

qristianobis arsi
(ZiriTadi aspeqtobi)

ქრისტიანის წინაშე არ დგას კითხვა ღვთის არსებობის შესახებ. ქრისტიანისთვის შეკითხვა – ვნამს თუ არა ღმერთი – უადგილოა. არიან განსაკუთრებული ტიპის მორწმუნენი, რომელთაც არ სწამს ღმერთი, მაგრამ სწამს ბუნების ძალა, უპიროვნო რამ, როგორც ბედისწერა... ქრისტიანი პასუხობს კითხვაზე, თუ როგორი ღმერთი სწამს მას. მას სწამს ის ღმერთი, უფრო სწორად, სწამს იმ ღმერთისა, ანუ ერწმუნება იმ ღმერთს, რომელიც მას ხედავს, ცნობს პიროვნულად, უსმენს, პასუხობს ან ღუმს... არათუ ქრისტიანი, უბრალოდ ადამიანი ვერ ერწმუნება ბრმა, უპიროვნო ძალას, რომელიც მას ვერ ცნობს, რომელთანაც იგი ვერ დაამყარებს პიროვნულ ურთიერთობას. ქრისტიანის ღმერთი კი პიროვნებაა, რომელსაც ის „შენობით“ მიმართავს, უმუღავნებს გულის საიდუმლოს, ნუხილს, ცოდვებს, ევედრება ხსნას გასაჭირში იმ სასოებით, რომ ყოველისშემძლე ღმერთი იხსნის მას. „შენ დამიფარე, ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა...ცოდვათა შესუბუქება მუნ თანა წასატანისა“. ქრისტიანი ფიქრობს, რომ ღმერთი, რომელიც სწამს და რომლისაც სწამს, მისი საკუთრივი ღმერთია, და ის ცნობს მას პიროვნულად და ზრუნავს მასზე, როგორც მამა ზრუნავს შვილებზე (ფსალმ. 102:13). ეს არის გამოხატული ძველი აღთქმის მრწამსის ლაკონიურ ფორმულაში: „ღმერთი აბრაამისა, ღმერთი ისაკისა და ღმერთი იაკობისა“ – ღმერთი პიროვნებაა. ღმერთისთვის ადამიანი არა მხოლოდ როგორც არსებაა ღირებული, როგორც მეფსალმუნე ამბობს, თუ „რად არს კაცი, რამეთუ მოიჭყენე მისი, ანუ ძე კაცისა, რამეთუ მოხედავ მას? (ფსალმ. 8:4), არამედ თითოეული ინდივიდუალური პიროვნება, კაცობის პიპოსტასი, კონკრეტული ძე კაცისა. აქედან გამომდინარე, ღმერთის მიმართ ადამიანის დამოკიდებულების სამი სახიდან – როგორიც არის მონური, როცა ადამიანი სასჯელის შიშით ასრულებს ღვთის მცნებას, როგორიც არის მოჯამაგირული, როცა ადამიანის გასამრჯელოს მოლოდინით ასრულებს მცნებას; მესამე სახეს, როგორც ურთიერთობის უმაღლეს საფეხურს, როცა შვილი მამის სიყვარულით მოქმედებს, ღრს. მაქსიმე აღმსარებელი ქრისტიანული ღვთისმოსაობის ტიპს განუკუთვნებს.

ბუდას უთქვამს, როგორც ზღვის წყალს აქვს ერთი გემო, მარილი გემო, ჩემს რელიგიასაც ერთი გემო აქვს, ხსნის გემო. ქრისტესაც შეეძლო ეთქვა თავის მოძღვრებაზე, რომ ის ხსნის მოძღვრებაა, თუმცა მის ლოგიკაში, რომლებითაც მახარებელნი სარგებლობდნენ, ამგვარი გამონათქვამი არ იპოვება, მაგრამ ქრისტიანული მოძღვრების ძირითადი არსი სწორედ ხსნაა. ეს სიტყვა-ცნება „ხსნა“, ბერძნ. σωτηρια, ქრისტიანობის საკვანძო სიტყვაა, რომელიც ქრისტიანობის არსებითი სახელწოდება შეიძლება ყოფილიყო. ზედწოდება ქრისტე (ბერძნ. χριστος), რომელიც უდიდესი სასოებით იყო შემოსილი ებრაელთა ცნობიერებაში, სხვას არაფერს ნიშნავდა, თუ არა „ცხებულს“, ხოლო ცხებულნი, ებრ. נִשְׁחַד (მაშიახ) მრავლად იყვნენ ძველი აღთქმის პერიოდში: ცხებულად ინოდებოდნენ მღვდლები, წინასწარმეტყველნი, მეფენი, მსაჯულნი, როგორც ერის ქარიზმატული წინამძღოლები, რომელთა ცხებულება უშუალოდ ღვთისგან არჩეულობას ნიშნავდა. ხოლო ძველი აღთქმის გარკვეულ ხანაში, სახელდობრ, ბაბილონის ტყვეობაში, იყო მოლოდინი ცხებულისა, ღვთის ძისა, რომელსაც ერის ხსნა უნდა ეტვირთა. ხსნა – იეშუყა, ბერძნ. სოტერია, იყო ერთადერთი ცხებულის – მაშიახის, ქართულად მესიის, უპირველესი მონოდება, რისთვისაც ის უნდა მოვლენოდა ქვეყანას. მაშიახ, ბერძნ. ქრისტოს („ცხებული“), იმავდროულად არის მოშიაყ (მხსნელი). იესო ძე ღვთისა, რომ არის ქრისტე ანუ ცხებული par excellence, ეს ძველი აღთქმისეული კონცეფტია, რომელიც ახალ აღთქმაში გადმოვიდა, რადგან ძლიერი იყო მისი მოსვლის მოლოდინი მოსახლეობის ყველა ფენაში, რიგითი ისრაელიანიდან დანწყებული მღვდელმთავრებამდე (ლ. 3:15). ეს მოლოდინი ორგზის არის აღნიშნული სახარებაში იოანესაგან. ერთგან, როცა ანდრია ამცნობს თავის ძმას სიმონს: „ჩვენ ვიპოვეთ მესია“ (ი. 1:41), მეორეგზის სამარიელი ქალისგან: „ვიცი, რომ მოდის მესია, რომელსაც ჰქვია ქრისტე“ (ი. 4:25). ამ მოლოდინის საფუძველზე ეკითხება მღვდელმთავარი იესოს: „გვითხარი, შენ ხარ ქრისტე, ძე ღვთისა?“ (მ. 26:23), ანუ ის მაშიახი, რომელსაც

მოველით ჩვენ? ხოლო არსებითი ზედწოდება იესოსი რომ არის მსხნელი (ბერძნ. σωτηρ), ესეც ნათქვამია: „თქვენთვის იშვა დღეს მაცხოვარი, რომელიც არის ქრისტე უფალი“ (ლ. 2:11), ოღონდ ხსნის სპეციფიკური გაგებით, რასაც ქართული მაცხოვარი, რომელიც ბერძნული სოტერის ზუსტი შესატყვისია, გამოხატავს. არც ერთ ქრისტიანულ ენაში ეს სიზუსტე, ეტიმოლოგიური შესატყვისობა დაცული არ არის. დასავლურ ენებში ლათინურიდან salvator „მსხნელი“ მომდინარე სიტყვები (saviour, sauveur...) ზოგადად ხსნას გულისხმობს ნებისმიერ გასაჭირისგან, საფრთხისგან და ა. შ. ქრისტესეული ხსნა კი უნიკალურია.

ბუდას კვალზე ქრისტიანიც იტყვის, რომ ქრისტიანობას ხსნის გემო აქვს. მაგრამ ისმის კარდინალური კითხვა: ხსნა რისგან? ქრისტეს პასუხში ქრისტიანობა ბუდიზმს უსასრულოდ შორდება. ბუდას მოძღვრების თანახმად, ფიზიკური სხეული ადამიანის საპყრობილეა და, რაც შეიძლება მალე უნდა გათავისუფლდეს მისგან. ასე ფიქრობდა პლატონიც, რომელიც ამ შეხედულებას ბერძნული სიტყვების თამამით გამოხატავდა: σωμα „სხეული“//σωμα „საფლაავი“. სხეული საპყრობილე და საფლაავია სულისა, რომელშიც მოქცეულია იგი (რა მიზეზით – ამაზე პასუხი არ არის), ანუ სხეულებრივი მდგომარეობა არ არის ადამიანისთვის ბუნებრივი მდგომარეობა, ამიტომაც თავი უნდა დააღწიოს მას. ბუდიზმი უფრო შორს მიდის: ადამიანის ხსნა არა მხოლოდ სხეულებრივი სამოსელის განძარცვაში მდგომარეობს, არამედ თავის დაღწევაში ამ სოფლისგანაც, რომლის წრებრუნებაშიც იგი მოექცა. ადამიანი განწირულია დაბადებათა და სიკვდილთა განუწყვეტელი ჯაჭვისთვის (სამსარა), თუ არ ეცადა ამ ჯაჭვის განწყვეტას და ნირვანაში გადასვლას.

ბუდიზმის ამოცანაა ადამიანის ხსნა ამ სოფლისგან, ქრისტიანობა კი აღუთქვამს ადამიანს, რომ იხსნის მას ამ სოფელთან ერთად, რადგან ორივენი (ადამიანი და სოფელი) ბოროტების ტყვეობაში არიან („ვიცით, რამეთუ ღმრთისაგან ვართ და ყოველი სოფელი ბოროტზე დგას“, 1იოან. 5:19). არ ჩანს, რომ ბუდას ამ სოფლის, რომელიც არის მხოლოდ ილუზია (მაია), გულისტკივილი ჰქონდეს. ქრისტე კი ფიქრობს, რომ არა მხოლოდ ადამიანს, არამედ ყოველ ქმნილებას, მთელ სოფელს, ხსნა ესაჭიროება. სახარებაში ნათქვამია, რომ ღმერთმა ისე შეიყვარა ეს სოფელი, რომ თავისი მხოლოდშობილი ძე განწირა მისი ხსნისათვის. მაგრამ ქრისტე ამასაც ამბობს: ნუ შეიყვარებთ სოფელს, რადგან სოფელი წარმავალია და ამაო, და ნუ ჩაეფლობით ამაოებაში. აქ წინააღმდეგობა არ არის: სოფელი დასწეულეულია ცოდვებითა და ამაოებით, და სწორედ ცოდვილს და სწეულს ესაჭიროება ხსნა და განკურნება ღვთიური სიყვარულით. პავლე მოციქული ამბობს:

როცა ჯერ კიდევ უძლური ვიყავით, ქრისტე განწესებულ უამს მოკვდა უკეთურთათვის. ძნელად თუ ვინმე მოკვდება მართლისათვის, ხოლო კეთილისთვის, შესაძლოა, ვინმემ კიდევ გახედოს სიკვდილი. მაგრამ ღმერთი თავის სიყვარულს ჩვენდამი ამტკიცებს იმით, რომ ქრისტე მოკვდა ჩვენთვის, როცა ჯერ კიდევ ცოდვილნი ვიყავით (რომ. 5:6-9).

ეს ამაო და „ბოროტსა ზედა მდგარი“ სოფელი არც თავისთავად წარმოშობილა და არც ღმერთს შექმნია ასეთად. ბიბლია გვეუბნება, რომ რაც ღმერთმა შექმნა, ყოველივე კეთილად შექმნა (დაბ. 1:31). ღმერთმა შექმნა ადამიანი თავის ხატად, შექმნა არა მხოლოდ მისი სული, არამედ სხეულიც სულთან ერთად; არა ისე, თითქოს ღვთისგან შექმნილი სული როგორღაც სხეულის საპყრობილეში მოექცა, თითქოს სხეული, გნოსტიკოსების კვალზე, სხვა, ბოროტი ღმერთისგან ყოფილიყო შექმნილი. აი, რას ამბობს ღრს. იოანე დამასკელი (VII ს):

მე ვაღიარებ, რომ მატერია ღვთის შექმნილია და მშვენიერია... მე არ ვეთაყვანები მატერიას, მაგრამ თაყვანს ვცემ მატერიის შემქმნელს, რომელიც ჩემი გულისათვის მატერიალური გახდა და მატერიის მეშვეობით ჩემი ხსნა მოიმოქმედა.

ქრისტიანობა აღიარებს, რომ სხეული და მთელი ნივთიერი სამყარო, სულის მსგავსადვე ღვთის გაჩენილია და, თუ ქრისტიანობა ხსნის რელიგიას ხსნა სულთან

ერთად სხეულსაც და ხივთიერ სამყაროსაც ძოვლის. ძვედრეთით აღდგომა, ქრისტიანობის ძირითადი დოგმატი, სწორედ სულთან ერთად სხეულის აღდგომას და ნივთიერი სამყაროს განახლებას გულისხმობს. მეორედ მოსვლისას არა მხოლოდ ადამიანის სულიერ-ხორციელი ერთიანობა აღდგება, არამედ მინის, მთელი მატერიალური სამყაროს, თერისცვალებაც მოხდება, რაზეც წინასწარმეტყველებდნენ ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველნი, განსაკუთრებით ესაია, და ახალ აღთქმაში იოანე ღვთისმეტყველი: „ვიხილე ახალი ცა და ახალი მიწა, რადგან ძველი ცა და პირველი მიწა გადაეგნენ...“ (გამოცხ. 21:1).

ადამიანი სულისა და სხეული ერთიანობაა და ორივე ერთად მთლიანობაში სიკეთის ნიშნით შეიქმნა. კითხვა ისმის ამგვარად და ეს კითხვა ქრისტიანული თეოლოგიის საკვანძო კითხვაა: რამ მიიყვანა ეს სოფელი იქამდე, რომ იგი ბოროტში წევს (ამგვარად არის დედანში: *ἐν τῷ πονηρῷ κέϊται*)? ქრისტიანობას ამ კითხვაზე ზუსტი, დოგმატურად ჩამოყალიბებული პასუხი აქვს: ადამიანის (ჯერ ადამის, მის კვალზე ადამიანის) გამრუდებულმა ნებამ უარყო ღვთის შეგონება და ცხოვრების საკუთარი, ადამიანური გზა აირჩია. აკრძალული ნაყოფის გემებამ ანუ ურჩობამ ადამიანი ღმერთს დააშორა, ადამიანმა დაკარგა მამა და ბუნების სტიქიებში ამაოდ დაუნყო მას ძებნა. იგი მოშორდა სიცოცხლის წყაროს და მასში სიკვდილმა დაისადგურა. ბიბლია სიკვდილს იმ პირველცოდვის, ღვთისგან განდგომის, შედეგში ხედავს. სიკვდილი, როგორც ბოროტება, ღმერთს არ შეუქმნია. სიკვდილი ადამმა თავად დაიტეხა თავს; ეს ცოდვის პირველი კატასტროფული შედეგი იყო; ცოდვამ ადამიანსა და ბუნებას შორის, სიცოცხლის მატარებელ და თუნდაც უსულო ქმნლებათა შორის, გაუცხოება გამოიწვია. რაკი ადამი ღვთის ქმნილებათა პატრონად შეიქმნა (დაბ. 1:26), მისმა დაცემამ, მისი საპატრონებელი ბუნებაც დასცა მასთან ერთად, კერძოდ, შინაური პირუტყვი, როგორც ადამიანთან ახლო მყოფი, მისი დანაშაულისა და სასჯელის თანამდები შეიქნა (იესო, 7:24) და მთელმა სოფელმა, რომელიც ადამიანთა ურთიერთობის ძაფებით არის მოქსოვილი, ადამიანის ბედს გაიზიარა. მარადიული სოფელი, რომელიც ელოდა ადამს, ნუთისოფლად გადაიქცა. ვინ არის ბრალეული ამ პროცესში? კითხვა რიტორიკულია, მაგრამ დღემდე, ქრისტიანულ საუკუნეში გაისმის ეს კითხვა, როგორც ბრალდება ღვთის მიმართ პირველი მბრალმდებლის, ადამის, კვალზე, რომელმაც ღმერთი, მამა და შემოქმედი, თავისი ადამიანური ლოგიკური მსჯელობით დაადანაშაულა (დაბ. 3:12). ეს ლოგიკა გასდევს დღემდე კაცობრიობას. მაგრამ ქრისტიანი ასე არ ფიქრობს.

ბიბლიური ამბავი ცოდვით დაცემისა მიგვანიშნებს ადამიანის ტრაგიკულ ისტორიაზე და მის დღევანდელ მდგომარეობაზე, თუ რა უნდა ვყოფილიყავით და რად ვიქეციოთ. ნაცვლად იმისა, რომ ადამიანი ღვთის ბუნების ზიარი გამხდარიყო, ბოროტების ზიარი გახდა. კაცობრიობის წინაპრის ცოდვა შესაძლებელი გახდა თავისუფალი ნების წყალობით, რომელიც ადამიანს შექმნისთანავე მიენიჭა. ღვთის ხატობა გულისხმობს თავისუფალ ნებას, რომელიც უდიდესი მადლია, მაგრამ ის გარკვეულ რისკსაც შეიცავს. შემოქმედმა ეს რისკი გაითვალისწინა, მაგრამ მაინც დაუშვა. ღმერთმა თავისუფალი ნებით დაჯილდოებული არსება შექმნა, არა თოჯინა, რომელიც მისი ნებით მოთამაშე იქნებოდა. ღმერთი ადამიანის თავისუფალი ნების წინააღმდეგ ვერ მიდის: ერთადერთი რამ, რის წინაშეც მისი ყოვლისშემძლეობა უკან იხევს, ადამიანის თავისუფალი ნებაა.

ცოდვა, როგორც მოციქული ამბობს ღვთის კანონის დარღვევაა (1იოან. 3:4). იგავურად ეს გამოიხატა აკრძალული ნაყოფის გემოსხილვაში, მაგრამ ზნეობრივი, პიროვნული ასპექტი ცოდვისა უფლის ნებისადმი ურჩობაში, მამის უარყოფაში მდგომარეობ. ღვთის ცნება მიუთითებდა ადამიანის ნებას გზისკენ, რომლითაც მას უნდა ევლო, რათა ღვთის მგავსებისთვის მიეღწია. ნაცვლად იმისა, რომ ადამიანს უარყოფა ყველაფერი, რაც ღმერთი არ არის, რაც ღმერთის საწინააღმდეგოა, მან საპირისპირო გზა აირჩია: განშორდა ღმერთს და მის გარეშე საგნებისკენ მიმართა სურვილი, სატანის ნებას დაემორჩილა. მარტივი და ადვილი მცნება მიეცა ადამს: ღვთის მორჩილება და თავშეკავება. მაგრამ ადამი საკუთარ ნებას დაჰყვა და სატანისეული ამპარტავნობით განწყვიტა კავშირი ღმერთთან, რათა საკუთარი დამოუკიდებელი გზით ევლო. ადამიანი ნებაყოფლობით (თავისი ნებით) დაემორჩილა ყველა სურვილს, როგორც მოციქული ამბობს, „ხორცის გულისთქმას, თვალთა გულისთქმას და ქონებით სიამაყეს, რაც მამისაგან კი არა, სოფლისაგან

ცოდვით დაცემის შედეგები კატასტროფული იყო ადამისთვის. მას არა მხოლოდ წაერთვა ნეტარება და სამოთხის სიტკბო, არამედ თავადაც შეიცვალა. დამახინჯდა ადამის ბუნება, რამაც კაცობრიობაში იჩინა თავი. ადამიანის სული ხორციელი ინსტიქტების ტყვეობაში მოექცა. სხეულმა, თავის მხრივ, დაკარგა თავდაპირველი სიმსუბუქე და გადაიქცა ცოდვებით დამძიმებულ, ქვედაზიდულ ხორცად. ადამიანის ცხოვრებაში შემოვიდა სნეულებანი, სატანჯველნი და მწუხარებანი. იგი მოექცა სიკვდილის ტყვეობაში, რადგან მოესპო სიცოცხლის ხის ნაყოფის გემოსხილვის საშუალება.

ადამიანის სული, რომელსაც უნდა ებატონა სხეულზე, დაემორჩილა სხეულს და ხორციელ მოთხოვნებებს. უგნური ხორცი ამიერიდან ბატონობს გონებაზე, გონება ხორცის სურვილებით ცხოვრობს (ამაში მდგომარეობს ნაყოფის გემოსხილვის იგავი). სულიერი არსებიდან ადამიანი ხორციელ არსებად გადაიქცა, ნაცვლად იმისა, რომ ღმერთს დამსგავსებოდა, ცხოველს დაემსგავსა, და შიშმა მოიცვა იგი: „შემემინდა, რადგან შიშველი ვარ და დავიმაღე“ (დაბ. 3:10). სიშიშვლის გრძნობამ დაანახა მას „ნათესაობა“ ცხოველთან, წმიდანყლის ხორციელ არსებასთან, გაშიშვლდა მისი ხორციელი ბუნება და პირველი, რაც ამ დაცემის შემდეგ მან მოიმოქმედა, დამალვა იყო. დაცემულმა ადამმა, ღვთის ხატების დაკარგვის შიშით, თავი დაუმალა ღმერთს; აქ პირველად განიცადა ადამმა განსხვავება მასა და ცხოველს შორის. მის ცნობიერებაში მოხდა განყოფა კეთილსა და ბოროტს შორის, უფრო სწორად, სიკეთის გვერდით გაჩნდა მისი საპირისპირო რეალობა, ამიტომ ეწოდა აკრძალულ ხეს ხე კეთილისა და ბოროტის გარჩევისა. ამიერიდან ადამიანი გარეშემო სამყაროს ამ ორი კატეგორიის ასპექტით აღიქვამს. და რაკი ედემის სამოთხეში ბოროტებას ადგილი არა აქვს, ამგვარად გაორებული ცნობიერების ადამისთვის შეუძლებელი გახდა მასში დარჩენა.

ცოდვის უთუო და უთუმცაო არსებობა, რომლის განცდა დაკარგულია სეკულარულ საზოგადოებაში, არის მთავარი რეალობა, რამაც პრობლემა შეუქმნა არა მხოლოდ ადამიანს, არამედ ღმერთსაც... ქრისტიანი გრძნობს, რომ ყველაფერი წესრიგში არ არის ამ სოფელში. ბერძნული სიტყვა *κρίσις*, რომელიც მშვენიერ და სიკეთით შემკულ რეალობას გამოხატავდა, ქრისტიანის აღქმაში საპირისპირო მნიშვნელობას იძენს. იოანე მახარებლის ნაწერებში (სახარებასა და ეპისტოლეებში) ამ სიტყვის ხმარების აბსოლუტური უმრავლესობა ნეგატიურია. ამ სოფელში, რომელიც ბოროტებაშია ჩაფლული, არაფერია სიყვარული ღირსი (1იოან. 2:15). ქრისტე აფრთხილებს და თან ამხნევეს თავის მიმდევრებს, ქრისტიანებს, და საზოგადოდ ადამიანებს: „სოფელში გასაჭირი გექნებათ, მაგრამ გამაგრდით: მე ვძლიე სოფელს“ (ი. 16:33). ბუნებრივია, სოფელს ქრისტიანი სძულდეს, რადგან პირველად ქრისტე შეიძულა. „თქვენ რომ სოფლისანი ყოფილიყავით, სოფელს ეყვარებოდა თავისიანები. და რაკი არ ხართ სოფლისანი, არამედ მე გამოვირჩიეთ სოფლიდან, ამიტომ სძულხართ სოფელს“ (ი. 15:19).

დავუბრუნდეთ ცოდვილ ადამიანს. კვლავ ისმის კითხვა: ცოდვით დაცემის შემდეგ ადამიანი რომ დამძიმდა, რომ რაღაც სხვა, არაორგანული რამ დასადგურდა მის არსებაში, ნუთუ ნაშალა ამ დაცვამ მასში ღვთისხატობა? არამც და არამც. ღვთის ხატი, შესაძლოა, გამკრთალდა, მაგრამ ღმერთი მაინც კითხულობს ბეჭედს, რომლითაც მან აღბეჭდა ადამიანი გაჩენის წამიდან. ეს ბეჭედი სამუდამოდ წაშლილი რომ იყოს, ხსნაზე ლაპარაკი ზედმეტი იქნებოდა. ადამიანის ხსნა გულისხმობს ადამიანის, როგორც ღვთის ხატის, ხსნას და, თუ ღვთის ხატი აღარ არსებობს მასში, ის დაღუპულია სამარადისოდ: ღმერთი მეორედ არ განახორციელებს თავის ჩანაფიქრს, არ აღუდგენს ადამიანს ღვთის ხატებას, რომელიც ადამიანმა დროუჟამს მიაწება წასაშლელად. ღმერთს შეუძლია მხოლოდ იხსნას ადამიანი, თუ ის კვლავ ღვთის ხატად რჩება. ეს მის ნებაზეა. ხსნა ადამიანის თავისუფლ ნებასაც გულისხმობს: იძულებით ხსნა თუ ადამიანური ლოგიკით მისაღებია, ღვთიური ლოგიკა ამას გამორიცხავს.

ქრისტიანული სოტერიოლოგია არის მოძღვრება ხსნის შესახებ, რომელიც ღვთის ძემ, სამების მეორე პირმა, განახორციელა თავისი განკაცებით. წმ. კირილე ალექსანდრიელი ამბობს: „ჩვენ რომ არ შეგვეცოდა, ღმერთი არ განკაცდებოდა“;

ბერძნული სოტერიოლოგია ადამიანის აპოლოგიის განხილვას იმპლემენტო: ხორცის რომ ის

უბედურება [ცოდვა>სიკვდილი] არ შემთხვევოდა, ის სიკეთე, წყალობა, თანაგრძნობა, კეთილისმყოფელი ძალა ღვთისა, რომელიც მან თავისი განკაცებით მოუტანა ადამიანებს, საჭირო არ გახდებოდა“.

ამრიგად, თუ ღვთის განგებაში ჩანერილია დაცემული ადამიანის ხსნა, ღვთის განკაცება ამ ხსნის, *სოტერიის*, აუცილებელი საშუალება და უებარი სახსარია. სამების მეორე წევრმა თავი საშუალებად აქცია თავისი განკაცებით, თავისი მოვლინებით იმ არსებაში, რომელიც მის ხატად შეიქმნა. პროვიდენციამ იბრუნა, რომ ადამიანის სახსნელად მოსულიყო არა ანგელოზი, არა მთავარგელოზი, არა სერაფიმ-ქერუბიმთაგან ვინმე, არამედ ის, ვის ხატსაც ატარებს ადამიანი. განკაცების აქტს სხვანაირად ბერძნული სიტყვით კენოზისით (κένωση) გამოხატავენ, რაც ნიშნავს – „წარმოცარიელებას“, ქართულ ტექსტებში „დაგლახაკებას“. კენოზისი, როგორც ღვთისმეტყველების ტერმინი, აღნიშნავს ქრისტეს ღვთიურ თვითდამცირებას განკაცების გზით. ეს არის საკუთარი ნების „დამცირება“ და მამის ნებისადმი სრული დამორჩილება. ღვთის ძემ, სამების მეორე ჰიპოსტასმა, ადამიანთა ხსნისათვის უარი თქვა თავის ღვთიურ თვისებებზე, რათა ადამიანური ბუნება მიეღო, ანუ ჩვენი ერთარსება გამხდარიყო. მოციქული პავლე წერს: „(ქრისტე იესომ) წარმოცარიელა (ἐκένωσεν) თავი და მიიღო მონის ხატება, კაცთა მსგავსი გახდა და კაცის სახე მიიღო, დაიმაბლა თავი და მორჩილი გახდა თვით სიკვდილამდე, ჯვარზე სიკვდილამდე“ (ფილ. 2:7-8). კენოზისი დაექვემდებარა არა ღვთის ბუნება, არამედ პიროვნება, რადგან მხოლოდ პიროვნებას შეუძლია ნებაყოფლობით გასცეს საკუთარი თავი, ხოლო ღვთიური ბუნება, რომელიც ძეს საზიარო აქვს მამა-ღმერთთან, უცვლელი რჩება (კენოტიკური სახე ქრისტესი იხ. ესაია 53).

ძე ღვთისა, სამების მეორე ჰიპოსტასი, ორი ასპექტით მოდის: მოდის, როგორც სოფლის შემოქმედი, რომელმაც სოფელი, თავისი ქმნილება, უნდა იხსნას; და მოდის თავისიანებთან, თავის ხატად შექმნილების სახსნელად. მაგრამ „იყო სოფლად და სოფელი მის მიერ შეიქმნა, და სოფელმა ის ვერ იცნო. თავისიანებთან მოვიდა და თავისიანებმა არ მიიღეს იგი“ (ი. 1:10-11). არათუ არ მიიღეს იგი თავისიანებმა, არამედ სასიკვდილოდ განირეს. ღვთის განგებაში ესეც გათვალისწინებულია. მესიას, ქრისტეს, ცხებულს, რომელსაც საუკუნოობით მოელოდნენ, კლავენ. ქრისტე სწორედ ამ ადამიანებისთვის მოვიდა, რომელთაც არ უნციან, რას იქმან (ლ. 23:34). ხომ ამბობს მოციქული, რომ ქრისტე განწესებულ უამს მოკვდა უკეთურთათვის, ძნელად თუ ვინმე მოკვდება მართლისათვისო. მოვიდა სწორედ იმიტომ, რომ ყოველი სოფელი ბოროტებაშია ჩათვლილი, სოფელი ისეა დაცემული, რომ თორმეტ რჩეულშიც კი აღმოჩნდა ისეთი, როგორიც იუდაა. ამრიგად, ძე ღვთისა, არა მხოლოდ განკაცდა, შეიმოსა რა ადამიანის ხორცი, არამედ დაექვემდებარა სიკვდილსაც. „ჩვენ, ადამიანები, ვკვდებით, რადგან ვიბადებით; იესო ქრისტე კი დაიბადა, რათა მომკვდარიყო“ (წმ. ათანასე ალექსანდრიელი).

ასე რომ, სოტერიოლოგიური აქტი აუცილობლობით გულისხმობს სიკვდილსაც, მაგრამ რაკი უცოდველი იესო ბუნებრივი სიკვდილით ვერ მოკვდებოდა, იგი „მსხვერპლის სიკვდილით უნდა მომკვდარიყო“ (წმ. ათანასე ალექსანდრიელი). ოღონდ მსხვერპლშენიერვამ სასჯელის სახე მიიღო. იგი დაისაჯა, როგორც ბრალეული, ადამიანის ცოდვებისთვის, რომლებიც იტვირთა მან (ი. 1:29) და, საბოლოოდ, ფიგურალურად რომ ვთქვათ, თავის სხეულთან ერთად ჯვარზე მიაღურსმა კაცობრიობის ცოდვები. „მიიღო სიკვდილი ადამიანებისაგან, რათა ეს სიკვდილი, რომელიც შეეხო მის სხეულს, საბოლოოდ განადგურებულიყო, როგორც ჩალა ცეცხლში“ (კვლავ წმ. ათანასე ალექსანდრიელი).

ქრისტიანობის მეორე დიდი სიტყვაა ღვთის განკაცება. ხსნა რისგან – ვიცით, მაგრამ არის მეორე კითხვა – როგორ? რაში მდგომარეობს სოტერიოლოგიური აქტი? პროფანული თვალსაზრისი იესო ქრისტეს მიიჩნევს დაბადებულთა შორის ზნეობრივად სრულყოფილ არსებად, რომელმაც ადამიანებს სრულყოფილი მორალი მოუტანა. ეს ჭეშმარიტებაა, მაგრამ როგორც ქრისტიანობა ვერ მოთავსდება მორალის ცნებაში, ასევე ქრისტე უსასრულოდ მეტია, ვიდრე მორალის მქადაგებელი. მართალია, იესო ქრისტეს ქადაგებამ დააფუძნა მოძღვრება, რომელიც მისი სახელით იწოდება, მაგრამ მხოლოდ ზნეობის მქადაგებელი, თუნდაც ღვთიური წარმოშობის, ვერ გამოისყიდის კაცობრიობის ცოდვებს. იესო ქრისტეს პიროვნება არსებითად ანსხვავდება სხვა რიოიჯიობის რამთოძნიბიოთა პიროვნებისაგან. არა ირთ

რელიგიაში დამფუძნებელ პიროვნებას ისეთი მნიშვნელობა და ადვილი არა აქვს, როგორც ქრისტეს ქრისტიანობაში. იესო ქრისტეს უნიკალური თავისებურება ის არის, რომ თავად მისი პიროვნება წარმოადგენს მოძღვრებას. ქრისტეშია და თავად ქრისტეა ქრისტიანული მოძღვრება. არც ბუდა, არც ზარათუსტრა, არც მოსე, არც მუხამედი პიროვნულად არ გამოხატავენ მათ მიერ ნაქადაგებ რელიგიის მოძღვრებას. ქრისტიანული თეოლოგიის დარგი, სახელწოდებით ქრისტოლოგია, მოძღვრება ქრისტეს პიროვნების შესახებ, თუმცა ერთ-ერთია სხვა დარგთა შორის, მაგრამ იგი თავის თავში მოიცავს სხვა დარგებსაც – სოტერიოლოგიას (რაკი მისი ცენტრალური ფიგურა ქრისტეა), ეკლესიოლოგიას (რადგან ეკლესიის თავი ქრისტეა), ანთროპოლოგიას (რამდენადაც ქრისტე მომავალი ადამიანის არქეტიპია), ესქატოლოგიას (რამდენადაც სოფლისა და ადამიანის საბოლოო ბედი ქრისტესთან არის დაკავშირებული).

რიგითი, ღვთისმეტყველებაში ჩაუხედავი ქრისტიანისთვისაც ცნობილია ქრისტეს ორბუნებოვნება, რომ იესო ქრისტეს პიროვნებაში ორი ბუნებაა – ბუნება ღვთისა და ბუნება კაცისა. ორბუნებოვანი ქრისტე ერთი უნიკალური პიროვნებაა. იესო ქრისტე, როგორც ძე ღვთისა, როგორც ღვთიური ბუნების მატარებელი, მამა-ღმერთის ერთარსია ანუ მისი თანაარსია; ხოლო როგორც ძე კაცისა, ადამის (კაცის) ერთარსია, ანუ მისი თანაარსია.

სახარებები ორ ბუნებას და ერთ პიროვნებას ქრისტეში ცხადად აჩვენებენ. იესოს მიერ მოციქულებისადმი დასმულ კითხვაზე „ვინა ვარ მე“ (მ. 16:15), პეტრე (და ეს ყველა მოციქულის პასუხი უნდა იყოს) პასუხობს: „შენ ხარ ქრისტე, ძე ცოცხალი ღვთისა“ (16:16). ხოლო როცა იესო თავის გაცემას წინასწარმეტყველებს, თავის თავს კაცებრივი ბუნებით მოიხსენიებს: „ძე კაცისა კი მიდის...“ (მ. 26:24).

თაბორის მთაზე სამ მოციქულს იესო ღვთიური ბუნებით გამოეცხადა, რომელიც მათ წამიერად იხილეს თავიანთი ფერხაცვალის ფიზიკური თვალთ (ეს იყო არამეტყველური ნათელით გასხივოსნებული იესო). ხოლო გეთსიმანიის ლოცვისას იმავე სამმა მოციქულმა იხილა სატანჯველად გამზადებული სახე კაცის ძისა (მ. 26:38; ლ. 22:44). სასწაულებს იესო ღვთიური ბუნების ძალით ახდენდა, ხოლო ჯვარზე გაკრულის სიტყვები „ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო, რად მიმატოვე“ (მ. 27:46) კაცის ძის ბუნებიდან იყო ნათქვამი. მაგრამ ყველა ამ შემთხვევაში ორბუნებოვანი ერთი და იგივე პიროვნება მოქმედებდა და წარმოთქვამდა. მაგრამ როგორია რეალურად ორი ბუნების ერთმანეთთან დამოკიდებულება იესო ქრისტეში? ქალკედონის კრებამ (451 წ.) გამოაცხადა, რომ ქრისტეს პიროვნებაში თანაბრად მყოფობს ღვთიური და კაცებრივი ბუნება, სხვანაირად, სრული ღმერთი და სრული კაცი ერთ პიროვნებაშია მოქცეული.

როგორ გავიგოთ სრული ღმერთი და სრული კაცი? სისრულე მის ორივე ბუნებას ახასიათებს. მაგრამ ისინი ხომ ერთმანეთის მიმართ შეუწონადია? სად ღმერთი და სად კაცი? ქრისტეში, როგორც პავლე მოციქული ამბობს, მოქცეულია „მთელი სავსება ღვთაებისა ხორციელად“ (კოლ. 2:9). როგორ არის ეს შესაძლებელი?

განხორციელებისას ღვთაებამ მეორე ჰიპოსტასის სახით, რომელსაც ძეს ვუწოდებთ, თანაბრად შეითვისა ღვთიური და ადამიანური ბუნება, ანუ განკაცებულის ერთ პიროვნებაში ერთმანეთის გვერდით მოექცა სრული ღმერთი და სრული კაცი: ღმერთი მისი სისავსით, მთელი მისი ყოვლისშემძლეობით, და კაცი ღვთის ხატით – თავისი ნებით და გონებით, და თავისი მორჩილებით მამის წინაშე, როგორადაც ადამი შეიქმნა. [მაგრამ ადამი ეურჩა ღვთის ნებას, იესომ კი – აღასრულა, იხ. გეთსიმანიის ლოცვა: „თუ გსურს, ამაცდინე ეს სასმისი, მაგრამ არა ჩემი, არამედ იყოს ნება შენი“, ლ. 22:42]. ქრისტეს, როგორც კაცის, ნება, არ უქმდება მამის ნებისადმი მორჩილებისა გამო, ის რჩება მის ნებად. კაცის ძის ნება ჰარმონიაშია მოქცეული ღვთის ნებასთან. ორბუნებოვნების დოგმატში გადამწყვეტი არის ის, რომ ადამიანის არც ბუნება და არც ნება არ ითქვიფება ღვთიურ ბუნებაში და ნებაში, ინარჩუნებს თავისთავადობას, არც იცვლება მასთან მყოფობისას, მუდამ მასთან ჰკიეს განუყრელად. ქალკედონის კრებაზე ორბუნებოვნების დოგმატმა ამგვარი ზუსტი, ლაკონური სიტყვიერი სახე მიიღო: იესო ქრისტეში ორი ბუნება

- (1) შეურევნელად,
- (2) უცვალეებლად,
- (3) განუყოფელად,
- (4) განუყრელად.

თავისთავად ორი ბუნების ამგვარი მყოფობა ერთ ჰიპოსტასად ერთ პიროვნებაში საიდუმლობრივი და შეუცნობელია, ამდენად, გამოუთქმელია, და ამ გამოუთქმელობის ნიშნად ამ დოგმატის ენა მთლიანად აპოთატიკურია ანუ უარყოფითი, უკუთქმითი (შე-უ, უ-, გან-უ, გან-უ).

გავშალოთ ეს დოგმატი:

1. შეურევნელად ნიშნავს, რომ კაცობრივი ბუნება და ღვთიური ბუნება არ ერწყმიან ერთმანეთს, არ ითქვიფებიან ერთმანეთში. (როგორც წყალი დ ზეთი არ აღირევიან ერთმანეთში).

2. უცვალეებლად ნიშნავს: ერთ ჰიპოსტასში ერთმანეთის გვერდით ყოფნით არ იცვლება არც ღვთიური, არც კაცებრივი ბუნება – ისინი დამოუკიდებლობას ინარჩუნებენ როგორც განსხვავებული ბუნებანი (როგორც ცეცხლში გავარვარებულ რკინა არ იცვლის ბუნებას, ცეცხლიც ცეცხლადვე რჩება, რკინა – რკინად).

3. განუყოფელად ნიშნავს: რომ ორმა ბუნებას ორად არ გაყო ქრისტეს პიროვნება, ის დარჩა ერთ ჰიპოსტასად.

4. განუყრელად ნიშნავს: რომ ისინი მის პიროვნებაში ჰკიეს სამარადისოდ ერთად, განუყრელად. ასე იყო სახარების ხანაში, იესო ქრისტეს ამქვეყნიური ცხოვრების პერიოდში და ასე რჩება, რაც მრწამსის სიმბოლოში გამოხატულია სიტყვებით: „...და მჭდომარე არს მარჯვენით მამისა“ – ეს ნიშნავს, რომ იესოს სამებაში მის ღვთიურობას თანახლავს კაცებრივი ბუნება...

აღდგომა და განდმრთობა

ქრისტეს აღდგომა ყველაზე მეტად დოკუმენტირებული ხდომილებაა სახარებებში. ვინ შეესწრო იესოს შობას ბეთლემში? მწყემსები, რომელთა სახელები უცნობია, და ანგელოზები. მათგან მოდის ჩვენამდე ეს უწყება? სახარებებში ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი. აპოკრიფული პროტოსახარება იაკობისა ცდილობს შობის უჩვეულობის გადმოცემას ბუნების წამიერი გარინდებით, მაგრამ ეს ეპიზოდი სახარებებისთვის უცნობია. თავად აღდგომის წამი არავის უხილავს, მაგრამ აღდგომის ფაქტის ნივთიერი შედეგების – გადმოგორებული ლოდის, ცარიელი საფლავის და დაგორგლილი სუდარის მოწმენი სახარების ცნობილი ადამიანების არიან: ორი მენელსაცხებლე დედა – ორი მარიამი და ორ მოციქული – პეტრე და იოანე. მეტიც: მარიამმა აღვიღზე იხილა აღდგომილი იესო, თუმცა ვერ იცნო. ემაუსის გზაზე მიმავალ მონათევებს აღგზავრა აღდგომილი, მაგრამ მათაც ვერ იცნეს, სანამ პურის გატეხით ნიშანი არ მისცა. რატომ ვერ იცნეს? შეცვლილი იყო იესოს სახე და სხეული? არა. ვერ იცნეს ან თავად აღდგომილის განგებულობით ან იმ ფსიქოლოგიური მიზეზით, რომ არც ერთ მათგანს მოძღვრის აღდგომის მიმართ განწყობა არ ჰქონია. იესო კი აღდგა არა სხვა, გამოცვლილი, არამედ იმავე ნივთიერი სხეულით, რომელსაც ის ატარებდა მიწიერი არსებობისას. მისი სხეული გარდაიქმნა, განთავისუფლდა მატერიისთვის ჩვეული შეზღუდულობისგან, თუმცა მას შერჩა ჯვარცმის დაღი – ნალურსმნები ხელფეხზე, ფერდის ჭრილობა, რომელთაც ფიზიკურად ეხებიან. აღდგომილი იღებს საკვებს, როგორც ყოველი სხეული (ლ. 24:42-43), მაგრამ ამ სხეულს შეუძლია კარდაგმანულ სახლში შესვლა (ი. 12:19), მოულოდნელად გაუჩინარება (ლ. 21:34)... აღდგა იგივე პიროვნება – იესო, სრული კაცი და სრული ღმერთი, რომელშიც ორი ბუნება ეგო იმგვარად, როგორც ეს ქალკედონის კრებამ დაადგინა. მართალია, ქალკედონის დოგმატის თანახმად, ადამიანის ბუნება უცვალეებელია, მაგრამ ერთ პიროვნებაში ღვთის ბუნებასთან მყოფობით ადამიანის სხეული (ხორცი და ძვალი) ღვთაებრივ თვისებას იძენს. როგორც რკინას მსჭვალავს ცეცხლი, რკინა რკინადვე რჩება, მაგრამ ცეცხლის თვისებას ეზიარება, ასეა ადამიანის განდმრთობა, რომელიც მისი სხეულით იწყება. სხეულის ნივთიერება, ღვთაებრივი სულით გამსჭვალული, იძენს სიმსუბუქეს, თავისუფლდება ქვედამზიდველი მატერიის თვისებისგან. აღდგომილმა იესომ თავისი გარდქმნილი სხეულით აჩვენა განდმრთობილი ადამიანის სახე და მდგომარეობა. ქრისტეს აღდგომამ წამიერად განაღმრთო ადამიანი? არა, მან მხოლოდ წინი ჩაიო მისი ანომრთობისთვის. როგორა ოათიური სათუარი

ადამიანის ცომაში, მიიღო რა ადამიანური ბუნება, არა კერძო, ერთეული ადამიანის, არამედ მთელი კაცთა მოღვმის, კაცობრიობის, როგორც ერთი ჰიპოსტასის, ბუნება ღვთიურის გვერდით. ამ ჰიპოსტასური ერთიანობით მთელი კაცობრიობა ქრისტეს მიერ გამსჭვალულია ღვთიურობით. მეტიც, არა მხოლოდ: ქრისტეს, როგორც თავის ქმნილებაში განხორციელებულ ღმერთს, აკრეფილი აქვს მთელი ქმნილების, კოსმოსის სხეული, რომელიც, როგორც პავლე მოციქული გვაუწყებს, ღვთის ძეობას მოელის (რომ. 8:19). ამაშია ქრისტეს მოვლინების კოსმიური მასშტაბი.

როგორც ვხედავთ, სოტერიოლოგიური აქტი – ხსნა საბოლოო მიზნად არ გულისხმობს ადამიანის პირვანდელ, სამოთხისეულ მდგომარეობაში დაბრუნებას. ადამიანს მოეხსნა ადამის ცოდვის ტვირთი, სხვა სიტყვებით, ადამიანი განთავისუფლდა ეშმაკის ტყვეობიდან, რომელსაც, თეოგურალურად რომ ვთქვათ, მიეყიდა ბოროტისა და კეთილის გარჩევის ხესთან; ადამიანი დაუბრუნდა სანყის მდგომარეობას, რომელშიც უცოდველი ადამი იმყოფებოდა იმ პერსპექტივით, რომ ღვთის მსგავსებას მიაღწევდა. ღვთის ხატება ადამს მიეცა, როგორც მადლი, ცხადია დაუმსახურებლად, მაგრამ ამის შემდეგ მას თავისი სულიერი ღვანლით ღვთის მსგავსება უნდა მოეპოვებინა. დიადი სიტყვა-ცნება ქრისტიანობაში, როგორც არის განღმრთობა (θεωσις), არ გულისხმობს ადამიანის გაღმერთებას. თუ რამ უცხოა ქრისტიანობისთვის, ეს ადამიანის ღმერთად ქცევაა. ადამიანი ვერ გახდება ღმერთი, რადგან მის არსებობას დასაბამი აქვს, ღმერთი კი დაუსაბამოა. ადამიანის განღმრთობა არც ადამიანობის ღვთაებაში გათქვეფას, ადამიანობის დაკარგვას, როგორც ბუდისტურ ნირვანაში ადამიანის ცნობიერების ჩაქრობას არ გულისხმობს, არამედ ცხოვრებას ღმერთთან და ღმერთში ადამიანურად (გავისხენოთ ნოე, რომელიც „ღმერთთან დადიოდა“), როცა ადამიანის პიროვნება კი არ ქრება, არამედ რჩება თავისთავად. გამოსყიდულ და შემდგომ განმღრთობილ ადამიანს

ადამიანი თავისი ღვთისხატობით არა მხოლოდ თავად არის მონოდებული განღმრთობად, არამედ მისი საშუალებით მთელი ქმნილების განსაღმრთობად, რეალობის მაღალ საფეხურზე ასაყვანად იმ დაცემული მდგომარეობიდან, რომელშიც ადამიანის დაცემის მიზეზით აღმოჩნდა. პავლე მოციქული განღმრთობას პირობად ღვთის ძეობას მიიჩნევს; სოფელში დატყვევებული ადამიანი, სოფლის მონად ქცეული, ძე შეცდომილის იგავისამებრ, მამასთან დაბრუნებით და შერიგებით ძეობას მიემთხვევა.

რადგან ქმნილების სასოება ღვთის შვილთა გამოცხადების მოლოდინშია. რადგან ქმნილება თავისი ნებით კი არ დაემორჩილა ამაოებას, არამედ მის დამმორჩილებლის მიერ სასოებით, რომ თვით ქმნილებაც გათავისუფლდება ხრწნილების მონობისაგან ღვთის შვილთა დიდების თავისუფლებისათვის. რადგან ვიცით, რომ მთელი ქმნილება ერთად კვნესის და იტანჯება აქამდე. და არა მარტო ის, არამედ ჩვენც, რომელთაც სულის პირველნაყოფები გვაქვს, ჩვენ თვითონაც კვნესით გულში, რადგან მოველთ შვილებას და ჩვენი სხეულის გამოსყიდვას (რომ. 8:19-23).

ყოველ ადამიანი, ადამის კვალზე, ღვთის ხატია, მაგრამ ის არ არის ღვთის მსგავსი, რადგან ჯერ არ არის ძე, რაც უნდა იყოს უფლის განგებით. ძეობით ის მიაღწევს მსგავსებას, რადგან ძე მამის მსგავსებას ატარებს. „ძე ღვთისა განკაცდა, რათა კაცი განღმრთოს“ (ათანასე ალექსანდრიელი). განღმრთობა არის ღვთის შვილება: ძე კაცისა ძე ღვთისა უნდა გახდეს.

როგორ გავივით „მრწამსის“ სიმბოლოს მე-6 მუხლი: „და ამაღლდა ზეცად და მჯდომარე არს მარჯვენით მამისა? ეს არის დოგმატი, რომლის სიღრმეს და რეალობას ადამიანი ვერ წვდება. ვუპასუხოთ კირილე ალექსანდრიელი სიტყვებით: „ავიდა ცაში ღვანლით დაგვირგვინებული და დაჯდა მამის მარჯვენით. ნუ გამოვიკვლევთ იმ ტახტს, სადაც ზის, რადგან ეს ჩვენთვის მიუწვდომელია და ასევე დარჩება. მაგრამ ის კი ვიცით, რომ მან იქ აიტანა ჩვენი ბუნება...“ რომ აიტანა ჩვენი ბუნება, რომელიც ძეში ღვთის ბუნებასთან განუყრელად მყოფობდა და მყოფობს, გვწამს, მაგრამ როგორ, რა სახით მყოფობს იგი ტახტზე ამ ტვირთით, ეს მიუწვდომელი საიდუმლოა და რჩება საიდუმლო. რჩება იოანეში. მაგრამ მასში ნაპოვისხმიანი რაჯარობა

გამოსყიდვა

ამ სიტყვით ზოგადად აღინიშნება ქრისტესმიერი სოტერიული აქტი, მაგრამ მისი სიტყვასიტყვით, მისი ყოფითი მნიშვნელობიდან გამომდინარე, გამოყენება ამ აქტის სიღრმისეული საზრისის გადმოსაცემად არ უნდა იყოს მთლად მართებული. სასყიდელი, ბერძნ. *ლუტროსის*, სხვა არაფერია თუ არა იურიდიული ტერმინი იმ თანხის აღსანიშნავად, რომელიც მონის გამოსასყიდად გაიყვამა. გაიყვამა არა თავად მონის ხელიდან, არამედ იმისგან, ვინც ამის შემძლეა. სოტერიოლოგიურ ასპექტში თუ გადმოვიტანთ ამ ცნებას (გამოსყიდვას), გამოსასყიდელი (*ლუტროსის*), რომელიც გამომსყიდველმა უნდა გაიღოს, მსხვერპლის სახეს იღებს. გამოსყიდვა მხოლოდ მინიშნებაა იმის მიახლოებით წარმოსადგენად, თუ რა მოხდა რეალურად. როცა იესო ამბობს თავის თავზე, რომ ძე კაცისა მოვიდა, რათა თავისი სიცოცხლე (ψυχη) გაიღოს მრავალთა გამოსასყიდად (მ. 20:28; მრ. 10:45), იგი ძველი აღთქმის ენით ლაპარაკობს, სახელდობრ მსხვერპლშენიშვნის ტერმინოლოგიით. ამასვე ვკითხულობთ 1ტიმ. 2:6-ში: ქრისტე იესომ, როგორც შუამავალმა ღმერთსა და კაცთა შორის „თავი განირა ყველას გამოსასყიდად“. და უფრო მკაფიოდ ებრ. 9:12 – „არა ვაცთა და ზვარაკთა სისხლით, არამედ საკუთარი სისხლით შევიდა ერთხელ წმიდაში და მოგვიპოვა საუკუნო გამოსყიდვა“. თუ გამოსასყიდის იურიდიულ ცნებაზე დავრჩებით, ისმის კითხვა, თუ ვის გადაუხადა ფასი ქრისტემ ადამიანთა გამოსასყიდად, ვინ შეინირა მისი სიცოცხლე? თუ ეშმაკის ტყვეობიდან ადამის გამოსყიდვაზეა საუბარი, ბუნებრივად იბადება აზრი, რომ ქრისტემ ეშმაკს გადაუხადა გამოსასყიდი საკუთარი სიცოცხლით. ამ აზრს ავითარებდა ორიგენი, მაგრამ უარყოფილი იქნა, როგორც ქრისტეს წმინდა სისხლის შეურაცხმყოფელი აზრი. თუმცა ეს აზრი რჩება თეოლოგუმენად.

არის სხვა პასუხიც, რომელიც აგებულია მეთევზის გამოცდილებაზე. ქრისტემ თავისი ღვთიური ბუნება, როგორც ანკესი, დაფარა ადამიანური მოკვდავი ხორციით, როგორც საქნიერით; ეშმაკი დააცხრა მსხვერპლს, მაგრამ ვერ გადაყლაპა, ანკესი გაეჩხირა ყელში და განადგურდა. ეშმაკი ვერ გაბედავდა ქრისტეს მკვდარი სხეულის მიკარებას, რომ სცოდნოდა, თუ ვინ იყო იგი. ამგვარი წარმოსახვის საფუძველი პავლე მოციქულის ეს სიტყვები უნდა ყოფილიყო: „სად არის, სიკვდილო, შენი ნესტარი? სად არის, ჯოჯოხეთო, შენი ძლევა?“ (1კორ. 15:55). ცოტა არ იყოს, მეამიტურ კითხვაზე, ხომ არ არის ეს „ტყუილი“ ღვთაებისთვის შეურაცხმყოფელიო, გრიგოლ ღვთისმეტყველი პასუხობს, რომ რაკი თავად ეშმაკმა მოტყუებით დაიმონა ადამი, საფსებით გამართლებული იყო ღვთის მხრიდან მისი მოტყუება.

ცხადია, ეს ხატოვანი „კონსტრუქცია“ ანუ იგავი ანკესზე, საქნიერზე და მის შთანთქმელ სიკვდილზე დოგმატად ვერ ჩაითვლება. იგი უფრო „სამუშაო“, დროებითი თეოლოგუმენია, რომელსაც ბევრი ღვთისმეტყველი არ იზიარებს. არსებობს სხვა თეოლოგუმენიც, რომელიც ასევე ნაკლებ გასაზიარებელია. იგი ამგვარად უღერს იმავე წმ. კირილე ალექსანდრიელის ფორმულირებით: „ქრისტემ ჩვენი ცოდვები აიტანა ჯვარზე თავისი სხეულით, შეიტანა რა ამით გამოსასყიდი და დააცხრო ღვთის რისხვა“. თუ ერთი გავებით, ეშმაკმა უნდა მიიღოს გამოსასყიდი ტყვეობიდან ადამის გასათავისუფლებლად, მეორე მხრივ, გამოსასყიდი განკუთვნილია მამა-ღმერთის რისხვის დასაცხრობად. ადამის საქციელით შეურაცხყოფილი ღმერთი მძვინვარებს, სანამ ძე-ღმერთი არ გაიღებს თავს ჯვარზე მსხვერპლად. აქ გამოყენებულია მსხვერპლის გავრცელებული სახეობა, რომელიც ღმერთის მოსალმობიერებლად იწირება. მაგრამ არსებობს სხვა სახეობის მსხვერპლი, რომელიც იწურება არა ღვთის რისხვის დასაცხრობად, არამედ ცოდვათა მისატევებლად, წარსახოცად. საღ და უმნიკვლო სამსხვერპლო პირუტყვზე მღვდელმთავრის ხელის დადებით გადადის ხალხის ცოდვები, რომლებიც პირუტყვთან ერთად მისი მსხვერპლშენიშვნისას კვდება. ამაშია განტევების ვცის საზრისი. მსხვერპლის ეს სახეობა პირველად ესაიას განჭვრეტაში გამომსყიდველის ფიგურას დაუკავშირდა. ესაიას 53-ე თავი, რომელზეც ნეტ. იერონიმუსი ამბობს, რომ მისი ავტორი უფრო მახარებელია, ვიდრე წინასწარმეტყველიო, ნათლად წარმოგვიდგენს გამოსყიდვის ღვთიურ განგებულებას“.

შესაზიზღი იყო ის და კაცთაგან მიტოვებული, გატანჯული და სნებაშეყრილი. და ჩვენ სახეს ვარიდებდით მას, შესაზიზღი იყო და არაფრად ვავლებდით. მაგრამ მან იტვირთა ჩვენი სნებანი და ჩვენი ტკივილებით გაიტანჯა. ჩვენ კი ვფიქრობდით, რომ ნაგვემი იყო ღმერთის მიერ, ნაცემი და წამებული. მაგრამ ის დაჭრილი იყო ჩვენს დანაშაულთა გამო, დაღენილი – ჩვენი უკეთურების გამო; ჩვენი სასჯელი მასზე იყო; და მისი ჭრილობებით ჩვენ განვიკურნეთ. ჩვენ ყველანი ცხვრებივით გზას ავცდით და თითოეული ჩვენგანი თავის გზას დაადგა. და უფალმა მას დააკისრა ყველა ჩვენგანის უკეთურება. შევიწროვებული იყო და თავისი ნებით წამებული, მაგრამ არ გაუხსნია ბაგე, როგორც კრავს, დასაკლავად რომ მიჰყავთ...

ეს თავი თუ ეს არ მართლაც შეგვიძლია მივიჩნიოთ სახარებად ესაიასგან, იმდენად მკაფიოდ, თუმცა ძველი აღთქმის ენით, არის გადმოცემული ყველაფერი, რაც იესოს შეემთხვა. თითქოს ამ სიტყვებს ის ბრბო ლაპარაკობს, რომელმაც ზიზღით ზურგი აქცია და „ჯვარს აცვის“ ძახილით სასჯელი გადაუნყვია. „ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო, რად მიმატოვე“ (მ. 27:46). განა ეს წამიერი შეძახილი, რომელიც მეცხრე უამს ჯვრიდან გაისმა, როგორც განსაცდელი კულმინაცია, ესაიას „კაცთაგან მიტოვებული“ უბრალოდ ტანჯულის მღუმარებას არ ახმოვანებს?

უარი უნდა ეთქვას ღვთის რისხვის დაცხრობის, ეშმაკისგან გამოსყიდვის და გამოსყიდვა-სასყიდლის იურიდიულ თემას ხსნის ღვთიურ „ტექნოლოგიაში“, ან ამ იურიდიულ ცნებებს გადატანითი მნიშვნელობა მიენიჭოს. გამოსყიდვა გავგებულ იქნას არა სიტყვასიტყვითი, არამედ გადატანითი მნიშვნელობით, ღმერთთან ადამიანის შერიგების და ღვთისძეობის აზრით. საუბარი უნდა იყოს არა იურიდიული, არამედ სიყვარულის ენით, კერძოდ, გამოსყიდვაზე, როგორც ღვთის სიყვარულის გამოვლენაზე ადამიანის მიმართ. ეს თვალსაზრისი საფუძველს იღებს იოანე მოციქულის სიტყვებიდან: „ისე შეიყვარა ღმერთმა ეს სოფელი, რომ მისცა თავისი მხოლოდღმობილი ძე...“ (იოან. 3:16), მისცა არა რისხვის დასაცხრობად, არამედ დაკარგულის მოსაძიებლად და მამის წიაღში დასაბრუნებლად. არა მამის რისხვა, არამედ სიყვარულია ძის მსხვერპლად შეწირვისა ადამიანთა ხსნისთვის. სიმონ ახალი ღვთისმეტყველის თქმით, ქრისტემ მამას ძღვნად მიუტანა მის მიერ ეშმაკის ტყვეობიდან საბოლოოდ განთავისუფლებული კაცობრიობა. გამოსყიდული, – მივმართოთ მის სინონიმს, – მოძიებული (იხ. ეს. 62:12) კაცობრიობა, როგორც ერთიანი ჰიპოსტასი და როგორც არსებათა შორის უნიკალური სახეობა, იმასზე უფრო ძვირფასი ხდება, ვიდრე დაკარგვამდე იყო (იხ. დაკარგული და მოძიებული ცხვრის, და შეცდომილი ძის იგავი). ისევე, როგორც ცის სასუფეველი გაცილებით ძვირფასია, ვიდრე პირველქმნილი დაკარგული სამოთხე. რამი მდგომარეობს ეს სიძვირფასე? უთუოდ იმაში, რომ ქრისტეს, ღვთის ძეს, მამასთან ძღვნად სამებაში მიჰყავს უკვე თავისი მსგავსი, ძეობის საფეხურზე აყვანილი განახლებული ადამი.

შენიშვნა. ებრ. გო'ელ („გამომსყიდველი“), რომელსაც LXX თარგმნის როგორც λυτρουμενος, ასევე სამართლებრივი სფეროდან არის, მაგრამ მისი მნიშვნელობა სპეციფიკურია: ბერძნული ტერმინისგან განსხვავებით, გო'ელ გამოსასყიდი პირის უახლოესი ნათესავი უნდა იყოს, რომელსაც გამოსყიდვის ეკსკლუზიური უფლება აქვს. ესაიასთან სოტერიოლოგიურ კონტექსტში მხოლოდ ეს ტერმინია გამოყენებული, რაც ისრაელიანთა და უფლის „ნათესაობაზე“ მიუთითებს. უფალი, როგორც ისრაელის ღმერთი და მისი გამჩენი (ეს. 43:14), მოვალეა იხსნას ისრაელი, რადგან ეს მისი ხალხია. სხვა მსხნელი მას არ ჰყავს. „ნუ გეშინია, მატლო იაკობ, ერთი ბენო ისრაელ, მე შეგენვეი შენ!“ – ამბობს უფალი და შენი გამომსყიდველი (გო'ელ) ისრაელის წმიდა!“ (ეს 41:14). კაცობრიობასაც არ ჰყავს სხვა გამომსტიდველი, გარდა ქრისტესი და, აჰა, ახალი აღთქმის ეპოქაში ღმერთი არა მხოლოდ ხელს უწვდის გადასარჩენად თავის ხალხს, არამედ ადამიანად განხორციელებული „თავისიანებთან მოღის“ და, ვინც მიიღებს მას, ღვთის შვილებად გახდომის ხელმწიფებას აძლევს (ი. 1:11-12).

საქონლის დაცვა

ქრისტიანული ღვთისმეტყველება არ არის მარტივი დისციპლინა. იგი მრავალი დარგისგან შედგება, რომლებიც საბოლოოდ ერთ ძირითად საღვთისმეტყველო პრობლემაში იყრის თავს. ქრისტიანული თეოლოგია არ ეხება მხოლოდ საკუთრივ ღმერთის იდეას. ჩვენ ვიცით, რომ ღმერთი, როგორც დაუსაბამო და უსასრულო, ყოვლისმომცველი, ყოვლისშემძლე და აბსოლუტური არსება, პრინციპულად შეუცნობადია. ადამიანი ვერ წვდება მის ბუნებას, ადამიანის შეზღუდულ გონებაში მისი სიღრმე და სისრულე ვერ თავსდება; ადამიანს ღმერთზე წარმოდგენა შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ მისი ენერგიების, მისი ძალის გამოვლინებების მიხედვით, მის მიერ შექმნილ სამყაროში არსებული ძალებისა თუ კანონების მიხედვით; ჩვენ მხოლოდ მისი ენერგიები ვიცით, რომელთაც ღვთის გამოუკვლეველი ბუნება აცხადებს სხვადასხვა სახით მის მიერ შექმნილ სამყაროში. და თავად ეს ხილული სამყარო, რომლის შეცნობის ძალი შესწევს ადამიანის გონებას, არის მისი ნივთიერი სახით გამოვლენა. მაგრამ ნივთიერი სამყარო ღვთის შინაგანი ბუნების მხოლოდ სიმბოლო შეიძლება იყო, როგორც მისი გარეგანობა. შექმნილი სამყარო არაფრით ჰგავს მის შემოქმედს, მისი ჩრდილია მხოლოდ. მისი სახით ჩვენ მხოლოდ შემოქმედის ძალას და ყოვლისმომცველობას ვგრძნობთ, შინაგანი არსება, ბუნება კი მიუწვდომელი რჩება.

ღმერთი შეუცნობელია, მისი ბუნება, მისი სიღრმეები მიუწვდომელია. თეოლოგიის ცალკეული დარგები ღმერთს სხვადასხვა ასპექტებით წარმოგვიდგენს, თუმცა ჩვენ მაინც მისი ბუნების პერიფერიაზე ვრჩებით. აი, ეს სფეროები, რომლებსაც მეტ-ნაკლები სისრულით მივყავართ ქრისტეს მიერ გამოცხადებული და ნაქადაგები ღმერთის იდეამდე ზოგადად და მის მიერ შექმნილი სამყაროსა და ადამიანის მიმართ მის დამოკიდებულებაზე. ეს ის დოგმატებია, რომლებიც საფუძვლად უდევს მოძღვრების ცალკეულ სფეროებს და მის მთლიანობაში, ისინი ყალიბდებოდა მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე ოთხსაუკუნეანხევრის განმავლობაში (325-787).

ღვთისმეტყველთა მთავარი ამოცანა მე-4 საუკუნეში ის იყო, რომ ზუსტ ცნებებში გამოეთქვათ ეკლესიის მოძღვრება სამების, ან ღვთის სამერთობის შესახებ, რაც არსებითად არის ღვთისმეტყველება. ბიბლიურ ტექსტში, როგორც აღმოჩნდა, არ იპოვება შესატყვისი სიტყვა-ცნებები სამების საიდუმლოს გამოსახატავად. პირველად ეს ხარვეზი მთელი სიმწვავეთ იქნა გაცნობიერებული არიანელებთან კამათში პირველ მსოფლიო კრებაზე. არიანელები აღიარებდნენ სამებას, მაგრამ თავისებურად ესმოდათ მისი არსი. მათი შეხედულებით ძე სამების მეორე პირია, მაგრამ უარყოფდნენ მის ბუნებით ღვთიურობას. არიანელებმა ყველა ბიბლიური გამონათქვამი ძის ღვთიურობის შესახებ თავიანთი შეხედულებისამებრ გარდათქვეს, რათა დაემტკიცებინათ, რომ ძე არ არის ღმერთი, არამედ ქმნილებაა. მაგალითად, მართლმადიდებლებს სურდათ, რომ კრებას ძის განსაზღვრებაში შემოეტანა გამოთქმა „მამისაგან“, მაგრამ არიანელებმა თქვეს, რომ ყველაფერი ღვთისგან არის, რადგან „ჩვენ ერთი მამა ღმერთი გვყავს, რომლისგანაც არის ყველაფერი“ (1კორ. 8:6; იხ. აგრეთვე 2კორ. 5:18). კოლოსელთა მიმართ ეპისტოლის სიტყვებზე, რომ ძე არის „უხილავი ღვთის ხატი“ (კოლ. 1:15), არიანელები პასუხობდნენ, რომ ადამიანიც არის ხატი ღვთისა (1კორ. 1:6), მაგრამ ადამიანს ხომ ღმერთად არ ვაღიარებთ? და ა. შ. აუცილებელი იყო სამების რწმენის ისეთი სიტყვებით გამოთქმა, რომ მწვალებლებს თავიანთი მოძღვრების კვალზე არ განემარტათ. ამისათვის კრების მამებმა არა ბიბლიური, არამედ ფილოსოფიური ცნებები გამოიყენეს.

სამების სამი პირისთვის საერთო ღვთიური ბუნების აღსანიშნავად წმინდა მამებმა გამოარჩიეს სიტყვა „არსება“ (ბერძნ. οὐσία უსია). იმ მიზნით, რომ გამორიცხულიყო არასწორი ვარაუდები, რომ თითქოს ეს არსება უპირატესად ეკუთვნის რომელიმე პირს სამებაში (მაგალითად, მამას), ან არსება თანაბრად არ არის განაწილებული პირთა შორის, საჭირო გახდა შემოღებულიყო კიდევ ერთი ცნება „ერთარსი“ (ბერძნ. ὁμοούσιος ჰომოუსიოს). ეს საშუალებას იძლეოდა, უკიდურესი სიმკვეთრით ყოფილიყო გამოხატული ღვთაების სამერთობის საიდუმლო. „ერთარსი“ აღნიშნავს იგივეობრივს, არსებით იგივეს, თანა-არსს. მრწამსის სიმბოლოში მეტანით სიტყვამ „ერთარსი“ განსაზღვრა ძე, როგორც ღმერთი, იმავე არსების (უსიას) მქონედ, რომელიც აქვს მამას. ამასთანავე, ამ ცნებას კიდევ ის ღირსება აქვს, რომ ირიბად მიუთითებს პირთა განსხვავებაზე, რადგან ერთარსი ან თანაარსი შეიძლება იყოს მხოლოდ იქნის სხვა სხვან მისიან განსხვავებულთან მიმართებაში და არა თავის

სადავოდა ვისაც სავსებით, სიკვამლე გავსავსავსავსავსავს, სიხარულითა და სიხარულითა თავთან.

რათა უფრო გარკვევით მიეთითებინათ ერთი არსების მქონე ღვთაებრივ პირთა შორის რეალურ განსხვავებაზე, ბერძენმა ღვთისმეტყველებმა შემოიღეს „ჰიპოსტასის“ ცნება (ბერძნ. ὑποστασις), რომელიც ბერძნულ ლიტერატურაში უსიას (არსების) ცნების სინონიმად იხმარებოდა. მათ შეცვალეს ჰიპოსტასის მნიშვნელობა, დააკისრეს რა მას პიროვნების ცნების აღმნიშვნელი ძალა. ამ სიტყვა-ცნებამ შესაძლებელი გახადა აღნიშნულიყო სამების პირთა განუმეორებლობა, სამების თითოეული პირის პიროვნული ხასიათი.

წმ. ბასილი დიდის თანახმად, უსია „არსება“ მიუთითებს იმ საერთოზე, რაც აერთიანებს ერთი ტიპის საგნებს, ხოლო ჰიპოსტასი – კერძოს, კონკრეტულს. მაგალითად, პეტრეს, პავლეს და ტიმოთეს ერთი და იგივე „ადამიანური არსება“ აქვთ, მაგრამ თითოეული მათგანი, გარკვეული აზრით, განუმეორებელია, თითოეული მათგანი უნიკალური პიროვნებაა, ანუ ჰიპოსტასი. ერთმანეთისგან ისინი განსხვავდებიან სწორედ ამ ჰიპოსტასური უნიკალობით და განუმეორებლობით. სახელებით პეტრე, პავლე და იოანე ჩვენ აღვნიშნავთ ამ ადამიანების პიროვნებებს, რათა განვასხვავოთ ისინი ერთმანეთისგან, ხოლო სიტყვით „ადამიანი“ აღვნიშნავთ მათ არსებას (ადამიანობას), რომელიც საერთოა ყველასათვის.

და ისევე, როგორც „ადამიანობა“, როგორც ასეთი, არსებობს მხოლოდ ჰიპოსტასების (ცალკეული პიროვნებების – პეტრეს, პავლეს, იოანეს) სახით, ასევე ღვთაებას, როგორც ასეთს, არსებობა სამი ჰიპოსტასის – მამის, ძისა და სულიწმინდის – სახით აქვს. მაგრამ ღვთაების სამი ჰიპოსტასი ერთმანეთთან ურღვევ ერთიანობაშია, არა ერთმანეთისგან ისე განცალკევებულად, როგორც ადამიანები.

სამების ჰიპოსტასური თვისებები

მამა-ღმერთი. პირველი ჰიპოსტასის განმასხვავებელი თვისება უშობლობა (დაუბადებლობა) იმაში მდგომარეობს, რომ მამა არ წარმოიშობა არავითარი სხვა რაიმე საწყისისგან. იგი შეიმეცნება როგორც პიროვნება, რომელსაც „აქვს სიცოცხლე თავის თავში“ (იოან. 5:26). ამგვარად, მამა არის ღვთიური ცხოვრების, სამების, შუაგული. „მამა არის ერთადერთი მიზეზი, ფესვი და წყარო ძეში და სულიწმინდაში განჭვრეტილი ღვთაებისა... უპირატესია ძემ და სულზე როგორც მხოლოდ მათი მიზეზი... სხვა მხრივ, მათი თანასწორია“ (გრიგოლ პალამა). „მამას თავით თვისით აქვს არსებობა და, რაც აქვს, არავისგან არ აქვს. პირიქით, იგი თავად არის ყველასთვის სათავე... ყველაფერი, რაც აქვთ ძეს და სულს, მამისგან აქვთ, თავად არსებობაც კი, ოღონდ არა დროის მიხედვით, არამედ მარადიული წარმოშობით“ (იოანე დამასკელი).

აღმოსავლელი მამების გამოთქმით, „ერთია ღმერთი, როგორც ერთია მამა“. ერთი წყარო კი ნიშნავს, რომ სამების პირებს (ჰიპოსტასებს) ერთი და იგივე ბუნება (არსება) აქვთ, რომელიც სამების შუაგულიდან – მამიდან მომდინარეობს. მისგანვე მომდინარეობს განსხვავება პირთა შორის: ერთი წარმოშობა აქვს ძეს, მისგან განსხვავებული – სულიწმინდას. როგორც თანაბარია სამივე პირისთვის ბუნება (არსება) ძალით და ღირსებით, ასევე თანაბარი ღირსებისაა ჰიპოსტასური განსხვავებები: მამის უშობლობა, ძის შობილობა მამაში, სულიწმინდის გამომავლობა მამისაგან. სამებაში ადვილი არა აქვს უთანაბრობას და სუბორდინაციას – ერთმანეთზე დამოკიდებულებას. სამივესთვის ერთია არსებობის დაუსაბამოება, მარადიულობა; მამა, როგორც წყარო, ნიშნავს, რომ იგი მარადიულად ანიჭებს არსებობას და არსებას (ბუნებას) როგორც ძეს, ისე სულიწმინდას; ასევე მისგან მიენიჭება, ოღონდ განსხვავებულად, ძეს და სულიწმინდას, ერთს – შობილობა, მეორეს – გამომავლობა. მამა, ძე და სულიწმინდა სამი განსხვავებული, მაგრამ ერთნაირად სრულყოფილი პირებია. ერთმანეთზე არც მეტი, არც ნაკლები არიან ღირსებით, არც დროის მიხედვით, რადგან ორივეს მამის მარადიულობაში აქვს წილი. ამრიგად, მარადიულობა თანაბრად მიენერება როგორც მამას (არ ითქმის, რომ პირველ რიგში), ისევე ძეს და სულიწმინდას.

ძის შობა მამაში და სულიწმინდის გამომავლობა მამისაგან.. დაუსაბამო მამისგან შობა ძის საკუთრივი თვისებაა და განსაზღვრავს მისი მარადიული ცხოვრების სახეს (მოღუსს). მრწამსის სიმბოლოში ძემ ნათქვამი „შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა“ მიუთითებს, რომ ძე მარადიული მამისაგან დროის გარეშე,

ძარადიულობაში და ძარადიულად არის შობილი, ახუ არ იყო „ძოძეხტი“, „დრო“, როცა ძე „ჯერ კიდევ“ არ იყო შობილი. ანუ ძის შობა უდროოდ და უდასაბამოა. ძე და სულიწმიდა არსებობდნენ მაშინაც, როცა დრო არ იყო. მამა უძეოდ არასოდეს არსებულა, ე. ი. ძე და მამა თანამარადიულნი არიან. ძის მარადიულ შობაზე მიუთითებს ფსალმუნის სიტყვები: „განთიადამდე გზობე შენ“ (ფსალმ. 109:3). [შენიშვნა: განთიადი – აქ: დროუამის დასაბამი]. ამიტომაც თავის შობაში ძე განუყრელია მამისაგან, იგი სულმუდამ ჰკვიეს მამის წიაღში, სულმუდამ იბადება (იოან. 1:18); მამა ძეშია და ძე მამაში: „იცოდეთ, რომ ჩემშია მამა და მე მამაში ვარ“ (იოან. 10:38). რადგან ღმერთი მარადიულია, მისი მამობაც მარადიულია, მამა (ეს სიტყვა-ცნება) კი ნიშნავს იმას, რომ მას აუცილებლად ჰყავს თანამარადიული ძე; მამის რადიულიდან ძის მარადიულობაც გამომდინარეობს, რადგან თავად სიტყვა-ცნება ძე თავისთავად გულისხმობს მამის არსებობას. და თუ მამა მარადიულია, ძეც მარადიულია, მარადიულად იშვება მისგან, უდროუაობაში.

იოანე დამასკელის თქმით, როგორც ერთად, განუყრელად არსებობენ ცეცხლი და მისგან წარმოშობილი სინათლე. არა ჯერ ცეცხლი და მერე სინათლე, არამედ ორივე ერთდროულად, – ასევეა ძის შობა მამისაგან: განუყოფლად, მუდმივად მასთან მყოფად. არიანელების პროვოკაციულ კითხვაზე, როდის დაიბადა ძე, გრიგოლ ღვთისმეტყველი პასუხობდა: „როდისამდე“ (ანუ: „მანამდე, ვიდრე როდის“). ვრცელი პასუხი: ძე იშვა მაშინ, როცა მამა იშვა. მამა კი როდისლა იშვა? არც როდის შობილა. არ იყო „დრო, როცა“ არ არსებობდა მამა. ძე მამისგან დაიბადა, მაგრამ არა მამის შემდეგ.

სულიწმიდის საკუთრივი თვისება იმაში მდგომარეობს, რომ იგი არ იბადება, არამედ გამოდის მამისაგან. აქ არსებობის განსხვავებული სახეა (მოდუსი), რომელიც ისევე მიუწვდომელი და შეუცნობელია, როგორც ძის შობა. როგორც მეორე ჰიპოსტატის შობა, ასევე დაუსაბამოდ, დაუსრულებლად, მამისა და ძისაგან განუყოფლად ხორციელდება სულიწმიდის გამოსვლა. სამი ღვთიური ჰიპოსტასი ისევე განუყოფელია, როგორც მზე და მისგან გამომავალი ნათელი და სითბო. ისინი თანამარადიულნი არიან.

როგორც ძის შობა, ასევე სულიწმიდის გამომავლობა მამისაგან არ არის მამის ნებაზე დამოკიდებული, უფრო ზუსტად, მამის ნებით არ ხდება, არ არის ნებელობითი აქტი. იოანე დამასკელი განარჩევს ღვთიური ნების მოქმედებას ანუ შექმნას შობისგან და გამოსვლისგან. ვამბობთ, რომ შობა ნებით არ ხდება, მაგრამ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ძის შობა და სულიწმიდის გამოსვლა მამის უნებური, არაცნობიერი აქტებია. ღმერთში არაფერია უნებური და გაუცნობიერებელი. ყველაფერი, რაც ნებელობითი აქტით არ ხდება, ნების სანინალმდეგო არ არის. ღმერთი რომ კეთილია, მისი ნების გამო კი არ არის კეთილი, არამედ მისი ბუნების გამოა, მას ნება არ ესაჭიროება იმისათვის, რომ ასეთი იყოს. სიკეთე მისი ბუნების თვისებაა. მხოლოდ ადამიანს ესაჭიროება ნების ძალისხმევა სიკეთის ქმნად, რადგან სიკეთე მისი ბუნების თვისება კი არ არის, არამედ ღვთისაგან არის მომადლებული. ამიტომაც ძის შობა და სულიწმიდის გამოსვლა უსასრულოდ უძღვის წინ ნების ყოველგვარ გამოვლინებას. დავსძენთ: თუ ძის შობა და სულიწმიდის გამოსვლა მარადიული, უდროუამული და ამავე დროს ბუნებითი აქტებია, სამყაროს შექმნა დროში ხდება და ნებელობითია, ნების გამოხატულებაა. ნების მოქმედება დროსთან არის დაკავშირებული, დროში ხდება, შედეგი დროშია... სამყარო ღვთის ნების შედეგია და არა მისი ბუნებისგან გამომდინარე... ამიტომ არის იგი ღვთისგან უსასრულოდ სხვა.

სამება არაფრით არის განპირობებული, იგი თავდაპირველი, უფრო სწორად, დაუსაბამო მოცემულობაა. ოდესღაც სამყარო არ არსებობდა, მაგრამ ღმერთი მუდამ სამება იყო. მამაც არსებობდა, ძეც და სულიწმინდაც...

იოანე დამასკელი ამბობს, რომ ჩვენ ვიცით (ვხვდებით), რა განსხვავებაა შობასა და გამოსვლას შორის, მაგრამ რა სახე აქვს ამ განსხვავებას, ვერ ვწვდებით. ჰიპოსტასური თვისებები (მამის დაუბადებლობა, ძის შობადობა და სულის გამოსვლა) მიუთითებს მხოლოდ სამების პირთა არსებობის განსაკუთრებულ სახეს, მაგრამ არ გვიხსნის ჰიპოსტასების არსებობის საიდუმლოს. ამ საიდუმლოს შესახებ ჩვენ მხოლოდ აპოფატიკურად, უარყოფის მეშვეობით, შეგვიძლია ვილაპარაკოთ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი ამბობს:

შენ კითხულობ, რა არის წმიდა სულის გამოსვლა? ჯერ შენ მითხარი, რა არის მამის დაუბადებლობა და მე, ჩემი მხრივ, ბუნებისმეტყველებით დავინყებ ძის შობაზე და სულიწმიდის გამომავლობაზე მსჯელობას და ჩვენ ორივენი ჭკუაზე შევიშლებით, ღვთის საიდუმლოებაში რომ ჩავიხედეთ.

ჰიპოსტასური თვისება არ შეიძლება დაეკარგოს სამების პირს, ან სხვა პირს გადაეცეს, რადგან პიროვნული თვისებები უცვალვალეა. „როლები“ არ იცვლება: ანუ, ძე არ შეიძლება იყოს სულიწმიდის ჰიპოსტატის წყარო, რადგან ერთი წყაროა სამებაში – ეს არის მამის ჰიპოსტასი. წმიდა წერილი ცხადად მონიშნავს, რომ მხოლოდ და მხოლოდ მამა არის სულიწმიდის წყარო. თავის უკანასკნელ საუბარში მონაფეხებთან ქრისტე ამბობს: „როცა მოვა ნუგეშისმცემელი, რომელსაც მე მოგივლენთ მამისაგან – ჭეშმარიტების სული, – რომელიც მამისაგან გამოდის, ის დაამონწყვებს ჩემზე“ (იოან. 15:26).

ქრისტე აღდგომის შემდეგ ამაღლდა და წმინდა სამებაში აიტანა კაცობრიული ბუნება. უსასრულოდ განშორდა დედამიწის მკვიდრთ. მაგრამ მისი ბოლო სიტყვები იყო: „აჰა, მე თქვენთან ვარ დღენიდან საუკუნის აღსასრულამდე“ (მ. 18:20). როგორ გავიგოთ ეს ანდერძი? ქრისტე-ღმერთი, როგორც ყველგანმყოფი, ჩვენთანაც არის, თუ მზად ვართ მის მისაღებად გულებში. მაგრამ ქრისტეს სიტყვებში მხოლოდ ეს არ იგულისხმება. ქრისტემ დედამიწაზე დატოვა თავისი ეკლესია, ქრისტე რჩება ადამიანებთან თავისი ეკლესიის სახით, რომელიც პირველად ახსენა მან მოციქულებთან საუბარში. *pirveli da erTaderTi*) *xseneba am sityvisa saxarebebis teqstSi* (*axal aRTqmis xsenebebaTa umetesi wili pavles epistoleebze modis*) *qristes ekuTvnis, da es misgan pirveli da eraderTi xseneba fuZemdebluria. roca qristem petresgan misdami rwmenis aRiareba moismina _ petrem erTaderTi swori pasuxi gasca moZRvris kiTxvaze: “vin var me”?* – `Sen xar qriste, Ze RvTisa cxovelisa” (m. 16:17), _ *igi ambobs istoriulad fuZemdeblur* (da *amasTanave maradiul*) *sityvebs:*

„Sen xar petre (ΠΙΕΤΡΟV) da am kldeze (πετρα) davaSeneb Cems eklesias da jojoxeTis bWeni ver Semusravs mas” (m. 16:18). *SesaZloa, mociquilis simtkice ar dadasturda ramdenime xnis Semdeg, misi adamanuri sisuste amxila mamlis yivilma, magram perspeqtivaSi, rasac qriste ganWvrets, simons namdvilad Seefereba metsaxelad* *πετρα-s* (kldis) *mamrobiTi forma _ ΠΙΕΤΡΟV. qriste mociquilis kldesaviT mtkice rwmenaze afuZnebs eklesias. es rwmenaa, romelic qmnis eklesias _ morwmuneTa krebuls. eklesias afuZnebs Ze RvTisa da, amdenad, eklesia RvTiuri da ara adamanuri warmoSobisaa, magram is ramdenadac rwmenazea damyarebuli (rwmena ki mxolod adamanuri SeiZleba iyos), adamanuri sawyisi arsebiTad monawileobs masSi. amdenad qristes mier adamanTa rwmenaze dafuZnebuli eklesia RmerTkacebrivi dawesebulebaa. „mrwams erTi... eklesia~ _ acxadebs konstantinopolis mrwamsis simbolo.*

qristes zemoTmoyvanil fuZemdeblur frazas viRebT rogorc dogmats, rogorc WeSmaritebas eklesiis warmoSobaze, magram mas esaWiroeba ganSla-gacxadeba rogorc saidumlos.

eklesia saidumloa. efeselTa mimarT epistoleSi pavle ambobs: „didia es saidumlo, me vambob qristeze da eklesiaze” (efes. 5:32). anu, mociquili ambobs, rom qriste da eklesia erTi saidumloa. anu, Tu viciT qriste, viciT eklesiac. magram debuleba ar gulixmobs maT igiveobas. cxadia, maTi (eklesiisa da qristes) siRmeebi ar faraven erTmaneTs, magram mainc maT Soris kavSiri siRmiseulia da arsobrivi. mociquili pavle cdilobs am kavSiris Cvenebas yofiT magaliTze, romelic Semdgom misi wyalobiT mistiur ganzomilebas iZens. misTvis qriste da eklesia WeSmarit da wrfel col-qmrul urTierTobaSi anu qorwinebaSi poulobs asaxvas. iqmneba STabeWdileba, rom mociquili eklesiis saxes xedavs mamakacisa da dedakacis urTierTobaSi, romelic jer kidev samoTxeSi iqna RvTis mier dawesebuli, saxeldobr: „miatovebs kaci Tavis mamas da Tavis dedas da miekroba Tavis cols, da oriveni erT xorcad iqnebian” (dab. 2:24). mamakaci qristes saxes gvimxels, dedakaci _ eklesisas.

saidumloa calke qriste, calke eklesia, da saidumloa maTi urTierToba. pavle ganmartavs am urTierTobis saidumlos, romelic ganmartebis Semdegac kvlav saidumlod rCeba, daqorwinebulTa gasageb enaze, kvlav col-qmrobis magaliTze: „rogorc eklesia emorCileba qristes, aseve colebic _ Taviant qmrebs yvelaferSi” (efes. 5:24). anu _ ra gamodis? eklesia emorCileba qristes, rogorc coli qmars _ aseTia maTi urTierToba. magram mamakaci da dedakaci am qorwinebis, erTobis, wvili xom saerTo bunebisaa (dedakaci mamakacis ferdის siRmidan aris gamoRebulი), aseve

eklesia qristes bunebis Tanaziaria. aq gavimeorebT: Tu viciT qriste, viciT eklesiac.

qristes ori buneba da eklesiis ori mxare

radgan eklesia qristes moZRvrebas Seicavs, igi iseve orbunebovania, rogorc qriste. erTi mTliani eklesia aris RvTiuri da kacebrivi, uxilavi da xiluli, uJamo da Jamieri, ucveli da cvalebadi, metafizikuri da empiriuli... eklesia am ori mxaris wonasworobaa. gadaxra an erTi (RvTiuri) an meore (adamianuri) mxarisken badebs qristologiuri mwvaleblobis analogiur eklesiologiur eress.

eklesias ganvixilavT dogmaturi TvalsazrisiT qristesTan mimarTebaSi da empiriulad adamianeTan mimarTebaSi, romelTa meSveobiT eklesia enaTesaveba sofels. mistikurad eklesia atarebs qristes waruSlel niSnebs, empiriulad ki _ im adamianTa niSnebs, romlebic Sedian masSi. rogorc qriste aris zeistoriuli da, imavdroulad, istoriuli anu, “uJamo Jamieri” (anu garkveul Jams, kerZod, imperator avgustusis xanaSi ganxorcielebuli), aseve eklesia aris zedroul-droulis sinTezi. maradiuli zeistoriuli eklesia Semodis warmaval sofelSi anu istoriis msvlelobaSi da, garkveulwilad, istoriis subieqti xdeba da eqvemdebareba mis cvalebadobas.

ამიტომ არსებობს, შეიძლება ითქვას, პროვიდენციული დაპირისპირება, ერთგვარი დაძაბულობა ეკლესიასა და სოფელს შორის, სადაც მყოფობს იგი. წუთისოფლის ბნელში ეკლესია ატარებს ქრისტეს ნათელს და მასზე შეიძლება გავრცელდეს იოანეს სახარების სიტყვები:

იყო ნათელი ჭეშმარიტი, რომელი განანათლებს ყოველსა კაცსა, მომავალსა სოფლად. სოფელსა შინა იყო და სოფელი მის მიერ შეიქმნა და სოფელმან იგი ვერ იცნა. თვისთა თანა მოვიდა და თვისთა იგი არა შეიწყნარეს. ხოლო რაოდენთა-იგი შეიწყნარეს, მოსცა მათ ხელმწიფება შეილ-ღმრთისა ყოფად, რომელთა პრწამს სახელი მისი (ი. 1:9-12).

am pasaJSi laparakia ganxorcielebul logosze anu qristeze, RvTis Zeze, romelic Tavis morwmuneT *RvTis-Svilobas* aRuTqvams, magram *RvTis-Svilad* dabadeba xorcieldeba ara sofelSi, aramed sofelSi myof eklesiaSi, romelsac ar iwynarebs sofeli. amis dasturia adreuli devnilebani da ukanasknel saukuneTa gulgriloba mis mimarT, rac, SesaZloa, mtrul damokidebulebaze uaresia.

„sofeli mis mier Seiqmna” _ qriste-logosze naTqvami es sityvebi rogor mivusadagoT eklesias? mxolod saxeobrivad, rogorc es warmodgenilia adreqristianul apokriful dokumentSi (hermas “mwyemsi”, II s.). hermas xilvaSi eklesia moxuci qalis saxiT ecxadeba da aZlevs wigns. ratom moxucis? angelozi pasuxobs: `radgan is Seiqmna uwinares yovelTa, amitom aris is moxuci. *da misTvis aris Seqmnili sofeli*” (xilva II, 1,4). anu: eklesia sofelSi istoriuli ganviTarebis Sedegi ki ar aris, aramed win uswrebs sofels.

sofeli logosis mier Seiqmna, xolo eklesia soffisTvis Seiqmna uwinares yovelTa saukuneTa. eklesia logosSi iyo imTaviTve da atarebs mis saxes anu, SeiZleba iTqvas, rom igi mis xatad da msgavsebad Seiqmna. eklesia aris soffis sazrisi, romelsac atarebs is sofelSi Semosvლის, magram is Semodis masSi rogorc ucxo, anu mas ar iRebs sofeli da eklesias uxdeba mxsemoba, uares SemTxvevaSi devnileba (mxsemobis gaZlierebuli saxe). swored mxsemad da ucxod warmoedginaT sakuTari Tavi adreqristianul xanaSi eklesiis Svilebs. eklesiis mxsemoba da ucxooba daRs asvams mis Svilebsac. „qristianebi, vkiTxulobT *diognetesadmi epistoleSi*, Tavian samSobloSi cxovroben rogorc mwirmi... maTTvis yoveli ucxo qveyana samSobloa da yoveli samSoblo _ ucxo qveyana... myofoben dedamiwaze, magram cis moqalaqeni arian”.

misTvis arsad myari adgili ar aris. versad SevxdებიT adgils, sadac mas SeeZleba damkvidreba. misi ucxo warmoSobis aRiarebis dasturia, rom Zveli qristianebis SegnebaSi arsebobbs ara romelime adgilis eklesia (romis, korinTos...), aramed eklesia, romelic mxsemobs aqa da aq, rogorc, magaliTisTvis, klimenti romaელი episkoposi (I s-ის II nax.), romelic amgvarad iwyebs Tavis epistoles korinTeli qristianTa mimarT: „eklesia, romelic mxsemobs (berZn. *παροιουσα*) romSi, RvTis eklesias, romelic mxsemobs korinToSi...” anu arsebiTi azriT, eklesia ar SeiZleba iyos korinTosi, romis, saqarTvelოსი, serbiis da a. S., aramed is aris, rogorc pavle mociqulis metyvelebam daamkvidra, „RvTis eklesia” (1kor. 1:2 da bevrgan mis epistoleebSi) da „qristes eklesia” (rom. 16:16) an orivesi erTad: “mama RvTisa da ieso qristes eklesia” (1Tes. 1:1).

rogorc sulis ar ekuTvnis sxeuls, aramed STaberilia masSi, aseve RvTisa da qristes eklesia ar ekuTvnis romelime adgils, qalaqs Tu qveyanas, aramed madliT myofobs masSi, rogorc stumari (stumari RvTisaa”), Tuki iq hpovebs wmidrebs (agj□□), rogorc qristes morwmuneebi iwodebodnen qristianobis genezisSi, radgan eklesia, mis miwier ganzomilebaSi `wmidaTa eklesiaa” _ e□□□e□□□□□□□□□□agjiv□ (1კორ. 14:23).

qristes eklesia aris yvela wmidis TavSesafari am sofelSi, rogorc noes kidobani, romelmac Seifara isini, vinc unda gadarCeniliyvnen, rogori cxovrebac maT airCies (mxolod noes epova madli uflis TvalSi”, `marTali, sruli kaci iyo noe Tavis TaobaSi”, dab. 6:8-9). eklesia xomaldia, romelic dascuravs wuTisoflis mRelvare da aboboqrebul zRvaSi, amaoebaSi, da ifarebs Tavis wiaRSi morwmuneebs, romelTac Tavisufali nebiT airCies TavianTi xvedri, rom asuliyvnen xomaldSi da gadarCeniliyvnen. amitomac adreqristianuli warmodgeniT, eklesiis Senobis arsis ganmsazRvrelis tipi bazilikaa, romelsac gemis forma aqvs imis niSnad, rom is miapobs amaoebis talRebs. arsad is ar mkvidrobs, misi mkvidroba mxolod gzaSia, da gzas aqvs mizani _ RvTis sasuflevi da Tavad gza aris, saboloo azriT, TviTmizani (radgan is dausrulebelia, grZeldeba sasuflevelSic, rogorc amas aswavlida grigol noseli), rogorc qriste ambobs, rom `me var gza” (da swored gza ewodeboda qristianobas mis sawyis xanaSi, saqme, 19:23).

Tu eklesia sadme mkvidrobs, es aris ca, magram mas, cis mkvidrs, sofelSic hyavs Tavisi Svilebi (avgustines prefigurativiT: abeli kaenianTa Soris). am azriT, „eklesia aris miwieri ca, sadac zecieri RmerTi myofobs da moZraobs” (germane konstantinopoleli). caSi mkvidrobs am ideas gamoxatavs centralurgumbaTovani eklesiebi, romelTa gumbaTi mdgradobis, uZraobis, TiTqos ciuri gumbaTis miwaze gardamosvlis da masze davanebis gancdas badebs. VI saukunidan bazilikebis gumbaTebiT dagvirgvinebam TiTqos SeaCera bazilika-xomaldis svla da myarad daamkvidra erT adgilze. amiT aRiniSna devnilebisgan TavdaRweuli da gamarjvebuli eklesiis statusi, rac aranairad ar auqmebs eklesiis, rogorc wuTisofelSi msvleli xomaldis da masTan dakavSirebuli sagnebis (afra, niCabi, Suqura), simbolikas. is saZirkvliani saxlic aris da xomaldic. Tumca xomaldis curvas Tavisi saboloo mizani aqvs _ sasuflevi, rasac Zvelqristianul simbolikaSi Ruza gamoxatavs. `SeuZlebelia zRvis gadalaxva xomaldis gareSe. ristes eklesia igivea, rac xomaldi zRvaSi~ (wm. ioane oqropiri).

ეკლესიოლოგია, რომელიც ჩანასახოვან მდგომარეობაში იყო თვით პავლე მოციქულის ეპისტოლეებშიც კი, IV საუკუნის დოგმატებში შემდეგებით ხანაში ოთხი არსებითი ნიშნით ყალიბდება. ეს ოთხი ნიშანი ნიკეა-კონსტანტინოპოლის „მრწამსის“ სიმბოლოშია გაცხადებული. ესენია: 1) ერთი, 2) წმინდა, 3) კათოლიკე, 4) სამოციქულო.

ეკლესიის რა რეალობას აცხადებს თითოეული მათგანი?

ერთი. ქრისტემ შექმნა მხოლოდ ერთხელ ერთი ეკლესია, ეს ეკლესია, რაზეც ლაპარაკობს მრწამსი. კიდევ სხვა, მეორე ეკლესია ქრისტეს არ შეუქმნია. როგორც ერთია ღმერთი, როგორც ერთია ძე ღვთისა ქრისტე, ქრისტეს ერთი სხეული, ასევე ერთია ეკლესია.

წმინდა. რაკი ეკლესია ქრისტეს დაფუძნებულია მისდამი რწმენაზე და ის არის მისი სხეული, იგი წმიდაა. ის წუთისოფელშია, მაგრამ განრიღებულია მისგან (წმიდის – კადოშ – ძველათქმისეული მნიშვნელობით). ეკლესია არის წყარო ყოველი სინმიდის. ეკლესია წუთისოფელშია, მაგრამ წუთისოფლის სიბილწე არ ეხება მას. ეკლესია წმინდაა არა იმიტომ, რომ მისი წევრები არიან წმინდები, თუმცა ძველი ქრისტიანები წმინდებად იწოდებოდნენ, იმ აზრით, რომ ისინი სინმიდის გზაზე იყვნენ შემდგარნი, ანუ წუთისოფელს განრიღებულნი. ეს არის განღმერთობის პროცესი, რომელიც ეკლესიაში ხორციელდება. ეკლესიის ამოცანაა, განწმიდოს თავისი წევრები – შვილები და შეიყვანოს ღვთის სასუფეველში. ამ აზრით, ეკლესიის შვილები სამშობლოშიც (ეკლესიაში) არიან და გზაშიც. ყველანი წმინდებიც და ცოდვილებიც ღვთის უსასრულო სინმიდის წინაშე. თავად ეკლესიაც არის გზა, როგორც ქრისტე: მე ვარ გზა. მგზავრების მხსნელი, როგორც ნოეს კიდობანი, ღვთის სასუფეველში გადამყვანი. ქრისტიანთა სინმიდე ტრანსცენდენტურობის, წუთისოფლისგან მიღმურობის აზრით დამონწმეებულია ქრისტეს სიტყვებით თავის მოწაფეთა მიმართ: „...არ ხართ სოფლისანი, არამედ მე გამოვარჩიეთ სოფლიდან...” (ი. 15:19), „ისინი სოფლისანი არ არიან, როგორც მე არა ვარ სოფლისა” (ი. 17:16).

კათოლიკე. ბერძნ. **ΚΑΘΟΛΙΚΗ** "მთლიანი", "ძრთელი". იგი ძვირძა და არსებობს როგორც მთლიანი, დაუნანვერებელი, როგორც ქრისტეს სხეულია მთლიანი. ყოველი მისი „ნაწილი“ ადგილობრივი (ხილული) ეკლესიების სახით მთლიანია. ის ერთი და წმინდა ყველა ცალკეულ ეკლესიაშია მთლიანად, არა ფრაგმენტულად, არა დანაწილებულად. ცალკეული ეკლესია არა უბრალოდ უკუთვნის მთლიანს, არამედ თავად არის მთლიანი. ამ მთლიანობის მანიფესტაციაა ყოველი ადგილობრივი ეკლესია. ეკლესია, რომელიც მსხემობს ადგილობრივ, მთლიანი რომ არ იყოს, მის წიაღში ვერ შესრულდებოდა საღვთო ლიტურგია და ვერ შედგებოდა ევქარისტიული აქტი – ეკლესიის მიზანი ამ სოფელში. არსით, მადლის ქმედითობით არ არის განსხვავება ადგილობრივ ეკლესიებს შორის, სად სრულდება ლიტურგია, სად ეზიარება მორწმუნე, სად ინათლება სული – სვეტიცხოველში თუ თუ, სადმე სოფლის „მიყრუებულ“ საყდარში, რადგან სადაც ქრისტე და მისი ნათელია, სადაც წარმოითქმის: „ესე არ ხორცი ჩემი და ესე არს სისხლი ჩემი“, იქ არის ხსნა და სამყაროს შუაგული.

ეს არის კათოლიკეს ერთი მნიშვნელობა.

მეორე მნიშვნელობა: ეკლესია საყოველთაო, უნივერსალური. ის აერთებს ყველა ქრისტიანს, მთელს მსოფლიოში გაფანტულთ; ყველა წმიდანს და ყველა განსვენებულს, განურჩევლად ეთნიურ-ენობრივი, კულტურული, სოციალური კუთვნილებისა.

„აურაცხელია რიცხვი ადამიანთა – მამაკაცთა და დედაკაცთა, რომლებიც ძალზე განსხვავდებიან ერთმანეთისგან წარმოშობით და შესახედაობით, ეროვნებით და ენით, ცხოვრების წესით და ასაკით, ჩვეულებებით, თვისებებით, უნარებითა და მდგომარეობით საზოგადოებაში, ასევე ბედითა და ხასიათით. მაგრამ როცა ეკლესიაში ხვდებიან, ისინი გარდაიქმნებიან სულიერად; ეკლესია ანიჭებს მათ ყველას თანაბრად ერთ ღვთიურ სახეს და სახელწოდებას – ყველანი ქრისტიანებად იწოდებიან...“ (მაქსიმე აღმსარებელი “მისტაგოგია” II)

ეკლესიის კათოლიკეობას (როგორც მთლიანობის, ისე საყოველთაობის აზრით) უპირისპირდება ე. წ. ფილეთურობა ანუ ეკლესიის გააზრება ეთნიური პრინციპით. ფილეთიზმი უგულებელყოფს ჰავლე მოციქულის თემის: „უკვე აღარ არსებობს არც იუდეველი და არც ბერძენი...თქვენ ყველანი ერთნი ხართ ქრისტე იესოში“ (გალ. 3:28; აგრ. კოლ. 3:11). ამ აზრით, როგორც საბოლოო საზრისით, არ არსებობს იუდეველთა ეკლესია, ბერძენთა ეკლესია, ქართველთა ეკლესია, რუსების ეკლესია და ა. შ. ეთნიურ-ფილეთური დაყოფით, არამედ ქრისტეს ეკლესია თავის უნივერსალურ მთლიანობაში, ყველა მოდგმისათვის ქრისტეს ერთნაირად განტეხილ-დათხეული, მაგრამ მაინც მთლიანი ხორციით და სისხლით. ამ აზრით ამბობს ჰავლე მოციქული, რომ ქრისტეში განსხვავება არ არის იუდეველსა და ბერძენს ორის, წინადაცვეთილსა და წინადაუცვეთელს შორის, მონასა და თავისუფალს შორის – ქრისტეში ყველა ტომი და მოდგმა ერთია (კოლ. 3:11).

და თუ რაიმე ზიანი მიადგა კაცობრივი პოლიტიკით ეკლესიას, ეს ფილეთური ზიანია. სამწუხაროდ დღეს ქრისტიანები სხვაგვარად ვერ იაზრებენ ქრისტიანობას, თუ არა ფილეთურად, სხვაგვარად ვერ ერთიანდებიან, თუ არა ეთნიკურად, ყოველი ქრისტიანი ერი თავ-თავის „ეროვნულ“ ეკლესიაში, ბერძენი ბერძენულში, რუსი რუსულში და ა. შ.

სამოციქულო. აქაც ორი მნიშვნელობაა: პირველი ნიშნავს, რომ ეკლესიის სათავეში ისტორიულად მოციქულები დგანან. ანუ პირველ ეკლესიას მოციქულები შეადგენდნენ. ისინი ალაპარაკდნენ სხვადასხვა ენებზე სულთმოფენობისას (აღდგომიდან ორმოცდამეათე დღეს) და მათი ერთობლივი სათქმელი გამოხატა პეტრე მოციქულმა, როდესაც მიმართა იერუსალიმში შეკრებილ ხალხს „კაცნო ჰურიანო“ (საქმე, 2:14) და მისი მსმენელი, სხვადასხვა მხრიდან ამოსულნი, იქ გარდაიქმნენ ერთ სამოციქულო ეკლესიად.

მეორე: სამოციქულო გულისხმობს, რომ ეკლესიაში არსებობს განუწყვეტელი მოდენილობა მოციქულთაგან, როგორც მოძღვრებაში, ისე ხელდასხმაში. ეკლესიის მოძღვრება ქრისტეს მოძღვრებაა, როგორც ის გადმოსცეს მოციქულებმა: „ისინი გამუდმებით მოციქულთა მოძღვრებაში... იყვნენ“ (საქმე, 2:42). მოციქულებიდან ქრისტემდე მივდივართ. სამოციქულო ხელდასხმის სათავეში თავად ქრისტეა – თავი ეკლესიისა, პირველი ხელდამსხმელი. თიქრობენ, ჩვენში განსაკუთრებით,

თითქონს ეკლესიასთან მიმართებაში სამოციქულო ნიშნავს, რომ ამა თუ იმ ხალხის (ქვეყნის) მოქცევაში ისტორიულად მოციქული მონაწილეობს, მაგალითად, ჩვენში ანდრია, სიმონი (ამ ორს უმატებენ: ბართლომეს და მათათას). ეს ძირშივე მცდარი წარმოდგენაა. სამოციქულოა ყოველი ადგილობრივი ეკლესია არა რომელიმე მოციქულის წილით მის დაარსებაში, არამედ სულთმოფენობის დღიდან მომდინარე მადლით.

საღვთო ლიტურგია

მე-2 ს-ის თეოლოგი აპოლოგეტი ირინეუს ლიონელი წერს: „ჩვენი მოძღვრება თანხმობაშია ლიტურგიასთან, ლიტურგია – მოძღვრებასთან“. ეს ე. წ. ჰერმენევტიკული წრე, რომელიც პროფანულ საგანთა მიმართ SeiZleba უბრალო ტავტოლოგიად CaiTvalos, მაგრამ, როცა ლაპარაკია ქრისტიანული რელიგიის ისეთ ფუნდამენტებზე, როგორიც არის მოძღვრება და საღვთო ლიტურგია, მათი ჭეშმარიტების გამოხატვა მხოლოდ ამგვარი ვით თუ არის შესაძლებელი. ბერძნული სიტყვა εκκλησια მომდინარეობს ზმნიდან εκκλεω „მოვუხმობ“, „მოვუნოდებ“, მაშ-მე, ეკლესია მონოდებულთა კრებულთაა. ხოლო მონოდებულნი არიან ისინი, მარტივად რომ ვთქვათ, ღვთისმსახურებისთვის, სხვანაირად, საღვთო ლიტურგიის შესასრულებლად. ეკლესია მხოლოდ სალოცავად არ არის გამიზნული. ლოცვა არსებითად ინდივიდუალური ქმედებაა, მისი აღსრულება morwmunes ყოველ ადგილას შეუძლია, შინ (მ. 6:6) და გარეთ, – არსებობს საგანგებო სამლოცველოები, ეკვდერები, სახატეები – მაგრამ საღვთო ლიტურგიის, როგორც საზოგადო qmedebის (rasac niSnavs sworn berZnuli Zveli sityva λειτουργια), აღსრულება ეკლესიის ანუ მონოდებულთა – მრევლის, მონაწილეობით მხოლოდ ეკლესიის შენობაში, ტაძარშია შესაძლებელი. ლიტურგიული რიტუალი სიტყვიერი ტექსტების – საკითხავების, საგალობლების და მრევლის რწმენის დამადასტურებელი ამინების – თანხლებით, ასევე ტაძრის კედლების მოხატულობა ხილულად გამოხატავენ ქრისტიანულ საღვთო ისტორიას და ქრისტეს მოძღვრებას. როგორც ძე ღვთისა განხორციელდა და ხილული შეიქმნა ქრისტე იესოს სახით, ანალოგიურად, ლიტურგიულ პროცესში მოძღვრების სული, რომელიც არის იგივე ქრისტე, ხორციელდება მრევლის თანდასწრებით და მონაწილეობით. ეკლესიოლოგიის არსებითი განსაზღვრებით, ეკლესია არის ქრისტეს სხეული, ასევე ქრისტე არის ეკლესიის თავი. ლიტურგიის მთელი პროცესი სიმბოლურად წარმოადგენს ქრისტეს მიწიერ ცხოვრებას ბეთლემში შობიდან იერუსალიმში საფლავად დადებამდე. ლიტურგიის პროცესში მზადდება შემოწირული პურისა და ხორცის გარდაქმნა ქრისტეს ხორცად და სისხლად, რომელსაც ლიტურგიის დასასრულს მორწმუნენი მადლობით (ევქარისტიით) ეზიარებიან. ამ საბოლოო აქტისთვის – ზიარებისთვის, რომელიც ლიტურგიის მიზანი და დაგვირგვინებაა, ლიტურგიას მეორენაირად ბერძნულად ევქარისტია „მადლობა“ ეწოდება. ევქარისტია, ევქარისტული ერთობა, აკავშირებს ერთმანეთთან კათოლიკე ეკლესიებს, რამდენადაც ყველა ადგილობრივ ეკლესია ქრისტეს სხეულია და ქრისტე, როგორც მოძღვრება, სრულად ჰგვის მასში. მოძღვრება, რომელიც დოგმატურად მსოფლიო მსოფლიო კრებებზე ჩამოყალიბდა ისევე უცვალებელია, როგორც ეკლესიის არსი, მაგრამ ცვლილებას მისი ლიტურგიული გამოხატვა ექვემდებარება. ლიტურგიის სიტყვიერი სამოსელი ცვალებადია დროში და სივრცეში, სხვადასხვა ტრადიციისა და კულტურის ქვეყნებში. სხვა სახე ჰქონდა ლიტურგიას მოციქულთა ხანაში, კონკრეტულად როგორი, ჩვენთვის უცნობია, მაგრამ მთავარი ნიშანი დღემდე მოდის: ეს არის პურის განტეხა იესო ქრისტეს სიტყვების თანახმად, როგორც მან უკანასკნელ სერობაზე აილო პური, აკურთხა, დატეხა და მისცა მონაფევებს „მიიღეთ, ჭამეთ, ესე არა ხორცი ჩემი“ (მ. 26:26). (ლიტურგიის ტექსტში ემატება: „...მრავალთათვის განტეხილი მისატევებელად ცოდვათა...“). დროთა ვითარებაში ეკლესიის ცხოვრება შეივსო დღესასწაულებით, წმინდათა ხსენებებით, მარხვებით, ახალი საგალობლებით, შეიცვალა შესამოსელი და სხვა. ეკლესია მარადიულია, ღვთიური დანესებულებაა, ბასილი დიდის განჭვრეტით, ეკლესიას წარმოშობა სამების წიაღში აქვს, მაგრამ ის დროში არსებობს და მისი სამოსელი, როგორც ისტორიული კულტურის ფენომენი, ცვლილებადია. ბუნებრივია, სახარებისდროინდელი კულტურის ჩარჩოში ეკლესია ვერ დარჩებოდა. პროტესტანტობა კათოლიკე ეკლესიის გარეგან სიახლეებს სახარების სულიდან

გადასუფუვად სიიხსუვს. ვლადისიო სოლოვიოვის თეზისა, სიასლესთა უაოსყოფელსი ის ადამიანს ჰგავს, ვინც რკოს აბსოლუტურ რეალობად მიიჩნევს, მისგან ამოზრდილ მუხას კი არ იწყნარებს. ლიტურგიულმა ღვთისმსახურებამ ზღვრულ დიდებულებას ბიზანტიის ეკლესიაში, კერძოდ, წმინდა სოფიის ტაძარში მიაღწია, და სწორედ ამ სახით გავრცელდა საქარველოში, ბულგარეთში, ბალკანეთის ქვეყნებში, კიევის რუსში (Киевская Русь), რომლის ქრისტიანული ორიენტაცია სწორედ ლიტურგიის ბრწყინვალეობამ განაპირობა. რთული, პოლიფონიური ღვთისმსახურება წარმოადგენს ხელოვნებათა სინთეზს, ადამიანი ღმერთს ემსახურება ყველა თავისი შემოქმედებითი შესაძლებლობით – სიტყვით, მხატვრობით, ვოკალური და ინსტრუმენტული მუსიკით, პლასტიკით, ნელსურნელებით. მაგრამ ის უბრალო სახიობად დარჩებოდა, რომ არა მისი თეოლოგიური განზომილება, რომელიც დროთა ვითარებაში, არეოპაგატიდან და მაქსიმე აღმსარებლიდან დანწყებული (მე-7 ს.), ღრმავდება და, ბოლოს, ცალკე საღვთისმეტყველო დარგად, „ლიტურგიულ ღვთისმეტყველებად“ ყალიბდება. ევქარისტია ლიტურგიული ღვთისმეტყველების თანახმად, საიდუმლოთა საიდუმლოა, იგი აგვირგვინებს ლიტურგიის პროცესს. ევქარისტის, როგორც დამაგვირგვინებელი ქნელების, შემდეგ სხვა მსახურებანი გამორიცხული უნდა იყოს. ლოცვების დამატება მის შემდეგ ლიტურგიული საზრისის დაქვეითების შედეგია (დევ. იოან მეიენდორფი).

დამატება

ორგვარი ღვთისმეტყველება –
კატაფატიკური და აპოფატიკური

ღმერთი ერთდროულად სამყაროს მიმართ ტრანსცენდენტურიც (მიღმიერი) არის და იმანენტურიც (შიგნით-მყოფი). ამის გამო შესაძლებელია ღვთისშემეცნების (ღვთისმეტყველების) ორი გზა: კატაფატიკური (დადებითი, პოზიტიური) და აპოფატიკური (უარყოფითი, ნეგატიური).

კატაფატიკა. ღმერთი ამ სამყაროში თავისი ქმნილებების სახით იმყოფება. შეგვიძლია წარმოდგენა ვიქონიოთ ღმერთზე იმ საგნებისა თუ მოვლენების მიხედვით, რომლებითაც მის მიერ შექმნილი სამყარო ხასიათდება. მაგრამ არც ერთ მათგანს არ შეუძლია სრულყოფილად (თუნდაც მიახლოებით) გამოხატოს ღმერთის შინაგანი ბუნება. როდესაც ვლაპარაკობთ ღმერთის თვისებებზე, იმასაც ვითვალისწინებთ, რომ ვერც ცალკეული მათგანი და ვერც მათი ერთიანობა ვერ ქმნის ღმერთზე არათუ სრულყოფილ, არამედ რამდენადმე ადეკვატურ წარმოდგენას. ღმერთი აღემატება ნებისმიერ სახელს: თუ ვუნოდებთ მას არსებობას, იგი აღემატება არსებობას, მეტია, ვიდრე არსებობა, ის ზე-არსებობაა, რისი გამოცდილებაც ადამიანს ცდაში ეძლევა. თუ ვუნოდებთ მას მართალს და სამართლიანს, ის აღემატება ყოველ (ადამიანურ) სიმართლეს და სამართლიანობას, ის ზე-მართალი და ზე-სამართლიანია. თუ ვიტყვით, რომ ღმერთი არის სიყვარული, ღმერთი ადამიანური გაგების სიყვარულზე განუზომლად მეტია – ის ზე-სიყვარულია. და ა. შ. და ა. შ. ბოლოს ჩვენ მივდივართ იმის გაგებამდე, რომ ღმერთზე ვერაფერს დადებითს ვერ ვიტყვით, ვერც ერთი ემპირიული საგნით თუ მოვლენით მას სრულყოფილად ვერ დავახასიათებთ. ყოველი დახასიათება მისი აბსოლუტურობის და მიღმიერობის (ტრანსცენდენტულობის) წინაშე მხოლოდ მკრთალი აჩრდილი იქნება იმისა, რასაც ის სინამდვილეში წამოადგენს. გვაქვს ჩვენ ამ ზერეალობის წამიერი წინათგრძნობა, მაგრამ ის ჩვენ გონებას „ხელიდან უსხლტება“. სიყვარული, სამართლიანობა, არსებობა, სინმიდე – ეს კატეგორიები, რომლებითაც ჩვენ ადამიანურ ცხოვრებაში ვიყენებთ, მხოლოდ ჩრდილია იმისა, რასაც ისინი ღმერთში წარმოადგენენ. ამრიგად, ყველაფერი, რითაც ღმერთს ვახასიათებთ, მხოლოდ სიმბოლური მნიშვნელობისაა და შორს არის ღვთის რეალობისგან. სიმბოლო მხოლოდ მიანიშნებს მასზე (ეს არის სწორედ სიმბოლოს საზრისი).

აპოთატიკა. საბოლოოდ, იმ დასკვნამდე მივდივართ, რომ ღმერთზე ძნელია ითქვას, თუ რა არის იგი. მხოლოდ იმის თქმა შეგვიძლია, თუ რა არ არის იგი. თავისი არსით ღმერთი გამოუცნობია. ეს ზოგადი დებულებაა, რომელიც ღმერთის უზოგადესი დეფინიციიდან გამომდინარეობს, სახელდობრ, იქიდან, რომ ღმერთი ქმნილებისგან აბსოლუტურად განსხვავებულია და, ამდენად, მიუწვდომელი. ის ჩვენი გონებრივი შესაძლებლობების მიღმა არსებობს. ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ ვთქვათ, თუ რა არ არის ღმერთი. აპოთატიკური ან უკუთქმითი ღვთისმეტყველება არეოპაგეტიკამ გააცნობიერა, რომ ღმერთი ყოველივე სახელისა და განსაზღვრების მალა დგას. მართლაც, თუ მოვახერხებთ ღმერთის განსაზღვრება და ადამიანურ სახელში მისი მოქცევა, ის ღმერთიც არ ყოფილა, ანუ დაუსაზღვრელი, უსასრულო `არსება~. არეოპაგეტიკა ამბობს, რომ ღმერთი არ არის არც გონება, არც სიტყვა, არც აზრი, არც რიცხვი, არც ოდენობა, არც ძალა, არც ნათელი, არც სიციხვლე, არც არსება, არც დრო, არც მარადისობა, არც ჭეშმარიტება, არც სიბრძნე... ეს სიტყვა-ცნებები ადამიანური წარმოშობისაა და მიესადაგება მხოლოდ ქმნილებას, რის შეცნობასაც ცდილობს ადამიანი. ღმერთის მოქცევა ამ კატეგორიებში, რომლებითაც ჩვენ სახელ-ვდებთ ქმნილებას და განვსაზღვრავთ მას, შეუძლებელია, ღმერთის იდეის წინააღმდეგობრივია. ამიტომაც ღვთის ბუნების, არსების, მისწავლად ღვთისმეტყველება ირჩევს აპოთატიკურ გზას, რომელიც თავისთავად ღვთის შესახებ ერთი არსებითი ჭეშმარიტების შემცველია. ეს ჭეშმარიტება ამგვარად გამოითქმის: ღმერთი შეუცნობადია. რამდენადაც ღმერთი აბსოლუტურად მიღმიერია, მასზე არ შეგვიძლია ვთქვათ რაიმე დადებითი, მივანეროთ მას რაიმე თვისება, შემოვფარგლოთ დროითა და სივრცით, გავხადოთ ჩვენი შეზღუდული წარმოდგენების ობიექტი, როდესაც ის სრულიადაც არ არის ობიექტი, რადგან ის არ იმყოფება ობიექტურ სამყაროში.

აპოთატიკური შემეცნება ერთგვარად პროცესია – ზეალსვლა ქვემო საფეხურებიდან მაღალი საფეხურებისკენ. ღვთისმეტყველნი (გრიგოლ ნოსელი, არეოპაგელი) ღვთისშემეცნებას ფიგურალურად გამოხატავენ მოსეს აღმასავლით სინაის მწვერვალისკენ, სადაც ღმერთი იმყოფება. მაგრამ როგორია მისი მყოფობა? ბიბლიაში ნათქვამია, რომ მოსე შედის ნისლში, წყვდიადში, სადაც ღვთის პირისპირ წარდგება; მაგრამ ეს მხოლოდ პირობითი გამოითქმის; მხოლოდ სიმბოლოა. ნისლი, რომელშიც მოსე შედის, სიმბოლურად ღვთის შეუცნობლობას და უხილავობას გამოხატავს. ანუ, ღმერთი იმყოფება იქ, სადაც ჩვენს ცოდნას, ჩვენი შემეცნების უნარს წვდომა არა აქვს. ერთადერთი ცოდნა, რაც შეიძლება გამოიტანოს წყვდიადიდან ადამიანმა, ეს არის ის, რომ ღმერთი უხილავია და, ამდენად, შეუცნობელი. ეს არის ღვთისმეტყველების დასაწყისი და საბოლოო შედეგი. კლიმენტი ალექსანდრიელი ამბობს, რომ ჩვენ შეგვიძლია მივწვდეთ ღმერთს არა იმით (ან იმაში), რაც ის არის, არამედ იმით, რაც არ არის.

ამგვარად, რათა მივწვდეთ ღმერთს, ამისათვის აუცილებელია განვერიდოთ ობიექტურ სამყაროს, მოვიშორიოთ, დავივიწყოთ ყოველი ცოდნა გარესსამყაროს შესახებ და უცოდინარობით თუ შეგვეძლება ღვთის საიდუმლოებაში შესვლა, ისეთ არეში, რომელიც არაფრით ჰგავს ჩვენს სამყაროს. უნდა ჩამოვიფერთხოთ ყველაფერი, რაც დაგვაბრკოლებს საიდუმლოს მიწვდომას. უნდა გავიდეთ არა მხოლოდ ქმნილების გარეთ, არამედ ჩვენის თავის მიღმა. ეს არის ექსტაზი (ბერძნ. *ექსტასის*, „მდგომარეობიდან განსვლა“). ეს შემეცნების ასკეტური გზაა: განწმედა ამა სოფლის დანაშრევებისგან და განსვლა. განწმედა გონებისა და გულის ვნებებისგან, ყოველი ამაო, ქმნილებაზე მიჯაჭვული ფიქრებისგან. გავიხსენოთ, რა სიტყვები ესმის აალებული მაყვლოვანიდან მოსეს: გაიძრე ფეხზე, რადგან, სადაც შენ დგახარ, წმიდა ადგილია. მოსემ უნდა ჩამოეთვრთხოს წუთისოფლის მტვერი, რომელიც აბრკოლებს მას აალებული მაყვლოვანის საიდუმლოსთან მიახლებისგან. წმ. ათანასე ალექსანდრიელის სიტყვები – „არც ერთი ქმნილება არა ჰგავს ბუნებით თავის შემოქმედს, რადგან ქმნილება წარმოიშვა არარადან და შეუძლებელია ატარებდეს მსგავსებას თვითარსებულთან“ – თითქოს არა მხოლოდ გვაეჭვებს ღვთისმეტყველების შესაძლებლობაში, არამედ მისი არსებობის ლეგიტიმურობაშიც კი ეჭვს ბადებს.

მართლაც, თუ ღმერთი თავის ქმნილებათაგან არაფერს ჰგავს, რა პოზიტიური ცოდნა შეიძლება ვიქონიოთ მასზე? როგორც მის გარეთ საყრდენის არარსებობის გამო დედამიწის აწევა შეუძლებელია, ასევე შეუძლებელია ღვთის ბუნების წვდომა ჩვენს რეალობაში საიმედო საყრდენის გარეშე. მართლმადიდებელი თეოლოგიური აზრი იქამდე მიდის, რომ ღვთაების შესატყვისი ერთადერთი ღვთისმეტყველება მხოლოდ აპოთატიკური შეიძლება იყოს. ამიტომ არის, რომ ქრისტიანობის უპირველესი დოგმატი ქრისტეს ორბუნებოვნების შესახებ უარყოფითი ტერმინებით არის გამოხატული: *შე-უ-რევნელად, უ-ცვალებელად, გან-უ-ყოფელად, გან-უ-ყრელად*. არ ვიცით, როგორ, მაგრამ ვიცით როგორ არ – და ეს არის სწორედ ცოდნა. ხოლო თუ როგორ – ამას მხოლოდ განღმრთობილი ადამიანის გონება მისწვდება – იმ მომავალში, რაზეც პავლე მოციქული ლაპარაკობს: „ახლა ჩვენ ვხედავთ სარკით, ბუნდოვნად, მაშინ კი პირისპირ. ახლა ვიცი მცირეოდენი, ხოლო მაშინ შევიცნობ ისე, როგორც თავად ვარ შეცნობილი“ (1კორ. 13:12). აპოთატიკა აღმოსავლური წარმომავლისაა. უპანიშადების ღვთისმეტყველება აპოთატიკაზეა აგებული. ასეა დაო დე ძინიკ. სამყაროს პრინციპზე, როგორიც არის დაო, ნათქვამია: „სიტყვით გამოთქმული დაო არ არის დაო“. წმ. გრიგოლ ნოსელის მთელი ღვთისმეტყველება ამ იდეით არის განსჭვალული. შეუძლებელია ღმერთის შეცნობა რაციონალური საშუალებებით. არსებობს გადაულახავი ზღვარი, როგორც უფსკრული, ღმერთსა და იმ ყველაფერს შორის, რაც ღვთის შექმნილია და მის გარეშეა. ადამიანური ენა მხოლოდ და მხოლოდ ქმნილებებს არის მისადაგებული, ის ვერ წვდება დაუსაბამო და შეუქმნელ არსს. კაპადოკიელი მამა ფიქრობს, რომ ანგელოზებსაც კი, როგორც ქმნილებათ, არ შესწევთ ღვთის ადექვატური შემეცნების ძალი. მას აპოთატიკის მეტაფორად მიჩნეული აქვს ის წყვილი, რომელში შევიდა მოსე ღმერთთან შესახ ვედრად და რა დახვდა იქ? აბსოლუტური უხილავობა. და ეს იყო მისთვის ღვთისშემეცნების გამოცდილება. აქედან ეძლევა დასაბამი ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში უკუთქმით თეოლოგიას, რომელიც ღრს. იოანე დამასკელთან ასეთ პარადოქსულ სახეს იღებს: „ერთადერთი რამ არის ღმერთში წვდომადი – მისი მიუწვდომლობა“. XV ს-ში ნიკოლაუს კუზელმა (Cusanus), რომელმაც მთელი ტრაქტატი მიუძღვნა ღვთისშემეცნების აპოთატიკურ მეთოდს (De docta ignorantia „სწავლული უმეცრებისთვის“) ეს ფორმულა ენის ერთგვარი გასატეხის სახით ჩამოაყალიბა: *Attingitur inattingibile inattingibiliter* „მიწვდომება მიუწვდომელი მიუწვდომლობით“.

კუზელის ფორმულა პარადოქსულია და აპოთატიკის არსიც სწორედ ეს არის. აზრის გადმოცემის პარადოქსულ ხერხს მიმართავდნენ აპოლოგეტები, რომლებსაც წარმართ პოლემიკოსებთან ქრისტიანობის დაცვა უხდებოდათ. ტერტულიანეს (Quintus Septimius Florens Tertullianus, II-III სს.) მიენერება სიტყვები *credo, quia absurdum* („მწამს, რადგან აბსურდია“), მაგრამ რეალურად მას ეკუთვნის უფრო შთამბეჭდავი გამონათქვამი, რომელშიც პავლე მოციქულის ფორმულის – „ჩვენ კი ვქადაგებთ ჭვარცმულ ქრისტეს: იუდეველთათვის საცდურს, ელინთათვის – უგუნურებას“ (1კორ. 1:23) – განმლას ვხედავთ. აქ ჩანს ქრისტიანობის სიახლე და უნიკალობა, რომელიც ანგრევს ყოველგვარ რაციონალიზს რელიგიაში. კუზელი წერს: „წმინდა უმეცრება მასწავლის, რომ ის, რაც ჩემს გონებას არარად ეჩვენება, მიუწვდომელი მაქსიმუმია“. სწორედ ეს მაქსიმუმი, რომელიც პირველ საუკუნეში მოხდა, გრიგოლ რობაქიძის გამოთქმით, „კანტის თავში ვერ შევა“. მაგრამ იმანუელ კანტმა, წმინდა გონების აპოლოგეტმა, რომელმაც კარგად უწყოდა გონების შესაძლებლობანი, მას სფერო და საზღვარი დაუდგინა. ტერტულიანე კი, რწმენის აპოლოგეტი, ამგვარი პარადოქსით პასუხობდა დამცინავ წარმართ რაციონალისტებს.

*Crucifixus est dei filius; non pudet, quia pudendum est.
Et mortuus est dei filius; credibile prorsus est, quia ineptum est.
Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile.*

„ჭვარცმულ იქნა ძე ღვთისა – არ მრცხვენია, რადგან სასირცხოა;
მოკვდა ძე ღვთისა – უცილობლად სარწმუნოა, რადგან უგუნურებაა;
დამარხული აღდგა – ნამდვილია, რადგან შეუძლებელია.

