოში, ამ კირილემ წინდაწინ ყველას სმენის დაპყრობა შეძლო რაღაცა ისეთი შხამით, რომელიც ბრძენთაც კი ხედვას უხშობს. მან გამოიყენა ის სიძულვილი, რაც ჰქონდათ ნესტორისადმი და ყოველგვარი სასამართლოსა და გამოძიების გარეშე განაყენა ის. ამის გამო დაუპირისპირდნენ ეპისკოპოსები ეპისკოპოსებსა და ერთ ერთს. ყველა თავის მოყვასს ისე ღვენიდა, როგორც მტერს.“<sup>826</sup> 3) მიუხედავად იმისა, რომ თეოდორე მოფსუესტიელის ნაშრომებში ერეტიკული მოსაზრებები იყო გამოხატული, იბა თავის ეპისტოლეში მას მაინც განადიდებს ისეთი საქებარი სიტყვებით, რომლებიც მართლმადიდებლურად მოაზროვნე ადამიანისათვის აბსოლუტურად უადგილო გახლდათ; ამასთან, იბა კიცხავს მათ, რომლებიც იღვნენ რა მართლმადიდებლურ ნიადაგზე, გამობდნენ თეოდორეს ნაშრომებსა და მოძღვრებას. წერილში ვკითხულობთ: „მრავალმა, ვისაც არ გააჩნია შიში ღვთისა, ეკლესიისადმი მოშურნეობის საბაბით იჩქარა, რომ მტრობა ჩამოგდებულიყო, რომელსაც თავიანთ გულებში მალავდნენ. ერთ-ერთი ამათთაგანი ჩვენი ქალაქის ტირანი (ანუ ეპისკოპოსი რაბულა) სარწმუნოების სახელით სჯის არა მხოლოდ ცოცხლებს, არამედ - იმათაც, რომლებიც დიდი ხანია გავიდნენ ამ სოფლიდან. ერთ-ერთი ამ უკანასკნელთაგანი არის ჭეშმარიტების მქადაგებელი და ეკლესიის მოძღვარი, ნეტარი თეოდორე (მოფსუესტიელი),

<sup>825</sup> Деяния ... IV. 225, V. 233;

<sup>826</sup> Деяния ... IV, 226-227; V. 234-235;

რომელიც არა მხოლოდ თავისი სიცოცხლეში მოაქცევდა ერეტიკოსებს ჭეშმარიტი რწმენისაკენ; მან სიკვდილის შემდეგაც თავის თხზულებებში ეკლესიის შვილებს დაუტოვა სულიერი იარაღი. ეკლესიის წინაშე სწორედ მისი ანათემირებით გაკადნიერდა (რაბულა); მისით, რომელმაც საღვთო მოშურნეობის გამო არა მხოლოდ თავისი საკუთარი ქალაქი მოაქცია ცდომილებისაგან ჭეშმარიტებაში, არამედ შორეულ ეკლესიებსაც ასწავლა ჭეშმარიტება. მისი წიგნებიც მრავალგზის გამოიკვლიეს არა იმ მიზეზით, რომ მათში ჭეშმარიტი რწმენისთვის რაიმე უცხო იყო, არამედ - იმ ფარული მტრობის გამო, რომელიც მას (რაბულას) ჰქონდა მის (თეოდორეს) წინააღმდეგ; იმისათვის, რომ მან იგი სახალხოდ ამხილა კრებაზე.<sup>827</sup> ასეთია წერილის პირველი ნაწილის შინაარსი. რაც შეეხება წერილის მეორე ნაწილს, ის იბას დასაცავად შეიძლებოდა გამოყენებულიყო. მასში აღნიშნულია, რომ იბა თანაუგრძნობს III მსოფლიო კრების შემდგომ მართლმადიდებლობის დამცველ კირილესა და იოანე ანტიოქიელის (რომელიც ადრე ნესტორს ემხრობოდა) შერიგებას, რის შემდეგაც ეკლესიაში სიმშვიდე და სიწყნარე გამეფდა. შესაბამისად, წერილის მეორე ნაწილიდან ჩანს, რომ, თუმცა, იბა თავიდან ნესტორიანელთა მხარეს იდგა, საბოლოოდ ის მაინც მართლმადიდებელთა მხარეს გადავიდა. იბა წერილში აღნიშნავდა: „ღმერთმა, რომელიც მარადის ზრუნავს თავის ეკლესიაზე, ინება, რათა კირილეს გული მორბილებულიყო. კირილე და იოანე ურთიერთკავშირში შევიდნენ; დავა შეწყდა; ეკლესიაში მშვიდობამ დაისადგურა. ეკლესიაში აღარ არის განხეთქილება, არამედ მშვიდობაა, როგორც ადრე იყო. დავა უკვე შეწყდა და მტრობის შუაკედელი დარღვეულია.“<sup>828</sup> გარდა ამისა, წერილში, მართალია მოკლედ, მაგრამ მაინც ცხადად არის მოცემული ანტინესტორიანული სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა, საიდანაც ჩანს, რომ იბას სწავლება, ყოველ შემთხვევაში მისი ცხოვრების მოგვიანო პერიოდში, არანაირ ეჭვს არ იწვევდა. იგი აღნიშნავდა, რომ განსწავლულია საღვთო სწავლებით, რომ „ორია ბუნება, ერთია ძალა,

<sup>827</sup> Деяния ... IV, 227-228; V. 235;

<sup>828</sup> Деяния ... IV, 229; V. 236;



ერთია პირი, რომელიც არის ერთი ძე, უფალი ჩვენი, იესო ქრისტე.<sup>829</sup> ამ ეპისტოლის საფუძველზე იბასთან დაკავშირებით მსჯელობისას, შეიძლება მისი როგორც გაკიცხვა, ასევე - შექება. მართალი რომ ითქვას, იბა ამ ეპისტოლის გამო ანათემირებას უფრო იმსახურებდა, ვიდრე - ღმობიერ დამოკიდებულებას, რადგან მას შემდეგაც, რაც მართლმადიდებელთა მხარეს გადავიდა, რაზეც მისი ეპისტოლე მიუთითებს, ის თავს უფლებას აძლევს კირილესა და III მსოფლიო კრების შესახებ მტრული ტონით ისაუბროს. როგორც არ უნდა ყოფილიყო, ქალკედონის კრებამ, მიიღო რა მხედველობაში იბას რწმენის სიწმინდის სხვა დამამტკიცებელი საბუთები, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ის გაამართლა. თუმცა, როდესაც იუსტინიანეს დროს იბასთან დაკავშირებით საკითხი დაისვა, კრების ეს გამართლება სხვადასხვა განმარტებების საგნად იქცა. იმ განაჩენში, რომელიც ქალკედონის კრების მამებმა წარმოთქვეს ამ ეპისკოპოსთან დაკავშირებით, მოდავე მხარეები იბას, როგორც დაცვის, ასევე ანათემირების საფუძველს ხედავდნენ.<sup>830</sup> ერთნი (იბას დამცველები) მიიჩნევდნენ, რომ კრების მამებმა იბა მართლმადიდებლად აღიარეს და მისი ეპისტოლეც არ მიიჩნიეს გასაკიცხად; მეორენი (იბას მოწინააღმდეგეები) ამტკიცებდნენ, რომ კრების მამებს არ მოუწონიათ იბას ეპისტოლე და მას უყურებდნენ, როგორც მონანულ ერეტიკოსს, რომელმაც მხოლოდ ამ სინანულის გამო დაიმსახურა კრებისაგან პატიება. ასეთ აზრთა სხვადასხვაობას იწვევდა ქალკედონის კრების მამათა მიერ იბასათვის გამოტანილი განაჩენი. მაგალითად, პაპის ღეგატები და მაქსიმე, ანტიოქიის პატრიარქი, ჩანს, იბას პირდაპირ მიიჩნევდნენ მართლმადიდებლად. ისინი აღნიშნავდნენ: „ქარტიის წაკითხვისას, ეპისკოპოსთა განცხადებებიდან ჩვენ გავიგეთ, რომ იბა უდანაშაულოა. მისი ეპისტოლის წაკითხვის შემდეგ დავრწმუნდით, რომ ის მართლმადიდებელია.“<sup>831</sup> სხვა მამებს, რომლებიც იბას ანათემირებას მოითხოვდნენ, მაგალითად, ანატოლი კონსტანტინეპოლელ-

<sup>829</sup> Деяния ... IV, 226; V. 234;

<sup>830</sup> Деяния ... V. 247-249;

<sup>831</sup> Деяния ... IV. 240-241;

სა და იუბენალე იერუსალიმელს, სხვაგვარი განაჩენი გამო-  
ჰქონდათ. ისინი აღნიშნავენ (იუბენალეს სიტყვები): „საღვთო  
წერილი გვავალებს მოქცეული ერეტიკოსის მიღებას. ამიტომ  
ჩვენ მართებულად მივიჩნევთ იბასადმი გულმოწყალებას, რომე-  
ლიც მოხუცებულია და დაუბრუნდეს მას, როგორც მართლმადი-  
ლებელს, ეპისკოპოსობა.“<sup>832</sup> იბასთან დაკავშირებით ასეთი აზ-  
რთა სხვადასხვაობის გამო, მის დამცველებს სურდათ დაეცვათ  
დაგმობისაგან არა მარტო იბას პიროვნება, არამედ - თვით მისი  
ეპისტოლეც. ეპისტოლის დაგმობას ისინი IV მსოფლიო კრე-  
ბის ავტორიტეტის შეღახვად მიიჩნევდნენ. ამის საპირისპიროდ,  
იბას მოწინააღმდეგეებს, ყურადღებას აქცევდნენ რა ანატოლისა  
და იუბენალეს, მიაჩნდათ, რომ იბას ეპისტოლის დაგმობით არა  
მხოლოდ არ იქნებოდა IV მსოფლიო კრება შეურაცხყოფილი,  
არამედ - ზუსტად ის გაკეთდებოდა, რასაც აკეთებდა ეს კრება.

თეოდორესთან, თეოდორიტესთან და იბასთან დაკავშირე-  
ბით მოყვანილი ფაქტებიდან ჩანს, რომ სამ თავეთან დაკავშირე-  
ბულ დავას, მასაღის სახით, საკმაოდ დიდი მარაგი ჰქონდა  
დაგროვილი.

---

<sup>832</sup> Деяния ... IV. 241;

## II. სამ თავთან დაკავშირებული დავის ისტორია

ადმოსავლეთის ეპისკოპოსთა თანხმობა სამი თავის დაგმობაზე. სამი თავის დაგმობასთან დაკავშირებით დასავლეთის ეკლესიის თავდაპირველი წინააღმდეგობა: ლათინი სასულიერო პირები კონსტანტინეპოლში, აფრიკელი ეპისკოპოსი პონტიანე და მისი ეპისტოლე. რომის ეკლესია და მისდამი ფერანდის მიერ მიწერილი წერილი. იუსტინიანეს წადილი პაპი ვიგილიუსი დაითანხმოს სამი თავის დაგმობაზე. პაპის კონსტანტინეპოლში ჩასვლა და მისი აქ მოღვაწეობა; პაპი თანხმდება სამი თავის დაგმობას. დასავლეთის შემდგომი წინააღმდეგობა სამი თავის დაგმობისადმი: დიაკვნები რუსტიკუსი და სებასტიანე, აფრიკისა და ილირიის კრებები; ფაკუნდუსი და მისი თხზულება: „სამი თავის დასაცავად“. იუსტინიანეს მიერ სამი თავის დაგმობასთან დაკავშირებით ეკლესიაში თანხმობის მისაღწევად გადადგმული ახალი ნაბიჯები: 550 წლის მოფსუესტიის კრება, იუსტინიანეს რელიგიური ბრძანებულება, სადაც წარმოდგენილი იყო სამი თავის დაგმობის საწინააღმდეგო მოსაზრების გარჩევა. ახალი მსოფლიო კრების მოწვევის აუცილებლობა

იმპერატორ იუსტინიანეს სურდა, რომ ზოგადსაეკლესიო მნიშვნელობა მინიჭებოდა 554 წელს გამოცემულ თავის ბრძანებას, სადაც ანათემირებული იყო თეოდორე მოფსუესტიელი და მისი ნაშრომები, თეოდორიტეს რამდენიმე თხზულება და მარი სპარსისადმი იბას მიერ მიწერილი ეპისტოლე. ამისათვის მან მოითხოვა, რომ მისი ბრძანებისათვის საეკლესიო ხელისუფლების ყველა წარმომადგენელს - პატრიარქებსა და ეპისკოპოსებს მოეწერათ ხელი. ეპისკოპოსთა ერთი ნაწილი იმპერატორის ამ ბრძანების შესრულებას თავს არიდებდა იმ საბაბით, რომ მათ მიაჩნდათ, ეს ბრძანებულება პირდაპირ შეურაცხყოფდა ქალკედონის კრებას და არყვედა მის ავტორიტეტს. იმავე მიზეზით ეპისკოპოსთა სხვა ნაწილი აღნიშნული ბრძანებულების აშკარა მტერი გახდა.

თავდაპირველად აღმოსავლეთის ეპისკოპოსებმა ეკვლის თვალთ შეხედეს იმპერატორის ბრძანებას და ერთგვარი ყოყმანით მოაწერეს ხელი მას. თუმცა, ისინი ასეთ მდგომარეობაში ცოტა ხანი იყვნენ. მოგვიანებით მათ ხელიც მოაწერეს და იმპერატორთან ერთად მოქმედებდნენ კიდევ. პირველი პირი, რომელსაც იმპერატორმა ბრძანებაზე ხელის მოწერა მოსთხოვა, გახლდათ კონსტანტინეპოლის პატრიარქი მინა. მას ხელი ბრძანებულების წარდგენისთანავე არ მოუწერია. მინას თავდაპირველად მიაჩნდა, რომ სამი თავის დაგმობა, რაც იმპერატორს სურდა, ზიანს აყენებდა ქალკედონის კრების ავტორიტეტს. მოგვიანებით მან ბრძანებას ხელი მოაწერა იმ პირობით, რომ ეს ხელმოწერა ძალადაკარგულად ჩაითვლებოდა, თუკი რომის პაპი უარს განაცხადებდა ამ ბრძანებაზე ხელის მოწერაზე.<sup>833</sup> მეორე აღმოსავლელმა პატრიარქმა, ზოილე აღექსანდრიელმაც იუსტინიანეს ბრძანებას მერყეობისა და იმპერატორის მხრიდან იძულების შემდეგ მოაწერა ხელი.<sup>834</sup> მესამე აღმოსავლელმა პატრიარქმა ეფრემ ანტიოქიელმა თავიდან იმპერატორის ბრძანების აშკარა მტრად გამოაცხადა თავი. ეფრემმა უარი განაცხადა მასზე ხელის მოწერაზე და მხოლოდ კათედრის დაკარგვის საშიშროების გაჩენის შემდეგ დაჰყვა იმპერატორის ნებას.<sup>835</sup> იმპერატორის ბრძანებულებასთან მსგავსი დამოკიდებულება ჰქონდა იერუსალიმის პატრიარქ პეტრესაც. მან იერუსალიმელი ბერების წინაშე განაცხადა, რომ, ვინც ბრძანებულებას ხელს მოაწერდა, ის ქალკედონის კრების მტერი იყო. თუმცა, საბოლოოდ ისიც დათანხმდა იმპერატორის სურვილის შესრულებას.<sup>836</sup> ეკლესიის

<sup>833</sup> სამწუხაროდ, მხოლოდ დასავლელმა მწერლებმა შემოგვინახეს მოწმობები იმის შესახებ, თუ რა ვითარებაში უხდებოდათ ხელის მოწერა აღმოსავლეთის ეპისკოპოსებს. დასავლეთის წარმომადგენლები მიკერძოებულნი იყვნენ სამ თავთან დაკავშირებულ დაეაში. შეუძლებელია ვიმსჯელოთ იმის შესახებ, მართლა ისე მიმდინარეობდა თუ არა ყველაფერი, როგორც ამას ისინი აღწერენ. იხ.: *Facundus. Pro defensione trium capitulorum*. PL. 67. Col. 625;

<sup>834</sup> *Facundus*. Op. cit.. Col. 625;

<sup>835</sup> *Ibid*;

<sup>836</sup> *Ibid*;

ამ მეთაურთა შემდეგ ბრძანებულებას აღმოსავლეთის სხვა ეპისკოპოსებმაც მოაწერეს ხელი.<sup>837</sup> ამგვარად, სამი თავის დაგმობაზე იმპერატორს აღმოსავლეთში თანხმობა მოპოვებული ჰქონდა. მართალია, დიდი მერყეობით, მაგრამ ეკლესიის დიდმა ნაწილმა იმპერატორს მხარი დაუჭირა.

სხვაგვარად შეხვდა იმპერატორის ბრძანებას დასავლეთი. მთელი დასავლეთი ერთი კაცივით წინ აღუდგა მას. იმპერატორმა ეს წინააღმდეგობა თავდაპირველად კონსტანტინეპოლშივე იხილა ლათინი სასულიერო პირების სახით: დედაქალაქში პაპის აპოკრისარმა (რწმუნებულმა) სტეფანემ, იმპერატორის ბრძანების გამოსვლის შემდეგ, როცა შეიტყო, რომ მინას ხელი ჰქონდა მოწერილი მასზე, ურთიერთობა გაწყვიტა მასთან და სხვასაც უკრძალავდა მასთან ყოფილიყო ერთობაში. ბრძანების წინააღმდეგი იყო დაკიუს მედიოლანელიც, რომელიც ამ დროს აღმოსავლეთის დედაქალაქში იმყოფებოდა.<sup>838</sup> თუმცა ეს იმპერატორის ბრძანებისადმი წინააღმდეგობის მხოლოდ დასაწყისი იყო, რამაც დასაყრდენი მთელ დასავლეთში ჰპოვა. სამი თავის დაგმობას განსაკუთრებით ეწინააღმდეგებოდნენ აფრიკელი ეპისკოპოსები. როდესაც მათაც მოსთხოვეს ბრძანებაზე ხელის მოწერა, მათ გადაჭრით განაცხადეს უარი. აფრიკელი მღვდელმთავრების სახელით იმპერატორს წერილი ეპისკოპოსმა პონტიანემ მისწერა; წერილში მითითებული იყო, რომ ის იუსტინიანეს არ ეთანხმებოდა. ამ ეპისტოლეში, იმპერატორისადმი მისასალმებელი სიტყვების შემდეგ, პონტიანე წერდა: „თქვენი ბოლო ბრძანებიდან შევიტყვეთ, რომ ჩვენ უნდა დავემოთ თეოდორე, თეოდორიტეს თხზულება და იბას წერილი, რამაც ჩვენ ძლიერ შეგვაშფოთა. ჩვენ კარგად არ ვიცნობთ მათ თხზულებებს. თუკი ჩვენ მოგვაწოდებთ და წავიკითხავთ მათ, ასევე - მართებული სარწმუნოების საწინააღმდეგო სხვა თხზულებებსაც, მაშინ ჩვენ დავემობთ მათ, მაგრამ - არა მათ ავტორებს, რომლებიც უკვე გარდაცვლილნი არიან. ისინი დღემდე ცოცხლები რომ ყოფილიყვნენ და რომ არ დაეგმოთ თავიანთი შეცდომები, მხოლოდ

<sup>837</sup> *Liberatus*. *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum*. PL. 68. Col. 1049;

<sup>838</sup> *Facundus*. *Op. cit.*. Col. 623, 624;

ამ შემთხვევაში დაექვემდებარებოდნენ სამართლიან მსჯავრს. რას შეუწყობს ხელს ჩვენი განსჯა, თუკი მათ შეცდომების გამოსწორება არ შეუძლიათ? ვშიშობთ, ხელმწიფეო, რომ მათი დაგმობა მონოფიზიტებს წაადგებათ; თითქოს მცირედის უგულებელყოფას ვერიდებით, მაგრამ ამ გზით დიდ ერესსა და სირთულეებს არ მივაღებთ. მართლაც, რის გამო უნდა ვაწარმოოთ ომი გარდაცვლილებთან? ისინი ჭეშმარიტი მსაჯულის წინაშე არიან წარმდგარნი, რომელზე დიდი მსაჯულიც არ არსებობს. ხელმწიფეო, შეუნარჩუნე მშვიდობა ეკლესიებს! გარდაცვლილთა ანათემირებით შენ ის ცოცხლებიც უნდა დასაჯო, რომლებიც არ დაგემორჩილებიან და მათთვის პასუხისგება მოგიწევს იმის წინაშე, რომელიც მოვა განსჯად ცოცხალთა და მკვდართა.<sup>839</sup> იმპერატორის ბრძანებას წინააღმდეგობა შეხვდა რომშიც. როდესაც რომის პაპმა, ვიგილიუსმა იუსტინიანეს ბრძანების შესახებ შეიტყო, მან ხელი არ მოაწერა მას; ვიგილიუსმა ორ თავის დიაკონს (პელაგიოსს და ანატოლის) დაავალა გაეგოთ, რას ფიქრობდნენ აფრიკელი ეპისკოპოსები სამი თავის დაგმობაზე. ამ შეკითხვასთან დაკავშირებით აფრიკის ეკლესიის მეცნიერმა დიაკონმა ფულგენტიუს ფერანდმა რომში საპასუხო ეპისტოლე გაავზავნა, სადაც იუსტინიანეს ბრძანებისადმი თავისი უთანხმოება დააფიქსირა. რომის ეკლესია სწორედ ამ ეპისტოლით ხელმძღვანელობდა.<sup>840</sup> მთავარი მოსაზრებები, რომელიც ფერანდმა თავის ეპისტოლეში დააფიქსირა, შემდეგი გახლდათ: 1) იუსტინიანეს ბრძანებაზე თანხმობა ქალკედონის კრების ავტორიტეტზე თავდასხმას ნიშნავდა. „უკუგდებულ არ უნდა იქნას სასამართლო და ძველი მამების მსჯელობა, რომლებიც ქალკედონში შეიკრიბნენ. არ შეიძლება იმ კრებამ, რომელზეც ამდენი წლის მანძილზე ეჭვი არ გამოთქმულა, უეცრად დაკარგოს პატივისცემა; მისი გადაწყვეტილებები მტკიცე ვერ დარჩება, თუკი თუნდაც მის ერთ მცირე ნაწილს შევეხებით და გააკიცხვის ღირსად ჩავთვლით. ყველაფერი, რაც ამ კრებაზე იქნა დამტკიცებული, სამუდამოდ ურყევად უნდა არსებობდეს. თუკი ვინმე

<sup>839</sup> *Pontiani. Epistola ad Iustinianum. PL. 67. Col. 994995;*

<sup>840</sup> *Facundus. Op. cit.. Col. 624;*

კრებასთან დაკავშირებით რაიმე ერთის შერყევას განიზრახავს, მაშინ მისი მთელი დადგენილებაც შეირყევა. თუკი ამ კრების სარწმუნოებრივი განსაზღვრება აღრინდელ ეპისკოპოსთა ბაგეთაგან გამოვიდა, როგორც რაღაცა ტკბილი წყალი, მაშინ როგორღაა შესაძლებელი იმავე ეპისკოპოსების ბაგეებიდან ეპისკოპოსობას საქმესთან დაკავშირებით არა ტკბილი, არამედ ნაღველზე უმწარესი წყალი წამოსულიყო? ამოდ გვეუბნებიან, თითქოს ქალკედონის კრების მამები სარწმუნოებრივ საკითხებში სანიმუშონი იყვნენ, მაგრამ ცუდი რამ გააკეთეს, როცა იბას ეპისტოლე მიიღეს. თუკი ვინმე კრების მუშაობის ერთ მხარეს არ ამართლებს, მაშინ ჩნდება საშიშროება იმისა, რომ მთელი კრებაც არ იქნება გამართლებული. მოციქულმა ბრძანა: „ნუთუ არ იცით, რომ მცირეოდენი საფუარი მთელ ცომს აფუებს?“ (1 კორ. V, 6). ამიტომ, თუკი წმინდა მამათა დადგენილებების მთელ მასაში მცირეოდენი მუავე მინარევი აღმოჩნდება, მაშინ მთელი ეს მასა უვარგისად უნდა მივიჩნიოთ. აი, ერთი ქალაქის, იუსტინიანეს კართაგენის ეპისკოპოსი რას წერდა იმპერატორ თეოდოსის: „როგორც საერო, ისე ღვთისნიერ საქმეებში ვერაფერი შეინარჩუნებს სიმტკიცეს, თუკი შთამომავლობა გადაწყვეტს, ერთხელ ჯეროვნად გადაწყვეტილის შესწორებას.“ ამგვარად, როგორღა ვიმსჯელოთ იმაზე, რაზეც აღრე უკვე იმსჯელეს? თითოეულ ბრალმდებელს აპელაციის უფლება აქვს მხოლოდ მაშინ, როდესაც მას უმაღლესი სასამართლოსადმი მამართვა შეუძლია; მაგრამ, ვის მივმართოთ ამ შემთხვევაში? ეკლესიაში სად ვიპოვით უხენაეს მსაჯულებს? რომელი ქვეყნებიდან თუ ქალაქებიდან შევკრებთ ეპისკოპოსებს, რომლებიც აღრინდელ მღვდელმთავრებზე უკეთესნი იქნებიან, რომლებსაც წინაპართა განაჩენის შესწორება შეეძლებათ? კიდევ ერთს ვიტყვი: თუკი ქალკედონის კრების დადგენილებები ყვედრებას დაექვემდებარება, საშიში ხდება, ნიკეის კრებასაც არ დაემუქროს იგივე. უნდა გვახსოვდეს, რომ საეკლესიო ავტორიტეტულობის თვალსაზრისით კრებები წმინდა წერილის წიგნების შემდეგ ღვანან.<sup>841</sup> 2) მიცვალებულები

<sup>841</sup> *Fulgentii Ferrandi Epistola ad Pelagium et Anatolium diaconos urbis Romae. Col. 922-926. PL. 67;*



არ უნდა განესაჯოთ. „რა სარგებელია, უკვე გარდაცვლილთა წინააღმდეგ ბრძოლა ან მათ გამო ეკლესიაში შფოთის შემოტანა? თუკი ადამიანი, რომელიც ცოცხალი იყო, დამნაშავედ იქნა ცნობილი და განისაჯა, და სანამ შენდობილ ექნა, ამ ქვეყნიდან გავიდა; ასეთ ადამიანს ვეღარავინ შეუნდობს. თუკი ვინმე განისაჯა, მაგრამ შემდგომ შეენდო და ეკლესიასთან მშვიდობაში მყოფი აღესრულა, მაშინ ასეთ ადამიანს კაცობრივი სასამართლო ვეღარ განსჯის.“<sup>842</sup> 3) თავისი ბრძანებით იმპერატორი ეკლესიის წევრთა სინდისზე ახდენს ზეწოლას. „არავის აქვს უფლება თავისი აზრი მოახვიოს სხვაგვარად მოაზროვნეთ. ცხადია, ყველას შეუძლია სარწმუნოების განსამტკიცებლად წერილობით გადმოსცეს ის, რასაც ფიქრობს, მაგრამ არა ისე, რომ სხვა აიძულოს მიიღოს თავისი დაწერილი. რამდენ წმინდა და ღირსეულ მოძღვარს უშრომია იმ სიტყვის ქადაგებით, რომლითაც თავად უფალმა სიბრძნისა და მკოდნეობის სულის მეშვეობით მოგვიწოდა მორწმუნეთა დასამოძღვრად და ერეტიკოსებთან საბრძოლველად, - თუმცა, მათ სხვებისათვის არასოდეს მოუთხოვიათ ხელი მოეწერათ ამ წიგნებზე. მოციქული ბრძანებს „წინასწარმეტყველთაგან კი ილაპარაკოს ორმა ან სამმა, ხოლო დანარჩენებმა განსაჯონ“ (1 კორ. XIV, 29). არსად ამბობს მოციქული: დაე, ხელი მოაწერონ ან აიძულონ ხელის მოწერა. იგი გვამცნებს, ჯეროვნად გამოვიკვლიოთ ნათქვამი, რათა გულუბრყვილობით შეცდომაში არ ჩავვარდეთ. არავინ არის ვალდებული, ვინმესაგან ნათქვამი მიიღოს ისევე, როგორც წმინდა წერილის სიტყვებია მისაღები, არამედ თითოეულს შეუძლია იმსჯელოს იმაზე, რას მიიღებს და რას უარყოფს. სწორედ ამის გამო, არ არის აუცილებელი ხელი მოეწეროს ვინმეს ნათქვამს, რადგან ამით შემდგომში სხვაგვარად აზროვნების შესაძლებლობა ქრება იმ შემთხვევაშიც კი, თუკი მოგვიანებით ჭეშმარიტება მთელ ქვეყანაზე გაცხადდება. ღვთისმოსავი გამოძიებები ეძებს ჭეშმარიტებას, მაგრამ არ ჩქარობს, რომ მის მიერ აღმოჩენილი სხვებმა მყისიერად მიიღონ; ის თავად არის მზად დაეთანხმოს მას, ვინც ამ საკითხთან დაკავშირებით უკეთესად

<sup>842</sup> Ibid. Col. 926

მსჯელობს<sup>843</sup> იუსტინიანეს ბრძანება, როგორც რომში იქნა მტრულად მიღებული, ასევე განეწვევენ მის წინააღმდეგ სხვაგანაც, მაგალითად, ელადასა და ილირიაში.<sup>844</sup>

ამგვარად, სამი თავის დაგმობასთან დაკავშირებით თავიდან ასეთი ვითარება სუფევდა: აღმოსავლეთის ეკლესიამ მხარი დაუჭირა იმპერატორის ბრძანებას და დაეთანხმა სამი თავის დაგმობას; ამის საწინააღმდეგოდ, დასავლეთი შეეწინააღმდეგა იუსტინიანეს ბრძანებას. ბრძანებას, როგორც ეს იმპერატორს სურდა, არ მოუპოვებია საერთო საეკლესიო მნიშვნელობა. ამან იუსტინიანე აიძულა დასავლეთთან დაკავშირებით უფრო ქმედითი ნაბიჯები გადაედგა. რამდენადაც, დასავლელ ეპისკოპოსებს მოთავეობდა დასავლეთის პატრიარქი, რომის პაპი, ამიტომ იმპერატორმა გადაწყვიტა ყველა ღონე ეხმარა, რათა ის თავის მხარეს გადაეყვანა. სანამ პაპი აღმოსავლეთის დედაქალაქიდან, კონსტანტინეპოლიდან შორს იმყოფებოდა, დასახული მიზნისათვის მასზე ზემოქმედება რთული იყო. ამიტომ, იმპერატორმა მაშინდელი პაპი ვიგილიუსი თავისთან, კონსტანტინეპოლში გამოიძახა (457 წ.).<sup>845</sup> კონსტანტინეპოლში ყოფნისას, პირველ პერიოდში, პაპი მაინც ეწინააღმდეგებოდა სამი თავის დაგმობას. მან უფრო მეტის უფლებაც მისცა თავს. იუსტინიანეს სასახლის კარზე მას ბევრი ემთხვეოდა და გარს შემოხვეულნი უდიდეს პატივს მიაგებდნენ. ამით გულმოცემული პაპი არა

---

<sup>843</sup> Ibid. Col. 926-927;

<sup>844</sup> *Facundus*. Op. cit.. Col. 624;

<sup>845</sup> ისტორიული წყაროები სხვადასხვა რამეს გვამცნობენ კონსტანტინეპოლში პაპ ვიგილიუსის ჩამოსვლის შესახებ. ქრონოგრაფი თეოფანე აღნიშნავს, რომ პაპის კონსტანტინეპოლში ჩასვლა გოთების მიერ რომის აღებით იყო განპირობებული (*Theophanes*. *Cronographia*. Col. 496. PG. 108). პეველე „კრებების ისტორიაში“, ეყრდნობა რა IX საუკუნის მწერლის, ანასტასი ბიბლიოთეკარის ცნობებს, აღგვიწერს იმ ტრაგიკულ ვითარებას, რომლის დროსაც, პაპი, როგორც ტყვე, ისე იქნა კონსტანტინეპოლში გამოგზავნილი (*პეველე* დასახ. ნაშრომი. Bd. II. S. 792); გაცილებით უბრალოდ აღგვიწერს საქმის ვითარებას ლათინი მწერალი ვიქტორი, როცა ამბობს, რომ იმპერატორმა ბრძანა, სანქაროდ მოსულიყო იუსტინიანეს დედაქალაქში პაპი (*Victor Tunnonensis*. *Chronicon*. Col. 958. PL. 68);

მხოლოდ არ ფიქრობდა სამი თავის დაგმობას, არამედ სურდა თავისი აზრი თავს მოეხვია მთელი აღმოსავლეთის ეკლესიისათვის. ამიტომ, კონსტანტინეპოლში ყოფნისას მან საეკლესიო ერთობიდან ოთხი თვით განაყენა კონსტანტინეპოლის პატრიარქი მინა იმის გამო, რომ ის სამი თავის დაგმობას დაეთანხმა. თავის მხრივ, მინამაც იმავეთი უპასუხა ვიგილიუსს.<sup>846</sup> ცნობილი არ არის, როგორი ვითარება შეიქმნებოდა, პაპს რომ ბოლომდე ურყევად დაეცვა თავისი პოზიცია სამი თავის დაგმობასთან დაკავშირებით. თუმცა, პაპს არ შეეძლო არ დაეთმო: ნაწილობრივ თავისი სუსტი ხასიათის გამო, ნაწილობრივ სასახლის კარის გაგლენით და ნაწილობრივ სამი თავის დაგმობასთან დაკავშირებით აღმოსავლელ ეპისკოპოსთა თანხმობის გამო. ვიგილიუსიც დათანხმდა სამი თავის დაგმობას. თავისი შეცვლილი მოსაზრება მან გამოთქვა მის მიერვე გამოქვეყნებულ დოკუმენტში, სადაც ის აბსოლუტურად ეთანხმებოდა იუსტინიანეს ნებასა და აღმოსავლეთის ეკლესიის გადაწყვეტილებას. პაპმა დაგმო თეოდორე მისი სწავლებისა და ნაშრომების გამო, თეოდორიტე - მისი რამდენიმე თხზულებისათვის და იბა - მისი ცნობილი წერილის გამო.<sup>847</sup> ერთი შეხედვით ჩანდა, რომ მას შემდეგ, რაც პაპმა თავისი ხმა შეუერთა ოთხი აღმოსავლელი პატრიარქის ხმას, სამი თავის დაგმობასთან დაკავშირებით წამოჭრილი საკითხის გადაჭრა დასასრულს უახლოვდებოდა, მაგრამ სინამდვილეში ეს ასე არ იყო. ვიგილიუსის თანხმობამ სამი თავის დაგმობაზე, დასავლეთში დიდი მღელვარება გამოიწვია. პაპის მიერ იმ მოსაზრების დალატვა, რომელსაც, როგორც ვნახეთ, მთელი დასავლეთი იზიარებდა, დასავლეთის სასულიერო დასი თავად პაპის, როგორც რწმენისაგან განდგომილის წინააღმდეგ განაწყო. პაპისადმი წინააღმდეგობა თვით კონსტანტინეპოლშიც, მისივე ამაღლაში მყოფი პირების სახით გამოიხატა. ასეთი იყო დიაკონი რუსტიკუსი, პაპის ნათესავი და სებასტიანე. ეს დიაკვნები პაპის წინააღმდეგ გამოვიდნენ და იმ ჯგუფს დაუკავშირდ-

<sup>846</sup> *Theophanes*. Op. cit. Col. 496;

<sup>847</sup> *ჰეფელე*. კრებების ისტორია. Bd. II. S. 794, 797; დოკუმენტი, რომლითაც პაპმა სახალხოდ დაგმო სამი თავი, ეწოდება *Judicatum*;

ნენ, რომელიც სამი თავის დაგმობას ეწინააღმდეგებოდა. ამით ეს დიაკვნები დასავლეთში იმ მოღვაწეებს ამხნელებდნენ, რომლებიც მსგავსი სულით იყვნენ გამსჭვალულნი. მათ დაიწვეს კირილე ალექსანდრიელის გმობა, სავარაუდოდ იმის გამო, რომ ის თეოდორეს თხზულებების ანათემირებას ცდილობდა. ისინი დიდი მოშურნეობით იცავდნენ თეოდორეს და აცხადებდნენ, რომ პაპი ქალკედონის კრების გადაწყვეტილებების წინააღმდეგ გამოდიოდა. ეს დიაკვნები წერილებს აგზავნიდნენ სხვადასხვა ადგილებში, სადაც სამი თავის დაგმობის უკანონობას ამტკიცებდნენ და ამით იმდენად აღაშფოთებდნენ ეკლესიას, რომ ზოგან დაპირისპირებულ მხარეებს შორის დავა სისხლისღვრამდეც კი მიდიოდა. ისინი თხოვნით მიმართავდნენ იმპერატორ იუსტინიანეს და უმტკიცებდნენ, რომ IV მსოფლიო კრების თანამედროვე წმინდა პაპი ლეონი იცავდა თეოდორე მოფსუესტიელის ნაშრომებს. ყოველივე ამისათვის, დიაკვნები რუსტიკუსი, სებასტიანე და მათი „შეთქმულებისა და დაჯგუფების“ მრავალი წევრი თავიანთ საეკლესიო ხარისხს დაემშვიდობნენ.<sup>848</sup> პაპ ვიგილიუსისადმი წინააღმდეგობა ამით არ დასრულებულა. დასავლეთში, რაც უფრო ვრცელდებოდა ხმა პაპის კონსტანტინეპოლში გადადგმული ნაბიჯის შესახებ, მით უფრო ღვივდებოდა საეკლესიო არეულობა. აფრიკელი ეპისკოპოსები თავიანთი ადრინდელი მოსაზრების ერთგულნი რჩებოდნენ. მათ მოიწვიეს კრება (550 წ.) და სამი თავის დაგმობის მხარდაჭერისათვის პაპ ვიგილიუსთან შეწყვიტეს საეკლესიო ურთიერთობა მანამ, სანამ ის არ შეინანებდა თავის საქციელს. სამი თავის დამცველებმა ეს იმპერატორ იუსტინიანესაც მისწერეს.<sup>849</sup> სამი თავის დასაცავად ილირიელმა ეპისკოპოსებმაც აიმაღლეს ხმა. ილირიის კრებამაც (549 წ.) მისწერა წერილი იმპერატორს, სადაც სამი თავის დაგმობის უკანონობას ამტკიცებდა; იმავე კრებამ დაგმო ერთ-ერთი ეპისკოპოსი (ბენენატი) იმის გამო, რომ მან გაბედა სამი თავის გაკიცხვა.<sup>850</sup> შორეულ გალიაშიც დაფიქსირდა პაპის წინააღმდეგ გამოსვლები. მათ შორის ხმა

<sup>848</sup> Деяния ... V. 337, 339-340, 342;

<sup>849</sup> Victor Tunn. Op. cit. Col. 958;

<sup>850</sup> Ibid.;

გავრცელდა, რომ ვიგილიუსი თავის წინამორბედების საწინააღმდეგო გზას ადგა.<sup>851</sup> იგივე ხდებოდა სხვა ადგილებშიც.<sup>852</sup>

დასავლეთში სამი თავის დაგმობას ყველაზე გულმხურვალედ აფრიკის ეპისკოპოსი, ფაკუნდუსი ეწინააღმდეგებოდა. მას, დაახლოებით ამ დროისათვის, თავისი ვრცელი თხზულება ჰქონდა გამოქვეყნებული სათაურით: „სამი თავის დასაცავად.“ ამ ნაშრომში ის სამივე პირის დასაცავად მთელი თავისი მეცნიერული ცოდნითა და მახვილგონიერულობითაა შეიარაღებული. გადმოვცეთ ამ ნაშრომის მთავარი აზრი: თეოდორეს დასაცავად ფაკუნდუსი წერდა: თეოდორე ისე აღესრულა, რომ ეკლესიასთან მშვიდობაში იყო; მას ღირსი მამები აქებდნენ და მის დასაცავად ანტიოქიის კრების ეპისკოპოსები წერდნენ. ის არ განუხჯია ქალკედონის კრებას, როდესაც აქ იბას ეპისტოლე იკითხებოდა, სადაც თეოდორე ქებით არის მოხსენებული; კრებამ იბასაგან მოითხოვა ის, რომ მას ანათემაზე გადაეცა ნესტორი; რაც შეეხება თეოდორიტეს, მიუხედავად იმისა, რომ კრება მის ქებას ისმენდა, მაინც არ მოუთხოვია თეოდორიტეს ანათემირება, ე. ი. კრებამ დაინდო ის.<sup>853</sup> ეძებენ რა თეოდორიტეს ანათემირების საფუძველს, ამოდ ცდილობენ კირილეს მაგალითს დაეყრდნონ, რომელიც კიცხავდა თეოდორეს. კირილე იცავდა კიდევ თეოდორიტეს. ამასთან, როგორ შეიძლება მივბადოთ კირილეს თეოდორეს ანათემირებაში, თუკი ეს იქნება თავდასხმა ქალკედონის კრებაზე, რომელმაც არ დაგმო თეოდორე? თუკი კირილეს ნაფხურებს კვალდაკვალ მივყვებით, მაშინ კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსი იოანე ოქროპირიც უნდა დაგვეგმო, რადგან, როცა კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსმა, ატიკოსმა იოანეს სახელი საეკლესიო დიპტისში შეიტანა, კრილემ მისწერა მას: „ბრძანე, ამოშალონ იოანეს სახელი ეპისკოპოსთა სიიდან. თუკი ეს დასაშვებია, მაშინ დასაშვები ყოფილა მოციქულთა სახელთა გვერდით იუდა გამყიდველის სახელიც მოგვეხსენებინა.“ მაშ, იოანე ოქროპირის შემთხვევაში რატომ

<sup>851</sup> Деяния ... V. 349 და სხვ;

<sup>852</sup> Деяния ... V. 345;

<sup>853</sup> *Facundi, Hermionensis episcopi Pro defensione trium capitulorum.* Col. 581, 583-584;

არ მიჰყვებით კირილეს ნაბიჯებს, თეოდორეს შემთხვევაში კი გსურთ მას გაჰყვეთ?<sup>854</sup> ამოდ ცდილობენ, თეოდორე დაგმონ როგორც ერეტიკოსი, იღებენ რა მხედველობაში მის შეცდომებს: ერეტიკოსია არა ის, ვინც ცდება, არამედ - ის, ვისაც ამხელენ არამართლმადიდებლობაში, მაგრამ მაინც ჯიუტად რჩება თავის აზრზე.<sup>855</sup> მანამ, სანამ ვინმეს დაგმობდნენ, როგორც ერეტიკოსს, წმინდა მამები თავდაპირველად მას ამცნობდნენ, რომ თავისი მოსაზრებები უკეთესისაკენ შეეცვალა; თუკი ის გონს არ მოეგებოდა, მაშინ ანათემირებით დაემუქრებოდნენ, მოსაფიქრებლად იმ ვადას აძლევდნენ, რამდენსაც საჭიროდ მიიჩნევდნენ. ამ თვალსაზრისით ბრძანებს მოციქულიც: „მწვალებელ კაცს ერთი თუ ორი შეგონების შემდეგ განეშორე“ (ტიტ. III, 10). როგორღა შეიძლება თეოდორე დაიგმოს, როგორც ერეტიკოსი, თუკი ის უკვე გარდაცვლილია? ხომ არ ნიშნავს ეს იმას, რომ ამგვარი რამ წმინდა მამათა მაგალითის საწინააღმდეგო და მოციქულის დანაბარების საპირისპირო საქციელია? და შესაძლებელია საეკლესიო სასამართლოს წესები იქნას დაცული? დაე, გამოჩნდეს თეოდორეს ბრალმდებელი და თავისი ბრალდების დასასაბუთებლად მიმართოს თეოდორეს ნაშრომებს; ნუთუ მას შეუძლია ფიცით დაამტკიცოს ის, რომ ყველაფერი, რაც თეოდორეს მიეწერება, მართლაც, მის მიერაა დაწერილი? გარდა ამისა, ქალკედონის კრებამ იბასთან დაკავშირებით, რომელიც „ავაზაკთა“ კრების მიერ იყო ანათემირებული, განაცხადა: „დაე, არავინ განისაჯოს დაუსწრებლად.“ თქვენ კი არა მხოლოდ იმის ანათემირებას ითხოვთ, ვინც არ ესწრება სხდომას, არამედ - გარდაცვლილისაც. გარდა ამისა, სასამართლოზე თითოეულ ბრალდებულს აქვს უფლება უარყოს, რომ ის იმას არ აკეთებდა, რასაც მას აბრალდებენ. მას ასევე შეუძლია რაიმე სახით საქმე თავის სასარგებლოდ წარმოაჩინოს ან საბოლოოდ, უარი თქვას იმ შეცდომებზე, რაშიც ბრალს სდებენ. თეოდორეს კი არ შეუძლია ისარგებლოს ცოცხალი ბრალდებულის ყველა ამ უფლებით. განა თეოდორე რომ ცოცხალი ყოფილიყო, არ შეეძლო თვითონ

<sup>854</sup> Ibid. Col. 607-610;

<sup>855</sup> Ibid. Col. 771;

დაეგმო თავისივე შეცდომები ან აზრები რომ შეეცვალა, არ გამართლდებოდა? მაგრამ, გამართლებისათვის რა საშუალებით სარგებლობს ახლა თეოდორე? დაბოლოს, თავად ქრისტემ ბრძანა: „რასაც შეკრავთ მიწაზე, შეკრული იქნება ცაშიც და რასაც დახსნით მიწაზე, დახსნილი იქნება ცაშიც“ (მთ. XVIII, 18). შესაბამისად უნდა ვიცოდეთ, რომ ისევე, როგორც სიკვდილის შემდეგ გახსნილი არ უნდა იყვნენ ისინი, რომლებიც მიწაზე იქნენ შეკრულნი, ასევე სიკვდილის შემდეგ არ უნდა შეიკრნენ ისინი, რომლებიც მიწაზე არ ყოფილან შეკრულნი. ამიტომაც კრძალავდნენ წმინდა მამები გარდაცვლილთა დაგმობას.<sup>856</sup> თეოდორეს დაგმობის დაუშვებლობაზე მსჯელობისას ფაკუნდუსი ეყრდნობოდა იმასაც, რომ თეოდორეს ნაშრომებში მართებული მოსაზრებებიც მრავლადაა, რომლებიც ეკლესიის გამომჩინელ მამებსაც ჰქონდათ; ამიტომაც თეოდორეს ნაშრომების დაგმობა იმ წმინდა მამების დაგმობაც იქნებოდა, რომლებიც თეოდორეს მსგავსად წერდნენ.<sup>857</sup>

იბას დასაცავად და მის საეპიკოპოსოსთან დაკავშირებით ფაკუნდუსი აღნიშნავდა: იბას ეპისტოლის დაგმობა ქალკედონის კრებაზე თავდასხმაა, ამ კრების მთლიანობას, ხელშეუხებლობასა და ავტორიტეტს თავად იუსტინიანე იცავს ერთ-ერთ თავის ბრძანებაში, როცა აღნიშნავს: „წმინდა ქალკედონის კრებას ვაღიარებთ და ვამტკიცებთ.“ თუკი ქალკედონის კრებას, ისევე, როგორც ადრე გამართულ ყველა მსოფლიო კრებას, არავითარი დარღვევა არ უნდა შეეხოს, მაშინ, იბას ეპისტოლე როგორღა უნდა იქნეს დაგმობილი, როგორც ბიწიერი და ნესტორიანული, იმ დროს, როცა ეს არ გაუკეთებია ხსენებულ კრებას?<sup>858</sup> თავის მხრივ, ეკლესიაც ადასტურებს ქალკედონის კრების ხელშეუხებლობას, რამეთუ რომის პაპმა ლეონმაც და ყველა აღმოსავლელმა ეპისკოპოსმა განსაზღვრა, რომ ამ კრების დადგენილებებს არაფერი არ უნდა მიმატებოდა. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იმპერატორს კრებაზე მიღებული დადგენილების კუთხით ისეთი რა-

<sup>856</sup> Ibid. Col. 778 783;

<sup>857</sup> Ibid. Col. 793 და შემდგ.;

<sup>858</sup> *Facundus*. Op. cit.. Col. 561;



მის გაკეთება სურს, რაც მისთვის პირდაპირი დამატება იქნება.<sup>859</sup> იმპერატორი იბას ეპისტოლის დაგმობით, - აღნიშნავს ფაკუნდუსი, - ძლიერ ამეტებს და სიცრუეს ამბობს. იგი აღნიშნავს: „იბას ეპისტოლე მთლიანად ბიწიერი და უღმერთოა.“ ნუთუ ბიწიერია და უღმერთო მასში ეს სიტყვები: „ეკლესია ბრძანებს და მეც თავიდანვე ასე ვარ განსწავლული და დამტკიცებული საღვთო სწავლებით. ორია ბუნება, ერთია ძალა, ერთია პირი, რომელიც არის ერთი ძე, უფალი ჩვენი, იესო ქრისტე.“ ნუთუ ქრისტეში ორი ბუნების აღიარება ბიწიერება და უღმერთობაა?<sup>860</sup> ამბობენ, რომ იბა ანათემაზეა გადასაცემი იმის გამო, რომ ის აუგად საუბრობდა წმინდა კირილეს, წერდა კირილესა და მისი 12 ანათემატიზმის წინააღმდეგ. ჩავთვალოთ, რომ ეს ასეა. მაგრამ, ასეთ შემთხვევაში უნდა განვსაჯოთ არა მარტო იბა, არამედ - კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსი, წმინდა გენადი და წმინდა ისიდორე პელუზიელიც, რადგან ისინიც ცუდად მოიხსენებდნენ კირილეს. აი, გენადი როგორ წერდა კირილეს წინააღმდეგ: „ვაი ჩემდა, ბოროტთაგან! მე შევხვდი ვიღაც კირილეს ეგვიპტელს და როგორი ღვთის გმობა მოვისმინე მისგან! ვინ ამატირებს და ვინ მოსცემს ჩემს თვალებს ცრემლსა და წყალს?“ (იერ. IX, 18). ისიდორე პელუზიელი კირილეს წერდა: „ვნება ხედვის სიმახვილეს აჩლუნგებს, შური კი აბსოლუტურად აბრმავეს. ეცადე, საქმე მართებულად გამოიკვლიო; თავად ღმერთი, თუმცა, წინდაწინ ყველაფერი სრულად იცის, უშეებს, რომ გარდამოვიდეს და იხილოს ტირილი სოლომელისა, რითაც ჯეროვანი გამოძიების მაგალითს გვაძლევს. მრავალი მათგანი, რომელნიც ეფესოს კრებაზე<sup>861</sup> შეიკრიბნენ, დაგციინან კომედიებში, რადგანაც შენ არ გამოგიძიებია ის, რაც მართლმადიდებლურია და ქრისტესია, არამედ მხოლოდ პირადი განაწყენების წილ მიაგებდი სამაგიეროს. ამბობენ: შენ მოქმედებდი, როგორც თეოფილეს<sup>862</sup>

<sup>859</sup> Ibid. 574 და შემდეგ;

<sup>860</sup> Ibid. Col. 566;

<sup>861</sup> იგულისხმება III მსოფლიო კრება;

<sup>862</sup> ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი, რომელიც იოანე ოქროპირს ემტერებოდა;

ნათესავი და მისი ნების მიმბაძველი.“ თუკი იბას დავგმობთ, - სურს თქვას ფაკუნდუსს, - მაშინ გენადი და ისიდორეც უნდა დაიგმოს; რის გამო არ აკეთებენ ამას?<sup>863</sup> თეოდორიტეს დასაცავად<sup>864</sup> ფაკუნდუსი საკმაოდ ცოტას ამბობს; მის გამართლებას ის ქალკედონის კრების მუშაობის საფუძველზე და ამ კრების მამების თეოდორიტესადმი დამოკიდებულების წარმოჩენით ცდილობს.<sup>865</sup>

იმპერატორმა იუსტინიანემ, რომელმაც სამი თავის საქმე წამოიწყო, მიუხედავად იმისა, რომ დასავლეთის ეკლესიაში თავისი ნებისადმი ასეთი წინააღმდეგობა იხილა, არ ინება შუა გზაში გაჩერება. მან ახალი ზომები გაატარა, რაც უფრო ქმედითი უნდა ყოფილიყო დასახული მიზნის მისაღწევად. დასავლელი ეპისკოპოსები რაც უფრო რწმუნდებოდნენ სამი თავის დაცვის საფუძველიანობაში, იმპერატორი მით უფრო მხურვალედ ეძებდა ახალ ფაქტებს, რომლებიც ეკლესიას დაარწმუნებდა სამი თავის დაგმობის კანონიერებასა და სამართლიანობაში. ამ მიზნით იმპერატორი მოფსუესტიის ეკლესიაში, იქ სადაც თეოდორე მოფსუესტიელი საეპისკოპოსო მოღვაწეობას აღასრულებდა, იწვევს ადგილობრივ კრებას. კრებას უნდა გაერკვია საკითხი: თეოდორეს სახელი თუ იყო აქ საეკლესიო დიპტიხში შეტანილი? უარყოფითი პასუხი, რომელსაც კრება გაახშიანებდა, იუსტინიანესათვის სამი თავის დამცველების წინააღმდეგ ბრძოლაში ახალ იარაღად უნდა ქცეულიყო და ის მისი მისწრაფებების საუკეთესო გამამართლებელი საბუთი გახდებოდა. ეს კრება 550 წლის მაისში გაიმართა. კრებას იოანე ანაზარველი მეთაურობდა. სხდომას 8 ეპისკოპოსი ესწრებოდა. კრებაზე ასევე იყვნენ მოფსუესტიის ეკლესიის პრესვიტერები, დიაკვნები, იპოდიაკვნები და მედავითნეები; კრების მუშაობაში მონაწილეობა საერო ხელისუფლების რამდენიმე წარმომადგენელმაც მიიღო.<sup>866</sup>

<sup>863</sup> Ibid. Col. 571-574;

<sup>864</sup> Ibid. Col. 637 და შემდგ.;

<sup>865</sup> ფაკუნდუსის წარმოდგენილი თხზულების დაწვრილებითი და კრიტიკული გარჩევა იხ.: **Доброклонскис**-ის წიგნში: „Сочинение Факунда в защиту трех глав“ (М. 1880);

<sup>866</sup> **Деяния ...** V. 191;

კრებაზე მრავალი ხანში შესული სასულიერო პირი და სახელმწიფო მოხელე მოიყვანეს, რომლებსაც უნდა ეპასუხათ კითხვაზე: ახსოვთ თუ არა ის, რომ თეოდორეს სახელი საეკლესიო დიპტიხებში იკითხებოდა და ხომ არ იციან, როდის იქნა ის აქედან ამოდებული? სასულიერო პირთაგან მოწმის სახით თერთმეტი პრესვიტერი, ერთი არქიდიაკონი და ხუთი დიაკონი გამოიწინა; ზოგიერთი მათგანი 80 წელს გადაცილებული იყო და შესაბამისად მათ უნდა სცოდნოდათ შორეული პერიოდის ამბები. საერო ხელისუფლების მხრიდან კრებაზე 17 მოწმე გამოცხადდა, რომელთა შორის იყვნენ მეთაურები, მხედართმთავრები, სასახლის კარისკაცები, არქიტექტორები, ადვოკატები, მიცვალებულთა დამკრძალავნი. ზოგიერთი მათგანი 70 წელზე მეტი ხნის იყო.<sup>867</sup> სასულიერო პირთაგან მოსულმა ყველა მოწმემ შემდეგი რამ დაამოწმა: „არ ვიცი თუ არც გაგვიგონია, რომ თეოდორე, რომელიც ოდესღაც ამ ქალაქის ეპისკოპოსი იყო, საეკლესიო დიპტიხებში მოხსენიებულიყო; თუმცა, გაგვიგონია, რომ წმინდა კირილეს სახელი, რომელიც დიდი ქალაქის, ალექსანდრიის ეპისკოპოსი იყო, თეოდორეს ნაცვლად იქნა დიპტიხში შეტანილი, რომელშიც გარდაცვლილ ეპისკოპოსთა სახელებია ჩაწერილი და ამ დრომდეც სხვა ეპისკოპოსებთან ერთად წერია და მათთან ერთად წარმოითქმება მისი სახელიც.<sup>868</sup> ჩვენ არ ვიცი თუ არც გვსმენია, რომ ოდესმე ამ ქალაქის ეპისკოპოსი ყოფილიყო ვინმე, რომელსაც კირილე რქმეოდა. ის თეოდორე კი, რომელიც დიპტიხებში იკითხება, სამი წლის წინ გარდაიცვალა.“ ე. ი. იყო სხვა თეოდორეც, და არა ის, რომელთან დაკავშირებითაც კვლევა მიმდინარეობდა.<sup>869</sup> საერო პირთაგან მოსული მოწმეების ჩვენება არაფრით განსხვავდებოდა კლიროსის წევრთა ჩვენებებისაგან.<sup>870</sup> კრებაზე შეამოწმეს დიპტიხები, რომლებშიც მოფსუესტიის ეკლესიის ეპისკოპოსთა სახელები იყო

<sup>867</sup> Деяния ... V. 195-196, 199, 209;

<sup>868</sup> ანუ ნესტორის მასწავლებლის, თეოდორეს სახელის ნაცვლად დიპტიხში ამ ერეტიკოსის მოწინააღმდეგის, კირილეს სახელი იყო შეტანილი;

<sup>869</sup> Деяния ... V. 199-200;

<sup>870</sup> Деяния ... V. 207 და შემდეგ;

შეტანილი და, რომლებსაც ამ ქალაქში იხსენიებდნენ. ეს დიპტიხები, წმინდა ჭურჭელთან ერთად, საცავში ინახებოდა. ამ დიპტიხების გარდა კრებაზე ორი სხვა, უფრო ძველი პერგამენტის დიპტიხიც წარმოადგინეს, რომლებსაც აღარ გამოიყენებდნენ. კრების წევრთა მოთხოვნით, დიპტიხები ხმამაღლა იქნა წაკითხული; მათში, იმ ადგილას, სადაც დროითი თანამიმდევრობის მიხედვით, თეოდორეს სახელი უნდა ყოფილიყო, კირილე ეწერა. მართალია, ამ დიპტიხებში იხსენიებოდა თეოდორე, მაგრამ ის გახლდათ ცოტა ხნის წინ გარდაცვლილი ეპისკოპოსი. ხმამაღლა წაკითხვის შემდგომ, ყველა დამსწრე ეპისკოპოსი პირადად ეცნობოდა დიპტიხს, რათა ყოველგვარი ეჭვი გამორიცხულიყო. ამის შემდეგ ეპისკოპოსებმა მცველს, რომელიც საცავს მეთვალყურეობდა, მოსთხოვეს დაეფიცა, რომ მას სხვა, უფრო ძველი დიპტიხი აღარ ჰქონდა. ამ უკანასკნელმა ეპისკოპოსთა სურვილი შეასრულა.<sup>871</sup> მაშინ, კრების მეთაურმა, ეპისკოპოსმა იოანემ, კრების კვლევის შედეგები ასე გადმოსცა: „ცხადად იქნა ნაჩვენები, რომ ადრინდელი თეოდორე, რომელიც ამ ქალაქის ეპისკოპოსი იყო, უწინ არ იხსენიებოდა საღვთო საიდუმლოთა აღსრულებისას და მისი სახელი ამოღებულ იქნა წმინდა დიპტიხებიდან, ხოლო მის ნაცვლად შეყვანილ იქნა წმინდად ხსენებული კირილე. ეს ცხადად და პირდაპირ იქნა დადასტურებული იმ ადამიანთა ფიცით, რომლებიც ახლა შუაში დგანან (მოწმეთა სახით). თავად ჩვენც, გვიპყრია რა ამ ქალაქის ადრინდელ ეპისკოპოსთა დიპტიხი, ჭეშმარიტად ვიხილეთ, რომ მასში ადრინდელი თეოდორეს შესახებ აბსოლუტურად არაფერია ნათქვამი, მის მაგიერ კი კირილეს სახელია შეტანილი; ის, რომ წარმოდგენილი წმინდა დიპტიხები ყალბი არ არის, ჩვენ ეს მისი ხილვითაც ვნახეთ. დიპტიხებმა უჩვენეს, რომ კირილეს სახელი შეტანილ იქნა სხვა პირის სახელის ნაცვლად, რადგანაც, წარმოდგენილ მტკიცებულებათა შესაბამისად, ამ ქალაქში არავინ ყოფილა მწყემსმთავარი ამავე სახელით. მოწმეთა ჩვენებამ ცხადი გახადა, რომ თეოდორე, რომელიც დიპტიხების ბოლოში წერია, არის არა წინანდელი, არამედ - ის, რომელიც სამი წლის

<sup>871</sup> Деяния ... V. 197-198;

წინ გარდაიცვალა.<sup>872</sup> კრების მუშაობის შესახებ იმპერატორსა და პაპს მოახსენეს.<sup>873</sup>

იმავე მიზნით, რა მიზნითაც მოფსუესტიის ეკლესიის ადგილობრივი კრება იქნა მოწვეული, ანუ სამი თავის მომხრეების ნდობის დასაკარგავად და მათი მოსაზრებების უსაფუძვლოების საჩვენებლად, იმპერატორი იუსტინიანე, სავარაუდოდ 551 წლისათვის, აქვეყნებს რელიგიური შინაარსის ბრძანებულებას, რომელიც განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანია იმით, რომ აქ დიდი მონღომებით არის უარყოფილი სამი თავის დამცველთა მოსაზრებები. იუსტინიანეს ეს ბრძანება შედგება სამი ნაწილისაგან. პირველში წარმოდგენილია ღვთისმეტყველება, რომელიც წმინდა სამებასა და ქრისტეში ორი ბუნების შეერთებას უკავშირდება; ამასთან, იმპერატორი უკუაგდებს ყველა იმ მზაკვრობას, რომელსაც მონოფიზიტები მიმართავდნენ თავიანთი ცრუსწავლების დასაცავად.<sup>874</sup> მეორე ნაწილში ანათემირებულია თანამედროვე და აღრინდელ ეკლესიაში წარმოშობილი სხვადასხვა ერესები და ერეტიკოსები. ამ ანათემატიზმთა შორის მნიშვნელოვანია №№ 11, 12 და 13 ანათემები, სადაც ანათემირებულია თეოდორე მოფსუესტიელი, თეოდორიტეს რამდენიმე ნაშრომი და იბას ცნობილი ეპისტოლე. მე-11 ანათემა იუწყებოდა: „თუკი ვინმე დაიცავს თეოდორე მოფსუესტიელს, რომელიც სულიერი ვნებებითა და ხორციელი გულისთქმებით იყო შეპყრობილი და რომელიც ამბობდა, რომ სხვა იყო სიტყვა ღმერთი და სხვა - ქრისტე, რომელიც საქმეებში წარემატებოდა და უკეთესი ხდებოდა, მონათლა მამის, ძისა და სულიწმინდის სახელით და ნათლობის შემდეგ მიიღო მადლი სულისა წმინდისა და ღირს იქმნა ძედ ქცევისა და სამეფო გამოსახულების მსგავსად სიტყვა ღმერთის სახით იღებს თაყვანისცემას და აღდგომის შემდეგ ზრახვებში უცვალებელი და სრულიად უცოდველი გახდა, და კიდევ, ვინც იტყვის, რომ სიტყვა ღმერთის ქრისტესთან შეერთება ისეთივე იყო, როგორზეც ქმრისა და ცოლის შეერთებაზე მიუთითებს

<sup>872</sup> Деяния ... V. 212;

<sup>873</sup> Деяния ... V. 214 და შემდგ.; 216 და შემდგ.;

<sup>874</sup> Деяния ... V. 508-528;

მოციქული: „იქნებიან ორივენი ერთ ხორც“ (ეფეს. V, 31), - ამგვარად, თუკი ვინმე დაიცავს ამ თეოდორეს, რომელიც ასე გამოხატავს ღმერთს, და ანათემაზე არ გადასცემს მას და მის თხზულებებს, და ისინი, რომელიც ბრძნობდნენ და ბრძნობენ მის მსგავსად, ანათემირებულ იქნას.“ მე-12 ანათემა იუწყებოდა: „თუკი ვინმე იცავს თეოდორიტეს ნაშრომებს, რომლებიც მან დაწერა ერეტიკოს ნესტორის დასაცავად, მართალი რწმენის, III მსოფლიო კრებისა და კირილეს მიერ წარმოდგენილი 12 თავის წინააღმდეგ, ამ ბიწიერ თხზულებებში კი ამბობს, რომ სიტყვა ღმერთის შეერთება იყო მხოლოდ თანაფარდი ვიღაც ადამიანთან და ამ მიზეზის გამო ის, თეოდორიტე, უღმერთოს უწოდებს ეკლესიის იმ მასწავლებლებს, რომლებიც სიტყვა ღმერთის სხეულთან ჰიპოსტასურ შეერთებას აღიარებენ, და ამაზე უფრო მეტიც, წმინდა მარადის ქალწულ მარიამს ღვთისმშობლად არ აღიარებს, - ამგვარად, თუკი ვინმე თეოდორიტეს აღნიშნულ თხზულებებს აღიარებს და ანათემაზე არ გადასცემს მათ, ანათემირებულ იქნას.“ მე-13 ანათემა იუწყებოდა: „თუკი ვინმე იცავს ბიწიერ წერილს, რომელიც, როგორც ამბობენ, იბამ გაუგზავნა მარი სპარსს, სადაც უარყოფილია, რომ სიტყვა ღმერთი გახდა ადამიანი, რომელშიც აღნიშნულია, რომ ქალწულისაგან სიტყვა ღმერთი არ განკაცებულა, არამედ მან უბრალო კაცი შვა, რომელიც ტაძრად იწოდება, ისე რომ, სხვა სიტყვა ღმერთი და სხვა - ადამიანი და უფრო მეტიც, ბრალს სდებს ეფესოს წმინდა კრებას, თითქოს მას გამოძიებისა და სასამართლოს გარეშე განესაჯოს ნესტორი, და წმინდა კირილეს ერეტიკოსს უწოდებს, ხოლო ნესტორსა და თეოდორეს, თავიანთი ბიწიერი თხზულებებით, იცავს და აქებს - ამგვარად, თუკი ვინმე იცავს ხსენებულ ბიწიერ ეპისტოლეს ან მართებულად მიიჩნევს მას ან მის ნაწილს და ანათემაზე არ გადასცემს, ანათემირებულ იყოს.“<sup>875</sup> ბრძანების მესამე, მნიშვნელოვან ნაწილში იუსტინიანე არჩევს იმ უარყოფებს, რომელსაც სამი თავის დამცველები იმპერატორის ბრძანების საწინააღმდეგოდ წარმოადგენდნენ: 1) მართალია, თეოდორეს თხზულებებში შეცდომები არის, აქედან ის არ გამომდინარეობს, რომ თხზულებებთან ერთად მათი ავტორის

<sup>875</sup> Деяния ... V. 532-534;

პიროვნების ანათემირებაც უნდა მოხდეს: საკმარისია თეოდორეს ერთი თხზულება იქნას ანათემირებული. ამ მოსაზრებას იუსტინიანე ასე პასუხობდა: ვინც ასე ფიქრობს, ის არ იცნობს წმინდა წერილს, რომელიც ბრძანებს: „უკეთური და მისი უკეთურება ღვთისთვის თანაბრად საძულველია“ (სიბრძნ. XIV, 9); ნამოქმედარი განისჯება იმასთან ერთად, ვინც ის ჩაიღინა. გარდა ამისა, ამბობენ: 2) არ შეიძლება თეოდორეს ანათემირება, რადგან ის უკვე გარდაცვლილია. ამ მოსაზრების განსაქარვებლად ბრძანებაში ნათქვამი იყო: არაფერი უშლიდა ხელს იმას, რომ ერეტიკოსი, რომელიც მთელი ცხოვრება თავის ცდომილებას იზიარებდა, სიკვდილის შემდეგაც ანათემირებული ყოფილიყო. ასეთი რამ, როგორც ადრეული, ასევე ახლო პერიოდის სხვა ერეტიკოსებთან დაკავშირებითაც მომხდარა. მაგალითად, ვალენტისთან, ბასილიდესთან, მარკიონთან, მანისა და ევრომიოსთან დაკავშირებით. წმინდა კრებების ოქმებიდან კარგად ჩანს, მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლებელია ბიწიერნი ცხოვრების მანძილზე არ ყოფილიყვნენ ანათემირებულნი, გარდაცვალების შემდეგ საყოველთაო ეკლესია ანათემაზე მაინც გადასცემს მათ. ასე მაგალითად, ნიკეის კრებამ დაუსახელებლად გადასცა ანათემაზე ისინი, რომლებიც არიოზის ბიწიერ სწავლებას იზიარებდნენ. იმავე მოსაზრების დასამტკიცებლად, ბრძანებაში მითითებულია ნეტ. ავგუსტინეს სიტყვებზე, რომელიც მსგავს რამეს წერდა აფრიკელ ეპისკოპოსებს, როცა დადგა საკითხი იმასთან დაკავშირებით, რომ კართაგენის ეკლესიის ერთ-ერთ გარდაცვლილ ეპისკოპოსს, ცეცილიანეს, გადაეხვია საეკლესიო გადმოცემისგან, რის გამოც კართაგენის ეკლესიაში განხეთქილება ხდებოდა. ბრძანებაში აღნიშნული იყო: „არ არის ჯეროვანი მისი გულისათვის ეკლესიიდან გასვლა, რადგან თუკი სამართლიანი იყო ის, რასაც ამბობდნენ ცეცილიანეზე და მართლაც, აღმოჩენილიყო, რომ ის ეკლესიის საწინააღმდეგოდ აზროვნებდა, მაშინ ის, ავგუსტინე, მას ანათემაზე გადასცემდა გარდაცვალების შემდეგაც.“ ამასთან, განაგრძობს მსჯელობას იუსტინიანე, თუკი ერეტიკოსები სიკვდილის შემდეგ ანათემაზე არ უნდა გადავცეთ, მაშინ გარდაცვალების შემდეგ არც იმათ უნდა ვამართლებდეთ, რომლებიც სიცოცხლეში უსა-



მართლად განისაჯენ. მართლაც ასე რომ ყოფილიყო, მაშინ ვერ გამართლდებოდნენ იოანე ოქროპირი, რომელიც ეკლესიამ გარდაცვალების შემდეგ გაამართლა და ფლაბიანე, კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსი, რომელიც ასევე, ქალკედონის კრებამ, გარდაცვალების შემდეგ გაამართლა. გარდა ამისა, თეოდორეს ანათემირების მოწინააღმდეგენი ამბობდნენ: 3) თეოდორეს ანათემირება არ შეიძლება, რადგანაც ის ისე აღესრულა, რომ ეკლესიასთან ერთობაში იყო. ამ მოსაზრების საპასუხოდ, იუსტინიანე, უწინარეს ყოვლისა, განმარტავს, რას ნიშნავს ეკლესიასთან ერთობა. მისი ამ განმარტებიდან გამომდინარეობდა, რომ უსამართლობა იყო იმისი აღიარება, თითქოს თეოდორე ისე აღესრულა, რომ ეკლესიასთან ერთობა ჰქონდა. ეკლესიასთან ერთობაში არიან მხოლოდ ისინი, რომლებიც ბოლომდე იცავენ ღვთაებრივ სწავლებას, რომელსაც ის ქადაგებს. იმდენად, რამდენადაც თეოდორე გამუდმებით უღმერთოდ იმყოფებოდა, ამიტომ ის ისე გარდაიცვალა, რომ ეკლესიასთან ერთობაში არ ყოფილა. მოფსუესტიის ადგილობრივმა კრებამაც უჩვენა, რომ თეოდორე არ ითვლებოდა ეკლესიასთან ერთობაში გარდაცვლილად, რადგანაც მისი სახელი, იმ ქალაქში, სადაც ის ეპისკოპოსობდა, დიპტიხებიდან იყო ამოშლილი. საბოლოოდ, სამი თავის დამცველები მათი დაგმობის საწინააღმდეგოდ აღნიშნავენ: 4) არ შეიძლება თეოდორეს დაგმობა, რადგანაც მასზე დადებითი გამოხმაურება ჰქონდათ რამდენიმე საეკლესიო ავტორიტეტულ პიროვნებას, მაგალითად წმინდა კირილესა და იოანე ანტიოქიელს, კრებასთან ერთად. იუსტინიანე მიზნად ისახავს ამ მოსაზრების განქარვებასაც. იგი აღიარებს, რომ კირილეს რაღაცა ჰქონდა ნათქვამი თეოდორეს სასარგებლოდ, მაგრამ დასძენს, რომ იმავე კირილემ გაცილებით ბევრი რამ თქვა თეოდორეს საწინააღმდეგოდ. ამდენად, კირილეს მიერ თეოდორეს სასარგებლოდ ნათქვამი ვერ ანთავისუფლებს ამ უკანასკნელს ანათემირებისაგან. რაც შეეხება იმას, რომ თეოდორეს აქებს იოანე ანტიოქიელი და ანტიოქიელ ეპისკოპოსთა კრება, ამასთან დაკავშირებით იუსტინიანე ყურადღებას აქცევს იმას, რომ იოანე და მის დაქვემდებარებაში მყოფი ეპისკოპოსები, კირილეს მტრები და ნესტორის დამცველები იყვნენ და ამ

მტრობის გამო, შეცდომით წერდნენ თეოდორეს სასარგებლოდ. გარდა ამისა, თუკი რომელიმე ღირსეული საეკლესიო მოღვაწე აქებდა თეოდორეს, ეს ფაქტი მაინც ნაკლებად წაადგება თეოდორეს გამართლებას. ისტორიიდან ცნობილია, რომ მრავალი წმინდა მამა აქებდა ზოგიერთ ერეტიკოსს, მაგალითად წმ. დამასი (პაპი), წმ. ათანასე და წმ. ბასილი - აპოლინარს, ხოლო რომის პაპი ლეონი - ევტიქის. მიუხედავად ამისა, მას შემდეგ, რაც მათი უღმერთობის შესახებ გახდა ცნობილი, მაინც ვერ გაექცნენ ანათემირებას, რომელიც მათი პიროვნებისა და ბიწიერების საწინააღმდეგოდ წარმოითქვა. გრიგოლ ღვთისმეტყველის წერილი თეოდორესადმი, რომელსაც ასევე იშველიებდნენ სამი თავის დამცველები, ბრძანებაში ნაყალბევადაა მიჩნეული.<sup>876</sup> იმავე ბრძანების მესამე ნაწილში იუსტინიანე მსგავსი გულმოდგინებით არჩევს იმ მოსაზრებებს, რომელიც სამი თავის დამცველებს ჰქონდათ წარმოდგენილი იბას ეპისტოლის დაგმობის უკანონობის დასამტკიცებლად. სამი თავის დამცველები იბასთან დაკავშირებით აღნიშნავდნენ: 1) იბას ეპისტოლე ქალკედონის წმინდა კრებამ მიიღო. აღნიშნულ ბრძანებაში იმპერატორი არ ეთანხმება ამ მოსაზრებას და აღნიშნავს: როგორ შეიძლება ეს წერილი კრების მიერ მიღებულად ჩაითვალოს, როცა კრებამ მისი წაკითხვის შემდგომ იბას პირდაპირ მოსთხოვა ნესტორისა და მისი სწავლების ანათემირება, რომელსაც ეს წერილი იცავდა? კრებას რომ ეს ეპისტოლე მიეღო, მაშინ ნესტორის დაგმობით, რომელიც გამოთხოვილ იქნა იბასაგან, ეს უკანასკნელი თავის თავსაც დაგმობდა. ამის გარდა, სამი თავის დამცველები აცხადებდნენ: 2) არ შეიძლება ეპისტოლის დაგმობა, რადგან მასში მართლმადიდებლური გამონათქვამებია დაფიქსირებული. კერძოდ, აღნიშნულია, რომ ქრისტეში იყო ორი ბუნება, ერთი ძალა, ერთი პირი. იმპერატორს მიაჩნია, რომ ეს გამონათქვამი ვერ დაადასტურებს წერილის ავტორის მართლმადიდებლობას უწინარეს ყოვლისა იმის გამო, რომ ეპისტოლე სავსეა ნესტორიანული იდეებით და შესაბამისად ფრაზა - „ორი ბუნება“ ასევე ნესტორიანული მოსაზრებით უნდა იქნას გაგებული; ანუ ფრაზა „ორი ბუნება“ გამოყენებუ-

<sup>876</sup> Деяния ... V. 541-551;

ლია „ორი პირის“ ნაცვლად; გარდა ამისა, იმავე წერილში ავტორი ქრისტეს ტაძარს უწოდებს, სადაც მკვიდრობდა სიტყვადმერთი და შესაბამისად ის ქადაგებს იმას, რომ ქრისტეში იყო ორი პირი, რაც ნესტორიანული სწავლებაა; საბოლოოდ, ნესტორიც ასწავლიდა ქრისტეში ორი ბუნების არსებობის შესახებ და მიუხედავად ამისა, მაინც ანათემირებულა, - არ არის საკმარისი ქრისტეში ორი ბუნების არსებობის აღიარება. აუცილებელია მათი ჰიპოსტასური შეერთების მიღებაც, რაც არ არის აღნიშნული იბას ეპისტოლეში. საბოლოოდ, სამი თავის დამცველები ამტკიცებდნენ: 3) არ შეიძლება ეპისტოლის გაკიცხვა იმის გამო, რომ ის კრების კოდექსებშია (ჩანაწერებშია) შეტანილი. ცხადია, ეს მოსაზრება საკმაოდ უსუსურია და დიდი ძალისხმევა არ იყო საჭირო საიმისოდ, რომ იუსტინიანეს ის გაექარწყლებინა. იგი აღნიშნავდა: თუკი ეს მოსაზრება მართებულია, მაშინ ნესტორისა და ეგვიპტის გამართლებაც მოგვიწვედა, რადგან მათი თხზულებებიდან და გამონათქვამებიდანაც მრავალი რამეა კრების ოქმებში მოხსენიებული; თუმცა, ვინ არ იცის, რომ ეს სიტყვები მოყვანილია არა იმის გამო, რომ მათი სწავლება მართებულიად წარმოჩნდეს, არამედ - მათსავე სამხილებლად? ამასთან, მხედველობაში უნდა მივიღოთ ისიც, რომ კრებაზე შეკრებილთაგან ზოგიერთი მასზე ან მიკერძოებით საუბრობს, ან - უცოდინრობით; თუმცა, არავინ აქცევს ყურადღებას იმას, თუ ვინ იტყვის რაიმე განსაკუთრებულს, არამედ ყველა მხედველობაში იღებს იმას, რასაც ყველა შეთანხმებულად გადმოსცემს.<sup>877</sup>

ამგვარად, იმპერატორი იუსტინიანე ძალებს არ ზოგავდა საიმისოდ, რომ ეკლესია სამი თავის დაგმობაზე დაეთანხმებინა. მიუხედავად ამისა, საქმე ნელ-ნელა მიიწევდა წინ, დასავლეთის ეკლესია კვლავინდებურად ეწინააღმდეგებოდა იმპერატორის ბრძანებულებას. თვით პაპი ვიგილიუსი დასავლელი ეპისკოპოსებისა და სასულიერო პირების გავლენით მერყეობდა თავის გადაწყვეტილებაში - ანათემაზე გადაეცა სამი თავი. ასეთ ვითარებაში, საკითხის საბოლოოდ გადასაწყვეტად, იმპერატორმა ახალი, მეხუთე მსოფლიო კრების მოწვევა განიზრახა.

<sup>877</sup> Деяния ... V. 535-540;

### III. V მსოფლიო კრება

კრების შემაღვენლობა. პაპ ვიგილიუსისა და სხვა დასავლელი ეპისკოპოსების უარი კრების მუშაობაში მონაწილეობაზე. კრებისადმი მიმართული საიმპერატორო ბრძანება და ამ უკანასკნელის მიმართება კრების მუშაობასთან. კრების მიერ თეოდორეს ცდომილებების გამოძიება. „თეოდორეს ბიწიერებათა საგანძური“. თეოდორეს დამცველთა იმ მოსაზრებების განხილვა, რომლის საფუძველზეც ეწინააღმდეგებოდნენ მის დაგმობას. კრების მიერ თეოდორიტეს იმ თხზულებების გამოძიება, რომლებშიც ნესტორიანული მოსაზრებები, კირილესა და III მსოფლიო კრების გაკიცხვა და ერეტიკოს ნესტორის დაცვა იყო წარმოდგენილი. კრების მიერ მარი სპარსისადმი მიწერილი იბას ეპისტოლის გამოძიება, კრების დადგენილება სამ თავთან დაკავშირებით. მსოფლიო კრების აღიარება დასავლეთში და სამ თავთან დაკავშირებული დავის დასასრული

მეხუთე მსოფლიო კრება იმპერატორმა იუსტინიანემ მოიწვია სამ თავთან - თეოდორე მოფსუესტიელთან, თეოდორიტე კვირელთან და იბა ედესელთან დაკავშირებული საკითხის გადასაჭრელად. ეს კრება კონსტანტინეპოლში ჩატარდა. სულ რვა სხდომა გაიმართა. პირველი სხდომა შედგა 553 წლის 5 მაისს. კრების გახსნას 150 ეპისკოპოსი ესწრებოდა, ხოლო ბოლო სხდომაზე 164 ეპისკოპოსი გახლდათ.<sup>878</sup> კრებას კონსტანტინეპოლის პატრიარქი ევტიქი ხელმძღვანელობდა. განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი წევრები გახლდნენ - ალექსანდრიის პატრიარქი - აპოლინარი, ანტიოქიის პატრიარქი - დომნე; იერუსალიმის პატრიარქის ნაცვლად სამი პალესტინელი ეპისკოპოსი იყო მოსული. კრებას მცირე რაოდენობით (დაახლ. 6 ან 8) ესწრებოდნენ დასავლელი ეპისკოპოსები; ისინი ყველა აფრიკიდან იყვნენ. ერთ-ერთი ამ ეპისკოპოსთაგანი იყო სექსტილიანე ტუნისელი,

<sup>878</sup> Деяния ... V. 18-26, 381 და შემდგ.;

რომელსაც კართაგენის ეპისკოპოსის ადგილი ეჭირა და აფრიკის საპროკონსულო კრების წარმომადგენელი გახლდათ.<sup>879</sup> იმპერატორ იუსტინიანესათვის ხელსაყრელი იყო კრების მუშაობაში მონაწილეობა მიეღო რომის პაპ ვიგილიუსსაც, რომელიც ამ დროისათვის ჯერ კიდევ კონსტანტინეპოლში იმყოფებოდა. პაპმა სხვადასხვა მიზეზის გამო თავი აარიდა იმპერატორის მოწვევას. როდესაც კრებამ პირველად პაპს წარმომადგენლობა გაუგზავნა, კრებაზე მობრძანება და სამ თავთან დაკავშირებით აზრის გამოთქმა სთხოვა, პაპმა განაცხადა, რომ ავად იყო და ამის გამო არ შეეძლო კრების მოწვევა მიეღო, თუმცა, პირობა დადო, რომ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ის თავის აზრს გამოთქვამდა.<sup>880</sup> ჩვეულებრივი წესის თანახმად, კრებამ პაპთან კვლავ გააგზავნა დელეგაცია და ისევ მოიწვია კრებაზე, თუმცა, პაპის მხრიდან კვლავ უარი მიიღო. ამ შემთხვევაში პაპმა სხვაგვარად ახსნა თავისი სურვილი, არ გამოცხადებულიყო კრებაზე. მან განაცხადა, რომ არ შეეძლო კრებაზე მისვლა იმის გამო, რომ აქ ძალიან ბევრი აღმოსავლელი ეპისკოპოსია, დასავლელი ეპისკოპოსები კი მცირე რაოდენობით არიან წარმოდგენილნი. ამ შემთხვევაში პაპმა პირობა დადო, რომ სამ თავთან დაკავშირებით თავის პოზიციას ის წერილობით გადმოსცემდა. კრების მიერ გაგზავნილი პირები ამოდ არწმუნებდნენ პაპს, მონაწილეობა მიეღო კრების მუშაობაში, რამეთუ ადრე მას თავად ჰქონდა კრებაზე დასწრების სურვილი გამოთქმული. ამოდ მიუთითებდნენ მას, რომ ადრინდელ მსოფლიო კრებებზეც დასავლელი ეპისკოპოსები მცირე რაოდენობით, ორნი ან სამნი, ან თუნდაც კლიროსის რამდენიმე წევრის სახით იყვნენ წარმოდგენილნი. პაპი მაინც თავის აზრზე იდგა. მაშინ დელეგაციის წევრებმა განაცხადეს, რომ ასეთ შემთხვევაში კრება იძულებული იქნებოდა პაპის გარეშე გაეხსნა სხდომა და გამოეხატა თავისი აზრი სამ თავთან დაკავშირებით.<sup>881</sup> კრების მუშაობის წესის თანახმად, პაპს შესამეჯერაც გაუგზავნეს წარმომად-

<sup>879</sup> Деяния ... V. 382;

<sup>880</sup> Деяния ... V. 44-45;

<sup>881</sup> Деяния ... V. 47-48;

გენლები კრებაზე მოსაწვევად, თუმცა, ამან იგივე შედეგი გამოიღო: პაპმა კვლავინდებურად უარი განაცხადა კრებაზე დასწრებაზე.<sup>882</sup> პაპის მსგავსად, დასავლელმა ეპისკოპოსებმაც სხვადასხვა მიზეზით, უარი განაცხადეს კრებაზე დასწრებაზე. ასე მაგალითად, ერთ-ერთმა მათგანმა კრების დელეგაციას განუცხადა: „რადგან პაპი არ ესწრება, არც მე წამოვალ;“ მეორემ თქვა, რომ რადგან იქ არ იმყოფებოდა მისი მიტროპოლიტი, მას არ შეეძლო კრებაზე წასვლა მისი ნებართვის გარეშე.<sup>883</sup> ნამდვილი მიზეზი, რის გამოც პაპი ვიგილიუსი და დასავლელი ეპისკოპოსები უარს აცხადებდნენ კრების მუშაობაში მონაწილეობის მიღებაზე ის გახლდათ, რომ ამ დროისათვის პაპს შეცვლილი ჰქონდა თავისი აზრი სამი თავის დაგმობასთან დაკავშირებით: თავდაპირველად მან განაცხადა, რომ ემხრობოდა სამი თავის დაგმობას, ახლა კი კვლავ სამი თავის ანათემირების წინააღმდეგი იყო. იმდენად, რამდენადაც პაპმა იცოდა აღმოსავლელ ეპისკოპოსთა რადიკალურად განსხვავებული აზრის შესახებ, მან უკეთესად ჩათვალა, თუკი ამ კრებას თავს აარიდებდა.<sup>884</sup> იმავე მოსაზრებას იზიარებდნენ სხვა დასავლელი ეპისკოპოსებიც, რომლებმაც უარი განაცხადეს კრებას დასწრებოდნენ.

კრების მუშაობის პროგრამა იუსტინიანეს იმ ბრძანებაში ეწერა, რომლითაც მან კრების მამებს მიმართა. ის კრების გახსნისას წაიკითხეს. ამ ბრძანებულებაში მითითებული იყო, რა კუთხით უნდა განხილულიყო სამ თავთან დაკავშირებული სადავო საკითხი. 1) თეოდორე მოფსუესტიელთან დაკავშირებით შემდეგი რამ იყო აღნიშნული: გთხოვთ, განიხილოთ, რა არის დაწერილი, როგორც მის ნაშრომებში, ასევე მის მიერ შედგენილ სიმბოლოში; გთხოვთ, ასევე განიხილოთ, მასთან და მის გმობასთან დაკავშირებით რა აქვთ წმინდა მამებს დაწერილი

<sup>882</sup> Деяния ... V. 49-52;

<sup>883</sup> Деяния ... V. 52-55;

<sup>884</sup> იმის დასამტკიცებლად, რომ კრების გამართვისას პაპმა სამი თავის დაცვა დაიწყო, გამოდგება მისი თხზულება, რომლითაც მან ამ დროს იმპერატორს მიმართა (ამ თხზულებას Constitutum ეწოდება). ამ ნაშრომში პაპი ეწინააღმდეგება სამი თავის დაგმობას. იხ.: *ჰეველე*. კრებების ისტორია. Bd. II. Ausgabe, 1856. S. 856-862,

და ჩვენს წინამორბედებს გამოქვეყნებული; ასევე განიხილეთ, რა დაიწერა მის შესახებ საეკლესიო ისტორიაში. ყოველივე ამის შემდეგ თქვენ გაიგებთ, რომ, როგორც ის, ასევე მისი გმობა უკვე დიდი ხანია დაგმობილია წმინდა მამების მიერ და რომ მისივე გმობის გამო მისი სახელი ადრევე ამოშალეს იმ საეკლესიო დოკუმენტებთან, სადაც ის ეპისკოპოსობდა. გთხოვთ, იმსჯელოთ იმათ მოსაზრებებთან დაკავშირებით, რომლებიც ამტკიცებენ, თითქოს ერეტიკოსი სიკვდილის შემდეგ არ შეიძლება ანათემირებული იქნას. გთხოვთ, ამ შემთხვევაში წმინდა მამათა სწავლებით იხელმძღვანელოთ, რომლებიც უღმერთოებაში აღსრულებულთ სიკვდილის მერეც ანათემაზე გადასცემდნენ. 2) თეოდორიტესთან დაკავშირებით იმპერატორი კრებას წერდა: გთხოვთ, ყურადღება მიაქციოთ იმას, რაც ბიწიერად დაწერა თეოდორიტემ მართალი რწმენის, ეფესოს მსოფლიო კრების, კირილესა და მისი 12 თავის წინააღმდეგ; ყურადღება მიაქციეთ იმასაც, რაც იმავე თეოდორიტემ თეოდორესა და ნესტორის, ასევე მათი გმობის დასაცავად დაწერა კირილეს საწინააღმდეგოდ. 3) იბასა და მის ეპისტოლესთან დაკავშირებით ბრძანებაში აღნიშნული იყო: ასევე, გთხოვთ, გამოიკვლიოთ ის ბიწიერი წერილი, რომელიც იბამ მარი სპარსს მისწერა. ვინაიდან ზოგიერთი ბედავს თქვას, რომ ეს ბიწიერების შემცველი წერილი ქალკედონის წმინდა კრების მიერაა მიღებული, ამიტომაც, გთხოვთ, შეადაროთ ერთმანეთს ის, რაც ამ წმინდა კრებამ სარწმუნოების დასაცავად დაადგინა, და ის, რაც ბიწიერ ეპისტოლეშია დაწერილი, რათა საყოველთაოდ დამტკიცდეს მართებული და დაიგმოს უღმერთოება.<sup>885</sup>

ბრძანება კრების მუშაობის პროგრამად და მისი საქმიანობის სახელმძღვანელოდ იქცა. რადგან ბრძანებაში ჯერ თეოდორეს უღმერთოების განხილვა იყო მითითებული, ამიტომ, როგორც კი კრება გაიხსნა, დაიწყო ამ საკითხის განხილვა. თეოდორეს მრავალრიცხოვანი ნაშრომებიდან გამოიტანეს და წაიკითხეს მრავალი ადგილი, რაც ნათლად უჩვენებდა, რომ თეოდორეს სწავლება, პრინციპში, ნესტორის სწავლებას წარმოადგენდა, რომელიც III მსოფლიო კრებაზე დაიგმო. თეოდორეს

<sup>885</sup> Деяния ... V. 35-37;



არამართლმადიდებლურ მოსახრებებს კრებამ „ბიწიერების საგანძური“ უწოდა.<sup>886</sup> თეოდორეს მთავარი შეცდომები ქრისტეში ორი ბუნების არსებობისა და მათი შეერთების შესახებ სწავლებაში ვლინდებოდა. აი, ის შეცდომები, რომლებიც აღმოაჩინა და ამხილა კრებამ: 1) ყოვლადწმინდა ქალწულისაგან იშვა არა ღმერთი, არამედ - ადამიანი. „ჩვენ არ უნდა ვიფიქროთ, - აღნიშნავდა თეოდორე, - რომ ქალწულისაგან ღმერთი იშვა. უგუნურებაა იმის თქმა, რომ მარიამისაგან იშვა ღმერთი, რადგანაც ეს იგივეა, ვამტკიცოთ, რომ თავად ღმერთი იშვა დავითის თესლისაგან და ქალწულის არსისაგან და ის ჩაისახა მასში; რაც იგივეა, რომ ითქვას, დავითის თესლისაგან და ქალწულის არსისაგან იმყოფებოდა დედის წიაღში და ჩასახული სულიწმინდის გადმოსვლის შემდეგ იშვა ქალწულისაგან. ამიტომ, აღარ იტყვიან, ღმერთი ღმერთისაგან და ერთარსი მამისა იშვა ქალწულისაგან. ქალწულისაგან იშვა არა ღვთაებრივი ბუნება, არამედ ქალწულმა შვა ის, რომელიც ქალწულის არსისაგან წარმოიშვა (ადამიანი). მარიამისაგან იშვა არა სიტყვა ღმერთი, არამედ მარიამისაგან იშვა ის, ვინც დავითის თესლისაგანაა.“<sup>887</sup> 2) სიტყვა ღმერთი ქალწულ მარიამისაგან არ შობილა. ის მხოლოდ ადამიან იესოში მყოფობდა მისი შობისას და შემდგომ ცხოვრებაში. თეოდორე ამბობდა: „ჩასახვისთანავე ადამიან იესოში სიტყვა ღმერთმა დაიწო მყოფობა; რამეთუ მასში იყო არა მხოლოდ ზეცად ამღლებისას, არამედ ასევე მკვდრეთით აღდგომისას; კერძოდ, როგორც მისი აღმადგენელი. არა მხოლოდ მკვდრეთით აღდგომისას მყოფობდა მასში (ანუ, არა მხოლოდ განდიდებულ მდგომარეობაში), არამედ - ჯვარზე მიმსჭვალვის, ნათლისღების დროსა და ნათლისღების შემდეგაც; მასში იყო ასევე სახარებისეული საქმეების აღსრულებისას ნათლისღებადღე, როცა რჯულისმიერ მოთხოვნებს აღასრულებდა, როცა რჯულის თანახმად ტაძარში მიიყვანეს, წინადაცვითეს და შობისას სახვევებით შეახვიეს; მასში იმყოფებოდა სიტყვა ღმერთი, როცა ის (ადამიანი იესო) დედის წიაღში იმყოფებოდა ჩასახვის პირველივე

<sup>886</sup> Деяния ... V. 102;

<sup>887</sup> Деяния ... V. 60-61;

წამიდან.<sup>888</sup> ამგვარმა სწავლებამ, რომელიც გულისხმობდა, რომ ღმერთი უბრალოდ მყოფობდა ადამიან იესოში მისი შობისა და ამქვეყნიური ცხოვრებისას, თეოდორე მიიყვანა 3) ღმერთკაცში ბუნებათა განყოფის სწავლებამდე. ამ სწავლების თანახმად, თითქოს ღმერთკაცში დაშვებული იყო ორი, ღვთაებრივი და ადამიანური პირის არსებობა, რომლებსაც ერთობისათვის არ მიუღწევიათ (ნესტორიანელობის არსი). თეოდორე ამბობდა: „უნდა განვასხვავებდეთ ტაძარსა (ადამიანი ქრისტე) და მას, რომელიც ამ ტაძარში სახლობს (სიტყვა ღმერთი), - ის, რომელიც სიკვდილის ბორკილებისაგან განთავისუფლდა და ის, რომელმაც გაანთავისუფლა, უნდა განვასხვავოთ ის, ვინც ტანჯვით სრულყოფილი გახდა, იმისაგან, რომელმაც ის ამ სრულყოფილებად აქცია, - ის, ვინც ბევრად არ არის დამცირებული ანგელოზებზე და ის, რომელმაც დაამცრო, - ის, ვინც შექმობილ იქნა დიდებითა და ღირსებით და ის, ვინც შეამკო, - ის, ვინც ღვთის ხელთა ნამოქმედარს ემორჩილება და ის, რომელიც ბატონობს მასზე (ფს. VIII, 5 8).“ „სადეთო წერილი გვასწავლის, რომ სხვაა სიტყვა ღმერთი და სხვა - ადამიანი; ის გვიჩვენებს, რომ მათ შორის ძალიან დიდი განსხვავებაა. როდესაც ჩვენ ბუნებებს განვასხვავებთ, ვამბობთ, რომ *სიტყვა ღმერთის ბუნება* სრულყოფილია, სრულყოფილია პირიც, რადგან არ შეიძლება ითქვას, რომ მისი სრულყოფილი არსი უპიროვნოა, - თუმცა, ამასთან ერთად ვამბობთ, რომ *ადამიანური ბუნებაც* სრულყოფილია, მსგავსად პიროვნებისა. როდესაც ყურადღებას ვაქცევთ შეერთებას, მაშინ ვამბობთ: ერთი პირი. მაგრამ, მე მეტყვიან: არ განყო ადამიანი და ღმერთი, ერთი და იგივე არ უწოდო იმას, რომელიც ჩემი ბუნებისაა და იმას, რომელიც ღმერთია. თუკი მე ქრისტეს ღვთის ერთარსი უნდა ვუწოდო, მაშინ ვკითხულობ, ღმერთი და ადამიანი როგორ არის ერთი? ნუთუ ერთი არსი აქვს ადამიანსა და ღმერთს, უფალსა და მონას, შემოქმედსა და ქმნილებას? ადამიანი ადამიანის არსისაა, ხოლო ღმერთი - ღმერთის არსის. ამგვარად, შეერთების შემდეგ ერთნი როგორ უნდა გახდნენ ღმერთი და ადამიანი?“<sup>889</sup> ქრისტეში ორი, როგორც

<sup>888</sup> Деяния ... V. 62;

<sup>889</sup> Деяния ... V. 66-67, 75, 82, 89-90;

ერთმანეთისაგან განსხვავებული პირის ბუნებათა განყოფის შემდეგ, 4) თეოდორე ქრისტეს ადამიანურ ბუნებას ისეთი შტრიხებით აღწერს, რომელიც ღმერთკაცის შესახებ მართლმადიდებლური სწავლებისაგან შორს დგას. მისი მიხედვით ადამიანი ქრისტე არაფრით განსხვავდება სხვა ადამიანისაგან - ვნებებთან და გულისთქმებთან ბრძოლა, ისევე როგორც ყველა კაცისათვის, ადამიან იესოსათვისაც იყო დამახასიათებელი. თეოდორე ასწავლიდა: „უფალი სულიერ სწეულებებს უფრო ებრძოდა, ვიდრე - ხორციელს და მისი ნებელობით იმარჯვებდა ვნებებზე. სულიერი ავადმყოფობის წინააღმდეგ ის უფრო დიდ ღვაწლს განაწესებდა, ხოლო ხორციელის წინააღმდეგ - უფრო იოლს; ხშირად მას პირველის გადალახვა უწევდა, რადგანაც ის სწეულება უფრო მნიშვნელოვანია, რომელიც ღრმა მკურნალობას საჭიროებს. მიიღო რა სხეული და სული, ის ორივეთი იღვწოდა ერთისათვისაც და მეორესათვისაც; ის სხეულში ცოდვას აკვდინებდა და მის ვნებებს აცხრობდა; სულს კი აფხიზლებდა და არიგებდა - თავის ვნებებზეც გაემარჯვა და ხორციელი გულისთქმებისათვისაც აღვირი ამოედო. ქრისტე, როგორც ადამიანი მხოლოდ აღდგომის შემდეგ გახდა უცვალებელი, ანუ მიუდრეკელი ბოროტებისაკენ. სწორედ ამიტომ, აღდგომამდე აყვედრიდა პეტრეს იმისათვის, რომ ის აბრკოლებდა მას თავისი სიტყვებით (მთ. XVI, 23). აღდგომის შემდეგ კი ქრისტე სრულიად უნაკლო გახდა.“<sup>890</sup> როგორც ვნებებთან და გულისთქმებთან მებრძოლი ადამიანი, როგორც, კაცი, რომელმაც სრულყოფილებას ვერ მიაღწია, 5) ქრისტე საჭიროებდა სულიწმინდისაგან წინამძღვრობას და თავად სიტყვა ღმერთისაგან გაძლიერებას. ამ აზრის ასახსნელად, თეოდორე აღნიშნავდა: „სიტყვები „აყვანილ იქნა უდაბნოში სულის მიერ“ (მთ. IV, 1) იმას ნიშნავს, რომ ქრისტეს, როგორც ადამიანს სულიწმინდა წინამძღვრობდა და მას მიჰყავდა უკეთესისაკენ. მან ასწავლა ის, რაც საჭირო იყო; მის მიერ ისე იქნა განმტკიცებული, რომ შეეძლო ასეთი რთული ასპარეზის აღსრულება. სულიწმინდით ცხების შემდეგ ის არა მარტო სასწაულებს აღასრულებდა, არამედ გარკვევით იცოდა, როგორ უნდა გამოეყენებინა სასწაულები,

<sup>890</sup> Деяния ... V. 68, 80, 85;

რათა ხალხი ღვთისმოსაობამდე მიეყვანა, დამაშვრალთა სისუსტე ეტვირთა და ასე აღესრულებინა თავისი განზრახვა; ამიტომაც გამართლდა ის და გამოჩნდა უმწიკვლოდ, ნაწილობრივ ცუდისაგან განშორებითა და კარვისაკენ სვლით და ნაწილობრივ გამუდმებით სრულყოფილებისაკენ ლტოლვით.<sup>891</sup> მსგავს დახმარებას უწევდა ადამიან ქრისტეს სიტყვა ღმერთიც, რომელიც მასთან თანამყოფობდა; სიტყვა ღმერთი ეხმარება მას, როგორც სხვა უცხო არსებას. თეოდორე წერდა: „სიტყვა ღმერთმა დიდად შეიყვარა იგი და მისი ყველაფერი გაითავისა და განიცადა; მისი თანამავალი იყო ყველა ტანჯვაში, თავისი ძალით ის მათ მიერ<sup>892</sup> სრულყოფილი გახადა და ისიც მკვდრეთით აღდგა არა თავისი ბუნებრივი კანონებით, არამედ სიტყვა ღმერთმა თავისი თანამყოფობით, ქმედებითა და კეთილნებელობით გაანთავისუფლა სიკვდილისა და იმ მწარე შედეგებისაგან, რომლებიც აქედან მომდინარეობენ, - აღადგინა ის მკვდრეთით და უზენაესი მიზნისაკენ წარუძღვა. მასში მყოფობისას სიტყვა ღმერთმა მას მიანიჭა უკვდავი ცხოვრება, უვნებელი გახადა, უკვდავი და უცვალებელი და ზეცად აამაღლა.“<sup>893</sup> თეოდორეს ძირითადი მოსაზრება, რომელიც მის ყველა ნაშრომს თან გასდევს და რომელიც გულისხმობს იმას, რომ ადამიანი ქრისტე, როგორც შობისას, ისე მთელი მიწიერი ცხოვრებისას სიტყვა ღმერთთან პიროვნულ ერთობაში არ ყოფილა, ასახულია ღვთისმშობელთან დაკავშირებით მის მიერ გადმოცემულ სწავლებაშიც. 6) თეოდორე გაურბოდა ტერმინ „ღვთისმშობელს“, რომელიც ეკლესიას ქალწულ მარიამისათვის ჰქონდა განკუთვნილი. თეოდორე ასე მსჯელობდა: „როდესაც იკითხავენ: მარიამი ადამიანის დედაა თუ ღვთისა? - ჩვენ უნდა მივუგოთ: ორივესი; პირველისათვის ბუნებითად, ხოლო მეორესათვის - პირობითად. ის დედაა ადამიანისა, იმიტომ, რომ მის წიაღში ადამიანი იყო; მაგრამ ის დედაცაა ღვთისა, იმიტომ, რომ ღმერთი იყო მისგან შობილში, მაგრამ ის იყო მასში ღვთის სათნოჩენით.“ სხვა ადგილას თეოდორე კიდევ უფრო ცხადად აღნიშნავს: „როდესაც

<sup>891</sup> Деяния ... V. 64-69;

<sup>892</sup> ანუ ამ ტანჯვებით - რედ;

<sup>893</sup> Деяния ... V. 85-86;

საკითხი დგას ხორციელად შობაზე, მაშინ სიტყვა ღმერთი მარიმის ძედ არ უნდა აღვიქვათ, რადგანაც მოკვდავისაგან მოკვდავი და ხორციელად მისი მსგავსი იშვება.<sup>894</sup> ღმერთკაცში ბუნებათა შეერთებასთან დაკავშირებით თეოდორეს ამ ბიწიერი სწავლების გარდა კრებამ მისი სხვა მეორეხარისხოვანი, თუმცა მნიშვნელოვანი ცდომილებებიც წარმოაჩინა. აღმოჩენილ იქნა, რომ თეოდორე 7) გმობდა რამდენიმე წიგნს, რომელიც წმინდა წერილის კანონში იყო მიღებული. ეს იყო იობისა და ქება ქებათას წიგნები. იობის წიგნის ავტორზე და ამ წიგნის შინაარსზე თეოდორე აღნიშნავდა: „ის, რაც იობის წიგნის თხრობისას აუცილებლად უნდა წარმოჩენილიყო, ეს სხვას უფრო უკეთესად შეეძლო გაეკეთებინა და მას სიკეთის მოშურნედ წარმოაჩენდა. ვინაიდან მან ეს არ გააკეთა, უსარგებლოდ იქნა რა გატაცებული ამო დიდებისმოყვარეობისაკენ, ამიტომ მან დიდად ავნო მართალ ადამიანთან დაკავშირებით არსებულ იმ პირთა მოსაზრებებს, რომლებიც საღვთო წერილის შესახებ ჩვეულებრივ და არასათანადო ღვთისმოსაობით მსჯელობენ და ამით მრავალი აიძულა გაეკილა დაწერილი. თავდაპირველი სიტყვების შემდეგ, რომლებსაც ავტორი იობის ბაგეებში დებს, როცა მასთან მეგობრები მივლენ (იობ. III), ყველაფრისადმი მართებულად შემხედვარე ან ჯანსაღად მოაზროვნე რომელი ადამიანი იფიქრებს ან დაიწყებს იმის მტკიცებას, რომ ეს სიტყვები მართალი კაცის შესაფერისია? თავიდანვე ამდენი ბოროტმეტყველების გადმოცემა და მისი ისეთი საგნებისაკენ მიმართვა, რაც ბოროტმეტყველებას ვერ მიიღებს, - ვინ იფიქრებს, რომ ეს ღვთისმოშიში ადამიანისათვისაა დამახასიათებელი? თუმცა ეს სირცხვილი კიდევ არაფერია იმასთან შედარებით, რაც წიგნის ბოლოშია (თავი XLII). იქ წერია, რომ იობმა თავის მესამე შვილს „კერენ ჰაფუქი“<sup>895</sup> უწოდა. ეს იმას ნიშნავს, რომ იობს სჯეროდა წარმართული ზღაპრებისა და პატივს მიაგებდა კერპთაყვანისმცემელთა გამონაგონს და ეს იმ დროს, როცა იობი უდავოდ გაუნათლებელი კაცი ჩანს, რომელიც იღუპიელია და მას არც კი შეეძლო სცოდნოდა იუპიტერის,

<sup>894</sup> Деяния ... V. 87-88;

<sup>895</sup> ეს სახელი შეიძლება ითარგმნოს ასეც: ფერუმარილიანი რქა - რედ;

სატურნისა და იუნონის წარმართული ზღაპრები. ამ სახელში გამოჩნდა, რომ მწერალი გამსჭვალულია ძლიერი, თუმცა უხეში ქედმაღლობით. იმისათვის, რომ თავი წარმოეჩინა უცხოური მეცნიერებისა და წარმართული ზღაპრების მცოდნედ, რომელიც მათ სარწმუნოდ მიაჩნდათ, ის ოდნავადაც არ დაფიქრებულა აქედან ესესხა სახელი და ის მიეწერა მართალი კაცისათვის, რომელსაც თითქოს, ამითი თავისი ქალიშვილის შემკობა სურდა. და საერთოდ, ჩემი აზრით, წიგნიდან აშკარად ჩანს, რომ მის ავტორს წარმართული განათლება აქვს მიღებული.<sup>896</sup> უფრო უკმეხად და მოურიდებლად საუბრობს თეოდორე ქება ქებათას წიგნზე. ის მას იობის წიგნის მსგავსად განპარცევას კანონიკური ღირსებისაგან და მასთან დაკავშირებით ძალიან აგდებულად საუბრობს. თეოდორე ამ წიგნთან დაკავშირებით წერდა: „დასანანი შეიქმნა ჩემთვის ქება ქებათას წაკითხვა, რადგან ის არ არის შედგენილი, არც წინასწარმეტყველთა წიგნების და არც ისტორიული გადმოცემის დარად, როგორც არის მეფეთა წიგნები; ის არ შეიცავს მოღვაწეობისკენ მოწოდების შემცველ მოძღვრებას. ამ წიგნის საქორწილო ნადიმით მოხიბლული, მისი კითხვისას ვამთქნარებ და ვთვლემ.“ ამ წიგნის შინაარსი და მისი დაწერის მიზანი თეოდორეს ასე აქვს ახსნილი: „სოლომონი ეგვიპტურ ნადიმს აწყობს, ქორწინდება ეგვიპტელზე; ამით იუდეველთა შორის მანკიერი და მშობლიური კანონების დამრღვევი ხდება, კანონებისა, რომლებიც კრძალავდნენ კერპთაყვანისმცემლებთან ქორწინებას. დაუშვა რა ყოველივე ამით რჯულის დარღვევა და ისრაელიანთა ყვედრებით გაღიზიანება, სოლომონი სასიმღერო ფორმით ამართლებს თავის ნამოქმედარს, რათა ამით უფრო ასიამოვნოს თავის მეუღლეს, გაამხიარულოს იმ სიმღერებით, რომლებიც მისთვის დაწერა. თავისი ქმნილებით სოლომონს სურდა ეთქვა: რადგან თავიანთი ძაგებით ჩემი და ჩემი მეუღლის წაჩხუბებას ფიქრობენ და ცდილობენ თავიანთი ბოროტმეტყველებით დაგვაშორონ ერთმანეთს, ამიტომ ისმინონ, როგორი მხურვალეებით ვიხუტებთ გულში ერთმანეთს და, დაე, ამით ივემონ ჩვენი საქორწილო ერთსულოვნების კეთილსურნელება; დაე, ყოველმხრივ ისმოდეს

<sup>896</sup> Деяния ... V. 95-97;

ჩვენი ამბორის ღიდებული სიმღერის ხმები. ხოტბა შეასხი, სას-  
 ძლოვ. შენს საამურ მეწამულ სიმავეს! - ყოველივე ეს მხედველობაში  
 უნდა მიიღოს ამ წიგნის მკითხველმა, - აღნიშნავს თეოდორე, -  
 და სირცხვილი იქნება იფიქროს, რომ ეს წიგნი ბრძენის დაწერი-  
 ლია; ამიტომ, საჭირო არ არის გეძულდეს ის, მაგრამ არც უნდა  
 ვაქებდეთ, თითქოს მასში წინასწარმეტყველურადაა წარმოჩენილი  
 მადლი ეკლესიისა. ის რომ საწინასწარმეტყველო მადლს იმსახ-  
 ურებდეს, მაშინ სადმე ახსენებდა ღმერთს (რადგან, ყოველ საწი-  
 ნასწარმეტყველო წიგნში ნახსენებია ღმერთი); ყველამ უნდა  
 იცოდეს, რომ ეს წიგნი სანადიმო სიმღერაა მსგავსად იმისა,  
 როგორც მოგვიანებით პლატონმა სიყვარულის ნადიმი დაწერა.  
 ამის გამო, არც იუდეველებთან და არც ჩვენთან “ქება ქებათა“  
 სახალხოდ არ იკითხება.<sup>897</sup> 8) კრება თეოდორეს ასევე აყვედრის  
 იმას, რომ ის ძველი აღთქმის წიგნებში მრავალ საწინასწარმეტყვე-  
 ლო ადგილს არ განუკუთვნებს ქრისტესა და მის სასუფეველს.  
 თეოდორე აუგად საუბრობდა წმინდა წერილის იმ განმმარტე-  
 ბლებზე, რომლებიც ძველად აღთქმისეულ წინასწარმეტყველებებს  
 მესიანური თვალსაზრისით განმარტავდნენ; თეოდორე მათთან  
 დაკავშირებით აღნიშნავდა: „მრავალი ცდილობს ყველა წინას-  
 წარმეტყველება უფალ იესო ქრისტეს განუკუთვნოს; იმასაც კი  
 მსგავსი თვალსაზრისით იღებენ, რაც იუდეველებზეა ნათქვამი  
 და ამით იუდეველებს სიცილის საბაბს აძლევენ, როცა მიუთითე-  
 ბენ იმ წინასწარმეტყველებებზე, სადაც ოდნავადაც არ არის  
 მინიშნება უფალ იესო ქრისტეზე.“ ამგვარ წინასწარმეტყველებათა  
 შორის, რომლებიც იესო ქრისტეს არ ეხება, თეოდორე მიუთითებს  
 ოცდამეერთე ფსალმუნის უდავოდ მესიანურ ადგილს: „ღმერთო  
 ჩემო! ღმერთო ჩემო! რად მიმატოვე?“<sup>898</sup> თეოდორე აღნიშნავს, რომ  
 ეს ფსალმუნის სრულებით არ უკავშირდება უფალს. თუკი მოცი-  
 ქულებმა ამ ფსალმუნის სიტყვები: „ჩემს სამოსელს ინაწილებენ  
 და წილს ყრიან ჩემს კვართზე“<sup>899</sup> (ფს. XXI, 19) განუკუთვნეს

<sup>897</sup> Деяния ... V. 99-102;

<sup>898</sup> ღმერთო, ღმერთო ჩემო, მომხედენ მე; რადსათვის დამიტოვე მე?

<sup>899</sup> განიყვეს სამოსელი ჩემი მათ შორის და კუართსა ჩემსა ზედა განიგდეს წილი.



ქრისტეს, ეს იმის გამო, რომ, მართლაც, უფალ იესო ქრისტეს შეემთხვა ის, რაც ადრე დაეთმა მის მიერ გადატანილი უბედურებების გამო გადაჭარბებით თქვა.<sup>900</sup> 9) საბოლოოდ, კრება უყურადღებოდ არ ტოვებს იმასაც, რომ თეოდორე თავს უფლებას აძლევს, სახელი „ქრისტიანი“ გაუტოლოს „პლატონელებს“, „ეპიკურელებს“, „მანიქეველებს.“ კრებაზე თეოდორეს თხზულებიდან შემდეგი ადგილი იქნა წაკითხული: „ყველა ადამიანს, რომელიც რომელიმე სექტის მიმდევარია, ჩვეულებად აქვს იწოდებოდეს ამ სექტის დამაარსებლის სახელით. ასეთებია სახელდება ეპიკურელებისა, პლატონელებისა, მანიქეველებისა და მათი მსგავსისა. სწორედ ასე დაგვიდგინეს მოციქულებმა ვიწოდებოდეთ ქრისტიანებად, რადგან ჩვენ უნდა ვისმენდეთ ქრისტეს სწავლებას.“<sup>901</sup>

თეოდორეს თხზულებებში კრების მიერ აღმოჩენილი ყველა ეს ცდომილება იმსახურებდა უკიდურეს გააკიცხვას. სწორედ ამიტომ, როდესაც კრებაზე თეოდორეს თხზულებებიდან მოჰყავდათ აღნიშნული ამონარიდები, მისი კითხვა ხშირად წყდებოდა კრების მამათა შეძახილებით: „ეს ჩვენ უკვე დავგმეთ, უკვე გადავეცით ანათემას; ანათემირებულ იქნას თეოდორე მოფსუესტიელი და მისი ნაშრომები; ისინი უცხოა ეკლესიისათვის; ისინი უცხოა მართლმადიდებლობისათვის; ისინი უცხოა მამებისათვის, რადგანაც სავსეა ბიწიერებით და ეწინააღმდეგება წმინდა წერილს! ერთია თეოდორე და იუდა! ანათემირებულ იქნას თეოდორე: მან შეურაცხყო სახარება, მან წაბიღწა ჩვენი ხსნის განგებულება! ანათემირებულ იქნენ ისინი, რომლებიც ანათემაზე არ გადასცემენ მას! მისი დამცველები იუდეველები არიან და მისი მიმდევრები - წარმართები!“<sup>902</sup>

გარდა მისი თხზულებებისა თეოდორეს ერეტიკოსობის საკითხის გასარკვევად კრებას ასევე უბიძგა იმ ისტორიულმა მოწმობებმაც, რომლებიც ეკლესიას გააჩნდა თეოდორესთან დაკავშირებით. ამ ნიშნით ყურადღება მიექცა თეოდორეს საწინააღმდეგოდ კირილე ალექსანდრიელის, პროკლე კონსტანტინე-

---

<sup>900</sup> Деяния ... V. 75-77;

<sup>901</sup> Деяния ... V. 71-72;

<sup>902</sup> Деяния ... V. 81, 106-107;

პოლელის, რაბულა ედესელისა და სხვათა ნაშრომებს. კრებაზე აღნიშნული მასალაც იქნა წაკითხული.<sup>903</sup>

მას შემდეგ, რაც თეოდორეს ერეტიკული მოსაზრებების გასაცნობად ყველა ამ დოკუმენტიდან შეიკრიბა მასალა, კრებამ თეოდორეს ანათემირებად შეაჩივრა ჩათვალა მოესმინა იმათი აზრიც, რომლებიც ეწინააღმდეგებოდნენ სამი თავის დაგმობას. კრება ყველა საწინააღმდეგო აზრს ისმენდა და შესაბამისად უარყოფდა მას. სამი თავის დაგმობის მოწინააღმდეგეები, უწინარეს ყოვლისა, მიუთითებდნენ იმაზე, რომ არ შეიძლებოდა თეოდორეს ანათემირება იმის გამო, რომ კირილე დადებითად საუბრობდა მასზე. კირილე, აღნიშნავდნენ ისინი, მას „სახიერ თეოდორეს“ უწოდებდა. კრებამ საჭიროდ ჩათვალა წაეკითხა კირილეს ის ეპისტოლე, სადაც თეოდორე ამგვარად იყო წოდებული. წერილის კითხვისას აშკარად გამოჩნდა, რომ, მართალია, კირილე თეოდორეს უწოდებდა „სახიერს,“ რადგანაც მხედველობაში იღებდა არიანელთა წინააღმდეგ მიმართულ მის მოღვაწეობას და წმინდა წერილის მისებურ განმარტებას, თუმცა იმავე ეპისტოლეში კირილე კიცხავს თეოდორეს არამართებულ მოსაზრებას ქრისტეში ორი ბუნების შეერთების შესახებ. თეოდორეს დამცველთა მითითება იმაზე, რომ მას გრიგოლ ღვთისმეტყველიც აქვს, ამო აღმოჩნდა, რადგან გრიგოლი თავის საქებათა ეპისტოლეს წერდა სხვა თეოდორეს, ტიანელ და არა მოფსუესტიელ ეპისკოპოსს.<sup>904</sup> საერთოდ, კრებას მიაჩნია, რომ რომელიმე ღირსეული პიროვნების დადებითი გამოხმაურება სხვაზე, რომელიც შემდგომში ერეტიკოსი აღმოჩნდა, ვერ იხსნის ამ უკანასკნელს ანათემისაგან. მაგალითად, ბასილი დიდი ერეტიკოს აპოლინარის შესახებ აღნიშნავს: „აპოლინარს მტრად არა ვთვლი, სხვა რამის გამო კი, პატივსაც მივაგებ მას.“ ამას არ უხსნია აპოლინარი ანათემისაგან. რომის პაპი ლეონიც თავიდან ეგვიპტის უჭერდა მხარს და თავის წერილში ამხნევებდა მას, თუმცა შემდგომ ანათემიზე გადასცა, როგორც ერეტიკოსი.<sup>905</sup> გარდა ამისა, კრებას

<sup>903</sup> მათი შინაარსი ჩვენთვის უკვე ცნობილია. იხ. ზემოთ, თავი - „დავის წარმოშობა;“

<sup>904</sup> Деяния ... V. 150-159;

<sup>905</sup> Деяния ... V. 185-186;

მიანდა, რომ გარკვეულ პირზე, რომელიც მცდარად აზროვნებდა, შემწყნარებლური გამოსხმაურება უფრო ნაკლებად დაიცავს ამ ადამიანს ანათემირებისაგან იმის გამო, რომ ხშირად ამგვარი გამოსხმაურება ეკლესიაში სიმშვიდისა და სიწყნარის შესანარჩუნებლად კეთდებოდა. ასე მაგალითად, კირილე თეოდორეს თავშეკავებულად ახსენებდა მხოლოდ იმ მიზნით, რომ ნესტორიანელები კიდევ უფრო მტრულად არ განეწყო ეკლესიისადმი.<sup>906</sup> გარდა ამისა, სამი თავის დამცველები თეოდორეს ანათემირების საწინააღმდეგოდ აღნიშნავდნენ: თეოდორეს ანათემირება არ შეიძლება, რადგან ის უკვე გარდაცვლილია. კრებას ეს მოსაზრება უსაფუძვლოდ მიანია და მრავალი მაგალითით ამტკიცებს, რომ ერეტიკოსის ანათემირება მისი გარდაცვალების შემდეგაც დროულია. ამ შემთხვევაში კრება განსაკუთრებულად წმინდა კირილესა და ნეტარ ავგუსტინეს იშველიებს. კირილე წერდა: „ამგვარად, ცოცხლები არიან თუ არა, მაინც უნდა დაიგმონ ისინი, რომლებიც ბრალეულნი არიან აუგ საქციელში.“<sup>907</sup> როდესაც ერთ-ერთი ადრეული ხანის მოღვაწე ეპისკოპოსი, - ცეცილიანე კართაგენელი, - საეკლესიო მშვიდობის დარღვევაში დაადანაშაულეს, ნეტარმა ავგუსტინემ განაცხადა: „ეს რომ ოდესმე დაემტკიცებინათ ჩვენთვის, ჩვენ თვითონ ანათემაზე გადავცემდით სიკვდილის შემდეგ.“ სხვა ადგილას ავგუსტინე წერდა: „მოდალატეებს სულითაც და სხეულითაც უარყოფ, მათი სიკვდილის შემდეგაც კი.“<sup>908</sup> იმის დასამტკიცებლად, რომ შესაძლებელია ადამიანის ანათემირება მისი გარდაცვალების შემდეგაც, თუკი ის ამას იმსახურებს, კრებას მოჰყავს აფრიკის კრების ერთი დადგენილება, რომლის თანახმადაც, ეპისკოპოსი, რომელიც თავის ქონებას ანდერძით ერეტიკოსს დაუტოვებდა, სიკვდილის მერე ანათემას გადაეცემოდა.<sup>909</sup> გარდა ამისა, კრებამ მსგავსი შინაარსის სხვა მრავალი მოწმობაც წარმოადგინა. აღნიშნულ იქნა, რომ ათანასე დიდმა ერეტიკოსი აპოლინარი ანათემას გადასცა მისი სიკვდი-

---

<sup>906</sup> Деяния ... V. 179;

<sup>907</sup> Деяния ... V. 161;

<sup>908</sup> Деяния ... V. 164-165;

<sup>909</sup> Деяния ... V. 162;

ლის შემდეგ; ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსმა, თეოფილემ, დაგმო დიდი ხნის წინ გარდაცვლილი ორიგენე, ხოლო რაბუ-  
ლამ - თეოდორე მოფსუესტიელი; მსგავსად იქნენ ანათემირე-  
ბულნი ვნოსტიკოსები - ვალენტი, მარკიონი და ბასილიდე.<sup>910</sup>  
მესამე მოსაზრება, რასაც სამი თავის დამცველები წარმოად-  
გენდნენ თეოდორეს ანათემირების საწინააღმდეგოდ, გახლდათ  
ის, რომ თეოდორე ეკლესიასთან ერთობაში იყო და ისე გარდა-  
იცვალა. კრებამ ეს მოსაზრება მტკიცე საფუძველს მოკლებუ-  
ლად მიიჩნია, რადგან ეკლესიასთან ერთობაში გარდაცვლი-  
ლად მხოლოდ ისინი მიიჩნია, რომლებიც სიცოცხლის ბოლომ-  
დე სარწმუნოების დოგმატებს იცავდნენ. მთავარი არგუმენტი,  
რომელიც თეოდორეს ანათემირების მოწინააღმდეგეთა აღნიშ-  
ნულ მოსაზრებას აურყოფდა, გახლდათ თვით მოფსუესტიის  
ეკლესიის ადგილობრივი კრების ოქმი, რომლის თანახმადაც ამ  
ქალაქში თეოდორეს სახელი საეკლესიო დიპტიხებიდან დიდი  
ხნის წინ იყო ამოშლილი. კრებაზე ეს ოქმებიც წაიკითხეს.<sup>911</sup>

იმ გეგმის თანახმად, რომელიც იმპერატორს ჰქონდა დასახუ-  
ლი ბრძანებაში, თეოდორე მოფსუესტიელის საკითხთან გარკვე-  
ვის დასრულების შემდეგ<sup>912</sup> კრებამ დაიწყო თეოდორიტე კვირე-  
ლის საქმის განხილვა. საჭირო იყო თეოდორიტეს რამდენიმე  
ნაშრომის გარჩევა, რომელიც მართალი სარწმუნოების წინააღ-  
მდეგ და ნესტორიანელობის სასარგებლოდ იყო დაწერილი:  
სწორედ ეს გააკეთა კრებამ. თხზულებები, რომლებიც კრების  
განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებდნენ, გახლდათ შემდეგი:

1) თეოდორიტეს მიერ კირილეს ანათემიატიზმის თორმეტი  
თავის განხილვა. ამ შემთხვევაში თეოდორიტეს პირდაპირ აქვს  
გამოხატული თავისი ნესტორიანული მოსაზრებები. აქ სუფთა  
ნესტორიანული ადგილები გვხვდება. მაგალითად: „ქალწულისა-  
გან, ჩასახული და განვითარებული, ბუნებით სიტყვა ღმერთი არ  
შობილა; მასში ჩასახულმა სწორედ ამ მომენტიდან დაიწყო

<sup>910</sup> Деяния ... V. 166, 186;

<sup>911</sup> იხ. ზემოთ: „დავის ისტორია“

<sup>912</sup> თვით თეოდორეს ანათემირება გადადებულ იქნა სამი თავის გან-  
ხილვის დასრულებამდე;

არსებობა; ქალწულის წიაღში მან<sup>913</sup> მოიწყო ტაძარი და წარმოშობილთან და შობილთან ერთად იმყოფებოდა. ამიტომ, წმინდა ქალწულს ვუწოდებთ ღვთისმშობელს არა იმის გამო, რომ მან ბუნებითი ღმერთი შვა, არამედ - იმიტომ, რომ მისგან იშვა ადამიანი, რომელიც ღმერთთან იყო შეერთებული, რომელმაც წარმოქმნა იგი.“ და კიდევ: „ჩვენ ქრისტეს ვუწოდებთ ღმერთსა და ადამიანს: ჰიპოსტასთა ერთობას კი, როგორც უცნაურსა და უცხოს, არავითარი სახით არ ვიცნობთ არც საღვთო წერილიდან და არც მამათაგან, რომლებიც წმინდა წერილს განმარტავდნენ.“<sup>914</sup>

2) თეოდორიტეს რამდენიმე წერილი, სადაც სარწმუნოების დამცველი წმინდა კირილე, საკმაოდ დაუნდობლად იყო შეურაცხყოფილი. ასე მაგალითად, წაკითხულ იქნა თეოდორიტეს ეპისტოლე „მონასტრებისადმი,“ სადაც კირილეს აპოლინარის მიმდევარი ეწოდებოდა, ხოლო მისი სწავლება გნოსტიკოსთა, ვალენტისა და მარკიონის უგუნურებასთან დაახლოებულად იყო გამოყვანილი. კირილე ერეტიკოსებთან - არიოზთან, ევნომიოსთან და მაკედონიოსთან იყო გაიგივებული. ამ წერილში კირილეს ბრალდებოდა, თითქოს მას დაეღვინა, „თავად უვნებელი და უცვალებელი ღმრთეება ევნო, ჯვარზე მიემსჭვალა და მოკვდა.“<sup>915</sup> კრებაზე თეოდორიტეს სხვა წერილებიც წაიკითხეს, სადაც ეს უკანასკნელი უკვე გარდაცვლილ კირილეს ლანძღავდა და დასცინოდა.<sup>916</sup> ეპისტოლეში ნათქვამი იყო: „საბოლოოდ, გვიან და ძლივს, მოკვდა ბოროტი კაცი. კეთილი და სათნო ადამიანები ამქვეყნიდან დროზე ადრე გადიან, ხოლო ბოროტები დიდხანს ცხოვრობენ. ის უბედური კი (კირილე), ჩვენი სულების მმართველმა სხვათა მსგავსად არ დატოვა, რომლებიც იმით ტკბებიან, რაც გასართობად მიაჩნიათ; იცოდა რა ბოროტება ამ კაცისა, რომელიც დღითი დღე იზრდებოდა ეკლესიის სხეულის

<sup>913</sup> ანუ სიტყვა ღმერთმა - რედ;

<sup>914</sup> **Деяния** ... V. 218-219;

<sup>915</sup> **Деяния** ... V. 221-222;

<sup>916</sup> ზოგიერთს მიაჩნია, რომ ეს ეპისტოლე ნაყალბევი უნდა იყოს; მაგალითად, მათ რიცხვს მიეკუთვნება ლაბერომელმაც კრებების ოქმების ორიგინალში გამოსცა (*Neander: Allgemeine Geschichte. der Religion und Kirche. Ausgabe, 1856. Bd. I. S. 995*);

საზიანოდ, როგორც რაღაცა წყლული, მოჰკვეთა და მოწმინდა სირცხვილი ძეთა ისრაელისათა. მისმა გარდაცვალებამ გაამხიარულა ცოცხლად დარჩენილნი, თუმცა, შესაძლებელია დაადონა გარდაცვლილნი და საშიშიცაა, რომ მათ, რომლებიც მასთან ერთად ყოფნით ძლიერ დამძიმებულნი არიან, უკან არ გამოგვიზავნონ ან არ გამოუქცეს მათ, რომლებიც მიაბრძანებენ მას. ამდენად, უნდა ვიზრუნოთ და ამისათვის განსაკუთრებულად უნდა ვიჩქაროთ, რომ მიცვალებულთა დამკრძალავებს ვუბრძანოთ, საფლავზე რაიმე დიდი და მძიმე ქვა დაადონ, რათა კვლავ აქ არ მოვიდეს და არ დაიწყოს არამყარი მოსაზრებების მტკიცება. დაე, ახალი დოგმატები ჯოჯოხეთში დამკვიდრებულებს აუწყოს და დაე, დღე და ღამე იქ იქადაგოს ისე, როგორც სურს. მე მოხარული ვარ, როცა ვხედავ, რომ საეკლესიო ერთობა განთავისუფლდა ასეთი სენისაგან (კირილეუსაგან); მაგრამ ვცირი და ვგოდებ, როცა გავიფიქრებ, რომ ის უბედური ისე გარდაიცვალა, რომ არ დამცხრალა ბოროტებისაგან. თუმცა, ღმერთი ხედავს და მოხედა: მან აღვირი ამოსდო მის ბაგეებს და ლაგამი დაადო მის პირს და კვლავ მიწად მიაქცია, საიდანაც ალებულ იქნა.<sup>917</sup>

3) თეოდორიტეს წერილი ანდრია სამოსატელისადმი. ეს ეპისტოლე მთლიანად აღსავსეა III მსოფლიო კრების უდიდესი გამოხით. მასში ამ კრების მართლმადიდებელი მოღვაწეები ბოროტმოქმედებად იწოდებიან, ხოლო ნესტორიანელები სიმართლისა და სარწმუნოებისათვის ვნებულად არიან წარმოჩენილნი. „გწერ ეფესოდან (სადაც III მსოფლიო კრება გაიმართა) იმ უბედურებების შესახებ, რაც აქ დატრიალდა, უბედურებები, რომლებიც ძლიერ წარმოსახვასაც აღემატება, ისტორიულ თხრობასაც აჭარბებს და გამუდმებულ ტირილსა და შეუწყვეტელ გოდებას იმსახურებს. ეკლესიის სხეულს ემუქრება გახლეჩვა; სავარაუდოდ, მასში ბზარი უკვე გაჩენილია, თუკი ბრძენი მკურნალი არ განკურნავს განშორებულ და გახრწნილ ნაწილებს და არ შეაერთებს მათ. კვლავინდებურად შლეგობს ეგვიპტე (კირილე) ღვთის წინააღმდეგ, ებრძვის მოსეს, აარონსა და მის მსახურებს და ისრაელის დიდი ნაწილი ემხრობა მოწინააღმდეგეს. ჯანსაღად

<sup>917</sup> Деяния ... V. 227-229;

მოზროვნენი კი, რომლებიც ნებაყოფლობით იღვწიან ღვთის-მოსაობისათვის, ძლიერ მცირენი არიან. შეურაცხყოფილია ღირსეული ღვთისმოსაობა. ასეთ კრებას დასცინიან ეგვიპტელები და პალესტინელები, პონტოელები და აზიელები და მათთან ერთად დასავლეთიც. უდმერთობის დროს რომელ მასხარას დაუცინია ასე ღვთისმოსაობა კომედიაში? კომედიის რომელი ავტორი წაიკითხავს ოდესმე ასეთ ზღაპარს? ღირსეულად რომელი ტრაგიკოსი აღწერს გოდებას ამის შესახებ? ასეთი დიდი უბედურება დაატყდა თავს ღვთის ეკლესიას, უკეთ რომ ვთქვათ: მე ძალიან მცირე ნაწილი მოგიყევი იმაზე, რაც მოხდა.<sup>918</sup>

4) თეოდორიტეს წერილი ნესტორისადმი, რომელიც III მსოფლიო კრების შემდეგ დაიწერა. ამ ეპისტოლედან ჩანდა, რომ თეოდორიტე ნესტორის მიმდევარი რჩებოდა მას შემდეგაც, რაც მსოფლიო ეკლესიამ ანათემაზე გადასცა ეს ერეტიკოსი: ნესტორისადმი მიწერილ წერილში თეოდორიტე საუბრობს მეგობრული და ერთგული მოწაფის ტონით. ეპისტოლეს სათაური იყო: „ჩემს მეუფეს, მეტად პატივცემულსა და უკეთილმსახურესს, უწმინდეს მამას, ეპისკოპოს ნესტორს.“ ამის შემდეგ კი ეწერა: „ის, რაც შენი უწმინდესობის წინააღმდეგ უკანონოდ და უსამართლოდ აღსრულდა, ღვთაებრივი მადლის წყალობით, რომელიც ჩემს სულიერ უძღურებას შეეწევა, თავს უფლებას ვერ მივცემ დავეთანხმო მაშინაც კი, თუ ორივე ხელს მომკვეთენ. ეს მე წერილობით ვაცნობე მათაც, რომლებიც ამას მოითხოვდნენ; ღვთის წყალობით, ჩვენ არასოდეს არ შევცვლილვართ.“<sup>919</sup> კრებამ ასევე მოისმინა ის, რაც თეოდორიტემ დაწერა თეოდორე მოფსუესტიელის დასაცავად.<sup>920</sup>

საბოლოოდ, განიხილეს რა თეოდორიტეს კიდევ რამდენიმე ნაშრომი, რომელიც ეკლესიისა და მართალი რწმენის წინააღმდეგ იყო დაწერილი, საქმე მესამე თავის - იბა ედესელისა და მისი მარი სპარსისადმი მიწერილი წერილის განხილვაზეც მიდგა. განხილვისას მთავარი საკითხი გახლდათ ის, რაც იუსტი-

<sup>918</sup> Деяния ... V. 224-225;

<sup>919</sup> Деяния ... V. 225-226;

<sup>920</sup> Деяния ... V. 146 და შემდგ;



ნიანეს ბრძანებაში თავიდანვე იყო მითითებული: შეიძლება თუ არა ვამტკიცოთ, როგორც ამას აკეთებენ ზოგიერთები, რომ იბას ეპისტოლე მიიღო ქალკედონის კრებამ?<sup>921</sup> ამის გასარკვევად კრება ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, თუ როგორი დამოკიდებულება ჰქონდა ქალკედონის კრებას იბასადმი. ზოგიერთი ორატორი ეპისკოპოსი იმ აზრს ანვითარებდა, რომ მართალია იბა გამართლებულ იქნა ქალკედონის კრებაზე, მაგრამ ეს არ გავრცელებულა მის ეპისტოლეზე, რადგან ის პირდაპირ აცხადებდა, რომ დამნაშავე არ იყო იმაში, რასაც აბრალებდნენ. ე. ი. ის უარს ამბობდა იმ წერილზე, რომელიც მის ჭეშმარიტ მოსაზრებებს არ გამოხატავდა.<sup>922</sup> იმის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან საბუთად, თითქოს იბას ეპისტოლე ქალკედონის კრებაზე მიიღეს, სამი თავის დამცველები მიუთითებდნენ იმაზე, რომ ქალკედონის კრებაზე რამდენიმე მამამ იბა უდანაშაულოდ, ხოლო მისი ეპისტოლეც მართლმადიდებლურად მიიჩნია. კრებამ იბას ანათემირების მოწინააღმდეგეთა ეს მოსაზრება განიხილა და დაადგინა, რომ მიუხედავად ქალკედონის კრების საკმაოდ მცირე რაოდენობის მამისა, რომლებსაც მართლაც მსგავსი შეხედულება ჰქონდათ იბასა და მის წერილთან დაკავშირებით, კრების უმრავლესობა იბას უყურებდა, როგორც შემცდარს, რომელმაც შემდგომ შეინანა. კრებებზე კი, - აცხადებდნენ V მსოფლიო კრების მამები, - ყურადღებას უნდა ვაქცევდეთ არა ცალკეულ პირთა გამოსვლებს, არამედ იმას, თუ რა დაადგინა ყველამ ერთად ან მიღებულ იქნა უმრავლესობით.<sup>923</sup> იმის უკეთ დასამტკიცებლად, რომ იბას ეპისტოლე ქალკედონის კრებაზე არ იქნა მიღებული, კრებამ აღნიშნული წერილი ქალკედონის კრების დადგენილებებს შეადარა. ეპისტოლეში გამოთქმულ მოსაზრებებსა და კრების დადგენილებებში გატარებულ იდეათა შორის მსგავსება არ აღმოჩნდა: ქალკედონის კრების მამები უარყოფდნენ იმას, რაც ეპისტოლეში ფიქსირდებოდა. მაგალითად, ქალკედონის კრება თავის დადგენილებებში რწმენის შესახებ აღნიშნავს, რომ სიტყვა ღმერთი განსორციელდა და

<sup>921</sup> Деяния ... V. 232;

<sup>922</sup> Деяния ... V. 246;

<sup>923</sup> Деяния ... V. 247;

გახდა ადამიანი, რომელიც არის უფალი ჩვენი იესო ქრისტე; ეპისტოლე კი ერეტიკოსებსა და აპოლინარელებს უწოდებს მათ, რომლებიც ამბობენ, სიტყვა ღმერთი განხორციელდა და ადამიანი გახდა. ქალკედონის კრება ქადაგებს, რომ წმინდა ქალწული მარიამი ღვთისმშობელია, ეპისტოლე კი უარყოფს ქალწულ მარიამის ღვთისმშობლობას; ქალკედონის კრება მიუთითებს, რომ ყოვლითურთ მიჰყვება ეფესოს კრებას, ეპისტოლე კი კიცხავს ამ კრებას; ქალკედონის კრება კირილეს თავის მოძღვრად აღიარებს, ეპისტოლე კი მას ერეტიკოსს უწოდებს და მასთან დაკავშირებით აღნიშნავს, რომ ის აპოლინარის ერესში ჩაყარდა.<sup>924</sup> როდესაც ქალკედონის კრების დადგენილებებთან იბას წერილის ეს შედარება დასრულდა, კრების მამებმა იბას ეპისტოლე ერთხმად გამოაცხადეს ერეტიკულად: ეს ჩვენ უკვე ვთქვით, - დალაღებდნენ ისინი, - რომ ეპისტოლე ერეტიკულია; ყველანი ვგმობთ ეპისტოლეს; ყველანი ანათემაზე გადავცემთ მას; წერილი უცხოა კრებისათვის; ეპისტოლე ეწინააღმდეგება დადგენილებებს; ეპისტოლე მთლიანად ერეტიკული და ღვთისმგმობელია. ერეტიკოსია, ვინც მას ანათემაზე არ გადასცემს. ვინც მიიღებს ეპისტოლეს, ის უარყოფს ქალკედონის წმინდა მამებს.<sup>925</sup>

იბასა და მისი ეპისტოლის საკითხის გადაჭრის შემდგომ, კრება სამ თავთან დაკავშირებით განაჩენის გამოტანას შეუდგა. ეს კრების მე-8 სხდომაზე ხდებოდა. კრების დადგენილებაში აღნიშნული იყო: „სხვა ერეტიკოსებთან ერთად ვგმობთ და ანათემას გადავცემთ თეოდორეს, რომელიც მოფსუესტიის ეპისკოპოსი იყო და მის ბიწიერ თხზულებებს; და ყველაფერს, რაც ბიწიერად დაწერა თეოდორიტემ მართალი რწმენის, წმინდა კირილეს 12 თავის და ეფესოს კრების წინააღმდეგ და ნესტორის დასაცავად. გარდა ამისა, ანათემას გადავცემთ ბიწიერ წერილსაც, რომელიც იბამ მარის მისწერა, სადაც უარყოფილია, რომ სიტყვა ღმერთი განხორციელდა წმინდა ღვთისმშობლისა და მარადქალწულ მარიამისგან და გახდა ადამიანი; სადაც შეურაცხყოფილია კირილეს წმინდა ხსოვნა, რომელიც მართლმა-

<sup>924</sup> Деяния ... V. 316-318, 323;

<sup>925</sup> Деяния ... V. 325-326;

დიდებლურად ასწავლიდა, როგორც ერეტიკოსისა და აპოლინარის მსგავსი მწერლისა; სადაც ბრალი ედება ეფესოს კრებას, თითქოს მას ნესტორი სასამართლოსა და გამოძიების გარეშე განეყენა; სადაც დაცულია თეოდორე და ნესტორი და მათი უღმერთო სწავლებები. ამგვარად, ანათემაზე გადავცემთ ზემოთ ხსენებულ სამ თავს, ანუ ბიწიერ თეოდორეს თავისი გარყვნილი თხზულებებით, იმას, რაც ბიწიერად დაწერა თეოდორიტემ, და ბიწიერ ეპისტოლეს, რომელიც იბას მიეწერება, მათ დამცველებს და იმათ, რომლებიც წერდნენ თუ წერენ მათ დასაცავად, ან კადნიერდებიან მათ მართლმადიდებელი უწოდონ, ან საერთოდ იცავენ, ან ცდილობენ დაიცვან მათი ბიწიერება წმინდა მამებისა და წმინდა ქალკედონის კრების სახელით.<sup>926</sup>

აქედან ჩანს, რომ კრებამ ანათემაზე გადასცა თეოდორე და მისი თხზულებები და არ დაუგმია თეოდორიტე და იბა, არამედ დაგმო მხოლოდ პირველის რამდენიმე თხზულება და მეორეს ერთი ეპისტოლე.

აღმოსავლეთში, სადაც ეკლესია თავიდანვე თანახმა იყო სამი თავის დაგმობაზე, V მსოფლიო კრების აღიარებას რაიმე დაბრკოლება არ შეხვედრია. სხვაგვარი ვითარება სუფევდა დასავლეთში. აქ V მსოფლიო კრების გამართვამდე და მისი მუშაობის პერიოდშიც, კატეგორიულად ეწინააღმდეგებოდნენ სამი თავის ანათემირებას; თავად პაპიც მერყეობდა მათ დაგმობაზე და უფრო დასავლეთის მოთხოვნებს იზიარებდა, ვიდრე - აღმოსავლეთისას. ამის გამო, V მსოფლიო კრებას დასავლეთში დასრულებისთანავე მალე არ მოუპოვებია ავტორიტეტი, ისე, როგორც ეს წინა ოთხი მსოფლიო კრების შემთხვევაში ხდებოდა. გაივლის მთელი ნახევარი საუკუნე, ვიდრე სამი თავის დამცველები აღიარებენ V მსოფლიო კრებას. რომის პაპები V მსოფლიო კრების ავტორიტეტის ქმედით დამცველებად მოგვევლინებიან. თავად პაპი ვიგილიუსი, რომელიც V მსოფლიო კრების მიმდინარეობის დროსაც კი სიმპათიებით იყო განწყობილი სამი თავისადმი, კრების დასრულების შემდგომ სამი თავის ანათემირების მოშურნე დამცველი გახდა. პაპი ვიგილიუსი კონსტანტინე-

<sup>926</sup> Деяния ... V. 371-372;

პოლის პატრიარქს წერდა: „ამგვარად, ბიწიერ სამ თავს ვგმობთ და ანათემაზე გადავცემთ, ანუ უღმერთო თეოდორეს თავისი თხზულებებით, ყველაფერს, რაც თეოდორიტემ ბიწიერად დაწერა და ეპისტოლეს, რომელიც იბამ დაწერა და რომელიც შეიცავს ბიწიერ გმობას.“ პაპი ყოველივე ამას დასძენს: „რაც გაგაკეთე მე ან სხვამ სამი თავის დასაცავად, ჩვენ ვაუქმებთ მას წარმოდგენილი სიგელით.“<sup>927</sup> მსგავსად მოქმედებდა პაპ ვიგილიუსის მემკვიდრე - პელაგიოს I. ის მიმართავს რამდენიმე დასავლელ ეპისკოპოსს და არწმუნებს, აღიარონ V მსოფლიო კრება. პაპის მიერ ამ ეპისკოპოსებისადმი გაგზავნილი წერილიდან ჩანს, რომ აღნიშნული დროისათვის დასავლეთში მრავალი ეპისკოპოსი უკვე თანახმა იყო ელიარებინა V მსოფლიო კრება, რადგან პაპი მითითებულ წერილში აღნიშნავს: „მართალია, დიდი შრომისა და ხანგრძლივი დროის შემდეგ, რამაც დავაში განვლო, როცა საქმე ხშირად ერთმანეთის წყენამდეც მიდიოდა, დასავლელმა ეპისკოპოსებმა შეიცნეს რა ჭეშმარიტება, მაინც დაეთანხმნენ სამი თავის ანათემირებას.“ ამგვარი წინააღმდეგობის მიზეზად პაპი პელაგიოსი ლათინების მიერ ბერძნული ენის უცოდინრობას ასახელებს, რის გამოც მათ დიდი ხნის განმავლობაში უწევდათ ეხელმძღვანელათ მცდარად მოტანილი ამბებით.<sup>928</sup> პაპი გრიგოლი დიდი (VI საუკუნის დასასრული) ებრძვის სამი თავის დანარჩენ დამცველებს. ესენი შორეული ირლანდიის ეპისკოპოსები გახლდნენ. გრიგოლი მათ უხსნის, რომ სამ თავთან დაკავშირებულ საკითხთან დაკავშირებით „სარწმუნოებრივ სფეროში არაფერი ყოფილა დარღვეული და რაიმე სახით შეცვლილი.“ პაპი გრიგოლი დიდი მათ მოუწოდებს ეკლესიასთან ერთობისაკენ და იმედს გამოთქვამს, რომ ისინი დაუჯერებენ მის უკანასკნელ მოწოდებას.<sup>929</sup> პაპი გრიგოლი დიდის შემდეგ V მსოფლიო კრების ავტორიტეტი, პირველი ოთხი მსოფლიო კრების დარად, ურყევად მტკიცდება მთელ ეკლესიაში.

<sup>927</sup> Деяния ... V. 408-409;

<sup>928</sup> Деяния ... V. 421-422;

<sup>929</sup> Деяния ... V. 458-459;

## IX ნაწილი

### მონოთელიტობა და VI მსოფლიო კრება

#### I. მონოთელიტობა და მართლმადიდებლობის დამცველები VI მსოფლიო კრების გამართვამდე

##### ა. მონოთელიტობა

**ერესის წარმოშობა. მონოთელიტები: ჰერაკლე, სერგი, კიროსი. კიროსი და მისი უნია ეგვიპტეში. პაპ ჰონორიუსის ერეტიკოსობა. „სარწმუნოების გარდამოცემა“.**  
**„ნიმუში“. მონოთელიტობის ძალა**

VII საუკუნის ერესი - მონოთელიტობა პირდაპირ უკავშირდებოდა მონოფიზიტობას. მართალია, ეკლესიამ მონოფიზიტობა V საუკუნეში, ქალკედონის IV მსოფლიო კრებაზე დაგმო, მაგრამ VI და VII საუკუნეებში ამ ერესს მაინც მრავალი მიმდევარი ჰყავდა. VII საუკუნეში მონოფიზიტობა თავის განვითარების ახალი სახით წარმოჩნდა - მისგან წარმოიშვა მონოთელიტობის ერესი. მონოთელიტები ამტკიცებდნენ, რომ ქრისტეში იყო ერთი ღვთაებრივი ნება და მოქმედება; ისინი უარყოფდნენ ღმერთკაცში კაცობრივი ნებისა და მოქმედების არსებობას. მონოფიზიტობის ამგვარი გადასვლა მონოთელიტობაში ბუნებრივი იყო. მართლაც, მონოფიზიტური სწავლება ქრისტეში ერთი ღვთაებრივი ბუნების არსებობისა და მასში ადამიანური ბუნების უარყოფის შესახებ თავისთავად მიდიოდა ქრისტეში ერთი, იმავე ღვთაებრივი ნების აღიარებამდე; ქრისტეში ადამიანური ბუნების უარყოფაც მასში მხოლოდ ღვთაებრივი ნების არსებობას გულისხმობდა და ადამიანურ ნებელობას გამორიცხავდა. ერთ ბუნებას აუცილებლად უნდა ჰქონოდა ერთი ნება. VI

მსოფლიო კრების ერთ-ერთი თანამედროვე<sup>930</sup> მოღვაწე (პაპი ალათონი), მონოთელიტობას სწორედ რომ მონოფიზიტობის ნაყოფად მიიჩნევდა. იგი ბრძანებდა: „ისინი, რომლებიც წმინდა განხორციელების საიდუმლოს ერთმანეთში ურევვენ, ამით უკვე აღიარებენ ქრისტეში ერთ ბუნებას (მონოფიზიტობა), რომელიც ღმრთეებისა და ადამიანური ბუნების იყო; ისინი ისწრაფიან მასში, როგორც ერთიანში<sup>931</sup> დაინახონ *ერთი ნება და ერთი პიროვნული მოქმედება*.“<sup>932</sup> თავად მართლმადიდებელთა წილში აღმოჩნდნენ ისეთები, რომლებიც, იმის გამო, რომ მართებულად არ ესმოდათ III და IV მსოფლიო კრებებზე დამტკიცებული ღმერთკაცთან დაკავშირებული ჭეშმარიტი სწავლება, მივიდნენ მონოთელიტობამდე. ნესტორიანელობისა და მონოფიზიტობის წინააღმდეგ ბრძოლისას ეკლესიამ თავისი სწავლება გამოხატა იმ სახით, რომ ნესტორიანელობის საწინააღმდეგოდ დაამტკიცა ღმერთკაცის ერთი პირი (ჰიპოსტასი), ხოლო მონოფიზიტობის საწინააღმდეგოდ - ქრისტეში ორი ბუნება. ზოგიერთი მართლმადიდებელი, აქცევდა რა ყურადღებას ამ სწავლების მხოლოდ ერთ მხარეს, - კერძოდ, სწავლებას ღმერთკაცის ერთი ჰიპოსტასის შესახებ, - აკეთებდა არამართებულ დასკვნას იმასთან დაკავშირებით, რომ ქრისტეში ერთი პირის აღიარება ერთი ნების აღიარებასაც გულისხმობდა. ისინი ასე მსჯელობდნენ: „უფალი ჩვენი იესო ქრისტე განკაცების შემდეგაც ორი სრული ბუნებით მყოფობს შეურევნელად და განუყოფელად ერთ პირსა და ერთ ჰიპოსტასში; ერთისა და მეორე ბუნების განსაკუთრებული თვისებები გაერთიანდა ერთ პირში, ერთ ჰიპოსტასში; ამიტომ, ჩვენ ვაღიარებთ ქრისტეს სხეულებრივი სურვილებისა და ადამიანური ზრახვების გარეშე.“<sup>933</sup> მაგრამ ეს გახლდათ მონოთელიტობა და არა ჭეშმარიტი მართლმადიდებლური სწავ-

<sup>930</sup> VI მსოფლიო კრებისა და მონოთელიტობის ისტორია გადმოცემულია *Деяния Вселен. Соборов* ის VI ტომში, რომელიც ყაზანის სასულიერო აკადემიაში ითარგმნა. ჩვენ ამ ტომის პირველი გამოცემით ვისარგებლებთ;

<sup>931</sup> იგულისხმება ერთ, შერწყმულ ბუნებაში - რედ;

<sup>932</sup> *Деяния* ... VI. 71;

<sup>933</sup> *Деяния* ... VI. 177;

ლება, თუმცა ისინი თავიანთ ამ მოძღვრებას უწოდებდნენ მსოფლიო ეკლესიის სწავლებას. მართლმადიდებლური სწავლება კი ქრისტეში აღიარებდა ორ - ღვთაებრივსა და ადამიანურ ნებას; სხვაგვარად, ისინი<sup>934</sup>, როგორც არასრულნი, ნაკლულევანნი მოკლებული იქნებოდნენ თავიანთ აუცილებელ თვისებებს.<sup>935</sup>

მონოთელიტური აზრები VII საუკუნემდეც გამოითქმოდა,<sup>936</sup> თუმცა, არ მომხდარა ამ მოსაზრებათა რაიმე სახის განვრცობა განვითარება. მონოთელიტობა ფართოდ ვრცელდება მხოლოდ იმპერატორ ჰერაკლეს მმართველობისას, რომელსაც სურდა მონოთელიტური სწავლება სათავისოდ, სუფთა სახელმწიფოებრივი მიზნებისათვის გამოეყენებინა. იმპერიის პოლიტიკური ერთობა მხოლოდ ერთიანი რელიგიის არსებობის შემთხვევაში იყო შესაძლებელი; ეს რელიგიური ერთობა კი არ არსებობდა, რადგან იმპერიის მილიონობით ქვეშევრდომი აღიარებდა მონოფიზიტობას. იმპერატორს სურდა მონოფიზიტები მართლმადიდებლებისათვის შეერიგებინა და გადაწყვიტა ესარგებლა მონოთელიტური სწავლებით. მას იმედი ჰქონდა, რომ თუ მონოფიზიტებს მცირედით დაუთმობდა და ეკლესიაში ქრისტეს ერთი ნების შესახებ სწავლებას შემოიტანდა, მაშინ ისინი ამით კმაყოფილი დარჩებოდნენ და შეუერთდებოდნენ მართლმადიდებელთა კრებულს; ამასთან, იმპერატორს მიაჩნდა, რომ ამით არც ძირითადი მართლმადიდებლური სწავლება შეიბღალებოდა, რადგან მისი აზრით ქრისტეში ორი ბუნების არსებობის ჭეშმარიტება, რომელსაც დიდი მოშურნეობით იცავდა მართლმადიდებლობა, აღნიშნული სწავლებით სრულებით არ იცვლებოდა. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ჰერაკლე ამ აზრამდე სომხეთსა და კოლხეთში მონოფიზიტობისადმი დადებითად განწყობილ პირებთან ახლობლობისა და მათი გავლენის შემდეგ მივიდა. აქ იმპერატორი 622 წლისათვის საომარი ვითარების გამო იმყოფებოდა. იმპერატორი ჰერაკლე ერკვეოდა რელიგიურ საკითხებში; მისი ყოფნის დროს აღნიშნულ ქვეყნებში, სადაც ძლიერ იყო

---

<sup>934</sup> ანუ ქრისტეში არსებული ორივე ბუნება - რედ;

<sup>935</sup> Деяния ... VI. 314-315;

<sup>936</sup> Деяния ... VI. 102-103;



მონოფიზიტობა გავრცელებული\*, ის ამ ცრუსწავლების მრავალ წარმომადგენელს ესაუბრებოდა და ეკამათებოდა. სავარაუდოდ მათ ეკითხებოდა კიდევ: ხომ არ შეუერთდებოდნენ ისინი და მათი მიმდევრები მართლმადიდებელ ეკლესიას, თუკი ეს უკანასკნელი მიიღებდა მონოფიზიტობის მსგავს სწავლებას - ქრისტეში ერთი ნებისა და ერთი მოქმედების არსებობის შესახებ? სავარაუდოდ, იმპერატორთან მოსაუბრებმა ამ თვალსაზრისით ხელმწიფეს გარკვეული იმედები მისცეს. იმპერატორი განსაკუთრებით დაუახლოვდა კოლხეთის მონოფიზიტ მიტროპოლიტ კიროსს. მონოფიზიტებთან გამართული საუბრებისა და მათგან მიღებული ცრუიმედების გავლენის ქვეშ მყოფი იმპერატორი წერილს წერს კონსტანტინეპოლის პატრიარქს - სერგის, სადაც ის, სავარაუდოდ, თავის აზრებს უზიარებდა პატრიარქს აღნიშნული ვითარების შესახებ.<sup>937</sup> უდავოა, რომ სერგის ადრეც უსაუბრია იმპერატორთან იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორ შეიძლებოდა მონოთელიტური სწავლების იმპერიის სასიკეთოდ გამოყენება. ამ ვარაუდის გარეშე ვერ ავხსნით იმ მზადყოფნას, რომლითაც სერგი მონოთელიტობის დამცველად გვევლინება. კოლხეთიდან მიღებულ წერილს სერგი დარწმუნებით პასუხობს, რომ ქრისტეში ერთი ნებისა და ერთი მოქმედების შესახებ სწავლება არის ისეთი მოძღვრება, რომელიც არათუ არ ეწინააღმდეგება ეკლესიის გარდამოცემას, არამედ უფრო შეესაბამება მას, ვიდრე სწავლება ქრისტეში ორი ნებისა და ორი მოქმედების არსებობის შესახებ.<sup>938</sup> პატრიარქის მოსაზრება ქრისტეში არსებული ერთი თუ ორი ნების შესახებ, მის ერთ-ერთ

---

\* ა. პ. ლებედევი, სამწუხაროდ, განიცდის რუსულ ისტორიოგრაფიაში არამართებულად გავრცელებული აზრის გავლენას ქართველთა ეკლესიურ თვითმყოფადობასთან დაკავშირებით და საქართველოს ეკლესიას მოიაზრებს სომხური ეკლესიის იურისდიქციის ქვეშ მყოფ ეკლესიად, საიდანაც ის აკეთებს დასკვნას იმასთან დაკავშირებით, რომ კოლხეთშიც მონოფიზიტობა მბინვარებდა. თუქცა, არც ერთი ისტორიული წყარო საქართველოს ეკლესიის წიაღში მონოფიზიტობის არათუ გავრცელებას, არამედ ამ ერესის არსებობასაც კი არ ადასტურებს. - მთარგმნ.

<sup>937</sup> Деяния ... VI. 366-367;

<sup>938</sup> იქვე;

ეპისტოლეში ასეთი სახით გამოვლინდა: „ქრისტეში ორი ნების არსებობის სწავლების მიღების შემთხვევაში უნდა გველიარებინა მასში ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო ნებათა არსებობა; მაგალითად, სიტყვა ღმერთის ნება, რომელსაც სურდა ეტვირთა გამომსხნელობითი ტანჯვა და ნება მისი ადამიანური ბუნებისა, რომელიც ეწინააღმდეგებოდა მის<sup>939</sup> ნებას; ამგვარად, უღმერთობაა შემოვიტანოთ ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო მნებებელი. შეუძლებელია, რომ ერთ პირში არსებობდეს ორი ურთიერთსაპირისპირო ნება. წმინდა მამათა სწავლება ცხადად შეგვაგონებს, რომ უფლის განსულიერებელი სხეული არასოდეს აღასრულებდა ბუნებრივ მოძრაობას თავისით და თავისი მისწრაფებებით მასთან შეერთებული სიტყვა ღმერთის ნების წინააღმდეგ; ის მოძრაობდა მაშინ, ისე და იმდენჯერ, როგორც ეს სურდა სიტყვა-ღმერთს; უფრო ცხადად რომ ვთქვათ, როგორც ჩვენი სხეული იმართება და წესრიგდება გონიერი სულით, ასევე უფალ იესო ქრისტეში მისი ადამიანური ბუნება ყოველთვის და ყველაფერში ხელმძღვანელობდა მისი ღვთაებრივი სიტყვით და იყო ღვთის მიერ ამოქმედებული.“<sup>940</sup>

ამგვარად, მთავარი პირები, რომლებიც სხვებზე უფრო დაინტერესებულნი იყვნენ ქრისტეში ერთი ნებისა და ერთი მოქმედების სწავლებით, გახლდნენ იმპერატორი ჰერაკლე, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი სერგი და კოლხეთის მიტროპოლიტი კიროსი; მთელი ამ საქმის შუაგულში თვით იმპერატორი იდგა.

შესაძლებელი გახდა ეცადათ მონოთელიტური მოსაზრებების პოლიტიკური მიზნებისათვის გამოყენება - მართლმადიდებლებისა და მონოფიზიტების გაერთიანება. სწორედ ეს მოხდა ეგვიპტეში 633 წელს. ეგვიპტეში, რომელიც მონოფიზიტობის ერთ-ერთ ბუდეს წარმოადგენდა, აღნიშნული თვალსაზრისით, იმპერატორს იმპერიის სხვა ქვეყნებზე მეტად აინტერესებდა მონოთელიტობის შეტანა. მართლაც, ამ დროისთვის ეგვიპტეში რაღაც 300 000 მართლმადიდებელზე 5 ან 6 მილიონი მონოფიზიტი მოდიოდა.<sup>941</sup> იმპერატორის განზრახვის აღმასრულებლად

<sup>939</sup> ანუ სიტყვა ღმერთის - რედ;

<sup>940</sup> Деяния ... VI. 371-372;

<sup>941</sup> ჰეველე. კრებების ისტორია. Ausgabe, 1858. Bd. III. S. 119;

კიროსი იქნა შერჩეული, რომელიც ადრე კოლხეთის მიტროპოლიტი იყო, ხოლო ამ დროისათვის უკვე ალექსანდრიის პატრიარქი გამხდარიყო. იგი საკმაოდ მოხერხებული და მარჯვე პიროვნება გახლდათ. უნია ხორციელდებოდა იმპერატორ ჰერაკლესა და სერგის უშუალო ზედამხედველობის ქვეშ; უდავოა, რომ სერგი სწორედ მათი მადლიერი უნდა ყოფილიყო ალექსანდრიის კათედრაზე ასვლის გამო. ჰერაკლესა და სერგის საქმის თითოეული წვრილმანის შესახებ მოახსენებდნენ: თავის მხრივ, ისინი ყველანაირად ცდილობდნენ კიროსის მხარდაჭერას, თხოვდნენ, ეთქვა, თუკი რაიმე იყო საჭირო მისი საქმიანობისათვის.<sup>942</sup> უნიის საქმე წარმატებით მიმდინარეობდა; ყოველ შემთხვევაში ამას ამოწმებენ სერგი და კიროსი. ისინი აღნიშნავენ, რომ მრავალი შრომა დაიხარჯა და დიდი ოსტატობა იყო საჭირო მიზნის მისაღწევად, სამაგიეროდ, მიზანი მიღწეულ იქნა. ალექსანდრიაში ათასობით მონოფიზიტი მიემხრო უნიას. კლიროსის ყველა წევრი, ქალაქის დიდებულებთან, მხედართმავრებთან და მოსახლეობასთან ერთად, ეკლესიას შეუერთდნენ, რის ნიშნადაც პატრიარქ კიროსის ხელიდან ეზიარნენ. ასეთი რამ ხდებოდა არა მარტო ალექსანდრიაში, არამედ მთელ ეგვიპტეში. თითქმის მთელმა ეგვიპტემ, თებაიდან და ლიბიამ შერიგების ხელი გაუწოდა ალექსანდრიის ეკლესიის მართლმადიდებლებსა და მათ მეთაურ კიროსს. ამ ამბით აღფრთოვანებული კიროსი სერგის წერდა: „ამგვარად, შედგა ზეიმი, ვითარცა წერილ არს: „მიაბით მსხვერპლი საბელით სამსხვერპლოს რქებზე“ (ფს. 117, 27);<sup>943</sup> სიმართლე რომ ითქვას, არა მხოლოდ საკურთხეველის რქამდე, არამედ ღრუბლებამდე და ღრუბლების მიღმაც - ზეციურ დასამდე, რომელნიც ხარობენ ეკლესიის მშვიდობისა და მისკენ მოქცეულებისათვის.“<sup>944</sup> ახლა კი უფრო ახლოდან დავაკვირდეთ, რა მსხვერპლის ფასად მოხდა ეგვიპტეში მონოფიზიტების მართლმადიდებელ ეკლესიასთან შეერთება. იმისათვის, რომ მონო-

<sup>942</sup> Деяния ... VI. 398;

<sup>943</sup> განჰმზადეთ დღესასწაული ჟამსა ყუავილთასა ვიდრე რქათამდე საკურთხეველისათა;

<sup>944</sup> Деяния ... VI. 367-368, 397-398.;

ფიზიკები ეკლესიაში მიეყვანა, კიროსმა ეგვიპტეში გამოსცა სარწმუნოებრივი აღსარება, რომელიც ორივე მხარისათვის, - მართლმადიდებლებისა და მონოფიზიტებისათვის, - მისაღები უნდა ყოფილიყო. შესაძლებელი იყო ამ აღმსარებლობას მონოფიზიტები დაეკმაყოფილებინა, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში - მართლმადიდებლები. ეს აღმსარებლობა მიზნად ისახავს შეუძლებელ რამეს - შეაჯეროს მონოფიზიტური და მართლმადიდებლური სწავლებები. მაგალითად, აღმსარებლობაში ნათქვამი იყო: ვაღიარებთ ქრისტეში ორი ბუნების შეერთებას „ფიზიკურად (მონოფიზიტური მოსაზრება (არანაირი მონოფიზიტური, ეს იყო კირილე ალექსანდრიელის ენა) და ჰიპოსტასურად (მართლმადიდებლური მოსაზრება);“ ან: ქრისტე ორი ბუნებისაა (მართლმადიდებლური სწავლება); ქრისტე „შეიცნობა ორ ბუნებაში“ (მონოფიზიტური იდეა (სრულიად მართლმადიდებლურია, გვხვდება არა მხოლოდ ადრეულ მამებთან, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, კირილე, არამედ V მსოფლიო კრების მომწყო იმპერატორ იუსტინიანეს სიტყვებშიც); კიდევ: „განხორციელებული სიტყვა ღმერთის ერთი ბუნება“ (სუფთა მონოფიზიტობა (კირილე); ქრისტეში „ერთი შედგენილი ჰიპოსტასია“ (სუფთა მართლმადიდებლობა); და კიდევ: „ქრისტე ევნებოდა ორივე ბუნებით“ (მონოფიზიტობა (ეს სრულიად გაუგებარია და კონტექსტიდან ამოგლეჯილი, რადგან პირდაპირი გაგებით ეს მიუღებელია ორივესთვის) და ამის შემდეგ აღნიშნულია: „ქრისტე ევნებოდა ხორციით, როგორც ადამიანი, ხოლო ღმერთებით უვნებელი იყო თავისივე სხეულის ტანჯვისას“ (მართლმადიდებლობა). თუმცა, მთავარია ის, რომ წარმოდგენილ აღმსარებლობაში პირდაპირაა გადმოცემული მონოთელიტური სწავლება. კერძოდ, აქ აღნიშნულია: „ერთი და იგივე ქრისტე და ძე, წარმოქმნიდა ღვთისა და ადამიანისათვის ბუნებრივს, ერთი ღმერთმამაკაცობრივი“<sup>945</sup> მო-

<sup>945</sup> ტერმინი „ღმერთმამაკაცობრივი“ მოქმედება, რომელიც სავარაუდოდ, მონოთელიტური სწავლების დამადასტურებელია, მონოფიზიტებმა აიღეს თხზულებიდან, რომელიც დიონისე არეოპაგელის ავტორობითაა ცნობილი; თუმცა ისინი ამ ტერმინში სხვა, მცდარ აზრს დებდნენ. თვით ნაშრომში კი ის სულ სხვა შინაარსით იყო გამოყენებული;

ქმედებით.<sup>946</sup> აი, ის მოსაზრებები, რომლებიც მონოფიზიტების და მართლმადიდებლების ერთობის უნიას ედო საფუძვლად! ეს იდეები მონოფიზიტებისთვის სასიამოვნო იყო და ამიტომაც სრულიად არ არის გასაკვირი, თუკი ეგვიპტეში მონოფიზიტები ათასობით ბრუნდებოდნენ ეკლესიაში. მეორე მხრივ, მართლმადიდებლებისათვის ცხადი იყო, რომ ეგვიპტური უნია სარწმუნოებისა და მართლმადიდებლობის სუფთა დალატი იყო. ამიტომაც არ არის გასაკვირი, რომ მთელ დასავლეთსა და აღმოსავლეთში ამ უნიას დიდი წინააღმდეგობა შეხვდა. აღნიშნული წინააღმდეგობა ისეთი სიმძლავრის გახლდათ, რომ მან თვით უნიის მოთავეებიც შეაშინა და აიძულა სხვადასხვა გზები ეძებნათ თავიანთი საქმის გასაგრძელებლად. მართლმადიდებლები ამ უნიას „უფერულს“ უწოდებდნენ.<sup>947</sup> ეს ირონიული დასახელება იმაზე მიუთითებდა, რომ მონოფიზიტთა წამოწვევა სიმტიცეს იყო მოკლებული. ასეთი შეფასებით პასუხობდნენ მართლმადიდებლები მონოფიზიტების ბაქიაობას, რომლებიც ამ უნიის შემდეგ აღნიშნავდნენ, რომ „ქალკელონის კრება (ანუ ამ კრების მომხრეები) ჩვენთან მოვიდა და არა ჩვენ - მასთან.“<sup>948</sup> ამით ისინი მიუთითებდნენ იმ დიდ დათმობებზე, რომელიც სარწმუნოებრივ მოძღვრებასთან დაკავშირებით მონოთელიტთა ჯგუფმა დაუშვა მონოფიზიტების წინაშე.

სერგი მიხვდა, რომ საკმაოდ რთული იყო მართლმადიდებლებს მიეღოთ ქრისტეში ერთი ნებისა და ერთი მოქმედების შესახებ ერეტიკული სწავლება; ის, იმასაც კარგად ხედავდა, რომ ამ სიახლემ ეკლესიაში წარმოშვა დიდი „დავა“ და „დავისმოყვარეობა“.<sup>949</sup> ამის გამო სერგი ცდილობდა, ერთი მხრივ, რამდენადაც შესაძლებელი იყო, ჩაეცხრო გაღვივებული დავები ისე, რომ თავის ცრუმოდვრებაზე უარი არ ეთქვა და მეორე მხრივ - მოეპოვებინა გავლენიანი დამცველები. იმისათვის, რომ დავა დამცხრალიყო, ის წერილებს წერდა კიროს ალექსანდრიელს

<sup>946</sup> Деяния ... VI. 399-401;

<sup>947</sup> ბერძნულად ეს სიტყვა წყლის ფერს ნიშნავს - რედ;

<sup>948</sup> Theophanes. Chronographia. Col. 679//PG. 108; Combefis. Opera Maximi. I. P. VIII;

<sup>949</sup> Деяния ... VI. 370;

და მიუთითებდა: „არავის უნდა ჰქონდეს უფლება იქადაგოს ქრისტე ღმერთში ერთი ან ორი ნების შესახებ;“ იმავეს შეაგონებდა ის თვით იმპერატორსაც.<sup>950</sup> ამის შემდეგ სერგი უკავშირდება პაპ ჰონორიუსს. ამით მას სურდა პაპი მიემხრო, მონოთელიტების მომხრე გაეხადა და ამით ეკლესიაში მის მიერ წამოწყებული საქმისათვის ავტორიტეტი და სერიოზულობა მიენიჭებინა. სერგიმ ჰონორიუსს მისწერა წერილი და ესაუბრა იმის შესახებ, თუ როგორი მნიშვნელოვანი იყო ის, რაც კიროსმა გააკეთა ეგვიპტეში; სერგი ჩიოდა მათზე, რომლებიც დაობდნენ ქრისტეში არსებულ ნებელობათა შესახებ, თუმცა იმავდროულად, დაუფიქრებლად მიუთითებდა, რომ ქრისტეში ერთი ნებისა და ერთი მოქმედების შესახებ სწავლება უმჯობესია, ვიდრე ორ ნებასა და ორ მოქმედებასთან დაკავშირებული მოძღვრება.<sup>951</sup> სერგიმ ისე ოსტატურად დაამყარა ჰონორიუსთან ურთიერთობა, რომ ეს უკანასკნელი იოლად გაება კონსტანტინეპოლის პატრიარქის მიერ მოწყობილ ერეტიკული მოძღვრების მახეში. როგორც ჩანს, ჰონორიუსი არ იყო დახელოვნებული ღეთისმეტყველი. ის ვერ მიუხედავ სერგის მზაკვრობას და მიენდო რა მის ტკბილადმოუბარ ხმას, დადგა მონოთელიტთა მხარეს. საპასუხო წერილში პაპი აქებს სერგის მისი წინდახედულობისა და სიფრთხილის გამო, აბსოლუტურად ეთანხმება მას იმაში, რომ არ უნდა წარმოებდეს დავა იმ საკითხებზე, რომლებიც აქამდე კრებების მიერ არ ყოფილა განხილული და, დასასრულს, ქრისტეში ერთი ნების შესახებ სწავლებას პირდაპირ მიიჩნევს მართებულად: „თუკი ზოგიერთმა, ასე ვთქვათ, ენაბრგვილმა, გადაწყვიტა თავი წარმოეჩინა მოძღვრად და სახალხოდ ექადაგა, რათა მსმენელებზე მოეხდინა შთაბეჭდილება, ამის გამო საეკლესიო დოგმატებად არ უნდა ვაქციოთ ის, რაც არ გამოუკვლევიათ კრებებს; თუმცა, როგორც ვთქვით, ზოგიერთი ენაბრგვილი დავიდა ყრმათა წარმოდგენებამდე და აზრებამდე. როგორ უნდა ვიაზროვნოთ ან ვისაუბროთ ქრისტეში ერთი თუ ორი მოქმედების შესახებ, ეს ჩვენ არ გვეხება, არამედ მივანდოთ ის მწერლებსა თუ გრამატი-

<sup>950</sup> Деяния ... VI. 370, 373;

<sup>951</sup> Деяния ... VI. 366-374;

კოსებს.“ პაპი ამ ადამიანებს უწოდებს „ფილოსოფოსებს, რომლებიც უღალადებენ ბაყაყებს.“ დასმულ საკითხთან დაკავშირებით ჰონორიუსი თავის აზრს ასე გამოხატავს: „ვადიაროთ უფალი ჩვენი იესო ქრისტე ერთი მოქმედებით, დმრთებასა და ადამიანურ ბუნებაში“, და პირდაპირ აღნიშნავს: „ჩვენ ვადიარებთ ერთ ნებას უფალ იესო ქრისტეში.“<sup>952</sup> ამგვარად, პაპმა ჰონორიუსმა თავი მონოთელიტად გამოაცხადა. მონოთელიტთა ჯგუფი ძლიერდებოდა და მტკიცდებოდა. თუმცა, ამას არ შეეძლო დაესრულებინა დავა, რომელიც ასე არ სიამოვნებდათ მონოთელიტებს, რადგან ამ დავას შეეძლო გაეცამტვერებინა ყველაფერი, რაც მათ ეკლესიასთან მონოფიზიტების შემოსაერთებლად დაიწყო. იმისათვის, რომ ხელი შეეშალა მღვდვარების წარმოქმნისათვის, იმპერატორმა ჰერაკლემ 638 წელს გამოსცა ბრძანება, რომელიც სარწმუნოების გარდამოცემის სახელითაა ცნობილი („ეკთეზისი“). ბრძანების მიზანი იყო ის, რომ ყველას შეეწყვიტა მსჯელობა ქრისტეში ერთი თუ ორი ნების შესახებ, თუმცა, ამ მიზნის მიღწევა შეუძლებელი იყო. თავის მხრივ, ეს „სარწმუნოების გარდამოცემა“ ქმნიდა ახალი დავის წარმოქმნის საშიშროებას. მართლაც, „სარწმუნოების გარდამოცემა“ მოითხოვდა შეწყვეტილიყო დავა ქრისტეში ერთი თუ ორი ნების შესახებ, თუმცა, იმავდროულად თავად აცხადებდა მართებულ სწავლებად ქრისტეში ერთი ნების არსებობას. ის გახლდათ ასეთი შინაარსის: „ჩვენ ვერანაირად მივცემთ უფლებას, რომ ვინმემ ასწავლოს და ამტკიცოს განხორციელებულ უფალში ერთი ან ორი მოქმედების შესახებ. თუმცა ტერმინი *ერთი მოქმედება* ზოგიერთ მამას აქვს გამოყენებული, მაგრამ *ზოგიერთებისათვის* ის უცხოა და აშფოთებს: მათ მიაჩნიათ, რომ ეს ტერმინი გამოიყენება ქრისტეში ორი ბუნების არსებობის უარსაყოფად, რომლებიც ჰიპოსტასურად იყო შეერთებული მასში. რაც შეეხება გამოთქმას *ორი ენერჯია*, ის *მრავალს* აბრკოლებს, რადგან არ გვხვდება არც ერთ მამასთან და მიგვანიშნებს ქრისტეში ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო ნების არსებობაზე, თითქოს ღ-

<sup>952</sup> Деяния ... VI. 374-380;

<sup>953</sup> *Vinii Concilia*. IV. P. 696-697;



თის სიტყვას, განზრახული ჰქონდა რა ჩვენი ხსნა, სურდა ჩვენთვის დაეთმინა ტანჯვა, ხოლო ადამიანური ბუნება ეწინააღმდეგებოდა მის ამ განზრახვას; ეს უწმინდურებაა და უცხოა ქრისტიანული სწავლებისათვის. თავად უღმერთო ნესტორი, მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტესთან დაკავშირებით ასწავლიდა ორი ძის შესახებ, არ გაკადნიერებულა ემტკიცებინა მასში ორი ნების არსებობა. ჩვენ უნდა ვაღიაროთ ერთი ნება ჩვენს უფალ იესო ქრისტეში, ჭეშმარიტ ღმერთში. მისი სხეული არასოდეს ეწინააღმდეგებოდა ღვთის სიტყვას, რომელიც ჰიპოსტასურად იყო მასში შეერთებული.<sup>953</sup> მართლმადიდებლები არ ფიქრობდნენ შეესრულებინათ იმპერატორის უკანონო ნება; მათ არ სურდათ ღუმილი იმ დროს, როცა უდიდესი საფრთხე ელოდა სარწმუნოებას. იმპერატორ ჰერაკლეს მთელი მმართველობა დავასა და უთანხმოებაში გაილია; საეკლესიო მშვიდობა არ ყოფილა და ვერც იქნებოდა. ასეთ ვითარებაში იბარებს იმპერიას იმპერატორი კონსტანციუს II; თუმცა, იმის ნაცვლად, რომ ეკლესიის სამართლიანი მოთხოვნებისათვის დაეთმო, - აღედგინა ქრისტიანული ჭეშმარიტება, - ის დიდი მოშურნეობით განაგრძობდა თავისი წინამორბედის მსგავს მოქმედებას. დაუსრულებელი დოგმატური დავის გამო იგი გამოსცემს ახალ რელიგიურ ბრძანებას. იმპერატორს სურდა მონოთელიტების გამარჯვება, მაგრამ ამ მიზნის მისაღწევად წავიდა არა პირდაპირი, არამედ შემოვლითი გზით: მან ჩაიფიქრა, საერთოდ აეკრძალა საუბარი ერთი თუ ორი ნების შესახებ, მაგრამ ამით ის მონოთელიტობას ანიჭებდა უპირატესობას, რადგან დროის ვითარების გამო ის მართლმადიდებლობაზე უფრო ხელსაყრელ მდგომარეობაში იმყოფებოდა. ეს ბრძანება ცნობილია „ნიმუში“-ს („ტიპოსის“) სახელით. ის გახლდათ შემდეგი შინაარსის: „ვინაიდან გეჩვენება, ყოველმხრივ ვეცადოთ ვაკეთოთ ის, რაც ჩვენი ქრისტიანული სახელმწიფოს კეთილდღეობისათვის და განსაკუთრებით წარუვალი ქრისტიანული სწავლების დაცვისათვისაა საჭირო, ამიტომ, შევიტყვეთ რა იმის შესახებ, რომ ჩვენი ხალხი დიდ მოძრაობაშია მოსული, ერთნი განკაცებულ ღმერთში აღიარებენ ერთ

<sup>954</sup> *Binii Concilia*. P. 706;

ნებას, მეორენი - ორს, ვაცხადებთ: აქედან მოყოლებული, დაე, არავინ იდავოს სხვასთან ერთი ნებისა თუ ერთი მოქმედების, ან ორი ნებისა თუ ორი მოქმედების შესახებ; არავის უნდა აეკრძალოს და არ უნდა დაადანაშაულონ არც ისინი, რომლებიც ერთ ნებას და ერთ მოქმედებას აღიარებენ, და არც ისინი, რომლებიც ორ ნებასა და ორ მოქმედებას აღიარებენ. ვინც ამ განკარგულებას დაარღვევს, ის, უწინარეს ყოვლისა, თავად დაექვემდებარება ღვთის საშინელ სამსჯავროს; თუმცა ის ვერც იმ სასჯელს გაექცევა, რომელიც საიმპერატორო ბრძანებულების აბუჩად ამგდებს ედება. თუკი ამგვარი იქნება კლიროსის წევრი ან ეპისკოპოსი, მას განაყენებენ, თუ ბერი იქნება - ეკლესიიდან განკვეთენ და მონასტრიდან გააძევენ; თუკი სამოქალაქო მოხელე ან ოფიცერი იქნება - ჩამოერთმევათ თავიანთი წოდება; თუკი ის იქნება პრივილეგირებული წრის კერძო წარმომადგენელი, დაისჯება ქონების ჩამორთმევით; თუკი დაბალი ფენიდან - სხეულებრივი დასჯის შემდეგ, საზუღამოდ იქნება გადასახლებული.<sup>954</sup> „ნიმუშის“ გამოსვლა ეკლესიისათვის იყო სავალალო. მრავალს სიცოცხლის ფასად დაუჯდა მისი წინააღმდეგობა. „ნიმუშის“ შედგენა და მისი გამოსვლა, სხვა მნიშვნელოვან ღონისძიებათა შორის, უკანასკნელ საშუალებას წარმოადგენდა იმისათვის, რომ განმტკიცებულიყო ერეტიკული ჯგუფი და დაჩაგრულიყო მართლმადიდებლობა.

იმპერატორების, კონსტანტინეპოლის პატრიარქის, სერგისა და სხვა რამდენიმე ეპისკოპოსის აქტიური მოღვაწეობის შედეგად მონოთელიტობამ ღრმად გაიდგა ფესვები აღმოსავლეთში. კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში, რომელიც მოთავეობდა მაშინდელი აღმოსავლეთის ეკლესიებს, მრავალი ერეტიკოსი პატრიარქი მოღვაწეობდა ამ პერიოდში. მათ შორის იყო პიროსი, 638 წელს გარდაცვლილი სერგის მემკვიდრე. ის ორჯერ ავიდა საპატრიარქო საყდარზე და ორივეჯერ მოშურნედ იცავდა მონოთელიტობის ერესს. გარკვეული ეჭვების საფუძველზე პიროსი გააძევეს კონსტანტინეპოლიდან. ამის გამო მან გადაწყვიტა აფრიკასა და რომში გამგზავრება და მოგზაურობისას ყველგან თესავდა თავის

<sup>952</sup> Деяния ... VI. 374-380;

ბიწიერებას. ასე იყო, ყოველ შემთხვევაში, აფრიკაში. თავისი ერეტიკული ცდომილების დასამტკიცებლად, პიროსმა დატოვა თხზულება ქრისტეში „ნებისა და მოქმედების შესახებ.“<sup>955</sup> ერეტიკოსი იყო პავლეც, პიროსის მემკვიდრე კონსტანტინეპოლის კათედრაზე. ერთ-ერთ თავის წერილში ის პირდაპირ აღნიშნავს: „ჩვენ ქრისტეში მოვიაზრებთ ერთ ნებას, რათა ერთსა და იმავე პირს არ მივაწეროთ ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო ან განსხვავებული ნება, ან არ ვასწავლოთ იმის შესახებ, რომ ის ებრძოდა თავის თავს, ან არ დაეუშვათ ორი მნებებელი.“<sup>956</sup> იმავე კათედრაზე ერეტიკოსი პავლე შეცვალა ასევე ერეტიკოსმა პეტრემ.<sup>957</sup> ის, თუ რა სავალალო შედეგებით აისახა საეკლესიო ცხოვრებაზე გაბატონებული მონოთელიტობა, ამის შესახებ მოგვეპოვება იმ ეპოქის თანამედროვეს ერთი მჭევრმეტყველური მოწმობა: „იერარქები ერესიარქებად იქცნენ და მშვიდობის ნაცვლად, ხალხში შუღლს აღვივებდნენ, საეკლესიო მდელოზე ხორბლის ნაცვლად, ღვარძლს თესდნენ; ღვინო (ჭეშმარიტება) წყალთან (ერესთან) იქნა შეზავებული და მოყვასს თავიანთი მღვრიე სასმისით ამწყალოებდნენ; მგელი კრავად იყო მიღებული, ხოლო კრავი - მგლად; სიცრუე ჭეშმარიტებად მიიხნეოდა და ჭეშმარიტება - სიცრუედ. უღმერთოება შთანთქავდა ღვთისმოსაობას. ეკლესიაში ყველა საქმე აირია.“<sup>958</sup>

---

<sup>955</sup> Деяния ... VI. 405;

<sup>956</sup> Деяния ... VI. 406;

<sup>957</sup> Деяния ... VI. 407;

<sup>958</sup> Деяния ... VI. 546;

## ბ. მართლმადიდებლობის დამცველები

წმინდა სოფრონი და მისი ბრძოლა მონოთელიტობის წინააღმდეგ. წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის მოღვაწეობა მართლმადიდებლობის დასაცავად. წმინდა მარტინიუსის ტანჯვა რწმენისათვის. წმინდა მაქსიმეს ტანჯვა რწმენისათვის. ახალი მსოფლიო კრების მოწვევის აუცილებლობა.

მონოთელიტობის გამოჩენისთანავე მართლმადიდებელთა რიგებიდან ერესის ძლიერი მოწინააღმდეგეები ჩნდებიან. სარწმუნოებისადმი მოშურნეობა და განათლება ამ მეტოქეებს ცრუსწავლების წინააღმდეგ ბრძოლაში უძლეველად აქცევდა. მონოთელიტობის წინააღმდეგ მართლმადიდებლობას პირველად იერუსალიმის პატრიარქი, წმინდა სოფრონი იცავდა.<sup>959</sup> სოფრონი მართლმადიდებლობის დამცველად საპატრიარქო საყდარზე ასვლამდე ჩნდება. მაშინ ის უბრალო პალესტინელი ბერი გახლდათ. სოფრონს მოუწია მონოთელიტობის პირველი ღიად გამოცხადების მოწმე გამხდარიყო. ის ეგვიპტეში გახლდათ მაშინ, როცა ალექსანდრიის პატრიარქმა, კიროსმა, ჩვენთვის კარგად ცნობილი ერთობის სიგელი გამოსცა, სადაც ყველას გასაგონად გადმოსცემდა ახალ ცრუსწავლებას. ჩანს, თვით კიროსმა მოისურვა ამ სწავლებასთან დაკავშირებით სოფრონის აზრი მოესმინა, მასში კი მოშურნე მოწინააღმდეგე იხილა. ამოდ ცდილობდა კიროსი დაერწმუნებინა სოფრონი მონოთელიტების მხარეს დამდგარიყო. ამ მიზნისათვის მას თავისი აზრის დასამტკიცებლად, მამათა ნაშრომებიდან ბუნდოვანი საბუთები მოჰქონდა. ის ამოდ ცდილობდა ეჩვენებინა, თითქოს წმინდა მამები მრავალი ადამიანის სულის სახსნელად ხშირად მზად იყვნენ დათმობაზე წასულიყვნენ და განსაკუთრებულად ახლა არ ღირდა გამოთქმებზე დავა, როცა მრავალი ათასი

<sup>959</sup> სოფრონთან დაკავშირებით რუსულ ლიტერატურაში არსებობს ნაშრომები: **Галин. „Св. Софроний, патр. Иерусалимский.“ Киев, 1853; Попович. „Патр. Софроний, как богослов.“. Киев, 1890 და სხვ.**

სულის ხსნის საკითხი იდგა; სოფრონი ურყევად იდგა თავის პოზიციაზე.<sup>960</sup> სხვა მოწმობის თანახმად, როგორც კი სოფრონმა შეიტყო ერთობის სიგელის შინაარსი, გაეშურა კიროსისაკენ, მუხლებში ჩაუვარდა და ევედრებოდა თავის სიგელიდან ამოეღო ის წვერი, სადაც ქრისტეში ერთი მოქმედების შესახებ იყო საუბარი; ამ სწავლებას ის აპოლინარის ერესს უწოდებდა.<sup>961</sup> მას შემდეგ, რაც სოფრონი დარწმუნდა, რომ ამაო იყო კიროსისათვის თხოვნა, ამოეღო ერთობის სიგელიდან სიტყვები, რომლებშიც მონოთელიტური სწავლება იყო წარმოდგენილი, გაემგზავრა კონსტანტინეპოლში, რადგანაც ფიქრობდა, რომ კიროსის წინააღმდეგ დასაყრდენს კონსტანტინეპოლის პატრიარქ სერგისთან იპოვიდა. სოფრონმა არ იცოდა, რომ თვითონ სერგიც იყო მონოთელიტობით დასწავლებული და ამიტომ ფიქრობდა, სერგის გავლენით ახალი ცრუსწავლება აღარ გავრცელდებოდა. გასაგებია, რომ ამ შემთხვევაში სოფრონი ცდებოდა. ის დიდ ხანს ესაუბრა სერგის,<sup>962</sup> მაგრამ ამ უკანასკნელს არ სურდა ქრისტეში ერთი მოქმედების შესახებ სწავლების გაუქმებით ეგვიპტური უნიისათვის ხელი შეეშალა.<sup>963</sup> მონოთელიტობის წინააღმდეგ უფრო ძლიერი და გავლენიანი მეზრძოლია სოფრონი მას შემდეგ, რაც ის იერუსალიმში საპატრიარქო საყდარზე აღის (დაახლ. 634 წ.). სოფრონიმ თავის მრგვლიემოსავლელ ეპისტოლეში, რომელიც საპატრიარქო საყდარზე ყველა ახლად ასული პირის მსგავსად დაუგზავნა სხვა პატრიარქებს, მან

<sup>960</sup> Деяния ... VI. 368-369;

<sup>961</sup> Combefis. S. Maximi opera. 2. P. 75;

<sup>962</sup> პაპ ჰონორიუსისადმი მიწერილ წერილში სერგი აღნიშნავდა, რომ სოფრონისთან საუბრისას მან ამ უკანასკნელს მოსთხოვა, მამათა ნაშრომებიდან მოეყვანა რაიმე ცხადი საბუთი იმის დასამტკიცებლად, რომ ქრისტეში ორი მოქმედება არსებობდა და თითქოს, სოფრონმა ვერ შეძლო ამ საბუთების მოყვანა (Деяния ... VI. 370); უნდა ითქვას, რომ სერგის ეს უწყება რეალობას არ ასახავს. შეუძლებელია, რომ სოფრონს, რომელმაც მოგვიანებით დაწერა ნაშრომი, სადაც 600 მოწმობა წარმოადგინა მამათა ნაშრომებიდან ქრისტეში ორი ნების არსებობის დასამტკიცებლად (ჰეველე კრებების ისტორია. S. 132), სერგის მოთხოვნის შესაბამისად ვერ მოეყვანა საჭირო მტკიცებულებები;

<sup>963</sup> Деяния ... VI. 369-370;

საოცრად დამაჯერებლად და ცხადად გადმოსცა მართლმადიდებლური სწავლება. ეპისტოლე ასე იწყებოდა: „მამებო! მამებო! ყოვლადნეტარნო! ვხედავ აღძრულ ტალღას და მომავალ საშიშროებას.“ წმინდა მამა ქრისტეში ორი ნებისა და ორი მოქმედების შესახებ სწავლებას ასე გადმოსცემს: „ვამბობთ რა ქრისტეზე, რომ შედგებოდა ღმრთეებისა და ადამიანური ბუნებისაგან, ამით ჩვენ ვქადაგებთ, რომ ის ღმერთიცაა და ადამიანიც, შედგება ორი ბუნებისაგან და ორგვარია ბუნებასთან დაკავშირებით და ბუნებრივად აღასრულებს იმას, რაც ერთისა და მეორეს არსისათვისაა ბუნებრივი, ორივესათვის დამახასიათებელი არსობრივი თვისებებითა და ბუნებრივი თავისებურებით.“ ბუნებათა ორება ცხადდება ორ მოქმედებაში. „იყო რა ერთი, ემმანუილი, ერთსა და იმავეში იყო ერთიცა და მეორეც, ანუ ღმერთიც და კაციც, ჭეშმარიტად აღასრულებს ერთისა და მეორე არსისათვის ბუნებრივს, წარმოქმნის რა მის მიერ აღსრულებულს ერთს ამგვარად, სხვას კი სხვაგვარად. როგორც ღმერთი, ის აღასრულებდა ღვთაებრივს და როგორც კაცი - კაცობრივს.“<sup>964</sup> თავისი სიდიდის გარდა, ეპისტოლე იმითაც არის მნიშვნელოვანი, რომ აქ მონოთელიტები პირდაპირ არ არიან ჩამოთვლილნი. ეს ეპისტოლე უწყინარი ტონით გვერდს უვლის პიროვნებების წარმოჩენას და ისე იცავს ჭეშმარიტებას. სოფრონის ეპისტოლემ დიდი გავლენა იქონია სხვადასხვა მოაზროვნეებზე. მონოთელიტები შემოფოთდნენ და სოფრონის საპასუხოდ შეუდგნენ თავიანთი „გარდამოცემის“ წერას. სოფრონი სარწმუნოების სადარაჯოზე დიდი ხნის განმავლობაში არ მდგარა. მაჰმადიანურმა ხელისუფლებამ, რომელსაც ამ დროს იერუსალიმის საპატრიარქო ექვემდებარებოდა, იერუსალიმის ეკლესია მოწყვიტა ქრისტიანულ აღმოსავლეთს. არსებული რთული ვითარების გათვალისწინებით, სოფრონიმ ერთი პალესტინელი ეპისკოპოსი განსაკუთრებული მისიით გააგზავნა რომში, რათა მას დასავლეთში ჭეშმარიტების დამცველები მოეძია და ცრუსწავლების წინააღმდეგ საბრძოლველად განეწყო. სოფრონიმ ეს მისია დაავალა დორილველ ეპისკოპოს სტეფანეს.

<sup>964</sup> Деяния ... VI. 296, 315-316;

იმისათვის, რომ სტეფანეში ჭეშმარიტების დასაცავად სათანადო მოშურნეობა გაღვივებულიყო და დაეალება ზედმიწევნით შეესრულებინა, პატრიარქმა ის გოლგოთაზე აიყვანა და მაცხოვრის ჯვარცმის ადგილას, თავად სტეფანეს მოწმობით, ასეთი რამ უთხრა: „გახსოვდეს, რომ პასუხს აგებ სწორედ ამ ადგილას ჯვარცმულის წინაშე, როდესაც მოვა დიდებით ცოცხალთა და მკვდართა განსასჯელად, თუკი უგულვებელყოფ და დაუდევრად მოეპყრობი იმ საშიშროებას, რომელიც დღეს წმინდა სარწმუნოებას უდგას. აღასრულე ის, რასაც თავად ვერ ვაკეთებ სარკინოზების შემოჭრის გამო. საჭიროების შემთხვევაში მოიარე მთელი ქვეყანა, გადალახე ყველა დაბრკოლება, რათა მიაღწიო რომს; იქ, ღვთის მოშიშთა წინაშე, სრული სიმართლე მოყევი, რაც ჩვენს ქვეყნებში ხდება და არ დაცხრე თხოვნისაგან მანამ, სანამ არ აღიმართებიან სარწმუნოების მტრების შესამუსრავად და სრულებით არ უარყოფენ ახალშემოდებულ ცრუსწავლებას.“ სტეფანემ შეასრულა პატრიარქის თხოვნა, გაემგზავრა რომში და აქ გამართული კრება ჭეშმარიტების დასაცავად განაწყო, თუმცა დიდი დრო გავიდა მანამ, სანამ მისმა ძალისხმევამ შედეგი გამოიღო,<sup>965</sup> რადგან თვით პაპებს შორისაც იყვნენ ერეტიკოსები; ასეთი იყო, მაგალითად, ჰონორიუსი. სოფრონი გარდაიცვალა დაახლოებით 640 წელს.

სოფრონის მხარდამხარ მართლმადიდებლობას იცავს წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი,<sup>966</sup> რომელიც შეეწირა ქრისტეში ორი ნების სწავლებას. თავდაპირველად მაქსიმე იმპერატორის მდივნის მოვალეობას ასრულებდა. თავისი დიდი ნიჭიერებისა და განათლების გამო მას დიდად აფასებდა იმპერატორი ჰერაკლე. მოგვიანებით მაქსიმე ბერად აღიკვეცა და გახდა კონსტანტინეპოლის ერთ-ერთი მონასტრის იღუმენი. როდესაც გამოჩნდა მონოთელიტობა, მაქსიმემ დატოვა ცრუსწავლებით დასნეულებული კონ-

<sup>965</sup> *Binii Concilia*. IV. P. 673;

<sup>966</sup> 1857 წლის ჟურნალ „**Прав. Собеседник**“-ში გამოქვეყნებულია საფუძვლიანი მონოგრაფია მაქსიმე აღმსარებელთან დაკავშირებით სათაურით: „**Жизнь Максима Исповедника**.“ ყურადღებას იმსახურებს **Орловის** მონოგრაფიაც: „**Труды св. Максима Исповедника по раскрытию учения о двух волях во Христе**“ (Спб. 1888);



სტანტინეპოლი და ხან აფრიკაში, ხანაც რომში ცხოვრობდა. აქ ის დიდი მოშურნეობით განამტკიცებდა მართლმადიდებლებს თავისი საღვთისმეტყველო განათლებითა და შეხედულებათა სიმყარით, მართლმადიდებლობისათვის განსაკუთრებით ნაყოფიერი იყო მაქსიმეს ყოფნა აფრიკაში. მიუხედავად იმისა, რომ მაქსიმე უბრალო ბერი გახლდათ, თავად აფრიკელი ეპისკოპოსები დიდი ხალისით მიათვლიდნენ თავს მის მოწაფეთა რიგებს. მისი ცხოვრების აღმწერელი აღნიშნავს: „მსჯელობდა რა აფრიკელ ეპისკოპოსებთან, ის მათ რწმენაში განამტკიცებდა, ასწავლიდა და შეაგონებდა; მართალია, ისინი ხარისხით აღემატებოდნენ მას, მაგრამ სიბრძნით გაცილებით მასზე დაბლა იდგნენ.“<sup>967</sup> აფრიკაში ყოფნისას, მაქსიმეს უწევს პაექრობა კონსტანტინეპოლის განყენებულ პატრიარქ პიროსთან. ეს მოხდა 645 წელს. მართლმადიდებლობის დამცველ მაქსიმესა და მონოთელიტობის მომხრე პიროსს შორის სახალხო დისპუტი გაიმართა; მას თვით პროვინციის მმართველი და მრავალი ეპისკოპოსი ესწრებოდა. აღნიშნული პაექრობის გასაცნობად, მოვიყვანოთ რამდენიმე ამონარიდს, რომელიც პიროსის შეკითხვით დაიწყო:

„რა გიყავი მე ან ჩემმა წინამორბედმა (პატრიარქმა სერგიმ) ისეთი, რომ ყველგან ერეტიკოსებად გვაცხადებ?“

**მაქსიმე:** „მას შემდეგ, რაც თქვენ შერყევით ქრისტიანული მოძღვრება, მე ჩემს ვალად ჩაუთვალე, თქვენდამი კეთილგანწყობას მერჩია ჭეშმარიტება. თქვენი სწავლება ქრისტეში ერთი ნების შესახებ, ეწინააღმდეგება ქრისტიანობას, რადგან ურჯულეობაა, როცა ამტკიცებთ, რომ თვით ნება, რომელმაც შექმნა ყოველივე, განხორციელების შემდეგ საკვებისა და სასმელისაკენ ისწრაფვოდა.“

**პიროსი:** „თუკი ქრისტე ერთი პირია და თუკი რამე სურს ამ ერთ პირს, მაშინ მასში მხოლოდ ერთი ნება ყოფილა.“

**მაქსიმე:** „ეს შერევნაა. მართალია, ქრისტე ერთი ჰიპოსტაზია, მაგრამ იმავედროულად ის ღმერთიცაა და კაციც. თუკი ორი ბუნება ქრისტეს ერთი პირის განყოფას არ ნიშნავს, მაშინ არც ორი ნება და მოქმედება გულისხმობს ამას.“

<sup>967</sup> *Combefis. (Opera Maximi. I.). Acta Maximi. P. XI;*

**პიროსი:** „ნესტორი ასწავლის, რომ მოქმედება პირს შეესაბამება; ამიტომაც ორი ნების სწავლების შემთხვევაში ნესტორიანელობამდე მივდივართ.“

**მაქსიმე:** „უწინარეს ყოვლისა, ნესტორი ორ პირთან მხოლოდ ერთი ნების არსებობას უშვებდა; თუკი, მართლაც, ასე იყო, როგორც შენ ამბობ, რომ მოქმედებას შეესაბამება პირი, მაშინ პირიქითაც უნდა იყოს - პირს უნდა შეესაბამებოდეს მოქმედება; თუკი ეს ასეა, მაშინ შენ სამებაში სამი პირის არსებობის გამო სამი მოქმედებაც უნდა აღიარო და ერთი მოქმედების შესაბამისად ერთი პირი დაუშვა...“

ამ დისპუტის დროს მაქსიმე შესანიშნავი გამჭრიახობით უარყოფს მონოთელიტურ სწავლებას ერთი ნების შესახებ, ხლართავს რა ამ ცრუსწავლებას გადაუჭრელ წინააღმდეგობებში. „თუკი ქრისტეში ერთი ნება უნდა იქნას აღიარებული, რომელი უნდა იყოს ის - ღვთაებრივი თუ ადამიანური, თუ არც ერთი და არც მეორე?“ - კითხვას სვამს მაქსიმე. „თუკი - ღვთაებრივი, მაშინ გამოდის, რომ ქრისტე მხოლოდ ღმერთი იყო; თუკი - ადამიანური, მაშინ ის მხოლოდ ადამიანი ყოფილა. თუკი მისი მოქმედება არც ღვთაებრივი იყო და არც ადამიანური, მაშინ ქრისტე არც ღმერთი ყოფილა და არც ადამიანი.“ გარდა ამისა: „რას უწოდებ შენ ამ ერთ მოქმედებას, - კითხულობს მაქსიმე, - შექმნილს თუ შეუქმნელს? თუ შექმნილს უწოდებ, მაშინ ერთი მოქმედება მხოლოდ ქრისტეს შექმნილ ბუნებას განეკუთვნება; მეორე შემთხვევაში ის მხოლოდ მის შეუქმნელ (ჰემმარიტად ღვთაებრივ) ბუნებას მიუთითებს; როგორ შეიძლება შექმნილი ბუნების მოქმედება შეუქმნელი იყოს და პირიქით“<sup>968</sup> და ა. შ. მაქსიმეს პიროსთან პაექრობა დიდებული იყო. ამ შემთხვევაში მართლმადიდებლობამ დაამარცხა მონოთელიტობა. მაქსიმემ გადამწყვეტი გამარჯვება მოიპოვა პიროსთან გამართულ დისპუტში.

მაქსიმეს პარალელურად და ნაწილობრივ მასთან ერთად ახალ ცრუსწავლებას შეუპოვრად ებრძოდა რომის პაპი, წმინდა მარტინიუსი. ჯერ კიდევ პაპობამდე, მარტინიუსს შესაძლებლობა ჰქონდა დაწვრილებით შეესწავლა მონოთელიტთა ფარული

<sup>968</sup> *Combefis. Opera Maximi. II. Disputatio cum Pyrrho. P. 159-160, 185-188;*

მოდვაწეობა აღმოსავლეთში: იგი პაპის რწმუნებული (აპოკრისარი) გახლდათ კონსტანტინეპოლში. ის სწავლობდა მოვლენათა ბნელ მხარეებს და ამიტომ, როცა პაპის საყდარზე ავიდა, ერესის წინააღმდეგ მხურვალე მებრძოლი გახდა. მან 648 წელს მრავალრიცხოვანი კრებები გამართა ლატერანსა და რომში. ამ კრებებზე შედგენილ იქნა 20 წესი მონოთელიტთა წინააღმდეგ, დამტკიცებულ იქნა ქრისტეში ორი ნებისა და ორი მოქმედების შესახებ სწავლება, ხოლო საწინააღმდეგო სწავლების დამცველები, კონსტანტინეპოლის პატრიარქები, დაწყებული სერგიდან, დაგმობილ იქნენ. მსგავსი ხვედრი ერგოთ იმპერატორთა ორ ბრძანებას - „გარდამოცემასა“ და „ნიმუშს.“<sup>969</sup> ამასობაში, როგორც ეს რომში ხდებოდა, ჩამოვიდა რავენის ახალი ეგზარქოსი, ოლიმპიოსი, რომელიც აღმოსავლეთის იმპერატორის სახელით მართავდა იტალიას. მას დავალებული ჰქონდა, ყველა დაემორჩილებინა იმპერატორის ბრძანებისათვის, რომელიც „ნიმუშის“ სახელს ატარებდა და, რაც მთავარია, თავად პაპი, თუკი ის წინააღმდეგობას გაუწევდა, დაეპატიმრებინა. ამ ეგზარქოსმა არ შეასრულა იმპერატორის ბრძანება: მან იმპერატორის საწინააღმდეგოდ თავად დაიწყო იტალიაში აჯანყების მზადება და პაპსა და მართლმადიდებლებს თავი დაანება.<sup>970</sup> მარტინიუსისთვის რთული დრო დადგა, როცა რომში ახალი ეგზარქოსი, თეოდორე კალიოპა ჩავიდა მრავალრიცხოვანი არმიით (653 წ.). მაშინ მარტინიუსი ძლიერ ავად იყო. მან შეატყო, რომ სავალალო რამ ელოდა და თავის გადარჩენას მაცხოვრის სახელობის ტაძარში შეეცადა. ეს ტაძარი კონსტანტინეს სახელით იყო ცნობილი, რადგან ის კონსტანტინე დიდის მიერ იყო აგებული. პაპის განკარგულების თანახმად, კლიროსის რამდენიმე წევრი ქალაქში შესვლისას დიდი პატივით დახვდა ახალ ეგზარქოსს. როდესაც გაიგო პაპის ავადმყოფობის შესახებ, კალიოპამ კლიროსის წევრებს განუცხადა, რომ მეორე დღეს ის თავად ინახულებდა პაპს. მეორე დღე კვირა იყო. ტაძარში, სადაც სწეულებისაგან დაუძღურებული პაპი იწვა, ღვთისმსახურებაზე დასასწრებად

<sup>969</sup> ლატერანის კრების შესახებ იხ.: *Binii Concilia*. IV;

<sup>970</sup> *Ibid.* IV. P. 644-645. შტრ.: 662;

მრავალი ქრისტიანი შეიკრიბა. კალიოპას სურდა, მარტინიუსი ძალით შეეპყრო და კონსტანტინეპოლში გაეგზავნა, თუმცა ამის გაკეთებას მოერიდა კვირა დღეს, რადგან შეეშინდა მრავალრიცხოვანი ხალხისა, რომელსაც შეეძლოთ აჯანყება წამოეწყო. მან პაპს თავი დაანება, მის დაახლოებულ პირებს კი განუცხადა, რომ არ შეეძლო პაპის მონახულება დადლილობის გამო. დადგა ორშაბათი, მაგრამ კალიოპას არც ამჯერად მოუყვანია სისრულეში თავისი განზრახვა. მას ვიღაცამ ამცნო, თითქოს მარტინიუსის დასაცავად ტაძარი სავსე იყო იარაღითა და ქვებით. ამის გამო, კალიოპამ თავდაპირველად თავისთან დაახლოებულ პირებს პაპთან გააგზავნა შეკითხვით: რის გამო შეაგროვა მან ტაძარში იარაღი და ქვები? იმის გამო, რომ ჭორი აბსოლუტურად უსაფუძვლო იყო, პაპმა უფლება დართო, შეემოწმებინათ ყველა ადგილი, სადაც კი შესაძლებელი იყო იარაღის შენახვა. როდესაც აღმოჩნდა, რომ ეჭვი უსაფუძვლო იყო, კალიოპამ აღარ დააყოვნა პაპის დაპატიმება. ის მრავალრიცხოვანი ჯარით შევიდა ტაძარში; იარაღის ხმაური გაისმა სალოცავ ადგილას. კალიოპამ პაპს განუცხადა, რომ იმპერატორის ბრძანების შესაბამისად, ის დაპატიმრებულია და დედაქალაქში იქნება გაგზავნილი, შესაბამისად, მისი საყდარი გაუქმებულია. კლიროსის რამდენიმე წევრს, მარტინიუსისადმი ერთგულების გამოსახატავად, პაპის დაცვა სურდათ, მაგრამ ამ უკანასკნელმა გადაჭრით თქვა უარი მსგავს ქმედებაზე და აღნიშნა, რომ მისთვის უმჯობესი იყო ათჯერ ეგემა სიკვდილი, ვიდრე დაეშვა მისი გულისათვის თუნდაც ერთი წვეთი სისხლი დაღვრილიყო. ტაძრიდან მარტინიუსი სასახლეში გადაიყვანეს და მცველები დაუყენეს.<sup>971</sup> როდესაც პაპი დასაპატიმრებლად მიჰყავდათ, რომელი სასულიერო პირები თამამად გაიძახოდნენ: „ანათემირებულ იყოს ის, ვინც ფიქრობს, რომ პაპმა უღალატა ან აპირებს უღალატოს სარწმუნოებას; ანათემირებულ იყოს, ვისაც მართებულად არა სწამს, თუნდაც ამისათვის მოკვდინებულ იქნას.“ იმისათვის, რომ მღვლვარება დაეცხრო, კალიოპამ განაცხადა, რომ აღმოსავლეთში სწორედ ისე სწამთ, როგორც თვით რომაელებს.<sup>972</sup> მრავალ

<sup>971</sup> *Binii Concilia*. P. 660;

<sup>972</sup> *Ibid.* P. 659

სასულიერო პირს მარტინიუსის სიყვარულის გამო, სადაც არ უნდა წასულიყვნენ, სურდათ პაპის თანამეგზურნი გამხდარიყვნენ. ისინი თავგანწირულნი გაიძახოდნენ: „ჩვენ მას გავყვებით და მასთან ერთად მოვკვდებით.“ მოხერხებულმა კალიოპამ თავიდან პირობა დადო, რომ ყველა მსურველს შეეძლებოდა პაპს გაჰყოლოდა. და აი, მეორე დღეს, კლიროსის წევრთაგან, პაპის თანამეგზურობის მრავალი მსურველი შეიკრიბა სასახლესთან, რათა პაპისათვის დაედანტურებინათ, რომ, როგორც კი დრო მოაწევდა, ისინი მზად იყვნენ ყველგან გაჰყოლოდნენ მას. მრავალ მათგანს თავისი ტვირთი უკვე ნავებზე ჰქონდა დალაგებული, რათა როცა საჭირო გახდებოდა, უცებ მიეტანა ის გემამდე და გზას დადგომოდა. კლიროსის ამ წევრთა განზრახვას აღსრულება არ ეწერა; კალიოპა ატყუებდა მათ. ოთხშაბათ ღამეს მან საიდუმლოდ გაიყვანა პაპი ქალაქიდან. იმისათვის, რომ არავინ დადევნებოდა, მან რომის კარიბჭეების ჩაკეტვა ბრძანა. მარტინიუსი გემზე აიყვანეს, რომელსაც თავად საპყრობილეს უწოდებდა, რადგან აქ ის მოკლებული იყო ყველანაირ საარსებო პირობას, რაც მისი სენის გათვალისწინებით განსაკუთრებით საჭირო იყო. პაპს მხოლოდ რამდენიმე მსახური გაჰყვა. მარტინიუსის გზა კონსტანტინეპოლისაკენ ხანგრძლივი და ძლიერ რთული იყო. მას მთელი წელი უნდა ეცხოვრა კუნძულ ნაქსოსზე. აქ ის რომელიდაც სასტუმროში მოათავსეს. პაპს განსაკუთრებული წყალობის სახით უფლება მისცეს წელიწადში ორჯერ ან სამჯერ დაეხანა. მას ყველაფრის ნაკლებობა უნდა აეტანა. მიუხედავად იმისა, რომ რომის ეკლესიის კლიროსის მრავალი გულშემატკივარი მიდიოდა პაპთან და თან მიჰქონდა ყველაფერი, რაც მისთვის იყო საჭირო, მარტინიუსამდე მაინც არაფერი აღწევდა. მცველები, რომლებიც თავიანთი ზნეობით მხეცვებს ჰგავდნენ, პაპთან მოტანილს თავად იტოვებდნენ, ხოლო მარტინიუსთან მოსულთ შეურაცხყოფითა და სირცხვილით უშვებდნენ უკან და ეუბნებოდნენ: თქვენც იმპერატორის მტრები ხართ, როდესაც ასეთ სიყვარულს გამოხატავთ იმპერატორის მტრისადმი.<sup>973</sup> კონსტანტინეპოლში პაპი მიიყვანეს 654 წლის სექტემბერში.

<sup>973</sup> Ibid. P. 660-661;

უკვე პორტში შესვლაც კი პაპისათვის მწუხარების მომგვრელი იყო: აქ მას შეურაცხყოფა მიაყენეს და დასცინოდნენ. საღამოს ის გადაიყვანეს ქალაქის საპყრობილეში. მარტინიუსმა უკიდურესად მძიმე ვითარებაში 93 დღე დაჰყო სატუსაღოში. მას უმკაცრესი მცველები მიუჩინეს; მათ იმისი თქმაც კი აკრძალული ჰქონდათ, თუ ვის დარაჯობდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ ავადმყოფობის გამო მარტინიუსს შეძლებისდაგვარად ხშირი განბანვა ესაჭიროებოდა, პირველი 4 დღის განმავლობაში მისთვის არათუ თბილი, ცივი წყალიც არ მიუციათ.<sup>974</sup> საბოლოოდ, საპყრობილეში ყოფნის 93-ე დღეს, პაპი მარტინიუსი სასამართლოზე იქნა გამოძახებული. ის ავადმყოფობისაგან ისე დაუძღურებულ იყო, რომ მოძრაობა უჭირდა, რის გამოც სხდომაზე საკაციით მიიყვანეს. თუმცა, სასტიკმა მსაჯულებმა მოითხოვეს, რომ მარტინიუსი საკაციდან ჩამოსულიყო და ჩვენება ფეხზე დამდგარს მიეცა. დაკითხვა ასეთი შეკითხვით დაიწყო: „ბეჩავო, ცუდი რა გაგიკეთა იმპერატორმა?“ პაპი დუმდა. მაშინ მას უთხრეს: „შენ ღუმხარ, მაგრამ აი, მოწმეები, რომლებიც შენ ბრალს დაგდებენ“ და მოიყვანეს მრავალი ადამიანი, რომლებიც პაპს ბრალს სდებდნენ იმაში, რომ ის აჯანყებისას ეგზარქოს ოლიმპიოსის თანამზრახველი იყო. გადაწყვიტეს მოწმეებისათვის დაეფიცებინათ, მაგრამ პაპმა, რომელსაც არ სურდა მოწმეები ცრუ ფიცის ცოდვით დამძიმებულიყვნენ, განაცხადა: „რისთვის უნდა დაიღუპოს ამ ადამიანთა სულები?“ მარტინიუსმა თავად გადაწყვიტა იმ საქმის ვითარება წარმოეჩინა, რომელშიც მას ბრალს სდებდნენ და თავისი გამოსვლა დაიწყო ასეთი სიტყვებით: „როდესაც „ნიმუში“ შეიქმნა და იმპერატორმა რომში გამოაგზავნა...“ როგორც კი პაპმა ეს სიტყვები წარმოთქვა, მსაჯულებმა მყისვე ბრალი დასდეს: „არაფერი ისაუბრო სარწმუნოებაზე, ჩვენ თავად ვართ ქრისტიანები და მართლმადიდებლები.“ მაშინ პაპმა შემართებით განაცხადა: „მიყავით, რაც გსურთ და რაც უფრო ჩქარა გააკეთებთ, მით უკეთესი; უწყის ღმერთმა, რომ აღარ შეგიძლიათ ჩემთვის თავის მოკვეთაზე უფრო დიდი სიკეთის გაკეთება.“ სასამართლოზე მომხდარის შესახებ იმპერატორს მოახსენეს.

<sup>974</sup> Ibid. P. 661-662;

მოხელე, რომელიც იმპერატორთან იყო, სანამ მის ნებას გამოაცხადებდა, თავს უფლება მისცა მარტინიუსისათვის დამცინავად მიემართა: „უყურე, უფალმა მოგიყვანა და ჩვენს ხელში ჩაგაგდო. შენ იმპერატორს წინ აღუდექი და რისი იმედიღა გაქვს? შენ მიატოვე უფალი და უფალმაც დაგტოვა შენ.“ ამის შემდეგ მან მარტინიუსთან დაკავშირებით იმპერატორის ნება განაცხადა, რაც მდგომარეობდა იმაში, რომ მარტინიუსისათვის უნდა განემოსათ სამღვდელმთავრო სამოსი და დაესაჯათ სიკვდილით. იმპერატორის წარმომადგენელმა მოიხმო ქალაქის პრეფექტი და მიმართა: „წაიყვანე მარტინიუსი და ნაწილებად აკუწე.“ პაპის განმოსვა სახალხოდ აღესრულა; მას ჩამოართვეს მღვდელმთავრისათვის კუთვნილი სამოსელი და ქვედა სამოსიც კი შემოაფლითეს ისე, რომ ის ნახევრად შიშველი იღვა. მარტინიუსს ქედზე რკინის ბორკილები დაადეს. ასეთი სახით უნდა გაეარა მას დედაქალაქის ქუჩები. მას წინ ამოწვდილი მახვილებით მიუძღოდნენ.<sup>975</sup> პაპი საპყრობილეში ჩამწვედიეს. მკაცრი ზამთარი იღვა და მარტინიუსი კინაღამ სიცივისაგან გარდაიცვალა. მასთან მხოლოდ კლიროსის ერთი ახალგაზრდა წევრი იყო, რომელიც ემსახურებოდა. მთელი დანარჩენი დღის განმავლობაში მარტინიუსს ერთი სიტყვაც არ დაუძრავს. დღის ბოლოს ქალაქის პრეფექტმა მას რაღაცა საჭმელი მიუტანა და თან დასძინა: „ჩვენ ვესავთ უფალს, რომ შენ არ მოკვდები.“ პაპს მახვილით სიკვდილი არ ეწერა. როდესაც ყოველივე ეს ხდებოდა, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი პიროსი სასიკვდილო სარეცველზე იწვა. იმპერატორმა კონსტანციუსმა ინახულა მომაკვდავი პატრიარქი და უთხრა, რომ დადგინებულ იქნა მარტინიუსის სიკვდილით დასჯა. მომაკვდავმა პიროსმა იმპერატორს პაპის დანდობა სთხოვა. როდესაც მარტინიუსმა ეს გაიგო, დანადგვიანდა, რადგანაც სიკვდილი მისთვის იმ ყველა ტანჯვაზე უკეთესი იყო, რომელსაც ითმენდა. მეორე საპყრობილეში პაპმა 85 დღე დაჰყო. საბოლოოდ, მას განუცხადეს, რომ ის გადასახლებული იქნებოდა. პაპის დაახლოებულ პირებთან გამომშვიდობება გულისამაჩუყებელ ვითარებაში წარიმართა. ყველა ტიროდა,

<sup>975</sup> *Bini Concilia*. Ibid. P. 662-663;



მხოლოდ პაპი იდგა შემართული და ამბობდა: „კი არ უნდა ტიროდეთ, არამედ მხიარულებდეთ და უფალს აღიდებდეთ იმისათვის, რომ ღირსი გავხდით მისი წმინდა სახელის გამო ტანჯვა დამტომინა.“ გადასახლების ადგილი იყო ხერსონესი, ყირიმში. მარტინიუსი აქეთკენ გაამგზავრეს მარტში და დანიშნულების ადგილზე მათში მივიდა. ქვეყანაში მცხოვრებ ბარბაროსთა შორის პაპის მდგომარეობა საკმაოდ მძიმე და სრულიად უნუგეშო იყო.<sup>976</sup> მას პური არ ჰქონდა საჭმელად და არც ფული გააჩნდა, რომ აქ შემთხვევით შემოსულ გემებზე პური ეყიდა. როგორც თავად მარტინიუსი აღნიშნავდა, „პური აქ უფრო სახელთ იყო ცნობილი.“ მას იმედი ჰქონდა, რომ მისი სამწყსოს ერთგული წევრები ყველაფერი საჭიროთი მოამარაგებდნენ, მაგრამ ამოიღო. ყველა საყვედური, რომელიც მის მდგომარეობას ეხებოდა, პაპმა ორ წერილში გადმოსცა. ეს წერილი მარტინიუსმა თავის მეგობრებს მისწერა კონსტანტინეპოლში. ამ წერილებში ის განსაკუთრებულ გულისტკივილს გამოთქვამს იმასთან დაკავშირებით, რომ რომაელებს არაფრის გაკეთება არ შეუძლიათ იმპერატორის შიშის გამო. „მაკვირვებს და მანცვიფრებს, - წერდა იგი, - ჩემი ნათესავებისა და მეგობრების უმოქმედობა; მათ სრულიად დაავიწყდათ ჩემი უბედურება; ჩანს, აღარც აინტერესებთ, ვარსებობ თუ არა კიდევ ამ ქვეყნად. მართალია, რომის ეკლესიას არა აქვს ფული, მაგრამ ღვთის მადლით, ის მდიდარია პურით, ღვინითა და ყველაფრით, რაც სიცოცხლისათვის აუცილებელია.“ მიუხედავად ამისა, რომაელები არაფერს უგზავნიან მას. „ადამიანებს შიში დაეცათ ისე, რომ ისინი ღვთის მცნებების აღიარებასაც გაურბიან; შიშია გაჩენილი იქ, სადაც არ უნდა არსებობდეს არავითარი შიში.“ ამ სიტყვებით პაპი მიუთითებს იმ მონურ შიშზე, რომელიც რომაელებს იმპერატორის წინაშე გააჩნდათ. ერთ-ერთი თავისი წერილის დასასრულს პაპი აღნიშნავდა: „ვესავე უფლის წყალობას, რომ ჩემი ცხოვრების გზა მაღლე მიაღწევს მიზანს, რომელიც ღვთისაგან იქნა განკუთვნილი.“<sup>977</sup>

<sup>976</sup> Ibid. P. 663-664;

<sup>977</sup> Ibid. P. 664-665;

რომში მარტინიუსთან ერთად, ჩვენთვის კარგად ცნობილი მართლმადიდებლობის დაცველი მაქსიმეც შეიპყრეს და დაკითხვისათვის კონსტანტინეპოლში ჩაიყვანეს. ამ აღმსარებელმა მარტინიუსის მსგავსად, სარწმუნოებისათვის დიდი ტანჯვა დაიმინა. მაქსიმეს ტანჯვა კონსტანტინეპოლში ჩასვლისთანავე, 654 წლის სექტემბრიდან დაიწყო. როგორც კი რომიდან გამომგზავრებული გემი კონსტანტინეპოლის პორტში შევიდა, საჩქაროდ მოვიდა შეიარაღებულ ჯარისკაცთა ნაწილი. მათ ფეხშიშველი და ნახევრადშიშველი მაქსიმე უხეშად ქალაქის ქუჩებისაკენ წაიყვანეს, ხოლო შემდეგ, როგორც ბოროტმოქმედი, ბნელ საპყრობილეში შეაგდეს.<sup>978</sup> მაქსიმეს მსაჯულებს არა ერთხელ უხილავთ მისი სიმტკიცე და მოთმინება. ასე მაგალითად, ერთხელ, როდესაც მაქსიმეს პოლიტიკურ დანაშაულში დასდეს ბრალი, აღმსარებელმა თავის დაცვაც კი არ მიიჩნია საჭიროდ, ისე განაცხადა: - „მე უკვე გითხარით და ახლაც გეუბნებით, მიყავით რაც გსურთ; ვისაც ისე სწამს, როგორც მე, არ ეშინია ადამიანისაგან წამოსული წყენისა და უსამართლობისა“

- „განა შენ „ნიმუში“ ანათემას არ გადაეცი? - შეეკითხნენ მას.“

- „რამდენჯერმე გითხარით და კვლავ გიმეორებთ: ანათემაზე გადაეცი.“ - მიუგო მაქსიმემ.

- „ე. ი. შესაბამისად, იმპერატორიც ანათემაზე გადაეცი?“ - კვლავ შეეკითხნენ მას.

- „მე იმპერატორი ანათემაზე არ გადამიცია, არამედ - მხოლოდ ის ქარტია, რომელიც უცხოა მართალი სარწმუნოებისათვის.“<sup>979</sup> - გადაჭრით უპასუხა მაქსიმემ.

როდესაც კონსტანტინეპოლში ხელისუფლების წარმომადგენლებმა ნახეს, რომ შეუძლებელი იყო მაქსიმეს მოდრეკა და სხვადასხვა მზაკვრობით მისთვის მონოთელიტობის მიღების იძულება, მაშინ გადაწყვიტეს მიეღწიათ იმისთვის, რომ ის გარეგნულად, მხოლოდ სხვათა საჩვენებლად დათანხმებოდა მათ. ამ მიზნით მაქსიმესთან მიდის დელეგაცია, რომელიც მას სთავა-

<sup>978</sup> *Combefis. (Opera Maximi. I); Acta Maximi. P. XV-XVI;*

<sup>979</sup> *Ibid. Acta Maximi. P. XXXIX;*

ზობს ხელი მოაწეროს სარწმუნოებრივ აღმსარებლობას, რომელშიც მონოთეოლოგიურ სწავლებასთან ერთად ქრისტიკაში ორი ნების არსებობის სუფთა მართლმადიდებლური მოძღვრებაცაა გადმოცემული. ამ აღმსარებლობაში ეწერა: „ვაღიარებთ ქრისტიკაში ორ ნებასა და ორ მოქმედებას მასში ბუნებათა გარჩევის გამო და ერთ ნებასა და ერთ მოქმედებას მათი შეერთების გამო.“ ეს რაღაც უცნაური ფორმულირება გახლდათ, რომელსაც ორგვარი რწმენა შემოჰქონდა ერთსა და იმავე დოგმატში. მაქსიმემ არ მიიღო ის.<sup>980</sup> ამის შემდეგ აღმსარებელი შუაგულ თრაკიაში გადაასახლეს, მაგრამ ამით ყველაფერი არ დასრულებულა. გარკვეული პერიოდის მერე, მაქსიმე კვლავ ჩაჰყავთ კონსტანტინეპოლში და ცრუ დაპირებებით სურთ დაითანხმონ „ნიმუშის“ მიღებაზე. საქმის ვითარება ამგვარი იყო: კონსტანტინეპოლში ჩამოყვანისთანავე, მაქსიმე ერთ-ერთ მონასტერში განაწესეს. მეორე დღეს მას აქ ორი პატრიციუსი, - ეპიფანე და ტროილე ესტუმრა. მათთან ერთად იყო ვინმე ეპისკოპოსი თეოდოსიც. ტროილემ პირდაპირ განაცხადა, რომ ისინი იმპერატორის მიერ იყვნენ გამოგზავნილნი, რათა გადაეცათ მისი ნება. „თუმცა, მანამდე მითხარი, - განაცხადა მან, - აღასრულებ თუ არა ხელმწიფის ნებას?“ მაქსიმემ მიუგო, რომ ჯერ უნდა ეთქვათ, რას გულისხმობდა ხელმწიფის ეს ნება. ამაზე მას უარი უთხრეს. მაშინ მაქსიმემ თქვა: „გიცხადებთ თქვენ ღვთისა და მისი ანგელოზების წინაშე, რომ თუკი იმპერატორი მიბრძანებს რამეს, რაც ამქვეყნიურს ეხება, აღვასრულებ მის ნებას.“ ამის შემდეგ ეპიფანემ დაიწყო კონსტანციუსის ნების გამოცხადება. „აი, რა ბრძანა ხელმწიფემ შენთვის გადმოგვეცა: იმიტომ, რომ ყველანი დასავლეთსა და აღმოსავლეთში, რომლებიც შენი შემყურე, შეცდნენ, წარმოქმნიან შფოთსა და არეულობებს, არ სურთ სარწმუნოების საქმეში ჩვენთან კავშირი იქონიონ, დაე, უფალმა შთაგაგონოს მიიღო ჩვენ მიერ გამოცემული „ნიმუში“ და შემოხვიდე ჩვენთან ურთიერთობაში; მაშინ ჩვენ პირადად გადმოვგამთ შემხვედრ ნაბიჯს შენკენ, ყველას დასანახავად მოგესალმებით, ხელს გამოგიწვდით, დიდებითა და პატივით შეგიყვანთ დიდ

<sup>980</sup> Ibid. P. XLII;

ეკლესიაში (სოფიაში), დაგაყენებთ ჩვენს საიმპერატორო ადგილზე, ერთად დავესწრებით ლიტურგიას და ერთად ვეზიარებთ ქრისტეს ხორცსა და სისხლს; შემდეგ გამოგაცხადებთ ჩვენს მამად და იქნება მხიარულება არა მარტო ამ ქალაქში, არამედ - მთელ საქრისტიანოში. ჩვენ მტკიცედ გვწამს, რომ, როგორც კი ჩვენთან ურთიერთობას დაამყარებ, მაშინ ყველა შემოგვიერთდება, რომლებიც შენ გამო თუ შენი ხელმძღვანელობით ამ ურთიერთობას განერიდნენ.“ ამ ბრწყინვალე დაპირებამ ოდნავადაც ვერ შეძრა მართლმადიდებელი. მან დაუყოვნებლივ განაცხადა: „ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ, მთელი ზეციური დასი ვერ დამარწმუნებს გავაკეთო ის, რასაც თქვენ მთავაზობთ, რადგან რა პასუხს მივცემ, არ ვამბობ ღმერთს, არამედ - ჩემს სინდისს, თუკი ამო დიდებისა და ადამიანთა აზრის გამო უარეყოფ მაცხოვნებელ სარწმუნოებას.“ ეს სიტყვები ძლიერ არ მოეწონათ მაქსიმესთან მოსულთ. ისინი განრისხებულნი ეცნენ ბერს, ძირს დააგდეს, ხელებითა და ფეხებით სცემდნენ და აფურთხებდნენ. ეპისკოპოსმა თეოდორემ ძლივს აღკვეთა ეს არაადამიანურობა. მაშინ პატრიციუსებმა წმინდა მამის შეურაცხყოფა დაიწყეს ათასი უშვერი სიტყვით და თავს იქებდნენ თავიანთი ქრისტიანობითა და მართლმადიდებლობით. „შენ ჩვენ ერეტიკოსებად მიგვიჩნევ, აღნიშნავენ ისინი, - მაგრამ იცოდე, რომ შენზე უფრო დიდი ქრისტიანები და მართლმადიდებლები ვართ; ჩვენ ქრისტეში ღვთაებრივსა და ადამიანურ ნებას ვაღიარებთ.“ „თუკი თქვენ ისე გწამთ, - შენიშნა მაქსიმემ, - როგორც ეკლესია გვასწავლის, მაშინ რისთვის მაიძულებთ მივიღო „ნიმუში“, რომელიც ამ რწმენას ეწინააღმდეგება?“ „არ ეწინააღმდეგება, - უპასუხეს მას, - არამედ, ეკლესიაში მშვიდობის გამო სადავო საკითხებთან დაკავშირებით დუმილს გვაიძულებს.“ ამის შემდეგ პატრიციუსებმა კვლავ განაგრძეს მაქსიმეს ლანძღვა. ერთერთი მათგანი აღნიშნავდა: „ჩემი აზრით, ქალაქში უნდა გაგიყვანონ, მოედანზე დაგაყენონ, შეკრიბონ ყველა მასხარა, ბრბოთა კომედიანტი, საერთოდ, უვარჯისი, არაფრად გამოსადეგი ქალაქის ბრბო და მათ უნდა გირტყან ყვრიმაღზე და გაფურთხონ სახეში.“ ამ ეტაპზე მაქსიმესთან მოლაპარაკებას შედეგი არ

გამოულია.<sup>981</sup> ღირსი მამა კვლავ გადაასახლეს უწინდებურ ადგილას. მაქსიმე დიდხანს იტანჯებოდა საპყრობილეში, მაგრამ მისი მტრები მაინც არ იყვნენ კმაყოფილნი. კიდევ ერთხელ და ამჯერად უკვე უკანასკნელად, მაქსიმე კონსტანტინეპოლში გამოიძახეს ერთადერთი მიზნით, ბერისათვის ტირანული ბოროტება დაენტხიათ თავზე. მაქსიმე კონსტანტინეპოლში ჩამოიყვანეს და პირდაპირ პრეტორიაში მიიყვანეს, ხარის მათრახებით გაამათრახეს, ენა ძირში ამოგლიჯეს და მარჯვენა ხელი მოაჭრეს. ასეთი ტანჯვით დაუძღურებული, კონსტანტინეპოლის ხალხმრავალ უბნებში მოატარეს. ამის შემდეგ ის კოლხეთში<sup>982</sup> გადაასახლეს, სადაც მაქსიმემ დაასრულა თავისი მრავალტანჯული სიცოცხლე.

ჰერაკლესა და კონსტანციუსის მთელი მეფობის მანძილზე (ორივე გულისხმობს ხანგრძლივ პერიოდს - პირველი - 610-641 წ.წ., ხოლო მეორე - 641-669 წ.წ.), მართლმადიდებლობის წინააღმდეგ წარმოებდა ომი, მაგრამ მიზანი მაინც მიუღწეველი დარჩა. ბრძოლამ შედეგად გამოიღო მხოლოდ საეკლესიო საქმის არეულობა. „ყველა საეკლესიო საქმე დაიხლართა.“ კეთილგონიერება მოითხოვდა, ეკლესიის გაერთიანებისათვის საერო მეთოდებზე უარი ეთქვათ და ეკლესიაში მშვიდობის დასამყარებლად თავად ეკლესიისათვის მიემართათ. ამ გონიერული მიზნის განხორციელებას შეუდგა ახალი იმპერატორი - კონსტანტინე პოგონატი. მან გადაწყვიტა, როგორც თავად აღნიშნავს, „ჭეშმარიტების დასადგენად მოეწვია ეკლესიის თვალები, იერარქები.“<sup>983</sup>

---

<sup>981</sup> Acta Maximi. P. LXI-LXIII;

<sup>982</sup> Ibid. P. LXVI;

<sup>983</sup> Деяния ... VI. 546;

## II. 680 წლის კონსტანტინეაოლის VI მსოფლიო კრება

კრების გარეგნული აღწერა - მონოთელიტი მაკარი. მასთან გამართული დავა. მაკარის სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა. მისივე სამი გრაგნილი - პაპის ლეგატთა გრაგნილი. მაკარის მხილება და განსჯა. კრებაზე მყოფი სხვა ერეტიკოსები. ფანატიკოსი პოლიხრონიოსი. ერეტიკოსი კონსტანტინე. მონოთელიტური თხზულებების დაგმობა. ნაყალბევი „ოქმები“. მართლმადიდებლობის დამტკიცება. პაპ ალათონის ეპისტოლის მნიშვნელობა. სარწმუნოებრივი განსაზღვრება. სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის გამოცხადება. გამოსვლები. ბრძანება. კრების „ოქმების“ შენახვა. შენიშვნა მეხუთე მეექვსე ანუ ტრულის კრების შესახებ

მსოფლიო კრების მოწვევის იდეა თავად კრების გამართვამდე დიდი ხნით ადრე გაუჩნდა იმპერატორ კონსტანტინე პოგონატს: თანამედროვე კონსტანტინეპოლის პატრიარქის, თეოდორეს წინამორბედმა, ამავე ეკლესიის მწყემსმთავარმა, მიაწოდა იმპერატორს აზრი მსოფლიო კრების მოწვევის შესახებ.<sup>984</sup> ამ იდეამ თავისი ნაყოფი გამოიღო. იმპერატორ კონსტანტინეს მეცადინეობით, 680 წელს, კონსტანტინეპოლში მოწვეულ იქნა მრავალრიცხოვანი კრება. კრების მნიშვნელოვან წევრებს შორის იყვნენ: კონსტანტინეპოლის პატრიარქი - გიორგი, ანტიოქიის პატრიარქი - მაკარი; ალექსანდრიის პატრიარქს წარმოადგენდა პრესვიტერი პეტრე, ხოლო იერუსალიმის ეკლესიის მწყემსმთავარს - პრესვიტერი თეოდორე. წესისამებრ, იმპერატორმა კრებაზე მოიწვია პაპის საყდრის წარმომადგენლები, თუმცა პაპს სთხოვა, რომ ლეგატთა შერჩევისას ყურადღება გაემახვილებინა მათ „გონებრივ ღირსებაზე.“ იმპერატორი წერდა: „გთხოვთ წარმოგზავნოთ შესაბამისი და ნიჭიერი პირები, რომლებმაც იციან ყოველივე ღვთივსულიერი წიგნებიდან და ფლობენ დოგმატებ-

<sup>984</sup> Деяния ... VI. 20;

ის უმწიკვლო ცოდნას; ადამიანები, - რომლებიც თან მოიტანენ საჭირო წიგნებს.<sup>985</sup> პაპმა ადათონმა, წარმოგზავნა რა კრებაზე თავისი წარმომადგენლები, თავმდაბლურად დასძინა, რომ შესაძლებელი იყო მას ვერ დაეკმაყოფილებინა იმპერატორის სურვილი, კრებაზე მეცნიერ პირთა წარმოგზავნასთან დაკავშირებით, რადგანაც, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, არსებული ვითარება ხელს არ უწყობდა რომში მეცნიერების განვითარებას. პაპი კონსტანტინეპოლს წერდა: „ნუთუ შესაძლებელია იმ ადამიანებს შორის, რომლებიც არიან უპოვარნი და თავისი ხელით ლუკმაპურის საშოვნელად გადაგებულნი, იპოვებოდეს ისეთი, რომელსაც სრულად ეცოდინება წმინდა წერილი? ჩვენ გულის უბრალოებითა და ყოველგვარი ორაზროვნების გარეშე ვიცავთ ჩვენს წმინდა წინამორბედთა და წმინდა კრებათა მიერ კანონიერად დადგენილს. რაც შეეხება საერო მჭევრმეტყველებას, არ ვფიქრობთ, რომ ამ დროს შესაძლებელი იყოს მონახოს ვინმე, რომელიც მაღალი ცოდნის გამო ქების ღირსი იქნება, რადგანაც ჩვენს ქვეყნებში გამუდმებით მძვინვარებს სხვადასხვა ხალხების აჯანყებები, რომლებიც ხან ერთმანეთს ებრძვიან, ხანაც ცალ-ცალკე გარბიან და ძარცვავენ. საერო მჭევრმეტყველება არ ძალუძთ უსწავლელთ.“ მიუხედავად იმისა, რომ პაპი მიუთითებს იმას, რომ ვერ გზავნის ისეთ პირებს, რომლებიც დიდი განათლებით დაიკვებნინან, იმავე დროს აღნიშნავს, რომ მის მიერ წარმოგზავნილები არიან ღრმად მორწმუნენი.<sup>986</sup> კრებაზე პაპის წარმომადგენლები იყვნენ პრესვიტერები თეოდორე და გიორგი და დიაკონი იოანე, რომლებიც მიუხედავად პაპის მიერ გამოთქმული შიშისა, თავი წარმოაჩინეს წმინდა წერილისა და მამათა მოძღვრების ბრწყინვალე მცოდნედ; ამასთან, ისინი არც მჭევრმეტყველებისადმი იყვნენ მწყურალად განწყობილნი. სრული რიცხვი ეპისკოპოსებისა და მათი წარმომადგენლებისა კრების დასასრულისთვის შეადგენდა 153 პირს.<sup>987</sup> კრების სხდომათა უმრავლესობას თავად იმპერატორი კონსტანტინეც ესწრებოდა. კრება გაიმართა სასახლეში, იმ

<sup>985</sup> Деяния ... VI. 21;

<sup>986</sup> Деяния ... VI. 63-65, 117;

<sup>987</sup> Деяния ... VI. 500 და შემდგ.;



დარბაზში, რომელიც კამარის ფორმის ჭერის გამო ატარებდა ტრულის სახელს. სულ ჩატარდა 18 სხდომა. კრება თითქმის მთელი ერთი წელი გაგრძელდა.<sup>988</sup>

VI მსოფლიო კრების მუშაობა იყოფა ორ ნაწილად: ერთი მხრივ, კრება დაწვრილებით და ყურადღებით სწავლობს ერეტიკოს მონოთეელიტთა ცრუსწავლებას, ხოლო მეორე მხრივ - ჯეროვანი გამოკვლევის შემდეგ, გადმოსცემს მართლმადიდებლურ მოძღვრებას, რომელიც არსებული ცდომილების წინააღმდეგაა მიმართული.

თავად კრების წევრთა შორის აღმოჩნდნენ ისეთი პირები, რომლებიც მთელი გულმოდგინებით იცავდნენ მონოთეელიტურ ცრუსწავლებას. მათ შორის იყო ანტიოქიის პატრიარქი - მაკარი. გარკვეულწილად, ყოველ შემთხვევაში კრების დასაწყისში, მას თანაუგრძნობს კონსტანტინეპოლის პატრიარქი - გიორგი.<sup>989</sup> კრების ჭიდილი პატრიარქთან ამ კრების მუშაობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მომენტს წარმოადგენს. პატრიარქთან წარმოებს გამუდმებული დისპუტი, არჩევენ მის ნაშრომებს, მის თხზულებებს უპირისპირებენ სხვა, მართლმადიდებლურ ნაშრომებს, რომლებიც იქმნებოდა თვით კრების მუშაობის პერიოდში.

კრების პირველივე სხდომაზე მაკარი ანტიოქიელი ღიად აცხადებს თავის მონოთეელიტურ მოსაზრებებს. ამ განცხადებას ის აკეთებს არა მხოლოდ თავისი, არამედ მთელი კონსტანტინეპოლისა და ანტიოქიის ეკლესიების სახელით. მაკარი აღნიშ-

---

<sup>988</sup> კრების სხდომები იმართებოდა: 680 წელს - 7, 10, 13-15 ნოემბერსა და 7 დეკემბერს; 681 წელს - 12 და 13 თებერვალს, 7, 8, 18, 20, 22, 28 მარტს, 5 და 26 აპრილს, 9 აგვისტოს, 11 და 16 სექტემბერს;

<sup>989</sup> კრების „ოქმებში“ გიორგისთან დაკავშირებით მცირე ცნობებია მოცემული. აი, ისინიც: გიორგის თავდაპირველად არ სურდა კრებაზე ესხენებინა პაპები, რომლებიც თავიანთი მართლმადიდებლობით იყვნენ ცნობილნი (**Деяния ... VI. 24**), ის მხარს უჭერდა ერეტიკოს მაკარი ანტიოქიელს და ეჭვის თვალით უყურებდა ლეგატების მიერ რომიდან ჩამოტანილ პაპის მართლმადიდებლურ ეპისტოლეს (**Деяния ... VI. 159-160**); მან კრებას სთხოვა, ანათემაზე არ გადაეცათ მონოთეელიტთა წინამძღვრები - სერგი და პიროსი (**Деяния...VI. 458**); მოგვიანებით ის ეთანხმება რომის პაპის მართლმადიდებლურ ეპისტოლეს (**Деяния... VI. 163-164**) და საეკლესიო მოსახსენებელში რომის მართლმადიდებელ პაპთა სახელები შეაქვს (**Деяния... VI. 170-173**);

ნავდა: „ჩვენ არავითარი სიხსლე არ შემოგვაქვს სწავლებაში, არამედ, რაც მივიღეთ წმინდა კრებებისა და წმინდა მამებისაგან, ასევე ამ ქალაქის წარმომადგენლების - სერგის, პავლეს, პიროსისა და პეტრესაგან, ასევე ჰონორიუსისაგან, რომელიც იყო რომის პაპი, და კიროსისაგან,<sup>990</sup> რომელიც იყო ალექსანდრიის პატრიარქი, ანუ ნებისა და მოქმედების შესახებ, ჩვენც ასევე ვიწამეთ, გვწამს, ვკადაგებთ და მზად ვართ დავიცვათ ის.“ როდესაც მაკარიმ წარმოადგინა თავისი ცრუსწავლება, კრებამ მას მოსთხოვა მტკიცებულება. ამ მოთხოვნაზე მაკარიმ უპასუხა, რომ მას ეს დამამტკიცებელი საბუთები ეგულებოდა მსოფლიო კრებების ოქმებში. ამის გამო დაიწყო III და IV მსოფლიო კრების ოქმების კითხვა, რომლებშიც წარმოებდა მსჯელობა ღმერთკაც იესო ქრისტეში ორი ბუნების შესახებ. III მსოფლიო კრების ოქმებიდან მაკარიმ კირილე ალექსანდრიელის ნაშრომის იმ ამონარიდზე მიუთითა, რომელშიც თითქოს მონოთელიტობის დასაცავი რამ ეწერა. „უფალი ჩვენი იესო ქრისტე ... მის მიერ მეფენი მეფობენ და ძლიერნი ადასრულებენ სამართალს, როგორც წმინდა წერილში წერია, რადგან ნება მისი ყოვლადძლიერია.“ კრების ოქმიდან ამ ადგილის წაკითხვის შემდგომ მაკარიმ წამოიძახა: „აი, ჩემი მტკიცებულება იმისა, რომ ქრისტეში ერთი ნებაა!“ თავის მხრივ კრებამ, პაპის ლეგატებისა და რამდენიმე აღმოსავლელი ეპისკოპოსის სახით, უარყო კირილეს სიტყვების ასეთი არამართებული განმარტება. კრებამ აღნიშნა: „მაკარიმ გადამეტებულად და დაუსაბუთებლად ვარაუდობს ახლახანს წაკითხული ტექსტის მიხედვით, რომ იესო ქრისტეს ორ ღვთაებრივსა და ადამიანურ ბუნებაში ერთი ნება იყო. წმინდა კირილე, როცა ამ სიტყვებს წერდა, მხედველობაში ჰქონდა მხოლოდ იესო ქრისტეს ღმრთეება, რომელიც მას მამასთან და სულაწმინდასთან ერთი აქვს და ამიტომაცაა ყოვლადძლიერი. საუბრობდა რა ქრისტეს ღმრთეებაზე, კირილემ ახსენა მისი ყოვლადძლიერი ნებაც, რომელიც ამ ბუნებას ეკუთვნის. აქ არ არის საუბარი იმაზე, ერთი თუ ორი ნებაა ქრისტეში.“<sup>991</sup> სხდომაზე IV მსოფლიო კრების ოქმებ-

<sup>990</sup> მაკარის მიერ ხსენებული ყველა პირი მონოთელიტი იყო. იხ. ზემოთ ქვეთავი - „მონოთელიტობა“;

<sup>991</sup> Деяния ... VI. 42-44;

ის კითხვისას კრება კვლავ ედავება მაკარის. კერძოდ, როდესაც ამ კრების ოქმებიდან წაიკითხეს რომის პაპ ლეონის ეპისტოლე, სადაც აღნიშნული იყო: „ორივე ფორმა ერთმანეთთან ისე ურთიერთქმედებს, როგორც ეს მათთვისაა დამახასიათებელი. კერძოდ, სიტყვა წარმოშობს იმას, რაც სიტყვისათვის არის თვისობრივი და ხორცი ასრულებს იმას, რაც მისთვისაა დამახასიათებელი. ერთი მათგანი ბრწყინავს სასწაულებით, ხოლო მეორე ექვემდებარება დამცირებას.“ ამ სიტყვების წაკითხვის შემდეგ კრებამ განაცხადა, რომ ის ამხელდა მონოთელიტობას. ამასთან, კრების მამებმა მოითხოვეს, რომ მაკარის აეხსნა, როგორ ესმის მას რომის პაპ ლეონის ეპისტოლიდან წაკითხული სიტყვები. მაკარი ამ შემთხვევაშიც აფიქსირებს თავის ერეტიკულ მოსაზრებებს, როცა აღნიშნავს: „მე არ ვაღიარებ ორ მოქმედებას და არ ვფიქრობ, რომ წმინდა ლეონი ამ სიტყვებით საუბრობს ორი მოქმედების შესახებ.“ შემდგომ მოთხოვნაზე, რომ მას უფრო კონკრეტულად უარყო რომის პაპ ლეონის სიტყვები და ცხადად წარმოეჩინა თავისი მოძღვრების საფუძვლები, მაკარიმ მოკლედ მიუგო: „მე საჭიროდ არ მიმაჩნია მსჯელობა.“<sup>992</sup> თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ მოგვიანებით გამართულ სხდომაზე მაკარი უარს აღარ აცხადებს მართლმადიდებლებთან იდავოს უფრო კონკრეტულ საკითხზე; ამასთან, მაკარიმ ამ შემთხვევაში აშკარად წარმოაჩინა თავისი მონოთელიტური სწავლების უსაფუძვლობა და სისუსტე. მოცემულ ვითარებაში მაკარის მოწინააღმდეგედ გამოდის თეოფანე, ბერი სიცილიიდან. დისპუტი ასე ვითარდებოდა: თეოფანემ მაკარის ჰკითხა:

„ჰქონდა თუ არა იესო ქრისტეს ადამიანური სურვილი?“

**მაკარიმ** მიუგო: „ჩვენ არ ვუშვებთ ადამიანურ სურვილებს ქრისტეში, ღვთაებრივს კი ვაღიარებთ, ამასთან ხორციელი წადილი და ადამიანური ზრახვების გარეშე; ქრისტეში სურვილი მხოლოდ მის ღმრთეებას უკავშირდებოდა.“

**თეოფანე:** „როგორ გესმით თქვენ ხორციელი წადილი და ადამიანური ზრახვა, რომელსაც ქრისტეში არ უშვებთ?“

**მაკარი:** „ხორციელი წადილი და ადამიანური ზრახვები ჩვენს მსგავს ადამიანებს აქვთ და ის ქრისტეში არ ყოფილა.“

<sup>992</sup> Деяния ... VI. 48-49;

თეოფანე მაკარის სრულიად დაეთანხმა იმაში, რომ ქრისტეში არ ყოფილა ის ადამიანური ზრახვა და ხორციელი წადილი, რომელიც უკავშირდება ცოდვას; ერთი სიტყვით, არ ყოფილა ის, რაც ადამიანს ცოდვის შედეგად აქვს. საკითხის უფრო გამოსაკვეთად თეოფანე აღნიშნავს, რომ საუბარი არ ეხებოდა ქრისტეში არსებულ იმ ადამიანურ ნებას, რომელიც სუფევს ცოდვილ ადამიანში. თეოფანე მიუთითებდა, რომ უნდა ესაუბრათ იმ ნებაზე, რომელიც ადამს ჰქონდა ცოდვით დაცემამდე. იმდენად, რამდენადაც იესო ქრისტემ მიიღო სრული ადამიანური ბუნება, მაშინ მასში ასეთი ნება აუცილებლად უნდა არსებუდყო. იმისათვის, რომ ასეთი ძლიერი არგუმენტისათვის თავი აერიდებინა, მაკარიმ აღნიშნა, რომ იგი, რაც არ უნდა უცნაური იყოს, ცოდვით დაცემამდე არ აღიარებდა ადამში ბუნებრივ ადამიანურ ნებას. თეოფანემ მაკარის ჰკითხა: ჰქონდა თუ არა ადამს „ბუნებრივი სურვილები?“ მაკარიმ უპასუხა: ადამს გააჩნდა „თვითუფლებრივი და თავისუფალი სურვილი, რადგან ცოდვით დაცემამდე მას ჰქონდა ღვთაებრივი სურვილები; სურდა ის, რაც - ღმერთს.“ გამოთქმული აზრის უცნაურობის წინააღმდეგ მთელმა კრებამ გამოხატა თავისი პოზიცია. მამები აღნიშნავდნენ: „როგორი უგუნური ღვთის გმობაა! თუკი ადამს ცოდვით დაცემამდე ღვთაებრივი სურვილები ჰქონდა, მაშინ ის ღვთის ერთარსი ყოფილა და ადამის სურვილიც უცვალებელი უნდა ყოფილიყო. თუკი ეს ასე იყო, როგორღა შეიცვალა, დაარღვია მცნება და დაექვემდებარა სიკვდილს? ის, ვისაც იგივე სურს, რაც ღმერთს - უცვალებელია.“ როდესაც კრებამ ადამში ცოდვით დაცემამდე არსებული ნების შესახებ მაკარის მოსაზრებისადმი თავისი უარყოფითი პოზიცია დააფიქსირა, თეოფანემ განაგრძო მაკარისთან წარმოებული დისპუტი. ის აშკარად ხედავდა, რომ მაკარის მიერ ადამში ცოდვით დაცემამდე არსებულ ნებასთან დაკავშირებით გამოთქმული უცნაური აზრი, ერთგვარი მცდელობა იყო დასმულ კითხვაზე პირდაპირი პასუხისაგან თავის არიდებისა, რადგან პირდაპირი და ცხადი პასუხი ამ შემთხვევაში მის მიერ წარმოჩენილი მონოთეელიტური მოძღვრებისათვის არახელსაყრელი გახლდათ. ამიტომ, თეოფანემ გან-

საკუთრებული ძალისხმევით დაიწყო მაკარის გამოკითხვა:

- „ბუნებრივი“<sup>993</sup> სურვილები ჰქონდა ადამს? კი თუ არა?“

მაკარიმ მიკიბულ-მოკიბულად უპასუხა:

- „მე უკვე ვთქვი ჩემი აზრი.“

მაშინ თეოფანემ კიდევ ერთხელ დაუსვა იგივე კითხვა მაკარის:

- „ან დაეთანხმე იმას, რომ ადამს ჰქონდა ბუნებრივი სურვილები, ან უარყავი ეს.“

მაკარი ჯიუტობდა და ადამში ცოდვით დაცემამდე ადამიანური ნების არც აღიარება და არც უარყოფა სურდა. კრებამ, რომელიც თეოფანესა და მაკარის ამ პაექრობას უსმენდა, მისი დასრულების შემდეგ განაცხადა, რომ სრულად იზიარებდა თეოფანეს მოსაზრებებს.<sup>994</sup>

ერეტიკოს მაკარისთან პაექრობისას კრებას არა მხოლოდ მის მიერ გაცხადებული ერეტიკული აზრები უნდა განეჭარვებინა, არამედ უნდა გაერჩია და დაეგმო მისი ის მრავალრიცხოვანი ერეტიკული ნაშრომები, რომლებიც მას იმ მიზნით შეექმნა, რომ კრება და ეკლესია თავის ცდომილებებში დაერწმუნებინა. ამ ამოცანის შესრულება კრების მამათაგან მოითხოვდა დიდ შრომასა და დროს; ჭეშმარიტების დასადგენად კრებამ დაიწყო აღნიშნული საქმის შესრულება. მაკარის ცდომილებათა დასაგმობად, აუცილებელი იყო მოსმენილიყო მისი „აღმსარებლობა“,“ რომელიც მაკარიმ წარუდგინა იმპერატორ კონსტანციუსს და რომელიც ამ უკანასკნელმა გადასცა კრებას. ეს „აღმსარებლობა“ გვამცნობს ერეტიკოს მაკარის ძირითად მოსაზრებებს და ამიტომაც იმსახურებს ყურადღებას. მაკარის მონოთელიტური მოძღვრება არ იყო მონოფიზიტური ცრუსწავლება, რადგან მაკარი თავის აღმსარებლობაში პირდაპირ გმობს მონოფიზიტობას. იგი აღნიშნავს: „ჩვენ არ ვამბობთ, რომ ქრისტეში სხეული ღმერთებად მიექცა; შეერთების შემდგომ ოდნავადაც არ გაუქმებულა ბუნებათა გარჩევა; უმაღლ პირიქით, ორივე ბუნების თავისებურება შენარჩუნებულ იქნა ერთ პირსა და ერთ ჰიპოსტას-

<sup>993</sup> ანუ თავად პირველი ადამიანის ბუნებაში ჩადებული;

<sup>994</sup> Деяния ... VI. 195-198;

ში,“ - და პირდაპირ წყევლის ერეტიკოსებს: აპოლინარს, ევტიქისა და დიოსკორეს. მაკარის ერეტიკულ მოსაზრებას საფუძვლად ედო მის მიერ არამართებულად გაგებულ მართლმადიდებლური მოძღვრება ღმერთკაცში ერთი პირის ან ჰიპოსტასის შესახებ. ეს მისი „აღმსარებლობის“ ერთ-ერთ მითითებაში ჩანს: „შეუძლებელია, რომ ერთ ქრისტე ღმერთში ერთდროულად არსებობდეს ორი, ურთიერთსაწინააღმდეგო ან იდენტური სურვილი. საეკლესიო მოძღვრება გვასწავლის, რომ უფლის სხეულს ცალკე თავისი მისწრაფებებით მასთან შეერთებული სიტყვა ღმერთის ჰიპოსტასის მითითების წინააღმდეგ არასოდეს წარმოუშვია თავისი ბუნებრივი მოქმედება - და, პირდაპირ უნდა ითქვას: როგორც ჩვენი სხეული წარიმართება, ირთვება და წესრიგდება გონიერი სულის მიერ, ასევე უფალ იესო ქრისტეში მისი მთელი ადამიანური შემადგენლობა ყოველთვის და ყოველითურთ თავად სიტყვის ღმრთეებით წარიმართება.“ ამ მოსაზრებიდან გამომდინარე, მაკარი მართებულად მიიჩნევდა თავის მონოთელიტურ მოძღვრებას. „განხორციელებული სიტყვა ღმერთი, - აღნიშნავდა იგი, - არაფერს აღასრულებდა არც ღმრთეებრივად, როგორც ღმერთი და არც კაცობრივად, როგორც ადამიანი, არამედ აღასრულებდა რაღაც ახალ ღმერთმამაკაცობრივ და ყოველად ცხოველმყოფელ მოქმედებას. ჩვენი ხსნა თავად მან აღასრულა მხოლოდ ერთადერთი ღმრთეებრივი სურვილით.“ თავის ამ წერილობით აღმსარებლობას მაკარიმ სიტყვიერად დასძინა: „ასო-ასო რომც ამკუწონ და ზღვაში გადამაგდონ, მე მაინც არ ვიტყვი - ორი ბუნებრივი სურვილი და ორი ბუნებრივი მოქმედება ჩვენი უფლის - იესო ქრისტეს განხორციელების განგებულებაში.“<sup>995</sup> თავისი მოსაზრებების მართებულობის დასამტკიცებლად, მაკარიმ ამ „აღმსარებლობასთან“ ერთად კრებას წარუდგინა თავისი რამდენიმე სხვა ნაშრომიც. თავიდან მან კრებას მიაწოდა „ორი გრაგნილი“, სადაც ის თავისი მოსაზრებების მართებულობას ამტკიცებდა და რომლის სათაური იყო: „წმინდა მამათა მოწმობანი, რომლებიც ასწავლიდნენ ჩვენს უფალ იესო ქრისტეში ერთი ნების არსებობის შესახებ,

<sup>995</sup> Деяния ... VI. 178-187;

რომელიც ასევე არის ნება მამისა და სულიწმინდისა.<sup>996</sup> ცოტა ხნის შემდეგ, იმავე მიზნით მაკარიმ მესამე გრაგნილიც წარმოადგინა, რომელსაც ასეთი სათაური ჰქონდა: „შემდგომი მოწმობანი ნებასთან დაკავშირებით.“ ამასთან, მაკარი მიუთითებდა, რომ წარმოდგენილ გრაგნილთა შორის მესამეში მოცემული მტკიცებულებები, მას სრულიად საკმარისად მიაჩნდა მონოთეოლოგიური მოძღვრების დასამტკიცებლად. ეს გრაგნილები, როგორც მაკარიმ, ასევე მართლმადიდებლებმა, წაიკითხეს და დალუქეს ბეჭდით.<sup>997</sup> კრებამ განაცხადა, რომ ის მოწმობები, რომლებიც მაკარიმ წარმოადგინა გრაგნილებში, ვერ გამოდგებოდა მტკიცებულებად, რადგან, ერთი მხრივ, მაკარის უფალ იესო ქრისტეში ერთი ნების არსებობის დასამტკიცებელ საბუთებად მოჰყავდა ის მოწმობები, რომლებიც საუბრობდნენ მხოლოდ წმინდა სამებაში არსებული ერთი ნების შესახებ, ხოლო, მეორე მხრივ, იმის გამო, რომ მამათა მოწმობები, სადაც ნამდვილად არის საუბარი ჩვენი ხსნის განგებულების შესახებ, მაკარის მიერ დამახინჯებულად იყო მოტანილი როგორც მოყვანილი მოწმობების ფორმის, ასევე შინაარსის მიხედვითაც. კრება იწყებს იმის დასაბუთებას, რომ თავისი განცხადება სრულიად სამართლიანია, რის გამოც მაკარის მიერ მიტანილ მოწმობებს ადარებს თავად ეკლესიის მამათა ნაშრომებს ორიგინალებში.<sup>998</sup> გარდა ამისა, კრებამ პაპის ლეგატთა სახით თავის მხრივაც წარმოადგინა მტკიცებულება ქრისტეში ორი ნების ჭეშმარიტი სწავლების დასამტკიცებლად. ლეგატთა „გრაგნილს“ ეწოდებოდა: „წმინდა და ღირს მამათა მოწმობები უფალ იესო ქრისტეში ორი სურვილისა და ორი მოქმედების არსებობის შესახებ.“ გრაგნილი წაიკითხეს და დალუქეს როგორც მაკარის, ასევე - მართლმადიდებლების მომხრეებმა. ამასთან, მაკარის მომხრეებმა განაცხადეს, რომ ისინი განიხილავდნენ ლეგატთა მიერ წარმოდგენილ მოწმობებს და მის მართებულობაში დასარწმუნებლად მას ადარებდნენ მამათა ნაწერებს.<sup>999</sup> კრებამ შემდგომ კვლავ შეადარა მაკარის სამ გრაგნილში მოყვანილი მამათა

<sup>996</sup> Деяния ... VI. 148-149;

<sup>997</sup> Деяния ... VI. 152-153;

<sup>998</sup> Деяния ... VI. 154;

<sup>999</sup> Деяния ... VI. 158-159;



სიტყვები თავად მამათა მიერ დაწერილს და დაადგინა, რომ მართლაც, მაკარის მოჰყავს მამათა მოწმობები ან არასრული სახით ან ამონარიდებით, სადაც მთელ კონტექსტთან კავშირია დაკარგული. ასე მაგალითად, მაკარის პირველი გრაგნილის მამათა ნაშრომებთან შედარებისას აღმოჩნდა, რომ დამახინჯებული იყო წმ. ათანასეს, წმ. ამბროსის, კირილე ალექსანდრიელის, იოანე ოქროპირისა და სხვათა მოწმობები. როდესაც ყოველივე ეს ცხადი გახდა, კრებამ მაკარის ჰკითხა, რა მიზნით ტოვებდა ის მამათა მოწმობებიდან საჭირო ადგილებს? ყოველგვარი თავის მართლების გარეშე, მაკარიმ განაცხადა, რომ მხოლოდ ის ადგილები მოჰყავდა, რითაც შეძლებდა თავისი სწავლების დამტკიცებას.<sup>1000</sup> ამის შემდეგ კრებამ აღმოაჩინა, რომ მაკარის მიერ წარმოდგენილი გრაგნილებიდან, პირველი მათგანის მამათა ნაშრომებთან შედარება საკმარისი იყო ამ ერეტიკოსის მზაკვრობის სამხილებლად, რის გამოც დანარჩენი ორი გრაგნილის შედარება ზედმეტად ჩათვალა.<sup>1001</sup> მართლმადიდებლური ჭეშმარიტებისაკენ შეცდომილთა მოსაბრუნებლად კრების მამებმა ლეგატთა მიერ წარმოდგენილი გრაგნილიც შეამოწმეს, სადაც ქრისტეში ორი ნების და ორი მოქმედების შესახებ მართებული სწავლება იყო წარმოდგენილი. ლეგატთა მოწმობები ორიგინლთან შეთანხმებული აღმოჩნდა. აქ მოყვანილი იყო მოწმობები რომის პაპ ლეონის, ამბროსის, ათანასეს, იოანე ოქროპირის, გრიგოლ ნოსელის, გრიგოლ ღვთისმეტყველის, ეპიფანე კვიპრელის, ავგუსტინესა და სხვათა ნაშრომებიდან.<sup>1002</sup> იმისათვის, რომ განუხილველი არაფერი დარჩენილიყო იქიდან, რაც მაკარის დაეწერა, კრების რამდენიმე წევრმა განაცხადა, რომ არსებობდა კიდევ რამდენიმე ნაშრომი მაკარისა, სადაც იგივე მონოთელიტური ერესია წარმოდგენილი, რომლებიც ინახებოდა საპატრიარქო ბიბლიოთეკაში. ამ განცხადებას რამდენიმემ ისიც დასძინა, რომ მაკარი ცდილობდა თავისი ნაშრომები მრავალი ხელნაწერის სახით ყველგან გაეცემებინა და ეს ნაშრომები რომამდე და სარდინიამ

<sup>1000</sup> Деяния ... VI. 188, 191, 193, 198 და შემდგ;

<sup>1001</sup> Деяния ... VI. 217;

<sup>1002</sup> Деяния ... VI. 222, 229, 244 და შემდგ;

დეც კი მისუღიყო. ამის გამო ბრძანეს ბიბლიოთეკიდან გამოეტანათ და განეხილათ მაკარის სხვა ნაშრომებიც. ეს თხზულებებიც ცრუსწავლებით იყო სავსე, თუმცა კრებამ საჭიროდ არ ჩათვალა ისინი ბოლომდე წაეკითხა, რადგანაც ეს ძლიერ დამღლელი იქნებოდა. კრება ამ ნაშრომებიდან ამონარიდების წაკითხვით შემოიფარგლა. მაკარის ნაშრომები დაგმობილ იქნა<sup>1003</sup> კრებამ განაგრძო მაკარის მოსაზრებების გაცნობა და არაერთხელ შეეცადა დაერწმუნებინა ის, ელიარებინა ქრისტეში შეურევნელად და განუყოფელად არსებული ორი ბუნებრივი სურვილი და მოქმედება, მაგრამ მაკარი მაინც არ თმობდა თავის ცდომილებას.<sup>1004</sup> როდესაც კრებამ მისი სიჯიუტე დაინახა, როგორც კრების „ოქმებში“ ხატონდაა ნათქვამი: „კისერი ჩადრიკა, ვითარცა რკინის ნერვი, სახე რვალისა გაუხდა, ყურები სმენისაგან დაიხშო, გული გაისასტიკა რჯულის საწინააღმდეგოდ,“<sup>1005</sup> მაშინ გადაწყვიტა, რომ ჯერ მისთვის ომოფორი აეხსნა,<sup>1006</sup> ხოლო შემდგომ მთელი სიმკაცრით გამოეტანა საეკლესიო სასჯელი. კრებამ განაცხადა: „ღვთაებრივი წესი სულაც არ იძლევა იმის უფლებას, რომ სამოძღვრო ტახტზე იჯდეს მაკარი, რომელიც შეაბერდა უღმერთო დოგმატებს და არა მხოლოდ ჩუმი სიმახინჯით აავსო ქრისტესმოყვარე ერი და გააყალბა წმინდა და დიდებულ მამათა მოწმობები, არამედ თავისი წერილებით ყველა აღაშფოთა მზის აღმოსავლეთიდან დასავლეთამდე, რის გამოც კანონიერად და სამართლიანად ჩამოერთვა სამღვდელმთავრო შესამოსელი.“ მაკარი მღვდელმთავრობიდან განაყენეს და ანათემაზე გადასცეს. ამასთან, იმპერატორს სთხოვეს, რომ მას მაკარი კონსტანტინეპოლიდან გაეძევებინა. მის ნაცვლად ანტიოქიის პატრიარქად აირჩიეს ახალი პირი - თეოფანე, რომელმაც კრების მუშაობაში მიიღო მონაწილეობა.<sup>1007</sup>

მაკარის დაგმობა და მისი ცრუსწავლების მხილება კრების მუშაობის ერთ-ერთი უმთავრესი შემადგენელი ნაწილი გახლდათ, თუმცა, ამით არ დასრულებულა კრების მამათა ბრძოლა

<sup>1003</sup> Деяния ... VI. 347-354;

<sup>1004</sup> Деяния ... VI. 173-174;

<sup>1005</sup> Деяния ... VI. 542;

<sup>1006</sup> Деяния ... VI. 195;

<sup>1007</sup> Деяния ... VI. 384-385;

ერეტიკოსების წინააღმდეგ. გარდა ამ მთავარი ერესიარქ მონო-თელიტისა, კრებაზე სხვებიც იყვნენ, რომლებიც მონოთელიტურად აზროვნებდნენ. მათთან ბრძოლაც კრებისაგან დიდ ძალისხმევასა და დროს მოითხოვდა. კრებაზე იყვნენ ისეთი მონოთელიტებიც, რომლებიც თავიანთ სწავლებას იმპერატორის მიერ გამოცემულ „ნიმუშზე“ აფუძნებდნენ. ანუ, ისინი მიიჩნევდნენ, რომ უადგილო იყო ქრისტეში ერთი თუ ორი ბუნების შესახებ მსჯელობა. მათი აზრით, როგორი უკანონოც იყო იმ ადამიანების გამობა, რომლებიც ასწავლიდნენ ერთი ნების შესახებ, ასევე უკანონო იყო იმათი დაგმობა, რომლებიც ქრისტეში ორი ნების არსებობას იზიარებდნენ. ამ მონოთელიტთა სათავეში იდგა თეოდორე მეღვთისმეტყველი, რომელიც თავს „სოფლის კაცს“<sup>1008</sup> უწოდებდა. მის გარშემო თავი მოიყარა რამდენიმე ეპისკოპოსმა და კლიროსის წევრმა. თეოდორემ კრებაზე წარმოადგინა ქარტია, სადაც იმის საფუძველზე, რომ მეხუთე მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებით იკრძალებოდა სარწმუნოებრივ სფეროში რაიმე ახლის გამოძიება, მოითხოვდა, „არავის გაეებდა გასცდომოდა ან შეეცვალა მამათა მიერ ყველასათვის სახსნელად დადგენილი (სარწმუნოებრივი) საზღვრები; ასევე არავინ დაიგმოს ან ბრალეულ იქნას, გარდა იმ პირებისა, რომლებიც უკვე ერთი მოქმედებისა და სურვილის ან ორი მოქმედებისა და სურვილის სწავლების გამო დაისაჯნენ. დაე, არც ერთი პირი არ იქნას ამა თუ იმ მხრიდან ამისათვის ბრალეული და არც დაისაჯოს.“<sup>1009</sup> თავდაპირველად ეს პირები, რომლებიც გამოყოფილი იყვნენ კრების დანარჩენი წევრებისაგან, მიიჩნიეს მაკარის მომხრეებად, მაგრამ შემდგომ გაირკვა, რომ ისინი ცალკე დაჯგუფებას წარმოადგენდნენ.<sup>1010</sup> ეს ჯგუფი დიდი ხნის განმავლობაში არ ემიჯნებოდა კრებას. მას შემდეგ, რაც კრებაზე მაკარის პირველი გრაგნილის მამათა ნაშრომებთან შედარება მოხდა, რამაც მონოთელიტობის უსაფუძვლობა უჩვენა, ამ ჯგუფის ეპისკოპოსებმა და კლიროსის წევრებმა განაცხადეს, რომ ისინი კრების მართლმადიდებელ წევრთა

<sup>1008</sup> სიტყვასიტყვით აქ იგულისხმება „სოფელი“, „პროვინციელი“;

<sup>1009</sup> Деяния ... VI. 167-169;

<sup>1010</sup> Деяния ... VI. 170-172;

მსგავსად აზროვნებდნენ. მათ კრებას თავიანთი „აღმსარებლობა“ წარუდგინეს და ეკლესიას შეუერთდნენ.<sup>1011</sup>

კრების მუშაობის დასასრულს, მამებს მოუწიათ რამდენიმე ცალკეული მონოთელიტის საქმე გაერჩიათ. ისინი თავიანთი ნებით გამოცხადდნენ კრებაზე, რათა დაეცვათ ცრუსწავლება.

მათ შორის იყო ბერი პოლიხრონიოსი, რომელსაც მართებულად უწოდებს კრების „ოქმი“ „ბავშვური და ახირებული გონების“<sup>1012</sup> კაცს. ეს ბერი გამოცხადდა კრებაზე და განაცხადა, რომ ის მონოთელიტობას აღიარებდა და ამ მოძღვრების ჭეშმარიტების დასამტკიცებლად მზად იყო მიცვალებული გაეცოცხლებინა. ცხადია, ეს ბოღვა იყო, მაგრამ კრებამ უფლება მისცა პოლიხრონიოსს შედგომოდა თავისი „განუხორციელებული განაზრახის“ შესრულებას, რათა ხალხი, რომლებსაც მრავლად აცდუნებდნენ, ისიც (პოლიხრონიოსი) და მისი თანამოაზრეებიც, დარწმუნებულიყო მათ არამართებულობაში.<sup>1013</sup> ყოველივე ეს ასე წარიმართა: ერთ-ერთმა ეპისკოპოსმა განაცხადა, რომ პოლიხრონიოსს სურდა კრებაზე მისვლა და თავისი სარწმუნოების გადმოცემა. კრებამ თანხმობა განაცხადა. პოლიხრონიოსი შევიდა. მას მოსთხოვეს, რომ გადმოეცა როგორ სწამდა იესო ქრისტეს განხორციელების განგებულებისა. ამაზე პოლიხრონიოსმა უპასუხა: „მე ჩემს აღმსარებლობას მიცვალებულის კუბოზე მოგცემთ ძე ღმერთის მოწოდებით, რათა მან აღადგინოს მკვდარი; თუკი მიცვალებული არ აღგება, მაშინ კრებამ და იმპერატორმა, რაც უნდათ, ის მიყონ!“ კრება დაინტერესდა, მაინც რა აღმსარებლობის დადებას აპირებდა პოლიხრონიოსი მიცვალებულის კუბოზე. ამაზე პოლიხრონიოსმა უპასუხა: „მე ჩემს აღმსარებლობას მიცვალებულზე დავედებ, მერე კი თქვენც წაიკითხავთ მას.“ კრებამ განკარგულება გასცა, რომ მოესვენებინათ მიცვალებული, რომელზეც პოლიხრონიოსს თავისი უცნაური ცდის შესრულება შეეძლებოდა. ამის შემდეგ პოლიხრონიოსმა კრებას გადასცა ქარტია, რომელზეც მისი აღმსარებლობა იყო

<sup>1011</sup> Деяния ... VI. 216-288 და შემდგ;

<sup>1012</sup> Деяния ... VI. 497-557;

<sup>1013</sup> Деяния ... VI. 443;

წარმოდგენილი. ეს ქარტია დალუქულ იქნა. პოლიხრონიოსმა განაცხადა: „ამაშია ჩემი რწმენა; ასე შემავონა მე ღმერთმა.“ ქარტია მაინც წაიკითხეს, სადაც მოხუცებული ბერის რაღაც ჰალუცინაციები იყო წარმოდგენილი. ქარტიაში იკითხებოდა: „მე, პოლიხრონიოსი, ქედს ვიხრი იმპერატორ კონსტანტინეს წინაშე, თითქოს მის წინ ვიდგე. ხილვაში გამომეცხადა თეთრ სამოსში შემოსილი მრავალი კაცი; მათ შორის ერთი კაცი იდგა, ვისი სათნოების შესახებ ვერაფერს ვიტყვი. მან მითხრა: მას (იმპერატორს) შემოაქვს ახალი სარწმუნოება; იქარე, უთხარი იმპერატორს, რომ არ გამოიგონოს და არ მიიღოს ახალი სარწმუნოება. როდესაც ქალაქ ჰერაკლიიდან ქრიზოპოლში მივდიოდი, თაკარა მზის ქვეშ გავერდი და ვიხილე საშინელი, ძლიერ დიდი ბრწყინვალეობით შემოსილი კაცი. ის დადგა ჩემს წინ და მითხრა: ვინც არ აღიარებს ერთ ნებასა და ღმერთმამაკაცობრივ მოქმედებას, ის ქრისტიანი არ არის. მე მას ვუთხარი: სწორედ ეს დაადგინა იმპერატორმა კონსტანტინემ: ერთი ნება და ერთი ღმერთმამაკაცობრივი მოქმედება. მან მომიგო: ძალიან კარგია და ღვთის სათნოა.“ კრებამ პოლიხრონიოსს ჰკითხა: თვითონ მან დაწერა თუ არა ეს ქარტია. პოლიხრონიოსმა მიუგო, რომ ის მისი საკუთარი ხელით იყო დაწერილი. ამის შემდეგ პოლიხრონიოსი მკვდრის გაცოცხლებას შეუდგა. კრების წევრები, დიდებულები და მრავალრიცხოვანი ერი შეიკრიბა მოედანზე ერთ-ერთი აბანოს წინ. მიცვალებული მდიდრულ, მოვერცხლილ საკაცურზე იქნა დასვენებული. პოლიხრონიოსმა მიცვალებულზე თავისი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა დაადო, რომელიც კრებისათვის ჰქონდა წარდგენილი და მიცვალებულის გაცოცხლებას ელოდა, თუმცა ამოდ. საათები გადიოდა, მაგრამ მიცვალებული გაუნძრევლად ესვენა. ამოდ უჩურჩულებდა პოლიხრონიოსი რაღაცეებს ყურში მიცვალებულს, სასწაული მაინც არ აღსრულებულა. მაშინ პოლიხრონიოსმა სახალხოდ განაცხადა: „მე არ შემიძლია მიცვალებულის გაცოცხლება.“ იქ მყოფმა ხალხმა დიდი აღშფოთებით დაიყვირა: „ანათემა ახალ სიმონს [მოგვს], ანათემა ხალხის შემაცდენელს!“ კრების წევრები უკან სასახლეში დაბრუნდნენ, სადაც იმართებოდა კრების სხდომები. პოლიხრონიოსი შერცხ-

ვენის იქნა. მისი სიცრუე თვალნათლივ გახდა ცნობილი. თუმცა, ჯიუტმა მოხუცმა ახლაც განაგრძო გაკერპება თავის უღმერთობაში. მას შემდეგ, რაც მოხდა, კრების მამებმა პოლიხრონიოსს ჰკითხეს: „აღიარებს თუ არა ქრისტეში ორ ბუნებრივ ნებასა და ორ ბუნებრივ მოქმედებას?“ ამაზე ჯიუტმა მოხუცებულმა მიუგო: „როგორც ქარტიაში წერია, რომელიც მე წარმოვადგინე და მიცვალებულზე დავდე, ასევე მწამს ერთი ნება და ერთი ღმერთ-მამაკაცობრივი მოქმედება, სხვას კი არაფერს ვამბობ.“ ამის შემდეგ კრებამ პოლიხრონიოსს, „ერის შემაცდენელსა და აშკარა ერეტიკოსს,“ გამოუტანა განაჩენი: ის განყენებულ იქნა.<sup>1014</sup>

ბოლო ერეტიკოსი, რომელთანაც პირადი ურთიერთობა აქვს კრებას, გახლდათ აპამიის (სირია) ეპისკოპოსი კონსტანტინე. მან კრებაზე გამოსვლა ისურვა და მივიდა კიდევ. უწინარეს ყოვლისა, მან განაცხადა, რომ იმპერიას თავს არ დაატყდებოდა ის უბედური მოვლენები, მაგალითად ბულგარელებთან ომი, ხელმწიფის ქვეშევრდომთა შორის რომ მშვიდობა და სიყვარული ყოფილიყო, ეს კი იმ შემთხვევაში იქნებოდა, თუკი გაკიცხვასა და გმობას არ დაექვემდებარებოდნენ არც ერთი და არც ორი ნების მაღიარებლები; ამის შემდგომ მან ითხოვა მოესმინათ მისი აღმსარებლობისათვის, რისთვისაც ექვს დღიანი ვადა მოითხოვა. კრებამ კონსტანტინეს ეს ვადა არ მისცა. თავისი პოზიცია კრებამ იმით ახსნა, რომ კონსტანტინე თვითონ მოვიდა კრებაზე და შესაბამისად მას წინდაწინ უნდა სცოდნოდა, რისთვის მოდიოდა. ამიტომ, კონსტანტინეს მიუთითეს, რომ სიტყვიერად ამ სხდომაზევე გადმოეცა თავისი აღმსარებლობა. კონსტანტინე იძულებული იყო დამორჩილებოდა. ამ ერეტიკოსის მიერ წარმოდგენილი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობიდან ჩანდა, რომ მას საკმაოდ ცხადად არ ესმოდა საღვთისმეტყველო დებულებები და უცნაური მოსაზრებების წარმოჩენისას თავისი უცოდინრობა უჩვენა. მისი აღმსარებლობიდან ყურადღებას მხოლოდ ის იქცევს, რომ მან ტერმინ „ორი ნების“ ნაცვლად კრებას შესთავაზა გამოეყენებინათ ფრაზა - „ორი თვისება.“ კონსტანტინემ კრებას უთხრა: „როგორც ქალკედონის კრებაზე ითქვა, მე

<sup>1014</sup> Деяния ... VI. 439-444;

ვადიარებ ორ ბუნებას და ორ თვისებას, მოქმედების შესახებ დაგას არ დაგიწყებ, თუკი კრება მათ თვისებებს უწოდებს. მე სიტყვა ღმერთის პიროვნებაში განხორციელების შემდეგაც ერთ ნებას ვადიარებ, რამეთუ მამას, ძესა და სულიწმინდას ერთი ნება აქვთ.“ ამის შემდეგ კონსტანტინესა და კრების მამათა შორის კამათი გაიმართა, სადაც უფრო ცხადად გამოიკვეთა ამ ერეტიკოსის მოსაზრებათა უსაფუძვლობა.

კრებამ კონსტანტინეს კითხვა დაუსვა: „ერთი ნება, რომელსაც შენ ადიარებ განხორციელებულ სიტყვა ღმერთში, მის ღმრთეებას ეკუთვნის თუ კაცობრივ ბუნებას?“

- „მე ვადიარებ, რომ ნება ქრისტეს ღმრთეებას მიეკუთვნება.“ - მიუგო კონსტანტინემ.

- „ქრისტეს ადამიანურ ბუნებას ჰქონდა თუ არა ნება?“ - კვლავ შეეკითხა კრება.

- „დიახ, (ქრისტეში) ადამიანურ ბუნებას გააჩნდა ნება, მაგრამ ღრობით, დედის წიაღიდან ჯვრამდე; ამასთან, მე მას თვისებად ვადიარებ და ის მხოლოდ თვისებაა.“

ამგვარი პასუხის შედეგად, კრებას გაუჩნდა კითხვა: ადიარებდა თუ არა კონსტანტინე იმას, რომ ვნების შემდეგ ქრისტეს ადამიანური ბუნება ჰქონდა, რადგან ტანჯვის შემდეგ ქრისტეში ადამიანური ნების მიუღებლობა გულისხმობდა იმას, რომ ის ქრისტეში ამ მოვლენების შემდეგ ადამიანურ ბუნებასაც უარყოფდა. კრებამ კონსტანტინეს ჰკითხა:

- „მაშ, რა გამოდის? ჯვრის შემდეგ ქრისტემ დატოვა თავისი ადამიანური ბუნება?“

კონსტანტინეს პასუხის შემდეგ აშკარა გახდა, რომ კრებას საფუძვლიანი ეჭვი გასჩენოდა. მართალია, ბოლომდე ცხადად არა, მაგრამ მან მაინც უარყო ტანჯვის შემდეგ ქრისტეში ადამიანური ბუნების არსებობა. კონსტანტინემ განაცხადა:

- „მასთან აღარ დარჩენილა ადამიანური ნება; მან ის დატოვა ხორცთან და სისხლთან ერთად, რამეთუ მას აღარ ესაჭიროებოდა არც ჭამა, არც სმა, არც ძილი, არც სიარული.“

მიუხედავად კონსტანტინეს მიერ მოცემული განმარტების ბუნდოვანებისა, მის მიერ თქმულიდან მაინც აშკარა იყო, რომ,



მართალია, დროებით, მაგრამ მაინც უშვებდა ქრისტეში ორი ნების არსებობას მის ჯვარცმამდე. სწორედ ამ წინააღმდეგობაზე მიუთითა კრებამ კონსტანტინეს, რომელსაც თავი მონოთეოლოტად მოჰქონდა:

- „რის საფუძველზე ამტკიცებ, რომ ქრისტეში ერთი ნებაა, როცა თვითონ უშვებ, რომ ქრისტეში იყო ღვთაებრივი ნებაც და ადამიანური სურვილიც, თუნდაც მის ჯვარცმამდე?“

ამაზე კონსტანტინემ მიუგო:

- „მართალია, ქრისტეში ღვთაებრივის გარდა, ადამიანური ნებაც იყო, მაგრამ ახლა ის აღარაა ქრისტეში. ქრისტემ დატოვა ის და ჩამოიხსნა სისხლთან და ხორცთან ერთად.“

ამ პასუხმა უჩვენა, რომ მიუხედავად იმისა, კონსტანტინე ქრისტეში ორ ნებას აღიარებდა ჯვარცმამდე, ის მაინც ჯიუტად ემხრობოდა ქრისტეში ერთი - ღვთაებრივი ნების არსებობის სწავლებას; რაც შეეხება ადამიანურ ნებას, კონსტანტინეს მიხედვით, ის ქრისტემ სისხლთან და ხორცთან ერთად დატოვა. კონსტანტინეს მონოთეოლოტობა აშკარა გახდა. მხოლოდ იმის გარკვევალა იყო დარჩენილი, თუ როგორ წარმოედგინა მას ჯვარცმის დროს ქრისტეს მიერ საკუთარი სხეულის მიტოვება. ამ მიზნით კრებამ კონსტანტინეს შეეკითხა:

- „სად წავიდა ქრისტეს სისხლი და ხორცი?“

ამ შეკითხვას კონსტანტინემ ბუნდოვნად უპასუხა:

- „ქრისტემ ჩამოიხსნა ის.“

კრებამ კვლავ დაუსვა კითხვა:

- „და, სხეულთან ერთად ადამიანური ნებაც დატოვა?“

- „ღიახ, - ნებაც.“ - მიუგო კონსტანტინემ.

იმისათვის, რომ შეენანებინა და აზროვნება გამოესწორებინა, კრებამ კონსტანტინეს განუცხადა, რომ ასეთი რამ ერესია. კონსტანტინეს არც ამის შემდგომ სურდა უარი ეთქვა თავის მოსაზრებებზე. ერეტიკოსი ანათემირებულ იქნა.<sup>1015</sup>

მსოფლიო კრების ბრძოლას ერეტიკოსების წინააღმდეგ, რომელიც სხვადასხვა სხდომებზე პირადად მათთან საუბრისას მიმდინარეობდა, ერესის აღმოსაფხვრელად მნიშვნელოვანი

<sup>1015</sup> Деяния ... VI. 449-452;

შედევები უნდა გამოეღო. ამის შემდეგ ველარავინ გაბედავდა ეთქვა, რომ კრებას არ მოუსმენია, ან უარუყვია ყველა მოსაზრება, რომელიც მართლმადიდებლური ჭეშმარიტების წინააღმდეგ მღაღადებელნი გამოთქვამდნენ. თუმცა, ამით ერესის ფესვები სრულიად არ აღმოფხვრილა. თავისი ხანგრძლივი ბატონობის მანძილზე ერესმა მოახერხა შექმნა ლიტერატურა, რომელსაც შეიძლება თავისი მკითხველი და მიმდევარი გასჩენოდა. ამიტომ, აუცილებელი იყო, მონოფიზიტობის სასარგებლოდ დაწერილი ყველაფერი განხილულიყო და მხილებულიყო. ეს, მართლაც, კრების მუშაობის მნიშვნელოვანი ნაწილი გახლდათ. უწინარეს ყოვლისა, უნდა განხილულიყო თავის დროზე მონოთელიტთა მოთაგეების - სერგის, ჰონორიუსის, პიროსის, კიროსისა და ერესის სხვა დამცველთა მიერ შექმნილი ნაშრომები. კრება დაწვრილებით გაეცნო მონოთელიტთა წინამძღვრების ეპისტოლეებსა და ნაშრომებს და დაადგინა, რომ ისინი „სულისათვის მავნებელია, განაჩინა მათი უარყოფა და მოძულება, დაწყევლა და განადგურება განუჩინა.“<sup>1016</sup> როდესაც ამ მნიშვნელოვანი ერეტიკული დოკუმენტების განხილვა დასრულდა, კრებაზე განაცხადეს, რომ საპატრიარქო ბიბლიოთეკაში კიდევ მრავლად ინახებოდა მონოთელიტური თხზულებები, რომლებიც ეპისკოპოსების, კლიროსის წევრების, ბერებისა და უბრალო ერისკაცების მიერ იყო შექმნილი. კრების განკარგულებით ყველა ეს ნაშრომი უნდა განეხილათ მამებს. ამ განხილვამ უჩვენა, რომ ეს თხზულებებიც სერგის, პიროსისა და სხვათა მიერ შექმნილ ნაშრომთა მსგავსი იყო, რის გამოც კრებამ ისინი ბრყველად და სულისათვის მავნებლურად ჩათვალა და მათი დაწვა ბრძანა, რაც აღსრულებულ იქნა კიდევ.<sup>1017</sup>

დოკუმენტები, რომლებსაც მონოთელიტები თავიანთი სწავლების დასამტკიცებლად უპირატესობას ანიჭებდნენ, გახლდათ: კონსტანტინეპოლის პატრიარქ მინას წერილი რომის პაპ ვიგილიუსისადმი და ორი სტატია, რომელიც ამ უკანასკნელმა გაუზზავნა იმპერატორ იუსტინიანესა და მის მეუღლეს, თეოდორას. ამ დოკუმენტებში მონოთელიტური მოსაზრებები იყო წარმოდგე-

<sup>1016</sup> Деяния ... VI. 390, 408;

<sup>1017</sup> Деяния ... VI. 409, 412, 416;

ნილი. ასე მაგალითად, მინას წერილს ამგვარი სათაური ჰქონდა: „სიტყვა მინასი ვიგილიუსის მიმართ იმაზე, რომ ქრისტეში ერთი ნებაა;“ ვიგილიუსის სტატიებში კი იკითხებოდა: „ქრისტეს გააჩნია ერთი ბუნება, ერთი პირი, ერთი მოქმედება.“ ეს დოკუმენტები აღმოჩენილ იქნა V მსოფლიო კრების ოქმებში, რომლებიც VI მსოფლიო კრებაზე წასაკითხად მოიტანეს. ისინი საპატრიარქო ბიბლიოთეკაში ინახებოდა. მიუხედავად ამისა, ეს ოქმები აშკარად ნაყალბევი ჩანდნენ: აღნიშნული იქიდანაც ცხადი იყო, რომ აქ საუბარი წარმოებდა ისეთ საკითხთან დაკავშირებით, რომელიც ქრისტეში ნებელობას ეხებოდა, რის შესახებაც VI საუკუნეში, როცა გაიმართა V მსოფლიო კრება, არავითარი ძიება არ წარმოებდა. ამასთან, ამ დოკუმენტების არსებობა V მსოფლიო კრების ოქმებში მართლმადიდებლობის წინააღმდეგ მეტყველებდა. ამის გამო კრება, ერთი მხრივ, ცდილობდა დაემტკიცებინა ის, რომ მინას წერილი და ვიგილიუსის თხზულებები გაყალბებულია, მეორე მხრივ, - გამოერკვია, როგორ მოხდნენ ისინი „ოქმებში.“ კრებამ წარმატებით გაართვა თავი ამ ამოცანას. მინას მიერ ვიგილიუსისადმი მიწერილ წერილთან დაკავშირებით კრებამ რამდენიმე სარწმუნო მტკიცებულება წარმოადგინა: 1) პატრიარქი მინა V მსოფლიო კრებამდე გარდაიცვალა: ის აღესრულა იუსტინიანეს მეფობის 21-ე წელს, კრება კი იუსტინიანეს მეფობის 27-ე წელს გაიმართა, ამ დროს კი კონსტანტინეპოლის პატრიარქი გახლდათ ევტიქი.<sup>1018</sup> 2) იმ ოქმის პირველ სამ ფურცელს, სადაც მინას ეპისტოლე იყო წარმოდგენილი, ეტყობოდა მოგვიანო ჩამატების კვალი; მათ არ გააჩნდათ ნუმერაცია. კერძოდ, ფურცლების დანომვრა წარმოებდა მეოთხე ფურცლიდან, საიდანაც იწყებოდა კრების ნამდვილი ოქმი. 3) „ოქმის“ პირვე-

<sup>1018</sup> ამ შემთხვევაში, კრების მიერ მოტანილი ქრონოლოგიური მითითებები ბოლომდე ზუსტი არ არის. მინა V მსოფლიო კრებამდე არა ექვსი, არამედ ერთი წლით ადრე გარდაიცვალა. კერძოდ, მინა აღესრულა 552 წლის აგვისტოში, ხოლო კრება გაიმართა 553 წლის მაისში. ეს განსხვავება იმის გამო უნდა არსებობდეს, რომ თვლას პაპის ლეგატები აწარმოებდნენ, რომლებიც, იყვნენ რა დასავლეთიდან, ზუსტად არ იცნობდნენ აღმოსავლეთის ისტორიას. თუმცა, ეს შეცდომა გავლენას ვერ ახდენს კრების მიერ მოტანილ არგუმენტის საფუძვლიანობაზე.

ლი ფურცლების კალიგრაფია, სადაც ეწერა განსახილველი ეპისტოლე, განსხვავდებოდა დანარჩენი ხელნაწერისაგან. 4) კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო ბიბლიოთეკაში შენახული იყო მინას ეპისტოლეთა რეესტრი, აქ კი მინას მიერ ვიგილიუსისადმი გაგზავნილი წერილი არ ფიქსირდებოდა.<sup>1019</sup> რაც შეეხება ვიგილიუსის სტატიათა სიყალბეს, რომელიც მას თითქოს იუსტინიანესა და თეოდორასადმი მიეწერა, ეს კრებამ შემდეგი გზით დაამტკიცა: V მსოფლიო კრების მეშვიდე ოქმი, სადაც მოცემული იყო ვიგილიუსის სტატიები, შეადგენდა განსაკუთრებულ ტომს, სადაც გვერდების ცალკე აღრიცხვა წარმოებდა. როგორც აღმოჩნდა, ამ ტომის მე-15 ფურცელი ამოხეული იყო და მის ნაცვლად სხვა ჩაესვათ, სადაც ვიგილიუსის სტატიები იყო დაწერილი. ის, რომ ეს სტატიები პირველად კოდექსებში არ ყოფილა და მერე იქნა ჩასმული, იქიდანაც ჩანდა, რომ მე-15 ფურცელზე შესაბამისი ნუმერაცია არ იყო.<sup>1020</sup> საბოლოოდ, ჩვენ მიერ განხილული დოკუმენტების - მინას ეპისტოლისა და ვიგილიუსის სტატიების - სიყალბე კრებამ იმითაც დაამტკიცა, რომ საპატრიარქო ბიბლიოთეკაში აღმოჩენილი იქნა V მსოფლიო კრების „ოქმების“ ეგზემპლარი, სადაც არ იყო ერეტიკული მონოთელიტური დანამატები.<sup>1021</sup> მას შემდეგ, რაც კრებამ ამხილა წარმოდგენილ დოკუმენტთა სიყალბე, ის დაკავდა იმ გზების ძიებაზე, თუ როგორ მოხდა ოქმებში აღნიშნული გაყალბებები. ამ კუთხით, კრების მიერ მრავალი საინტერესო ფაქტი იქნა გამოვლენილი, რომელიც უკავშირდებოდა ანტიოქიის მონოთელიტ პატრიარქ მაკარის. კრების ერთ-ერთმა წევრმა, სელევკიელმა ეპისკოპოსმა მიუთითა იმ საშუალებაზე, რომლითაც შესაძლებელი იყო სიყალბის შეტანის მცდელობა დადგენილიყო. მან განაცხადა, რომ ადრე მას ერთ-ერთი მხედართმთავრისაგან მიეღო V მსოფლიო კრების „ოქმების“ ეგზემპლარი, რომელსაც ფილიპე ერქვა. ეს ეგზემპლარი მეშვიდე სხდომის „ოქმის“ ნაწილში (სადაც ვიგილიუსის სტატიები იყო მოთავსებული) ნაყალბევი აღმოჩნდა. ამ საკითხთან დაკავშირებით ფილიპესთან საუბრისას მას გამოერკვია,

<sup>1019</sup> Деяния ... VI. 53-54, 365;

<sup>1020</sup> Деяния ... VI. 424;

<sup>1021</sup> Деяния ... VI. 423, 425;

რომ მოტანილ ეგზემპლარს მაკარის მოწაფის, სტეფანეს ხელი გამოეარა. სელეგკიელი ეპისკოპოსი თვითონაც დააკვირდა ხელნაწერს და მიხვდა, რომ ის მისთვის კარგად ცნობილი ბერის, გიორგის ხელი იყო, რომელიც ასევე მაკარის მოწაფე გახლდათ. სელეგკიელმა ეპისკოპოსმა თვით გაყალბებული ეგზემპლარიც წარმოადგინა. მის მიერ ნახსენები გიორგი კრებაზე გამოიძახეს, რომელმაც ოქმებში შეტანილი სიყალბის გზების გამოსარკვევად სხვა საშუალებებიც წარმოადგინა. გიორგიმ კრებაზე განაცხადა, რამდენადაც მისთვის ცნობილი იყო, აღნიშნული ჩანართები გაკეთებული იყო მაკარის და სტეფანეს მიერ. კერძოდ, როდესაც კონსტანტინეპოლის პატრიარქ თეოდორესა და მაკარის შორის ქრისტეში ნებათა შესახებ გაიმართა დავა, მაშინ ამ უკანასკნელმა დაიწყო ვიგილიუსის სტატიათა გადაწერა და თან აღნიშნავდა, რომ ისინი საპატრიარქოს ბიბლიოთეკიდან იყო აღებული; ერთ-ერთი ასეთი ეგზემპლარი გადაეცა იმპერატორს. ამის შემდეგ მაკარიმ და სტეფანემ დაიწყეს ვიგილიუსის ამ სტატიების V მსოფლიო კრების ყველა იმ ოქმში ჩასმა, რომელიც კი მათ ხელში მოხვდათ. ასე მოხვდა ის იმ ეგზემპლარში, რომელიც მხედართმთავარ ფილიპეს ეკუთვნოდა. გიორგიმ აღიარა, რომ მაკარის ბრძანებით მანაც გადაწერა ვიგილიუსის სტატიათა გარკვეული ნაწილი. კლიროსის სხვა წევრის ჩვენებიდან ცნობილი გახდა, რომ მსგავსი სიყალბე V მსოფლიო კრების ერთ-ერთ ლათინურ ეგზემპლარშიც იყო შეტანილი. ამ გამოძიების შემდეგ კრებამ ანათემირება მოახდინა V მსოფლიო კრების ნაყალბევი „ოქმებისა“ და ამ სიყალბის ავტორებიც ანათემაზე გადასცა.<sup>1022</sup>

შევუდგეთ კრების მუშაობის მეორე მხარის განხილვას. ერეტიკოსებთან პირადი საუბრებისას, კრებამ უარყო ყველა მოსაზრება, რითაც მათ თავიანთი სწავლების დამტკიცება სურდათ, დაწვრილებით გაარჩია ის მონოთელიტური თხზულებები, რომლის საშუალებითაც მონოთელიტური ერესის დამტკიცება იქნებოდა შესაძლებელი და წაართვა მათ ყველა საშუალება V მსოფლიო კრებაზე თავიანთი მოსაზრებების დაფუძნებისა. ყოველივე ამის შემდეგ დარჩენილი იყო ერესის საწინააღმდეგოდ

<sup>1022</sup> Деяния ... VI. 425-429;

წარმოჩენილიყო მართლმადიდებლური ჭეშმარიტება. სწორედ ეს წარმოადგენს VI მსოფლიო კრების გვირგვინსა და დასასრულს. გარდა ეკლესიის ადრეულ მამათა და მასწავლებელთა უამრავი ნაშრომებისა, რომლებიც, სხვათა შორის, სადავო საკითხს ნებათა შესახებ მეტ-ნაკლებად ეხებოდნენ, VI მსოფლიო კრების სარწმუნოებრივ განსაზღვრებას საფუძვლად დაედო VII საუკუნის ორი შესანიშნავი საღვთისმეტყველო ნაშრომი - სოფრონ იერუსალიმელის მრგვლივმოსავლელი ეპისტოლე და პაპ ადათონის წერილი, რომელიც მან VI მსოფლიო კრების მამებს გაუგზავნა. ქრისტეში ორი ნებისა და ორი მოქმედების არსებობის შესახებ სწავლება, განსაკუთრებით წარმოჩნდება პაპ ადათონის წერილში.<sup>1023</sup> მოვიყვანოთ რამდენიმე მნიშვნელოვანი ადგილი ამ ეპისტოლიდან. ადათონი ასწავლიდა: „ვაღიარებთ, რომ ქრისტეს ორივე ბუნებას გააჩნია თავისი ბუნებრივი თვისება, ღმრთეებას აქვს თავისი ღვთაებრივი თვისება, ხოლო კაცობრივს - თავისი ადამიანური თვისება, გარდა ცოდვისა. თუმცა, ვაღიარებთ ორ ბუნებას, ორ ბუნებრივ სურვილს ერთ იესო ქრისტეში; ჩვენ არ ვასწავლით, რომ ისინი ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს, როგორც ჭეშმარიტების გზიდან შეცდენილნი აბრალებენ სამოციქულო გარდამოცემას; არ ვასწავლით, თითქოს ისინი განყოფილნი იყვნენ ორ პირსა ან ჰიპოსტასში, არამედ ვასწავლით, რომ ერთ უფალ იესო ქრისტეს ჰქონდა, როგორც ორი ბუნება, ასევე - ორი ბუნებრივი სურვილი და მოქმედება, ანუ ღმრთეებრივი და ადამიანური, რომ ღმრთეებრივი სურვილი და მოქმედება მას გააჩნია მარადიულად და ის მის ერთარს მამასთან საერთოა, ხოლო ადამიანური მიღებული აქვს ჩვენი ბუნებისაგან დროში. როგორც ერთ ქრისტეში შეერთებული ბუნება ორია, ასევე ჭეშმარიტად ორია მათი მოქმედებაც, რომელიც თავიანთი ბუნებით ერთ უფალ იესო ქრისტეს ეკუთვნის.“ ერესის საწინააღმდეგოდ ადათონი აღნიშნავდა: „როდესაც ამტკიცებენ, რომ ქრისტეში იყო ერთი ნება (რაც უაზრობაა), მაშინ აუცილებელია, რომ ის, ვინც ამას ამტკიცებს, ეს ნება აღიარონ ან ღვთაებრივად,

<sup>1023</sup> სოფრონის ეპისტოლესთან დაკავშირებით უკვე ვისაუბრეთ. იხ. ზემოთ, ნაწილი: „მონოთელიტობა;“

ან ადამიანურად, ან ორივესაგან, შერეულად და შერწყმულად, ანდა (როგორც ყველა ერეტიკოსი) აღიარონ, რომ ქრისტეს გააჩნია ერთი სურვილი და ერთი მოქმედება, როგორც ერთი შედგენილი ბუნებიდან გამოსული. ყოველ შემთხვევაში, აქ გაუქმებულია ბუნებათა გარჩევა, რომელიც სასწაულებრივი შეერთების შემდეგაც წმინდა კრებებმა დაამტკიცეს და ჩვენც დაგვიდგინეს, რომ დავიცვათ. მართალია, ისინი ასწავლიდნენ რომ ერთია ქრისტე და მისი პირი ანუ ჰიპოსტასი, სწორედ რომ ბუნებათა ჰიპოსტასური შეერთების გამო, მაგრამ იმავდროულად გვასწავლეს იმ ბუნებათა გარჩევა და იმის ქადაგება, რომლებიც მასშია<sup>1024</sup> შეერთებული მათი სასწაულებრივი შეერთებით. ამდენად, თუკი ერთ უფალ იესო ქრისტეში ბუნებათა თვისებებია შენარჩუნებული განსხვავებულობის გამო, მაშინ სრული დარწმუნებულობით უნდა ვაღიაროთ მათი ბუნებრივი სურვილებისა და ბუნებრივი მოქმედებების განსხვავებულობა, რათა ქრისტეს ეკლესიაში არანაირი ერეტიკული სიახლე არ დაეუშვათ.<sup>1025</sup> კრება თავისი სარწმუნოებრივი განსაზღვრების შედგენისას უწინარესად სწორედ ალათონის ამ ეპისტოლით ხემძღვანელობდა. „ოქმებში“ აღნიშნულია, რომ კრების მამებმა ალათონის ეპისტოლე „გულში ჩაიკონეს“,<sup>1026</sup> როგორც „ღვთისმეტყველების საიდუმლოს განმმარტებელი.“<sup>1027</sup> რაც შეეხება ქრისტეში არსებული ნებათა და მოქმედებათა შესახებ სადავო საკითხს, კრების სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში ვკითხულობთ შემდეგს: „წმინდა მამათა სწავლების თანახმად, ვაღიარებთ მასში<sup>1028</sup> ორ ბუნებრივ სურვილს ანუ ნებას განუყოფელად, უცვალებელად, განუყრელად, შეურევნელად და ორ ბუნებრივ ნებას, რომლებიც ურთიერთსაწინააღმდეგონი არ იყვნენ, როგორც ამბობდნენ უღმერთო ერეტიკოსები, - ნუ იყოფინ! - არამედ მისი ადამიანური ნება უთმობს, არ ეწინააღმდეგება და არ ებრძვის, არამედ ემორჩილება მის<sup>1029</sup> საღვთო და ყოვლისშემძლე ნებას.

<sup>1024</sup> ქრისტეში - რედ;

<sup>1025</sup> Деяния ... VI. 66-67, 85, 97;

<sup>1026</sup> Деяния ... VI. 470;

<sup>1027</sup> Деяния ... VI. 498;

<sup>1028</sup> ქრისტეში - რედ;

<sup>1029</sup> ქრისტეს - რედ;



ვამტკიცებთ, რომ ერთ უფალ იესო ქრისტეში, ჩვენს ჭეშმარიტ ღმერთში, არის ორი ბუნებრივი მოქმედება განუყოფელად, უცვალდებელად, განუყრელად, შეურევნელად.<sup>1030</sup> ჩვენ ვადიარებთ (ქრისტეში) ორ ბუნებრივ ნებასა და მოქმედებას, რომლებიც კაცთა მოღვმის სახსნელად ერთმანეთთან იქნა შეერთებული.“<sup>1031</sup>

კრების ეს სარწმუნოებრივი განსაზღვრება საზეიმოდ იქნა გამოცხადებული 681 წლის 16 სექტემბერს. კრების მამებმა, იმპერატორის შეკითხვაზე თავიანთი პასუხით, ამ სარწმუნოებრივი განსაზღვრებისადმი სრული თანხმობა გამოხატეს; იმპერატორი ამ სხდომას ესწრებოდა. მან დასვა კითხვა: „დაე, წმინდა და მსოფლიო კრებამ განაცხადოს, ყველა ეპისკოპოსის თანხმობით იქნა თუ არა ეს განსაზღვრება გამოცხადებული?“ მამებმა ერთხმად წარმოთქვეს: „ყველას ასე გვწამს, ყველანი ასე ვფიქრობთ, ყველამ ხელი მოვაწერეთ თანხმობითა და თანაგრძნობით, ყველას მართლმადიდებლურად გვწამს! ვინც ქადაგებდა, ქადაგებს ან იქადაგებს განხორციელებულ ქრისტე ღმერთში ერთ ნებასა და ერთ მოქმედებას, ანათემირებულ იყოს!“ იმპერატორმა კრების მამათა მუშაობის პატივსაცემად წარმოთქვა მისასაღმებელი სიტყვა, სადაც გამოთქვა რწმენა იმისა, რომ სარწმუნოებრივი განსაზღვრება ჭეშმარიტებასთან შესაბამისობაში იქნა შედგენილი. იგი აღნიშნავდა: „ჩვენ თქვენთან ერთად თავს ვერ ავარიდებთ მსჯავრს ღვთის უკანასკნელ სამსჯავროზე, როცა ის განსჯის ცოცხლებსა და მკვდრებს, თუკი თქვენ იცით, რომ სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში რაიმე გამოტოვებულია და ბოლომდე არ არის ნათქვამი.“<sup>1032</sup> კრებამ თავის მხრივ უპასუხა იმპერატორს, რომელიც ერესის დამხობითა და რწმენის განმტკიცების სიხარულითა და მჭევრმეტყველებით იყო აღსავსე: „უხუცესმა რომმა გამოგიწოდა შენ“<sup>1033</sup> ღვთივადბეჭდილი აღმსარებლობა დოგმატებთან

<sup>1030</sup> აქედან კარგად ჩანს, რომ კრება თავის მოძღვრებას ქრისტეში ორი ნების არსებობის შესახებ იმავე ტერმინებით გადმოსცემს, როგორითაც IV მსოფლიო კრებაზე იქნა გადმოცემული სწავლება ქრისტეში ორი ბუნების არსებობის შესახებ;

<sup>1031</sup> Деяния ... VI. 471-473;

<sup>1032</sup> Деяния ... VI. 488-489;

<sup>1033</sup> იმპერატორს - რედ.;

დაკავშირებით. ქარტიამ ღამე ღღედ აქცია, მეღანი სინათლით ბრწყინავდა, ალათონის მეშვეობით პეტრე საუბრობდა და ყოფლისმპყრობელთან ერთად თანამეუფემ, შენ დაადგინე, შენ, ღვთივდადგენილო. სიმონები,<sup>1034</sup> რომლებიც განდგომილებით შეიცნობიან, მაღლიდან დაემხნენ, რის ძეგლადაც ღვას მათი ძლევა, ხოლო რწმენა და ხალხთა შორის თანხმობა მთელი თავისი მშვენიერებით აღზევდება. „მზე და მთვარე დაყოვნდნენ თავიანთ სადგომებში“ (აბაკ. III, 11). მზე დაყოვნდა ნათელში ნიშნავს იმას, რომ თქვენი გონება ავიდა სიმართლის მზესთან, წმინდად იხილა უწმინდესი და იქიდან მოგვივლინა ჩვენ მშვიდობა; მთვარეც დაყოვნდა თავის სადგომში ნიშნავს იმას, რომ ეკლესია და ქრისტეს სძალი იმოსება თავისი მშვენიერებით და ირთვება ღვთის მოშიშებით და აღადგინა რა სრულიად მართლმადიდებლობა, სამყაროს აძლევს შეუძრავ სიმშვიდეს.<sup>1035</sup> ამგვარად მოხდა მართლმადიდებლობის გამოცხადება ერესის საპირისპიროდ, რომელიც ეკლესიას ნახევარი ასწლეულის მანძილზე აღაშფოთებდა!

ეკლესიის სიხარული, რომელიც ასეთი ძალით იქნა კრების მამათა მიერ გამოხატული სარწმუნოებრივი განსაზღვრების გადმოცემისას წარმოთქმულ სიტყვაში, ისმის იმ წერილში, რომელიც აღმოსავლეთმა გაუგზავნა რომის ეკლესიას, სადაც სარწმუნოების ზეიმის შესახებ ატყობინებდა. აი, რამდენიმე ამონარიდი ამ წერილიდან: „სადღა არიან დაბრკოლების შემქმნელი დამსობილი ერესისა? სახიდან ნიღბებია ჩამოხსნილი, მხილუბულია მაცდურის სიყალბე. მგელმა<sup>1036</sup> გაიძრო ქურქი და სახალხოდ გამოჩნდა შიშველ მგლად. ჭეშმარიტება ზეიმობს, სიცრუე დამსობილია. დოგმატურ ღვარძლთა მთესველი განკვეთილია. ხორბალი, ქრისტესმოყვარე ერი, ქრისტეს ეკლესიის ერთ ბედელშია შეკრებილი. მართლმადიდებლობის სინათლემ გამოანათა და ცდომილების წყვდიადი მიეფარა თვალს. დასრულდა გლოვის დრო. სევდა მხიარულებად და მწუხარება სიხარულად იქცა. ამიტომ, ჩვენ, ვინც ვხარობთ ქრისტეს ეკლესიებთან ერთად, რომ-

<sup>1034</sup> ერეტიკოსები - რედ;

<sup>1035</sup> Деяния ... VI. 498-499;

<sup>1036</sup> მაკარი ანტიოქიელი - რედ;

ლებმაც მშვიდობის მაღლი მიიღეს, მოციქულის მსგავსად ვლადადებთ: „გიხაროდეთ მარადის უფალში; კვლავ ვიტყვი: გიხაროდეთ“ (ფილ. IV, 4).<sup>1037</sup>

იმპერატორი დიდად იყო მონდომებული საიმისოდ, რომ მსოფლიო კრების მიერ განსაზღვრული სარწმუნოება იმპერიაში დამტკიცებულიყო. ჩვენამდე მოღწეულია მისი ბრძანება, რომელიც სოფიის ტაძრის შესასვლელში, კედელზე იყო გაკრული. ამ ბრძანებით იმპერატორი კონსტანტინეპოლის კრების გადაწყვეტილებების მფარველად და დამცველად იყო გამოცხადებული. ბრძანებაში, მას შემდეგ, რაც ჩამოთვლილი იყო ყველაფერი კრებაზე ეკლესიისა და სარწმუნოებისათვის გაკეთებული, იკითხებოდა: „ვისაც უყვარს ღმერთი და სურს სამომავლო ხსნა, დაე, მან დაიცვას ეს მართლმადიდებლური სარწმუნოება. თუკი ვინმე არ გამოავლენს ღვთისადმი მხურვალე სიყვარულს და შეიძულებს ამ ჩვენს ღვთისმოსავეურ განცხადებას, თუ ის ეპისკოპოსი იქნება თუ კლიროსის წევრი ან - შემოსილი საბერო სამოსში, განყენებული იქნება; თუკი თანამდებობის პირი იქნება, დაისჯება ქონების ჩამორთმევით და ასევე ჩამოერთმევა სარტყელი<sup>1038</sup>; თუკი კერძო პირი იქნება, მიესჯება დედაქალაქიდან და ყველა ქალაქიდან გაძევება. გარდა ამისა, სასჯელსაც ვერ განერიდება სამართლიან და საშინელ სამსჯავროზე.“<sup>1039</sup>

თუ როგორი პატივისცემით იღებდნენ VI მსოფლიო კრების „ოქმებს“ მაშინდელი აღმოსავლეთის საზოგადოებაში, ამას მოწმობს შემდეგი ფაქტი, რომელიც კონსტანტინე პოგონატის მეშვეობით, იუსტინიანე II-ის დროს მოხდა. იუსტინიანემ შეიტყო, რომ კრების ოქმების დედანი რაღაც საშუალებით აღმოჩნდა ცალკეული კერძო პირების, რომელიც დიდებულების ხელში. იმპერატორი საჯაროდ იბრუნებს მათ უკან საიმპერატორო სასახლეში შესანახად, რადგან მას მიაჩნდა, რომ ასეთი ძვირფასი საგანი მხოლოდ მასთან უნდა შენახულიყო. იმპერატორმა მოიწვია პატრიარქებისაგან, პაპის აპოკრისარისაგან,<sup>1040</sup>

<sup>1037</sup> Деяния ... VI. 549;

<sup>1038</sup> სამხედრო ჩინის მანიშნებელი;

<sup>1039</sup> Деяния ... VI. 538-539;

<sup>1040</sup> უფლებამოსილი პირი - რედ.;

რომელიც სულ დედაქალაქში იმყოფებოდა, მაშინ კონსტანტინეპოლში მყოფი მიტროპოლიტებისა და ეპისკოპოსებისაგან შემდგარი კრება; ამ კრებაზე მოწვეულ იქნა სენატი, ხალხის წარმომადგენლები, იმპერატორის საპატიო დაცვა და სხვადასხვა მხარის მხედართმთავრები. კრების „ოქმები“ გამოართვეს იმ პირებს, რომლებიც მათ ინახავდნენ და ხმამაღლა წაიკითხეს კრებაზე. წაკითხვის შემდეგ დოკუმენტები დალუქეს. ამის შემდეგ ის იმპერატორს გადასცეს შესანახად, რათა არავის გაეხელა მისი დაზიანება ან შეცვლა. იმპერატორი აღნიშნავდა: „სანამ, ღვთის ნებით, პირში სული გვიდგას, ამ ფურცლებს ჩვენ ყოველთვის ხელშეუხებლად და უცვლელად დავიცავთ.“<sup>1041</sup>

VI მსოფლიო კრებას ღრმად უკავშირდება ე.წ. მეხუთე-მეექვსე ანუ ტრულის კრება, რომლის დადგენილებებსაც აღმოსავლეთის ეკლესია ანიჭებს მსოფლიო კრების დადგენილებების ავტორიტეტს. ეს კრება იწოდება მეხუთე-მეექვსედ იმის გამო, რომ მასზე შემუშავებულ იქნა კანონები, რომლებიც ეკლესიასა და ქრისტიანული ცხოვრების წესებს ეხება; ეს კანონები დაემატა V და VI მსოფლიო კრებების დადგენილებებს, რომლებზეც რაიმე მსგავსი კანონი არ მიუღიათ. ეს კრება იწოდება ტრულის კრებად იმის გამო, რომ ის შედგა კონსტანტინეპოლში, იმპერატორის სასახლეში - იმ დარბაზში, რომელიც ტრულის სახელით იყო ცნობილი. კრება გაიმართა იმპერატორ იუსტინიანე II-ის მეფობისას, 691 ან 692 წელს. ამ კრებას ხელმძღვანელობდა კონსტანტინეპოლის პატრიარქი - პავლე. კრებას ესწრებოდნენ ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის პატრიარქები.<sup>1042</sup> რომის პაპს წარმოადგენდა ბასილი, კუნძულ კრეტიდან, რომელსაც მინიჭებული ჰქონდა მთელი რომის ეკლესიის უფლებამოსილება.<sup>1043</sup> კრების დადგენილებებს ხელი სულ 213 მამამ მოაწერა.<sup>1044</sup> კრება მხოლოდ იმის გამო იქნა მოწვეული, რომ V და VI მსოფლიო კრებათა დადგენილებები შეეგვსოთ, რადგან

<sup>1041</sup> Деяния ... VI. 561-653;

<sup>1042</sup> Деяния ... VI. 631;

<sup>1043</sup> Деяния ... VI. 632;

<sup>1044</sup> Деяния ... VI. 631-647;

არც ერთ მათგანზე საეკლესიო ხელისუფლების მიერ არ იქნა შემუშავებული ეკლესიის პრაქტიკასთან დაკავშირებული კანონები.<sup>1045</sup> ამისი საბაბი გახლდათ დიდი არეულობა საეკლესიო საქმეებში და მორწმუნეთა შორის რელიგიური ცხოვრების დონის დაწვევა. ამ კუთხით კრების მამათა მიერ იმპერატორისადმი ნათქვამ „მისასალმებელ სიტყვაში“ აღნიშნული იყო, რომ აუცილებელი გახდა ხალხი განერიდებინათ „ცუდი და ბიწიერი საქციელისაგან და მოექციათ უკეთესი და წმინდა ცხოვრებისაკენ,“ რამეთუ „ხალხი, რომელიც უწესობის გამო წარმოქმნილი გაჭირვებისაგან დაუძღურებული და გახევებულია, ნელ-ნელა გავიდა ღვთაებრივი სამწესოდან, სათნობათა უცოდნელობასა და მივიწყებაში ხეტიანობს, მოციქულის სიტყვებით რომ ვთქვათ: „თრგუნავს ძეს ღმრთისას, და უღირსად რაცხს აღთქმის სისხლს, რომლითაც განიწმინდა, და აგინებს მადლის სულს“ (ებრ. X, 29); ჭეშმარიტების მწიფე ხორბალში რაღაც წარმართული და იუდეური უმწიფრობა არის დარჩენილი.“ ეკლესიაში შექმნილი ასეთი ვითარების გამო კრებას უნდა „ემსჯულა ყველა საშუალებაზე, რომელიც ხალხს ხსნის გზაზე მოაქცევდა.“ მას „ქრისტე მწყემსის მსგავსად უნდა მოეძია დაკარგული ცხვარი მთებზე, დაებრუნებინა ის მის სახლში<sup>1046</sup> და დაერწმუნებინა, დაეცვა ღვთის მცნებები და ბრძანებები.“<sup>1047</sup> მართლაც, თუკი ტრულის კრების კანონები რეალურად ეკლესიაში არსებული და არა მოსალოდნელი პრობლემების მოგვარებისკენ იყო მიმართული, მაშინ იმ დროის ეკლესია სავალალო მდგომარეობაში ყოფილა. ტრულის კრების კანონებიდან ჩანს, რომ სასულიერო დასში ზნეობა დაცემული და დისციპლინა მოშლილი იყო. ასე მაგალითად, რამდენიმე ადგილას ეპისკოპოსები თავს უფლებას აძლევდნენ ეცხოვრათ ცოლებთან ერთად (მე-12 კანონი); მღვდლები მეორედ ქმნიდნენ ოჯახს ან კურთხევამდე ქვრივებზე, მრუშებსა და მსახიობებზე ქორწინებოდნენ (მე-3 კანონი); დიაკვნები და იპოდიაკვნები ხელდასხმის შემდგომ

<sup>1045</sup> Деяния ... VI. 565, 576;

<sup>1046</sup> ეკლესიაში - რედ.;

<sup>1047</sup> Деяния ... VI. 576-577;

ქორწინდებოდნენ (მე-6 კანონი); მღვდლებად, დიაკვნებად და იპოდიაკვნებად ისეთ ადამიანებს ადგენდნენ, რომლებსაც საამისოდ კანონიკური ასაკი ჯერ არ შესრულებოდათ (მე-14 და მე-15 კანონები); მღვდლები და ბერები თავს უფლებას აძლევდნენ თეატრებსა და იპოდრომებზე ევლოთ (24-ე კანონი); კლიროსზე იუდაური წესის მსგავსად მხოლოდ კლიროსის წევრთაგან გამოსულ პირებს ირჩევდნენ (33-ე კანონი); მიტროპოლიტები და ეპისკოპოსები ანგარებისმოყვარენი იყვნენ (22-ე და 35-ე კანონები). ღვთისმსახურებისას უწესრიგობა სუფევდა: მღვდლები ქადაგებას არ ცდილობდნენ ან მართლმადიდებლურად არ ქადაგებდნენ (მე-19 კანონი); წმინდა ზიარებას ფულით იძლეოდნენ (23-ე კანონი); მდიდრებს ნება ეძლეოდათ ზიარება მიეღოთ არა უშუალოდ წმინდა ნაწილის ბაგესთან მიტანით, არამედ ოქროსა და ვერცხლის ჭურჭლით, საიდანაც ისინი თავიანთი ხელით ეზიარებოდნენ (101-ე კანონი); ზოგიერთი მიცვალებულებსაც აზიარებდა (83-ე კანონი); უსისხლო მსხვერპლს ურევდნენ ყურძენს და ორივეს აძლევდნენ ხაღსს; ზოგიერთ ეკლესიაში *სამწმიდაოს* საგალობელს უმატებდნენ სიტყვებს: „რომელი ჩვენთვის ჯვარს ეცვი,“ რაც მონოფიზიტური მოძღვრების გამოხატულება იყო (81-ე კანონი); ერისკაცები, მათ შორის ქალებიც, ბედავდნენ ეკლესიაში ესწავლებინათ (64-ე და 70-ე კანონები); ეკლესიაში საერთო გალობისას ზოგიერთი თავს უფლებას აძლევდა უხეშად აჰყოლოდა გალობას<sup>1048</sup> (75-ე კანონი); დიდი მარხვისას გარკვეული პირები უშეებდნენ შაბათსა და კვირას ყველისა და კვერცხის მიღებას (56-ე კანონი); ტაძარში ერეკებოდნენ ნახირს (88-ე კანონი). ბერმონაზვნულ დასშიც უწესრიგობა სუფევდა: ე. წ. მეუღაბნოები მოშეებული თმებითა და შავი სამოსელით ქალაქებში დაეხეტებოდნენ, და სადაც მოუწევდათ, იქ ათევდნენ ღამეს (42-ე კანონი); ბერები ტოვებდნენ ბერობას და ქორწინდებოდნენ (44-ე კანონი); აღკვეცის წინ მონაზვნები იმოსებოდნენ ყველაზე მდიდრული სამოსლით, სავარაუდოდ, ქრისტეს სასძლოდ თავის წარმოსაჩენად (45-ე კანონი). რთულია ჩამოვთვალოთ ის მანკიერებები და ქრისტიანული ცხოვრე-

<sup>1048</sup> ანუ მოცემულ ტონალობაში და მისთ. არ ეგალობა - რედ.;

ბის წესიდან გადახვევები, რომელიც ერისკაცთა შორის ფიქსირდებოდა - ეს საკმაოდ მრავალრიცხოვანი იყო. ხალხი შეეგუა თეატრებს (51-ე კანონი), მიეცა აზარტულ თამაშებს (50-ე კანონი), ქორწინდებოდა საკმაოდ ახლო ნათესავზე (54-ე კანონი), აქტიურად იყო დაკავებული წარმართული მხიბვაობით და ჯადოქრობით (61-ე, 62-ე და 65-ე კანონები); ქრისტეს შობის დღესასწაულზე იმართებოდა რაღაც ამოო რიტუალები, თითქოს ღვთისმშობელი ჩვეულებრივი მშობელი ყოფილიყო (79-ე კანონი); ხმარებაში იყო შემოსული წარმართული ფიცი (94-ე კანონი); ვრცელდებოდა მაცდუნებელი სურათები (მე-100 კანონი); გამოჩნდნენ დედაკაცის წილში მყოფი ნაყოფის მომწამვლელები (91-ე კანონი) და სხვ. კრებამ სულ შეადგინა 102 კანონი.<sup>1049</sup> ტრულის კრების კანონები არ მიუღია დასავლეთის ეკლესიას და ამ კრების კანონებს მსოფლიო კრების კანონების ავტორიტეტს დღესაც არ ანიჭებს. ამის მიზეზი ის გახლავთ, რომ ტრულის კრების რამდენიმე კანონი უპირისპირდებოდა რომის ეკლესიაში არსებულ წესებსა და სწავლებას. მაგალითად, კრება ეკლესიის სამართავად იყენებდა მოციქულთა 85 კანონს, დასავლეთის ეკლესია კი მხოლოდ 50-ს სცნობდა (მე-2 კანონი); კრება ეწინააღმდეგებოდა რომის ეკლესიის სწავლებას, რომელიც გულისხმობდა მღვდელთა უქორწინებლობას (მე-13 კანონი); ტრულის კრებამ უარყო რომის ეკლესიის მიერ შაბათისათვის შემოღებული მარხვები (55-ე კანონი); სწორედ რომის ეკლესიის სწავლების წინააღმდეგ აკანონებს ტრულის კრება იმას, რომ მაცხოვარი ხატებზე კრავის სახით არ გამოისახებოდეს; რომის ეკლესიაში კი ასეთი გამოსახულებები იყო მიღებული (82-ე კანონი). ამის გამო, მაშინდელმა რომის პაპმა, სერგიმ უარი თქვა, ხელი მოეწერა და მიეღო ტრულის კრების კანონები.<sup>1050</sup>

---

<sup>1049</sup> ჩვენი ამოცანა არ არის ტრულის კრების კანონების განხილვა. კანონების განმარტება იხ.: *Иоанн, архимандрит. Опыт курса церковного законовeдения. Петербург, 1851. Вып. 2. С. 334-507;*

<sup>1050</sup> *Деяния ... VI. 567;*



## X ნაწილი

### ხატმებრძოლობა და VII მსოფლიო კრება

#### I. ხატმებრძოლობის წარმოშობა

ხატმებრძოლობის მიმართება ადრე არსებულ დოგმატურ დავებთან. ეკლესიაში ხატების გამოყენებისა და ხატთა თაყვანისცემის ისტორია. ხატმებრძოლობის ეპოქამდე არსებული ხატმებრძოლები. ლეონ ისაერიელი. მის გარშემო შეკრებილი ხატმებრძოლების წრე. ლეონის ხატმებრძოლური მოღვაწეობა. მართლმადიდებელთა წინააღმდეგობა. ხატებთან დაკავშირებით ხატმებრძოლთა და ხატთაყვანისმცემელთა შეხედულებები. დავის მნიშვნელობა

VIII ასწლეულში წარმოშობილი ხატმებრძოლობა დასრულდა დაახლოებით IX საუკუნის შუა წლებში. ხატმებრძოლობის წარმოშობა უშუალოდ მოსდევს ეკლესიაში ღმერთკაცში არსებულ ნებასა და მოქმედებასთან დაკავშირებით წარმოშობილ დავას. სადავო არ არის, რომ აღნიშნული დავა საკმაოდ ფართო იყო და მან თავისი კვალი დატოვა მრავალთა ცნობიერებაში. თუმცა, შესაძლებელია ხატმებრძოლობა უკავშირდებოდეს ამ დავას? შეიძლება დაფუძვალთ, რომ აღნიშნულმა დავამ თავის თავში მოამზადა და წარმოშვა ხატმებრძოლობა? ნაკლებ სავარაუდოა. მთელი ხატმებრძოლობის ისტორიაში არ არსებობს არც ერთი ფაქტი, რომელიც დაადასტურებდა იმას, რომ რაიმე მიზეზობრივი კავშირი არსებობს ხატმებრძოლობასა და ღმერთკაცის პიროვნებასა და მასში არსებულ ნებათა და მოქმედებათა შესახებ დავას შორის, რასაც განიხილავდნენ მსოფლიო კრებები. პირიქით, შესაძლებელია დავაფიქსიროთ ერთგვარი მტრული დამოკიდებულება ხატმებრძოლობასა და იმ ერებს შორის, რომელიც ნესტორიანელობას, მონოფიზიტო-

ბასა და მონოთელიტობას გულისხმობს. ხატმებრძოლებს არა საკუთარი თავი, არამედ ხატთაყვანისმცემლები მიაჩნდათ ნესტორიანელებად და მონოფიზიტებად. ისინი აცხადებდნენ, რომ ხატთაყვანისცემა გაჩნდა და განვითარდა ნესტორიანული იდეების გავლენით. კერძოდ, მიუთითებენ: „ფერწერა (რელიგიური) გვაგონებს ნესტორს, რომელიც ორ ძედ განყოფილა ჩვენთვის განხორციელებულ ერთ ძესა და სიტყვა ღმერთს.“<sup>1051</sup> მეორე მხრივ, იმავე ხატმებრძოლებს მიაჩნდათ, რომ ხატების თაყვანისცემის მომხრეები იზიარებდნენ მონოფიზიტურ ერესს. „ხატწერა, - აღნიშნავდნენ ისინი მართლმადიდებელთა წინააღმდეგ, - გვახსენებს დიოსკორესა და ეგვიქის, რომლებიც ასწავლიდნენ იმას, რომ ერთი ქრისტეს ორი ბუნება ერთმანეთს შეერწყა და შეერია. აი, ხატმწერმა დაწერა ქრისტეს ხატი, - თავიანთი აზრის დასამტკიცებლად აღნიშნავდნენ ხატმებრძოლები, - და ეს ხატი განუყოფლად განეკუთვნება ღმერთსაც და ადამიანსაც, შესაბამისად, მან შეურია ერთმანეთში შეურწყმელი შეერთება, რითაც შერწყმის უღმერთო ცდომილებაში ჩავარდა. იმავე ღვთის გამოხატვადება არ ხატების თაყვანისმცემელიც.“<sup>1052</sup> აუცილებლობას არ წარმოადგენს ვამტკიცოთ, რომ მართლმადიდებლების მისამართით წარმოთქმული მსგავსი ბრალდება უსამართლოა; ჩვენთვის ის იმით არის მნიშვნელოვანი, რომ დავინახოთ, ხატმებრძოლები თავს შორს იჭერდნენ წინა ეპოქათა ერესებისაგან. შესაბამისად, არ არსებობს იმის საფუძველი, რომ დავუშვათ, ხატმებრძოლები იმ ცრუსწავლებათა გავლენის ქვეშ იყვნენ, რომლებსაც ისინი ოდნავადაც არ თანაუგრძობდნენ.<sup>1053</sup> ხატმებრძოლობა წინა დრო-

<sup>1051</sup> **Деяния** ... VII. 462; VII მსოფლიო კრებისა და მონოთელიტობის ისტორია გადმოცემულია *Деяния Вселен. Соборов*-ის VII ტომში, რომელიც ყაზანის სასულიერო აკადემიაში ითარგმნა. ჩვენ ამ ტომის პირველი გამოცემით ვისარგებლებთ;

<sup>1052</sup> **Деяния** ... VII. 463, 469;

<sup>1053</sup> ზოგჯერ ისტორიკოსები ხატმებრძოლობას მონოთელიტობას უკავშირებენ იმის საფუძველზე, რომ ბიზანტიის მონოთელიტმა იმპერატორმა ფილიპიკემ (VIII საუკუნის დასაწყისი) სასახლიდან VI მსოფლიო კრების მონაწილე მამების გამოსახულებათა გატანა ბრძანა; უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ხატმებრძოლობის ფაქტი არ არის. ის მხოლოდ მონოთელიტობის

ის ერესებს არ უკავშირდება. ის მათგან სრულიად დამოუკიდებელი და განსაკუთრებული მოვლენაა. ის მთელი საუკუნეების განმავლობაში მზადდებოდა, თუმცა, შესაძლებელი იყო, სრულებითაც არ აღმოცენებულყო. თუკი აღნიშნული ერესი გამოჩნდა, ეს VIII საუკუნეში ხელსაყრელი ვითარების შექმნის გამო მოხდა.

რითი ემზადებოდა ხატმებრძოლობა წინა პერიოდში და რა ხელსაყრელი ვითარება დახვდა მას VIII საუკუნეში თავისი განვითარებისათვის?

ეკლესიაში ხატების გამოყენება უცებ არ დაწყებულა. პირველი სამი საუკუნის მანძილზე, რელიგიური ინტერესების გათვალისწინებით, ქრისტიანობაში ხელოვნება ჯერ კიდევ ვერ დგამდა გაბედულ ნაბიჯებს. თავისი იდეების გამოსახატავად ქრისტიანები კმაყოფილდებოდნენ სხვადასხვა სიმბოლოების გამოყენებით; ასეთ გამოსახულებებს წარმოადგენდა ხომალდი, ჩანგი, მტრედი, თევზები ამა თუ იმ ქრისტიანული ნიშნით. მხოლოდ პირველი სამი საუკუნის მიწურულს ქრისტიანული ხელოვნება სიმბოლოურიდან ტიპურ გამოსახულებაზე გადავიდა. ანუ, ადამიანის ფიგურის, უპირატესად ძველადოქმისეულ მართალთა ფერწერული გამოსახვით მითითებული იყო ახალი აღთქმის ეპოქაში აღსრულებულ ღვთის უმნიშვნელოვანეს განგებულებაზე. რაც შეეხება ხატების გამოყენებას, ამ სიტყვის საკუთრივი მნიშვნელობით, ანუ ახალი და ძველი აღთქმის პირთა და მოვლენათა და ყოველგვარი სიმბოლური ნიშნების გარეშე თავად ქრისტიანობის დამარსებლის გამოსახვას, IV და V საუკუნეები გახლავთ სწორედ ამ პრაქტიკის განმტკიცებისა და გავრცელების ეპოქა.<sup>1054</sup> ამ საუკუნე-

---

მოწინააღმდეგეებისადმი ზიზღის გამოხატულებაა; სხვა შემთხვევაში იმპერატორი ბრძანებდა სასახლიდან გაეტანათ ყველანაირი რელიგიური და არა მხოლოდ VI მსოფლიო კრების მონაწილე მამების გამოსახულება;

<sup>1054</sup> *ჰეფელე*. კრებების ისტორია. Ausgabe, 1858. Bd. III. S. 336-337. მტრულ წარმართულ გარემოში პირველი ქრისტიანული ეკლესიის განსაკუთრებულ პირობებში არსებობა (პირველი სამი საუკუნის განმავლობაში) ხშირად იწვევდა აუცილებლობას ჭეშმარიტი ღმერთის თაყვანისცემა აღეგორიულ ფორმებში ასახულიყო. ასე მაგალითად, *ორფეოსი*, რომელიც ჩანგზე უკრავდა და ამ მუსიკით მხეცებს ათვინიერებდა, ქრისტეს აღნიშნავდა, რომელმაც თავისი მოძღვრებით ადამიანთა გულები მიიზი-

ებში ყველა დიდი მამა, რომელმაც სახელი გაითქვა თავისი ქრისტიანული სწავლებით, აქებს და მხარს უჭერს ტრადიციას, ტაძრებში ფერწერულად გამოხატონ ის პირები ან მოვლენები, რომლებიც ყველა ქრისტიანს უნდა ახსოვდეს. წმინდა ბასილი დიდი პირდაპირ ეპატიუება მხატვარს, თავისი საღებავებითა და ფუნჯებით შეავსოს ის, რაც ორატორს არ შეუძლია თქვას სიტყვებით. მოწამე ვარლამის ხსოვნის აღსანიშნავად ბასილი დიდი ბრძანებდა: „ახლა კი წარმომიდექით თქვენ, დიდებულო ფერმწერებო მოსაგრეობითი ღვაწლისა; თქვენი ხელოვნებით შეავსეთ მხედართმთავრის ეს არასრული გამოსახულება. თქვენი სიბრძნის საღებავებით გააბრწყინეთ ჩემ მიერ ბუნდოვნად წარმოჩენილი გვირგვინოსანი. დაე, მოწამის საქმეების აღწერის თქვენული დიდებული ფერწერით ვიყო ძლეული; მოხარული ვიქნები ჩვენი სიმტკიცის მსგავსი ძლევის აღიარებით. შევხედავ ამ მებრძოლს, რომელიც უფრო ცოცხლად იქნება გამოსახული ნახატზე.“<sup>1055</sup> ისეთი დიდი მამის მოწოდებამ ხელოვნების რელიგიონსადმი მსახურებაზე, როგორც ბასილი დიდი გახლდათ, ქრისტიანულ სამყაროში, მართლაც, ჰპოვა უდიდესი გამოძახილი. წმინდა იოანე ოქროპირი მოწმობს წმინდა მელეტის გამოსახულების ფართოდ გავრცელებაზე. „მრავალი - აღნიშნავს იგი, - გამოსახავდა წმინდა მელეტის გამოსახულებას პატარა თასებში, ბეჭდებზე, საქორწილო სასახლეებში არსებულ თასებზე, დასაბეჭდებზე, კედლებსა და ყველგან, რათა ყოველგან ყოფილიყო შესაძლებელი მისი სხეულებრივი გამოსახულების ხილვა და ამით მისგან განშორებით გამოწვეულ მწუხარებაში მიეღოთ ნუგეში.“<sup>1056</sup> იგივეს მოწმობს ნეტ. თეოდორიტე სიმონ მესვეტის ხატებზეც: „ამბობენ, რომ დიდებულ რომში, - აღნიშნავდა იგი, - ეს ადამიანი ისე იყო განდიდებული, რომ ყველა სახელოსნო დაწესებულების შესასვლელში მისი მცირე ზომის გამოსახულება ჰქონდათ დადგმუ-

და და სხვ. ამის შესახებ იხ.: *проф. Озерецкий*, мифологические сюжеты в христианских археологических памятниках // **Прав. обозрение. 1872, июнь**, № 898, 903 904, 916.; ასევე: *проф. Н.В. Покровский*. «**Очерки памятников православной иконографии и искусства**» (СПб., 1895);

<sup>1055</sup> Деяния ... VII. 305;

<sup>1056</sup> Деяния ... VII. 233;

ლი, რისგანაც დაცვასა და მფარველობას ელოდნენ.<sup>1057</sup> აღნიშნულ ეპოქაში მოღვაწე წმინდა მამები და ეკლესიის მასწავლებლები თავიანთ ნაშრომებში უდიდესი მოკრძალებითა და მოწიწებით საუბრობდნენ იმ ხატების შესახებ, რომლებიც მათ დროს არსებობდნენ. წმინდა გრიგოლ ნოსელს უცრემლოდ არ შეეძლო ეცქირა აბრაამის მიერ ისაკის მსხვერპლშეწირვის გამოსახულებისათვის. იგი აღნიშნავდა: „არა ერთხელ მიხილავს ამ ტანჯვის ფერწერული გამოსახულება და უცრემლოდ არასოდეს ამიქცევია მისთვის გვერდი; ასე ცოცხლად წარმოადგენს მას ხელოვნება.“<sup>1058</sup> ასტერიოს ემესელი (IV ს.) გადმოგვცემს თავის იმ ღრმა შთაბეჭდილებას, რომელიც მასში ეფემიას ტანჯვის ამსახველი გამოსახულების ხილვისას აღიბეჭდა. „ზოგიერთმა ღვთისმოსავმა ფერმწერმა, - ასტერიოსის სიტყვებით, - დიდი ხელოვნებითა და სიცხადით წარმოაჩინა სურათზე მისი ყველა ტანჯვის ისტორია; მათ ეს სურათი მის საფლავთან დაკიდეს, რათა ყველას შესძლებოდა მისი ხილვა.“ „სურათის გახსენებისას მე უნებლიეთ მომდის ცრემლები და დიდი მწუხარება მაწყვეტინებს ჩემს თხრობას,“ - აღნიშნავს მის შესახებ ასტერიოსი.<sup>1059</sup> წმინდა კირილე ალექსანდრიელი სვამს კითხვას: „ამგვარად, რომელი ჩვენგანი არ ისურვებდა ფიცარზე გამოსახულიყო აბრაამის ისტორია, რომელიც შეიძლება მხატვარმა გამოსახოს ნაწილ-ნაწილ ან ცაღკე?“<sup>1060</sup> IV და V საუკუნეებში მოღვაწე მამები ცხადად მოწმობდნენ იმ სარგებლობის შესახებ, რომელიც ხატების გამოყენებას უნდა მოეტანა და მოჰქონდა კიდევ ქრისტიანული აღმშენებლობისა და განათლების კუთხით. გრიგოლ ღვთისმეტყველი ერთ-ერთ თავის ლექსში მოგვითხრობს შემდეგი შემთხვევის შესახებ, რაც ხანდახან ხატის მიერ ადამიანის სულზე საოცარ გავლენას გულისხმობს. „რომელიდაც თავშეუკავებელმა ყმაწვილმა თავისთან მიიწვია გარყვნილი ქალი. როდესაც ის კარს მიუახლოვდა, იხილა ხატი, რომელზეც წმინდა პოლიენოსი ყურადღებით

<sup>1057</sup> Деяния ... VII. 299;

<sup>1058</sup> Деяния ... VII. 235;

<sup>1059</sup> Деяния ... VII. 241-243;

<sup>1060</sup> Деяния ... VII. 237;

იმზირებოდა. ამბობენ, რომ ამ მზერისგან ძლეული, უკანვე გაბრუნდა; ხატზე გამოსახულის ისე შერცხვა, თითქოს ის ცოცხლად ეხილოს.<sup>1061</sup> ზოგიერთ მამას მიაჩნდა, რომ ხატები განსაკუთრებით მოსახერხებელი იყო წერა-კითხვის უცოდინარი ხალხის დასამოძღვრად: ასეთი ადამიანებისათვის ხატები შესაძლებელია წიგნების ნაცვლად გამოყენებულყო. ვინმე ოლიმპიადორე წერილით ატყობინებდა წმინდა ნილოს სინელს (V ს.), რომ მას სურს ტაძრის კედლები შეამკოს გამოსახულებებით, რომლებიც მზერას დაატკობდნენ მხეცების დაჭერის, თავის საშველად გაქცეული კურდღლებისა და არჩვების, წყლიდან თევზებით ამოტანილი ბადისა და მსგავსი სცენებით. ნილოს სინელი არ ამართლებს ამ წადილს და მიაჩნია, რომ გაცილებით უკეთესია ტაძრის კედლები წმინდა გამოსახულებებით შეიმკოს. „დაე, - აღნიშნავს იგი, - ფერმწერის ხელმა აავსოს ტაძარი ძველი და ახალი აღთქმის ისტორიებით, -და რისთვის? რათა მათაც, ვინც არ იცის კითხვა და არ შეუძლია საღეთო წერილის წაკითხვა, ფერწერული გამოსახულებათა დათვალიერებით გაიხსენონ მათი ღვაწლი, რომლებიც ღმერთს წრფელი გულით ემსახურნენ და აღეძრათ ღირსდიდებულ და მარადის სახსენებელ ღვაწლში გაჯიბრების სურვილი, რითაც მიწა გაცვალებს ზეცაზე, არჩიეს რა უხილავი ხილულს.“<sup>1062</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ წარმოდგენილი ეპოქის წმინდა მამები არ იფარგლებიან მხოლოდ ხატების გამოყენების სარგებლობის, მნიშვნელობისა და სულისათვის სარგებლიანობის შესახებ საუბრით, არამედ პირდაპირ მოუწოდებენ ხატების თაყვანისცემას. წმინდა ბასილი დიდი აღნიშნავდა: „ვაღიარებ წმინდა წინასწარმეტყველებს, მოციქულებსა და მოწამეებს და მოუწოდებ მათ, რათა მეოხნი იყვნენ წინაშე ღვთისა, რათა მათ მიერ, მათი შუამდგომლობით, ღმერთი მოწყალე იყოს ჩემდამი. ამიტომაც ხატზე მათ გამოსახულებასაც ვცემ თაყვანს.“<sup>1063</sup>

მეოთხე და მეხუთე საუკუნეში ხდება ეკლესიაში ხატების გამოყენების დამკვიდრება და გაგრძელება. სწორედ ამ პერიოდში

<sup>1061</sup> Деяния ... VII. 238-239;

<sup>1062</sup> Деяния ... VII. 260-261;

<sup>1063</sup> Деяния ... VII. 299;

გადმოიცა ცხადი სწავლება ხატების თაყვანისცემის შესახებ. ამასთან, სწორედ ამ პერიოდიდან იღებს სათავეს ხატების თაყვანისცემისა და მათი გამოყენების დაუსრულებელი წინააღმდეგობა. VIII საუკუნემდე ეს წინააღმდეგობა საშიში ნაპერწკალივით ბუუტავდა: ვამბობთ VIII საუკუნემდე, რადგან ამ დროს უკვე ეს ნაპერწკალი დიდ და საშინელ ხანძრად იქცა. ჩვენ საჭიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ ხატთა გამოყენებისა და მათი თაყვანისცემის წინააღმდეგ არსებული ის მოძრაობები, რომლებიც ფიქსირდებოდა VIII საუკუნემდე; სწორედ ეს წინააღმდეგობა გახლავთ ხატმებრძოლობისათვის ნამდვილი შემზადება. ჯერ კიდევ IV საუკუნეში, როდესაც ხატების დამცველი ისეთი დიდი მამები მოღვაწეობდნენ, როგორებიც ბასილი დიდი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი და გრიგოლ ნოსელი გახლდნენ, ჩნდებიან პირველი და ამასთან, ასევე ავტორიტეტული მოწინააღმდეგეები ხატების გამოყენებისა. ამ შემთხვევაში ჩვენ ვსაუბრობთ ცნობილ საეკლესიო ისტორიკოსზე, კონსტანტინე დიდის მეგობარსა და საკმაოდ დაახლოებულ პირზე, საოცარი განათლების მქონეზე - ევსები კესარიელზე. ეს ეპისკოპოსი ეკლესიაში ხატების გავრცელების პირველი მოწმეა და ის ამ მოვლენისადმი უარყოფითად გახლდათ განწყობილი. ჩვენამდე შემონახულია მისი წერილი იმპერატორ კონსტანტინე დიდის დის, კონსტანციასადმი, რომელიც გახლდათ იმპერატორ ლიკინიუსის ქვრივი. წერილიდან ირკვევა, რომ კონსტანციას მისთვის უთხოვია მაცხოვრის ხატის გაგზავნა. რა პასუხს აძლევს ამაზე ევსები? ამ უკანასკნელს არ სურს დააკმაყოფილოს მისი სურვილი და ეს სამარცხვინოდაც კი მიაჩნია. ევსები კონსტანციას წერდა: „რადგან შენ მწერდი მაცხოვრის რაღაც ხატის შესახებ და გსურდა შენთვის ასეთი ხატი გამომეგზავნა, რას გულისხმობ შენ იმ ხატში, რომელსაც ქრისტეს ხატს უწოდებ? ჭეშმარიტს, უცვალებელსა და თავის თავში ღვთაებრივი არსის შემცველს, თუ მის იმ ბუნებას, რომელიც მან ჩვენთვის მიიღო, როდესაც ხორციით, თითქოს მონის სამოსით შეიმოსა? რაც შეეხება მის ხატს, როგორც ღმერთს, მეც ვფიქრობ, რომ მას არ ეძებ; რადგან შენ მისგან გისწავლია, რომ არც მამა იცის ვინმემ, არამედ მხოლოდ ძემ და



არც ძე იცის ვინმემ, გარდა მისი მშობელი მამისა. ცხადია, შენ ეძებ ხატს, სადაც ის მონის სახითა და ხორციელადაა გამოსახული, რომელიც ჩვენთვის შეიმოსა,<sup>1064</sup> მაგრამ, ჩვენ გვისწავლია, რომ ისიც<sup>1065</sup> განზავებულია ღვთაებრივი დიდებითა და სიკვდილი შთანთქმულია სიცოცხლის მიერ.“ ამის შემდეგ ევსები ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ამო იქნებოდა მხატვრების მცდელობა, ქრისტე გამოესახათ ჭეშმარიტი სახით: ეს მიუღწეველი მიზანია. „ამგვარად, - წერს იგი, - ვის შეუძლია მკვდარი და უსულო საღებავებით გამოსახოს მისი დიდებისა და ღირსების ნათელი და ბრწყინვალე სხივების გამომასხივოსნებელი სიკაშკაშე, გამოსახოს ის იმგვარი, როგორც არის? მისი ხილვა რჩეულ მოწაფეებსაც არ შეეძლოთ მთაზე, არამედ პირქვე დაეცნენ, რადგან აღიარეს, რომ ნათლის სიკაშკაშე მათთვის თვალშეუდგამი იყო. ამგვარად, თუკი განხორციელებისას მიღებულმა ხატმა, მასში<sup>1066</sup> არსებული ღმრთეებისაგან მიიღო ასეთი ძალა, მაშინ რაღა უნდა ვთქვათ მის იმ მდგომარეობაზე, როდესაც განძარცვა მოკვდავება და ჩამორეცხა ხრწნილება, მონის ხატი შეცვალა უფლისა და ღვთის დიდებით და დაჯდა მამის სამეფო საყდარზე?“<sup>1067</sup> აქედან ჩანს, რომ ევსები მხარს არ უჭერდა ხატების გამოყენებას.<sup>1068</sup> ევსები ვერ ხედავდა ქრისტიანულ მოსაზრებათა სიღრმეს, რომელიც სასიკეთო გავლენით თვით ხელოვნების სფეროს კურთხევასაც გულისხმობდა, რითაც ის რელიგიური ინტერესების მსახური ხდებოდა. იმავე IV საუკუნეში მსგავს ხატმებრძოლურ დასკვნამდე უნდა მისულიყო ევნომიელთა არიანული სექტაც, რადგან ისინი არც წმინდანებს და არც წმინდა ნაწილებს არ სცემდნენ თავყვანს.<sup>1069</sup> ხატთაყვანისცემას ეწინააღ-

<sup>1064</sup> ანუ ქრისტეს გარეგნული სახის მხატვრული გამოსახულება;

<sup>1065</sup> სხეული;

<sup>1066</sup> ქრისტეში - რედ;

<sup>1067</sup> Деяния ... VII. 530-531;

<sup>1068</sup> VIII საუკუნეში გავრცელებული ხატმებრძოლობის ისტორიიდან ჩანს, რომ ხატმებრძოლები თავიანთი მოსაზრებების მართებულობის დასამტკიცებლად, მართლაც, ეყრდნობოდნენ ევსების ავტორიტეტს;

<sup>1069</sup> Neander: Allgemeine Geschichte. der christ. Religion und Kirche. Ausgabe, 1856. Bd. I. S. 635;

მდეგებიან შემდეგ საუკუნეშიც. V საუკუნეში წარმოშობილმა ნესტორიანელობამ და მონოფიზიტობამ თავისი წიაღიდან წარმოქმნა ხატმებრძოლური მისწრაფებების ცალკეული სექტები. ინდოეთში მოღვაწე ნესტორიანელებისათვის, რომლებიც თომისტების<sup>1070</sup> სახელით იყვნენ ცნობილნი, უცხო არ იყო აღნიშნული ხატმებრძოლური მისწრაფებები. ნესტორიანელობის მთავარი მოწინააღმდეგის, წმინდა კირილე ალექსანდრიელის წინააღმდეგ ბრძოლისას, ინდოეთში მოღვაწე ეს ნესტორიანელები, ყველაფერთან ერთად, კირილეს ბრალად სდებდნენ ხატების თაყვანისცემასაც და რატომღაც, სწორედ კირილე მიანდათ ეკლესიაში ხატების თაყვანისცემის მთავარი დამნაშავე.<sup>1071</sup> ნესტორიანელთა მსგავსად რამდენიმე მონოფიზიტური სექტაც მტრულად იყო განწყობილი ხატების თაყვანისცემისადმი. ერთ-ერთი მონოფიზიტური სექტის წარმომადგენელი, ფილოქსენე აღნიშნავდა: „არ შეიძლება უსხეულო ანგელოზები სხეულებრივად ვაქციოთ და ისინი სხეულებში გამოუსახოთ, თითქოს ადამიანის მსგავსი ფორმები ჰქონდეთ. ასევე არ შეიძლება ქრისტეს პატივს მივაგებდეთ და თაყვანს ვსცემდეთ მას მისი ფერწერული ხატის სახით; პირიქით, უნდა ვიცოდეთ, რომ ის მხოლოდ სულითა და ჭეშმარიტებით მსახურებას იღებს. უნდა ვიცოდეთ, რომ ყოველადწმინდა სულის გამოხატვა მტრედის სახით ბავშვური აზროვნების მანიშნებელია, რადგან სახარებისეული თხრობა არსად არ გვასწავლის იმას, რომ სულიწმინდა მტრედია, არამედ მხოლოდ აღნიშნავს, რომ ის, ოდესღაც, მტრედის სახით გამოჩნდა. თუკი ის ერთხელ გამოჩნდა ასე, ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ღვთისმოსავი ქრისტიანებისათვის მისი ხორციელი სახით გამოხატვაა მისაღები.“<sup>1072</sup> ფილოქსენე საუბრის შემდეგ საქმეზეც გადადის. ჩვენამდე შემონახულია მოწმობა იმის შესახებ, რომ ის აგდებდა და ანადგურებდა ანგელოზთა ხატებს, ხოლო მაცხოვრის ხატებს სხეებისათვის მიუწვდომელ ადგილებში მალავდა.<sup>1073</sup> სხვა მონო-

<sup>1070</sup> ინდოეთის განმანათლებლის, თომა მოციქულის სახელის მიხედვით;

<sup>1071</sup> Kurtz. Kirchengeschichte. Ausgabe, 1858. Bd. I. Abtheil. 2. S. 307;

<sup>1072</sup> Деяния ... VII. 404-405; 535;

<sup>1073</sup> Деяния ... VII. 405;

ფიზიტი, სევეროსიც მსგავსადვე იქცეოდა. ის ანადგურებდა წმინდა ტრაპეზებსა და წმინდა ჭურჭლებს. პირველს აჩანაგებდა, ხოლო მეორეს აღნობდა. ტაძარში სულიწმინდის გამოსახატავად გაკეთებულ ოქროსა და ვერცხლის მტრედებს კი ისაკუთრებდა და ამბობდა: მტრედის გამოსახულებას ვერ ერქმევა სულიწმინდა.<sup>1074</sup> ამტკიცებენ, რომ იმპერატორმა ანასტასიმ (491-518) სათავისოდ, ხატმებრძოლური მისწრაფებებით, კონსტანტინეპოლში არსებული ყველა ოქროსა და ვერცხლის გამოსახულების კონფისკაცია მოახდინა.<sup>1075</sup> მოგვიანო პერიოდის, VI და VII საუკუნეების საეკლესიო მწერლების ცხადი მოწმობებიდან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ხატებისადმი მტრობა გახლდათ მოგვინა, რომელიც არ შეწყვეტილა თვით ხატმებრძოლობის ეპოქამდე. ანასტასი სინელს (VI ს.) ხატთაყვანისცემის დაცვა უწევდა ხატების რომელიღაც გაურკვეველი მტრების წინააღმდეგ, რომლებიც თავს უფლებას აძლევდნენ და ხატებს შეურაცხყოფდნენ. ანასტასი წერდა: „როგორც იმპერატორის პორტრეტის შეურაცხყოფელი სამართლიანად ექვემდებარება სასჯელს, თითქოს მას თვით იმპერატორისათვის მიეყენებინოს შეურაცხყოფა, თუმცა პორტრეტი სხვა არაფერია, თუ არა ცვილით შერეული ხე და საღებავი, სწორედ მსგავსადვე რომელიმე (წმინდანის) შეურაცხყოფელი შეურაცხყოფას აყენებს სწორედ მას, ვისი გამოსახულებაა ის.“<sup>1076</sup> იმავე VI საუკუნეში სიმონ მესვეტე უმცროსი იმპერატორ იუსტინე II-სადმი გაგზავნილ ეპისტოლეში ჩივის ვილაც სამარიელთა მკრეხელობების შესახებ, რომლებსაც ის „უღმერთოებსა და საძულველებს“ უწოდებს. წმინდა სიმონის ცნობით მათ მკრეხელობები აღასრულეს ერთ-ერთ ტაძარში. იგი წერდა: „არ შემიძლია ვთქვა, როგორი ბოროტებით კადნიერდებოდნენ შეურაცხყოფა მიეყენებინათ ძე ღმერთისა და ყოვლადწმინდა მარადის დიდებული ღვთისმშობლისათვის და ამ დროს არ გრძნობდნენ არანაირ თანაღმობას.“<sup>1077</sup> გადავიდეთ VII საუკუნე-

<sup>1074</sup> Деяния ... VII. 406-407;

<sup>1075</sup> Деяния ... VII. 407;

<sup>1076</sup> Деяния ... VII. 283;

<sup>1077</sup> Деяния ... VII. 383;

ნეზე. ლეონტი ნიკოპოლელის ნაშრომებიდან ჩანს, რომ მის დროს იყვნენ ისეთი ადამიანები, რომლებიც ხატების თაყვანისცემის საწინააღმდეგოდ მრავალ და, როგორც ჩანს, მნიშვნელოვან აზრს ანვითარებდნენ. ლეონტი იძულებულია ამ ხატმებრძოლთა წინააღმდეგ ცალკე ნაშრომი შექმნას. ეს ადამიანები, ლეონტის ცნობით, ავრცელებდნენ სიცრუეს ქრისტიანებზე და მათ „ხატების გამო გმობდნენ.“ ქრისტიანებისადმი აღნიშნული ხატმებრძოლების დაპირისპირება მდგომარეობდა შემდეგში: არ შეიძლება ხატების დამზადება და მათი თაყვანისცემა, რადგანაც ძველ აღთქმაში ისრაელს ეკრძალებოდა რაიმე ქანდაკების, მიწასა და ცაში არსებულის გამოსახულების მსგავსის შექმნა; თუკი ღმერთმა ქერუბიმებისა და ცხოველთა ქანდაკებების შექმნა დაუშვა, იუდეველები მათ თაყვანს არ სცემდნენ, როგორც ღმერთს, რასაც ქრისტიანები აკეთებენ ხატებთან დაკავშირებით. ქრისტიანები თვით ხატის ხეს სცემენ თაყვანს, როგორც ღმერთს. ქრისტიანები დიდი აღფრთოვანებით ეთაყვანებიან იმ ადგილებს, სადაც ქრისტეს გაუგვლია, ჩამომიჯდარა, შეხებია ან გამოცხადებულა; აქედან გამომდინარეობს ის, რომ ისინი თაყვანს სცემენ უბრალო ადგილს, სახლს, ქვეყანას, ქალაქსა და ქვებს. ქრისტიანებს ამ შემთხვევაში ავიწყდებათ, რომ არ შეიძლება თაყვანისცემა ხელითქმნილისა და შექმნილისა.“ ეს ადამიანები ქრისტიანებს დასცინოდნენ და მასხრად იგდებდნენ წმინდა ნაწილების თაყვანისცემის გამოც. მათ მიაჩნდათ, რომ ამ შემთხვევაში ქრისტიანები უბრალო ძვლებს ეთაყვანებოდნენ. თუკი ხატმებრძოლები ხედავდნენ, რომ ქრისტიანები მაცხოვრისა, მისი ყოვლადწმინდა დედისა თუ სხვა წმინდანის ხატებს ემთხვეოდნენ, ბრაზდებოდნენ და მყისვე შეურაცხყოფით პირს იბრუნებდნენ ხატთაყვანისმცემლებისაგან; ისინი მათ კერპთაყვანისმცემლებს უწოდებდნენ.<sup>1078</sup> იმავე VII საუკუნეში

<sup>1078</sup> **Деяния ... VII. 256-273, 277;** ლეონტის ნაშრომი, საიდანაც მოყვანილია აღნიშნული მოწმობა, დიალოგის ფორმითაა დაწერილი; მასში წარმოდგენილია საუბარი იუდეველსა და ქრისტიანს შორის. იუდეველი ხატების წინააღმდეგია, ხოლო ქრისტიანი - ხატთაყვანისცემის აპოლოგეტი. აქ იუდეველის ქვეშ იგულისხმება ის ქრისტიანი, რომელიც იუდაურ მოსაზრებებს იზიარებს. სხვაგვარად, მართლდ იუდეველს ავტორი რა

ხატმებრძოლური მისწრაფებების მქონე ადამიანების შესახებ გვესაუბრება კიდევ ერთი საეკლესიო მწერალი - თესალონიკის ეპისკოპოსი, იოანე. მისი ერთ-ერთი „სიტყვიდან“ ცნობილი ხდება, რომ ხატების თაყვანისცემის გამო ზოგიერთი ქრისტიანებს წარმართებს უწოდებდა და აღნიშნავდა: როგორ არის დასაშვები გრძნობადი სახით გამოსახოს უხილავი ღმერთი, ღმერთი - რომელიც სულია? თუკი ქრისტიანები თავიანთი თავის გასამართლებლად იტყვიან, რომ ღმერთი გამოჩნდა ხორციით, მაშინ რის საფუძველზე გამოსახავენ ანგელოზებს, უსხეულო სულებსა და გონიერ არსებებს?<sup>1079</sup>

საბოლოოდ, მუსულმანური ბატონობა, რომელიც VII საუკუნიდან ვრცელდება ქრისტიანულ აღმოსავლეთზე, ხატთაყვანისმცემელთა დასაბრკოლებლად და ხატმებრძოლთა სასარგებლოდ, ხატების ძლიერ მდევნელად გვევლინება. ის შემთხვევები, რომლებიც ქვემოთ არის აღწერილი, ამ პერიოდის შემდგომ უკვე ხშირად გვხვდება. სირიაში ერთ-ერთი აგარიანელი (მუსლიმი) შედის ტაძარში, ხედავს კედელზე მოხაიკურ გამოსახულებას და შენიშნით: „რა საჭიროა ეს ხატი?“ ბარბაროსულად უთხრის თვალებს ამ გამოსახულებას.<sup>1080</sup>

ზემოთ აღნიშნული ყველა ფაქტიდან, რომელიც ხატთაყვანისცემისადმი წინააღმდეგობას გულისხმობს მისი დაფუძნებიდან თვით VIII საუკუნემდე, როდესაც ხატმებრძოლობა ფართო მასშტაბებით გამოვლინდა, ჩანს, რომ ხატების თაყვანისცემისადმი უარყოფითი დამოკიდებულება გავრცელებული იყო აღმოსავლეთ იმპერიაში. შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ხატმებრძოლობამდე (VIII ს.) ხატმებრძოლები მრავლად იყვნენ და თან ისეთ

---

მიზეზით მიმართავდა შეკითხვით: „მითხარი, ხატებისა და ნაწილებისაგან რამდენჯერ გადმოღეწილა სასწაულებრივად სისხლი?“ (c. 273). აქედან გამომდინარეობს ის, რომ იუდეველის ქვეშ ავტორი თავისი დროის ხატმებრძოლ ქრისტიანებს ამხელს;

<sup>1079</sup> **Деяния** ... VII. 387-388; ამ შემთხვევაში ხატთაყვანისცემის საწინააღმდეგო მოსაზრებას წარმართი წარმოთქვამს, რომლის უკანაც, ჩანს, მწერალი მოიაზრებს ქრისტიანს, რომელიც ბედავს ხატთაყვანისცემა წარმართულ კერპთაყვანისმცემლობასთან გააიგიოს.

<sup>1080</sup> **Деяния** ... VII. 304-305;

ძალას წარმოადგენდნენ, რომ ეკლესია მათ საშიშროებას აშკარად გრძნობდა. ეკლესიაში გარკვეული ჯგუფის მიერ გავრცელებული ხმებიც დადიოდა იმის შესახებ, რომ ადრე თუ გვიან ხატმებრძოლები ძალას მოიკრებდნენ და ეკლესიას დიდ ზიანს მიაყენებდნენ. ერთ-ერთი ბიზანტიელი მემატიანე გადმოგვცემს კონსტანტინეპოლის პატრიარქ გერმანესა და პირველ აშკარა ხატმებრძოლ იმპერატორ - ლეონ ისავრიელს (VIII ს.) შორის შემდგარ საუბარს. მემატიანე წერს: „იმპერატორმა ლეონმა თავისთან მოიხმო პატრიარქი გერმანე, საუბარი გამართა მასთან ხატებთან დაკავშირებით და მიახვედრა, რომ კარგი იქნებოდა, თუ ხატთაყვანისცემა გაუქმდებოდა.“ ამაზე გერმანემ მიუგო:

- „ხელმწიფეო, ჩვენ გაგონილი გვაქვს, რომ ხატების დევნა უნდა დაიწყოს, მაგრამ არა თქვენი მეფობის დროს.“

- „მაშ, როდის?“ - შეეკითხა იმპერატორი.

- „კონონის მეფობისას“ - მიუგო პატრიარქმა.

ამაზე ლეონმა განაცხადა:

- „კონონი მქვია. ეს სახელი მივიღე ნათლობისას.“

ამის შემდეგ პატრიარქმა წამოიძახა:

- „ხელმწიფეო, თავი შეიკავე ასეთი ბოროტებისაგან, რადგან ამის აღმსრულებელი ანტიქრისტეს წინამორბედი!“<sup>1081</sup> ჩვენთვის ამჯერად საინტერესო არ არის, რამდენად მართებულ ცნობას გვაწვდის მემატიანე. მნიშვნელოვანია ის, რაც ამ დიალოგიდან გამომდინარეობს: ეკლესიაში, ჯერ კიდევ ხატმებრძოლობის განვითარებამდე გრძნობდნენ ხატების დევნის დაწყების საშიშროებას და ეს წინათგრძნობა უდავოა, ქრისტიანულ წიაღში კონკრეტულ მოაზროვნეებსა და ამავე წიაღში ხატმებრძოლური იდეების მეტ-ნაკლებად გავრცელებაზე დაკვირვებებს ეფუძნებოდა.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, საჭირო იყო მხოლოდ ხელსაყრელი ვითარება საიმისოდ, რათა გაფანტული ხატმებრძოლური ძალები ერთ მიმდინარეობად გაერთიანებულიყო, მხარდაჭერა ეპოვა უმაღლეს სახელისუფლო სფეროებში; ამის შედეგად კი ხატმებრძოლობა მთელი თავისი სიბინძურით გამოვლინდებოდა. სწორედ მსგავსი ხელსაყრელი ვითარება შენიშნა ხატ-

<sup>1081</sup> Theophanes. Chronographia. Col. 821 PG. 108;

მებრძოლობამ იმპერატორ ლეონ ისავრიელის პიროვნებაში (717-741 წ. წ.). ლეონ ისავრიელი დაბალი სოციალური ფენიდან იყო გამოსული; ის განათლებული ადამიანი არ გახლდათ და უხეშობითაც გამოირჩეოდა; მასთან სამხედროთაგან დაკომპლექტებული საზოგადოება იყრიდა თავს და მისი საყვარელი გართობაც ომი გახლდათ. ლეონის ერთ-ერთი თანამედროვე (პაპი გრიგოლ II) მის გონებას „მეომრულს, უხეშსა და სასტიკს“ უწოდებს და ის „გაუნათლებლად, მეცნიერული მეთოდების უცოდნელად“ მიაჩნია.<sup>1082</sup> თითქოს ეს ადამიანი თავის ბუნებაშივე ფლობდა ვანდალურ მონაცემებს, როგორადაც ის ხატმებრძოლობისას წარმოჩინდა. VIII საუკუნის ხატმებრძოლობა იყო საერო ხელისუფლების ეკლესიაში დესპოტური შეჭრა. რელიგიურ სფეროში თავისი გეგმების ძალადობრივად განხორციელება, სინდისის უფლებების ყოველგვარი პატივისცემის გარეშე; როგორც ამას შემდეგი საგულისხმო ფაქტი გვიჩვენებს, ყოველივე ეს გახლდათ ლეონის დამახასიათებელი ნიშანი. თავისი მეფობის მეექვსე წელს მას უჩნდება იდეა მონათლოს მის სამეფოში მყოფი იუდეველები და მონტანისტები და საამისოდ სხვა ვერანაირ საშუალებას ვერ პოულობს, გარდა ძალადობრივი მოქმედებისა. ამას შედეგად ის მოჰყვა, რომ იუდეველები ქრისტიანობაზე მოექცნენ მხოლოდ გარეგნულად, ისე, რომ ბედავდნენ და უკვე დანაყრებულები ეზიარებოდნენ; რაც შეეხებათ მონტანისტებს, მათ არ ისურვეს ლეონის ბრძანების შესრულება. ისინი ერთად შეიყარნენ და ყველამ თავი დაიწვა.<sup>1083</sup> ამგვარად, ლეონ ისავრიელი გახლდათ ისეთი პიროვნება, ვინც გამოდგებოდა ხატმებრძოლობის გამავრცელებლად.

დარჩენილი იყო მხოლოდ ზეგავლენის მოხდენა იმპერატორის ნებაზე, რათა ის ხატების დევნისათვის განწყობილიყო. ამ პერიოდში ბიზანტიის იმპერიაში გამოჩნდა გავლენიანი და მრავალრიცხოვანი ჯგუფი, რომლის წევრებშიც ღრმად იყო გამჯდარი ხატმებრძოლური აზროვნება. აღნიშნული ჯგუფი შედგებოდა სასულიერო დასის რამდენიმე მაღალი იერარქიის

<sup>1082</sup> Деяния ... VII. 42, 46;

<sup>1083</sup> Cedrenus. Historiarum compendium. P. 793 (Edi.T. Bonn.);



წარმომადგენლისაგან, რომლებსაც უმაღლესი სახელისუფლებო სფეროდან მრავალი პირი შეუერთდა. საეკლესიო იერარქიიდან ხატმებრძოლთა სათავეში ვხვდებით კონსტანტინე ნაკოლიელს, ფრიგიიდან. კონსტანტინე გახლდათ ადამიანი, რომელიც ყველაზე უფრო გამოდგებოდა იმ კანონსაწინააღმდეგო მოძრაობის მოსამზადებლად, რაც ხატმებრძოლობის სახით უნდა გაცხადებულიყო. მას ჰქონდა საოცარი უნარი გაეტარებინა თავისი ერეტიკული მოსაზრებები და იმავდროულად გარკვეულ დრომდე მეგობრული ურთიერთობა შეენარჩუნებინა იმ პირებთან, რომელთა ინტერესებიც ძლიერ ილახებოდა მისი მოღვაწეობის შედეგად. იყო რა შინაგანადაც და საქმითაც მოშურნე ხატმებრძოლი, მას შეეძლო დაეფარა თავისი განზრახვა, ყოველგვარი ეჭვი განეგდო, მოწინააღმდეგეთაგან ერთი ნაწილისათვის გულის მოეგებო, ხოლო მეორენი - მოეტყუებინა. ამგვარად, იყო რა ხატმებრძოლი, მას გარეგნულად კარგი ურთიერთობა აქვს კონსტანტინეპოლის პატრიარქთან, სრულიად მართლმადიდებელთან და არც თავის მიტროპოლიტს, ასევე მართლმადიდებელს, აძლევს რაიმე ეჭვის საფუძველს.<sup>1084</sup> ამ ხასიათის წყალობით კონსტანტინეს არ გასჭირვებია გამხდარიყო ხატმებრძოლთა მეთაური. თანამედროვე ეკლესია თამამად აცხადებდა, რომ „სწორედ მისგან იწყებოდა ერესი (ხატმებრძოლობისა).“<sup>1085</sup> მეორე პირი, რომელიც უმაღლეს სასულიერო იერარქიას ეკუთვნოდა და ხატმებრძოლთა სათავეში იდგა, გახლდათ თომა კლავდიოპოპელი.<sup>1086</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ ეს იყო სულ სხვა ხასიათის ადამიანი. ის გაბედული და მიზნისაკენ პირდაპირ მავალი პიროვნება გახლდათ. ასეთი კაცი ხატმებრძოლებს დასჭირდებოდათ, მაგრამ არა მაშინ, როცა მათი საქმიანობა ჯერ კიდევ ფეხს იდგამდა. ის საჭირო გახდებოდა მაშინ, როდესაც ხატმებრძოლობა იმ გარკვეული განვითარების ნიშნულს მიაღწევდა, როცა საჭირო გახდებოდა სხვებისთვის გაბედულობის მაგალითის მიცემა. ისტორიაში სწორედ ამგვარ ადამიანად წარმოჩნდება თომა კლავდიო-

<sup>1084</sup> Деяния ... VII. 325, 330-332;

<sup>1085</sup> Деяния ... VII. 330;

<sup>1086</sup> ან ისაერიელი თუ პაფლაგონელი მცირე აზიიდან;

პოლელი ჩვენ წინაშე. მან პირველმა გაბედა თავის ეპარქიაში ხატები გაენადგურებინა, თითქოს ხატებთან დაკავშირებული საკითხის სხვა რაიმე გადაწყვეტა აღარ შეიძლებოდა. ის ანადგურებდა ხატებს ისე, „თითქოს ეს ყველას სურვილი ყოფილიყო; თითქოსდა ეს უეჭველად ასე უნდა გაკეთებულიყო.“<sup>1087</sup> სასულიერო დასიდან ხატმებრძოლობის პირველ დამცველთა შორის უნდა ვახსენოთ ანტიოქიის მთავარეპისკოპოსი თეოდოსი და პატრიარქის სინკელოზი ანასტასი, რომელიც მოგვიანებით კონსტანტინეპოლის პატრიარქი გახდა. პირველ ხატმებრძოლთა ჯგუფში რა როლდენობით იყვნენ მაღალი სოციალური ფენიდან საერო პირები შესულნი, ამის ნახვა იქიდანაც შეიძლება, რომ სენატმა, რომელიც ლეონმა მოიწვია ხატებთან დაკავშირებული საკითხის გადასაწყვეტად, ერთხმად მიიღო იმპერატორის წინადადება ხატების გაუქმებისა.<sup>1088</sup> რა მიზნებისაკენ ისწრაფოდნენ აღნიშნული ჯგუფის წევრები, როცა იწყებდნენ ხატმებრძოლობას და რის გამო დაუჯერა იმპერატორმა ხატების წინააღმდეგ განწყობილ პირებს? ხატმებრძოლებს მიაჩნდათ, რომ ხატების გაუქმება წაადგებოდა, როგორც ეკლესიას, ასევე სახელმწიფოს. ისინი ფიქრობდნენ, რომ ხატების გაუქმების შემდეგ ეკლესიაში დაბრუნდებოდა სუფთა სულიერება, რასაც, მათი აზრით, ეკლესია გამუდმებით კარგავდა ხატების თაყვანისცემის არსებობის გამო.<sup>1089</sup> მათ მიაჩნდათ, რომ ხატების გაქრობასთან ერთად, გაქრებოდა ის მრავალი ცრუ რწმენაც, რომელსაც ქრისტიანულ საზოგადოებაში მოეკიდა ფეხი და რომელიც ხატების თაყვანისცემისას გამოიხატებოდა მაშინ, როცა მას თაყვანს სცემდნენ, როგორც უბრალო, გარეგნულ საგანს.<sup>1090</sup> ხატმებრძოლებს უდავოდ შეეძლოთ მოეძიათ ფაქტები, რომლითაც შეეცდებოდნენ იმის მტკიცებას, რომ ხატთაყვანისცემა ცრუ რწმენის ნარვეისაგან არ იყო თავისუფალი. ცნობილია, რომ უკვე ხატების თაყვანისცემის შემოღებისა და გავრცელების

<sup>1087</sup> Деяния ... VII. 33;

<sup>1088</sup> Theophanes. Chronographia. Col. 825;

<sup>1089</sup> Деяния ... VII. 325;

<sup>1090</sup> Деяния ... VII. 328-329;

პერიოდიდანვე გვხვდებოდა ხატებთან დაკავშირებული არამართებული წარმოდგენები. IV საუკუნის მწერალი, ამფილოქე იკონიელი მოწმობს იმის შესახებ, რომ მის დროს ზოგიერთი, დიდი მოშურნეობით ამკობდა რა ტაძრებს ხატებით, ეს სულის ხსნისათვის საკმარისად მიაჩნდა და აღარ ზრუნავდა საიმისოდ, რომ საკუთარი სული შეემკო სათნოებებით.<sup>1091</sup> იმავე ეპოქის სხვა მოძღვარი, ასტერიოს ემესელი, აღნიშნავდა, რომ ზოგიერთი ხატს თავისი სამოსლით მოსავდა,<sup>1092</sup> ალბათ, იმის გამო, რომ ეს მორწმუნეობად მიაჩნდათ. მოგვიანებით ცრურწმენები იზრდებოდა. ერთერთი ხატმებრძოლი იმპერატორი ჩიოდა, რომ ზოგიერთი ქრისტიანი შვილის ნათლობისას ხატებს ნიშნავდა ნათლიად; იმავეს აკეთებდნენ ბერები ბერად აღკვეცისას; ზოგიერთი მღვდელი კი ხატებიდან საღებავს ფხეკდა, მას ექპარისტისას ქრისტეს ხორცსა და სისხლში ურევდა და ისე აზიარებდა ხალხს; სხვებზე კი აღნიშნული იყო, რომ ისინი თავდაპირველად წმინდა ნაწილებს ხატებზე დააბრძანებდნენ და მხოლოდ ამის შემდეგ ეზიარებოდნენ.<sup>1093</sup> შესაძლებელია ხატმებრძოლები ვარაუდობდნენ, რომ ხატების გაუქმებით ქრისტიანთა შორის ისლამის გავრცელების საშიშროება გაქრებოდა, რადგან აღმოსავლურ ქრისტიანულ პროვინციებში მაჰმადიანთა გამოჩენის შემდეგ არა მხოლოდ ხმლით, არამედ ყურანითაც ხდებოდა ქრისტიანთა შორის ქვეშევრდომთა მომრავლება. ყურანი ებრძოდა რა კერპთაყვანისცემას, ის ქრისტიანული ხატების თაყვანისცემის, როგორც მონოთეისტური რელიგიური სულისათვის შეუსაბამოს წინააღმდეგაც ილაშქრებდა. ვარაუდობდნენ, რომ ხატების გაუქმებით არა მხოლოდ ქრისტიანებს დაიცავდნენ თავისი რელიგიისადმი ერთგულებად, არამედ მუსლიმანთა ქრისტიანობისაკენ მოსაქცევე გზებსაც გასდებდნენ.<sup>1094</sup> სწორედ ასეთ შედეგებს ელოდნენ ხატმებრძოლები ხატების განადგურებით. მაშინდელი ხატმებრძოლების თვალსაზრისით, სახელმწიფოებრივი კეთილდღეობისათ-

<sup>1091</sup> Деяния ... VII. 519-520;

<sup>1092</sup> Деяния ... VII. 522;

<sup>1093</sup> *ჰეფელე*. კრებების ისტორია. Bd. IV. S. 387,

<sup>1094</sup> *ჰეფელე*. კრებების ისტორია. Bd. III. S. 344,

ვისაც იყო საჭირო ხატების გაუქმება. იმხანად სახელმწიფო საკმაოდ მძიმე ვითარებაში იყო. გარეშე ძალები ავიწროებდნენ იმპერიას, ერში კი სიმაძაცისა და ჭეშმარიტი ვაჟკაცობის კრიზისი იგრძნობოდა. გაჩნდა სურვილი, ყოველივე იმის აღმოფხვრისა, რასაც შეეძლო ქვეშევრდომები მათი სამოქალაქო მოვალეობების აღსრულებისაგან მიედრიკა. „იმდენად, რამდენადაც ხალხში ცრუ რწმენა ისე იყო გავრცელებული, რომ ზოგიერთი აღმერთებდა წმინდა ხატებს და მათგან მოელოდა მტრისგან ხსნას და არ ფიქრობდა გარეგნული საშუალებებითაც თავის დაცვაზე, ამიტომ ხატმებრძოლები ხატების წინააღმდეგ ამხედრდნენ, რადგან ფიქრობდნენ, რომ სწორედ ხატები იყო ხალხში ასეთი განწყობის არსებობის მიზეზი,“ რაც პოლიტიკური მიზნებისათვის არახელსაყრელი გახლდათ.<sup>1095</sup> შეუძლებელი იყო მსგავსი მტკიცებულებებისა და შეგონებებისათვის არ მოესმინა იმპერატორ ლეონს. ცხადია, მას საკმაოდ კარგად მოესხენებოდა, რომ ქვეყნის შინაგანი მდგომარეობა და ბიზანტიური საზოგადოება მაღალ საფეხურზე არ იდგა. ამასთან, ლეონით ბიზანტიაში ახალ დინასტიას დაედო საფუძველი; აუცილებელი იყო საკუთარი ავტორიტეტის განმტკიცება იმპერიაში, საამისოდ კი საუკეთესო საშუალება იყო რაიმე სახის ცვლილებების შეტანა. ბიზანტიაში ყოველი ახალი დინასტიის ფუძემდებელი ცდილობდა ხალხში პოპულარობა რეფორმების გატარებით მოეხვეჭა. ასე უნდა მოქცეულიყო ლეონ ისავრიელიც.<sup>1096</sup> შეიძლება, იმპერატორს ეშინოდა, რომ მისი ხატმებრძოლური პოლიტიკა კრახით დასრულდებოდა, საზოგადოების მხრიდან ის ძლიერ წინააღმდეგობას შეხვდებოდა და სახელმწიფოში დიდი მღელვარების მიზეზად იქცეოდა. თუმცა, ხატმებრძოლთა ჯგუფს შეეძლო იმპერატორი

<sup>1095</sup> *О. Герасимов* ნაშრომში „Отзывы о Фотие патриархе,“ არსებულ თავში - „**Иконопочитатели и иконоборцы**“ (*Хр. Чтение*. 1872. Ч. I. С. 714);

<sup>1096</sup> ბიზანტიელი მწერლები: ლეონ გრამატიკოსი, კედრინე და სხვ. მოგვითხრობენ იმის შესახებ, რომ ვიღაც იუდეველებმა, რომლებმაც ლეონს გამეფება უწინასწარმეტყველეს, მისგან მიიღეს პირობა, რომ გამეფების შემდეგ ის ხატებს მოსპობდა და მას თავის ვალად მიაჩნდა ამ პირობის შესრულება. თანამედროვე მეცნიერება საკმაოდ საფუძვლიანად უარყოფს ამ ცნობის მართებულობას. იხ.: *Кефелев*. კრებების ისტორია. Bd. III. S. 344

დაემშვიდებინა ცოტა ხნის წინ პალესტინაში ხატების საწინააღმდეგოდ ამირას მიერ აღსრულებულ ერთ ცდაზე მითითებით, რომელიც წარმატებით განხორციელდა. კონსტანტინეპოლში ხატმებრძოლობის დაწყებამდე ერთი წლით ადრე, ამირამ, სახელად იეზიდმა, ბრძანება გასცა მის სამფლობელოში ყველა ხატი გაენადგურებინათ. და აი, „წმინდა ხატები დაწვეს, (ფერწერით მორთულ) ტაძრებში კი ფრესკების ნაწილი გადაღებეს, ნაწილი კი ჩამოფხიკეს.“ გარდა ამისა, მან ბრძანა, რომ „გაენადგურებინათ სხვა გამოსახულებებიც, რომლებიც არსებობდა ქალაქის მოედნებზე სილამაზისა და მშვენიერებისათვის.“<sup>1097</sup> ეს მაგალითი ლეონისათვის ყველა სიტყვაზე უფრო მჭკვერმეცხველური იყო.

მოკლედ, გავეცნოთ ლეონ დიდის მეფობისას ერთი მხრივ, ხატმებრძოლთა მოქმედებებს და მეორე მხრივ, მართლმადიდებელთა მოღვაწეობას ხატების დასაცავად.

ლეონმა ორი ბრძანება გამოსცა ხატების საწინააღმდეგოდ: ერთი - 726, ხოლო მეორე - 730 წელს. არც ერთი მათგანი არ შემონახულა ჩვენამდე. თუმცა, უდავოა, რომ ორივე ბრძანებას ერთი შინაარსი ჰქონდა: ორივე მათგანი ხატების სრულ განადგურებას გულისხმობდა. მათ შორის მხოლოდ ის განსხვავება შეიძლება ინახოს, რომ პირველი ბრძანების შემდეგ ხატმებრძოლებმა ვერ გაბედეს ყველა ხატის განადგურება, არამედ დაკმაყოფილდნენ მხოლოდ იმ ხატების შემუსრვით, რომლებიც საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილებში იყო გამოტანილი; რაც შეეხება მეორე ბრძანებას, მისი გამოსვლის შემდეგ აბსოლუტურად ყველა ხატის განადგურებას მიჰყვეს ხელი; გარდა ამისა, პირველი ბრძანებისათვის კონსტანტინეპოლის პატრიარქს (გერმანეს) ხელი მოწერილი არ ჰქონდა, ხოლო მეორეზე უკვე პატრიარქის (ანასტასის) ხელმოწერა ფიქსირდებოდა.<sup>1098</sup> ამ ბრძანებების გამოსვლიდან მოყოლებული ლეონი იწვებს მართლმადიდებელთა დევნას. ხატმებრძოლთა პირველი მსხვერპლი კონსტანტინეპოლის პატრიარქი გერმანე გახლდათ, რომელიც

<sup>1097</sup> Деяния ... VII. 421-422;

<sup>1098</sup> ჰეფელე. კრებულის ისტორია. Bd. III. S. 345, 347-348, 350-351,

მეტად ღირსეული პიროვნება იყო.<sup>1099</sup> ლეონს სურდა ის თავის მხარეს გადაებირებინა, მაგრამ ვერ მოახერხა. თავიდან იმპერატორს სურდა იგი შეურაცხყოფელი დაცინვებითა და ლანძღვით ეძლია: მასაც და მის მომხრეებსაც ის კერპთაყვანისმცემელთა წინამძღოლებს უწოდებდა; ამის შემდეგ გადაწყვიტა დროებით კათედრის ჩამორთმევით მოეხდინა ზემოქმედება; საბოლოოდ, როცა ნახა მისი სიმტკიცე, პატრიარქობიდან განაყენა და მის ნაცვლად საყდარზე პატრიარქის სინკელოზი, ანასტასი აიყვანა. ეს უკანასკნელი ლეონის ინტერესებისათვის შესაფერისი კანდიდატურა გახლდათ, რომელიც მზად იყო იმპერატორის ყველა სურვილი დაეკმაყოფილებინა.<sup>1100</sup> სარწმუნოების მტკიცე დაცვისათვის გადასახლებაზე იქნა სხვა მრავალი ეპისკოპოსიც, რომლებმაც არ ისურვეს ლეონის ხატმებრძოლური იდეების გაზიარება.<sup>1101</sup> ხატთა სხვა თაყვანისმცემლებს ანალოგიურად ან კიდევ უფრო სასტიკად მოექცნენ; ხატთაყვანისმცემლები, რომლებიც წარმომავლობით მაღალი ფენებიდან იყვნენ ან გამოირჩეოდნენ დიდი განათლებით, ლეონმა ბრძანა ეწამებინათ, გაემათრახებინათ ან გადაესახლებინათ. მრავალმა მიიღო მოწამებრივი გვირგვინი.<sup>1102</sup> ხატთაყვანისმცემელთა წინააღმდეგ ბრძოლისას ლეონის მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გახლდათ კონსტანტინეპოლში საღვთისმეტყველო სკოლების დახურვა. ჩანს, ლეონს ესმოდა, რომ ხატმებრძოლთა წინააღმდეგ ბრძოლაში მართლმადიდებლებისათვის უნდა წაერთმია ის უმნიშვნელოვანესი იარაღი, რაც საღვთისმეტყველო განათლებას გულისხმობდა. და აი, დაიხურა სკოლები, რომლებსაც ბრწყინვალე ისტორია გააჩნდათ: ეს სკოლები ჯერ კიდევ კონსტანტინე დიდის მიერ იყო გახსნილი.<sup>1103</sup> ლეონის მიერ ხატების განადგურება ქრის-

<sup>1099</sup> წმინდა გერმანეს შესახებ იხ. დოცენტ **И. А. Андреев**-ის საინტერესო სტატია: „**Богослов. Вестн.**“-ში. 1897. т. II;

<sup>1100</sup> *Theophanes. Chronographia. Col. 820-821, 823, 825;*

<sup>1101</sup> *Ioannes Damascenus. Oratio (II) de imaginibus. Col. 1297. PG 94;*

<sup>1102</sup> *Theophanes. Chronographia. Col. 817, 825;*

<sup>1103</sup> *Ibid. Col. 817;* ამას გვამცნობს ყველაზე უფრო სარწმუნო ცნობების მომწოდებელი - თეოფანე. რაც შეეხება იმ ცნობას, რომ ლეონმა მთელი ბიბლიოთეკა დაწვა მის ხელმძღვანელსა და 12 პროფესორთან ერთად,

ტიანული აზროვნებისათვის ძლიერ შეურაცხყოფლად და დიდი სისასტიკით მიმდინარეობდა. აი, მაგალითად, როგორ შემუსრეს მაცხოვრის ქანდაკება, რომელიც კონსტანტინეპოლის ე.წ. სპილენძის კარიბჭესთან იდგა. ეს ქანდაკება სასწაულმოქმედად ითვლებოდა, მაგრამ იმპერატორმა თავის მოხელეს უბრძანა არა მარტო მისი აღება, არამედ - დამსხვრევაც. იმპერატორის ნების აღმსრულებელმა აიღო კიბე, სახალხოდ მიაღება ქანდაკებას, ავიდა კიბეზე, მისწვდა გამოსახულებას და სამჯერ ნაჯახი დაარტყა მაცხოვრის სახეს. მაცხოვრისადმი ასეთმა შეურაცხყოფამ ხალხში ბუნტი გამოიწვია და იმპერატორის უღმერთო სურვილის აღმასრულებელ მოხელეს სიცოცხლის ფასად დაუჯდა თავისი ხატმებრძოლური მოშურნეობა.<sup>1104</sup> ან აი, რა ხატმებრძოლური შემთხვევა დაფიქსირდა ნიკეაში: არაბები დაესხნენ თავს ამ ქალაქს; ქალაქის შეშინებულმა მაცხოვრებლებმა შველისათვის ღვთისმშობლის ხატს მიმართეს: აღსრულდა საზოგადო პარაკლისი. ამ დროს ერთ-ერთმა მეომარმა, რომელსაც კონსტანტინე ერქვა, აიღო ქვა, ხატი დაამსხვრია და მასზე ფეხებით შედგა.<sup>1105</sup> გარდა ამისა, ისტორიკოსთა მოწმობით, ლეონ ისავრიელმა უარყო ღვთისმშობლისა და წმინდანთა თაყვანისცემა, რის შედეგადაც წმინდანთა ნაწილების შეურაცხყოფას მიჰყო ხელი.<sup>1106</sup>

ხატმებრძოლთა ასეთი საქციელის პარალელურად, რომელიც ხშირად სცილდებოდა ზომიერებისა და გონიერების საზ-

სარწმუნო არ უნდა იყოს. დიდი მეცნიერი, ჰეფელე აღნიშნავს: „კედრინე-ზონარა, მანასე და გლიკა მოგვითხრობენ, რომ იმპერატორს სურდა გადაეხირობინა 12 პროფესორი თავიანთ ხელმძღვანელთან ერთად, რომლებიც სოფიის ტაძრის ახლოს არსებულ ბიბლიოთეკაში ცხოვრობდნენ (სადაც 36 000 ტომი ინახებოდა); როდესაც ეს იმპერატორმა ვერ მოახერხა, მან გადაწვა ბიბლიოთეკაც, მეცნიერებიცა და მასში არსებულიც. იმდენად, რამდენადაც ამის შესახებ არაფერს ამბობენ არც პაპი გრიგოლ II (ამ ეპოქის თანამედროვე), არც თეოფანე (IX ს.), არც პატრიარქი ნიკიფორე (IX ს.) და არც სხვა ვინმე ძველი მწერალი, რომლებიც ლეონის სისასტიკეზე საუბრობენ, ამიტომაც ეს ისტორია გამონაგონი უნდა იყოს.“  
 იხ.: *ჰეფელე. კრებულის ისტორია*. Bd. III. S. 346.

<sup>1104</sup> Деяния ... VII. 36;

<sup>1105</sup> Theophanes. Chronographia. Col. 820;

<sup>1106</sup> Ibid.;



ღვრებს, ხატთაყვანისმცემლები, თავის მხრივ, ეწინააღმდეგებიან ხატმებრძოლებს. ხატთაყვანისცემის შესანიშნავი დამცველი გახლდათ კონსტანტინეპოლის პატრიარქი გერმანე, რომელიც ამხელდა ხატმებრძოლებს. იგი, მართლაც, საქებარი წინდახედულობით ცდილობს ხატმებრძოლობის განვითარების შეჩერებას მაშინ, როცა ის ახალი დაწყებული იყო,<sup>1107</sup> მაგრამ ამოდ. გერმანე იმპერატორთან მრავალ საუბარს მართაეს და დიდი შეშფოთებით შეაგონებს, უარი თქვას ხატების დევნაზე; იმპერატორმა არ მოუსმინა გონიერ და ღვთისნიერ შეგონებებს. აღსანიშნავია ის სიტყვები, რომელიც პატრიარქმა კათედრის დატოვებისას წარმოთქვა: „თუკი იონა ვარ, გადამაგდეთ ზღვაში, მაგრამ, ხელმწიფეო, მსოფლიო კრების გარეშე მე არ დავთანხმდები სარწმუნოებაში რაიმეს შეცვლას.“<sup>1108</sup> ამ სიტყვებით გერმანემ, ერთი მხრივ, გამოხატა სურვილი იმასთან დაკავშირებით, რომ ის მზად იყო თავისი თავი მსხვერპლად გაეღო ეკლესიის კეთილდღეობისათვის, ხოლო მეორე მხრივ - იმპერატორი პირდაპირ გააკრიტიკა სარწმუნოების საქმეებში ჩარევის გამო. პატრიარქის მოშურნეობას მიბაძა კონსტანტინეპოლის კლიროსის მრავალმა წევრმა, ბერმა და ღვთისმოსაგმა საერო პირმა.<sup>1109</sup> წარმოქმნილი ბოროტების წინააღმდეგობის გაწვევისათვის, მართლმადიდებლები იწვევენ კრებებს, ყოველ შემთხვევაში ასე ხდებოდა დასავლეთში; ცხადია, აღმოსავლეთში, იმპერატორის თვალწინ, ასეთი კრებების გამართვა შეუძლებელი იყო. 727 წელს პაპი გრიგოლ II რომში იწვევს კრებას, სადაც ძველი აღთქმის ეკლესიაში აღთქმის კიდობანზე ქერუბიმების არსებობის საფუძველზე ადგენენ, რომ ქრისტიანულ ტაძრებში ხატების არსებობა დასაშვებია. პაპ გრიგოლის მოსაყდრე, გრიგოლ III ხელმეორედ იწვევს კრებას (731 წ.), რომელიც ხატმებრძოლობის წინააღმდეგაა მიმართული; მასზე, სხვათა შორის, დაადგინეს: „ვინც უარყოფს, გაანადგურებს, შეურაცხყოფს ან შეიძულებს უფალ

<sup>1107</sup> Деяния ... VII. 331-332;

<sup>1108</sup> Theophanes. Chronographia. Col. 820, 825;

<sup>1109</sup> Ibid. Col. 825

<sup>1110</sup> ჰეფელე. კრებების ისტორია. Bd. III. S. 373-375,

იესო ქრისტეს, მისი დედის ან მოციქულებისა და სხვათა ხატებს, ის ქრისტეს ხორცისა და სისხლის ზიარებისაგან იქნება განყენებული და ეკლესიიდან განიდევნება.<sup>1110</sup>

ხატმებრძოლობის განვითარებამ ხელი შეუწყო ფართო საღვთისმეტყველო ლიტერატურის წარმოშობას, რომლის საშუალებითაც ჭეშმარიტი სწავლების გადმოცემა გახდა შესაძლებელი. პაპი გრიგოლ II რამდენიმე საღვთისმეტყველო წერილით მიმართავს იმპერატორსა და პატრიარქ გერმანეს.<sup>1111</sup> მსგავსი ტიპის წერილებს უგზავნის გერმანე ხატმებრძოლობის დამცველ ორ აღმოსავლელ ეპისკოპოსს. გაცილებით აღმატებულია წმინდა იოანე დამასკელის ნაშრომები. იოანე თავდაპირველად სირიაში, დამასკოში, ხალიფას კარზე დაწინაურებული სახელმწიფო მოღვაწე გახლდათ, შემდეგ კი პალესტინაში, წმინდა საბას მონასტერში იყო ბერი და ხუცესი. მან ხატთა დასაცავად ეპისტოლის სახით შექმნა სამი ვრცელი ნაშრომი და ისინი კონსტანტინეპოლში გაგზავნა. გრიგოლის ნაშრომი გამოირჩევა სითამამითა და იმპერატორ ლეონის მხილების უშიშრობით. გერმანეს თხზულებაში იგრძნობა დაუოკებელი სურვილი მშვიდობისა და შემცდართა მიმართ თანადრობისა. რაც შეეხება იოანე დამასკელის ნაშრომებს, ისინი ღრმა მეცნიერული შინაარსით არიან გამსჭვალულნი. მართლმადიდებელთა მხრიდან ხატმებრძოლობისადმი წინააღმდეგობა მრავალ ადგილას დიდი აჯანყებით გამოიხატა. პაპი გრიგოლ II ხელავდა, თუ მოვლენების რა განვითარება ელოდა ხატმებრძოლობას და ამასთან დაკავშირებით იმპერატორ ლეონს წერდა: „წადი სკოლაში და იქ განაცხადე: მე ხატების მდევნელი ვარ და მყისვე ბავშვები სასკოლო დაფებს (რომელსაც საწერად იყენებდნენ) დაგიშენენ.“<sup>1112</sup> მართლაც, როგორც კი ხატმებრძოლობის შესახებ იქნა გამოცხადებული, აჯანყებებიც უმაღლესი განხდა. ასეთი აჯანყება მოხდა, მაგალითად, საბერძნეთში. კიკლადის კუნძულებზე - ბიზანტიის ტახტის პრეტენდენტიც კი გამოჩნდა.<sup>1113</sup> როგორც კი იტალ-

<sup>1111</sup> Деяния ... VII;

<sup>1112</sup> Деяния ... VII. 32;

<sup>1113</sup> Theophanes. Chronographia. Col. 817;

<sup>1114</sup> Деяния ... VII. 37;

იაში ხატების წინააღმდეგ მიმართული ბრძანების შესახებ შეიტყვეს, იმპერატორის სურათები გადმოყარეს და ფეხებით გათელეს.<sup>1114</sup> საბოლოოდ, თავად პაპმა გრიგოლ II-მ რომაელებთან და მთელ იტალიასთან ერთად უარი თქვა იმპერატორ ლეონის მორჩილებაზე.<sup>1115</sup>

გადმოგვცეთ ის მოსაზრებები, რომლებსაც ხატებთან დაკავშირებით ანვითარებდნენ ხატმებრძოლები და ხატთაყვანისმცემლები. ამ მოსაზრებებს ისინი თვით ხატმებრძოლობის დასაწყისისათვის, ლეონის იმპერატორობის დროს გადმოსცემდნენ.

1) ხატმებრძოლებს მიაჩნდათ, რომ ხატთა თაყვანისმცემლები კერპთაყვანისმცემლები იყვნენ - ისინი კერპების ნაცვლად ხატებს იყენებდნენ.<sup>1116</sup> ამ ბრალდებაზე ხატთაყვანისმცემლები პასუხობდნენ: „ქრისტეს ეკლესიას არანაირი კავშირი არა აქვს კერპებთან! ჩვენ არ ვეთაყვანებით არც ქორების მთასთან ჩამოსხმულ ხლოს და ჩვენთვის ქმნილება არ არის ღმერთი.“ (პაპი გრიგოლი).<sup>1117</sup>

2) ხატმებრძოლები აცხადებდნენ, რომ ქრისტიანები ეთაყვანებოდნენ ქვებს, კედლებსა და დაფებს. ამ მოსაზრების გასაქარწყლებლად ხატთაყვანისმცემლები პასუხობდნენ: „ჩვენ თაყვანს არ ვსცემთ ხატებს, როგორც ღმერთებს; ჩვენ მათზე არ ვამყარებთ სასოებას. თუკი მაცხოვრის ხატის წინ ვდგავართ, მაშინ ვამბობთ: უფალო იესო ქრისტე, ძეო ღვთისაო, შეგვეწვიე და გვაცხოვნე ჩვენ! თუკი მისი ყოვლადწმინდა დედის ხატის წინ ვდგავართ, მაშინ ვამბობთ: წმინდაო ღვთისმშობელო, დედაო უფლისაო, მეოხ გვეყავ წინაშე ძისა შენისა. თუკი რომელიმე მოწამის, მაგალითად, წმინდა სტეფანეს ხატის წინ ვდგავართ, ვამბობთ: წმინდაო სტეფანე, რომელმან სისხლი შენი დასთხიე ქრისტესათვის და მის წინაშე გაქვს კადნიერება,<sup>1118</sup> მეოხ გვეყავ ჩვენ. აი, ვის მიმართ აღვაველენტ ლოცვებს ხატების საშუალებით.“<sup>1119</sup> (პაპი გრიგოლი).

<sup>1115</sup> *Theophanes. Chronographia. Col. 816;*

<sup>1116</sup> **Деяния** ... VII. 25;

<sup>1117</sup> **Деяния** ... VII. 332;

<sup>1118</sup> აქ იგულისხმება ის ერთგვარი სითამამე, ღვთის წინაშე მეოხების შესაძლებლობა, რომლითაც ყოვლადსამართლიანი ღმერთის წინაშე აველენენ წმინდანები ციფვილთათვის მეოხებისას - რედ;

<sup>1119</sup> **Деяния** ... VII. 31;

3) ხატმებრძოლები ამის საწინააღმდეგოდ აღნიშნავდნენ: როგორც ბრძანა უფალმა, თაყვანისცემა არ შეიძლება ხელით ქმნულის, „არც რაიმე ხატი იმისა, რაც არის მაღლა ცაში, დაბლა მიწაზე“<sup>1120</sup> ამასთან, ვერ მივუთითებთ ვერავისზე, ვინც გვასწავლა ხელით ქმნულის თაყვანისცემა.<sup>1121</sup> ამ აზრის საწინააღმდეგოდ, ხატთაყვანისმცემლები მიუთითებდნენ: ძველ აღთქმაში ღმერთმა აკრძალა „ხელითქმულ ეშმაკის სახების თაყვანისცემა, რომელსაც ზიანი და წყევლა მოჰქონდა,“ თუმცა მას არ აუკრძალავს გამოყენებულიყო ის „ხელითქმული ხატებანი, რომლებიც ღვთისმსახურებისათვის და მის განსაღიღებლად იყო შექმნილი.“ ამგვარად, ღმერთმა განაგო გაკეთებულიყო ფიქალები, აღთქმის კიდობანი, ქერუბიმები, სერაფიმები, ბადია<sup>1122</sup> (პაპი გრიგოლი).<sup>1123</sup> სხვა ხატთაყვანისმცემლები მიუთითებდნენ იმის შესახებ, თუ რის გამო იკრძალებოდა ძველი აღთქმის პერიოდში ის, რაც ახალაღთქმისეულ დროში უკვე დაშვებული იყო. ისინი აღნიშნავდნენ: „როგორც დახელოვნებული ექიმი ყოველთვის და ყველას ერთსა და იმავე წამალს არ აძლევს, არამედ იმის შესაბამისად, თუ რომელი ქვეყნიდანაა, რა სნეულება ჭირს და რა ხნოვანებისაა, თითოეულს იმას აძლევს, რაც მისთვისაა სასარგებლო და საჭირო, ყრმას - სხვას და მოზრდილს - სულ სხვა რამეს; ასევე სულთა ყოველდღსრულყოფილმა მკურნალმა მათ, რომლებიც ჯერ კიდევ ყრმები არიან და კერპმსახურების სნეულებით იტანჯებიან, რომლებსაც კერპები ღმერთებად მიაჩნიათ და ღვთის თაყვანისცემას უარყოფენ და მისთვის შესაფერ დიდებას ქმნილებას უსაკუთრებენ, აუკრძალა გამოსახულებათა გაკეთება: ასეთი რჯული ჰქონდათ მიცემული იუდეველებს. მაგრამ ჩვენ, რომლებიც ჭეშმარიტების მიღების გამო ამო ცდომილებისაგან შორს ვართ, ღირს ვიქმენით ღმერთთან ერთობისა და ყრმობის ასაკის გასვლის შემდეგ სრულყოფილი კაცის ზღვარს მივადექით, ღვთისაგან მივიღეთ უნარი მსჯელობისა, რომლის მიხედვითაც ვიცით, რა შეიძლება

<sup>1120</sup> გამ. XX, 4

<sup>1121</sup> **Деяния** ... VII. 26;

<sup>1122</sup> ჭურჭელი, რითაც ძველი აღთქმის ეკლესიაში მანანა ინახებოდა - რედ;

<sup>1123</sup> **Деяния** ... VII. 27;

იყოს გამოსახული და რა არ ექვემდებარება გამოსახვას. ცხადია, უხილავი ღმერთის გამოსახვა არ შეგვიძლია, მაგრამ როდესაც ვიხილეთ, რომ უსხეულო ჩვენთვის ადამიანი გახდა, მაშინ უკვე ძალგვიძს გამოვსახოთ ის ადამიანის სახით. ღმერთმა თავისი გამოუთქმელი სახიერებით კეთილ ინება მიეღო ხორცი, მისით მოსულიყო ამ ქვეყნად, ეცხოვრა ადამიანთა შორის, ჰქონოდა ადამიანის სხეულის ბუნება, სიმყარე, შესახედაობა და ფერი; ამიტომაც მისი გამოსახვით ჩვენ არ ვცოდავთ. მოციქულებმა ქრისტე ხორციელად იხილეს, იხილეს მისი სასწაულები და ტანჯვა; ასევე გესურს ჩვენც ვიხილოთ, მოვისმინოთ და ნეტარნი ვიყოთ. ამ მისწრაფებებს ემსახურება სახარებისეული წიგნები და ქრისტეს ხატები“ (იოანე დამასკელი).<sup>1124</sup>

4) ხატმებრძოლები აღნიშნავენ: წმინდა წერილი არ გვასწავლის ხატების თაყვანისცემას და არც არსად არის ეს მითითებული. ამ მოსაზრებას ხატთა თაყვანისმცემლები შემდეგი მრავალმნიშვნელოვანი კითხვით პასუხობდნენ: მაშინ გვითხარით, სად შეიძლება ინახოს ძველ აღთქმასა თუ სახარებაში სიტყვა „სამება“, „ერთარსი“, „ქრისტეს ერთი პირი“ ან „ორი ბუნება?“ (იოანე დამასკელი).<sup>1125</sup>

5) გარდა, აღნიშნულისა, ხატმებრძოლები მიუთითებდნენ: ექვს მსოფლიო კრებაზეც კი არაფერი ყოფილა ხატებთან დაკავშირებით რაიმე დადგენილი და რის გამო მოხდა ასე? ამ მოსაზრების გასაქარწყლებლად ხატთაყვანისმცემლები შემდეგ შედარებას აკეთებდნენ: „კრებებზე არც პურისა და წყლის შესახებ თქმულა რამე; ხომ არ უთქვამთ შეიძლება ან არ შეიძლება ჭამა ან სმა; მაგრამ ვინ არ იცის, რომ ეს აუცილებელია სიცოცხლისათვის? ამასთან, თვითონ მღვდელმთავრები მოაბრძანებდნენ კრებებზე ხატებს და არც ერთი ღვთისმოსავი, რომელიც გამგზავრებას აპირებდა, ხატების გარეშე არ დაადგებოდა გზას.“ (პაპი გრიგოლი).<sup>1126</sup>

<sup>1124</sup> *Иоанн Дамаскин. Слово (III) об иконах, С.114, 117, 124-125, 132 / Хр.Чтение. 1823;*

<sup>1125</sup> იქვე, გვ. 131;

<sup>1126</sup> *Деяния ... VII. 44;*

6) ჩანს, ხატთაყვანისცემის გაუქმებით, ხატმებრძოლები დიდი მონდომებით უწყობდნენ ხელს ქადაგებებისა და რელიგიური პოეზიის განვითარებას. მათ ღვთისმსახურებისას სხვადასხვა მუსიკის გამოყენებაც დაიწყეს. ყოველ შემთხვევაში, ასე ესმით პაპ გრიგოლის მიერ ლეონის წინააღმდეგ წაყენებული ასეთი სახის ბრალდება: „შენ ხალხს უბრძანე ყოველივე ამის<sup>1127</sup> დატოვება, ის წვრილმანებით, სისულელით, სალამურებით, ჟღარუნებით, გიტარითა და ქნარით დაასაქმე და ღვთისმეტყველებისა და დიდებულმეტყველების ნაცვლად ზღაპრებით ართობ.“<sup>1128</sup> ამის გათვალისწინებით ხატთაყვანისმცემლები ცდილობდნენ რელიგიური გრძობის განვითარებასა და აღზრდაში ხატების თაყვანისცემის უმნიშვნელოვანესი როლის წარმოჩენას. ხატთა თაყვანისცემა ადამიანში წარმოშობს რელიგიურ მოწიწებასა და ის უკვე გულშემუსვრილი წამოადენს ცრემლებს. „როდესაც ჩვენ თავად შეგდივართ ტაძარში, - აღნიშნავს პაპი გრიგოლი, - და უფალ იესო ქრისტეს სასწაულებს ვუცქერთ, ვხედავთ მისი წმინდა დედის გამოსახულებას, რომელსაც ხელთ უპყრია უფალი და რძით კვებავს მას და ასევე ვხედავთ ანგელოზებს, გულშემძრუნნი გამოვდივართ ტაძრიდან. მართლაც, ჩვენ მსგავსად ვინ იქნება გულშემუძრავი და გულშემუსვრილი არ დაღვრის ცრემლს, როდესაც საიდუმლო სერობას, ბრძმის განკურნებას, ლაზარეს აღდგინებას შეხედავს? ვინ დარჩება გულშემუსვრავი და ღმობიერებით ცრემლებს არ დაღვრის, როცა შეხედავს აბრაამს, რომელსაც მკაცრად აქვს მოღვრებული საჭრელი შვილის კისერზე? ვის არ მოუღლებება გული და გულშემუსვრილი არ ატირდება, როდესაც უფლის ყველა ტანჯვას შეხედავს?“<sup>1129</sup>

გარდა ამისა, ხატთაყვანისმცემლები ანვითარებდნენ აზრს იმის შესახებ, რომ განსაკუთრებულად წერა-კითხვის უცოდინართათვის და მცირე ასაკის ყრმებისათვის, რელიგიურ პრაქტიკული თვალსაზრისით, ხატები შეუცვლელი იყო. „რაც არის წიგნი ნასწავლისათვის, - აღნიშნავდნენ ხატთაყვანისმცემლე-

<sup>1127</sup> ხატებისა და ხატთა თაყვანისცემის;

<sup>1128</sup> Деяния ... VII. 41;

<sup>1129</sup> Деяния ... VII. 33;

ბი, - იგივეა ხატი წერა-კითხვის უმეცართათვის; რაც სიტყვაა სმენისათვის, ის არის ხატი თვალებისთვის.“ (იოანე დამასკელი).<sup>1130</sup> სხვა მწერალი ხატთა დასაცავად აღნიშნავდა: „მამაკაცებსა და დედაკაცებს, უჭირავთ რა ხელში ახლახანს მონათლული თავიანთი შვილი, ასევე ყრმებსა და ახალმოქცეულ წარმართებს, თითოთ მიუთითებენ ამ თვალსაჩინო გამოსახულებებზე და ამ სახით მოძღვრავენ მათ და მათი გონება და გული აჰყავთ ღვთისაკენ.“ (პაპი გრიგოლი).<sup>1131</sup>

ხატთაყვანისმცემლები, გარდა ზემოთ აღნიშნულისა, მიუთითებდნენ: „იესო ნავეს ძემ იუდეველებს უბრძანა იორდანედან აეღოთ 12 ქვა და ამასთან გამოუცხადა მათ: როდესაც თქვენი შვილები ოდესმე შეგეკითხებიან თავიანთ მამებს: რა არის ეს ქვები, მაშინ თქვენ უამბობთ მათ, თუ ღვთის ბრძანებით წყალი როგორ დადგა, როგორ გავიდა აღთქმის კიდობანი და ისრაელი. მაშ, ჩვენ როგორდა არ უნდა გამოვსახოთ ქრისტეს ტანჯვანი, რომლითაც აღესრულა ჩვენი გამოსნა და მისი სასწაულები, რამეთუ თუ მკითხავს ჩემი შვილი: „რა არის ეს?“ მე შემეძლოს მისთვის პასუხის გაცემა: „ღმერთი იქცა კაცად“ და ა. შ.“ (იოანე დამასკელი).<sup>1132</sup>

ზოგიერთი ხატთაყვანისმცემელი მიუთითებდა იმაზე, რომ ეკლესიაში ხატები ბრწყინვალე საშუალებაა ღვთის სიტყვისა და ქადაგების გასათავისებლად: „ვინც სმენის მიერ ჩაწვდა წმინდანთა მიერ აღსრულებულ საქმეებს, მას ეს ჭვრეტა გაგონილის გახსენებისაკენ აღძრავს; ვინც ჯერ კიდევ არ იცის მათ შესახებ, ის მათ მოამზადებს გულმოდგინედ სმენისაკენ, აღძრავს დიდ სიყვარულს მათდამი და გაუღვიძებს ღვთისადმი დიდებისმეტყველებას.“ (გერმანე კონსტანტინეპოლელი).<sup>1133</sup>

7) როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ხატმებრძოლები მართლმადიდებლებს აყვედრიდნენ არა მარტო ხატების, არამედ წმინდანთა თაყვანისცემასაც; ისინი პირდაპირ აცხადებდნენ, რომ მართლ-

<sup>1130</sup> *Ioannes Damascenus. Oratio (I) de imaginibus. Col. 1248 // PG. 94;*

<sup>1131</sup> **Деяния** ... VII. 41;

<sup>1132</sup> *Ioannes Damascenus. Oratio (I) de imaginibus. Col. 1249;*

<sup>1133</sup> **Деяния** ... VII. 340;



მადიდებლებს მოწამეები ღმერთებად მიანჩიათო.<sup>1134</sup> საეკლესიო მწერლები ცდილობდნენ გაექარწყლებინათ ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართული მსგავსი საყვედური. ისინი განმარტავდნენ როგორ და რატომ მიაგებდნენ წმინდანებს პატივს. „ნუთუ წმინდანებმა, რომლებიც თანამონაწილენი არიან უფლის ტანჯვისა და არიან მეგობარნი ქრისტესი, არ უნდა მიიღონ მისი<sup>1135</sup> მიწაზე განდიდების ნაწილი? ქრისტე მათ არა თავის მსახურებს, არამედ - მეგობრებს უწოდებს. ძველი აღთქმის პერიოდში ვერც ერთი ტაძარი ვერ იქნებოდა რომელიმე ადამიანის სახელობისა. მართალი ადამიანის სიკვდილს დასტიროდნენ და არ ზეიმობდნენ; მკვდართან შეხება უწმინდურობად ითვლებოდა; სხვაგვარადაა ახლა, როცა ადამიანური ბუნება, მასში გაცხადებული ძე ღმერთის მიერ, ამაღლებულ იქნა ღვთაებრივ ცხოვრებაში თანამონაწილეობამდე“ (იოანე დამასკელი).<sup>1136</sup> თუმცა, ყველაფერ ამასთან ერთად, „ჩვენ არ ვფიქრობთ, რომ ისინი თანაზიარნი არიან ღმერთებისა და არ განეუკუთვნებთ მათ იმ თაყვანისცემის პატივს, რომელიც ღვთაებრივ დიდებულებასა და ძლიერებას შეეფერება, არამედ ამით ვავლენთ მათდამი ჩვენს სიყვარულს“ (გერმანე კონსტანტინეპოლელი).<sup>1137</sup>

8) საბოლოოდ, რაც განსაკუთრებით გამოარჩევს ხატმებრძოლებს, ეს გახლავთ მათი მოსაზრება სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობაზე; მათი აზრით, სახელმწიფოს ჰქონდა უფლება ჩარეულიყო ეკლესიის საქმეებში. იმპერატორმა ლეონმა პირდაპირ გამოსცა კანონი: მე ვარ მეფე და მღვდელმთავარი.<sup>1138</sup> ამ აზრს დიდი წინააღმდეგობა შეხვდა ეკლესიის წარმომადგენლებისაგან. ისინი წერდნენ: „უწყოდე, იმპერატორო, რომ წმინდა ეკლესიის დოგმატები არა იმპერატორთა, არამედ მღვდელმთავართა საქმეა და სარწმუნოდ და ზუსტად უნდა იქნას განსაზღვრული. სწორედ ამისათვის არიან ეკლესიაში დადგენილნი

<sup>1134</sup> Деяния ... VII. 31;

<sup>1135</sup> იგულისხმება იესო ქრისტე - რედ.;

<sup>1136</sup> *Ioannes Damascenus. Oratio (I) de imaginibus. Col. 1252-1253;*

<sup>1137</sup> Деяния ... VII. 328;

<sup>1138</sup> Деяния ... VII. 40;

მღვდელმთავრები, რომლებიც საზოგადოებრივი საქმეებისაგან თავისუფალნი არიან. ამიტომ, იმპერატორებმა თავი უნდა შეიკავონ საეკლესიო საქმეებში ჩარევისაგან და უნდა დაკავდნენ იმით, რაც მათთვისაა მინდობილი. დოგმატები - ხელმწიფეთა საქმე არ არის, არამედ - მღვდელმთავრებისა, რადგანაც ჩვენ (ეპისკოპოსებს) ქრისტესმიერი გონება გაგვაჩნია.<sup>1139</sup> სხვა საქმეა გესმოდეს საეკლესიო დადგენილებები და სხვა - საერო საქმეთა შეცნობა“ (პაპი გრიგოლი).<sup>1140</sup> სხვა ღვთისმეტყველი აღნიშნავდა: „არ შეშვენის მეფეს კანონები დაუდგინოს ეკლესიას. პავლე მოციქული მათ შორის, რომლებსაც ევალებათ ეკლესიის მართვა,<sup>1141</sup> არ ასახელებს მეფეს. არა მეფეები, არამედ მოციქულები, წინასწარმეტყველები, მწყემსები და მოძღვრები იუწყებოდნენ ღვთის სიტყვას. მეფეებმა სახელმწიფოს განვითარებისათვის უნდა იღვაწონ, ეკლესიის კეთილდღეობისათვის კი - მწყემსებმა და მოძღვრებმა“ (იოანე დამასკელი).<sup>1142</sup>

ხატმებრძოლთა და ხატთაყვანისმცემელთა დავამ აჩვენა, რომ პირველთა შეხედულებები და იდეათა წრე, რომლის გარშემოც ტრიანგულა მათი გონება, იყო ვიწრო, ხოლო ხატების თაყვანისმცემელთა მოსაზრებები და იდეათა არეალი გაცილებით ფართო გახლდათ. პირველები ძლიერ ავიწროებდნენ ადამიანთა ცხოვრებაზე ეკლესიის გავლენის როლს, რის გამოც რელიგიისა და ხელოვნების დაახლოებას ეწინააღმდეგებოდნენ.<sup>1143</sup> ხატთაყვანისმცემლებს კი ქრისტიანობის იდეა იმდენად ყოვლისმომცველად წარმოედგინათ, რომ მათი აზრით, თვით ხელოვნება უმჭიდროესად უნდა დაკავშირებოდა რელიგიას.<sup>1144</sup>

<sup>1139</sup> 2 კორ. II, 14-17

<sup>1140</sup> Деяния ... VII. 35, 42;

<sup>1141</sup> 1 კორ. XII;

<sup>1142</sup> *Ioannes Damascenus. Oratio (I) de imaginibus. Col. 1296;*

<sup>1143</sup> Деяния ... VII. 496;

<sup>1144</sup> Деяния ... VII. 286;

## II. ხატმებრძოლობის ბატონობა (741-775 წ.წ.)

შეხედულება კონსტანტინე კოპრონიმის მეფობისას ეკლესიის მდგომარეობაზე. ეკლესია კოპრონიმის მეფობის პირველ წლებში. 754 წლის ცრუ მსოფლიო კრება. ცნობები ამ კრების შესახებ. ცრუ მსოფლიო კრების სარწმუნოებრივი განსაზღვრება და მისი შინაარსი: ხატთაყვანისცემა ეშმაკისაგან მომდინარეობს (!); იესო ქრისტეს ხატების გამოყენება ნესტორიანელობაა; ის ასევე მონოფიზიტობაცაა; ეექარისტია. ქრისტეს ერთადერთი სახეა; მიზეზები, რის გამოც არ უნდა მზადდებოდეს ღვთისმშობლისა და წმინდანთა ხატები; წმინდა წერილიდან და საეკლესიო გარდამოცემიდან მოტანილი მტკიცებულებები ხატების თაყვანისცემის საწინააღმდეგოდ. ანათემირება. მართლმადიდებლების მხრიდან ღვთისმშობლისა და წმინდანთა თაყვანისცემის დაცვა. რელიგიური ფერწერის განადგურება. წმინდა ნაწილების მოსპობა. ბერების კადნიერება. ბერების დევნა. მიქაელ „ურჩხული“. ხატმებრძოლური ფიცი. სხვა ქვეყნებში მოღვაწე მართლმადიდებლები

ლეონ ისავრიელის შვილის, კონსტანტინე კოპრონიმის ხანგრძლივი მეფობა (741-775 წ. წ.) გახლავთ წლები, როდესაც ხატმებრძოლობა თავისი განვითარების უმაღლეს წერტილს აღწევს და დიდად ძლიერდება ბიზანტიის იმპერიასა და ეკლესიაში. იმ მშფოთვარე მოვლენების მიხედვით, რაც ხატმებრძოლობამ გამოიწვია, წინა დროის მხოლოდ რამდენიმე ერესი თუ შეედრება მას. მხოლოდ ეს რამდენიმე ერესი თუ გამოხატულა მსგავსი ძალითა და ტირანიით. ამ ნიშნით, ხატმებრძოლობა არიანელობასა და მონოფიზიტობას უიგივდება.

თვით იმპერატორი კონსტანტინე კოპრონიმი<sup>1145</sup> მოშურნე ხატმებრძოლი გახლდათ. კონსტანტინეს მამამისი, ლეონ ისავრიელი ზრდიდა და შესაბამისად, ის მკაცრ ხატმებრძოლთა გარემოში იზრდებოდა, რის გამოც ის დაუნდობელი ხატმებრძოლი გახდა. ამასთან, კონსტანტინე დესპოტური ხასიათითაც<sup>1146</sup> გამოირჩეოდა და ენერგიულიც გახლდათ; თუკი რაიმეს კეთებას შეუდგებოდა, მას არ უყვარდა ამ საქმის შუა გზაზე მიტოვება და მანამ არ ჩერდებოდა, სანამ ის გამარჯვებით არ დაგვირგვინდებოდა. ეს ეკლესიისათვის კიდევ უფრო დიდი ზიანის მომტანი იყო. იმპერატორის ტახტის გარშემო ისეთი ადამიანები იყვნენ შეკრებილნი, რომლებიც ახალი იმპერატორის მოსაზრებებს აბსოლუტურად იზიარებდნენ. პროვინციათა მმართველობა ისეთ პირებს მიენდოთ, რომლებიც თავიანთი ხატმებრძოლობით იყვნენ გამორჩეულნი. კონსტანტინეპოლის ეკლესიას კონსტანტინეს მთელი მმართველობის პერიოდში მეთაურობენ მხოლოდ ხატმებრძოლი პატრიარქები. პატრიარქები ანასტასი, კონსტანტინე, ნიკიტა იმპერატორის ნების აღმსრულებლები იყვნენ. კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს ასობით ეპისკოპოსი იმპერატორს მიემხრო და მართლმადიდებლობას დაუპირისპირდა. მოშურნე ხატთაყვანისმცემლები იძულებულნი იყვნენ საზღვარგარეთ, განსაკუთრებით რომში წასულიყვნენ ან განმარტოე-

<sup>1145</sup> ძველ ისტორიკოსთა მსჯელობა კონსტანტინეზე „კოპრონიმის“ სახელდებასთან დაკავშირებით ერთნაირი არ არის. ერთი (*კედრინე. Compendium historiarum. I. P. 792. Edit. Bonn.*) ამ სიტყვის წარმოშობას უკავშირებენ ბერძნულ „Κόπρος“-ს, რაც ნიშნავს „ნეხვს“, „ნაკელს“ და ჰყვებიან იმის შესახებ, რომ ნათლობისას კონსტანტინემ ემბაზი წაბილწა; სხვანი (*გლიკა. Annales. P. 528. Edit. Bonn.*) აღნიშნავენ, რომ არის ქვეყანა, რომელსაც კაბალა ეწოდებოდა და ყველა, ვინც აქედან იყო წარმოშობით კაბალენელებს უწოდებდნენ. რადგან კონსტანტინე ამ ქვეყანაში იყო დაბადებული, მასაც ასევე უწოდებდეს; ამასთან სიტყვა კაბალა მოდის ბერძნული Καβάλλης-დან, რაც ნიშნავს „ცხენს“, რის გამოც კონსტანტინეს, ცხადია ირონიულად „კოპრონიმი“ უწოდეს;

<sup>1146</sup> მაგალითად, თავისი დესპოტიზმი იმპერატორმა კონსტანტინეპოლის პატრიარქებისადმი სასტიკი მოპყრობით გამოავლინა და ეს იმისდა მიუხედავად, რომ ეს პატრიარქები ხატმებრძოლები იყვნენ. *Theophanes. Chronographia. Col. 843-844, 890-891;*

ბულ ადგილებში დამალულიყვნენ. ერთი შეხედვით ჩანდა, რომ ხატთაყვანისცემა თავის უკანასკნელ დღეებს ითვლიდა.

კონსტანტინეს მეფობის პირველი ათი წლის განმავლობაში მართლმადიდებლები შედარებით თავისუფლებას გრძნობდნენ. გარკვეული ვითარების გამო, კონსტანტინეს დიდი სიფრთხილით უნდა ემოქმედა. ამ ვითარებათა შორის უმნიშვნელოვანესი ის იყო, რომ თავიდან იმპერატორმა დაკარგა ბიზანტიის ტახტი. მისმა სიძემ, ხატთაყვანისმცემელმა ართავასდიმ, რომელსაც მხარს მრავალი ხატმებრძოლობის მოწინააღმდეგე უჭერდა, გარკვეული ხნით ბიზანტიის იმპერატორის ტახტი დაიკავა და ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე აღადგინა ხატთაყვანისცემა. ართავასდი მხოლოდ ერთი წელი მეფობდა (742-743 წ.წ.).<sup>1147</sup> კონსტანტინემ ჩამოაგდო ის, თუმცა ართავასდის მიერ ხატთაყვანისცემის აღდგენამ აჩვენა, რომ ხატთაყვანისცემა იყო ძალა, რომელიც საკმაოდ ფრთხილ მოპყრობას საჭიროებდა. სწორედ ამის გამო, კონსტანტინეს მეფობის პირველი წლები მართლმადიდებლებისათვის მშვიდად მიმდინარეობს.

კონსტანტინემ სხვაგვარად წარმართა მეფობა 754 წლიდან. ამ დროიდან ხატმებრძოლობა ბატონდება ეკლესიაში. ჩვენ ვსაუბრობთ ცრუ მსოფლიო კრებაზე, რომელიც ამ წელს მოიწვიეს და სადაც ხატმებრძოლური მოძღვრება იქნა გადმოცემული. ჯერ კიდევ ლეონ ისავრიელი იყო დარწმუნებული იმაში, რომ ხატმებრძოლობისათვის ყველაზე ხელსაყრელი მსოფლიო კრების მოწვევა იყო.<sup>1148</sup> მაშინ რატომღაც ეს იღვა ხორცშესხმული ვერ იქნა. მსგავსადვე ფიქრობდა კონსტანტინეც. მან, ცხადია, ძალიან კარგად იცოდა, როგორი დიდი პატივისცემით სარგებლობდა ეკლესიაში მსოფლიო კრება. სწორედ ამის გამო სურდა მას ხატმებრძოლური მსოფლიო კრების მოწვევა. როგორც ფრთხილი პოლიტიკოსი, კონსტანტინე პირდაპირ არ იწყებს თავისი განზრახვის რეალიზებას. ის თავდაპირველად სხვადასხვა პროვინციებში იწვევს თავყრილობებს, სადაც აუქმებენ ხატთა თაყვანისცემას. ამგვარად, ხალხი წინდაწინ იყო მომზადებული იმისათვის, რაც იმპერატორის სურვილის თანახმად უნდა გამოეცხადებინა მსოფლიო

<sup>1147</sup> *Theophanes. Chronographia. Col. 835-837;*

<sup>1148</sup> *Деяния ... VII. 35;*

კრებას.<sup>1149</sup> როგორც აღვნიშნეთ, კონსტანტინემ მსოფლიო კრება 754 წელს მოიწვია. ამ კრების ისტორიის გარეგნულ მხარეზე მრავალი რამ არ არის ცნობილი. ის საკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში მიმდინარეობდა: გაიხსნა 10 თებერვალს და დასრულდა 27 აგვისტოს. ამ კრების სხდომები ერთ კონკრეტულ ადგილას არ გამართულა: თავიდან კრება სასახლეში, ბოსფორის აზიურ სანაპიროზე, დედაქალაქის ახლოს იმართებოდა; კრება თვით კონსტანტინეპოლში, ვლაქერნის ღვთისმშობლის ტაძარში დასრულდა. ამ კრების მუშაობაში, ისევე როგორც რამდენიმე ჭეშმარიტ მსოფლიო კრებაზე, მრავალი პირი მონაწილეობდა. კერძოდ, მათი რიცხვი 338-ით განისაზღვრებოდა.<sup>1150</sup> კრების ხელმძღვანელად, კონსტანტინეპოლის პატრიარქ ანასტასის გარდაცვალების შემდგომ, ეფესოს ეპისკოპოსი, თეოდოსი აირჩიეს.<sup>1151</sup>

<sup>1149</sup> *Theophanes. Chronographia. Col. 861;*

<sup>1150</sup> ყველამ ხატმებრძოლობას დაუჭირა მხარი (*Деяния ... VII. 568*). როგორ უნდა აიხსნას ის, რომ კრებაზე ეპისკოპოსთა ასეთი სიმრავლე უარს ამბობს მართლმადიდებლობაზე და ხატმებრძოლთა რიგებში დგება? ამის ასახსნელად, უწინარეს ყოვლისა, უნდა ვთქვათ, რომ ამ დროის ეპისკოპოსები შორს იდგნენ მწყემსთა იმ დიდი ნიმუშისაგან, რომელიც უფრო მოგვიანებით წარმოჩნდა ეკლესიაში. ერთი უცნობი, თუმცა იმ დროის მწერლის ცნობით, მაშინდელი ეპისკოპოსები „სხვა არაფერზე ფიქრობდნენ, თუ არა ცხენებზე, ცხვრის ფარების ყოლაზე, პურის ყანების ქონაზე; ისინი ზრუნავდნენ იმაზე, რომ როგორმე სარფიანად გაეყიდათ თავიანთი ხორბალი, ღვინო, ზეთი, აბრეშუმები, ხოლო თავიანთი (სულიერი) სამწყესო უყურადღებოდ ჰყავდათ მიტოვებული. ერთი შეხედვით ჩანდა, რომ მათი მოვალეობა იყო ადამიანების გრძნობადი და არა სულიერი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება“ (*Neander. Allgemeine Geschichte. der Religion und christ. Kirche. Ausgabe, 1856. Bd. II. S. 121*); ასეთი მწყემსმთავრები ვერ გაიგებდნენ, რა სჭირდებოდა ეკლესიას. ამასთან, უნდა გვახსოვდეს, რომ ბიზანტიის იმპერიაში ეპისკოპოსები საიმპერატორო ხელისუფლებისაგან ძლიერ ზეწოლას განიცდიდნენ: ეპისკოპოსები, სიცოცხლის გადასარჩენად და არა თავიანთი სურვილით თანხმდებოდნენ იმპერატორის ნებას. და ბოლოს, ჩვენ არ უნდა დაგვაიწყდეს, რომ ამ დროისათვის ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებული საკითხი თეორიულად ჯერ კიდევ გადაუჭრელი იყო, რაც შეცდომის შესაძლებლობას იძლეოდა;

<sup>1151</sup> კრებაზე არ ყოფილან არც პაპის და არც აღმოსავლეთის დანარჩენი საპატრიარქო კათედრების წარმომადგენლები;

8 აგვისტოს გამართულ სხდომაზე აირჩიეს კონსტანტინეპოლის ახალი პატრიარქი - კონსტანტინე, რომელიც მანამდე იყო ფრიგიაში სილველი ეპისკოპოსი. თვითონ იმპერატორმა ჩაჰკიდა მას ხელი, ამბიონზე აიყვანა და ხმამაღლა გამოაცხადა: „მრავალჯამიერ მსოფლიო პატრიარქ კონსტანტინეს.“ 27 აგვისტოს სხდომა საზეიმოდ დასრულდა; იმპერატორი და კრების ყველა მონაწილე მოედანზე გამოვიდა, სახალხოდ წაიკითხეს ცრუ მსოფლიო კრების დადგენილება და ანათემაზე გადასცეს მართლმადიდებელთა წინამძღვრები და ხატთა თაყვანისცემის დამცველები: წმ. გერმანე, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი და წმ. იოანე დამასკელი.<sup>1152</sup>

რაც შეეხება კრების დოგმატურ მუშაობას, ჩვენთვის ის კარგადაა ცნობილი. მართალია, ჩვენამდე არ მოუღწევია კრების დაწერილებით ოქმებს, მაგრამ შემონახულია ამ კრების სარწმუნოებრივი განსაზღვრება, რომელიც საკმაოდ კარგად გვაძლავს ცნობს კრების დოგმატურ საქმიანობას.

ცრუ მსოფლიო კრების სარწმუნოებრივი განსაზღვრება იწყება შესავლით, სადაც უწყებულია ხატთაყვანისცემის წარმოშობის შესახებ. ის მანკიერ, ცუდ მოვლენადაა დასახული. ასევე, აქვე მოცემულია კრების ამოცანაც. აქ გამოთქმული მოსაზრებები შემდეგნაირია: „ყოვლადსახიერმა ღმერთმა ყველაფერი საუკეთესოდ შექმნა; ასეთივე შექმნა ადამიანიც. ამიტომაც ლუციფერმა (ემმაკმა), რომელიც თვითონ განდგა ნეტარებისაგან, შურის გამო გადაწყვიტა ადამიანისათვისაც წაერთმია მისი კუთვნილი დიდება. საამისოდ ერთ-ერთი მცდელობა იყო კერპთაყვანისცემის შემოღება ადამიანის მოდგმაში. ამ ბოროტების წინააღმდეგაა მიმართული სარწმუნოების ყველა ძველ და ახალ აღთქმისეული განგებულება. კერპთაყვანისცემის წინააღმდეგ საბრძოლველად მოხმობილ იქნენ მოსე და წინასწარმეტყველები; ამ მიზნისათვის ჩამოვიდა მიწაზე ძე ღმერთიც, იესო ქრისტე. მოციქულებმა და წმინდა მამებმა ხელშეუხებლად დაიცვეს ეკლესიის ის დიდება, რომელშიც მორწმუნეები აიყვანა ღმერთკაცმა იესო ქრისტემ. თუმცა, ადამიანის ეს დიდებაც შურისა და მტრობის საგანი

<sup>1152</sup> Деяния ... VII. 432, 453, 571; *Theophanes. Chronographia. Col. 861;*



გახდა ეშმაკისათვის; და აი, მას ეკლესიაში შემოაქვს კერპთაყვანისცემის ახალი სახე; ეს არის ხატთა თაყვანისცემა. დაარწმუნა რა თავის ცრუ სიბრძნისმეტყველებით ქრისტიანები არ დაშორებოდნენ ქმნილებას, არამედ თაყვანი ეცათ მისთვის და ქრისტეს სახელით ქმნილება ღმერთად ელიარებინათ, ქრისტიანობის ნიღბით ეშმაკმა შემოიტანა კერპთაყვანისცემა.“ ამის გამო იმპერატორმა მოიწვია კრება, რათა „გამოეკვლიათ წმინდა წერილი გამოსახულებების კეთების მაცდუნებელ ტრადიციასთან დაკავშირებით, რომელიც ადამიანის გონებას ღვთისათვის სათნო მსახურებისაგან მიაქცევს ქმნილების თაყვანისცემის მიწიერი და ნივთიერი მსახურებისაკენ და რათა ღვთის მინიშნებით გამოეთქვათ ის, რაც ეპისკოპოსების მიერ იქნებოდა განსაზღვრული, რადგანაც მათ უწყიან, რომ წინასწარმეტყველებს უწერიათ: „მღვდლის ბაგეები უნდა იმარხავდნენ ცოდნას და მისი პირიდან უნდა მოელოდნენ რჯულს, რადგან ცაბაოთ უფლის მოციქულია ის.“<sup>1153</sup> ამგვარი იყო კრების ამოცანა თვით კრების მოწმობითვე.<sup>1154</sup>

ამის შემდეგ სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში დეტალურადაა წარმოჩენილი იმისი მტკიცებულება, თუ რის გამოა დაუშვებელი ეკლესიაში ხატთა თაყვანისცემა. ეს ამ სარწმუნოებრივი განსაზღვრების ყველაზე არსებითი ნაწილია. ლოგიკური მსჯელობის მიხედვით, კრება თავის მტკიცებულებებს ორ ნაწილად წარმოადგენს: ერთი ნაწილი ადამიანური გონების სფეროდანაა, მეორე - დოკუმენტალურია, რომელიც წმინდა წერილიდან და საეკლესიო გარდამოცემიდან არის აღებული.

თავდაპირველად ყურადღება მივაქციოთ ადამიანური ლოგიკის მიხედვით კრების მსჯელობას, რომელიც ეკლესიაში ხატების თაყვანისცემის დაუშვებლობაზე საუბრობდა. ამ თვალსაზრისით, ხატმებრძოლები, უწინარეს ყოვლისა, ამტკიცებენ იმას, „თუ რის გამოა დაუშვებელი ეკლესიაში გამოსახებოდეს იესო ქრისტეს ხატი.“ ქრისტეს ხატებზე გამოსახვა არ შეიძლება, „ბრძნადმეტყველება“ კრება, იმის გამო, რომ თითქოს ამას

<sup>1153</sup> მალ. II, 7;

<sup>1154</sup> Деяния ... VII. 434-439, 443;

ნესტორიანელობამდე მივყავართ. ნესტორი ქრისტეში ადამიანურ ბუნებას განყოფდა ღმრთეებისაგან; სწორედ იმავეს აკეთებენ ხატმწერლები, რომლებიც ქრისტეს გამოსახავენ, რამეთუ ისინი ხატავენ ქრისტეს გარეგნულ სახეს და არ ძალუძთ მისი ღმრთეების გამოსახვა. „ხატწერა, - აღნიშნავდა კრება, - გვახსენებს ნესტორს, რომელიც ჩვენთვის განხორციელებულ ღმრთეობას ჰყოფდა ორ ძედ.“<sup>1155</sup> გარდა ამისა, კრების აზრით, ხატების გამოსახვა სხვა ერესამდეც - მონოფიზიტობამდეც მიდიოდა. მონოფიზიტები ქრისტეში ბუნებათა შერწყმას ქადაგებდნენ; იგივეს აკეთებენ ხატმწერლები და ხატთაყვანისმცემლები; რამეთუ, როცა გამოსახავენ ქრისტეს ერთ, ადამიანურ ბუნებას, თვლიან, რომ ამასთან ერთად მისი ღმრთეებაც გამოისახება. კრება აღნიშნავდა: „ხატწერა გვახსენებს დიოსკორესაც და ევტიქისაც, რომლებიც ასწავლიდნენ, რომ ერთი იესო ქრისტეს ორი ბუნება შერწყმულ და შერეულ იქნა. აი, შექმნა ხატმწერმა ხატი და დაარქვა მას *ქრისტე*, მაგრამ სახელი *ქრისტე* ჰქვია ღმერთსაც და კაცსაც; შესაბამისად, მან ერთმანეთს შეურიო შეურწყმელი შეერთება და ჩავარდა შერწყმის უღმერთო ცდომილებაში. იმავე ღვთისგმობისაკენ არიან მიდრეკილები ხატთაყვანისმცემლებიც.“<sup>1156</sup> იმისათვის, რომ არ ჩავვარდეთ ამ ორ ცდომილებაში, ნესტორიანელობასა და მონოფიზიტობაში, ასკვნის კრება, არ შეიძლება ქრისტეს გამოსახულებათა შექმნა. უარი უნდა ვთქვათ ქრისტეს გამოსახვაზე, რადგან სუსტი ადამიანური ხელებით ვერ გამოისახება სარწმუნოების უდიდესი საგანი, ყოვლადუზუნაესი არსება. „როგორი უგუნური აზრი აქვს ხატმწერს, - შენიშნავს კრება, - ეძიებს მას, რისი მოძიებაც შეუძლებელია, ანუ სურს ხრწნადი ხელებით გამოსახოს ის, ვისიც სწამთ გულით და აღიარებენ ბაგეებით: აღუწერელი ღმრთეება.“<sup>1157</sup> როდესაც კრება გამოთქვამდა მოსახრებას იმასთან დაკავშირებით, რომ ღმრთეება აუწერელია, მიუწვდომელია და ამის გამო გამოსახვას არ ექვემდებარება, იმასაც ითვალისწინებდა, რომ მის ამ

<sup>1155</sup> Деяния ... VII. 462;

<sup>1156</sup> Деяния ... VII. 463-469;

<sup>1157</sup> Деяния ... VII. 465-479;

მოსაზრებას მოწინააღმდეგეები ეყოლებოდა. ამის გამო კრება აქვე ცდილობს მოწინააღმდეგეთა აზრის გაბათილებას. ხატთაყვანისმცემლები გვეტყვიან: ჩვენ არც გვიფიქრია აუწერელი ღმრთეების გამოსახვა, „ჩვენ მხოლოდ მისი სხეულის ხატს გამოვსახავთ, რომელიც ჩვენ ვიხილეთ (ქრისტეში), და ვეხებოდით.“ ხატმებრძოლები ხატების თაყვანისმცემელთა მხრიდან მოსალოდნელ ამ შეპასუხებასთან დაკავშირებით აღნიშნავენ: უწინარეს ყოვლისა, ასე საუბარი ნიშნავს, ლაპარაკობდე ნესტორის ენით; გარდა ამისა, მხოლოდ თავისთავად ქრისტეს სხეულის აუწერელ ღმრთეებასთან კავშირის გარეშე გამოსახვა არ შეიძლება: ხორცი გახდა სიტყვა ღმერთის სხეული; ის ისე იქნა განღმრთობილი, რომ სადაც ქრისტეს სხეულია, იქვეა მისი ღმრთეებაც; როგორღა შეუძლიათ ხატთაყვანისმცემლებს ასეთი შეერთება დაანაწევრონ, როცა მხოლოდ ქრისტეს სხეულს გამოსახავენ? საბოლოოდ, ქრისტეს გამოუსახველი ღმრთეებისაგან განყოფილად სხეულის გამოსახვით ხატთაყვანისმცემლები გამოსახავენ, სხეულს, რომელსაც თითქოს აქვს თავისი ჰიპოსტასი; ისინი მას რაღაცა თავის პირს განუკუთვნებენ, ამით კი „ისინი ამტკიცებენ, რომ სამებას უმატებენ მეოთხე პირს.“<sup>1158</sup> მას შემდეგ, რაც კრებამ გადმოსცა ქრისტეს ხატის შექმნის დაუშვებლობა, ის ამგვარ დასკვნას აკეთებს: „დაე, შერცხვეთ მათ“<sup>1159</sup> თავიანთი ღვთისგმობისა და უღმრთოების; დაე, მოექცნენ და შეწყვიტონ გამოსახვა, სიყვარული და თაყვანისცემა (ქრისტეს) ხატისა, რომელიც მცდარად იწოდება და არსებობს ქრისტეს სახელით.“<sup>1160</sup> ამგვარი მსჯელობის შედეგად, ხატმებრძოლების წინაშე ბუნებრივად დგება კითხვა: ნუთუ ყოველგვარი ხატის გარეშე უნდა დავრჩეთ, რომელიც შეგვახსენებს მაცხოვარს? არა, ჩვენ გვაქვს ქრისტეს უზენაესი ხატი და სწორედ მასთან უნდა იყვნენ ქრისტეს ჭეშმარიტი მოწაფეები. ეს ხატია - ევქარისტია. „როდესაც მარადის სახსენებელი და ცხოველმყოფელი სიკვდილისათვის ემზადებოდა, ქრისტემ აიღო პური, აკურთხა, მადლობა შესწირა, გატეხა

<sup>1158</sup> Деяния ... VII. 473, 475-477;

<sup>1159</sup> ხატთაყვანისმცემლებს;

<sup>1160</sup> Деяния ... VII. 477;

და მისცა რა (თავის მოწაფეებს), თქვა: „მიიღეთ, ჭამეთ, ეს არის ჩემი ხორცი“ (მთ. XXVI, 26); ასევე სასმისის მიწოდებისას თქვა: „ეს არის ჩემი სისხლი“ (მთ. XXVI, 28), „ეს ჰყავით ჩემს მოსახსენებლად“ (ლკ. XXII, 19). ცის ქვეშ არსებულიდან არაფერია მოხსენებული, რომლითაც შესაძლებელი იქნებოდა მისი განკაცების გამოსახვა. ამგვარად, აი, რა ემსახურება მისი ცხოველყოფელი სხეულის ხატებას! ეს ხატი დამზადებულ უნდა იქნას ლოცვითა და კეთილკრძალულებით. რისი გაკეთება სურდა ამით ყოვლადბრძენ ღმერთს? სხვა არაფრის, გარდა იმისა, რომ თვალსაჩინოდ ეჩვენებინა ჩვენთვის, ადამიანებისათვის ის, რაც მის მიერ იქნა აღსრულებული განგებულებით საიდუმლოში. ქრისტემ მიზანმიმართულად შეარჩია თავისი განხორციელების ხატად პური, რომელიც ადამიანის მსგავსებას არ წარმოადგენს, რათა არ შემოჭრილიყო კერპთაყვანისცემა.<sup>1161</sup> ხატმებრძოლური კრება ქრისტეს ხატის გამოყენების დაუშვებლობის დასასაბუთებლად წარმოთქმულ მტკიცებულებებს ასრულებს მითითებით, რომ მათი გამოყენების შესახებ არაფერს გვასწავლის ეკლესია. „ქრისტეს ხატების დამკვიდრება, - ნათქვამია სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში, - უსაფუძვლოა, როგორც ქრისტესმიერი, ასევე სამოციქულო და მამათა გარდამოცემის მიხედვით; არ არსებობს ასევე წმინდა ლოცვა, რომლითაც კურთხეულ იქნებოდა ის, რათა ამის შემდეგ ჩვეულებრივი საგანი წმინდა საგნად ქცეულიყო. ისინი მუდამ ჩვეულებრივ საგნებად რჩებიან, რომლებსაც არანაირი განსაკუთრებული მნიშვნელობა არ გააჩნიათ, გარდა იმისა, რაც მიანიჭა მას ხატმწერმა.“<sup>1162</sup>

მას შემდეგ, რაც კრებამ ადამიანური ლოგიკის კუთხით წარმოადგინა მტკიცებულებები ქრისტეს ხატების წინააღმდეგ, ის იწყებს შემდეგი მოსაზრების განხილვას: რა გონივრული საფუძველი შეიძლება ჰქონდეს ღვთისმშობლისა და წმინდანთა ხატების აკრძალვას. „შეიძლება, - წერია სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში, - ზოგიერთმა ხატთაყვანისმცემელმა თქვას, რომ რაც ჩვენ ქრისტეს ხატთან დაკავშირებით ვთქვით, მართებულია,

<sup>1161</sup> Деяния ... VII. 480-481;

<sup>1162</sup> Деяния ... VII. 486;

რამეთუ ქრისტეს ერთ ჰიპოსტასში განუყოფლად და შეურევნელადაა შეერთებული ორი ბუნება; მაგრამ, რაც გაუგებრობას წარმოშობს, არის ის, თუ რისთვის ვკიცხავთ მარადისუხრწნელ ქალწულ ღვთისმშობლის, წინასწარმეტყველების, მოციქულებისა და მოწამეების ხატების გამოყენებას, რადგან ისინი უბრალო ადამიანები არიან და ორი, ღმრთეებისა და ადამიანური ბუნებისაგან არ შედგებიან, როგორც ეს ქრისტეში იყო.<sup>1163</sup> ამის შემდეგ კრებას მოჰყავს რამდენიმე საბუთი, რის საფუძველზეც ამტკიცებენ, რომ ღვთისმშობლისა და წმინდანების ხატებს არ უნდა ჰქონდეთ ადგილი ქრისტიანულ ეკლესიაში:

1) თუკი აუცილებელია უარყოთ ქრისტეს ხატები, მაშინ უსამართლობა იქნებოდა სხვა რაიმე ხატი მიგველო.<sup>1164</sup>

2) თავისი აზროვნებით, მსხვერპლის უარყოფით, ქრისტიანობა განეშორება არა მარტო იუდეველობას, არამედ წარმართობასაც, რამეთუ უარყოფს კერპების კეთებასა და კერპთმსახურებას. ამასთან, ქრისტიანობას რომ მიეღო ხატთაყვანისცემა, ამით ის დაუახლოვდებოდა წარმართობას, რომელმაც კერპთა დამზადების სასირცხვილო ხელობა შემოიღო. „ამიტომ, თუკი ეკლესიაში უცხო (იუდაური და წარმართული ჩვეულება) არაფერი უნდა იყოს, მისი წიაღიდან ხატთაყვანისცემაც უნდა აღმოიფხვრას, როგორც მისთვის უცხო და ეშმაკს მინდობილი ადამიანის მიერ გამოგონილი.“<sup>1165</sup>

3) „წმინდანები, რომლებიც სათნო ეყვნენ ღმერთს, მართალია, ამ ქვეყნიდან გასულნი არიან, მაგრამ ისინი მარად ცოცხლობენ ღვთისათვის: ვისაც მკვდარი ხელოვნებით სურს ისინი გააცოცხლოს, ის გამოძს ღმერთს,“ ანუ მათ საკუთარი ძალებით სურთ გააცოცხლონ ისინი, ეს კი მხოლოდ ღვთის ხელთაა.<sup>1166</sup>

4) მხატვარს არ ძალუძს მოგვცეს სარწმუნო გაგება, არც ღვთისმშობლის დიდებაზე და არც წმინდანთა ნეტარებაზე; მათ ფუნჯს არ შეუძლია მართებულად გამოსახოს ზეციური

---

<sup>1163</sup> Деяния ... VII. 489;

<sup>1164</sup> Деяния ... VII. 490;

<sup>1165</sup> Деяния ... VII. 492;

<sup>1166</sup> Деяния ... VII. 494;

ბინადარნი. „როგორ შეიძლება გაბედო დაბალი ელინური ხელოვნებით გამოსახო ყოვლადდიდებული დედა ღვთისა, რომელმაც დაიჭია ღვთაებრივი სახესება, რომელიც ცათა უმაღლესი და ქერუბიმებზე აღმატებულია? ან კიდევ: როგორ არ უნდა იყოს სასირცხვილო, წარმართული ხელოვნებით გამოხატო (წმინდანები), რომლებიც ქრისტესთან თანამეუფებენ, მისი თანამოსაყდრენი გახდნენ, უნდა განსაჯონ სოფელი და მისი დიდების ხატებანი გახდნენ, როდესაც, როგორც ბრძანებს წმინდა წერილი: მათი „ღირსიც არ იყო მთელი ქვეყანა.“<sup>1167</sup>

5) საერთოდ, ხელოვნება არ არის ეკლესიისთვის შესაფერისი; ის მას ამცირებს. „არ შეჰფერის ქრისტიანებს, რომლებსაც სამომავლო აღდგომის იმედი მიეცათ, იმ ხალხთა ჩვეულებებით ისარგებლონ, რომლებიც კერპთაყვანისცემას არიან მიცემულნი; (არ შეიძლება) წმინდანებიც, რომლებიც ასეთი დიდებით უნდა გაბრწყინდნენ, შეურაცხველთ ასეთი მკვდარი და უსულო ნივთებით.“<sup>1168</sup>

აქამდე ჩვენ წარმოვადგენდით იმ მტკიცებულებებს, რომლებიც კრებამ წარმოაჩინა ხატების საწინააღმდეგოდ ადამიანური აზროვნების სფეროდან; ახლა ყურადღება მივაქციოთ იმ მტკიცებულებებს, რომლებიც მათ მიერ იმავე მიზნით წმინდა წერილიდან და გარდამოცემიდანაა მოხმობილი; ეს მტკიცებულებები ცრუ მსოფლიო კრების სარწმუნოებრივი განსაზღვრების მეორე ნაწილშია ასახული.

ხატმებრძოლი ეპისკოპოსები აბსოლუტურად დარწმუნებულნი არიან, რომ წმინდა წერილი აშკარად კრძალავს ხატების თაყვანისცემას. „წმინდა წერილის გამოკვლევა, - აღნიშნავენ ისინი, - არ ეწინააღმდეგება ჩვენს შეხედულებებს და ვინც არ იცის, ამასთან დაკავშირებით რა არის ნათქვამი წმინდა წერილში, დაე, მან ისწავლოს იქიდან, რამეთუ ის ღვთისგან არის.“ ხატმებრძოლებს ხატების თაყვანისცემის საწინააღმდეგოდ მოწმობები აღებული აქვთ წმინდა წერილიდან, ახალი და ძველი აღთქმიდან. „ახალი აღთქმის“ წერილში ნათქვამია: „ღმერთი

<sup>1167</sup> ებრ. XI, 38;

<sup>1168</sup> Деяния ... VII. 496;

სულია და მისი თაყვანისმცემელნიც სულითა და ჭეშმარიტებით უნდა სცემდნენ თაყვანს“ (ინ. IV, 24); და კიდევ: „ღმერთი არავის არასოდეს უხილავს“ (ინ. I, 18) და „არც მისი ხმა გსმენიათ ოდესმე, არც ხატება გიხილავთ მისი“ (ინ. V, 37). ასევე ძველ აღთქმაში წერია: „ნუ გაიკეთებ კერპს, რაიმე გამოსახულებას იმისას, რაც მადლა ცაშია და რაც დაბლა დედამიწაზე“ (II რჯულ. V, 8).“ წმინდა წერილიდან მოტანილი ამ ციტატების საფუძველზე, ხატმებრძოლები პირდაპირ ქრისტიან ხატთაყვანისმცემლებს განუკუთვნებენ პავლე მოციქულის სიტყვებს: „უხრწნელი ღმერთის დიდება ხრწნადი კაცის, ფრინველთა და თუ ქვეწარმავალთა ხატებაზე გაცვალებს“ (რომ. I, 23) და „სიცრუეზე გაცვალებს ჭეშმარიტება ღმერთისა“ (რომ. I, 25).<sup>1169</sup> ხატმებრძოლებს სურდათ, როგორც წმინდა წერილის, ასევე გარდამოცემის თავიანთ სასარგებლოდ წარმოჩენა. ამის გამო მათ სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში წმინდა მამათა იმ მრავალ გამონათქვამს ვხვდებით, სადაც ისინი ეძებდნენ თავიანთი მოსაზრებების გამართლებას. უწინარეს ყოვლისა, მათ მოტანილი ჰქონდათ წმინდა ეპიფანე კვიპრელის მოწმობა:<sup>1170</sup> „გახსოვდეთ, საყვარელო შვილებო, რომ არ შეიძლება ხატების შეტანა ეკლესიაში, ასევე წმინდანთა განსასვენებელში; მარადის გახსოვდეთ ღმერთი და თქვენს გულებში გყავდეთ ის. ქრისტიანს არ შეშვენის ღვთისაკენ სვლა თვალებითა და გონების ცეცებით.“<sup>1171</sup> ამის შემდეგ ხატმებრძოლებს მოჰყავდათ ეკლესიის ისეთ საკმაოდ ცნობილ მამათა გამონათქვამები, როგორებიც იყვნენ - გრიგოლ ღვთისმეტყველი, იოანე ოქროპირი, ბასილი დიდი. სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში ვკითხულობთ: „მსგავსადვე გრიგოლი თავის ლექსებში შენიშნავს: უსამართლობაა რწმენა საღებავეებში მოვაქციოთ და არა - გულში, რადგან, რაც საღებავეებშია, იოლად იშლება. რაც შეეხება სულის სიღრმეში მოთავსებულ რწმენას, ის ჩემთვის მისაღებია. იოანე ოქროპირი ასე გვასწავლის: წმინდა წერილის საშუალებით ვტკბებით წმინდანების ჩვენთან ყოფნით, გვაქვს

<sup>1169</sup> Деяния ... VII. 498-499, 501, 503;

<sup>1170</sup> VII მსოფლიო კრების მამებმა ეს მოწმობა ნაყალბევადა ჩათვალეს;

<sup>1171</sup> Деяния ... VII. 510;



არა სხეულთა, არამედ მათი სულების ხატებანი, რამეთუ მათ მიერ ნათქვამი მათი სულების ხატებია. წმინდა ბასილი დიდი ბრძანებს: წმინდა წერილი გვარიგებს ვაკეთოთ კეთილი საქმეები, სადაც ნაჩვენებია ნეტარი მამების ცხოვრების აღწერა, როგორც რამ განსულიერებულნი ხატები ღვთივსათნო ცხოვრებისა, რომლებიც ჩვენთვის მისაბაძად არის მოცემული.<sup>1172</sup> გარდა ამისა, თავიანთი მიზნებისათვის ხატმებრძოლები წმინდა ათანასე დიდის ნაშრომებსაც იყენებდნენ. სარწმუნოებრივ აღმსარებლობაში ნათქვამია: ასევე წმინდა ათანასემაც ბრძანა: „როგორ არ უნდა შეგვებრალოს ქმნილების თაყვანისმცემელი იმ მიზეზით, რომ მხედველობის შემძლებელნი ეთაყვანებიან ბრძებს და სმენით დაჯილდოებულნი - ყრუებს.“<sup>1173</sup> ხატთაყვანისცემის საწინააღმდეგოდ აღნიშნული კრების ეპისკოპოსებს უფრო თვალსაჩინო მოწმობა მოჰქონდათ თეოდოტე ანკვირელის (V ს.) ნაშრომებიდან. ხატმებრძოლთა მითითებით, აქ ეწერა:<sup>1174</sup> „ჩვენ გვასწავლეს ხატებზე ნივთიერი საღებავებით გამოვსახოთ არა წმინდანთა სახეები, არამედ მივბადოთ მათ სათნოებებს, როგორც ერთგვარ განსულიერებულ ხატებს. დაე, გვითხრან ხატების შემქმნელებმა, რა სარგებელი მიიღეს მათ ამისაგან და რა სულიერ ჭკურეტას აღწევენ ამგვარი შეხსენებებით;<sup>1175</sup> აშკარაა, რომ ეს სიცრუე და ამო მზაკვრობის გამონაგონია.“<sup>1176</sup> საბოლოოდ, ხატმებრძოლები თავიანთი მოსაზრებების დასამტკიცებლად იშველიებენ საეკლესიო ისტორიკოსის, ევსები პამფილის ერთ-ერთი ეპისტოლის

<sup>1172</sup> **Деяния** ... VII. 515-517; გრიგოლ ღვთისმეტყველის, იოანე ოქროპირისა და ბასილი დიდის სიტყვები ხატმებრძოლებს კონტექსტიდან ამოღებული, შესაბამისად არამართებულად მოაქვთ; ეს წმინდა მამები მართლა როგორ უყურებდნენ ხატების თაყვანისცემას, ამის შესახებ ჩვენ ზემოთ ვსაუბრობდით, სადაც მოცემულია თავი სათაურით: „ხატმებრძოლობის წარმოშობა;“

<sup>1173</sup> **Деяния** ... VII. 518; აქ წმინდა ათანასე დიდი საუბრობს კერპთაყვანისცემაზე და არა - ხატთაყვანისცემაზე;

<sup>1174</sup> აქ მოყვანილი წმინდა მამის სიტყვების ჭეშმარიტი აზრი ეს არის: ჩვენ გეჭირდება არა თავისთავად ხატები წმინდანებისა, არამედ ხატებს ესაჭიროებთ იმისათვის, რომ მათ სათნოებებში ცხოვრება გვასწავლონ (**Деяния** ... VII. 520);

<sup>1175</sup> ანუ ხატების ცქერით - რედ;

<sup>1176</sup> **Деяния** ... VII. 528-529;

სიტყვებს,<sup>1177</sup> სადაც ის კიცხავდა რელიგიური მიზნებით ხატების გამოყენებას.<sup>1178</sup> VII მსოფლიო კრების მამათა ჩვენებიდან ჩანს, რომ, გარდა წმინდა მამათა ნაშრომებიდან მითითებული მოწმობებისა, ხატმებრძოლებმა თავიანთ ცრუ მსოფლიო კრებაზე, მათი მოსაზრებების მართებულობის დასამტკიცებლად, ისარგებლეს წიგნით, რომელსაც ასეთი სათაური ჰქონდა: „წმინდა მოციქულთა მოგზაურობა.“<sup>1179</sup> ამ წიგნში<sup>1180</sup> მათ მიაკვლიეს შემდეგ საყურადღებო თხრობას წმინდა იოანე ღვთისმეტყველთან და მის მოწაფესთან, ლიკომიდოსთან დაკავშირებით: „ფერმწერმა დაწერა ხატი (იოანე ღვთისმეტყველისა) და ის ლიკომიდოსს გადასცა; მან ეს ხატი სიხარულით მიიღო, საძინებელში დაიდგა და შეამკო. როდესაც იოანემ შეიტყო ამის შესახებ, თავის მოწაფეს უთხრა:

- „ჩემო საყვარელო შვილო! რას აკეთებ საძინებელში, როდესაც მარტო რჩები? განა მე შენთან და სხვა ძმებთან ერთად არ ვლოცულობ? რამეს ხომ არ მალავ ჩვენგან?“

ეს რომ უთხრა, ის მასთან ერთად შევიდა საძინებელში და ხელავს მოხუცებულის შემკობილ ხატს, რომლის წინაშეც სანთლები ეწყო. მაშინ მოუხმო მას და უთხრა:

- „ლიკომიდოს! რას ნიშნავს, რომ შენთანაა ეს ხატი? შენს ღმერთებს შორის რომელია აქ გამოსახული? მე ვხედავ, რომ წარმართულად ცხოვრობ.“

ამაზე ლიკომიდოსმა მიუგო:

- „მე ერთი ღმერთი მყავს, თუმცა ღვთის გარდა თუკი ღმერთები უნდა ვუწოდოთ იმ ადამიანებს, რომლებიც ჩვენი კეთილის მყოფელნი არიან, მაშინ ხატზე შენ ხარ გამოსახული;

---

<sup>1177</sup> VII მსოფლიო კრების მამებმა ამ ეპისტოლის ნამდვილობა აღიარეს, მაგრამ ეგსების, როგორც არიანელს, ყურადღება არ მიაქციეს. (*Деяния ... VII. 400*);

<sup>1178</sup> *Деяния ... VII. 530*;

<sup>1179</sup> *Деяния ... VII. 295-296*;

<sup>1180</sup> „მოციქულთა მოგზაურობა“ გაცილებით ძველი დროისაა: ის ჯერ კიდევ IV საუკუნეში იყო ცნობილი, მაგრამ მას უარყოფდნენ წმინდა მამები (მაგალითად, ამფილოქე იკონიელი), როგორც ერეტიკულ თხზულებას (*Деяния ... VII. 398-399*);

სწორედ შენ გამკობ, მიყვარხარ და თაყვანს გცემ, რადგან შენ გახდი ჩემთვის კეთილი გზის მჩვენებელი.“

იოანემ კიდევ ერთხელ შეხედა თავის გამოსახულებას და უთხრა:

- „შენ მე დამცინი, შვილო ჩემო! რითი დამარწმუნებ, რომ ეს გამოსახულება მე მეკუთვნის.“

მაშინ ლიკომიდოსმა სარკე მიუტანა; როდესაც იოანემ საკუთარი თავი იხილა სარკეში და შეხედა ხატს, თქვა:

- „ცოცხალ არს უფალი იესო ქრისტე, რომ მგავს ჩემი ხატება, მაგრამ შენ ცუდად მოიქეცი ამ შემთხვევაში.“<sup>1181</sup>

მას შემდეგ, რაც ცრუ მსოფლიო კრებამ წმინდა წერილიდან და მამათა ნაშრომებიდან მოწმობები მოიყვანა, რომლებიც, მათი აზრით, მათ მოსაზრებებს ადასტურებდნენ, ის აკეთებს ასეთ საერთო დასკვნას ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებით: „ამგვარად, ჩვენ შევავროვეთ ეს მოწმობები წმინდა წერილიდან და მამათა ნაშრომებიდან და თავი მოუყარეთ ამ ჩვენს განსაზღვრებაში, ამოვარჩიეთ რა, ასე ვთქვათ, მრავლისგან მცირედი, რათა დიდხანს არ გაგვეგრძელებინა ჩვენი სიტყვა. საკმაოდ მრავლად არის სხვა ადგილებიც, მაგრამ ჩვენ დიდი ხალისით ავუქციეთ მათ გვერდი, რადგან ის დაუსრულებლად მრავლადაა; ამგვარად, ვართ რა მტკიცედ განსწავლულნი წმინდა წერილისა და მამათა ნაშრომებით, ასევე განემტკიცდით რა სულით ღვთისმსახურების კლდეზე, ჩვენ ყველანი, შემოსილნი სამღვდელო სამოსით, წმინდა სამების სახელით მივედით ერთ დასკვნამდე და ერთსულოვნად განესაზღვრათ, რომ ნებისმიერი ნივთისგან შექმნილი ყოველგვარი ხატი, ასევე ბიწიერი ხელოვნების ფერმწერის მიერ საღებავეებით დაწერილი ხატი უნდა აღმოიფხვრას ქრისტიანული ეკლესიებიდან; ისინი უცხოა მისთვის და უგულებელსაყოფია.“<sup>1182</sup>

სარწმუნოების განსაზღვრების დასკვნითი ნაწილი შეიცავს ხატთაყვანისმცემლებზე, როგორც ტაძრების მძარცველებზე გულისწერომასა და ხატთაყვანისმცემლებისადმი მიმართულ

<sup>1181</sup> Деяния ... VII. 391-392;

<sup>1182</sup> Деяния ... VII. 542-543;

რვა ანათემას. ჭეშმარიტი მსოფლიო კრებების მიზანძვით, რომლე-  
ბიც ერეტიკოსებს კიცხავდნენ, ცრუ მსოფლიო კრება ემუქრება  
მათ, რომლებიც გაბედავენ ხატების შენახვას: თუკი ისინი სა-  
სულიერო პირები იქნებოდნენ, განიკვეთებოდნენ ხარისხისაგან,  
ხოლო საერონი ანათემაზე და სამოქალაქო სასამართლოზე  
გადაეცემოდნენ. თუმცა, კრება ეწინააღმდეგებოდა ხატების თაყვა-  
ნისცემას, მას მაინც სურს დაუპირისპირდეს მისი გადაწყვეტილე-  
ბების შესაძლო ბოროტად გამოყენებას, რომელიც, სავარაუდოდ,  
ეკლესიაში შეიძლება დაფიქსირებულიყო. კრებამ დაადგინა:  
ეკლესიის არც ერთ წინამძღვარს ხატების განადგურების საბა-  
ბით ხელი არ უნდა ეხლო წმინდა ჭურჭლისათვის და არ უნდა  
შეეცვალა ის, თუ მასზე რაიმე სახის ხატი იქნებოდა გამოსახუ-  
ლი. იგივეს ადგენს კრება სამღვდელო შესამოსელთან და ყვე-  
ლაფერ იმასთან დაკავშირებით, რაც ღვთისმსახურებისათვისაა  
განკუთვნილი. თუკი ვინმე მოისურვებს შეცვალოს მსგავსი სახის  
ჭურჭელი ან ნივთი, მან ეს პატრიარქისა და იმპერატორის ნებარ-  
თვით უნდა გააკეთოს. ასევე, არც მაღალ, არც დაბალ საფეხურ-  
ზე მღვთმ საერო მოხელეს არ ჰქონდა უფლება, როგორც ეს  
ადრე ხდებოდა, ხატების განადგურების მიზნით ეძარცვა ტაძრე-  
ბი.<sup>1183</sup> ამ გაფრთხილების შემდეგ სარწმუნოების განსახლვრება-  
ში ხატთაყვანისმცემლების წინააღმდეგ მიმართული რვა ანა-  
თემა შემდეგი სახით იკითხება:

„1) ვინც გაბედავს საღვთავებით გამოსახოს განხორციელე-  
ბული სიტყვის ღმრთეება, ანათემირებულ იქნას; 2) ვინც სი-  
ტყვის გამოუსახველ ჰიპოსტასსა და არსს, მისი განხორ-  
ციელების გამო, გაბედავს და გამოსახავს ადამიანის მსგავსი  
ფორმით და არ ისურვებს გაიგოს, რომ სიტყვა განხორციელებ-  
ის შემდეგაც გამოუსახველია, ანათემირებულ იყოს; 3) ვინც  
გაბედავს ხატის სახით გამოხატოს ჰიპოსტასური შეერთება ორი  
ბუნებისა და ამ გამოსახულებას ქრისტესას დაარქმევს და ამგ-  
ვარად ორ ბუნებას შეურევს, ანათემირებულ იყოს; 4) ვინც გა-  
ბედავს გამოსახოს ღვთის სიტყვასთან შეერთებული ქრისტეს  
სხეული განყოფილად და განცალკევებულად, ანათემირებულ

<sup>1183</sup> Деяния ... VII. 546-551;

იყოს; 5) ვინც ერთ ქრისტეს ორად დაყოფს და მოისურვებს ქალწულისაგან შობილი ცალკე გამოსახოს და შესაბამისად მხოლოდ ბუნებათა პირობით შეერთებას აღიარებს, ანათემირებული იყოს; 6) ვინც ქრისტეს სხეულს გამოსახავს მასთან სიტყვის შეერთების შედეგად განღმრთობილს და ამრიგად მას ღმრთეებისაგან განყოფს, ანათემირებულ იყოს; 7) ვინც სიტყვა ღმერთს, იმ მიზეზით, რომ მან მონის ხატი მიიღო, ნივთიერი საღებავებით გამოსახავს, თითქოს ის უბრალო ადამიანი იყოს და მას განყოფს მისგან განუყოფელი ღმრთეებისაგან, რითაც წმინდა სამებაში ოთხებას შეიტანს, ანათემირებულ იყოს; 8) ვინც წმინდანთა დასებს ნივთიერი საღებავებით გამოსახავს უსულო ხატებზე, რასაც არანაირი სარგებელი არ მოაქვს, რამეთუ ეს აზრი (ხატების თაყვანისცემისა) სიცრუეა და ეშმაკისაგან მომდინარეობს და თავის თავში არ ასახავს მათ სათნოებებს, ამ ცოცხალ ხატებას, ანათემირებულ იყოს.<sup>1184</sup>

ცრუ მსოფლიო კრების სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში საკმაოდ მნიშვნელოვანია აქ წარმოდგენილი ხატმებრძოლთა მხრიდან ღვთისმშობლისა და წმინდანთა თაყვანისცემის დაცვა. ხატთაყვანისცემელთა წინააღმდეგ მიმართულ თავის ანათემებში კრებამ საჭიროდ მიიჩნია ანათემაზე გადაეცა ისინიც, რომლებიც ყოვლადწმინდა ქალწულ მარიამს ყოველ ხილულსა და უხილავ ქმნილებაზე აღმატებულად არ აღიარებდა და მისდამი ლოცვების ნამღვილობაში დაეჭვდებოდა; ასევე ანათემირებულნი არიან ისინიც, რომლებიც წმინდანებს მათსავე ღირსებაში არ აღიარებდნენ და მათ ლოცვებით არ მიმართავდნენ.<sup>1185</sup> აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ქრისტიანთა შორის გავრცელდა ხმები იმის შესახებ, რომ ხატმებრძოლები უარყოფენ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა და წმინდანთა თაყვანისცემას; ეს ანათემა კრებამ შეადგინა მსგავსი ბრალდებებისაგან თავის დასაცავად. ისტორიული ცნობები, მართლაც, ადასტურებენ, რომ მსგავს ბრალდებებს ერთგვარი საფუძველი გააჩნდა. ასე მაგალითად, თვით იმპერატორ კონსტანტინე კოპრონიმზე ისტორიკოსე-

<sup>1184</sup> Деяния ... VII. 554-562;

<sup>1185</sup> Деяния ... VII. 561-564;

ბი ჰყვებიან, რომ ერთხელ, ცდილობდა რა ეჩვენებინა ღვთისმშობლის თაყვანისცემის მიზანშეუწონლობა, მან ფულით საგსე ქისა ამოიღო და იკითხა: „ეს ძვირი ღირს?“ მას მიუგეს, რომ ძვირი ღირდა. მაშინ იმპერატორმა ქისიდან გადმოყარა ოქრო, კვლავ გაიმეორა კითხვა და როდესაც ბუნებრივი, პირველის საპირისპირო პასუხად მიიღო, რომ დაცარიელებული ქისა უკვე აღარაფერი ღირდა, განაცხადა: „სწორედ იგივე მნიშვნელობა აქვს ღვთისმშობელსაც ქრისტეს შობამდე და შობის შემდეგ და ახლა ის არაფრითაა უკეთესი, არაფრით აღემატება სხვა ქალებს.“<sup>1186</sup> იმავე იმპერატორზე ჰყვებიან, რომ ის ღვთისმშობელთან დაკავშირებით ნესტორიანული სწავლებისაკენ იყო მიდრეკილი, სურდა მისთვის მხოლოდ ქრისტესმშობელი ეწოდებინა, რადგან მიანდა, რომ მისგან მხოლოდ უბრალო ადამიანი შობილიყო და არა - ღმერთი. ცხადია, ამ მოსაზრების კვალობაზე ღვთისმშობლის თაყვანისცემა არც იყო მოსალოდნელი. ასე მაგალითად, ერთი ძველი ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ იმპერატორმა პატრიარქს (კონსტანტინეს) კერძო საუბრისას ჰკითხა: „უკეთესი ხომ არ იქნება, მარიამს ღვთისმშობლის მაგიერ ქრისტესმშობელი ვუწოდოთ?“ მან პატრიარქისაგან ასეთი პასუხი მიიღო: „ღმერთმა დაგიფაროს, ხელმწიფეო, რომ ამ მოსაზრებაზე დარჩე; ნუთუ არ იცი, რომ მსგავსი აზრების გამო ნესტორი ანათემირებულ იქნა მთელი ეკლესიის მიერ?“ იმპერატორმა პატრიარქს სთხოვა არავისათვის მოეყოლა ამ საუბრის შესახებ; ამის მიუხედავად, საიდუმლო გამჟღავნებულ იქნა.<sup>1187</sup> ასევე დადიოდა ხმები იმასთან დაკავშირებითაც, რომ იმპერატორი უარყოფდა ღვთისმშობლისა და წმინდანებისადმი ღოცვით მიმართვას, არ ამართლებდა ტრადიციას ახალშობილებისათვის ეწოდებინათ რომელიმე წმინდანის სახელი. გარდა ამისა, ხატმებრძოლებზე ჰყვებოდნენ, რომ იმის თქმის ნაცვლად: ჩვენ მივდივართ ამა თუ იმ წმინდანთან, უბრალოდ ამბობდნენ, მივდივართ, მაგალითად, თეოდორესთან, რომელიმე მოციქულთან, რომელიმე მოწამესთან.<sup>1188</sup>

<sup>1186</sup> *Cedrenus. Op. cit. II. P. 4;*

<sup>1187</sup> *Theophanes. Col. 883-884; Cedrenus. Op. cit. II. P. 14;*

<sup>1188</sup> *Vita S. Stephani (Neander. Op. cit. S. 119); იგულისხმება ის, რომ ხატმებ-*

პირველ რიგში, რაც 754 წლის ცრუ მსოფლიო კრების შემდეგ მოხდა, იყო ის, რომ ყველგან დაიწყეს ეკლესიებიდან ხატების გამოძევება; ზოგიერთ მათგანს წვედენენ; კედლებიდან ფრესკებს ფხეკდნენ და მოზაიკურ გამოსახულებებს აუქმებდნენ. ამ ხვედრს ვერ გადაურჩა კონსტანტინეპოლში არსებული უდიდებულესი ვლადქერნის ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარიც. მის კედლებზე საუკეთესო ფერმწერების მიერ მაცხოვრის მთელი ამქვეყნიური ცხოვრება, ყველა მისი სასწაული, ყველა სახარებისეული ისტორია იყო გამოსახული; აქვე იყო მოცემული მაცხოვრის ამადლებისა და სულიწმინდის მოფენის სცენები. იმისათვის, რომ ტაძრის კედლები ასეთი გაშიშვლებული არ დარჩენილიყო, გაიკცა ბრძანება მათზე ბუნებრივი ლანდშაფტები, ფრინველებისა და მსხმოიარე ხეების გამოსახულებები დაეხატათ. და აი, როგორც ერთ-ერთი მაშინდელი მწერალი აღნიშნავს, ტაძრები ფრინველებისა და ხილის ალაფხანად გადაიქცა. მსგავსად მოექცნენ ყველა სასახლესა და საზოგადოებრივ ნაგებობას, სადაც მრავლად იყო წმინდა გამოსახულება. ამ აღვილებში გაანადგურეს ეს გამოსახულებები; ამასთან, როგორც იგივე პიროვნება გვამცნობს, „მხედართა, ნადირობის სცენათა, თეატრალურ სანახაობათა და ცხენების ასპარეზის სატანური გამოსახულებანი დიდ პატივში რჩებოდა და ინახებოდა.“<sup>1189</sup> იმპერატორს თვით კონსტანტინეპოლის პატრიარქები არ ჩამორჩებოდნენ წმინდა ხატების დიდი მონღომებით განადგურებაში. ასე მაგალითად, პატრიარქ ნიკიტას შესახებ ცნობილია, რომ მან ბრძანა ყველა ფრესკა გადაეღებათ მის საპატრიარქო რეზიდენციაში.<sup>1190</sup> ხატმებრძოლური მოშურნეობა იმდენად შორს მიდიოდა, რომ ხატების მტრები თავს უფლებას აძლევდნენ დაეწვათ წიგნები, რომლებიც წმინდა გამოსახულებებით იყო მორთული და დაეხიათ ის წიგნები, სადაც წმინდა ხატების თაყვანისცემის შესახებ საჭირო ცნობები იყო მოცემული. ასე მაგალი-

---

რძოლები ღვთისადმი სათნოყოფილთა მისამართით ეპითეტ „წმინდას“ არ გამოიყენებდნენ;

<sup>1189</sup> ჰეფელე. კრებების ისტორია. Ausgabe, 1859. Bd. III. S. 491, *Clycas*. P. 562;

<sup>1190</sup> *Theophanes*. Col. 895; *Cedrenus*. P. 4;



თად, კონსტანტინეპოლის სოფიის ტაძრის მეჭურჭლეთუხუცესმა მოგვიანებით განაცხადა, რომ საცავში მან ნახა ორი წიგნი, რომელთა ყდები ოქროს გამოსახულებებით იყო შემოსილი, რომლებიც დაწვეს: ეს იმისი ნიშანია, რომ აღნიშნულ წიგნებს ხატმებრძოლები ცეცხლში წვავენ. ფოკის ეპისკოპოსი, ლეონიც მოწმობს იმის შესახებ, რომ მის საეპარქიო ქალაქში ხატმებრძოლებმა 30 წიგნი დაწვეს. ჩვენ მიერ ზემოთ ხსენებული მეჭურჭლეთუხუცესი, გარდა უკვე აღნიშნულისა, მიუთითებდა იმაზეც, რომ მას ხელთ ჰქონდა წიგნები, საიდანაც ხატმებრძოლებს ის ფურცლები ამოეხიათ, სადაც ხატების თაყვანისცემის შესახებ იყო საუბარი. უნდა აღინიშნოს, რომ VII მსოფლიო კრებაზე ამ წიგნის ნიმუში იქნა წარმოდგენილი. მსგავს ფაქტებს ასახელებდნენ კოპრონიმის ხატმებრძოლური მეფობის სხვა მოწმეებიც.<sup>1191</sup>

წმინდა ხატების დევნიდან იმპერატორი კონსტანტინე თანდათან წმინდა ნაწილების განადგურებაზეც გადადის. მან ბრძანა, ისინი ყველა გადაეყარათ. ასე მაგალითად, ჰყვებიან, რომ წმინდა მოწამე ეფემიას წმინდა ნაწილები იმ ტაძრიდან იქნა გამოტანილი, სადაც მეოთხე მსოფლიო კრება მიმდინარეობდა (ქალკედონში) და ისინი, წმინდანის განსასვენებელთან ერთად, ზღვაში გადაყარეს, თავად ტაძარი კი საცავად გადააქციეს.<sup>1192</sup> იმპერატორ კონსტანტინეს მიერ ხალხში რელიგიური სულის დაცემის მიზნით მიმართულ სხვა ღონისძიებებსაც ასახელებენ. თითქოს ღვთისმშობლისადმი უბრალოდ ისეთი ღოცვით მიმართვაც კი აკრძალული იყო, როგორცაა: „ყოვლადწმინდაო ღვთისმშობელო, შეგვეწიე ჩვენ;“ აკრძალული იყო ასევე ტაძრებში ხშირი სიარული, ღამისთევის ღოცვების ჩატარება და ქალწულებრივი ცხოვრების შენახვა. სასამართლოს მიერ ამ ბრალდებაში მხილებულნი მძიმე პოლიტიკურ დანაშაულში ბრალეულებად იყვნენ ცნობილი.<sup>1193</sup>

კრებისა და იმპერატორის ბრძანებებისა და მათ მიერ გადაღებული ნაბიჯების ყველაზე დიდი მოწინააღმდეგეები ბერები

<sup>1191</sup> Деяния ... VII. 408, 411, 413;

<sup>1192</sup> Theophanes. Col. 886-887;

<sup>1193</sup> Ibid. Col. 892;

იყვნენ. მათი სიმამაცე და შეუპოვრობა ხშირად გადადიოდა სითამამეში, რაც ძლიერ აშფოთებდა თვით იმპერატორს. ამ თვალსაზრისით, ბერებს სათავეში ედგა წმინდა სტეფანე, რომელიც, პირველმოწამე სტეფანესაგან გასარჩევად, „ახლად“ იწოდება. მის შესახებ პყეებიან, რომ, როდესაც ის იმპერატორს წარუდგინეს, მან ამოიღო მონეტა და იკითხა: „რა სასჯელს დავიმსახურებ, თუკი ამ მონეტას, რომელზეც იმპერატორის გამოსახულებაა, მიწაზე დავაგდებ და ფეხებით შევდგები? აქედან გამომდინარე შენ შეგიძლია იხილო, - განაგრძობდა იგი, - რა სასჯელის ღირსია ის, ვინც ქრისტესა და მის წმინდა დედას შეურაცხყოფს ხატებზე.“ ამის შემდეგ წმინდა სტეფანემ მიწაზე დააგდო მონეტა და ფეხებით შედგა. იმპერატორმა მისი საპყრობილეში ჩაგდება ბრძანა.<sup>1194</sup> არანაკლები სითამამე გამოავლინა სხვა ბერმაც - პეტრემ; მას არ შეშინებია იმპერატორისათვის ახალი ვალენტი<sup>1195</sup> და იულიანე<sup>1196</sup> ეწოდებინა.<sup>1197</sup> ბერთა მოშურნეობა, რომელიც ამ და მსგავს შემთხვევებში წარმოჩინდებოდა, ქრისტიანული საზოგადოების აზროვნებაზე დიდ გავლენას ახდენდა. სასულიერო პირთა მიერ იმპერატორის საყოველთაო წაქეზების დროს მხოლოდ ბერები იყვნენ მართლმადიდებლობის უშიშარი მოშურნეები.

ამგვარად, ბიზანტიის იმპერიაში ბერმონაზონთა დასი ხატმებრძოლობის მთავარი მოწინააღმდეგე იყო; ამიტომ, იმპერატორმა გადაწყვიტა, რადაც არ უნდა დაჯდომოდა, მიწისაგან პირისა აღეგავა ბერმონაზვნობა. იმპერატორს მიანდა, რომ ბერები კერპთაყვანისმცემლობის გამავრცელებლები იყვნენ და ამასთან ერთად ობსკურანტიზმის წარმომადგენლებს, ბნელეთის ნაშიერთ უწოდებდა. მან გადაწყვიტა, დაეხურა ყველა მონასტერი. მისი ბრძანებით, მონასტრები ყაზარმებად კეთდებოდა. ასე მაგალი-

<sup>1194</sup> Vita S. Stephani (*Neander. Op. cit. S. 120*);

<sup>1195</sup> ერთ-ერთი არიანელი იმპერატორის სახელი;

<sup>1196</sup> იმპერატორი, რომელსაც წარმართობის აღდგენა სურდა - რედ;

<sup>1197</sup> *Theophanes. Col. 872*; თოფანე ამ ბერს ანდრიას უწოდებს, თუმცა პყეველ თავის „კრებების ისტორიაში“ ამტკიცებს, რომ მხილება, რომლის შესახებაც ვსაუბრობთ, სხვა ბერს, პეტრეს ეკუთვნის (*პყეველ კრებების ისტორია. Ausgabe, 1858. Bd. III. S. 495-496*);

თად, ბიზანტიაში ფართოდ ცნობილი დაღმარების მონასტერი ჯარისკაცთა განკარგულებაში გადავიდა; სხვა მონასტრები დედაქალაქში ბოლომდე დაანგრეს.<sup>1198</sup> თავად ბერებისგან იმპერატორი მოითხოვდა, რომ მათ საერო სამოსი ეტარებინათ და დაოჯახებულიყვნენ; ვინც იმპერატორს დაემორჩილებოდა, წყალობას, ფულს, სამოქალაქო და სამხედრო პოსტებზე საპატიო ადგილებს ჰპირდებოდნენ. ბერებს შორის ისეთებიც აღმოჩნდნენ, რომლებმაც დაუჯერეს იმპერატორის ფუჭ დაპირებებს.<sup>1199</sup> უდრეკ ბერებს კი ყველა ტანჯვისთვისა და შეურაცხყოფისთვის უნდა გაეძღოთ. ბერების მასხრად ასაგდებად იმპერატორმა ბრძანა წყვილ-წყვილად შეეკრათ ბერები მონაზვნებთან ერთად და ცირკში ჩამოეტარებინათ; ამასთან, ხალხს უფლება ეძლეოდა ეფურთხებინა და შეურაცხყოფა მიეყენებინა მათთვის.<sup>1200</sup> ბერების მიერ გადატანილი ტანჯვიდან ჩანს, თუ როგორ დევნიდა მათ იმპერატორი. ისეც ხდებოდა, რომ ბერებს თავებს ამტვრევენებდნენ იმ ხატებზე, რომლის დასაცავადაც ისინი იღვწოდნენ.<sup>1201</sup>

ბერების დევნაში იმპერატორს შემწვედ პროვინციათა მმართველები გამოუჩნდნენ. ბერების განსაკუთრებულად დაუნდობელი დევნით თრაკიის პროვინციის მმართველი, მიქაელ ლახანოდრაკონტი გამოირჩეოდა. ის „ურჩხულის“ სახელით იყო ცნობილი. თავიდან მიქაელმა თავისთან დაიბარა ყველა ბერი, რომელიც მისი სამმართველო პროვინციის მკვიდრი იყო და გამოუცხადა მათ: „თქვენ უნდა დაემორჩილოთ იმპერატორს და მე: უნდა ჩაიცვათ საერო სამოსი და დაოჯახდეთ; ვინც არ დამემორჩილება, მას თვალების დათხრა და გადასახლება ელის.“ სიტყვიდან ის საქმეზე გადავიდა. მან ბერებს ჩამოართვა ყველა მონასტერი, თავისი ქონებით: წმინდა ჭურჭლებით, წიგნებით, მიწებით, საქონლით და ყველაფერი ეს გაყიდა, მისგან მიღებული ფული კი ძღვნად მიართვა იმპერატორს. მიქაელმა წმინდა მამათა ნაშრომები და ბერების თხზულებები ცეცხლს მისცა. მან ასევე იმ

<sup>1198</sup> *Theophanes*. Col. 894;

<sup>1199</sup> *Nicephorus patr.* P. 80 (*Breviarium historicum*. EdiT. Bonn.);

<sup>1200</sup> *Theophanes*. Col. 881;

<sup>1201</sup> *Nicephorus patr.* P. 80;

სანაწილეების ტარება აკრძალა, რომლებშიც წმინდა ნაწილები იყო ჩაბრძანებული. ამგვარ სანაწილეებს ის წვაგდა და მათ, ვინც მას ატარებდა, აწამებდა. ბერებს ყველაზე დიდად შეეხო მიქაელის დევნა: მათ თვალებს თხრიდნენ, კლავდნენ, როზგავდნენ, ზოგიერთ მათგანს წვერებზე აალებად ნივთიერებებს უსვამდნენ და შემდეგ ცეცხლს უკიდებდნენ, რის შედეგადაც არა მხოლოდ წვერი, არამედ მთელი სახეც ეწვოდათ. მიქაელის „გმირობანი“ წარმატებით დაგვირგვინდა. თრაკიის მთელ პროვინციაში შავ ბერულ სამოსში მოსიარულე ბერი აღარ დარჩენილა. ყოველივე ამისათვის იმპერატორმა მიქაელს თავისი მეფური მადლობა გამოუცხადა. ამას მოჰყვა ის, რომ სხვა პროვინციების მმართველებმაც მიქაელის გზაზე დაიწყეს სიარული.<sup>1202</sup> მართლმადიდებლობის აღიარებით კონსტანტინე კოპრონიმის მეფობისას საერო პირებმაც საკმაოდ დაითმინეს ტანჯვა. ზოგიერთ მათგანს, როგორც ეს ბერებთან დაკავშირებით ხდებოდა, შეურაცხყოფის მისაყენებლად ცირკში ჩამოატარებდნენ, სადაც მათ მასხრად იგდებდნენ და აფურთხებდნენ. თვალების დათხრა, ცხვირის მოჭრა, გაროზგვა ჩვეულებრივი სასჯელი იყო, რასაც მათ განუკუთვნებდნენ.<sup>1203</sup> საერთოდ, კოპრონიმეს მეფობისას მართლმადიდებელთა ისეთი დიდი დევნა მიმდინარეობდა, რომ ის ქრისტიანების მღვენელ იმპერატოროთა შორის ყველაზე სასტიკ დიოკლეტიანეს დევნას ემსგავსებოდა.<sup>1204</sup>

ხატმებრძოლების მიერ მართლმადიდებლების დევნისას იმპერატორი მიდის გადაწვეტილებამდე, ყველა მის ქვეშევრდომს დაეფიცა, რომ ის ამიერიდან უარს აცხადებდა ხატების თაყვანისცემაზე. ამ მიზნით მან კონსტანტინეპოლსა და მის მახლობლად მცხოვრებნი შეჰყარა; საჯაროდ გამოიტანეს: სახარება, ჯვარი და წმინდა ევქარისტია; ყველას უნდა დაეფიცა, რომ ისინი უარყოფენ ხატების თაყვანისცემას, ყველა ხატი მიაჩნიათ კერპად, არ ექნებოდათ კავშირი ბერებთან და ყველა ბერს დაცინვითა და ქვების სროლით განდევნიდნენ. ჰყვებიან, რომ ეს ფიცი

<sup>1202</sup> *Theophanes*. Col. 887, 898-899; *Cedrenus*. P. 15-16;

<sup>1203</sup> *Theophanes*. Col. 882-883;

<sup>1204</sup> *ჰეფელე*. კრებების ისტორია. Bd. III. S. 494,

ყველაზე წინ თვითონ პატრიარქმა კონსტანტინემ წარმოთქვა, რომელიც ამბიონზე იდგა ჯვრით ხელში, რის შემდეგაც მან, მიუხედავად იმისა, რომ ბერი იყო, ჩვეულებრივი საერო ცხოვრება დაიწყო.<sup>1205</sup> უცნობია, მოითხოვა თუ არა იმპერატორმა ასეთი ფიცის დადება პროვინციებშიც.

ამასთან, ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ ყველაფერი, რაც კონსტანტინე კოპრონიმის ხატმებრძოლური ძალადობის შესახებ არის მოთხრობილი, მხოლოდ კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს ეკუთვნის. ხატთაყვანისმცემლები გაცილებით კარგ მდგომარეობაში იყვნენ სხვა საპატრიარქოებსა და დასავლეთში. სამი დანარჩენი საპატრიარქო, რომლებიც მუსლიმანთა ბატონობის ქვეშ იმყოფებოდნენ, არა მხოლოდ არ ემორჩილებოდნენ იმპერატორის ბრძანებულებებს, არამედ ბოროტების ამოსაძირკვად და თავიანთ მართლმადიდებლურ მოსახრებათა დასაფიქსირებლად კრებებსაც იწვევდნენ. იგივე ხდებოდა დასავლეთშიც. ამ დროისათვის აქ იმპერატორის ძალაუფლება თითქმის აღარ ვრცელდებოდა. პაპმა სტეფანე III-მ 769 წელს მოიწვია ლატერნის კრება, რომელმაც გააუქმა კონსტანტინეპოლის ცრუ მსოფლიო კრების დადგენილებები და დაამტკიცა ხატთაყვანისცემა.<sup>1206</sup>

---

<sup>1205</sup> *Theophanes*. Col. 879-881, *Cedrenus*. P. 13; *ჰეფელე*. კრებების ისტორია. Bd. III. S. 503.

<sup>1206</sup> *ჰეფელე*. კრებების ისტორია. Bd. III. S. 504-507, 512 და შემდგ.

### III. 787 წლის ნიკეის VII მსოფლიო კრება

საქმის ვითარების გამოსწორება. პირობები, რომელთა გამო შესაძლებელი გახდა ხატთაყვანისცემის ზეიმი. დედოფალი ირინე და მართლმადიდებლობის მხარდასაჭერად მიმართული მისი მოღვაწეობა. მსოფლიო კრების მოწვევის აუცილებლობა: პატრიარქები პავლე და ტარასი. კონსტანტინეპოლში მსოფლიო კრების ჩაშლა. ნიკეაში მსოფლიო კრების გახსნა და მისი შემადგენლობა. კრებაზე ხატმებრძოლი ეპისკოპოსების ეკლესიასთან შეერთება: მათი სამი ნაწილი. კრების მსჯელობა ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებით: ხატთაყვანისცემის დადებითი მხარე; ხელოვნების ქრისტიანულ რელიგიასთან მიმართება; წმინდა ხატთა მართებული თაყვანისცემის გარკვევა და მისი შედეგი. ზოგადად, ხატმებრძოლობის განსჯა. კოპრონიმის ცრუ მსოფლიო კრების სარწმუნოების განსაზღვრების გარჩევა. მართლმადიდებლური სარწმუნოების განსაზღვრება, მისი გამოცხადება და დამტკიცება. კრებისადმი მიმართული საქებარი სიტყვა

ეკლესიაში ხატმებრძოლობა უწინარესად საერო საშუალებებით სორციელდებოდა; ამიტომ, როდესაც ბიზანტიის იმპერიას მართავდნენ ხატების მდევნელი იმპერატორები, იმარჯვებდა ხატმებრძოლობა. ამგვარი ვითარება იყო ლეონ ისავრიელისა და კონსტანტინე კოპრონიმის მეფობისას. როგორც კი ეს მოშორნე ხატმებრძოლები აღესრულნენ, საიმპერატორო ტახტი ერგო ლეონ IV-ს (775-780), რომელიც დიდად დაინტერესებული არ ყოფილა ხატთაყვანისცემელთა დევნით. ამიტომ, ხატების თაყვანისცემელები ნელ-ნელა იწყებენ ძალების მოკრებას, ხატმებრძოლები კი თავიანთ გავლენასა და მნიშვნელობას კარგავენ. ვინაიდან ხატმებრძოლობას არ ჰქონდა მხარდაჭერა გარედან, ის ადგილს უთმობს ხატთაყვანისცემას. ეს საკმაოდ კარგად

წარმოჩნდა ლეონ IV-ის იმპერატორობისას. ის ნაკლებად ერევა ხატმებრძოლებისა და ხატთაყვანისმცემლების დავებში, რამაც ამ დროიდან უკვე ხატთაყვანისმცემლებს მისცა შესაძლებლობა გაძლიერებულიყვნენ; ეს ჯგუფი ყოველთვის მრავალრიცხოვანი და შინაგანად ძლიერი იყო. ლეონ IV-ის მეფობისას მართლმადიდებლობამ თავისუფლად ამოისუნთქა; ამ დროიდან ჩნდება ნიშნები, რაც ადასტურებს იმას, რომ ხატმებრძოლ იმპერატორთა მრავალწლიან ბრძოლას მხოლოდ უმნიშვნელო შედეგი გამოეყო. მართლაც, როგორც კი შეწყდა ხატთაყვანისმცემელთა დევნა, ხატების თაყვანისმცემელი ბერები უკანვე ბრუნდებიან; ეკლესიის უმაღლეს სამიტროპოლიტო კათედრებს მრავალადგილას ბერები იკავებენ, რადგან ქრისტიანულ საზოგადოებას სურდა ხატთაყვანისმცემელი მწყემსები ჰყოლოდა.<sup>1207</sup> თვით სამეფო სასახლეში, უმაღლეს წარჩინებულთა შორის, შესამჩნევად გაიზარდა ხატთაყვანისმცემელთა რიცხვი. ხატთაყვანისმცემელი იყო ასევე ზოგიერთი სასახლის მოხელე და სამხედრო მეთაური, როგორებიც იყვნენ, მაგალითად, იაკობი, პაპიუსი, თეოფილე, ლეონი, თომა და სხვ. მართალია, ამ პირებს ძვირად დაუჯდათ ხატთაყვანისმცემის მხარდაჭერა: იმპერატორმა ლეონმა ისინი დაუსჯელნი არ დატოვა, როდესაც მათ თამამად განაცხადეს თავიანთი დამოკიდებულება ხატმებრძოლობისადმი. ყოველ შემთხვევაში, ასეთი ადამიანების საიმპერატორო ტახტის გარშემო გამოჩენა იმაზე მიაჩნებდა, რომ სასახლის გარემოცვა ნელ-ნელა თავისუფლდებოდა ხატმებრძოლური ელემენტებისაგან.<sup>1208</sup> რაც შეეხება ხალხს, მის წიაღში ყველაზე რთულ დროსაც კი არ შერყეულა რწმენა იმისა, რომ ხატები წმინდაა, და მათდამი თაყვანისცემა არ შენელებულა. ხალხი ხატებს მალულად ყოველთვის სცემდა თაყვანს: მისი ამოძიკვა ხელისუფლების ნებისმიერი ზომის გატარების შემთხვევაშიც კი შეუძლებელი იყო. კონსტანტინე კოპრონიმის მეფობისას ვნებული წმინდა სტეფანე ახლის ცხოვრებაში ვხვდებით ერთ მნიშვნელოვან შემთხვევას, რომელიც ხალხში ხატების მალულ თაყვანის-

<sup>1207</sup> *Theophanes. Chronographia. Col. 905;*

<sup>1208</sup> *Ibid. Col. 913;*



ცემის მაგალითს წარმოადგენს. როდესაც სტეფანე კონსტანტინეოლში საპყრობილეში ჩაამწყვდიეს, მაშინ ციხის მცველის ცოლმა მის მიერ სახლში დამალული ღვთისმშობლისა და მოციქულების, პეტრესა და პავლეს ხატები მიუტანა, თაყვანი სცა ამ ხატებს სტეფანესთან ყოფნისას იმის დასადასტურებლად, რომ ის, მართლაც, ხატთაყვანისმცემელი იყო და სტეფანეს გადასცა, რათა ამ უკანასკნელს მათ წინ ლოცვები აღევლინა. ხალხის უმრავლესობა ხატების ამგვარ ფარულ თაყვანისმცემელთა რიცხვს მიეკუთვნებოდა.<sup>1209</sup> ამიტომ, საკმარისი იყო მხოლოდ არ შეევიწროებინათ ქრისტიანები, სახელმწიფოს მხრიდან ხატმებრძოლობას არ ჰქონოდა მხარდაჭერა, რომ ქრისტიანულ საზოგადოებაში ხატების თაყვანისცემა საკმაოდ იოლად აღდგებოდა. უმნიშვნელოვანესი ფიგურა, აინც ჯერ კიდევ ლეონ IV-ის მეფობისას ხატთაყვანისცემას მიანიჭა დიდი მნიშვნელობა და ძალა, გახლდათ იმპერატორის მეუღლე, ირინე, რომელმაც მოგვიანებით VII მსოფლიო კრების მოწვევით გაითქვა სახელი. ის მოშურნე ხატთაყვანისმცემელი გახლდათ. ირინე ათენში, ხატთაყვანისმცემელთა ოჯახში იზრდებოდა; მას ხატების თაყვანისცემაზე უარი არ უთქვამს მაშინაც კი, როდესაც ხატმებრძოლი ლეონის მეუღლე გახდა და იძულებული იყო ხატების მღევნელთა შორის ეცხოვრა. ის ხატებს მალულად სცემდა თაყვანს. მიუხედავად დიდი რისკისა, თავის საძინებელში, სასთუმალქვეშ მალულად ორ ხატს ინახავდა. ცხადია, მისი გავლენა დიდად უწყობდა ხელს იმას, რომ ხატთაყვანისმცემლები ჯერ კიდევ ლეონის მეფობისას სულიერად ძლიერი არიან. დედოფალმა ირინემ, ხატთაყვანისცემის გამო, თავისი მეუღლისაგან დევნა დაითმინა: ის ტაძრიდან იქნა გაძევებული, თუმცა ამან მხოლოდ დროებით შეაფერხა მომავალი ხატთაყვანისცემის ზემოქმედება.<sup>1210</sup>

იმპერატორ ლეონის სიკვდილმა და ტახტზე დედოფალ ირინეს ასვლამ მცირეწლოვან შვილთან კონსტანტინესთან ერთად (780 წ.), მთლიანად შეცვალა საეკლესიო ვითარება. ის

---

<sup>1209</sup> ამას პროტესტანტი ისტორიკოსი, ნეანდერიც ამტკიცებს (*Neander: Allgemeine Geschichte. der christlich. Religion und Kirche. Ausgabe, 1856. Bd. II. S. 120*);

<sup>1210</sup> *Cedrenus. compendium Historiarum. II. P. 19-20*;

ჩანასახოვანი ვითარება, რაც ლეონის მეფობისას არსებობდა, ირინეს მეფობისას უკვე თავისი ნაყოფით წარმოჩნდება: ხატთაყვანისცემა იმარჯვებს ხატმებრძოლობაზე. დედოფალს ხატების მდევნელთა წინააღმდეგ არავითარი ძალისმიერი ზომა არ გაუტარებია, როგორც ამას ხატთაყვანისმცემლებთან დაკავშირებით აკეთებდნენ ლეონ ისავრიელი, კონსტანტინე კოპრონიმი და ნაწილობრივ ლეონ I. დედოფალი კეთილგონივრულად გადაწყვეტს, ჭეშმარიტებას ძალდაუტანებლად, ნებაყოფლობით ეხეიმა სიცრუეზე. უდავოა, სწორედ ამითი უნდა აიხსნას ის, თუ რის გამო აღდგა ირინეს მმართველობისას ხატთაყვანისცემა, რომ ვთქვათ, შედარებით მშვიდად. ხატთაყვანისცემის დამტკიცებისათვის ირინეს არაფერი გაუკეთებია ისეთი, რაც ხატმებრძოლებში ფანატიზმს გააღვიძებდა. დედოფალს მიზნად ჰქონდა დასახული ეკეთებინა მხოლოდ ის, რასაც თავად ქრისტიანული საზოგადოება მოითხოვდა: გადასახლებიდან დააბრუნა ყველა ბერი, მათ ხელში მოაქცია საეპისკოპოსო კათედრათა უმრავლესობა, შესაბამისად, განავრცო, გაავრცელა ის, რაც ჯერ კიდევ იმპერატორ ლეონის დროს წინასწარ იყო განზრახული. ცხადია, ბერები იმსახურებდნენ იმ პატივს, რასაც მათ მიაგებდნენ სამღვდელმთავრო კათედრების დაკავების შემდეგ, რამეთუ ისინი თავს არ ზოგავდნენ ხატების მდევნელებთან ბრძოლაში და თითქმის მარტონი იყვნენ ხატების დასაცავად დარჩენილნი, მაშინ, როცა სასულიერო დასის უმრავლესობა ხატმებრძოლ იმპერატორებს უჭერდა მხარს. დედოფალ ირინესთან დაკავშირებით ასევე ცნობილია, რომ მან წმინდა ნაწილები უკან ტაძრებში დააბრუნა და ის პატივი აღუდგინა, რაც ხატმებრძოლი იმპერატორებისაგან შეურაცხყოფის მიყენებით ჰქონდათ წართმეული. ასე მაგალითად, დედოფალმა საზეიმოდ გადააბრძანა წმინდა მოწამე ეფემიას ნაწილები კუნძულ ლემონსიდან ქალკედონში, სადაც ის ჯერ კიდევ მისი სახელობის ტაძარში იყო IV მსოფლიო კრების პერიოდში; თავის დროზე ეს წმინდა ნაწილები ხატმებრძოლებმა გამოიტანეს ტაძრიდან და ზღვაში გადაყარეს.

მხურვალე სარწმუნოებიდან გამომდინარე, დედოფალი ირინე მხოლოდ ზემოთ აღნიშნულით არ შემოფარგლულა. მან გადა-

წყვიტა საზეიმოდ გამოეცხადებინა ხატთაყვანისცემის ჭეშმარიტება და ამისათვის საუკეთესო საშუალება შეარჩია - ეს გახლდათ მსოფლიო კრების მოწვევა. ამ კრების გამართვა მით უფრო მნიშვნელოვანი იყო, რომ კოპრონიმეს მეფობისას მოწვეულმა კრებამ, რომელმაც ხატების თაყვანისცემის წინააღმდეგ გამოვიდა, მორწმუნეთა დასაბრკოლებლად თავს VII მსოფლიო კრება უწოდა. აუცილებელი იყო ცრუ კრებას ჭეშმარიტი მსოფლიო კრება დაპირისპირებოდა. ამას თან ერთვოდა მეორე მნიშვნელოვანი მიზეზიც, რის გამოც მსოფლიო კრების მოწვევა აუცილებელი ხდებოდა. კონსტანტინეპოლის პატრიარქმა პავლემ, რომელიც ჯერ კიდევ იმპერატორ ლეონის მიერ იყო არჩეული და ხატმებრძოლთა მოთხოვნების შესაბამისად მოქმედებდა, უეცრად, 784 წლის აგვისტოში დატოვა სამწემოსთავრო საყდარი, შეიმოსა ბერის სამოსით და აღარ ისურვა ეკლესიის მართვა. მისი ამგვარი საქციელის მიზეზი, როგორც აღმოჩნდა, ის გახლდათ, რომ პატრიარქი სინდისის ქენჯნამ შეაწუხა და ღრმად შეინანა თავისი ხატმებრძოლური მოღვაწეობა. უნდა აღინიშნოს, რომ პავლე მანამ, სანამ პატრიარქი გახდებოდა, იყო ხატთაყვანისმცემელი, მაგრამ საპატრიარქო საყდარზე ასვლის შემდეგ, თავისი სისუსტის გამო, დაუთმო იმპერატორს, დადო ფიცი, რომ ხატმებრძოლობას ჭეშმარიტებად აღიარებდა. სავარაუდოდ, ირინეს დედოფლობის დროს, როდესაც ხატთაყვანისმცემლებმა არა ფარულად, არამედ ცხადად დაიწყეს თავიანთი მოძღვრების გავრცელება, პავლეში გაიდვიდა ხატებისადმი ადრინდელმა თაყვანისცემის სულმა და შეებრძოლა იმ მისწრაფებებს, რომელიც მასში იმპერატორმა ლეონმა შთანერგა: მან სულიერი სიმშვიდე დაკარგა და სინდისმა შეაწუხა. თავის თავთან ბრძოლაში პავლემ ვერ მონახა უკეთესი გზა სულის დასამშვიდებლად გარდა იმისა, რომ გადაწყვიტა სამუდამოდ მონასტერში ჩაკეტილიყო და თავისი ცოდვებისათვის ეტირა. დედოფალი ირინე ძლიერ გაოცდა პატრიარქის გადაწყვეტილებით. ის შვილთან ერთად გაემგზავრა მონასტერში, სადაც პავლემ გადაწყვიტა დაყუდება, რათა ეთხოვა მისთვის დაბრუნებოდა დაობლებულ სამწყსოს და ეკითხა, რის გამო გადადგა მან ასეთი ნაბიჯი. პატრიარქმა აცრემლებულმა მიუგო:

- „ჰოი, ნეტავ არც არასოდეს ავსულიყავი კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო ტახტზე, რადგან ამ ეკლესიამ ბოროტად გამოიყენა თავისი ძალაუფლება, რის გამოც ყველა ეკლესიის მიერ იქნა განყენებული.“<sup>1211</sup>

თავიდან დედოფალს იმედი ჰქონდა, რომ პავლე სამწყსოს დაუბრუნდებოდა, რის გამოც რამდენიმე წარმომადგენელი გააგზავნა მასთან, თუმცა, პატრიარქს თავისი პასუხი არ შეუცვლია. ამ პასუხს პავლემ დაურთო მოსაზრება, რომ ხატთაყვანისცემის აღსადგენად, აუცილებელი იყო მსოფლიო კრების მოწვევა. მან უთხრა დედოფლისაგან წარმოგზავნილებს:

- „თუკი არ იქნება მსოფლიო კრება მოწვეული და არ აღმოიფხვრება გაბატონებული ცდომილება, არავის გქონდეთ ხსნის იმედი.“

დედოფლის ელჩებმა პატრიარქს ჰკითხეს:

- „მაშინ პატრიარქად კურთხევისას წერილობითი ფიცი რის გამო დადე, რომ არასოდეს სცემდი თავყანს წმინდა ხატებს?“

ამაზე პატრიარქმა მიუგო:

- „სწორედ ეს არის ჩემი ცრემლების ჭეშმარიტი მიზეზი, სწორედ ამან მიბიძგა სინანულისა და ღვთისადმი პატიების თხოვნისაკენ.“

სულიერად და ხორციელად სნეული პატრიარქი მალე გარდაიცვალა.<sup>1212</sup> შეუდგნენ ახალი პატრიარქის არჩევას. დედოფალმა ყურადღება ტარასიზე შეაჩერა, რომელიც ღვთისმოსავი, ღრმად განათლებული ადამიანი იყო და ამ დროისათვის სახელმწიფო მდივნის მოვალეობას ასრულებდა.<sup>1213</sup> ეს საკმაოდ დიდი პატივი იყო. ირინე ვარაუდობდა, რომ ტარასი დიდი სიხარულით მიიღებდა პატრიარქის ტიტულს, თუმცა თავიდან სულ სხვაგვარი მდგომარეობა შეიქმნა. მიუხედავად იმისა, რომ სენატი და სასულიერო

<sup>1211</sup> პატრიარქს მხედველობაში ჰქონდა ხატმებრძოლთა ჯგუფი;

<sup>1212</sup> *Theophanes. Col.913, 921; Деяния ... VII. 75-76;*

<sup>1213</sup> ბიზანტიაში საერო პირები ღვთისმეტყველებაში კარგად გათვითცნობიერებულნი იყვნენ: განათლებულად მხოლოდ ის მიიჩნეოდა, რომელიც სხვა მეცნიერებებთან ერთად, ღვთისმეტყველებასაც ფლობდა; ამიტომაც სირთულეს არ წარმოადგენდა საერო პირთაგან პატრიარქის ამორჩევა;

რო დასი მთლიანად მხარს უჭერდა ტარასის, მან გადაჭრით უარი თქვა პატრიარქობაზე. დედოფალმა თავისთან დაიბარა ტარასი, რათა მისთვის თავისი, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ნება განეცხადებინა. ტარასი მაინც უარს აცხადებდა პატრიარქობაზე და იმაზე მიუთითებდა, რომ ეს მისთვის საკმაოდ დიდი პატივი იყო და ის, როგორც საერო პირი, ნაკლებად მომზადებული იყო ამისათვის. დედოფალმა იცოდა, რომ ტარასი ღვთისმოსავი და საღვთისმეტყველო მეცნიერებაში განათლებული ადამიანი იყო; ირინემ საფუძვლიანად მიიჩნია ტარასის არგუმენტები, მაგრამ მაინც დაბეჯითებით სთხოვა მას, ნამდვილი მიზეზი ეთქვა პატრიარქობაზე უარის თქმისა. მაშინ ტარასიმ განაცხადა თავისი უარის ჭეშმარიტი მიზეზი, თუ რის გამო არ სურდა კონსტანტინეპოლის ეკლესიის პატრიარქის ტვირთი ეტვირთა. მან განაცხადა: „გუცქერ და ვხედავ: ქრისტეს ეკლესია იხლიჩება და იყოფა, ჩვენ კი (კონსტანტინეპოლის ეკლესია) ჯერ ერთს ვამბობთ, მერე - მეორეს (ხატთაყვანისცემასთან დაკავშირებით), ჩვენი აღმოსავლელი ერთმორწმუნეები კი (აღმოსავლეთის დანარჩენი საპატრიარქოები) ისეთები არ არიან, როგორც - ჩვენ; მათ ეთანხმებიან დასავლეთის ქრისტიანებიც და ჩვენ გაუცხოებულნი ვართ ყველასაგან და ყოველ დღეს ყველასაგან ანათემაზე გადავეცემით. ამიტომაც მოვითხოვ, რომ ჭეშმარიტების აღსადგენად მოწვეულ იქნას მსოფლიო კრება.“ ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ ტარასი თანახმა იყო პატრიარქობა მიეღო ერთადერთი პირობით, თუკი ხატთა თაყვანისცემის აღსადგენად მსოფლიო კრებას მოიწვევდნენ. როდესაც დედოფალმა უშუალოდ ტარასისგან მოისმინა განმარტება, ის მანგანის სასახლეში პატრიარქის ასარჩევად შეკრებილი სენატისა და სასულიერო პირების წინაშე წარადგინა. პატრიარქმა აქ წარმოთქმულ სიტყვაშიც გამოხატა თავისი ურყევი პოზიცია ჭეშმარიტების აღსადგენად მსოფლიო კრების მოწვევისა, თუკი მათ სურდათ, რომ აუცილებლად მას (ტარასის) მიეღო პატრიარქობა. „თუკი მართლმადიდებლობის დამცველი იმპერატორები (ანუ დედოფალი და მისი ძე) შეისმენენ ჩემს თხოვნას მსოფლიო კრების მოწვევასთან დაკავშირებით, მაშინ მეც დავთმობ, დავემორჩილე-

ბი მათ ბრძანებას და მივიღებ თქვენს არჩევანს, - აღნიშნავდა ტარასი, - ხოლო წინააღმდეგ შემთხვევაში, მე შეუძლებლად მიმაჩნია ამის აღსრულება, რათა ანათემირებულ არ ვიქნე და არ განვისაჯო ყოველთა სამართლიანი მსაჯულის (მოსვლის) დღეს, როცა ჩემი ხსნა აღარ შეეძლებათ, არც იმპერატორებს, არც სამღვდელეობებს, არც მთავრებს და არც ხალხს. მიპასუხეთ, ძმებო, როგორც გნებავდეთ და როგორც უმჯობესი იყოს.“ რამდენიმე პირის გამოკლებით ყველამ აღიარა ტარასის მოთხოვნა სამართლიანად და თანხმობა გამოთქვა მსოფლიო კრების მოწვევაზე. რაც შეეხება იმ მცირერიცხოვან ჯგუფს, რომლის წევრებსაც მსოფლიო კრების მოწვევა არ სურდათ - ისინი მიიჩნევდნენ, რომ აღარ იყო საჭირო კრების გამართვა, რადგან კოპრონიმეს დროს მსოფლიო კრება უკვე შემდგარიყო და ეკლესიას თავისი აზრი გამოეთქვა ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებით. ამ მოწინააღმდეგეებს ტარასიმ მიუგო, რომ კოპრონიმეს მეფობისას კრება გამართულ იქნა იმგვარ პირობებში, რომ ჭეშმარიტების დასამტკიცებლად არახელსაყრელი ვითარება იყო შექმნილი, რადგან იმპერიაში ჯერ კიდევ ლეონ ისავრიელის მეფობისას იყო ხატები განდევნილი და გარდა ამისა, რადგან დედოფალმა ძალუძს ჭეშმარიტების დაბრკოლება?<sup>1214</sup> როდესაც დედოფალმა ირინემ მსოფლიო კრების მოწვევის შესახებ გამოთქმული აზრი მოიწონა, ტარასი ეკურთხა პატრიარქად. ეს მოხდა 784 წლის ქრისტეს შობის დღესასწაულზე.

ახალმა პატრიარქმა მონღომებით დაიწყო სწრაფვა დასახული მიზნისაკენ - მოეწვია მსოფლიო კრება. მალე კრების გამართვა ვერ ხერხდებოდა. აუცილებელი იყო სიგელების დაგზავნა პაპთან და აღმოსავლეთის ყველა პატრიარქთან. ეს სწრაფად ვერ გაკეთდებოდა: პაპს სჭირდებოდა მოწმობა იმისა, რომ ახალი პატრიარქი ჭეშმარიტად მართლმადიდებელი იყო, ამგვარი მოწმობები კი სიშორის გამო დასავლეთში სწრაფად ვერ მიაღწევდა; რაც შეეხებოდა აღმოსავლელ პატრიარქებს, მათთან ურთიერთობა გართულებული იყო: ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის საპატრიარქოები სარკინოზთა ბატონობის

<sup>1214</sup> Деяния ... VII. 57-59, 76-77;

ქვეშ იყვნენ, ეს უკანასკნელნი კი ეჭვის თვალთ უყურებდნენ პატრიარქების კონსტანტინეპოლთან კავშირს. ასე იყო თუ ისე, 786 წლის შუა პერიოდისათვის მსოფლიო კრების გასამართავად ყველაფერი იყო გაკეთებული. დედოფალი გულითადად სთხოვდა პაპ ადრიანე I-ს ჩამოსულიყო და თავად დასწრებოდა კრებას. „ვთხოვთ თქვენს მამობრივ უნეტარესობას, თავი მიუძღვნათ (ჭეშმარიტების გამოცხადებას), ჩამობრძანდეთ კონსტანტინეპოლში წმინდა ხატების თაყვანისცემის უძველესი გადმოცემის დასამტკიცებლად. ეს თქვენი უნეტარესობის მოვალეობაა. ამდენად, დაე, მობრძანდეს პირველი მღვდელმთავარი, კათედრის წინამძღოლი და ყოვლადქებული პეტრეს ნაცვლად წარმოადგეს აქ მყოფ სამღვდელოებას შორის.“ ასე წერდა დედოფალი ადრიანე I-ს. ამასთან, დედოფალი ირწმუნებოდა, რომ კონსტანტინეპოლისაკენ მიმავალ გზაზე და უკან, რომში წასვლისას, პაპს შეუქმნიდნენ ყველანაირ პირობას და არ დააკლებდნენ პატივსა და დიდებას.<sup>1215</sup> მიუხედავად ამისა, პაპმა, ტრადიციის თანახმად, უარი განაცხადა კრებაზე დასწრებაზე და ლეგატები გამოგზავნა - პროტოპრესვიტერი პეტრე და იღუმენი პეტრე. ალექსანდრიისა და ანტიოქიის პატრიარქებს წარმოადგენდნენ საპატრიარქოს სინკელოზები, პრესვიტერები იონანე და თომა.<sup>1216</sup> მათ იერუსალიმის პატრიარქის ეპისტოლეც მოიტანეს, სადაც ხატთაყვანისცემის აღდგენაზე თანხმობა იყო გამოთქმული.<sup>1217</sup> დედაქალაქში შეიკრიბნენ კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს ეპისკოპოსებიც. კრების გახსნა იგეგმებოდა კონსტანტინეპოლში, 786 წლის გაზაფხულზე, წმინდა მოციქულთა სახელობის ტაძარში; ეს ტაძარი თავისი სიძველითა და დიდებულიებით გამოირჩეოდა. ის ჯერ კიდევ იმპერატორ კონსტანტინე დიდის მიერ იყო აგებული, მოგვიანებით აღადგინა და დიდებულიად შეამკო იუსტინიანემ, ამავე დროს აქ ბიზანტიელ იმპერატორთა და პატრიარქთა ძვალთშესალაგიც არსებობდა.<sup>1218</sup>

<sup>1215</sup> Деяния ... VII. 54-56;

<sup>1216</sup> Деяния ... VII. 205, 359;

<sup>1217</sup> ჰეფელე. კრებების ისტორია. Ausgabe, 1858. Bd. III. S. 537,

<sup>1218</sup> იქვე. S. 539;



კრებამ ვერ მოახერხა თავისი საქმე 786 წლის გაზაფხულზე, კონსტანტინეპოლში გაეკეთებინა. ზოგიერთ ხატმებრძოლ ეპისკოპოსს არ შეეძლო გულგრილად ეცქირა, როგორ ემზადებოდა გამარჯვებისათვის ხატთაყვანისცემა. მათ გადაწყვიტეს ყველა ღონე ეხმარათ და ხელი შეეშალათ ამ კრების გამართვისათვის. ხატმებრძოლებს სურდათ „მტკიცედ დამდგარიყვნენ პატიოსან ხატთა დამხობისა და გამოხისათვის.“ ეს ეპისკოპოსები თავისთავად საშიში არ იყვნენ ხატთაყვანისცემისათვის, მაგრამ საშიშროებას ის წარმოადგენდა, რომ ეს ხატმებრძოლი ეპისკოპოსები ეყრდნობოდნენ სამხედრო ძალას, განსაკუთრებით კი საიმპერატორო გვარდიას. ჯარი გულწრფელად ერთგულებდა ადრინდელ იმპერატორებს - ლეონ II-სა და კონსტანტინე კოპრონიმს, რადგან ეს უკანასკნელები ბრწყინვალე მხედართმთავრები იყვნენ და მათი მეთაურობით არმიას არაერთხელ უზეიმია ბრწყინვალე გამარჯვება. ეს ხატმდევნელი ეპისკოპოსები ძლიერი იყვნენ სწორედ იმ ხსოვნის მეშვეობით, რაც ხატმებრძოლი იმპერატორებისადმი არსებობდა ჯარში. როგორც კი მსოფლიო კრების გასახსნელად ყველაფერი მზად იყო, ამ ხატმებრძოლმა ეპისკოპოსებმა მთელი ქალაქის მასშტაბით, სხვადასხვა ადგილებში, ხალხის შეკრება დაიწყეს, სადაც მსმენელების წინაშე პატრიარქ ტარასისა და მისი მართლმადიდებლობის წინააღმდეგ საუბრობდნენ. ეს რომ ტარასიმ გაიგო, ამ ეპისკოპოსებს განუცხადა, რომ შეკრებების გამართვის კანონიერი უფლება ჰქონდა მხოლოდ მას, კონსტანტინეპოლის პატრიარქს; კანონის მიხედვით, ეპისკოპოსი, რომელიც სხვა ეპისკოპოსის ეპარქიაში იერარქის ნებართვის გარეშე შეკრებას აწყობს, უნდა განიკვეთოს. ხატმდევნელი ეპისკოპოსები გაყუნდნენ, მაგრამ არ დამშვიდებულა ჯარი, რომელიც მათ მხარს უჭერდა. მსოფლიო კრების გახსნის (31 ივლისი) წინა დღეს კონსტანტინეპოლში ხატმებრძოლური იდეებით გამოკვებილ ჯარის ნაწილებს შორის დაიწყო ამბოხება. „არმია აჯანყებული იყო, ჯარისკაცები მიჰინვარებდნენ და მოვიდნენ რა კათედრალური ტაძრის სანათლავში (კარიბჭესთან), ყველა თავისას გაიძახოდა, მაგრამ თავის სათქმელს ყველა ერთი რამით ასრულებდა: კრება არ გაიმართება.“ ამის შესახებ შეატყობინეს დედო-

ვალს. დადგა საკითხი: შესაძლებელია თუ არა ასეთ ვითარებაში გაიმართოს მსოფლიო კრება; მიუხედავად იმისა, რომ კრება საფრთხის ქვეშ იდგა, დედოფალმა გადაწყვიტა მეორე დღეს მაინც გაეხსნა კრება. მამები წმინდა მოციქულთა სახელობის ტაძარში შეიკრიბნენ. დაიწყო მამათა მსჯელობა: პატრიარქმა და რამდენიმე ეპისკოპოსმა ხატთაყვანისმცემლობის დასაცავად სიტყვა წარმოთქვეს, რის შემდეგაც კოპრონიმეს დროს გამართული კრების საკითხით დაკავდნენ: შესაძლებელი იყო თუ არა ეს კრება მსოფლიო კრებად ჩათვლილიყო იმ დროს, როცა მას არ ესწრებოდა დანარჩენი საპატრიარქოებისა და პაპის წარმომადგენლები? როგორც კი ამ საკითხთან დაკავშირებით მსჯელობა დაიწყო, წმინდა მოციქულთა სახელობის ტაძარს მოადგა ჯარი და დაიწყო ყვირილი. ხატმებრძოლი ეპისკოპოსები მიემხრნენ მოჯანყეებს. გაშმაგებული ჯარისკაცებისგან მამებს საკმაოდ დიდი საფრთხე ემუქრებოდათ. მოგვიანებით, VII მსოფლიო კრებაზე, ტარასიმ განაცხადა, რომ მხოლოდ ღმერთმა დაიცვა ის და სხვა ეპისკოპოსები „მრისხანებითა და ბოღმით აღსავსე“ ჯარისკაცებისაგან. ამჯერად კი დედოფალი დარწმუნდა, რომ ასეთ ვითარებაში კრების გამართვა არ შეიძლებოდა და მამებს დაშლა უბრძანა. სავარაუდოდ, კრების დამსწრე რამდენიმე ეპისკოპოსი, რომლებიც მაღავდნენ თავიანთ ხატმებრძოლობას, დედოფლის ბრძანება ისე გაიგეს, თითქოს მან ხატმებრძოლებისადმი კეთილგანწყობა გამოთქვა, რის გამოც მყისიერად შეუერთდნენ მეამბოხეებს. ეს უკანასკნელები აცხადებდნენ, რომ კოპრონიმეს მეფობისას გამართული კრების შედგომ ხატებთან დაკავშირებით სხვა მსოფლიო კრება აღარ უნდა შემდგარიყო. თავდაპირველად ირინეს დაუმორჩილებელი არმიის წინააღმდეგ რაიმე გადაამტრული ზომა არ მიუღია; ასეთ რამეს შეიძლებოდა შინააშლილობა გამოეწვია; მან უბრალოდ ყურადღება არ მიაქცია მეამბოხეებს; იმ დღეს, ისინი კი ბევრს ყვიროდნენ, მაგრამ საბოლოოდ უნდა დაშლილიყვნენ, რადგან შიმშილის ბუნებრივი გრძობა შეასხუნებდა მათ, რომ სადილობის დრო დიდი ხნის გასული იყო. არმიის ამბოხმა დედოფალს მიუთითა იმაზე, რომ მანამ, სანამ მსოფლიო კრებას მოიწვევდა, ჯარი უნდა მოეშორებინა. ამის

გამო დედოფალმა აგარიანთა (მუსლიმანთა) წინააღმდეგ სალაშქროდ წასვლა ბრძანა; ჯარმა დატოვა კონსტანტინეპოლი, მაგრამ ირინემ გადადო ლაშქრობა, რომელიც მას სულაც არ ჰქონდა დაგეგმილი და რაც მხოლოდ ერთგვარი საშუალება იყო საიმისოდ, რომ დედაქალაქიდან ჯარი გაეწვია; დედოფალმა საჯარისო პოლკები სახლებში გაუშვა. ამგვარად, სამომავლო მსოფლიო კრებისათვის მთავარი საშიშროება მოხსნილი იყო. მიუხედავად ამისა, ირინე ვერ ბედავდა მალევე მოეწვია კრება. საჭირო იყო გასულიყო მეტ-ნაკლებად დიდი დრო, რათა სახალხო მღელვარება დამცხვრალიყო. გადაწყდა, კრება მომდევნო წელს მოწვეულიყო. აუცილებლად მიიჩნიეს კრების გასამართავად კონსტანტინეპოლის მაგიერ რომელიმე სხვა ქალაქი შერჩეულიყო, რადგან სხვა ქალაქებთან შედარებით დედაქალაქის საზოგადოებაში უფრო იყო ხატმებრძოლური საფუარი შემონახული. ასეთ ქალაქად ნიკეა იქნა ამორჩეული, რომელიც პირველი მსოფლიო კრების დიდებული ხსოვნით იყო შემკული; ის ხელსაყრელ ადგილას მდებარეობდა და არც კონსტანტინეპოლისაგან იყო ძლიერ დაშორებული.<sup>1219</sup>

ამგვარად, ნიკეას წილად ხვდა ბედნიერება ეხილა, როგორც პირველი, ასევე უკანასკნელი მსოფლიო კრება. ის პირები, რომლებსაც კონსტანტინეპოლში მსოფლიო კრება უნდა გაემართათ, ახლა ნიკეაში უნდა შეკრებილიყვნენ და შეიკრიბნენ კიდევ. ნიკეის VII მსოფლიო კრება მრავალრიცხოვანი წევრებისაგან შედგებოდა. კრების დადგენილებებზე 307 წმინდა მამაზე მეტს აქვს ხელი მოწერილი.<sup>1220</sup> კრებას ესწრებოდნენ იმპერიის უმაღლესი წარჩინებულები.<sup>1221</sup> სხდომები ნიკეის სოფის ტაძარში იმართებოდა. კრება გაიხსნა 787 წლის 24 სექტემბერს.<sup>1222</sup>

VII მსოფლიო კრების პირველი განხილვის საგანი იყო ეკლესიასთან იმ ეპისკოპოსთა შემოერთება, რომლებიც ხატების

<sup>1219</sup> Деяния ... VII. 60-62;

<sup>1220</sup> Деяния ... VII. 595 და შემდგ.;

<sup>1221</sup> Деяния ... VII. 70;

<sup>1222</sup> კრებაზე სულ რვა სხდომა გაიმართა: 24, 26, 29 სექტემბერს, 1, 4, 6, 13 და 23 ოქტომბერს;

დევნაში იყვნენ ბრალეულნი. ეს ეპისკოპოსები იყოფოდნენ რამდენიმე ნაწილად. პირველ ნაწილში შედიოდნენ ისეთი ეპისკოპოსები, რომლებიც ნაკლებად დამნაშავენი იყვნენ. ისინი მხოლოდ ხატმებრძოლობისადმი დროებით მიმხრობაში იყვნენ ბრალეული. მათ რიცხვს მიეკუთვნებოდნენ ბასილი ანკვირელი, თეოდორე მირონელი და თეოდოსი ამორიელი. თითოეულმა მათგანმა წერილობით დაამოწმა ერესიდან განდგომა და კრებისაგან პატიება გამოითხოვა. პირველად გამოვიდა ბასილი ანკვირელი. მან განაცხადა: „მეუფენო! რამდენადაც ძალმიძდა, გამოვიკვლიე ხატებთან დაკავშირებული საკითხი და აბსოლუტურად დარწმუნებული ვუბრუნდები საყოველთაო ეკლესიას.“ ამაზე კრების მეთაურმა, პატრიარქმა ტარასიმ, მონანულისადმი თანაგრძნობით აღვსილმა განაცხადა: „დიდება უფალს, რომელსაც სურს ყოველი კაცის ხსნა და ჭეშმარიტებაში მოსვლა.“ ამის შემდეგ ბასილი ანკვირელმა წაიკითხა თავისი ერესიდან განდგომის მოწმობა, სადაც, სხვათა შორის, იკითხებოდა: „ვიღებ ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს განგებულების პატიოსან გამოსახულებას, რომელიც ჩვენთვის განკაცდა, და (ვიღებ) ყოველადწმინდა ღვთისმშობლის, ღვთის ანგელოზთა, წმინდა მოციქულთა, წინასწარმეტყველთა, მოწამეთა და ყველა წმინდანთა ხატებს, ვემთხვევი მათ და მათთვის განკუთვნილ პატივს მივაგებ; მთელი სულითა და გონებით უარყოფ და ანათემაზე გადავცემ უგუნურად მოწვეულ კრებას, რომელსაც მეშვიდე მსოფლიო უწოდეს (კობრონიმისეული), რამეთუ ის ღვთივმოცემული საეკლესიო კანონების საწინააღმდეგოდ, უხეშად, სასტიკად და უღმერთოდაც კი ბოროტმეტყველებდა და შეურაცხყოფდა წმინდა ხატებს. ღმერთია მოწმე, ქვემოთ მოცემულ ანათემას წარმოვთქვამ გულის უბრალოებითა და ჯანსაღი აზროვნებით. ქრისტიანების მოწინააღმდეგეებს (ანუ ხატმებრძოლებს), ანათემა! მათ, რომლებიც წმინდა წერილში კერპების წინააღმდეგ დაწერილს, ხატების თაყვანისცემას განუკუთვნებენ, ანათემა! მათ, რომლებიც ხატებს არ ემთხვევიან, ანათემა! მათ, რომლებიც ამტკიცებენ, ქრისტიანები ხატებს მიმართავენ, როგორც ღმერთებს, ანათემა! მათ, რომლებიც ბელავენ თქვან, ოდესმე ეკლესია კერპთაყვანისმ-

ცემელი იყო, ანათემა! მათ, რომლებიც ამბობენ, ხატები ეშმაკის მოგონილია და არა წმინდა მამების გადმოცემა, ანათემა!“ კრებაზე ბასილი შეაქო მისი წმინდა სინანულის გამო.<sup>1223</sup> ამის შემდეგ კრებას თავისი სინანული წარუდგინა თეოდორე მირონელმა (ან მირონ ლუკიელმა). თავისი სინანულის წარდგენისას თეოდორემ წაიკითხა ერესიდან განდგომის მოწმობა, რომელიც მთლიანად ბასილი ანკვირელის მიერ წარმოდგენილს ჰგავდა. მის შემდეგ კრებას პატიებას სთხოვს თეოდოსი ამორიელი. მის მიერ წარმოდგენილ ერესისაგან განდგომის წერილობით მოწმობაში ყურადღებას იქცევს ასეთი სიტყვები: „რაც შეეხება ეკლესიაში არსებულ გამოსახულებებს, მე მიმაჩნია, რომ უწინარესად უნდა გამოისახებოდეს მაცხოვრისა და ღვთისმშობლის ხატები ყველანაირი ნივთისაგან: ოქროს, ვერცხლისა და ყველანაირი საღებავისაგან, რათა ყველასათვის ცნობილი გახდეს ხსნის განგებულება. მსგავსადვე, სასარგებლოდ მიმაჩნია წმინდანთა ცხოვრებათა გამოსახვაც, რათა მათი ღვაწლი, განსაკუთრებით უბრალო ხალხისათვის ცნობილი გახდეს, მოკლედ აისახოს მათ ცნობიერებაში და დამოძღვრონ ისინი. თუკი სამეფო პორტრეტებსა და გამოსახულებებს, რომლებიც ქალაქებსა და სოფლებში იგზავნება, ხალხი ეგებება სანთლებითა და საკმეულებით, რითაც პატივს მიაგებს არა დაფაზე ცვილით აღბეჭდილ გამოსახულებას, არამედ - იმპერატორს, რამდენად მით უფრო საჭიროა მაცხოვრის, მისი ღვთისა და წმინდანთა ხატების დამზადება!“ კრების მონაწილე ერთ-ერთმა ეპისკოპოსმა, როდესაც მოისმინა ამორიელი ეპისკოპოსის სიტყვები, წამოიძახა: „მრავალი ცრემლი გვადვრევინა ჩვენ ამორიელი ეპისკოპოსის სიტყვებმა!“ ყოველივე ამის შემდეგ პატრიარქმა ტარასიმ კრებას ჰკითხა, თანახმა არიან თუ არა ზემოთ ხსენებულ სამ ეპისკოპოსს შეუნდონ და კათედრები შეუნარჩუნონ? კრებამ მიუგო: „ყველა ჩვენგანს ესე სთნაეს!“<sup>1224</sup>

კრებაზე პატიებისა და შეწყალებისათვის თხოვნით მოსულ ხატმებრძოლ ეპისკოპოსთა მეორე ტიპი პირველზე უფრო მეტი

<sup>1223</sup> Деяния ... VII. 79-82;

<sup>1224</sup> Деяния ... VII. 83-87;

წვერისაგან შედგებოდა. ამ შემთხვევაში კრებას წარედგინა შვიდი ეპისკოპოსი, რომლის სათავეშიც იდგა იპატოს ნიკეელი. ეს ეპისკოპოსები წინა მღვდელმთავრებზე უფრო დამნაშავენი იყვნენ, რადგან ისინი მონაწილეობდნენ იმ უკანონო შეკრებებში, რომლებსაც ხატმებრძოლები თავიდან კონსტანტინეოლში ჩასატარებელი მსოფლიო კრების ხელის შესაშლელად მართავდნენ. მათ ბრალს სდებდნენ იმაში, რომ შეკრებებს მართავდნენ „არა უფლისა და მისი სულის სახელით.“ კრებამ მათ მოსთხოვა განემარტათ, რის საფუძველზე აძლევდნენ ისინი თავს უფლებას, მსგავსი რამ ჩაედინათ: მათი ქმედებები მოუფიქრებელი, განზრახ ჩადენილი ხომ არ იყო; თუკი ეს, მართლაც, ასე იყო, მაშინ მათ უნდა მიეთითებინათ იმ მიზეზებზე, რის გამოც ასეთი დაუფიქრებელი ნაბიჯი გადადგეს. თუკი მათ ეს ხატმებრძოლობის ჭეშმარიტებაში დარწმუნებულებმა ჩაიდინეს, მაშინ უნდა წარმოედგინათ მტკიცებულება, რომლის საფუძველზეც ისინი მივიდნენ ამ დასკვნამდე. კრებას სურდა დაწვრილებით განეხილა მათი მზაკვრობა. მონაწილმა ეპისკოპოსებმა განაცხადეს, რომ ისინი დაუფიქრებლად მოქმედებდნენ, რამეთუ „მიიღეს ცუდი სწავლება უკეთური მოძღვრისაგან.“ ერთ-ერთმა მონაწილმა ეპისკოპოსმა, წმინდა ხატების თაყვანისცემაში დარწმუნებულმა, აღნიშნა: მოციქულთა მიერ ანტიოქიაში გამართულ კრებაზე ითქვა, რომ ხსნილნი აღარ მიმართავდნენ კერპებს, არამედ მათ ნაცვლად გამოისახებოდეს ღმერთკაც იესო ქრისტეს ჯვარზე ყოვლადპატიოსანი ვნების ნიშნები.<sup>1225</sup> საკითხი იმის შესახებ, ამ მეორე ტიპის ეპისკოპოსთა ჯგუფი მიეღოთ საეკლესიო ურთიერთობაში და დაეტოვებინათ თავიანთ ხარისხებში, თუ უარი ეთქვათ მათთვის ამაზე, არ გადაჭრილა ისე იოლად, როგორც ეს პირველ შემთხვევაში დაფიქსირდა. კანონიკური დადგენილებებისა და წმინდა მამათა სწავლებაზე დაყრდნობით, კრება დიდხანს მსჯელობდა, დაეტოვებინათ თუ არა ეს ეპისკოპოსები თავიანთ კათედრებზე. თავდაპირველად მრავა-

<sup>1225</sup> Деяния ... VII. 87-89; რთული სათქმელია, კონკრეტულად რა ჰქონდა მხდველობაში ამ ეპისკოპოსს, როდესაც მსგავსი მოწმობა წარმოადგინა; მოციქულთა შესახებ არაფერი მსგავსი არ არის ცნობილი;

ლი აზრი გამოითქვა. ამ ეპისკოპოსებისადმი მკაცრი დამოკიდებულება ჰქონდათ: კრებაზე მყოფ კონსტანტინეპოლელ ბერებს, აღმოსავლეთის საპატრიარქოების ერთ-ერთ წარმომადგენელს და რამდენიმე სხვა ეპისკოპოსს; მათ სურდათ წარმოდგენილი ეპისკოპოსებისათვის ჩამოერთმიათ კათედრები და მხოლოდ ეკლესიიდან არ განეკვეთათ, მით უფრო, რომ ზოგიერთი მათგანი ერეტიკოსების მიერ იყო ხელდასხმული. მათგან განსხვავებით ტარასი უფრო ღმობიერად უყურებდა მათ და ეკლესიის ისტორიიდან მოტანილი მაგალითებით ამტკიცებდა, რომ აღნიშნულ ეპისკოპოსებს სინანული კათედრებს უნარჩუნებდა.<sup>1226</sup> ტარასის მოსაზრებამ გაიმარჯვა; როდესაც მონანულმა ეპისკოპოსებმა ბასილი ანკვირელის მსგავსად წერილობით წარმოადგინეს ერესის დატოვების მოწმობა და ხმამაღლა წაიკითხეს ის, მაშინ კრებამ საეკლესიო ერთობაში მიიღო ისინი და დაუტოვა საეპისკოპოსო ხარისხი.<sup>1227</sup>

მესამე ტიპის მონანულ ეპისკოპოსთა შორის მხოლოდ ერთი იყო წარმოდგენილი. ეს გახლდათ გრიგოლ ნეოკესარიელი. ის განსაკუთრებულ შემთხვევას წარმოადგენდა, რადგანაც ბრალი ედებოდა არა მხოლოდ ხატმებრძოლობაში, არამედ ხატთაყვანისმცემელთა დევნაშიც. ეს ბრალდება მას ხარისხისაგან განყენებას უქადდა. გრიგოლ ნეოკესარიელი კრებაზე შესამჩნევი სიმკაცრით მიიღეს. როგორც კი გრიგოლი კრებაზე შევიდა პატიების სათხოვნელად, ტარასიმ მას მკაცრად ჰკითხა: „ნუთუ შენ აქამდე საშუალება არ მოგეცა ჭეშმარიტების შეცნობისა? უპატივისცემოდ ხომ არ მოეკიდე მას, რადგან ფიქრობდი, რომ ის ჯერ კიდევ მიუწვდომელია? გვითხარი, რა გინდა?“ გრიგოლმა განაცხადა, რომ ხედავდა რა შეკრებილ მამათა ერთსულოვნებას ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებით, ის კრებას პატიებას სთხოვდა ხატების დევნის ცდომილების გაზიარებისათვის. ტარასი მალევე არ დარწმუნებულა გრიგოლის გულწრფელობაში; ეს გახლავთ იმის ნიშანი, რომ კრება გრიგოლის სინანულს ეჭვის თვალთ უყურებდა. ტარასიმ გრიგოლს უთხრა: „ხომ არა გსურს

<sup>1226</sup> Деяния ... VII. 119-121 და შემდგ.;

<sup>1227</sup> Деяния ... VII. 111-121, 193;



შენი აზრები მზაკვრობის საფარველით დაფარო და სიტყვებისათვის ჭეშმარიტების სახის მიცემის საშუალებით მაინც ბოროტმოქმედად დარჩე?“ გრიგოლი მთელი გულით ამტკიცებდა, რომ მისი მოქცევა გულწრფელი იყო.<sup>1228</sup> კრების შემდეგ, მესამე სხდომაზე მამები კვლავ დაუბრუნდნენ საკითხს იმასთან დაკავშირებით, თუ რა განაჩენი გამოეტანათ მონაწილე გრიგოლისთვის. ტარასიმ კიდევ ერთხელ ჰკითხა მას: „სუფთა გულით აღიარებ შენს ცოდვას?“ გრიგოლი კვლავინდებურად აცხადებდა, რომ მისი სინაწილი გულწრფელი იყო. მაშინ პატრიარქმა კრებას ჰკითხა, როგორ მოქცეულიყვნენ გრიგოლთან დაკავშირებით? კრებამ მიუგო: „როგორც სხვა შემთხვევებში მოვიქცეთ, ისე მოვიქცეთ ახლაც.“ ამის შემდეგ ტარასიმ გამოაცხადა, რომ გრიგოლს, გარდა სხვა რამისა, ხატთაყვანისმცემელთა დევნის ბრალდებაც ამძიმებდა. თუკი ეს მართლაც, ასე იყო, ბრძანებდა პატრიარქი, მაშინ კანონი გვავალებულეხ: თუ ეპისკოპოსი, პრესვიტერი ან დიაკონი ცემს, დაჩაგრავს და ამ გზით მოინდომებს დამნაშავეს დაშინებას, ის უნდა განიკვეთოს სასულიერო წოდებიდან. მით უფრო ისეთები უნდა განკვეთოთ, როგორიც გრიგოლია, რომელიც, როგორც ამბობენ, ღვთისმოსიშ ადამიანებს დევნიდა. ამაზე გრიგოლიმ განაცხადა: „ვერც ერთი ადამიანი ვერ დამდებს ბრალს, რომ ვინმე მეცემოს ან დამესაჯოს.“ იმდენად, რამდენადაც კრებაზე ვერ წარმოადგინეს ვერც ერთი დოკუმენტი, რომელიც დაამტკიცებდა გრიგოლის ბრალეულობას, ამიტომაც კრებამ თავისი მოწყალებით განაჩინა: „დაე, დატოვებულ იქნას გრიგოლი თავის ადგილას.“ კრების უფრო მკაცრი წევრების ჯგუფი, რომელმაც თავისი პოზიცია ჯერ კიდევ მეორე ტიპის ეპისკოპოსების შენდობასთან დაკავშირებული საკითხის გადაწყვეტისას დააფიქსირა, არც ახლა დარჩენილა უმოქმედოდ. კონსტანტინეპოლში არსებული სტუდიის მონასტრის ილუმენმა, საბამ მოითხოვა, რომ გრიგოლისთან დაკავშირებით ემოქმედათ, არა როგორც უბრალოდ ცდომილებაში მყოფის მიმართ, არამედ, როგორც - ერესიურარქის მიმართ, რადგან ის კობრონიმეს დროს გამართულ კრებაზე მოთავეთა შორის იდგა. ამასთან დაკავ-

<sup>1228</sup> Деяния ... VII. 124-125;

შირებით გაიმართა დავა, რაც გრიგოლისათვის ხელსაყრელად დასრულდა. კრებამ გაიხსენა, რომ, მართალია, იერუსალიმის პატრიარქი იუბენალი 449 წლის მონოფიზიტთა მიერ გამართული „ავაზაკთა“ ცრუ მსოფლიო კრების ერთ-ერთი მოთავე იყო, მაგრამ ქალკედონის ჭეშმარიტმა მსოფლიო კრებამ დაინდო დამნაშავე. როგორც ადრე, ტარასიმ ახლაც მონანულის მხარე დაიჭირა; მან აღნიშნა: „ამაზე წინ, უკვე წმინდა კრებამ განაცხადა, რომ ერესიდან მოქცეულნი უნდა მივიღოთ, თუკი მათ ხარისხიდან არ განკვეთს რაიმე სხვა მიზეზი.“ კრებამ ტარასის მხარედამხარ აღნიშნა: „ჩვენ ყველანი იგივეს ვამბობთ;“ „წმინდა კეთილი აზრები, რომლებიც სხვადასხვა სახითაა გამოთქმული.“ გრიგოლს არ შეხებია კრების მკაცრი წევრებისაგან შემდგარი ჯგუფის საწინააღმდეგო მოსაზრებები.<sup>1229</sup> მრავალი ხატმებრძოლი ეპისკოპოსის ეკლესიასთან შეერთება მიუთითებდა ცდომილებაზე ხატთაყვანისცემის გამარჯვებას.

ხატმებრძოლების ეკლესიასთან შეერთების შემდეგი, მეორე საქმე, რომლითაც კრება დაკავებული, გახლავთ წმინდა ხატების ჭეშმარიტი თავყანისცემის შესახებ სწავლების გადმოცემა. იმპერატორის სიგელითა და კრების მეთაურის, პატრიარქ ტარასის მიმართვის საფუძველზე, კრებაზე დაშვებული იყო აბსოლუტურად თავისუფალი მსჯელობა ხატებთან დაკავშირებით, რათა ჭეშმარიტების სრული და ყოველმხრივი გამოკვლევა მომხდარიყო. ასე მაგალითად, საიმპერატორო სიგელში კრების მამების მისამართით ნათქვამი იყო: „თითოეულ თქვენგანს უფლებას ვანიჭებთ ყოველგვარი შიშის გარეშე თქვას, რაც სურს, რათა საქმის გამოკვლევა, რაც შეიძლება დაწვრილებით მოხდეს და ჭეშმარიტება ყოველგვარი იძულების გარეშე გამოირკვეს, რათა აღმოიფხვრას ყოველგვარი უთანხმოება ეკლესიათა შორის და მშვიდობის კავშირმა ყველა გაგვაერთიანოს.“<sup>1230</sup> დედაქალაქის პატრიარქიც იმავე მოსაზრებას იზიარებდა; ის კრების მამებს ეუბნებოდა: „დაე, თუკი ეს ღვთისათვის სათნოა, გამოვიდნენ ჭეშმარიტების მოწინააღმდეგეებიც; თუკი მათ რაიმეს თქმა

<sup>1229</sup> Деяния ... VII. 188-192;

<sup>1230</sup> Деяния ... VII. 75;

ან შეწინააღმდეგება ძალუძთ თავიანთი თავის დასაცავად, დაე, თქვან, რადგან ამგვარად უფრო გამოაშკარავდება კვლევის საგანი.<sup>1231</sup> სწორედ ასეთ ვითარებაში შეუდგა კრება ხატების თავყვანისცემასთან დაკავშირებით ჭეშმარიტების დადგენას.

ტარასიმ კრებას მიმართა: „წინასწარმეტყველური სიტყვა გვამცნობს: „ადი მთამაღალზე, მახარებელო სიონო! აღიმაღლე შენი ხმაძლიერი, მახარებელო იერუსალიმო;“<sup>1232</sup> ამიტომაც, ჩვენ, წმინდა მამებო, მივდიოთ ამ საწინასწარმეტყველო ბრძანებას, ვიქადაგოთ, ავიმადლოთ ხმა და გამოვაცხადოთ მშვიდობა საყოველთაო ეკლესიაში. თუმცა, როგორ უნდა ვქნათ ეს? დაე, მოიტანონ და ჩვენს გასაგონად წაიკითხონ წიგნები (წმინდა წერილი), წმინდა მამები (მათი ნაშრომები) და აქედან ამოსაპული წყლით, დაე თითოეულმა დაარწყულოს თავისი სამწყსო.“<sup>1233</sup> ამგვარად, 754 წლის ცრუ მსოფლიო კრების საპირისპიროდ, რომელიც ხატების თავყვანისცემის გაუქმებასთან დაკავშირებით თავის მოძღვრებას უწინარესად გონისმიერი დასკვნების საფუძველზე გადმოსცემდა, ჭეშმარიტების დასადგენად ნიკეის მსოფლიო კრებამ მიმართა გაცილებით უფრო მტკიცე ავტორიტეტს - ღვთიურ სულიერსა და წმინდა მამათა ნაშრომებს.

კრებაზე თავიდან წმინდა წერილიდან ის ადგილები წაიკითხეს და განიხილეს, რის საფუძველზეც ხატთაყვანისცემის ჭეშმარიტების დამტკიცება გახდებოდა შესაძლებელი. ასე მაგალითად, „გამოსვლათა“ და „რიცხვთა“ წიგნიდან წაკითხულ იქნა ისრაელის ღმერთის მცნებები იმასთან დაკავშირებით, რომ საწამებელ კარავში გაკეთებულიყო ოქროსაგან დამზადებული განსაწმენდელი და ადამიანის მსგავსი ფრთიანი ქერუბიმები, რომლებიც უნდა დამაგრებულიყო აღთქმის კიდობანზე.<sup>1234</sup> ასევე წაკითხულ იქნა საკმაოდ მნიშვნელოვანი ადგილი ეზეკიელის საწინასწარმეტყველო წიგნიდან. წინასწარმეტყველი, როდესაც აღწერს მის მიერ ხილვაში ნანახ საიდუმლო ტაძარს, ასე საუბ-

<sup>1231</sup> Деяния ... VII. 73;

<sup>1232</sup> ეს. XL, 9;

<sup>1233</sup> Деяния ... VII. 228;

<sup>1234</sup> გამ. XXV, 1, 17, 22; რიცხ. VII, 88-89;

რობს მისი მორთულობის შესახებ: „ზღურბლები, ცხაურიანი სარკმლები და სვეტები ირგვლივ სამ სართულად, ზღურბლის წინ, ხით მოპირკეთებული ირგვლივ, იატაკიდან სარკმლებამდე (სარკმლები ყრუ იყო), შესასვლელის თავზე, ტაძრის შიდა და გარეთა მხარე, მთელი კედელი ირგვლივ, შიგნიდან და გარედან თანაზომიერი იყო. ამოკვეთილი იყო ქერუბიმები და პალმები; პალმა ქერუბიმსა და ქერუბიმს შორის იყო, ორი სახე ჰქონდა ყოველ ქერუბიმს. კაცის სახე პალმისკენ იყო მიქცეული ერთ მხარეს და ლომის სახე პალმისაკენ იყო მიქცეული მეორე მხარეს. ასე იყო გაკეთებული მთელს ტაძარში, ირგვლივ. იატაკიდან შესასვლელის თავამდე ქერუბიმები და პალმები იყო გამოხატული; ასევე ტაძრის კედელზე.“<sup>1235</sup> ახალი აღთქმიდან ხატთაყვანისცემის ჭეშმარიტების დასამტკიცებლად მოყვანილი იყო მხოლოდ ერთი ადგილი, კერძოდ - პავლე მოციქულის ებრაელთა მიმართ მიწერილი ეპისტოლიდან, სადაც აღნიშნულია, რომ კარვის წმინდაში და წმინდათა წმინდაში იდგა სასანთლე, ტაბლა, აღთქმის კილობანი, ქერუბიმები და აქვე იყო ჭურჭელი მანანით სავსე და აარონის კვერთხი.<sup>1236</sup> წმინდა წერილიდან აღნიშნული ადგილების წაკითხვის შემდეგ ტარასიმ განაცხადა: „თუკი ძველ აღთქმაში იყო კილობნის მომწრდილაჲ ქერუბიმები, ამიტომ ჩვენც გვექნება ხატები უფალ იესო ქრისტესი, ღვთისმშობლისა და მისი წმინდანებისა, რომლებიც ანათებენ საკუროთხვევლს.“ ამასთან, კრების მონაწილე ერთ-ერთმა მამამ აღნიშნა ხატმდევნელთა უსამართლო მტრობა მართლმადიდებლებისადმი იმის გამო, რომ ისინი ქერუბიმებს გამოსახავდნენ, რომლებიც სულიერი არსებები არიან. ამ მამამ განაცხადა: „როგორც წაკითხულ იქნა, ქერუბიმს ადამიანის სახე გააჩნდა. მაშინ, როგორღა ამბობენ ზოგიერთები: ვის უხილავსო სახე ქერუბიმისა? მიუხედავად იმისა, რომ აქ საუბარია გამოქანდაკებულ სახეზე.“<sup>1237</sup>

წმინდა წერილიდან ხატების გამოყენების ჭეშმარიტებასთან დაკავშირებით მოწმობათა წარმოდგენის შემდეგ, კრება იწყებს

<sup>1235</sup> ეხეკ. XLI, 16-20;

<sup>1236</sup> ებრ. IX, 1-5;

<sup>1237</sup> Деяния ... VII. 229-230;

წმინდა მამათა უამრავი მოწმობის წარმოდგენას, სადაც ხატთა თაყვანისცემის ჭეშმარიტებაა დადასტურებული.<sup>1238</sup> უწინარეს ყოვლისა, კრებაზე წმინდა მამათა ნაშრომებიდან ისეთი მოწმობები იქნა მოყვანილი, რომლებიც ადამიანის სულიერი ზრდისათვის ხატების დიდ მნიშვნელობაზე საუბრობდნენ. როდესაც წმინდა იოანე ოქროპირის ნაშრომებიდან წაიკითხეს სიტყვები იმასთან დაკავშირებით, რომ ის ყველგან - ქუჩებში, სავაჭრო ადგილებში, მინდვრებზე და გზებზე ხედებოდა წმინდა მელეტის ხატს, - მამებმა ხატებთან დაკავშირებით თავიანთი აზრი შემდეგნაირად გამოთქვეს: ერთ-ერთმა მამამ განაცხადა: „თუკი წმინდა იოანე ოქროპირი წმინდა ხატების შესახებ ასე საუბრობს, მაშინ ვინა ბედავს რაიმე საწინააღმდეგო თქვას მათ<sup>1239</sup> წინააღმდეგ?“ მეორემ განაცხადა: „ისინი, რომლებიც მაშინ ცხოვრობდნენ,<sup>1240</sup> ამ ხატისადმი ისეთ ძლიერ სიყვარულს განიცდიდნენ, რომ ყველგან გამოსახავდნენ წმინდა მელეტის ხატებს, რის გამოც მამა ძალიან აქებს მათ.“<sup>1241</sup> წმინდა იოანე ოქროპირის ნაშრომებიდან სხვა მოწმობაც იქნა მოყვანილი: „მე შევიყვარე ცვილისგან შექმნილი სურათი.“<sup>1242</sup> როდესაც პატრიარქმა მოისმინა ეს მოწმობა, განაცხადა: „თუკი ოქროზე ძვირფასი ბაგის მქონემ განაცხადა: მე შევიყვარე ცვილის გამოსახულება, ჩვენ რაღა ვთქვათ მისი<sup>1243</sup> მოძულეების შესახებ?“<sup>1244</sup> სულზე ხატის ღრმა ზემოქმედების შესახებ განსაკუთრებით საუბრობდა გრიგოლ

---

<sup>1238</sup> აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით წმინდა მამათა ყველა მნიშვნელოვანი მოწმობა, რომელსაც კრება დაეყრდნო თავისი მოძღვრების გადმოცემისას, მოცემულია ზემოთ, თავში „ხატმებრძოლობის წარმოშობა.“ ჩვენ საჭიროდ აღარ მივიჩნევთ მათ განმეორებას. აქ მხოლოდ თვით კრების წმინდა მამათა იმ მოსაზრებებს გადმოვცემთ, რომლებიც ხატების გამოყენებისა და მათი თაყვანისცემის ჭეშმარიტებაზე საუბრობენ მაშინ, როცა ამა თუ იმ წმინდა მამის თხოვნებიდან მოყვანილი მოწმობები იქნა გამოთქმული;

<sup>1239</sup> ანუ ხატების წინააღმდეგ - რედ.;

<sup>1240</sup> ანუ იოანე ოქროპირის მოღვაწეობის დროს;

<sup>1241</sup> **Деяния** ... VII. 233;

<sup>1242</sup> აქ წმინდა იოანე ოქროპირი ხატს გულისხმობს;

<sup>1243</sup> ანუ ხატების - რედ.;

<sup>1244</sup> **Деяния** ... VII. 234;

ნოსელი. იგი აღნიშნავდა, რომ არ შეეძლო უცრემლოდ ჩაეელო იმ ხატის გვერდით, რომელზეც აბრაამის მიერ ღვთისადმი ისაკის მსხვერპლშეწირვა იყო გამოსახული. როდესაც კრების მონაწილეებმა ეს მოწმობა მოისმინეს, აღნიშნეს: „აი, როგორ შეძრა ჩვენი მამა ამ ფერწერულმა სურათმა: ის ტიროდა კიდეც.“ ერთ-ერთმა წმინდა მამამ აღნიშნა: „წმინდა მამა ხშირად კითხულობდა ამ ისტორიას და სავარაუდოდ, არ უტირია; თუმცა, როდესაც მისი ფერწერული გამოსახულება იხილა, იტირა.“ აღმოსავლელ პატრიარქთა წარმომადგენელმა, თავის მხრივ, ასეთი აზრი გამოთქვა: „თუკი ამ მოძღვარს სარგებელი მიანიჭა და ცრემლები მოჰგვარა ისტორიის ფერწერულმა გამოსახულებამ, მაშინ რამდენად შეძრავს და სარგებელს მოუტანს უსწავლელსა და უბრალო ადამიანებს!“ სხვა მამამ აღნიშნა: „თუკი გრიგოლი ტიროდა, როდესაც აბრაამის ფერწერულ გამოსახულებას ხედავდა, მაშინ რამდენად დიდ სარგებელს მოუტანს და ცრემლთა ნაკადულს მოუფლენს ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს განკაცების საიდუმლოს ფერწერული წარმოდგენა მის მაყურებელს!“<sup>1245</sup>

ამის შემდეგ კრება განიხილავს რელიგიისა და ხელოვნების ურთიერთდამოკიდებულების საკითხს. ხატმებრძოლები რელიგიურ ხელოვნებას ფუჭსა და უღმერთოს უწოდებდნენ; კრება, რომელიც იცავდა ხატთაყვანისცემის ჭეშმარიტებას, სხვაგვარად უყურებდა ამ საკითხს. ასტერიოს ემესელის (IV ს.) თხზულებების კითხვისას, სადაც ეს ავტორი ძალზე მაღალი და მგრძნობიარე შტრიხებით აღწერს წმინდა მოწამე ეფემიას, რომელიც მას თავად ეხილა, კრებას შესაძლებლობა მისცა გამოეთქვა თავისი შეხედულება რელიგიის ხელოვნებასთან მიმართების საკითხთან დაკავშირებით. აღნიშნული თხზულების წაკითხვის შემდეგ, კრების დამსწრე მამებმა განაცხადეს: „აქედან გამომდინარეობს, რომ ხატწერის ხელოვნება კურთხეულია და სრულებითაც არ არის იმგვარი, რომ დასაცინი გახდეს, როგორც ამას ზოგიერთები (ანუ ხატმებრძოლები) უგუნურად აკეთებენ; ეს მამა ხატმწერს ისეთ ადამიანად წარმოგვიდგენს, რომელიც საღვთისმსახურო საქმეს აღასრულებს.“ იგივე აზრი გამოთქვა

<sup>1245</sup> Деяния ... VII. 235-236;

ერთ-ერთმა მამამ: „კარგი ხატმწერი ხელოვნების საშუალებით საგანს ყოველთვის ისე გადმოსცემს, როგორც მოწამე ეფემიას ხატის დამწერმა გააკეთა; სწორედ ამიტომ აქებს აქ ეს მამა ხატწერის ხელოვნებას.“ პატრიარქმა ტარასიმაც გამოთქვა თავისი აზრი წაკითხულთან დაკავშირებით. მან აღნიშნა: „ეს მამა გვამცნობს და გვიბიძგებს ხატწერისას გამოვსახოთ მოწამეთა ისტორიული ღვაწლი.“ ამ მდგომარეობით ისარგებლა აღმოსავლელ პატრიარქთა წარმომადგენელმა, რათა უარყო ხატმღვინელთა მოსაზრებები, თითქოს ხატმწერებს არ შეეძლოთ ტილოზე და დაფაზე აღეწერათ ის, რაზეც წიგნში იყო საუბარი. იგი აღნიშნავდა: „ხატმწერები არ ეწინააღმდეგებიან იმას, რაც უკვე დაწერილია; პირიქით, რაც დაწერილია სწორედ იმას წარმოგვიდგენენ, ისე რომ ბოლომდე ეთანხმებიან მას.“<sup>1246</sup>

წმინდა მამათა ნაშრომების შემდგომი კითხვისას კრება ხატთაყვანისცემის უმნიშვნელოვანესი საკითხის გარკვევას იწყებს: როგორ უნდა გვესმოდეს და როგორ უნდა ვცეთ თაყვანი წმინდა ხატებს? წაკითხეს მაქსიმე აღმსარებლის (VII ს.) ცხოვრება, რამაც კრების მამებს აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით აზრის გამოთქმის საშუალება მისცა. წაკითხული იქნა შემდეგი ამონარიდი წმინდა მამის ცხოვრებიდან: „აბბა მაქსიმემ, კესარიის (ბითონიაში) ეპისკოპოს თეოდოსისთან და სხვებთან ერთად, მუხლი მოიყარა და ემთხვია წმინდა სახარებას, პატიოსან ჯვარს, ღვთისა და მაცხოვრის იესო ქრისტესა და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატებს. ამასთან, აბბა მაქსიმემ ცრემლებით მიმართა ეპისკოპოსს (თეოდოსის): ჩვენ ყველანი მოველით სამსჯავროს დღეს; შენ იცი, რომ გამოისახება და დადგენილია გამოისახოს ცხოველყოფელი ჯვარი, მაცხოვრისა და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატები.“ ამ ადგილის წაკითხვის შემდეგ კრების მამებმა აზრი გამოთქვეს წმინდა ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებით; ჩანს, მათი მოსაზრება ბოლომდე ერთნაირი არ ყოფილა. ერთნი ხატების თაყვანისცემაში მოიაზრებდნენ მუხლთა მოყრას, ხოლო მეორენი - ხატებზე მთხვევას. პირველი ნაწილის მოსაზრება გამოთქვეს კონსტანტინე კვიპ-

<sup>1246</sup> Деяния ... VII. 243-345;



რელმა და აღმოსავლელ პატრიარქთა წარმომადგენელმა, პრეს-ვიტერმა იოანემ. კონსტანტინემ აღნიშნა: „სიტყვა „ემთხვია“ აქ წაკითხულში გულისხმობს თაყვანი სცა, რადგან მაქსიმემ თაყვანისცემა აღასრულა წმინდა სახარების, ჯვრის, მაცხოვრისა და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატების წინაშე.“ პრესვიტერმა იოანემ დასძინა: „ხატებს, სახარებასთან და ჯვართან ერთად ერთნაირი მნიშვნელობა აქვს.“ ამ აზრისაგან განსხვავებული მოსაზრება ჰქონდათ კრების სხვა მამებს, რომელთა სათავეშიც პატრიარქი ტარასი იმყოფებოდა. ტარასი ხატებს წმინდა ჭურჭელს უტოლებდა და აღნიშნავდა: „წმინდა ხატები წმინდა ჭურჭლად ითვლება;“ მრავალმა დაადასტურა ტარასის ეს მოსაზრება; ამის შემდეგ პატრიარქმა დასძინა: „დაუკვირდით, ძმებო, ნათქვამია, რომ „ემთხვია.“ იგივე უნდა გაგაკეთოთ ჩვენც კეთილკრძალებით პატივისცემისას; რამეთუ ჩვენ თაყვანს ვსცემთ მხოლოდ ღმერთს.“ როგორც ვხედავთ, ერთ ნაწილს მიაჩნდა, რომ საჭირო იყო ხატების თაყვანისცემა, ხოლო მეორე თვლიდა, საკმარისი იყო მხოლოდ მათთვის პატივის მიგება.<sup>1247</sup> მამათა ნაშრომების შემდგომმა გაცნობამ ცხადყო, რომ აღნიშნულთაგან პირველი მოსაზრება იყო მართებული; კერძოდ - საჭიროა ხატებზე არა მარტო კეთილკრძალებით მთხვევა, არამედ მათი თაყვანისცემა. ამ მოსაზრების წინ წამოწევას, სხვა მოწმობებთან ერთად, ხელი ძლიერ შეუწყო ანასტასი თეოპოლისელის მოწმობამ. მისი ერთ-ერთი ეპისტოლიდან კრებაზე შემდეგი ამონარიდი წაკითხეს: „ჩვენ თაყვანს ვსცემთ (წმინდა) ადამიანებსაც, ანგელოზებსაც, მაგრამ არ ვემსახურებით მათ, როგორც ღმერთებს, რადგანაც მოსე ბრძანებს: „უფლის, შენი ღმერთის, გემინოდეს და მას ემსახურებოდე.“<sup>1248</sup> (III რჯულ. VI, 13). დაუკვირდი, რომ, როცა წერია „მსახურებდე“ მიმატებულია „მას მხოლოსა,“ ხოლო, სადაც წერია „თაყვანი ეცი,“ არაფერია დამატებული. ე. ი თაყვანისცემა შეიძლება არა მხოლოდ ღვთისა, არამედ - სხვისთვისაც, რადგანაც თაყვანისცემა პატივისცემის

<sup>1247</sup> Деяния ... VII. 264-265;

<sup>1248</sup> ძველი ქართული რედაქციით: „უფლისა ღმრთისა შენისა გემინოდენ და მას მხოლოსა ჰმსახურებდე;“

გამოსატყულება; ღვთის გარდა კი სხვას არ უნდა ემსახურო.“ ანგელოზთა და წმინდა მამათა მისამართით ნათქვამი თაყვანისცემა კრებამ წმინდა ხატებსაც შეუფარდა. ამის შემდეგ ყველა მიემხრო იმ მოსაზრებას, რომ ხატებს უნდა თაყვანი სცენ და ისე არ უნდა ემსახურონ, როგორც ღმერთს. ეს მოსაზრება ტარასიმაც გაიზიარა. ტარასიმ კრებას განუცხადა: „მიაქციეთ ყურადღება ბრძენი მამის განმარტებას. მისმა სიტყვებმა ჩვენ ყველა, მსურვალედ მოწინააღმდეგეებიც კი, წმინდა ხატების მისაღებად და მათ თაყვანის საცემლად მოგვიყვანა. თაყვანისცემა, - აღნიშნავს იგი, - პატივისცემის გამოსატყულება. ამგვარად, ყველა, ვინც აღიარებს, რომ საჭიროა ხატებისადმი პატივის მიგება და თაყვანს არ სცემს მას, ამ წმინდა მამის მიერ იმხილება იმაში, რომ ისინი მართებულად არ საუბრობენ. და, მართლაც, არ სცემდე თაყვანს, რომელიც სიმბოლოა პატივის მიგებისა, გამოდის, რომ საპირისპიროდ მოქმედებ, ანუ პატივს არ მიაგებ.“<sup>1249</sup> ამ და სხვა მრავალი მსჯელობის შემდგომ კრებამ ერთხმად დაასკვნა, რომ საჭიროა ხატების თაყვანისცემა. ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებული მსჯელობიდან გაკეთებული დასკვნა კრებამ ასეთი სიტყვებით გადმოსცა: „სიყვარულით ვიღებთ პატიოსანი და ცხოველმყოფელი ჯვრის გამოსახულებას, წმინდა და პატიოსან ხატებს კი სიყვარულით ვიღებთ და ვემთხვევით წმინდა მამათა ძველი გადმოცემის მიხედვით, რომლებსაც ასევე მიღებული ჰქონდათ ისინი, რათა ხატები ყველა ეკლესიაში და ღვთის მეუფების ყველა ადგილზე იყოს. ამ ხატებს ჩვენ თაყვანს ვსცემთ და კრძალულებით პატივს მივაგებთ მათ, კერძოდ კი მაცხოვრის, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა და ყოველი წმინდანის ხატს, რათა ხატების საშუალებით გავიხსენოთ პირველხატი (ანუ თავად ამ ხატზე გამოსახული და მისი სათნოებები) და გარკვეული კურთხევის თანამონაწილენი გავხდეთ.“<sup>1250</sup> ამით დაასრულეს მამებმა ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებული საკითხის გარკვევა. ხატების ეს თაყვანისცემა კრებამ ცხადად გაარჩია იმ თაყვანისცემისაგან, რომელიც მხოლოდ ღვთისადმი აღევლინე-

<sup>1249</sup> Деяния ... VII. 281-282;

<sup>1250</sup> Деяния ... VII. 357-358;

ბა. კრება მიუთითებდა: „გვწამს მიუწვდომელი, აუწერელი სამე-  
ბისა, რომელსაც მხოლოდ ერთს განეკუთვნება ღვთაებრივი  
მსახურება, თაყვანისცემა და პატივისცემა.“<sup>1251</sup>

როგორც კი კრებამ ერთსულოვნად მიიღო გადაწყვეტილე-  
ბა წმინდა ხატებთან დაკავშირებით, მამები შეუდგნენ ხატმე-  
ბროლობის განსჯას. ეს პროცესი დიდხანს გაგრძელდა და  
გამოირჩეოდა მუშაობის ზედმიწევნითობით. უწინარეს ყოვლისა,  
კრებამ განსაჯა ხატმებროლობა თავისი არსით. მამებმა აღნიშნეს,

---

<sup>1251</sup> **Деяния...** VII. 356; ხატებისადმი სწორედ აღნიშნული წესით თაყვანის-  
ცემასთან დაკავშირებით მიღებულ გადაწყვეტილებაზე, გარდა სხვა მრავა-  
ლი მოწმობისა, საკმაოდ დიდი გავლენა იქონია კრების თანამედროვე პაპ  
ადრიანე I-ის ეპისტოლეზე, რომელიც კრებაზე იქნა წაკითხული; აქ, სხვათა  
შორის, აღნიშნული იყო: „ვინარჩუნებთ რა რწმენის სიწმინდეს, ჩვენ ხატებს,  
ისევე, როგორც საღვთო წერილის წიგნებს, ვიყენებთ იმის გასახსენებლად,  
ვისაც პატივს მივაგებთ“ (**Деяния...** VII. 134). ის, თუ როგორ გულითადად  
იქნა პაპის წერილი მიღებული კრების მიერ, ამას ამოწმებს ტარასი პაპისად-  
მი მიწერილ წერილში, როცა აღნიშნავს: „როდესაც შენი უწმინდესობის  
წერილის კითხვა იქნა გადაწყვეტილი, მაშინ ყველანი გარშემო შემოვიკრი-  
ბეთ, როგორც სამეფო ნადიმზე და დავნაყრდით იმ სულიერი საზრდელით,  
რომელიც ქრისტემ მოგვიმზადა შენი ეპისტოლით; და შენც, თვალის მს-  
გავსად, მთელ სხეულს (ანუ ეკლესიას) მიუძღოდი პირდაპირ და ჭეშმარიტ  
გზაზე.“ (**Деяния ...** VII. 668). გარდა მრავალი მოწმობისა, რომლითაც კრება  
ხელმძღვანელობდა განსახილველი საკითხის გადაჭრისას, წაკითხულ იქნა  
ძველი დროიდან შემონახული თხრობა იმის შესახებ, რომ ხატები სასწაულებს  
აღასრულებენ და ეს მტკიცებულებას წარმოადგენდა კრებისათვის საიმო-  
სოდ, რომ ხატების თაყვანისცემა საჭიროა (**Деяния ...** VII. 284 და შემდგ.;  
250 და შემდგ.). ამ ამბების კითხვისას, იმის გამო, რომ ხატების მიერ აღ-  
სრულებული სასწაულების ჭეშმარიტება ეჭვს არ დაქვემდებარებოდა, ტარა-  
სი აყენებს ერთ ასეთ საკითხს: რის გამო იყო, რომ მის დროს, ანუ ტარასის  
პატრიარქობისას, მსგავსი სასწაულები არ აღესრულებოდა? ტარასი ბრძა-  
ნებდა: „შიდილება ვინმე თქვას: ჩვენი ხატები რის გამო არ აღასრულებენ  
სასწაულებს? მას ჩვენი ვუპასუხებთ: იმის გამო, რომ, როგორც მოციქულმა  
ბრძანა, ნიშანი ეძლევა მას, ვისაც არ სწამს და არა მას - ვისაც სწამს“  
(**Деяния ...** VII. 257). თუმცა, კრებაზე ისეთი ადამიანებიც აღმოჩნდნენ, რომ-  
ლებმაც კრებას მოუყვნენ ხატების მიერ მათ დროსაც აღსრულებული  
სასწაულები; ასე მაგალითად, კვიპროსის ეპისკოპოსმა, კონსტანტინემ მსგავ-  
სი სახის რამდენიმე სასწაულის შესახებ მოჰყვა, რომელიც მისთვის საეპისკო-  
პოსო პრაქტიკიდან იყო ცნობილი (**Деяния ...** VII. 303-305);

რომ ხატმებრძოლები თავიანთი მოღვაწეობითა და შეხედულებებით იმეორებენ ბოროტებას, ცდომილებასა და წინა დროის ყველა ერესს: ხატმებრძოლობა ერესთა და მრავალ ცდომილებათა ჯამი იყო. კრების მოსაზრებით. ხატმებრძოლები ბიბლიური მაგალითებიდან, ყველაზე უფრო ემსგავსებოდნენ ნაბუქოდონოსორს. ამის გამო, წაკითხულ იქნა კირილე იერუსალიმელის „კათაქმეველთათვის“ სიტყვიდან ამონარიდი, სადაც ნათქვამი იყო: „ხომ არავის გაგიგიათ, რომ ნაბუქოდონოსორმა ქერუბიმები შემუსრა? არ ვსაუბრობ გონიერ და ზეციურ ძალებზე, არამედ იმ ქერუბიმებზე, რომლებიც ტაძარში იყო მოწყობილი და საკურთხეველს ფარავდნენ, რომელთა შორისაც საღვთო რჯული დაღადავდა.“ კირილე იერუსალიმელის თხზულებიდან ამ ამონარიდის წაკითხვის შემდეგ კრებამ მიიჩნია, რომ ხატმებრძოლები ნაბუქოდონოსორს ემსგავსებოდნენ და იმავე ხვედრის ღირსნი იყვნენ, რაც მან დაიმსახურა.<sup>1252</sup> გარდა ამისა, კრებამ ჩათვალა, რომ ხატმებრძოლები სამარიელებივით უმსგავსონი ან კიდევ უარესნი იყვნენ. წმინდა სიმონ მესვეტის (უმცროსის) მოწმობა იმასთან დაკავშირებით, რომ ვიდაც სამარიელებმა ამ დროს შემუსრეს ხატები, კრების მამებს საფუძველს აძლევს განაცხადონ: „ყველასათვის ცნობილია, რომ სამარიელები ყველა სხვა ერეტიკოსზე უარესნი არიან. ხატების უარყოფელნი კი ამ ერეტიკოსებზე გაცილებით ცუდნი არიან: თუმცა, საკმარისია ისინი სამარიელების ღონეზე დავაყენოთ.“<sup>1253</sup> გარდა ამისა, კრება ხატმებრძოლებს იუდეველებს ადარებს. ერთ-ერთი მოწმობის წაკითხვის შემდგომ, სადაც აღნიშნული იყო ის, რომ იუდეველებისათვის დაუშვებელია ხატები და ქრისტიანობაში გამოვლენ ამ ტრადიციას, კრების ერთ-ერთმა წევრმა განაცხადა: „ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს განგებულებას უარყოფენ ისინი, რომლებიც უარყოფენ ხატებს, როგორც ებრაელები; ამიტომაც ხატთა უარყოფელნი მათი მსგავსნი არიან.“<sup>1254</sup> კრებას მიაჩნია, რომ ხატმებრძოლები ემსგავსებიან არა მხოლოდ ყველა სხვაგ-

<sup>1252</sup> Деяния ... VII. 382-383;

<sup>1253</sup> Деяния ... VII. 383-386;

<sup>1254</sup> Деяния ... VII. 390-391;

ვარად მორწმუნეს, არამედ სრულად ბაძავენ მრავალ ერეტიკოსს, რომლებიც სხვადასხვა დროს გამოჩნდნენ ქრისტიანულ სამყაროში. კრების აზრით, ხატმებრძოლები ყველაზე მეტად მანიქვეელებსა და სევერიანელებს ემსგავსებიან.<sup>1255</sup> ხატმებრძოლების მანიქვეელებთან მსგავსებას კრება ასკვნის იმის საფუძველზე, რომ ისინი სარგებლობდნენ იმ აპოკრიფული წიგნით, რომელიც დაგმობილი იყო ეკლესიის მიერ. ამ წიგნის სათაური გახლდათ „წმინდა მოციქულთა მოგზაურობანი,“ სადაც აღნიშნული იყო, რომ ქრისტეს მოჩვენებითი სხეული ჰქონდა, რაც სარწმუნოდ მიაჩნდათ მანიქვეელებს.<sup>1256</sup> ამასთან, კრებამ დაგმო თვით ეს წიგნიც, რომლითაც სარგებლობდნენ ხატმებრძოლები.<sup>1257</sup> კრება ასევე მიიჩნევდა, რომ ხატმებრძოლები და სევერიანელები აბსოლუტურად ჰგვანან ერთმანეთს, რადგან ამ უკანასკნელებთან დაკავშირებით ცნობილი იყო, რომ ისინი დევნიდნენ იმ ხატებს, რომლებზეც მტრედის სახით სულიწმინდა იყო გამოსახული.<sup>1258</sup> ყოველივე ამის შემდეგ კრებამ ანათემაზე გადასცა ხატმებრძოლები და დაადგინა, რომ პირველ რიგში მეორე დღესვე ხატი დაებრძანებინათ კრების შუაში და აქედან მოყოლებული, მას მთხვეოდნენ და მეორე, დაეწვათ ყველა წიგნი, რომელიც ოდესმე ხატების წინააღმდეგ დაწერილა.<sup>1259</sup>

ხატმებრძოლების წინააღმდეგ ბრძოლისას კრების უმნიშვნელოვანესი საქმიანობა გახლდათ კონსტანტინე კოპრონიმის მეფობის დროს ცრუ მსოფლიო კრების სარწმუნოებრივი განსაზღვრების განხილვა, რომელიც წმინდა ხატების თაყვანისცემის წინააღმდეგ იყო მიმართული. ეს იყო ხატმებრძოლობის თვალსაჩინო დოკუმენტი, რომელიც მოითხოვდა განსაკუთრებულ ყურადღებას იმდენად, რამდენადაც თავად ეპისკოპოსთა შორის იყვნენ ისეთები, რომლებიც თანაუგრძნობდნენ კოპრონიმისეულ კრებას. მსოფლიო კრება დაწვრილებით და საფუძველიანად განიხილავს ყველაფერს, რის საფუძველზეც თავის ცრუსწავლებას

<sup>1255</sup> ერთ-ერთი მონოფიზიტური სექტაა;

<sup>1256</sup> **Деяния** ... VII. 391-397;

<sup>1257</sup> **Деяния** ... VII. 398;

<sup>1258</sup> **Деяния** ... VII. 406-407;

<sup>1259</sup> **Деяния** ... VII. 424-425;

გადმოსცემდა კოპრონიმისეული კრება. კრება ნაბიჯ-ნაბიჯ მიჰყვება ამ კრების სარწმუნოებრივი განსაზღვრების არგუმენტაციას და უარყოფს მათ.<sup>1260</sup>

1) უარყოფა დაიწყო თვით დასახელება „მსოფლიო კრებისა,“ რასაც საკუთარ თავს განუკუთვნებდა კოპრონიმისეული კრება თავის სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში. ამ დასახელების წინააღმდეგ ასეთი მოსაზრებები გამოითქვა: „როგორ არის ეს კრება „მსოფლიო,“ როდესაც ის არ უღიარებიათ და მას არ დათანხმებულან სხვა ეკლესიების წარმომადგენლები, პირიქით, ანათემაზე გადასცეს ის?“ გარდა ამისა, ამ კრებას არ ესწრებოდა არც რომის პაპი ან მისი წარმომადგენელი და არც - აღმოსავლელი პატრიარქები ან მათი წარმომადგენლები. საბოლოოდ, უსაფუძვლოდაა მიჩნეული სახელი „მეშვიდე.“ „როგორ არის მეშვიდე, თუკი არ ეთანხმება მანამდე გამართულ ექვს მსოფლიო

---

<sup>1260</sup> აღნიშნული სარწმუნოებრივი განსაზღვრების უარყოფა კრების ყველა წევრის მიერ ერთად არ მომხდარა. ის ერთ-ერთმა პიროვნებამ წარმოადგინა: კრებაზე მხოლოდ წაკითხული და მოწონებული იქნა მოცემული უარყოფა. არ არის ცნობილი, ვინ შეადგინა ის (ეპიფანემ ხომ არა, სიცილიელმა დიაკონმა, რომელიც მოგვიანებით კრებას საქებარი სიტყვით მიმართავს?). აღნიშნული უარყოფა აღსავსეა მრავალი ღრმა მოსაზრებით, საზრიანი დასაბუთებით და მათი მრავალფეროვნებით, თუმცა, ყველაფერ ამასთან ერთად, მასში გარკვეული უკმარისობაც შეიმჩნევა: ავტორმა მიზნად დაისახა ყურადღება გაემახვილებინა ხატმებრძოლეთა სარწმუნოებრივი განსაზღვრების ყველა ტერმინსა და სიტყვაზე; ამის გამო ხშირია განმეორებები, ერთსა და იმავე თემასთან რამდენჯერმე ხდება დაბრუნება და აღნიშნული უარყოფა მრავალსიტყვაობითაა წარმოდგენილი; ამასთან, იმდენად, რამდენადაც ავტორმა მიზნად დაისახა, არაფერში დათანხმებოდა ხატმებრძოლეთა კრების სარწმუნოებრივ განსაზღვრებას, ამიტომაც მან თავი ვერ აარიდა საერთო ფრაზეოლოგიის ხელოვნურობას. საყურადღებოა, რომ ხატმებრძოლეთა კრების სარწმუნოებრივი განსაზღვრების უარყოფა შემდეგნაირად ხდებოდა: ერთ-ერთი ყოფილი წმინდა წყლის ხატმებრძოლი ეპისკოპოსი, რომელიც მსოფლიო კრების დროს მართლმადიდებლობაზე მოექცა, გრიგოლ ნეოკესარიელი, თითქოსდა ცრუ მსოფლიო კრებას გამოხატავდა, ამ კრების სარწმუნოებრივ განსაზღვრების პუნქტებს კითხულობდა ნაბიჯ-ნაბიჯ; მართლმადიდებლები საჭირო შემთხვევაში მას კითხვას აწყვეტინებდნენ და თავის მხრივ ახლახანს წაკითხულის უარყოფას წარმოადგენდნენ. აქედან გამომდინარეობს, რომ აღნიშნულ წაკითხვას ერთგვარი დისპუტის ფორმა ჰქონდა;

კრებას? ის, რაც ითვლება შვიდად, ის უნდა გამომდინარეობდეს იქიდან, რაც ადრე ხდებოდა და ათვლის პირველ ციფრებს შეადგენდა.“ ის, რომ განსახილველი კრება წინა კრებებთან კავშირში არ იყო, ეს იქიდან ჩანს, რომ მან უარყო VI მსოფლიო (ტრულის) კრების დადგენილება, რომელზეც ერთ კანონიკურ წესში (82-ე კან.) ხატების არსებობა კანონიერ მოვლენად არის მიჩნეული. შესაბამისად, ისევე უცნაურია კოპრონიმისეულ კრებას მეშვიდე ვუწოდოთ, როგორი უცნაურიც იქნებოდა ექვსი ოქროს მონეტი-სათვის ერთი სპილენძის მონეტა მიგვემატებინა და ჩაგვეთვალა, რომ ის პირველის ტოლფარდი მნიშვნელობის იყო.<sup>1261</sup>

2) ამოდ აღნიშნავს კოპრონიმისეული კრება, რომ ის იკრებებ-ბა ღვთისმშობლის ყოვლადპატიოსან ტაძარში; ეს მის გადაწყვე-ტილებებს არანაირ ძალას არ ანიჭებს, რადგან „კაიაფას და ანას და მათ იუდეურ სინედრიონს, რომელიც ქრისტეს წინააღ-მდეგ აღიჭურვა, არაფერი სარგებელი მიუღია იმისაგან, რომ იესო ქრისტეს წინააღმდეგ მიმართული უკანონობა წმინდა ტაძარში აღესრულებოდა.“<sup>1262</sup>

3) უღმერთოდ იქცევა კოპრონიმისეული კრება, როდესაც ხატ-თაყვანისცემას უწოდებს კერპთაყვანისცემას.<sup>1263</sup> მსოფლიო კრებამ ამ ბრალდებას ასე უპასუხა: „აქვთ რა აღესილი მახვილივით სიცრუეში გაწაფული ენები და ფიქრობენ, რომ ჩვენი რწმენა ხატე-ბის თაყვანისცემისაკენ მიექცა, ისინი შეურაცხყოფლურად მეტყველე-ბენ მასზე, რადგან მას ნივთიერი ქმნილების თაყვანისცემას უწოდე-ბენ. ცის ქვეშ მყოფი არც ერთი ქრისტიანი არ ემსახურება ხატს. კერპმსახურება წარმართთა მოგონილია, დემონთა გამონაგონია და სატანური საქმის გამოვლინებაა. ის ქრისტეს მოსვლისას გაქრა. ახლა არსებობს სულითა და ჭეშმარიტებით მსახურება. ეკლესიაში სხვადასხვა ნივთები არის მსოფლიო ქრისტესა და მისი წმინდანე-ბის გასახსენებლად; მათ რიცხვს მიეკუთვნებიან ხატებიც.“<sup>1264</sup>

<sup>1261</sup> Деяния ... VII. 430-432, 441-442;

<sup>1262</sup> Деяния ... VII. 433;

<sup>1263</sup> ხატმებრძოლების ამ და მსგავსი მოსაზრების დაწვრილებითი ანა-ლიზი, რომელსაც ახლა მსოფლიო კრება განიხილავს, წარმოდგენილია ზემოთ, თავში: „ხატმებრძოლობის ბატონობა;“

<sup>1264</sup> Деяния ... VII. 452;



4) ხატმებრძოლთა სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში ნათქვამი იყო: რელიგიური ხელოვნება უგუნურებაა, საბრალო სიამოვნებაა. ამის საწინააღმდეგოდ კრებამ განაცხადა: „წმინდა მამათაგან ვის უთქვამს, რომ ხატწერის ხელოვნება ეწინააღმდეგება ქრისტეს განკაცების დოგმატებს? საერთოდ, ხელოვნება, რომელიც უხამსობა არ არის, წმინდა მამების მიერ არ იღვევებოდა, მათ შორის ხატწერის ხელოვნებაც; არ იღვევებოდა ხელოვნება იმ გამონაკლისის გარეშე, როცა მისით სარგებლობენ რაიმე უწმაწურის გამოსახატავად. თუკი გვინდა სათნო ადამიანთა ცხოვრება, მოწამეთა ღვაწლი და მათი ტანჯვა ან განკაცების საიდუმლო გამოვსახოთ, მაშინ ხატმწერთა ხელოვნების გამოყენებისას ჩვენ ჯეროვნად ვიქცევით. მართლაც, რა უცნაურ დასკვნამდე მივალთ, თუკი ხატმებრძოლთა მსგავსად უარყოფთ რელიგიურ ხელოვნებას? ე. ი. ხუროც, რომელიც ჯვარს გამოახარატებს, უბრალო ხუროდ უნდა იწოდებოდეს? და ქვის მთლელი, რომელიც წმინდა ტრაპეზს თლის და ფორმას აძლევს, ასევე უბრალო ქვის მთლელია? ოქროსა და ვერცხლის ოსტატი, მქსოველიც ამგვარია? მათი აზრით, ღვთისაგან ბოძებულ ყველა იმ ცოდნასა და ხელობას ხომ არ უნდა მივანებოთ თავი, რომელიც შემოქმედის განსაზღვრებლად მოგვეცა? ნუთუ ხატმებრძოლებმა არ იციან, რომ ძველ აღთქმაში თავად ღმერთმა აკურთხა ხელოვნება, როდესაც ბესელიელს უბრძანა კარვისათვის დაემზადებინა ყველა საჭირო მორთულობა?“<sup>1265</sup>

5) ხატმებრძოლებმა გადაწყვიტეს რა ქრისტეს ხატის გაუქმება, თავიანთ სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში ხატთაყვანისმცემელთა საწინააღმდეგოდ აღნიშნავდნენ, რომ, როცა ეს უკანასკნელნი ქრისტეს ხატებს გამოიყენებდნენ, ამით ორ ერესს იზიარებდნენ - ნესტორიანელობასა და მონოფიზიტობას, რითაც ნესტორისა და ეგვიპტისთან ერთად დიოსკორეს მოძღვრებისადმი მიდრეკილებასაც წარმოაჩენდნენ. მსოფლიო კრება ხატმებრძოლთა ამ მოსაზრებას აბსოლუტურად საფუძვლიანად უარყოფს. აღნიშნული მოსაზრების განხილვა ასე წარმოებდა: „ან მათ<sup>1266</sup> არ იციან,

<sup>1265</sup> Деяния ... VII. 460-461, 467-468;

<sup>1266</sup> ხატმებრძოლებმა;

რომ ხსენებული ერეტიკოსები ერთმანეთის მოსაზრებებს ეწინააღმდეგებოდნენ ან უბრალოდ სურთ ამოღმეტყველება. თუკი ეს ერესები და ერეტიკოსები ურთიერთსაპირისპირონი არიან, მაშინ, როდესაც ამბობენ, ეკლესია ნესტორის მოძღვრებას გაჰყვა, ე. ი. ისინი ცრუობენ, როდესაც ამბობენ, რომ იმავედროულად ეკლესია ევტიქისა და დიოსკორეს თანამოაზრეა. თუკი პირიქით, დავუჯერებთ, რომ ეკლესია ევტიქისა და დიოსკორეს ეთანხმება, ამ შემთხვევაშიც ცრუნი აღმოჩნდებიან, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, ევტიქი და ნესტორი უღმერთობაში ერთმანეთს უპირისპირდებიან და ამდენად მათი ეს სილოგიზმიც უსაფუძვლო და ზედმეტი ხდება. ისევე შეუძლებელია ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო ერესი ერთსა და იმავე (მართლმადიდებლურ) სწავლებაში იყოს წარმოდგენილი, როგორი წარმოდგენილიცაა ერთი და იგივე საგანი თეთრიც იყოს და შავიც, ცხელიც იყოს და ცივიც - თოვლში არასოდესაა მხურვალეა და ცეცხლში - სიცივე.“ მოსაზრებათა უსაფუძვლობის გამო, ხატმებრძოლები ემსგავსებიან „წინ და უკან მავალ მორიელს.“ მართლაც, რა საერთო შეიძლება იყოს ხატთაყვანისცემასა და ნესტორიანელობას შორის? - კითხვას სვამს კრება და პასუხობს: „ნესტორს შემოაქვს ორი ძე: ერთი - მამის სიტყვა, ხოლო მეორე - დედაკაცისაგან შობილი, ამ დროს კი ხატთაყვანისმცემლები ძესაც და ქრისტესაც ერთიანად აღიარებენ და ფერწერულად გამოსახვენ იმას, როგორაც სიტყვა იქცა სხეულად.“<sup>1267</sup>

6) როგორც ცნობილია, მაცხოვრის ხატის უარყოფისას ხატმებრძოლები ამტკიცებდნენ, რომ ქრისტიანებს ჰქონდათ ქრისტეს ხორცის ხატი, რითაც უნდა დაკმაყოფილებულიყვნენ: ეს არის ევქარისტია. კრებას ხატმებრძოლთა ეს მოსაზრება აბსოლუტურ სიცრუედ მიაჩნია. იგი ამტკიცებს, რომ ევქარისტია მხოლოდ ქრისტეს ხორცის ხატი არ არის; ის უფლის ჭეშმარიტი ხორცი და სისხლია. „არც ერთი მოციქული და მახარებელი უსისხლო მსხვერპლს არსად უწოდებს ქრისტეს ხორცის ხატს. თუკი ზოგიერთი წმინდა მამა, მაგალითად, ბასილი დიდი და ევსტათი ანტიოქიელი, უსისხლო მსხვერპლს, - პურსა და დვი-

<sup>1267</sup> Деяния ... VII. 462-464, 478, 480;

ნოს, - „ნაცვალსახეს“ (αυτιστα) უწოდებენ, ისინი ამას ამბობენ მანამდე, სანამ პური და ღვინო უფლის ჭეშმარიტ ხორცად და სისხლად გადაიქცევა. ასწავლო ისე, როგორც ამას ხატმებრძოლები აკეთებენ, ნიშნავს უარყო წმინდა ძღვენის არსებობა.“<sup>1268</sup>

7) ხატმებრძოლები თავიანთ სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში, როგორც მაცხოვრის ხატს, ასევე ღვთისმშობლისა და სხვა წმინდანების ხატებსაც უარყოფენ. ამ მოსაზრების გასამართლებლად ისინი განსაკუთრებით იმაზე მიუთითებდნენ, რომ მხოლოდ წარმართებისათვის იყო დამახასიათებელი მათ მიერ რელიგიურად თავყანისსაცემი საგნების გამოხატვა. მსოფლიო კრებამ ამაზე უპასუხა: „თუკი ხატმებრძოლები, მართლაც, ასე იმსჯელებენ, მაშინ მათ უნდა უარყონ ყველაფერი, რაც ღვთისათვისაა მიძღვნილი, კერძოდ, წმინდა ჭურჭელი და წმინდა შესამოსელი, რადგან წარმართებიც კერპებს ოქროსა და ვერცხლისაგან აკეთებდნენ. მათ ისღა დარჩენიათ, საყოველთაო ეკლესია კიდევ ერთ რამეში დაადანაშაულონ: წარმართები თავიანთ ისტორიულ თხზულებებში ხოტბას ასხამენ კერპებსა და დემონებს; იმის გამო, რომ მათ არ დავემსგავსოთ, ჩვენც ჩვენს წიგნებში თავი ხომ არ უნდა დავანებოთ ყოვლად უზენაესი ღვთისა და მისი წმინდანების ქება-დიდებას? ესეც ხომ ჩვენ წარმართების მსგავსად გვაქვს!“<sup>1269</sup>

8) ხატმებრძოლები ხატებს იმის გამოც უარყოფდნენ, რომ მაშინ არ არსებობდა ლოცვა, რომლითაც შესაძლებელი იქნებოდა ხატების კურთხევა, რის გამოც მათ ასეთი ლოცვის გარეშე ხატები ჩვეულებრივ საგნებად მიაჩნდათ. ამგვარი სოფიზმის დასამსობად, კრებამ აღნიშნა: „დაე, მათ სიმართლე მოისმინონ. მრავალ საგანზე, რომელსაც ჩვენ წმინდად მივიჩნევთ, არ იკითხება ასეთი წმინდა ლოცვა, რადგან ისინი თავად მათი სახელით არიან წმინდა და მადლიანი. ამიტომაც ასეთ საგნებს ჩვენ პატივის მიგების ღირსად მივიჩნევთ და ვემთხვევით მათ. ამგვარად, თავად ცხოველმყოფელ ჯვარს, რომლის კურთხევისათვისაც განსაკუთრებული ლოცვა არ არის საჭირო, ჩვენ თავყანს ვსცემთ

<sup>1268</sup> Деяния ... VII. 483-484;

<sup>1269</sup> Деяния ... VII. 496-498;

და კურთხევის მისაღებად საკმარის საშუალებად მიგვაჩნია; ამგვარად, მათ ან თავად ჯვარი უნდა აღიარონ ჩვეულებრივ საგნად, რომლის თაყვანისცემაც არ არის საჭირო, რადგანაც მას კურთხევის წმინდა ლოცვა არ გააჩნია, ან ხატები უნდა აღიარონ წმინდად და თაყვანისცემის ღირსად.“<sup>1270</sup>

9) თვლიდნენ რა თავს ჭეშმარიტ სულიერ მოშურნეებად, ხატმებრძოლები თავიანთ სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში აღნიშნავდნენ, რომ ხატების მიღება არ შეიძლება, რადგან ქრისტიანებისაგან შორს უნდა იდგეს ყოველგვარი გრძნობადი, რაც წარმართულ და იუდაურ რელიგიაში არსებობს; ამასთან ერთად, ისინი აღნიშნავდნენ: ქრისტიანობა წარმართობასა და იუდაურს შორის დგას. კრებას მიაჩნია, რომ ამ მსჯელობაში აზრობრივი ადრეულობის მეტი არაფერია. ამაზე კრებამ ასე უპასუხა: „თავიანთი მსჯელობით მათ საკუთარი თავი ხან ფლატეებიან კლდესთან, ხანაც უფსკრულში მიიყვანეს, ამჯერად კი ჯოჯოხეთის ჯურღმულებში აღმონდნენ, რამეთუ გაბედეს ეთქვათ, ქრისტიანული ეკლესია წარმართობასა და იუდეველობას შორის დგასო. ესეც არ იკმარეს: ისინი იმავდროულად ეწინააღმდეგებიან საკუთარ თავს, როდესაც ამტკიცებენ, რომ ეკლესია არ იღებს იმ ტრადიციებს, რომელიც მათ შორის ერთისა თუ მეორესათვისა დამახასიათებელი. შესაბამისად ისინი ან იქ იტყუებიან ან აქ ცრუობენ.“<sup>1271</sup>

10) საბოლოოდ, კრება შესანიშნავად და საფუძვლიანად ამხობს ცრუ მსოფლიო კრების ხატმებრძოლურ სოფიზმს, რომელსაც წმინდა წერილზე აფუძნებდნენ. ასე მაგალითად, ეყრდნობოდნენ რა ახალ აღთქმისეულ სიტყვებს: „ღმერთი არავის არასოდეს უხილავს“,<sup>1272</sup> ხატმებრძოლები ამტკიცებდნენ: ე. ი. ღმერთი ხატებზე ვერ გამოისახება. ამაზე კრების მამებმა ასე უპასუხეს: აქ საუბარია ქრისტეს ღმრთეებაზე, რომელიც, მართლაც, გამოუხატველია; რაც შეეხება ქრისტეს ადამიანურ ბუნებას, რომლითაც ის კაცთა შორის ცხოვრობდა, ვინ გაკადნიერდება თქვას, რომ ისიც გამოუსახველია? მოციქულები ხედავდნენ ქრისტეს

<sup>1270</sup> Деяния ... VII. 488-489;

<sup>1271</sup> Деяния ... VII. 492;

<sup>1272</sup> იბ. I, 18;

და ხელითაც ეხებოდნენ მას.<sup>1273</sup> ხატმებრძოლებს თავიანთ სასარგებლოდ ძველი აღთქმიდან სურდათ განემარტათ მსგავსი სიტყვები: „ნუ გაიკეთებ კერპებს.“<sup>1274</sup> ხატმებრძოლთა ამ არგუმენტთან დაკავშირებით კრების მამებმა სამართლიანად შენიშნეს: კერპების ქვეშ მოიაზრება არა წმინდა გამოსახულებები, არამედ წარმართული კერპები; სხვაგვარად, თავად მოსე შეწინააღმდეგებია ღმერთს, როდესაც მან კარავში ქერუბიმები დაადგმევინა.<sup>1275</sup> მსგავსი უსაფუძვლოებით ხატმებრძოლები ხატთაყვანისცემის წინააღმდეგ აღძრულნი, კადნიერდებოდნენ და მართლმადიდებელი ქრისტიანების მისამართით ნათქვამ სიტყვებად მიანინდათ მოციქულის გამონათქვამი: „უხრწნელი ღმერთის დიდება ხრწნადი კაცის...ხატებაზე გაცვაღეს.“<sup>1276</sup> კონტექსტი, რომლითაც მოციქულის სიტყვებია წმინდა წერილში მოცემული, აშკარად ამხელდა ხატმებრძოლებს, რადგან, გარდა ამისა, ნათქვამია: „ფრინველთა თუ ქვეწარმავალთა;“ ამ სიტყვებით პირდაპირ იყო მითითებული, რომ მოციქული საუბრობდა მხოლოდ წარმართების წინააღმდეგ. სწორედ ეს კონტექსტი გამოიყენა კრებამ ხატმებრძოლთა ბრძნობის დასამხობად. „ხატმებრძოლებმა მზაკვრულად ამოიღეს ეს ადგილი წმინდა წერილიდან, რათა მიმდობი აღამიანები შეცდომაში შეეყვანათ; წმინდა წერილის შემდგომი სიტყვები ტექსტის ცხად განმარტებას იძლევიან; აქ მოხსენიებულია ფრინველები და ქვეწარმავლები, ანუ ის ქმნილებები, რასაც წარმართები ღმერთის ნაცვლად სცემდნენ თავიანთს.“<sup>1277</sup>

მსოფლიო კრების ბოლო ორი სხდომა (მე-7 და მე-8) მიეძღვნა წმინდა ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებით მართლმადიდებლური სწავლების გადმოცემასა და დამტკიცებას, რაც

<sup>1273</sup> Деяния ... VII. 500;

<sup>1274</sup> II რჯლ. V, 8;

<sup>1275</sup> Деяния ... VII. 501-503;

<sup>1276</sup> რომ. I, 23;

<sup>1277</sup> Деяния ... VII. 503-504; ხატმებრძოლთა სარწმუნოებრივი განსაზღვრება ცდილობდა ეკლესიის ზოგიერთი მამა თავის სასარგებლოდ განეწყო, თუმცა, რამდენად სამართლიანად, ამის შესახებ, მსოფლიო კრებაზე დაყრდნობით, ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ ზემოთ მოცემულ თავში, სათაურით: „ხატმებრძოლობის ბატონობა;“

კრების მთელი მუშაობის შედეგს წარმოადგენდა. ცნობილი არ არის, ვინ გადმოსცა სარწმუნოებრივი განსაზღვრება. ის კრებაზე უკვე გამზადებული სახით შემოიტანეს.<sup>1278</sup> სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში ვკითხულობთ:

„ვადგენთ, რომ გამოიყენებოდეს პატიოსანი და ცხოველმყოფელი ჯვრის გამოსახულების მსგავსად, ღვთის წმინდა ტაძრებში, წმინდა ჭურჭლებსა და სამოსელზე, კედლებსა და დაფებზე, სახლებსა და გზებზე, საღებავებით, მოზაიკითა და ამ საქმისათვის გამოსადეგი სხვა მასალით შექმნილი უფლისა და ღვთისა და მაცხოვრისა ჩვენისა, იესო ქრისტეს, ჩვენი ყოვლადუხრწნელი დედოფლისა და ღვთისმშობლის, ასევე პატიოსან ანგელოზთა და ყველა წმინდა და ღირსი მამის ხატები. რადგან რაც უფრო ხშირად იქნება მათი გამოსახულებები ხატებზე დანახული, მით უფრო ხშირად გაიხსენებენ მათი მაცქერალნი თავად პირველხატს და აღეძვრებათ სიყვარული მათდამი და იმისადმი, რომ პატივი მიაგონ მათ ხატებზე მთხვევითა და თაყვანისცემით ჩვენი ჭეშმარიტი რწმენის მიხედვით და არა იმ მსახურებით, რომელიც მხოლოდ ღვთაებრივ ბუნებას განეკუთვნება.“<sup>1279</sup>

როდესაც კრების წინაშე სარწმუნოებრივი განსაზღვრება იქნა წაკითხული, მამებმა ხელი დაადეს მას და განაცხადეს: „ჩვენ ყველას ასე გეწამს, ასე ვფიქრობთ, ჩვენ ყველანი დავეთანხმეთ და ხელი მოვაწერეთ! ეს მართლმადიდებლური რწმენაა! სიყვარულით ვიღებთ პატიოსან ხატებს! ვინც სხვაგვარად იქცევა, ანათემირებულ იყოს! ვინც არ აღიარებს ხატწერით წარმოდგენილ სახარებისეულ თხრობას, ანათემირებულ იყოს! ვინც არ ემთხვევა მაცხოვრისა და მისი წმინდანების ხატებს, ანათემირებულ იყოს!“<sup>1280</sup>

დედაქალაქში დედოფალ ირინეს ყველაფერი დაწვრილებით მოახსენეს იმის შესახებ, რაც კრებაზე მოხდა.<sup>1281</sup> დედოფალმა

<sup>1278</sup> *ჰეფელე* (კრებების ისტორია. Bd. III. S. 557) ვარაუდობს, რომ ეს სარწმუნოებრივი განსაზღვრება პატრიარქმა ტარასიმ გადმოსცა;

<sup>1279</sup> *Деяния* ... VII. 593;

<sup>1280</sup> *Деяния* ... VII. 610-612;

<sup>1281</sup> *Деяния* ... VII. 620;

თავად დანიშნა დღე კრების გადაწყვეტილებების საზეიმო დამტკიცებისათვის. ამისათვის კრების მამები ნიკეიდან კონსტანტინეპოლში უნდა გადასულიყვნენ. ეს ქალაქები ერთმანეთთან ახლოს მდებარეობდნენ და ამიტომ მამებს დედაქალაქში მისვლა არ გასჭირვებიათ.<sup>1282</sup> კონსტანტინეპოლში მამათა თავშეყრის ადგილი მანგანის სასახლე გახლდათ. მამათა ამ შეკრებას დედოფალმა შეილთან ერთად დასწრებით მიაგო პატივი. პატრიარქის მიმართვის შემდეგ, დედოფალმა მოკლე სიტყვა წარმოთქვა, რის შემდეგაც განაცხადა: „დაე, ხმამაღლა იქნას წაკითხული თქვენ მიერ გამოცხადებული განსაზღვრება;“ როდესაც ეს განკარგულება შესრულებულ იქნა, დედოფალმა გამოაცხადა: „დაე, თქვას, წმინდა და მსოფლიო კრებამ, ყველა თქვენგანის თანხმობით გამოცხადდა აქ წაკითხული სარწმუნოებრივი განსაზღვრება?“ კრების მამებმა შესძახეს: „ჩვენ ყველას ასე გეწამს, ასე ვფიქრობთ და ყველამ ხელი მოვაწერეთ ერთობლივი თანხმობით!“ მაშინ ირინემ აიღო გრაგნილი, რომელზეც სარწმუნოებრივი განსაზღვრება ეწერა და თავისი ხელმოწერითა და ბეჭდით დაამტკიცა. გრაგნილზე ხელი მოაწერა მცირეწლოვანმა იმპერატორმაც.<sup>1283</sup>

კრების მუშაობა მჭევრმეტყველური სიტყვით იქნა შემკობილი, რომელიც სიცილიელმა დიაკონმა, ეპიფანემ წარმოთქვა. იგი მიმართავს თავად კრებას, პატრიარქ ტარასის, ქალაქ ნიკეას და მთლიან, საყოველთაო ეკლესიას. მიმართვა კრებისადმი: „შევადგინოთ გუნდი და ვუღალადოთ ამ წმინდა შეკრებას: გიხაროდენ! გიხაროდენ, წმინდა მამათა წმინდანო ქომაგნო! გიხაროდენ, კრებავ, რომლის შორისაც იმყოფება ღმერთი! გიხაროდენ, კრებავ, რომელიც აღსავსე ხარ სულიერი ხედვით! გიხაროდენ, მარადის აყვავებულ სამოთხეო, რომლის შუაშიც ხარობს ხე ცხოვრებისა! გიხაროდენ, ახალი ისრელის ღმერთის ოქროსა და ცეცხლოვანო სვეტო; შენ გამოისხენი ის ნათელი სწავლებით ეგვიპტის ხელისაგან ანუ მწვალებელთა ცდომილები-საგან და მამათა მართლმადიდებლობით აღთქმული ქვეყნისა-

<sup>1282</sup> Деяния ... VII. 626;

<sup>1283</sup> Деяния ... VII. 626-628;



კენ წაიყვანე“ მიმართვა პატრიარქისადმი: „და გიხაროდეს შენ, რჩეულო უწმინდესო მქადაგებელო; ქრისტეს წყალობით ჩვენთან შენ ამკობ უმაღლეს საყდარს; შენ ხარ სარკე უზენაესი და პირველი მწყემსისა,<sup>1284</sup> უპატოსნესი სამკვიდრებელი სულიწმინდისა, სარწმუნო სასწორი მართლმადიდებლური დოგმატებისა, უწმინდესი ნათელი, რომელიც განგვივებ ქრისტეში ცხოვრების წესებს; შენ სრულად ხარ გაბრწყინებული შვიდტოტა სასანთლის ნათლით.<sup>1285</sup> როგორც წმინდა კათედრის უხილავი ნათლიდან, მოგვფინე ნათელი ჩვენ შენი ცხადი და ბრწყინვალე სიტყვებით. აღიხილენ თვალნი შენნი და მოხედე შენ წინაშე შეკრებილ შენს შვილებს, რომლებიც მგლების მიერ იქნენ განბნეულნი.“ მიმართვა ნიკეისადმი: „გიხაროდეს, შენც, წმინდაო ქალაქო ნიკეა; სახელი შენი ღირსსახსოვარია მიტროპოლიათა შორის: შენ გეკუთვნის ყოვლადდიდებული პირველობა ბითონის პროვინციათა შორის. თავიდან შენ 318 წმინდა და ღმერთ-შემოსილი მამის ნაფეხურებით იკურთხე, ახლა კი მათი მემკვიდრეების ნაფეხურებით იკურთხები. გიხაროდეს, მიტროპოლიის კურთხეულო სამკაულო; შენში ადრეც გამოჩნდა საწყისი სიკეთისა და ახლა შენშივე სრულდება ის.“ მიმართვა ეკლესიისადმი: „გიხაროდეს შენც, მთელ მსოფლიოში გავრცობილო საყოველთაო ეკლესია; იდღესასწაულე და იმხიარულე შენი შვილების შეკრებით; განიძარცვე დაფლეთილი ძონძი და შეიმოსე მართლმადიდებლობისა და ერთობის დაუზიანებელი სამოსი. შენ, როგორც საუკუნე მეუფის, ღვთის სიტყვისა და ძის სასძლოს შეგშვენის ატარო ფერწერულად დამზადებული მისი კაცისახოვანი ხატი, რათა ჩანდეს, რომ შენ სამეუფო სასძლო ხარ. შეგშვენის ასევე შენში იყოს ფერწერული ხატები ყველა მოციქულის, წინასწარმეტყველის, აღმსარებლის, პატრიარქის, წმინდა მამის, მოწამისა და ყველა ღვთივსათნო ადამიანისა.“<sup>1286</sup>

<sup>1284</sup> იგულისხმება იესო ქრისტე - მარადიული მღვდელმთავარი - რედ;

<sup>1285</sup> სავარაუდოდ, აქ ეპიფანეს იმისი თქმა სურს, რომ პატრიარქი ტარასი სულიწმინდის შვიდივე მადლით იყო გაბრწყინებული - რედ;

<sup>1286</sup> Деяния ... VII. 661-665;

#### IV. ხატმებრძოლობის დასასრული

იმპერატორი ლეონ სომეხი. მისი ხატმებრძოლობის მიზეზი; კორონაცია; იოანე გრამატიკოსი. იმპერატორი და პატრიარქი ნიკიფორე. ხატთაყვანისმცემელთა საზეიმო მიმართვა იმპერატორისადმი; მოთხოვნა: დადუმდნენ მართლმადიდებლები და თეოდორე სტუდიელი; ახალი ხატმებრძოლი პატრიარქი. ხატმებრძოლური კრება; თეოდორე სტუდიელის მიერ წინააღმდეგობის გაწევა; მართლმადიდებელთა დევნა; დევნის უკიდურესი მხარეები. იმპერატორი მიქაელ II. მართლმადიდებელთა იმედები; ხატების თაყვანისცემის დასაცავად მართლმადიდებელთა შუამდგომლობის უპატივცემულობა; დასავლეთში გაგზავნილი წერილი; მართლმადიდებელთა დევნა. იმპერატორი თეოფილე, მისი რელიგიური ხასიათი; დევნა. დედოფალი თეოდორა, პირობები, რომლებმაც ხატების თაყვანისცემის აღდგენას შეუწყვეს ხელი; ხატთაყვანისცემის აღსადგენად გამართული კრება; მართლმადიდებლობის კვირა. თეოდორე სტუდიელის მოსაზრებები ხატების თაყვანისცემისასთან დაკავშირებით. დასკვნა.

ხატმებრძოლობა და ხატმებრძოლები თავიანთი გამოჩენისთანავე დასაყრდენს სახელმწიფო ხელისუფლებაში ჰპოვებდნენ. თუკი იმპერიის სათავეში ხატმებრძოლი იდგა, მაშინ ხატების თაყვანისცემის მოწინააღმდეგეები ზეიმობდნენ და ძლიერდებოდნენ. დედოფალ ირინეს მმართველობამ და VII მსოფლიო კრებამ დიდი ზიანი მიაყენა ხატმებრძოლთა ჯგუფს: ის ძლიერ მოსუსტდა და დაეცა, თუმცა მხოლოდ იმ დრომდე, სანამ პოლიტიკური ვითარება მათთვის ხელსაყრელი არ გახდა. ეკლესიამ, მისდა სამწუხაროდ, საიმპერატორო ტახტზე კიდევ რამდენიმე იმპერატორი იხილა, რომლებიც მზად იყვნენ ხატმებრძოლობი-

სათვის დაეჭირათ მხარი; ამიტომაც აუცილებელი გახდა მათ წინააღმდეგაც წარმოებულყო ბრძოლა, რომელიც თითქოს, VII მსოფლიო კრების შემდეგ საჭირო აღარ უნდა გამხდარიყო. უწინარეს ყოვლისა, ასეთი ვითარება შეიქმნა ლეონ სომეხის იმპერატორობისას (813-821 წ. წ.). ლეონ სომეხი მისდამი ერთგული ჯარის მადლიერი უნდა ყოფილიყო, რომ მან საიმპერატორო ტახტი დაიკავა. ჯარში კი ლეონ ისავრიელისა და კონსტანტინე კოპრონიმის დროიდან ჯერ კიდევ შემონახული იყო ხატმებრძოლური განწყობილება. არაფერია გასაკვირი იმაში, თუკი ლეონი, გამეფების გამო, თავისივე ჯარის მადლიერი იქნებოდა და თავს ვაღდებულად ჩათვლიდა ეამებინა მისთვის. თვითონ ლეონი არ გახლდათ თავგამოდებული ხატმებრძოლი. მასში გამუდმებით ებრძოდა ერთმანეთს ხატთაყვანისმცემლური და ხატმებრძოლური მოსაზრებები. მიუხედავად ამისა, მისი მეფობა ხატთაყვანისმცემელთა მდგომარეობაზე უარყოფითად აისახა.

ლეონს ხატთაყვანისმცემელთა დევნა გამეფებისთანავე არ დაუწყია. თავიდან ის ცდილობს სხვადასხვა ხერხით შეარიგოს ისინი მოწინააღმდეგეთა ჯგუფს და მხოლოდ მას შემდეგ, როცა მართლმადიდებელთა შეუდრეკლობის გამო მისი ეს მცდელობა უშედეგოდ მთავრდება, იმპერატორი თავს უფლებას აძლევს, შემრიგებლიდან მართლმადიდებელთა მდევნელად იქცეს.

თუმცა, ლეონის ტახტზე ასვლიდანვე ერთი გარემოება იმაზე მიუთითებდა, რომ მართლმადიდებლები ახალი მეფისაგან ნაკლებად უნდა დალოდებოდნენ რაიმე სასიკეთოს. ჩვეულების თანახმად, პატრიარქმა ნიკიფორემ კორონაციისას ლეონს შესთავაზა ხელი მოეწერა სარწმუნოებრივი აღმსარებლობისათვის, სადაც, სხვათა შორის, ხატთა თაყვანისცემის კანონიერებაც იყო დაფიქსირებული. იმპერატორმა უარი თქვა აღმსარებლობაზე ხელმოწერაზე და ის კორონაციის შემდგომ გადადო. პატრიარქი არ შეეწინააღმდეგა მას, მაგრამ კორონაციიდან ორი დღის შემდეგ კვლავ მოსთხოვა სარწმუნოებრივ აღმსარებლობაზე ხელის მოწერა; იმპერატორმა კიდევ ერთხელ განაცხადა უარი მოთხოვნის შესრულებაზე.<sup>1287</sup> ცხადია, ლეონს არ სურდა წინდაწინ ხელ-

<sup>1287</sup> *Genesisius. Liber. (1) Regum. P. 26 27. Edit. Bonn;*

ფეხი შეეკრა სარწმუნოებასთან დაკავშირებით რაიმე ფიცის დადებით, რადგან არ იცოდა, სამომავლოდ როგორ განვითარდებოდა მოვლენები, ეს კი უკვე მიუთითებდა ხატებთან დაკავშირებით ახალი დავის წარმოშობაზე.

სარწმუნოებრივ საკითხებში ხელმძღვანელად, უდავოდ ხატმებრძოლთა რჩევით, ლეონმა მედავითნე იოანე გრამატიკოსი (შემდგომში პატრიარქი) აირჩია. იოანე წიგნიერი პიროვნება გახლდათ, მაგრამ მართლმადიდებელთა მოწინააღმდეგე იყო. იმპერატორმა მას უბრძანა წმინდა მამათა გამონათქვამები შეეგროვებინა ხატებთან დაკავშირებით.<sup>1288</sup> გასაგებია, რომ იოანე გრამატიკოსმა, რომელიც ასრულებდა მეფის ბრძანებას, საქმის ვითარება ისე წარმოაჩინა, რომ ხატმებრძოლობა მართებულ მოძღვრებად გამოდიოდა, ხოლო ხატთაყვანისცემა - უკანონოდ. ჩვენთვის უცნობია, რა გავლენა მოახდინა იმპერატორზე იოანეს მიერ შედგენილმა ნაშრომმა. სავარაუდოდ, - მართლმადიდებლებისათვის არასახარბიელო; ყოველ შემთხვევაში, ეს რაიმე ნიშნით არ გამოხატულა. ამის გამო ხატმებრძოლთა ჯგუფი პოულობს სხვა მიზეზს, რათა იმპერატორი განაწყოს მართლმადიდებელთა დევნის დასაწყებად. კერძოდ, მათ იმპერატორის ყურადღება მიაპყრეს ერთ-ერთი ღვთისმსახურებისას ესაიას საწინასწარმეტყველო წიგნიდან წასაკითხ სიტყვებზე: „ვის მიამსგავსებ ღმერთს და რომელ მსგავსებას დაუყენებ გვერდით? ხელოსნის ჩამოსხმულია კერპი, ოქრომჭედლისგან ოქროთი დაფერილი და ვერცხლის შიბებით შემკული.“<sup>1289</sup> ხატმებრძოლებმა მიუთითეს, რომ ეს არის ღვთის სიტყვები, რომელიც მას მოუწოდებდა ხელი აღემაართა კერპთაყვანისმცემლების ანუ, მისი აზრით, ხატთაყვანისმცემლების წინააღმდეგ.<sup>1290</sup> ამ დროიდან იმპერატორი უკვე ჩაერთო ხატმებრძოლურ დავაში და ეკლესიაც ჩართო მასში. თავდაპირველად იმპერატორმა გადაწყვიტა შუამავალი გამხდარიყო ორ მოდავე მხარეს შორის, რათა მართლმადიდებელთა მხრიდან რაიმე დათმობისათვის მიედწია და

<sup>1288</sup> Ibid.

<sup>1289</sup> ეს. XL. 18 19;

<sup>1290</sup> Ibid. P. 17; *Cedrenus. compendium Historiarum. Pars II. P. 59* (Edit. Bonn);

ამით ეამებინა ხატმებრძოლებისათვის. მან დაიბარა პატრიარქი ნიკიფორე და ხატებთან დაკავშირებით დაუწყო საუბარი. იმპერატორმა არაფერი თქვა თავისი მოსაზრებების შესახებ, მხოლოდ პატრიარქს იმაზე მიუთითა, რომ ხალხი არაკეთილგანწყობილი იყო ხატებისადმი. ლეონი აღნიშნავდა: ხალხი ეწინააღმდეგება ხატების თაყვანისცემას, ის მიაჩნია ყველა იმ საზოგადოებრივი უბედურებისა და მარცხის მიზეზად, რასაც სახელმწიფო განიცდის ურწმუნო ერებისაგან. როდესაც ამას აღნიშნავდა, იმპერატორი მართაღს ამბობდა, ოღონდ მხოლოდ ჯართან დაკავშირებით, რომელიც ხატმებრძოლური იდეებით იყო გამოკეტილი. თავიდან იმპერატორმა პატრიარქისაგან მცირე რამ მოითხოვა: მიიღო რა მხედველობაში თითქოს ხალხის უკმაყოფილება ხატთაყვანისცემისადმი, მან პატრიარქს სთხოვა გაეუქმებინა ის ხატები, რომლებიც დაბალ ადგილებზე იყო დამაგრებული ანუ ის ხატები, რომელთა თაყვანისცემაც ხალხს მათზე მთხვევითა და სხვა საშუალებებით შეეძლო. პატრიარქი იმპერატორს არ დაეთანხმა ამაზე. მას კარგად ესმოდა, რომ თუკი მცირეს დათმობდა, მაშინ დიდის დათმობაც მოუწევდა. ამის შემდეგ იმპერატორმა, სავარაუდოდ წინდაწინ ხატმებრძოლებისაგან დარიგებულმა, პატრიარქისაგან მოითხოვა წმინდა წერილიდან პირდაპირი და ცხადი მოწმობა მოეყვანა, რომელიც ხატების თაყვანისცემის კანონიერებას დაამტკიცებდა. ცხადია, ამით მას სურდა პატრიარქი რთულ ვითარებაში ჩაეყენებინა, რადგან წმინდა წერილიდან ხატთაყვანისცემის დასამტკიცებლად მხოლოდ არაპირდაპირი მტკიცებულებების მოტანა იყო შესაძლებელი. მიუხედავად ამისა, პატრიარქი არ დაბნეულა. მან უთხრა იმპერატორს, რომ გარდა წმინდა წერილისა, წმინდა გარდამოცემაც წარმოადგენდა სარწმუნოებრივი მოძღვრების წყაროს: არის მრავალი რამ, - აღნიშნავდა იგი, - რასაც ჩვენ პატივისცემის ღირსად და წმინდად მივიჩნევთ, რაზეც წმინდა წერილი პირდაპირ არ საუბრობს. პატრიარქი ამტკიცებდა, რომ ხატების თაყვანისცემა იგივეა, რაც ჯვრისა და სახარების წიგნის თაყვანისცემა. „სახარებას ყველა თაყვანს სცემს, თუმცა, - განაცხადა პატრიარქმა, - ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი

წმინდა წერილში.<sup>1291</sup> უნდა გვახსოვდეს, რომ ხატმებრძოლები, უარყოფდნენ რა ხატების თაყვანისცემას, იმავდროულად თაყვანს სცემდნენ ჯვარსა და სახარებას. თავდაპირველად დაწყებული საქმე უშედეგოდ დასრულდა.

ხატთაყვანისმცემლებსა და ხატმებრძოლებს შორის ახალი დავა შემდეგმა მოვლენამ განაპირობა. ხატების ნამდვილმა მტრებმა, ჯარისკაცებმა, რომლებსაც ხატთაყვანისმცემლებისადმი სიძულვილს იმპერატორი ვეღარ აკავებდა, თავს უფლება მისცეს დიდი თავხედობა ჩაედინათ: ისინი თავს დაესხნენ დედოფალ ირინეს მიერ ქალკეს კარიბჭეზე დაკიდებულ მაცხოვრის ხატს; ეს ხატი დედოფალს იმ ხატის ნაცვლად დაებრძანებინა, რომელიც თავის დროზე ლეონ ისავრიელის ბრძანებით ჩამოხსნეს. იმპერატორმა ეს შემთხვევა გამოიყენა. ხატის ჩამოხსნის საკმარისი მიზეზი გაჩნდა და იმპერატორმაც არ დააყოვნა, ხატი ჩამოხსნა ჯარისკაცებისაგან დაცვის საბაბით. პატრიარქი ამ მოვლენას უყურებდა, როგორც ნიშანს, რომელიც სარწმუნოებისათვის საშიშ მომავალს იუწყებოდა. მან ღამე, თავის საპატრიარქო სამყოფელში, 270 მღვდლისკოპოსი და არქიმანდრიტი შეკრიბა და მათთან გამართა მსჯელობა, რა გაეკეთებინა მოსალოდნელი საშიშროების თავიდან ასაცილებლად; ისინი ერთად ლოცულობდნენ ღვთის წინაშე, რათა უფალს დაეცვა თავისი ეკლესია. როცა ეს იმპერატორმა შეიტყო, აღელდა: შებღალული სინდისის მქონე ადამიანს ყველაფერი საეჭვოდ ეჩვენება. გამოთენისას მან პატრიარქს ელჩი გაუგზავნა, რომლის პირითაც აუწყა მისი საქციელისაგან გამოწვეული თავისი უკმაყოფილება. ამის შემდეგ პატრიარქი სასახლეში დაბარეს, რათა პირადად აეხსნა ყველაფერი იმპერატორისათვის. ნიკიფორე ამ მოწოდებას დაემორჩილა; პატრიარქს თან გაჰყვა წინა ღამით შეკრებილი ყველა პირი. ნიკიფორეს თანამგზავრები შეჩერდნენ სასახლის შესასვლელთან. იმპერატორი ნიკიფორეს განრისხებული შეხვდა, საყვედურებით აავსო იმისათვის, რომ ის ეწინააღმდეგებოდა მის ნებას, ეკლესიაში მშვიდობა

---

<sup>1291</sup> Neander. Allgemeine Geschichte. der christlich. Religion und Kirche Bd. II. S. 293 (Ausgabe, 1856); Georgius Monachus. Vitae imperatorum. P. 766-767 (Edit. Bonn);

დამკვიდრებულიყო. იმპერატორი პატრიარქს მიუთითებდა, რომ ხატების გამო მრავალი ადამიანი ტოვებდა ეკლესიას და ამიტომ ხატთაყვანისცემა საზოგადოებრივ ბოროტებას წარმოადგენდა; ამასთან, იმპერატორი აღნიშნავდა, რომ ხატთაყვანისცემა ეწინააღმდეგებოდა წმინდა წერილის მოძღვრებას. პატრიარქმა თავის მხრივ მიუგო, მართალია, ის საუბრობდა იმპერატორთან, მას მაინც სურდა ეთქვა, რომ თუ რომელიმე სასულიერო პირი ხატმებრძოლობას ემხრობოდა, ასეთთან ის ვერ შევიდოდა საეკლესიო ურთიერთობაში. იმის დასამტკიცებლად, რომ სასულიერო პირთა დიდი ნაწილი ხატების თაყვანისცემას უჭერდა მხარს, პატრიარქს მყისვე ძალუბდა წარედგინა მრავალი მოწმე, რის შესასრულებლადაც ნება ითხოვა იმპერატორისაგან. როდესაც იმპერატორმა მიუგო თანხმობით, მაშინ ნიკიფორემ ეპისკოპოსთა და ბერთა მთელი დასი წარუდგინა, რომლებიც სასახლის კარებთან იდგნენ.<sup>1292</sup> როდესაც ხატთაყვანისმცემელთა ასეთი სიმრავლე იხილა, ლეონ სომეხმა ხატმებრძოლობისადმი თავისი ტოლერანტობის შესახებ დაიწყო საუბარი და აღნიშნა, რომ მისმა წინამორბედებმა შესცოდეს სარწმუნოებაში, როდესაც ხატთაყვანისცემას უწყობდნენ ხელს. ჭეშმარიტების დასადგენად იმპერატორი მოითხოვდა ხატთაყვანისმცემლებს ხატმებრძოლებთან დავა გაემართათ. ამაზე ხატთაყვანისმცემლებმა უარი განაცხადეს, რადგან წინასწარ იცოდნენ, რომ მსგავსი დავისაგან ეკლესიისათვის რაიმე სასარგებლო ნაკლებად იყო მოსალოდნელი. იმპერატორთან დავისას განსაკუთრებული მოშურნეობით გამოირჩეოდა სტუდიის მონასტრის ცნობილი არქიმანდრიტი, წმინდა თეოდორე სტუდიელი; იგი ძლიერ განათლებული და მართლმადიდებლობისათვის დაუღალავი მებრძოლი იყო. ის იმპერატორს უმტკიცებდა, რომ მისი საიმპერატორო საქმე არ იყო ეკლესიის საქმეებში ჩარევა. თეოდორემ იმპერატორს უთხრა:

- „ეკლესიაზე და საეკლესიო დოგმატებზე თავად ეკლესია უნდა მსჯელობდეს. იმპერატორო, შეისმინე, რასაც მოციქული პავლე გუუბნება საეკლესიო კეთილკრძალულების შესახებ; მეფე

<sup>1292</sup> Neander. Op. cit. S. 294; ჰეფელე. კრებების ისტორია. Bd. IV. S. 34 (Ausgabe, 1860);



არ უნდა იყოს საეკლესიო საქმეების განმსჯელი და გადაწყვეტი; თავადაც აღასრულე სამოციქულო კანონები. მოციქული ბრძანებს: „ზოგიერთნი ღმერთმა დაადგინა ეკლესიაში, ჯერ ერთი, მოციქულებად, მეორეც, წინასწარმეტყველებად, მესამეც, მოძღვრებად“<sup>1293</sup> და აი, ეს გახლავთ, რომლებიც ღვთის ნებით სარწმუნოებრივ საქმეებს განაგებენ და იკვლევენ, და არა - მეფენი; მოციქულს არ უხსენებია, რომ მეფეები განაგებენ საეკლესიო საქმეებს.“

დიდი გამბედაობა იყო საჭირო იმისათვის, რომ ასე გელაპარაკა ბიზანტიის იმპერატორთან. ამაზე იმპერატორმა მხოლოდ ერთი რამის თქმა შეძლო:

- „შენი აზრით, მე განდევნილი ვარ ეკლესიიდან?“

თეოდორემ უპასუხა:

- „მე ჩემი სიტყვები არ მითქვამს, არამედ გითხარი ის, რაც მოციქულმა ბრძანა; თუმცა, თუკი გსურს ეკლესიის ჭეშმარიტი შვილი იყო, არაფერი გიშლის ხელს, მხოლოდ ყველაფერში მისდევ შენს სულიერ მამას.“

ამ სიტყვებს რომ წარმოთქვამდა, თეოდორემ იმპერატორს პატრიარქზე მიუთითა.<sup>1294</sup> როგორ დასრულდა ხატთაყვანისმცემელთა ეს დიალოგი იმპერატორთან, ამის შესახებ სხვადასხვაგვარად ჰყვებიან. ერთნი მოგვითხრობენ, რომ, როდესაც იმპერატორმა თეოდორეს სიტყვები მოისმინა, ვეღარ მოითმინა და დაიყვირა: „გაუთრიეთ აქედან!“<sup>1295</sup> სხვა ცნობის მიხედვით, იმპერატორმა დაინახა, რომ ხატთაყვანისმცემლები საკმაოდ მრავლად იყვნენ, ამის გამო არ ისურვა მათი გადამტერება. მან მოსულ კრებულს განუცხადა, რომ ის ხატთაყვანისცემის მტერი არ არის, რის დასამტკიცებლადაც ამოიღო ხატი, რომელსაც გულთან ატარებდა და მათ წინაშე ემთხვია მას.<sup>1296</sup>

<sup>1293</sup> 1 კორ. XII, 28;

<sup>1294</sup> თეოდორე სტუდიელის ცხოვრება შესავლის სახით მოქცეულია წმინდა თეოდორე სტუდიელის წერილების წინ. **Жизнеописание св. Феодора С Петербург. Духовная академия. С. 49-53. 1867;** წმინდა თეოდორე სტუდიელის ცხოვრება აღწერა მისმა თანამედროვემ; ამის გამო ის მნიშვნელოვან საეკლესიო ისტორიულ დოკუმენტს წარმოადგენს;

<sup>1295</sup> წმინდა თეოდორეს ცხოვრებიდან. დასახ. გამოც. გვ. 53;

<sup>1296</sup> *Neander. Op. cit. S. 295;*

მას შემდეგ, რაც კრებულმა დატოვა სასახლე, ყველა ბერი სტუდიის მონასტრისაკენ გაეშურა; ამასთან, ამ მონასტრის წინამძღვარი, თეოდორე მხურვალე სიტყვებით ცდილობდა მათში ხატთაყვანისცემისადმი მოშურნეობა გაეღვიძებინა. ასეთი შეკრებები ხელისუფლებისათვის არ იყო სასიამოვნო. იმპერატორის სახელით ყველა არქიმანდრიტს ებრძანა, არ გაემართათ არანაირი თათბირი, სარწმუნოებრივ საკითხებთან დაკავშირებით ყოველგვარი მსჯელობისაგან თავი შეეკავებინათ და თუკი რაიმე მსგავს შეეითხვას დაუსვამდნენ, არაფერი ეპასუხათ. მორჩილების ნიშნად, ყველა მონასტრის წინამძღვარს ხელი უნდა მოეწერა ბრძანებისათვის. შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ მსგავსი ბრძანება სხვა სასულიერო პირებსაც მიუტანეს. თავის გადარჩენის გამო მრავალმა მოაწერა ხელი ბრძანებულებას, რადგან მიიჩნიეს, რომ დუმილი ჭეშმარიტების უარყოფას არ ნიშნავდა. სხვაგვარად უყურებდა საქმეს მოშურნე თეოდორე სტუდიელი, რომელმაც გადაჭრით თქვა უარი ბრძანებაზე ხელის მოწერაზე და განაცხადა, რომ მას ღმერთის სმენა უფრო სურს, ვიდრე ადამიანისა. თეოდორემ მრგვლივმოსავლელი ეპისტოლე შეადგინა, რომელიც ბერებისადმი იყო განკუთვნილი, რითაც ძლიერ საყვედურობს ბრძანებაზე ხელის მომწერებს. თეოდორე მათ მიუთითებდა, რომ ამგვარი საქციელით ისინი ზურგს აქცევენ ჭეშმარიტებას და დაღატობენ თავიანთ მოვალეობებს; თეოდორემ მათ წმინდა მოციქულების მაგალითი წარუდგინა, რომლებსაც ვერანაირმა ადამიანურმა ძალამ ვერ შეაწყვეტინა, დაემოწმებინათ მაცხოვრის შესახებ; თეოდორეს ასევე ძველი ბერების მაგალითებიც მოჰყავდა. იგი დაწვრილებით არჩევდა იმ არგუმენტებს, რომელზე დაყრდნობითაც მათ თავს უფლება მისცეს იმპერატორისათვის დაეთმონ. ამ უკანასკნელი თვალსაზრისით თეოდორე წერდა: „უფაღნო იღუმენო, როგორც გავიგე, ამბობენ: ვინ ვართ ჩვენ (რომ წინააღმდეგობა გაუწიოთ)? ჯერ ერთი, - აღნიშნავს თეოდორე, - თქვენ ქრისტიანები ხართ, რომლებმაც ახლა უსათუოდ უნდა ილაპარაკონ; მეორეც - ბერები ხართ, რომლებიც, როგორც არამქვეყნიურები, არაფრით უნდა იყოს გატაცებულნი; გარდა ამისა - ხართ იღუმენები, რომლებმაც საცლური უნდა მოაცილოთ სხვებს და

არავის მისცეთ საბაბი შეცდენისა; როგორი საცდური, უკეთ რომ ვთქვათ დამცირება აჩვენეს, როდესაც თვითონვე მოაწერეს ხელი, განა ამის შესახებ სალაპარაკოა? თუკი დუმილი ნაწილობრივ თანხმობის ნიშანია, როგორი სირცხვილია ამ თანხმობის ხელის მოწერით დამტკიცება მთელი ეკლესიის წინაშე! მონასტრის წინამძღვრები, თავიანთი მხრიდან, თავის გასამართლებლად აღნიშნავენ, რომ სხვა ადამიანებიც მალულად ინახავენ მართლმადიდებლურ აღმსარებლობას, მაგალითად, სასახლის მსახურები და ცხადლივ არც პატრიარქი ეწინააღმდეგება იმპერატორს. ამაზე თეოდორე პასუხობდა: „მაგრამ, რა ბრძანა ქრისტემ? „ყველას, ვინც მადიარებს კაცთა წინაშე, მეც ვადიარებ მამის ჩემის ზეციერის წინაშე.“<sup>1297</sup> ამის საწინააღმდეგო ნაბიჯი უარყოფაა და თუკი მათ თვითონვე მოაწერეს ხელი არ შეხვედროდნენ ერთმანეთს, მაშინ ეს იგივეა.<sup>1298</sup> სხვაგვარად როგორღა დაიცავენ ისინი ქრისტეს მიერ თქმულს: „ვინც ჩემთან მოვა, არ გავაძევებ?“<sup>1299</sup> მოდის მასთან ვინმე, რომელსაც სურს გაიგოს ჭეშმარიტება და ეკითხება ამის შესახებ, რას უპასუხებს იღუმენი? აი, რას: „მე მებრძანა, არ ვილაპარაკო.“ ამგვარად, მათ ხელწერილი დადეს, რომ ქრისტეს საწინააღმდეგოდ, დაემორჩილებოდნენ იმპერატორს“<sup>1300</sup> თეოდორეს არც ის პრესვიტერები დაუტოვებია ჯეროვანი შეგონების გარეშე, რომლებმაც იმავე ბრძანებულებაზე მოაწერეს ხელი. აი, საყურადღებო სიტყვები, რომლითაც თეოდორე მიმართავს აღნიშნული ნაბიჯის გადადგმულ პრესვიტერს: „თუკი იტყვი: ხელმოწერისას ხმამაღლა გავიძახოდი, მე თაყვანს ვსცემ წმინდა ხატებს; მაპატიე, ძმაო, მაგრამ პილატეც ბაგეებით ქრისტეს სიკვდილში თავს დამნაშავედ არ თვლიდა, მაგრამ თავისი ხელჯოხით დაამტკიცა მისი სიკვდილი.“<sup>1301</sup> იმპერატორი შეუდგა ზოგიერთი ბერისა და სასულიერო პირის დევნას.

<sup>1297</sup> მთ. X, 32;

<sup>1298</sup> ანუ ღვთისათვის საწინააღმდეგო ნაბიჯის გადადგმა, კაცთა წინაშე ქრისტეს უარყოფაა - რედ;

<sup>1299</sup> იბ. VI, 37;

<sup>1300</sup> **Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 6, 9. С Петербург. Духовная академия. 1869;**

<sup>1301</sup> იქვე. გვ. 16;

თუმცა, ამით არ დასრულებულა ყველაფერი. იმპერატორმა დაიწყო უფრო გადამჭრელი ზომების მიღება. ხატმებრძოლი ხელისუფლების უმთავრესი ხელის შემშლელი მაშინ პატრიარქი ნიკიფორე იყო. იმპერატორს მხოლოდ მისი დაყოლიება სურდა; ლეონს უნდოდა პატრიარქი ეიძულებინა დათმობაზე წასულიყო; ამ მიზნით იმპერატორი პატრიარქს უკრძალავს განკარგოს საეკლესიო ქონება, იქადაგოს და აღასრულოს სადღესასწაულო ლიტურგიები. ამან ნაკლებად შეუწყო ხელი ლეონის ჩანაფიქრის აღსრულებას. ასე მაგალითად, როდესაც იმპერატორმა მოახერხა და რამდენიმე ეპისკოპოსი მიიმხრო, მათგან შეადგინა კრება. მაშინ პატრიარქმა აუღელვებლად გააუქმა ამ ცრუ კრების დადგენილებები. ამის შემდეგ ლეონმა გადაწყვიტა ნიკიფორეს მისამართით მკაცრი ზომები გაეტარებინა: მან ის განაყენა და განდევნა. ეს მოხდა 815 წლის დასაწყისში. მის აღვიდას იმპერატორის მომხრე თეოდორე იქნა დაყენებული; ის იყო დიდგვაროვანი ოჯახის შთამომავალი, მოშურნე ხატმებრძოლი და კონსტანტინე კოპრონიმის ნათესავი.<sup>1302</sup> მართლმადიდებლები ამ ახალ პატრიარქს კანონიერ მწყემსთავრად არ აღიარებდნენ და მტკიცედ უჭერდნენ მხარს ნიკიფორეს. პატრიარქ ნიკიფორეს მომხრეების სულის ჩამდგმელი ჩვენთვის კარგად ცნობილი თეოდორე სტუდიელი გახლდათ. მან ღიად განაცხადა, რომ მხარს უჭერდა ნიკიფორეს და მის საქმიანობას. ასე მაგალითად, 815 წლის ბზობის კვირას თეოდორემ თავის მონასტერში მოაწყო საზეიმო ლიტანიობა; ბერებს ხატები, რაც შეიძლება, მალლა ეჭირათ; ამ სახით ლიტანიობამ ჩაუარა ვენახს, რომელიც ემიჯნებოდა მონასტრის საცხოვრებელს. ლიტანიობა აღესრულებოდა ხატთა სადიდებელი გალობით. იმპერატორი მრისხანებას ანთხევდა თეოდორეზე და დასჯით ემუქრებოდა, მაგრამ მოშურნე მორწმუნეს მოწამეობრივი ღვაწლის მიღება უფრო სურდა, ვიდრე ხატთაყვანისცემაზე უარის თქმა.<sup>1303</sup>

ხატთაყვანისმცემელი პატრიარქის გადაყენების შედეგად ხატმებრძოლობა აღწევს მნიშვნელოვან წარმატებებს. ახალი

<sup>1302</sup> Neander. Op. cit. Bd. II. S. 296; Cedrenus. P. 56 57; Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 64;

<sup>1303</sup> Жизнеописание св. Феодора. // С. 55;

პატრიარქი, თეოდორე კონსტანტინეპოლში იწვევს კრებას, რომელსაც მეორე ნიკეის მსოფლიო კრების დადგენილებები უნდა გაეუქმებინა და თავიდან დაეწყო ტაძრებიდან ხატების განდევნა. მონასტრებში დაგზავნილ იქნა ეპისტოლეები, რომლითაც არქიმანდრიტებსა და ილუმენებს კრებაზე დასასწრებად იწვევდნენ; ბევრმა ეს კრება უკანონოდ მიიჩნია და მასზე მონაწილეობაზე უარი განაცხადა. თეოდორე სტუდიელმა კრებას წერილი გაუგზავნა მონასტრების ყველა იმ წინამძღვრის სახელით, რომლებიც ეწინააღმდეგებოდნენ ხატმებრძოლ პატრიარქს. ამ ეპისტოლეში სარწმუნოების მოშურნეები აცხადებდნენ, რომ თავიანთი ეპისკოპოსის, ნიკიფორეს თანხმობის გარეშე მონაწილეობას ვერ მიიღებდნენ საეკლესიო საქმიანობაში და მათ შორის, ვერც კრების მუშაობაში; ისინი ამ ეპისტოლეში გადაჭრით აფიქსირებდნენ თავიანთ ხატთაყვანისმცემლურ პოზიციას.<sup>1304</sup> 815 წლის ხატმებრძოლეთა კრება სამ სხდომად გაიმართა. პირველ სხდომაზე 754 წლის კოპრონიმესეული ცრუ მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებები იქნა დამტკიცებული, ხოლო 787 წლის ჭეშმარიტი მსოფლიო კრების დადგენილებები გაუქმებულად გამოცხადდა. მეორე დღეს, მეორე სხდომაზე, მრავალი მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი მოიწვიეს, მაგრამ, როდესაც მათ არ ისურვეს მიმხრობოდნენ ხატმებრძოლებს, მაშინ მათ დიდი შეურაცხყოფა მიაყენეს და ანათემაზე გადასცეს. კრების მესამე სხდომაზე ხატმებრძოლური მოსაზრებების სახით გადმოცემულ იქნა კრების დადგენილებები და ხელი მოეწერა კრების ოქმებს.<sup>1305</sup>

თეოდორე სტუდიელი ამ ეტაპზეც რჩება ხატმებრძოლობის წინააღმდეგ მოქმედ მთავარ მოღვაწედ. ის შთააგონებს ხატთაყვანისმცემლებს, ყოველგვარი ურთიერთობა შეწყვიტონ ხატების მდგენელებთან. თეოდორე მათ უკრძალავდა იმ ტაძრებში შესვლას, რომლებიც ერეტიკოსთა ხელში იყო მოქცეული.<sup>1306</sup> ის ასევე კრძალავდა ერეტიკოსების მიერ აღსრულებულ ღვთისმსახურებაში მონაწილეობას; მისი აზრით, „ერეტიკოსებს საღვთის-

<sup>1304</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 3 6;

<sup>1305</sup> ჭეველე. კრებების ისტორია. Bd. IV. S. 5;

<sup>1306</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 69;

მსახურო ლოცვები ესმით არა ისე, როგორც ეს მათ შემდგენლებს ესმოდათ და ისე არ სწამთ, როგორც თავად სიტყვები დალადებენ.“ თეოდორე არ ურჩევდა ერეტიკოსებისაგან მონათლულიყვნენ. თეოდორე ასწავლიდა: „თუკი მოუნათლავი ვერ იპოვის მართლმადიდებელს (მღვდელს) ნათლობის მისაღებად, მაშინ ბერის მიერ უნდა მონათლოს, ხოლო თუ ისიც ვერ ნახა, მაშინ ერისკაცმა უნდა მონათლოს.“<sup>1307</sup> თეოდორე მართლმადიდებლებს ერეტიკოსებთან ყოველგვარი საქმიანობისაგან თავის შეკავებისაკენაც მოუწოდებდა: „ვინც ერეტიკოსებთან ერთად იკვებება, მათთან ერთად სვამს და მათთან მეგობრობს, დამნაშავეა.“<sup>1308</sup> თეოდორეს აზრით, არათუ ერეტიკოსებთან, არამედ - იმ მართლმადიდებლებთანაც არ შეიძლებოდა კავშირი, რომლებსაც საჭიროებისა თუ მის გარეშე ურთიერთობა ჰქონიათ ერეტიკოსებთან. თეოდორე ასე ასწავლიდა: „ნუთუ მათთან ერთად შესაძლებელია საკვების მიღება, რომლებსაც საჭიროების, შიშისა და შიმშილის გამო თუ საჭიროების გარეშე ან იძულებით კავშირი აქვთ სრულიად უღმერთოებთან და თავი მართლმადიდებლებად მიაჩნიათ? სრულიადაც არა, თუ არ ჩავთვლით უბრალო ხალხს და იმათაც, რომლებსაც რაიმე აუცილებლობის გამო მხოლოდ ერთხელ თუ ორჯერ ჰქონიათ მათთან კავშირი. ნუთუ შესაძლებელია მათი ტრაპეზიდან საჭიროებისა თუ საჭიროების გარეშე ნარჩენებით ვიკვებებოდეთ? თუკი მღვდლისაა, მაშინ არ შეიძლება; თუკი მღვდლის არაა, მაშინ იძულების გამო დასაშვებია. შეიძლება მათთან საუბარი და მისაღება? - არა! უფალმა აგვიკრძალა მათთან მისაღება, შემთხვევით კი შესაძლებელია მოხდეს, მაგრამ ამის სიყვარულითა და მეგობრობით აღსრულებას უნდა გავუბრბოდეთ.“<sup>1309</sup> თეოდორე შვილსაც უკრძალავს ლიტურგიაზე იმ მამის მოხსენიებას, რომელიც ერეტიკოსი იყო და ასე გავიდა ამ ქვეყნიდან. „თუნდაც მამა, დედა, ძმა, ან ვინმე სიკვდილამდე ერესში ყოფილიყო, ის არ უნდა მოიხსენიებოდეს ლიტურგიაზე.“<sup>1310</sup>

<sup>1307</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 81-82;

<sup>1308</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 97;

<sup>1309</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 153-154;

<sup>1310</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 614;

ლეონ სომეხის მეფობისას მრავალი ტრაგედია შეხვდა ეკლესიას. თუმცა, ისეთი მასშტაბებით არა, მაგრამ კონსტანტინე კოპრონიმისეული დევნა განმეორდა. თეოდორე სტუდიელი თავის ნაშრომებში ცხადად გადმოსცემს იმ სავალალო ვითარებას, რომელშიც მაშინ მოექცა ეკლესია. „ხოი, მოსასმენადაც შემზარავია! მაცხოვრის ღირსსათაყვანებელი ხატი, რომლის წინაშეც ეშმაკნიც ძრწიან, დაექვემდებარა შეურაცხყოფასა და დამცირებას არა მხოლოდ დედაქალაქში, არამედ ყველა სხვა ქალაქსა და ადგილას, მოისრა სამსხვერპლოები და შეიბილწა სიწმინდეები. სიკვდილის შიშისაგან ყველა ღვთისმოსავი ბაგე დადუმდა და გაისმა ღვთისმგობელი და მოწინააღმდეგე ხმა.“<sup>1311</sup> ბერებსა და მონაზვნებს დევნიდნენ. „ერთ ნაწილს დასცინოდნენ და ამოთრახებდნენ, მეორეს აპატიმრებდნენ და პურსა და წყალს არასაკმარისად აძლევდნენ; ზოგიერთი გადაასახლეს, ხოლო სხვები უდაბნოებში, მთებში, კლდეებსა და მიწის უფსკრულებში გაიხიზნენ; ზოგიერთი კი გამათრახების შემდეგ მოწამებრივად მიეახლა უფალს; ისეთებიც იყვნენ, რომლებსაც ტომბრებში სვამდნენ და ღამე ზღვაში აგდებდნენ, როგორც ეს შევიტყვეთ თვითმხილველებისაგან.“<sup>1312</sup> იდევნებოდა სამღვდლო შესამოსელი და საეკლესიო ჭურჭელიც, თუკი მათზე რაიმე გამოსახულება იყო გაკეთებული. თეოდორე წერს: „წმინდა ჭურჭელს ადნობდნენ, ხოლო წმინდა შესამოსელს წვავენ.“ განადგურებას ვერ გადაურჩნენ ის წიგნებიც, სადაც ხატების თაყვანისცემის შესახებ იყო საუბარი.<sup>1313</sup> ის თუ როგორი სისასტიკით იდევნებოდნენ მართლმადიდებლები, ამის შესახებ შეგვიძლია ვიმსჯელოთ თავად თეოდორე სტუდიელის მიერ დათმენილი ტანჯვებიდან. ლეონის მეფობისას ის გადაასახლეს და ამის შემდეგ ადგილ-ადგილ დაატარებდნენ. მას აკრძალული ჰქონდა ვინმეს შესხვედროდა ან მიმოწერა ეწარმოებინა. არა ერთხელ დაუსჯიათ თეოდორე ასჯერ მათრახის დარტყმით. გადასახლებაში თეოდორეს ყველაზე ვიწრო საცხოვრებელში

<sup>1311</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 42;

<sup>1312</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 48;

<sup>1313</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 57;



აცხოვრებდნენ, სადაც მზის სინათლის შესასვლელად საკმარისი ნაპრაღიც კი არ იყო დატანებული. ასეთ ადგილებში ზამთარში ძლიერ ციოდა, რადგან გასათბობად არაფერს აძლევდნენ, ხოლო ზაფხულში აუტანლად ცხელოდა; თეთრეულს არ უცვლიდნენ და მკებნარები კიდევ უფრო აუტანელს ხდიდნენ ამ მოღვაწის ტანჯვას. თეოდორეს, თავის მოწაფესთან ერთად, იმდენ საკვებს აძლევდნენ, რომ ერთსაც ძლიერ ეყოფოდა. თეოდორე განსაკუთრებით დაუძღვრდა ერთ-ერთი მორიგი გამათრახების შემდგომ. თეოდორეს ცხოვრების აღმწერი ასე გადმოგვცემს იმ მდგომარეობას, რომელშიც ამ გაშოლტვის შედეგად იმყოფებოდა თეოდორე: „თეოდორე კინაღამ გარდაიცვალა ამ სასტიკი გაშოლტვის შემდეგ, რადგან იარები საშინელ წყლულეზად დააჩნდა და სხეულის მოღაბობილი ნაწილები საშუალებას აღარ აძლევდა სული მოეთქვა ან ჩაძინებოდა, რაც ტკივილს დაუამებდა, რომელიც ანთების შედეგად ჰქონდა, ან ჭამის მადას მოგერიდა, რათა რაიმე მაინც ეგემა; ამის გამო მისმა დიდებულმა მოწაფემ, ნიკოლოზმა, რომელიც პატიმრობის ნატვირთ ღვაწლში მისი ერთგული მოკავშირე იყო, აიღო ქერის ნახარში და ერთ ჯამზე მეტს არ აჭმევდა ყოველდღე. ექიმების არარსებობის გამო მამამ თავის სულიერ შვილს უფლება მისცა მცირე დანით მოეჭრა მისი კანის უკვე მომპალი ნაწილები, რათა დანარჩენი სხეული ნელ-ნელა ნორმალურ მდგომარეობას დაბრუნებოდა. მართლმადიდებლობის ამ სვეტმა სწეულებისაგან ასე გატანჯულმა გაატარა მთელი წმინდა ორმოცეული;<sup>1314</sup> საბოლოოდ, წმინდა ერგასობის<sup>1315</sup> დღესასწაულისათვის ძლიერ გაუმჯობესდა მისი ჯანმრთელობა.“ მიუხედავად ამისა, თეოდორე იმპერატორის ბრძანებით კიდევ ერთხელ სასტიკად გაშოლტეს. თეოდორეს ტანჯვა არ დასრულებულა ლეონის მთელი მეფობის მანძილზე.<sup>1316</sup>

<sup>1314</sup> იგულისხმება სააღდგომო მარხვა, რომელიც ორმოცდღიანი და ამას დამატებული ერთკვირიანი, ვნების შვიდეულის მარხვისაგან შედგება - რედ;

<sup>1315</sup> აქ იგულისხმება სულთმოფენობის დღესასწაული; ერგასი ძველ ქართულად ორმოცდაათს ნიშნავს, შესაბამისად აღდგომიდან ორმოცდამეათე დღეს, სულთმოფენობას ერგასობა ეწოდება - რედ;

<sup>1316</sup> **Жизнеописание св.Феодора. С. 58-69;**

ლეონ სომეხის მიერ ხატთაყვანისცემელთა დევნა იშვიათი დაუძინებოთ გამოირჩეოდა. მან გადაწყვიტა მთელი საზოგადოება ხელახლა გაეზარდა იმ იდეებით, რომელიც მართლმადიდებლობისათვის უცხო იყო. ამ მიზნით ხატმებრძოლური იდეები სასკოლო განათლებასა და საზოგადო ღვთისმსახურებაში იდგამდა ფესვებს. ხატმებრძოლური მოსაზრებები მოწაფეთა წიგნებში იყო შეტანილი.<sup>1317</sup> იმდენად, რამდენადაც საზოგადო ღვთისმსახურებას ღრმა აღმზრდელობითი ფუნქციაც გააჩნდა, ამიტომ, იმპერატორმა აკრძალა იმ საეკლესიო საგალობელთა გალობა, სადაც წმინდა ხატებისადმი რწმენა იყო გამოხატული; ამის საწინააღმდეგოდ, შემოღებულ იქნა გალობა, სადაც ხატმებრძოლური იდეები იყო გატარებული.<sup>1318</sup> აკრძალული იყო იმ წიგნების კითხვა, სადაც ხატთაყვანისცემის შესახებ იყო საუბარი; თუკი რაიმე მსგავსი მოხდებოდა, ამის შესახებ შეიძლებოდა იმპერატორს გაეგო; ასევე არ შეიძლებოდა უბრალო, კერძო საუბარი ხატებზე; რადგან შესაძლებელი იყო ვინმეს გაეგონა და მაშინ თანამოსაუბრეებს მწარე ხვედრი ელოდათ; აკრძალული იყო ხატების თაყვანისცემის გამო დაპატიმრებულებისათვის რაიმე სახის დახმარების აღმოჩენა - ამ ნიშნით თანაგრძნობის გამომხატველი შეიძლებოდა თავად აღმოჩენილიყო ციხეში. ამ დროის შესახებ თეოდორე სტუდიელი წერს: „საკმარისია ითქვას თუნდაც ერთი ღვთისმოსავი სიტყვა და - იქვე შეგიპყრობენ, - ისე რომ ქმარს თავისი ცოლის ეშინია; იმპერატორს მახეზღარები და ამბის ჩამწერები ჰყავს დაქირავებული, რათა ყველაფერი გამოიძიოს: ვინმე კეისრისათვის არასასურველს ხომ არ ლაპარაკობს, ან უღმერთოებთან ურთიერთობას ხომ არ გაურბის, ან ხომ არა აქვს რაიმე ისეთი წიგნი, სადაც ხატების შესახებაა საუბარი ან თუნდაც თავად ხატები ხომ არ გააჩნია, ხომ არ იფარავს დევნილს ან უფლის სახელით დაპატიმრებული-სათვის ხომ არ იღვწის; თუკი ამაში იქნება მხილებული, მყის ხელს სტაცებენ, ამათრახებენ და დევნიან; ასე, რომ ბატონებიც კი დაბეზღების შიშით თავიანთი მონების წინაშე იხრიან ქედს.“<sup>1319</sup>

<sup>1317</sup> Писма св. Феодора Студита. Т.II. С.48;

<sup>1318</sup> Писма св. Феодора Студита. Т.II. С.53;

<sup>1319</sup> Писма св. Феодора Студита. Т.II. С.49, 57;

ჩანს, ხატმებრძოლებს რომ შესძლებოდათ გულში ნადების წაკითხვა, მართლმადიდებლებს იმისათვისაც დასჯიდნენ, რომ ისინი გულის სიღრმეში ხატებს მაინც სცემდნენ თავყანს.

ლეონ სომეხის მეფობა, რომელსაც აქამდე განვიხილავდით, 821 წელს შეიცვალა მიქაელ II-ს მეფობით. მიქაელი პირდაპირ საპყრობილიდან ავიდა სამეფო ტახტზე. ხატთაყვანისმცემლებს ახალი იმპერატორის დიდი იმედები ჰქონდათ. მათი ეს იმედი, ნაწილობრივ, დაფუძნებული იყო იმაზე, რომ ის ემტერებოდა თავის წინამორბედ იმპერატორს. ამასთან, გამეფებისთანავე მიქაელმა ლეონის დროს გადასახლებული ხატთაყვანისმცემლები უკან დააბრუნა. ამის გამო მართლმადიდებლებს ამ ახალი იმპერატორის იმედი კიდევ უფრო გაუღვივდათ. თუმცა, ეს იმედები ამო აღმოჩნდა. მიქაელს სულაც არ სურდა ხატთაყვანისმცემელთა მღვენელი ყოფილიყო, მაგრამ მას არც მათი მფარველობა უნდოდა. იგი ხატების გულგრილი მტერი იყო. თეოდორე სტუდიელი კარგად ახასიათებს მიქაელს, როცა ამბობს: „ცეცხლი დაიშრიტა,<sup>1320</sup> თუმცა დარჩა კვამლი.“<sup>1321</sup> პატრიარქ ნიკეოზორეს თავდაპირველად მიაჩნდა, რომ მიქაელის პიროვნებაში ის შეხვედებოდა ადამიანს, რომელიც ეკლესიაში ხატების დაბრუნებით ხატთაყვანისმცემელთა სურვილს დააკმაყოფილებდა. ამიტომ ის, თეოდორე სტუდიელი და სხვა მრავალი მიტროპოლიტი, რომლებიც იმპერატორის ბრძანებით გადასახლებიდან დაბრუნდნენ, გაეშურნენ მიქაელისაკენ, რათა მისთვის მიელოცათ სამეფო ტახტზე ასვლა და ეთხოვათ ხატების დაცვა. ყველა უმაღლესი იერარქი დაბეჯითებით სთხოვდა მეფეს, შეესრულებინა ეკლესიის თხოვნა. ამის შესახებ იმპერატორს თეოდორე სტუდიელიც ძალზე დამაჯერებლად ესაუბრებოდა, მაგრამ იმპერატორმა არ შეისმინა მათი სათხოვარი. მიქაელმა მათ განუცხადა, რომ არ სურდა რაიმე შეეცვალა ეკლესიასთან დაკავშირებით: როგორც დახვდა ის მას, ისეთად დარჩებოდა. იმპერატორმა ხატთაყვანისმცემელთა წარმომადგენლებს განუცხადა: „ბრწინვალედ და კარგად საუბრობთ, მაგრამ, რადგან მე

<sup>1320</sup> მხედველობაში აქვს ლეონ სომეხი;

<sup>1321</sup> ანუ - მიქაელი;

აქამდე თავყანი არ მიცია არც ერთი ხატისათვის და ასეთი დამხვდა ეკლესიაც, ამიტომ ასევე დავტოვებ მას; თქვენ კი უფლებას გაძლევთ, მხოლოდ ამ ქალაქის<sup>1322</sup> მიღმა, თავისუფლად დაიცვათ დოგმატები, როგორც თქვენ ამბობთ, მართლმადიდებელი სარწმუნოებისა, სადაც მოგესურვებათ, იქ იცხოვროთ, უშიშრად იყავით და ნუ მოეღიოთ ჩვენი ხელისუფლებისაგან რაიმე საშიშროებას.“ ამის თქმა იყო და ისინი სასახლიდან გამოისტუმრა.<sup>1323</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ მიქაელს ხატთაყვანისმცემლებისა და ხატმებრძოლების საქმე ბოლომდე უყურადღებოდ არ დაუტოვებია; ლეონ სომეხის მსგავსად, მასაც სურდა მოდავე მხარეების შერიგება. ამ მიზნით ის იწვევს კრებას, სადაც ხატთაყვანისმცემლებსა და ხატმებრძოლებს შორის კამათი უნდა გამართულიყო, თუმცა ამ კრებას ჩატარება არ ეწერა. მართლმადიდებელთა მხარემ უარი განაცხადა კრებაზე მოსვლაზე. მათ უსარგებლოდ და მათთვის დამამცირებლად მიაჩნდათ ამ კრებაზე მისვლა. მართლმადიდებლები ფიქრობდნენ, რომ ხატმღვენელები საკმაოდ განმტკიცებულნი იყვნენ თავიანთ ცდომილებაში; ასე, რომ მათგან ეკლესიისათვის სასიკეთო აღარაფერი იყო მოსალოდნელი; ამასთან, დაუშვებელიც იყო ურთიერთობა ჰქონოდათ აშკარა ერეტიკოსებთან: ეს კანონის საწინააღმდეგო იყო.<sup>1324</sup>

სავარაუდოდ, ხატებთან დაკავშირებით საეკლესიო საქმეებში ჩარევით იმპერატორს სურდა ხატების თავყანისცემას ჩამოცილებოდა ცრუ რწმენის გარკვეული მინარევები; იმპერატორი მიუთითებდა ამ თითქოს ცრუ რწმენების საეკლესიო პრაქტიკაში არსებობაზე. ჩვენამდე შემონახულია მიქაელის მიერ დასავლეთში ლუდოვიკო ღვთისმოსავისადმი მიწერილი ეპისტოლე. მასში აღმოსავლეთში არსებულ ხატთაყვანისცემასთან დაკავშირებით აღნიშნულია: „უწინარეს ყოვლისა, მათ (ხატთაყვანისმცემლებმა), ეკლესიიდან გააძევეს წმინდა ჯვარი (!) და მის ნაცვლად ხატები დაკიდეს, ხოლო ხატების წინ - კანდელები; მათ წინ ისინი საკმეველს აკმევენ და საერთოდ, მათ ისეთსავე პა-

<sup>1322</sup> კონსტანტინოპოლის;

<sup>1323</sup> **Жизнеописание св.Феодора.** // С. 87-88;

<sup>1324</sup> **Письма св. Феодора Студита.** Т.II. С.507-508;

ტივს მიაგებენ, როგორც ჯვარს, რომელზეც გააკრეს იესო ქრისტე. ისინი მათ წინაშე გალობენ ფსალმუნებს, თაყვანს სცემენ მათ და სწორედ ხატებისაგან მოელიან შეწევნას. მრავალი მათ სელის საფარველით მოსავს და თავიანთი ბავშვების ნათლიებად აჰყავთ. სხვებმა, რომლებიც ბერად აღიკვეციებიან, დაიტოვეს წინანდუბური ტრადიცია, რომ მათი ბერად აღკვეცისას რომელიმე გამოჩენილმა ადამიანმა მიიღოს მისი თმები და ისინი ხატზე დადოს. ზოგიერთი მღვდელი და კლიროსის წევრი ხატებიდან საღებავს ფხეკს და მათ ევქარისტიაში ურევს. ზოგიერთი კი ევქარისტიას ხატებზე დებს და აქედანვე ეზიარება. ზოგიერთი ევქარისტიას ადასრულებს არა ტაძარში, არამედ - კერძო სახლში და თან ხატებზე, რომლებსაც ტრაპეზის ნაცვლად იყენებენ.<sup>1325</sup> ეს მხოლოდ გარეგნულად კეთილი სიტყვები იყო, შინაგანად კი მიქაელი ხატების მტერი უფრო იყო, ვიდრე ჭეშმარიტი ღვთისმსახურების აყვავების მოამაგე იმპერატორი. ასე მაგალითად, პატრიარქ თეოდოტეს გარდაცვალების შემდეგ, მის მემკვიდრედ არჩეულ იქნა აშკარა ხატმებრძოლი ანტონი.<sup>1326</sup> გარდა ამისა, მიქაელის მეფობისას ხატთაყვანისმცემელთა პირდაპირი დევნაც არ იყო უცხო მოვლენა. დროთა განმავლობაში მან დაიწყო ბერების დევნა, ყველანაირი ხერხით სჯიდა მათ, ხოლო ხატთაყვანისმცემლებს, რომლებიც საერო პირები იყვნენ, საპყრობილეში ყრიდა და გადასახლებაში უშვებდა. მისი მეფობისას განსაკუთრებით ევნენ: ბერი მეთოდიოსი, მოგვიანებით კონსტანტინეპოლის პატრიარქი, რომელიც დიდი დაცვის ქვეშ ჰყავდა გამოკეტილი ერთ კუნძულზე და ექვთიმე, სარდიკიის ეპისკოპოსი; ის თავიდან გადასახლდეს, ხოლო შემდგომ ხარის ტყავის მათრხით ისე სასტიკად იქნა დასჯილი, რომ აღესრულა კიდევ.<sup>1327</sup>

შეუუდგეთ უკანასკნელი ხატმებრძოლი მეფის - თეოფილეს მეფობის განხილვას. ის გახლდათ მიქაელის ძე და ბიზანტიის სამეფო ტახტზე ავიდა 830 წელს. როგორც მიქაელისაგან, ასევე არც თეოფილესაგან მოელოდა ეკლესია ხატების დევნას. თეო-

<sup>1325</sup> *ჰეფელე. კრებების ისტორია*. Bd. IV. S. 37-38,

<sup>1326</sup> *Symeon Magister. Annales*. P. 621 (Edit. Bonn);

<sup>1327</sup> *Theophanes Continuatus. Chronographia*. P. 48 (Edit. Bonn);

ვიღე დიდი რწმენით ერეოდა ეკლესიის საქმეებში, რათა მისი კეთილდღეობისათვის შეეწყო ხელი; ამასთან, გამოირჩეოდა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა და ღვთისათვის სათნო წმინდანებისადმი თაყვანისცემის მოშურნეობით. მან თავადვე შეადგინა საეკლესიო საგალობლები, რომლებსაც ღვთისმსახურებისას ეკლესიაში ასრულებდნენ. ხატთაყვანისმცემლებს მიაჩნდათ, რომ ის იმდენად გონიერი იქნებოდა, რომ ეკლესიას დაუთმობდა და ხატებს დაუშვებდა; სინამდვილეში ასე არ მომხდარა. საეკლესიო საქმეებისადმი მისი მოშურნეობა მართლმადიდებლობის სასიკეთოდ არ წარმართულა: ამისი მიზეზი უფრო თეოფილეს აღზრდაში უნდა ვეძიოთ. მისი აღმზრდელი იყო ხატების შეურიგებელი მტერი იოანე გრამატიკოსი, რომელმაც თეოფილეს გულში ხატმებრძოლურ იდეებს ღრმად გაუდგა ფესვები; მას იმპერატორზე ხატთაყვანისცემისათვის მეტად არახელსაყრელი გაგლეხა ჰქონდა; ეს მით უფრო მნიშვნელოვანი იყო, რომ მალევე, 833 წელს, იოანე გახდა კონსტანტინეპოლის პატრიარქი. თეოფილე ყველაზე სასტიკ ხატმდეგნელ იმპერატორებზე უკეთესი არ ყოფილა. მისი მრისხანება განსაკუთრებული სისასტიკით თავს დაატყდა ბერმონაზვნებს, რომელთა შორის იყო მრავალი ხატმწერი და რომლებმაც ყველაზე დიდი წინააღმდეგობა გაუწიეს მას. მრავალი მონასტერი დაცარიელდა და ვერც ერთი ბერი ვერ ბედავდა დედაქალაქის ქუჩებში გამოჩენას. მათ შორის ვინც მხატვარი იყო, აკრძალა ხატების წერა; თუკი ამ აკრძალვის მიუხედავად ისინი მაინც გააგრძელებდნენ უწინდელ საქმიანობას, მაშინ სასჯელი არ ასცდებოდათ; სასჯელი კი იყო სხეულებრივი ტანჯვა. მსგავსი რამ შეემთხვა ერთ ბერს, რომელსაც ლაზარე ერქვა. მას გახურებული რკინის დაფებით დაუწვეეს ხელები. არანაკლები ტანჯვა შეხვდათ მეცნიერ ხატთაყვანისმცემლებსაც. იმპერატორი თავად ერთვებოდა მათთან დისკუსიაში და ვაი მას, ვინც თეოფილეს მიერ მოყვანილ დებულეებს არ ერწმუნებოდა. ასე მაგალითად, ორი იერუსალიმელი ძმა, თეოფანე და თეოდორე ამის გამო არა მხოლოდ ორასჯერ ჯოხის დარტყმით დაისაჯნენ, არამედ შუბლზე ერთი ბერძნული ლექსიც ამოუტვიფრეს, რომელიც დამცინავი შინაარსის

იყო. ამიტომაც უწოდეს მათ „დაწერილები“ (γραπται). მეცნიერი ბერი მეთოდოსი იძულებული იყო თეოფილეს რისხვას შვიდი წლის განმავლობაში დამაღვოდა ერთ მღვიმეში, სადაც ის ორ ავაზაკთან ერთად ცხოვრობდა. ამგვარი დევნა მაინც ვერ ანელებდა ხატთაყვანისმცემელთა მოშურნეობას. იგივე ლაზარე, რომელიც ჯოხების ცემით დასაჯეს, სასჯელის ადგილიდან საჩქაროდ გაეშურა კონსტანტინეპოლში არსებულ იოანე წინამორბედის სახელობის ტაძრისაკენ და რელიგიური სულით შთაგონებულმა აქ იოანე ნათლისმცემლის ხატი დაწერა.<sup>1328</sup> ასეთი ფაქტები სულიერად აძლიერებდნენ ხატთაყვანისმცემლებს.

მართლაც, ჯერ კიდევ თეოფანეს მეფობისას სასახლის კარზე ჩამოყალიბდა ჯგუფი, რომელსაც სურდა ხატების თაყვანისცემის აღდგენა. ამ ჯგუფს მეთაურობდა თეოფილეს მეუღლე, ღვთისმოსავი თეოდორა; ის მოგვიანებით იმით გახდა ცნობილი, რომ საბოლოოდ აღადგინა ხატების თაყვანისცემა ბიზანტიის იმპერიაში. ცხადია, თეოფილემ შეძლო თავისი გატარებული ზომებით დაედუმებინა მართლმადიდებლები, მაგრამ მან ვერ შეძლო ამოეძირკვა ხატების თაყვანისცემისადმი ის დამოკიდებულება, რომელსაც ხალხის უმრავლესობა გულით ატარებდა. ოჯახში, სადაც დედოფალი თეოდორა იზრდებოდა, ხატების თაყვანისცემა სუფევდა. არა მხოლოდ თეოდორა იყო ხატთაყვანისმცემელი, არამედ დედამისი, თეოკტისტაც ცდილობდა თეოფილეს შვილები, თავისი შვილიშვილები, ხატთაყვანისმცემისადმი ერთგულებით გაეზარდა. ამ მიზნით მას ისინი თავისთან მიჰყავდა, უჩვენებდა დამალულ ხატებს, აჩვენებდა მათზე მთხევებს და ბავშვებს მათ თავზე ადებდა, რათა ამ უკანასკნელებს კურთხევა მიეღოთ. თეოფილემ გაიგო ამის შესახებ; თავად დედოფალმაც კი ძლივს დააწყნარა წყობიდან გამოსული იმპერატორი; რაც შეეხება ბავშვებს, თეოფილემ მათ აუკრძალა ბებიასთან სიარული. 842 წელს თეოფილეს გარდაცვალების შემდეგ, როდესაც დედოფალმა თეოდორამ ხელში აიღო ქვეყნის მართვის სადავეები, არსებული ვითარება მომენტალურად შეიცვალა. დედოფ-

<sup>1328</sup> Neander. Op. cit. Bd. II S. 300; *Theophanes Continuatus*. Chronographia. Col. 99-106;



ლის გარშემო თავი მოიყარეს იმ ადამიანებმა, რომლებიც, ან თეოდორას მმართველობის დასაწყისშივე ან ოდნავ მოგვიანებით, ხატების თაყვანისცემის აღდგენისათვის იღვწოდნენ. მცირეწლოვანი იმპერატორის, თეოფილეს შვილის, მიქაელ III-ს მეურვეები ხატთაყვანისმცემლები იყვნენ. ასე მაგალითად, უმაღლესი სახელმწიფო მოხელე, თეოქტისტე გადაჭრით ემხრობოდა ხატების თაყვანისცემის აღდგენის იდეას; მიქაელის მეორე მეურვე, დედოფლის ბიძა, ბარდა ასევე თანახმა იყო ხატთაყვანისცემის აღდგენაზე. მხოლოდ მესამე მეურვე, დედოფლის მეორე ბიძა, მანუელი მერყეობდა. ერთმა გარემოებამ მას მალევე შეაცვლევინა პოზიცია. ის ძლიერ დასნეულდა; მისი სიცოცხლე საფრთხის ქვეშ იდგა. მის მოსანახულებლად მრავალი ბერი მიდიოდა; ამ დროს მანუელმა პირობა დადო, თუ გამოჯანმრთელდებოდა, ხატთაყვანისცემის აღდგენის პროცესს მიეშველებოდა. მანუელი გამოჯანმრთელდა და ხატებთან დაკავშირებით თეოქტისტეს მხურვალე დამხმარე გახდა. ერთხელ ყველა ზემოთ ნახსენები პირი მივიდა დედოფალთან და ხატების თაყვანისცემის აღდგენა შესთავაზა. თავის მხრივ, დედოფალსაც სურდა ხატთაყვანისცემის აღდგენა, მაგრამ ვერ გადაეწყვიტა, როგორ მოქცეულიყო, როდესაც რამდენიმე სენატორი, ეპისკოპოსი და, რაც მთავარია, თვით პატრიარქი იოანე იზიარებდნენ ხატმებრძოლურ ცდომილებას. ამის გამო, საქმის წარმატებით დასასრულებლად აუცილებელი იყო პატრიარქი განეწყობოდა ხატთაყვანისმცემლებთან შეერთებისათვის; წინააღმდეგ შემთხვევაში მას კათედრა უნდა დაეტოვებინა. სწორედ ამით დაკავდნენ მიქაელის მეურვეები. მათ პატრიარქთან გაგზავნეს ერთ-ერთი მოხელე და დააბარეს ასეთი სიტყვები: „ყველა მხრიდან ადამიანები და განსაკუთრებით ბერმონაზვნები გვთხოვენ ხატების თაყვანისცემის აღდგენას, ამიტომ ან დაეთანხმე ამას და კვლავ შეამკე ღვთის ტაძრის კედლები, ან, თუკი გსურს ცდომილებაში დარჩენა, გარკვეული ხნით დატოვე დედაქალაქი და გაემგზავრე ქალაქგარეთ, სადაც დაელოდები ბერებს, რომლებიც მოვლენ და გასწავლიან ჭეშმარიტებას.“ ამით იოანეს მიუთითეს, თუკი აპირებდა დარჩენილიყო ხატმებრძოლად, მაშინ პატრიარქობა უნდა დაეტოვებინა. იოანეს სუ-

ლაც არ სურდა მსგავსი ნაბიჯის გადადგმა. მან გადაწყვიტა ხალხის თანაგრძნობა მოეპოვებინა ცილისწამებით, თითქოს დედოფლის ბრძანებით იგეგმებოდა მისი მოკვლა; ამ ხმებს შედეგი არ მოუტანია; ის უარყოფილ იქნა და იოანე იძულებული გახდა კათედრა დაეტოვებინა. ამჯერად პატრიარქად მეცნიერი ბერი, მეთოდოსი იქნა არჩეული, რომელიც გახლდათ მიქაელისა და თეოფილეს მეფობის დროინდელი აღმსარებელი.<sup>1329</sup> დადგა დრო ხატთაყვანისცემის ხატმებრძოლობაზე საბოლოო გამარჯვებისა.

გადაწყვიტეს მოეწვიათ კრება, რომელიც გაიმართა 842 წლის თებერვალში. დედოფლის განკარგულების თანახმად, მეცნიერების მიერ წმინდა მამათა ნაშრომებიდან ამოკრებილ იქნა ყველა ის ადგილი, სადაც წმინდა ხატების თაყვანისცემის სასარგებლოდ იყო საუბარი. ეს ადგილები ჯერ კიდევ კრების გამართვამდე სასულიერო პირებისა და სენატორების წინაშე იქნა წაკითხული; ამის შემდეგ, ორივე მხარემ თანხმობა განაცხადა ხატების თაყვანისცემის აღდგენაზე. როგორც ცნობილია, თავად კრებამ დაამტკიცა შვიდივე მსოფლიო კრების დადგენილებები, ხატთაყვანისცემა კანონიერად გამოაცხადა, ხოლო ხატმებრძოლები ანათემაზე გადასცა. ამავე კრებაზე ის ეპისკოპოსები, რომლებსაც არ სურდათ უარი ეთქვათ ხატმებრძოლობაზე, გადაყენებულ იქნენ კათედრებიდან. ეს კათედრები ჩააბარეს წინა მეფობის დროინდელ აღმსარებლებს. დედოფალმა თეოდორამ, განაცხადა რა იმის შესახებ, რომ მისმა ქმარმა სიკვდილის წინ შეინანა თავისი ცდომილება, კრებას მისი ხატმებრძოლობის შენდობა გამოსთხოვა. საბოლოოდ, კრებამ დაადგინა, რომ თეოდორას დედოფლობისას ხატთაყვანისცემის აღდგენასთან დაკავშირებით ყოველწლიურად დიდ მარხვის პირველ კვირა დღეს აღნიშნულიყო მართლმადიდებლობის ზეიმი, რომელზეც ხატმებრძოლობა უნდა გადაეცათ ანათემაზე. პირველად მართლმადიდებლობის ზეიმი 842 წლის 19 თებერვალს აღინიშნა; ამავე დღეს ყველა ტაძარში დაბრუნებულ იქნა ხატები.<sup>1330</sup> როგორც ცნობილია, აღმოსავლეთ-

<sup>1329</sup> *Theophanes Continuatus*. Chronographia. Col. 90-91, 149-152;

<sup>1330</sup> *Theophanes Continuatus*. Chronographia. Col. 152-154; *კეველე*. კრებების ისტორია. Bd. IV. S. 103-104;

თის ეკლესიებში აღნიშნული მართლმადიდებლობის ზეიმი დღემდე აღესრულება.

უმნიშვნელოვანესი ღვთისმეტყველი, რომელმაც ხატების დევნის უკანასკნელ პერიოდში ხატმებრძოლობის საწინააღმდეგოდ ხატთაყვანისცემის ჭეშმარიტი სწავლება გადმოსცა, უდავოდ თეოდორე სტუდიელი († 826 წ.) გახლდათ. თავის ნაშრომებში იგი საკმაოდ მძლავრად გადმოგვცემს მართლმადიდებლურ სწავლებას ხატებთან დაკავშირებით და უარყოფს მის საწინააღმდეგო ცდომილებას. აი, ამ წმინდა მამის აზრები აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით: ამ პერიოდში ხატმებრძოლები არაფერზე ისე არ აფუძნებდნენ თავიანთ მოძღვრებას, როგორც იმაზე, რომ ქრისტე *აღუწერელია*, რადგან მასში ორი ბუნების, ღმრთეებისა და ადამიანური ბუნების შეერთება ზებუნებრივად მიაჩნდათ. ხატმებრძოლთა ამ მოსაზრებას თეოდორე სტუდიელი საკმაოდ დაწვრილებით არჩევს. იგი წერდა: „თუკი უფალი ჩვენი იესო ქრისტე მართლაც მოვიდა ადამიანური ბუნებით და ჩვენი სახით, მაშინ ის მართებულად აღიწერება და გამოისახება ხატზე, როგორც ჩვენ, თუმცა თავისი ღმრთეებით *აღუწერელი* რჩება; რადგან ის *შუამავალია* ღმერთსა და ადამიანებს შორის, რომელიც ორივე ბუნების თვისებებს უცვალებლად ინარჩუნებს. ის რომ აღწერადი არ იყოს, მაშინ ადამიანი აღარ იქნებოდა და მით უფრო - *შუამავალი*, რადგანაც აღწერადობის გაუქმებით უქმდება მისი მსგავსი თვისებებიც; თუკი *აღუწერელია*, მაშინ შეუხებელიცაა, ხოლო თუკი მისთვის ხელის შეხება შეიძლებოდა, მაშინ მისი აღწერაცაა შესაძლებელი და უგუნურება უნდა იყოს ამაზე შეწინააღმდეგება; სწორედ სხეულის თვისებებია შეხებადობა და აღწერადობა. როგორ არის *აღუწერელი*, თუკი შეუძლია ტანჯვა? თუკი ის აღწერადია და ძალუძს ტანჯვა, მაშინ თაყვანისცემაც შეიძლება იმ სახით, როგორც გამოისახება.“<sup>1331</sup> „ამგვარად, დაე, მან<sup>1332</sup> გვასწავლოს, რა ფიზიკური საფუძველი და მიზეზი გააჩნია ამგვარი გამოუსახველობისა? განა ქრისტემ ჩვენი ხატი არ მიიღო? განა მისი სხეული ძელებისაგან არ

<sup>1331</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 5;

<sup>1332</sup> ხატმებრძოლმა;

შედგებოდა? განა მისი თვალის გუგები წარბებითა და წამწამებით არ იყო შემოსაზღვრული? განა მისი ყურები ხვეული ნაწილებით არ იყო მოწყობილი? განა მის ნესტოებს ყნოსვა არ შეეძლოთ? განა აწითლებული დაწვეები არ ჰქონდა? განა ბაგეებითა და ენით, ტუჩებითა და კბილებით არ წარმოთქვამდა სიტყვებს? განა მას არ ჰქონდა მხრები, იდაყვი და ხელები? განა მას ბუნებრივად არ ჰქონდა მკერდი და ხერხემალი, წვივითა და ფეხებით? განა ნაბიჯების გადადგმისას არ მოძრაობდა მადლა, დაბლა, შიგნით, გარეთ, მარჯვნივ, მარცხნივ, წრიულად? განა თმები არ ჰქონდა თავზე და კვართით არ იფარავდა მთელ ტანს? თუკი მას, მართლაც, ჰქონდა ყოველივე ეს, რისი სხეულებრივი სახით გამოსახვა მის ჭეშმარიტ ხატს წარმოადგენს, მაშინ კადნიერებაა ამტიცო, თითქოს ქრისტე გამოუსახველია.<sup>1333</sup> „თუკი ქრისტე ადამიანია, - ასკენის თეოდორე, - მაშინ შესაძლებელი ყოფილა მისი ხატზე გამოსახვა; ადამიანის პირველი თვისებაა - იყოს გამოსახული; თუკი ის არ გამოისახება, მაშინ ადამიანი კი არა, უსხეულო არსება ყოფილა, ე. ი. ჯერ არ მოსულა ქრისტე, როგორც ამოდ მეტყველებენ იუდეველები.“<sup>1334</sup> იმისათვის, რომ ხატმებრძოლებს თავიანთი მოსაზრება ქრისტეს აღუწერლობის შესახებ დაედასტურებინათ, მათ ამოქექეს წმინდა იოანე ოქროპირის ნაშრომებიდან სიტყვები, რომელიც ამ წმინდა მამას წმინდა რომანოზისადმი საკებრად ჰქონდა ნათქვამი: „ჩვენი ქრისტე კედლებით არ შემოსაზღვრება.“ თეოდორე უარყოფს ამ უდიდესი მასწავლებლის აღნიშნული სიტყვების უსაფუძვლოდ გამოყენებას. იგი ყურადღებას აქცევს იმას, რომ იოანე ოქროპირი სრულიად ცხადად საუბრობს იესო ქრისტეს ადამიანური ბუნების შესახებ და აქედან გამომდინარე ხატმებრძოლებისაგან განსხვავებულ დასკვნას წარმოადგენს. „თავად იოანე ოქროპირი ერთგან ასე საუბრობს: „ის, ქრისტე, მიწაზე იღლება, ზეცაში კი სტიქიები ემორჩილებიან მას; დაბლა სწყურია, ზეცაში კი წვიმა მოჰყავს; მიწაზე მორჩილებს, ზეცაში კი მეხსა ტეხს; მიწაზე სამსჯავროს წინაშეა წარმდგარი, ხოლო ზეცაში ყოველივეს

<sup>1333</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 99;

<sup>1334</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 75;

ხედავს.“ ამიტომ, თუკი მან თქვა: „ჩვენი ქრისტე კედლებით არ შექმნისაზღვრება,“ მხოლოდ იმიტომ, რომ არ ფიქრობდა, საჭირო თუ იყო უფრო დაწვრილებით განემარტა ეს გამონათქვამი დღევანდელი გამძვინვარებული ერესის გამო. ცხადია, რომ დადლილში, მწყურვალში, მორჩილსა და სამსჯავროს წინაშე წარმდგარში, წმინდანი უდავოდ გულისხმობდა ან კედლებზე ან ხატზე საღვთოთა სხეულებრივ სახით გამოსახულს; ასე ცხადი რაიმეს ახსნის საბაბი კი მას არ გააჩნდა.<sup>1335</sup> ხატმებრძოლები ხატების თაყვანისცემის საწინააღმდეგოდ განწყობილნი, კადნიერდებოდნენ შეურაცხყოფა მიეყენებინათ მართლმადიდებლებისათვის და მათი მისამართით აცხადებდნენ, რომ ისინი თაყვანს სცემენ არა მხოლოდ ქრისტეს, არამედ ქრისტეს მსგავსსა და მის ხატს. ბოროტმგმობართა წინააღმდეგ თეოდორე წერდა: „ქრისტე უდავოდ თაყვანის იცემება, როგორც ღმერთი, მაგრამ მის ღირსთაყვანისსაცემ ხატს არ სცემენ თაყვანს, როგორც ღმერთს; შენიშნე, რომ ჩვენ, ქრისტიანებს, მხოლოდ ერთი წმინდა ერთარსება სამება გვყავს სათაყვანებელი და ყოველი ქმნილება, ხილული და უხილავი ერთსულოვნად მას სცემს თაყვანს. არ შეიძლება ითქვას, რომ იესო ქრისტეს ღირსი თაყვანისსაცემი ხატი თაყვანის იცემა, როგორც ღმერთი. ორიდან ერთია: ან მისი ღმერთად თაყვანისცემა გულისხმობს სამებით თაყვანისცემას, რაც შეუძლებელია, რადგან დაუშვებელია რაიმეს მიმატება სამებაში, რამეთუ ამგვარად ის ოთხებად იქცეოდა; ან თუკი ეს არ იგულისხმება და თავის თავად წარმოადგენს ღვთის თაყვანისცემას, მაშინ ჩვენ ორი ღვთის თაყვანისცემას ვუშვებთ და ამის შემდეგ სხვა რა უნდა იფიქრონ ჩვენზე, თუ არა ის, რომ ჩვენ ღრმა თაყვანისცემით შემოქმედის გარეშე ქმნილებასაც ვსცემთ თაყვანს? ამგვარად, ჩვენ თაყვანს ვსცემთ იესო ქრისტეს ხატს და არ ვაღმერთებთ მას.“<sup>1336</sup>

თეოდორე სტუდიელი გახარებული იყო იმით, რომ მისი მოღვაწეობისას ხატთაყვანისმცემელთა მღვენიელი იმპერატორი

<sup>1335</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 137;

<sup>1336</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 547; მთელი ეს სიტყვა გულისხმობს იმას, რომ გაღმერთებულია არა თავად ხატი, არამედ მასზე გამოსახული მაცხოვარი;

ღეონ სომეხი ამქვეყნად აღარ იყო და დაღაღებდა: „ახლა ესა თუ ის ქალაქი კი არა, მთელი მზისქვეშეთი უნდა აღტაცებაში მოვიდეს; რამეთუ მოსრა ღმერთმა არა სეონი, ამორეველთა მეფე ან ოგი, მეფე ბასანისა, მცირე მეფეები, რომლებიც მსოფლიოს მცირე ნაწილს ტანჯავდნენ,<sup>1337</sup> არამედ - ახლადგამოჩენილი და დიდი ურჩხული, რომელმაც მსოფლიოს დიდი ნაწილი მოსრა, მზაკვარი გველი და ღეთისმგომობელად მოსისინე, გაპარტახების სიბილწე, მრისხანების ჭურჭელი, ტაბეალის ძე,<sup>1338</sup> აქაბის ნაშიერი, უღმერთობის სისავსე, ყველა წმინდანის მტერი. „იხარებდინ ცანი და იშუებდინ ქუეყანა;“ დაე, აღმოაცენონ მთებმა სიტკობება და ბორცვებმა სიმართლე გამოადინონ; მტერი დაეცა, შემუსვრილია ჩვენი მტანჯველი; დაგმანულია სიცრუის მეტყველი პირი (ფს. LXII, 1).“<sup>1339</sup> ეკლესიას თეოდორეს ამ სახეიმო სიტყვების თქმის უფლება უფრო მას შემდეგ ჰქონდა, რაც თეოდორას დედოფლობისას სრული გამარჯვება მოიპოვა ისეთ მძვინვარე მტერზე, როგორიც იყო ასწლეულის მანძილზე არსებული ხატმებრძოლობა, თავისი ტირანიით, დესპოტიზმით, სიწმინდისადმი ზიზღითა და მრავალი სისხლის ღვრით.

---

<sup>1337</sup> რიცხვ. XXI-XXIV;

<sup>1338</sup> ეს. VII, 6;

<sup>1339</sup> Письма св. Феодора Студита. Т. II. С. 205;

## ჩვენი მართლმადიდებელი სარწმუნოების ანუ კონსტანტინეპოლის II მსოფლიო კრების სიმბოლოს შესახებ (ა. ჰარნაკის წინააღმდეგ)

სიმბოლო, რომელიც ძველი დროიდანვე ბერძნული, ასევე რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის<sup>1</sup> მიერ გამოიყენება, რომელიც ყოველდღიურად იკითხება საზოგადო ღვთისმსახურებისას, მონათლულთა თუ ნათლიების მიერ წარმოითქმება ნათლისღების საიდუმლოს აღსრულებისას, ჩვენს სასწავლებლებში ისწავლება მეტ-ნაკლები კომენტარებით - კონსტანტინეპოლის მეორე მსოფლიო კრების, ან როგორც ჩვენში უფრო მიღებულია, ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სიმბოლო გახლავთ.

აღნიშნული სიმბოლოს ასეთი ფართო გამოყენების<sup>2</sup> გამო უნდა გაჩენილიყო იმისი სურვილი, რომ უფრო ცხადი და საფუძვლიანი წარმოდგენა გვექონოდა იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენს ჩვენი სიმბოლო, საიდან წარმოდგება ის და ეკლესიაში მის დამტკიცებას როგორი ისტორია გააჩნია. თუმცა, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, მსგავსი საკითხები აქამდე არ განხილულა. ეკლესიის წინამძღვრები ყოველდღიურად კითხულობენ და ისმენენ სიმბოლოს, განმარტავენ მას ქადაგებისას თუ საეკლესიო გაკვეთილების მიმდინარეობისას, თუმცა, იციან მხოლოდ ის, რომ ეს არის ნიკეა-კონსტანტინეპოლის სიმბოლო და მეტი - არაფერი. სინამდვილეში, საკითხი ჩვენი სიმბოლოს შესახებ არცთუ ისე მარტივია, როგორც ეს წარმოუდგენიათ მათ, რომლებიც არ იცნობენ უცხოურ ლიტერატურას.<sup>3</sup> დასაფ-

---

<sup>1</sup> ცხადია, ჩვენ ვთარგმნეთ ისე, როგორც ეს ა. პ. ლებედევს უწერია. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიაც მთელი ერთგულებით სწორედ ამ სიმბოლოთი გამოხატავს თავის სარწმუნოებრივ აღმსარებლობას - რედ;

<sup>2</sup> ა. პ. ლებედევი აქ კვლავ რუსულ ეკლესიაზე საუბრობს, რის აღნიშვნასაც მთლიანად საკითხის წარმოჩენისათვის არსებითი მნიშვნელობა არ აქვს. ამიტომაც, თუკი თხრობის სპეციფიკა არ მოითხოვს, ჩვენ შემდგომში აღარ დავაკონკრეტებთ ავტორისეულ ხედვას რუსეთის ადგილობრივ ეკლესიასთან დაკავშირებით - რედ;

<sup>3</sup> პროფ. ჩელცოვმა თავის სადისერტაციო ნაშრომში „სიმბოლოს ძველი ფორმები“ – მკითხველს გააცნო დასავლეთში ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული მიმდინარეობა, რიც ჩვენი სიმბოლოს წარმოშობის დადგენისკენაა მიმართული, მაგრამ მას შემდეგ ბევრმა წყალმა ჩაიარა: დასავლური მეცნი-



ლურ ლიტერატურაში ამ ბოლო დროს გამოჩნდა რამდენიმე ნაშრომი, რომელიც აღნიშნულ საკითხს ეძღვნება. აქ ისეთი რადიკალური მოსაზრების ნახვაც კი შეიძლება, როგორიცაა აზრი იმის შესახებ, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო არათუ არ წარმოადგენს II მსოფლიო კრების სიმბოლოს, არამედ ეკლესიისათვის ის თითქოს VII მსოფლიო კრებამდეც კი არ იყო ცნობილი. ზოგადად, ამ საკითხით საკმაოდ დაკავებულნი არიან დასავლეთში, რის შესახებაც, ჩანს, ჩვენ არაფერი ვუწყოთ.

ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს, მკითხველს გავაცნოთ დასავლელი მეცნიერების ყველა ის მცდელობა, რითაც ისინი დასმული საკითხის გადაწყვეტას ცდილობენ, - ეს ძლიერ რთული საქმეა, - ჩვენი ამოცანაა ამ მოსაზრებათა შორის ერთ-ერთი, ყველაზე ახალი, საინტერესო და ორიგინალური წარმოვადგინოთ.<sup>4</sup> ჩვენ მხედველობაში გვაქვს გერმანელი მეცნიერის ადოლფ ჰარნაკის გამოკვლევა, რომელიც ჰერცოვის ცნობილ Real Encyclopädie-ში დაიბეჭდა (Real Encycl. 1881. Bd. VIII. S. 212-30) სათაურით: „კონსტანტინეპოლის სიმბოლო“ (Constantinopolitanisches Symbol).<sup>5</sup>

ჩვენ შეძლებისდაგვარად სრულად წარმოვაჩინოთ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსთან დაკავშირებულ ჰარნაკისეულ გამოკვლევას და ჩვენი მხრივ, *audiatur et altera pars* ის წესის შესაბამისად, რამდენიმე შენიშვნასაც შემოგთავაზებთ, მით უფრო, რომ ჰარნაკის კვლევა, მიუხედავად მისი ღრმა მეცნიერულობისა, ამოდ

---

ერება ამჟამად გაცილებით სიღრმისეულია და საკითხის ფართო ხედვითაა წარმოდგენილი;

<sup>4</sup> იგულისხმება პერიოდი, XX საუკუნის დასაწყისი, როცა ა.პ. ლებედვის ეს გამოკვლევა იწერებოდა და მთელი ავტორისეული მეცნიერული ექს-კურსი სწორედ ამ პერიოდით შემოიფარგლება - რედ;

<sup>5</sup> ეს გამოკვლევა ცხადად გვიჩვენებს იმას, თუ ამ სიმბოლოს შესწავლა თავისი განვითარების რა ფაზას გადის ამჟამად, როგორი რთული და ჩახლართული საკითხია, როგორი სერიოზულობით ხდება მისი შესწავლა, ჩვენი საღვთისმეტყველო მეცნიერების მიერ როგორი დიდი ძალისხმევაა საჭირო საიმისოდ, რომ დავიცვათ ჩვენი მოსაზრება კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობასთან დაკავშირებით (ზემოთ ხსენებული ენციკლოპედიის მესამე გამოცემაში, 1901 წელს, ჰარნაკმა გადაბეჭდა თავისი ნაშრომი, მისივე განცხადებით, ყოველგვარი ცვლილების გარეშე ჩანს, ის მართებულად მიიჩნევადა თავის მოსაზრებებს);

მინც არ წარმოაჩენს სიმბოლოს წარმოშობის დაცვის იმ იდეას, რომელიც ჩვენს ეკლესიაში არსებობს.

ჰარნაკი თავის სტატიას, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობასთან დაკავშირებით, ასეთი სიტყვებით იწყებს: „მეორე ეგრეთ წოდებულ მსოფლიო კრებათაგან არის კონსტანტინეპოლის სიმბოლო. იგი სწორედ ისეთია, რომელსაც სამართლიანად აქვს უფლება იწოდებოდეს „მსოფლიო“ სიმბოლოდ, რადგანაც ის ოფიციალური მნიშვნელობისაა ბერძნულ და რომაულ ეკლესიებში, ასევე ყველა აღმოსავლურ ნაციონალურ სქიზმატურ ეკლესიაში და პროტესტანტულ ეკლესიებსა და სექტებშიც კი. უწინარეს ყოვლისა, ყველაზე მნიშვნელოვანი აღვნიშნოთ: დასავლეთისა და ბერძნული ეკლესიები ნიკეა-კონსტანტინეპოლის და უბრალოდ ნიკეის სიმბოლოს ქვეშ გულისხმობენ არა იმ სიმბოლოს, რომელიც 325 წლის ნიკეის კრებაზე იქნა შედგენილი („318 ეპისკოპოსის სიმბოლო“), არამედ, - ჩვეულებრივ, ამ სიმბოლოს გაგრძობილ რედაქციას, რომელიც, ტრადიციული შეხედულებისამებრ, კონსტანტინეპოლში, 381 წლის მსოფლიო კრებაზე იქნა მიღებული.“

იმისათვის, რომ აღნიშნული სიმბოლოს წარმოშობისა და მისი ისტორიის დასაბამის შესახებ საკითხი ჯეროვნად განმარტოს, ჰარნაკს სურს საუბარი დაიწყოს შემდეგ თემებთან დაკავშირებით: 1) კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ტექსტის ნამდვილობა; 2) ნიკეის სიმბოლო; 3) კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობა და ნიკეის სიმბოლოსთან მისი მიმართება; 4) ეკლესიაში კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ისტორია. დასმული საკითხებიდან, რომლებზეც ყურადღების გამახვილება სურს ჰარნაკს, საკმაო სპეციფიკურობიდან გამომდინარე, სამს არ შეეხებოთ; ამიტომაც, გერმანელი მეცნიერის გამოკვლევის ანალიზს ჩამოთვლილთაგან მეორეს განხილვით დავიწყებთ.

1. „იმდენად რამდენადაც კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ჩვენს დრომდე და უკვე შუა საუკუნეებიდან ნიკეა-კონსტანტინეპოლის ან უბრალოდ ნიკეის სახელს ატარებს, რადგანაც მას ამ უკანასკნელი სიმბოლოს უბრალო გაგრძობილ ვერსიად მიიჩნევენ და პირდაპირ ურევენ კიდევ მასში და საბოლოოდ, იმდენად

ნად, რამდენადაც ის ნიკეის სიმბოლოსთან მრავალ მსგავსებას ავლენს, იმისათვის, რომ მართებულად იქნას გაგებულნი კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობის საკითხი, ამიტომაც უნდა დავეზრუნდეთ ნიკეის სიმბოლოს წარმოშობისა და თავად ამ სიმბოლოს ისტორიის საკითხს. ნიკეის სიმბოლო, რომლის ორიგინალის აღდგენაც საუკეთესო ისტორიული წყაროების მეშვეობითაა შესაძლებელი, შედგენილ იქნა პირველი მსოფლიო კრების მიერ, როგორც ტრინიტარული დავის პირველი დასკვნა. ის შეადგინეს იმპერატორის ნების ზეგავლენის შედეგად და წარმოსდგა მცირე ალექსანდრიული პარტიის მორალური გავლენით.” ის წინასწარ არსებული გარემოება, რამაც ალექსანდრიული პარტიის მომხრეები საბოლოოდ გამარჯვებამდე მიიყვანა, სიმბოლო შეადგენინა და მიადებინა, გაუშუქებული რჩება, რადგანაც ევსები შეგნებულად დუმს და უცნობს ტოვებს საკითხისათვის უახლოეს მოვლენებს; მოგვიანო პერიოდის მწერლებს კი თავიანთი მოსაზრებები ლეგენდების სფეროდან მოჰყავთ. ასევე შეუძლებელია საკმარისად მართებული წარმოდგენა ვიქონიოთ ბაისთის პირვანდელ მნიშვნელობაზე. ერთი რამ ცნობილია. კერძოდ ის, რომ ევსები ძირითადად მართალია. კერძოდ, ის აღნიშნავს, რომ კრებაზე მის მიერ წარმოდგენილი კესარიის ეკლესიის სანათლაგი სიმბოლო ახალი ფორმულირების (ანუ ნიკეის) საფუძვლად იქცა, თუმცა, ის წერილობრივი ნები, რომელზეც ამ დროს საუბრობს ევსები, ნაკლებ სავარაუდოა. ევსების მითითების მართებულობა მტკიცდება ნიკეის სიმბოლოს კომპოზიციის შესწავლისას. ნიკეის სიმბოლოს<sup>6</sup> კომპოზიციასთან დაკავშირებით უმთავრესი შემდეგია: I. როგორც შედარებიდან ჩანს, ნიკეის სიმბოლოს საფუძვლად უდევს კესარიის ეკლესიის სანათლაგი სიმბოლო; II. ამ უკანასკნელისაგან ის განსხვავდება: ა) გარკვეული გამოტოვებებითა და მცირეოდენი ცვლილებებით; ბ) მასში ალექსანდრიული ქრისტოლოგიური ტერმინების შეტანით; გ) მისი რედაქცია იერუსალიმისა და ანტიოქიის სანათლაგი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის ბეჭდითაა აღბეჭდილი; III. ნიკეის სიმბოლო შედგენილია არა სანათ-

<sup>6</sup> ნიკეის სიმბოლოს სრული ტექსტი იხილეთ ზემოთ შესაბამის ადგილას;

ლავ სიმბოლოდ, არამედ ძე ღმერთთან დაკავშირებული სწავლების გადმოსაცემად, როგორც სარწმუნოების განსაზღვრება (Glaubensregel), რომელიც სიმბოლოს ჩარჩოებშია მოქცეული.

*II ა) პუნქტის ახსნა.* კესარიის სიმბოლოდან გამოტოვებულია შემდეგი ფრაზები: *ღვთის სიტყვა* (მის მაგივრად *ა ძე ღვთისა*) *პირველშობილი უწინარეს ყოველთა ქმნილებათა, მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა* (ამის მაგივრად: *მამისაგან შობილი*) და *სახეშეცვლილია ფრაზა: მხოლოდშობილი ძე* სიტყვით: *მხოლოდშობილი* და *სხვ.* ეს გამოტოვებები ძლიერ მნიშვნელოვანია ნიკეის სიმბოლოს მართებული გაგებისათვის, რადგანაც ის უჩვენებს, რომ გამარჯვებულ ალექსანდრიულ ჯგუფს სურდა მის მიერ შექმნილ სარწმუნოებრივ აღმსარებლობაში ადგილი არ ჰქონოდა არანაირ ორახროვნებასა და გაუგებრობას, რის გამოც მასთან რაიმე კომპრომისიც კი წარმოუდგენელი იყო. მითითებული ფრაზები, პრინციპში, კი იყო ბიბლიური, თუმცა მის გამოყენებას არ ერიდებოდნენ, როგორც აშკარა მტრები, ასევე ნახევრადმოწინააღმდეგეები. აღნიშნულიდან გამომდინარე, ერთადერთი გამოსავალი, ახალი (ნიკეის) სიმბოლოდან ამ ფრაზების ამოღება იყო.

*II ბ) პუნქტის ახსნა.* ალექსანდრიელთა ახალ ჩამატებებში იყო შემდეგი დამატებები: 1) *ანუ მამის არსისაგან*; 2) *შობილი და არა ქმნილი*; 3) *ერთარსი მამისა*; 4) სიმბოლოს ბოლოში ექვსი ქრისტოლოგიური ანათემატიზმი.

*II ვ) პუნქტის ახსნა.* ყველაფერი დანარჩენი, რითაც ნიკეის სიმბოლო კესარიულისაგან განირჩევა, არადოგმატურია, თუმცა ისინი რედაქციულ სახეცვლილებებს წარმოადგენენ. ზოგადად, ეს სახეცვლილება ეთანხმება იერუსალიმისა და ანტიოქიის ეკლესიებში არსებულ ადგილობრივ სანათლავ სიმბოლოებს. სავარაუდოდ, აქ ხდება ერთგვარი დათმობა კრებაზე მოთავე ეკლესიების, ანტიოქიისა და იერუსალიმის პატრიარქებისადმი, თუმცა, ეს დათმობა არადოგმატური ხასიათის ცვლილებებს ეხება. ეს ცვლილებები შემდეგია: 1) სიმბოლოს პირველ ნაწილში (მამა ღმერთზე) *πάτερως* ის მაგიერ ჩასმულია *παύτως*, გადასმულია სიტყვები: *რომლისაგან ყოველი შეიქმნა*; დამატებულია: 3) ვი-

თარცა ცათა შინა, ეგრეცა ქუეყანასა ზედა; 4) ჩვენთვის კაცთათვის; 5) გარდამოხდა; 6) ჩასმულია სიტყვა განკაცდა ნაცვლად არსებული სიტყვებისა: მცხოვრები კაცთა შორის; 7) იკითხება ზეცად ნაცვლად სიტყვისა: მამასთან; 8) ჩასმულია: მომავალ არს და ამოღებულია: რომელსა ეგულებების კვლად მოსვლა; 9) სიტყვა წმინდა მიერთებულია სიტყვასთან სული (სიმბოლოს მესამე ნაწილში - სულიწმინდაზე).

*III პუნქტის ახსნა.* ის, რომ ნიკეის სიმბოლო არ არის სანათლავი სიმბოლო, არამედ სარწმუნოებრივ განსაზღვრებას წარმოადგენს, სადაც გადმოცემულია სწავლება ძე ღმერთის შესახებ, ეს ცხადად ჩანს: 1) სიმბოლოს მესამე ნაწილის სიმოკლიდან, სადაც აბსოლუტურად არ არის საუბარი ეკლესიაზე, ცოდვათა მიტევებაზე, სხეულით აღდგომასა და სამუდამო ცხოვრებაზე. აქ არ გვხვდება სწავლება იმასთან დაკავშირებით, რაზეც ან სრულად ან ნაწილობრივ IV საუკუნის დასაწყისში თითქმის ყველა სანათლავ ფორმულაში იყო საუბარი; 2) მის ბოლოში ანათემატიზმების არსებობიდან. აღნიშნული დამატებებისა და გამოტოვებების, მეორე ნაწილის (ძე ღმერთზე) არათანაზომიერებისა და ორაზროვანი ბიბლიური ფრაზების ამოღების კვალობაზე, აღმსარებლობამ თეორიული (theoretisirenden) და არა ლიტურგიკული ან ბიბლიური ხასიათი შეიძინა. მომდევნო ეპოქაში, ნიკეის კრების შემდგომ, სწორედ აღნიშნული მოსაზრებებით უპირისპირდებიან სიმბოლოს. არა მხოლოდ არიანელები და ევსებიანელები ემტერებოდნენ სიმბოლოს მისი არაბიბლიურობის საბაბით, არამედ ისინიც, რომლებიც პრინციპში ნიკეის კრების მოსაზრებებს იზიარებდნენ, ბოლომდე ვერ ეთანხმებოდნენ აღნიშნულ სიმბოლოს. მეორე მხრივ, თუკი ყურადღებას მივაქცევთ იმას, თუ როგორი შემართებითა და ძლევამოსილებით ამარცხებდა ეს სიმბოლო არიანელობას და მხედველობაში მივიღებთ იმასაც, რომ ეს სიმბოლო კატეგორიულად გამოირიცხავდა ყოველგვარ ორაზროვნებას, ამასთან, თუკი დაგვაკვირდებით იმასაც, რომ ამ სიმბოლოს უყურებდნენ, როგორც მოძღვრების ნიმუშსა და საერთო საეკლესიო კანონს, თუნდაც არ ყოფილიყო ის სანათლავი ფორმულა, მაშინ ცხადლივ შევამჩნევთ

მცირე ალექსანდრიული ჯგუფის ძალის არსებობის მტკიცებულებას.<sup>7</sup> კრების ოქმებიდან, წმინდა მამათა ნაშრომებიდან და ერეტიკოსთა ნაშრომებიდანაც კი (350-450 წლებს შორის) იოლად მოვიყვანდით მრავალ ციტატას, რომლითაც ნიკეის სიმბოლოსადმი, როგორც სამოციქულო მოძღვრების გადმომცემისადმი არსებული უდიდესი პატივისცემა დადასტურდებოდა. ეს დოკუმენტები ნიკეის სიმბოლოს აბსოლუტური ხელშეუხებლობის სასარგებლოდ საუბრობენ. სირთულეს მხოლოდ ერთი რამ წარმოადგენდა, რაც, თავის მხრივ, ნიკეის სიმბოლოს მომხრეებს შორის ერთგვარ დაშორიშორებას იწვევდა. ეს გახლდათ საკითხი, როგორ უნდა მოქცეულიყვნენ ამის შემდეგ ნათლობის

---

<sup>7</sup> „თუმცა, თავად ამ ჯგუფმა ვერ გაიაზრა უკანასკნელ წერილმანამდე არსებული პრობლემა, ამიტომაც „ადმსარებლობა“ ვერ იქნებოდა საკმარისი ამ პრობლემის სრულიად გადაწყვეტისათვის. სიმბოლო მრავალი ასპექტით დროზე ადრე საუბრობდა და ეს მის საწინააღმდეგოდვე მოქმედებდა. ეს სიმბოლო თავისი დამცველებისათვისაც დროზე ადრე იძლეოდა განმარტებებს თეოლოგიური თვალსაზრისით: სიმბოლოს დამცველთა თეოლოგია ჯერ კიდევ არ იყო მკაფიოდ გამოხატული და მოდალიზმთან (მონარქიანელობის სახით) მიმართებაში მტკიცე, ამიტომაც ის ცხადი არ იყო; მათთვის ჯერ კიდევ გაუგებარი რჩებოდა სულიწმინდის შესახებ სწავლების მნიშვნელობა (ანუ არიანული დავის დასაწყისში). სიმბოლო დროზე ადრე მოცემული გახლდათ იმდენად, რამდენადაც მოისურვეს მისთვის ზოგადსაგებლესო კანონის ძალა მიენიჭებინათ; საეკლესიო იერარქიის დიდი ნაწილი კი სიმბოლოს ეწინააღმდეგებოდა. მომდევნო ათი წლის განმავლობაში ნიკეის სიმბოლო დიდი დავის საგნად იქცა. მისმა მოწინააღმდეგეებმა ნიკეის სიმბოლოს საპირისპიროდ მთელი რიგი სიმბოლოები გამოსცეს. ეს ბრძოლა საკუთრივ ნიკეის სიმბოლოს გამო წარმოებდა. ამ ბრძოლაში სიმბოლოს დამცველები მივიდნენ დასკვნამდე, რომ უნდა დაეცვათ სიმბოლოს თითოეული ბეგრაც კი. ისინი ფრთხილობდნენ თუნდაც ერთი სიტყვით არ გადაეხვიათ ნიკეის სიმბოლოსათვის; მათთვის უცხო გახლდათ აზრი იმის შესახებ, რომ შესაძლებელი იყო ნიკეის სიმბოლოს განვრცობა, მისი მართლმადიდებლური განმარტების სახითაც კი; ისინი სამართლებრივ ნიადაგს შერყეულად მიიჩნევდნენ, თუკი თავიანთ თავს უფლებას მისცემდნენ ან გამოეცხადებინათ ან გამოეყენებინათ თუნდაც მცირედად მაინც სახეშეცვლილი სიმბოლო. ასე, 344 წლის სარდიკიის კრებაზე ნიკეის სიმბოლო უბრალოდ განმეორებულ იქნა; ე. წ. სარდიკიის სარწმუნოებრივი ფორმულა, რომელიც მართლმადიდებლური სულისკვეთებით იყო შედგენილი, მართალია, წარმოადგინეს კრებაზე, მაგრამ არ მიუღიათ;”

დროს. ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ ნიკეის სიმბოლო არის არა სანათლავი ფორმულა, არამედ სარწმუნოებრივი კანონი და, მართლაც, ჩვენ არ გაგვიჩნია არც ერთი მტკიცებულება საიმისოდ, რომ სადმე ეკლესიაში 325 და 361 წლებს შორის ნიკეის სიმბოლო ნათლობის დროს გამოყენებულიყო. ამ შემთხვევაში ადგილობრივ ეკლესიათა ძველი სანათლავი ფორმულები გამოიყენებოდა. როდესაც საიმპერატორო ტახტზე იულიანე ავიდა და მართლმადიდებელთა ჯგუფი კვლავ წამოიწია, სამოციანი წლების დასაწყისში გამართული ცნობილი კრებებით მართლმადიდებლობის საფუძვლიანი რესტავრირება მოხდა. მცირე აზიისა და სირიის მამაცმა ეპისკოპოსებმა მართლმადიდებლობის დასაცავად აიძალდეს ხმა და იმგვარად მედგრად, ბრძნულად და გონივრულად წარუძღვნენ ამ საქმეს წინ, რომ მართლმადიდებლური პოზიცია ყველა მხრიდან იქნა დაცული. სწორედ მაშინ წარმოიშვა სურვილი იმისა, რომ ნათლობის დროსაც, საზეიმო ვითარებაში, წარმოთქმულიყო ნიკეის აღმსარებლობა. ეს გადაწყვეტილება სისრულეში ასე მოიყვანეს: ან ძველ სანათლავ ფორმულებში ნიკეის სიმბოლოს უმთავრესი ფრაზები ჩასვეს ან თავს უფლება მისცეს ნიკეის სიმბოლო განევრცოთ და გაეგრცვლებინათ ისე, რომ ის გამოსადეგი ყოფილიყო კონკრეტული მიზნისათვის, ნათლობაზე გამოსაყენებლად ან საბოლოოდ, შესაძლებელია, თავად ეს სიმბოლო, რომელიც არასრული სახის და პოლემიკური გახლდათ, ყოველგვარი ცვლილების გარეშე შეიტანეს პრაქტიკულ გამოყენებაში ნათლობის დროს. საუკუნის მანძილზე, ალექსანდრიისა (362 წ.) და ქალკედონის კრებებს შორის, სამივე ეს საშუალება, მართლაც, იქნა გამოყენებული ეკლესიაში. თავისი წარმომავლობით სწორედ ამ მცდელობათა ისტორიაში ექცევა სიმბოლო, რომელიც კონსტანტინეპოლის სახელს ატარებს.”

ამგვარია ჰარნაკის მსჯელობა ნიკეის სიმბოლოს წარმოშობისა და ისტორიის შესახებ. მისთვის ეს მსჯელობა საკუთრივ იმისათვის არის საჭირო, რომ ამით კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმომავლობა დადგინდეს. უნდა აღინიშნოს, რომ წარმოდგენილი მსჯელობა მართებულია და იმაზე მოწმობს, რომ



მეცნიერს დასმული საკითხი სიღრმისეულად შეუსწავლია. მართალია, არის მოსაზრებები, რომელიც მართლმადიდებლური თვალსაზრისით მართებულად არ არის გადმოცემული, მაგრამ ამას პროტესტანტ ავტორს ბრალად ვერ წავეყენებთ. ჰარნაკის წარმოდგენილ მსჯელობასთან დაკავშირებით მხოლოდ ორ შენიშვნას გამოვთქვამთ. ავტორი აღნიშნავს, რომ ნიკეის სიმბოლო „შეადგინეს იმპერატორის ნების ზეგავლენის შედეგად.“ გამოგიტყდებით, ეს ჩვენთვის გაუგებარია. ამის დასამტკიცებლად არანაირი მასალა არ არსებობს; ავტორის ეს მოსაზრება მთლიანად თვითნებურია. კიდევ ერთი: ჩვენ ვერსად წავიკითხეთ იმისი ახსნა, რაზეც ჰარნაკი საუბრობს იმასთან დაკავშირებით, რომ ნიკეის კრებაზე ჯგუფების გავლენა იგრძნობოდა სიმბოლოს გადმოცემისას. ალექსანდრიული ჯგუფის გავლენა ცნობილია. ეს მოსაზრება დასაშვებია მეცნიერებაში და მისი არსებობა განპირობებულია ისეთი სამეცნიერო კვლევის შედეგებით, რომლის წინააღმდეგ კამათიც უსაფუძვლოა. სხვა საკითხია სიმბოლოს შედგენაზე ანტიოქიური ჯგუფის გავლენა. ამის შესახებ, როგორც ვიცით, არაფერია მეცნიერებისათვის ცნობილი. თუმცა ჰარნაკს დასაშვებად მიაჩნია ანტიოქიელთა მხრიდან (ანტიოქიისა და იერუსალიმის ეკლესიების პატრიარქთა სახით; ჩანს, მეცნიერი მათ ერთსა და იმავე ჯგუფს მიაკუთვნებს) სიმბოლოს შედგენაზე გავლენის არსებობა. არ ვდაობთ, რომ გაურკვეველი საკითხია. შესაძლებელია, ჰარნაკის ვარაუდი სიმართლისაგან შორს არ დგას, მაგრამ ის მაინც ვარაუდად რჩება. ჩვენ უცნაურად გვეჩვენება ჰარნაკისეული დახასიათება ამ ორი ჯგუფისა - ალექსანდრიულისა და ანტიოქიურისა. მისი სიტყვებით ორივე მხარე კრებაზე *გაბატონებულ* ჯგუფს წარმოადგენდა. ასე მაგალითად, ალექსანდრიულ ჯგუფს ის მიაწერს სიჭარბეს (*ubergewicht*), უწოდებს მათ ძლევამოსილს (*siegender*), ხოლო ანტიოქიისა და იერუსალიმის ეკლესიების პატრიარქებს (რაც იგივე ანტიოქიური ჯგუფია) კრების ხელმძღვანელებად მოიაზრებს (*dominirenden*). ნუთუ ეს შესაძლებელია? ჩანს, ავტორი ოდნავ დაბნეულია ვითარების წარმოჩენისას, როცა ის ცდილობს, გადმოგვცეს სიახლე და ნიკეის სიმბოლოს შედგენი-

სას ანტიოქიელთა გავლენის კონსტატირება მოახდინოს. - თუმცა, განვავრძოთ ჰარნაკის მოსაზრებათა ანალიზი.

2. „ეკლესიაში VI საუკუნიდან, საერთოდ მიღებული აზრის თანახმად, კონსტანტინეპოლის სიმბოლო 381 წლის მსოფლიო კრებაზე იქნა შედგენილი. მიიჩნევენ, რომ თეოდოსი I-მა ეს კრება მოიწვია, რათა მაკედონიანელთა დავა შემწყდარიყო, თითქოსდა - შეეესო ნიკეის სიმბოლო მის მესამე ნაწილში (სულიწმინდის შესახებ) სულთანმებროდების საწინააღმდეგოდ მოცემული სწავლებით და თვლიან, რომ ამის შედეგად წარმოიშვა სიმბოლო, რომელიც ნიკეა-კონსტანტინეპოლის სახელს ატარებს; სწორედ ეს სიმბოლო შემოვიდა შემდგომში საერთო საეკლესიო გამოყენებაში.“ - „რამაც, უწინარეს ყოვლისა, II მსოფლიო კრებაზე კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობის იდეა შეარყია, - აღნიშნავს ჰარნაკი, - გახლავთ ის, რომ ეს სიმბოლო გვხვდება ეპიფანე კვიპრელის „ლუზაში“ (თხზულების დასახელება); ეს ნაშრომი კი უნდა შექმნილიყო 373 ან 374 წელს. ეპიფანე ამ სიმბოლოს პამფილიაში, ერთ ეკლესიას აცნობს, როგორც სანათლავ ფორმულას. გარდა იმისა, რომ თხზულებაში მოყვანილ სიმბოლოს თან ახლავს ანათემატიზმები, ეპიფანესთან წარმოდგენილი სიმბოლო კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსაგან იმითაც განსხვავდება, რომ აქ გვხვდება ორი ფრაზა, რომელიც არ არის კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში: 1) *ანუ მამის არსისაგან*, და 2) *ვითარცა ცათა შინა, ეგრეცა ქუეყანასა ზედა*. დანარჩენი ორივე სიმბოლოში აბსოლუტურად იდენტურია. საქმის ამგვარი ვითარება, როგორც მინიმუმ, ტრადიციული მოსაზრების შეცვლას მოითხოვდა იმ შემთხვევაში, თუკი არ მოისურვებდნენ, რომ ეს ეპიფანესეული სიმბოლო ჩაეთვალიათ დამატებად, რომელიც ავტორმა თავის ნაშრომს დაურთო 381 წლის შემდეგ ან არ ჩათვლიდნენ, რომ „ლუზაში“ მოგვიანო პერიოდში გაჩნდა ჩამატება და შესაბამისად, ინტერპოლაციის გამო, ის ნამდვილი აღარ არის. და აი, ამ მიზეზით ჰეფელე, ტილმონისა და სელეს მიბაძვით, მიიჩნევს, რომ (II მსოფლიო) კრებამ შეადგინა არა საკუთრივ ახალი, არამედ მიიღო უკვე არსებული - სწორედ ეპიფანესეული სიმბოლო, - და რამდენ-

იმე ადგილას შეცვალა იგი, რითაც შედარებით მოკლე სიმბოლო გადმოსცა. ტილმონის ეს ჰიპოთეზა გაიზიარა კასპარიძე<sup>8</sup> და განავრცო გარკვეულ მეცნიერულ მსჯელობამდე. კასპარის მოსაზრებითაც, ეპიფანესეული სიმბოლო კონსტანტინეპოლის კრებამ საერთო საეკლესიო სიმბოლოს ღირსებაში აიყვანა; ის, თუ რა ვითარებაში მოხდა ეს, ამ კითხვაზე საპასუხოდ კასპარი მიუთითებს თავის დროზე წმ. ეპიფანესადმი არსებულ უდიდეს პატივისცემაზე, რის გამოც კონსტანტინეპოლის კრებას უნდა სცოდნოდა კვიპროსის სიმბოლო.<sup>9</sup>

მაგრამ, მართალია ის, რომ ეს სიმბოლო 381 წლის კონსტანტინეპოლის კრებამ მიიღო? არც ერთი დოკუმენტი, - აცხადებს ჰარნაკი, - ოდნავადაც არ მიუთითებს არც ამ კრებაზე ეპიფანეს დიდ როლზე, არც ეპიფანეს მიერ წარმოდგენილი სიმბოლოს კრების მიერ მიღებაზე. - აზრი კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს 381 წლის კრებაზე წარმოშობის შესახებ არ არის მართებული და ამ აზრის აღნიშნული სიმცდარე აბსოლუტურად არ უკავშირდება ეპიფანეს სიმბოლოზე მსჯელობას. დასაბუთება შესაძლებელია გარეგნული და შინაგანი ნიშნებით. გარეგნული ნიშნები შემდეგია: 1) კონსტანტინეპოლის კრება საერთოდ არ ყოფილა მსოფლიო. იმპერატორმა თეოდოსიმ ეპისკოპოსები იმპერიის მხოლოდ იმ ნაწილიდან მოიწვია, რომელიც მას ემორჩილებოდა და, მართლაც, ამ კრებას მხოლოდ აღმოსავლელი ეპისკოპოსები ესწრებოდნენ. თავის მხრივ, არც აღმოსავლეთის ეკლესია ყოფილა ამ კრებაზე სრულად წარმოდგენილი. კრებას ესწრებოდნენ თრაკიიდან, მცირე აზიიდან და სირიიდან

---

<sup>8</sup> შევნიშნოთ, რომ კასპარი ჩვენი დროის პირველი სპეციალისტია სიმბოლოთა საკითხში; ის მთელი ოცი წელიწადი ქედნაუხრელად მუშაობდა ამ საკითხთან დაკავშირებით, რითაც უზარმაზარი მეცნიერული ცოდნა მოიპოვა, რისი ნაყოფიც გახლავთ სიმბოლოებთან დაკავშირებით მისი მთელი რიგი ნაშრომები;

<sup>9</sup> რაც შეეხება თავად სიმბოლოს წარმოშობას, კასპარი პირდაპირ ამტკიცებს, რომ ის უშუალოდ ეპიფანესაგან არ მომდინარეობს; „ეს სიმბოლო არც კვიპროსზე უნდა წარმოქმნილიყო; საგარაუდოდ, ის 373 წლამდე რამდენიმე წლით ადრე შეიქმნა სირიაში. ამგვარად, ეს სიმბოლო კონსტანტინოპოლის კრების გამართვამდე 15 წლით ადრე მანც უნდა არსებულებო.“

მოსული ეპისკოპოსები; ის ალექსანდრიის ეკლესიის პატრიარქისა და რამდენიმე ეგვიპტელი ეპისკოპოსის მოსვლამდე გაიხსნა, თუმცა, ამ კრებაზე მათ რაიმე მნიშვნელოვანი ადგილი არ ეჭირათ. 2) კონსტანტინეპოლის კრების კანონიკური დადგენილებები არ შეუტანიათ კანონთა ძველ ბერძნულ კრებულში. ჯერ კიდევ ძმებმა ბალერინებმა ეს მართებულად დაასკვნეს იქიდან გამომდინარე, რომ კანონთა უძველეს ლათინურ თარგმანში (V საუკუნის ნახევარი), კონსტანტინეპოლის კრების კანონები პირველად იქნა შეტანილი IV მსოფლიო კრების კანონების შემდეგ. აქედან გამომდინარე, სამართლიანად შეგვიძლია დავასკვნათ ის, რომ 381 წლის კრების დადგენილებებს აღმოსავლეთი საერთო კეთილგანწყობით მხოლოდ 451 წლის შემდგომ შესვდა. 3) იმ მცირერიცხოვან დოკუმენტებს შორის, რომლებიც ჩვენამდე II მსოფლიო კრების ოქმების სახით იქნა შემონახული, - ასეთი კი 4 კანონი და იმპერატორისადმი გაგზავნილი წერილია, - სიმბოლო არ არის დაფიქსირებული. ის ამ კრების ოქმებში მოგვიანებით იქნა შეტანილი და თან არ არის მოცემული არანაირი ცნობა იმის შესახებ, თუ რა ისტორიულ ვითარებაში იქნა ეს სიმბოლო შედგენილი; ამასთან, ოქმებში ეს სიმბოლო ისეთ ადგილასაა მოთავსებული, რომ ჯერ კიდევ ბალერინები მიუთითებდნენ მისი ჩამატების შესახებ. 4) სოკრატე გვამცნობს, რომ მას შემდეგ, რაც სხდომა დატოვეს მაკედონიანელმა ეპისკოპოსებმა, კონსტანტინეპოლის კრებამ უბრალოდ ნიკეის სიმბოლო დაამტკიცა; არც სოძომენემ და თეოდორიტემ იციან ამის შესახებ უფრო მეტი. ამაზე მნიშვნელოვანია ის, რომ გრიგოლ ნაზიანზელი, რომელიც პირადად ესწრებოდა კრებას, როდესაც კრების დასრულების შემდეგ წერილს წერს რწმენის შესახებ კლედონიას, იხსენიებს მხოლოდ ნიკეის სიმბოლოს, ხოლო მისი შევსების ან რაიმე ახალი სიმბოლოს შექმნის შესახებ კი სიტყვასაც არა სძრავს. ეს *argumentum e silentio* მომაკვდინებელია ტრადიციულ მოსაზრებაზე იმის გამო, რომ გრიგოლი იმავე წერილში ამტკიცებს, ნიკეის კრება სულიწმინდის სწავლებასთან დაკავშირებით სრული არ არისო. გრიგოლისათვის შეუძლებელი იყო გაჩუმებულიყო, კონსტანტინეპოლის

კრებას რაიმე სახით რომ შეეგოს ნიკეის სიმბოლო. 5) ლათინე-ბი კონსტანტინეპოლის კრების შემდგომ ამ კრების მრავალ დადგენილებას აკრიტიკებდნენ. იმდენად, რამდენადაც მათ მისი საერთო ავტორიტეტულობის შესახებ არაფერი იციან, ამიტომაც არც V საუკუნის მეორე ნახევრამდე არ უწყიან მასზე რაიმე ახალი სიმბოლოს შედგენისა თუ ნიკეის სიმბოლოს შევსების შესახებ. სხვაგვარი ვითარება არც აღმოსავლეთში იყო: 382 წლის კონსტანტინეპოლის კრება რომში შეკრებილი ეპისკოპოსებისადმი მიწერილ წერილში ნიკეის სიმბოლოზე მიუთითებს, როგორც ნათლობისას გამოსაყენებლად ვარგისზე; 431 წლის ეფესოს მსოფლიო კრება თავის პირველ სხდომაზე კითხულობს ნიკეის სიმბოლოს და სწორედ ის შეაქვს ოქმებში, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს შესახებ კი საერთოდ დუმს. 449 წლის „ავაზაკთა“ კრებაზე, რომელზეც ეფესოს კრება მეორე მსოფლიო კრებად იწოდება და შესაბამისად კონსტანტინეპოლის კრება სათვალავში არ შედის, იკითხება ნიკეის სიმბოლო და ის ერთადერთ, ხელშეუხებელ, შეუცვლელ სიმბოლოდ და წმინდა მოძღვრების საფუძვლადაა აღიარებული. - კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს შესახებ კი კვლავ დუმილია. დაწვრილებითი თხრობისაგან თავის ასარიდებლად, მივმართოთ ჰორტიუსა<sup>10</sup> და კასპარის ნაშრომებს, რომელთაგან უკანასკნელი მით უფრო იმსახურებს ნდობას, რომ ის დარწმუნებულია კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ნამდვილობაში, - ამ ნაშრომიდან კი გამომდინარეობს: „318-451 წლებს შორის, არც აღმოსავლეთში და არც დასავლეთში, კრების ოქმებსა თუ ერეტიკოს თეოლოგთა ნაშრომებში, არ გვხვდება კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს არსებობის სარწმუნო კვალი, აღარაფერს ვამბობთ იმაზე, რომ არსადაა მითითებული მასზე, როგორც კონსტანტინეპოლის კრების სიმბოლოზე ან რაიმე ოფიციალურ სანათლავ ფორმუ-

<sup>10</sup> ჰორტი - ინგლისელი მწერალი. მისი ავტორობით ცნობილია ნაშრომი სათაურით: „On the Ct. Pan creed and other eastern creeds of the fourth century.“ Cambridge, 1876. ჩვენ ყველანაირი საფუძველი გაგვანინა ვამტკიცოთ, რომ თავად ჰარნაკის ორიგინალური აზრი კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობის შესახებ, რომელსაც ჩვენ შემდგომში გავეცნობით, სწორედ ამ ჰორტის მიერ არის მიწოდებული;

ლაზე.” შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ იმდენად, რამდენადაც კონსტანტინეპოლის კრება V საუკუნის ნახევრამდე არ ფლობდა მსოფლიო კრების ავტორიტეტს, როგორც ეს რომის პაპ ლეონ I-ის ეპისტოლიდან და IV მსოფლიო კრებაზე ეგვიპტელი კლიროსის წევრების განცხადებიდან ჩანს, მას არ მიიჩნევდნენ მსოფლიოდ დასავლეთსა და ეგვიპტეში, ამიტომაც მისი გადაწყვეტილებები და მათთან ერთად ახლად შედგენილი სიმბოლოც მალე დავიწყებას მიეცა; შეიძლებოდა ამის შემდგომ მოგვეხმო მოწმობა იმასთან დაკავშირებით, რომ 382 წლის კონსტანტინეპოლის კრების ცნობით, 381 წლის კონსტანტინეპოლის კრებამ შეადგინა, სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ შემონახულა ტომი (τόμος, ანუ განსჯა ან მსჯელობა), რომელიც ჭეშმარიტ სარწმუნოებას ეხებოდა და შესაძლებელია, სწორედ ამ ტომში ინახებოდა ახალი სიმბოლო; თუმცა, ეს მცირედ სავარაუდოა, რადგან: ა) ამ ჰიპოთეზის საწინააღმდეგოდ საუბრობენ ის მონაცემები, რომლებსაც გრიგოლ ნაზიანზელი და სამი საეკლესიო ისტორიკოსი გვაწვდის; ბ) თუნდაც სადმე, უახლოეს ეპოქაში (ქალკედონის კრებამდე) კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში მაინც ხომ უნდა აღმოჩენილიყო ახალი სიმბოლოს კვალი, თუკი კონსტანტინეპოლის კრებამ, მართლაც, შეადგინა ეს სიმბოლო; თუმცა მსგავსი არაფერი არსებობს. იოანე ოქროპირის მიერ კონსტანტინეპოლში წარმოთქმული ერთი სიტყვიდან შეგვიძლია დავასკვნათ საწინააღმდეგო: კერძოდ, ის, რომ IV საუკუნის დასასრულ კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში სანათლავ ფორმულად კონსტანტინეპოლის სიმბოლო არ ყოფილა; გ) კონსტანტინეპოლის კრებას, მართლაც, რომ შეედგინა ახალი სიმბოლო, ვთქვათ, განევრცო ნიკეის სიმბოლო, მაშინ იქიდან გამომდინარე, რაც მისი საქმიანობის შესახებ ვიცით, მოსალოდნელი უნდა ყოფილიყო, რომ კრება მას სხვაგვარად გადმოსცემდა, ვიდრე ეს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოშია მოცემული. დასასრულ, უნდა შევნიშნოთ, რომ დ) არა მხოლოდ V საუკუნის ნახევრამდე, არამედ VI საუკუნის დასაწყისამდე ერთადერთი გამონაკლისის გარდა, ვერ ვხვდებით ვერც ერთ მტკიცებულებას იმასთან დაკავშირებით, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო არსებობდა. ხსენებულ

ერთადერთ გამონაკლისს წარმოადგენს 451 წლის ქალკედონის მსოფლიო კრების ოქმები; აქ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ნიკეის სიმბოლოს გვერდით დგას და ის 381 წლის კრების სიმბოლოდ მიიჩნევა. VI საუკუნის დასაწყისიდან კი საკმაოდ ხშირად გვხვდება ის ნიკეის სიმბოლოსთან ერთად. ამ მოვლენას ჩვენ კიდევ დაეუბრუნდებით ჩვენი კვლევის შემდგომ ნაწილში. ამგვარად, იქიდან გამომდინარე, რაც უკვე აღვნიშნეთ, შეიძლება ითქვას, რომ ტრადიციული მოსაზრება, თითქოს კონსტანტინეპოლის კრებამ შეადგინა მეორე სიმბოლო ან შეავსო ნიკეის სიმბოლო, აღნიშნული გარეგნული ნიშნების საფუძველზე, აბსოლუტურად უსაფუძველოდ შეგვიძლია ჩავთვალოთ.”

„შინაგანი ნიშნები, - წერს ჰარნაკი, - კიდევ უფრო არახელსაყრელია ამ ტრადიციული მოსაზრებისათვის, რადგანაც, შესაძლებელია დავამტკიცოთ, რომ ჯერ ერთი, კონსტანტინეპოლის სიმბოლო სულაც არ არის ნიკეის სიმბოლოს გავრცობილი სახე და მეორე, თუკი კრება სიმბოლოს ახალ რედაქციას შეადგენდა ან განავრცობდა მას, მაშინ ის ვერ იქნებოდა იმ ფორმით მოცემული, როგორც ეს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოშია ასახული.

*I პუნქტის ახსნა:* კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ნიკეისაგან განსხვავდება არა მარტო მესამე ნაწილში (სულიწმინდის შესახებ) წევრთა დამატებით; ის ამ უკანასკნელისაგან სრულიად განსხვავებულია. მისი ძირითადი ნაწილები სულ სხვაგვარია, თუმცა მასში ჩართულია ნიკეის სიმბოლოს სიტყვები. თუკი კონსტანტინეპოლისა და ნიკეის სიმბოლოებს ერთმანეთს შევადარებთ, მაშინ აღმოჩნდება: კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში 1) არ არის ა) სიტყვები *ანუ მამის არსისაგან*, ბ) *ღმერთი ღვთისაგან*, გ) *ვითარცა ცათა შინა*, ვერცა *ქუეყანასა ზედა*, დ) ანათემატიზმები; 2) კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში დამატებულია: ა) სიტყვები: *შემოქმედი ცათა და ქუეყანისა* (პირველ ნაწილში მამა ღმერთთან დაკავშირებით), ბ) სიტყვები: *უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა* სიტყვასთან *შობილი* (მეორე ნაწილში, ძე ღმერთთან დაკავშირებით), გ) სიტყვები *სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა* ემატება სიტყვას *განხორციელდა*, დ) *რომელი ჯვარს ეცვა ჩვენთვის პონტოელისა*



*პილატეს ზე ჩამატებულია სიტყვა ევნოს წინ, ე) დაეფლა სიტყვა ევნოს შემდეგ არის დაწერილი, ვ) სიტყვები მსგავსად წერილისა სიტყვების - აღსდგა მესამესა დღესას წინ იკითხება, ზ) მჯდომარე არს მარჯვენით მამისა სიტყვების ამდღდა ზეცად წინ წერია, ზ) კვალად დიდებით სიტყვებს მომავალ არს მოსდევს, თ) წარმოდგენილია სიტყვები: რომლისა სუფევისა არა არს დასასრულ სიმბოლოს მესამე, დასკვნით ნაწილში; 3) არსებობს განსხვავებები სიტყვათა განაწილებასა და ფრაზების აგებულებაში. ასე მაგალითად: ა) პირველ ნაწილში აზრი მამა დმერთის შესახებ, როგორც შემოქმედისა ხილულისა და უხილავისა ნიკეის სიმბოლოსთან შედარებით სხვაგვარადაა გადმოცემული, ბ) სიტყვა *μυστην* ეს (მხოლოდშობილი) მეორე ნაწილის წვერი დამატების სახით დაყენებულია სიტყვებთან *Θεον* ც) *შობილი მამისაგან* ნაცვლად ნათქვამია: *მამისაგან შობილი*, დ) სიმბოლოს მეორე ნაწილში წვერები, გარდა სიტყვისა *ჯვარს ეცვა*, ყველა შეერთებულია და ნაწილაკით, ე) მესამე ნაწილში ნათქვამია: *და სული წმიდა*, ხოლო ნიკეის სიმბოლოში გვაქვს: *და წმიდისა სულისა.* ამგვარად, თუკი კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ნიკეის სიმბოლოს შევადარებთ, აღმოვაჩინოთ, რომ გარდა მესამე ნაწილის განვრცობისა, ფიქსირდება 4 გამოტოვება, 10 დამატება და 5 სტილისტური სახეცვლილება; საერთოდ, რასაც პირველად ჰორტმა მიაქცია ყურადღება არის ის, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს 178 სიტყვიდან, სავარაუდოდ, მხოლოდ 33 უნდა იყოს ნიკეის სიმბოლოდან აღებული, შესაბამისად მეხუთედი ნაწილიც კი არ ამჟღავნებს მსგავსებას. საქმის ამგვარი ვითარების შედეგად, არც ერთი მოაზროვნე არ დაიწყებს იმის მტკიცებას, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო მხოლოდ ნიკეის სიმბოლოს განვრცობილი რედაქციაა; ის აუცილებლად დაასკვნის, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო არის ან აბსოლუტურად დამოუკიდებელი სიმბოლო, სადაც ნიკეის სიმბოლოდან მხოლოდ რამდენიმე ფრაზაა შეტანილი ან მას საფუძვლად უდევს ძველად არსებული რაღაცა სიმბოლო, რომელიც შეცვლილ იქნა ნიკეის მოძღვრების შესაბამისად. ამას განსაკუთრებულად ამტკიცებს მასში ნიკეის სიმბოლოში*

არსებული სიტყვებიდან *მცირეოდენი* გადახვევები; შედარებით დიდი დანამატების ნაწილის არსებობა შესაძლებელია ავხსნათ იმით, რომ სიმბოლოს შემდგენლებს სურდათ განევრცოთ ნიკეის *regula fidei*, რათა მისგან სანათლავი სიმბოლო მიეღოთ და ამიტომაც სიმბოლოს მეორე ნაწილში უხვად შეიტანეს ისეთი წევრები, სადაც იესო ქრისტეს ცხოვრების შესახებაა საუბარი. ასე მაგალითად, დანამატით *სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა* აპოლინარელების მოძღვრების განქარვება სურდათ. თუმცა, ამგვარი მსჯელობა ძნელად დასაშვებია მაშინ, როცა გავიხსენებთ, რომ ნიკეის სიმბოლოსაგან განსხვავებული ვერსიები კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში საკმაოდ მრავლადაა. თუკი ყურადღებას არ მივაქცევთ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში არსებულ ნიკეის სიმბოლოს მცირეოდენ ფრაზეოლოგიას, მაშინ შევამჩნევთ, რომ ეს ორი სიმბოლო ერთმანეთისაგან განსხვავდება თითქმის ყველა პუნქტში და მათ საერთო აქვთ მხოლოდ ის, რაც *საერთოა* ძველ ეკლესიაში არსებულ სანათლავ სიმბოლოებში. განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში დაფიქსირებული გამოტოვებები. იმ ჰიპოთეზის გათვალისწინებით, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ნიკეის სიმბოლოს რედაქტირებული და განვრცობილი ვერსიაა, რათა ეს უკანასკნელი სანათლავ სიმბოლოდ ქცეულიყო, იოლი მისახვედრია, რის გამოა გამოტოვებული ნიკეის ანათემატიზმები; მათი არსებობა ხომ სანათლავ ფორმულაში უადგილო იყო. მაგრამ სულ სხვა რამეა ისეთი ადგილების გამოტოვება, როგორებიცაა: *ანუ მამის არსისაგან და ღმერთი ღვთისაგან*. როგორ უნდა ავხსნათ ის მოვლენა, რომ ნიკეის სწავლების ერთგულმა ასზე მეტმა ეპისკოპოსმა, რომლებიც შეიკრიბნენ იმ დროს, როცა არიანელობა ჯერ კიდევ მძლავრობდა, - ეპისკოპოსებმა, რომლებმაც დიდი ხნის განმავლობაში იბრძოლეს ნიკეის სიმბოლოსათვის და მისი სიტყვების ხელშეუხებლობასაც კი იცავდნენ, - ეპისკოპოსებმა, რომლებმაც ამ კრებაზე ნიკეის სიმბოლოს დასაცავად ცხადად წარმოაჩინეს თავიანთი პოზიციები, ამოშალეს ნიკეის სიმბოლოსათვის ყველაზე მნიშვნელოვანი ფორმულირებები?

ნუთუ შესაძლებელია, ვინმემ გამოსავალი ეძებოს იმაში, რომ ივარაუდოს, მამებმა დაამტკიცეს ἄμιστος და ამოშალეს სხვა ფრაზები, რომლებიც პრინციპში ამ სიტყვის იდენტური შინაარსის იყო? ჯერ ერთი, სიტყვა ἄμιστος აბსოლუტურად არ არის იგივეობრივი ამოშდილი სიტყვებისა; გარდა ამისა, ისინი რომც იდენტური შინაარსის ყოფილიყვნენ, 325 და 381 წლებს შორის ეპოქაში ვერავინ გაბედავდა ასეთი სახით შეემცირებინა სიმბოლო. არა! ასეთი ფაქტი იოლად აიხსნება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი დავუშვებთ, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ნიკეის სიმბოლოს ახალი რედაქცია არ არის, არამედ ის გახლავთ დამოუკიდებელი, ცხადია, მართლმადიდებლური სიმბოლო, სადაც შეტანილია *ფრიად მნიშვნელოვანი* ნიკეის სიმბოლოს სიტყვები და ის ერთ-ერთი ადგილობრივი ეკლესიის უფრო ძველი სიმბოლოა - რამეთუ IV და V საუკუნეებში, საერთოდ, არ ადგენდნენ აბსოლუტურად ახალ სანათლავ სიმბოლოებს. მნიშვნელოვანი ფრაზების ჩართვის შემდეგ ეს სიმბოლო ნიკეის regula დან მართლმადიდებლურ ნიკეურ სიმბოლოდ იქცა. ამ ჰიპოთეზამდე მიყვავართ იმ ორი დამატების განხილვას, რომლებიც კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში გვაქვს ნიკეის სიმბოლოსაგან განსხვავებით. ეს დამატებებია: 1) *უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა* სიტყვებზე *მამისაგან შობილი* და 2) *მსგავსად წერილისა*. რაც შეეხება პირველ დამატებას, ჩვენთვის ცნობილია, ნიკეის მამები როგორ გაურბოდნენ მამისაგან ძის შობის სწავლებაში რაიმე დროის აღმრიცხველობით წარმოდგენას, რადგანაც ამას შეიძლებოდა გაუგებრობა წარმოეშვა; სწორედ ამის გამო მათ უკუავადეს ეს სიტყვები (*უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა*) ეკსარიული სარწმუნოებრივი აღმსარებლობიდან. ამ ფრაზისადმი მათი არაკეთილგანწყობა უფრო უნდა გამძაფრებულყო ანტიოქიური და სირმიული შემრიგებლური ფორმულირებების (სიმბოლოების) შედგენისას. შესაბამისად, კვლავ როგორდა შეიტანეს კონსტანტინეპოლის კრების მამებმა სიმბოლოში ეს სიტყვები იმ დროს, თუკი კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ნიკეის სიმბოლოს განვრცობილ რედაქციას წარმოადგენს? ამით ნახევრადარიანელებს იმის უფლება ხომ არ ეძლე

ოდათ, თავიანთი შეხედულებისამებრ შეერყვნათ ნიკეის სიმბოლო? და ეს ხდება 381 წელს, როცა მართლმადიდებლობა ზეიმობდა, ნიკეის სარწმუნოება საბოლოო გამარჯვებისაკენ მიდიოდა და, როცა ამ კრების პირველ კანონში ვკითხულობთ: „ბითონიის ნიკეაში შეკრებილ 318 მამის რწმენა დაე, ურყევად არსებობდეს და მეუფებრიობდეს,“ ნახევრადარიანელები კი პირდაპირ ანათემირებულნი იყვნენ! ეს უბრალოდ შეუძლებელია, თუმცა ყველაფერი ცხადი გახდება, თუკი დაეუშვებთ, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო არის ნიკეის სიმბოლოთი შესწორებული გაცილებით ძველი სანათლავი სიმბოლო, ცხადია, არა კონსტანტინეპოლისა, რომელშიც მოყვანილი სიტყვები უკვე არსებობდა და მხოლოდ მნიშვნელოვანი ფრაზები დაემატა ნიკეის სიმბოლოდან. იგივე ითქმის იდუმალ ფრაზასთან: *მსგავსად წერილისა დაკავშირებით*. ეს ფრაზა ხანგრძლივი (არიანული) დავის პერიოდში იმდენად საეჭვოდ ჩანდა, რომ არც ერთი ნიკეის კრების დარად მოაზროვნე მამას არ გააჩნდა არავითარი საბაბი ეს სიტყვა ჩაერთო რაიმე სიმბოლოში, რომ აღარაფერი ვთქვათ, თავად ნიკეის სიმბოლოზე.

*II პუნქტის ახსნა:* ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარეობს, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო არ არის ნიკეის სიმბოლოს გავრცობილი ვარიანტი, არამედ ის გახლავთ ნიკეის სიმბოლოს შინაარსით შესწორებული ადგილობრივი ეკლესიის სიმბოლო, რადგან ფრიად წარმოუდგენელია, რომ მსგავსი რედაქციის სიმბოლო წარმოშობილიყო 381 წლის კონსტანტინეპოლის კრებაზე. ამ კრებასთან დაკავშირებით მხოლოდ ისაა ცნობილი, რომ მან დაამტკიცა ნიკეის სიმბოლო. სიმბოლოს მესამე ნაწილის დაწვრილებითი გაცნობის შემდგომ, რომელიც საკუთრივ ამ კრების მიერ დამატებულადაა მიჩნეული, კიდევ ერთხელ ჩანს, თუ როგორი უსაფუძვლოა აზრი იმის შესახებ, რომ ეს სიმბოლო კონსტანტინეპოლის კრებაზეა შემუშავებული. მტკიცე ისტორიულ ფაქტებს წარმოადგენენ ის მოვლენები, რომ 381 წლის კრებაზე სულთანმებრძოლების წინააღმდეგ წარმოებდა ბრძოლა, რომ ამ დროიდან ითვლება მათი საბოლოო მოკვეთა მართლმადიდებელი ეკლესიიდან, რომ კრებამ არათუ მშვიდობა

დაამყარა მათთან, არამედ პირიქით, გასასვლელი კარისაკენ მიუთითა მათ. ისიც მართალია, რომ დოგმატურ ტომში, რომელიც კრებამ გამოსცა, რომელსაც, სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ მოუღწევია, დაფიქსირებული იყო სწავლება სულიწმინდის მამასთან და ძესთან ერთარსობის შესახებ. თუმცა, დაგუკვირდეთ: რა პრედიკატებია გამოყენებული კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში სულიწმინდასთან დაკავშირებით? აქ სულიწმინდა მამისა და ძის ერთარსად არ არის აღიარებული. ის სულიწმინდის შესახებ მხოლოდ ასეთი აღმსარებლობით იფარგლება: „უფალი, ცხოველმყოფელი, მამისაგან გამომავალი, მამასა და ძესთან ერთად თანათაყვანისცემული და თანადიდებული, მეტყველი წინასწარმეტყველთა მიერ.“ ანუ ეს სიმბოლო კმაყოფილდება იმ გამოთქმებით, რომელიც, ცხადია, შესაძლებელია გაგებულ იქნას ერთარსობის შინაარსით, მაგრამ ის პირდაპირ არ გამოხატავს ამ ერთარსობის იდეას იმ სიტყვებით, რომლებიც სამოციანი წლების დასაწყისში შესაძლებელია საკმარისად ჩათვლილიყო და მაშინ ისინი მართებულადაც იქნებოდნენ მართლმადიდებლობის გამომხატველნი. მაშინ შესაძლებელი იყო ეს სიტყვები არიანგლობის წინააღმდეგ მიმართულიყო, თუმცა, იგივე სიტყვები უსუსურად გამოიყურებიან 380 წლისათვის სულიწმინდის წინააღმდეგ მოძრავი ძალების მოსაგერიებლად. განა სულთანმებრძოლები ვერ ან არ ასწავლიდნენ, რომ სულიწმინდა მეუფებს და ცხოველმყოფელობს? განა მათ არ შეეძლოთ უკიდურეს შემთხვევაში დათანხმებოდნენ ფორმულირებას იმასთან დაკავშირებით, რომ სულიწმინდას მამისა და ძის დარი პატივი უნდა მიეგოს? ამგვარად, აბსოლუტური დარწმუნებით შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მსგავსი სწავლება 381 წლის კრების საბოლოო სიტყვა ვერ იქნებოდა; ამ კრებას არ შეეძლო თავისი მოძღვრება სულიწმინდის მამასა და ძესთან ერთარსობის შესახებ ასეთი სიტყვებით გადმოეცა. უდავოა, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო მართლმადიდებლურ სწავლებას შეიცავს, თუმცა მისი ეს მოძღვრება არასაკმარისია. შესაბამისად, მისი წარმოშობა კვლავინდებურად უნდა ვეძებოთ უფრო ადრეულ დროში და ჩვენ იძულებულნი ვართ ის ვაღიაროთ სანათლავ სიმბოლოდ,

რომელიც 362 წლის შემდეგ 381 წლამდე რედაქტირებულ ან შესწორებულ იქნა ნიკეის სიმბოლოს მოძღვრების შესაბამისად და სულთანმებროძოლების საწინააღმდეგოდ.”

ჯერ-ჯერობით აქ შევჩერდეთ. განვიხილოთ ის მოსაზრებები, რომელიც ჰარნაკს მოჰყავს კონსტანტინეპოლის ანუ II მსოფლიო კრების სიმბოლოს წარმოშობის, როგორც თავად აღნიშნავს, ტრადიციული აზრის საწინააღმდეგოდ. ამასთან, ამ კრების სიმბოლოს რედაქციას საფუძვლად ედო ნიკეის კრების სიმბოლო. თავისი მოსაზრებები ჰარნაკს დაყოფილი აქვს გარეგნული და შინაგანი ნიშნების შესაბამისად. განვიხილოთ ორივე მათგანი. ჰარნაკის მიერ თავისი მოსაზრების დასასაბუთებლად მოყვანილი გარეგნული ნიშნები ჩვენ დამაჯერებლად არ მიგვაჩნია. 1) დაე, ჰარნაკი ნუ აღიარებს II მსოფლიო კრებას *მსოფლიოდ*; დაე, თავის დროს ამ კრებას, მართლაც, არ ესარგებლა მსოფლიო კრების ავტორიტეტით; ჩვენთვის ისიც საკმარისია, რომ შემდგომ პერიოდში ეკლესიამ მას მიანიჭა ამგვარი ავტორიტეტი. სწორედ ამის გამო ჩვენთვის ის მსოფლიო კრებად რჩება; 2) აბსოლუტურად არ არის გასაკვირი ის, რომ II მსოფლიო კრების კანონები არ შეუტანიათ საეკლესიო კანონთა ძველ ბერძნულ კრებულში (თუ ეს, მართლაც, წარმოადგენს ფაქტს), რადგანაც კონსტანტინეპოლის კრების ავტორიტეტი აღიარებულია მხოლოდ ქალკედონის IV მსოფლიო კრების შემდეგ; 3) არაფერია საეჭვო და აბსოლუტურად არ არის ნდობას მოკლებული ის გარემოება, რომ კრების ოქმების კრებულში სიმბოლო მოუხერხებელ ადგილას, კანონების შემდგომმა მოთავსებული და არანაირი განმარტება არ არის მოცემული მისი წარმოშობის შესახებ. ცნობილი ხომ არის, რომ II მსოფლიო კრების ნამდვილი ოქმები ან დოკუმენტები არასოდეს არსებულა, ანუ თავის დროს ისინი არ შეუდგენიათ. შესაბამისად, დოკუმენტები, რომლებიც ამ კრებას ეხება, მოგვიანებით შედგასხვადასხვა წყაროებიდან და გარკვეული სისტემის გარეშე, შემთხვევითი წყობით დალაგდა. რა არის გასაკვირი იმაში, რომ დოკუმენტებში შემკრებლებმა სიმბოლო კანონების შემდგომ მოაქციეს? 4) ეყრდნობოდე ისტორიკოსების - სოკრატეს, სოდომენე-

სა და თეოდორიტეს ავტორიტეტს, უსარგებლოა, რადგანაც ისინი თითქმის არაფერს გვამცნობენ II მსოფლიო კრების დოგმატურ მუშაობაზე და ამ კრების შესახებ ზოგადად საუბრობენ. საუბრობენ კი ისინი იმაზე, როგორ შედგა ნიკეის სიმბოლო? მათთან ეს სიმბოლო ბუკვალურადაც კი არ არის მოტანილი. რაც შეეხება გრიგოლ დვთისმეტყველს, რომელიც თავის წერილში არც კი ახსენებს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს, ეს რთული საკითხია. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ამ საკითხის გადასაწყვეტად უკვე გარკვეული საშუალებები გამოვინახეთ ნაშრომში „IV და V საუკუნეების მსოფლიო კრებები.“ 5) ე. წ. 382 წლის კონსტანტინეპოლის მეორე კრება რომში გაგზავნილ ეპისტოლეში, ჩვენი აზრით, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოზე არაფერს ამბობს შემდეგი მიზეზების გამო: ამ კრების მიზანი იყო გაემართლებინა 381 წლის კონსტანტინეპოლის კრების რამდენიმე დადგენილება, რომლებმაც დავა გამოიწვიეს დასავლეთში; სწორედ ამის გამო გაიგზავნა ეს ეპისტოლე რომში. სიმბოლოს შესახებ კი აქ არაფერია ნათქვამი იმის გამო, რომ მას რომში არავითარი უკმაყოფილება არ გამოუწვევია. ის რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო რომში დავის საგანი არ იყო, ეს კარგად ჩანს ქალკედონის კრებიდანაც, სადაც კონსტანტინეპოლის კრების ერთერთმა კანონმა დიდი პროტესტი გამოიწვია, ხოლო იმავე კონსტანტინეპოლის სიმბოლომ - არც ერთი. ვსაუბრობთ პაპის ლეგატების იმ ფაქტებთან დამოკიდებულებაზე, რაც მათ ქალკედონის კრების მუშაობისას დააფიქსირეს. ჰარნაკის შემდგომი მოწმობა იმასთან დაკავშირებით, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო არ წაუკითხავთ 431 წლის ეფესოს III მსოფლიო კრებაზე და 449 წლის „ავაზაკთა“ კრებაზე, ვფიქრობთ, ამ კრებებზე არსებული ვითარების მცოდნისათვის (მსგავსი არგუმენტი) აზრს მოკლებულია. აბსოლუტურად სარწმუნოა ის, რომ 381 წლის კონსტანტინეპოლის კრება წლების განმავლობაში არ სარგებლობდა ავტორიტეტით ალექსანდრიის ეკლესიაში; როგორც ცნობილია, III მსოფლიო და „ავაზაკთა“ კრებაზე სწორედ ალექსანდრიის ეკლესიის წარმომადგენლები მითავეობდნენ: მსოფლიო კრებაზე მართლმადიდებელი ალექსანდრიელები მოქმედებდნენ, ხოლო



„ავაზაკთა“ კრებაზე - ალექსანდრიელი მონოფიზიტები. სწორედ ამ მიზეზით არ იქნა წაკითხული ამ კრებებზე კონსტანტინეპოლის სიმბოლო და ეს ბუნებრივიცაა. ამის გამო ეს ვერსია ვერ გამოდგება იმის დასამტკიცებლად, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო 381 წლის მსოფლიო კრებაზე არ იქნა შემუშავებული. ზოგადად, უნდა ითქვას, რომ კონსტანტინეპოლის კრება არა ერთბაშად, არამედ ეტაპობრივად იძენს საეკლესიო აღიარებას. ამის გამო ამ კრების დადგენილებებს იშვიათად მიმართავდნენ და ამ კრების სიმბოლო ყველგან არ იყო გავრცელებული. არც სხვა მსოფლიო კრებებს მოუპოვებიათ ეკლესიაში ერთბაშად ავტორიტეტი. მსგავსი რამ ხდებოდა ნიკეის კრებასთან დაკავშირებით, რომელსაც დიდი ხნის განმავლობაში არ აღიარებდნენ აღმოსავლეთის ეკლესიის დიდ ნაწილში და აქ მან ავტორიტეტი ნელ-ნელა მოიპოვა. იგივე ხდებოდა ქალკედონისა და V მსოფლიო კრებებთან დაკავშირებითაც, ანუ ისინი მსოფლიო კრებებად მთელ ეკლესიას ერთბაშად არ უღიარებია. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ თავდაპირველად კონსტანტინეპოლის კრების ავტორიტეტულობა აღიარებული იყო კონსტანტინეპოლისა და ანტიოქიის საეკლესიო ოლქებში, ხოლო მოგვიანებით, ქალკედონის კრების შემდგომ, ის მთელ ეკლესიაში იძენს ავტორიტეტს. აბსოლუტურად არასამართლიანად არის ჰარნაკი ცნობილი მკვლევარის, კასპარის სახელს ამოფარებული, როცა აცხადებს, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ქალკედონის კრებამდე არსად არავის მიერ არ არის ცნობილი. ამ შემთხვევაში ჰარნაკი პირდაპირ არაკეთილსინდისიერად იქცევა. ამ თავისი მოსაზრების დასამტკიცებლად მას მოჰყავს კასპარის საგაზეთო პუბლიკაციები, რომლებიც ორმოცდაათიან წლებში იყო გამოქვეყნებული; ჰარნაკს კასპარის შეხედულებების შესახებ უნდა ემსჯელა მეცნიერის უფრო საფუძვლიანი, ბოლო დროის ნაშრომებით. ამ ნაშრომებში კი ის იპოვიდა იმის მტკიცებულებას, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ქალკედონის კრებამდეც იყო ცნობილი. კასპარის უშესანიშნავეს მეცნიერულ ნაშრომში „Quellen zur Geschichte d. Symbols“ ჰარნაკი იპოვიდა თვალსაჩინო მტკიცებულებას იმის თაობაზე, რომ ამ სიმ-

ბოლოს იცნობდნენ კონსტანტინეპოლის პატრიარქები - იოანე ოქროპირი და ნესტორი (Bd. I. S. 94, 136 Anmerk).

ჩანს, უფრო ჰარნაკის მიერ „ტრადიციული“ აზრის საწინააღმდეგო მთავარი და ძნელად უარსაყოფი მტკიცებულებები შინაგანი ნიშნით წარმოდგენილი მოსაზრებებია.

1. დავეთანხმებით, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში ნიკეის სიმბოლოდან ბევრი ფრაზა არ არის აღებული; დავეთანხმებით იმასაც, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს მხოლოდ თითქმის მეხუთედი იმეორებს ნიკეის სიმბოლოს გამონათქვამებს, დანარჩენი კი თავიდანაა შედგენილი ან სხვა რაიმე სიმბოლოებიდანაა აღებული; იმასაც ვეთანხმებით, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში, რომელიც 178 სიტყვისაგან შედგება, ნიკეის სიმბოლოდან მხოლოდ 33 სიტყვა შევიდა.<sup>11</sup> რა გამომდინარეობს აქედან კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობის საკითხის გადაწყვეტის მხრივ? დაე, კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ოდნავ ჰგავს ნიკეის სიმბოლოს; ნუთუ აქედან გამომდინარე შეიძლება დავასკვნათ, რომ მას საფუძვლად არ ედო ნიკეის სიმბოლო და ის კონსტანტინეპოლის მსოფლიო კრებაზე არ იქნა შედგენილი? აღნიშნულ კრიტერიუმზე დაყრდნობით, რომ-

---

<sup>11</sup> თუმცა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ჩვენც დაეთვალეთ კონსტანტინოპოლის სიმბოლოში შესული სიტყვები და მიუხედავად იმისა, რომ სათვალავში მოვაქციეთ ბერძნული ენისათვის დამახასიათებელი ყველა ნაწილაკი და წევრი, მხოლოდ 176 სიტყვას მოვუყარეთ თავი: ჩვენ თვლას ვაწარმოებდით *Hahn*-ის გამოცემის მიხედვით. საინტერესოა, რის მიხედვით ითვლიდა ჰარნაკი? გარდა იმისა, ჰარნაკს, რომელიც ინგლისელი ჰორტის ნაშრომით ხელმძღვანელობდა, ახსნილი არა აქვს, როგორ დაითვალა კონსტანტინოპოლის სიმბოლოში შესული ნიკეის სიმბოლოს სიტყვები და საერთოდ, რა წესს მისდევს ის ამ შემთხვევაში? ჩვენც შევეცადეთ დაგვეთვალა ნიკეის სიმბოლოს ის სიტყვები, რომლებიც აღნიშნულ სიმბოლოში შევიდა. აღმოჩნდა, რომ ეს არის არა 33 სიტყვა, როგორც ამას ჰარნაკი და ჰორტი მიუთითებენ, არამედ არანაკლებ 70 და ამასთან, როგორც ჩვენ ვთვლით, ყოველგვარი ძალდატანების გარეშე. ამით იმისი თქმა გვსურს, რომ ამ შემთხვევაში კონსტანტინოპოლის სიმბოლოში ნიკეის სიმბოლოს გამონათქვამების თვლა შესაძლებელია საკმაოდ თვითნებურადაც წარმოებდეს; ამის გამო, არ არსებობს მტკიცე საფუძველი საიმისოდ, რომ კონსტანტინოპოლის სიმბოლოს წარმოშობის საკითხის გადაწყვეტისას ამ მეთოდს დავეყრდნობთ;

ლის საშუალებითაც ჰარნაკს უაპელაციოდ გამოაქვს თავისი განაჩენი კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსთან დაკავშირებით, მეცნიერებას მსგავსი განაჩენი უნდა გამოეტანა ნიკეის სიმბოლოზეც, ჩვენ დანამდვილებით რომ არ გვცოდნოდა მისი წარმოშობის შესახებ. ჩვენთვის ცნობილია, რომ ნიკეის სიმბოლოს საფუძველად ელო კესარიული სიმბოლო, რომელიც, თავისივე მოწმობით, ევსებიმ წარმოადგინა კრებაზე. მაგრამ, რას იტყოდა ჰარნაკი მაშინ, ევსების რომ არ ემცნო ჩვენთვის ნიკეის სიმბოლოს ახლახან აღნიშნული წარმოშობის შესახებ და ჰარნაკს დასმული საკითხის გადაწყვეტა რომ დაეწყო ნიკეის სიმბოლოს სხვა, მასზე ადრეული ან მისი თანამედროვე სიმბოლოებთან შედარების საშუალებით? ის, ცხადია იტყოდა, რომ ნიკეის სიმბოლო ვერ წარმოიშობოდა კესარიული სიმბოლოს დამუშავების გზით, რადგანაც მათ შორის საკმაოდ ცოტა სხვაობაა. ჩვენ დავთვალეთ სიტყვები ნიკეის სიმბოლოში (ცხადია, ბერძნული ტექსტის მიხედვით) და აქ 140 სიტყვა აღმოჩნდა; ამის შემდეგ ჩვენ დავითვალეთ ის სიტყვები, რომლებიც უდავოდ კესარიული სიმბოლოდან შევიდა ნიკეის სიმბოლოში და ასეთი დაახლოებით 30 სიტყვა მოვნახეთ. შესაბამისად, ნიკეის სიმბოლოში დაახლოებით მეხუთედი ამჟღავნებს კესარიულ სიმბოლოსთან ნათესაობას, სხვა დანარჩენით კი მისგან განსხვავებულია. ჰარნაკისეული მსჯელობის საფუძველზე, რომ არ არსებულებოდა ევსების მითითება ამ საკითხთან დაკავშირებით, უნდა გამოგვერიცხა ნიკეის სიმბოლოს კესარიული სიმბოლოს გადამუშავების გზით წარმოშობა. ნიკეის სიმბოლო მცირედად ჰგავს კესარიულ სიმბოლოს, თუმცა ის უდავოდ ამ უკანასკნელის გადაკეთების შედეგადაა წარმოშობილი; კონსტანტინეპოლის სიმბოლოც ცოტა რამით ჰგავს ნიკეის სიმბოლოს, მაგრამ დიდად შესაძლებელია (დავუშვათ), რომ ის წარმომდგარიყო ნიკეის ტექსტის გაშლისა და გავრცობის შედეგად. სწორედ ასე რომ წარმოიქმნა ნიკეის სიმბოლო, ამის შესახებ ცნობას გვაწვდის ევსები, ხოლო ის, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოც ამგვარად წარმოიქმნა, ამას, მოყოლებული ქალკედონის კრებიდან, მსოფლიო ეკლესია მოწმობს. ჰარნაკის ყურადღებას განსაკუთრებულად

იქცევს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს *მცირეოდენი* გადახვევები ნიკეის სიმბოლოდან. მისი მტკიცებით, ეს გადახვევები იმას ადასტურებენ, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ნიკეის სიმბოლოს სახეცვლილებას არ წარმოადგენს. ამ სახით ჰარნაკის აზრი ცოტა ბუნდოვანია მისი შეკუმშულად გადმოცემის გამო; ავხსნათ იგი. ჰარნაკს სურს თქვას, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს საფუძვლად ნიკეის რედაქცია რომ ჰქონოდა, მაშინ რის გამო უნდა არსებუდიყო ასეთი გადახვევები, განსაკუთრებით იმ სიტყვათგანლაგებაში, როგორც ეს პირველ სიმბოლოში გვხვდება: ეს ფაქტი აუხსნელია. ჯერ-ჯერობით დავეთანხმეთ, რომ ეს გადახვევები, მართლაც, აუხსნელია. მაგრამ, აქედან რა გამომდინარეობს? მართლაც, არაფერი. ნიკეის სიმბოლოს კესარიულთან შედარებისას, რომელიც ამ პირველს დაედო საფუძვლად, ჩვენ ასევე ვხვდებით აუხსნელ გადახვევებს, რომლის მოტივის გაგებაც რთულია; მაგალითად, კესარიის სიმბოლოში ვკითხულობთ: *δὲ ὁ καὶ ἔχεται τὴν πίστην* (ძე ღმერთთან დაკავშირებით), ნიკეის სიმბოლოში კი ნათქვამია: *δὲ ὁ τὴν πίστην ἔχεται*. გაისარჯეთ, ახსნათ, რის გამოა ნიკეის სიმბოლოში ნაწილაკი *καὶ* გამოტოვებული და სხვა ადგილასაა დაყენებული სიტყვა *τὴν πίστην*? ვფიქრობთ, არანაირ გონებამახვილობას არ ძალუძს ახსნას ეს იდუმალი ცვლილებები. განა ნიკეის სიმბოლოში არსებული ამ აუხსნელი გადახვევებისაგან შეიძლება გამომდინარეობდეს ის, რომ ეს სიმბოლო კესარიული სიმბოლოს სახეცვლილებას არ წარმოადგენს? არა! თუკი ეს ასეა, მაშინ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში ნიკეის სიმბოლოსთან შედარებით მცირეოდენი გადახვევებით ვერ დავამტკიცებთ, რომ პირველი მეორესაგან არ გამომდინარეობს. შესაძლებელია უფრო შორსაც წავიდეთ და შევეცადოთ დავამტკიცოთ, რომ სწორედ გარკვეული გადახვევები ადასტურებს იმას, რის უარყოფასაც ყველანაირად ცდილობს ჰარნაკი; კერძოდ, კონსტანტინეპოლის სიმბოლო, მართლაც, ნიკეის სიმბოლოს სახეცვლილებას წარმოადგენს და ეს უკანასკნელი პირველის წარმოშობას დაედო საფუძვლად. ჰარნაკისათვის გაუგებარია, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს მეორე ნაწილში, სადაც აღწერილია იესო ქრისტეს

მიწიერი ცხოვრების გარემოებები, რის გამო გამოიყენება მაკავშირებელი ნაწილაკი და (κλ), რაც ნიკეის სიმბოლოში არ გვხვდება. თუმცა, გაუგებრობა ქრება, როცა დავაკვირდებით იმას, რომ ნიკეის სიმბოლოს მოცემულ ნაწილში მაკავშირებელი ნაწილაკი და (κλ) გარკვეული ფრაზების წინ გვხვდება, ხოლო დანარჩენთან კი - არა. კონსტანტინეპოლის კრების მამებმა ისურვეს სიმბოლოსათვის მიეცათ რედაქციული სრულყოფილება, ამისათვის კი მათ ან საერთოდ უნდა ამოეშალათ ნაწილაკი „და“ ფრაზების *ჩვენისა ცხოვრებისათვის - განკაცდა*-ს წინ ან ის იქაც დაემატებინათ, სადაც ადრე არ ეწერა. მამებმა ეს უკანასკნელი გადაწყვიტეს, ალბათ, ნიკეის სიმბოლოს მსგავსად, სადაც იესო ქრისტეს მიწიერი ცხოვრების *პირველი* მომენტების აღწერისას აღნიშნული ნაწილაკი გამოიყენება. თუკი ეს ნაწილაკი ამ წევრებთან არის გამოყენებული, მაშინ მიზანშეწონილი იყო ის შემდეგ სიტყვებთანაც: *ივნო, დაეფლა* გამოყენებულიყო.

თუკი კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში არსებული მცირედენი გადახვევებით შესაძლებელია დამტკიცდეს, რომ ის ნიკეის სიმბოლოდანაა წარმოშობილი გარკვეული სახეცვლილებების შედეგად, მაშინ უფრო იოლი ასახსნელია აღნიშნულ სიმბოლოში ნიკეის სიმბოლოსაგან განსხვავებით არსებული გამოტოვებები, რაც ჰარნაკს, საერთოდ, შეუძლებლად მიიჩნია. ამ სიმბოლოში ყველაზე მნიშვნელოვან გადახვევად ჰარნაკი მიიჩნევს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში სიტყვების *ანუ მამის არსისაგან და ღმერთი ღვთისაგან* არარსებობას. სიტყვები *მამის არსისაგან* შეცვლილია ფრაზით *უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა* (შობილი). არაფერია იმაზე იოლი, რომ ავხსნათ, რის გამო გაკეთდა კონსტანტინეპოლის კრებაზე ასეთი ცვლილება. სიტყვები *მამის არსისაგან* ეკლესიაში დიდ კამათს წარმოშობდა და თან ქმედითად ვერ ეწინააღმდეგებოდა ერეტიკოს მარკელოსის მიერ IV საუკუნეში კვლავ წამოწეულ საბელიოზელობას. ფრაზა კი *უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა* უფრო მიზანმიმართული საბრძოლო საშუალება იყო, როგორც ძველი საბელიოზელობის წინააღმდეგ საბრძოლველად, რომლისადმი ერთგულებას აბრალებდნენ მართლმადიდებლებს მათი მტრები, ისე - მარკელიანელთა

წინააღმდეგავ (თუმცა, ამ საკითხის შესახებ გაცილებით საფუძვლიანი მოსაზრებების ხილვა შესაძლებელია ნაშრომში „IV და V საუკუნეების მსოფლიო კრებები“). რაც შეეხება სიტყვებს *ღმერთი ღვთისაგან*, ისინი კონსტანტინეპოლის კრების მამების მიერ უდავოდ იმის გამოა ამოღებული, რომ მათი სიმბოლოში არსებობა უკვე ზედმეტი იყო მას შემდეგ, რაც აქ ჩაწერეს სიტყვები: *ღმერთი ჭეშმარიტი ღვთისაგან ჭეშმარიტისა*. პირველი სიტყვები არაფერს უმატებდნენ ამ უკანასკნელ ფრაზას. არაფერია აუხსნელი იმაშიც, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში დამატებულია ისეთი სიტყვები, რომლებიც არ გვხვდება ნიკეის სიმბოლოში. ასეთია: *მსგავსად წერილისა*. ჰარნაკი აღნიშნავს, რომ ეს სიტყვები „ხანგრძლივი დავის პერიოდში საეკლესიო ჩანდა.“ ჩვენთვის უცნობია, როდესმე თუ უდავოთ ეკლესიაში საკუთრივ სიტყვების *მსგავსად წერილისა* გამო. დაობდნენ ნიკეის სიმბოლოსთან დაკავშირებით, სადაც არაბიბლიური სიტყვები იყო გამოყენებული, დაობდნენ სხვადასხვა არიანული სიმბოლოების გამოც, სადაც ერეტიკოსები ბიბლიური ციტატების მიღმა თავიანთი ერეტიკული მოძღვრების დაფარვას ცდილობდნენ, მაგრამ ყოველივე ამის გამო სიტყვები *მსგავსად წერილისა* საეკლესიო არასოდეს გამხდარა. შესაძლებელია, მამები ამ სიტყვას იყენებდნენ იმისათვის, რომ ეკლესიისაკენ მოებრუნებინათ ის ჯიუტი არიანელები, რომლებიც ხანდახან ცრურწმენისმაგვარი გრძნობით უფრთხოდნენ არაბიბლიურ გამონათქვამებს. ყურადღება მივაქციოთ იმას, რომ სიტყვები *მსგავსად წერილისა* სიმბოლოში გამოყენებულია იქ, სადაც, მართლაც, პირდაპირაა ჩამოთვლილი იესო ქრისტეს მიწიერი ცხოვრებიდან ბიბლიური, ახალდათქმისეული მოვლენები. ამ სიტყვების გამოყენება კონსტანტინეპოლის კრების მამებს, რომლებიც დიდ პატივს სცემდნენ ნიკეის სწავლებას, არავითარ დაბრკოლებას არ წარმოუქმნიდა. ზოგადად, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ჰარნაკი კონსტანტინეპოლის კრების მამებს რაღაცა, არაბუნებრივ მდგომარეობაში წარმოაჩენს, როდესაც ფიქრობს, რომ ისინი მხოლოდ იმისათვის შეიკრიბნენ, რომ დაემტკიცებინათ ნიკეის კრება, გაემეორებინათ მისი სიმბოლო (ნუთუ მხოლოდ იმისათვის, რომ მოესმი-

ნათ ნიკეის სიმბოლო და ხელი მოეწერათ მასზე?), როდესაც ფიქრობს, რომ მათ არ შეეძლოთ და ვერც გაბედავდნენ შეედგინათ რაიმე ახალი სიმბოლო, რომელიც უფრო შეესაბამებოდა დროის მოთხოვნებს, რომ ისინი ხელშეკრულნი იყვნენ გარკვეულ საღვთისმეტყველო წრეებში გაბატონებული მისწრაფებებით, რომელიც უკუნისამდე ნიკეის სიმბოლოს ბგერებზეც კი ხელშეუხებლობას გულისხმობდა. უნდა გვახსოვდეს, რომ არიანელობის გაგლება IV საუკუნის დასასრულისათვის მკვეთრად შემცირდა, რის გამოც კონსტანტინეპოლის კრების მამებს უფრო თავისუფლად შეეძლოთ ემოქმედათ და ეტვირთათ ისეთი ამოცანის შესრულება, რაც 20 წლის წინათ წარმოუდგენელი იყო.

II. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში სულიწმინდის შესახებ მოძღვრების გადმოცემასთან დაკავშირებით ჰარნაკის მოსაზრებაზე ახალს ვერაფერს ვიტყვით: თავს უფლებას მივცემთ მკითხველს მივუთითოთ იმ განმარტებებზე, რომელიც ამ საკითხთან დაკავშირებით ჩვენს წიგნში „IV და V საუკუნეების მსოფლიო კრებებ“-შია მოცემული (IV თავი).

განვავრძოთ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობასთან დაკავშირებით ჰარნაკის მოსაზრებების გადმოცემა.

ჰარნაკის აზრით კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ისე არ წარმოქმნილა, როგორც ამას ჩვეულებრივ თვლიან. მაშინ - როგორ? ამ კითხვაზე ის შემდეგ პასუხს იძლევა:

„კონსტანტინეპოლის სიმბოლო, - აღნიშნავს ჰარნაკი, - არ არის ნიკეის სიმბოლოს გაერცობილი ვერსია, შესაბამისად ის არც 381 წლის კონსტანტინეპოლის კრებაზე შეუდგენიათ, როგორც ტრინიტარული საკითხის გადასაწყვეტად და თან ნიკეის სიმბოლოს შესაცვლელად. კონსტანტინეპოლის კრებამ უბრალოდ გაიმეორა ნიკეის სიმბოლო, თუმცა თავის დოგმატურ დადგენილებებში კი განმარტა ის. კონსტანტინეპოლის სიმბოლო უფრო ძველი დროის სანათლავ სიმბოლოს წარმოადგენს, მაგრამ საიდან არის ის აღებული და როგორია მისი წარმოშობის ისტორია? ჩვენ მიერ აქამდე ჩატარებულმა კვლევამ ამ საკითხთან დაკავშირებით გადამჭრელი პასუხის გაცემის საშუალება მოგვცა. უწინარეს ყოვლისა, ყურადღება მივაქციოთ იმ უმნიშვნელო-



ანეს ფაქტს, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს სიტყვები ჯერ კიდევ 8 წლით ადრე კონსტანტინეპოლის კრების გამართვამდე, გადმოცემულია ეპიფანეს „ლეუზაში.“ - სწორედ ეპიფანემ შეგვიდგინა ეს სიმბოლო; ის ამ სიმბოლოს საეკლესიო გამოყენებისათვის გადმოსცემს, როგორც მის დრომდე მოსულ ღირსეულ აღმსარებლობას. მისი გაცნობის შემდგომ ეპიფანე აღნიშნავს: „ეს რწმენა წმინდა მოციქულთაგან მოგვეცა და წმინდა ქალაქის ეკლესიაში (sic!) ყველა ადგილის სამას ათზე მეტი წმინდა ეპისკოპოსისაგან.“ ეს სიტყვები ცოტა გაუგებარია და ზოგან დაზიანებულიც კი უნდა იყოს, თუმცა, აშკარად ჩანს, რომ, - წერს ჰარნაკი, - ეპიფანე პამფილის ეკლესიას ამცნობს ამ სიმბოლოს, როგორც სამოციქულო ნიკეის სიმბოლოს. საიდან აიღო მან ეს სიმბოლო? დიდი ხანია, თვალში საცემია იერუსალიმის ეკლესიისა და ეპიფანესეული სიმბოლოების დიდი მსგავსება. თუმცა, მხოლოდ ინგლისელი ჰორტის კვლევის შედეგად გახდა ყოველივე ეს ცხადი. „სინამდვილეში ე. წ. კონსტანტინეპოლის სიმბოლო სხვა არაფერია, თუ არა იერუსალიმის ეკლესიის სანათლავი აღმსარებლობა,<sup>12</sup> რომლის რედაქტირებაც ახლიდან მოახდინეს, გაამდიდრეს ის მნიშვნელოვანი ფორმულებით და სულიწმინდასთან დაკავშირებული სარწმუნოებრივი კანონით (regula fidei)” (ეს ჰორტის სიტყვებია). კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს მთელი პირველი

<sup>12</sup> ჰარნაკი მკითხველს არ აცნობს იერუსალიმის ეკლესიის სიმბოლოს. ის უბრალოდ მკითხველს *Hahn*-ის გამოცემასზე მიუთითებს. იმის გამო, რომ ჰარნაკის მოსაზრების უკეთ გაგებისათვის აუცილებლად მიგვანჩნია სიმბოლოს ტექსტის ცოდნა, ამიტომ მოგვყავს მისი თარგმანი: „I. გერწამს ერთი ღმერთი, მამა ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი ცათა და ქუეყანისა, ხილულთა ყოველთა და არახილულთა; II. და ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღვთისა მხოლოდშობილი, ღმერთი ჭეშმარიტი, მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა *საუკუნეთა*, რომლისა მიერ ყოველი შეიქმნა, განხორციელებული და განკაცებული, ჯვარცმული და დაფლული, მკვდრეთით აღმდგარი მესამე დღეს და ზეცად ამალღებული და მამის მარჯვენით მჯდომარე, რომელი კვალად მომავალ არს განსჯად ცოცხალთა და მკვდართა, რომლისა სუფევისა არა არს დასასრული; III. და ერთი სულიწმინდა, ნუგეშინისმცემელი, რომელი იტყოდა წინასწარმეტყველთა მიერ, და ერთი ნათლისღება სინანულისა, მოსატკეპებლად ცოდვათა, და ერთი წმინდა საყოველთაო ეკლესია, და აღდგომა ხორციით და ცხოვრება საუკუნო.“

(მამა ღმერთთან დაკავშირებით) და მეორე (ძე ღმერთთან დაკავშირებით) ნაწილი სიტყვებამდე *საუკუნეთა* მსგავსია იერუსალიმის სიმბოლოსი. მეორე ნაწილი უმთავრესად შექმნილია ისე, როგორც იერუსალიმის სიმბოლო, მხოლოდ მასში ჩართულია ნიკეის ფორმულირებები და რამდენიმე ისტორიული შინაარსის დაზუსტება - *სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა, - ჩვენთვის პონტოელისა პილატეს ზე, - მსგავსად წერილისა, - კვალად... დიდებით*. თუმცა, ამ დანამატებიდან ნებისმიერი, უფრო კი უკანასკნელი და ბოლოს წინა, შეიძლება იერუსალიმის სიმბოლოშიც ყოფილიყო; ჩვენ ამ სიმბოლოს მხოლოდ კირილე იერუსალიმელის „კათაკუმენელთა სიტყვებიდან“ ვიცნობთ, რის საფუძველზეც ხდება მისი აღდგენა. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს მესამე ნაწილიც (სულიწმინდასთან დაკავშირებით) შეთხზებულია იერუსალიმის სიმბოლოსთან: *და სულიწმინდა, ნუგეშისმცემელი, მეტყველი წინასწარმეტყველთა მიერ*. მხოლოდ სულიწმინდასთან და შემდგომ ნათლობასთან დაკავშირებულ აღმსარებლობაში კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში შეიმჩნევა ძალზე დიდი ცვლილებები; კერძოდ, სულიწმინდასთან დაკავშირებით მოცემული პრედიკატები შევსებულია გარკვეული ფორმულირებებით, თუმცა, აქაც ცხადად ჩანს მსგავსება იერუსალიმის სიმბოლოსთან. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში იერუსალიმის სიმბოლოსაგან ეს გადახვევები აიხსნება იმით, რომ ეს უკანასკნელი განიცდის სხვა სიმბოლოების გავლენას, რომელთაგან ჩვენ ვიცით, ერთი - *მოციქულთა დადგენილებები*, ხოლო მეორეს - ანტიოქიის ეკლესიის სიმბოლოებში ვხვდებით. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში არსებული სულიწმინდასადმი განკუთვნილი ახალი პრედიკატები ყველაზე დიდ მსგავსებას ავლენენ წმ. ათანასეს მიერ სერაპიონისადმი გაგზავნილ ეპისტოლეებთან, რომლებიც 356 და 362 წლებს შორისაა დაწერილი. შესაბამისად, ეპიფანეს სიმბოლოში, რაც იგივე კონსტანტინეპოლის სიმბოლოა, ჩვენ ვხედავთ ძველ იერუსალიმურ სიმბოლოს, რომელიც ხელახლა გადახედილი იქნა 362 და 373 წლებს შორის: ეს გადახედვა თავის თავში უკვე გულისხმობს სულთანმებრძოლების დავის დასაწყისს. 373-374 წლებში ის უკვე გამოიყენებოდა იერუსალიმის ეკლესიაში და

საერთოდ, პალესტინაში; სავარაუდოდ, მისი გამოყენება ხდებოდა კუნძულ კვიპროსზე და პამფილიაშიც. ვის მიერ მოხდა იერუსალიმის სიმბოლოს გადახედვა 362 წლის შემდეგ და ვინ შეაგნო ის ნიკეის ფორმულირებებითა და სულთანმებრძოლების საწინააღმდეგო სწავლებით, ამაში უკვე საეჭვო არაფერია; ეს გააკეთა კირილე იერუსალიმელმა, რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში მეთაურობდა იერუსალიმის ეკლესიას. ეს ჰიპოთეზა, რომელიც თავისთავად უკვე საფუძვლიანია, ჰორტმა წარმოადგინა კირილეს თეოლოგიის მკაცრი ანალიზისა და მისი კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში შეტანილი დამატებების შედარების შედეგად. ის იმავდროულად აღნიშნავს, რომ კირილე იყო „გაუბედავი“ თეოლოგი, რომ ის თავის „კათაკმეველთა სიტყვაში,” რომელიც მან 350 წლის ცოტა ადრეულ პერიოდში წარმოთქვა, გარკვევით ჯერ კიდევ არ ასწავლის ნიკეის კრების შესაბამისად. მოგვიანებით, კერძოდ 360 წლისათვის ის უკვე გაბედულია, უფრო და უფრო იხრება მართლმადიდებლობისაკენ და წმ. ათანასეს თეოლოგიის გავლენის ქვეშ ექცევა. არ შეიძლება სერიოზული ეჭვი არსებობდეს იმასთან დაკავშირებით, რომ კირილემ გადახედა იერუსალიმის სიმბოლოს.<sup>13</sup> კირილეს თავისი ნაბიჯით, რაც იერუსალიმის სიმბოლოს გადახედვას გულისხმობს მისი ნიკეის მოძღვრებასთან დაახლოების მიზნით, მარტო არ დარჩენილა. სწორედ ასე იქმნებოდა სხვა ჩვენთვის ცნობილი სიმბოლოებიც; ისინი იქმნებოდნენ იმავე ვითარებაში, იგივე მიზნისათვის და ისეთივე მეთოდით, როგორც ე. წ. კონსტანტინეპოლის ანუ გადახე-

<sup>13</sup> „362 წლის, ალექსანდრიის ცნობილი კრების შემდგომი პერიოდი მართლმადიდებლობის აღდგენას უკავშირდება. ის ოთხი ისტორიული მოვლენით ხასიათდება: 1) ქრება იმპერატორ კონსტანციუსის მიერ ხელოვნურად შექმნილი დაჯუფებათაშორისი ურთიერთობები; 2) ჩნდება გამარჯვებისაკენ მავალი მართლმადიდებლებისათვის უფრო ხელსაყრელი ვითარება; 3) გამოჩენილ აღმოსავლელ ეპისკოპოსთა სულ უფრო დიდ ნაწილში ნიკეის კრებისადმი სიმპათიები მატულობს (კირილე იერუსალიმელი, მელეტი ანტიოქიელი) და ეგვიპტის გარდა მართლმადიდებლობის დამცველები სხვაგანაც ჩნდებიან (კაპადოკიელები); 4) ჩნდება სურვილი ნიკეის სიმბოლოში შეტანილ იქნას სანათლავი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობები და ამით, რამდენადაც შესაძლებელია, ის ქრისტიანულ საზოგადოებაში უფრო განმტკიცდეს.”

დიდი იერუსალიმის სიმბოლო. ამას განეკუთვნება ფილადელფიის ეკლესიის, ანუ ძველი მცირე აზიური სანათლავი სიმბოლო, რომელიც ქრისტიანებმა 431 წლის ეფესოს კრებაზე ჩაწერეს და რომელიც მხოლოდ IV საუკუნის ბოლო მესამედში იქნა ნიკეის მოძღვრების შესაბამისად შესწორებული. ამგვარი შვიდი სიმბოლოს დათვლა შეიძლება. ის, რომ ისინი წარმოიშვნენ IV საუკუნის ბოლო მესამედში ისევე, როგორც კონსტანტინეპოლის სიმბოლო, ეს, გარდა იმისა, რაც თითოეული მათგანის შემთხვევაში შეიძლება წარმოვაჩინოთ, შემდეგიდანაც ჩანს: 1) მათში არაფერი მიუთითებს მოგვიანო ქრისტოლოგიურ დავაზე; 2) V საუკუნის დასაწყისიდან ნიკეის სიმბოლო, თავისი უცვლელი სახით, სულ უფრო ოფიციალურად გამოყენებადი ხდება, რის გამო ახალი სანათლავი აღმსარებლობის შედგენისათვის ადგილი აღარ რჩებოდა. შესაბამისად 360-400 წლების პერიოდი წარმოადგენს ეპოქას, როცა აღმოსავლეთის ეკლესიაში ხდება ახალი, მრავალნაირი სიმბოლოების შემუშავება. ამგვარი მოქმედებები ნიკეის სიმბოლომ გამოიწვია, თუმცა 330 და 360 წლებს შორის ნიკეის საწინააღმდეგო სიმბოლოს შექმნის მცდელობა წარუმატებლად დასრულდა. მხოლოდ IV საუკუნის ბოლო მესამედში, ძველი ეკლესიის აყვავების (!) ხანაში სიმბოლოების შედგენა ნაყოფიერად ხდება. სარწმუნოებრივი განსაზღვრების ეს ფორმულირება ცალკეული ადგილობრივი ეკლესიების მიერ იყო წარმოდგენილი, რაც მათში არსებულ უძველეს გადმოცემებსა და ტრადიციებს ასახავდა. ეკლესიის ამ საქმიანობას მხოლოდ ერთი რამ აერთიანებდა; კერძოდ ის, რომ სიმბოლოების შემქმნელებს თავიანთ სარწმუნოებრივ აღმსარებლობაში აუცილებლად შეჰქონდათ სწავლება წმინდა სამების ერთარსობის შესახებ და მოძღვრება არიანელობის საწინააღმდეგო. ეს სიმბოლოები (როგორიცაა, მაგალითად, ეპიფანეს სიმბოლო) „ნიკეის“ სიმბოლოს სახელს ატარებდნენ, არა იმის გამო, რომ ისინი ცვლიდნენ ამ უკანასკნელს, არამედ იმიტომ, რომ ისინი მთლიანად ეთანხმებოდნენ მას, მსგავსად დასავლეთისა, სადაც სხვადასხვა რედაქციები ე. წ. სამოციქულო სიმბოლოსი, „მოციქულთა სიმბოლოებად“ იწოდებოდნენ. ეს სიმბოლოები იმ შესანიშნავ დროს წარმოიქმნებოდნენ, როდესაც

არც ერთი პატრიარქი არ მბრძანებლობდა სხვაზე, როდესაც არც ალექსანდრიის ფანატიზმი, არც კონსტანტინეპოლის პატრიარქის პოლიტიკანობა (statsraison) ეკლესიაში დომინირებადი არ იყო, თუმცა, როდესაც კაბადოკიასა და სირიაში ცნობილი ეპისკოპოსები და მასწავლებლები, თავიანთი ავტორიტეტის წყალობით, აღმოსავლეთის ეკლესიას წინამძღვრობდნენ. ამ ეპოქას განეკუთვნება ხელახლა გადახედილი იერუსალიმის სარწმუნოებრივი აღმსარებლობაც, სარწმუნოებრივი განსაზღვრება ფრიად პატივცემული კირილესი, ე.წ. კონსტანტინეპოლის სიმბოლო.”

ჰარნაკის მოყვანილი მოსაზრებები მისი კვლევის არსებით მხარეს წარმოადგენს. საფუძვლიანი და დამაჯერებელია კი ისინი? ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ჰარნაკის ეს მსჯელობა იმაზე დაბალი დონისაა, რომელიც მან გამოთქვა ადრე, როდესაც ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო არ წარმოშობილა 381 წლის კონსტანტინეპოლის მსოფლიო კრებაზე და თითქოს ის არ იყოს ნიკეის სიმბოლოს გადაამუშავებული ვარიანტი. აზრი იმის შესახებ, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო კირილეს „კათაკმეველთა სიტყვაში” დაფიქსირებული იერუსალიმის სიმბოლოს მეტ-ნაკლებად გადაამუშავებული ვერსიაა, ჰარნაკის სამუშაოს დადებით შედეგს წარმოადგენს. თუმცა, ეს დადებითი შედეგი არსობრივად სხვა არაფერია, თუ არა თამამი და ფანტასტიკური განაზრახი. არ არსებობს თუნდაც მცირეოდენი სარწმუნო საბუთი ჰარნაკის მოსაზრების დასამტკიცებლად. უწინარეს ყოვლისა, ჩვენ არაფერი ვიცით დანამდვილებით იმის შესახებ, თუ როგორი იყო იერუსალიმის ძველი სიმბოლო. თავისი დამოუკიდებელი სახით ის ჩვენამდე არ მოღწეულა. მის აღდგენას ვარაუდების დონეზე ახერხებენ კირილეს „კათაკმეველთა სიტყვის” საფუძველზე, მაგრამ ისმის კითხვა: შესაძლებელია თუ არა ამ სიმბოლოს ისე აღდგენა, რომ საეჭვო აღარაფერი იყოს იმასთან დაკავშირებით, რომ ეს აღდგენა სრულიად წუნდაუდებელია? ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ვინც კი მოისურვებს ამ საქმეს შეუდგეს, თავისი შეხედულებისამებრ შეუძლია კირილესთან იპოვოს ისეთი სიმბოლო, როგორიც აღდგენისათვის იქნება ხელსაყრელი. მაგალითად, თუკი ვინმე ფიქრობს, რომ კირილეს

„კათაკმეველთა სიტყვის” სიმბოლო მსგავსია კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსი, მაშინ ის, სურს რა ადადგინოს იერუსალიმის სიმბოლო, ამას განახორციელებს იმდენად, რამდენადაც მისი სახე კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს დაუახლოვდება. საერთოდ, მეცნიერება არ ფლობს საკმარის საშუალებას საიმისოდ, რომ კირილეს თხზულების მიხედვით ადადგინოს ჩვენამდე მოუღწეველი იერუსალიმის სიმბოლო. მართალია, კირილეს თხზულების შემცველ უძველეს კოდექსებში „კათაკმეველთა სიტყვის” თავზე გვხვდება წარწერები, სადაც გამოკრებილი სახით ვხვდებით გამოთქმებს, რომელიც განიმარტება ამა თუ იმ სიტყვაში და რომლებიც, ჩანს, ძველი სიმბოლოდან უნდა იყოს აღებული, მაგრამ მეცნიერები, რომლებიც ძველ სიმბოლოებს იკვლევენ, დარწმუნებით ვერ ამბობენ, რომ ეს წარწერები კირილეს დროსაა გაკეთებული; პირიქით, ისინი ვარაუდობენ, რომ ეს წარწერები უფრო მოგვიანო დროის უნდა იყოს.<sup>14</sup> შესაბამისად, საეჭვო საკითხია: შესაძლებელია, ის წარწერები, რომელთა შესახებაც ჩვენ ვსაუბრობთ, ძველი იერუსალიმური სიმბოლოს აღდგენის საშუალებად იქცეს? დავუშვათ, რომ ჩვენ შეგვიძლია აღვადგინოთ ძველი იერუსალიმური სიმბოლო; ისიც დავუშვათ, რომ *Hahn*-ის მიერ დაბეჭდილი იერუსალიმის სიმბოლო, რომლითაც ჰარნაკი ხელმძღვანელობს, იერუსალიმის ძველი სიმბოლოს სარწმუნო ასლს წარმოადგენს. განა შესაძლებელია ვამტკიცოთ, რომ ეს სიმბოლო ძლიერ ჰგავს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს? ძლიერ საეჭვოა. ყველა, ვინც ყურადღებით წაიკითხავს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს, რომელიც ყველა მართლმადიდებლისათვისაა ცნობილი და შეადარებს მას ჩვენ მიერ ცოტა ზემოთ, სქოლიოში მოთავსებულ იერუსალიმის სიმბოლოს, დარწმუნდება, რომ მათ შორის ძლიერ მცირე მსგავსებაა: სიახლოვე ჩანს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ის ყველა ძველ სიმბოლოთა შორისაა დაფიქსირებული და მეტი არა. თუმცა, ჰარნაკს მსგავსი რამ უცილობლად მიაჩნია. მაგრამ, როგორ? იმ ახალი ვარაუდით, რომელსაც არავითარი მტკიცე საფუძველი არ გააჩნია. ჰარნაკი ფიქრობს,

<sup>14</sup> *Hahn*. Bibliothek der Symbole. Breslau, 1877. S. 62; *Caspari*. Quellen zur Geschichte des Tauf Symbols. Christiania, 1879. S. 148;

რომ იერუსალიმის სიმბოლო არ იყო ისეთი, როგორც ის ჩანს კირილეს „კათაკმეველთა სიტყვით“ აღდგენის შემდგომ; მისი აზრით ეს სიმბოლო მოგვიანებით ნიკეის სიმბოლოს დანამატებით იქნა შევსებული (როდის მოხდა ეს და რითი მტკიცდება, რომ ეს, მართლაც, ასე იყო?); ჰარნაკი მიუთითებს, რომ ეს თავად კირილემ გააკეთა (განა ჰარნაკს, თუნდაც, სულ მცირე საბუთი გააჩნია ამის დასამტკიცებლად? რაღაც, ჩვენ ვერ შევნიშნეთ...) და სწორედ ეს შეცვლილი სიმბოლოა კონსტანტინეპოლის სიმბოლო (!). ყველა ის განმარტება, რითაც ჰარნაკი აქ ჩამოთვლილი თავისი მოსაზრებების დასაბუთებას ცდილობს, მართალია, თავისთავად საყურადღებოა, მაგრამ, ჩვენი აზრით, დასმულ საკითხს არ ეხება, ის გაურკვეველი რჩება და თამამი ჰიპოთეზების საზღვრებს ვერ სცილდება.<sup>15</sup> ამგვარად, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობის შესახებ ჰარნაკისეულ მსჯელობაში ვარაუდები ეყრდნობა ვარაუდებს და საბოლოო შედეგი ვარაუდზე მეტი არ არის.

3. თავისი გამოკვლევის ბოლო ნაწილში ჰარნაკი აღმოსავლეთსა და დასავლეთში კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ისტორიის შესახებ საუბრობს; ჩვენ ამ კუთხით მის ყველა ძიებას არ მივაქცევთ ყურადღებას; შევეხებით მხოლოდ იმ ნაწილს, სადაც საუბარია აღმოსავლეთის ეკლესიაში კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ისტორიის შესახებ, მისი წარმოქმნის დღიდან. ეს საკითხი შედარებით უფრო მნიშვნელოვანია.

„ამგვარად, ე. წ. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობის საკითხი გარკვეულია, - წერს ჰარნაკი, - მაგრამ თავისთავად გადასაწყვეტია საკითხი: რის გამო იწოდება ეს სიმბოლო კონ-

<sup>15</sup> ერთადერთი ფაქტობრივი დასაბუთება, რომელიც ჰარნაკს აქვს წარმოდგენილი თავისი მოსაზრების დასაცავად, გახლავთ ის, რომ კონსტანტინოპოლის სიმბოლო II მსოფლიო კრებამდე იყო ცნობილი; ის დაფიქსირებული გახლდათ ეპიფანეს „ლუზაში,“ მაგრამ ეს საბუთი იმის წინააღმდეგ, რომ კონსტანტინოპოლის სიმბოლო II მსოფლიო კრებაზე შეიქმნა, სულ მთლად ახალი არ არის. ის უკვე საკმარისადაა შეფასებული დასავლურ და ნაწილობრივ ჩვენს (ა. კ. ლებედევი აქ რუსულ ლიტერატურას გულისხმობს - რედ.) მეცნიერებაში (იხ.: *Ep. Иоанн. История Вселенских соборов*. С. 118-119), ამ მტკიცებულებას მე ხელახლა გადავხედე „*Богосл. Вестник*“-ში (1902 წ., II ნაწილი) დაბეჭდილ სტატიაში „*О нашем Символе веры*;“



სტანტინეპოლურად, რა ვითარებაში დამკვიდრდა ის ეკლესიაში, როგორც II მსოფლიო კრების სიმბოლო და როგორ მოხდა ამ კრების მსოფლიო კრების ავტორიტეტით აღჭურვა? უწინარეს ყოვლისა, უნდა განვსაზღვროთ, 381 წლის კონსტანტინეპოლის კრებამ როდის მოიპოვა მსოფლიო კრების ავტორიტეტი; რამეთუ სიმბოლო, რომელიც მას მიეწერება, იმაზე ადრე ვერ მიიხნეოდა მსოფლიო სიმბოლოდ, სანამ ეს კრება მსოფლიო კრების ავტორიტეტით არ შეიმოსებოდა. ეს აღმოსავლეთში V საუკუნის შუა ხანებზე ადრე არ უნდა მომხდარიყო, უფრო სწორად, ქალკედონის კრების შემდეგ. დასაშვებია ვამტკიცოთ, რომ კონსტანტინეპოლის პატრიარქმა იზრუნა იმაზე, რომ კონსტანტინეპოლის კრებას მსოფლიო კრების ავტორიტეტი შეეძინა. მას შემდეგ, რაც ალექსანდრიისა და ანტიოქიის საპატრიარქო კათედრები კომპრომეტირებულ იქნენ და სქიზმატურად იქცნენ, ამ პატრიარქმა, 451 წელს, აღმოსავლეთის ეკლესიაში საბოლოოდ მიადწია პირველობას. V საუკუნის შუა ხანამდე საუბარი მიდიოდა, ჩვეულებრივ, ორ მსოფლიო კრებაზე. ბიზანტიის სამეფო კარი და კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო პირდაპირ დაინტერესებულნი იყვნენ იმაში, რომ ქალკედონის კრების შემდგომ 381 წლის კონსტანტინეპოლის კრება ნიკეის კრების დარად გამოეცხადებინათ, რადგანაც: 1) ის მოწვეულ იქნა თავად იმპერატორის დედაქალაქში; 2) კრება მოიწვიეს იმპერატორ თეოდოსი I-ის, ამ მეორე კონსტანტინეს სახელით; 3) მისი მესამე კანონის თანახმად, კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსს ეძლეოდა უფლება პატივისა რომის შემდეგ, ანუ აქ ქალაქზე მას მიანიჭეს ის, რასაც 70 წლის შემდგომ პრაქტიკულად ფლობდა კიდეც (!). რაც შეეხებათ აღმოსავლეთის მონოფიზიტურ ეკლესიებს, როგორც ამას მრავალი ფაქტი ადასტურებს, ისინი ქალკედონის კრების შემდეგ 20 წლის განმავლობაში მაინც არ აღიარებდნენ კონსტანტინეპოლის კრებას მსოფლიო კრებად. აქ მხოლოდ VI საუკუნის დასაწყისისათვის ჩაცხრა აღნიშნული კრებისადმი წინააღმდეგობა და საბოლოოდ მათ ამ კრების დადგენილებები მიიღეს. 381 წლის კონსტანტინეპოლის კრების ავტორიტეტის პარალელურად, მტკიცდებოდა იმ სიმბოლოს ავტორიტეტიც, რომელსაც ამ კრებას მიაწერენ.

შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ დაახლოებით 500 წლისათვის აღმოსავლეთში, უკიდურეს შემთხვევაში კონსტანტინეპოლსა და აღმოსავლეთის რამდენიმე ქვეყანაში, იერუსალიმის შესწორებულ სიმბოლო კონსტანტინეპოლის სიმბოლოდ, კონსტანტინეპოლში შესწორებულ ნიკეის სიმბოლოდ მიიჩნეოდა. ეს კარგად ჩანს იქიდანაც, რომ 560 წლისათვის მონოფიზიტები ნიკეის სიმბოლოსთან ერთად კონსტანტინეპოლურსაც იყენებდნენ, რადგანაც ამ უკანასკნელს მსოფლიო სიმბოლოდ თვლიდნენ. დიონისე მცირეს კრებულებიდან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ეს სიმბოლო V საუკუნის დასასრულისათვის უკვე 381 წლის კრების ბერძნულ ოქმებში იქნა შეტანილი. აქ გაკეთებული ინტერპოლაცია თავს იჩენს იმით, რომ მართებულად თარგმნილი სიმბოლო, დიონისესთან დედანში კანონების შემდგომ წერია - მეტად განსაკუთრებული შემთხვევაა, რადგან დედანში დოგმატური განსაზღვრებები ყოველთვის კანონებზე წინაა მოთავსებული. წინა განყოფილებაში ჩვენ უკვე დავასაბუთეთ, რომ 373 და 451 წლებს შორის არც ერთი ფაქტი არ არსებობს არათუ გამოყენებისა, არამედ კონსტანტინეპოლის, ანუ გადახედილი იერუსალიმის სიმბოლოს არსებობისაც კი. ამისაგან განსხვავებით, 500 წლის შემდეგ იოლი მისათითებელია ამ სიმბოლოს თეოლოგიური გამოყენება კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსა და სანათლავი აღმსარებლობის სახითაც კი. შესაბამისად, შეგვიძლია დავამტკიცოთ, რომ სიყალბე წარმოიშვა 450 და 500 წლებს შორის; თუმცა, ამის შემდეგ სხვა კითხვები იჩენენ თავს: შესაძლებელია ზუსტად განესაზღვროთ თარიღი, როდესაც ეს სიყალბე იჩენს თავს? გარდა ამისა: რა ვითარებაში, რა მიზნით და რა მოსაზრების საფუძველზე მოხდა ეს? საბოლოოდ: 530-550 წლებში რის გამო გადაწყვიტეს აღმოსავლეთში ნათლობისას ნიკეის სიმბოლო ახლით შეეცვალათ იმ დროს, როცა ასწლეულების მანძილზე ნათლობისას ნიკეის სიმბოლო გამოიყენებოდა და სულ უფრო დევნიდა ხმარებიდან ადგილობრივი ეკლესიების გადახედილ და გადაუხედავ სანათლავ აღმსარებლობებს? - რაც შეეხება გაყალბების ზუსტი დროის განსაზღვრას, 381 წლის კრების სიმბოლოდ იერუსალიმის სიმბოლო პირველად გვხვდება IV მსოფლიო კრე-

ბის ოქმებში და თან ორჯერ (II და IV სხდომებზე) და ორივე შემთხვევაში - ნიკეის სიმბოლოს გვერდით, როგორც მეორე ძირითადი საეკლესიო სიმბოლო. აქედან გამომდინარე, პირდაპირ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ გაყალბება მოხდა 451 წელს ან ცოტა ადრე. თუმცა, ჩნდება ეჭვი: ამ შემთხვევაში ქალკედონის კრების ოქმების ინტერპოლაციასთან ხომ არა გვაქვს საქმე?”

ჰარნაკის მოსაზრებით, ძლიერ დასაშვებია, რომ ქალკედონის კრებაზე, მართლაც, წაიკითხეს ე. წ. კონსტანტინეპოლის სიმბოლო, თუმცა, მისი აზრით, ამ შემთხვევაშიც ცოტა საეჭვო რამ რჩება. „სიყალბე,” ანუ იერუსალიმის სიმბოლოს შესწორებული სახით II მსოფლიო კრების სიმბოლოდ წარმოჩენა, ჰარნაკის მტკიცების თანახმად, მოხდა 451 წლის ახლოს, კონსტანტინეპოლში.

„იმ მოსაზრებათა განსაზღვრისათვის, რითაც აღნიშნული გაყალბებისას ხელმძღვანელობდნენ, მხოლოდ ჰიპოთეზათა წარმოდგენა შეიძლება. მე შემიძლია ვთქვა, - შენიშნავს ჰარნაკი, - მხოლოდ შემდეგი: უდავოა, რომ 381 წლის კრებამ, ჩვენამდე მოუღწევველ, თავის დოგმატურ ტომში, მართლაც, გამოსცა სულიწმინდასთან დაკავშირებული სწავლება; მან ასევე გაიმეორა ნიკეის სიმბოლო შეუცვლელი სახით. მოგვიანებით სულ უფრო ამჩნევდნენ ნიკეის სიმბოლოში უკმარისობას. ეს კონსტანტინეპოლში განსაკუთრებულად ცხადად ჩნდებოდა სხვადასხვა მიზეზთა გამო. სწორედ ამის შედეგად გადაწყვიტეს კირილეს იერუსალიმის სიმბოლო თავისი სახეცვლილებით გამოეცხადებინათ 381 წლის კონსტანტინეპოლის კრების სიმბოლოდ. უნდა ვივარაუდოთ, რომ იერუსალიმის სიმბოლოსა და ამ კრებას შორის რაღაცა სახის კავშირი არსებობდა. 381 წლის კონსტანტინეპოლის კრებას კირილეს ესწრებოდა, მაგრამ მის მართლმადიდებლობაში არც კრებაზე და არც დასავლეთში არ იყვნენ დარწმუნებულები. „დასავლელთა” არაკეთილგანწყობა 381 წლის კრებისადმი ძირითადად იმით იყო განპირობებული, რომ ამ კრებას დიდი რაოდენობით ესწრებოდნენ ისინი, რომელთა მართლმადიდებლობასაც დასავლეთში დიდი ეჭვის თვალით უყურებდნენ. უწინარეს ყოვლისა, მათ რიცხვს მიეკუთვნებოდა მელეტი ანტიოქიელი, რომელიც კრებაზე დიდი პატივით იქნა მიღებული. მას დასავლეთში ბოლომ-

დე მართლმადიდებლად არ მიიხნევენ. აღმოსავლეთში ძალიან კარგად იცნობდნენ დასავლეთის განწყობას. ამიტომაც, არაფერი მოულოდნელი იმაში, რომ კირილემ, თავისი მართლმადიდებლობის დასამტკიცებლად, სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა წარმოთქვა, რაც, ცხადია, იერუსალიმის ეკლესიაში მიღებული ნიკეის სწავლების შესაბამისად შესწორებული აღმსარებლობა გახლდათ. ეს დოკუმენტი 381 წლის კონსტანტინეპოლის კრების ოქმებში შევიდა და მამებისაგან მხარდაჭერა მოიპოვა. ის მიღებულ იქნა ისევე, როგორც მიიღეს: ნიკეის კრების ოქმებში ევსების კესარიული სარწმუნოებრივი განსაზღვრება, ხოლო III მსოფლიო კრების ოქმებში ხარისიას ფილადელფიური სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა. შემდგომში, როდესაც კონსტანტინეპოლში იგრძნეს ნიკეის სიმბოლოს პარალელურად დამატებითი სარწმუნოებრივი განსაზღვრების მიღების აუცილებლობა, ისურვეს რომ II მსოფლიო კრების ოქმებით ეხელმძღვანელათ. ამიტომაც გამოიყენეს აქ არსებული იერუსალიმის ეკლესიის სიმბოლო, სადაც, მართლაც, ერთსულოვნად იყო შესამე ნაწილი (სულიწმინდასთან დაკავშირებული მოძღვრება) გაერცობილი და ფიქსირდებოდა საკმაოდ მნიშვნელოვანი წვრილმანები მეორე ნაწილში (ძე ღმერთთან დაკავშირებულ სწავლებაში). ამგვარად, 381 წლის კრების მსოფლიო ავტორიტეტით გამოცხადების შემდგომ, ცნობილი *quid pro quo*-ს შესაბამისად, მასვე მიაწერეს სიმბოლო, რომელიც არ მიეკუთვნებოდა (ცხადია, ამას თავისი წინააღმდეგობაც შეხვდა, რაც VI საუკუნის დასაწყისისათვის ჩაცხრა). ის „ნიკეის დამატებად” გამოაცხადეს და ცდილობდნენ კანონმდებლობისა და ღვთისმსახურების საშუალებით მისთვის საყოველთაო გამოყენებისაკენ გაეკაფათ გზა, რაც საბოლოოდ მოხერხდა კიდევ. ამ მოსაზრების შესახებ დაე, ყველამ თავად ისე იმსჯელოს, როგორც მას სურს, მაგრამ ის კი უეჭველია, რომ ე. წ. კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ნაყალბეია.” - დაახლოებით 500 წლისათვის ან მოგვიანებით ახალი სიმბოლო ნიკეის სიმბოლოს ფარდ მნიშვნელობას აღწევს. მოგვიანებით კი ის სანათლავ სიმბოლოდ იქცევა და ამ გზით ხმარებიდან იღებს ნიკეის სიმბოლოს. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ასეთი წარმატების ასახსნელად ისიც საკმარი-

სია, რომ ნიკეის სიმბოლო, თავისი შინაარსით, არ იყო სანათლავი სიმბოლო, ამიტომაც ნათლობის დროს ის სხვა, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოთი შეიცვალა.

თავისი კვლევის დასასრულს, ჰარნაკი აღნიშნავს: „შესაბამისად, კონსტანტინეპოლის სიმბოლო „აპოკრიფია.“ ის კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს სახელს იმდენად სამართლიანად ატარებს, როგორც - ე. წ. მოციქულთა სიმბოლო „მოციქულებისა“ და ე. წ. ათანასეს სიმბოლო - „ათანასეს“ სახელს. ამასთან, ის ერთსა და იმავე დროს უმცროსიცაა და უფროსიც იმ კრებისა, რომელსაც ჩვეულებრივ მიაწერენ მის წარმოშობას: უფროსია წარმომავლობით და უმცროსია თავისი მნიშვნელობითა და ავტორიტეტით.“

ჰარნაკის მოყვანილ სიტყვებში მართებული აზრიც ჩანს და საკმაოდ - არამართებულიც. ჰარნაკს ვერ შევედავებით იმაში, რომ კონსტანტინეპოლის II მსოფლიო კრება ეკლესიაში ერთბაშად არ უღიარებიათ და შესაბამისად მისმა სიმბოლომაც იგივე ხვედრი გაიზიარა. ასევე უადვილოა შევედავოთ ჰარნაკს იმაში, რომ კონსტანტინეპოლის კრებისა და სიმბოლოს აღიარება ქალკედონის კრებაზე კონსტანტინეპოლის პატრიარქის მეცადინეობით მოხდა. ყველა ეს მოსაზრება მეტ-ნაკლებად მართებულია. თუმცა, ამ მოსაზრებათა გვერდით, რომლებიც უცილობლად იმსახურებენ დიდ პატივისცემას, რამდენია იმავე მეცნიერის თვითნებური და ნაჩქარევი დასკვნები! ჩვენ საკმაოდ უმნიშვნელოდ მიგვაჩნია ჰარნაკის ის მოსაზრება, რომ თითქოს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს საერთოდ არ იცნობდნენ ეკლესიაში ქალკედონის კრებამდე. ჩვენ ზემოთ მოვიყვანეთ მაგალითები, რომლებიც ჰარნაკის ამ მოსაზრების აბსოლუტურად საპირისპიროს ამტკიცებენ. არც ერთი წუთით არ არის დასაშვები აზრი, რომელსაც ჰარნაკი ანვითარებს, რომ თითქოს ქალკედონის კრებამ გადაწყვიტა სიმბოლო, რომელიც არ ეკუთვნოდა კონსტანტინეპოლის კრებას, გამოეცხადებინა ისეთ სიმბოლოდ, რომელიც თითქოსდა მას, მართლაც, განეკუთვნებოდა. განა შეიძლებოდა ასეთი სიყალბე გაკეთებულიყო მრავალრიცხოვან კრებაზე, რომელსაც მრავლად ესწრებოდნენ პირები, რომლებიც ეკლესიის თვალთ უყურებდნენ კრების მეთაურთა ქმედებებს? ნუთუ

ამას მოითმენდნენ პაპის ლეგატები, რომლებიც ამ კრებას ესწრებოდნენ და რომლებიც II მსოფლიო კრების დადგენილებების წინააღმდეგნი იყვნენ? რას იტყოდნენ ქალკედონის კრებაზე მონოფიზიტები, რომლებიც ასე მტრულად იყვნენ ამ კრებისადმი განწყობილნი, თუკი ის, მართლაც, თავს უფლებას მისცემდა და წარმოუდგენელ სიყალბეს გააკეთებდა?

რაც შეეხება იმას, თუ როგორ ხსნის ჰარნაკი ეკლესიის თვალში იერუსალიმის სიმბოლოს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოდ გადაქცევას, უნდა ითქვას, რომ ეს არის არა მეცნიერის ახსნა, არამედ - რაღაცა ზღაპარი. მართლაც, ჩვენ არ ვიცით რა ევალეობდა კირილეს II მსოფლიო კრებაზე; არც ის ვიცით, ითხოვდნენ თუ არა მისგან მართლმადიდებლობის აღიარებას; ჩვენ არც ის ვუწყით, წარმოთქვა თუ არა მან ამ კრებაზე იერუსალიმის ეკლესიის სარწმუნოებრივი სიმბოლო; თუკი წარმოთქვა, ჩაწერეს თუ არა ის ამ კრების ოქმებში (და საერთოდ, საეჭვოა, ოდესმე თუ არსებობდა ეს ოქმები) არ ვიცით; არაფერია ცნობილი იმაზეც, თუ დაინტერესებულა კონსტანტინეპოლის ეკლესია იერუსალიმის სიმბოლოთი და თუ აფასებდა მის მნიშვნელობას. მიუხედავად ამისა, ჰარნაკი უყოყმანოდ გამოთქვამს თავის მოსაზრებას იმასთან დაკავშირებით, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო კირილეს სიმბოლოა, რომელიც თითქოსდა მან 381 წლის კრებაზე წაიკითხა და შემდგომ აღმოსავლეთის ეკლესიამ შეცდომით ამ კრებას მიაწერა და ის მსოფლიო მნიშვნელობის სიმბოლოდ მიიჩნია. მთელი რიგი უცნობი ფაქტებიდან ჰარნაკს დასკვნა გამოაქვს, რაც მისთვის ფრიად დასაშვებია, მაგრამ მიუკერძოებლად უნდა ითქვას, რომ აღნიშნული დასკვნა უცხოა ყოველგვარი სავარაუდო მოსაზრებისათვის.

ჩვენ დავასრულეთ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსთან დაკავშირებით ჰარნაკის მოსაზრებათა მიმოხილვა. ჩვენი მიზანი არ ყოფილა ამ მეცნიერის მიერ წამოყენებულ კითხვებზე სრული და საფუძვლიანი პასუხები გაგვეცა. ჩვენ მხოლოდ ის გვსურდა, რომ მკითხველი დაგვეინტერესებინა ისეთი მნიშვნელოვანი, მაგრამ ჩვენს მეცნიერებაში მცირედ განმარტებული საკითხით, როგორცაა საკითხი ჩვენი სარწმუნოების სიმბოლოს შესახებ.

## 2. ახლებური ხედვა კონსტანტინეპოლის ანუ ჩვენი მართლმადიდებელი ეკლესიის სარწმუნოების სიმბოლოს წარმოშობის შესახებ და ამ შეხედულების შეფასება

იმისათვის, რომ ჩვენი შემდგომი საუბარი მკითხველისათვის გასაგები გახდეს, აუცილებელია მათ, რომლებიც ნაკლებად იცნობენ საეკლესიო ისტორიულ მეცნიერებას, უარყონ აზრი იმის შესახებ, რომ ნიკეის ანუ პირველი მსოფლიო კრების სიმბოლო და კონსტანტინეპოლის ანუ მეორე მსოფლიო კრების სიმბოლო ერთი და იგივე სიმბოლოა და II მსოფლიო კრების სიმბოლო რედაქციულად მცირედად განსხვავებულია. ეს არ არის მართებული მოსაზრება. ეს არის ორი განსხვავებული სიმბოლო, ამასთან თითოეულ მათგანს თავისი ხანგრძლივი ისტორია გააჩნია. ის რომ აღნიშნული სიმბოლოები ორ სხვადასხვა სიმბოლოს წარმოადგენენ, ეს შემდეგიდან ჩანს:

მსოფლიო კრებების ოქმებში, VII მსოფლიო კრებამდე, ეს ორი სიმბოლო ერთმანეთის გვერდიგვერდ არის მოყვანილი, როგორც ორი სხვადასხვა სარწმუნოებრივი განსაზღვრება.

ქალკედონის IV მსოფლიო კრების II სხდომის ოქმში ვკითხულობთ: „კრების სარწმუნოებრივი განსაზღვრებაა, ნიკეაში შემდგარი - „გვწამს ერთი ღმერთი მამა, ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი ხილულთა ყოველთა და არა ხილულთა. და ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღმრთისა, მხოლოდშობილი, მამისაგან შობილი, ესე იგი არს არსებისაგან მამისა, ღმერთი ღმრთისაგან, ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღმრთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი, არა ქმნილი, ერთარსი მამისა, რომლისაგან ყოველი შეიქმნა ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა; ჩვენთვის კაცთათვის და ჩვენისა ცხოვრებისათვის გარდამოხდა, და ხორცი შეისხა, და განკაცდა, ივნო, და აღდგა მესამესა დღესა, და ამადღდა, და მჯდომარე არს მარჯვენით მამისა, და კვალად მომაგალ არს განსჯად ცოცხალთა და მკვდართა. და ერთი სულიწმინდა.“ სიმბოლოს წაკითხვის შემდგომ, კრების წევრმა ეპისკოპოსებმა ხმამაღლა შესძახეს: „ეს მართლმადიდებელთა რწმენაა,



მისით ნათელგვიღებოდა, მისით ვნათლავთ!” ამის შემდეგ კრებაზე წაიკითხეს: „150 წმინდა მამის მიერ გადმოცემული წმინდა სარწმუნოება, რომელიც წმინდა და დიდ ნიკეის კრებას ეთანხმება,” ე. ი. კონსტანტინეპოლის ანუ ჩვენი მართლმადიდებელი ეკლესიის სიმბოლო: „გერწამს” (მრწამს) და ა. შ. სიმბოლოს წაკითხვის შემდეგ ეპისკოპოსებმა შესძახეს: „ეს ყველას რწმენაა, ეს მართლმადიდებელთა რწმენაა.” თუმცა, ამ შეძახილებისათვის არ დაუმატებიათ: „მისით ნათელგვიღებოდა, მისით ვნათლავთ!”<sup>16</sup> კონსტანტინეპოლის VI მსოფლიო კრების მე 18 სხდომაზე, კრების წევრების გასაგონად, ხმაძალდა წაიკითხეს ჯერ „ნიკეაში შეკრებილი 318 წმინდა მამის სარწმუნოებრივი განსაზღვრება,” ხოლო შემდგომ - „კონსტანტინეპოლში შეკრებილი 150 წმინდა მამის სარწმუნოებრივი განსაზღვრება.” კრების წევრები მას უჩუმრად უსმენდნენ.<sup>17</sup> შემდგომში, თანაც თვით ბერძნულ ეკლესიაში, დაიწყო წარმოდგენილი სიმბოლოების ერთმანეთში შერევა. ამდენად, უკვე VII მსოფლიო კრებაზე სარწმუნოების ნიმუშის სახით წარმოდგენილი იყო მხოლოდ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო, რომელსაც ნიკეა-კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ეწოდებოდა.<sup>18</sup>

საეკლესიო ისტორიული მეცნიერება სწორედ იმავეს ამტკიცებს, რისი ჩვენებაც ჩვენ გვსურს. აღნიშნულ მეცნიერებაში არ ისმის საკითხი როდის, როგორ და რა ვითარებაში წარმოიშვა ნიკეის სიმბოლო; ეს საკითხი გარკვეულია და მცირეოდენი მეორეხარისხოვანი ელემენტების გამოკლებით, ერთხმად არის გადაჭრილი. სხვაგვარად დგას საკითხი კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსთან დაკავშირებით. მეცნიერებაში ამ კუთხით ადრეც ჩნდებოდა გაუგებრობები, ახლა კი ის განსაკუთრებული გულმოდგინებით არის დაკავებული ამ სიმბოლოს წარმოშობის საკითხის კვლევით. მეცნიერები თავიანთ დიდ ერუდიციასა და ყურადღებას უთმობენ ამ საკითხის გადაწყვეტას; ისინი ასევე დიდ საზრიანობას იჩენენ იმავე მიზნის მისაღწევად. მეცნიერე-

<sup>16</sup> Деяния Вселен. Соборов. изд. II е. [Казань, 1879. Т. III. С. 229-230;

<sup>17</sup> Деяния Вселен. Соборов. изд. II е. [Казань, 1882. Т. VI. С. 229;

<sup>18</sup> Деяния Вселен. Соборов. Казань, 1873. Т. VII. С. 590;

ბაში საკმაოდ ზუსტად არის გამოიყენებული ნიკეასა და კონსტანტინეპოლის სიმბოლოთა წარმოშობის ისტორიები.

მაგრამ, რის გამო ჩნდება საეკლესიო ისტორიულ მეცნიერებაში გაუგებრობები და სირთულეები კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობასთან დაკავშირებით? უნდა აღინიშნოს, რომ ამ სახის გაუგებრობებისა და სირთულეებისათვის საკმაო საფუძველი არსებობს. სწორედ ამ საფუძველებზე მივუთითებთ ახლა:

1. უმნიშვნელოვანეს საეკლესიო ისტორიულ დოკუმენტებში, იქ, სადაც აუცილებლად უნდა აღნიშნულიყო კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობის შესახებ, მსგავსი არაფერია ნათქვამი. ასეთი რამ, მოყოლებული II მსოფლიო კრებიდან, რომლის სახელსაც ატარებს ეს სიმბოლო, მთელი 70 წლის განმავლობაში შეინიშნება. დავიწყოთ თავად II მსოფლიო კრების ისტორიიდან. იმ დოკუმენტთა რიცხვი, რომლებიც უდავოდ ამ კრებაზე შეიქმნა, საკმაოდ შეზღუდულია: ოთხი კანონი (აღმოსავლეთის ეკლესიის დათვლით - 7) და იმპერატორ თეოდოსისადმი გაგზავნილი ეპისტოლე. სიმბოლო არ დგას ისეთ მოვლენათა რიგში, რომლებიც კრებაზე თუ კრების შემდეგ მალევე შექმნილ ჩვენთვის ცნობილ დოკუმენტებში პირდაპირ იქნა შეტანილი. ეს სადავო არ არის. კონსტანტინეპოლის კრების პირველსავე კანონში აღნიშნული იყო: „დაე, არ შეიცვალოს ნიკეაში შეკრებილ 318 წმინდა მამის რწმენა, არამედ დაე, მეუფებრიობდეს ის!“ ამ კანონიდან გამომდინარე, მკვლევარები თავს უფლებას აძლევენ დაასკვნან, რომ კონსტანტინეპოლის კრებაზე არ შეუდგენიათ რაიმე ახალი სიმბოლო და მხოლოდ კიდევ ერთხელ კატეგორიულად მოახდინეს ნიკეის სიმბოლოს („მწამის“) სანქცირება. მკვლევარები ყურადღებას აქცევენ კონსტანტინეპოლის მორიგ სხდომას, რომელიც მსოფლიო კრების შემდგომ, 382 წელს გაიმართა. ამ კრებას თითქმის იგივე ეპისკოპოსები ესწრებოდნენ, რომლებიც მსოფლიო კრების მუშაობაში იღებდნენ მონაწილეობას და, რომლებიც ამ კრების მუშაობას რომის ეკლესიისათვის სხვადასხვა კუთხით განმარტავდნენ. 382 წლის კრებამ შეადგინა ვრცელი მრგვლივმოსავლელი ეპისტოლე რომის ეკლესიისა და იქ შეკრებილ ეპისკოპოსთა სახ-

ელზე. აქ განდიდებულია ნიკეის რწმენა (სიმბოლო); აქვე აღნიშნულია: „სწორედ ამ რწმენას უნდა ვაღიარებდეთ ჩვენც, თქვენც და ყველა.“ კონსტანტინეოლის სიმბოლოს შესახებ კი აქ არაფერია ნათქვამი.<sup>19</sup> 382 წლის კონსტანტინეოლის კრების ისტორიას რამდენიმე მეცნიერი შემდეგ დასკვნამდე მიჰყავს: „კონსტანტინეოლის მსოფლიო კრებას ახალი სიმბოლო რომ შეედგინა, როგორც მეორე სიმბოლო პირველის გვერდით, რომელიც ამ უკანასკნელს განმარტავდა, მაშინ შეუძლებელია, რომ 382 წლის კონსტანტინეოლის კრებას არაფერი ეთქვა მასზე.“ საერთოდ, 381 წლიდან 451 წლამდე გამართულ მრავალრიცხოვან და იმავედროულად მნიშვნელოვან კრებებზე, მხოლოდ ნიკეის სიმბოლო იხსენიება და ის პირდაპირაცაა მოყვანილი. ასე მაგალითად, 431 წლის ეფესოს მსოფლიო კრებაზე ეკლესიის მიერ მიღებულ, ავტორიტეტულ სიმბოლოდ წარმოდგენილია მხოლოდ ნიკეის სიმბოლო და მხოლოდ ეს ერთადერთი. ამ კრების პირველ და მეექვსე სხდომებზე აღნიშნულ სიმბოლოს კითხულობენ, შეაქვთ კრების ოქმებში და აღიარებენ სარწმუნოების ნიმუშად. ამ კრების მთავარი მოღვაწის, კირილე ალექსანდრიელის ეპისტოლეშიც მხოლოდ ერთი, ნიკეის სიმბოლოს შესახებ არის საუბარი. უფრო მეტიც - ერთი კონკრეტული შემთხვევის გამო ეფესოს კრებამ შეადგინა შემდეგი შინაარსის დადგენილება: „კრებამ განსაზღვრა: აეკრძალოს ყველას წარმოთქვას, დაწეროს ან შეადგინოს ახალი რწმენა, გარდა იმისა, რაც სულიწმინდით ნიკეაში შეკრებილი წმინდა მამების მიერ განისაზღვრა (ანუ ნიკეის სიმბოლო), ხოლო, ვინც გაკადნიერდება და გადმოსცემს ახალ რწმენას (სიმბოლოს) ან გამოთქვამს ან შესთავაზებს ჭეშმარიტების შეცნობის მსურველებს (იკრძალება გამოიყენებოდეს რაიმე სხვა სიმბოლო, როგორც სანათლავი სიმბოლო) ან წარმართობიდან, ან იუდეველობიდან ან რაიმე ერესიდან, ასეთები, თუკი ეპისკოპოსები არიან, განყენებულ იქნენ ეპისკოპოსობიდან, ხოლო თუ კლიროსის წევრები არიან - კლიროსიდან.“<sup>20</sup> წმინდა კირილე, თითქოსდა ამ სიტყვების კო-

<sup>19</sup> *Феодоpит. Церковная история. Кн. V. Гл. 89;*

<sup>20</sup> *Деяния Вселен. Соборов. изд. 2 ое. [Казань, 1887. Т. I. С. 302;*

მენტარს იძლეოდა, მაღევე 431 წლის კრების შემდეგ, ერთ-ერთ შემთხვევასთან დაკავშირებით წერდა: „ახლა არავის ძალუძს თავდაჯერებით შეარყიოს რწმენა ან სარწმუნოების სიმბოლო, რომელიც ერთ დროს ნიკეის წმინდა მამებმა გამოსცეს და ასევე, არც საკუთარ თავს და არც სხვას მიეცემთ იმის უფლებას, რომ შეცვალოს აქ დაწერილი თუნდაც ერთი სიტყვა, დაიკარგოს თუნდაც ერთი მარცვალი, რადგან გვახსოვს ნათქვამი: 'შენი მამა-პაპის გავლებულ მიჯნას ნუ შეცვლი,'<sup>21</sup> რამეთუ არა თავად ისინი მეტყველებდნენ, არამედ - სული ღვთისა და მამისა.”<sup>22</sup> ეფესოს კრებაზე ასეთი ვითარების არსებობა და მისი მთავარი მოქმედი პირის ამგვარი მსჯელობა გვაფიქრებინებს, რომ ამ კრებაზე კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ხსენებაც არ ყოფილა: მისი განხილვა ეფესოს მსოფლიო კრების მიზნებს მიღმა იდგა. 448 წლის ცნობილ კონსტანტინეპოლის ადგილობრივ კრებაზე, რომელზეც გარჩეულ და განსჯილ იქნა ევტიქის ერესი, ასევე დუმილია კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსთან დაკავშირებით. ამ კრების მეშვიდე სხდომაზე წაკითხულ იმპერატორის (თეოდოსი II) წერილში აღნიშნულია, რომ იმპერატორი ისურვებდა, შენარჩუნებულიყო რწმენა, რომელიც ნიკეაში შეკრებილმა 318 მამამ გადმოსცა და დაამტკიცა ნესტორის ცრუსწავლების დასამხობად ეფესოში შეკრებილმა კრებამ. კონსტანტინეპოლის პატრიარქ ფლავიანეს მიერ პაპ ლეონისადმი გაგზავნილ წერილში, სადაც ევტიქის ერესის გამოჩენის შესახებაა უწყებელი, საუბარია მხოლოდ იმ რწმენაზე, რომელიც ნიკეაში შეკრებილმა მამებმა გადმოსცეს; იქვე მითითებულია წმ. კირილეს ეპისტოლეებზე, რომლებიც ევტიქიანელობის საწინააღმდეგოდ წმინდა რწმენის ნიმუშად არის შეფასებული. ჩვენ დაგვრჩა რამდენიმე ცნობის მოტანა, რომელიც 449 წელს ეფესოში გამართულ „ავაზაკთა“ ცრუ მსოფლიო კრებას ეხება. ყველა იმ ისტორიულ დოკუმენტში, რომელიც ამ კრების მუშაობას ასახავს, მოიხსენიება მხოლოდ ორი 325 და 431 წლის კრება, ანუ აბსოლუტურად უგულებელყოფილია 381 წლის კონსტანტინე-

<sup>21</sup> იგაგ. XXII, 28;

<sup>22</sup> Деяния Вселен. Соборов. Т. III. С. 379;

პოლის კრება, რის გამოც კონსტანტინეპოლის სიმბოლოზეც არაფერია ნათქვამი. „ავაზაკთა“ კრების მეთაური, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი დიოსკორე (მონოფიზიტი), ამ კრებაზე აღნიშნავდა: „სარწმუნოების განმტკიცებისა და წარმოშობილ საკითხთა დამსობისათვის, მტკიცედ ვიცავ ნიკეასა და ეფესოში შეკრებილ მამათა განსაზღვრებებს. „თუმცა, ამბობენ - ორი, ისინი ერთ რწმენას შეიცავენ.“<sup>23</sup> იგივე დიოსკორე ამავე კრებაზე ასე მსჯელობდა: „გვიქრობ, ყველას მოსწონს ოდესღაც ნიკეაში შეკრებილ წმინდა მამათა გადმოცემა, რომელიც ადრე დაამტკიცა აქ, ეფესოში (431 წ.) შეკრებილმა წმინდა კრებამ და მხოლოდ ერთის დაცვა დაადგინა, რომელიც საკმარისია. ჩვენ კი ვიცით, რომ ასეა დადგენილი: ვინც ამის საწინააღმდეგოს იფიქრებს ან იტყვის, ან გაავრცელებს სიხლეს, ან გამოიძიებს, დაისჯება.“<sup>24</sup> ჩანს, ასეთი ვითარების არსებობისას კონსტანტინეპოლის სიმბოლო 449 წლის ეფესოს კრების ოქმებში ვერ მოხვდებოდა. მართლაც, ამ კრებაზე მასთან დაკავშირებით სიტყვაც კი არ დაუძრავთ. ასე გრძელდებოდა 70 წლის განმავლობაში, ქალკედონის IV მსოფლიო კრებამდე. დროის ამ დიდ მანძილზე კონსტანტინეპოლის სიმბოლო უმნიშვნელოვანეს საეკლესიო მოვლენებში (როგორც იყო კრებები) არათუ არ წარმოითქმება და არ ხდება მისი ციტირება, არამედ ამ სიმბოლოს ხსენებაც არ არის. როგორ უნდა გავიგოთ ეს? რაღაცა ისეთი უცნაური რამ ჩანს, რომელიც შესასწავლი სიმბოლოს წარმოშობასთან დაკავშირებულ ტრადიციულ მოსაზრებაში ეჭვს იწვევს.

2. ყველაზე საოცარი კი ის გახლავთ, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო, რომლის შესახებაც ჯიუტად დუმდნენ ჩვენ მიერ მითითებულ პერიოდში შემდგარი კრებები, მოულოდნელად ჩნდება ქალკედონის IV მსოფლიო კრების დასაწყისშივე. ამ სიმბოლოს აქ ხვდებიან, როგორც უკვე კარგად ნაცნობს და მას ცნობილი ნიკეის სიმბოლოს გვერდით საპატიო ადგილს უმკვიდრებენ. სწორედ ნიკეის ამ სიმბოლოს დაცვისათვის ადრე აღმსარებლები გამხდარან და არა ერთხელ დაუღვრიათ სისხ-

<sup>23</sup> Деяния Вселен. Соборов. Т. III. С. 83;

<sup>24</sup> Деяния Вселен. Соборов. Т. III. С. 204;

ლი. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს შესახებ საუბარი ქალკედონის მსოფლიო კრების პირველივე სხდომიდან იწყება. პირველად ის I სხდომაზე კრებაზე დამსწრე იმპერატორის დიდებულებმა ახსენეს. მათ აღნიშნეს: „დაე, კრების თითოეულმა ეპისკოპოსმა ისწრაფოს და წერილობით გადმოსცეს, როგორ სწამს (ანუ მაშინ დავის საგნად ქცეული ქრისტოლოგიურ საკითხთან დაკავშირებით), იმის გათვალისწინებით, რომ ჩვენს ღვთისმოსავ მეფეს (მარკიანეს) სწამს ნიკეაში შეკრებილი 318 მამათა და მათ შემდეგ 150 მამის მიერ გადმოცემულის შესაბამისად.“<sup>25</sup> ბოლო სიტყვებით პირდაპირ მითითებულია კონსტანტინეპოლის სიმბოლოზე. აქ მნიშვნელოვანია ის, რომ აღნიშნული სიმბოლო იწოდება „II მსოფლიო კრების გადმოცემად (ἔκδοσις),“ ისევე, როგორც აქ და სხვა მრავალ ადგილას, ნიკეის სიმბოლო I მსოფლიო კრების „გადმოცემადაა“ (ἔκδοσις) სახელდებული, რაც ამ სიმბოლოს აღნიშნული კრების განუყოფელ ნაწილად აღიარებას გულისხმობს. ყურადღებას იპყრობს ისიც, რომ კონსტანტინეპოლის კრება რწმენის ნიმუშადაა დასახული თავად იმპერატორის (მისი უფლებამოსილი პირების) ანუ უზენაესი ხელისუფლების მიერ. ამგვარად, სიმბოლოს პირველი ნაბიჯები საზეიმო ვითარებაში იდგმება. რაც უფრო დრო გადიოდა, ამავე კრებაზე კონსტანტინეპოლის სიმბოლო სულ უფრო მტკიცდებოდა და დიდ ავტორიტეტს იძენდა. ქალკედონის კრების მეორე სხდომის დასაწყისში იმავე დიდებულებმა განაცხადეს: „ჩვენ გვსურს, რომ იცოდეთ, სამყაროს ხელმწიფე (მარკიანე) და ჩვენ მართლმადიდებლურ რწმენას ვიცავთ და გვწამს ისე, როგორც 318 და 150, ასევე სხვა წმინდა და დიდებული მამის მიერ არის გადმოცემული.“ ამის შემდეგ ისინი კრების ერთ-ერთ წევრს უბრძანებენ ხმამაღლა წაიკითხოს „როგორც 318, ისე 150 წმინდა მამის მიერ გადმოცემული.“ და აი, კრებაზე წაიკითხეს კონსტანტინეპოლის სიმბოლო, რაც აქამდე მას ჯერ კიდევ არ ღირსებია. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წაკითხვის შემდეგ მის წინააღმდეგ არავის აუმაღლებია ხმა, არ წარმოშობილა რაიმე სახის ოპოზიცია; პირიქით, გაისმა საზეიმო

<sup>25</sup> Деяния Вселен. Соборов. Т. III. С. 220;

შეძახილები, რაც კრების წევრების მიერ ამ სიმბოლოსადმი თანხმობას გამოხატავდა.<sup>26</sup> გავეცნოთ ქალკედონის კრების მეოთხე სხდომას, სადაც, სხვა ყველაფერთან ერთად, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოზეც წარმოებს საუბარი. სხდომა იმპერატორის დიდებულების შემდეგი სიტყვებით იხსნება: „დაე, დიდად პატივცემულმა კრებამ, წმინდა რწმენასთან დაკავშირებით, რაც სურს, ის განაცხადოს.“ პაპის ლეგატმა პასქაზინმა თავისი და რომის სხვა ლეგატთა სახელით თქვა: „ამ კრებას უპყრია ნიკეაში შეკრებილი 318 მამისა და 150 მამის კრების რწმენის კანონი, რომელიც თეოდოსი დიდის დროს კონსტანტინეპოლში შეიკრიბა და დაამტკიცა ეს რწმენა.“ ამის შემდეგ იმპერატორის წარმომადგენლებმა მოითხოვეს ცალ-ცალკე ყველას წარმოედგინა თავისი შეხედულება და კრების წევრებმაც რომის პაპის ლეგატის ზემოთმოყვანილი სიტყვები გაიმეორეს. გამონაკლისს წარმოადგენდნენ ეგვიპტელი ეპისკოპოსები, რომლებმაც მხოლოდ ნიკეისა და ეფესოს (431 წლის) კრებები ახსენეს და არაფერი თქვეს კონსტანტინეპოლის მსოფლიო კრების შესახებ.<sup>27</sup> ეპისკოპოსთა იმ დასიდან, საიდანაც კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს უჭერდნენ მხარს, ყურადღებას იქცევს ის, თუ როგორ აზრს გამოთქვამს ნეტ. თეოდორიტე, როცა ხმას აძლევს ამ სიმბოლოს. აფიქსირებს რა თავის თანხმობას სხვა ეპისკოპოსებთან, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს რწმენის სიმბოლოს უწოდებს, რომელიც „150 მამამ გამოსცა კონსტანტინეპოლში,<sup>28</sup> ანუ ის პირდაპირ და გარკვევით აღიარებს ამ სიმბოლოს II მსოფლიო კრების კუთვნილებად, რაც სხვა ეპისკოპოსთა გამოსვლებიდან ცხადად არ ჩანს. საერთოდ, ქალკედონის კრების მეოთხე სხდომა ისტორიკოსს ყველა ეჭვს უხსნის კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსთან დაკავშირებით: ამ სხდომის განმავლობაში ეპისკოპოსები სათითაოდ, შესაბამისად გარკვევით, რა თქმა უნდა, ყოველგვარი ძალდატანების გარეშე, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ეკლესიის ავტორიტეტულ აღმსარებლობად და მართლმადიდე-

<sup>26</sup> Деяния Вселен. Соборов. Т. III. С. 229-230;

<sup>27</sup> Деяния Вселен. Соборов. Т. IV. С. 7 და შემდგ. 25;

<sup>28</sup> Деяния Вселен. Соборов. Т. IV. С. 12;



ბლური სწავლების ნიმუშად აღიარებენ. რამდენიმე მათგანი კი პირდაპირ მიუთითებს II მსოფლიო კრებაზე, როგორც ამ სიმბოლოს შემდგენელზე. იმისათვის, რომ IV მსოფლიო კრებაზე კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსთან დაკავშირებული ვითარება მთლიანად გახდეს ცნობილი, კიდევ რამდენიმე სიტყვა უნდა ვთქვათ ქალკედონის კრების მეხუთე სხდომის შესახებ. მეხუთე სხდომაზე შესანიშნავი რამ მოხდა: კრებამ ქრისტოლოგიურ საკითხთან დაკავშირებით დოგმატური დადგენილება გამოსცა. ამ დადგენილებაში სხვა ყველაფერთან ერთად, ასეთი სიტყვებიც იკითხებოდა: „განვსაზღვრაეთ, რომ უწინარესად ბრწყინავდეს მართალი რწმენა ნიკეაში შეკრებილი 318 წმინდა მამისა და ძალის მქონე იყოს ისიც, რაც კონსტანტინეპოლში დაადგინა 150-მა წმინდა მამამ.“ ამის შემდეგ სრული სახითაა მოცემული ჯერ ნიკეის, შემდეგ კი კონსტანტინეპოლის სიმბოლოები.<sup>29</sup> რაც უფრო დიდია ქალკედონის კრების სარწმუნოებრივი განსაზღვრების მნიშვნელობა, მით უფრო დიდია ღირსება აქამდე გამოუყენებელი კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსი. ქალკედონის მამების მიერ ეს სიმბოლო ნიკეის დიდებული სიმბოლოს გვერდით იქნა მოთავსებული და სახეიმოდ აღიარებული. აი, რა მოხდა კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსთან დაკავშირებით ქალკედონის IV მსოფლიო კრებაზე. 381 წლიდან 451 წლამდე 70-წლიანი პერიოდი კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ისტორიაში რაღაცა გაურკვეველობითაა მოცული; ამ სიმბოლოს ისტორიაში თითქოსდა ბნელი ღამეა ჩამოწოლილი, რომელიც უეცრად იცვლება ნათელი და მხიარულებით სავსე დღით - მხედველობაში გვაქვს ქალკედონის კრებაზე კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს გამოჩენა. არ შეიძლება მკვლევარი, რომელიც გვემავს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობის შესახებ საკითხის მეცნიერულად დამუშავებას, არ გაოცდეს იმ ვითარებათა შედარებისას, რომელიც ამ სიმბოლოსთან დაკავშირებით სუფევდა ქალკედონის კრებამდე და მას შემდეგ.

3. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობის შესახებ ჩახლართული საკითხი ამით არ ამოიწურება. არ შეიძლება

---

<sup>29</sup> Деяния Вселен. Соборов. Т. IV. С. 50;

ითქვას, რომ ეს სიმბოლო ეკლესიისათვის სრულიად უცნობი იყო ქალკედონის კრებამდე. არა! მართალია, ის ავტორიტეტული არ გახლდათ და ხშირად ოფიციალური საეკლესიო მოვლენებისას, მაგალითად, როგორც ეს ზემოთ ვუჩვენეთ, კრებების გამართვისას, იგნორირებულიც კი იყო, მაგრამ რამდენიმე ეკლესიის მეთაური კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს მაინც იცნობდა და ის მათთვის ფრიად დიდი მნიშვნელობის გახლდათ. უნდა დავსძინოთ, რომ ამ ადამიანებს ეკლესიის ისტორიაში ერთნაირი კეთილი ხსოვნა არ დარჩენიათ, რადგანაც მათ შორის, სამწუხაროდ, იყვნენ ერესიარქები და მათი მიმდევრები. მართალია, როგორც ჩანს, კონსტანტინეპოლის სიმბოლო გარკვეულ დრომდე (451 წ.) მხოლოდ რამდენიმე ადგილობრივ ეკლესიაში იყო აღიარებული, მაგრამ მათ შორის, სავარაუდოდ მიყრუებული პროვინციების ქრისტიანული თემები უნდა იგულისხმებოდეს. რამდენიმე მეცნიერის (მაგალითად, სიმბოლოების სპეციალისტ კასპარის) მოსაზრებით, წმინდა იოანე ოქროპირს (398-404 წ.წ.) ერთ-ერთ თავის ქადაგებაში სიმბოლო კონსტანტინეპოლის რედაქციით მოჰყავს, თუმცაღა, ამას ხმამაღლა არ მიუთითებს. იოანე ოქროპირის შემდგომ, კონსტანტინეპოლის სხვა პატრიარქი, ერეტიკოსი ნესტორი (428-431 წ. წ.), როდესაც მსოფლიო კრებებზე მითითებით სურდა თავისი მოძღვრება დაემტკიცებინა, მხოლოდ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოთი სარგებლობდა. ასეთი რამ მასთან ხშირად ფიქსირდება. მაგალითად, ერთ-ერთ წერილში ნესტორი წერს: „წმინდა და ყოვლადქებულმა მამებმა თქვეს, რომ უფალი ჩვენი იესო ქრისტე განხორციელდა *სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა.*” როგორც ვიცით, სიტყვები *სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა*, წერია არა ნიკეის, არამედ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში. ნესტორის სხვა ეპისტოლეში ვკითხულობთ: მათ (კირილეს მომხრეებს) არ ესმით წმინდა მამათა მიერ გადმოცემული სწავლება: „გვრწამს ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღვთისა, განხორციელებული სულისაგან წმინდისა და მარიამისაგან ქალწულისა.” სიმბოლოს დმერთკაცთან დაკავშირებული წევრი კვლავინდებურად კონსტანტინეპოლის რედაქცი-

ით იკითხება.<sup>30</sup> იოანე ოქროპირის მსგავსად, არც ნესტორი მიუთითებს იმ სიმბოლოს, საიდანაც მას ერთ-ერთი წევრი მოჰყავს. ნესტორის დროებითი მომხრე, თეოდორიტეც იცნობდა კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს და მის ციტირებას ახდენდა. აღნიშნულ ეპოქაში კონსტანტინეპოლის სიმბოლოზე განსაკუთრებული სიცხადითა და გარკვევით აქვს მითითება კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსს, წმინდა ფლავიანეს (447-449 წ. წ.). იმპერატორმა თეოდოსი II-მ, მიემხრო რა ერეტიკოს ეგვიპტის, ფლავიანესაგან მოითხოვა ჭეშმარიტი სარწმუნოების აღიარების დასამტკიცებლად თავისი სარწმუნოებრივი სწავლება გადმოეცა. მთავარეპისკოპოსმა შეასრულა ხელმწიფის ბრძანება, წერილობით გადმოსცა თავისი სარწმუნოებრივი მოძღვრება, სადაც აღნიშნული აქვს, რომ მისთვის რწმენის ნიმუშად არის მიჩნეული „სარწმუნოების ის განსაზღვრება (ἔκθεσις), რომელიც ნიკეასა და კონსტანტინეპოლში შეკრებილმა მამებმა გადმოსცეს, ასევე - კირილეს დროს, ეფესოში შეკრებილ წმინდა მამათა სწავლება.“ ამ შემთხვევაში ფლავიანე თანაბარი ღირსებით აღიარებს ნიკეისა და კონსტანტინეპოლის სიმბოლოებს; ამასთან, ღმერთკაცთან დაკავშირებული ჭეშმარიტი მოძღვრების დასაკონკრეტებლად, ამ უკანასკნელი სიმბოლოდან აღებული ტერმინებით საუბრობს. აქედან გამომდინარეობს ის, რომ ფლავიანე კარგად იცნობდა კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს და მას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა.<sup>31</sup> სხვაგან კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსადმი კეთილგანწყობილნი იყვნენ მხოლოდ პროვინციულ ეკლესიებში, მაგალითად, სირიაში, ჰერმანიკიასა და კვიპროსში. აქ ის სანათლავი სიმბოლოს სახელითაც სარგებლობს, რაც განსაკუთრებით ჰერმანიკიის ეკლესიაში ჩანს. მისი ეპისკოპოსი, იოანე ქალკედონის კრებაზე აღნიშნავდა: „ჩვენ მოვინათლეთ და ნათელს ვსცემთ ადრე ნიკეაში შეკრებილი 318 მამისა და კონსტანტინეპოლში შეკრებილი 150 მამის რწმენით.“<sup>32</sup> ამ იოანეს სიტყვებიდან გამომდინარე ასკვნია, რომ კონსტანტინეპო-

<sup>30</sup> Деяния Вселен. Соборов. Т. I. С. 151, 153;

<sup>31</sup> Hahn. Bibliothek der Symbole der alten Kirche. 3te Auflage. Breslau, 1897. S.320-321;

<sup>32</sup> Деяния Вселен. Соборов. Т. IV. С. 15;

ლის სიმბოლო აღნიშნულ ეკლესიაში სანათლავ აღმსარებლობად ქალკედონის 451 წლის მსოფლიო კრების გამართვამდე დიდი ხნით ადრე იყო აღიარებული. როგორ უნდა გავიგოთ ის, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო, რომელიც ტრადიციულად II მსოფლიო კრების მიერ შექმნილად ითვლება, 381 და 451 წლებს მხოლოდ ცალკეული პიროვნებები აღიარებენ და ამასთან, მხოლოდ იმ მცირე პროვინციების ეკლესიაში იყენებენ მას, რომელიც ცოტა რამით ან სულ არაფრით არ არიან ცნობილნი? ცხადია, ეს საკითხები კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ისტორიის კვლევისას მკვლევარს საგონებელში აგდებს და სხვადასხვა სახის ეჭვებს აღუძრავს.

ომისათვის, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ისტორიასთან დაკავშირებული ჩვენ მიერ ზემოთ მითითებული რთული და გაუგებარი მდგომარეობიდან გამოსავალი იპოვონ, დასავლელი მეცნიერები ცდილობდნენ და ცდილობენ ამ სიმბოლოს წარმოშობის საკითხი გადაჭრან (ჩვენ ვსაუბრობთ დასავლელ მეცნიერებზე. რაც შეეხებათ ჩვენს მეცნიერებს,<sup>33</sup> ისინი ამ საკითხით ნაკლებ დაინტერესებულნი არიან და მას უნაყოფოდ და ზერეღედ იკვლევენ). დასავლელი მეცნიერები რთული მდგომარეობიდან გამოსავალს იმაში ხედავენ, რომ ისინი უარყოფენ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს II მსოფლიო კრებაზე წარმოშობის ტრადიციულ შეხედულებას და ამ საკითხთან დაკავშირებით სულ სხვა განმარტებას იძლევიან. ჩვენ არ ვგეგმათ განვიხილოთ ყველა ის სამეცნიერო მცდელობა ამ საკითხის გადაწყვეტისა, რომელიც დასავლეთის მეცნიერებაში არსებობს; ამისი არც საჭიროება არსებობს, რადგან ყველა ადრეული მცდელობა ამ ტიპისა ჩვენ მიერ უკვე კრიტიკულადაა განხილული.<sup>34</sup> ყურადღება შევაჩეროთ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობის

---

<sup>33</sup> ცხადია, ამ შემთხვევაში ა. პ. ლებედევი რუსული სამეცნიერო წრის წარმომადგენლებს გულისხმობს - რედ;

<sup>34</sup> ცნობილი გერმანელი მეცნიერის, ა. ჰარნაკის მოსაზრებები ზემოთ განვიხილეთ (I დამატებაში). რაც შეეხება სხვა უცხოელ მეცნიერებს, რომლებმაც თავიანთი შეხედულებები ჰარნაკზე ადრე გამოაქვეყნეს, გარჩეული გვაქვს მოსკოვის სასულიერო აკადემიის მიერ გამოცემულ ჟურნალში, სათაურით „**Прибавления к творениям св. Отцов**” Т. 30 (1882 г). С. 246-266;

პრობლემასთან დაკავშირებით გამოთქმულ ერთ-ერთ ბოლო მოსაზრებაზე. საკითხის გადაჭრის ეს მცდელობა იოჰან კუნცეს ეკუთვნის,<sup>35</sup> რომელიც ასევე ლაიფციგის უნივერსიტეტის ღვთისმეტყველების პროფესორი გახლავთ.

კუნცეს თეორიას, შეძლებისდაგვარად, მისივე სიტყვებით გადმოვცემთ.

381 წელს გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიერ კონსტანტინეპოლის კათედრის დატოვების შემდეგ, იმპერატორ თეოდოსი დიდის სურვილის თანახმად, დედაქალაქის ეპისკოპოსად ნექტარიოსი იქნა არჩეული, რომელიც საერო პირი გახლდათ. სწორედ ის ჩაუდგა სათავეში ამ დროს ჯერ კიდევ დაუსრულებელ II მსოფლიო კრებას. ნექტარიოსი ჯერ კიდევ მოუნათლავი იყო, თუმცა, იმპერატორის ნებას ყველა დაეთანხმა. და აი, სოძომენეს მითითებით, ნექტარიოსი, „რომელსაც ჯერ კიდევ არ განემოსა ნათლობის შესამოსელი, კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსი გახდა.“ მასზე, როგორც კონსტანტინეპოლის კათედრაზე ასვლის ღირსეულ კანდიდატზე, ტარსუსის ეპისკოპოსმა, კონსტანტინეპოლის მსოფლიო კრების წევრმა, დიოდორემ მიუთითა. ორივენი ტარსუსის მკვიდრნი იყვნენ. ბოლო დრომდე ნექტარიოსი აქ მოღვაწეობდა და მხოლოდ შემთხვევით გამოჩნდა დედაქალაქში II მსოფლიო კრების დროს. დიოდორემ მასზე, როგორც ღირსეულ კანდიდატზე, არა მხოლოდ მიუთითა, არამედ, როდესაც ნექტარიოსის ეპისკოპოსობა გადაწყდა, მანვე მოამზადა მოსანათლად და შემდეგ მონათლა კიდევ. ნათლობის წინ დიოდორე ნექტარიოსს ასწავლიდა სწორედ იმ სიმბოლოს, რომელსაც ქრისტიანობაზე მოქცეულთათვის იყენებდნენ. კუნცეს მოსაზრების თანახმად, ასეთ ვითარებაზე მიუთითებს ისიც, რომ უკან გაბრუნებისას ნექტარიოსმა დიოდორეს სთხოვა, დედაქალაქში გარკვეული ხნით დიოდორეს მახლობლად მოღვაწე ეპისკოპოსი კირიაკოს ადანელიც დაეტოვებინა, რათა ამ უკანასკნელს დედაქალაქის ახალი მწყემსმთავრისათვის სამღვდელმთავრო მოვალეობათა (ღვთისმსახურებათა?) შესრულებაში დახმარებოდა. ცხადია, ეს თხოვნა შესმენილ იქნა. ამის შემდეგ მკვლე-

<sup>35</sup> *Kunze*. Das Nicäisch Konstantinopolitanische Symbol. Leipzig, 1988.

ვარი მოულოდნელად შემდეგ შენიშვნას გვთავაზობს: თუკი ტარსუსის სიმბოლო, რომელიც ნექტარიოსს ასწავლეს, იმ სიმბოლოს იდენტური იქნებოდა, რომელიც შემდგომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს სახელით გახდა ცნობილი, მაშინ ყველაფერი ცხადი გახდებოდა. მაგრამ, - ჩვენ ვსვამთ კითხვას, - ნუთუ ეს არის ყველაფერი? აქ მოყვანილი მოსაზრების თანახმად, კუნცეს სურს თქვას, რომ თუკი ორი აღნიშნული სიმბოლო ერთმანეთის იდენტურია, მაშინ კონსტანტინეპოლში მეცნიერისათვის საინტერესო სიმბოლოს გამოჩენა აბსოლუტურად გასაგები ხდება. მაგრამ, საკმარისი არ იყო ტარსუსის ეკლესიის ადგილობრივი სიმბოლო მხოლოდ გამოჩენილიყო დედაქალაქში; აქედან გამომდინარე რაიმე მყარ მოსაზრებას ვერ გამოვთქვამთ იმასთან დაკავშირებით, თუ კონსტანტინეპოლში შემთხვევით გამოჩენილი ადგილობრივი ეკლესიის სიმბოლომ როგორ მოიპოვა II მსოფლიო კრების სიმბოლოს ტრადიციული სახელი. ამიტომაც, ჩვენი მკვლევარისათვის აუცილებელი იყო გაერკვია: ეს სიმბოლო რაიმე ვითარებაში კრების ერთ-ერთ სხდომაზე ხომ არ იქნა წაკითხული? კუნცე ასეთ ვარაუდს გამოთქვამს - და აი, შედეგი, რომელიც მისი ძალისხმევით შედეგად მივიღეთ. სოძომენეს ცნობის საფუძველზე, - ბრძანებს მეცნიერი (აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ნექტარიოსთან დაკავშირებით ზემოთ მოყვანილი ცნობები სწორედ ამ საეკლესიო ისტორიკოსისაგანაა აღებული), - შესაძლებელია ვიფიქროთ, ნექტარიოსი, უშუალოდ ნათლისღების შემდეგ კრებაზე გამოცხადდა და აქ ეპისკოპოსად აკურთხეს. იმ მოსაზრების დასადასტურებლად, რომ ნექტარიოსს ნათლობის შემდეგ მალევე ხელი დაასხეს დედაქალაქის ეპისკოპოსად, მეცნიერს კონსტანტინეპოლის კრების მიერ რომში მიწერილი წერილი მოჰყავს, სადაც ნათქვამია, რომ ნექტარიოსის ეპისკოპოსად კურთხევა, იმპერატორის თანდასწრებით, მსოფლიო კრებაზე აღესრულა.<sup>36</sup> შემდგომ კუნცე თავგამოდებით ხსნის, რა მოხდა კრებაზე ამის შემდეგ. მისი მოსაზრებით კი, აი, რა მოხდა: დამკვიდრებული ტრადიციის თანახმად, ნექტარიოსს უნდა წარმოეთქვა სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა

<sup>36</sup> *Феодоpит. Церковная история*. Т. V. С. 8;

არა მარტო ნათლობისას, არამედ - კურთხევამდე, ეპისკოპოსების თანდასწრებითაც. ამ დროს მან თავისი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა გადმოსცა იმ სიმბოლოს სიტყვებით, რომელიც მას დიოდორემ ასწავლა; დედაქალაქის ახალი ეპისკოპოსი ხომ არ იყო განსწავლული ღვთისმეტყველი, - დასძენს მკვლევარი, - არამედ აქამდე ის საერო ჩინოსანი გახლდათ და თან - მოხუცებულიც. ამ განმარტებით კუნცეს სურს გვითხრას, რომ ნექტარიოსს, გარკვეული მიზეზების გამო, არ შეეძლო დამოუკიდებლად შეედგინა დოგმატური სიტყვა, რომლითაც ის თავის საეკლესიო პოზიციას დააფიქსირებდა. სწორედ ამის კვალობაზე, ნექტარიოსმა წარმოთქვა ის სიმბოლო, რომელიც ეს-ესაა ესწავლა. შესაბამისად, ეს სიმბოლო იქნა შეტანილი, - ასე ფიქრობს მკვლევარი, - კონსტანტინეპოლის მსოფლიო კრების ოქმებში მსგავსად იმისა, როგორც I მსოფლიო კრების ოქმებში მოხვდა კესარიის ეკლესიის სანათლავი სიმბოლო, რომელიც კრებაზე განსახილველად აღნიშნული ეკლესიის ეპისკოპოსმა, ევსებიმ წარმოადგინა, ხოლო III მსოფლიო კრების ოქმებში - ვინმე ხარისიასის სიმბოლო, რომელიც ამ კრებამ დაგმო. ჩვენ ასევე ვფიქრობთ, - წერს უცხოელი მეცნიერი, - რომ ნექტარიოსის მიერ ტარსუსის ეკლესიის სიმბოლოს კითხვას ეპისკოპოსების მხრიდან თან სდევდა მაშინ ჩვეულებრივ მოვლენად ქცეული აკლამაციები:<sup>37</sup> „ეს მართალი რწმენაა, სწორედ ასე გეგვამს ჩვენც.“ შედეგად, აცხადებს კუნცე, ამ შემთხვევაში კრებამ, მართლაც, მიიღო (!) განსახილველი სიმბოლო.

კუნცეს აზრით, ასე მიიღო კონსტანტინეპოლის მსოფლიო კრების სიმბოლოს სახელი იმ სიმბოლომ, რომელიც სინამდვილეში მას არ შეუქმნია.

სარწმუნოდ უნდა მივიჩნიოთ ის, - აღნიშნავს უცხოელი მეცნიერი, - რომ ნექტარიოსმა 150 მამის კრებაზე თავისი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა გადმოსცა, ხოლო ჰიპოთეზად მხოლოდ ის რჩება, რომ ეს აღმსარებლობა მას ჩამოაყალიბებინა იმ ფორმულამ, რომელიც ტრადიციულად II მსოფლიო კრების

<sup>37</sup> აკლამაცია - ლათ. *acclamatio* - რაიმე წინადადების მოწონება ან უარყოფა კრების მიერ პირდაპირ, შეძახილებით, ხმის დაუთვლელად - რედ;



სიმბოლოდაა ცნობილი. მეცნიერის მტკიცებით, ამ მოსაზრების მართებულობის სასარგებლოდ რამდენიმე ისტორიული მოწმობაც არსებობს. რა მოწმობებია ეს? უწინარეს ყოვლისა, მისივე მსჯელობით, ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ 381 წლის კრება დიდი ხნის განმავლობაში და ხშირად იწოდებოდა კრებად, რომელიც ნექტარიოსის მეთაურობით მიმდინარეობდა. კუნცეს მტკიცებით, ეს ძალზე საყურადღებოა იმის გათვალისწინებით, რომ ნექტარიოსს არაფერ იცნობდა, არც როგორც ღვთისმეტყველს და არც როგორც საეკლესიო ადმინისტრატორს. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ხსოვნა ამ კრების შესახებ ნექტარიოსის სახელს უკავშირდებოდა საპატიო მიზეზის გამო.<sup>38</sup> აი, ერთ-ერთი საბუთი კუნცეს მიერ გამოგონილი ჰიპოთეზის თითქოსდა მართებულობის დასამტკიცებლად. ამ საბუთთან დაკავშირებით ის თავად აღნიშნავს: „მე უფრო კონკრეტული დასაბუთება აღმოვაჩინე.“ ვნახოთ, რას გულისხმობს ის. ქალკედონის კრების წევრ ეპისკოპოსებს შორის, რომლებიც ხმას აძლევდნენ კრებაზე განსახილველად წამოყენებულ საკითხს, ვხვდებით ბითვინიის აპამეის ეპისკოპოს კალინიკეს. ეს ქალაქი კონსტანტინეპოლის შორიახლოს მდებარეობდა. ჩვენი უცხოელი მეცნიერი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ამ კალინიკეს სიტყვებს, რომელიც მან ზემოთ აღნიშნულ შემთხვევაში განაცხადა: „318 წმინდა მამის მიერ ნიკეაში და 150-ის მიერ დიდსახელოვან კონსტანტინეპოლში, ღვთისმოსავი ნექტარიოსის ეპისკოპოსად ქიროტონიასთან დაკავშირებით (ἐπὶ τῆς χείροτοςιά) შედგენილი კრებები ერთი აზრისა არიან, ქადაგებენ სამებასა და სამებას ამცნობენ მსოფლიოს.“<sup>39</sup> კალინიკეს სიტყვების მოყვანის შემდგომ, კუნცე შენიშნავს: „ქალკედონის კრების ოქმებში 150 მამის კრების გამართვის მიზნის მითითება უმნიშვნელოვანესი მოვლენაა. „ქიროტონიასთან დაკავშირებით,“ ე. ი. ორიგინალის აზრის თანახმად,

<sup>38</sup> ცხადია, მკითხველს ესმის, თავისი არგუმენტაციით კუნცეს საით მიჰყავს მსჯელობა: რადაც არ უნდა დაუჯდეს, მას სურს დაამტკიცოს, რომ შემდგომ ისტორიას არ დავიწყებია სიმბოლო, რომელიც II მსოფლიო კრებაზე ნექტარიოსმა წარმოთქვა;

<sup>39</sup> Деяния Вселен. Соборов. Т. IV. С. 19;

ქიროტონისათვის.” ამას ჩვენი მკვლევარი დასძენს: „ქალკედონის კრების მუშაობისას იმ საქმეებიდან, რომლებიც II მსოფლიო კრებას ეხებოდა, მხოლოდ ამ უკანასკნელის (კრების) სიმბოლოს შესახებ იმსჯელეს, რის გამოც ნექტარიოსის ქიროტონის შესახებ კალენიკეს უწყება იმას გულისხმობს, რომ სიმბოლო და კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსის ქიროტონია გარკვეულ ურთიერთკავშირშია, ეს კავშირი კი შეიძლება მხოლოდ იმას გულისხმობდეს, რაზეც ჩვენი ჰიპოთეზა მიუთითებს: ამ შემთხვევაში კალენიკეს განცხადება შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც პირდაპირი (?) მტკიცებულება ჩვენი ჰიპოთეზის სასარგებლოდ.”

დავასრულოთ ავტორისეული ჰიპოთეზის გადმოცემა. კუნცე უბრუნდება II მსოფლიო კრების შემდგომ პერიოდს და წერს: „ამგვარად, იმის გამო, რომ ხსენებული კრების შემდეგ კონსტანტინეპოლში არეულობა მაინც არ დასრულდა, თეოდოსი დიდმა 383 წელს დედაქალაქში კვლავ ბრძანა კრების მოწვევა. ამ კრების დასასრულ იმპერატორმა ყველა რელიგიური ჯგუფის მეთაურს მოსთხოვა, რომ თითოეულ მათგანს თავისი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა წარმოედგინა. წარმოდგენილ აღმსარებლობათა შორის იმპერატორმა მხოლოდ ნექტარიოსის სარწმუნოების გადმოცემა მოიწონა, სხვები კი უპატივცემულოდ გადახია. ყველა ნიშნის მიხედვით, დარწმუნებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ნექტარიოსმა იმპერატორს სწორედ ის სიმბოლო წარუდგინა, რომელიც მან 381 წელს გამართულ კრებაზე ხმამაღლა წაიკითხა. ამასთან, უნდა ვაღიაროთ, რომ ნექტარიოსმა ეს სიმბოლო იმის გამო წარადგინა, რომ ის კონსტანტინეპოლის II მსოფლიო კრების მიერ იყო მოწონებული.” ამის შემდეგ ჩვენი ავტორი წერს: „ჩვენ ისიც უნდა გავარკვიოთ, რის გამო მიაქცია ამ სიმბოლოს ქალკედონის კრებამ განსაკუთრებული ყურადღება, რადგანაც ამ კრების შემდეგ აღნიშნულმა სიმბოლომ მტკიცე ავტორიტეტი მოიპოვა ეკლესიაში.” ამ საკითხის გარკვევისას კუნცე ყურადღებას აქცევს ლეონ დიდის ცნობილ დოგმატურ ეპისტოლეს, რომელიც მან მთავარეპისკოპოს ფლავიანეს მისწერა ჯერ კიდევ 449 წელს კონსტანტინეპოლში გამოჩენილი ეგვიპტიანური ერესის გამო. ამ ეპისტოლეში „იესო

ქრისტე, ძე ღვთისა” იწოდება „შობილად სულისაგან წმინდისა და მარიამისაგან ქალწულისა,” - სწორედ ისე, როგორც ეს რომის სანათლავ სიმბოლოში იყო აღნიშნული. ამ სიტყვებით ქარწყლდებოდა მონოფიზიტური ელფერის ერესი, განსაკუთრებით კი - ეგვიპტიანელობა. კონსტანტინეპოლში ეს კარგად ესმოდათ. ამიტომაც შეეცადნენ რომელიმე მნიშვნელოვან აღმოსავლურ სიმბოლოში მოექებნათ მსგავსი გამონათქვამი, რათა ამის შემდეგ აღმოსავლეთიცა და დასავლეთიც გაერთიანებულიყო ეგვიპტიანელობის წინააღმდეგ ბრძოლაში. ეს მით უფრო საჭირო იყო, რომ ნიკეის სიმბოლოში ამის შესახებ არაფერი იყო ნათქვამი. ამ გარემოებიდან გამომდინარე, ყურადღება მიაქციეს ე. წ. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს, რადგანაც აქ ეწერა სიტყვები: „განკაცდა სულისაგან წმინდისა და მარიამისაგან ქალწულისა. ამის შემდეგ გადაწყდა, რომ ეს სიმბოლო ქალკედონის კრებაზე მონოფიზიტობის წინააღმდეგ საბრძოლო საშუალება გამხდარიყო. ამ გადაწყვეტილებას დაეთანხმა კონსტანტინეპოლის, როგორც საერო, ასევე საეკლესიო ხელისუფლება. ეს არის სიმბოლო დედაქალაქისა და საიმპერატორო სასახლისა; სწორედ ასე იწყებს ის თავის ტრიუმფალურ სვლას ისტორიაში” - ასკენის ჩვენი მკვლევარი.<sup>40</sup>

სიმბოლოთა ცნობილი გერმანელი მკვლევარი, კეტენბუში, როდესაც კუნცეს ჩვენ მიერ წარმოდგენილ ნაშრომს განიხილავდა, მის ავტორს აქებდა „საზრიანობისა და დიდი ცოდნის” გამო და აღნიშნავდა, რომ ეს ნაშრომი საკითხის „შესასწავლად უმნიშვნელოვანეს პროგრესს” წარმოადგენსო.<sup>41</sup> შეიძლება ამას დავეთანხმოთ? არა გვგონია. პროფესორ კუნცეს მიერ შექმნილი ჰიპოთეზა, ჩვენი აზრით, ნაკლებსავარაუდოა. ჩვენი მეცნიერისათვის უფრო მნიშვნელოვანი ნექტარიოსის კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსად არჩევა და კურთხევაა. ამ მოვლენას ის აშუქებს საეკლესიო ისტორიკოსის, სოდომენეს ცნობების მიხედვით, თუმცა ამ უკანასკნელის მიერ მოწოდებული ცნობები ნაკლებად ემსახურება ჩვენ მიერ განხილული ჰიპოთეზის

<sup>40</sup> Kunze. Op. cit. S. 32 38. შტრ.: S. 29;

<sup>41</sup> Theologische Literaturzeitung. 1898. S. 677;

დადასტურებას. ის კი მართალია, რომ საეპისკოპოსო კანდიდატად ნექტარიოსზე დიოდორე ტარსუსელმა მიუთითა, მაგრამ სოპომენეს ცნობებიდან არ ჩანს, რომ დედაქალაქის მომავალი მწყემსმთავარი დიოდორეს მიერ ინათლება. ეს ისტორიკოსი მხოლოდ ამას ამბობს: „როდესაც ყველა (ეპისკოპოსი) დაეთანხმა თვითმპყრობელის განსაზღვრებას ნექტარიოსის დედაქალაქის ეპისკოპოსად არჩევასთან დაკავშირებით, მაშინ ნექტარიოსი მოინათლა (თუმცა, არ არის აღნიშნული - ვის მიერ) და ჯერ კიდევ საიდუმლოს (ნათლისღების) სამოსში მყოფი, კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსად სახელიდვა.“<sup>42</sup> კიდევ უფრო ნაკლები ვიცი იმის შესახებ, ნექტარიოსმა ნათლობის სიმბოლოს სახით რა წარმოადგინა. ყოველ შემთხვევაში, არ არსებობს არავითარი მოწმობა იმასთან დაკავშირებით, რომ ნექტარიოსმა რაღაცა ტარსუსის სანათლაგი სიმბოლო წაიკითხა, რომელსაც საერთოდ არ იცნობს საეკლესიო ისტორიული მეცნიერება.<sup>42</sup> მგავსადვე უსაფუძვლოა გერმანელი მეცნიერის მიერ ნექტარიოსთან დაკავშირებით მოყვანილი მოსაზრებები. თუმცა, მას აუცილებლად უნდა დავეთანხმოთ იმაში, რომ ნექტარიოსი ეპისკოპოსად, მართლაც, კრებაზე იქნა ხელდასმული; ამასთან, ისიც სავარაუდოა, რომ საეპისკოპოსო კანდიდატმა სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა გადმოსცა, მაგრამ კუნცეს შემდგომი მოსაზრებები ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია. კუნცე მიუთითებს, რომ ნექტარიოსმა კურთხევისას წარმოთქვა სწორედ ის ტარსუსელი სიმბოლო, რომელიც მას ნათლობის წინ ასწავლეს, მაგრამ ჯერ ერთი, ჩვენ აბსოლუტურად არ ვიცი ნათლობისათვის მას რა სიმბოლო ასწავლეს და მეორე, ნაკლებად დასაშვებია, რომ თავისი კურთხევისას ნექტარიოსს წარმოეთქვა რაღაცა ტარსუსელი სიმბოლო, რომელიც ცოტა ვინმემ თუ იცოდა. ჩვენ მიერ ზემოთ ხსენებულ კენტეზუმსაც უცნაურად მიაჩნია ის მოსაზრება, რომ კურთხევისას ნექტარიოსი იმ ქალაქის სანათლაგ სიმბოლოს არ წარმოთქვამდა, რომელი ქალაქის

---

<sup>42</sup> სავარაუდოდ, ეს სიმბოლო სხვა არაფერი უნდა იყოს, თუ არა ე. წ. იერუსალიმის სიმბოლო, რომელსაც ასეთი იმედით შესცქერის პარნაკი (იხ.: I დამატება);

ეპისკოპოსადაც ის უნდა ეკურთხათ.<sup>43</sup> ის, თუ ნექტარიოსის ნათლობისას კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში რომელი სანათლაგი სიმბოლო იყო მიღებული, ამის შესახებ ჩვენ ვიგებთ ნექტარიოსის წინ დედაქალაქის ეპისკოპოსის, გრიგოლ დვთისმეტყველის თხზულებიდან.<sup>44</sup> გარდა ამისა, კუნცე ამტკიცებს, რომ აღნიშნულ შემთხვევაში ნექტარიოსის მიერ წარმოთქმული სიმბოლო (ტარსუსისა) II მსოფლიო კრების ოქმებში იქნა შეტანილი და ამის გამო თავად კრების ისტორიას მჭიდროდ დაუკავშირდა. ამასთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ მეცნიერებამ არაფერი იცის ამ ოქმების შესახებ და საკმაო საფუძველი არსებობს იმის სავარაუდოდ, რომ ეს ოქმები არც არასოდეს არსებულა. კუნცე მეცნიერებას დიდ სამსახურს გაუწევდა, თუკი ოდნავ სიცხადეს მაინც შეიტანდა ამ საკითხთან დაკავშირებით, თუმცა ის არაფერი მსგავსის გაკეთებას არ აპირებს. გარდა იმისა, რომ კუნცე გვასწავლის, რომ დავიჯეროთ ტარსუსის ეკლესიის სიმბოლოს II მსოფლიო კრების ოქმებში შეტანა, ის იმაშიც ცდილობს დაგვარწმუნოს, რომ ნექტარიოსის მიერ კუნცესათვის სასურველი სიმბოლოს წარმოთქმისას მთელი კრება დაღაღებდა: „ეს მართალი რწმენაა,“ „სწორედ ასე გვწამს ჩვენც.“ სინამდვილეში, არაფერი მსგავსი არ მოხდებოდა ნექტარიოსს კრებაზე, მართლაც, ჩვენთვის ცნობილი სიმბოლო რომ წაეკითხა, რადგანაც კრების წევრებს არ ჰქონიათ რაიმე საფუძველი საიმისოდ, რომ აკლამაციებით დახვედროდნენ ტარსუსის სიმბოლოს, რომელსაც არ იცნობდა თითქმის არც ერთი მათგანი. ჩვენ გვესმის, რის გამოა ავტორი დაინტერესებული იმაში, რომ ნექტარიოსის ტარსუსულ სიმბოლოს კრების მამები ოვაციებით შეხვედროდნენ: ავტორს სურს აგვისხნას, სიმბოლო, რომელიც სრულიად არ იყო კონსტანტინეპოლური, როგორ იქცა *კონსტანტინეპოლის* ანუ II მსოფლიო კრების სიმბოლოდ. თუმცა, მეცნიერის მიერ დასახული მიზანი არ არის კარგი და შესაბამისად იმ საშუალებას, რითაც იგი დასახული მიზნის მიღწევას ცდილობს, უკანონოდ მივიჩნევთ. ავტორი, თავისი ჰიპოთეზის დასამტ-

<sup>43</sup> Theologische Literaturzeitung. 1898. S. 678;

<sup>44</sup> Hahn. Bibliothek der Symbole. S. 149-150; Kunze. Op. cit. S. 43-44.

კიცებლად ისტორიულ ფაქტებს ამახინჯებს. როგორც ზემოთ მივუთითებდით, კუნცეს ეპისკოპოს კალინიკეს სიტყვები მოჰყავს, რომელიც მან ქალკედონის კრებაზე წარმოთქვა. კუნცეს აზრით კალინიკეს ეს სიტყვები თითქოსდა ორ ფაქტს აერთიანებს: ნექტარიოსის ეპისკოპოსად კურთხევასა და სიმბოლოს წარმოშობის ისტორიას, რომელსაც II მსოფლიო კრების სიმბოლოს სახელი ეწოდა. გვერდით დავეტოვოთ ის დასკვნები, რომლებსაც აკეთებს კუნცე: ჩვენთვის სულ ერთია, სერიოზულია ის თუ არა. თუმცა, ყოველად უეჭველია შემდეგი რამ: თუკი კალინიკე ამტკიცებდა იმას, რომ II მსოფლიო კრება შეიკრიბა „ნექტარიოსის ხელდასახმელად,” როგორც მისი სიტყვებიდან ესმის კუნცეს, მაშინ გამოდის, რომ ამ ეპისკოპოსს საკმაოდ კარგად არ სცოდნია აღნიშნული კრების ისტორია: კრება სულ სხვა მიზნისათვის იქნა მოწვეული.

კუნცესა და მისი ჰიპოთეზისათვის აუცილებელი იყო, რომ ტარსუსის სიმბოლოს, რომელიც თითქოსდა II მსოფლიო კრების ოქმებში შეიტანეს და ამ კრების მამებმა მოიწონეს, მნიშვნელობის მოპოვება დაეწყო ქალკედონის მსოფლიო კრების გამართვამდე. ამ პირობის გარეშე აღნიშნული სიმბოლოს გამოჩენა ქალკედონის კრებაზე, როგორც ავტორიტეტული აღმსარებლობისა, აბსოლუტურად გაუგებარი იქნებოდა. აღნიშნული მიზნის მისაღწევად ავტორი ეხება 383 წლის კონსტანტინეპოლის კრებას და აღნიშნავს: „იმის გამო, რომ ხსენებული კრების შემდეგ, კონსტანტინეპოლში არეულობა მაინც არ დასრულდა, თეოდოსი დიდმა 383 წელს დედაქალაქში კვლავ ბრძანა კრების მოწვევა. ამ კრების დასასრულს იმპერატორმა ყველა რელიგიური ჯგუფის მეთაურს მოსთხოვა, რომ თითოეულ მათგანს თავისი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა წარმოედგინა. წარმოდგენილ აღმსარებლობათა შორის იმპერატორმა მხოლოდ ნექტარიოსის სარწმუნოების გადმოცემა მოიწონა, სხვები კი უპატივცემულოდ გადახია. ყველა ნიშნის მიხედვით, დარწმუნებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ნექტარიოსმა იმპერატორს სწორედ ის სიმბოლო წარუდგინა, რომელიც მან ხმამაღლა წაიკითხა 381 წელს გამართულ კრებაზე.” 383 წლის კონსტანტინეპოლის

კრების შესახებ ცნობებს კუნცე იღებს სოძომენესაგან (VII, 12) და ზოგადად, მართებულადაც გადმოსცემს. თუმცა, ამ ისტორიკოსის ცნობიდან შეუძლებელია რაიმე დასკვნის გაკეთება იმასთან დაკავშირებით, თუ რა სახის აღმსარებლობა წაუკითხა ნექტარიოსმა იმპერატორს; ამასთან, სოძომენეს მონათხრობიდან ჩანს, რომ ნექტარიოსმა იმპერატორს შესთავაზა არა აღმსარებლობის გამზადებული ფორმულა, არამედ შეადგინა ახალი, რამეთუ მას ჰყავდა მრჩეველები - აგელიოსი და სისინიოსი, - რომლებიც ნექტარიოსს ესმარებოდნენ იმ საკითხის გადაწყვეტისას, თუ ყველაზე უკეთ როგორ იყო შესაძლებელი ერეტიკული ცრუსწავლება განქარვებულიყო. უფრო ბუნებრივი იქნებოდა გვევარაუდა, რომ მაშინ დედაქალაქში დაბუდებული მრავალი ერესის დასამარცხებლად საკმარისი არ იყო რომელიმე არსებულ სიმბოლოზე მითითება, რომლებიც ისედაც ცნობილი იყო დაჯგუფებათა მეთაურებისათვის.

თავის ჰიპოთეზასთან დაკავშირებით წარმოთქმულ დასკვნაში კუნცე ცდილობს აგვიხსნას, ქალკედონის მსოფლიო კრებაზე კონსტანტინეპოლის სიმბოლომ თითქმის მოულოდნელად როგორ მოიპოვა განსაკუთრებული მნიშვნელობა. ჩვენ ამ შემთხვევაში მის ყველა მოსაზრებას არ ვეთანხმებით, თუმცა ჩვენი ეს პოზიცია მაინც საკითხის მეორეხარისხოვან მხარეს ეხება; ზოგადად კი, მოცემულ შემთხვევაში, საკითხი მართებულადაა განხილული.

ამგვარად, გამოდის, რომ სიმბოლოთა ახალმა მკვლევარმა, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ისტორიასთან და მის წარმოშობასთან დაკავშირებით არსებული რთული სიტუაციიდან, რომლის შესახებაც ჩვენ ამ ჩვენი ტრაქტატის თავში ვსაუბრობდით, აი, ასეთი გამოსავალი იპოვა. ამ გამოსავალსა თუ ჰიპოთეზას წარმატებულს ნამდვილად ვერ ვუწოდებთ ისევე, როგორც სხვა უცხოელ მეცნიერთა იმ ჰიპოთეზებს, რომლებიც ცდილობენ თავიანთი ჰიპოთეზები ააგონ იმის დასამტკიცებლად, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო ეკლესიაში არ წარმოშობილა იმ სახით, რომელზეც „ტრადიცია“ მიუთითებს.

თუკი კუნცე და სხვა დასავლელი მეცნიერები მათი ტენ-



დენციური მისწრაფებების გამო, ზემოთ ხსენებული სირთულეებიდან გამოსავალს ვერ პოულობენ, მაშინ სადღა უნდა ვეძებოთ გამოსავალი და არსებობს კი რაიმე გზა საამისოდ? ჩვენ ვფიქრობთ, რომ გამოსავალი არსებობს, მხოლოდ აუცილებელია „ტრადიციის“ აღიარება. ჩვენ გვსურს მივუთითოთ იმ მიზეზებზე, რის საფუძველზეც მიგვაჩნია, რომ აღნიშნული საკითხის შესწავლისას დაუშვებელია იმ „ტრადიციული“ ან უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, საეკლესიო შეხედულების უარყოფა, რომელიც კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს II მსოფლიო კრების კუთვნილებად განიხილავს. არსებობს „წმინდა კრების (ანუ II მსოფლიო კრების) წერილი იმპერატორ თეოდოსი დიდისადმი.“ ეს დოკუმენტი უდავოდ ჭეშმარიტია. ამ ეპისტოლეში არის ერთი ჩვენთვის ფრიად მნიშვნელოვანი ადგილი, რომელსაც ჩვეულებრივ მკვლევარები ან იგნორირებას უწევენ, ან მათივე ტენდენციურობის გამო, არამართებულად განმარტავენ. მიმოიხილავენ რა კრების მუშაობას და თითქოსდა ანგარიშს აბარებენ იმპერატორს, კრების მამები ზემოთ ხსენებულ ეპისტოლეში აღნიშნავენ, რომ „ისინი წარმოთქვამდნენ მოკლე განსაზღვრებებს (συστάσεις ἄριστ' ἔξει ἀσίσταται), რომლითაც დავამტკიცეთ ნიკეაში შეკრებილ მამათა რწმენა და განვსაჯეთ მის წინააღმდეგ წარმოშობილი ერესი.“<sup>45</sup> თუმცა, ამ მოკლე განსაზღვრებებში, რომლის მიზანიც ნიკეის კრების დამტკიცება გახლდათ, სხვა არაფერია საგულისხმებელი, თუ არა კონსტანტინეპოლის სიმბოლო. ამ მოკლე განსაზღვრებებში ვერ ვიგულისხმებთ ვერც ნიკეის სიმბოლოს, რადგანაც ის II მსოფლიო კრების მამების მიერ არ შექმნილა და ვერ ვიგულისხმებთ ვერც ამ კრების „კანონებს,“ რადგანაც ის ეპისტოლეში მოხსენიებული არის „მოკლე განსაზღვრებების“ შემდეგ იმ ჩამონათვალში, სადაც კრების მუშაობაა აღწერილი. ვერ ვივარაუდებთ აღნიშნულ განსაზღვრებებში სპეციალურ „ტომოსსაც,“ ანუ II მსოფლიო კრების დოგმატურ განსაზღვრებათა კრებულს, რომელიც უდავოდ ამ კრების მამების მიერ არის შედგენილი, თუმცა, მას ჩვენამდე არ მოუღწევია.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Деяния Вселен. Соборов. Т. I. С. 108;

<sup>46</sup> Феодорит. Церковная история. V. 9;

ამასთან, „ტომოსი“ 382 წლის კონსტანტინეპოლის კრების მამათა მიერ „სარწმუნოების ვრცელ გარდამოცემად“ არის წოდებული;<sup>47</sup> შესაბამისად, კრების ტომოსი და „მოკლე განსაზღვრებები“ ერთი და იგივე არ არის. გარდა აქ ჩამოთვლილისა, როგორც ცნობილია, კრებას სხვა რაიმე განსაზღვრება არ მიუღია. ამის გამო, *მოკლე განსაზღვრებების* ქვეშ, რომლის შესახებაც ჩვენ ვსაუბრობთ, ყველაზე სავარაუდოა ვიგულისხმოთ II მსოფლიო კრების მამების მიერ დამოუკიდებლად შექმნილი კონსტანტინეპოლის სიმბოლო და შესაბამისად, არ არის აუცილებელი განსახილველი სიმბოლოს წარმოშობა ვეძებოთ სადმე სხვაგან. თუკი მკვლევართა ერთი ჯგუფი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ყურადღებას არ აქცევს ჩვენ მიერ ახლა განხილულ მოწმობას, მეორე ნაწილი მეცნიერებისა ამ მოწმობას თავისებურად ხსნის, რითაც მის დიდ მნიშვნელობას უარყოფს.<sup>48</sup> ისინი აღნიშნავენ: იმდენად, რამდენადაც თეოდოსისადმი კრების მიერ მიწერილ ეპისტოლეში წერია, რომ მის (კრების) „მოკლე განსაზღვრებებში დაგმობილ (*ἀναθεματισματες*) იქნა წარმოშობილი ერესები,” აქედან გამომდინარეობს, რომ მხედველობაში ვერ მივიღებთ კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს, რომელიც არანაირ ანათემას არ შეიცავს. რა შეიძლება ამასთან დაკავშირებით ითქვას? ქალკედონის მსოფლიო კრების დოგმატურ განსაზღვრებაში მოყვანილია ნიკეისა და კონსტანტინეპოლის სიმბოლოები; ამასთან, ამ უკანასკნელთან დაკავშირებით ნათქვამია, რომ ის შედგენილია „კონსტანტინეპოლში 150 მამის მიერ *მაშინ წარმოქმნილ ერესთა დასამხობად იგივე* (ანუ ნიკეაში გამოცხადებული) საყოველთაო და სამოციქულო *რწმენის დასამტკიცებლად*.”<sup>49</sup> ეს სიტყვები თითქმის ზედმიწევნითი განმეორებაა ზემოთ მოყვანილი კრების მიერ თეოდოსი დიდისადმი მიწერილ ეპისტოლეში არსებული სიტყვებისა, რომელიც 381 წლის კრების „*მოკლე განსაზღვრებებს*“ ეხება. ქალკედონის კრებამ კარგად იცოდა, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო არანაირ ანათემას არ შეიცავდა და მიუხედავად

<sup>47</sup> იქვე;

<sup>48</sup> ამ უკანასკნელთა რიცხვს მიეკუთვნება *Kunze*. Op. cit. S. 5;

<sup>49</sup> *Деяния Вселен. Соборов*. Т. IV. С. 50;

ამისა, მას მიიჩნევს თავის დროს *ერესების წინააღმდეგ* საბრძოლველ საშუალებად. ამკარაა, რომ ქალკედონის კრება ასე საუბრობს არა იმიტომ, რომ თავისი მსჯელობისას სიმბოლოს გარეგნულ ფორმას გულისხმობს, არამედ - იმიტომ, რომ მის შინაარსში დოგმატურ განსაზღვრებებს ხედავს. ზუსტად იგივე იგულისხმება როცა თეოდოსი დიდისადმი გაგზავნილ წერილში წერია: ჩვენ წარმოვთქვით მოკლე განსაზღვრებები, რომლითაც დავამტკიცეთ ნიკეაში შეკრებილ მამათა რწმენა და *დავგმეთ* (ან მიგუსაჯეთ ანათემა) *მის წინააღმდეგ წარმოშობილ ერესს.*” ჩვენ ვფიქრობთ, რომ თეოდოსი დიდისადმი მიწერილი ამ სიტყვების ქალკედონის სარწმუნოებრივ აღმსარებლობასთან შედარებით, სადაც ცხადად და გარკვევითაა აღნიშნული კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს მნიშვნელობა, შესაძლებელია გაჩნდეს ახალი არგუმენტი იმის სასარგებლოდ, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო 381 წლის მსოფლიო კრების მამათა მიერ არის შექმნილი.<sup>50</sup>

<sup>50</sup> ამის შემდეგ, ა. პ. ლებედევი მცირე დროს უთმობს აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით რუსული მეცნიერების პოზიციის შესახებ საუბარს. ჩვენ მას სქოლიოში გთავაზობთ, რადგანაც გვსურდა, რომ მკითხველისათვის ძირითადი საკითხის შესახებ თხრობა არ გაგვეწყვიტა: სამწუხაროდ, ჩვენდა გასაოცრად, რუსულმა საღვთისმეტყველო მეცნიერებამ იჩქარა უარი ეთქვა კონსტანტინოპოლის სიმბოლოს წარმოშობის აღნიშნულ „ტრადიციულ“ ან უფრო ზუსტად რომ ეთქვას, საეკლესიო შეხედულებაზე რაოდენობრივად რაც არ უნდა მცირე ან ხარისხობრივად მდარე იყოს ამ საკითხთან დაკავშირებული სამეცნიერო ნაშრომები, ჩვენთვის მაინც ცნობილი არიან რუსი მეცნიერები, რომლებიც დაკავებულნი იყვნენ აღნიშნული საკითხის კვლევით და გაიზიარეს და გაიმეორეს ძველი სიმბოლოების სპეციალისტის, მეცნიერის კასპარის მოსაზრება იმასთან დაკავშირებით, რომ II მსოფლიო კრებამ მექანიკურად მიიღო და ერთიანად თავის სიმბოლოდ გამოსცა კიპროსისა და მცირე აზიის ეკლესიების სიმბოლოები, თუმცა, როგორ მოხდა ეს, ვერ ასხნეს, ვერც კასპარიმ და ვერც რუსმა ღვთისმეტყველებმა. პროფესორმა კუნცემ კი, მიიჩნია რა აღნიშნული ფაქტი შეუძლებლად, აღნიშნა, რომ მის ასახსნელად დაუსრულებლად შეიძლება ვარაუდებისა და მოსაზრებების გამოთქმაო (*Kunze. Op. cit. S. 11*). ამ ეტაპზე რუსული საღვთისმეტყველო მეცნიერება უბრძოლველად ჩაბარდა უცხოურ, ამ შემთხვევაში უდავოდ ტენდენციურ მეცნიერებას. ნუთუ შეიძლება ის ამის გამო შევაქოთ? როგორც ვიცით, II მსოფლიო კრების მამები თეოდოსი დიდს წერდნენ, რომ მათ *წარმოთქვეს* (ἔδειξαν) სიმბოლო ანუ „მოკლე განსაზღვრება“ და ა. შ. (სადაც, ჩვენი აზრით, მხოლოდ

ჭეშმარიტად, საოცარი ხვედრი ხვდა წილად კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს. 451 წლის შემდეგ, მოკლე დროში, მან მოიპოვა უდიდესი ავტორიტეტი და მიაღწია საერთო საეკლესიო სიმბოლოს მნიშვნელობას (რასაც პროტესტანტი მეცნიერებიც აღიარებენ); ამასთან, ის ამას ახერხებს სხვა უმნიშვნელოვანესი - ნიკეის სიმბოლოს ხარჯზე. შეიძლება თუ არა ამ უკანასკნელს ასეთი ბოლო ჰქონოდა? წმინდა ათანასე დიდი თავის დროზე აბსოლუტური დარწმუნებით აცხადებდა: „ნიკეაში აღიარებული საკმარისია და სამყოფი ყოველგვარი ბიწიერი ერესის დასამხობად, საეკლესიო სწავლების შემოსასაზღვრავად და დასაცავად.“<sup>51</sup> ათანასეს მიაჩნდა, რომ ნიკეაში შედგენილი სიმბოლო უკანასკნელ ბგერამდე სამარადქამოდ შეუცვლელი უნდა დარჩენილიყო. ის ეთანხმებოდა მათ, რომლებიც ამტკიცებდნენ: „უადგილოა და დაუშვებელი რაიმე შეცვალა იმაში, რაც ნიკეაში კანონიერად იქნა განხილული და დადგენილი;“<sup>52</sup> ათანასე მოუწოდებდა მორწმუნეებს, არ მიეღოთ არანაირი ახალი სიმბოლო, თუნდაც ის სრულიად მართლმადიდებლური ყოფილიყო. „დაე, თითოეულს ეპყრას რწმენა, ნიკეის მამათა მიერ წერილობით გადმოცემული და შეწყნარებულ არ იქნენ ისინი, რომლებიც მის წინააღმდეგ სიახლეებს განიზრახავენ. თუმცა, დაგიწერენ გამონათქვამებს წმინდა წერილიდან - არ შეიწყნაროთ დაწერილი; თუმცა, იტყვიან მართლმადიდებლურ სიტყვებს - არ მოუსმინოთ ამგვარად მოლაპარაკეთ.“<sup>53</sup> ათანასეს მხარდამხ-

კონსტანტინოპოლის სიმბოლო შეიძლება იგულისხმებოდეს). IV მსოფლიო კრებამ კი ამ სიმბოლოსთან დაკავშირებით განაცხადა, რომ ის *გადმოსცა* 150-მა წმინდა მამამ (ἄλλατοι οἱ ἄγιοι πατέρες ρυ ); იმავე კრებაზე ნეტ. თეოდორიტე აღნიშნავდა, რომ კონსტანტინოპოლის სიმბოლო *გამოსცა* (τὸν Κωνσταντινουπόλεως ἱεροῦσθεντος πατρὸς τῶν ρυ´ σπύδισ) 150-მა მამამ. ამგვარად, ჩვენ ვიცით, რომ მსოფლიო კრებები და მისი მონაწილეები ამტკიცებდნენ, რომ სწორედ II მსოფლიო კრებამ შეადგინა კონსტანტინოპოლის სიმბოლო. ნუთუ ჩვენ დავიწყებთ იმის მტკიცებას, რომ ეს ასე არ იყო? ნუთუ II მსოფლიო კრების მამები სიმაართლეს არ წერდნენ? ნუთუ IV მსოფლიო კრების მამებიც ცრუობდნენ? ნუთუ მათ არ იცოდნენ სიმაართლე? განა, ეს შესაძლებელია?

<sup>51</sup> **Творения** . . . Т. III, С. 315;

<sup>52</sup> **Творения** . . . Т. III, С. 115;

<sup>53</sup> **Творения** . . . Т. I. С. 411-412;

არ ნიკეის სიმბოლოს იცავდა ბასილი დიდიც. მას მიაჩნდა, რომ ეკლესიაში მხოლოდ ნიკეის სიმბოლო უნდა ქადაგებულიყო. იგი ამტკიცებდა, რომ ნიკეის სიმბოლოს ბგერაც კი მნიშვნელოვანი იყო, როდესაც წერდა: „სიმბოლოდან თუნდაც ერთი სიტყვის ამოღება ან მასზე რაიმეს დამატება ან თანამიმდევრობის შეცვლა ყოველად დაუშვებელია.“<sup>54</sup> წმინდა ათანასეს მოღვაწეობის პერიოდში ნიკეის სიმბოლოზე მსგავსად ფიქრობდა რომის ეკლესიაც. დასავლელი ეპისკოპოსები არა ერთხელ აღნიშნავენ: „უნდა ვკმაყოფილდებოდეთ ნიკეაში მამათა მიერ აღიარებული რწმენით, რადგანაც ის არაფრითაა ნაკლები და არ არის საჭირო ხელმეორედ იქნას სარწმუნოება გადმოცემული, რითაც ნიკეაში დაწერილი სარწმუნოება არასაკმარისად იქნება მიჩნეული. ამით საბაბი არ უნდა მიეცეთ მოსურნეებს - ხშირად წერონ და შექმნან სარწმუნოებრივი განსაზღვრებები.“<sup>55</sup> დასავლელ ეპისკოპოსთა პატივისცემა ნიკეის სიმბოლოსადმი უწინარესად იმას ეფუძნებოდა, რომ ეს რწმენა გადმოცემული იყო „აღმსარებლებისა და მოწამეების“ მიერ.<sup>56</sup> 382 წლის კონსტანტინეპოლის ადგილობრივი კრების მამები რომის პაპს წერდნენ: „ვადასტურებთ წმინდა რწმენისადმი მოშურნეობას, რადგანაც ჩვენ დევნა, სიმწარე, მუქარა, მსაჯულთა სისასტიკე დავითმინეთ სახარებისეული რწმენისათვის, რომელიც ნიკეაში დაამტკიცა 318-მა წმინდა და ღმერთშემოსილმა მამამ.“<sup>57</sup> წმინდა კირილე ალექსანდრიელმა, როგორც კი III მსოფლიო კრებაზე გამოცხადებულ იქნა ნიკეის სიმბოლოს ხელშეუხებლობის შესახებ, წერდა: „ახლა არავის ძალუძს თავდაჯერებით შეარყიოს რწმენა ან სარწმუნოების სიმბოლო, რომელიც ერთ დროს ნიკეის წმინდა მამებმა გადმოსცეს და ასევე არც საკუთარ თავს და არც სხვას მივცემთ იმის უფლებას, რომ შეცვალოს აქ დაწერილი თუნდაც ერთი სიტყვა, დაიკარგოს თუნდაც ერთი მარცვალი...რადგან არა თავად ისინი საუბრობდნენ, არამედ

<sup>54</sup> Творения . . . Т V. С. 64;

<sup>55</sup> Творения . . . Т III. С. 191;

<sup>56</sup> Творения . . . Т III. С. 191;

<sup>57</sup> Феодорит. Церковная история. Кн. V. Гл. 9;

სული ღვთისა და მამისა.”<sup>58</sup> ქალკედონის მსოფლიო კრების სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში აღნიშნულია: „განესაზღვრავეთ, რომ უწინარესად ბრწყინავდეს მართალი რწმენა ნიკეაში შეკრებილი 318 წმინდა მამისა”<sup>59</sup> - და ყოველივე ამის შემდეგ ქალკედონის კრების შემდეგ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო უდიდესი ავტორიტეტით იმოსება, ხოლო ნიკეის სიმბოლო ნელ-ნელა გადის საეკლესიო პრაქტიკიდან. ნიკეის სიმბოლოსთან შედარებით კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს გარკვეული უპირატესობა ჯერ კიდევ თავად ქალკედონის კრებაზე იყო წარმოჩენილი. მაღევე, ამ კრების შემდეგ, კონსტანტინეპოლის სიმბოლო მთელი ბერძნული ეკლესიისათვის სანათლავ სიმბოლოდ იქცევა, რომლის დროსაც წყდება ნაწილობრივ ნიკეის და ნაწილობრივ ადგილობრივი ეკლესიების სიმბოლოების გამოყენება. იგივე სიმბოლო დიდი ხნის განმავლობაში სანათლავი სიმბოლო იყო ლათინურ დასავლეთში.<sup>60</sup> კარგად ცნობილი იუსტინიანე, თავის ე. წ. რელიგიურ ედიქტებში მხოლოდ ამ სიმბოლოზე მიუთითებს.<sup>61</sup> მართალია, მეექვსე მსოფლიო კრებაზე მართალი რწმენის ნიმუშად კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსთან ერთად საზეიმოდ წაკითხულ იქნა ნიკეის სიმბოლოც, მაგრამ მეშვიდე მსოფლიო კრებაზე ნიკეის სიმბოლო ამოღებულია ხმარებიდან. ამ კრებაზე მხოლოდ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო იკითხება, შემდეგი შენიშვნებით: „ჩვენ ვაღიარებთ ექვს წმინდა მსოფლიო კრებას - უწინარეს ყოვლისა, დიდებულ ნიკეის მიტროპოლიაში შეკრებილს, ხოლო შემდეგ მის შემდგომ ღვთივდაცულ სამეუფო ქალაქ კონსტანტინეპოლში გამართულს.”<sup>62</sup> დაბოლოს, 879 წლის კონსტანტინეპოლის კრებაზე, რომელიც მთელ რიგ შემთხვევებში აღმოსავლეთში მსოფლიო კრებადაა აღიარებული, საერთო საეკლესიო სარწმუნოების ნიმუშად მიჩნეულია მხოლოდ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო. ამასთან, სიმბოლოს

<sup>58</sup> Деяния ... Т. II. С. 379;

<sup>59</sup> Деяния ... Т. IV. С. 50;

<sup>60</sup> Kunze. Op. cit. S. 38, 62-65, 70;

<sup>61</sup> Ibid.. S. 25;

<sup>62</sup> Деяния ... Т. VII. С. 590;

შეუცვლელობისა და დაუზიანებლობის წესია ამოქმედებული. ეს ზუსტად ის კანონია, რომელიც III მსოფლიო კრებამ ნიკეის სიმბოლოსთან დაკავშირებით მიიღო.<sup>63</sup> ასე დადგა კონსტანტინეპოლის სიმბოლო „მოწამეთა და აღმსარებელთა“ სიმბოლოზე მადლა? რატომ და როგორ მოხდა ამ ძველი სიმბოლოს შეცვლა ნაკლებად ძველით? ეს საკითხი არ გადაუწყვიტავს მეცნიერებას. ეს საკითხი მით უფრო საყურადღებოა, რომ ეკლესიაში არ უცდიათ ნიკეის სიმბოლოს განდევნა და კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს დამკვიდრება, რასაც აბსოლუტურად ეთანხმება კუნცეც (S. 28-29). ცნობილი მეცნიერი კეტენბუში აღნიშნავს, რომ „კონსტანტინეპოლის სიმბოლოსთან დაკავშირებით ჯერ კიდევ ბევრი რამეა გაურკვეველი.“<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> *Lebegeev A.П. История разделения Церквей в IX, X и XI веках. С.293. М.1900;*

<sup>64</sup> *Theologische Literaturzeitung. 1898. S. 682.*



## პირთა საკიეხელი

აარონი, ძველი აღთქმის ეკლესიის პირველი მღვდელმთავარი 309, 447  
აბრაამი, ძველი აღთქმის მამამთავარი 167, 378, 400, 449  
აგელიოსი, ნექტარიოს კონსტანტინეპოლელის მრჩეველი 555  
ადრიანე I, რომის პაპი 436, 453  
აეტეოსი, არიანელი 69-70  
ავგუსტინე იპონიელი 289, 306, 353  
ავგუსტუსი, კეისარი 209  
ათანასე ალექსანდრიელი 215, 216, 227, 231, 255, 291, 306, 353, 416, 522, 532, 559  
ათანასე ანაზარველი 64  
აკაკი ბერიელი 221  
აკაკი მელეტინელი 249  
ალექსანდრე ალექსანდრიელი 22, 32, 54  
ალექსანდრე თესალონიკელი 59  
ალექსანდრე იერაპოლელი 258  
ამბროსი მედიოლანელი 178, 216, 353  
ამფილოქე იკონიელი 123, 176, 177, 215, 390, 417  
ანასტასი, იმპერატორი 242, 383  
ანასტასი ბიბლიოთეკარი 277  
ანასტასი თეოპოლისელი 451  
ანასტასი კონსტანტინეპოლელი 389, 392-393, 405, 407  
ანასტასი სინელი 383  
ანატოლი კონსტანტინეპოლელი 269-270  
ანატოლი, რომის ეკლესიის დიაკონი 274-275  
ანდრია სამოსატელი 309  
ანტონი დიდი 56  
ანტონი თირსელი 64  
ანტონი კონსტანტინეპოლელი 483  
აპოლინარი 61, 91-97, 100, 101, 147, 150, 158, 205, 293, 305  
ართავასდი, იმპერატორი 406  
არიოზი 25, 26, 31, 47, 50, 63, 130  
ასკლეპა ღაზელი 58  
ასტერიოს ემესელი 378, 390, 449  
ასტერიოსი, სოფისტი 34, 35  
ატიკოსი, კონსტანტინეპოლელი მთავარეპისკოპოსი 215-217, 280  
აქაბი, ისრაელის სამეფოს კერპთაყვანისმცემელი მეფე 491

ალათონი, რომის პაპი 316, 443, 445, 365, 366, 368  
 ბარდა, დელოფავლ თეოდორას ბიძა 486  
 ბარსუმა, არქიმანდრიტი 240  
 ბასილი ანკვირელი 440, 441, 443  
 ბასილი დიდი, კესარიის-კაპადოკიელი 27, 46, 55, 58-67, 70, 81, 86-96, 105, 123-135, 158-161, 291, 305, 377, 380 და სხვ.  
 ბასილი კრეტელი, რომის პაპის წარმომადგენელი 370  
 ბასილიდუ, გნოსტიკოსი 289, 307  
 ბენენატი, პირველი იუსტინიანეს ეპისკოპოსი 279  
 ბერინგერი 55, 56  
 ბესელიელი, ძველი აღთქმის მოწმობის კარვის ხუროთმოძღვარი 458  
 გელასი კიზიკიელი 18, 46  
 გენადი კონსტანტინეპოლელი 283, 284  
 გერმანე კონსტანტინოპოლელი 386, 392-396, 401, 402  
 გიორგი კონსტანტინეპოლელი 344, 346  
 გიორგი ლაოდიკიელი 35, 95  
 გიორგი, მაკარი ანტიოქიელის მოწაფე 364  
 გიორგი, პრესვიტერი, რომის პაპის წარმომადგენელი 345  
 გლიკა 394, 405  
 გრიგოლ ნეოკესარიელი  
 გრიგოლ ნოსელი 59, 60, 73, 78, 87, 94, 106, 110, 113, 121, 125, 128, 149, 151 ...  
 გრიგოლ დვთისმეტყველი 27, 54-69, 95-97, 101, 107, 109-112, 125, 131, 136, 14...  
 გრიგოლი დიდი, რომის პაპი 314  
 გრიგოლ II, რომის პაპი 387, 394-397  
 გრიგოლ III, რომის პაპი 395  
 დაკიუს მედიოლანელი 273  
 დამასი, რომის პაპი 58, 96, 147, 157, 179, 291  
 დემოფილე კონსტანტინეპოლელი 66  
 დიდიმე ალექსანდრიელი 56  
 დიოდორე, ანტიოქიის პრესვიტერი 130, 134  
 დიოდორე ტარსუსელი 131, 174, 546, 548, 552  
 დიონისე ალექსანდრიელი 42, 131, 132, 162  
 დიონისე მცირე 529  
 დიონისე რომაელი 42, 53  
 დიოსკორე ალექსანდრიელი 233, 236-239, 354, 375, 410, 458, 459, 539  
 დომნე ანტიოქიელი 293  
 ევლოქსიოს კონსტანტინეპოლელი 66  
 ევნომიოსი, არიოზელი 70  
 ეპრეპიოსი, ეპისკოპოსი 45

ევსები კესარიელი 18, 27-29, 31, 36, 39 ...  
 ევსები ნიკომიდიელი 25, 28-30 ...  
 ევსები სამოსატელი 131  
 ევსები პამფილი 416  
 ევსტათე ანტიოქიელი 63, 216  
 ევსტათე სებასტიელი 132  
 ევტიქი 241, 261, 265, 191-193, 305, 351, 362, 375, 410, 458, 459, 538, 544  
 ეზეკიელი, წინასწარმეტყველი 446  
 ეპიკთეტე კორინთელი 227  
 ეპიფანე კვიპრელი 353, 415, 501, 502, 521  
 ეპიფანე, პატრიციუსი 341  
 ეპიფანე, სიცილიელი დიაკონი 456, 464  
 ეფემია, მოწამე 378, 423, 431, 449, 450  
 ეფრემ ანტიოქიელი 272  
 ექვთიმე სარდიკიელი 483  
 ვალენტი, გნოსტიკოსი 289, 307, 308  
 ვალენტი, იმპერატორი 424  
 ვასილისკო, იმპერატორი 241  
 ვარლაამი, მოწამე 377  
 ვიგილიუსი, პაპი 271, 274, 277-280, 292-295, 313, 314, 361-364  
 ვიქტორი, ლათინი მწერალი 277  
 ზენონი, იმპერატორი 240  
 ზოილე ალექსანდრიელი 272  
 ზონარა 394  
 თეოგნოსიოს ნიკეელი 25, 47  
 თეოდორა, დედოფალი 361, 363, 466, 485-487, 491  
 თეოდორე ასკიდა, კესარი-კაპადოკიის მთავარეპისკოპოსი 246, 247  
 თეოდორე, ალექსანდრიის ეკლესიის პრესვიტერი  
 თეოდორე, იერუსალიმელი ხატთაყვანისმცემელი  
 თეოდორე კალიოპა, რავენის ეგზარქოსი 334-336  
 თეოდორე კონსტანტინოპოლელი  
 თეოდორე მელეტინელი 355  
 თეოდორე მირონელი 440-441  
 თეოდორე მოფსუესტიელი 110, 194, 213, 243-259, 267, 371-295, 304, 307, 320  
 თეოდორე, პრესვიტერი, რომის პაპის წარმომადგენელი  
 თეოდორე სტუდიელი 466, 471-481, 489-490  
 თეოდორიტე კერაკლიელი  
 თეოდორიტე კვირელი 19, 30, 40, 46, 61, 130, 142, 157, 163, 173, 181-184, 198, 208,  
 212, 220, 243-250 .....

თეოდოსი, ალექსანდრიელი ბერი 233, 235  
 თეოდოსი, იმპერატორი 142, 174, 179, 210, 224, 275, 501, 528, 554-558  
 თეოდოსი II, იმპერატორი 261, 538, 544  
 თეოდოსი მცირე, იმპერატორი 220, 249, 251, 254  
 თეოდოსი ამორიელი 440, 441  
 თეოდოსი ანტიოქიელი 389  
 თეოდოსი ეფესელი 407  
 თეოდოტე ანკვირელი 188, 201, 416  
 თეოდოტე კონსტანტინეპოლელი 475, 476, 483  
 თეოქტისტა, დედოფალ თეოდორას დედა 485  
 თეონა მარმაროელი 25  
 თეოფანე ანტიოქიელი 354  
 თეოფანე, ბერი სიცილიიდან 348-350  
 თეოფანე, ქრონოგრაფი 277  
 თეოფანე, იერუსალიმელი ხატთაყვანისმცემელი  
 თეოფილე ალექსანდრიელი 179, 215, 217, 283, 307  
 თეოფილე, იმპერატორი 466, 483, 485-487  
 თეოქტისტე, ბიზანტიის იმპერიის უმაღლ. სახელმწიფო მოხელე 486  
 თომა კლავდიოპოლელი 388  
 თომა, პრესვიტერი, ანტიოქიის პატრიარქის წარმომადგენელი  
 იაკობ 22, 429  
 იბა ედესელი 243, 244, 247, 253, 292, 310  
 იეზიდი, პალესტინელი ამირა 392  
 იერემია თესალონიკელი 59  
 იესო ნავეს ძე 401  
 იოანე ანაზარეელი 284  
 იოანე ანტიოქიელი 190, 199, 209, 213, 214, 219, 220, 223, 227, 256, 257, 268, 290  
 იოანე გრამატიკოსი, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი 466, 468, 484  
 იოანე დამასკელი 396, 399, 401-403, 408  
 იოანე, დიაკონი, რომის პაპის წარმომადგენელი  
 იოანე თესალონიკელი  
 იოანე კონსტანტინეპოლელი, ოქროპირი 448, 489, 505, 515, 543,  
 იოანე, პრესვიტერი 436, 451,  
 იოანე ღვთისმეტყველი, მოციქული და მახარებელი 192, 417  
 იოანე ჰერმანიკიელი  
 იოვიანუსი, იმპერატორი 46, 136  
 იპატოს ნიკელი 442  
 ირინე, დედოფალი 428-439, 464, 466  
 ირინეოს ტვიროსელი

ისაკი, ძველი აღთქმის მამამთავარი 378, 449  
 ისიდორე პელუზიელი 230, 231, 283  
 იუბენაღე იერუსალიმელი 234, 235, 270  
 იულიანე, იმპერატორი 424, 499  
 იულიუსი, პაპი 58, 64, 65, 93, 160  
 იუსტინე I, იმპერატორი 252  
 იუსტინე II, იმპერატორი 383  
 იუსტინიანე I, იმპერატორი 243-248, 252, 262, 263, 269, 271-295, 361-363  
 იუსტინიანე II, იმპერატორი 369, 370, 436, 561  
 კალინიკე აპამიელი 549, 550, 554,  
 კალისტე, საეკლესიო ისტორიკოსი 151, 152  
 კედრინე, ბიზანტიელი მწერალი 391, 394, 405  
 კეკროპი სევესტოპოლელი  
 კელესტინე, პაპი 183, 187-189, 208  
 კვიპრიანე კართაგენელი 216-217  
 კირიაკოს ადანელი 546  
 კირილე იერუსალიმელი 523-544  
 კიროს ფაზისელი, ალექსანდრიის პატრიარქი  
 კლედონი 101, 503  
 კლიმენტი ალექსანდრიელი 110  
 კონონი 386  
 კონსტანტინე აპამიელი  
 კონსტანტინე დიდი, იმპერატორი 17, 18, 33, 41, 94, 334, 380, 393, 436  
 კონსტანტინე კვიპრელი 450-453  
 კონსტანტინე კონსტანტინეპოლელი 427  
 კონსტანტინე კოპრონიმი, იმპერატორი 404-409, 420, 423, 426, 428, 429, 431,  
 437, 455, 467, 475, 478,  
 კონსტანტინე პოგონატი, იმპერატორი 344, 345, 357-363, 369  
 კონსტანტინე, ხატმებრძოლი მეომარი 394  
 კონსტანტინე ნაკოლიელი 388  
 კონსტანცია, კონსტანტინე დიდის და  
 კონსტანციუს II, იმპერატორი  
 ლაზარე, ფერმწერი 484, 485  
 ლეონ გრამატიკოსი 391  
 ლეონ დიდი, პაპი 538, 550  
 ლეონი, იმპერატორი 431, 505  
 ლეონ II ისავრიელი, იმპერატორი 386, 387, 389, 391-397, 400, 404, 406, 428, 431,  
 432, 435, 437,  
 ლეონ IV, იმპერატორი 428, 429

ლეონ V სომეხი, იმპერატორი 466-491  
 ლეონი, ფოკის ეპისკოპოსი 423  
 ლეონტი ანტიოქიელი 64  
 ლეონტი ნიკოპოლელი 384  
 ლიბერიუსი, პაპი 154  
 ლიკინიუსი, იმპერატორი 380,  
 ლიკომიდოსი, იოანე ღვთისმეტყველის მოწაფე 417, 418  
 ლუდოვიკო ღვთისმოსავი 482  
 ლუკიანე ანტიოქიელი, პრესვიტერი 26, 27, 63, 64,  
 ლუკიანე ფრიგიელი  
 ლუციფერიუს სარდიკიელი 156, 176  
 მაკარი ანტიოქიელი 344, 346-35, 364  
 მაკარი იერუსალიმელი 22  
 მაკედონოს კონსტანტინეპოლელი 66, 308, 347  
 მანასე 394  
 მანუელი, დედოფალ თეოდორას ბიძა 486  
 მარი სპარსი 247, 266, 271, 293, 310  
 მარკელიოს ანკვირელი 58, 61  
 მარკელოს ანკვირელი 84, 91-101, 114, 115, 129, 130, 147-150, 188, 518  
 მარკიანე, იმპერატორი 235, 237, 240, 540  
 მარკიონი, გნოსტიკოსი 289, 307, 308  
 მარტინიუსი, რომის პაპი 328, 333-345  
 მარტიროს ანტიოქიელი 240  
 მაქსიმე ანტიოქიელი 269  
 მაქსიმე აღმსარებელი 328, 331-333, 340-343, 450, 451,  
 მაქსიმე იერუსალიმელი 57  
 მაქსიმე კონსტანტინეპოლელი, ფილოსოფოსი 161-164, 176, 178,  
 მაქსიმიანე კონსტანტინეპოლელი 185, 221, 222, 225  
 მეთოდოს კონსტანტინოპოლელი 483, 485, 487  
 მელეტი ანტიოქიელი 129, 130, 134, 136, 156-160, 165, 174-177, 216, 377, 448, 523, 530  
 მემნონე ეფესელი  
 მენოფანტე ეფესელი 25  
 მინა კონსტანტინოპოლელი 272, 273, 278, 361, 362, 363  
 მიქაელ II, იმპერატორი 466, 481-483, 487,  
 მიქაელ III, იმპერატორი 486  
 მიქაელ ლახანოდრაკონტი 404, 425, 426  
 მოსე 309, 408, 451, 462  
 ნაბუქოდონოსორი, ბაბილონის მეფე 454  
 ნესტორი კონსტანტინეპოლელი 180-230, 245, 249-269, 280, 285, 288, 290-296,  
 310, 313, 325, 333, 410, 411, 458, 459, 515, 538, 543, 544,

ნექტარიოს კონსტანტინეპოლელი 546-555  
 ნიკიტა კონსტანტინეპოლელი 405, 422  
 ნიკიფორე, პატრიარქი 394, 466, 467, 469-471, 475, 476, 481  
 ნიკოლოზი, თეოდორე სტუდიელის მოწაფე 479  
 ნილოს სინელი 379  
 ოგი, ბასანის მეფე 491  
 ოლიმპიადორე 379  
 ოლიმპიოსი, რავენის ეგზარქოსი 334, 337  
 ორიგენე 27, 39, 40, 60, 110, 192, 246, 307  
 ორფეოსი, მითოლოგიური პერსონაჟი 376  
 პაფლე ემესელი 222, 223, 227  
 პაფლე კონსტანტინეპოლელი 67, 370, 428, 432, 433  
 პაფლე სამოსატელი 266  
 პაფლინე ანტიოქიელი 130, 153, 156, 157, 160, 165, 171-176  
 პალადი, პრესვიტერი 60  
 პატროფილე სკვითოპოლელი 25, 541  
 პასქაზინი, რომის პაპის ლეგატი 541  
 პელაგი, ანტიოქიელი პრესვიტერი  
 პელაგიოს I, რომის პაპი 314  
 პეტრე ალექსანდრიელი 58, 95, 140, 163, 164, 215, 216, 344, 347,  
 პეტრე ანტიოქიელი  
 პეტრე იერუსალიმელი 272  
 პეტრე, იღუმენი, რომის პაპის წარმომადგენელი 436  
 პეტრე კონსტანტინეპოლელი 327  
 პეტრე, პროტოპრესვიტერი, რომის პაპის წარმომადგენელი 436  
 პეტრე ფულონი 240, 241  
 პეტრე, ხატოაყვანისმცემელი ბერი 424  
 პილატე, პონტოელი პროკურატორი 146, 209, 274, 507, 522  
 პიროს კონსტანტინეპოლელი 326, 327, 332, 333, 338, 346, 347, 361, 532  
 პლატონი, ფილოსოფოსი 303  
 პოლიენოსი 378  
 პოლიხრონიოსი, მონოთელიტი ბერი 344, 356-357  
 პონტიანე კართაგენელი 271, 273  
 პროკლე კონსტანტინეპოლელი 201, 203, 250, 254-257, 263, 304  
 პროტერიოს ალექსანდრიელი 237-239  
 პულქერია, დედოფალი  
 რაბულა ედესელი 250, 253, 267, 268, 305, 307  
 რუსტიკუსი, დიაკვანი 271, 278, 279  
 რუფინუსი 19, 20, 24, 26, 47  
 საბა პალთიელი



საბა, სტუდიის მონასტრის იღუმენი  
საბიანე თრაკიელი 73  
საბიანე ჰერაკლიელი 66  
სებასტიანე, დიაკონი 271, 278, 279  
სევერიანე სკვითოპოლელი 235  
სევეროსი, მონოფიზიტი 383  
სეკუნდუს პტოლემეელი 25  
სეკუნდოს დიოკესარიელი  
სეონი, ამორეველთა მეფე 491  
სერგი კვიპროსელი  
სერგი, რომის პაპი 373  
სერგი კონსტანტინეპოლელი 314, 318-323, 326, 329, 332, 334, 346, 347, 361  
სექსტილიანე ტუნისელი 293  
სილუანე ტარსუსელი 131  
სიმონ მესვეტე 357  
სიმონ მესვეტე, უმცროსი 383, 454  
სიმონ მოგვი 357  
სისინიოსი, ნექტარიოს კონსტანტინეპოლელის მრჩეველი 555  
სოძომენე 19, 20, 56, 62, 69, 72, 80, 94, 95, 125, 131, 132, 155, 174, 503, 512, 546, 547,  
551, 552, 555  
სოკრატე 28, 40, 46, 58, 69, 151, 179, 190-193, 503, 512  
სოფრონ იერუსალიმელი 328-331, 365  
სოფრონ ტელელი ან კონსტანტიელი  
სტეფანე III, რომის პაპი 407  
სტეფანე ახალი 397, 424, 429, 430  
სტეფანე დორილელი 330, 331  
სტეფანე ეფესელი  
სტეფანე, მაკარი ანტიოქიელის მოწაფე 364  
სტეფანე, პაპის აპოკრისარი კონსტანტინეპოლში 273  
სუენსიოს დიოკესარიელი  
ტარასი კონსტანტინეპოლელი 428, 433-447, 452-453, 463-465  
ტიმოთე 179, 237-239  
ტროილე, პატრიციუსი 341  
ფაკუნდუს ჰერმიანელი 271, 280-284  
ფილიპე, მხედარმთავარი 363, 364  
ფილიპიკე, იმპერატორი 375  
ფილოსტორგოსი 95, 133  
ფილოქსენე, მონოფიზიტი 382  
ფლაბიანე ანტიოქიელი 157, 160, 174, 179

ფლაბიანე კონსტანტინეპოლელი 290, 538, 544, 550  
ფლორენციუს პისიდიელი  
ფოტინე 91, 99  
ფოტოს კონსტანტინოპოლელი  
ფრიტილა ჰერაკლიელი 185  
ფულგენტიუს ფერანდი 271, 274  
ხარისია ფილადელფიელი 531, 548  
ცეცილიანე კართაგენელი 289, 306  
ჰერაკლე, იმპერატორი 315, 317, 319, 320, 324, 325  
ჰილარიუს პიქტაველი  
ჰონორიუსი, რომის პაპი 315, 323, 324, 329, 331, 347, 361  
ჰოსიუს კორდუბელი 22, 23

*ავტორები:*

დორნერი 53, 55, 56  
ეპისკოპოსი იოანე 18, 142, 160, 385, 544  
კასპარი 151, 208, 502, 504, 514, 543, 558  
კეტენბუში 551, 562  
კუნცე იოჰან 546, 547, 549-555, 558, 562  
მინა 183, 205  
ნენდერი 27, 48, 92, 135, 142, 152, 185, 191, 308, 381, 407, 421, 424, 430, 470-472, 475, 485  
უღმანი  
ჩელცოვი 142, 144, 492  
ჰერგენრიოტერი 177  
ჰეფელე 18, 22, 59, 62, 66, 126, 131-135, 142, 147, 151, 171, 176-179, 205, 215, 224, 229-  
234, 246, 251, 253 ...  
*Арх. Порфирии* 94, 123, 126, 151, 160  
*Горский* 27, 48, 95, 157, 161, 163, 220  
*Евагрий* 155  
*Vinii* 142, 183, 222, 324, 325, 31, 334, 335, 338  
Möhler 20, 39, 49, 63, 89

## გეოგრაფიულ სახელთა საძიებელი

აზია 59, 62, 66, 67, 158, 179, 185, 214, 499, 558  
ათენი 72, 430  
ალექსანდრია 11-13, 22, 32, 52-58, 61-67, 91-95, 110, 126, 131, 140, 150, 177-179,  
183-186, 214, 219, 236-238, 293, 435, 499, 503, 513, 523-528, 539  
ანკვირია 93, 130, 188  
ანტიოქია 52, 62, 63, 65, 83, 88, 91, 99, 136, 139, 150, 156-157, 179, 185, 209, 240, 442  
აფრიკა 271-274, 279, 280, 289, 293, 294, 306, 326, 327, 332  
აქაია 58  
ბერია 221  
ბითუინია 450, 465, 510, 549  
ბოსფორი 407  
გალია 279  
დაკია 58  
დამასკო 396  
ეგვიპტე 52-53, 56, 179, 184, 236, 238, 240, 315, 319-323, 328, 505  
ედესა 263-265  
ეფრატი 228  
ელადა 277  
ეგესო 180, 190, 213, 219-223, 257, 258, 267, 309, 407, 544  
თეზაიდა 22, 320  
თესალია 58-59  
თესალონიკი 59, 184, 385  
თრაკია 59, 61, 62, 66, 82, 154, 214, 341  
იღუმია 301  
იერუსალიმი 11, 57, 184, 214, 233-235, 329-330, 344, 370, 435, 446  
იკონია 123, 126, 215  
ილირია 11, 172, 271, 277, 279  
ილირიკია 58-59, 126, 184, 214  
ინდოეთი 382  
ისაურია 154, 228, 374, 388  
იტალია 334, 397  
კაბაღა 405  
კესარია-კაპადოკია 49, 57, 67, 246, 450, 495, 548  
კილიკია 228, 251

კოლხეთი 317-320, 343  
კონსტანტინეპოლი 65, 82, 91, 139, 163, 174, 185, 186, 241, 271-278, 293, 326-345, 363, 370, 383, 392, 407, 422, 430-444, 464, 476, 485, 541  
ლატერნა 427  
ლეონსი 431  
ლიბია 56, 320  
მაკედონია 58, 184  
მანგანი 434, 464  
მედიოლანი 178-179  
მესოპოტამია 228, 250  
ნაქსოსი, კუნძული 336  
ნიკეა 23, 82, 85, 394, 428, 439, 464, 465  
ნიკომედია 66  
პალესტინა 32, 56, 57, 61, 214, 233-236, 392, 396, 523  
პაფლაგონია 239, 388  
პონტო 59-62, 66, 179, 185, 310  
რიმინი 57, 87  
რომი 86, 91, 93, 97, 130, 140, 159, 175-179, 186, 221, 277, 336, 346  
საბერძნეთი 396  
სარდისია 57, 156, 483, 94  
სარდინია 353  
სელევკია 81, 134  
სინა 235  
სირია 59, 61, 179, 240, 241, 358, 385, 396, 502, 525, 544  
სირმია 80, 82, 100-101  
სომხეთი 132, 215, 254, 317  
ტვიროსი 263-264  
ფილიპოპოლი 99  
ფინიკია 228  
ფრიგია 179, 388, 408  
ქალკედონი 10-16, 233-242, ...  
ქორეზის მთა 397  
ქრიზოპოლი 357  
ლანგრა 239  
ყაზანი 243, 316, 375  
ყირიმი 339  
ხერსონესი 339  
ჰერაკლია 66, 185, 357  
ჰერმანიკია 544

## შ ი ნ ა ა რ ს ი

შესავალი.....	4
I ნაწილი. ნიკეის I მსოფლიო კრება.....	17
II ნაწილი. ნიკეის კრების მომხრეთა და მოწინააღმდეგეთა გეოგრაფიული გადანაწილება.....	52
III ნაწილი. ნიკეელებისა და ანტინიკეელების მოძღვრებათა დოგმატური შტრიხები I და II მსოფლიო კრებებს შორის.....	68
IV ნაწილი. კონსტანტინოპოლის II მსოფლიო კრება.....	141
V ნაწილი. ქრისტოლოგიური დაგები და ეფესოს III მსოფლიო კრება.....	180
VI ნაწილი. 433 წელს ალექსანდრიაში შემდგარი მართლმადიდებლური უნია.....	219
VII ნაწილი. IV მსოფლიო კრების შემდეგ მონოფიზი- ტობის გავრცელების მოკლე ისტორია.....	233
VIII ნაწილი. დავა სამი თავის შესახებ და V მსოფლიო კრება.....	243
I. დავის წარმოშობა.....	243
II. სამ თავთან დაკავშირებული დავის ისტორია.....	271
III. V მსოფლიო კრება.....	293
IX ნაწილი. მონოთელიტობა და VI მსოფლიო კრება.....	315
I. მონოთელიტობა და მართლმადიდებლობის დამცვე- ლები VI მსოფლიო კრების გამართვამდე.....	315
ა. მონოთელიტობა.....	315
ბ. მართლმადიდებლობის დამცველები.....	328
II. 680 წლის კონსტანტინოპოლის VI მსოფლიო კრება.....	344

<b>X ნაწილი. სატმებრძოლობა და VII მსოფლიო კრება.....</b>	<b>374</b>
I. სატმებრძოლობის წარმოშობა.....	374
II. სატმებრძოლობის ბატონობა (741-775 წ.წ.).....	404
III. 787 წლის ნიკეის VII მსოფლიო კრება.....	428
IV. სატმებრძოლობის დასასრული.....	466

**დამატება**

<b>1. ჩვენი მართლმადიდებელი სარწმუნოების ანუ კონსტანტინოპოლის II მსოფლიო კრების სიმბოლოს შესახებ (ა. ჰარნაკის წინააღმდეგ) .....</b>	<b>492</b>
<b>2. ახლებური ხედვა კონსტანტინოპოლის ანუ ჩვენი მართლმადიდებელი ეკლესიის სარწმუნოების სიმბოლოს წარმოშობასთან დაკავშირებით და ამ მოსაზრების შეფასება.....</b>	<b>534</b>
<b>პირთა საძიებელი.....</b>	<b>563</b>
<b>ბეოზრავიულ სახელთა საძიებელი.....</b>	<b>571</b>

ა. პ. ლეხელიძე

**მსოფლიო საეკლესიო  
კრებების ისტორია**

რუსულიდან თარგმნა,  
ბიორბი გვასალიამ

რედაქტორი: ზურაბ ჯაშო  
კორექტორი: ნანო მაძალუა  
ტიქნ.რედ.: ნინო ქვიციანიძე

akhali.ivironi@gmail.com

“ახალი ივირონი”

თბილისი

2012



საეკლესიო გამომცემლობა  
“ახალი ივერონი”  
“საეკლესიო ბიბლიოთეკის”  
სმრითი გამოცემა 16 ტომი:

- I ძველი ქართული საეკლესიო ლიტურგურა
- II წმ. იოანე სინელის „კლემენტის ანუ კიბე“
- III ლოცვანი და დაუჯდომელი ღვთისმშობლისა
- IV ფსალმუნნი
- V „სათნოებათმოყვარეობა“
- VI „მწირის გულახდილი საუბრები სულიერ მოძღვართან“
- VII ევსები კესარიელის „საეკლესიო ისტორია“
- VIII ელდარ ბუბულაშვილის „საქართველოს ეკლესიის  
სიწმინდეები“
- IX მიგროპოლიტ იეროთეოს ვლახოსის  
„მართლმადიდებლური ფსიქოთერაპია“
- X თეოდორიგე კვირელის „საეკლესიო ისტორია“
- XI ვასილი ბოლოგოვის „ეკლესიის ისტორია  
მსოფლიო კრებების პერიოდში“
- XII წმ. ამბროსი კოპინელის ცხოვრება
- XIII წმ. აბბა ღორთე. „სულის სასარგებლო სწავლანი“
- XIV წმ. პალადი ჰელენოპოლელის „ლავსაიკონი“
- XV სოკრატე სქოლასტიკოსის „საეკლესიო ისტორია“
- XVI დეკანოზ ვასილი ზენსკოვსკის „აღმზრდის პრობლემები  
ქრისტიანული ანთროპოლოგიის შუქზე“

აგრეთვე: „დიდი კურთხევანი“ (I ტომი)  
მიგროპოლიტ იეროთეოს ვლახოსის  
„თვალსაჩინოებითი კატეხიზმო“  
სერია „ძველი ქართული თარგმანები“,  
I ტომი - „გელათის ბიბლიის კატეხეები“  
სერია „მამული ენა სარწმუნოება“,  
„ქართლის ცხოვრება“ (ახალქართული თარგმანი)  
I ტომი - ლეონტი მროველი, ჯუანშერი  
II ტომი - მატიანე ქართლისა, ცხოვრება წმინდა  
მეფე დავით აღმაშენებლისა

**“ახალი ივერონის” მიერ  
უახლოეს მომავალში გამოიცემა:**

წმ. ნიკოდიმოს მთაწმინდელის „უხილავი ბრძოლა“.  
ჰერმეას სოდომენეს „საეკლესიო ისტორია“  
„ქართლის ცხოვრება“ (ახალქართული თარგმანი, III ტომი )

**გამოსაცემად მზადდება:**

ნემესიოს ემესელის „აღამიანის ბუნების შესახებ“.  
ე. ბუბულაშვილის „საქართველოს ეკლესია ეგზარქოსობის პერიოდში“  
არქიმანდრიტ კიპრიანე კერნის „სამოძღვრო ღვთისმეტყველება“  
მღვდელ-მონაზონი დამასკინის „მამა სერაფიმ როუმის ცხოვრება“  
მიგროპოლიტ იეროთეოს ვლახოსის „ერთი ღამე ათონის მთაზე“  
„დიდი კურთხევანი“ (II ტომი).