ეძღვნება სოფლის მოძღვარს

ვასილი ბოლოტოვი

ეკლესიის ისტორია მსოფლიო კრებების პერიოდში

მოსკოვის წმინდა გიორგის სახელობის
ქართული ეკლესია

გამომცემლობა „ახალი ივირონი“
თბილისი
2009

საეკლესიო ბიბლიოთეკა

XI

ვასილი ბოლოტოვი

ეკლესიის ისტორია მსოფლიო კრებების პერიოდში

თარგმნა, წინათქმა და შენიშვნები დაურთო
თბილისის სასულიერო აკადემიისა
და სემინარიის პედაგოგმა
გიორგი გვასალიამ

რედაქტორები: მღვდელი ზურაბ ცხოვრებაძე
ზურაბ ჯაში

წიგნი გამოცემულია ბ-ნი ვალერი მაკალათიას დახმარებით. ღმერთი ჰფარავდეს მას და მის ოჯახს მრავალი კეთილი საეკლესიო და ეროვნული საქმის საკეთებლად.

აღნიშნული გამოცემის მთლიანი ან ნაწილობრივი გადაბეჭდვა და რაიმე სახით კვლავ გამოცემა წიგნის ავტორის ნებართვის გარეშე აკრძალულია.

© „ახალი ივირონი“

The Georgian Churche of Saint George In Moscow
Publishing house „akhali Ivironi“ („The New Iviron“), Tbilisi 2009

წ ი ნ ა თ ქ მ ა

წინამდებარე გამოცემა წარმოადგენს ცნობილი რუსი საეკლესიო ისტორიის სპეციალისტის ვ. ვ. ბოლოტოვის „ძველი საეკლესიო ისტორიის“ ლექციათა კურსის IV ტომის პირველ ქართულ თარგმანს, რომელიც მსოფლიო კრებათა პერიოდს მოიცავს.

ვასილი ვასილის ძე ბოლოტოვი დაიბადა 1854 წელს, ტვერის გუბერნიის სოფელ კრავოტინში, ქალაქ ოსტაშკოვის სამების ეკლესიის მედავითნის ოჯახში. 1869 წელს ჩააბარა ტვერის სასულიერო სემინარიაში, ხოლო 1875 წელს – სანკტ-პეტერბურგის სასულიერო აკადემიაში, რომელიც დაასრულა 1879 წელს ღვთისმეტყველების მაგისტრის ხარისხით. ვ. ვ. ბოლოტოვმა დისერტაცია დაიცვა თემაზე: „ორიგენეს მოძღვრება წმინდა სამებაზე“. ერთ-ერთი თანამედროვის მითითებით, „დაცვა გახლდათ მეცნიერების რჩეულის ჭეშმარიტი სეიმი.“ სწორედ ვ. ვ. ბოლოტოვის ამ ნაშრომში ჩანს ისტორიის ხედვა ამ მეცნიერისა: „სწრაფვა, იყო მოწმე მოვლენებისა“, „იცოდე, როგორც იცოდა მოწმემ“. ვ. ვ. ბოლოტოვი აერთიანებდა ისტორიკოსის ნიჭსა და ღვთისმეტყველის წიაღსვლებს. მისი ეს თვისება საკმაოდ კარგად ჩანს აღნიშნულ ნაშრომში. ეს გახლავთ წმინდა სამებასთან დაკავშირებით ორიგენეს სწავლების ამომწურავი და სამაგალითო ნაშრომი. აქტორი აცოცხლებს თვით ორიგენეს, რომელიც თითქოსდა ხმამაღლა მსჯელობს. ყოველივე ეს ცოცხალ ისტორიულ ფონზეა ნაჩვენები. საკმაოდ ნატიფად არის წარმოდგენილი ორიგენიზმისა და არიანელობის ურთიერთმიმართების საკითხი. ეს გახლავთ ღვთისმეტყველის მიერ ჩატარებული ისტორიული ანალიზი. ბოლოტოვის ეს პირველი წიგნი მისი ლიტერატურული მოღვაწეობის შესანიშნავი ნიმუშია. 80-იან წლებში ვ. ვ. ბოლოტოვი მუშაობდა ნესტორიანელობის ისტორიის წყაროებზე, მაგრამ თავისი ნაშრომი ვერ დაასრულა, რადგანაც ამ დროს რუსეთში აკრძალეს საუბარი „ერესებსა“ და „ერეტიკოსებზე“. ბოლოტოვი ახალგაზრდა გარდაიცვალა. ჩვენამდე შემორჩენილია სხვადასხვა კერძო საკითხებზე მისი მოკლე რიგი ეტიუდები.

ვ. ვ. ბოლოტოვმა საკმაოდ ბევრი სამეცნიერო ნაშრომი შექმნა. 1893 წლიდან გახლდათ სანქტპეტერბურგის მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი, ხოლო 1896 წელს მიიღო ხარისხი ეკლესიის ისტორიის დოქტორისა.

1879 წლიდან ვ. ვ. ბოლოტოვი აკადემიაში ძველი ეკლესიის ისტორიის კათედრაზე ლექციებს კითხულობდა, ხოლო 1885 წელს მიიღო წოდება ექსტრაორდინარი პროფესორისა. თავისი გამჭვირვალე და დაძაბული სამეცნიერო მუშაობის პარალელურად ვ. ვ. ბოლოტოვი აქტიურ მონაწილეობას იღებდა აკადემიის შინაურ ცხოვრებაში. კერძოდ, მას დაევალა აკადემიაში აბიტურიენტთა მიღების წესების შედგენა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ვ. ვ. ბოლოტოვის მოღვაწეობა მე-19 საუკუნის 90-იან წლებში. ამ პერიოდში ის გახლავთ ძველკათოლიკეებთან მოსალაპარაკებლად შექმნილი კომისიის წევრი და მმართველი; შემდგომ ის მონაწილეობს ეკლესიაში ნესტორიანელობის შემოერთების კომისიაში და კალენდრის რეფორმასთან დაკავშირებით შექმნილ კომისიაში. 1898 წელს იგი მიიწვიეს საღვთისმსახურო წიგნების ფინურ ენაზე თარგმნის კომისიაში.

ვ. ვ. ბოლოტოვი მთელი რიგი ევროპული ენების პარალელურად ბრწყინვალედ ფლობდა ძველ კლასიკურ ენებს. იგი სწავლობდა ქართულ, კოპტურ, სირიულ, არაბულ, სპარსულსა და სომხურ ენებს.

„იყო რა ეკლესიის ისტორიკოსი, პროფესიით ღვთისმეტყველი, - წერდა პროფესორი ა. ი. ბრილიანტოვი, - ის არა მხოლოდ შორს იდგა საერო მეცნიერების უარყოფისაგან, არამედ საქმითაც ადასტურებდა მის დიდ მნიშვნელობას. თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ საერო მეცნიერებას დიდად აფასებდა, მათ მნიშვნელობას ხასს უსვამდა მხოლოდ ღვთისმეტყველებისადმი თავისუფალი მსახურების შემთხვევაში, ეს უკანასკნელი კი მისთვის ადამიანური ცოდნის სისტემაში უმაღლეს მეცნიერებად იყო მიჩნეული".

ცნობილია, რომ სანკტ-პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის პროფესორი ვ. ვ. ბოლოტოვი, როგორც საკმაოდ ავტორიტეტული საეკლესიო ისტორიკოსი, ღვთისმეტყველი და ადამიანი, რომელსაც უნიკალური ლინგვისტური შესაძლებლობები გააჩნდა, ხშირად იყო მიწვეული სხვადასხვა საეკლესიო თუ სახელმწიფო კომისიებში

სამუშაოდ. იგი, აგრეთვე, მონაწილეობას იღებდა სინოდალური კომისიის საქმიანობაში, რომელიც რუსეთში კალენდრის რეფორმას განიხილავდა მონაწილეობდა ძველ კათოლიკებთან, ნესტორიანელებთან და სხვა კონფესიებთან მოლაპარაკებებში.

ძველ კათოლიკებთან მოლაპარაკებისას ვ. ვ. ბოლოტოვმა დაწერა მთელი რიგი ტრაქტატები, რომლებიც ამ დიალოგის ისტორიულ სადვთისმეტყველო საკითხებს ეხებოდა. ამ კომისიაში მისი მუშაობის შედეგი გახლდათ ნაშრომი, რომელიც ცნობილია სათაურით: „Тезисы о Filioque" (თეზისები Filioque-სთან დაკავშირებით). ამ ნაშრომში ვ. ვ. ბოლოტოვს თავისი შეხედულებები 27 თეზისის სახით აქვს წარმოდგენილი. სწორედ აქ გამოთქვამს ვ. ვ. ბოლოტოვი თავის ცნობილ ტრიადას: დოგმატი, თეოლოგუმენა და სადვთისმეტყველო აზრი. ვ. ვ. ბოლოტოვთან დაკავშირებით პროფესორი დეკანოზი ლიბერიუს ვორონოვი აღნიშნავს: „რუსული სადვთისმეტყველო მეცნიერების ამ კორიფეს თითოეული გამოკვლევა მიზნად ისახავს, განარიდოს ნებისმიერი დაბრკოლება, რაც ქრისტიანული ერთობის აღდგენის გზაზე შეიძლება იყოს."[1]

ვ. ვ. ბოლოტოვის რამდენიმე ნაშრომი გამოუქვეყნებელი დარჩა. ამ ნამუშევრების ნაწილი შემონახულია მეცნიერის პირად არქივში, რომელიც რუსეთის ეროვნულ ბიბლიოთეკაშია დაცული.

გამოქმებული მუშაობა ვ. ვ. ბოლოტოვის ჯანმრთელობაზე ერკოფხითად აისახა. თირკმელებისა და გულის ტკივილით ვ. ვ. ბოლოტოვი მოულოდნელად გარდაიცვალა. იგი აღესრულა ვნების შვიდეულში, 1900 წლის 5 აპრილს და დაკრძალულ იქნა ალექსანდრე ნეველის ლავრის სასაფლაოზე.

ბოლოტოვზე, როგორც ისტორიკოსზე, ყველაზე უფრო კარგად მოწმობს მისი აკადემიური კურსი, რომელიც მისივე სტუდენტების ჩანაწერების მიხედვით გამოიცა ვ. ვ. ბოლოტოვის სიკვდილის შემდეგ. განსაკუთრებით საყურადღებოა IV ტომი, რომელიც მსოფლიო კრებების პერიოდში სადვთისმეტყველო აზრის ისტორიას ეხება. აქ

[1] Боровой Виталий. протопресв.. Бусевский А.С. Русская православная церковь и экуменическое движение. // Православие и экуменизм. Документы и материалы 1902-1998. М.,1999. с.21

აშკარად იგრძნობა ღვთისმეტყველის ისტორიულ კომპოზიციაში წიაღსვლის ნიჭი. ჩანს, რომ თითოეული მოსაზრება მეთოდოლოგიურადაა გადამოწმებული ყველა წერილმანისა და კონკრეტული მასალის მიხედვით.

ჩვენ სწორედ ამ IV ტომის თარგმანს გთავაზობთ. მიმდინარე წიგნში წარმოდგენილია ეკლესიის ისტორიის ცნობილი მკვლევარის, ვასილ ვასილის ძე ბოლოტოვის სალექციო კურსი, რომელიც მან წაიკითხა 1885/86-სა და 1886/87 წლებში და რომელიც მოგვიანებით ლითოგრაფიული წესით დაიბეჭდა. ორივე სალექციო კურსი მოგვიანებით თავად ვ. ვ. ბოლოტოვმა გააერთიანა და თვითონ დაუსვა თარიღი: „18²/ᵢᵥ89." უნდა აღინიშნოს, რომ ავტორის სალექციო კურსის პარალელურად, რუსულ წიგნში (საიდანაც ჩვენ ვაწარმოებდით თარგმანს), ტექსტს მრავლად ერთვის და ხშირად ავსებს კიდეც მას, სხვადასხვა სახის შენიშვნები.[2] ეს მითითებები, რომლებიც სქოლიოს სახით არის ტექსტის პარალელურად დატანებული, ორ ნაწილად იყოფა. პირველი მათგანი ეკუთვნის თავად ვ. ვ. ბოლოტოვს, რომელიც უშუალოდ მისი ხელნაწერიდანაა აღებული, ხოლო მეორე – აკადემიაში მის მსმენელებს. სქოლიოთა ეს მეორე ნაწილი ვ. ვ. ბოლოტოვის სალექციო კურსის მოსმენის შედეგად კეთდებოდა.

მნიშვნელოვანია რუსული წიგნის წინასიტყვაობაში ა. ი. ბრილიანტოვის მითითება იმასთან დაკავშირებით, რომ ამ გამოცემაში ხშირად არ არის გათვალისწინებული საკუთარი სახელების ის ვარიანტი, რაც რუსულ ენაზე საბოლოო სახით მოგვიანებით დადგინდა. შესაბამისად ვ. ვ. ბოლოტოვი ხშირად სახელთა ტრადიციულ წაკითხვას გვთავაზობს. ჩვენი მხრივ, ქართულ თარგმანში შევეცადეთ საკუთარი სახელები რაც შეიძლება დადგენილი, მეცნიერული სახით გადმოგვეცა, თუმცა ტრადიციულ წაკითხვასაც არ ავარიდეთ თავი.

ქართული გამოცემისათვის მნიშვნელოვანია აღინიშნოს ის, რომ ჩვენ მიერ წარმოდგენილი ვ. ვ. ბოლოტოვის სალექციო კურსი არ

---

[2] გარდა თვით რუსულ წიგნში მოცემული სქოლიოებისა, ჩვენ მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ თავადაც დაგვერთო რამდენიმე განმარტება, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებთ ფილოლოგიის მეცნ. დოქტ. პროფ. ედიშერ ჭელიძესა და ისტორიის მეცნ. დოქტ. ელდარ ბუბულაშვილს.

წარმოადგენს ხელმიწვდომს თარგმანს. ამისი ძირითადი მიზეზი გახლავთ ის, რომ სალექციო კურსში, საიდანაც ჩვენ თარგმნას ვაწარმოებდით, მთელ რიგ შემთხვევებში გვხვდებოდა ისეთი ადგილები, რომლებიც ავტორისეულ დაკონკრეტებასა და განმარტებას საჭიროებდა. ეს ალბათ იმის გამო მოხდა, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს მაინც არა უშუალოდ ავტორის ხელიდან გამოსულ მოხსენებასთან თუ სამეცნიერო ნაშრომთან, არამედ - სალექციო კურსთან. არ გამოვრიცხავთ, რომ თავად ვ. ვ. ბოლოტოვს ეს განმარტებები ლექციების კითხვისა თუ სხვა სახის ნაშრომებში გაკეთებული ჰქონდეს, თუმცა ეს ჩვენთვის დღესდღეობით მიუწვდომელია. აქვე დავძენთ, რომ საკმაოდ დიდ ინტერესს იწვევს ვ. ვ. ბოლოტოვის ის შრომები, რომლებიც ჯერ კიდევ გამოუქვეყნებელია.

გარდა სემოთქმულისა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ თავად რუსულ წიგნში მოცემული ტექსტი უამრავ ბერძნულსა თუ ლათინურ დამოწმებებს შეიცავს. სრული ტექსტის ოპტიმალურად გასაგებად, ჩვენ შევეცადეთ მაქსიმალურად ყველა ციტირებული დამოწმება გვეთარგმნა და შესაბამისად გაგვემართა ქართული თარგმანი. ვ. ვ. ბოლოტოვის წარმოდგენილი ნაშრომის ქართულ თარგმანში ყველა ბერძნული ტექსტი ქართულად თარგმნა თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის პედაგოგმა - ს. ჯაშმა. ტექსტის რედაქტირება განახორციელეს თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის პედაგოგებმა: ჯვრის მამის ტაძრის მღვდელმა ზურაბ ცხოვრებაძემ და ზურაბ ჯაშმა.

ჩვენ რუსულ წიგნში შეცვლილა ისეთი ადგილები, სადაც ვ. ვ. ბოლოტოვი ანვითარებს საოგადოდ მეცნიერებაში არამაროებულად დამკვიდრებულ აზრებს და ჩვენეული ხედვა სქოლიოში წარმოვადგინეთ. მსგავს შემთხვევას მიეწერება საკითხები, რომლებიც უშუალოდ საქართველოსა და მის სამოციქულო ეკლესიას ეხება. წარმოდგენილ ქართულ თარგმანში, შესაბამის ადგილებში, განმარტებები დაერთეს ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორმა, პროფესორმა - ედიშერ ჭელიძემ და ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორმა - ელდარ ბუბულაშვილმა.

წინამდებარე ნაშრომი წარმოადგენს პირველ მოკრძალებულ ცდას, ქართველ მკითხველს გააცნოს საეკლესიო ისტორიის შესანიშნავი

სპეციალისტის ვ. ვ. ბოლოტოვის ერთ-ერთი ნაშრომი. ჩვენ სიამოვნებით მივილებთ ყველა შენიშვნას, რაც წარმოდგენილი თარგმანის გაუმჯობესებასა და შემდგომ დახვეწაში დაგვეხმარება. წიგნი განკუთვნილია ყველასათვის, ვინც დაინტერესებულია მართლმადიდებლობის ისტორიითა და საღვთისმეტყველო საკითხებით.

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის პედაგოგი

გიორგი გვასალია

საღვთისმეტყველო აზრის ისტორია

I დავა წმინდა სამების შესახებ

(ღმერთკაცთან დაკავშირებული დავის „საღვთისმეტყველო“ სტადიის დასასრული)[1]

1. არიანული დავა

არიანელობის წარმოშობა და არიანული დავის ისტორია პირველ მსოფლიო კრებამდე

მსოფლიო კრებათა ისტორია საღვთისმეტყველო აზრის ისტორიის შემადგენელი ნაწილია, პირველი საუკუნეების ქრისტიანობის საღვთისმეტყველო აზრის ისტორია კი, თავის მხრივ, წარმოადგენს კომენტარს სიტყვაზე „ღმერთკაცი“ და ის ორი - ტრიადოლოგიური (θεολογία) და ქრისტოლოგიური (οἰκονομία) პერიოდისაგან შედგება.

პირველი ეჭვი, რომელსაც პირველი მსოფლიო კრება ეხება, - არიანელობაა. მთავარ საკითხს წარმოადგენს ის, თუ რა ელემენტებისაგან შედგებოდა ეს ერესი. ამ კითხვაზე პასუხი დაიკვანება იმის გარკვევაზე, თუ საიდან ისესხა არიოზმა თავისი სწავლება - ალექსანდრიული თუ ანტიოქიური სკოლიდან. ეს საკითხი იმითაც არის სერიოზული, რომ ჯერ კიდევ V საუკუნეში არსებობდა აზრი არიანელობის ორიგენიზმიდან და, აქედან გამომდინარე, ალექსანდრიანელი სკოლიდან განვითარების შესახებ. ეს აზრი არ არის მართებული. ჩვენი აზრით, არიანელობაში უმთავრესად ანტიოქიური სკოლის გავლენა იგრძნობა.

---

[1] შდრ.: В. В. Болотовъ. Ученіе Оригена о св. Троице. Спб.1879. А. Спасский. История догматическихъ движеній в эпоху вселенскихъ соборовъ (въ связи съ философскими учеиями того времени). Т. I. Тринитарный вопросъ (История ученія о св. Троице). Сергіевъ посадъ. 1906. ა. ბ.

თვითონ არიოსი თავს ანტიოქიური სკოლის მიმდევრად მიიჩნევდა, სადაც III საუკუნეში ორი შესანიშნავი პიროვნება – დოროთე და ლუკიანე მოღვაწეობდა. როდესაც არიოსმა მორალური მხარდაჭერისათვის აღმოსავლეთის[2] ეპისკოპოსებს მიმართა, ევსები ნიკომიდიელს „თანალუკიანელი“ უწოდა.[3] ამგვარად, არიოსი თავს ლუკიანეს მიმდევრად მიიჩნევდა. ზოგადად, 11 არიანელ ეპისკოპოსს ითვლიან, რომლებსაც ლუკიანესთან ჰქონდათ შეხება.

თვითონ ლუკიანეს შესახებ ცოტა რამეა ცნობილი. ალექსანდრე ალექსანდრიელი თავის ეპისტოლეში, საიდანაც ლუკიანეს შესახებ ვპოულობთ ცნობებს, ერთ ისეთ დეტალს აღნიშნავს, რომელიც ლუკიანეს პიროვნებას ჩრდილს აყენებს. ის ამ უკანასკნელს პავლე სამოსატელის მიმდევრებს მიათვლის. მიუხედავად ამისა, მაინც არ არის გარკვეული, რა აზრით უწოდებს ალექსანდრე ლუკიანეს პავლიანისტს. შესაძლებელია ის პავლიანისტად იმიტომ არის მიჩნეული, რომ იგი აფასებდა პავლეს განსწავლულობასა და მის ადმინისტრაციულ შესაძლებლობებს. სხვათა შორის, ალექსანდრე ალექსანდრიელი აღნიშნავს, რომ პავლე სამოსატელთან ახლო ურთიერთობის გამო ლუკიანეს გაწყვეტილი ჰქონდა კავშირი ანტიოქიის ეკლესიასთან. ყოველ შემთხვევაში, ლუკიანესა და ანტიოქიის ეკლესიას შორის ძლიერი ანტაგონიზმი არ არსებულა. ანტიოქიის ეკლესიაში ის მოწამედ იყო მიჩნეული. ლუკიანე 312 წლის 7 იანვარს, მაქსიმიანეს დევნის დროს აღესრულა მოწამეობრივად.[4] წმინდა იოანე ოქროპირმა ლუკიანეს საპატივსაცემოდ იქადაგა, რომელიც ასე იწყებოდა: „ბუშინ

---

[2] Ανατολή, Oriens-ის საკუთრივი მნიშვნელობაა დიოცეზი, რომლის სათავეშიც ანტიოქია მიიჩნეოდა; ამიტომაც იმ პრეფექტურას, რომელსაც ეს დიოცეზი ეკუთვნოდა, ეწოდებოდა „preafectura Orientis“;

[3] Theodoret. hist. eccl. I, 5: συλλουκιανιστὰ ἀληθῶς Εὐσέβιε. „Ἀληθῶς“ აქ, რა თქმა უნდა, ეხება „Εὐσέβιε“ = εὐσεβής.

[4] ისტორიაში, სადაც მოთხრობილია მისი გარდაცვალების შესახებ, გვხვდება ერთი საინტერესო დეტალი: სიკვდილის წინ ლუკიანემ ეკრარისტია აღასრულა თავის მკერდზე, რომელიც წმინდა ტრაპეზის მაგიერ გამოიყენა. ძველად ოდიკი პრესვიტერს სჭირდებოდა მხოლოდ იმისათვის, რომ დაედასტურებინა ეპისკოპოსის მიერ გაცემული უფლება ლიტურგიის აღსრულებისა. იმდენად, რამდენადაც ამ შემთხვევაში ასეთი მტკიცება არ იყო საჭირო, ამიტომაც ლიტურგიის შესრულება ოდიკის გარეშეც იყო შესაძლებელი;

მეუფე ინათლებოდა, ხოლო ღმერთს მოჰა ინათლებდა სისხლით". ამგვარად, IV საუკუნის ალექსანდრიელი მამების ენით, ლუკიანელობა საეჭვო, ხოლო არმოსავლეთის ეკლესიის აზრით – კარგად განსწავლულ პიროვნებას გულისხმობდა. რითულია გაერკვე ლუკიანეს დოგმატურ მოსაზრებებში? ყოველ შემთხვევაში, იმ სიმბოლოში, რომელსაც მას მიაწერენ, არაფერია არიანული იდეების ხელისშემწყობი. ლუკიანე წვენთვის ასევე ცნობილია, როგორც იმ წმინდა წიგნთა რეცენზენტი, რომელიც ანტიოქიის ეკლესიაში იყო მიღებული, ხოლო ალექსანდრიის ეკლესიაში – არა, რადგანაც აქ ეკვუქის რეცენზია მოქმედებდა.

მართალია, შეუძლებელია მკაცრად დავადგინოთ არიანელობის გენეზისური კავშირი ლუკიანელობასთან, თუმცა გაცილებით აშკარაა იმავე არიანელობის გენეტიკური კავშირი სიგადად ანტიოქიურ სკოლასთან. საკითხი ეხება იმ შეხედულების დადგენას, რითაც ანტიოქიური მიმართულება გამოირჩეოდა. ხანდახან, არიანელობას, ნესტორიანელობასა და რაციონალიზმს ანტიოქიური სკოლის მახასიათებლებად წარმოაჩენენ. თუმცა, ფაქტიურად იმისი მტკიცებაც კი ვერ ხერხდება, რომ არიანელობა, თავისი არსით, რაციონალური იყო. საერთოდ, ძველ ეკლესიაში რაციონალიზმის არსებობა ძნელად დასაშვებია. არიოზი და მისი მომხრეები სრულებით არ ითხოვდნენ გონებას დამორჩილებოდა რწმენა. არიოზი წერდა (Θάλεια-ში): „ღვთის მიერ რჩეულთა, ღვთის მიერ გონიერთა, ყრმათა, წმინდანთა რწმენით მეც მართლმადიდებლურად ვიქცევი." სიტყვით „მეც" არიოზმა პირდაპირ განაცხადა, რომ რწმენაში ის თავის პირად ავტორიტეტს არ უსვამდა ხაზს სრულიად თავის რწმენას, მის მართლმადიდებელ წინამორბედებს მიაწერდა.

არის ერთი შტრიხი, რითაც შესაძლებელია ალექსანდრიული და ანტიოქიური სკოლების საღვთისმეტყველო მიმართულებათა მართებული დახასიათება: ეს არის წმინდა წერილის განმარტების მეთოდი. ალექსანდრიული და ანტიოქიური სკოლები ე გ ზ ე გ ე ტ ი კ ი ს მ ე თ ო დ ი თ განსხვავდებოდნენ. ანტიოქიური სკოლა უარყოფითად შეხვდა ორიგენეს ალეგორიზმს. შესაძლებელია ეს იმიტომაც მოხდა,

---

[5] ლუკიანეს დოგმატური შეხედულებების შესახებ შდრ.: свящ. Д. Лебедевъ. Евсевий никомидийский и Лукиан. (არიანელობის წარმოშობის საკითხისათვის). Богосл. Вестник. 1912. апрель. 722 734. май. 180 189: *a. b.*

ლობაში იღებდნენ იმას, რომ იგივე სულიწმინდა მეტყველებს ახალ ალთქმაში, რომელიც ძველში მეტყველებდა და ამის საფუძველზე თავს ავალდებულებდნენ, ძველი ალთქმის ადამიანისათვის ახალი ალთქმის იდეები შეეთავსებინათ. ამდენად, ძველ ალთქმაში მოღვაწე ადამიანების სიტყვები და შეხედულებები ალექსანდრიელებისათვის თავიანთი დოგმატური შეხედულებების ახსნის საშუალებას წარმოადგენდა. ამიტომაც აქ, წინა პლანზე, ღვთაებრივი ელემენტია წარმოდგენილი.

ანტიოქიელი ეგზეგეტი სხვა ნიშნით ხასიათდება. ანტიოქიელი ღვთისმეტყველები გამოკრებდნენ მრავალ ადგილს წმინდა წერილიდან, მათ ანალიტიკურად ამუშავებდნენ და მუშაობას მათი განმარტებით კი არ იწყებდნენ, არამედ მოცემული ეპიზოდის სპეციფიკური ნიშნის ახსნითა და ამა თუ იმ სიტყვის ძირეული მნიშვნელობის გადმოცემით. ანტიოქიელ ეგზეგეტს სურს აღმოაჩინოს არა მოცემული სიტყვის maximum-ი, არამედ minimum-ი. ანუ ის აზრი, რაც ამ სიტყვას გააჩნია ყველგან და ყოველთვის. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ის სიტყვის უფრო ამაღლებული აზრის მნიშვნელობას უარყოფს. ეს არის უბრალოდ მოთხოვნა იმისა, რომ რაღაცა გარკვეულიდან, ცნობილიდან გამუდმებით ხდებოდეს სვლა შეუცნობელისაკენ, რათა ჭვრეტას (θεωρία) წინ უსწრებდეს ისტორია. ხანდახან ალექსანდრიელი ეგზეგეტი გვეხატავს ლამაზ სურათს, მაგრამ სინამდვილეში ეს მის მიერ გამოგონილი მირაჟია. ანტიოქიურ განმარტებას პრინციპად ედო იმგვარი გაგება, რომელიც, შეიძლება შინაარსობრივად ყურმკრთალიც კი ჩანდა, მაგრამ საშიშიეროდ, მას შეეძლო თამამად გაეძლო ნებისმიერი კრიტიკისათვის და მისი გამოყენება შეიძლებოდა ყველა აღგილას, სადაც მოცემული სიტყვა შეგვხვდებოდა. ცხადია, აქ ადამიანური ელემენტი წინა პლანზეა წამოწეული. სწორედ, აქამდე დადიოდა ანტიოქიური ეგზეგეტიკა, ყველაფერში პირდაპირი აზრის ძებნის მანერა. ანტიოქიელები გვაწვდიან არა წარმოდგენათა მექანიკურ ერთობლიობას, არამედ გარკვეულ გაგებათა მთელ რიგს, რომლებიც რეალურად უკავშირდებიან ერთმანეთს.

ალექსანდრიელებთან ხშირად შევხვდებით მრავალ გენიალურ აფორიზმს, მაგრამ, იმისათვის, რომ გაიგო ის, გამოყო სხვა წარმოდგენათა

რომ მაშინ მიიჩნიეს, თითქოს წმინდა წერილის ალეგორიული განმარტება ხანდახან ბიბლიის ტექსტის პირდაპირი აზრის უარყოფით სრულდება. როდესაც ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველები ბიბლიაში ხვდებოდნენ თხრობას ადამიანური ყოფის შესახებ, თვლიდნენ, რომ ამ ამბის ჩასაწერი ადგილი არ იყო წმინდა წერილი და ამიტომაც მიისწრაფოდნენ, რომ სულიერებრივი სიტყვების მიღმა რაიმე ღრმა აზრი იმალებოდა. ისინი ცდილობდნენ ამ აზრის პოვნას, რის დროსაც, ერთი მთლიანი კაკაშირი (კონტექსტი) ირღვეოდა. ამის შედეგად იღებდნენ მთელ რიგ ფრაგმენტულ განმარტებებს, რომელთა ერთი ძირითადი იდეის ქვეშ მოქცევა ეძლარ ხერხდებოდა. ანტიოქიურმა სკოლამ ალექსანდრიელ თვითნება ეგზეგეტებს წმინდა წერილისადმი პასუხისმგებლური დამოკიდებულება დაუპირისპირა. აქ ალეგორიის ნაცვლად, „ისტორიით,“ პირდაპირი აზრით, შესაბამისი ისტორიული მდგომარეობის დახასიათებით დაიწყეს და ნელ-ნელა გადავიდნენ θεωρία-ზე. ამგვარი ვითარების ფონზე, ანტიოქიურ განმარტებაში ადამიანური ელემენტი და პირდაპირი აზრი წინა პლანზე იქნა წამოწეული.

როგორც ანტიოქიელი, ისე ალექსანდრიელი ეგზეგეტები ბიბლიის გაუგებარი ადგილების ახსნას სხვა, პარალელური ადგილების მოხმობით ანხორციელებენ. ხშირად, ტექსტის დასაზუსტებლად იმდენი პარალელური ადგილი მოჰყავთ, რომ გაკვირვებასაც კი იწვევს მათი მახსოვრობის უნარი. ალექსანდრიელი ეგზეგეტები იწყებენ სინთეზით, ყველა პარალელური ადგილის შეკრებებით და ცდილობენ მხედველობიდან არაფერი გამორჩეთ და მოცემული ადგილიდან აზრის maximum-ი ამოიღონ. იმავდროულად, მათ ხშირად არ შეუძლიათ მიუთითონ განსამარტავი ტექსტის ერთ ძირითად იდეაზე, რის გამოც წვრილმანები ხშირად იკარგება. იმგვარი ეგზეგეტიკური ამოცანის დასმისას, როცა ცდილობ, ყველაფერი გააერთიანო, რათა ყველაზე ღრმა შინაარსი იპოვო, ალექსანდრიელები უფრო დოგმატისტები იყვნენ, ვიდრე ეგზეგეტები, ამ სიტყვის საკუთრივი მნიშვნელობით. ალექსანდრიელთათვის ახალი აღთქმის ეპოქის ადამიანის აზროვნება უდავოდ მაღლა დგას და უფრო ფართოა, ვიდრე ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწისა. ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველები მხედველ-

სიმრავლიდან, თავად უნდა იყო გენიალური ღვთისმეტყველი. აქ ვერ ვხვდებით დარწმუნებას განმარტების მართებულობაში. ანტიოქიური სკოლა მეცნიერული განმარტების დამფუძნებელია. ალექსანდრიელთა ეგზეგეზი ხელოვნება იყო; ანტიოქიაში მას მეცნიერული ხასიათი შესძინეს. ალექსანდრიული განმარტება მხოლოდ ტალანტის კალმით იწერება; ანტიოქიურ სკოლაში იმდენად მარტივი და მკარი მეთოდები არსებობდა, რომ მისი გამოყენება დიდი შრომის გარეშეც შეეძლო ჩვეულებრივ ადამიანს. ერთი მხრივ, ალექსანდრიულ სკოლას ემუქრებოდა საშიშროება - შეექმნა თავისი წმინდა წერილი; ხოლო ანტიოქიურ სკოლას - ხედმეტად ახლოს დარჩენილიყო პირდაპირ განმარტებასთან და დაევიწყებინა, რომ **ιστορία**-ს უნდა მოჰყვეს **θεωρία**.

ალექსანდრიულ და ანტიოქიურ სკოლათა ეგზეგეზის მაგალითისათვის, ერთმანეთს შევუდაროთ ორიგენესა და თეოდორე მოფსუესტიელის განმარტებები. ჰოსიუსის წინასწარმეტყველება ასე იწყება: „უფლის სიტყვა, რომელიც იყო ჰოსიუსის მიმართ", **„Λόγος Κυρίου, ὃς ἐγενήθη πρὸς Ωσηέ"** (ოს. I, 1). ორიგენე სიტყვებს **λόγος Κυρίου**-ს ასრობრივად აიგივებს იოანეს **Λόγος**-სთან (იოან. I, 1). მას აოცებს ის წინააღმდეგობა, რომ ერთი მხრივ, ჰოსიუსთან ნათქვამია: **Λόγος ἐγενήθη**, ხოლო იოანესთან - **ἦν**. ერთ ადგილას მყოფობის გაგებაა წარმოდგენილი, ხოლო მეორეში არსებობისა. ორიგენე ამ ადგილების განმარტებას მთელი რიგი დოგმატური ვარაუდების წარმოდგენით ანხორციელებს: რა ასრით შეიძლება ძეს მიეწერებოდეს მყოფობაცა და ყოფნაც. თეოდორე მოფსუესტიელი გაცილებით მარტივად განმარტავს. ოს. I, 1-ში ნათქვამი მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ჰოსიუსს ჰქონდა გამოცხადება და ის ღვთის ბრძანებით ლაპარაკობს. თეოდორეს არ მიაჩნია, რომ აქ მითითებაა ძე ღმერთზე და შესაბამისად, იესო ქრისტეზე მსჯელობის ვერანაირ საბაბს ვერ ხედავს. ის რამდენიმე ადგილას შენიშნავს, რომ არ შეიძლება ახალი აღთქმის სწავლებები და შეხედულებები ძველი აღთქმის ადამიანზე გადავიტანოთო. ძველ აღთქმაში არ ყოფილა ცხადი მითითება წმინდა სამების მეორე პირზე. თუკი ძველი აღთქმის წიგნებში, ყოველთვის „სიტყვაში" ჰიპოსტასური სიტყვას ვიგულისხმებთ, მაშინ ისიც უნდა ვივარაუდოთ, რომ „უფლის ხელი," რომელიც ეზეკიელზე იყო

(ეს. I, 3), ასევე ჰიპოსტასურია. ამ შემთხვევაში კი მრავალ ჰიპოსტასს მივიღებთ.

მრავალი საეკლესიო საგალობელია ალექსანდრიული ეგზეგეზის ტონალობაში დაწერილი. მაგალითად, უფლის იერუსალიმში შესვლაზე მაცხოვრის შესაგებებლად გამოსულთაგან, ერთნი მასში უდიდეს წინასწარმეტყველს ხედავდნენ, ხოლო მეორენი – მესიას. ჩვენთან კი იგალობება: „სამოსელთა ქუე დაუფენდეს მას მეცნიერნი, ვითარმედ ღმერთი ჩვენი არს".[6] თუმცა, რომელი ღვთისმეტყველი დაიწყებს იმის მტკიცებას, რომ მაცხოვრის შესაგებებლად გამოსულთაგან რომელიმემ მაინც იცოდა, რომ იესო ქრისტე ღმერთია? ჩვენ დიდ შეცდომას დავუშვებდით, თუკი ვიფიქრებდით, რომ ანტიოქიელ ეგზეგეტთა აზრის minimum-ი მათში ძველი აღთქმის საწინასწარმეტყველო ადგილების მართებული გაგების გამორიცხავდა. ანტიოქიელი ღვთისმეტყველი აზრის minimum-დან იწყებდა სვლას და იმავე შედეგამდე მიდიოდა, რასთანაც – ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველი. ის ამას ახორციელებდა მეთოდურად, ჭარბი განმარტებით – **κατὰ παρέκβασις**. თეოდორე მოფსუესტიელი იმ მოსაზრებას გადმოსცემდა, რაც წინასწარმეტყველს უნდა ჰქონოდა, როგორც ძველი აღთქმის პირს. ზაქარიასაც სურდა მესიაში იდეალური მეფე ეხილა (ზაქ. IX, 9), რომელიც იერუსალიმში შევა, როგორც იდეალური მეუფე და წინასწარმეტყველი და ასეთსავე იდეალურ სამეფოს დააარსებს - მეტი არაფერი. თუმცა მისი წინასწარმეტყველება იმგვარი დეტალებით არის დატვირთული, რომელიც ვერ უთავსდება უბრალო მეფეზე არსებულ წარმოდგენებს. ამგვარად, წინასწარმეტყველის მიერ დახატულ სურათში გვხვდება რაღაცა უფრო მეტი, რის საფუძველსაც შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ის ქრისტეზე წინასწარმეტყველებდა.

ამდენად, საქმე გვაქვს ორ მეთოდურად განსხვავებულ ეგზეგეტიკასთან, რაც, თავის მხრივ, ქრისტოლოგიაზეც აისახა. ანტიოქიელის დისციპლინირებული გონება ძველი აღთქმის წიგნების მრავალ ადგილს ახალი აღთქმის ჭეშმარიტებათა დამადასტურებელი ძალის მქონედ არ მიიჩნევდა. მაგალითად, სიტყვები: „აღმოთქვა ჩემმა გულმა სიტყვა

[6] ტრიოდიონი მარხვანი. სტიქარონსა ზედა დასდებელები, II მუხლი.

კეთილი" (ფს. X IV, 1), ანტიოქიელს მხოლოდ პირდაპირი მნიშვნელობით ესმოდა: „ჩემი გულიდან მადლიანი სიტყვა მოედინება." რაც შეეხება ამადლებულ ასრს, რომელიც მამას მიემართება, მისი მიღება მხოლოდ ტერმინთა ფართო მნიშვნელობის წარმოდგენით არის შესაძლებელი, მაგრამ ამ მნიშვნელობათა განვრცობის კანონიერება ჯერ კიდევ დასამტკიცებელი იყო. ეგზეგეტიკური მეთოდის განსხვავებულობა დოგმატური სწავლების შინაარსს არ განსაზღვრავს. ალექსანდრიაში, ალექსანდრესა და არიოსს შორის მომხდარი დავის ძირითადი მოტივი ფილოსოფიაში უყურია საძებნი, ვიდრე ეგზეგეტიკაში.

საღვთისმეტყველო საკითხების განხილვისას ფილოსოფია წარმოგვიდგება აუცილებელ ვარაუდად, თუმცა მრავალ შემთხვევაში ღვთისმეტყველები ვერ ამჩნევენ, რომ ისინი ფილოსოფოსობენ. ამგვარი მდგომარეობა, ხშირად, თეოლოგიური დავის გართულების მიზეზი ხდება. ამ დროს ფილოსოფია საღვთისმეტყველო საგნებზე საერთო თვალსაზრისს გამოხატავს და ამიტომაც საკმაოდ ძნელია მისი გამოცალკევება. ალექსანდრიელები პლატონის ფილოსოფიას ემსრობოდნენ, ხოლო, როგორც ჩანს, ანტიოქიაში უყურო არისტოტელეს ფილოსოფიას იზიარებდნენ.

ალექსანდრიელი სწავლულები ცდილობდნენ თავიანთსაც დოგმატურ სტრუქტურაში გადმოეცათ ღვთის არსის სიმარტივე. ამის გამო მათთან ღმერთის შესახებ სწავლებაში რაიმე გართულებები თავიდან არის აცილებული. ისინი მიიჩნევდნენ, რომ მამა ღმერთი არის ყოვლადბრძენი, ყოვლადძლიერი და ა. შ. ეს იმას ნიშნავდა, რომ მასში სიბრძნე და ყოვლისშემძლეობა იყო არა როგორც თვისება, არამედ როგორც ჰიპოსტასური ძალა და სიბრძნე. მეორე პირი პირველის აუცილებელ დამატებას წარმოადგენდა. ამგვარად, ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველებისათვის, მამა ღმერთის ცნების შინაარსის მიხედვით, ცხადი იყო, ჰიპოსტასური ძე ღმერთის არსებობის აუცილებლობა. მამა ღმერთი ღვთაებრივი *არსებაა*, ხოლო ძე — ჰიპოსტასური *არსია* ღმრთეებისა. ამ მოსაზრების საშიშროება ის იყო, რომ მამა ღმერთი განყენებულ ცნებად წარმოიხდებოდა.

არიოსსა და პაველე სამოსატელს ღმერთსე თითქმის ანთროპომორფული და კონკრეტული წარმოდგენები ჰქონდათ. ამგვარმა წარმოდგენებმა ისინი, წმინდა სამების შესახებ სწავლებაში, საშინელ შეცდომამდე მიიყვანა. მათთან ღმერთში სიბრძნე და ყოვლისშემძლეობა სწორედ რომ თვისებებია. ამიტომაც ჰიპოსტასური ძალის არსებობა ონტოლოგიურად დაუსაბუთებელი იყო.

ორიგენეს მიმდევარი ალექსანდრიელი სწავლულებისათვის მამის არსებობის შემთხვევაში ძის არსებობა ლოგიკური აუცილებლობა გახლდათ. ამგვარი ფილოსოფიური თვალსაზრისის მქონე ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველები და ეგზეგეტები თავს უფლებას აძლევდნენ, წმინდა წერილში, ყველგან, სადაც საქმე ეხებოდა გამოხატვას „Λόγος τοῦ Θεοῦ," წმინდა სამების მეორე პირზე მითითება ეგულისხმათ. ამგვარი გაგების მართებულობა მათთვის, როგორც აქსიომა, ეჭვგარეშე იყო თუნდაც იმიტომ, რომ ყველა სხვაგვარი განმარტება (Λόγος თვისების მნიშვნელობით) უკვე აბსურდად მიაჩნდათ.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, იოლი წარმოსადგენია ის გაუგებრობის უყურადღებო, რომელიც, ერთმანეთის შეუმჩნევლად, ალექსანდრესა და არიოსს შორის სუფევდა, რიდესაც პირველი მათგანი ფს. XLIV, 1-ის სიტყვებში „სიტყვა კეთილი" ძის არსებობის ცხად მოწმობას ხედავდა, ხოლო მეორეს ეს განმარტება ოდენ ალექსანდრეს პირად წარმოდგენად, ანტიოქიური ეგზეგეტიკური მეთოდის მიხედვით გაუმართლებლად და ფილოსოფიური თვალსაზრისით, თვითნებურად მიაჩნდა.

არიოსის დოგმატური სისტემა ალექსანდრე ალექსანდრიელთან პოლემიკის დროს გაცხადდა. ალექსანდრე ალექსანდრიული სკოლის ერთგული წარმომადგენელი იყო. მის სწავლებას ჩვენ ვიცნობთ მისივე ეპისტოლიდან და არიოსის მიერ ალექსანდრეს შესახებ გაკეთებული მიმოხილვიდან, რომელიც არსობრივად მართებულიც იყო.

„როგორც სამოციქულო ეკლესია გვასწავლის, ჩვენ გვწამს ერთი უშობელი მამა, რომელსაც არ გააჩნია მისზე ხი თავისი ყოფნისა, – და გვწამს ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღვთისა მხოლოდშობილი, რომელიც იშვა არათუ არაარსისაგან, არამედ მამის არსიდან, არა

მსგავსად მატერიალური პროცესისა, არა რაიმე გამოყოფითა თუ დაცალიერებით, – არამედ გამოუთქმელად, რამეთუ მისი (ὑπόστασις) არსი მიუწვდომელია ქმნილებათათვის.” გამოთქმები „იყო” (ἦν), „მუდამ” (ἀεὶ), „უწინარეს საუკუნეთა” (πρὸ αἰώνων) სრულებითაც არ არის იგივეობრივი ტერმინისა „უშობელი” (πρὸς ὑπόνοιαν ἀγεννήτου). „ამდენად, უშობელ მამას მხოლოდ მისთვის თვისობრივი ღირსება (οἰκεῖον ἀξίωμα) უნდა განვუკუთვნოთ და ვაღიაროთ, რომ მას არავისში არა აქვს მიზეზი თავისი მყოფობისა; იმავდროულად, შესაბამისი ღირსება ძესაც უნდა მივაგოთ და მას მამისაგან დაუსაბამო შობა (τὴν ἄναρχον γέννησιν) განვუკუთვნოთ, - არ უარვყოთ მისი ღმრთეებრიობა (τὴν μέντοι θεότητα αὐτοῦ μὴ παραιτούμενοι), არამედ ვაღიარებთ მასში მამის ხატის სრული შესაბამისობა ყველაფერში (ἀλλὰ τῇ εἰκόνι καὶ τῷ χαρακτῆρι τοῦ Πατρὸς ἀπηκριβωμένην ἐμφέρειαν κατὰ πάντα ἀνατιθέντες); უშობელობის ნიშანი კი მხოლოდ მამას განვუჩინოთ, რისთვისაც თავად მაცხოვარი ბრძანებს: „მამა ჩემზე უმეტესია” (ინ. XIV, 28).

მამისა და ძის უახლოესი ერთობის მოწინააღმდეგესთან საუბრისას ალექსანდრე მიუთითებს, რომ ძის უშობელობა მხოლოდ თვისება არ არის. ძე სრულყოფილი და ყოვლადკმარია (ἀπροσδεὴς) და მამასთან მიმართებაში მას მხოლოდ უშობელობა აკლია (μόνῳ τῷ ἀγεννήτῳ λειπόμενον ἐκείνου).

ალექსანდრეს მამასა და ძეს შორის არსებული კავშირი ასე წარმოედგინა: როდესაც უფალი ბრძანებს: „მე და მამა ერთი ვართ” (ინ. X, 30), ის თავის თავს არ უწოდებს მამას და ორ ჰიპოსტასურ ბუნებას ერთად არ წარმოაჩენს (οὐ Πατέρα ἑαυτὸν ἀναγορεύων, οὐδε τὰς τῇ ὑποστάσει δύο φύσεις μίαν εἶναι σαφενίζων). იგი ამას მხოლოდ იმ აზრით ამბობს, რომ ის ხედმიწევნით მსგავსია მამისა (ἀλλ᾽ ὅτι τὴν πατρικὴν ἐμφέρειαν ἀκριβῶς πέφυκε σώζειν ὁ Υἱὸς τοῦ Πατρὸς), ყველაფერში ბუნებით აქვს მისი ზედმიწევნითი მსგავსება (τὴν κατὰ πάντα ὁμοιότητα αὐτοῦ ἐκ φύσεως ἀπομαξάμενος), როგორც წარუხოცავი ხატი მამისა (ἀπαράλλακτος εἰκὼν τοῦ Πατρὸς τυγχάνων).”

ამგვარად, ზედ ხღვარზე იმ ეპოქისა, რომელიც ნიკეის კრებით უნდა გახსნილიყო, არიანელობის მთავარი მოწინააღმდეგე ძველი

სალვთისმეტყველო სკოლათა ტერმინების გამოყენებით აყალიბებს მართლმადიდებლურ სწავლებას. ჩვენ აქ ჯერ ვერ ვხედებით ვერც ἐκ τῆς οὐσίας ს (არსისგან) და ვერც ὁμοούσιος ს (თანაარსი). მამა და ძე ჯერ-ჯერობით გააზრებულია არა როგორც ერთი, არამედ როგორც ორი ბუნება ჰიპოსტასის მიხედვით (ἀλλήλων ἀχώριστα πράγματα δύο). მათი უახლოესი ერთობა გამოხატულია ტერმინით ἡ κατὰ πάντα ὁμοιότης, მსგავსი ყველაფერში. სწორედ ამ ტერმინით ისარგებლებენ მოგვიანებით ხომიერი არიანელები.

ალექსანდრე დოგმატის ფილოსოფიურ სქემას საკმაოდ მტკიცედ იცავს. „მამა ყოველთვის სრულყოფილია და მოუკლებელად ფლობს ყველა უსენაეს თვისებას (ἀεὶ παρόντος αὐτῷ τοῦ Υἱοῦ ἀεὶ ἐστιν ὁ Πατὴρ τέλειος, ἀνελλιπὴς τυγχάνων ἐν τῷ καλῷ), რადგანაც მისი მარადიულად თანაარსია ძე. მამას თავისი მხოლოდშობილი ძე არც დროში (οὐ χρονικῶς), არც რაიმე აზრობრივი პერიოდის შემდგომ (οὐδὲ ἐκ διαστήματος) და არც არაარსიდან არ უშვია. ნუთუ ამის შემდეგ ურჯულოება არ არის, ამტკიცო, რომ იყო დრო, როდესაც არ იყო სიბრძნე, რომელიც თავად ბრძანებს: „დღენიადაგ სიხარული ვიყავი და ყოველ ჟამს მის წინაშე ვლაღობდი" (იგავ. VIII, 30), რომ არ არსებობდა ძალა მისი[7], აკლდა მას სიტყვა (ἢ τὸν λόγον αὐτοῦ ἠκρωτηριάσθαι ποτέ) და ყველაფერი სხვა, რითაც ძე იცნობა და მამა ხასიათდება (ἢ τα αλλα εξ ων ὁ Υιος γνωριζεται και ο Πατηρ χαρακτηριζεται)? მაგრამ, თქმა იმისა, რომ არ ყოფილა ბრწყინვალება დიდებისა, იმავდროულად ნიშნავს იმ პირველსაწყისი ნათლის არსებობის უარყოფასაც, რომელსაც ეს ნათელი ეკუთვნის (τὸ γὰρ ἀπαύγασμα τῆς δόξης μὴ εἶναι λέγειν, συναναιρεῖ καὶ τὸ πρωτότυπον φῶς, οὐ ἐστιν ἀπαύγασμα - ἀναιρεῖται κἀκεῖνος ὁ πάντως παρ'αὐτοῦ χαρακτηριζόμενος)." ერთი სიტყვით, ალექსანდრესათვის უდავო იყო: თქმა იმისა, რომ იყო დრო, როდესაც ძე არ არსებობდა, მიანიშნებდა იმას, რომ ოდესღაც ღმერთი ყოფილა ἄλογος (აზრის გარეშე) და ἄσοφος (სიბრძნის გარეშე).

ალექსანდრე განსაკუთრებით ცდილობდა, მამისა და ძის მარადიუ-

[7] იგულისხმება მამა ღმერთი – მთარგმნ.;

ლობაზე გადმოეცა სწავლება. არიოზს სწორედ ამ პუნქტის გადმოცემამ გადააწყვეტინა გაეცხადებინა თავისი შეხედულებები. არიოზი ალექსანდრეს სწავლებას ასე გადმოსცემს: „მარადისაა (ἀει) მამა და მარადისაა ძეც, ერთად (ἅμα, simul, უეცრად) მამაც და ერთად ძეც. ძე თანამყოფობს მამასთან უშობელად (ἀγεννήτως – აქ არასწორადაა დამატებული); ის მუდამ იშვება (ἀειγεννής ἐστιν). მამა ძეზე უწინარეს არ არის თუნდაც ერთი წარმოსახვითი წამითაც კი: ყოველთვის არის ღმერთი, ყოველთვის არის ძეც. ძე თავად ღმერთისაგანაა."

ამ მოსაზრებაში არიოზმა ორი რამ მიიჩნია საეჭვოდ: 1) ძე მამასთან თანამყოფობს მარადიულად ანუ დაუსაბამოდ და 2) ძე – თავად მამისაგან არის, ანუ, როგორც აბსოლუტურად მართებულად გაიგო არიოზმა, ძე მამის არსიდანაა შობილი.

პირველ შემთხვევაში არიოზი ეყრდნობოდა იმას, რომ ყველა სწავლული და აღმოსავლეთის ეკლესიის მნათობი ასწავლიდა მამის ძეზე უწინარეს დაუსაბამოდ მყოფობას. არიოზს მიაჩნდა, რომ არ შეიძლებოდა, ძე დროის თვალსაზრისით დაუსაბამოდ მიჩნეულიყო (მარადიულობა) ისე, რომ მისთვის განკუთვნილიყო დაუსაბამობა მიზეზობრიობის მნიშვნელობით (უშობელობა). ორიდან ერთი გამოდიოდა: ან ალექსანდრე აღიარებდა ორ უშობელს, რითაც ის მონარქიულობას უარყოფდა, ან ის ძის შობას რეალურ მნიშვნელობას არ ანიჭებდა და მას უშობელ მამასთან აიგივებდა, მაშინ ალექსანდრე საბელიოზის ფარული მიმდევარი უნდა ყოფილიყო. ამ დილემიდან არიოზი მხოლოდ იმ გამოსავალს ხედავდა, რომ რაღაც ასპროპრიც დროით შუალედს უშვებდა მამისა და ძის მყოფობას შორის. ის მიიჩნევდა, რომ არსებობდა ისეთი უამიერი გაელვება, როდესაც სიტყვა არ არსებობდა (ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν) და ამიტომაც ის არ არის მარადიული და დაუსაბამო.

ამგვარადვე საეჭვოდ მიიჩნევდა არიოზი არსიდან შობის იდეასაც. მისი აზრით, შობა აქ მატერიალური პროცესით იყო წარმოდგენილი, ნაგულისხმევი იყო ნივთის ხრწნილება, უკვე არსებულიდან ახალი არსების გამოყოფა. ყოველ შემთხვევაში, თუკი ძე მამის არსიდანაა, ის მხოლოდ მის წინასწარგანსრახვაში კი არ არის, არამედ ჭეშმარიტად არსებობდა შობამდეც. ეს კი ეწინააღმდეგება უკვე

დადგენილ ა'სრს: οὐκ ἦν πρὶν γεννηθῇ. მართალია ალექსანდრე ირწმუნებოდა, რომ მას არსიდან შობა სულაც არ წარმოედგინა ემანაციის სახით. მაგრამ არიო'სი თვლიდა, რომ შობა არსიდან მხოლოდ ამგვარად უნდა მიიჩნეულიყო, წინააღმდეგ შემთხვევაში, წარმოდგენილი დოგმატური იდეიდან არანაირი გარკვეული წარმოდგენა არ რჩებოდა.

შესაძლებელია ამ ორი მოწინააღმდეგის ურთიერთობა ამგვარი მაგალითით იქნეს წარმოდგენილი: ერთი თავის მსჯელობის თემად ასახელებდა ციფრ ხუთს (5), თუმცა მას იმგვარი ფორმულით წარმოადგენდა, რომ შედეგის მისაღებად საჭირო იყო ამ ხუთისთვის გამოეკლო სამი (3). მეორე მიიჩნევდა, რომ უფრო იოლი იქნებოდა ნულისათვის (0) მიგვემატებინა ორი (2) (ალექსანდრე: 5-3=2; არიო'სი: 0+2=2). არიო'სი მიიჩნევდა, რომ უფრო უკეთესი იქნებოდა შეცვლილიყო იდეა არსიდან შობის შესახებ ნებით ქმნადობაზე, რომელიც სრულყოფილად გადმოსცემს ძის მყოფობაში შემოსვლის უნებელობას. ამასთან, არ გაითვალისწინეს ერთი თავისებურება, რომელსაც არითმეტიკაში მნიშვნელობა არა აქვს, მაგრამ დოგმატურ კონსტრუქციაში უმნიშვნელოვანესია. აქ ყურადღება ექცევა არა მხოლოდ შედეგს, არამედ იმ მეთოდსაც, რისი საშუალებითაც ამ შედეგამდე მივედით. დოგმატიკაში დასკვნა ცხადდება წინარე მსჯელობიდან (იმდენად, რამდენადაც ადამიანის სღვარდადებულ გონებას ძალუძს მხოლოდ ძიახლოებით გამოთქვას ჭეშმარიტება, მას არ შეუძლია წანამძღვრებიდან ამოიღოს მისთვის საჭირო ყველა კლემენტი და მათ თავი მოუყაროს თავის დასკვნაში). დაიწყებული იქნა, რომ ღვთისმეტყველისათვის მნიშვნელოვანია, საიდან იწყება მსჯელობა: ხუთიდან თუ ნულიდან? ღვთისაგან თუ ქვეყნისაგან? პირველ შემთხვევაში („ღვთისაგან") თავს იჩენს იდეა მამის თანასამარადისო ძის შობის შესახებ, ხოლო მეორე შემთხვევაში – ნაშვილები ძის შესახებ.

არიო'სი თავის სწაველებას ასე გადმოსცემდა: მხოლოდ ერთი მამაა უშობელი ღმერთი; ძეს მამისაგან აქვს მყოფობა. მისი ფორმულირების ძირითადი ა'სრი ასეთი იყო: ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν (იყო დრო, როდესაც არ იყო). იმდენად, რამდენადაც არიო'სი თვლიდა, რომ

ძე ქმნილებაა, მას სურდა მამის არსიდან შობის გნოსტიკური იდეა გაებათილებინა. ამ ორი მდგომარეობის შეერთებიდან გამომდინარეობს არიოზის დოქტრინის ცენტრალური აზრი: ძე წარმოიშვა არა არსისაგან, ἐξ οὐκ ὄντων. არიოზისათვის ძის შობამდე მხოლოდ მამა არსებობდა და სხვა არაფერი. სწორედ ამ არაფრობისაგან შეიქმნა სამყარო. თუკი ძე არც მარადიული მატერიისაგან (რომელიც არც არსებობდა), არც მამის არსისაგან არ წარმოშობილა, მაშინ ის მყოფობას არაარსიდან იღებს. იყო დრო, როცა ძე არ არსებობდა და ამიტომაც გასაგებია, რომ ღმერთმა ის არაარსისაგან შექმნა. არიანელები პატარა ბავშვებსაც კი ეკითხებოდნენ „ღმერთმა არსიდან შექმნა ძე თუ არაარსიდან?" თუკი არსიდან შექმნა, მაშინ მისი შექმნა რაღა საჭირო იყო; ცხადია, რომ ის არაარსიდან შეიქმნა და თუ ეს ასეა, განა შეიძლება, ძე მამის არსიდან იყოს? შეიძლება, არსებული ღმერთისაგან არაარსი იყოს? ამგვარად, ἐξ οὐκ ὄντων, ერთი მხრივ, უარყოფს იმას, რომ ძე არსიდანაა, მეორე მხრივ, – იმას, რომ ძე შობამდე რაიმე სახით მაინც არსებობდა. ამ შემთხვევაში, შობა თუ ქმნილება არის აბსოლუტური ძის მყოფობის პირველადი მომენტი. ეს ის მომენტია, როდესაც ის დაფუძნდა. სწორედ ამაშია მთელი საიდუმლო არიანული დოგმატიკისა და მისი სრული სიახლე ისტორიულობის თვალსაზრისით.

აზრს იმის შესახებ, რომ ძე მამის არსიდან არ არის, ადრეც ჰქონდა გარკვეული პრეცედენტები. მაშინაც ფიქრობდა სოგიერთი, რომ ძე მამის ნებითაა შობილი. მეორე მხრივ, ძველი აპოლოგეტები ძის შობას ქვეყნიერების შექმნის ჭრილში განისილავდნენ და ტერტულიანე ამბობდა კიდეც: იყო დრო (tempus), როდესაც არ იყო ძე და როცა ღმერთიც არ იყო მამა." ამასთან, არიოზი უფრო დახვეწილად აღნიშნავდა: ἦν ποτε (იყო ოდესღაც) მაგრამ არა χρόνος (დრო). დიონისე ალექსანდრიელიც მიიჩნევდა, რომ ძე არ იყო მანამ, სანამ ის არ იშვებოდა. მიუხედავად ამისა, ყველას დოგმატური შეხედულება მართლმადიდებლური იყო, ხოლო არიოზის დოქტრინა – ერეტიკული. მათ შორის ის სხვაობა იყო, რომ ძველ მწერლებთან ძე წარმოიშვა ἐξ ὄντων (არსისგან), ხოლო არიოზთან ἐξ οὐκ ὄντων (არაარსისგან). პირველთა აზრით თავად მამის არსებობაშია მოცემული ძის არსებობის

აუცილებლობაც; ყოვლადბრძენი და პიროვნული ღმერთის არსებობაში implicite იყო ძის მყოფობა. მათთვის წარმოუდგენელია ღმერთის არსებობა ძის გარეშე. არიოზისათვის კი პირიქით, ეს აბსოლუტურად მისაღებია, რადგანაც ის ასწავლიდა, რომ ღმერთში თავისი, არაჰიპოსტასური სიბრძნეა. ამდენად, არიოსი მამისა და ძის დამაკავშირებელ ძაფებს ჭრიდა.

თუკი საჭირო გახდება არიოსის ღვთისმეტყველების პროტოტიპი ვეძიოთ სხვათა თეოლოგიურ სისტემაში, აღმოჩნდება, რომ არიოსის ღმერთი იმავე მახასიათებლებითაა წარმოდგენილი, რითაც ის პავლე სამოსატელთან გვხვდება. ამ კუთხით, არიოსი ანტიოქიური სკოლის გავლენას განიცდის. ამ შემთხვევაში არიანული სისტემა თანხვდება ანტიოქიურ ეგზეგეზას; არიოსის მოქმედების სახე – ანტიოქიურია. ალექსანდრიული მიმართულების გამსიარებელი ალექსანდრესათვის ეჭვგარეშე იყო, რომ თუ წმინდა წერილში ნახსენები გახლდათ სიბრძნე და სიტყვა, მაშინ აქ საუბარი იყო ჰიპოსტასურ სიბრძნესა და ჰიპოსტასურ სიტყვაზე. თუკი საუბარია სიტყვისა და სიბრძნის შობასა და წარმომავლობაზე, ის აუცილებლად მამის არსიდან უნდა ხორციელდებოდეს. ალექსანდრე წმინდა წერილის სიტყვებში: „ძე ხარ ჩემი, დღეს გშობე შენ." (ფს. II, 7), უცხადეს მითითებას ხედავდა მამისაგან ძის მარადიულ შობაზე. თავის მხრივ, არიოსი ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ ეს ადგილები წმინდა წერილიდან არაფერს ნიშნავდა. იმ აზრის საწინააღმდეგოდ, რომ როცა წმინდა წერილში საუბარია ძის შობაზე, ნაგულისხმევია მამის არსიდან შობა, არიოსს ბიბლიიდან მოყავდა ისეთი ადგილები, როგორიცაა „ისმინე, ცაო, ყური მიუგდე მიწავ! რადგან უფალი ლაპარაკობს. შვილები აღვზარდე და აღვაზევე, ისინი კი განმიდგნენ." (ეს. I, 2), სადაც მითითებაც კი არაა მამის თანაარსი არსების შობაზე. სწორედ ამით ეწინააღმდეგებოდა არიოსი თავის მართლმადიდებელ ოპონენტებს, რომელთა თვალშიც მისი ეს არგუმენტაცია მისსავე დოქტრინას ულიმღამო ელფერს სძენდა. მართლმადიდებლებს არიოსის ზემოთ მითითებული არგუმენტები არიანული სისტემის პოსტულატებად მიაჩნდათ.

დარტყმა, რომელსაც არიოსი, თავისი მოძღვრებით, ალექსანდრიულ თეორიას აყენებდა, იყო არა საეკლესიო თუ ბიბლიური, არამედ

ფილოსოფიური ელემენტების წინააღმდეგ მიმართული. ამ შეხედულების პირდაპირ მტკიცებას ვხედავთ იმ მოვლენაში, რომ ნიკეის კრებაზე, როდესაც მსჯელობდნენ არიანელობის წინააღმდეგ გამოსაყენებელ ბრძოლის მეთოდებზე, არიოზის გამონათქვამებს დაუპირისპირდნენ იმ ფრაზებით, რომლებიც ფილოსოფიური ტერმინოლოგიიდან იყო აღებული. ეს არის სიტყვები: ὁμοούσιος (თანაარსი) და οὐσία (არსი), რომლებიც არსად არ გვხვდება წმინდა წერილში. იმის გათვალისწინებით, რომ იმ მოსაზრებათა შორის, რომელიც ალექსანდრესა და არიოზს გააჩნდა, სხვაობა შეიმჩნეოდა თვით ამ მოსაზრებათა ფილოსოფიურ სარჩულს შორის, მათი აზრთა სხვადასხვაობის ძირითადი არსი მოგვიანებით გამჟღავნდა. თავიდან, ალექსანდრე ალექსანდრიელმა ვერ შეძლო სწრაფად გარკვეულიყო არიოზის სამოძღვრო სისტემაში; მას ვერ წარმოედგინა, რომ შესაძლებელი იყო ადამიანი შემცდარიყო იმგვარ ცხად დოგმატურ დებულებაში, რომელიც პირდაპირ იყო მოცემული წმინდა წერილში: „პირველითგან იყო სიტყვა და სიტყვა იყო ღმრთისა თანა" (იოან. I, 1); „აღმოთქუა გულმან ჩემმან სიტყუად კეთილი და უთხრნე მე საქმენი ჩემნი მეუფესა" (ფს. XLIV, 1). ალექსანდრეს ვერ გაეგო ის თავისებური აზროვნება, რისი საშუალებითაც არიოზი ამტკიცებდა, რომ ეს და წმინდა წერილის სხვა ადგილები, სადაც სიბრძნესა და სიტყვაზეა საუბარი, მისთვის არაფრის მანიშნებელი არ იყო.

თუმცაღა, ისიც ცხადია, რომ არიოზის სწავლებაში მხოლოდ ანტიოქიური ელემენტები არ ყოფილა შესული. არიოზისა და პავლე სამოსატელის სწავლებათა შორის საკმაო განსხვავებებიც ვხვდება. პავლე არ იზიარებს სწავლებას წმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასზე. მასთან არსებობს მამა ღმერთი და ადამიანი იესო. თავის მხრივ, არიოზი აღიარებდა ჰიპოსტასურ ძე ღმერთს ანუ, ის აერთიანებდა პავლე სამოსატელის სწავლებას ღმერთზე ეკლესიის მოძღვრებასთან ლოგოსის შესახებ; თუმცა, იმდენად, რამდენადაც მამასა და ძეს შორის კავშირი გაწყვეტილი იყო, არიოზი მამის თანასამარადისო ჰიპოსტასური ძის ნაცვლად ქმნილებას იღებდა, რომელიც ღმერთსა და ქმნილებას შორის შუამდგომელად, მცირე ღმერთად იყო წარმოჩენილი. შესაბამისად, არიოზი ლოგოსს კოსმოლოგიურ მნიშვნელობას

ანიჭებდა. მას მიაჩნდა, რომ ღმერთი ფლობდა სიბრძნესა და სიტყვას და, შესაბამისად, ყოვლადსრული იყო. მაშინ, როდესაც მას არ ჰყავდა ძე, ის იყო **μονώτατος** (სიტყვ. უმარტოესი, ყველაზე უფრო მარტო მყოფი) და მისი საჭიროება მხოლოდ სამყაროს შექმნისას იგრძნო, რადგან ქვეყანა ღვთის ხელის უშუალო შეხებას ვერ გაუძლებდა. ამიტომაც ის ერთი ქმნის მხოლოდ ერთს, რომელსაც სიბრძნესა და სიტყვას უწოდებს. სწორედ, მისი საშუალებით ქმნის ღმერთი ქვეყნიერებას, რომლისათვისაც, თვითონ ქმნილება[8], ქმნილებისათვის შემოქმედად ჩანს.

არიოსი მეოცდაათ წლებში, როდესაც საკითხი ამ მეორე ღმერთის გააზრებას ეხებოდა. მისი აზრით ეს ღმერთი არის „უადმატებულესი **ποιημα** (ქმნილება)", ისეთი ქმნილება, რომელიც განსხვავდება ყველა სხვა ქმნილებისაგან (ქმნილება, არა სხვის მსგავსად). როგორც თვით ღმერთის უშუალო ქმნილება და დროზე ადმატებული, რომელიც დროში შექმნილ სხვა ქმნილებებზე მაღლა დგას, არიოსი მას ქმნილებათა შორის რიგითად მიიჩნევს. მაგრამ, რადგანაც არიოსს მათი ურთიერთობის მიხედვით იდენტურობა ჰქონდა დაშვებული, მას ალარ შეეძლო ძე ღმერთი ქმნილებათა რიგიდან გამოეყო და ამიტომ თავისი სწავლება დაასრულა იმით, რომ ძე ღმერთი „ერთ-ერთ ქმნილებად" მიიჩნია.

არიოსი ცდილობდა ამ მეორე ღმერთის თვისებები განესაზღვრა. ის თავიდან აღიარებდა ძე ღმერთის ღვთაებრივ სრულყოფილებათა უცვალებლობას. უნდა ითქვას, რომ ეს მოსაზრება სულაც არ არის ფილოსოფიური, რადგან ფილოსოფიური თვალსაზრისით, თვითონ ქმნილება არარსებობიდან არსებობაში გადასვლას გულისხმობს, რაც, თავის მხრივ, უდიდესი ცვლილებაა ცვალებადობას შორის. ამიტომ, არიოსი აქ პოზიციას იცვლის და მიიჩნევს, რომ ძე ცვალებადობას ექვემდებარება და მისი უცვალებლობა დევს არა მის არსებაში, არამედ მის ნებელობაში. აღსანიშნავია, რომ ამ ნებელობას არიოსი იმავე ნიშნით ახასიათებს, რითაც – პაველე სამოსატელი. ის მიიჩნევს, რომ თუკი ძე ცვალებადობას არ დაექვემდებარებოდა, მაშინ არ

[8] არიოსის მითითებით – ძე – მთარგმნ.

ექნებოდა უსენაესი სისრულე ან სნეობრივი ღირსება. ამის შედეგად კეთდება დასკვნა, რომ ძის განღმრთობა სნეობრივი განვითარების შედეგად ხდება.

იმდენად, რამდენადაც, არიოსის მოძღვრებით, ქრისტემ ეს განვითარება წარმოაჩინა განხორციელების შემდეგ, ისმის კითხვა: რატომ იქნა ძე გამორჩეული და მის წილ რატომ არ გამოარჩია ღმერთმა სხვა ქმნილება? არიოსს მიაჩნია, რომ ეს საღვთო განგებულებით მოხდა, რომელმაც წინასწარ იცოდა, თუ როგორი იქნებოდა მისი ძე განხორციელების შემდეგ და სწორედ ამიტომ მიანიჭა მას შექმნისთანავე ღვთაებრივი თვისებები. ამგვარად, არიოსმა, ძის შექმნასთან ერთად, ღვთაებრივი განგებულების სამართლიანობის წარმოსაჩენად, მისი აუცილებელი განხორციელების შესახებ სწავლებაც წარმოადგინა. ამიტომაც ამბობდა არიოსი, პეტრე ან პავლე ისეთივე დიადნი და სრულყოფილნი რომ ყოფილიყვნენ, როგორიც იესო ქრისტე იყო, მაშინ ისინი იქნებოდნენ ღვთის ძეები და არა ღვთის მხოლოდშობილი ძე. ამდენად, წარმოდგენილ იქნა იდეა დამსახურების შესახებ, რომელიც აუცილებელი გახდა ძის როგორც ღმერთის განსაკუთრებისათვის.

არიოსი ძე ღმერთს ნაშვილებად მიიჩნევს, თუმცა მისი ღმრთეების განსაკუთრისას მერყეობს. ის უშვებს, რომ ძე ჭეშმარიტი ღმერთია, თუმცა არა ღმრთეებრივი დიდებულების მნიშვნელობით, არამედ მისი რეალური მყოფობის ასრით. ძე არის ჭეშმარიტი ღმერთი, რადგანაც ის ნამდვილი ჰიპოსტასია და არ არის ღვთის მოდალური გამოვლინება. თუმცა არიოსმა თავისი მოძღვრება იმის აღიარებით დაასრულა, რომ ძეს **καταχρηστικῶς**, per abusum, სიტყვა და სიბრძნე უწოდა და არა ჭეშმარიტი ღმერთი, რადგანაც მიიჩნია, რომ ის მხოლოდ მადლით იყო განღმრთობილი. ის ღმერთია მხოლოდ სახელად, **λέγεται ὀνόματι μόνον Θεός**. ერთი სიტყვით, მამა და ძე წარმოდგენილია სხვადასხვა არსებად. მათ შორის საკვანძოა გავლებული, **ἀπεξενωμέναι καὶ ἀποσχοινισμέναι καὶ ἀλλότριοι καὶ ἀμέτοχοί εἰσιν ἀλλήλων αἱ οὐσίαι τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος**. ისინი უსასრულოდ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, **ανομοιοι παμπαν - επ' άπειρον**.

არიანელობის ისტორიის დასაწყისი არ არის მდიდარი ფაქტებით. წარმოშობით ლიბიელი არიოსი, ანტიოქიაში ლუკიანეს მოწაფე იყო. 311 წლამდე ის ალექსანდრიაში საეკლესიო მსახურებას იღებდა მელეტიანელთა განხეთქილებასთან. ის მონაწილეობას იღებდა მელეტიანელთა აგიტაციაში და მელეტიანელთა განდევნის გამო მწვავედ აკრიტიკებდა ეპისკოპოსის პეტრეს. ამისათვის არიოსი თავად იქნა ეკლესიიდან განწირულები, მაგრამ შემდგომ, პეტრეს მისაყდრეებთან შერიგების შემდეგ ეკლესიაში დაბრუნეს და პრესვიტერად დაადგინეს. ის ერთ-ერთი საეპისკოპოსო კანდიდატი იყო. ალექსანდრეს არჩევის შემდგომ, არიოსმა, თითქოსდა ალექსანდრეს სასარგებლოდ, უარი თქვა საეპისკოპოსო პრეტენზიაზე (ფილოსტორგიოსის მიხედვით). არიანელები ამ საქციელს არიოსის დიდსულოვნებას მიაწერდნენ, მართლმადიდებლები კი პირიქით, არიოსის მართლმადიდებლობისაგან გადახრას ეპისკოპოსად ხელდასხმულობის შედეგად გამოწვეულ გაღიზიანებად მიიჩნევდნენ. ამ ცნობებიდან მხოლოდ იმ დასკვნის გაკეთება შეიძლება, რომ ეპისკოპოსის არჩევის დროს არიოსი დასახელებული იყო ერთ-ერთ კანდიდატად. ალექსანდრე არიოსს პატივისცემით ეპყრობოდა. მან, სწორედ არიოსს მიანდო წმინდა წერილის განმარტება.

არიოსი ალექსანდრიაში ერთ-ერთი ეკლესიის პრესვიტერი იყო, მაგრამ კონკრეტულად რომლისა, ცნობილი არ არის.[9] უნდა აღინიშნოს, რომ ალექსანდრიის ეკლესია სხვა ეკლესიებს ეკლესიური ცხოვრების წესით წინ უსწრებდა. რომში პრესვიტერები ეპისკოპოსთან არსებული კათედრალური ტაძრის კლიროსს წარმოადგენდნენ. ამის გამო, ის მდგომარეობა, რომელიც ამ პრესვიტერებს კათედრალურ ტაძარში მსახურებისას გააჩნდათ, დროებითი იყო. ალექსანდრია კვარტლებად

[9] ეკლესიას, სადაც ის მსახურობდა, აღნიშნავენ სიტყვით „ბაუკალიისა" [Epiph. haer. 68. 4; 69. 1]. ამ სიტყვას აწარმოებენ βουκόλια-დან, ვარაუდობენ, რომ ეს არის ეკლესია, რომელიც წმინდა მახარებელ მარკოზის წამების ადგილზე იქნა აშენებული τὰ βουκόλια-ში. უფრო ბუნებრივი იქნებოდა, თუკი ამ სიტყვას შევუდარებთ βαύκαλις-ს, რაც აღნიშნავს ვიწრო ყელიან ჭურჭელს. ამ სახელს უწოდებდნენ ალექსანდრე ალექსანდრიელს მოხუცებულობისას მისი წელში მოხრილი სხეულის გამო;

ანუ ლავრებად იყო დაყოფილი (ქუჩები სწორხაზოვნად მიდიოდა და ერთმანეთს მართი კუთხით კვეთდა). თითოეულ ლავრას გააჩნდა ეკლესია და თავისი პრესვიტერი ჰყავდა. ამის გამო, ალექსანდრიაში სამრევლო ცხოვრება გაცილებით განვითარებული იყო. პრესვიტერი მრევლთან ახლოს იყო. ამის გამო მღვდელი ხალხს კარგად ეწნობოდა და უფრო მყარი და ეპისკოპოსისგან დამოუკიდებელი მდგომარეობა ჰქონდა. ალექსანდრიელ პრესვიტერებს შეეძლოთ თავიანთი ეგზეგეტიკური და დოგმატური შეხედულებები თავისუფლად გაეცხადებინათ და მიმდევრებიც გაეჩინათ. ამის გამო, ალექსანდრიაში აღვილი შესაძლებელი იყო სხვადასხვა სკოლის წარმოშობა. სწორედ, ერთ-ერთი მათგანი იყო არიოსის სკოლა, რომელსაც ალექსანდრიაში მრავალი მიმდევარი ჰყავდა. არიოსი ცნობილი იყო, როგორც ასკეტი, მრევლთან დელიკატურად და ტკბილად მოუბარი, რის გამოც ალექსანდრიის მრევლის დიდ ყურადღებას იქცევდა და საერთოდ, ის უყვარდა ყველას, ვინც მას უახლოვდებოდა.

აღნიშნული დამოუკიდებლობის გათვალისწინებით, რითაც სარგებლობდნენ ალექსანდრიელი პრესვიტერები, „ლავრათა" წინამძღვრები, არიოსი თავისუფლად ახერხებდა თავისი მცდარი სწავლების გავრცელებას. მისი ცთომილება შემთხვევით იქნა შენიშნული.[10]

---

[10] არიანელობის წარმოშობის დრო ზუსტად არ არის ცნობილი. ა) 312 წელს 13 იუნისს შეხვდა († Αχιλλας, ალექსანდრეს წინამორბედი), ქრისტეს შეთხზულებაში ალექსანდრეს დროის მაინც; ბ) 321 წლამდე ან 320 წელს, როდესაც არიოზი და არიანელები ალექსანდრიის კრების მიერ გადაწყვეტილ იქნენ. გ) „...318 წელი," რომელიც სახელმძღვანელოებში ბარიერისა-სგან არის აღებული, ეს შეთხზულება არ გამოდგება (ბარიერის „318" ეს წელიწადის ყველაზე ბოლო ისტორიას კი ხედავს, რადგანაც არასწორად ითვლება. რომ „318" ამაზე წელს მიუთითა კონსტანტინემ ქრისტიანების გამართვაზე თქმულა. ამ თარიღის სასარგებლოდ შეიძლება საფუძველი არსებობს: α) ათანასე დიდი დაიბადა 295-296 წელს (ერთ-ერთ კოპტურ ძველში დაცულია ცნობა იმის შესახებ, რომ „იგი დაიბადა 296 წელს ის ავიდა საპატრიარქოსთავრი საყდარზე" მაგრამ ო. ე. ლემის გამოკვლევებმა უჩვენეს, რომ ეს ცნობას უნდა მოეკიდოთ cum grano salis. v. L e m m. Koptische Fragmente Zur Patriarchengeschichte Alexandriens. Mémoires de l'Académie de sciences de St. Pétersbourg. VII série. t. 36. № 1888); β) თავის პირველ ნაშრომში Λογος κατα Ελληνων და მის გაგრძელებაში (მე 2 ნაწილში): Λογος περι ενανθροπησεως του Θεου Λογου ათანასე არ ახსენებს არიანელებს და მათი მოძღვრების საწინააღმდეგოდ გადაკრითაც კი არ საუბრობს; ეს ფაქტი გვაფიქრებინებს, რომ ორიგე სიტყვა არიანელობის წარმოშობამდეა დაწერილი: γ) მიუხედავად აღნიშნულისა, ამ თხზულებათა მაღალი ლიტერატურული ღირსება გვაფიქრებინებს, რომ მისი ავტორი ხარისხიერი ასაკის უნდა იყოს; შესაბამისად, 315-316 წლებში არიოზი ჯერ კიდევ არ ჩანდა.

ეპისკოპოს ალექსანდრეს ერთი ასეთი ტრადიცია ჰქონდა: დრიდადრო ის შეკრებდა თავისთან ალექსანდრიელ პრესვიტერებს და მათთან ერთად მსჯელობდა. ხშირად მათ განსასჯელად სხვადასხვა დოგმატურ საკითხებსაც სთავაზობდა. ერთ-ერთ ასეთ შეხვედრაზე ალექსანდრემ ასეთი რამ თქვა: „ღმერთი სამებაა ერთობაში და ერთია სამებაში." არიოზმა ამ გამონათქვამში საბელიოსის ტენდენციები დაინახა. დაიწყო დავა. არიოზს განსაკუთრებით დაუპირისპირდა ალექსანდრიის არქიპრესვიტერი კოლუთოსი. ამ დროს ალექსანდრეს ნეიტრალური პოზიცია ეჭირა. საკითხის საბოლოოდ გადასაწყვეტად დანიშნულ იქნა საერთო დისპუტი (ἀμιλλα) და არიოზის ტენდენციები სახალხოდ გახდა ცნობილი. მაშინ ალექსანდრემ განკვეთა არიოზი, თუმცა არიანელობა ამით არ დასრულებულა. პირიქით, არიოზის სწავლების პროპაგანდა, რომელსაც ახლა დეკანოზის სახელი ჰქონდა გაფართოებული, არნახული სისწრაფით დაიწყო. – 700 ქალწული, 12 (6) დიაკონი და 6 პრესვიტერი არიოზის მხარეს დადგა. დოკუმენტებიდან, რომლებიც ამ ეპოქას ასახავენ, შესაძლებელია შეფარებითი სიზუსტით დადგინდეს მაშინდელი ალექსანდრიის კლიროსის წევრთა რაოდენობა. აქედან გამომდინარე, შესაძლებელი ხდება პროცენტულად განისაზღვროს არიანელთა რიცხვი. როდესაც ალექსანდრემ ალექსანდრიისა და მარეოტის კლიროსს არიოზის განკვეთაზე ხელისმოწერა შესთავაზა, ალექსანდრიაში ამ დროს 16 პრესვიტერი იყო. იმის დაშვებით, რომ განკვეთილთა ადგილები ჩანაცვლებულ იქნა, 16–ს სრულ ციფრად ვიღებთ. გამოდის, რომ არიოზს ალექსანდრიელ პრესვიტერთა ⅓ მიმხრობია. არიოზის მხარეს რამდენიმე ეპისკოპოსიც დადგა. მაგალითად, ორი, წარმოშობით ლიბიელი, სეკუნდუს პტოლემეელი და თეონა მარმაროელი.

ალექსანდრე რთული ვითარებაში აღმოჩნდა. მას სურდა არიოზელებთან დამოკიდებულება შედარებით რბილად მოეგვარებინა. ალექსანდრიის არქიპრესვიტერი კოლუთოსი ალექსანდრეს ამ ნაბიჯით უკმაყოფილო დარჩა და ის ერეტიკოსების წაქეზებაში დაადანაშაულა. კოლუთოსი განუდგა ალექსანდრეს და თავი ეპისკოპოსად გამოაცხადა. ისე, რომ თავად არ გააჩნდა ქიროტონია, თვითნებურად დაიწყო პრესვიტერთა ხელდასხმა. ამის შემდეგ ალექსანდრემ უკვრო გადაწ-

წყვეტი ნაბიჯების გადადგმა დაიწყო. მან მოიწვია (320 ან 321 წელს) მისი მორჩილი ეპისკოპოსების კრება, სადაც არიოზი განკვეთილ იქნა. არიოზმა დახმარებისათვის აღმოსავლეთს მიმართა. ამის პარალელურად, თვით ალექსანდრიაშიც საკმაოდ ინტენსიურად მიმდინარეობდა არიოზელობის პროპაგანდა. არიოზელობის აგიტაციამ მასშტაბური სახე მიიღო. არიოზი დაუკავშირდა ევსევი ნიკომიდიელს, როგორც თანალუკიანელს და სთხოვა, ალექსანდრესთან შერიგება-ში დახმარებოდა. თავის მხრივ ევსევი და სხვა ეპისკოპოსები არიოზს მიემხრნენ. ევსევი კრების ძალით არიოზის გამართლებას ვერ ბედავდა, მაგრამ მასსა და ალექსანდრეს შორის შუამდგომლობა-ს დათანხმდა. ამის შემდეგ არიოზმა და ევსევიმ მოკრძალებული წერილები მისწერეს ალექსანდრეს.

უნდა აღინიშნოს, რომ ალექსანდრესათვის თუკი ვინმეს შუამდგომლობა იყო მიუღებელი, ეს სწორედ რომ ევსევისა გახლდათ. აი, რაში იყო საქმე: ალექსანდრე აღმოსავლეთში უპირატეს ეპისკოპოსად ითვლებოდა.[11] მას შემდეგ, რაც იმპერატორმა თავისი რეზიდენცია ნიკომიდიაში გადაიტანა, ამ ქალაქის მნიშვნელობა ნელ-ნელა გაიზარდა. ბუნებრივია, რომ ნიკომიდიის ეპისკოპოსს უფრო დიდი გავლენა ექნებოდა. ამავე დროს, ევსევი ლიკინიუსის ნათესავი იყო. თავდაპირველად ევსევი ვირიტის ეპისკოპოსად მოღვაწეობდა, მაგრამ შემდგომ ნიკომიდიაში არსია მოღვაწეობის გაგრძელება. ამგვარად, არიოზის მიერ თავის შუამდგომელად ევსევის არჩევას ისეთი სახე ჰქონდა მიცემული, თითქოს არიოზს ვინმე გავლენიანი, ძალაუფლების მქონე პირი შუამდგომლობდა. ალექსანდრემ თავი შეურაცხყოფილად იგრძნო. აქ კათედრათა უპირატესობის საკითხი წამოიწია წინა პლანზე. ევსევის პოზიციაში იგრძნობოდა ტონი იმისა, რომ მას ჰქონდა უფლება ჩარეულიყო ეგვიპტეში არსებულ საქმეში. ალექსანდრეს მიაჩნდა, რომ ამით აღმოსავლეთში ალექსანდრიის საყდრის უპირატესობის ისტორიული უფლება ეჭვქვეშ დგებოდა.

როდესაც ეს შერიგება ვერ მოხერხდა, არიოზმა ა) გადაწყვიტა თავისი დოგმატური შეხედულებები მისი უკიდურესი დასკვნებით

[11] იგულისხმება პატივით უპირატესობა. – მთარგმნ.;

გადმოეცა (თავისსავე თხზულებებში **Θαλεια**-ში) და ბ) დაეწყო მისი პროპაგანდა ფართო მასებში, **ἀσματά τε ναυτικὰ καὶ ἐπιμύλια** (რომელიც შეეძლოთ მეზღვაურებსა და მეწისქვილეებს მუშაობისას ემღერათ) **καὶ ὁδοιπορικὰ** (და მგზავრებს) **γράψαι**.

თავის მხრივ, ალექსანდრეც დარწმუნდა, რომ არიანელობა ეგვიპტის ფარგლებს შორის გასცდენოდა და საყოველთაო სახე მიეღო. ალექსანდრემ სხვადასხვა ეკლესიის ეპისკოპოსებს გაუგზავნა ეპისტოლეები. მან, „ლუკიანელთა" აგიტაციის საპირისპიროდ, რომლებიც დამახინჯებულად წარმოაჩენდნენ მის სწავლებას, უკვე თავდაცვის მიზნით, თავისი მოძღვრების მართებული გადმოცემა დაიწყო. ის თავის სწავლებას ეპისტოლეებში გადმოსცემდა. ერთ ერთ ეპისტოლეში ალექსანდრე ალექსანდრიელის მოძღვრება განსაკუთრებულად დაწვრილებით არის გადმოცემული. ამ წერილს (შემონახულია თეოდორიტეს საეკლესიო ისტორიაში – I, 4), ცოტა არ იყოს, გაუგებარი სათაური აქვს. ის თითქოსდა ალექსანდრე კონსტანტინოპოლელის მიმართ უნდა იყოს მიწერილი. ეპისტოლეში წარმოდგენილია ალექსანდრიის ეკლესიის მიერ არიოზის განკვეთის სამართლიანობის მტკიცება. გაუგებარია, რა მიზნით წერს ალექსანდრე ალექსანდრიელი ალექსანდრე კონსტანტინოპოლელს. ზოგიერთი მიიჩნევს, რომ სიტყვა „კონსტანტინოპოლელი" უნდა შეიცვალოს „ბიზანტიელით." აქ ისმის კითხვა, რატომ აქცევს ალექსანდრე ალექსანდრიელი ბიზანტიას ამხელა ყურადღებას, რომელიც მაშინ პროვინციული ქალაქი იყო და რომლის ეპისკოპოსიც მაშინ პერაკლიის ეპისკოპოსს ემორჩილებოდა? ალექსანდრე ალექსანდრიელი ყველა ეპისკოპოსს წერილს ვერ მისწერდა, რასაც საკმაოდ დიდი დრო დასჭირდებოდა. ამ ეპისტოლეების დროულად გავრცელების თვალსაზრისითაც გარკვეული პრობლემები იჩენდა თავს. ამდენად, ეპისტოლეები მხოლოდ მიტროპოლიტებს გაეგზავნათ. შესაბამისად, ალექსანდრე ბიზანტიელისადმი არანაირი ეპისტოლე არ ყოფილა დაწერილი. ეს გაუგებრობა საკმაოდ იოლი ასახსნელია. ტიტული „კონსტანტინოპოლელი" სათაურში მოგვიანებით იქნა შეტანილი თეოდორიტეს ან ვინმე სხვის მიერ. ეპისტოლეს სინამდვილეში ასეთი სათაური ჰქონდა: „ალექსანდრეს ალექსანდრესაგან." მაშინ,

ეპისტოლეებში, არ იყო მიღებული კათედრის დასახელება. ამის აღნიშვნა სედმეტად ითვლებოდა. ამისი ანალოგია დღესაც არსებობს. როდესაც წერილს ვწერთ, თვითონ წერილში სახელის დაწერის შემდეგ, ადრესატს გვარით აღარ მივმართავთ. ეპისკოპოსის მიერ ტიტულის მოუხსენიებლობით ჩანდა, რომ ყველასათვის გასაგები იყო ადრესატის მიერ დაკავებული კათედრის სახელწოდება. თეოდორიტემ ან ვინმე სხვამ მცდარი ჩამატება გააკეთა ეპისტოლეში. აქ საჭარაუდოდ ალექსანდრე თესალონიკელი უნდა იგულისხმებოდეს. თესალონიკს მაშინ ისეთივე შანსი ჰქონდა, როგორიც მოგვიანებით კონსტანტინოპოლს გაუჩნდა. კონსტანტინეს დედაქალაქის გადმოტანა აქ სურდა. უნდოდა აქ მოეწყო პორტი და აქვე ჰყოლოდა საზღვაო ფლოტი. თესალონიკს სხვა მიტროპოლიებზე მაღალი ადგილი ეკავა. თესალონიკელი ეპისკოპოსისადმი ეპისტოლის გაგზავნით, ალექსანდრე თესალონიკელი ეპისკოპოსის მდგომარეობას ევსევი კესარიელის მდგომარეობას უპირისპირებდა. ალექსანდრე ალექსანდრიელი თესალონიკის ეპისკოპოსს მიმართავს, როგორც იმპერატორ კონსტანტინესთან დაახლოებულ პირს, რომელიც ამ პერიოდისათვის უკვე ერთპიროვნული მმართველი იყო.[12] ეპისტოლეთა გაცვლით წინასწარ განისაზღვრა, ვინ უჭერდა მხარს ალექსანდრეს. სწორედ ამგვარი ვითარება სუფევდა მანამ, სანამ საქმეში თავად იმპერატორი ჩაერია.

იმპერატორი კონსტანტინე თავიდან აღმოსავლეთის ეპისკოპოსების გავლენის ქვეშ მოექცა. შესაძლებელია კონსტანტინე სხვა ეპისკოპოსებთან ბჭობდა, მაგრამ ისინი ყველა ევსევის გავლენის ქვეშ იყვნენ. კონსტანტინე არიოსელობის საკითხს სულყოფა პოლიტიკური კუთხით მიუდგა. მას საშიშად მიაჩნდა ის, რომ ეკლესიაში ასრთა სხვადასხვაობა იყო. ამასთან, იმპერატორს არ შეეძლო სიღრმისეულად შეეფასებინა ასრთა ის გამიჯნულობა, რომელიც ეკლესიაში იმჟამად იყო წარმოქმნილი. მას განსაკუთრებით აშფოთებდა ეგვიპტეში,

[12] შდრ.: В. В. Болотовъ, Theodoretiana. Хрст. Чт. 1892, II, 121. 148-154. ის, რომ ალექსანდრე ალექსანდრიელის წერილის ადრესატი იყო არა ალექსანდრე ბიზანტიელი, არამედ თესალონიკელი, ამის შესახებ ჯერ კიდევ Baluze გამოთქვამდა ვარაუდს მის მიერ გამოცემული ნაშრომის ერთ-ერთ შენიშვნაში Petri de Marca. De concordia sacerdotii et imperii (1663), I.V, c.III, №VI-VII. შდრ.: Хрст. Чт. 1907. I, 261-263. ად.

ამ იმპერიის ბედელში მიმდინარე აგიტაცია. აქ ხომ ცოტა ხნის წინ, დიოკლიტიანეს მმართველობისას, აქილეოსის თაოსნობით აჯანყება მოეწყო, რომელიც ძლივს იქნა ჩახშობილი (297 წელს).

იმ დროს, როცა იმპერატორ კონსტანტინეს მტრებზე გამარჯვება ჰქონდა მოპოვებული და ერთპიროვნული მმართველი გამხდარიყო, როდესაც 323 (324) წლის 18 სექტემბერს ქრისოპოლისთან გამართული ბრძოლის შემდეგ მის ხელში იყო მთელი იმპერია, ეგვიპტეში დაწყებული არეულობა მისთვის საკმაოდ არასასიამოვნო გახლდათ. არიოსის აგიტაცია, უმთავრესად, უბრალო ხალხსე იყო გათვლილი. არიოსს თვითონაც ჰქონდა დაწყებული სიმღერების წერა, რომლებსაც სპეციალურად მეზღვაურებისათვის, მეწისქვილეებისათვის, მოგზაურებისათვის და სხვადასხვა სოციალური ფენისათვის ქმნიდა. ამ სიმღერებში არიოსი ცდილობდა თავისი შეხედულებების პოპულარიზაციისათვის მიეღწია. ამგვარი ვითარება იმპერატორს იძულებულს ხდიდა სერიოზულად დაფიქრებულიყო ეგვიპტურ მოძრაობაზე. როდესაც იმპერატორი აღმოსავლეთში ჩავიდა, მოსალოდნელი იყო, რომ ისევსევის გავლენის ქვეშ მოექცეოდა, მაგრამ ეს ასე არ მოხდა. ამისი მიზეზი იყო ევსევის ლიკინიუსთან საკმაოდ ახლო ურთიერთობა. ამის პარალელურად, კონსტანტინეს გვერდით გამოჩნდა ახალი გავლენიანი პიროვნება, – ევსევი კესარიელი. ეს უკანასკნელიც საკმაოდ შემწყნარებელი იყო არიოსის სამოძღვრო სისტემისა. ევსევი კესარიელი სიცოცხლის ბოლომდე მიიჩნევდა, რომ არიოსთან დაკავშირებით დაწყებულ დავას თავისთავად სერიოზული მნიშვნელობა არ ჰქონდა. მისი აზრით, ეს დავა არც მეტი, არც ნაკლები, ბავშვური თამაში იყო, რომელსედაც არ ღირდა ყურადღების მიქცევა.

იმპერატორმა საჭიროდ ჩათვალა, შეეთავაზებინა თავისი შუამდგომლობა მოდავე მხარეებისათვის. მან საერთო წერილი მისწერა არიოსსა და ალექსანდრეს, სადაც აღნიშნავდა, რომ როგორც პრესვიტერი, ისევე ეპისკოპოსი, ერთნაირად იყვნენ დამნაშავენი: ერთს არ უნდა ეკითხა, ხოლო მეორეს არ უნდა ეპასუხა. მისი აზრით, ისეთ საკითხებზე მსჯელობა, სადაც იმალება საშიშროება დაცემისა, დასაშვებია მხოლოდ გონებრივი ვარჯიშისათვის და არ შეიძლება, ასეთი საკითხები გახმაურებული იქნას. ერთმა უნდა აპატიოს დაუფიქრებელი შეკითხვა,

ხოლო მეორემ – დაუფიქრებელი პასუხი. იმპერატორი რეკომენდაციას იძლეოდა მაგალითი ფილოსოფოსებისაგან აეღოთ, რომლებიც, მართალია დავობენ ერთმანეთთან, მაგრამ მშვიდობიანადაც ცხოვრობენ. კონსტანტინეს მითითებით, დავა ბრბოსთვისაა დამახასიათებელი და არა გონიერი ადამიანებისათვის. ამასთან, ალექსანდრეცა და არიოზიც მყარად დგანან ერთ საერთო ნიადაგზე: ორივენი აღიარებენ საღვთო განგებულებასა და იესო ქრისტეს. მაშ, დამიბრუნეთ, – აღნიშნავს იმპერატორი, – ნათელი დღეები და მშვიდი ღამეები, მომეცით საშუალება ცხოვრებისეული სიხარულით დავტკბე და ვიმოგზაურო აღმოსავლეთში, თქვენთან, ალექსანდრიაში.

საბედნიეროდ, ამ წერილის მიმწოდებლად იმპერატორმა აირჩია არა ევსევი ან არიოსის მომხრე ვინმე სხვა, არამედ ჰოსიუს კორდუბელი.[13] შესაძლებელია, კონსტანტინემ ეს არჩევანი ალექსანდრე თესალონიკელის რჩევითაც გააკეთა. ჰოსიუსი მართლმადიდებელი იყო. იმპერატორმა მას დაავალა არა მარტო წერილის დანიშნულების ადგილამდე მიტანა, არამედ სხვა საკითხების გარკვევაც. მათ შორის იყო საკითხი, აღდგომის დღესასწაულის აღნიშვნის განსხვავებათა შესახებ. ალექსანდრიაში ჩამოსვლის შემდეგ ჰოსიუსი დარწმუნდა, რომ საქმე რაიმე უბრალო საკითხს კი არ ეხებოდა, არამედ ის სწავლება, რომელიც ალექსანდრიაში გამოჩნდა, ქრისტიანული მოძღვრების საფუძვლებს უთხრიდა ძირს. ჰოსიუსი იმპერატორთან 324 წელს დაბრუნდა და საკითხის მთელი სერიოზულობა აუხსნა.

ამასთან, კონსტანტინესათვის ერთი საინტერესო საკითხიც წამოტივტივდა. ეს იყო საკითხი აღდგომის დღესასწაულის აღნიშვნის დროის შესახებ, რაც, თავის მხრივ ორმოციანელთა დავის გაგრძელება სულაც არ ყოფილა. ამ დროისათვის ყველა ქრისტიანი თანხმდებოდა იმაზე, რომ აღდგომა უნდა აღნიშნულიყო კვირა დღეს. თუმცა საპასქო ციკლები სხვადასხვა ეკლესიებში სხვადასხვა იყო. მაგალითად, სირიის ეკლესიაში, ალექსანდრიის ეკლესიისაგან განსხვავებით, ორჯერ 19

[13] ამ სახელს ჩვეულებრივად წერენ შეცდომით: ოსია; მაგრამ ოსია = Ὡσηὲ = Hosea; კორდუბელ ეპისკოპოსს კი ერქვა Hosius. Οσιος [როგორც ამას ამტკიცებს C. H. Turner, Ossius (Hosius) of Cordova. The Journal of Theological Studies, Vol. XII, 1911. January, p. 275-177], ამ სიტყვის პირველადი ფორმა ლათინურ ენაში იყო Ossius;

წლის განმავლობაში აღდგომის დღესასწაული 3 ან 4 კვირით ადრე უწევდა. საეკლესიო პრაქტიკის ამგვარი განსხვავებულობა ეკლესიის მიწინააღმდეგეებსა და იუდეველებს საბაბს აძლევდა გაეკილათ ქრისტეს ეკლესია. ისინი აღნიშნავდნენ, რომ ქრისტიანებმა ეკლესიისათვის ყველაზე მნიშვნელოვანი დღეც კი ზუსტად არ იცოდნენ. სწორედ ამ პრობლემას მიეძღვნა დასავლეთში არელატის კრება. თუმცა აქ საკითხი ისე იდგა, რომ ყველას რომის ეკლესიის პრაქტიკა უნდა გაეთვალისწინებინა. აღმოსავლეთში ეს საკითხი ახალი დაყენებული იყო და კონსტანტინეს ეს უთანხმოებები აწუხებდა. მას განსაკუთრებით არ სიამოვნებდა ჰასექის იუდეველებთან ერთად აღნიშვნა. ამ პრობლემების გადასაწყვეტად, იმპერატორმა გადაწყვიტა ეკლესიის ისტორიაში ისეთი უდიდესი მოვლენისათვის მიეცა დასაბამი, როგორიც მსოფლიო კრება იყო. მართალია, ადრეც იმართებოდა დიდი კრებები, მაგალითად პავლე სამოსატელის განკვეთასთან დაკავშირებული კრება, მაგრამ ახლა შესაძლებელი გახდა კრებისათვის ფორმალურად მსოფლიო ეწოდებინათ, რადგან ეპისკოპოსები მთელი იმპერიიდან უნდა ჩამოსულიყვნენ. ეს იმპერია კი მაშინ მთელ „οικουμενην-ს" ან „totam orbem terrarum-ს" მოიცავდა.[14]

---

[14] როგორც პირველად ე. შვარტცის მიერ 1905 წელს გამოცემული სირიული დოკუმენტით ირკვევა, სადაც მოცემულია ანტიოქიაში შეკრებილი 56 მამის ეპისტოლე ეპისკოპოს ალექსანდრესადმი, ჯერ კიდევ ნიკეის კრებამდე, 324 ან 325 წელს, ანტიოქიაში შედგა საკმაოდ მრავალრიცხოვანი კრება, სადაც არიოზის სწავლება და კრებაზე მონაწილე მისი მხურვალე მხარდამჭერი, თეოდოტე ლაოდიკიელი, ნარკისის ნერონიადელი და ევსები კესარიელი განსაკუთრებით გამოირჩეოდნენ. ისინი დროებით განაკვეთეს ეკლესიიდან ანკვირიაში სამოსაყდელოდ „დიდი" კრების გაბარათამდე. კრებულში, სადაც ეს ეპისტოლე ინახება, ადრესატად დასახელებულია ალექსანდრე, „ეპისკოპოსი ახალი რომისა," ანუ ბიზანტიისა; ასეთივე ადრესატია დასახელებული თეოდორიტესადმი ალექსანდრე ალექსანდრიელის მიერ მიწერილ ეპისტოლეში – I, 4; ამ შემთხვევაშიც ნამდვილ ადრესატად ალექსანდრე თესალონიკელი უნდა მივიჩნიოთ. ეპისტოლის ნამდვილობის შესახებ ჰარნაკი დაობდა: უნდა ითქვას, რომ ყოველგვარი ეჭვი მილიანობაში შვარტცის, ლებედევისა და ე. შვაბერგის მიერ შეხოთავსებული დასკვნებით ბათილდება. e. S c h w a r t z, Zur geschichte des Athanasius, VI, VII. Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu göttingen. Philol. hist. Klasse. 1905. Heft 3. S. 271-294. 1908, 3, S. 305-374. a. H a r n a k. Die angebliche Synode von Antiochia im Jahre 324/325. Sitzungsberichte der königl. Preuss. academic der Wisseuschaften. 1908. XXVI, S. 477-491. 1909, XIV, 401-425. свяш. Д. Л е б е д е в ъ, Антиохийский соборъ 324 года и его послание къ Александру, епископу иессалоникскому. Хрст. Чт., 1911, июль августъ.831-858, сентябрь, 1008-

მსოფლიო კრება 325 წლისთვის დაინიშნა. ამ წელს კონსტანტინეს იმპერატორობიდან 20 წელი სრულდებოდა. კრების გამართვის ადგილად ქალაქი ნიკეა იქნა შერჩეული. ამ ქალაქში იოლი იყო მისვლა როგორც სახლვაო, ისე სახმელეთო გზით და საიმპერატორო რეზიდენციიდანაც მხოლოდ 30 კილომეტრით იყო დაშორებული. იმპერატორმა უხვად გასცა სახსრები ეპისკოპოსების კრებაზე ჩამოსასვლელად და ნიკეაში ყოფნისას მათ შესანახად. საგარაუდოდ, თითოეული ეპისკოპოსისათვის ნებადართული იყო, თან ეახლა ორი პრესვიტერი და სამი მსახური.

ნიკეის კრების პერიოდში იმპერიაში საკმაოდ კარგად მოწყობილი საფოსტო გზები არსებობდა. ამდენად, მრავალ ეპისკოპოსს ყოველგვარი სირთულის გარეშე შეეძლო კრებაზე ჩასვლა. მაგალითად, ბორდოდან კონსტანტინოპოლამდე ჩამოსასვლელად თვენახევარი იყო საჭირო. ამიტომაც არ არის გასაკვირი, რომ კრებაზე ეპისკოპოსთა უმრავლესობას ბერძნები წარმოადგენდნენ. დასავლეთიდან კრებას შვიდი ეპისკოპოსი ესწრებოდა. ესპანეთს (ჰოსიუს კორდუბელი), გალიასა (ნიკასიუს დიჟონელი) და აფრიკას (ცეცილიანე კართაგენელი) მხოლოდ თითო-თითო წარმომადგენელი ჰყავდათ კრებაზე. რომის ღრმად

1023 (და ცალკე). Erich Seeberg. Die synode von antiochien im jahre 324/325. Ein beitrag zur Geschichte des Konzils von Nikäa. 1913. berlin. შესაძლებელია ჰოსიუს კორდუბელი იმყოფებოდა არა მარტო ალექსანდრიაში. არამედ ანტიოქიაშიც და ამ ანტიოქიური კრების საპატიო თავმჯდომარეც გახლდათ. სწორედ ის უნდა იკულისხმებოდეს იმ იდუმალი „ევსევის" სახელში, რომელიც ანტიოქიის კრების მამათა სიაში პირველ ადგილასაა დაწერილი და ევსტათე ანტიოქიელზე მაღლაც კი დგას. ანკვირიის კრება თავად ეპისკოპოსების მიერ უნდა ყოფილიყო ორგანიზებული, მაგრამ კონსტანტინემ კრების ჩასატარებლად უფრო მოსახერხებლად ნიკეა მიიჩნია და ანკვირიის ნაცვლად სწორედ აქ მოიწვია, ამჯერად უკვე მსოფლიო კრება. დიდი ხანია ჩვენთვის ცნობილია (1857) სირიულ ენაზე შემოხახული წერილი კონსტანტინესი, სადაც იმპერატორი ეპისკოპოსებს ანკვირიის ნაცვლად ნიკეაში იწვევს. ნიკეაში კრების დანიშვნის მიზეზებად დასახელებულია ამ ქალაქის ხელსაყრელი მდებარეობა, სადაც იოლად მოვლენ იტალიელი და დასავლეთის სხვა ეპისკოპოსები, ნიკეის კარგი კლიმატი და საბოლოოდ, თვითონ სურვილი იმპერატორისა, თავად დაესწროს მსოფლიო კრებას. შდრ.: А. Бриллиантовъ. Къ исторіи ариянскаго спора до перваго вселенскаго собора. Христ. Чт., 1913, іюль. август. сентябр. ა. ბ.

მოხუცებულმა ეპისკოპოსმა სილვესტრმა კრებაზე თავისი ორი ლეგატი: ბიკენტი და ვიტორიუსი გაგზავნა. საეჭვოა, იყო თუ არა კრებაზე ალექსანდრე ბი'სანტიელი. ამასთან ისიც საკითხავია, ალექსანდრე ამ დროს იყო ეპისკოპოსი? კრების მამათა შორის იყვნენ ერთი სპარსი – იოანე და ერთიც გოთელი ეპისკოპოსი – თეოფილე. სელევკია ქტე'სიფონის ეპისკოპოსმა სიმონმა კრებაზე რამდენიმე პრესვიტერი გამოგზავნა (მათ შორის შაჰ დ'სტი (სადითი), შემდგომში წამებით აღსრულებული).

კრების მონაწილე მამათა საერთო რიცხვი 300-მდე მერყეობდა (250-270). აქ დამსწრეთა ზუსტი რიცხვი თვითონ კრების მონაწილეებმაც არ იცოდნენ და არც აინტერესებდათ. ისტორიულ წყაროებში კრებაზე მონაწილეთა სხვადასხვა რაოდენობა გვაქვს. ევსევი კესარიელის ცნობით, კრებას 250 ეპისკოპოსი ესწრებოდა. ევსტათი ანტიოქიელი 270-ს მიუთითებს. კონსტანტინე დიდის მიხედვით კრებაზე წარმოდგენილ ეპისკოპოსთა რიცხვი 300 ან 300-ზე მეტი იყო. ათანასე დიდიც რამდენიმე ადგილას 300 ასახელებს, ხოლო თავის ეპისტოლეში ad Afros (369 წ.) 318 ეპისკოპოსის შესახებ საუბრობს. ტრადიციულად, კრების მონაწილე მამათა რიცხვს 318-ით განსაზღვრავენ (ჩანს, პირველად ამ რიცხვით კრების მონაწილე მამათა რაოდენობის განსაზღვრა ჰილარიუს პიქტავიელთან გვხვდება და შემდეგ ის 362 წელს ბასილი დიდთანაც გადადის). ეს რიცხვი მისტიურადაც განიმარტება. კერძოდ: 1) აბრაამმა მოკავშირე მეფეებს 318 ერთგული მსახურის საშუალებით სძლია (შეს. XIV, 14); 2) ივითონ ქიფრული გამოსახულება ბერძნულ ენაში (ΤΙΗ) გვაგონებს ჯვარსა (Τ) და ჩვენი მაცხოვრის სახელის დასაწყის ასოებს (ΙΗσους). აზრი იმის შესახებ, რომ პირველ მსოფლიო კრებაზე 318 მამა მონაწილეობდა მომდევნო პერიოდში იმდენად გამყარდა, რომ პირველი კრება მეორეხანრად 318 მამათა კრებადაც იწოდა.[15] ვარაუდობენ, რომ ამ დროისათვის

[15] მოგვიანო აღმოსავლური გადმოცემა ამ კრებას გრანდიოზულად წარმოგვიდგენს. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ შემთხვევაში მხედველობაშია მიღებული უკლებლივ ყველა მონაწილე: არა მხოლოდ ეპისკოპოსები, არამედ პრესვიტერები, დიაკვნები და სხვ. ამიტომაც შესაძლებელია მართებულიც კი იყოს რიცხვი 2000, რითაც კრების მონაწილეთა რიცხვს განსაზღვრავს არაბული გადმოცემა.

აღმოსავლეთში 1000-მდე, ხოლო დასავლეთში 800-მდე ეპისკოპოსი უნდა ყოფილიყო. აქედან გამომდინარე, კრებაზე ეპისკოპოსთა საერთო რაოდენობის დაახლოებით $^1/_6$ იყო წარმოდგენილი.[16] კრებას ასევე ბევრი დიდი მოღვაწე და ბოლო დევნილების მრავალი აღმსარებელი ესწრებოდა.

კრების გადაწყვეტილება ისტორიული თვალსაზრისით არ ყოფილა მოულოდნელობა, რადგანაც კრებათა[17] გადაწყვეტილებები და ეკლესიათა დამოკიდებულებები წინასწარ იყო ცნობილი. ალექსანდრიიდან განკვეთილმა არიოზმა დახმარებისათვის აღმოსავლეთს მიმართა, რის შედეგადაც ეპისკოპოსებს შორის აქტიური მიმოწერა გაჩაღდა; ეს წერილები საქმეში იქნა ჩაკერებული და ალექსანდრემ წინასწარ იცოდა, ვინ იყო მისი მომხრე და ვინ – მოწინააღმდეგე. დასავლეთიდან და აღმოსავლეთის განაპირა ოლქებიდან მოსულ ეპისკოპოსთა (თეოფილე გუთელი და იოანე სპარსი) პოზიციები საერთო განწყობის შეცვლას ვერ შეძლებდნენ. ჩვენამდე მოღწეულია ერთი ისტორიული ცნობა საკმაოდ ტენდენციური ისტორიკოსის, ძველი არიოსელის - ფილოსტორგოსის, რომლის მიხედვითაც კრებაზე ერთად ჩამოსულ ალექსანდრეს და ჰოსიუსს გადაწყვეტილი ჰქონდათ სარწმუნოების სიმბოლოში სიტყვა „ὁμοούσιος." შეეტანათ. ჩვენ ისევე არ გვაქვს საფუძველი ამ ცნობას უნდობლად შევხედოთ, როგორც უსაფუძვლოა

---

[16] კრების მონაწილე მამათა ზუსტი რიცხვი არ არის შემონახული. მამათა ჩამონათვალის საუკეთესო სიები ჰელცერმა გამოსცა სხვა გერმანელ მეცნიერთან ერთად. ის საკარაუდოდ არ უნდა იყოს სრული. ერთ-ერთ ამ სიაში ნაოქვამია, რომ მისი შედგენისას განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდათ აღმოსავლელ ეპისკოპოსებს. რაც შეეხება დასავლელ ეპისკოპოსებს, იმდენად, რამდენადაც არიოზის ერესი დასავლეთში ძალიან მცირე მასშტაბით იყო გავრცელებული, მათი ჩამონათვალი არასრულია. Patrum Nicaenorum nomina latine graece coptice syriace arabice armeniace sociata opera ediderunt. H. Gelzer, H. Hilgenfeld, O. Cuntz. Lifsiac 1898. [ბერძნული სია, სადაც მამათა რიცხვი 318-მდეა დაყვანილი, რომელიც აქამდე ცნობილ არაბულ სიას შეესაბამება,cod. Sinait. gr. 1117-ის მიხედვით გამოსცა А. Н. Бепешевичъ, Синайский списокъ отцовъ Никейскаго перваго вселенскаго собора. Спб. 1908. (Известия Импер. Академии наукъ, 1908б стр. 281 296) (და ცალკე). შემდგომში მან იპოვა იგივე, მაგრამ გაცილებით უფრო შესწორებული სია cod. Hierolos. Metoch. 2-ში. შდრ: свящ. Д. Лебедевъ, Антиохиискій соборъ 324 года. Христ. Чт, 1911. июль августъ. 833, и отд. 3]

[17] იგულისხმება ადგილობრივი კრებები, რომლებიც I მსოფლიო კრებამდე გაიმართა – მთარგმნ.

მისი ნდობა. ჰოსიუსისთვის სიტყვა „ὁμοούσιος" ახალი სულაც არ იყო. როგორც დასავლეთის ეპისკოპოსსა და ტერტულიანეს მოწაფეს, რომელიც, თავის მხრივ, ხშირად იყენებდა სიტყვა „substantia-ს," მას შეეძლო სიტყვა ὁμοούσιος ტოლფარდი მნიშვნელობის ლათინური სიტყვით – „consubstantialis"-ით ეთარგმნა.

პირველი მსოფლიო კრების ნამდვილი სურათის წარმოსადგენად ჩვენ სათანადო ისტორიულ მასალებს არ ვფლობთ. პირველი მსოფლიო კრების საქმიანობას πράξεις-ის თვალსაზრისით არათუ ჩვენ, არამედ V საუკუნის დასაწყისშიც არ იცნობდნენ. ამ პერიოდშიც მხოლოდ იმ დოკუმენტებით სარგებლობდნენ, რითაც ჩვენ ვხელმძღვანელობთ დღეს. იყო კი საერთოდ კრების საქმიანობა ჩაწერილი? ეპისკოპოსთა სხდომის და საერთოდ, ნებისმიერი სხდომის წარმართვა ორი სახით შეიძლება. პირველი შემთხვევა ითვალისწინებს ისეთ მდგომარეობას, როცა კრების წარმართვას, ბანალური შედარება რომ მოვიყვანოთ, თან ახლავს პროტოკოლის შედგენა. ამგვარი პროტოკოლებით ჩვენ შეგვიძლია გავიგოთ მხოლოდ საკითხთა საბოლოო გადაწყვეტილებები. ამ შემთხვევაში შესაძლებელია მხოლოდ იმ მოტივთა ნაწილის გაგება, რითაც ამ გადაწყვეტილებათა მიღებისას ხელმძღვანელობდნენ. იმავდროულად, ამ შემთხვევაში შეუძლებელია გავიგოთ ვის რა პოზიცია ეჭირა ან ვისი გავლენით მოხდა ამა თუ იმ გადაწყვეტილების მიღება. სხვა მდგომარეობაა, როცა ხელთა გვაქვს, ვთქვათ, სასამართლო პროცესის მსვლელობის ჩანაწერი, სადაც, ჩვეულებრივ სტენოგრაფისტები არიან მიწვეულნი. ისინი ზედმიწევნითი სიზუსტით იწერენ სასამართლოზე წარმოთქმულ ნებისმიერ სიტყვას. პროცესის ამგვარი წარმოდგენის შედეგად ვიღებთ πεπραγμενα-ს (სიტყვ. ნაქმნარი), ამ სიტყვის სწორედ იმგვარი გაგებით, როგორც ის ესმოდათ ძველად. ამ შემთხვევაში დაწვრილებით არის წარმოდგენილი: ვინ ესწრებოდა სხდომას, რა საკითხები იყო დასმული, რა დოკუმენტები იქნა წარმოდგენილი, როგორ მიმდინარეობდა კენჭისყრა და რა გადაწყვეტილება იქნა მიღებული. პირველი მსოფლიო კრებისაგან მხოლოდ გადაწყვეტილებაღა შემოგვრჩა 20 კანონიკური წესის, სარწმუნოების სიმბოლოსა და კრების მონაწილე მამათა არასრული სიის სახით. ამგვარად, 417 წელს, კონსტანტინოპოლის არქივში სხვა არაფერი ყოფილა. ზედმეტი

არ იქნება დაკვირვებით, რომ ასევე არ არის შემორჩენილი პირველი მსოფლიო კრების გადაწყვეტილება აღდგომის დღესასწაულობის დღის განსაზღვრის შესახებ. როდესაც კალენდრის შემდგენლები მთელ მსოფლიოს აუწყებენ იმას, თუ რა გადაწყვეტილება იქნა მიღებული პირველი მსოფლიო კრების მიერ პასექის აღნიშვნასთან დაკავშირებით, ამით ეკლესიის ისტორიის უცოდინრობას ამჟღავნებენ.

იმ დოკუმენტებიდან, რომლებიც პირველი მსოფლიო კრების შემდგომ შეიქმნა, დღემდე შემონახულია: 1. თვით კონსტანტინეს ეკლესიებისადმი მიწერილი წერილები; 2. კრების წერილები ალექსანდრიის ეკლესიისადმი; 3. ევსევი კესარიელის წერილი თავისი სამწყსოსადმი ანუ კესარიის ეკლესიისადმი; ასევე 4. შემონახულია ნაწყვეტები ევსტათი ანტიოქიელის ნაშრომიდან, რომელიც არიანელთა წინააღმდეგ იყო დაწერილი და რომელსაც თეოდორიტე გადმოგვცემს (I, 8); 5. პირველი მსოფლიო კრების შესახებ ცნობებს გვაწვდის ათანასე დიდი თავის ნაშრომებში – De decretis Nicaenae synodi (დაწერილია 350–354 წლებს შორის) და Epistola ad Afros episcopos (დაახლ. 369 წ.). ყველა ეს დოკუმენტი თუ ნაშრომი შედარებით მოგვიანო პერიოდშია დაწერილი და ამდენად, ცხადია, ფრაგმენტული სიზუსტით ვერ აღწერენ კრების საქმიანობას.

კრება საკმაოდ მრავალფეროვანი შემადგენლობით იყო წარმოდგენილი. ისტორიაში პირველად ქრისტიანული სამყაროს განაპირა პროვინციების წარმომადგენლები ერთმანეთთან შეხვედრის სიხარულს იზიარებდნენ. თითქოსდა, მოციქულთა დროის ერგასიობის ღვთაებრივი მადლი განმეორებულიყო. ცალკეულ მამებს შორის საზოგადოებრივი მდგომარეობა და განათლებულობის ხარისხი კონტრასტულად განსხვავდებოდა. კონსტანტინეს დასთან დაახლოებული გაელენიანი ევსევი ნიკომიდიელის, რომელიც ამ უკანასკნელის მეუღლის, ლიკინიუსის ნათესავი იყო და სამეფო კარის ეპისკოპოსის ევსევი კესარიელის გვერდით, შეგეძლოთ გეხილათ სამოციქულო უბრალოებით შემოსილი სპირიდონ ტრიმიფუნტელი, რომელიც ცხვრის მწყემსვას მას შემდეგაც აგრძელებდა, რაც სულიერი სამწყსო ჩაიბარა. კრებაზე ბევრი დიდი განათლების მქონე ადამიანი იყო, ისეთი როგორიც ევსევი კესარიელი გახლდათ. აქვე მრავლად იყვნენ ლუკიანეს მოწაფეები. კრებას ასევე

ესწრებოდა ალექსანდრე ალექსანდრიელი და მისი მდივანი, ალექსანდრიელი დიაკონი ათანასე, რომელიც, შესაძლებელია, თავისი ნიჭიერებით ყველაზე გამორჩეულიც კი იყო. საერთოდ, კრებაზე გაკვირვებით მეტნი იყვნენ ისინი, რომელთაც საეპისკოპოსო კათედრები თავიანთი მაღალსინდისიერი ცხოვრების გამო დაეკავებინათ და არა დიდი სალვთისმეტყველო განათლების კვალობაზე. ამ უკანასკნელებმა იკოდნენ, თუ რამხელა ტანჯვა იყო დასათმენი რწმენის დასაცავად. მრავალი მათგანი კრებაზე ისე იყო მოსული, რომ სხეულზე წამების ნაკვალევი ეტყობოდათ. ასეთი ადამიანები საღვთისმეტყველო დისკუსიისას საკმაოდ არასაიმედონი იყვნენ და ხოგიერთ თანამოაზრე მართლმადიდებელთმი ერთგვარ შიშსაც იწვევდნენ. რადგან მათ მოუწევდათ ეკამათათ ისეთ ადამიანებთან, რომლებსაც დიალექტიკური დავის დიდი გამოცდილება გააჩნდათ. აქვე აღვნიშნოთ, რომ არც ერთი ისტორიკოსი, არც ერთი ისტორიული წყარო, რომელიც ნიკეის კრებას ეხება და რომელსაც თუნდაც ძალზე სუსტი პრეტენზია გააჩნია სიძველისა, კრების მონაწილეთა შორის არ მოიხსენიებს მირონ-ლუკიის ეპისკოპოსს ნიკოლოზს.

კრების მამათა სულიერ ნიჭთა და სამეცნიერო მომზადების ამგვარი მრავალფეროვნების ფონზე, პირველი მსოფლიო კრების დოგმატური ამოცანის გადაჭრა საკმაოდ რთული გახლდათ. საჭირო იყო არიოსელობის განსჯა და მართლმადიდებლური სწავლების დამტკიცება. ამისათვის საჭირო იყო ეკლესიის რწმენა იმგვარად წარმოდგენილიყო, რომ აშკარად გაეხადებულიყო მისი არიოსელობასთან დაპირისპირება. ქრისტიანული სწავლება ისეთი ფორმებით უნდა გადმოცემულიყო, რომ ყველას, განათლებული ეპისკოპოსიდან მოყოლებული უბრალო ადამიანით დამთავრებული, მასში საკუთარი რწმენა, ეკლესიის ძველთაძველი გადმოცემა დაენახა.

იმდენად, რამდენადაც ჩვენი მთავარი მიზანია განვიხილოთ კრება მისი დოგმატური მოღვაწეობის თვალსაზრისით, ამისათვის აუცილებელია განვსაზღვროთ, კრების მამათაგან, რომელი რომელ დოგმატურ პარტიას ეკუთვნოდა. ბუნებრივია, უწინარეს ყოვლისა დადგება საკითხი იმის შესახებ, თუ რამდენად ბევრნი იყვნენ კრებაზე ა რ ი ო ს ე ლ ე ბ ი. ისინი კრებაზე ცოტანი იყვნენ. რუფინუსი

და გელასი გვარწმუნებენ, რომ კრებაზე 17 არიოზელი ეპისკოპოსი იყო, თუმცაღა მათ სახელებს არ ასახელებენ. თეოდორიტე კირელი სახელებით ჩამოთვლის 13 გავლენიან არიოზელ ეპისკოპოსს. საეკლესიო ისტორიკოსი ფილოსტორგოსი – (არიოზელი) 22 არიოზელ ეპისკოპოსს ითვლის, მაგრამ ეს ჩამონათვალი, ერთი მხრივ, არასრულია (თეოდორიტეს ისტორიასთან შედარებით) და მეორე მხრივ, – არასწორია (აქ ხუთი ისეთი ეპისკოპოსია დასახელებული, რომლებიც ათანასეს მართლმადიდებლობის დამცველებად ჰყავს წარმოდგენილი). ფილოსტორგოსთან ჩამოთვლილი ეპისკოპოსებიდან შვიდი ეგვიპტის დიოკეზიდანაა. ისინი ლიბიელი ეპისკოპოსები იყვნენ. ამგვარად, გამოდის, რომ თანამემამულეობა დიდ როლს თამაშობდა არიოზის მხარდასაჭერად. აღმოსავლეთის ეპისკოპოსები არიოზს მხარს უჭერდნენ როგორც სკოლის მეგობარს, ხოლო ლიბიელები, – როგორც თანამემამულეს. უდავო არიოზელებად ითვლებოდნენ ევსევი ნიკომიდიელი, რომელმაც ევსევიანელების ერესი წარმოქმნა, პავლინე ტარსუსელი, თეონა მარმაროელი, სეკუნდუს პტოლემაელი და – თითქოს გამოცანა, ისტორიის ცნობილი ფორმულირების კვალობაზე: quod ubique, quod semper, – მენოფანტე ეფესელი, თეოგონიოს ნიკეელი და მარის ქალკედონელი, ანუ იმ სამი ქალაქის ეპისკოპოსი, რომლებიც მოგვიანებით მსოფლიო კრებებით იქნენ განდიდებულნი. ამგვარად, შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ არიანელთა მხარეს 20 ეპისკოპოსი იდგა. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მცირე ჯგუფის წევრებს შორისაც არ არსებობდა ერთნაირი მყარი შეხედულებები. მაგალითად, ევსევი ნიკომიდიელს ძე ღმერთი უცვალებლად მიაჩნდა. თეონა მარმაროელი და სეკუნდუს პტოლემაელიც არ ეთანხმებოდნენ არიოზს იმაში, რომ ძემ მამა სრულად არ იცის. თეოგნოსიოს ნიკეელი მიიჩნევდა, რომ ღმერთი ძის შობამდეც მამა იყო, რადგანაც ჰქონდა შესაძლებლობა მისი შობისა (**τὴν δύναμιν τοῦ γεννῆσαι**). ეს შეხედულება საკმაოდ ჰგავს (ან სულაც იდენტურია) იმ მოსაზრებას, რომელიც იმპერატორმა წარმოთქვა კრებაზე. პავლინე ტარსუსელს იმდენად მეყვევი პოზიცია ეჭირა, რომ, როგორც არიოზის მხარდამჭერი, ევსევი კესარიელსაც კი ჩამორჩა.

ისმის კითხვა: რამდენად მრავლად იყვნენ მართლმადიდებლობის დამცველნი? ბუნებრივია, ვიცარაცუდით, დანარჩენი 300 ეპისკოპოსი სწორედ მართლმადიდებლობის დამცველი იყო. თქმულა, მართლმადიდებლობის დამცველთა შორისაც უნდა განვასხვავოთ სხვადასხვა ჯგუფები. არც დარჩენილთა შორის ყოფილა შეხედულებათა ერთიანობა. თქმულა, ვინმა ითქვას, რომ მათ შორის აზრთა სხვადასხვაობა არ უკავშირდებოდა დასმული საკითხის არსს ანუ ის არ იყო პრინციპული. ამ ჯგუფის წარმომადგენლები დაობდნენ იმის შესახებ, თუ როგორ იყო შესაძლებელი მართლმადიდებლობის დაცვა. ნიკეის კრებაზე, არიანელთა მოწინააღმდეგე ჯგუფის სამ ნაწილად დაყოფა შეიძლება.

უწინარეს ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ მკირერიცხოვანი პარტია, რომელიც მართლმადიდებლობის დამცველთა ცნობილი, განათლებული პირებით იყო წარმოდგენილი. ამ პარტიის სათავეში იდგნენ ალექსანდრე ალექსანდრიელი, ევსტათი ანტიოქიელი და შემდგომში მნათობი მართლმადიდებელი ეკლესიისა, ათანასე ალექსანდრიელი, რომელიც მართლაც გამორჩეული გახლდათ.

გარდა აღნიშნულისა, არიანელებს უპირისპირდებოდა კიდევ ორი ფრაქცია. ერთი მხრივ, ესენი იყვნენ ისეთი ეპისკოპოსები, რომლებსაც არ გააჩნდათ საღვთისმეტყველო განათლება ისინი არიანელებს უფრო რელიგიური ინტუიციის საფუძველზე უპირისპირდებოდნენ და მათ, საკარაცუდოდ, არიანელობის ცრუმეცნიერება მთელი სიცხადით შეუნიღბელი არ ჰქონდათ. მათთვის ისიც საკმარისი იყო, რომ არიოსის სწავლებით ძე ღვთისა ქმნილება იყო და არა ჭეშმარიტი ღმერთი. მათთვის მიუღებელი იყო, რომ ძე ღმერთის ღმრთეება მხოლოდ მისი 'სნეობრივი დამსახურების კვალობაზე იყო წარმოჩენილი. უბრალო ქრისტიანული ალღოს მქონისათვის ცხადი იყო, რომ არიოსის სწავლება არ შეესაბამებოდა ეკლესიის გადმოცემას. მეორე ჯგუფს შეადგენდნენ ის ეპისკოპოსები, რომლებსაც ძველი სკოლის საღვთისმეტყველო განათლება ჰქონდათ. ისინი ორიგენესა და მისი მოწაფეების ნაშრომების გავლენას განიცდიდნენ. მათი განათლების თავისებურების გამო, ისინი ვერ დაეთანხმებოდნენ არიოსის მოძღვრებას. თქმულა, ის

საშუალებები, რომლითაც ალექსანდრე და სხვა მისი თანამოაზრე იბრძოდა. მათ საკმაოდ რადიკალურად მიაჩნდათ. ისინი შიშობდნენ, არიანელობის საწინააღმდეგოდ მიმართული სწავლება არ გადახრილიყო საბელიოსის მოძღვრებისაკენ იმ დროს, როცა მართლმადიდებლობა არიანელობას ისეთი ტერმინებით უპირისპირდებოდა, როგორიც არის ὁμοούσιος და ἐκ τῆς οὐσίας. მრავალი ეწინააღმდეგებოდა οὐσία ს გამოყენებას იმ მიზეზით, რომ ის არ იყო წმინდა წერილში. ამასთან, მხედველობაში ისიც მისაღები იყო, რომ ტერმინების – οὐσία და ὑπόστασις - ზუსტი მნიშვნელობა ჯერ არ იყო დადგენილი. უწინარეს ყოვლისა, კრების მართლაც განათლებულ წინამძღვრებს შეძარებით მცირე განათლების მქონე ეპისკოპოსებისათვის უნდა განემარტათ არიოზის მოძღვრების ძირითადი ტენდენციები და მისი მოსალოდნელი შედეგები. ამის შემდეგ, აუცილებელი იყო ძველი საღვთისმეტყველო სკოლის წარმომადგენლებისათვის დაემტკიცებინათ, რომ ერესის წინააღმდეგ საბრძოლველად სწორედ ის მეთოდები იყო გამართლებული, რასაც თავად მიმართავდნენ.

ამგვარად, ნიკეის კრებაზე ოთხი დოგმატური ფრაქცია იყო წარმოდგენილი: 1) არიანელები – მცირერიცხოვანი და ერთმანეთთან შეუთანხმებელი პარტია; 2) არიანელების მკაცრი მოწინააღმდეგეები, რომელთაც არიანელობის ძირითად პუნქტებზეც შეეძლოთ დაეა; 3) საღვთისმეტყველო განათლების მქონე ეპისკოპოსები, რომლებიც სუბორდინაციის ძველი წარმოდგენის მიმდევრები იყვნენ. მათთვის არიოზის სწავლება მიუღებელი იყო იმ დასკვნებით, რაც ამ მოძღვრებას ახლდა თან, თორემ მათ მოსწონდათ ის მითითებები, რაც არიანელებს მოჰქონდათ და 4) მრავალრიცხოვანი პარტია უბრალო მართლმადიდებელი ეპისკოპოსებისა.

ათანასე ალექსანდრიელის ცნობებიდან კარგად ჩანს, კრების მამები პოლემიკის გზით როგორ მიეიდნენ იმ დასკვნამდე, რომ ტერმინების – ἐκ τῆς οὐσίας და ὁμοούσιος – გამოყენება აუცილებელი იყო. ევსებიო ანტიოქიელი კრების შესახებ მოგვითხრობს არიანელების სარწმუნოების სიმბოლოს გაცხადებიდან იმ მომენტამდე, როცა არიანელების მომხრეებმა (ევსევი კესარიელი?), კრებაზე საეკლესიო გამოძიებლებმა, მშვიდობის დამოუდების საბაბით, მას გაუმეზა

აიძულეს. ევსევი კრების მსვლელობას აღწერს კონსტანტინეს აქ ყოფნიდან, კერძოდ იმ მომენტიდან, როცა მან კრებას წარუდგინა კესარიის სიმბოლო. მისი თხრობა გრძელდება ნიკეის სიმბოლოს დადგენამდე. საბოლოოდ, სოზომენე (I, 17) მოგვითხრობს იმის შესახებ, თუ როგორ შეიმუშავეს კრების მამებმა მოქმედების საერთო პროგრამა: ერთნი ურჩევდნენ, ახალი არაფერი შემოეტანილიყო, ხოლო მეორე ნაწილს მიაჩნდა, რომ არ შეიძლება ძველებური გამოთქმების (τῆς παλαιοτέραις δόξαις) გამოყენება ყოველგვარი გამოკვლევის გარეშე. ჩვენ არ გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ამ უკანასკნელთა რიცხვში მხოლოდ არიანელები იყვნენ. საკმაოდ შორსმჭვრეტელ და გამჭრიახ მართლმადიდებლებსაც მიაჩნდათ, რომ სადავო საკითხები არ იყო ასახული ადრეულ სიმბოლოებში. ამიტომაცაა, რომ თითოეული მორწმუნე ძველ სიმბოლოებს თავისებური რწმენით უდგებოდა. ამდენად, კრების ამოცანა არც ისე იოლი ჩანდა, როგორც ეს მრავალ საღვთისმეტყველო განათლების არმქონე ეპისკოპოსს მიაჩნდა.

საკითხის გამოძიება კრების წინა სხდომებზე მიმდინარეობდა. სავარაუდოდ, ამ სხდომებზე თვით არიოსსა და მის მომხრეებსაც ხშირად ეძახდნენ. იქნებოდნენ სხდომაზე მოწვეულნი ისეთებიც, რომლებიც არიოსს უჭერდნენ მხარს, მაგრამ ისინი ეპისკოპოსები არ იყვნენ. მათ მშვიდად და სიყვარულით გამოკითხავდნენ მათი სწავლების შესახებ. ამ გზით გამომუშავდა ის დიალექტიკური საშუალებები და მოსაზრებები, რითაც იმპერატორის თანდასწრებით იმოქმედებდნენ. რომელიც ასეცე მონაწილეობას იღებდა კამათში. საზეიმო სხდომაზე, რომელსაც იმპერატორიც ესწრებოდა, შეიძლება ითქვას, მოდავე მხარეებს შორის შედგა გენერალური ორთაბრძოლა. კრების გამართვასთან დაკავშირებული ქცევა თარიღი 22 (?) მაისიდან 25 აგვისტომდე მერყეობს.[18] ეს ციფრები, სავარაუდოდ, კრების მოღვაწეობის

[18] „20 მაისი" სოკრატეს ისტორიაშია – I, 13. რაც ხშირად მეორდება კიდეც. ამ თარიღის განსაზღვრა ეყრდნობა იმას, რომ ხელნაწერი, რომელიც მაშინ სოკრატეს ჰქონდა, იკითხებოდა προ δεκατριῶν καλανδῶν Ἰουνίων, ნაცვლად Ἰουλίων-ისა =19 იელისს, როგორც ეს თავიდანვე ახსნა Valois და მიიღო Pagi. შდრ: ასევე E. Schwartz. Zur Geschichte des Athanasius. III. Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wisseuschaften zu Göttingen. 1904. H. 4. S. 398:

სხვადასხვა მომენტს ასახავს. ღია სხდომები 3 ივნისის შემდგომ, შეიძლება 14 ივნისს დაიწყო; სარწმუნოების სიმბოლოს ხელი მოეწერა 19 ივნისს, ხოლო 25 აგვისტოს ეპისკოპოსები თავ-თავიანთი კათედრებისაკენ გაემგზავრნენ.

კრება საზეიმოდ თავად იმპერატორმა კონსტანტინემ გახსნა, დაახლოებით 14 ივნისს. საიმპერატორო სასახლის ფართო დარბაზში შეკრებილმა მამებმა მათთვის წინასწარ განკუთვნილი ადგილები დაიკავეს და ყველასათვის გასაგები დაძაბული ყურადღებით ელოდნენ ქრისტიანი იმპერატორის გამოჩენას. ბოლოს და ბოლოს გამოჩნდა იმპერატორის ამალა, რომელსაც, აღმოსავლური დიდებულებით მოსილი, თავად იმპერატორი შემოჰყვა; სამოსლიდან მრავალი ოქრო და ძვირფასი თვალი ბრწყინავდა. იმპერატორის შემოსვლისას ეპისკოპოსები ფეხზე წამოდგნენ. კონსტანტინემ მათ შორის გაიარა დარბაზში და უწინარეს ეპისკოპოსთა საკარცხულებს შორის გაჩერდა, სადაც მისი ადგილი იყო გამზადებული. ამის შემდეგ, ეპისკოპოსების ნიშანზე, მოკრძალებულად დაბრძანდა ოქროს სავარძელზე და კრების მონაწილე მამებიც დასხდნენ. ერთ-ერთი ეპისკოპოსის მიერ იმპერატორისადმი მისასალმებელი სიტყვის წარმოთქმის შემდგომ, კრება კონსტანტინეს გამოსვლით გაიხსნა. იმპერატორმა სიტყვა ლათინურ ენაზე წარმოთქვა. ბოლოში რამდენიმე სიტყვა ბერძნულადაც კი თქვა. ამის შემდეგ იმპერატორმა სიტყვა კრების წარმომადგენლებს გადასცა - **τοῖς τῆς συνόδου προέδροις**[19].

კრებაზე დოგმატური მსჯელობა, სავარაუდოდ, ევსევი ნიკომიდიელის მიერ წარმოდგენილი სიმბოლოს განხილვით დაიწყო. აღმოსავლეთის ამ სწავლულ წარმომადგენელს არიოსის მოძღვრება ეკლესიის სწავლების საწინააღმდეგოდ არ მიაჩნდა. ევსევი თავის

[19] თავმჯდომარეობის პრობლემა განსაკუთრებით აინტერესებთ კათოლიკე მეცნიერებს. ისინი ამ საკითხთან დაკავშირებით ცდილობენ პაპის ავტორიტეტი დაიცვან. სავარაუდოდ, მაშინ ეს საკითხი ასე მწვავედ არ ისმოდა. ყველაფერი, რასაც რომაელ კათოლიკეთა პრეტენზიები უფუძნება,არის ის,რომ Socr. I, 13 ში შემოხაზულ ნაწყვეტში ხელმოწერები შემდეგი თანმიმდევრობითაა წარმოდგენილი: ესპანეთიდან ჰოსიუს კორდუბელი; რომიდან პრესვიტერები ვიტორი და ბიკენტი; ეგვიპტედან ალექსანდრე. შესაძლებელია, ამ შემთხვევაში მხედველობაშია მისაღები დასავლეთის მაშინდელი უპირატესობა აღმოსავლეთზე, რის გამოც დასავლეთის წარმომადგენლები სხვებზე წინ იდგნენ. ჰოსიუს კორდუბელი კი პაპის წარმომადგენელი არ იქნებოდა.

დამოკიდებულებას გამოხატავდა ძე ღმერთის პირთან დაკავშირებით და ამ მიდგომის სავარაუდო შედეგებსაც საუბრობდა. მის გამოსვლაში სიტყვა κτίσμα (ქმნილება) ღიად ისმოდა. ვინაიდან კრების მონაწილე ღვთისმეტყველ პოლემისტთა უმრავლესობა ამ სიტყვის წინააღმდეგი იყო, ევსევის ეს სიმბოლო უარყოფილ იქნა და როგორც ამბობენ, ის დახიეს კიდეც. ამგვარად, უკიდურეს არიანელთა განსჯის საკითხი უკვე წინასწარ იყო გადაწყვეტილი.

ამის შემდეგ დაიწყო კრების მეორე სტადია, რომელიც ათანასე დიდის ცნობებში არის აღნიშნული. რადგანაც უარყოფილ იქნა არიანელთა ტექნიკური ტერმინოლოგია, აუცილებელი გახდა, საეკლესიო სწავლება სხვა ტერმინოლოგიით გადმოცემულიყო. ამ შემთხვევაში, ევსევიანელთა საქციელი ბოლომდე არ არის ახსნილი. თვითონ ათანასე საუბრობს სხვადასხვანაირად. ერთ შემთხვევაში აღნიშნულია, რომ მათ მიერ ხმამაღლა იქნა წარმოთქმული მათივე მოსაზრებები, ხოლო სხვაგან ნათქვამია, რომ არიანელები თავიანთ აზრს ფარულად ავრცელებდნენ (ისინი ერთმანეთს თვალს უპაჭუნებდნენ) და მათი სრახვები მხოლოდ მათივე ჯგუფისათვის იყო გასაგები. ორივე შემთხვევაში, ევსევიანელთა საქციელი გასაგებია. თუკი ისინი მალულად, მხოლოდ თავიანთი ჯგუფისათვის გამოთქვამდნენ აზრს, ამით მათი გაიძვერობა ჩანს, რაც მათთვის არ ყოფილა უცხო, ხოლო არც იმაშია რაიმე გასაკვირი, თუკი არიანელები აზრს ხმამაღლა აცხადებდნენ. როგორც კრების მონაწილეებს, მათ ჰქონდათ უფლება თავიანთი პოზიციები დაეცვათ და ამ შემთხვევაში ისინი გულწრფელად იქცეოდნენ.

კრების საქმიანობა იმ გამონათქვამების განხილვით დაიწყო, რომლებიც ძველადაც მიღებული იყო, ფიქსირდებოდა ძველ სიმბოლოებში და წმინდა წერილშიც მოიპოვებოდა. არიანელთა წინააღმდეგ მიმართული ეს პოლემიკური ხერხი საკმაოდ ძლიერი იყო, მაგრამ ის ევსევიანელებს საპასუხოდაც განაწყობდა. საკითხი ისე იდგა, რომ არიანელთა სიმბოლოს წმ. წერილის სიტყვებთან შეუსაბამობას აბრალებდნენ, თუმცა საქმის ამ კუთხით შეფასება მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება, თუკი არიანელობის არსს ბოლომდე ვერ ჩავწვდებით. არიანელები არ უარყოფდნენ წმინდა

წერილის არც წიგნებს და არც გამონათქვამებს. მხოლოდ მათი ეგზეგეტიკა იყო სხვაგვარი. აქედან გამომდინარე, შეუძლებელი იყო რაიმე მტკიცე გადაწყვეტილებამდე მისვლა მაგალითად იმის საპასუხოდ, რომ სიმბოლოში შეეტანათ სიტყვები „ἐκ τοῦ Θεοῦ", ევსევიანელები ამბობდნენ, რომ ისინიც თანახმა იყვნენ. თან დასძენდნენ, რომ მართლაც ყველაფერი ღვთისაგან იყო და წმინდა წერილის სიტყვებიც მოჰყავდათ: „ერთი გვყავს უფალი იესო ქრისტე, ვის მიერაც არის ყოველი." (1 კორ. VIII, 6; 2 კორ. V, 18). ამგვარად, უბრალო სიტყვებს – „ ἐκ τοῦ Θεοῦ" – არ შეეძლო გადაეწყვიტა დაცა მართლმადიდებლებსა და უკიდურეს არიანელებს შორის. საჭირო იყო ისეთი ტერმინი მონახულიყო, რომელსაც ევსევიანელები ვეღარ გამოიყენებდნენ. ასეთი გამონათქვამი იყო: „ ἐκ τῆς οὐσίας."

ამის შემდგომ წარმოდგენილ იქნა მთელი რიგი ისეთი ბიბლიური გამონათქვამებისა, როგორიცაა: ნათება, დიდება, ხატი ჰიპოსტასისა, ხატი უხილავი ღვთისა, ძალი უფლისა, სიბრძნე და ა. შ. ევსევიანელები, ან ხმამაღლა ან ერთმანეთში, ამ გამონათქვამებსაც უპირისპირებდნენ თავიანთ მოსაზრებებს. მაგალითად, იმ დასკვნის საწინააღმდეგოდ, რომელსაც მართლმადიდებლები 1 კორ. I, 24-დან (ქრისტე ღვთის ძ ა ლ ა ა) აკეთებდნენ, ევსევიანელებს მოჰყავდათ ციტატა „გამოსვლათა" წიგნიდან (XII, 41), სადაც ისრაელიანები ღვთის ძალად იწოდებიან. ისინი ასევე ყურადღებას აქცევდნენ წინასწარმეტყველ იოილის სიტყვებს (II, 25), რომელსაც კალიები ღვთის დიდ ძალად აქვს დასახული. შესაბამისად, სიტყვა δυναμις, ჯერ კიდევ არ ასახავდა იმას, რომ მამა და ძე ერთი არსის არიან. მართლმადიდებლებს მოჰყავდათ წმ. პავლე მოციქულის სიტყვები: ძე ღვთისა „არის ხ ა ტ ი ღვთისა უხილავისა" (კოლ. I, 15), რომელსაც ევსევიანელები კორინთელთა მიმართ ეპისტოლედან პავლე მოციქულისსავე სიტყვებს უპირისპირებდნენ, სადაც კაციც ღვთის ხატად არის დასახული (1 კორ. I, 7) და ამითაც მამისა და ძის ერთი არსების შესახებ სწავლებას უარყოფდნენ. ძის მ ა რ ა დ ი უ ლ ო ბ ა ს ევსევიანელები მომავალთან კავშირში განიხილავდნენ და არა მამასთან თანამარადიულობის აზრით. იოანე მახარებლის სიტყვების, „ἐγω ἐν τῷ Πατρὶ" (ინ. XIV, 10) (მე ვარ მამაში), აზრს არიანელები წმინდა

წერილის სხვა გამოთანაქვამით ხელუდავდნენ. კერძოდ, მათ მიჰყავდათ სიტყვები: „მასში ვცხოვრობთ და ვიძვრით და ვართ" (საქმე XVII, 28). ამგვარად, ცხადი ხდებოდა, რომ მხოლოდ ბიბლიური სიტყვებით არიანელობის ძლევა ვერ ხერხდებოდა.

საყარაულოდ, ამ მომენტში, წინადადებით გამოიყვდა ის, რომელსაც შეეძლო „ეიძულებინა გაჩუმებულიყო ისინი, რომლებიც საუკეთესოდ გამოდიოდნენ." ჩვენ გვაქვს იმის საფუძველი, რომ ამ პიროვნებაში ევსევი კესარიელი ვიგულისხმოთ. მისი მოსაზრებები იმით იყო საშიში, რომ ისინი კონსტანტინეს ახრებს ემთხვეოდა, რომელიც ამ პერიოდში ჯერ კათაკმეველიც კი არ იყო. ევსევი კესარიელი მიიჩნევდა, რომ თუკი ადამიანს არ შეუძლია ჩაწვდეს თავისი სულისა და სხეულის თანაარსებობის საიდუმლოს, მაშინ მას მით უფრო ნაკლებად უნდა უნდებოდეს პრეტენზია მამისა და ძე ღმერთის ურთიერთობის საიდუმლოს გარკვევისა. ეს შეუძლებელიცაა და უსარგებლოც. ძე ღმერთმა ბრძანა: „ვისაც სწამს ჩემი, აქვს საუკუნო სიცოცხლე." (ინ. VI, 47) და არ უთქვამს „ვინც მე მიცნობს, ის იქნება გამოხსნილი." ბუნებრივია, ამიტომაც ევსევი ცდილობდა მთელი არსებული დაეყა არაარსებითად წარმოეჩინა. მან წამოაყენა წინადადება, რომ ისეთი გამოთქმები წარმოდგენილიყო, რომელიც იქნებოდა ყველასათვის მოსაწონი, ანუ მისი ახრით, ყველა მსჯელობა ფუჭი უნდა გამხდარიყო. ევსევიმ წარმოთქვა სიმბოლო, რომელიც კესარიის ეკლესიაში ისწავლებოდა. სწორედ ამ სიმბოლოს ეწერა ნიკეის კრების სიმბოლოს საფუძვლად დადება. კესარიულ სიმბოლოში სამპიროვანი ღმერთის შესახებ სწავლება ასე იყო გადმოცემული:

„გვწამს ერთი მამა ღმერთი, ყოვლისმპყრობელი, შემოქმედი ყოველთა, ხილულთა და არახილულთა, და ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღვთისა, სიტყვა ღვთისა, ღმერთი ღვთისაგან, ნათელი ნათლისაგან, ცხოვრება ცხოვრებისაგან. გვწამს ძე მხოლოდშობილი, შობილი უწინარეს ყოველი ქმნილებისა (კოლ. I, 15), შობილი მამისაგან უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა, რომლისა მიერ შეიქმნა ყოველივე." ძე ღმერთის განხორციელების აღნიშვნის მერე იკითხებოდა: „გვწამს ერთი სულიწმინდა." ამის შემდგომ, ევსევი კომენტარის სახით უმატებდა:

„გვწამს, რომ თითოეული მათგანი არსებობს, მამა არის ჭეშმარიტად მამა, ძე - ჭეშმარიტად ძე და სულიწმინდა - ჭეშმარიტად სულიწმინდა.“

ოვითონ იმპერატორი ამ სიმბოლოთი კმაყოფილი დარჩა, თუმცა დასძინა, რომ ყოველივე ამას ერთი სიტყვა, ὁμοούσιος უნდა დამატებოდა. ევსევი ამის შესახებ თავისი სამწყსოსადმი გაგზავნილ წერილში ჰყვება.[30] ცხადია, კონსტანტინეს ზედაპირულმა საღვთისმეტყველო განათლებამ არ უკარნახა ტერმინ ὁμοούσιος არსებობის აუცილებლობა. კრებაზე, მამათა კამათის დროს მას ხშირად ესმოდა ეს სიტყვა და შესაძლებელია ჰოსიუს კორდუბელმა თავიდანვე განაწყო იმპერატორი ამ ტერმინის მისაღებად. ფაქტია, რომ ეს ტერმინი იმპერატორის მიერ იყო შემოთავაზებული. ამას კი შეიძლება ის მნიშვნელობა ჰქონოდა, რომ ისინი, რომლებიც არ იყვნენ ამ ტერმინისადმი კეთილგანწყობილნი, უკვე ფრთხილად იმსჯელებდნენ მის შესახებ. ევსევის განზრახვის საწინააღმდეგოდ, სიმბოლოში ამ ტერმინის შემოტანა რაღაც „შუალედურ“ ფრაზას ზუსტი დოგმატური ტერმინით ცვლიდა.

კესარიის ეკლესიის სიმბოლო მხოლოდ საფუძველი გახდა ნიკეის სიმბოლოს ჩამოსაყალიბებლად. ის ტექსტუალურად მიღებული არ ყოფილა. 1) სიმბოლოს პირველ წევრში მართალია ერთი, მაგრამ მნიშვნელოვანი ცვლილება იქნა შეტანილი. სიტყვა „ყოველთა“ გადმოცემულ იქნა არა ἁπάντων-ით, არამედ უბრალოდ – πάντων-ით.

---

[30] ეს ეპისტოლე მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც აქედან ჩანს, როგორი დამოკიდებულება ჰქონდა ძველ მორწმუნეს მსოფლიო კრებისადმი. ეპისკოპოსები მიდიოდნენ კრებაზე არა იმისათვის, რომ თავიანთი სალვთისმეტყველო შეხედულებები დაეცალტურებინათ, არამედ მათი მიზანი იყო თავიანთი ეკლესიის *რწმენა* წარმოედგინათ და ის გარკვეული ფორმით გამოეხატათ, ისე, რომ ეპასუხათ კრების მიერ დაყენებული საღვთისმეტყველო საკითხისათვის. ამგვარად, ბუნებრივია, რომ კრებაზე მყოფი თითოეული მამისათვის მნიშვნელოვანი იყო საერთო სარწმუნოებრივი ტექსტი ისე გადმოცემულიყო, რომ ის წინა სიმბოლოსთან აბსოლუტურ შესაბამისობაში მოსულიყო. ამდენად, ეპისკოპოსებს თავიანთი სამწყსოსათვის უნდა ეჩვენებინათ ის, რომ ახალ კრებას სარწმუნოების მხრივ არაფერი შეუცვლია და ისინი ასწავლიან იგივეს, რასაც ადრე ასწავლიდნენ. ამდენად, ევსევი კესარიელს თავისი სამწყსოსათვის უნდა ეჩვენებინა ის, რომ ნიკეის კრებაზე სწორედ ის სარწმუნოება დაამტკიცეს, რასაც ადრე ის აღიარებდა თავისი ეკლესიის წინაშე. ამიტომაც ევსევი დოგმატური თვალსაზრისით, არაარსებით დამატებებს აკეთებს. ამგვარია მისი ეპისტოლის ტენდენცია.

სიტყვა ἁπάς გაცილებით ქმედითია, უფრო ტევადია, ვიდრე სიტყვა πάς. ἅπας ნიშნავს საერთოდ „ყველაფერს გამონაკლისის გარეშე," „ყველაფერს ერთად." ამდენად სიტყვა ἅπας ში არიანელებს შეეძლოთ თავიანთი დიალექტიკა მიეწქმალათ: „თუკი ღმერთი აბსოლუტურად ყველაფრის (ἁπάντων) შემოქმედია, მაშინ ის ძისა და სულიწმინდის შემოქმედიც ყოფილა." 2) ნიკეის სიმბოლოს მეორე წევრში გამოტოვებულ იქნა გამოთქმა „სიტყვა ღვთისა – Λόγος τοῦ Θεοῦ ." ჩვენ მხოლოდ გარკვეული ვარაუდების გამოთქმა შეგვიძლია იმასთან დაკავშირებით, თუ რატომ იქნა ეს გამოთქმა ნიკეის სიმბოლოდან ამოღებული. ერთი ნაწილი მიიჩნევს, რომ კრების მამებს არ სურდათ სიმბოლოში განეყენებული საღვთისმეტყველო ტერმინები შეეტანათ. ძნელია ამ აზრს დაეთანხმო. ნიკეის სიმბოლო საკუთრივ სიმბოლოდ კი არ იწოდება, არამედ „სარწმუნოების გადმოცემად" (μάθημα – ისეთი მეცნიერული გადმოცემა, რომელიც მათემატიკურ სიზუსტეს უახლოვდება). ის მოსანათლებისთვის მალევე არ ქცეულა აუცილებელ სიმბოლოდ. ნიკეის სიმბოლო უწინარესად განკუთვნილი იყო საღვთისმეტყველო მოღვაწეობისათვის. უფრო სავარაუდოა, რომ სიტყვა „Λόγος" ჩაწერილი არ იქნა ისტორიული მიზეზით. სიტყვა „Λογος" რაღაც განსაკუთრებული მიზნებისათვის მრავალ ერეტიკოსს ჰქონდა გამოყენებული. მაგალითად, პავლე სამოსატელი Λογος-ის, როგორც მამისაგან განუშორებელ ჰიპოსტასურ ძალის წინარესამარადისო არსებობას აღიარებდა. ის მხოლოდ, ეკლესიაში არსებული რწმენის საწინააღმდეგოდ, „Λογος"-ს ძედ არ მიიჩნევდა. ყოველი შემთხვევისათვის ეკლესიის მამებს ჰქონდა ეჭვი იმისათვის, რომ მათ სიმბოლოში ისეთი არაფერი ჩაეწერათ, რაც შემდეგ არიანელებს საშუალებას მისცემდა კვლავ განეცხადებინათ, თითქოს არიოზის მოწინააღმდეგეები მონარქიანელები იყვნენ. ამიტომაც ტერმინ Λογος ის ნაცვლად პირდაპირ იქნა ჩასმული სიტყვა Υἱός. 3) ევსევი კესარიელის სიმბოლოდან აღებული იქნა სიტყვები: „ღმერთი ღმერთისაგან," „ნათელი ნათლისაგან." უმნიშვნელო სიტყვების ნაცვლად, – „სიცოცხლე სიცოცხლისაგან," – ჩასმულ იქნა სიტყვები: „ღმერთი ჭეშმარიტი ღვთისაგან ჭეშმარიტისა." ეს სიტყვები ამგვარად იქნა შერჩეული, რადგან არიანელები მიიჩნევდნენ, რომ ძე ღვთისა

არის ღმერთი, ოღონდ მას ბუნებით ღმერთად არ თვლიდნენ. 4) შემდეგ დადებითი კუთხით სუსტად განიმარტა ტერმინი „შობილი" სიტყვებით: „**τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς . . . ὁμοούσιον τῷ Πατρι**" და უარყოფითით – სიტყვით „არა ქმნილი." 5) შეგნებულად იქნა ამოღებული სიტყვები: „პირველშობილი უწინარეს ყოველთა ქმნილებათა," რადგან ამ გამონათქვამით ხასიათდებოდა ძის ქმნილებასთან დამოკიდებულება და არა – ძის დამოკიდებულება მამასთან. სულიწმინდის შესახებ სწავლება ისევე მოკლედ იყო გადმოცემული, როგორც ევსევისთან. სიმბოლო სრულდებოდა ანათემატიზმით: **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 τρεπτὸν, ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλεσία.** (იმის მთქმელებს, რომ იყო დრო, როდესაც არ იყო ძე ღვთისა და შობამდე არ იყო და რომ არარსებულიდან გაჩნდა ან არის სხვა ჰიპოსტასისაგან ან სხვა არსისაგან ან არის ქმნილება ან – ცვალებადი, შეაჩვენებს კათოლიკე[21] ეკლესია). სიტყვების **ἐκ τῆς οὐσίας** და **ὁμοούσιος** განმარტებისას ცოტაოდენი შენიშვნებია წარმოდგენილი, რომელიც ამ სიტყვების მატერიალურ განმარტებას უარყოფდა.

გამონათქვამები: ა) **ἐκ τῆς οὐσίας** და ბ) **ὁμοούσιος** პირველი მსოფლიო კრების დოგმატურ საქმიანობას მთელ შეჯერილობას აძლევს. ბუნებრივია, ახლა ამ ტექნიკური გამონათქვამების, სუჯთა ტერმინოლოგიური მნიშვნელობების გარკვევის საკითხი უნდა დადგეს.

ა) როგორ უყურებენ ნიკეის კრების მამები მათ მოღვაწეობამდე და მათი მოღვაწეობის შემდგომ არსებულ დოგმატურ ტრადიციას? ეს საკითხი სხვა კითხვაზე დაიყვანება: ნიკეის კრების მამები ერთმანეთისაგან განარჩევდნენ თუ არა ტერმინებს „**οὐσία**" და „**ὑπόστασις**" ისევე, როგორც მათ ჩვენ დღეს განვასხვავებთ, თუ მათთვის ამ ტერმინების მნიშვნელობა ისევე ერთნაირი იყო, როგორც ეს ნიკეის კრებამდელი ეპოქისათვის იყო დამახასიათებელი?

უკვე IV საუკუნეში ამ კითხვაზე ორგვარი პასუხი არსებობდა. ბასილი დიდის აზრით, ნიკეის კრების მამები ამ ტერმინებს ერთმა-

[21] ანუ საყოველთაო – მთარგმნ.

ნეოისაგან ასხვავებდნენ და როგორც სხვადასხვა ტერმინებს, ანათემატიზმებში ერთმანეთს უპირისპირებდნენ. განსხვავებული დასკვნა შეგვიძლია გამოვიტანოთ ათანასე დიდის შემოქმედების გაცნობის შემდგომ. მისი აზრი კი, როგორც ნიკეის კრების ერთ-ერთი მონაწილისა, გაცილებით მნიშვნელოვანია ისტორიული ასპექტით, ვიდრე ბასილი დიდისა. ათანასე დიდის შემოქმედებაში გვხვდება ორი ადგილი (de incarn. et contra arian. 10; in illud: Omnia mihi, 6), სადაც სიტყვები οὐσία და ὑπόστασις იმავე მნიშვნელობით გამოიყენება, როგორითაც მათ ჩვენ ვიყენებთ დღეს. უნდა ითქვას, რომ ზუსტად არ არის ცნობილი, პირველი თხზულება მართლა ათანასე დიდს ეკუთვნის თუ არა, ხოლო მეორეში შესაძლებელია მოგვიანო პერიოდში ჩაემატებინათ რაიმე. ამასთან, იმ ნაშრომებში, რომლებიც ნამდვილად ეკუთვნის ათანასე დიდს, სიტყვები οὐσία და ὑπόστασις აბსოლუტურად იდენტური მნიშვნელობით გამოიყენება. ასე მაგალითად, „არიანელთა წინააღმდეგ მიმართულ სიტყვაში" (დაახლ. 358 წ.), ტერმინები οὐσία და ὑπόστασις გამოიყენება როგორც ურთიერთშემცვლელი სიტყვები (3, 65. 66). ათანასე დიდის ერთ-ერთ ყველაზე გვიანდელ ნაშრომში (369 ან 370 წ.), დოკუმენტში, რომელსაც უდავოდ უდიდესი საეკლესიო მნიშვნელობა აქვს, რადგანაც ის (epistola ad Afros episcopos) ეგვიპტისა და ლიბიის 90 ეპისკოპოსის სახელით არის გაგზავნილი აფრიკის ეპისკოპოსებისათვის, ვკითხულობთ: „ὑπόστασις არის οὐσία და სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა თვით არსებულს: ყოფნა სწორედ რომ οὐσία და ὑπόστασις არის". (ἡ ὑπόστασις καὶ ἡ οὐσία ὑπαρξίς ἐστιν).

362 წელს გამართული ალექსანდრიის კრებაზე, რომელსაც ათანასე დიდი უძღვებოდა, ახლიდან ტერმინთა მნიშვნელობის გარკვევის საკითხი პირდაპირ იქნა დაყენებული. ამ კრებაზე ორი მოდავე მხარე არსებობდა. ერთნი ამტკიცებდნენ, რომ „ღმერთში სამი ჰიპოსტასია" – და მათ არიანელობას აკვედრიდნენ, ხოლო მეორენი მიიჩნევდნენ, რომ „ღმერთში ერთი ჰიპოსტასია," რადგანაც,მათი აზრით,οὐσία და ὑπόστασις ერთი და იგივე მნიშვნელობისა იყო. ამ უკანასკნელთ საბელიოზის მიმდევრობას აბრალებდნენ. მაშინ, ათანასე დიდმა კრების მოდავე მხარეებს მისთხოვა, განემარტათ თავიანთი მოსაზრებები და აღმოჩნდა, რომ მათ უთანხმოება მხოლოდ სიტყვების შეუთანხმებლობის გამო მოსდიოდათ, ხოლო

დოგმატთან დაკავშირებით არანაირი ა'სრთა სხვაობა არ არსებობდა. კრების მონაწილეებმა მათ, რომლებიც ღმერთ'ში სამ ჰიპოსტასს ხედავდნენ, დააბრალეს ის, რომ მათ დასვეს ისეთი საკითხი, რომელიც ნიკეის კრებას არ გადაეწყვიტა. კრება იმით დასრულდა, რომ ორივე მხარეს დაეცალა, მართლმადიდებლური ა'სრი წარმოედგინა. მათ მიეცათ რეკომენდაცია, რომ მაინც ესარგებლათ ნიკეის, „როგორც საუკეთესო და 'სუსტი" ტერმინოლოგიით. ამგვარად, ალექსანდრიელი მამების ა'სრით, ნიკეის კრებას არ დაუდგენია სიტყვების „οὐσία-სა" და „ὑπόστασις-ს" ტერმინოლოგიური შინაარსი და ძველი ღვთისმეტყველების მსგავსად მათ ერთნაირი მნიშვნელობით ია'სრებდნენ.

სავარაუდოდ, სწორედ სიტყვების οὐσία-სა და ὑπόστασις-ს ერთობლივ გამოყენებას უკავშირდება ტერმინ „ἐκ τῆς οὐσίας"-ის ისტორიაც. წმინდა სამების თითოეული ჰიპოსტასი არის *სრული* ღმერთი და არსება სრულად განეკუთვნება თითოეულს. ამ კუთხით გასაგებია გამოთქმა: „ძე მამის არსიდანაა შობილი." თუმცა მეორე მსოფლიო კრების მამებმა დატოვეს თავიანთ რედაქციაში სიტყვა ὁμοούσιος და გამოტოვეს სიტყვები: τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας του Πατρος. შესაძლებელია მათ მხედველობაში ჰქონდათ ამ გამონათქვამის ვერბალური სირთულე, რომელიც შეიძლებოდა ტერმინოლოგიური თვალსა'სრისით წარმოქმნილიყო: მამის არსი არის ერთი და ის ერთი და იგივე აქვთ მამას, ძესა და სულიწმინდას. თუკი ძე მამის არსიდანაა შობილი, შეიძლება გაჩნდეს კითხვა: ძე თავისი არსიდანაც ხომ არ არის შობილი? ამიტომაც 381 წელს სიტყვა οὐσία უარყოფილი იქნა, როგორც მოუხერხებელი.

ზოგადად, ღვთისმეტყველებაში შეინიშნება ერთგვარი ტალღისებური მოძრაობა საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიის სფეროში. აღზევების შემდგომ თავს იჩენს ტერმინოლოგიური ვარდნა. აღნიშნულ დისკუსიებში ფიქსირდება სამების შესახებ ტერმინოლოგიური წარმატებები. ქრისტოლოგიასთან დაკავშირებით კი საქმე პირველი მსოფლიო კრების ეპოქის განვითარების ნიშნულ'ზე იქნა შეჩერებული.[22]

---

[22] გ. ვ. ბოლოტოვს ჩვენს მიერ თარგმნილ წიგნში „ეკლესიის ისტორია მსოფლიო კრებების პერიოდში," ამ ადგილას გამოთქმული აქვს ა'სრი: „არ წარმოიშვებოდა არც ერთი შემდგომი ერესი, პირველ მსოფლიო კრებაზე რომ შემუშავებულიყო 'სუსტი საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია." – მთარგმნ.;

ლათინებთან ჩვენ ხომ სულიწმინდის შესახებ სწავლებაში სწორედ ტერმინოლოგიური უთანხმოება გვაქვს. აღმოსავლეთის ღვთისმეტყველებმა ტერმინოლოგიის სფეროში ერთი ნაბიჯი გადადგეს წინ და ბასილი დიდის სწავლებას დაუკავშირდნენ. მათთან, როგორც შობა ძისა,ასევე გამომავლობა სულიწმინდისა,ჰიპოსტასური თვისებად განიხილებოდა. ლათინი ღვთისმეტყველები კი ძველ ტერმინოლოგიას ex substantia ს („არსიდან“) უკავშირდებოდნენ და სულიწმინდის გამომავლობა წარმოედგინათ როგორც actus substantiae (არსის ქმედება). ამიტომაც, მათთვის ბუნებრივი იყო, რომ ძეც გააზრებულიყო ისე, რომლისაგანაც გამოდის სულიწმინდა, რადგან მამისა და ძის არსი ერთი და იგივეა (ex utroque, ex Patre Filioque). გარდა ამისა, საკითხი დგებოდა ასეც: ხომ არ გამოდის სულიწმინდა თავისივე თავიდან? თუმცა ამგვარი დასკვნა უკვე საკმაოდ რადიკალური იქნებოდა. ამგვარად,ჩვენსა და ლათინებს შორის განსხვავებულობა საკმაოდ სილრმისეულია: ჩვენთვის სულიწმინდის გამომავლობა ჰიპოსტასური თვისების გამოვლინებაა, ხოლო მათთვის – ბუნებისა.

ბ) სწავლება ძის მამის არსიდან შობის შესახებ ლოგიკურად წარმოჩინდება ფრაზაში: „ძე მამის ერთარსია.“ სიტყვა ὁμοούσιος აუცილებელი დამატებაა „ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρος“-სა.“ როდესაც ათანასე დიდი განიხილავს ამ ორ გამონათქვამს, აღიარებს, რომ არც ერთი მათგანი წმინდა წერილში არ არის ტექსტუალურად მოცემული. თუმცაღა ეს სიტყვები სამართლიანად გადმოსცემენ წმინდა წერილის არსს და ძალიან დიდი სიმბოლურ-პოლემიკური მნიშვნელობა აქვთ: მათ თავი ვერ აარიდა ვერც ერთმა არიანელმა დიალექტიკამ. არიანელებმა შეძლეს სხვა საღვთისმეტყველო გამონათქვამები თავიანთი მოსაზრებებით განემარტათ, მაგრამ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρος ისა და ὁμοούσιος-ის წინააღმდეგ ისინი უძლურნი აღმოჩნდნენ: ამ შემთხვევაში მათ შეეძლოთ მხოლოდ ედავათ როგორც დოგმატიკოსებს, გამოეყენებინათ თუ არა ეს არაბიბლიური ტერმინები მამისა და ძის ურთიერთობის გადმოსაცემად, მაგრამ მათ არ შეეძლოთ ამ ტერმინების არსის დამახინჯება.

სიტყვაში ὁμοούσιος მოცემულია მთელი სინთეზი ძე ღმერთის სწავლებისა. ამ ტერმინის ცენტრალურ პუნქტს ათანასე დიდი ასე

სინის (de synodis, 54, დაწერილია 359 წელს): „ყოველგვარი პოლემიკური ჩაცივების გარეშე ὁμοούσιος-ის გამოყენებით, ჩვენ აღვნიშნავთ, რომ ის არის ჭეშმარიტი (მარადიული, საკუთრივი) ძე, რომელსაც მამისაგან აქვს არსებობა (**λέγοντες δὲ μὴ ἐριστικῶς τὸν ὁμοούσιον Υἱὸν σεμαίνομεν γνήσιον ἐκ τοῦ Πατροὸς πεφυκότα**)."

ამ ტერმინის მაღალი ღირსება უკვე იმითაც საცნაურდება, რომ მისი შეცვლა რაიმე სხვა ტერმინით შეუძლებელია (თუ არ გავითვალისწინებთ ზემოთ უკვე აღნიშნულ პოლემიკურ მხარეს, არიანელებისათვის მიუღებელ, მაგრამ შინაარსობრივად ღრმა დოგმატურ ფილოსოფიური მნიშვნელობის მქონეს). ὁμοούσιος-თან ყველაზე ახლოს დგას „**ὅμοιος κατὰ πάντα**" (ყოველითურთ მსგავსი) და ამ უკანასკნელის განმარტებაა – „**ὁμοούσιος;**" თუმცა, ეს ორი ტერმინი (განსაკუთრებით ὁμοούσιος) გამოცდას ვერ უძლებენ, არა იმიტომ, რომ ეს ტერმინები არათანმიმდევრული ხასიათისაა, არამედ იმიტომ, რომ ეკუთვნის ბერძნული ენის ბუნებისთვის და უკვე მიღებული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიისთვის. იმისათვის, რომ ეს მსჯელობა განვაგრძოთ, აუცილებელია დავადგინოთ „ὅμοιος-ის" ზუსტი მნიშვნელობა. ეს სიტყვა საკმაოდ არაზუსტადაა გადმოცემული ქართული ტერმინ „მსგავსებით." „ὅμοιον"-ის ნაცვლად არისტოტელესთან ანალოგიურ გამონათქვამებში ამგვარი ვითარება გვაქვს (Metaphys. V, 15):

ταὐτὰ μὲν γὰρ ὧν μία ἡ οὐσία,
ὅμοια δ' ὧν ἡ ποιότης μία.
ἴσα δὲ ὧν τὸ ποσὸν ἓν.

იგივეობრივია ის საგნები, რომლებსაც ერთი *არსი* აქვთ,
მსგავსია ისინი, რომელთაც ერთი *თვისება* აქვთ.
ტოლებია, რომლებსაც ერთი *რაოდენობა* აქვთ.

ეს სიტყვები დიდი ხნის წინ ითქვა, მაგრამ ის იმდენად მართებულად ასახავდა თავის თავში ბერძნული ენის ბუნებას, რომ ათანასე დიდმა ეს განსაზღვრებები უდავოდ მიიჩნია და ჰომიუსიანელებს მიმართა (de synod. 53): „თქვენ თავად უწყით, და ეს სხვებსაც არ ეჭვებათ, რომ სიტყვა ὁμοιον გამოიყენება არა არსებასთან (οὐσιῶν) მიმართებაში, არამედ – ფორმასა და თვისებასთან (**σχηματων και ποιοτητων**) დაკავშირებით; იმიტომაც, რომ არსებასთან დაკავშირებულ საკითხებში

საუბარი ვერ შეეხება მსგავსებას, არამედ – იგივეობას (επι γαρ των ουσιων ουχ ομοιοτης, αλλα ταυτοτης αν λεχθειη)". შესაბამისად, ტერმინ ὁμοιον-ის სუსტი მხარე იყო არა ის, რომ ის არასრულ მსგავსებას გამოხატავდა, თითქოსდა „იგივეობრივში" უფრო დიდი მსგავსება ყოფილიყოს გამოხატული. მათემატიკურად ομοιον ტოლობის ნიშნით =შეგვიძლია გამოვსახოთ ისევე როგორც ταὐτὸν და არა ~ მიახლოების ნიშნით. მხოლოდ ამ ტოლობას იყენებენ სხვადასხვა კლასის ერთიერთობის გამოსახატავად და ამიტომაც, ბერძნული ენისათვის ორი საგნის „იგივეობრივობა" ისეთივე აბსურდული იქნებოდა, როგორიც მათი „იაანაარსობა." ამდენად, „ὁμοιοούσιον" (მსგავსარსი) არის უსაფუძვლო explicite, როგორც contradiction in adjecto, ხოლო „ὁμοιον κατὰ πάντα" (ყოველითერთ მსგავსი) დაუსაბუთებელი implicite, რადგანაც ფილოლოგიურად და ფილოსოფიური საფუძვლების გათვალისწინებით მოითხოვს დანარჩის: „ყოველითერთ, ოდენ არა არსის მიხედვით."

ნაწილაკ „ομο-" მნიშვნელობის განსამარტავად, შეგვიძლია კარგი ანალოგიები მოვიყვანოთ. Ομόδοξοι ისინია, რომლებსაც ერთი და იგივე დოგმატური მოსაზრებები გააჩნიათ; ὁμογενὲς ერთი გვარის (genus) წარმომადგენლები არიან. ათანასე დიდის მიხედვით, ὁμοούσιος გამოხატავს ταὐτὸν τῇ ὁμοιώσει ἐκ τοῦ Πατρός, τὴν ταυτότητα, – ე.ი. არა მხოლოდ არსის ერთობას, იგივეობას, სწორობას, ანუ წარმოგვიდგენს არა მხოლოდ მამისა და ძის თვისობრივ განსაზღვრებებს (ეს იქნებოდა მხოლოდ ομοιον). არამედ არსების ერთობასა და იგივეობას. რადგან თვით ცნება ღვთის შესახებ გულისხმობს არსის კონკრეტულ, რიცხვით ერთობას (unitas numerica). და არა არსის კრებით, სახეობრივ ერთობას (unitas specifica), რომელიც რეალურად გადანაწილებულია მრავალ სუბიექტზე, რომლის იგივეობა მტკიცდება მხოლოდ განსაზღვრების ლოგიკური იგივეობით: ამიტომ იგივე არსი, რომელიც არის მამაში, არის ძეშიც; ე.ი. ძის თანაარსია, არა მხოლოდ მამის თანასწორი არსისაა. ნიკეის სიმბოლო არ ჩერდება იგივეობაზე ერთნაირობის გაგებით, არამედ მივყავართ იგივეობაზე სწორედ ერთობის გაგებით. მაგრამ ამასთან არის მითითება პირების ნამდვილ განსხვავებაზე. ὁμοοουσιος არის არა მხოლოდ ταυτουσιος (იგივე

არსი), არამედ გულისხმობს იმას, რომ რამდენიმე სუბიექტი ფლობს ერთსა და იმავე არსს; თანაარსი შეიძლება იყო მხოლოდ სხვის მიმართ; არავინ არის საკუთარი თავის თანაარსი. ამგვარად, სიტყვა „ὁμοούσιος" უარყოფს აზრს მამისა და ძის საბელიანურ გაიგივების შესახებ: ძე არ შეიძლება იყოს მამის იგივური, რადგან მაშინ ის აღარ იქნებოდა მამის თანაარსი. მოცემული ტერმინის ამ თავისებურების უტრირებას ახდენდნენ არიანელები იმ აზრით, რომ მართლმადიდებლებს ბრალს სდებდნენ, თითქოს ისინი მამას და ძეს წარმოიდგენდნენ როგორც ძმებს, რომლებიც ესიარებოდნენ ერთსა და იმავე მათ უწინარეს მოცემულ არსს, – რასაც, როგორც უგუნურს, უარყოფენ ათანასე დიდი და ბასილი დიდი.

ნიკეის სიმბოლო იმდენად ზუსტი იყო, რომ მისი სხვა ყაიდაზე განმარტება არ შეიძლებოდა. ის ან უნდა მიგეღო ან – არა. არიანელთა ნაწილმა უარი განაცხადა, ხელი მოეწერა მასზე. თვითონ არიოსს ხელი არ მოუწერია. მის გვერდით ოთხი თანამოაზრე დარჩა: ევსევი ნიკომიდიელი, თეონა მარმაროელი, თეოგნოსიოს ნიკეელი და სკუნდუს პტოლემეელი. ოთხივე გადასახლებულ იქნა: არიოსი – ილირიაში, სოლო დანარჩენები – გალატიაში (ან გალიაში). ევსევი კესარიელი და თეოგნოსიოს ნიკეელი თანახმა იყვნენ სიმბოლოსათვის მოეწერათ ხელი. ისინი უარს აცხადებდნენ, ხელი მოეწერათ არიოსის წინააღმდეგ შედგენილ ანათემატიზმებზე. თავიანთ უარს ისინი იმით ასაბუთებდნენ, რომ მათ არ სწამდათ, არიოსი მართლა თუ ამტკიცებდა იმას, რასაც მას ანათემატიზმებში მიაწერდნენ. არიანელი ისტორიკოსი, ფილოსტორგიოსი თავს იმით იმშვიდებდა, რომ ევსევისა და თეოგნოსიოსს ხელი არ მოუწერიათ ნიკეის სიმბოლოსათვის, რადგან სიტყვაში „ὁμοούσιος" მათ ჩასვეს ასო „ι" და მიიღეს სიტყვა: „ὁμοιούσιος" როგორც ამბობენ, ამ დროს სეკუნდუს პტოლემეელმა ევსევის მიმართა: „შენ ხელი მოაწერე იმისათვის, რომ არ გადაესახლებინეთ, მაგრამ მე ვესავ ღმერთს, რომ ერთი წელიც არ გავა და შენ გადაგასახლებენ." მართლაც, 325 წლის ნოემბერში ევსევიცა და თეოგნოსიოსიც გადასახლებულ იქნენ, ხოლო მათი კათედრები სხვებმა დაიკავეს.

კრების მამები თავიანთ სამწყსოსთან ერთნაირი განწყობით არ დაბრუნებულან. ყველა (არიანული ანაროვნების ეპისკოპოსთა გარდა)

დარწმუნებული იყო იმაში, რომ არიანელობა სამართლიანად იქნა განსჯილი, მაგრამ ხშირად ფიქრობდა, რომ ისეთი პოლემიკური საშუალებები, როგორიც არის ἐκ τῆς οὐσίας და ὁμοούσιος, ხომ არ შეიცავდა თავის თავში სახიფათო უკიდურესობებს. დასავლეთის ეპისკოპოსები საკმაოდ მკარად იდგნენ მართლმადიდებლურ ნიადაგზე, თუმცა ეს სიმკარე მაინც შედარებითად, პასიური კუთხით უნდა იქნეს დანახული: მათ არ გააჩნდათ საკმარისი განათლება საიმისოდ, რომ ბოლომდე ჩაწვდომოდნენ ტერმინებისა და ნიკეის კრების სიმბოლოს მთლიან არსს. ისინი მას საკმაოდ ფორმალურად უდგებოდნენ. ეკლესიებში სხვა, ადრე არსებული სიმბოლოები გამოიყენებოდა. თავისი დროის საკმაოდ განათლებული ჰილარიუსი პუატიელი თავის თავზე აღნიშნავს: „ცისა და მიწის ღმერთი მომყავს მოწმედ, არც ერთი და არც მეორე გამოუნათქვამის (ex substantia, consubstantialem) შესახებ ადრე არაფერი მსმენოდა. თუმცა ყოველთვის მსგავსად ვმსჯელობდი. წმინდა ნათლისღებით მეორედ შობილმა და თან რამდენიმე წელი ეპისკოპოსად მყოფმა ნიკეის რწმენა (=სიმბოლოს ტექსტი) მხოლოდ მაშინ მოვისმინე, როდესაც მასახლებდნენ (fidem nicaenam nunquam, nisi axsulaturus, audivi)."

ამგვარად, ნიკეის კრებასე *დოგმატურმა* გაძარჯვებამ *ისტორიულს* გაუსწრო. აუცილებელი იყო საღვთისმეტყველო შეგნებაში გამყარებულიყო ნიკეის კრების მონაპოვარი და ის დაცლილიყო ყველა იმ ასრისაგან, რაც არიანელობისათვის იყო დამახასიათებელი. ამიტომაც, ნახევარ საუკუნეს მეტი გავიდა, სანამ კონსტანტინოპოლის კრებაზე დაფიქსირდა არიანელობასე ისტორიული გამარჯვება. ისინი, რომლებიც მაინც ეწინააღმდეგებოდნენ ნიკეის ფორმულირებას, მსოფლიო ეკლესიის ისტორიაში იმგვარ პირებად არიან წარმოჩენილნი. რომელთა დრტვინვაც ნიკეის კრების შემდგომ არიანელებთან ბრძოლის ისტორიას წარმოადგენს.

აღნიშნული პერიოდის ისტორია ორი ნაწილისგან შედგება: 1) არიანული ელემენტის ბრძოლა გაბატონებისათვის, რომელიც მისი წარმატებით სრულდება (შემობრუნების წერტილი - აგვისტო, 357 წელი); 2) ამ წარმატებით იწყება არიანული პარტიის შინაგანი დაშლა და მართლმადიდებლობის გაერთიანება.

არიანელობასთან ბრძოლა
ნიკეის კრების შემდეგ (325-381)

პირველი სტადია:
არიანელთა ბრძოლა ეკლესიაში მართლმადიდებლებზე გაბატონებისათვის (325-357)

ნიკეის კრების გადაწყვეტილება, რომელიც იმპერატორმა თავისი ხელმოწერით დაამტკიცა, უმაღლესი სანქციით გაცხადდა ქვეყანაზე. კონსტანტინეს დროს ეკლესიის მდგომარეობა საკმაოდ თავისებური იყო. ქრისტიანობა გაბატონებულ რელიგიად იქცა, თუმცა ამ პერიოდისათვის წარმართობაც საკმაოდ ძლიერია. ასეთ ვითარებაში შეიძლება გვეცვარაუდა, რომ ქვეყანაში აღმსარებლობის შეწყნარებლობა წამოიწევდა წინა პლანზე, მაგრამ მაშინ ეს არავის სურდა. წარმართებს წარმართობის აღდგენა უნდოდათ, ხოლო ქრისტიანებს – ქრისტიანობის სრული გამარჯვება. ამ შემთხვევაში რჯულშემწყნარებლობა მხოლოდ კომპრომისი იქნებოდა. ჭეშმარიტება მიიჩნეოდა რეგულატორად. იმდენად, რამდენადაც ნიკეის სიმბოლო იქნა ჭეშმარიტად მიჩნეული, რჯულშემწყნარებლობა არიანელებს ვერ გავრცელდებოდა. უნდა ვივარაუდოთ, რომ კონსტანტინე დიდს არიანელი ეპისკოპოსები ისე არ გადაუსახლებია, რომ ეს კრების მამებს არ სცოდნოდათ. მიუხედავად ამისა, ქრისტიანული ეკლესია რჯულშემწყნარებლობის სულით იყო გამსჭვალული. კათაკმეველთა მთელი ინსტიტუტი იმით იყო წარმოდგენილი, რომ ერთი მხრივ ისმოდა მოწოდება ეკლესიისაკენ, ხოლო მეორე მხრივ – გაფრთხილება, რაითა ეკლესიაში ვინმე გულწრფელობის გარეშე არ შემოსულიყო. ამ შემთხვევაში მიღწეული გამარჯვების უკან ის საშიშროება იმალებოდა, რომ იმპერატორი სახელმწიფო ბერკეტებით მოქმედებდა. იმპერატორმა, რომელიც პირველი კრების ჭეშმარიტებაში იყო დარწმუნებული, არიანელი ეპისკოპოსები გადაასახლა, თუმცა მომავალში შესაძლებელია ეს სხვაგვარი შედეგითაც დამთავრებულიყო. შესაძლებელი იყო მომავალი იმპერატორები შემცდარიყვნენ და ჭეშმარიტებად სიცრუე მიეღოთ.

ჩვენ მიერ განსახილველ სტადიაში მოქმედია ურთიერთდამოკიდებულების ხასიათის დასადგენად, უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი: ა) ნიკეის სიმბოლო იმპერატორის მიერ იყო დამტკიცებული, შესაბამისად *სიმბოლოს წინააღმდეგ* პირდაპირი დოგმატური ბრძოლა შეუძლებელი იყო. ამიტომაც არიანელები შეეცდებოდნენ მიეწერებული ყოფილიყო ნიკეის სიმბოლო და ეკლესიურ დოგმატურ გამოყენებაში რაიმე სხვა სახის სიმბოლო შემოსულიყო. ბ) გამოამკარავდა მართლმადიდებელთა, ასე ვთქვათ, დოგმატისტ წინამძღვართა უდიდესი მნიშვნელობა. სწორედ მათ ავტორიტეტს ეყრდნობოდა ნაკლებად კომპეტენტური მორწმუნეთა მასა. შესაბამისად, საჭირო იყო არა მხოლოდ ნიკეის დოგმატის წინააღმდეგ ბრძოლა, არამედ — *იმ პირთა* წინააღმდეგაც, რომლებიც ამ დოგმატს მტკიცედ იცავდნენ.

ნიკეის კრებამ საბოლოოდ დაასრულა არიანელთა დაჯგუფება. მათი ლიდერები გადაასახლეს. თუმცა, 328 წელს ევსევი ნიკომიდიელი, ან როგორც მას ფილოსტორგიოსი უწოდებს — „დიდებული ევსევი," — და თეოგნისთან ნიკეელი დაბრუნდნენ თავიანთ კათედრებზე. არიოზი კვლავ გადასახლებაში იმყოფებოდა.[2] ამაში არც არაფერია გასაკვირი. ისტორიულად არიანელებს, როგორც ეს ზოგადად ხდება, არ სურდათ თავიანთი წინამძღვრის სახელი დარქმეოდათ და თავს ევსევიანელებს უწოდებდნენ. იმას, რომ მათ არ სურდათ, მათთვის არიანელები ეწოდებინათ, ამას მეტად მიზეზით ამართლებდნენ: „როგორ შეგვიძლია, ჩვენ, ეპისკოპოსები პრესვიტერ არიოზის მიმდევრები გავხდეთ? ჩვენ ის მხოლოდ მართლმადიდებლად მიგვაჩნია." შესაბამისად, არიოზი მხოლოდ მოძრაობის ცნების მიმცემი იყო, მისი ჭეშმარიტი წინამძღარი კი ევსევი ნიკომიდიელი გახლდათ.

ნიკეის კრების წინააღმდეგ მიმართული დოგმატური ბრძოლა პირველ ეტაპზე იმით შემოიფარგლებოდა, რომ ცდილობდნენ ნიკეის სიმბოლოს დამცველები საბელიოზის სწავლების მიმდევრებად წარმო-

---

[2] ჩანს, სოკრატესთან დაფიქსირებული ევსევისა და თეოგნისისის წერილები (I, 14), სადაც ისინი გაელენიან ეპისკოპოსებს სთხოვენ დაეხმარონ გადასახლებიდან დაბრუნებაში და მიუთითებენ იმას, რომ უკვე თვით არიოზიც კი თავისუფალია, ვ. ვ. ბოლოტოვს ნაყალბევად მიაჩნია (შდრ.: Tillemont, Gwvatkin). მაგრამ, ამასთან შდრ.: L o o f s. Hauck's Real Encycl. für protest. Theol. und Kirche, II³ (1897), S. 16; ა. ბ.

ეჩინათ. მათ ერთი ასეთი ცდაც კი ჩაატარეს: ლუკიანეს მოწაფე, კაბადოკიელი დიალექტიკოსი ასტერიოსი, რომელიც დიოკლიტიანეს დევნისას ქრისტიანობას განდგომოდა და შემდგომ კვლავ მოსულიყო ეკლესიაში, იმ ქალაქებში, სადაც „თანალუკიანელი" ეპისკოპოსები იყვნენ, სახელმოდ კითხულობდა თავის „სუნტაგმატიონ-ს," რომელშიც ის ხშირად უხეშად აკრიტიკებდა იმ ეპისტემეტიკას (უმთავრესად ალექსანდრიული სკოლის ტრადიციით ცნობილს), რასაც ნიკეის კრების დამცველები იყენებდნენ.[24]

გაცილებით წარმატებით მიმდინარეობდა ბრძოლა ცალკეული *პირების წინააღმდეგ*. 330 წლისათვის ევსტათი ანტიოქიელი იქნა გადაყენებული, რის შემდეგაც ის გადაასახლეს. ხრიკები, რომლის საშუალებითაც მის წინააღმდეგ ბრალდებები წამოაყენეს, ძალიან დამახასიათებელი იყო არიანელებისათვის. ევსტათის ბრალი დასდეს როგორც საბელიოსის მიმდევრობაში, ასევე ὡς μοιχὸν καὶ τύραννον (როგორც მრუშსა და ტირანს). ამგვარად, პატივსაცემ მოხუცს მთელი გროვა ტალახი ესროლეს: ეჭვქვეშ დააყენეს მისი ხნეობრივი სიწმინდე და პოლიტიკური საიმედოობა. ცნობილია, რომ ევსტათი ბერიიდან (დღევანდელი ალეპო) ანტიოქიაში იქნა გადაყვანილი. ამასთან, მისი ეს ადგილმონაცვლეობა შესაძლებელი იყო სულიერ მრუშობადაც განეხილათ, მაგრამ ის ფაქტი, რომ ევსტათის გადასვლა კრების დადგენილებით მოხდა, მიგვითითებს იმაზე, რომ აღმოსავლეთის ეკლესიებში ასე არ ფიქრობდნენ. პოლიტიკური არასაიმედოობის ბრალდება იმით იყო

---

[24] ჩანს, ასტერიოსი განსაკუთრებულად ეფექტურად უხსნიდა თავის მსმენელებს ძესთან, როგორც მამის, თითქოსდა ჰიპოსტასურ ძალასთან დაკავშირებით გამოთქმული შეხედულების სუსტ მხარეებს (რაც ბიბლიური წარმოდგენების უკმარისობას გულისხმობს). რომ. I, 20-დან „ἡ τε αὐτοῦ (= τοῦ Θεοῦ) δύναμις καὶ θειότης" გამომდინარეობის ასკვნიდა, რომ თუკი ძე მამის ჰიპოსტასური ძალაა, მაშინ ის მამის ჰიპოსტასური ღმრთეება უნდა იყოს. ძველი საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით, ეს აზრი არა დგას შორს ჭეშმარიტებისაგან, რომლის მიხედვითაც ძე მამის *ჰიპოსტასური* არსი, მისი (მამის) ღვთაებრივი განკუთვნილების ცოცხალი და პიროვნული განხორციელებაა, ისე რომ ჩვენთვის სწორედ ძეშია განცხადებული მამის ღმრთეება. მხოლოდ ასტერიოსი აკეთებდა საკმაოდ, ასე ვთქვათ, ნაძალადევ (და მართლაც უაზრო) დასკვნას, თითქოსდა, მართლმადიდებლების აზრით, ძე მისწასია მამის ღმრთეებისა, მისით არის რომ ღმერთი მამაა.

გამყარებული, რომ ევსტათი იმპერატორის დედას – ელენეს პატივისცემით არ მოიხსენიებდა. შესაძლებელია ეს სიმართლეც ყოფილიყო, რადგან ელენე ადრე წარმართი იყო და მაშინ კონკუბინატი კანონიერ მოვლენას წარმოადგენდა. ამასთან, ელენე მდაბიო წარმოშობისა გახლდათ – ის ერთ-ერთი სამიკიტნოს მეპატრონის ასული იყო. ამიტომაც, ევსტათის შეეძლო ესაუბრა ელენეს ნაკლებად დიდებული წარსულის შესახებ. როდესაც ამ ბრალდებებთან დაკავშირებით კონსტანტინემ ანტიოქიის ეკლესიას ეპისტოლე გაუგზავნა, ევსტათის გადაყენების ფაქტს ის სიხარულით აღნიშნავდა. მიუთითებდა, რომ „მორწმუნეებმა ჩამოირეცხეს ეს სიბინძური." ამის შემდგომ, ძალიან მალე გადასახლებულ იქნენ ა ს კ ლ ე პ ა ღ ა ზ ე ლ ი და ე ვ ტ რ ო პ ი ა დ რ ი ა ნ ო პ ო ლ ე ლ ი

მას შემდეგ, რაც აღმოსავლეთში საკმაოდ დიდი ძალა იქნა ძლეული, არიანელებმა განიზრახეს ა თ ა ნ ა ს ე ც განედევნათ ალექსანდრიიდან. ცხადია, არიანელებისათვის საკმაოდ მნიშვნელოვანი იყო, ეგვიპტეში დამყარებულიყო მათი გავლენა. ნიკეის კრებამ მათ საშუალება მისცა თავისთან მიეღოთ მელეტიანელი ეპისკოპოსები იმ იმედით, რომ დროთა განმავლობაში, როდესაც მსოფლიო ეკლესიის მიერ დადგენილი ეპისკოპოსები გარდაიცვლებოდნენ, ისინი დარჩებოდნენ ქალაქებში ერთადერთ ეპისკოპოსებად. უნდა ითქვას, რომ მელეტიანელები მაინცდამაინც დიდად კმაყოფილნი არ დარჩენილან ამ დათმობით. მათი ეკლესიასთან დაახლოება საკმაოდ მდორედ მიდიოდა და მხოლოდ 327 წლის დეკემბერში დასრულდა. 328 წლის 17 აპრილს გარდაიცვალა ალექსანდრე ალექსანდრიელი. ამავე წლის 8 ივნისს ალექსანდრიის ეპისკოპოსად ხელდასხმულ იქნა ათანასე დიდი.[25] ამ დროისათვის ათანასე დიდი იმდენად ახალგაზრდა იყო (შესაძლებელია ის დაიბადა 295 ან 296 წელს), რომ 323 წელს მისი მოწინააღმდეგეები იმპერატორის წინაშე ჩიოდნენ, ათანასე

[25] სხვადასხვა ადგილას გაფანტული მოწმობების საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ 17 აპრილს ათანასე არ იმყოფებოდა ალექსანდრიაში. შესაძლებელია, რომ ამ დროს არიანელებმა ეპისკოპოსად აკურთხა, ხოლო მელეტიანელებმა თეონა აირჩიეს. ამას გვატკინი ასკვნის და ეყრდნობა Epiph. haer. 68. 7: 69, 11 [H. M. G w a t k i n. Studies of Arianism. Cambridge 1882, p. 66].

ეპისკოპოსი ისე გახდა, კანონიკური წლოვანებისა ([35] 30 წელი) არ ყოფილაო. ახალ მთავარეპისკოპოსში ერთად იყო თავმოყრილი ახალგაზრდობა, ულევი ენერგია, ჯანმრთელი ორგანიზმი, გენიალური გონება და უმაღლესი განათლება. ის ჯერ კიდევ ნიკეაში გახდა ცნობილი, როგორც მართლმადიდებლობისათვის თავდადებული მებრძოლი. ევსევი ნიკომიდიელმა მას მუქარით საეპისკოპოსო წინადადებით მიმართა, დაებრუნებინა არიოზი ეკლესიაში. ცხადია, ათანასემ უარით უპასუხა. მაშინ ევსევიანელებმა მელეტიანელებთან შეკრეს კავშირი და ერთმანეთის მხარდამხარ ათანასეს საწინააღმდეგო აგიტაცია დაიწყეს. ათანასე დიდის უცნობმა მემატიანემ მისნად დაისახა გაერკვია, რამდენი წელი იყო ათანასე მწყემსმთავრად და რამდენი წელი გაატარა დევნილობაში 368 წლის 8 ივნისამდე. აღმოჩნდა, რომ ათანასე კათედრაზე 22 წელი, 5 თვე და 10 დღე იყო, ხოლო ხუთი დევნილობა 17 წელს, 6 თვესა და 19 დღეს მოიცავდა.

ათანასეს წინააღმდეგ პირველი ბრალდება 331 წელს გაისმა. მელეტიანელმა ეპისკოპოსებმა ნიკომიდიაში წამოიწყეს საქმე „**περὶ στιχαρίων λινῶν**" ანუ „სელის სტიქრების შესახებ." საქმე ეხებოდა რაღაცა გადასახადს, რომელიც, თითქოსდა, ათანასეს დაეწესებინა. ალექსანდრიის პრესვიტერებმა – მაკარიმ და აპისმა, – უარყვეს ეს ცილისწამება. ამის შემდგომ სხვა ბრალდება იქნა წამოყენებული. ეს ბრალდება ათანასესა და მაკარის ერთდროულად ეხებოდა. საქმე იმაში იყო, რომ თითქოს, ერთ-ერთ ნომში ვიზიტის დროს, სადაც ეპისკოპოსი არ იყო და ეკლესიას პრესვიტერები მართავდნენ. ათანასე და მაკარი შეიჭრნენ ტაძარში, სადაც ლვთისმსახურებას ასრულებდა მელეტიანელი პრესვიტერი ისქირი, დაამტვრიეს ჭურჭლები და დაღვარეს წმინდა სისხლი. ამასთან, ათანასეს ღალატშიც ადანაშაულებდნენ, თითქოსდა მას ერთი ყუთი ოქრო გაეგზავნა იუსურპატორ ფილომენესათვის. ამ ბრალდებებმა ის შედეგი გამოიღო, რომ 332 წელს ათანასე გამოძახებულ იქნა ad comitatum (სასახლეში),[26]

[26] იმპერატორის სასახლის ასეთი სახელწოდება შემდეგი გარემოების გამო წარმოიშვა: როდესაც სასლარზე სიმშვიდე არ სუფევდა, იმპერატორები ადგილსამყოფელს იცვლიდნენ და ის ადგილი, სადაც ხელმწიფე გადადიოდა თანამგზავრებთან (comites) ერთად, „comitatos" უწოდებოდა;

გამარჯვება კონსტანტინეს მიერ და დიდი პატივით უკან იქნა გამოშვებული: თავის ეპისტოლეში იმპერატორი ათანასეს „ღვთის კაცს" უწოდებდა. 334 წელს ათანასემ მიიღო მიწვევა პალესტინის კესარიის კრებაზე, მაგრამ ის იქ არ წასულა, რადგან კრება მხოლოდ მისი მოწინააღმდეგეებისაგან შედგებოდა.

335 წელს კონსტანტინეს მეფობის 30 წელი სრულდებოდა. ამავე წელს დასრულდა მაცხოვრის საფლავზე ბაზილიკის შენება. მის კურთხევაზე კონსტანტინემ იერუსალიმში ეპისკოპოსები მიიწვია. ისინი წინდაწინ ტვირიოსში უნდა შეკრებილიყვნენ კრებაზე და ალექსანდრიის ეკლესიაში მშვიდობის ჩამოგდებისათვის ესრუნათ. ათანასემ კრებაზე დასწრების მოთხოვნით იმპერატორისაგან ისეთი წერილი მიიღო, რომ იძულებელი გახდა მას დამორჩილებოდა. ათანასე კრებაზე 50-მდე ეგვიპტელი ეპისკოპოსის თანხლებით ჩავიდა. აქ დაახლოებით 180 მღვდელმთავარი იყო შეკრებილი. მართლმადიდებლებს სათავეში ედგათ ალექსანდრე თესალონიკელი, მარკელიოს ანკირელი და მაქსიმე იერუსალიმელი. კრებაზე ეპისკოპოსთა უმრავლესობა ეკლესიის ეჭერდა მხარს.

335 წლის ტვირიოსის კრებაზე ათანასე დიდს ძველი ბრალდებებიც წამოუყენეს და ახლებიც დაუმატეს. იმის შესახებ, თუ როგორ ამტყუნებდნენ ათანასეს ბიწიერ ცხოვრებაში, რუფინუსი მოგვითხრობს, რომელიც ნაკლებად სარწმუნოა. ყოველ შემთხვევაში, კრების ოქმებში, რომელსაც ჯერ კიდევ სოზომენე კითხულობდა, მცირე მინიშნებაც კი არ არის ამ სკანდალური ეპიზოდის შესახებ. ახალი ბრალდებები კრებაზე მისულმა მელეტიანელებმა წამოაყენეს. ისინი ათანასეს მათდამი სასტიკ მოპყრობასა და მათი ეპისკოპოსის, არსენის მკვლელობასაც კი აბრალებდნენ, რომლის ხელსაც, თითქოსდა ათანასე თავისთან ინახავდა.

ათანასეს ხასიათში ისეთი შტრიხები იყო გამოკვეთილი, რომ ზოგიერთს ის გრძნეულადაც კი მიაჩნდა. ამასთან დაკავშირებით, ჩვენამდე მოღწეულია ერთი ასეთი ამბავი: ერთხელ წარმართმა ათანასეს დაუსვა კითხვა: „სახერავზე რომ ხის, ის ყვავი რას ჩხავის?" ათანასემ მიუგო: „ყვავი ჩხავის „cras;" „cras" ლათინურად ნიშნავს „ხვალე," „ხვალე" კი თქვენ კარგს არაფერს მოგიტანთ." მართლაც,

მეორე დღეს, იმპერატორის ბრძანებით, ერთ-ერთი წარმართული ტაძარი დახურულ იქნა. ათანასეს წინააღმდეგ არსენის მკვლელობის ამბავი კარგად ახასიათებს ამ ეპოქის ადამიანის გულუბრყვილობას. ათანასემ კრებაზე აბსოლუტურად ჯანსაღი, ორივე ხელის მქონე არსენი მოიყვანა და ირონიით იკითხა: „სადღაა ის მესამე ხელი, რომელიც მე მოვაჭრი?" ამ დრომდე არსენიც ემალებოდა ათანასეს და ამაში მელეტიანელები უწყობდნენ ხელს, რადგან ამ შემთხვევაში ათანასეს წინააღმდეგ ბრალდების წამოყენება იოლი იქნებოდა. ათანასეს, თავის მხრივ, ხალხი დაეგზავნა, რომელთაც არსენი მოეყვანათ კრებაზე. როდესაც მელეტიანელები დამარცხდნენ, მათ თავის გასამართლებლად თქვეს, არსენი იმდენ ხანს იმალებოდა, რომ ჩვენ ის უკვე გარდაცვლილად ჩავთვალეთ, ეს კი მათი აზრით იგივეს ნიშნავდა, რომ ათანასეს მოეკლა იგი.

გაცილებით რთული ვითარება სუფევდა მარეოტის პრესვიტერის ისქირისთან დაკავშირებით. ბრალდება მიუთითებდა, რომ ათანასეს დავალებით, ალექსანდრიელი პრესვიტერი მაკარი, იმ დროს, როდესაც ისქირი ღვთისმსახურებას აღასრულებდა, შეიჭრა ტაძარში, გადააპირქვავა წმინდა ტრაპეზი და დაამსხვრია წმინდა ბარძიმი. ამ საქმის ტვირთში გარჩევა მაინცდამაინც მისანშეწონილი არ იყო: ძიება ადგილზევე უნდა ჩატარებულიყო. უნდა ითქვას, რომ სხდომა საკმაოდ მძაფრად მიმდინარეობდა. ალექსანდრიელ აღმსარებლებს ევსევი კესარიელი სხვადასხვა საყვედურებით ჰყავთ ავსებული. ისინი ეჭვობდნენ, რომ ევსევი კესარიელმა დიოკლიტიანეს დევნილობისას უარყო ქრისტე. ათანასეს წინააღმდეგ წარმოდგენილ საბრალდებო აქტში საჩივარი შედგა იმასთან დაკავშირებით, რომ ათანასეს მრავალრიცხოვანი ეგვიპტელი ეპისკოპოსები კრებაზე შფოთს ტეხდნენ და უწესრიგოდ იქცეოდნენ. ეკლესიურად განწყობილი ეგვიპტელი ეპისკოპოსები თვითონ კრების მიმდინარეობით უკმაყოფილო იყვნენ: „ეს რა კრებაა, რომელსაც კომიტი ხელმძღვანელობს და სადაც კრების წევრები დიაკვნებს არ შემოჰყავთ?" სინამდვილეში, შესაძლებელია ოფიციალური ხელმძღვანელი კრებისა ფლაკილე ანტიოქიელი ყოფილიყო, მაგრამ კრებაზე ერთ-ერთი მთავარი იმპერატორის წარმომადგენელი, კონსული და უგანათლებულესი

კომიტი ფლავიუს დიონისე იყო. მას კი მართლმსაჯულების სასწორი საკმაოდ დამრეცად ეჭირა და ათანასეს მხარდამჭერთა მართლაც სამართლიან გამოსვლებს ნაკლებ ყურადღებას უთმობდა. მან ისიც კი დაუშვა, რომ როდესაც მარეოტში იქნა ძიების გაგრძელება გადაწყვეტილი, ბრალმდებელი ისქირი იქ გააგზავნა, ხოლო ბრალდებული მაკარი ტვიროსში, პატიმრობაში დატოვა. ამასთან, საგამომძიებლო 6 კაციან კომისიაში მხოლოდ ათანასეს მოწინააღმდეგეები იყვნენ შესულნი (მათ შორის თეოგნოსიოს ნიკეელი, მარი ქალკედონელი, ურსაკიუსი და ვალენტი). ტვიროსში მიღებული გადაწყვეტილების წინააღმდეგ გამოთქმული პროტესტი უშედეგო აღმოჩნდა. არანაკლებ უშედეგო იყო ალექსანდრიის კლიროსისა (8 სექტემბრის) და ეგვიპტელი ეპისკოპოსების პროტესტი ტვიროსში, რომელიც მარეოტში საგამომძიებლო ჯგუფის მოქმედებას ეხებოდა. მოწმეთა გამოკითხვით ჩანდა, რომ სადავო პერიოდში ისქირი ხან ლიტურგიას აღასრულებდა, ხან ავადმყოფი იწვა ლოგინში; თითქოსდა ამ რაღაცა ლიტურგიაზე, რომლისათვის ტაძარიც კი არ არსებობდა (ამ უხერხულობის გასაქარვებლად, ეკლესიის აშენების თარიღად წინა დღე მიუთითეს), ოუდეველები და წარმართებიც კი ესწრებოდნენ. ასევე, მოწმეთა ჩვენებით, მაკარის ხან დაეწვა წიგნები, ხანაც ხელი არ ეხლო მათთვის. მიუხედავად ამისა, გამომძიებლებმა დაასკვნეს, რომ მაკარიცა და ათანასეც დამნაშავენი არიან.

ათანასე დიდი დარწმუნებული იყო, რომ ისეთი კრებები, როგორიც ტვიროსში ჩატარდა, სიმართლეს არ დაადგენდნენ, რის გამოც კრების დასასრულისადმე საკმაოდ უცნაურად დატოვა ტვიროსი. ის სირიული წყაროები, რომლებიც ათანასეს ამ მოგზაურობის შესახებ მოგვითხრობენ, ამ მოგზაურობას ერთი ტექნიკური ტერმინით აღნიშნავენ, რომლის ახსნაც საკმაოდ რთულია. თითქოსდა ათანასეს უნდა გამოეყენებინა ხის მასალით დატვირთული გემი. ცნობილია, რომ ტვიროსი კონსტანტინოპოლთან სატყეო ვაჭრობას აწარმოებდა. ტვიროსიდან წამოსვლის შემდეგ, ათანასე ჩამოვიდა კონსტანტინოპოლში (30 ოქტომბერს) და დაახლოებით თვენახევარში (7 ნოემბერს) ათანასემ შეძლო მიეღწია იმპერატორთან აუდიენციისათვის, რომელსაც ტვიროსის კრების ყველა უსამართლობა მოახსენა. ათანასეს პროტესტი

საკმაოდ ბუნებრივი ჩანდა, რადგან მისი ამ კრებასე მოსვლა მხოლოდ იმპერატორის ბრძანებას უკავშირდებოდა. აღნიშნულმა აუდიენციამ ის შედეგი გამოიღო, რომ კონსტანტინემ ტვიროსის კრების უკლებლივ ყველა მონაწილე სასახლეში დაიბარა ათანასესთან დასაპირისპირებლად.

ამის პარალელურად, ტვიროსის კრებამ ათანასეს დაუსწრებლად, მარეოტში ჩატარებული ძიების საფუძველზე ალექსანდრიის მწყემსმთავარი გადააყენა და ალექსანდრიაში ცხოვრება აუკრძალა. ამის შემდგომ კრების მონაწილეები, რომლებიც ტვიროსში ჩასვლით, თითქოსდა გზაგასაყარზე შეჩერებულიყვნენ, იერუსალიმში ჩავიდნენ. კონსტანტინეს ეს კრება საკურთრივ გოლგოთის დიდებული ბაზილიკის ან აღდგომის ტაძრის კურთხევისათვის ჰქონდა მოწვეული (რომელიც ალსრულდა არა 13 სექტემბერს, როგორც ეს ჩვენს თვეშია მითითებული, არამედ 14 სექტემბერს).[27] იმპერატორმა ამ დიდებული ტაძრის კურთხევით აღნიშნა თავისი მეფობის 30 წლისთავი. საეკლესიო ცერემონიამ ყველას გაახსენა წარსული. ერთი მხრივ ის დრო, როცა იმპერატორის გამეფებიდან 20 წელი იყო შესრულებული და მეორე მხრივ, ჯერ კიდევ ისტორიაში უპრეცედენტო ნიკეის წმინდა და დიდი კრება. გოლგოთის ბაზილიკაში კიდევ ერთხელ შეხვდნენ ერთმანეთს წარსული დევნის ცოცხალი მოწმეები, აღმსარებლები და ნიკეის კრების მონაწილეები. ამის ფონზე, იმპერატორი კიდევ ერთხელ შეეცადა მშვიდობა ჩამოეგდო ქრისტიანულ ეკლესიაში, მაგრამ 10 წლის განმავლობაში გარკვეულ პირთა მდგომარეობა შეეცვლილიყო. ის, ვინც ნიკეის კრებას განედევნა, ახლა მსაჯულად ქცეულიყო; ამასთან, ალექსანდრეს მოსაყდრეც განესაჯა და არიოზი ეკლესიაში დაებრუნებინა.

სინამდვილეში, ერესიარქს კარგა ხნით ადრე დაეტოვებინა ილირიაში თავისი გადასახლების ადგილი. მან, ევძოიოსთან ერთად, იმპერატორს თავისი აღმსარებლობა წაუკითხა: „ვწამს ერთი ღმერთი მამა ყოვლისა მპყრობელი და უფალი იესო ქრისტე, ძე მისი, უწინარეს საუკუნეთა მისგან (ἐξ αὐτου) გაჩენილი (γεγενημένον), სიტყვა ღვთისა"

[27] იგულისხმება ძველი სტილი – მთარგმნ.;

და ა. შ. კონსტანტინესათვის ეს უფერული გამოთქმები საკმარისი იყო, რათა მათთვის საეკლესიო სასჯელი მოეხსნა და არიოსისათვის მასთან აუდიენციის უფლება მიეცა. იერუსალიმის კრებამ იმპერატორის სამშვიდობო პროგრამა დაასრულა. იმის საფუძველზე, რომ თავად ღვთისმოყვარე იმპერატორმა დააბადასტურა იმ პირთა მართალი რწმენა, რომლებიც მხოლოდ შურიითა და ყოველივე სიკეთის მტრობის სურვილით იყვნენ ეკლესიიდან განკვეთილნი, თვითონაც გამოჰკითხა მათ რწმენის შესახებ, რასაც დაურთო წერილობითი ფორმა რწმენის აღსარებისა, და იერუსალიმის კრების მამებმა არიოსი და არიანელები კვლავ მიიღეს ეკლესიურ ერთობაში და იმავე ნაბიჯის გადადგმის რეკომენდაცია მისცეს ალექსანდრიის ეკლესიასაც.

როდესაც იერუსალიმის კრებამ დაასრულა მუშაობა და მრავალი მამა თავის კათედრებისაკენ გაემგზავრა, იმპერატორმა, ეპისკოპოსების იმ მცირე ნაწილს, რომლებიც ჯერ კიდევ იერუსალიმში იყვნენ დარჩენილები, უბრძანა გამოცხადებულიყვნენ და ათანასე ალექსანდრიელის საქმეების საფუძველზე პასუხი ეგოთ თავიანთ ქმედებებზე საყარაულოდ, უკვე 336 წლის დასაწყისში, 6 რიცხვში, კონსტანტინოპოლში რამდენიმე ეგვიპტელ ეპისკოპოსთან ერთად გამოცდილი არიანელი ეპისკოპოსები ჩავიდნენ. მათ საკმაოდ იოლად მოახერხეს იმპერატორის გულისწყრომის დაცხრომა. იმის ნაცვლად, რომ ტვირთისის კრების გამართლებას შედგომოდნენ, მათ დაიწყეს ათანასეს გამტყუნება. მათ იმპერატორთან ათანასეს ბრალი დასდეს იმაში, თითქოს ის ალექსანდრიიდან კონსტანტინოპოლში პურის მოწოდების შესერებით იმუქრებოდა. ეს ბრალდება საკმაოდ სერიოზული იყო. ეგვიპტიდან კონსტანტინოპოლში პურის შეტანა რომ შესერებულიყო, მოსახლეობა შიმშილით დაიღუპებოდა. კონსტანტინე საკმაოდ გაღიზიანდა ამ ბრალდებით, რაც ათანასემ ეპისკოპოსთა პირით შეიტყო.

ძნელი დასაჯერებელია, რომ კონსტანტინემ დაიჯერა ეს ბრალდებები. მაგრამ კონსტანტინე ამ დროს საკმაოდ მოხუცებული და დასუსტებული გახლდათ. ისტორიკოსთა მოწმობით, მეფობის პირველ წლებში კონსტანტინე იყო optimus (საუკეთესო), მეფობის შუა წლებში – მხოლოდ კარგი, ხოლო მოღვაწეობის ბოლოს მეტ

ნაკლებად უფერული მმართველი. მისი ძალა პოლიტიკურ გამოცდილებაში იყო: იგი ჩვეულებრივი პოლიტიკოსი გახლდათ. თუკი პროვინციის საერო მმართველს საქმე ისე მიჰყავდა, რომ მის გამო ხშირი იყო აჯანყებები, ასეთი იშვიათად ინარჩუნებდა თავის პოსტს. მას უხეირო ადმინისტრატორად აღიქვამდნენ და ადმინისტრაციულ სასჯელს ადებდნენ. სწორედ ასე შეხედა კონსტანტინემ ათანასეს საქმესაც და ისე, რომ მის მოვალეობაში ეს არ შედიოდა, ათანასე ტრირში (Augusta Trevirorum), გალიაში გადაასახლა. ამასთან მის მონაცვლედ ალექსანდრიის კათედრაზე არავინ დაუნიშნავს. ათანასეს გადასახლება დაახლოებით 336 წლის 5 თებერვალს უნდა მომხდარიყო. ეს არიანელთა ერთ-ერთი სერიოზული, თუმცა არასრული გამარჯვება იყო.

შემდგომში ათანასეს ბრალად წაუყენეს ის, რომ სასულიერო ხელისუფლებისაგან განკვეთილი და გადასახლებული, საერო ხელისუფლების ბრძანების საფუძველზე დაბრუნდა და განაგრძო მოღვაწეობა. ათანასე სულ სხვა ლოგიკით მსჯელობდა: კრებაზე ის ხელმწიფის ბრძანებით მივიდა და თვით კრება იყო უკანონო, რადგან მისი დადგენილებები იმპერატორს არ დაუდასტურებია. ეს უკანასკნელი ვითარება იმითაც ცხადი იყო, რომ ათანასეს გადასახლების მიუხედავად, ალექსანდრიის კათედრა არავის დაუკავებია. გადასახლებაში ყოფნისას ათანასე იმპერატორ კონსტანტინეს ძეს – კონსტანტინე II-ს დაუახლოვდა, რომელიც გადასახლებული ეპისკოპოსის მიმართ დიდი პატივისცემით განიმსჭვალა. ათანასეს ასევე გულთბილად ეპყრობოდა ტრირის ეპისკოპოსი – მაქსიმე.

თავის მხრივ, არიანელებმა კიდევ ერთი საკმაოდ სერიოზული პიროვნების დამარცხებით მორიგი გამარჯვება იზეიმეს. ამ გამარჯვებას მსხვერპლად მ ა რ კ ე ლ ო ს ა ნ კ ვ ი რ ე ლ ი შეეწირა. მარკელოსი იმ დროის ერთ-ერთი უგანათლებულესი ადამიანი გახლდათ. ის ორიგინალური პიროვნება სულაც არ იყო, მაგრამ ერთხელ უკვე მიღებულ მოსაზრებას მტკიცედ იცავდა. მას თანამედროვე ღვთისმეტყველთა მსგავსად არ მიულია საღვთისმეტყველო განათლება: ლუკიანელობა მას არ შეხებია. ის ძველი

პატრისტიკული სისტემით იწრდებოდა. სწორედ ამ თავისებურად განათლებულმა ადამიანმა მიიღო გადაწყვეტილება, ეკლესიის დასაცავად არიანელების წინააღმდეგ გამოსულიყო. მარკელოსმა გადაწყვიტა საკუთარი საშუალებებით ებრძოლა: მან დაწერა საკმაოდ დიდ თხზულება არიანელთა სამხილებლად, რომელიც კონსტანტინეს გადასცა და სთხოვა, თავად წაეკითხა მისი ნაშრომი.

მარკელოსს აღელვებდა ის, რომ არიანელები მოქნილად თამაშობდნენ სხვადასხვა როლებს. ისინი უკვე თავიანთ მოსაზრებებს „საეკლესიო" ღვთისმეტყველებად ასაღებდნენ. მარკელოსი კონსტანტინესადმი გაგზავნილ ეპისტოლეში შეეცადა იმპერატორისათვის აეხსნა, ეს საეკლესიო ღვთისმეტყველებაც რა იყო, და სთხოვა, უფრო სერიოზულად გასცნობოდა ეკლესიის მდგომარეობას. თუმცა, უკვე მოხუცებულ და სნეულ კონსტანტინეს სადღა შეეძლო საღვთისმეტყველო საკითხებზე მსჯელობა?

კონსტანტინემ ეპისტოლე განსახილველად კრებას გადასცა. მაშინ კონსტანტინოპოლის მიტროპოლიტად ჰერაკლიის ეპისკოპოსი თეოდორე ითვლებოდა, რომელიც აშკარა ლუკიანელი გახლდათ. სწორედ ის ხელმძღვანელობდა კრებას, რომელმაც განიხილა კიდეც მარკელოსის ეპისტოლე და ის არამართლმადიდებლურად მიიჩნია. ხოლო მის ავტორს კათედრიდან გადაყენება და გადასახლება მიუსაჯა.

რომში მარკელოსი მართლმადიდებელ ეპისკოპოსად იქნა მიღებული. უნდა აღინიშნოს, რომ მარკელოსი ნიკეის კრების მიმდევარი იყო და დიდ ყურადღებას არ აქცევდა ნიკეის სიმბოლოს ტექნიკურ გამონათქვამებს, რითაც ძლიერ დააზიანა ათანასეს საქმე. იგი საბელიოზის მიმდევრობაში დაადანაშაულეს. უნდა ითქვას, რომ ამ ბრალდებით ათანასესაც ადგებოდა ჩრდილი, როგორც მარკელოსის თანამებრძოლს.

მაგრამ ვითარება კიდევ უფრო დაიხლართა, როცა ანკვირიის კათედრაზე ბასილი იქნა არჩეული. ის ამ დროის ერთ-ერთი ღირსეული პიროვნება და საკმაოდ სერიოზული ღვთისმეტყველი გახლდათ. ბასილისა და ათანასეს მხოლოდ მცირე წვრილმანებში ჰქონდათ აზრთა სხვადასხვაობა. ბასილის მომხრეთა წინააღმდეგ მხოლოდ ამგვარი არგუმენტის წარდგენა იყო შესაძლებელი: თუკი ათანასე

მართლმადიდებელია, მაშინ მარკელოსიც მართლმადიდებელია; ხოლო, თუ მარკელოსი მართლმადიდებელია, მაშინ ბასილი ეპისკოპოსი არ ყოფილა.

ამგვარად, კონსტანტინეს ცხოვრების ბოლო წლებში არიანელებმა გაიმარჯვეს მართლმადიდებლებზე.

ახლა, ჩვენ თემას უნდა გადავუხვიოთ და განვიხილოთ ერთი კერძო, მაგრამ საკმაოდ გაურკვეველი საკითხი: 341 წელს, ტაძრის განახლებასთან დაკავშირებით, ანტიოქიაში შემდგარ კრებას ეკუთვნოდა თუ არა ის წესი, რომელიც შემდგომში წმინდა იოანე ოქროპირის მტრებმა მის საწინააღმდეგოდ გამოიყენეს? არსებული ასრის მიხედვით, ეს წესი მართლაც ამ კრებაზე იქნა მიღებული. თუმცა, ავტორიტეტულ კანონისტებთან ერთად ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ ეს და ანტიოქიის სხვა წესები ანტიოქიის კრებისა შედგენილ იქნა არა 341 წლის კრებაზე, არამედ ჯერ კიდევ კონსტანტინეს სიცოცხლეში გამართულ რომელიღაც სხვა კრებაზე.[28] პირველ წესში (რომელიც ალდგომის აღნიშვნას უკავშირდება) კონსტანტინე ჯერ კიდევ ცოცხალ იმპერატორად არის წარმოჩენილი. ამ კრებას ევსევი კესარიელი თავმჯდომარეობდა. ისეთი გამოჩენილი მოღვაწე და ისტორიკოსი, როგორიც ევსევი იყო, რომელსაც საკუთარი თვალით ეხილა დიოკლიტიანეს დევნა და სხვა არეულობები ეკლესიაში, რომლის მიზეზი ხელისუფლების მტრული დამოკიდებულება იყო, კარგად ხვდებოდა, რომ შესაძლებელი იყო, იმ დროისათვის ეს არეულობები კიდევ უფრო გაზრდილიყო, თუ იმპერატორი ამგვარ კეთილგანწყობილ დამოკიდებულებას შეინარჩუნებდა. თუკი, ალბათ ინტრიგანები ეპისკოპოსთა რიგებში მოიძებნებოდნენ, ახლა რაღას უნდა ველოდეთ? ეპისკოპოსები გამუდმებით მიმართავდნენ საიმპერატორო სასამართლოს, რითაც ეკლესიაში არეულობა შემოჰქონდათ. სწორედ ევსევის გავლენით, კრებამ შეიმუშავა შემდეგი წესი: „ეპისკოპოსი, რომელიც კრების მიერ იქნა განსჯილი და სხვა კრებას არ გაუმართლებია, მაგრამ აპელაციისათვის მიმართა იმპერატორს, ყველაფერს კარგავს." (მე-12 წესი). პრინციპი, რომელიც ამ წესს დაედო საფუძვლად,

[28] შდრ.: В. В. Болотовъ, Лекции по истории древней церкви. III. Спб. 1913, стр. 218 220; ა.ბ.

მაროლაც შესანიშნავია: ეკლესიის ყველა საქმე თავად ეკლესიაში უნდა განიხილებოდეს. თუკი აუცილებელია აპელაცია, მაშინ დიდი კრება უნდა იქნეს მოწვეული. თუკი კრება მის აზრს გაითვალისწინებს, მაშინ საერო ხელისუფლებისადმი მიმართვა უსარგებლო ხდება, ხოლო თუკი მისი აზრი კრებისას დაუპირისპირდება, მაშინ ეს მისთვისვე იქნება სასიანო. ყოველ შემთხვევაში, ანტიოქიის კრება ადგილობრივი იყო და მისი დადგენილება სავალდებულო იყო მხოლოდ გარკვეული რეგიონისათვის, კერძოდ – აღმოსავლეთისათვის. შემდგომში, ევსევიანელებმა ეს კანონი ათანასეს საწინააღმდეგოდ გამოიყენეს, თუმცაღა ამ უკანასკნელს, როგორც ეგვიპტელ ეპისკოპოსს, აღნიშნული კანონი არ ეხებოდა.

337 წლის 22 მაისს კონსტანტინე დიდი გარდაიცვალა. ის ევსევი ნიკომიდიელმა მოინათლა, რაც არც არის გასაკვირი. კონსტანტინე ნიკომიდიის გარეუბანში გარდაიცვალა და ბუნებრივიც იყო, ის აქაურ ეპისკოპოსს მოენათლა. უნდა ითქვას, რომ კონსტანტინეს გარდაცვალებამ მხოლოდ დროებით შეაწყვეტინა არიანელთა გამარჯვებების კასკადი.

როგორც კი კონსტანტინეს გარდაცვალება შეიტყვეს გალიაში, კონსტანტინე II-მ ანუ უმცროსმა ათანასე გაათავისუფლა (17 ივნისს). ამასთან კონსტანტინე II-მ დასძინა, რომ ამით ის მამის ნებას აღასრულებდა. შესაძლებელია, მას მამისაგან ათანასესთან დაკავშირებით რაიმე ფარული დავალებაც კი ჰქონდა მიღებული. ისიც შესაძლებელია, რომ კონსტანტინემ ათანასე მტრებისაგან მოსარიდებლად გადაასახლა. ამგვარად, 337 წლის 23 ნოემბერს ათანასე დიდებით შეიკრა ალექსანდრიაში.

ათანასეს მდგომარეობა ალექსანდრიაში არამყარი იყო, რადგანაც ის იქ სასამართლოს მიერ გამართლებული არ ჩასულა. ამასთან, კონსტანტინეს მიერ სამ შვილს შორის იმპერიის განაწილებისას, ეგვიპტე, აღმოსავლეთთან ერთად, ევსევიანელთა მომხრე კონსტანტიუსს ერგო. ამდენად, ხელმწიფე, რომლის ქვეშევრდომიც ახლა ათანასე იყო, მისადმი მტრულად გახლდათ განწყობილი.

არიანელებმა უფრო თამამი ნაბიჯების გადადგმა გადაწყვიტეს და არც დაუყოვნებიათ ინტრიგების გაბმა. ათანასეს სერიოზული

საფრთხე ელოდა და თავის დაცვაზე ფიქრი უწევდა. ალექსანდრიის კრებამ განიხილა ყველა ბრალდება, რომელიც ათანასეს წინააღმდეგ იყო წამოყენებული და უარყო ისინი. ყველა ის უბედურება, რომელიც ათანასეს ჩამოსვლამდე ეგვიპტეში მოხდა, მასთან არანაირ კავშირში არ იყო. „თუკი judex (ლათ. მსაჯული) დამნაშავეს სჯის, ეს რა ეპისკოპოსის საქმეა? ვიღაცა გიუმა ქვა ესროლა იმპერატორის ქანდაკებას და დაპატიმრებულ იქნა, ეპისკოპოსს კი ულმობელობაში სდებენ ბრალს!? ამბობენ, რომ ეგვიპტე მშვიდად არის იმ დროს, როცა აქ ათანასე არ იმყოფება და მღელვარებს მის დაბრუნებასთან ერთად.“

ევსევიანელები კვლავ მტრობდნენ ათანასეს. ისინი აცხადებდნენ, რომ ათანასე აღარ იყო ეპისკოპოსი, რადგანაც ის კრებას გადაუკენებინა და კათედრაზე მხოლოდ იმპერატორის მოთხოვნით დაბრუნებულიყო. ალექსანდრიის კათედრაზე პისტისი აირჩიეს, რომელიც თვით სეკუნდუს პტოლემეელის მიერ იქნა დადგენილი. არიანელებს პისტისის კანდიდატურა არ გამოადგათ. ალექსანდრიის კათედრაზე არსებული არეულობით, 338 წლის მიწურულს, ანტიოქიის კრება დაკავდა. აქ ათანასე განსაჯეს, როგორც ტვიროსის კრებაზე გადაყენებული და კრების გადაწყვეტილების გარეშე კათედრაზე დაბრუნებული. ამდენად, ანტიოქიის კრების დადგენილების თანახმად, ათანასეს აპელაციის უფლებაც აღარ ჰქონდა. კრების მამებს ესმოდათ, რომ ის პიროვნება, რომელიც ათანასეს შეცვლიდა კათედრაზე, საკმაოდ ნიჭიერი უნდა ყოფილიყო. ამიტომაც, თავიდანვე ცნობილ პირებს შესთავაზეს დაეკავებინათ ალექსანდრიის კათედრა. თავდაპირველად შემოთავაზება მიიღო ევსევიმ, შემდგომში ემესის ეპისკოპოსმა. ევსევი ცნობილია როგორც მწერალი და მას ხშირად აიგივებენ ფსევდო ალექსანდრიელ ეპისკოპოს ევსევისთან, რომელიც რამდენიმე თხზულების ავტორად არის მიჩნეული. უნდა ითქვას, რომ ევსევიმ უარი განაცხადა. მაშინ ალექსანდრიის ეპისკოპოსობა გრიგოლ კაბადოკიელს შესთავაზეს. ამ უკანასკნელმა მიიღო შემოთავაზება. ის 339 წლის 23 მარტს საერო ხელისუფლების დახმარებით იქნა ალექსანდრიის ეკლესიაში შეყვანილი. ამასთან, ათანასე ჯერ კიდევ 19 მარტამდე იმალებოდა და დაახლოებით 16 აპრილს რომში გაემგზავრა. მრავალი ცნობა

მიუთითებს იმაზე, რომ გრიგოლს არახელსაყრელი მდგომარეობა ჰქონდა ალექსანდრიაში. თუმცა, მხოლოდ ის ფაქტი, რომ გაბედეს და ათანასეს გრიგოლის კანდიდატურა დაუპირისპირეს, იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ გრიგოლი სოლიდური ღირსების უნდა ყოფილიყო. ამას გრიგოლ ნაზიანზელიც ადასტურებს. ათანასესადმი დაწერილ საქებარ სიტყვაში ის აღნიშნავს, რომ 'სოგიერთი უკერადღებოდ ტოვებს მის თანამოსახელეს (ანუ გრიგოლ კაბადოკიელს). ამავე დროს, ისიც არ უნდა გვავიწყდებოდეს, რომ გრიგოლი ათანასეს მეორე შემცვლელს, გიორგის, შეფასებებისას საკმაოდ დიდ ქარცეცხლში ატარებს. ამიტომაც, უნდა ვივარაუდოთ, რომ გრიგოლი მეტად პატივცემული პიროვნება გახლდათ. ის არსებულ ვითარებას სწორედ იმ კუთხით აფასებდა, როგორც სხვა მამები. ისინი ვერ ხედავდნენ ათანასეს წინააღმდეგ დახლართულ ინტრიგებს და იმავდროულად აღიარებდნენ, ალექსანდრიის ეკლესია ვერ დარჩებოდა ეპისკოპოსის გარეშე, მიუხედავად იმისა, რომ ათანასე ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო.

ამგვარად, ათანასეს დიდხანს არ უსეიმია გადასახლებიდან ჩამოსვლით მოპოვებული პირველი გამარჯვება. ეს საზეიმო ვითარება არიანელებმა ჩაანაცვლეს თავიანთი მორიგი გამარჯვებით. ამ შემთხვევაში საქმე იმით იყო გართულებული, რომ ათანასე რომში თავისუფლად წავიდა და მისი პერსონით რომის პაპი დაინტერესდა.

რომის პაპ იულიუსსა და ანტიოქიელ ეპისკოპოსებს შორის ხანგრძლივი დავა დაწყო ათანასეს საქმესთან დაკავშირებით. ეს დავა არც პაპის აუცორიტეტის ამაღლებას უწყობდა ხელს და არც აღმოსავლელ ეპისკოპოსებს წარმოადგენდა მთელი სიდიადით. რომში ჩასულ აღმოსავლეთის ელჩებს ერთი ასეთი ისტორია გადახდათ თავს: ისინი რომში შემთხვევით შეხვდნენ ათანასეს ელჩებს. ათანასეს მომხრე პრესვიტერებმა ამხილეს აღმოსავლელი დესპანები. ამის შემდეგ ანტიოქიის წარმომადგენელთა მეთაური, პრესვიტერი მაკარი, აღარ გამოცხადდა კრებაზე და ფარულად დატოვა რომი. რომში დარჩენილმა წარმომადგენლებმა შექმნილი უხერხული მდგომარეობიდან გამოსავლის ძებნა დაიწყეს, პაპს მიმართეს აპელაციით და მანაც გარჩევისათვის კრება დანიშნა. მიუხედავად ამისა, ანტიოქიელმა მამებმა

მხარი არ დაუჭირეს რომში წარგზავნილ თავიანთ წარმომადგენლთა აპელაციას. ამის შემდეგ პაპმა ელჩები გაგზავნა ანტიოქიაში, რათა სასამართლოსხე ეხმო ანტიოქიელები, მაგრამ ისინი აქ შეგნებულად დიდი ხნით დააკავეს და საბოლოოდ უპასუხოდ გამოისტუმრეს. იულიუსს ეპისტოლე გაუგზავნეს, სადაც საკმაოდ ირონიულად მოიხსენიებდნენ მის მედიატორულ სასამართლოს. ისინი აღნიშნავდნენ: „დაე, იულიუსს ნუ ეჭნება პრეტენზია მედიატორულ მოსამართლეობასე, არამედ მან ამოირჩიოს ურთიერთობისათვის, ერთი მხრივ, ყველა აღმოსავლელი ეპისკოპოსი და მეორე მხრივ, – ათანასე და მარკელოსი.“ ელჩები 341 წლამდე იქნენ დაკავებულნი, ანუ მანამდე, სანამ ჩატარდა კარგად ცნობილი ანტიოქიის კრება, რომელიც დიდებული ოქროს ბაზილიკის კურთხევისათვის შედგა და სადაც 97 მამა იყო მისული.

341 წლის ანტიოქიის კრება ცალკე ეპოქას ქმნის არიანელობის ისტორიაში. აქ არიანელთა ჯგუფი ნიკეის სარწმუნოებასთან *დოგმატურ* ბრძოლას იწყებს. ის ცდილობს ნიკეის დადგენილების სანაცვლოდ თავისებური დოგმატური ფორმულირება შეადგინოს, რომელიც თანდათანობითი განვრცობის შემდგომ მთელ რიგ „აღმსარებლობით ლაბირინთში“ გადაიზრდება (τὸν λαβύρινθον τῶν ἐκθέσεων, Socr. II, 41).

341 წლის ანტიოქიის კრება (22 მაისს, ან სულაც 6 იანვარსა და 1 სექტემბერს შორის) მოწვეულ იქნა დიდებული „ოქროს“ ბაზილიკის საკურთხებლად (ამიტომაც ἡ ἐν τοῖς ἐγκαινίοις). მის მუშაობაში 97 პირი იღებდა მონაწილეობას. ფორმულის შესადგენად არსებული მიზეზი საკმაოდ თავისებური იყო. დასავლეთში აღმოსავლეთის წარმომადგენლებს არიანელებად მიიჩნევდნენ, რადგან ეს უკანასკნელნი ათანასე დიდს ემტერებოდნენ. აუცილებელი იყო ამ ეჭვის განქარვება. კრებამ სამი ფორმულა წარმოადგინა.

თავიანთ ენციკლიკაში აღმოსავლეთის მამები თავს შეურაცხყოფილად აცხადებენ იმის გამო, რომ ისინი არიანელებად მიაჩნიათ. „ჩვენ არც გვიფიქრია არიოზის მიმდევრები გავმხდარიყავით. როგორ უნდა ვიყოთ ჩვენ, ეპისკოპოსები, პრესვიტერის მიმდევრები? ჩვენ გამოვარკვიეთ და გამოვიძიეთ არიოზის რწმენა და მას კი არ

შეეუერთდით, არამედ აქეთ მივიღეთ ურთიერთობაში. ჩვენ სხვა არანაირი რწმენა არა გვაქვს გარდა თავიდანვე მოცემულისა.“ ამ რწმენის დადებითი შინაარსი ასეა გადმოცემული: „და გერწამს ერთი უფალი იესო ქრისტე მხოლოდშობილი, რომელიც არსებობდა (ὑπαρχοντα) უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა და თანაარსებობდა (συνόντα) მის მშობელ მამასთან.“ მარკელოსის წინააღმდეგ წერდნენ: „იგი იქნება მეუფე და ღმერთი უკუნისამდე.“

აღნიშნული ფორმულა თავისი შინაარსით იმდენად ღარიბია, რომ მან თვით კრების მონაწილეებიც კი არ დააკმაყოფილა და შემოთავაზებულ იქნა II ფ ო რ მ უ ლ ა. საქმე ის იყო, რომ ტიანის ეპისკოპოსი, თეოფრონე უკვმიტანილი იქნა არამართლმადიდებლობაში. მან თავის გასამართლებლად წარმოადგინა სიმბოლო. კრების მამებმა ეს სიმბოლო არადამაკმაყოფილებლად მიიჩნიეს და ლუკიანე ანტიოქიელის სიმბოლო წარმოადგინეს, რომელიც თავისი გამონათქვამებით საკმაოდ ახლოს დგას ნიკეის სიმბოლოსთან.

„გწამს ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე მისი (მამა ღმერთისა), მხოლოდშობილი ღმერთი, რომლისაგანაც ყოველი შეიქმნა, შობილი მამისაგან უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა, ღმერთი ღვთისაგან, მთლიანი მთლიანისაგან, ერთი ერთისაგან, სრული სრულისაგან, მეუფე მეუფისაგან, უფალი უფლისაგან, სიტყვა ცოცხალი, ცოცხალი სიბრძნე, ნათელი ჭეშმარიტი, გზა, ჭეშმარიტება, აღდგომა, მწყემსი, კარი, უცვალებელი და დაურღვეველი, განუსხვავებელი ხატი მამის ღმრთეებისა, როგორც არსისა, ასევე მისი ძალისა, ნებისა და დიდებისა. ამდენად, მამა არის ჭეშმარიტად მამა, ძე არის ჭეშმარიტად ძე და სულიწმინდა არის ჭეშმარიტად სულიწმინდა. ეს არათუ მხოლოდ სახელებია, ამაოდ წარმოთქმული, არამედ ისინი იმგვარადვე სჯდმიწევნით აღნიშნავენ თავიანთ ჰიპოსტასს,როგორც დასახელებულთაგან თითოეულის დიდებასა და ღირსებას, ამდენად ისინი სამნი არიან ჰიპოსტასით და ერთნი თანხმობით.“ კრების მონაწილეები ასრულებენ ანათემატიზმით, რომელსაც იმ პირებზე წარმოთქვამენ, რომლებიც ამბობენ, იყო დრო, როდესაც ძე არ ყოფილა და რომ ის ქმნილებაა, ერთი ქმნილებათა შორის.

ძე ღმერთის შესახებ სწავლებაში მნიშვნელოვანია შემდეგი გამონათქვამები:

α) „ღმერთი ღვთისაგან, მთლიანი მთლიანისაგან (ὅλον ἐξ ὅλου), ერთი ერთისაგან (μόνον ἐκ μόνου), სრული სრულისაგან (τέλειον ἐκ τελείου)." ეს უკანასკნელი გამონათქვამი გრიგოლ საკვირველმოქმედის სიმბოლოდანაა აღებული.

β) „უცვალებელი და დაურღეველი, განუსხვავებელი სახე მამის ღმრთეებისა, როგორც არსისა, ასევე მისი ძალისა, ნებისა და დიდებისა" (τὴν τῆς θεότητος, οὐσίας τε καὶ δυνάμεως καὶ βουλῆς καὶ δόξης τοῦ Πατρὸς ἀπαράλλακτον εἰκόνα).

γ) „ასე რომ, მამა არის ჭეშმარიტად მამა, ძე არის ჭეშმარიტად ძე და სულიწმინდა არის ჭეშმარიტად სულიწმინდა. ეს არაა უბრალოდ სახელებია, ამაოდ წარმოთქმული, არამედ ისინი იმგვარადვე ზედმიწევნით აღნიშნავენ თავიანთ ჰიპოსტასს, როგორც დასახელებულთაგან თითოეულის დიდებასა და ხარისხს (წესს=τάξις)" (σημαινόντων ἀκριβῶς τὴν ἰδίαν ἑκάστον τῶν ὀνομαζομένων ὑπόστασιν τε καὶ δόξαν καὶ τάξιν). (შდრ. კესარიის სიმბოლოს ევსევისეული განმარტება ნიკეის კრებაზე). ეს ანტიოხიელი სტილის ტრიადა არამკაცრ სუბორდინაციული დებულებით სრულდება: δόξαν καὶ τάξιν (დიდება და წესი) და თითქმის უარყოფს β-ში გამოთქმულ აღმატებულ გამონათქვამებს.

δ) „ამდენად ისინი სამნი არიან ჰიპოსტასით და ერთნი თანხმობით" (ὡς εἶναι τῇ μεν ὑποστάσει τρία, τῇ δὲ συμφονίᾳ ἓν). ეს თითქმის სიტყვასიტყვით ციტირებაა ორიგენესი: c. Cels. 8, 12.

ε) ანათემა მათ, რომლებიც ამბობენ, იყო დრო ძის შობამდე (ἢ χρόνον ἢ καιρὸν ἢ αἰῶνα) (ამაზე ხელს არიოზიც მოაწერდა, რომელიც ამ კუთხით სიტყვა „დროს" საერთოდ არ იყენებდა).

ζ) ან უწოდებენ მას ქმნილებას, ერთ-ერთს ქმნილებათა შორის (არიოზი ამ სიტყვებით ყოველთვის არ ლაპარაკობდა).

ეს სიმბოლო 97 მამათა დოგმატურ მოღვაწეობას ასახავს. პირველი ფორმულა დაიწყებულ იქნა. ამ მეორე ფორმულის, როგორც კრების ერთადერთი ნაყოფის ციტირებას აკეთებს ჰილარიუს პიქტავიელი. ამგვარადვე უყურებდნენ ამ სიმბოლოს აღმოსავლეთის საუკეთესო

წარმომადგენლები: მხოლოდ ისინი თვლიდნენ მას ანტიოქიის კრების სიმბოლოდ და მათთვის ის ისეთივე დიდებით იყო მოსილი, როგორიც ნიკეის სიმბოლო მართლმადიდებელთა დამცველთათვის. სწორედ ეს მეორე ფორმულა გახლავთ pendant ნიკეის სიმბოლოსი, რომელიც აღმოსავლეთის ეპისკოპოსთა მიერ იყო წარმოდგენილი. სელევკიის 359 წელს ჩატარებული კრება, იულიანეს დროს აღმოსავლეთში გამართული მრავალრიცხოვანი კრებები და 365 წლის კარას კრებაც კი მოკრძალებულად მიაჩერებენ თავიანთ მსერას ანტიოქიელ მამათა ამ სიმბოლოს. მოგვიანებით, ამ სიმბოლოს მხურვალედ დაუჭერენ მხარს მაკედონიანელები. ამიტომაც ის შედარებით დაწვრილებით განხილვას საჭიროებს.

უწინარეს ყოვლისა, თვალში საცემია შინაარსის მრავალფეროვნება. „მთლიანი მთლიანისაგან, უფალი უფლისაგან.“ ეს, სავარაუდოდ, ერთი და იგივე აზრის უშედეგო ვარიაციებია. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ამასთან ერთად აქ გვხვდება ისეთი გამონათქვამები, როგორიცაა „სრული სრულისაგან,“ მამა და ძე იდენტური სახელებით არიან განსაზღვრულნი. მამაცა და ძეც „მეუფედ“ და „უფლად“ იწოდება. ეს სულაც არა ცუდერს ისე, როგორც იქნებოდა, მაგალითად: „უშობელისაგან – შობილი,“ „შემოქმედისაგან – ყველა ქმნილებაზე უწინ შობილი.“ ამ გამონათქვამებში მამა და ძე ერთმანეთს უახლოვდება და არ განირჩევა.

გამონათქვამი: „განუსხვაებელი ხატი“[29] – უბრწყინვალესი ჩირაღდანია მთელ სიმბოლოში. ის ჩვენ თავად ათანასეს ენასთან გვაკავშირებს. აქ ჯერ კიდევ არ არის გამონათქვამი ὁμοούσιος – და მით უკეთესი. მსგავსება მაინც აჩენს აზრს განსხვავებაზე. განუსხვაებელი ხატი მხოლოდ ერთობაზე მეტყველებს. აქ შედარებისათვის

[29] ზოგიერთი ἀπαράλλακτον-ს თარგმნიან როგორც „უცვალებელი;“ მაგრამ „უცვალებელი“ შეესაბამება ἄτρεπτος და ἀναλλοίωτος, რომელთა საკუთრივი მნიშვნელობაცაა „შეუცვლელი“. ἀπαράλλακτος კი აქვს თავისი მნიშვნელობა; ვინაიდან ის იწარმოება ἄλλος-დან – „სხვა“, ἀλλαγή-ს შუალედური ფორმისგან, ხოლო სიტყვა ἀλλαγή აღნიშნავს ცვლილებას არა რაიმე პროცესის მიმდინარეობისას, არამედ მოქმედების შედეგად. გამოდის, ἀπαράλλακτον εἰκόνα აღნიშნავს იმას, რომ ძე არის იმგვარი ხატი მამისა, რომელიც მამისგან წარმოიშვება, მაგრამ პირმშო ხატისაგან არაფრით არ განსხვავდება: „განუსხვაებელი“.

თავად მამის ღმრთეება წარმოჩენილი, ანუ, როგორც შემდგომშია ახსნილი, ძე არის არა მხოლოდ ხატი ძალისა, დიდებისა და ნებისა, არამედ ის ხატია თვით არსისა. ჯერ კიდევ ორიგენე ამტკიცებდა, რომ „ძე არის გამონათება არათუ ღვთისა, არამედ მისი დიდებისა, გამოვლინება არა მამისა, არამედ მისი ძალისა." ლუკიანეს სიმბოლოში ამგვარი ურთიერთსაწინააღმდეგო განსახვაობულობა უარყოფილია. ალექსანდრე ალექსანდრიელიც მიიჩნევდა ძეს მამის განურჩეველ ხატად, მაგრამ ის ცხადად არ ამბობდა, რომ ძე ხატია „მამის არსისა." მიუხედავად ამისა, ალექსანდრე სწორედ ამ აზრისა იყო. შესაბამისად, ლუკიანეს სიმბოლო უფრო ზუსტი და ნათელია ვიდრე არიანელობის წინააღმდეგ პირველი მებრძოლის ენა. **Απαράλλακτος εἰκὼν τῆς οὐσίας** (არსის განურჩეველი ხატი) — ეს გამონათქვამი იმდენად ბევრს იძლევა, რომ ამის შემდგომ იბრძოლო **ὁμοούσιος**-ის წინააღმდეგ, ათანასეს აღიარებით, არათანმიმდევრული საქციელი იყო. ნიკეის გამონათქვამთა ყველა წანამძღვარი აქ უკვე მოცემულია.

გამონათქვამი „სამნი ჰიპოსტასით და ერთნი თანხმობით" თითქმის ორიგენეს სიტყვების ციტირებას წარმოადგენს. ის აბსოლუტურად არიანული აზრის მატარებელია, თუ მისით შემოვსულდავთ გამოთქმას: „განუსხვავებელი ხატი არსისა." სიტყვები „სამი ჰიპოსტასი" ჩვენი დროის არა, მაგრამ, სავარაუდოდ, ნიკეის კრების თანამედროვეებს დააეჭვებდა. საქმეში იყო ის, რომ ამ შემთხვევაში ის სიტყვა იქნა შემოტანილი, რომელიც ევსევი კესარიელის სიმბოლოდან ამოიღეს.

გამოთქმა „ერთი ქმნილებათა შორის" და არა უბრალოდ ქმნილება და ასევე განსაზღვრება „დრო ან საუკუნე," მოცემულ ანათემატიზმებში არიანელი ამფიბიებისათვის ხელსაყრელ თავდასაცავს ქმნიდა. საერთო ჯამში, განხილული სიმბოლო გრიგოლ საკვირველმოქმედის სიმბოლოს უახლოვდებოდა. ამ სიმბოლოში ძე ღმერთზე ყველაფერია ნათქვამი; მხოლოდ არ არის ნახსენები სიტყვები: **ὁμοούσιος** და **ὁμοιούσιος**. თუმცა პირველ სიმბოლოსთან დაკავშირებით ეს არც იყო გასაკვირი, რადგან მაშინ ეს ტერმინები ეკლესიას ჯერ კიდევ არ განემარტა; რაც შეეხება მეორე სიმბოლოს, ის თავის თავშივე შეიცავდა contradictio in adjecto. სამაგიეროდ წარმოდგენილ სიმბოლოში გვხვდება სიტყვები: **ἀπαράλλακτον εἰκόνα** — განუსხვავებელი ხატი.

სიმბოლოს ისტორიული მხარე ორ მეტად მნიშვნელოვან მომენტს შეიცავს: პირველი, ეს არის კანონიკური ავტორიტეტი, როგორც სანქცია აღმოსავლელი მამებისა; მთავარია არა სიმბოლოს წარმომავლობა, არამედ, მიღებულ იქნა თუ არა ის ყველას მიერ. სიმბოლოს წარმოდგენილი ფორმულირება 97 მამის კრების სიმბოლოდ იწოდება, რომლებიც შეიკრიბნენ ბასილიკის საკურთხებლად. ამ ბასილიკის მშენებლობა კონსტანტინემ დაიწყო და კონსტანტიუსმა დაასრულა. სწორედ ამ სიმბოლოს მიმართავენ არიანელობის ყველა გამოჩენილი წარმომადგენელი. თუმცა, ისინი არ იღებდნენ 318 მამის მიერ აღიარებულ სიმბოლოს, სამაგიეროდ 97 მამის ავტორიტეტს ეყრდნობოდნენ. სიმბოლოს ისტორიული მხარის მეორე მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენს ის, თუ რამდენად ეკუთვნოდა ეს სიმბოლო ლუკიანეს. წარმოდგენილი სიმბოლოს ლუკიანესადმი მიკუთვნებას ზოგიერთი სადავოდ ხდის (მაგ.: Hefel, Routh). მიუხედავად ამისა, უნდა ითქვას, რომ თანამედროვე კვლევამ (Caspari, A. Harnack da Gwtkin) გვიჩვენა შემდეგი: სიმბოლოს საფუძვლად უდევს ლუკიანეს ტექსტი, რომელიც კრებაზე იქნა დამუშავებული (ხელახლა იქნა რედაქტირებული).

წარმოდგენილი სიმბოლოს ნაკლად ითვლება ის, რომ აქ შეინიშნება ერთგვარი სუბორდინაცია მამის, ძისა და სულიწმინდისა. ამ სიმბოლოში ისინი განირჩევიან არა მხოლოდ ჰიპოსტასის მიხედვით, არამედ დიდებითა და ღირსებითაც. აქედან შესაძლებელია დავასკვნათ, რომ მოცემულ სიმბოლოში ძე და სულიწმინდა მამაზე ნაკლები დიდებისა და ღირსების არიან. გამოთქმა: „სამნი ჰიპოსტასით და ერთი თანხმობით" მთლიანად ორიყენეს ეკუთვნის, მაგრამ დამაკმაყოფილებელი არ არის. სიმბოლოს მეორე სუსტი მხარეა წარსულში შეუძლებელი დაბრუნების მცდელობა, ანუ ლუკიანეს მოხმობა. ანტიოქიელ მამებს სურთ ნიკეის მრწამსის გვერდით სხვა წარმოადგინონ. სწორედ ეს გახლდათ ყველაზე ძლიერი, მაგრამ ფორმალური, საწინააღმდეგო ასპრი, რომელიც შეიძლებოდა გამოეთქვა წარმოდგენილი დოგმატური პროდუქტის წინააღმდეგ ნიკეის კრების ისეთ ერთგულ დამცველს, როგორიც ათანასე დიდი გახლდათ. სინამდვილეში, ეს იყო დროის უკან დაბრუნების მცდელობა, დოგმატური პროცესის ამოსავალი წერტილის დაყენება ნიკეის კრებაზე ადრე. სიმბოლოს

შემდგენლებს სხვადასხვა მითითებით სურდათ საბოლოოდ აუცილებლად გასაკეთებელი დასკვნის გადავადება. ისინი ნიკეის სიმბოლოს საეჭვოს ხდიდნენ და მიუთითებდნენ, რომ აქ ეს დასკვნა არასწორად იყო გაკეთებული.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, III ფორმულა თეოფრონე ტიანელმა წარმოადგინა. ეს ფორმულა დოგმატური მოსაზრებებით მდიდარი არ არის (სრულყოფილი ღმერთი სრულყოფილი ღვთისაგან; ღმერთში ჰიპოსტასურად მყოფი და მარადიულად არსებული"), მაგრამ დაწერილი იყო ad hoc და ასე მთავრდებოდა: „ვისაც მარკელაოს ანკვირელის, საბელიოზის ან პაველე სამოსატელის მსგავსად სწამს, დაე, მასზე და ყველაზე, ვისაც მასთან კავშირი ექნება, ანათემა იყოს." უნდა ითქვას, რომ ეს იყო პირდაპირ იულიუს რომაელის მისამართით ნასროლი ისარი.

ამგვარად, ანტიოქიის კრების მამებმა არათუ არ აუსრულეს პირობა პაპის ლეგატებს, არამედ განუცხადეს კიდეც, რომ არც აპირებენ ამ პირობის შესრულებას. მათ პაპის ელჩები კრების ჩატარებამდე დააყოვნეს და იულიუსს მოუწია თავად გარკვეულიყო კრების ვითარებაში. ამასთანავე, აუცილებელი იყო იმპერატორ კონსტანტიუსის დამშვიდებაც. ამ მიზნით იმპერატორთან გააგზავნეს ელჩები - ნარკისოს ნეირონიადელი, მარის ქალკედონელი და თეოდორე ჰერაკლიელი. – სამივე კომპრომეტირებული არიანელი. ამ ელჩებმა, ან თვითნებურად ანდა კრების უმრავლესობის რჩევით, შეადგინეს მრწამსის IV ანტიოქიური ფორმულა. პირველ სამ ფორმულაში ამკარად ჩანდა ნიკეის კრებიდან გადასვლა. იმპერატორს რომ სურვილი გასჩენოდა და წარმოდგენილი მრწამსი ნიკეის სიმბოლოსათვის თუნდაც ზედაპირულად შეედარებინა, იოლად შეამჩნევდა მათ შორის არსებულ განსხვავებას. ახალ ფორმულაში ძე ღმერთი „სრულ ღმერთადაც" კი არ იწოდებოდა, როგორც ეს თეოფრონეს ჰქონდა წარმოდგენილი, არამედ უბრალოდ იყო აღნიშნული: „ღმერთი ღვთისაგან." თავის მხრივ IV ანტიოქიური ფორმულა ნებისმიერ პირს, რომელიც ღვთისმეტყველი არ იყო, დააბნევდა, რადგან ამ სიმბოლოს მსოფლიო კრების მრწამსისაგან გარჩევა ძნელი იყო. ეს სიმბოლო მიზნად ისახავდა ყველა არიანელის

გაერთიანებას. მისი შექმნის მიზანი ის იყო, რომ იმპერატორს ნიკეის კრების მრწამსთან სხვაობა ვერ შეენიშნა და ამ სიმბოლოსათვის კეთილგანწყობით შეეხედა.

ახალი სიმბოლო დოგმატური თვალსაზრისით აბსოლუტურად უფერული იყო და თავისი განურჩევლობით ყველა არიანელისათვის კარგი უნიალური დოკუმენტი გახლდათ. ამიტომაც დაედო ის საფუძვლად მთელ რიგ ფორმულირებათა ციკლს და ოთხჯერ უცვლელად იქნა განმეორებული (358 წლამდე). ახალი სიმბოლო შემდეგი ნიშნებით ხასიათდებოდა:

α) თავისი კონსტრუქციით, სხვებთან შედარებით, უფრო ახლოს დგას ნიკეის სიმბოლოსთან;

β) პირველ წევრში იკითხება სიმბოლოსათვის დამახასიათებელი სიტყვები: „მამა — — და მისგან ყოველივე მამობა (πατριά) ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა სახელიდება" (ეფ. III, 15);

γ) მე-7 წევრში ვკითხულობთ: „მსაჯულად ცხოველთა და მკვდართა და მიგებად თითოეულსა საქმეთა მათთაებრ,

δ) რომლის მეუფება, როგორც დაუსრულებელი (ἀκατάπαυστος), უკუნისამდე არსებობს; რამეთუ ზის მამის მარჯვენით არა მხოლოდ ამ საუკუნეში, არამედ მომავალშიც". ეს წევრი მარკელოსის წინააღმდეგ იყო მიმართული.

ε) სიმბოლოს დებულება სულიწმინდის შესახებ განსაკუთრებით იყო შემოკლებული: „და გვწამს სულიწმინდა, ანუ ნუგეშისმცემელი, რომელიც მან,[30] მოციქულთათვის შეპირებისამებრ, ჴორციად ამაღლების შემდეგ გარდამოავლინა მაცხოვრის სასწავლად და ყოველივეს გასახსენებლად,

ζ) რომლის მიერაც იკურთხება ყოველი მისი გულწრფელად მორწმუნე."

სანამ ელჩები გალიაში მივიდნენ, დასავლეთში გავრცელდა ხმა, რომ აღმოსავლეთში მრწამსს ცვლიან და ახალს ადგენენ. მაშინ კონსტანტმა, მასთან მყოფი სასულიერო წრის რჩევით, კონსტანტიუსს მოსთხოვა, იმპერიის დასავლეთ ნაწილში მსოფლიო კრება

[30] იგულისხმება იესო ქრისტე. — მთარგმნ.

გამართულიყო. კრება სარდიკაში იქნა მოწვეული (ახლანდელი სოფია) 343 წელს (და არა 347 წელს, როგორც ამას ამტკიცებს Socr. h. e. II, 20).[31] კრება შედგებოდა 94 ან 96 დასავლელი და 76 აღმოსავლელი ეპისკოპოსისაგან.

აღმოსავლეთის მამებმა შენიშნეს, რომ კრებაზე ისინი ცოტანი იყვნენ. ამასთან, საერო ხელისუფლებიდან რაიმე ხელოვნური ზეწოლა გამორიცხული იყო. ამიტომაც კრებაზე გადაწყვიტეს თავიანთი კორპორატიულობით ემოქმედათ. ისინი ერთად შეიკრიბნენ. ერთ სახლში, ჩაკეტილი ცხოვრების წესით ცხოვრობდნენ. ათანასესთან მათი დამოკიდებულება გასაგები იყო. ისინი მოითხოვდნენ ათანასესთან დაკავშირებით ამოქმედებულიყო კრების ის გადაწყვეტილება, რომლის მიხედვითაც კრებაზე გადაყენებული ეპისკოპოსი მხოლოდ დიდი კრების მიერ შეიძლება აღდგენილ იქნას კათედრაზე. ათანასესთან ეს წესი შეიძლებოდა ვერც გამოყენებულიყო. აღმოსავლეთის წარმომადგენლები მონდომებულები იყვნენ, არ დაეშვათ ათანასეს საქმის გადახედვა. ამიტომაც ისინი ცდილობდნენ ათანასე კრებაზე არ ყოფილიყო არც როგორც კრების მონაწილე და არც როგორც მსჯავრდებული. ჰოსიუს კორდუბელი ამაოდ ცდილობდა, მიეღწია ათანასეს საქმის გადახედვისათვის. ის პირობას დებდა, რომ ათანასეს თავისთან, ესპანეთში წაიყვანდა თუკი მისი გამართლების შემთხვევაში აღმოსავლეთის ეპისკოპოსები არ ისურვებდნენ მის კათედრაზე დაბრუნებას. აღმოსავლეთის წარმომადგენლები აცხადებდნენ, რომ ათანასეს საქმის გადასინჯვა შეუძლებელი იყო, რადგან, ჯერ ერთი, ვერც ერთი კრება ვერ შეცვლიდა წინა კრების დადგენილებას, რითაც ისინი თავიანთივე დადგენილ იმ წესს შეეწინააღმდეგებოდნენ, რომლის მიხედვითაც დიდ კრებას შეეძლო მცირე კრების გადაწყვეტილება შეეცვალა და მეორე რიგში, მათი აზრით, ათანასეს საქმის გადახედვა

[31] მკაცრი თარიღის „347“ წარმოშობის შესახებ შდრ.: В. В. Болотовъ, Либерій, епископ римский, и сирмийские соборы. Христ. Чт. 1891, I, №5 6, 450–453 (და ცალკე, 28–31); სიტყვა „სარდიკიასთან“ დაკავშირებით, იქვე – 511–515 (55–59). E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius. I, Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol. hist. Klasse. 1904. H. 4. S. 341 სარდიკის კრების გამართვის თარიღად მიუთითებს 342 წლის შემოდგომას და სოკრატეს მცდარი თარიღის წარმომავლობას სხვაგვარად ხსნის. ა. ბ.

შეუძლებელი იმითაც იყო, რომ მრავალი მოწმე ცოცხალი აღარ გახლდათ. კრების მამათა წინასწარი მოლაპარაკება იმით დასრულდა, რომ ერთ ღამეს აღმოსავლეთის მამები გაიპარნენ სარდიკიიდან. მხოლოდ სამი უმნიშვნელო კათედრის ეპისკოპოსი დარჩა ქალაქში: ასტერიოს პეტრიკელი, არიოს პალესტინელი და თლიმპიოს ენოსელი. მათ განაცხადეს, რომ გაიგეს კონსტანტიუსის სპარსებზე გამარჯვება, ჩქარობენ თავიანთ მრევლთან, რათა სამადლობელი აღუვლინონ ღმერთს ასეთი წყალობისათვის. მიუხედავად ამისა, ისინი ფილიპოპოლში შეხვდნენ, აქ თავიანთი კრება ჩაატარეს,[32] მაგრამ დოკუმენტებში უწოდეს სარდიკიის კრება. ფილიპოპოლის მამებმა, დაწყებული ათანასეთი და მარკელოსით და დამთავრებული ჰოსიუსით და იულიუს რომაელით, მოწინააღმდეგე ბანაკიდან 9 ეპისკოპოსი კათედრებიდან გადაყენებულად (damnavimus) გამოაცხადეს. იულიუსი გადაყენებულ იქნა როგორც „მოთაე და წინამძღვარი იმ ბოროტებისა, რომელმაც, ეკლესიის წესების საწინააღმდეგოდ, პირველად გაუღო კარი დამნაშავეებთან და განსჯილებთან ურთიერთობას და იქამდე გაკადნიერდა, რომ ათანასეს მხარდაჭერითაც კი ისარგებლა.“ ამის შემდგომ მათ კვლავ გამოსცეს IV ანტიოქიური ფორმულა, რომელსაც ერთი ანათემატიზმა დაამატეს (რომელიც მათი აზრით საბელიოსის მიმდევრებს, ათანასესა და მარკელაოსს ეხებოდა).

დასავლეთის მამებმა, თავის მხრივ, კრება გახსნეს სარდიკიაში. აღმოსავლეთის ეპისკოპოსებთან დოგმატურ საკითხებზე დავით გართულებმა, გადაწყვიტეს თავიანთი მრწამსი შეედგინათ. ის უკვე შედგენილიც იყო, მაგრამ ათანასემ და მისმა თანამოაზრეებმა აუხსნეს, რომ ყოველი მცდელობა ახალი სიმბოლოს შედგენისა და მისი შემდგომი განმარტებისა ნიკეის კრების სიმბოლოს საზიანოდ წარიმართებოდა. ამ მიზეზით რწმენის რაიმე განსაზღვრება არ იქნა შემუშავებული. კრების მამებმა მხოლოდ ნიკეის სიმბოლო დაამტკიცეს, ათანასესა და მარკელოსის უდანაშაულობა დაადასტურეს, გრიგოლ

[32] ასე გვამცნობს ამას სოკრატე (II, 20); თუმცაღა, ჩვენ არა გვაქვს საფუძველი იმისა, რომ არ ვენდოთ თავად აღმოსავლელთა ცნობას იმის შესახებ, რომ ენკიკლიკა მათ მიერვე იქნა დაწერილი სარდიკიაში. შდრ.: F. Loofs. Hauck's REI[3] (1897). S. 27[25-35]: ა. ბ.

ალექსანდრიელი და ბასილი ანკვირელი არ სცნეს ეპისკოპოსებად და მათთან ერთად გადააყენეს სტეფანე ანტიოქიელი, აკაკი კესარიელი და არიანელთა სხვა წინამძღვრები (სულ 11).

ამგვარად, მსოფლიო კრება, რომელიც ეკლესიის ერთობის აღსადგენად იქნა მოწვეული, ორ ნაწილად გაიყო და მხოლოდ გაამტკიცა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიებს შორის არსებული გაყოფა.

სარდიკის მამებმა აღმოსავლეთში გააგზავნეს ელჩები, რომლებსაც გამოატანეს კრების გადაწყვეტილებები. როდესაც კრების დელეგატები (ევფრატ კიოლნელი (Köln) და ვინცენტ კაპუელი) 344 წელს ანტიოქიაში ჩამოვიდნენ (აღდგომის წინ, რომელიც 15 აპრილს იყო), სტეფანე ანტიოქიელმა განიზრახა მათი სახელი შეებღალა და ისინი ერთ სკანდალში გახვია. ეს ხრიკი მხილებულ იქნა და შედეგები მის ნამდვილ მომგონს დაატყდა თავს. იმპერატორმა კონსტანტიუსმა სასწრაფოდ მოიწვია კრება ანტიოქიაში, რომელმაც უყოყმანოდ დაატოვებინა სტეფანეს კათედრა და მის ადგილ'სე ლეონტი აირჩია. იმისათვის, რომ აღმოსავლეთის მამებს მათ მიმართ გაჩენილი არიანელობის ეჭვი გაეფანტათ, გამოსცეს V ა ნ ტ ი ო ქ ი უ რ ი ფ ო რ მ უ ლ ა ე წ. „მ რ ა ვ ა ლ ს ტ რ ი ქ ო ნ ი ა ნ ი გ ა დ მ ო ც ე მ ა" (ἡ μακρόστιχος ἔκθεσις). ის თავისი ტონალობით უახლოვდებოდა ლუკიანეს სიმბოლოს (აქ შეიმჩნევა ძველი სუბორდინაციონიზმის კვალი, პირდაპირი პოლემიკა მარკელოსთან და არიანელთა საყვარელი გამონათქვამები; ნიკეის ἐκ τῆς οὐσίας-ს დაპირისპირებული აქვს იმ პირების განსჯა, რომლებიც ძეს მამის ნებით შობილად (οὐ θελήσει) არ აღიარებენ; აქვეა აღწერილი გამოხატულება იმისა, რასაც ეწოდება საღვთო ჰიპოსტასების ე. წ. περιχώρεσις-ის). მამები ამ სიმბოლოში ამგვარად საუბრობენ: გვწამს, რომ ისინი მოუკლებელად თანაშემხებლობენ და განუყოფელად არსებობენ ერთმანეთში, ძეც უშუალოდ ეხება მამას, ისე რომ მამა სრულად ეტევა თავისი ძის მკერდში და ძეც თავისი არსებობით მთლიანად დამოკიდებულია, ე.ი. შენაწევრებულია მამაზე თავისი არსებობით და ის მხოლოდ მყოფობს მამის წიაღში; განვსაზღვრავთ, რომ ის ჭეშმარიტად არის შობილი ერთი მამისაგან, რომ ის არის ნამდვილი ბუნებითი და ჭეშმარიტი

ღმერთი და მამის მსგავსი ყველაფერში (IX, III, IV, VI). ამ სიმბოლოს დასავლეთში წასაღებად განსაკუთრებული დელეგაცია იქნა დანიშნული.

ამასობაში კონსტანტმა კატეგორიულად მოსთხოვა თავის ძმას სარდიკიაში კრების მიერ მიღებული გადაწყვეტილებები აღმოსავლეთშიც ამოქმედებულიყო. ცხადია, ამ მოთხოვნებში, უწინარეს ყოვლისა, ათანასეს კათედრაზე დაბრუნება იგულისხმებოდა. მოულოდნელად, 345 წლის 26 ივნისს, გრიგოლ კაბადოკიელი გარდაიცვალა. მის გარდაცვალებამდე ათანასეს კათედრაზე დაბრუნება შეიძლებოდა შეფერხებულიყო იმ მიზეზით, რომ შესაძლოა, იმპერატორს მაინც დაეცადა გრიგოლის ამ გარდაცვალებისათვის. ახლა კი ალექსანდრიის კათედრა ვაკანტური იყო ნებისმიერი კანდიდატურისათვის. თუ არიანელებს სურდათ თავიანთი პოზიცია გაემყარებინათ, მაშინ ალექსანდრიაში არიოზელი ეპისკოპოსის დანიშვნისათვის უნდა ებრძოლათ, მაგრამ ამით კონსტანტიუსს გააღიზიანებდნენ. ამდენად კონსტანტიუსი აღმოჩნდა გამოუვალ სიტუაციაში და იძულებული გახდა დაეთმო საეკლესიო პოლიტიკური ძალისათვის. თუმცა, ათანასე იმდენად შორსმჭვრეტელი კი იყო, რომ კონსტანტიუსის დაპირებებს ბოლომდე არ ენდო. მას ესმოდა, რომ ალექსანდრიის კათედრაზე მისი ყოფნა კონსტანტიუსისთვის პოლიტიკური მარცხის ცოცხალი მოწმობა იქნებოდა. ათანასეს ამ კათედრაზე ყოფნა კონსტანტიუსს ყოველთვის გაახსენებდა ამ მარცხს. ამიტომაც ათანასემ გადაწყვიტა ამ საქმისათვის უფრო დიდი სიცხადე მიეცა და კათედრაზე მხოლოდ იმპერატორის მესამე მოწვევისას დაბრუნდა. ალექსანდრიაში ათანასე 346 წლის 23 ოქტომბერს ჩავიდა. მრევლი თავის საყვარელ მოძღვარს ქალაქიდან 100 მილის (160 კმ.) დაშორებით შეხვდა. ათანასეს კათედრაზე დაბრუნებას ბუნებრივად მოჰყვა პაველე კონსტანტინოპოლელის დაბრუნებაც. დაბრუნებულ იქნა მარკელოს ანკვირელიც, მაგრამ სახალხო აჯანყების გამო, მან კათედრის დაბრუნება ვერ შეძლო. ამდენად, კიდევ ერთხელ იქნა ნულოვან პოზიციამდე დაყვანილი არიანელთა ბრძოლის ყველა შედეგი, რომელიც ცალკეულ პიროვნებებისა და დოგმატის წინააღმდეგ იყო მიმართული.

მიუხედავად აღნიშნულისა, დაბრუნებულთა მდგომარეობა მყარი არ ყოფილა. გამარჯვებისათვის ნიკეის კრების მომხრეებს აღმოსავლეთის ეკლესიებში მიმდინარე პროცესებით კი არ მიუღწევიათ, არამედ – მხოლოდ დასავლეთის საერო ხელისუფლების მხრიდან აღმოსავლეთის საერო ხელისუფალზე ზეწოლით. კონსტანტიუსიც, რომელიც იძულებული იყო დაებრუნებინა ათანასე თავის კათედრაზე, მასში საკუთარი მარცხის სიმბოლოს ხედავდა. ამიტომაც, როგორც კი კონსტანტი გარდაიცვალა, ათანასეს ფეხქვეშ ნიადაგი შეერყა.

350 წლის იანვარში უსურპატორმა მაგნენტიუსმა დასავლეთში აჯანყება წამოიწყო და კონსტანტიც იმავე წელს იქნა მოკლული. მაგნენტიუსს სხვა გენერლებიც შეუერთდნენ (Vetranio, Nepotianus); იუდეველებმაც შექმნეს შფოთი (352 წ.). მიუხედავად ამისა, კონსტანტიუსმა შეძლო მტრებზე გამარჯვება და 353 წლის 13 აგვისტოს დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ერთპიროვნული მმართველი გახდა. არიანელებს შეეძლოთ ჯერ კიდევ დიდი ხნით ადრე შეეფასებინათ დასავლეთის მნიშვნელოვანი როლი, რომლის პასიური წინააღმდეგობის შემთხვევაშიც კი აღმოსავლეთში წარმოებული ნებისმიერი მოძრაობა კრახით სრულდებოდა. ახლა, კონსტანტიუსის ეგიდით არიანელებმა იმპერიის ლათინურ ნაწილში დაიწყეს მოქმედება.

353 წლის ოქტომბერში იმპერატორის ეგიდით **არელატშიკრება** ჩატარდა. იმპერატორმა ათანასეს განსჯა მოითხოვა. მამებს სურდათ რომ თავდაპირველად სარწმუნოების საკითხი გადაწყვეტილიყო და შემდგომ ემსჯელათ პიროვნებების შესახებ. მათი მოთხოვნით ათანასეს მოწინააღმდეგეებს თავდაპირველად არიანელობის ეჭვი უნდა გაექარწყლებინათ. მიუხედავად ამისა, იმპერატორის მხრიდან განხორციელებული ზეწოლის გამო კრება და ლიბერიუს რომაელის ელჩებიც (იულიუს რომაელის მოსაყდრე – † 352 წლის 12 აპრილი) ისე დათანხმდნენ ათანასეს განსჯას, რომ არიანელობის საბოლოო დაგმობას ვერ მიაღწიეს. პავლინე ტრირელმა პოსიცია არ შეიცვალა, რის გამოც ფრიგიაში იქნა გადასახლებული. უფრო ადრე (350 წელს) პავლე კონსტანტინოპოლელი გადაასახლეს. 353 წლის მაისში ათანასეს გადაყენებას შეეცადნენ, მაგრამ მოსახლეობა აჯანყდა და

სილენციარუსმა მონტანმა ἅπρακτος ἀνέστρεφε (ვერაფერი გააწყო და უკან გაბრუნდა). ათანასეს გადაყენება კიდევ ერთხელ 355 წელს სცადეს: 4 სექტემბრიდან 23 დეკემბრამდე ნიტარიუს დიოგენეს ეკლესია ალყაში ჰყავდა მოქცეული, მაგრამ ვერც ის გახდა ვერაფერს.

ამასობაში კონსტანტიუსი წარმატებით იღვწოდა დასავლეთში: 355 წელს კრებას, მ ე დ ი ო ლ ა ნ ე ლ მ ა მამებმა ხელი მოაწერეს საეჭვო ფორმულირებას და ათანასეს განსჯას. დიონისე მალანელმა, ლუკიფერ კალარისელმა და ევსევი ვერცელელმა პოზიციები არ შეიცვალეს და ისინი აღმოსავლეთში გადაასახლეს. ჰოსიუს კორდუბელი ითხოვდა, კრება თავისუფალი ყოფილიყო გარეშე ზეწოლისაგან, რის გამოც სირმაში იქნა დაკავებული. თავის მხრივ ლიბერიუსიც მოითხოვდა, კრება ალექსანდრიაში ჩატარებულიყო. ის ასევე ხელს არ აწერდა ათანასეს განსჯას. ამისათვის ის გადაასახლეს (თრაკიის ბერიაში).

ყოველივე ამის შემდეგ ჯერი ათანასე დიდხანს მიდგა. 356 წლის 6 იანვარს კონსტანტიუსის ბრძანებით შეკრებილ იქნა ეგვიპტისა და ლიბიის ყველა ლეგიონი და 8 იანვრის ღამეს, როცა დგებოდა 9 იანვარი, პარასკევს,როდესაც ათანასე ტაძარში ღამისთევის ლოცვას ასრულებდა, ეკლესია სამხედროებით იქნა გარშემორტყმული. როცა გაისმა გალობა „ყოველი სული აქებდით უფალსა," ათანასეს ბრძანებით, ხალხმა ტაძრიდან დაიწყო გამოსვლა გალობით: „რამეთუ უკუნისამდე არს წყალობა მისი." ხალხს შეუმჩნევლად ათანასეც გამოჰყვა. აქედან ასკვნიან, რომ ათანასე წარმოსადეგი ტანისა არ უნდა ყოფილიყო. იულიანე მას ἀνθρωπίσκος ს (პატარა კაცი, კაცუნა) უწოდებდა, რითაც ათანასეზე ზიზღს გამოხატავდა როგორც გალილეველზე და იმავდროულად მის აღგნაგობაზეც მიუთითებდა. მოხდა ისე, რომ ათანასეს გაუჩინარება მის მიერვე სასწაულად იქნა მიჩნეული და რაც ყველაზე საოცარია, არც ერთმა მორწმუნემ არ იცოდა, რა მოუვიდა ეპისკოპოსს. სამხედროებმა საგულდაგულოდ გაჩხრიკეს მთელი ტაძარი. ტაძრის კედლებზე სამხედროების მიერ ნასროლი ისრების კვალი დიდხანს იყო შენარჩუნებული. ათანასე თითქოსდა გაუჩინარდა. იმპერატორმა მისი მოძებნა ბრძანა. გაჩხრეკილ იქნა ეგვიპტის ყველა მონასტერი. კონსტანტიუსს აბისინიელებთანაც

ჰქონდა მოლაპარაკება ათანასეს მოძებნის შემთხვევაში მის გადმოცემაზე, მაგრამ ალექსანდრიის ეპისკოპოსი ვერავინ იპოვა. თავად ათანასე თავის შესახებ ცნობებს სხვადასხვა პოლემიკური ხასიათის თხზულებებით იძლეოდა. მისი ერთ-ერთი ცნობილი თხზულება იყო აპოლოგია კონსტანტიუსის წინაშე. ნაშრომს ლიტერატურული სახე აქვს მიცემული. ათანასეს მთავარ დანაშაულად მეფის დაუმორჩილებლობას აცხადებდნენ, თუმცა ათანასე საკმაოდ მახვილგონივრულად იმართლებს თავს. იგი აღნიშნავს, რომ არც კი იცის რას დაუჯეროს. მან უწყოდა მისდამი იმპერატორის კეთილგანწყობა. მას მისგან მოწერილი სამი წერილიც კი ჰქონდა და უეცრად გამოჩნდნენ ჭიღაც მოხელეები, რომლებიც მის გადაყენებას მოითხოვენ ისე, რომ იმპერატორის ბრძანებას არ აცნობენ. ათანასე შიშობს, რომ ის იმპერატორის ნებართვის გარეშე სიკვდილით არ დასაჯონ და სწორედ ამის გამოა ის წასული. უკვე არიანელთა წინააღმდეგ მიმართულ პოლემიკაში ეს ტონი იკარგება და საქმე გაცილებით ობიექტურად არის წარმოჩენილი. ამავე დროს, დასავლეთში (356 წლის გაზაფხულზე) გაინდევნეს ჰილარიუს პიქტავიელი. ის აღმოსავლეთში გადაასახლეს.

ამგვარად, ერთი შეხედვით ჩანდა, რომ არიანელობის საყოველთაო აღიარებისათვის ნიადაგი საკმაოდ იყო გამყარებული. 357 წლის ზაფხულში (აგვისტოში) სირმიაში გამოცემულ იქნა I I ს ი რ მ ი ს ფორმულირება. ის გამოცემულ იქნა არა ad instar symboli, არამედ ტრაქტატის. არიანელთა მანიფესტის სახით, რომელსაც ხელს აწერდა ჰოსიუს კორდუბელი და პოტამიის ილიუსპონელი (ლისაბონელი). ამ ფორმულირების არსებითი შტრიხები შემდეგი ხასიათისაა.

ცნობილია, რომ არის ერთი ღმერთი მამა ყოვლისმპყრობელი, როგორც ეს მთელ სამყაროს ეუწყება და ერთი მხოლოდშობილი ძე მისი, უფალი ჩვენი იესო ქრისტე, – და ლაპარაკი არ უნდა იყოს ორ ღმერთზე, რადგან თავად უფალმა ბრძანა: „ავდიივარ ჩემს მამასთან და თქვენს მამასთან, და ჩემს ღმერთთან და თქვენს ღმერთთან" (ინ. XX, 17). ამიტომაც ის არის ყოველთა ღმერთი, როგორც ეს მოციქულმა გვასწავლა: „ნუთუ ღმერთი მხოლოდ იუდეველებისაა, და არა წარმართებისაც? რა თქმა უნდა, წარმართებისაც. ვინაიდან ერთია ღმერთი." (რომ. III, 29, 30). წმინდა

წერილის სხვა ადგილებიც ამას ეთანხმება და ამასთან დაკავშირებით არანაირი გაუგებრობა არ არსებობს. მაგრამ, რადგანაც „ბევრ ვინმეს" (πολλους τινας) აწუხებს საკითხი, რომაულად substantia ის, ხოლო ბერძნულად οὐσία ის, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ ὁμοούσιος ისა და ე. წ. ὁμοιούσιος ის შესახებ, უნდა ითქვას, რომ არც ერთი ამ ტერმინიდან ნახსენებიც არ უნდა იქნეს და არ არის საჭირო მათი ეკლესიაში განმარტება, იმ მიზეზითა და იმ საბაბით, რომ წმინდა წერილში ეს გამოთქმები არ არსებობს (ὅτι ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς οὐγέγραπται περὶ τούτων) და მასზე მსჯელობა აღემატება ადამიანურ გონებასა და ხედვას, რადგან არავის ძალუძს ახსნას ძის შობა. „ვინ გამოიკვლევს მის გვარტომობას?" (ეს. 50, 8). მეორე მხრივ, არავის ეკუთვნება (οὐδενὶ δὲ ἀμφίβολόν ἐστιν), რომ მამა ძეზე დიდია, რადგანაც ნებისმიერი უყოყმანოდ დაგეთანხმდება იმაზე, რომ მამა პატივით, ღირსებითა და ღმრთეებით (Ath.: θεότητι=Hil.: claritate, majestate) და თვით სახელით მამა დიდია ძეზე, – როგორც ამას თავად ძე მოწმობს: „მამა ჩემზე უმეტესია" (ინ. XIV, 28). ასევე ყველასათვის ცნობილია, არსებობს საყოველთაო სწავლება იმის შესახებ, რომ არსებობს ორი პირი (πρόσωπα), მამა და ძე, მამა უპირატესია და ძე ემორჩილება მამას ყოვლითურთ (μετὰ πάντων ὧν) იმით, რაც მამამ მას დაუმორჩილა. მამას არ გააჩნია დასაწყისი, უხილავია, უკვდავი და უვნებელია; ძე კი შობილია მამისაგან (ἐκ). ღმერთი ღმერთისაგან, ნათელი ნათლისაგან.

„საკითხის განხილვის შემდგომ" შედგენილი ეს ფორმულა (πάντα ἀσφαλῶς ἐζητήθη καὶ διηρευνήθη ἐν τῷ Σιρμίῳ ἐπὶ παρουσίᾳ Οὐάλεντος καὶ Οὐρσακίου καὶ Γερμανίου καὶ λοιπῶν), ჯერ ლათინურ ენაზე იქნა გადმოცემული, ხოლო შემდგომ ითარგმნა ბერძნულად. ჰილარიუსი მას „ჰოსიუსისა და პოტამიოსის ღვთისგმობას" უწოდებს.

სირმის მეორე ფორმულა უდავოდ მიგვითითებს არიანელობის დასასრულზე, როგორც დასავლეთში, ისე აღმოსავლეთში. არსებობს აზრი (Gwatkin) იმის შესახებ, რომ სწორედ ამ ფორმულას ხელი მოაწერა არა მარტო ჰოსიუსმა, არამედ თრაკიაში გადასახლებაში მოქანცულმა პაპმა ლიბერიუსმაც, რის გამოც რომში დაბრუნების უფლება მიიღო. კათოლიკე მეცნიერები (Hefele) ამტკიცებენ, რომ ლიბერიუსმა ხელი III ფორმულას მოაწერა, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც საკმარისად დიდია არიანელთა ზეიმი.

მეორე სტადია

ბრძოლა არიანელობასთან ნიკეის კრების შემდგომ (325-381) არიანელთა დაჯგუფების დაშლა

არიანელობის დროშის ასე აშკარად აფრიალების შემდგომ, ურსაკიუსი და ვალენტი მოელოდნენ დასავლეთის ეპისკოპატის დასუსტებას. მალევე, გალიაში შემდგარმა კრებამ დაგმო მიღებული ფორმულა, როგორც ღვთისმგმობი. ამგვარად, დასავლეთში არიანელობას მალევე მიაყენეს დარტყმა. არიანელთა ხელით აღნიშნულმა თამამმა ნაბიჯმა მათი დაჯგუფების დაშლა აღმოსავლეთშიც გამოიწვია.

აღმოსავლეთის ეპისკოპატის დოგმატური შეფერილობა ამ დროისათვის განუსაზღვრელად მრავალფეროვანი იყო. ის ეპისკოპოსები, რომლებიც არ ეთანხმებოდნენ ὁμοούσιος-ს, ნიკეის დატოვების შემდგომ აღარც უჭერდნენ მხარს ნიკეის კრების სწავლებას. ისე ჩანდა, თითქოს 343 წელს მთელი აღმოსავლეთი არიანელობით იყო დაავადებული, რადგანაც აღმოსავლელი მამები თითქმის სრული შემადგენლობით სარდიკიიდან ფილიპოპოლისში გადავიდნენ და აქ საზეიმოდ დაადასტურეს ათანასეს განსჯა. უნდა ითქვას, რომ აღმოსავლეთში არსებულ ვითარებაზე ამგვარი შეხედულება არ არის სამართლიანი.

უდავოა, რომ აღმოსავლეთის უმრავლესობა ამ დროისათვის არ იყო ათანასეს მომხრე, მაგრამ ათანასეს პიროვნებას განსჯიდნენ არა დოგმატური შეხედულებების გამო, არამედ იმ საეკლესიო დანაშაულებისათვის, რომელსაც მას მიაწერდნენ. აი, რას წერდნენ ფილიპოპოლის მამები: „ათანასემ საკუთარი ხელებით დაამსხვრია ბარძიმი და პირქვე დააგდო საკურთხეველი, დაანგრია ეკლესია, ხოლო პრესვიტერი დააპატიმრებინა.“ ამასთან ერთად, ისინი ათანასეს ბრალს სდებდნენ სხვადასხვა შეურაცხყოფებში, ეპისკოპოსებზე გამოყენებულ ძალადობებში და ერთი ეპისკოპოსის მკვლელობაშიც კი. ტყეიროსის კრების მამებმა ათანასეს წინააღმდეგ წამოყენებული ბრალდებები არ დაიჯერეს. მათ ამოირჩიეს „დიდებული და ღირსაძქებული“ ეპისკოპოსები და ეგვიპტეში გააგზავნეს, რათა მათ მიერ წამოყენებული

ბრალდებები ადგილ'სექე შეემოწმებიათ. ამორჩეულმა ეპისკოპოსებმა დაადასტურეს ბრალდებათა სამართლიანობა. ცხადია, ათანასე, რომელსაც ასეთი დანაშაულებებისათვის ასამართლებდნენ, ვერ მოიპოვებდა იმ პირების კეთილგანწყობას, რომლებიც პირადად არ იცნობდნენ მას. არიანელთა მხრიდან ინტრიგა მაღალ დონეზე იყო მოწყობილი და მაცდური გარეგნული სახე ალექსანდრიელი ეპისკოპოსის საწინააღმდეგოდ მეტყველებდა.

აღმოსავლეთის საეკლესიო ცხოვრება მხოლოდ დოგმატური ძიებით არ ამოიწურებოდა. ეპისკოპოსები ერთმანეთს არამართლმადიდებლად მიიჩნევდნენ, მაგრამ ყველა ერთად იკრიბებოდა და სხვადასხვა საკითხზე მსჯელობდა. მკაცრი მართლმადიდებლები მხოლოდ იმ პირთაგან არ იღებდნენ ზიარებას, რომლებიც ერესში იყვნენ ეჭვმიტანილნი. როგორც ჩანს, მართლმადიდებლებიცა და არიანელებიც ერთმანეთს სხვადასხვა დოგმატური მიმდინარეობის წარმომადგენლად მიიჩნევდნენ.[33] აშკარა განხეთქილებამდე საქმე არც მიდიოდა და ამ შემთხვევაში ანტიოქიელი ევსტათიანელები გამონაკლისს წარმოადგენდნენ. აღმოსავლეთის უმრავლესობა ὁμοούσιος-ის წინააღმდეგი იყო. ეს იმიტომ კი არ ხდებოდა, რომ აქ უმრავლესობას არიანელები წარმოადგენდნენ, არამედ იმიტომ, რომ ეს ტერმინი, ასე ვთქვათ, *კონსერვატიული* იყო.

იქაც კი, სადაც არიანელობა ჭარბად შეინიშნებოდა, აუცილებლად შეხვდებოდით სუფთა მართლმადიდებლურ მიმდინარეობასაც. დიანიოსი, კესარია კაბადოკიის ეპისკოპოსი, 338 წელს იმ ანტიოქიის კრებას ხელმძღვანელობდა, რომელმაც ათანასე დიდი გადააყენა, 343 წელს ფილიპოპოლში ხელი მოაწერა ამ არიანული კრების ოქმებს და 360 წელს, სიკვდილის წინ, ის ხელს აწერს კონსტანტინოპოლურ ფორმულას. ერთი შეხედვით ჩანს, რომ ის უდავო არიანელია. დიანიოსი ცნობილ სოფისტს, ასტერიოსსაც მფარველობდა. მიუხედავად ამისა, ბასილი დიდი დიანიოსის შესახებ სულ სხვა აზრისა იყო. როდესაც ბასილის ავისმსურველებმა ხმები გაავრცელეს, თითქოსდა მან ოდესღაც

[33] ამ ადგილას ვ. ვ. ბოლოტოვი გამოთქვამს აზრს იმასთან დაკავშირებით, რომ მართლმადიდებლები და არიანელები ერთმანეთს უცხო ეკლესიურ ორგანიზმად არ აღიქვამდნენ – მთარგმნ.

დიანიოსი ანათემას გადასცა, ბასილი დიდი ძლიერ ნაწყენი იყო ამ „უსირცხვილო ცილისწამების" გამო. „ბავშვობიდანვე მისი სიყვარულით ვიწრდებოდი. ჯერ კიდევ ბავშვი, როდესაც მის მღვდელმთავრულ ღირსებასა და დიდებულებას ვხედავდი, მისი ხილვით ვტკბებოდი. როცა იმ ასაკის გავხდი, რომ განსჯის უნარი მქონდა, შევაფასე მისი მაღალი სულიერი ღირსება, მაღლიანი უბრალოება, გულღიაობა, სიკეთე, სიმშვიდე, სულიერება. მე დავინახე, ყველაფერი ეს როგორ ჰქონდა შეხამებული მას მამისეულ ლმობიერებასა და თავდაჭერილობასთან. მე ყოველთვის მსიამოვნებდა მასთან ყოფნა და მას ყველაზე პატივისაცემ და სათნო ადამიანების რიგში ვაყენებ." ბასილი, შეწუხებული დიანიოსის სისუსტით, რომელმაც კონსტანტინოპოლის ფორმულას ხელი მოაწერა, დროებით აღარ დადიოდა დიანიოსთან, — ეს იყო და ეს.

მართლმადიდებლების მხრიდან გამოხენილ ამ ლატიტუდინარიზმს (latitudo— ლათ. სიფართოვე) არიანელებიც მსგავსი მოქნილი ურთიერთობებით პასუხობდნენ. ლეონტი ანტიოქიელი უეჭველი არიანელის რეპუტაციით სარგებლობდა, თუმცა მისი საქციელი მშვიდობის დამყარებისაკენ იმდენად იყო მიმართული, რომ მართლმადიდებლებს და არიანელობის სხვადასხვა მიმდინარეობის წარმომადგენლებს, გარდა უკიდურესი არიანელობისა, არ შეუწყვიტავთ მასთან ურთიერთობა. ლეონტი საკმაოდ მოქნილად ლავირებდა უკიდურესობებს შორის. გაუგებარი იყო, ვის მხარეს იჭერდა იგი. ამასობაში არიანელებსა და მართლმადიდებლებს შორის დავა ლოცვის დამასრულებელი **სადიდებელი** ფორმულის გამოთქმაში გამოიხატა. არიანელები თავიანთ სადიდებელს ამგვარი ფორმით გადმოსცემდნენ: „დიდება მამას ძის მიერ სულიწმინდაში." მართლმადიდებლები მიუთითებდნენ, რომ ყოვლადწმინდა სამების პირთა თანასწორობა გაცილებით მართებულად ასე წარმოითქმოდა: „დიდება მამასა და ძესა და წმინდასა სულსა." იმდენად, რამდენადაც თითოეული საეკლესიო ლოცვა სადიდებლით მთავრდება, 'სემოთ მოყვანილი სადიდებლები აღნიშნული ჯგუფების ლოსუნგებადაც იქცა. ლეონტი კი ლოსუნგის პირველ ნაწილს ხმადაბლა ამბობდა, ხოლო მეორე ნაწილს: „აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამინ," ხმამაღლა წარმოთქვამდა. ჩანს, აეტეოსის დიაკვნად ხელდასხმით ლეონტიმ საკმაოდ ცხადად გამოხატა თავისი

პოზიცია. როდესაც დიოდორემ და ფლაბიანემ ამისათვის მის წინააღმდეგ გაილაშქრეს, ლეონტიმ დათმო თავისი პოზიცია და აქტეოსს ღვთისმსახურება აუკრძალა. იგივე თეოდორე და ფლაბიანე მართლმადიდებლებთან ერთად, ქალაქგარეთ, მოწამეთა საფლავებზე, ღვთისმსახურებას აღასრულებდნენ და ფსალმუნებს ანტიფონურად გალობდნენ. ღვთისმსახურების ეს სახე პოპულარული გახდა. მშვიდობისა და ერთობის შესანარჩუნებლად, ლეონტიმ დიოდორესა და ფლაბიანეს შესთავაზა ეკლესიაში მოსულიყვნენ და აქ აღესრულებინათ ღამისთევის ლოცვები. მათ ამაზე უარი არ თქვეს, რითაც ფაქტიურად დააფიქსირეს თავიანთი ურთიერთობა არიანელ ეპისკოპოსთან. ლეონტი ხვდებოდა, რომ საქმის ამგვარი ვითარება არამყარი იყო. ის თავის ჭაღარაზე ხშირად გადაისვამდა ხელს და იტყოდა: „როდესაც ეს თოვლი გადნება, ტალახიც ბევრი იქნება."

მართლაც, თვითონ არიანელების შიგნით სხვადასხვა, ერთმანეთთან შეუთავსებელი მიმდინარეობები ყალიბდებოდა და არიანული დოქტრინა დიფერენცირებას განიცდიდა. დგებოდა დრო, როდესაც არიანულ ლიგაში ისტორიული დაშლა უნდა დაწყებულიყო. საკუთრივ არიანელები არც არასოდეს ყოფილან ბევრნი. მით უფრო, ისინი აღმოსავლეთის ეკლესიაში რაიმე მნიშვნელოვან ჯგუფს ვერ შეადგენდნენ. თავიანთი გაქნილობისა და ენერგიულობის წყალობით, ისინი ახერხებდნენ ამა თუ იმ საეკლესიო მიმდინარეობისათვის მათთვის სასურველი შეფერილობა მიეცათ. მათ ეს იმიტომაც გაამოსდიოდათ, რომ არიანელებს მრავალი იმგვარი ადამიანი უკავშირდებოდა, რომლებიც ინდიფერენტულნი იყვნენ დოგმატური ფორმულირებებისადმი. არიანელ ეპისკოპოსებს ჯერ კიდევ ნიკეის კრებაზე არ გააჩნდათ თავიანთი დოგმატური სისტემა. ძველ არიანელთა რიცხვი საკმაოდ შემცირებული იყო. მათი დაჯგუფებიდან ამ პერიოდისათვის ცოცხალი იყვნენ: მარი ქალკედონელი, ნარკისოს ნერონიადელი და პატროფილე სკვითოპოლელი. მათ გვერდში ედგნენ უმცროსი არიანელები: ურსაკიუსი, ვალენტი და არიოსის თანამოლვაწე ევსევი, შემდგომში ანტიოქიის ეპისკოპოსი, – ჩანს, სულ ესენი არიანის პირები, რომლებიც არიანელთა დაჯგუფებას წარმოადგენდნენ. არიანელთა პარტიაში ესენი იყვნენ ე. წ. მემარცხენე ცენტრისტები.

არიანელთა უკიდურეს მემარცხენე ფრთას ანომიელები შეადგენდნენ. ისინი ასწავლიდნენ, რომ ძე არ არის მამის მსგავსი. ცალკეულ დაჯგუფებად ანომიელები მოგვიანებით ჩამოყალიბდნენ, თუმცაღა მათი კორიფეები ამ პერიოდშიც აქტიურად მოღვაწეობდნენ. ანომიელები თავიანთი განვითარების შედეგად საბოლოო სახით ჩამოყალიბდნენ როგორც „შეურიგებელი" არიანელები. ისინი ისევე მტკიცედ იდგნენ თავიანთ მოსაზრებებზე, როგორც ათანასე დიდი იცავდა თავის პოზიციას. ისინი არც სხვა დაჯგუფებებთან მიდიოდნენ რაიმე მოლაპარაკებაზე და არც სამეფო კართან დაახლოებული პირთა კარნახს უსმენდნენ. ანომიელებისათვის თვით არიოზიც კი არ იყო საკმარისად მართლმადიდებელი. ისინი არიოზს ვერ პატიობდნენ იმ უფერული სიმბოლოს შედგენას, რომელიც მან კონსტანტინეს წარუდგინა. ამ დაჯგუფების ხელმძღვანელმა, აეტეოსმა (ὁ ἄθεος, ულმერთო), უარი განაცხადა ხელდასხმა მიეღო სეკუნდუს პტოლემეელისაგან იმ მოტივით, რომ ამ უკანასკნელს სახელი შებღალვოდა ომოუსიანელებთან ურთიერთობით. ევნომიოსმა ხელდასხმა ევდოქსიოსისგან მიიღო, რომლის დოგმატური ასროვნებაც წინასწარ შეამოწმა. ევნომიოსი გადანათლავდა არა მარტო მასთან მისულ ომოუსიანელებს, არამედ სხვადასხვა მიმდინარეობის არიანელებსაც.

ფილოსტორგიოსი პანეგირიკს უწერს აეტეოსს და მას ახასიათებს შემდეგნაირად. აეტეოსი წარმოშობით კილი-სირიიდან იყო. იგი გამოირჩეოდა დიალექტიკური შესაძლებლობებითა და შეხედულებათა სიმყარით. ის მატერიალურად უსრუნველყოფილი არასოდეს ყოფილა, რის გამოც მკლიცინა შეისწავლა და ოქროს დამუშავების ხელობას დაეუფლა. მიუხედავად ამისა, სამეცნიერო მოღვაწეობა მისთვის უპირველესი მოთხოვნილება იყო. მეცნიერული მიზნით მან მრავალი ქალაქი შემოიარა. ზოგ ადგილას მფარველებს პოულობდა, ზოგანაც დაობდა მეცნიერული მოსაზრებების გამო. სწავლული ლუკიანელები (პავლინე ტვიროსელი, ლეონტი ანტიოქიელი, ათანასე ანაზარველი, ანტონი ტარსუსელი) მისთვის იყვნენ ღვთისმეტყველების და, განსაკუთრებით, წმინდა წერილის მასწავლებლები. გამორჩეულად დაუდგრომელი ნატურის მქონე აეტეოსი, მზად იყო გაფრენილიყო იქ, სადაც არიანელობას განსაკუთრებით უჭირდა. თუკი მატერიალური

სახსრები არ ჰყოფნიდა, ის იუველირებთან ფაქიზ სამუშაოებს ასრულებდა და მიღებული ფულით თავადაც ცხოვრობდა და სნეულებსაც მკურნალობდა. ბედის უკუღმართობით ის ხან ალბეგდებოდა ქვეყნის მმართველებთან მეგობრობამდე (იულიანეს სახლთან), ხანაც ამცროებდნენ იქამდე, რომ გადასახლებაში გზავნიდნენ. აეტეოსის დოგმატური სისტემა მთლიანად აწყობილი იყო შობილისა და უშობელის დიალექტიკურ წინააღმდეგობაზე. აეტეოსი ამ გამონათქვამებს თვით მამისა და ძის არსის ადექვატურ ცნებებად მიიჩნევდა და თვლიდა, რომ მამა და ძე აბსოლუტურად „სხვადასხვა არსისა" (ἑτερούσιον) იყვნენ. ის ისეთი დაბეჯითებით მიიწერდა ღვთის არსის ადექვატურ ცოდნას, რომ ამგვარი რამ თვით გნოსტიციზმის დროსაც კი არ ყოფილა ცნობილი.

მემარჯვენე ცენტრისტულ ძალებად შეგვიძლია მივიჩნიოთ ისინი, რომლებიც იმის აღიარებითაც კმაყოფილდებოდნენ, რომ ძე მამის მსგავსია, ὅμοιον. შესაძლებელი იყო ეს მსგავსება სულაც არ დაკონკრეტებულიყო ან უკიდურეს შემთხვევაში არსით მსგავსება არ უნდა დაფიქსირებულიყო (ჰომიელები). ამ დაჯგუფებაში გამოირჩეოდნენ აკაკი კესარიელი და ურანიოს ტვიროსელი. ევსევი კესარიელის მემკვიდრე მაღალი განათლებითა და ორატორული ნიჭით გამოირჩეოდა. მიუხედავად ამისა, მისი სნეობრივი მხარე სულ არ შეესაბამებოდა მის განათლებასა და ნიჭიერებას. ერთ-ერთი ისტორიკოსის (Gwatkin) აბოლუტურად სამართლიანი შენიშვნით, თუკი ათანასე ნიკეის ეპოქის დემოსთენე იყო, მაშინ აკაკი მისი ესქილე გახლდათ. დოგმატურ საკუთხეზე მსჯელობისას, აკაკი თავის მოსაზრებებს ქამელეონის ფერებივით იცვლიდა. მას ბრწყინვალედ შეეძლო ინტრიგების ხლართვა, თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ის მოსაზრებები, რომლებსაც აკაკი გულწრფელად გამოთქვამდა, სხვა არიანელებთან შედარებით გაცილებით მაღალი დონისა იყო. მისი აზრით, ძე „განურჩეველი ხატია მამისა," ანუ ძეში სედმიწევნით აისახება მამის მადლი, ძალა და ენერგია.

არიანელთა უკიდურეს მემარჯვენეთა ფრთა მიიჩნევდა, რომ ძე აბსოლუტურად მსგავსია მამისა თავისი არსითაც, ὁμοιούσιον - ჰომიუსიანელები (მამასა და ძეს შორის „მსგავსარსობის" აღმსარებ-

ლები). ამ ფრთის წარმომადგენლები იყვნენ დიანიოს კესარიელი და კეთილშობილი განათლებული პირი, ბასილი ანკვირელი. ამ პარტიას სწორედ ბასილის სახელის გამო ბასილიანელები უწოდეს.

ამგვარად, აღმოსავლეთში არიანელთა ოთხი ფრთა იყო წარმოდგენილი:

1) უკიდურესი მემარცხენეები – აეტეოსიანელები და ევნომიანელები;

2) მემარცხენე ცენტრისტები – ევსევიანელები და შემდგომ ევდოქსიანელები;

3) მემარჯვენე ცენტრისტები – აკაკიანელები;

4) უკიდურესი მემარჯვენეები – ბასილიანელები.

ზემოთ დასახელებული ყველა ჯგუფი, რომლებსაც ერთმანეთთან მცირე შეხება მაინც ჰქონდათ, თავისუფლად შეიძლებოდა ერთმანეთში შერეულიყვნენ. რადგანაც მრავალი იყო ისეთი, ვინც ძალიან მერყეევი იყო თავის შეხედულებებში, ისინი გადარბოდნენ არიანული კოალიციის ერთი კიდიდან მეორემდე. ამ პერიოდში ჩვენ ჯერ კიდევ ვერ ვხედავთ მაკედონიანელებს. ისინი მოგვიანებით ჩამოყალიბდნენ უკიდურეს მემარჯვენეთა და მემარჯვენე ცენტრისტული დაჯგუფების ნარჩენებისაგან.

აღმოსავლური არიანული დაჯგუფების დაშლას მართლაც წინ უსწრებდა ანტიოქიის ეპისკოპოსის, ლეონტის თავზე „ოვლის დნობა." ის 357 წელს, ან უფრო გვიან გარდაიცვალა. ამ პერიოდში იმპერატორ კონსტანტიუსის კარზე იმყოფებოდა ჰერმანიკიის ეპისკოპოსი. ევდოქსიოსი (მემარცხენე ცენტრისტების მეთაური). ის საკმაოდ უსანდომო გახლდათ. მისი ქადაგებები უგვანი და ხშირად დაუსაბუთებელი იყო. ევდოქსიოსს ტოლი არ ჰყავდა პოზიციების ცვლაში. როგორც კი ლეონტის სიკვდილი შეიტყო, ევდოქსიოსმა საჩქაროდ გამოისთხოვა იმპერატორს უფლება მრევლთან დაბრუნებისა. იმპერატორმა მას ნება დართო. ის კი ანტიოქიაში წავიდა და აქ ეპისკოპოსები დააარწმუნა იმაში, რომ კონსტანტიუსს სურს მისი ანტიოქიის ეპისკოპოსად ხილვა. უნდა ითქვას, რომ ამ პერიოდში (რომის იმპერია სპარსეთთან აწარმოებს ბრძოლებს) ანტიოქია აღმოსავლეთის დედაქალაქად ქცეულიყო და აქ მრავალ დიდებულს მოეყარა თავი. ევდოქსიოსმა

მოახერხა და ამ დიდებულების კეთილგანწყობაც მოიპოვა. ყოველივე ამის შემდგომ მან იოლად მიაღწია დასახულ მიზანს.

ანტიოქიის კათედრაზე ასვლის შემდგომ, ევდოქსიოსმა აქტიურად დაიწყო თავისი სამწყსოს ბასილიანელებისგან გასუფთავება. ის აეტეოსის დიაკვნის ხარისხში დაბრუნებასაც შეეცადა. დროთა განმავლობაში ევდოქსიოსმა იერარქიულ საფეხურებზე აბსოლუტურად არიანული ასროვნების ადამიანები დააყენა. მან მალევე მოიწვია კრება ანტიოქიაში, რომელსაც აკაკი კესარიელი და ურანიოს ტვიროსელი ესწრებოდნენ. კრებამ განსაჯა როგორც ὁμοιούσιον, ასევე ὁμοούσιον. კრებამ განიხილა სირმიის II ფორმულა, ის აბსოლუტურად დამაკმაყოფილებლად სცნო და მის ავტორებს: ვალენტს, ურსაკიუსსა და გერმინიუსს მადლობა გამოუცხადა.

ლაოდიკიის ეპისკოპოსმა გიორგიმ აღმოსავლეთის სხვა მღვდელმთავრებს ეპისტოლით მიმართა, რითაც ანტიოქიის კრების დადგენილება აცნობა და სთხოვა, დაეცვათ ანტიოქია, წინააღმდეგ შემთხვევაში აქ მართლმადიდებლობას დაღუპვა ელოდა. პირველად ამ ეპისტოლეს ბასილი ანკვირელმა უპასუხა 358 წელს, აღდგომის დღესასწაულის წინ (=12 აპრილი) მან მოიწვია კრება, სადაც გიორგის ეპისტოლე წაიკითხა და ენციკლიკით დაემუქრა ფინიკიისა და აღმოსავლეთის სხვა ეპარქიების მღვდელმთავრებს. ანკვირელი მამები წერდნენ: „მას შემდეგ,რაც ჩვენმა მამებმა ასეთი დიდებული გამარჯვება მოიპოვეს ერეტიკოსებზე (მარკელოსსა და ფოტინეზე), ისე ჩანდა, თითქოს მშვიდობიანი დრო დამდგარიყო. მაგრამ ეშმაკმა თავისათვის ახალი ჭურჭელი მოძებნა: „კვლავ ისმის რაღაც სიახლეები, გმობები მხოლოდ შობილის მარადიული ძეობის წინააღმდეგ.” ამ სიტყვებს მოსდევდა კრების მრწამსის გადმოცემა, რომელიც 18 ანათემატიზმით სრულდებოდა და რომლებიც რიგრიგობით მარკელაოსსა და ანომიელებს ეხებოდა (პრინციპში, მე-18 ანათემა ὁμοούσιον-ის წინააღმდეგ იყო მიმართული). მამები ამტკიცებდნენ, რომ ძე მამის მსგავსი იყო არა მხოლოდ ძალით, არამედ არსითაც და რომ ღმერთმა ძე შვა არა მხოლოდ κατ’ ἐξουσίαν, არამედ κατ’ οὐσίαν.

კრებამ ევდოქსიოსთან დასაპირისპირებლად, დეპუტატები გაგზავნა კონსტანტიუსთან. დეპუტატების მოქმედება იმდენად წარმატებული

იყო, რომ კონსტანტიუსმა თავისი დანიშვნის სიგელი უკან წაიღო და ანტიოქიელებს გაუცხადა, რომ ისინი მოატყუეს და რომ მას ასრადაც კი არ ჰქონია ევდოქსიოსის ანტიოქიის ეპისკოპოსად დანიშვნა. ეკლესიის შედეგი ასეთი იყო: ევდოქსიოსი და 70 ეპისკოპოსი გადააასახლეს და შეადგინეს ახალი, **სირმიის III ფორმულა**

ამდენად, უკიდურესმა მემარჯვენეებმა ბრწყინვალე გამარჯვება მოიპოვეს. ჭეშმარიტი „ევსევიანელები" ლიგას წელიწადზე მეტს ველარ ხელმძღვანელობდნენ და ჰეგემონია ჰომიუსიანელებთან გადავიდა. ამას ისიც უნდა დავსძინოთ, რომ კონსტანტიუსის პოლიტიკა, დასავლეთის ჯიუტი ეპისკოპოსები გაღაესახლებინა აღმოსავლეთში, საკმაოდ მცდარი გამოდგა: ისინი აღმოსავლეთის მართლმადიდებლებსა და დასავლეთის ეკლესიას შორის ბუნებრივი შუამდგომლები აღმოჩნდნენ. მაგალითად, ჰილარიუს პიქტავიელი წერდა, რომ მთელმა ასიამ ჭეშმარიტად არ უწყოდა ღმერთი. სამაგიეროდ მან მთელი სისრულით შეაფასა ჰომიუსიან ეპისკოპოსთა სიახლოვე მართლმადიდებლობასთან. ჰილარიუსი მათ ნიკეის კრების დადგენილებისაგან გადახვევას დროის გარემოებით ხსნიდა. მან თავი ვალდებულად მიიჩნია გალიის ეპისკოპოსებში გაეფანტა ის წარმოდგენა აღმოსავლეთზე, რომლის მიხედვითაც მიიჩნეოდა, რომ მთელი აღმოსავლეთი არიანული იყო.

უნდა ითქვას, რომ არც გადასახლებული არიანელი ეპისკოპოსები იყვნენ მეგობრების გარეშე. მათ იმას მაინც მიაღწიეს, რომ მათი საქმის გასარჩევად კონსტანტიუსს კრება მოაწვევინეს. არიანელთა გამოცდილ წინამძღვრებს ესმოდათ, რომ მსოფლიო კრება მათ კარგს არაფერს მოუტანდა. აღმოსავლეთში უმრავლესობას მიაჩნდა, რომ ძე თავისი *არსით* მსგავსია მამისა, დასავლეთში კი უმრავლესობა ნიკეის კრების სიმბოლოს მომხრე იყო. ამ ორი უმრავლესობის შეერთებით იდგა იმისი საშიშროება, რომ ისინი საერთო ასრამდე მივიდოდნენ, გაერთიანდებოდნენ და არიანელობას საბოლოოდ ჩააქრობდნენ. Divide et impera! ასე წარმოიშვა არიანელებისათვის ხელსაყრელი იდეა – ერთის მაგიერ ორი კრების მოწვევისა.

აღმოსავლეთში დავა დაიწყო კრების ჩატარების ადგილის გამო. სასახლის კართან დაახლოებულ ჯგუფს სურდა კრება ნიკეაში

ჩატარებულიყო. თუმცა ნიკეის შესახებ ბასილიანელებს გაგონებაც კი არ სურდათ. შეთანხმდნენ იმაზე, რომ კრება ნიკომიდიაში ჩატარებულიყო, მაგრამ აქ აგვისტოში დიდი მიწისძვრა მოხდა და კრების ჩატარება ვეღარ მოხერხდა. ალმოსაღლეთის კრება 359 წელს, სელევკიაში, ისავრიის პროვინციის მიტროპოლიაში ჩატარდა. კრების წინა სხდომებზე გადაწყდა შედგენილიყო სამოქმედო პროგრამა. ასე წარმოიშვა IV ს. ო რ მ ი ი ს ფ ო რ მ უ ლ ა ის შემდეგნაირად იკითხებოდა:

„გვწამს εἰς ἕνα τὸν μόνον καὶ ἀληθινὸν Θεὸν (ერთი მხოლო და ჭეშმარიტი ღმერთი), მამა ყოვლისმპყრობელი და ე რ თ ი მხოლოდშობილი ძე ღმერთი, შობილი უწინარეს საუკუნეთა და უწინარეს ყოველივერებისა, უ წ ი ნ ა რ ე ს ყ ო ვ ე ლ გ ვ ა რ ი წ ა რ მ ო ს ა დ გ ე ნ ი დ რ ო ი ს ა და ყ ო ვ ე ლ გ ვ ა რ ი მ ო ს ა ა ზ რ ე ბ ე ლ ი ა რ ს ე ბ ი ს ა (οὐσίας ათანასესთან, ἐπινοίας=აზრისა სოკრატესთან), შობილი უ ვ ნ ე ბ ლ ა დ მამისაგან (ἐκ), ხოლო შობილი მხოლოდშობილად, მხოლო მხოლო მამისაგან, ღმერთი ღმერთისაგან, მსგავსი მისი მშობელი მამისა, როგორც წმინდა წერილშია, რომლის შობაც არავინ უწყის გარდა მისი მშობელი მამისა. ჩვენ ვიცით, რომ ეს მისი მხოლოდშობილი ძე, *მამის წარმოგზავნით* მოვიდა ზეციდან და ყოველი განგებულება მამის ნებისაებრ აღასრულა. გვწამს სულიწმინდა. და ვინაიდან სიტყვა „οὐσία" მამების უბრალოების გამოა (διὰ τὸ ἁπλούστερον) შემოტანილი, მაგრამ ხალხისთვის უცნობია (ἀγνοούμενον δὲ ὑπὸ τῶν λαῶν), საკუთრს წარმოადგენს, რადგანაც ის არ გვხვდება წმინდა წერილში, ამიტომაც სასურველია ამ სიტყვის ხმარებიდან ამოღება (ἤρεσε τοῦτο περιαιρεθῆναι) და ამის შემდგომ აღარც კი უნდა ხდებოდეს οὐσία ს ხსენება ღმერთთან დაკავშირებით, რადგანაც წმინდა წერილი არსად ახსენებს მამისა და ძის οὐσία-ს (*Const add*: მამასთან, ძესთან და სულიწმინდასთან ასევე არ უნდა გამოიყენებოდეს სიტყვა ὑπόστασις). ძეს კი ჩვენ მამის მსგავსს ვუწოდებთ ყ ო ვ ლ ი თ უ რ თ (κατὰ πάντα), როგორც ამას წმინდა წერილი გვასწავლის (*Const add*: ხოლო ყველა ერესი, მსგავსად იმ ერესებისა, რომლებიც უკვე განსჯილია და ისინიც, რომლებიც გამოჩნდებიან, როგორც ამ წერილში (დოკუმენტში)

გადმოცემულის მოწინააღმდეგე, შეჩვენებულ იყოს).”[34]

ეს ფორმულა ყველა ეპისკოპოსის მიერ იქნა ხელმოწერილი. ის ეპისკოპოსმა მარკოზ არეთუსელმა 22 მაისს წარუდგინა იმპერატორს. ალნიშნული დოკუმენტი „დათარიღებულიმრწამსის” სახელით არის ცნობილი, რადგანაც აქ ზუსტად არის მრწამსის შედგენის თარიღი წარმოდგენილი. ჰომიუსიანელებმა ამ მრწამსით ხელები შეიკრეს, რადგანაც დათანხმდნენ „οὐσία ”-ს ამოშლას თავიანთი სიმბოლოს ლექსიკონიდან. არიანელებმა შალევე აჩვენეს, თუ მომავალში როგორ აპირებდნენ ამ ფორმულირების გამოყენებას. სულთმოფენობა თენდებოდა, როდესაც ამ სიმბოლოს ხელი მოეწერა. ვალენტმა თავის ხელმოწერისას გამოტოვა სიტყვა „κατὰ πάντα.” იმპერატორმა ეს შეამჩნია და იძულებით ჩაასმევინა გამოტოვებული. ამ ფაქტის შემყურე ბასილი ანკვირელმა ხელი ასე მოაწერა: „მწამს და ვეთანხმები ზემოთქმულს, რომ ძე მამის მსგავსია ყოვლითურთ. სიტყვა „ყოვლითურთ” კი ისე მესმის, რომ ძე მამის მსგავსია არა მარტო ნებით, არამედ ჰიპოსტასითა და მყოფობით (κατὰ τὴν ὑπόστασιν καὶ κατὰ τὴν ὕπαρξιν καὶ κατὰ τὸ εἶναι), როგორც ღმერთი ღვთისაგან, როგორც სიბრძნე და ღმერთი ბრძენი მამისა და სიბრძნისაგან, რომ, – ერთი სიტყვით, – ძე ყველაფერში მსგავსია მამისა, ისევე როგორც ძე მსგავსია მამისა.[35] ვინც ამბობს, რომ ძე მამის მსგავსია რაიმეს მიხედვით (κατὰ τι), ის უკეხოა კათოლიკე[36] ეკლესიისათვის.” ეს ხელმოწერა ბასილიმ წარუდგინა ვალენტს. საეარაუდოდ, აქვე წარუდგინეს მას ბასილის მიმდევართა memorandum, სადაც მოყვანილი იყო მტკიცება იმისა, რომ სიტყვა οὐσία წმინდა წერილში სიტყვასიტყვით მოყვანილი არ არის, მაგრამ მთელი შინაარსი ამ სიტყვას გულისხმობს.

---

[34] დ ა ყ ო ფ ი თ დაბეჭდილი არ გვხვდება კონსტანტინოპოლურ რედაქციაში, ხოლო *კურსივით* დაბეჭდილი შეცვლილია პარალელური გამოთქმებით.

[35] აქ ძე ღმერთის მსგავსება მამა ღმერთთან შედარებულია ადამიანურ მამა-შვილურ მსგავსებასთან. რუსულ ტექსტში, სადაც მამა ღმერთზე და ძე ღმერთზეა საუბარი, სიტყვები ასომთავრულითაა მოცემული, ხოლო როდესაც საუბარია ადამიანურ მამა-შვილურ მსგავსებაზე, სიტყვები პატარა ასოთია მოცემული. უბრალოდ, ქართულში ამ ტექსტის ასომთავრულით გადმოცემა ისე ვერ მოხერხდა, როგორც ეს რუსული ტექსტის შესაბამის ადგილას გვხვდება. – მთარგმნ.;

[36] ანუ საყოველთაო – მთარგმნ.;

ვალენტი, ურსაკიუსი და სხვები ამ ფორმულით დასავლეთში გაემგზავრნენ. აქ, არიმინში, უკვე შეკრებილი იყო 200 მამა. მამებს სურდათ ეწვენებინათ საიმპერატორო კარისაგან დამოუკიდებლობა და მგზავრობისათვის გამოყოფილ სახელმწიფო სახსრებზე უარი განაცხადეს. როდესაც ვალენტიმ და ურსაკიუსმა წაიკითხეს ახალი ფორმულა, მამებმა ერთხმად განაცხადეს, რომ ახალი მრწამსის მოსმენაც არ სურდათ. ისინი ამბობდნენ: „ჩვენ შევიკრიბეთ, რათა დაგვემტკიცებინა ნიკეის სიმბოლო." როდესაც მათ განუცხადეს, რომ ახალი აქ არაფერი იყო, მაშინ მამებმა ხმამაღლა შესძახეს: „ანათემაზე გადაეცით არიანელები!" ამის შემდგომ, 2 ივლისს ვალენტი და ურსაკიუსი, როგორც ერეტიკოსები, განყენებულ იქნენ და დამტკიცებულ იქნა ნიკეის სიმბოლო. მართლმადიდებლებმა აირჩიეს 10 ელჩი, ამდენივე – არიანელებმაც, და გაგზავნეს იმპერატორთან. კრების მამები სთხოვდნენ იმპერატორს, ისინი დროზე დაებრუნებინათ თავიანთ სამწყსოსთან.

რა ხდებოდა აღმოსავლეთში? აქ, 27 სექტემბერს, სელევკიაში შეიკრიბა კრება. არიანელებმა ეს ქალაქი იმისათვის ამოარჩიეს, რომ აქ სამოქალაქო ხელისუფლება (იმპერატორის წარმომადგენელი, კომიტი ლეონი) და სამხედრო ნაწილი, მათი თანამოაზრე იყო. კრებაზე 150–160 პირი გამოცხადდა. დაახლოებით 110 ბასილის მიმდევარი გახლდათ; 40–50 ეპისკოპოსი სხვადასხვა აზრისა იყო. კრება 27 სექტემბერს გაიხსნა, თუმცა ამ ეტაპზე არიანელთა მთავარი წარმომადგენლები ჯერ კიდევ არ იყვნენ მოსული. მთელმა დღემ კამათში ჩაიარა. კამათობდნენ იმაზე, თუ რითი დაეწყოთ, პიროვნებებზე ემსჯელათ თუ დოგმატებზე. საღამოს აკაკის მომხრეებმა პროტესტის ნიშნად სხდომა დატოვეს. უმრავლესობა კრებაზე დარჩა. წაკითხულ იქნა ლუკიანეს სიმბოლო. მეორე დღეს კი, დახურულ კარს მიღმა, სიმბოლოზე მოაწერეს ხელი. 29 სექტემბრისათვის კრებაზე ყველა ის ეპისკოპოსი მოვიდა, რომლებსაც ელოდებოდნენ. წაიკითხეს დოკუმენტი, რომელიც აკაკის მიმდევრებს შეედგინათ. კრებამ ის სირმიის IV ფორმულირების ნაირსახეობად მიიჩნია. ისინი აცხადებდნენ, რომ ანტიოქიის კრების ავტორიტეტულობას სცნობდნენ (ლუკიანეს სიმბოლო), მაგრამ იმ დავის გამო, რაც შემდგომ წარმოიშვა, ხმარებიდან უნდა ამოიღონ

სიტყვა **ὁμοούσιον**, როგორც წმინდა წერილში არარსებული, ხოლო **ανομοιον**-ებს (ანომიელებს) ანათემას გადასცემენ (**τὸ ὁμοούσιον ἐκβάλλομεν, τὸ δὲ ἀνόμοιον ἀναθεματίζομεν**) და ცხადად აღიარებენ, რომ ძე მსგავსია მამისა. მეორე დღეს შეუდგნენ ამ დოკუმენტის განხილვას. მის წინააღმდეგ სოფრონ პომპეიოპოლელი გამოვიდა, რადგანაც ის ახალ დოკუმენტად მიიჩნია. იგი აღნიშნავდა: „თუკი ყოველ დღეს ახალ მრწამსს შევქმნით, შეიძლება ჭეშმარიტება ზუსტად ვეღარც გამოვთქვათ.“ აკაკი შეეკამათა დახვეწილად და ზუსტად. „იმდენად, რამდენადაც ნიკეის კრების შემდგომ არაერთხელ შედგა ახალი მრწამსი, მაშინ არც ახლა გვიშლის ხელს რაიმე, რომ კიდევ ერთი, ახალი სიმბოლო წარმოვადგინოთ.“ ევსევი კიზიკიელმა ამ მოსაზრებაზე მხოლოდ სოგადი პასუხის გაცემა მოახერხა: „ჩვენ გადმოცემული რწმენის ერთგულნი უნდა ვიყოთ.“ ევსევი ამ სიმბოლოში ლუკიანეს მრწამსს გულისხმობდა. როდესაც ბასილიანელებმა დაიწყეს გამოკითხვა იმისა, თუ რა აზრით არის ძე მამის მსგავსი, აკაკიმ მიუგო, რომ ეს მსგავსება არის ნებისა და სურვილის მიხედვით და არა არსობრივი. ამ პასუხმა დიდი დავა გამოიწვია, რითაც დასრულდა კიდეც სხდომა. ამის შემდგომ აკაკის მიმდევრები და ბასილის მომხრეები ერთად აღარ შეკრებილან. ბასილიანელებმა აკაკის მომხრეთაგან მთავარი ცხრა კაცი განაყენეს (აკაკიდან დაწყებული და ევდოქსიოსით დამთავრებული), ხოლო ცხრა – განკვეთეს. ევდოქსიოსის ადგილზე, ანტიოქიის ეპისკოპოსად პრესვიტერი ანიანე აირჩიეს. აკაკის მომხრეებმა ეს ბასილიანელების რჩეული კომიტ ლეონს გადასცეს. მიუხედავად კრების მონაწილეთა უმრავლესობის მოთხოვნისა, ანიანე გადაასახლეს. ყველაფერი იმით დასრულდა, რომ თითოეულმა პარტიამ ათ-ათი წარმომადგენელი გააგზავნა იმპერატორთან.

ამგვარად, ერთისაგან წარმოდგა ორი, ხოლო მათგან კიდევ ორი, სულ კი 4 კრება.

არიანელებთან ბასილის მომხრეთა წინააღმდეგობის ამბავმა მიაღწია თებაიდის უდაბნოში დამალულ ათანასემდე. მან მალევე შეაფასა ამ ფაქტის ისტორიული მნიშვნელობა. ათანასე ესალმებოდა თავის მოკავშირეებს არიანელთა ბანაკში. ათანასე, რომელიც აქამდე

ქურადღებას არც კი აქცევდა „ევსევიანელებსა და არიომანიტებს შორის განსხვავებას, ალბათ ამ მოვლენასთან დაკავშირებით დაწერილ თხზულებაში „De synodis Arimini et Seleuciae celebratis" (არიმინის და სელევკიის სახელგანთქმული კრებების შესახებ) პირდაპირ აღნიშნავდა, რომ ის ბასილიანელებს უყურებდა, როგორც ძმებს, რადგან ისინი პრინციპში ეთანხმებიან ნიკეის კრების მამებსა და მართლმადიდებელ ეკლესიას. ათანასე ბასილიანელებს განუმარტავდა ტერმინ „ὁμοούσιον"-ის მნიშვნელობას და უხსნიდა, რომ მათი სიფრთხილე ამ ტერმინის გამოყენებაში სრულიად ფუჭია. ის, რომ ძე აღიარო „მამის განუსხვავებელ ხატად" და იმავდროულად ის მამის ერთარსად არ მიიჩნიო, უბრალოდ, არათანმიმდევრულობაა; რომ „ὁμοούσιος" თავის-თავს ეწინააღმდეგება და ამიტომ ბასილიანელები უნდა მიემხრონ ნიკეის კრების სიმბოლოს.

ამასობაში არიანელთა თაყვანისმცემლებმა შეძლეს ესარგებლათ ერთი კრების ოთხ ნაწილად დაყოფით. არიმინის დეპუტატები იმპერატორ კონსტანტიუსთან გაემგზავრნენ, რათა ეთხოვათ მისთვის, დაემტკიცებინა კრების გადაწყვეტილება. როდესაც ადრიანოპოლში ჩავიდნენ, მათ განუცხადეს, რომ იმპერატორს არ შეეძლო მათი მიღება, რის გამოც მოცდა მოუწევდათ. ამის შემდეგ მათ სთხოვეს გადასულიყვნენ მცირე ქალაქ ნიკაში, რომელსაც არცთუ დიდი ხნის წინ ეწოდა ნიკა. ეს ფაქტი აბსოლუტურად ამართლებს იმ ეჭვს, რაც მართლმადიდებელ ისტორიკოსებს გააჩნდათ იმპერატორის კართან დაახლოებული დაჯგუფების მიმართ, რომლებსაც კრების ნიკეაში მოწვევა სურდათ. სახელი ნიკა ძალიან ჰგავს ნიკეას. ნიკაში ხელმოწერილი ფორმულა გაუთვითცნობიერებელი ადამიანებისათვის შეიძლებოდა ნიკეის ფორმულირების ავტორიტეტითაც წარედგინათ. ნიკაში მოსულები ლოდინით გადაიღალნენ. მეორე მხრივ, მათ მრავალი თხოვნა მოსდიოდათ არიმინიდან, ეშუამდგომლათ კრების დაშლის გამო. დეპუტატებმა 10 ოქტომბერს ხელი მოაწერეს „დათარიღებულ მრწამსს" ამის შემდეგ ისინი არიმინში წავიდნენ. უმოქმედობით გადაღლილები შეურიგდნენ მომხდარ ფაქტს. მხოლოდ რამდენიმე (თებადიოს აგენელი) ჯიუტად აგრძელებდა თავის პროტესტს. ვალენტი არიმინში გამოცხადდა, რათა დაემტკიცებინა, რომ ნიკას ფორმულაში არაფერი იყო არიანული.

მან აქვე გამოთქვა მ'სადყოფნა, ანათემა'ზე გადაეცა ნებისმიერი არიანული ელფერის მქონე ს'წავლება. თებადიოსმა მთელი რიგი ანათემა უკარნახა ვალენტს, რომელმაც ყველაფერი გაიმეორა და თან, უფრო მკვეთრი გამოხატულებისათვის, თავისი მხრიდან ერთგვარი გამაძლიერებელი სიტყვებიც დაურთო, რაც საბოლოო ჯამში გარკვეული ფანდი აღმოჩნდა თავის დასაძვრენად. ამის შემდგომ არიმინის მამები დაიშალნენ დარწმუნებულნი იმაში, თითქოს ნიკეის სარწმუნოებისათვის მათ არ ეღალატათ.

ბოლოს და ბოლოს, ბასილიანელებსა და აკაკის მომხრეებს შორის კონსტანტინოპოლში შედგა პაექრობა, რომელსაც სელევკიიდან ჩამოსული იმპერატორიც ესწრებოდა. აკაკი აქ მისთვის ჩვეული ინტრიგის გარემოცვაში იმყოფებოდა. მას შეეძლო თავისი მოქმედებით პოლიტიკური დამნაშავის ეჭვი აღეძრა კირილე იერუსალიმელის წინააღმდეგ. თუმცა, ბასილი ანკვირელიც საკმაოდ ავტორიტეტულ ფიგურას წარმოადგენდა. დავის შედეგი შემდეგი იყო: ევდოქსიოსი იძულებული გახდა აეტეოსის პიროვნება გაეღო მსხვერპლად (ამ უკანასკნელს თავი მოჰქონდა იმ თხ'სულების ავტორად, სადაც წარმოჩენილი იყო ა'სრი იმის შესახებ, რომ ძე მამის მსგავსი არ არის), ანათემა'ზე გადაეცა ანომიელთა დოქტრინა და არიანელთა მთელი რიგი საყვარელი გამონათქვამები. მიუხედავად ამისა, ბასილიანელებმა უარი თქვეს ὁμοούσιον-'ზე (Theodoret. h. e. II, 23 ის მიხედვით). ამის შედეგად იმპერატორის კეთილგანწყობა ბასილიანელებისგან აკაკის მომხრეებთან გადავიდა. 360 წლის 1 იანვრის ღამეს სელევკიის წარმომადგენლებმაც მიაწერეს ხელი ნიკაში შეკრებილ დათარიღებულ მრწამსს. ბასილიანელებმა არიმინის დეპუტაციას წერილი გადასცეს, რითაც დასავლეთს ანომიელობის გამოჩენას აუწყებდნენ. 360 წელს ჩატარებულმა პარი'სის კრებამ, განსაჯა არიანელები და აღმოსავლეთში თანაგრძნობის ეპისტოლე გამოაგ'ავნა. 360 წელს ჰეგემონობა ბასილიანელთაგან (ჰომიუსელები) აკაკის მომხრეებთან (ჰომიანელებთან) გადავიდა. ევდოქსიოსმა კონსტანტინოპოლში გადასვლაც კი მოასწრო. ამის შემდეგ, გამარჯვებულმა პარტიამ ბასილიანელებთან ანგარიშსწორება არ დააყოვნა.

კონსტანტინოპოლში წმინდა სოფიის ტაძრის მშენებლობა დასრულდა. 360 წლის 15 თებერვალს მისი კურთხევა იყო დაგეგმილი. ამისათვის კრება იქნა მოწვეული, სადაც 72 ეპისკოპოსი გამოცხადდა. კრება დოგმატური საკითხების განხილვით დაკავდა და კიდევ ერთხელ გადახედა სირმიის IV ფორმულას, რის შემდეგაც საშინაო სიტყვა „κατὰ πάντα" ამოღებულ იქნა. ამის შემდგომ კრება დარწმუნდა იმაში, რომ მოწინააღმდეგე ბანაკმა დათმო რა ტერმინი οὐσία, დაიწყო სხვა სიტყვის – ὑπόστασις-ის გამოყენება. ამიტომ მამასთან, ძესთან და სულიწმინდასთან დაკავშირებით ტერმინ ὑπόστασις-ის გამოყენების აკრძალვაც იქნა დამატებული. საბოლოოდ, ანათემირებულ იქნა ყველა კონსტანტინოპოლის მრწამსის მოწინააღმდეგე მწვალებლობა, რომელიც კი არსებულა ამ კრებამდე ან მის შემდგომ მომავალში გამოჩნდებოდა. იმდენად, რამდენადაც, ნიკას ფორმულა ჰომიუსიანთა უმრავლესობის მიერ იყო ხელმოწერილი, მმართველ პარტიას არ შეეძლო მათი არამართლმადიდებლად გამოცხადება. ამის გამო კრებაზე წარმოდგენილ იქნა მრავალი კანონიკური სახის ბრალდება, რისთვისაც გადაყენებულ იქნა მაკედონიოს კონსტანტინოპოლელი, ბასილი ანკვირელი და კიდევ 9 გამოჩენილი ჰომიუსიანი.

თვითონ ჰომიელებს ეს გამარჯვება ძვირად დაუჯდათ. კოალიციის თავში იდგა აკაკი კესარიელი, რომელიც ევდოქსიოსთან ერთად მოქმედებდა. თუმცა, იმისათვის, რომ ევდოქსიოსს შეენარჩუნებინა თავისი მაღალი მდგომარეობა, მსხვერპლად გაიღო აეტეოსის პიროვნება და მისი განათლებულობა, რითაც ძლიერ გააანაწყენა მკაცრი არიანელები, რომლებსაც არანაირად არ სურდათ შერიგებოდნენ მსგავს „იკონომიას." ტყუილად არშეუნებდნენ მათ კრებაზე, შერიგებოდნენ საამწუხარო აუცილებლობას. მათ მოფიქრებისათვის ექვსი თვე მისცეს, თუმცა უშედეგოდ. ეპისკოპოსებს ხელმოსაწერად დაეგზავნათ კონსტანტინოპოლის ფორმულა. ვინც უარს აცხადებდა ხელის მოწერაზე, ასახლებდნენ. ცხადია, თითოეული განყენებული თუ გადასახლებული ანომეელთა რეჟიმის უკმაყოფილოთა წრეს ავსებდა და მათ საწინააღმდეგო აგიტაციას იწყებდა. ამის გამო ასეთი ვითარება იქნა შექმნილი: ჰომიიელები შეუერთდნენ ევდოქსიანელთა ნაწილს (ეს ცენტრისტული პარტიების შეერთება იყო) და ჰომიუსიანელები

(უკიდურესი მემარჯვენეები) დაამარცხეს. შემდგომ ისინი ანომეულებსა და ევდოქსიანელთა დანარჩენ ნაწილს (მემარცხენეებს) დაშორდნენ, ანუ გამარჯვებულებმა, თავიანთი გამარჯვებით, უკიდურეს ი'სოლაციაში მოიქციეს თავი. მათ საკმაოდ უნდა შეშინებოდათ მრავალპარტიული დამარცხებული მხარის რეაქციისა.

აკაკის პოლიტიკა კი სწორედ იმაზე იყო გათვლილი, რომ ეს რეაქცია შეეს'უსტებინა და ახალი მომხრეები გაეჩინა. ჰომიელები გრძნობდნენ, რომ მათი მდგომარეობა არ იყო მყარი. მან ბასილიანელთა დამარცხებულ პარტიაში დაიწყო დასაყრდენის ძებნა. ამიტომაც, კონსტანტინოპოლური დარბევის შემდგომ, მხოლოდ ერთი კათედრაღა შერჩა ევნომიოსს (მემარცხენე) და მხოლოდ იმიტომ, რომ ის ნიღბავდა თავის შეხედულებებს, თუმცა მან ამ შეხედულებათა შენიღბვა დიდხანს ვერ შეძლო. ანკვირიის კათედრა დაიჭირა მართლმადიდებლური შეხედულებების მქონემ და ბასილი დიდის მეგობარმა ეპისკოპოსმა ათანასემ. ლაოდიკია პელაგიოსმა მიიღო,მკაცრმა ასკეტმა და ერთ ერთმა იმ მოღვაწეთაგანმა მეორე მსოფლიო კრებისა, რომელთანაც კავშირი ადამიანებს მართლმადიდებლურ შეხედულებათა მატარებლად წარმოაჩენდა. ანტიოქიაში გადავიდა მჭევრმეტყველობით ცნობილი მელეტი, რომელსაც იმდენად სუფთა რეპუტაცია ჰქონდა, რომ მისი მტრებიც ერიდებოდნენ მას'ზე რაიმე ცილისწამების გავრცელებას. მისი ეპისკოპოსობა ხანგრძლივი არ ყოფილა. ის თავის ქადაგებებში, უმთავრესად, ყურადღებას აქცევდა სნეობრივ საკითხებს, მაგრამ იმპერატორმა კონსტანტიუსმა დოგმატური შეხედულებების გამოხატვაც უბრძანა. მას საქადაგებლად მისცეს ასეთი თემა: „ქრისტემ შემქმნა თავისი გზების დასაწყისში" (იგავ. VIII, 22). მელეტიმ, ისე რომ არც გამოუყენებია ὁμοούσιον, სრულებით გამოხატა ნიკეის კრების აზრი. ხალხი აღფრთოვანებული იყო მისი ქადაგებით და ტაშსაც კი უკრავდა. მმართველი პარტიის წევრებმა, რომლებიც თავიანთი უკიდურესობებით იყვნენ ცნობილნი, დაინახეს, რომ მათი მხრიდან მელეტის არჩევა მცდარი იყო. მელეტი გადასახლებულ იქნა. ის არიოზის ძველმა თანამებრძოლმა, ევძოიოსმა შეცვალა. ეს ახალი შეცდომა იყო. ანტიოქიის საკმაოდ მრავალრიცხოვანი მართლმადიდებელი მოსახლეობა აქამდე ცალკე საზოგადოებად არასოდეს

ჩაკეტილა და ეკლესიური ურთიერთობა არ შეუწყვიტავს არც ლეონტისთან და არც ევდოქსიოსთან. მელეტის შემდეგ კი ევძოიოსი აღარ მიიღეს, არ შევიდნენ მასთან საეკლესიო ერთობაში და გამოეყნენ ანტიოქიის ოფიციალურ ეკლესიას. ამასთან ერთად, ანიომიელებმა დაიწყეს თავისთვის ეპისკოპოსების დადგენა. ამდენად, არიანული ლიგა ფაქტიურად დაიშალა.

ახლა უკვე სცენაზე სულთმებრძოლები გამოჩნდნენ. ისე, რომ ვთქვათ, ყველა უკიდურესი არიანელი სულთმებრძოლი იყო. მათი მოძღვრების მკაცრი მიმდევარი არც სულიწმინდის მამა ღმერთთან თანასწორობას დაუშვებდა. ბასილიანელები მართლმადიდებლებს ძე ღმერთთან დაკავშირებით არსებული სწავლებით დაუახლოვდნენ. რაც შეეხებოდა სულიწმინდის მიმართებას მამასთან და ძესთან, ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად ისინი მოუმზადებელნი აღმოჩნდნენ. ამიტომაც მათ სულიწმინდის ძეზე დამოკიდებულების ძველი თეზისი გაიმეორეს. სულთმებრძოლები მაკედონიანელებთან აბსოლუტურად შემთხვევით იქნენ დაკავშირებულნი.

361 წლის 3 ნოემბერს იმპერატორი კონსტანტიუსი კილიკიაში გარდაიცვალა. მის მაგიერ ტახტზე ცნობილი განდგომილი, იულიანე ავიდა. დოგმატურ პარტიებთან დაკავშირებით მისი ერთ-ერთი დამოკიდებულება იმით განისაზღვრა, რომ მან კონსტანტიუსის დროს ყველა გადასახლებულ ეპისკოპოსს თავის ქალაქში დაბრუნების ნება დართო. ამით ახალი იმპერატორი გარეგნულად ხაზს უსვამდა თავის გულმოწყალებას, მაგრამ გულის სიღრმეში მას სხვა ჩრახვები ამოძრავებდა. ის იმყოფებოდა, რომ მოწინააღმდეგეები „ჯარეული მსეცებივით დაგლეჯდნენ ერთმანეთს" და ამით წარმართობას გამარჯვებისაკენ გზას გაუკაფავდნენ. ეპისკოპოსებს შეეძლოთ, დაბრუნებულიყვნენ თავიანთ ქალაქებში გამგებლობისათვის, მაგრამ ხელისუფლება პასუხისმგებლობას იხსნიდა, რომ ისინი კათედრებს დაიბრუნებდნენ. გადასახლებიდან დაბრუნებულებს თავად უნდა ეზრუნათ თავიანთი ადგილებისათვის. ამდენად, მოწინააღმდეგეებს შორის ბრძოლა გარდაუვალი იყო.

362 წლის 9 თებერვალს ალექსანდრიაში ბრძანება გამოქვეყნდა, ხოლო 21 თებერვალს ალექსანდრიის კათედრაზე საზეიმოდ დაბრუნდა

დევნილი ათანასე. მისმა წინამორბედმა, გიორგი კაბადოკიელმა საკმაოდ ტრაგიკულად დაამთავრა თავისი მღვდაწეობა. 358 წელს, ხალხის მიერ ალექსანდრიიდან გაძევების შემდეგ, ის აღმოსავლეთში ხეტიალობდა და საბოლოოდ, 361 წელს, კვლავ ალექსანდრიაში დაბრუნდა. 26 ნოემბერს გიორგი დაბრუნდა და 30-ში იულიანეს ტახტზე ასვლა გახდა ცნობილი. გიორგის უკვე მოესწრო, თავის წინააღმდეგ აემხედრებინა არა მხოლოდ მართლმადიდებლები, არამედ წარმართებიც. განრისხებული ბრბოს მიერ ის იმავე 30 ნოემბერს იქნა შეპყრობილი და საპყრობილეში ჩაგდებული. 4 დეკემბერს გიორგი მოკლეს და მის ცხედარს აქლემით, ათასი შეურაცხყოფის მიყენებით, ალექსანდრიის ქუჩებში დაატარებდნენ. საბოლოოდ მისი ცხედარი დაწვეს. არც ათანასეს ეწერა დიდხანს დარჩენა ალექსანდრიის კათედრაზე. 24 ოქტომბერს ის გაიქცა. იულიანე უკმაყოფილო იყო იმით, რომ ათანასე თავის მოღვაწეობას წარმართების წინააღმდეგაც მიმართავდა (მან რამდენიმე ცნობილი წარმართი მოინათლა) და მისი განდევნის ედიქტი გამოსცა. ამ მცირე დროშიც კი (8 თვე) ათანასემ მოასწრო ერთი ისტორიული ნაბიჯის გადადგმა. ალექსანდრიაში, აგვისტოში, მოწვეულ იქნა კრება, რომელსაც 20 ზე მეტი ეპისკოპოსი ესწრებოდა. 361 წ

ალექსანდრიის კრება ამ საკითხს განიხილავდა: 1) არიანელთა ეკლესიურ ერთობაში მიღებას. კრებამ დაადგინა, რომ საკმარისი იყო ნიკეის სიმბოლოს აღიარება და ანათემირება იმ პირებისა, რომლებიც სულიწმინდას ქმნილებად მიიჩნევდნენ. არსებობს ცნობა (რუფინუსთან) იმის შესახებ, რომ დასმული იქნა საკითხი: ხომ არ წაერთმიათ არიანელთათვის იერარქიული ხარისხები (მიეცათ მათთვის მხოლოდ communio laica (ლათ. ერისკაცის ზიარება, ე.ი. საეკლესიო თანაზიარებაში დაეტოვებინათ ერისკაცის სტატუსით). დადგინდა, რომ ეს ზომები მხოლოდ არიანელთა მოთავეების მიმართ გამოეყენებინათ. ყოველ შემთხვევაში, ამ კერძო საკითხთან დაკავშირებით არავითარი წერილობითი დადგენილება არ არის ცნობილი; 2) კრება შეეხო ბოლო დროს გამოჩენილ აპოლინარიზმს. კრებამ დაადგინა, რომ ძე ღმერთმა მიიღო არა მარტო ხორცული, არამედ გონისმიერი სულიც; 3) კრებამ განიხილა

ანტიოქიაში წარმოქმნილ მელეტიანელთა და ევსტათიანელთა განხეთქილება.

ამ განყოფის ისტორია ამგვარი იყო: როდესაც, 330 წელს, ევსტათი ანტიოქიელი იქნა გადასახლებული, მისი ერთგული სამწყსოს ერთმა ნაწილმა უარი განაცხადა ანტიოქიის მომდევნო ეპისკოპოსებთან (არიანელებთან) ურთიერთობაზე (იოანე ოქროპირის მითითებით მათი ეს საქციელი ეწინააღმდეგებოდა ევსტათის ანდერძს) და ჩამოაყალიბა ცალკე კრებული, რომელიც პრესვიტერების მიერ იმართებოდა. 362 წელს ევსტათიანელებს სათავეში ედგა ხუცესი პავლინე. როდესაც, 360 წელს, მელეტი ანტიოქიელი იქნა განდევნილი, ანტიოქიის მართლმადიდებელმა მოსახლეობამ მთლიანად გაწყვიტა კავშირი ევძოიოსთან და შეკრება დაიწყო ე. წ. „ძველ ეკლესიაში" (ანუ „ძველ ქალაქში", ἐν τῇ παλαιᾷ, არსებულ ტაძარში). ამ ორი მართლმადიდებლური დაჯგუფების შეერთება არ მოხერხდა. ევსტათიანელებს არ სურდათ მელეტის მიღება კანონიერ ეპისკოპოსად და ევსტათის მიისაყდრედ, რადგანაც თვლიდნენ, რომ არიანელებთან ურთიერთობით მას სახელი ჰქონდა შებღალული. ევსტათიანელები მელეტიანელებს სემიდან უყურებდნენ და თავს მიიწვევდნენ ისეთ მართლმადიდებლებად, რომლებსაც არასოდეს ჰქონიათ კავშირი არიანელებთან. გარდა ამისა, არსებული განხეთქილების გასაღრმავებლად დოგმატური საბაბიც მოინახა. ევსტათიანელები საუბრობდნენ ღმერთში ერთი ὑπόστασις ის შესახებ, რის გამოც მათ უყურებდნენ, როგორც საბელიოსის სწავლების გამზიარებელთ. მელეტიანელები კი ღმერთში სამ ὑπόστασεις-ს აღიარებდნენ. ევსტათიანელები, რომლებიც ერთმანეთისაგან არ განასხვავებდნენ ὑπόστασις-სა და οὐσία-ს, მელეტის მიმდევრებში დარჩენილ არიანელობის საფუარს ხედავდნენ.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ალექსანდრიის კრებას საქმე ჰქონდა: ა) დოგმატურ ტერმინოლოგიასთან და ბ) მას პრაქტიკული ზომები უნდა მიეღო ეკლესიის გასაერთიანებლად.

ა) ჩვენ უკვე ვიცით, კრებაზე ჯვარედინი დაკითხვის შემდეგ გარკვეულ იქნა, რომ ორივე მხარე ერთსა და იმავე დოგმატს აღიარებდა, მათ შორის მხოლოდ ტერმინოლოგიური სხვაობა იჩენდა თავს.

ბ) ერთობისათვის კრებამ ანტიოქიაში გაგზავნა ევსევი ვერკელელი და ასტერიოს პეტრელი, რათა მათ ადრე ჩამოსულ ლუკიფერიუს კალარიელთან და რამდენიმე სხვა ეპისკოპოსთან ერთად, ანტიოქიის ეკლესიაში ერთობის დასამყარებლად გამოეხახათ პრაქტიკული გზები. კრების ამ დელეგატებისათვის დაიწერა აქტი, ე. წ. **ὁ πρὸς ἀντιοχεῖς τόμος** (ტომოსი ანტიოქიელთა მიმართ). არსებული საკითხი კრებამ ამგვარი ფორმულირებით წარმოადგინა: „ძველ ეკლესიაში" შეკრებილნი შეუერთდნენ მათ, რომლებიც პავლინეს გვერდით იმყოფებიან. ამდენად, ევსტათიანებს განიხილავდნენ როგორც ცენტრს, ხოლო მელეტიანელებს როგორც ამ ცენტრის გარკვეულ პერიფერიას. პრაქტიკულად **τῶν περὶ Παυλῖνον**-ობა (პავლინეს გარშემო მყოფთა) ერთობა კრების მამებთან უკვე სახეზე იყო: კრებას ესწრებოდა პავლინეს ორი დიაკონი.

სამწუხაროდ, როდესაც ევსევი ვერკელელი ანტიოქიაში ჩავიდა, ყველაფერი დასრულებული დახვდა და უკვე აღარაფრის შეცვლა აღარ შეეძლო. ლუკიფერიუსმა, რომელიც მხურვალე მოშურნეობით ხასიათდებოდა და იმავდროულად თავის ქმედებებში სითამამით გამოირჩეოდა, მაგრამ მაინცდამაინც დიდი განათლებით ვერ დაიტრაბახებდა, მელეტიანელთა **τρεῖς ὑπόστασεις**-ში (სამ ჰიპოსტასში), რომელიც მისთვის გაიგივებული იყო **tres substantiae** სთან, არიანელობის კვალი დაინახა. ამიტომ იგი დადგა ევსტათიანელთა მხარეს და პავლინეს ეპისკოპოსად დაასხა ხელი. ამით ერთობის მისაღწევი ყველა გზა მოჭრილი დარჩა, რადგან **οἱ ἐν τῇ παλαιᾷ** („პალაიაში" მყოფებს) არ სურდათ ქალალტათ მელეტისათვის. თავითონ ლუკიფერიუსი მეტად უკმაყოფილო დარჩა იმით, რომ კრება არიანელების მიმართ ლოიალური იყო, რის გამოც სქიზმატური დაჯგუფება ჩამოაყალიბა, რომლებიც ლუკიფერიანელთა სახელით იყო ცნობილი. ევსევის ისღა დარჩენოდა, ეპისკოპოს პავლინესთვის ხელმოსაწერად ტომოსი შეეთავაზებინა, რასაც, ამ უკანასკნელმა, ცხადია, სიამოვნებით მოაწერა ხელი.

ამასობაში, აღმოსავლეთში შეინიშნება ორი მიმდინარეობა.

ეპისკოპოსთა ერთი ნაწილი ნიკეის მრწამსისკენ არის მიდრეკილი. 363 წლის შემოდგომაზე, მელეტი ანტიოქიელის

ხელმძღვანელობით შედგა ა ნ ტ ი ო ქ ი ი ს კ რ ე ბ ა. კრებას 27 ეპისკოპოსი ესწრებოდა. მათ განაცხადეს, რომ მხარს უჭერდნენ ნიკეის მრწამსს, ამასთან, ὁμοούσιον-ს ისე განმარტავდნენ, რომ ძე მამის არსიდან არის შობილი და ბუნებით მისი მსგავსია, ὅμοιος κατ' οὐσίαν τῷ Πατρί. ყოველ შემთხვევაში, კრების ოქმში მამებმა შეიტანეს თვით „ნიკეის მრწამსის" ტექსტი, ხელი მოაწერეს მას და გაუგზავნეს იმპერატორ იობიანეს. აღნიშნულ აქტს ხელს აწერდა (მე 6 ადგილას) აკაკი კესარიელიც.

მეორე ნაწილს ბასილიანელები შეადგენენ, რომლებიც ნ ა ხ ე ვ რ ა დ ა რ ი ა ნ უ ლ ი (მ ა კ ე დ ო ნ ი ა ნ ე ლ უ რ ი) ფორმით განირჩევიან. მისი წარმომადგენლები უარყოფენ როგორც ὁμοούσιον-ს (ერთარსს) ისე ἀνόμοιον-ს (არამსგავსს), როგორც „ნიკეურ" ასევე „ნიკეა კონსტანტინოპოლურ" მრწამს. ისინი მათ საშიშ უკიდურესობებად თვლიდნენ და აქედან გამომდინარე, საშუალო გზად ამ ორს შორის მამისადმი ძის ჰიპოსტასური მსგავსების აღიარებაში ხედავდნენ (ὁμοιον καθ' ὑπόστασιν), თანახმად 97 ანტიოქიელი მამის რწმენისა (ლუკიანეს სიმბოლოსი). 364 წელს, ვალენტინიანე I ის მეფობის დასაწყისში, ამ პარტიის წარმომადგენლები გამოცხადდნენ იმპერატორთან და სთხოვეს, მიეცათ კრების ჩატარების უფლება. იმპერატორი იდეალური კეთილსინდისიერებით უდგებოდა სინდისის თავისუფლებას და მაინც ვედა, რომ არ უნდა ჩარეულიყო ეკლესიის საქმეებში. ამიტომაც განაცხადა, რომ დოგმატური საკითხები მისი კი არა, ეპისკოპოსების საქმე იყო. ამის შემდეგ კრება ლ ა მ პ ს ა კ შ ი შედგა, რომელიც ორი თვის განმავლობაში მიმდინარეობდა. კრებაზე დაადგინეს: 360 წლის კონსტანტინოპოლის კრების ყველა გადაწყვეტილება ბათილად იქნეს ცნობილი; მიღებულ იქნეს ანტიოქიის კრების მრწამსი, აღიარებულ იქნეს ძე როგორც ბუნებითად მამის მსგავსი, ὁμοιον κατ' οὐσίαν. ამასობაში, ვალენტინიანე გადავიდა დასავლეთში, აღმოსავლეთის მმართველად კი ვალენტი დარჩა, რომელიც „ჰომიელთა" გაბატონებული პარტიის მხარეზე დადგა. ამიტომ, როდესაც ლამპსაკის კრების ელჩებმა იმპერატორს კრების დადგენილება გააცნეს, ვალენტმა უბრალოდ შესთავაზა მათ შესულიყვნენ ერთობაში ევდოქსიოს კონსტანტინოპოლელთან.

იმპერატორმა ამ წინადადებაზე უარი მიიღო, რის გამოც კრების მონაწილეები გადაასახლა. ამან მაკედონიანელები აიძულა, დახმარება დასავლეთში ეძებნათ და ურთიერთობაში შესულიყვნენ პაპ ლიბერიუსთან. იმდენად, რამდენადაც მათ ესმოდათ, რომ „ნიკეის მრწამსი" – condition sine qua non რომთან ყოველგვარი განსჯის გარეშე არსებობდა, გადაწყვიტეს ხელი მოეწერათ ნიკეის სიმბოლოზე. ამ დოკუმენტით მათ დელეგაცია გააგზავნეს ლიბერიუსთან, რომლისგანაც თანხმობის სიგელით ხელდამშენებულები დაბრუნდნენ.

ვალენტის საეკლესიო პოლიტიკა აღმოსავლეთის „ჰომიელთა" ჰეგემონიის ქვეშ გაერთიანებას ისახავდა მიზნად. ის ჯგუფები, რომლებსაც ურთიერთობა არ ჰქონდათ „ჰომიელებთან," იდევნებოდნენ. თვითონ ვალენტი ცდილობდა „ჰომიელთა" ინტერესების შესაბამისად ემოქმედა. ხშირი იყო შემთხვევა, როდესაც ის რომელიმე ქალაქში ჩამოვიდოდა, ხალხში დადებით შთაბეჭდილებებს აღძრავდა და აქაურ ეპისკოპოსს სთავაზობდა არჩევანს: ან „ჰომიელებთან" ურთიერთობა, ან გადასახლება.

სწორედ ამ დროს იწყებს მოღვაწეობას ბ ა ს ი ლ ი დ ი დ ი. იმ ეპისკოპოსებს, რომლებსაც ის ედგა სათავეში, მისსავე სიტყვებს რომ დავეყრდნოთ, შეგვიძლია ვუწოდოთ მელეტიანელები. თანამედროვე დასავლურ ლიტერატურაში ხანდახან მათ შესახებ გვხვდება დასახელება „die jüngern Nicäner" – უმცროსი ნიკეელები, განსხვავებით უფროსი ნიკეელებისაგან – „die lter Nicäner," რომლებსაც სათავეში ათანასე დიდი ედგა. მათ შორის იყო სამი განსხვავება: ა) დოგმატურ ტერმინოლოგიაში; ბ) პოლიტიკურ მოსაზრებებსა და გ) ისტორიულ წარსულში.

ა) ათანასე დიდის დოგმატურ თხზულებებში ვერ ვხვდებით დღესდღეობით არსებულ მკაცრად თანმიმდევრულ და დასრულებულ ტერმინოლოგიებს. ჩვეულებრივ, ძველი დროის ღვთისმეტყველთა მსგავსად, ათანასე დიდი მამასა და ძეს შორის განსხვავებას იმით გამოხატავდა, რომ მამას უპირატესად უწოდებდა **οὐσία**-სა და **ὑπόστασις**-ს, ხოლო ძეს – **ἐνούσιος, οὐσιώδης, ὑφεστώς, ὑπόστατος** (შეარსებული, არსებითი, არსებული, ჰიპოსტასური). მამა არის **σοφος** (ბრძენი) და **λογικός** (გონიერი), ხოლო ძე მისი ჰიპოსტასური **σοφία** (სიბრძნე).

ათანასე დიდი ბოლომდე მხარს უმინდა სამების შესახებ სწავლების იმ სქემას უჭერდა, რომელიც ძველი დროიდანვე არსებობდა და ბატონობდა ეკლესიაში. ის ცხადად გამოთქვამდა, რომ სამება, ანუ მამა, ძე და სულიწმინდა არის ერთი ღმერთი. ამასთან, თავის დოგმატურ თხზულებებში მას უყვარდა განევითარებინა აზრი იმის შესახებ, რომ ერთი ღმერთი არის მამა, ხოლო ძე მასში აუცილებლობით უნდა იგულისხმებოდეს, როგორც მისი სიტყვა, ურომლისოდაც ის იქნებოდა ἄλογος (უტყვი ან ა'ხრის არმქონე), როგორც მისი სიბრძნე, ურომლისოდაც ის იქნებოდა ἄσοφος (სიბრძნის არმქონე). ეს სიტყვა არის ცოცხალი სიტყვა და ეს სიბრძნე არ შეიძლება განიხილებოდეს როგორც თვისება. აქ ცხადად არის წარმოჩენილი ის, რასაც ჩვენი დოგმატიკა უწოდებს „ჰიპოსტასურ მყოფობას," თუმცა, ჩვენთვის ჩვეულ ტერმინებს, "ὑπόστασις"-სა და "πρόσωπον"-ს (პირი) აქ არ ვხვდებით. „ისევე, როგორც ერთია საწყისი და ამიტომაც ერთია ღმერთი (εἷς θέος), სწორედ ასევე ერთია არსებითად და ჭეშმარიტად არსებული არსება (ἡ τῷ ὄντι καὶ ἀληθῶς καὶ ὄντως οὖσα οὐσία), ერთია ჰიპოსტასი (ὑπόστασις),რომელიც ამბობს: „მე ვარ არსებული," ერთია და არა ორი, ორი საწყისი რომ არ გამოვიდეს. მისგან ერთისგან არის ბუნებით, ჭეშმარიტი ძე, სიტყვა, სიბრძნე, მისი საკუთარი, მისგან განუშორებელი ძალა. სიტყვა, რომელიც მხოლოდ მისგანაა, არის არსებითი სიტყვა. როგორც საწყისი არის ერთი არსება, ასევე მისი სიბრძნე და სიტყვა არის ერთი არსებობითი და არსებული (εἷς οὐσιώδης καὶ ὑφεστώς). როგორც ღმერთი – ღვთისაგან, სიბრძნე - სიბრძნისაგან,სიტყვა – გონებისაგან, და მამისაგან – ძეასევეა ჰიპოსტასიდან ჰიპოსტასი, არსებულიდან არსებული და არსიდან არსი."

აი, რა სიტყვებით გამოთქვამს ათანასე იმ აზრს, რომლის გამოთქმასაც ჩვენ ამ სიტყვებით ვართ შეჩვეულნი: „მამაც ჰიპოსტასია და ძეც ჰიპოსტასია." სიტყვები οὐσία და ὑπόστασις მამასთან მიმართებაში გამოიყენება და არ გამოიყენება ძესთან დაკავშირებით. კითხვა: შეიძლება თუ არა ძესაც ვუწოდოთ ჰიპოსტასი („ჰიპოსტასია ძე?"), თითქოსდა უპასუხოდ არის დარჩენილი. ამის საპირისპიროდ, ის ფრთხილი გარჩევა მამისა და ძისა, რომელიც ძველ ღვთისმეტყველთა შორის სუფევდა, სადაც მამას – ბრძენი, ძეს – სიბრძნე, მამას – λογικος,

ხოლო ძეს – **Λόγος** ეწოდებოდა, ამ შემთხვევაში ჩვენთვის საინტერესო საკითხის სფეროშიც ტარდება: მამა არის – **ὢ**, არსებული, ძეც ასევე არის – **ὢν**; ეს მათი ღვთიური თანასწორობაა. ამასთან, მამა არის – **οὐσία**, ხოლო ძე – **οὐσιώδης** და **ἐνούσιος**, მამა არის – არსება, ძე – არსებული, მამა არის – **ὑπόστασις**, ხოლო ძე – **ὑπόστατος** და **ὑφεστώς**.

სიტყვა „**οὐσία**"-ს ათანასესთან აქვს უფრო კონკრეტული მნიშვნელობა, ვიდრე ჩვენთვის ჩვეული დოგმატური ტერმინს. ათანასესთან ეს ტერმინი შეიცავს ჩვენთვის ცნობილ „**ὑπόστασις**"-ის ელემენტებსაც. ჩვენეული ტერმინოლოგიით „მამა ღმერთი" ბუნებითი ღმერთია, ხოლო ჰიპოსტასით – მამაა. ათანასეს ტერმინოლოგიით კი მთლიანი გაგება „მამა ღმერთისა" გულისხმობს „არსებას." ტერმინებს „**οὐσία**"-სა და „**ὑπόστασις**-ს" ის ერთმანეთისაგან მკაცრად არ განარჩევს. მის შემოქმედებაში გვხვდება ორი ადგილი,სადაც ის საუბრობს სამი ჰიპოსტასის შესახებ (**τρεῖς ὑπόστασεις**). ამ შემთხვევაში ეს ადგილები შეიძლება სადავოდაც იქცეს, რადგანაც, მაგალითად, 369 წელს ის წერდა: „ჰიპოსტასი არსია (**ἡ δὲ ὑπόστασις οὐσία ἐστιν**) და სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა თვით არსებულს (**τὸ ὄν**). რამეთუ, ჰიპოსტასიცა და არსიც არის მყოფობა (**ἡ γάρ ὑπόστασις καὶ ἡ οὐσία ὕπαρξις ἐστιν**)." გარდა ამისა, 362 წელს, როდესაც ალექსანდრიის კრებაზე საზეიმოდ იქნა აღიარებული ნიკეის სიმბოლო, არიანელთა მიღების გამო, ეჭვი გაჩნდა, ერთი მხრივ მათზე, რომლებიც აღიარებდნენ „სამ ჰიპოსტასს, ხოლო, მეორე მხრივ, მათ წინააღმდეგ, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ არსებობს „ერთი ჰიპოსტასი," ათანასემ არაოფიციალურად გადაწყვიტა, რომ პირველი მოსაზრება მართებულია და მეორე არა, არამედ ორივე მოსაზრების გამოკვლევა დაიწყო. პირველებს ეკითხებოდნენ: ხომ არ ფიქრობდნენ ისინი,რომ სამი ჰიპოსტასი ისევეა განყოფილი ერთმანეთისაგან, როგორც, მაგალითად, ადამიანები ან სხვადასხვა არსებები (**οὐσίας διαφόρους**), ვთქვათ, ოქრო, ვერცხლი და სპილენძი. ხომ არ შემოაქვთ მათ სამი ღმერთი ან სამი საწყისი? ამ კითხვაზე, ცხადია, გადაჭრით უარით უპასუხეს. „მაგრამ, მაინც რა აზრით ამბობთ ამას და საერთოდ, რისთვის იყენებთ ამ ტერმინებს?" – ეკითხებოდნენ კრების მამები. ეჭვმიტანილები პასუხობდნენ, რომ სამებაში არის

სამი ჰიპოსტასი, რადგანაც ის მხოლოდ სახელით კი არა, ჭეშმარიტად სამებაა, რომ მამა ჭეშმარიტად მამაა, ძე ჭეშმარიტად ძეა და სულიწმინდა ჭეშმარიტად სულიწმინდაა. მათ კი, რომლებიც ამბობდნენ „μία ὑπόστασις," ეკითხებოდნენ: ხომ არ ფიქრობდნენ ისინი საბელიოსის მსგავსად, რომ ძე – ἀνούσιος, არ არის არსი და სულიწმინდაც - ἀνυπόστατος, არაჰიპოსტასურია? სრულიად არა, -პასუხობდნენ ისინი, – მაგრამ, ჩვენ მივიჩნევთ, რომ οὐσία და ὑπόστασις ერთი და იგივეა. ამიტომაც ვამბობთ: ერთია ჰიპოსტასი, რადგანაც ძე მამის არსიდანაა და ამით აღვნიშნავთ მათი ბუნების იდენტურობასა და ღმრთეებას. ერთმანეთისადმი ეჭვით გამსჭვალულნი, ამჯერად მიხვდნენ, რომ ისინი ყველა მართლმადიდებელი იყო. მიუხედავად ამისა, უნდა აღინიშნოს, რომ კრებას უპირატესობა არ მიუცია აღნიშნულ ფორმულირებათა შორის არც ერთისათვის. ამის საპირისპიროდ, აღნიშნული განმარტებების შემდეგ მიიჩნიეს, რომ ამ გამოთქმებზე უკეთესი (βελτίονα), და სუსტი (ἀκριβεστέραν) არის ის რწმენა, რომელიც მამებმა ნიკეაში გადმოსცეს, ამიტომაც, უმჯობესია ამის შემდეგ დავკმაყოფილდეთ და გამოვიყენოთ ამ კრების სიტყვები.

ამგვარად, თავის დოგმატიკაში ათანასე დიდი არ ყოფილა ოდენ ფორმალისტური: არსებობს ერთი მამა ღმერთი, მისი ნამდვილი ძე, ჭეშმარიტი ღმერთი, რომელიც მამის არსიდანაა და მისი ერთარსია და სულიწმინდა, ერთარსი მამისა და ძისა. ის, თუ რა განყენებული ტერმინით უნდა აღინიშნოს, რატომ არიან ისინი ერთი არსისა და რის მიხედვით არიან ისინი სამნი, ამ საკითხით ათანასე არ დაკავებულა. ის უყურებ სრულად სწავლების შინაარსს; მაგრამ გარკვეული სახე თუ ფორმულა რამდენად შეესატყვისებოდა ნიკეის მრწამსს, ათანასე დიდისათვის დიდად საინტერესო არ ყოფილა.

ზემოთ მითითებულ პუნქტებში ბასილი დიდის დოგმატური ენა განსხვავდებოდა ათანასე დიდისაგან. ბასილი დიდის დოგმატიკაში ძე ღმერთის განსაზღვრებას, როგორც სიტყვისა და სიბრძნისა, სულაც არ უკავია ისეთი ფართო ადგილი, როგორც ეს ათანასე დიდთან გვხვდება. იმ ადგილებში, სადაც ბასილი დიდი განსაკუთრებული აქცენტირებით გადმოსცემს მოძღვრებას სამებაზე, λόγος-ის ცნებიდან მას არ გამოაქვს ის დასკვნები, რაც გვხვდება ათანასე დიდთან. ის,

რომ სიტყვის გარეშე ღმერთი იქნებოდა ἄλογος. ბასილი დიდი უპირატესობას ანიჭებს სიტყვა „ძის" წარმოთქმას, რითაც ის პირდაპირ მიუთითებს ძის მამასთან ურთიერთობა'ზე. ბასილი დიდის მიხედვით სამება უდავოდ არის კონკრეტული ერთობა, μονάς; მაგრამ, არ შეიძლება არ აღინიშნოს ის, რომ მამა, ძე და სულიწმინდა მასთან გაცილებით უფრო კონკრეტულად არიან წარმოჩენილი, ვიდრე ათანასე დიდთან. წმინდა სამების შესახებ მოძღვრების განმოცემის ისტორიაში, ბასილი დიდმა პირველად დაუჭირა მხარი იმ სქემას, რომლის აღნიშვნასაც ასე ვართ მიჩვეულები ჩვენს დოგმატიკაში. მან გაამყარა ის საღვთისმეტყველო ნიადაგი, რომელ'ზედაც ჩვენ დღეს ვდგავართ. ბასილი დიდმა, ასე ვთქვათ, შექმნა ჩვენი საღვთისმეტყველო ენა.

ბასილი დიდი ფორმალიზმამდე დასული სიმკაცრით განარჩევს ერთმანეთისაგან ტერმინებს – **οὐσία**-სა და **ὑπόστασις**-ს, **φύσις**-სა და **πρόσωπον**-ს. ბასილი დიდი სპეციალურად ამ საკითხთან დაკავშირებით თავის ძმას, გრიგოლ ნოსელს უგზავნის წერილს (38, alias 43). აქ **οὐσία** განსაზღვრულია, როგორც ზოგადი, **τὸ κοινόν**, ხოლო **ὑπόστασις** – როგორც კერძო, **τὸ ἰδιάζον**. აქვეა წარმოდგენილი ამ ტერმინების ურთიერთმიმართება, როგორც genus ი differentia specifica სთან (გვარის მიმართება სახეობრივ განსხვავებასთან), ამდენად, ადამიანი არის **οὐσία**, ხოლო პავლე – **ὑπόστασις**. ბასილი დიდი სწორედ ამ შინაარსით იყენებს ამ ტერმინებს წმინდა სამებასთან მიმართებაშიც[37] ეს ძეგლი „Ἐπειδὴ πολλοὶ τὸ κοινὸν της ουσιας" (369 ან 370 წელი), ჩვენი მეცნიერული დოგმატიკის ქვაკუთხედს წარმოადგენს. ფორმულა – ერთი არსება და სამი ჰიპოსტასი, ამგვარი ტერმინოლოგიის შემთხვევაში უპირობო აუცილებლობას წარმოადგენს. ბასილი დიდი დარწმუნებული იყო, რომ ტერმინ ჰიპოსტასს საეკლესიო ლიტერატურაში, ყველგან და ყოველთვის სწორედ ამგვარი მნიშვნელობა ჰქონდა. მას მტკიცედ სწამდა, რომ თვით ნიკეის კრების მამებმა ანათემატიზმში მითითებულ სიტყვებში: „სხვა ჰიპოსტასიდან თუ არსიდან," ტერმინები ერთმანეთისაგან განარჩიეს (ep. 125, 1). ის

[37] შდრ.: ep. 214, 4: **ον εξει λογον το κοινον προς το ιδιον, τουτον εχει η οὐσία προς την ὑπόστασιν.**

შეცბუნებულია, როდესაც ეუბნებიან, რომ გრიგოლ ღვთისმეტყველმა მამისა და ძის აღსანიშნავად გამოიყენა სიტყვები: **ὑπόστασει ἓν** (ერთი ჰიპოსტასით) (ep. 210,5). ბასილი დიდი საკმაოდ მახვილგონივრულად ამტკიცებს, რომ თვითონ მოციქული სიტყვებში: „იგი არს დიდება და ხატი მისი ჰიპოსტასისა – **καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως**“ (ებრ. I, 3), სიტყვა **ὑπόστασις** სწორედ იმ კონკრეტული მნიშვნელობით იყენებს, რომლის მიხედვითაც ის **οὐσία**-სგან განსხვავდება. ბასილი დიდი გამოთქვამს: „სამი ჰიპოსტასი და ერთი არსი“ ისევე უჭერდა მხარს, როგორც ნიკეის სიმბოლოს. ის აღიარებდა, რომ სანამ მართლმადიდებლები არ შეწყვეტენ **μία ὑπόστασις** გამონათქვამის გამოყენებას, მანამდე არიანელთა მხრიდან წამოსული ბრალდებებს იმის შესახებ, რომ ნიკეის სარწმუნოება ფარული საბელიანელობაა, საფუძველი ექნება. ამ სიტყვების ტერმინოლოგიურ მნიშვნელობას ბასილი დიდი თანამიმდევრულად იცავდა და ამ ტერმინოლოგიის სისუსტეს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა: როდესაც მამა, ძე და სულიწმინდა explicite იწოდებიან **τρεῖς ὑπόστασεις** (სამი ჰიპოსტასი), მაშინ მართლმადიდებელთა მართებული შიში საფუძველს კარგავს. ასევე უსაფუძვლო იქნება არიანელთა ტენდენციური მტკიცებები იმის შესახებ, რომ თითქოს **ὁμοούσιον**-ში საბელიანელობა იყოს დაფარული და ასუსტებდეს მამის, ძისა და სულიწმინდის ჭეშმარიტ განსხვავებას. **ὑπόστασις** გაცილებით ძლიერი და სრულია, ვიდრე **ὑφεστὼς** ან **οὐσιώδης** და ამავე დროს ხსნის ყოველგვარ გაურკვევლობას. ეს კი ძალიან მნიშვნელოვანი იყო იმ სამყაროსათვის, სადაც ბასილი დიდი მოღვაწეობდა.

ბ) ათანასე დიდისათვის არსებობდა, ასე ვთქვათ, მხოლოდ ერთი მტრული დაჯგუფება საყოველთაო ჭეშმარიტებისა – არიანელობა. საბელიანელთა წინააღმდეგ ის გაკვრით წარმოთქვამდა სიტყვებს და ისიც იმ დროს, როდესაც თავისი მოსაზრების ახსნა სურდა. არიანელთა წინააღმდეგ ბრძოლისას თავისი ერთგული თანამებრძოლის, მარკელოს ანკვირელის დოგმატურ ცთომილებებს ათანასე დიდი შემწყნარებლურად უდგებოდა და მხოლოდ გაკვრით ეხებოდა მის მოსაზრებებს. მოშურნე ეპიფანემ ათანასე დიდისათვის პირდაპირ დასმულ შეკითხვაზე: მაშ რაღა უნდა ვიფიქროთ მარკელოსის შესახებ?

ალექსანდრიელი მღვდელმთავრის ბაგეზე მხოლოდ მსუბუქ ღიმილში ამოიკითხა მდუმარე პასუხი, რომ მარკელოსი შორს არ იყო ცთომილებისგან, მაგრამ მან საკმარისად კარგად დაიცვა თავი. სიტყვებით კი, ათანასეს მარკელოსი არც დაუცავს და არც განუსჯია. ყოველ შემთხვევაში, სიკვდილის წინ მან მარკელოსს მისცა **τὰ γράμματα κοινωνικά**. (თანასიარების სიგელი).

ბასილი დიდისათვის საბელიანელობა ისეთივე საშიში ერესი იყო, როგორც არიანელობა. იგი ფხიზლად ადევნებდა თვალს, სადმე რომ არ გამოჩენილიყო მისი ამონაყარი. აქედან გამომდინარე, იმასაც შეგვიძლია ვიმსჯელოთ, როგორი დამოკიდებულება ექნებოდა მას თვით მარკელოსთან. მისი სწავლება მას სრულიად მავნებლურად მიაჩნდა. ბასილის აზრით, მარკელოსი უარყოფდა ყოველივე ქრისტიანულს, რადგანაც ის არ სცნობდა ღვთის ძის ჰიპოსტასის მარადიულობას. ბასილი დასავლელი ეპისკოპოსებისაგან მარკელოსის განსჯას პირდაპირ და კატეგორიულად მოითხოვდა. ეს მან ათანასესაც აცნობა. ბასილი ათანასეს ეუბნებოდა, რომ აღნიშნული საკითხი მისი წამოჭრილი არ ყოფილა, თუმცა აღნიშნული მოთხოვნა მას სამართლიანად მიაჩნდა. ბასილისთან დაახლოებული ეპისკოპოსები პირდაპირ აცხადებდნენ, რომ მართალია დასავლეთის ეპისკოპოსები თავიანთ ეპისტოლეებში გამუდმებით შეაჩვენებენ არიოსს, მაგრამ ისინი არაფერს ამბობენ მარკელოსის განსჯის შესახებ, მისი ერესი კი საკმაოდ მძიმე, მავნებელი და ჯანსაღი რწმენისათვის უცხოა. პავლინეს მიმდევართა საკმაოდ ახლო ურთიერთობა მარკელოსის მიმდევრებთან ბასილისათვის კიდევ ერთი საფუძველი იყო, ეყიქრა, რომ მათი **μία ὑπόστασις** სინამდვილეში არაჯანსაღ აზროვნებას მალავს.

თუკი გავიხსენებთ მარკელოსის ოპოზიციას ანტიოქიის 341 წლის კრებიდან მოყოლებული ანკვირიის 358 წლის კრებამდე არიანული დავის ისტორიაში როგორი გამოჩენილი ადგილი ეკავა, მაშინ მივხვდებით ბასილი დიდის მარკელოსთან დაკავშირებით არსებულ ამგვარი დამოკიდებულების მიზეზს. აღმოსავლეთის ეპისკოპოსთა გულწრფელ რელიგიურ ეჭვებს უფრო მეტად მიექცა ყურადღება, ვიდრე ამას ათანასე აკეთებდა. ამიტომაც ის პავლინე ანტიოქიელის წინააღმდეგი იყო და დიდი ეჭვიც ჰქონდა მასზე, როგორც

არამართლმადიდებელზე. „მათ, ევსტათიანელებს, თუნდაც თვით სექციდან (და არა რომიდან) რომ გამოეგზავნათ სიგელი, მაგრამ პავლინეს არ ელიარებინა სარწმუნოების სანდო სწავლება, მე არ ვალმიძს მისი მიჩნევა წმინდათა თანაზიარად.“ ბასილი ეპიფანე კვიპრელს წერდა (ep. 258, 3, ca. 377), რომ არსებითად აუცილებელი იყო, ევსტათიანელებს გაეთავისებიათ სუსტი ღვთისმეტყველება, ელიარებინათ სამი ჰიპოსტასი, და, რა თქმა უნდა, მხოლოდ ამ პირობით უნდა შესულიყო მათთან თანაზიარებაში.

ზემოთ ნათქვამი ყველა განსხვავება ბასილი დიდისა და ათანასე დიდის დოგმატიკაში (და არა დოგმატში), თითქოსდა საკმარისია საიმისოდ, რომ გავამართლოთ დასავლელ მეცნიერებთან მელეტიანელების ახალნიკეელებად სახელდება. მელეტიანელებმა ნიკეის სიმბოლოსადმი მოკრძალებული დამოკიდებულებით, დოგმატიკის ენაში გააერთიანეს ის თავისებურებები, რომლებიც ათანასესთან და მის თანამოღვაწეებთან არ გვხვდება.

გ) და ბოლოს, თავად ბასილი დიდის ალიარებით, მელეტიანელთა წარსულიც ათანასე დიდისთვის, საკმაოდ მცირე გამონაკლისის გარდა, არც ისე სუფთა უნდა ყოფილიყო. ისინი იმ წრის მემკვიდრენი იყვნენ, რომლებსაც, ერთი მხრივ, ათანასე დიდისა და მეორე მხრივ, მართლმადიდებლობის საქმე განსხვავებულად მიაჩნდათ. ეს ის ჯგუფი იყო, რომლებიც ფიქრობდნენ, „ნიკეის მრწამსი“ „97 ანტიოქიელ მამათა მრწამსით“ შეეცვალათ. მელეტიანელებს მხოლოდ ხანგრძლივმა და რთულმა ისტორიულმა გამოცდილებამ უჩვენა (და ისიც არა ყველას) იმის აუცილებლობა, რომ ნიკეის მრწამსი ელიარებინათ მართლმადიდებლობის დასაცავად. მელეტიანელთაგან მრავალს ეკლესიური ურთიერთობა ჰქონდა აკაკიანელებთან. მათ ლამპსაქსის კრებაშიც მიიღეს მონაწილეობა და ანტინიკეურ დადგენილებასაც მოაწერეს ხელი. ამ დაჯგუფებიდან მრავალს თავიანთი მოსაზრებები არეული ჰქონდა. მათი დამოკიდებულების განსაზღვრა ქრისტიანობასა და არიანელობასთან ჯერჯერობით მხოლოდ ისტორიული ამოცანა იყო და არა რაღაც უკვე არსებული, დასრულებული ფაქტი.

მიზანი, რომლისაკენაც ისწრაფვოდნენ ეს „უმცროსი ნიკეელები“ იყო ის, რომ „უფროსებს“ ელიარებინათ ისინი, როგორც მართლმა-

დიდებლები და არა ერესიდან მოქცეულები. მათ სურდათ მართლმადიდებლებად ელიარებინათ ისინი არა მხოლოდ მათი მოღვაწეობის პერიოდში, არამედ სურვილი ჰქონდათ, მთელი მათი წარსული რაღაც ნათელ მიმდინარეობად ჩათვლილიყო; მიჩნეულიყო იმგვარ მოვლენად, რომლის წინაშე, როგორც სიწმინდისადმი, აწმყოშიც და მომავალშიც, ეს „უმცროსი ნიკეელები" მოკრძალებით განეწყობოდნენ, დადებითი დამოკიდებულება ექნებოდათ. ეს მიზანი მიღწეულ იქნა: „97 ანტიოქიელ მამათა კრება," სარდიკიის კრებასთან ერთად, მართლმადიდებელ ეკლესიაში სხვა ცხრასთან ერთად ერთ-ერთ ადგილობრივ კრებადაა მიჩნეული და ეს ასეა მიუხედავად იმისა, რომ ანტიოქიელი მამები არ მდგარან ათანასეს გვერდით, მისდამი მტრულადაც კი იყვნენ განწყობილნი და შემდგომში სარდიკიიდან ფილიპოპოლში გადავიდნენ.

ამ ნიშნებით განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან ათანასე დიდი და ბასილი დიდი. ათანასეს ყველა თვისება გააჩნდა მოწინავე მებრძოლისა; ბასილი დიდის ტალანტი კი, უწინარეს ყოვლისა, ორგანიზატორობაში გამოვლინდა. ის ისტორიულ სარბიელზე მაშინ გამოვიდა, როდესაც მდგომარეობა უკვე შეცვლილი იყო. ათანასე დიდმა, როგორც მთავარსარდალმა წამოიყვანა თავისი მცირე სამწყსო და ის უცხო რწმენას გაანარიდა. ბასილი დიდი, თანამედროვე ტერმინოლოგიით რომ ვისარგებლოთ, შეიძლება გენერალური შტაბის ხელმძღვანელადაც კი მივიჩნიოთ: მისი ამოცანა იყო ძალების მობილიზება, ჯარის ნაწილებისაგან მთელი არმიის შექმნა.

ბასილი დიდი საკმაოდ ურყევრებული ბასილიდათ. მას კლასიკური განათლება ჰქონდა მიღებული, რაც ბასილის ათანასეზე მაღლა აყენებს. ყოველივე ამის გამო აღმოსავლეთის საეკლესიო წრეებში ბასილის საკმაოდ ადრე მიაპყრეს დიდი ყურადღება. ბასილის, არისტოკრატიული წარმომავლობის გამო, საკმაოდ ახლო კავშირები ჰქონდა იმ მაღალჩინოსნებთან, რომლებიც იმ დროისათვის საკმაოდ დიდ როლს ასრულებდნენ. ამავე წარმომავლობის წყალობით, ბასილის შეძენილი ჰქონდა ის გამოცდილება და ტაქტი, რომელიც ამა სოფლის ძლიერთა წინაშე იყო გამოსაყენებელი. ბასილი დიდს თავისი წარმომავლობის გამო საკმაოდ მნიშვნელოვანი კერძო საკუთრება

ჰქონდა. მისი საშუალებით მან 368 წელს ჩამოვარდნილი შიმშილობისას დიდი მოწყალება გასცა – იგი კესარიის თითქმის ყველა მშიერს აპურებდა, რომელთა რიცხვშიც იუდეველებიც შედიოდნენ. ამ საქციელმა ბასილის ხალხის დიდი სიყვარული მოუტანა. ბასილის ჰქონდა სნეულება, რომელიც აკვნიდან საფლავის კარამდე გაჰყვა. ბასილი ამ სნეულებასთან დაკავშირებით თავად აღნიშნავდა, ის ისეთი მძიმე იყო, რომ რიცხა თაეს ჯანმრთელად გრძნობდა, მაშინაც კი იმ კაცს უფრო ახლოს იყო სიკვდილთან, რომელიც მძიმედ იყო დაავადებული და რომლის მდგომარეობასაც ყიმეტოდ მიიჩნევდნენ. ამ სნეულებამ ბასილის ხასიათს თავისი მძიმე კვალი დატოვა. მან ბასილის ბუნებას ძალიან ადრე მიანიჭა ის თავდაჭერილობა, რის გამოც შემდგომ უკვე აუტანელი იყო ათენული სტუდენტების მოუხეშავი ხუმრობა. ბასილი, რომელიც გარუდმებით აცადმყოფობდა, ვერ იტანდა ხმაურსა და სასიცადიებრივ აურსაერს. მისი მტრები მას გვიხატავენ რიგორც ფერმკრთალსა და მორიდებულ ადამიანს, რომელსაც თავისი სახლის კარი მუდამ დაკეტილი ჰქონდა. მისი ცხოვრების ოქროს ხანა იყო პერიოდი, როცა ის განმარტოებით იმყოფებოდა უდაბნოში, ირიდას ნაპირებსე. მას თავისუფლად სუნთქვა შეეძლო მხოლოდ მეგობრების მცირე წრეში და სწორედ ამ დროს გამოდიოდა თავისი კარისაკეტილობიდან და იხსნებოდა ის მოსიყვარულე, ბრწყინვალე განათლების მქონე, მახვილგონიერი, ნატიფი იუმორის პატრონი ბასილი, რის გამოც მას სამუდამოდ უკავშირდებოდნენ მისი მეგობრები. მისდამი მხურვალე სიყვარულს. რაც კრიტიკოლ ღვთისმეტყველის ხასიათის ერთ-ერთ ყველაზე უფრო პოეტურ მხარეს წარმოადგენს, ვერ აგრილებდა ვერც წლები და ვერც სამწუხარო გაუგებრობები. იმ ადამიანებს, რომლებიც ახლოს არ იდგნენ ბასილი დიდთან, ვერ აღიქვამდნენ მას იმგვარ პიროვნებად, რასაც ბასილი სინამდვილეში წარმოადგენდა. ბასილისადმი არაკეთილგანწყობილ ადამიანებს ეგონათ, რომ ბასილი იყო ამაყი, ძალაუფლებისმოყვარე და უკარება. მრავალს ბასილი მიაჩნდა იმგვარ ნატურად, რომელსაც შეუძლია ადამიანებში უფრო პატივისცემა დაიმსახუროს, ვიდრე სიყვარული. ბასილი დიდის თანამედროვეთაგან მრავლად იყვნენ ისეთები, რომლებისთვისაც ბასილი დიდად პატივსაცემი პიროვნება გახლდათ.

მათთვის ბასილის მცირე ღიმილიც კი უდიდესი ძღვენი და დუმილი უმკაცრესი გაკიცხვა იყო. იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც იმასაც კი ცდილობდნენ, რომ ისე ჩაეცვათ, როგორც ბასილი იცვამდა, ისე გაეპარსათ, როგორც ბასილი დადიოდა. ერთი პირობითი სიტყვით რომ დავახასიათოთ ბასილი დიდი, მას'ხე უნდა ვთქვათ, რომ ის იყო მელანქოლიკი. ის გარშემომყოფთაგან რაღაცა მწუხარე გამომეტყველებით გამოირჩეოდა. ბასილი დიდად ენდობოდა ევსტათის. მისმა ღალატმა ბასილის სული ისეთი მძიმე ბურუსით დაფარა, რომ ის ხშირად მისანთროპიამდეც კი მიდიოდა. ბასილი მიჩვეული იყო, ყველასაგან ცუდს მოლოდებოდა. გარშემომყოფებთან ურთიერთობისას ის იმდენად ფრთხილი იყო, რომ ხშირად ეს სიფრთხილე ეჭვიანობასა და უნდობლობას უახლოვდებოდა. საეკლესიო საქმიანობაში განცდილ ნებისმიერ წარუმატებლობას თავისი სუბიექტივიზმის მთელი სიღრმით განიცდიდა და იღებდა მას, როგორც პირად სატანჯველს.

პიროვნულად, აღმოსავლეთის ეკლესიის ეს სვეტი ათანასე დიდის საპირისპირო მახასიათებლებით არის წარმოდგენილი ყველა პუნქტში, დაწყებული ტემპერამენტით და დამთავრებული გარეგნული ნიშნებით. ბასილი მთელი ცხოვრება იტანჯებოდა, ათანასე კი ფიზიკური სიჯანსაღით იყო დაჯილდოებული. 45 წლიანი ეპისკოპოსობის პერიოდში ათანასემ 17½ წელი დევნილობაში გაატარა; მოიარა საშინელი ადგილები – მოყოლებული რეინიდან, დამთავრებული ნუბიით. წლების განმავლობაში იმალებოდა დაუსახლებელ ადგილებში, ბერ-მონასტრებში და მიუხედავად ამისა 75 წელი იცოცხლა: ბასილი დიდი კი ერთ ადგილას დამკვიდრებული მკვნარის მსგავსად, ხშირად სნეულების სარეცელს მიჯაჭვულმა, 50 წლამდე ძლივს იცოცხლა.

მელანქოლიკი ბასილის საპირისპიროდ ათანასე წარმოსდგება როგორც ქოლერიკი. ის მცირე ცნობებიც კი, რაც ათანასეს შესახებაა შემორჩენილი, ამ პიროვნებას გვიხასიათებს ისეთ ადამიანად, რომელიც თავის ოთახში არ არის ჩაკეტილი და ხალხში ხშირად გამოდის. ის თამამად ხვდება სხვადასხვა საშიშროებებს და თითქოსდა ეთამაშება კიდეც მას. ყველასათვის ცნობილია ერთი კომიკური სიტუაცია: როდესაც იულიანეს შიკრიკები ათანასეს ეწეოდნენ, მან მენიჩბეებს

უბრძანა მოებრუნათ ნავი და მდევრის შემხვედრი მიმართულებით გაეცურათ. როდესაც მას შიკრიკებმა ჰკითხეს: „ათანასე ხომ არ გინახავთო," ათანასემ მიუგო: „ვნახეთ და თუ სწრაფად გაცურავთ დაეწევით კიდეცო." შიკრიკებიც სასწრაფოდ გაემართნენ და დაკარგული კვალისე დაიწყეს ძებნა. დადებითია ის შთაბეჭდილება, რომელიც ათანასეს მიერ გადატანილი გაჭირვების პირველი ეტაპის შემდგომ იქმნება: 1) ქრისტიანთა მდევნელი იმპერატორი ქრისტიანი ხდება და 2) იმართება ნიკეის კრება, რომელიც ერესის წინააღმდეგ შედგა; ეს გენერალური შებრძოლება ეკლესიის ბრწყინვალე ტრიუმფალური გამარჯვებით გვირგვინდება. საბარაუდოდ, სწორედ ამ მოვლენებმა შეამკეს ათანასეს ქოლერიკული ნატურა იმ მხნეობითა და სიმტკიცით, რითაც ის მთელი ცხოვრება იყო აღჭურვილი. თავისი დროის ყველაზე დიდ გასაჭირს ათანასე ბასილი დიდისაგან განსხვავებულად აღიქვამს. ბასილი იტანჯება, ათანასე კი ბრაზობს. ათანასესთან არიანელების მიერ მიყენებული მტკივნეული და დაუნდობელი დარტყმებისას სრულიად არ შეინიშნება გულგატეხილობა და სევდიანობა. პირიქით, ათანასე მათ ჭიდებებში გარკვეულ კომიკურ მხარესაც კი ხედავს და სატირიდან კარიკატურამდე მიდის. მხნე და მოღვაწე ათანასე გადამწყვეტი ბრძოლებისათვის და ალყაში მოქცეული ჯარის სარდლობისათვის იყო შემართული. ბასილი უფრო ორგანიზატორი და ადმინისტრატორია, რომელიც მძიმედ და მწუხარებით იღებს თავისი დაღლილი ეპოქის შთაბეჭდილებებს; ის ჯერ კიდევ ქარიშხლისგან დაფარფატული ფარის შეკრებას ლამობს. „ნუ გეშინიან მკრესა მაგას სამწყსისსა, რამეთუ სათნო იყო მამამან თქუენმან ზეცათამან მოცემად თქუენდა სასუფეველი" (ლუკ. XII, 32). ასეთია ათანასე დიდისათვის მთელი მისი ცხოვრების გამამხნევებელი დევიზი. ბასილი ოდენ რწმენითა და ლოცვით მიმართავს თავის მსერას ზეცისაკენ, რომლის წინაშეც განეფინება სურათი ამ ახიური "νυκτομαχία"-ისა, ღამის ახლვაო ბრძოლისა, სადაც ქარიშხალი, მესაჭეთა უგერგილობა და ბოროტგანზრახულობა ისე ამსხვრევს ხომალდებს, ისეთ გაურკვევლობას ქმნის, რომ ადამიანისათვის გამოსავალი აღარსაიდან ჩანს.

მოკრძალებული ამოცანა, რომლის გადაჭრაც ბასილი დიდმა გადაწყვიტა, საკმაოდ რთული განსახორციელებელი აღმოჩნდა. ჯერ კიდევ 370 წელს, როდესაც ბასილი პრესვიტერი იყო, ეკლესიას ევსევის სახელით მართავდა. ბასილი კათედრაზე აყიდა როგორც რჩეული თავისი კლიროსისა და ერის საუკეთესო ნაწილისა. კესარიელი ნაძირლები და ეპისკოპატის მნიშვნელოვანი ნაწილი, რომელიც, სავარაუდოდ, გრძნობდა რომ ბასილი მტკიცედ შეუდგებოდა ეკლესიის დარწყულებასა და სულიერ გამოსრდას, წინ აღუდგა მას. ბასილიმ არჩევნებზე ერთი ხმით გაიმარჯვა. ეს ხმა კრებაზე ძლივს მოსულ, ას წელს მიტანებულ, გრიგოლ ღვთისმეტყველის სნეულ მამას, ნაზიანზელ ეპისკოპოსს გრიგოლს ეკუთვნოდა. ის ძლივძლივობით ჩამოვიდა კესარიაში ბასილის მხარდასაჭერად. უკმაყოფილო ეპისკოპოსებმა პირდაპირ გაწყვიტეს კავშირი თავიანთ ახალ მიტროპოლიტთან და საჭირო იყო დიდი დრო და შრომა იმისათვის, რომ გამქრალიყო ეს შიდა განხეთქილება.

ამასობაში, ვალენტიმ ფართოდ დაიწყო მოქმედება ჰომიელთა და არიანელთა სასარგებლოდ. ბასილი დიდის კათედრაზე ასვლა თითქმის დაემთხვა მელეტი ანტიოქიელის განდევნას. ვალენტის პოლიტიკა იქითკენ იყო მიმართული, რომ ის დროგამოშვებით ჩნდებოდა სხვადასხვა ადგილებში და თავისი გავლენის საშუალებით ცდილობდა ჰომიელთა სასარგებლოდ განეწყო ეპისკოპოსები. ვინც მას არ ეთანხმებოდა, ასახლებდნენ. ამდენად, ვალენტი ერთეულებს აქცევდა დიდი წნესის ქვეშ. სხვები ერომანელთის მიყოლებით ან ნიკეის რწმენას ღალატობდნენ ან კათედრებს ტოვებდნენ.

აუცილებელი იყო, ამ საშიშროებას წინ აღდგომოდა მკაცრი, ერთიანი, ორგანიზებული, მტკიცე ძალა. ვალენტს საქმე უნდა ჰქონოდა არა ერთეულებთან, არამედ მთელ ეკლესიასთან. ამასთან, ეს ეკლესია აღმოსავლეთში ჯერ კიდევ კარგად მოსაძიებელი იყო. ახალი ნიკეელები ცალ-ცალკე იდგნენ და ერთ მუშტად არ იყვნენ შეკრულნი. ეს იყო ერომანეთის თანამოაზრე და თანამგრძნობი დაჯგუფება, თუმცა მათ შორისაც მოსალოდნელი იყო აზრის შეცვლა. აღნიშნულ პერიოდში ასიაში საეკლესიო ცხოვრება მრავალ სხვადასხვა მიმდინარეობად იხლიჩებოდა და ამ ეტაპისათვის არავისათვის იყო

ცნობილი, სამომავლოდ რომელი მოიპოვებდა გამარჯვებას, რომელი მათგანი ჩადგებოდა იმ კალაპოტში, სადაც საბოლოოდ ყველა სხვა მიმდინარეობა მოექცეოდა. ყოველი ეპისკოპოსი სხვა მღვდელმთავარში ხედავდა ისეთ პირს, რომელიც მასზე დიდი ისტორიული მნიშვნელობისა არ იყო, რითაც თავის თავს სხვისაგან გამოჰყოფდა რაღაც მეორეხარისხოვანი მნიშვნელობის საბაბით.

ბასილი დიდის ამოცანა იყო: 1) ბასილიანელთა ერთმანეთთან სუსტად დაკავშირებული იმ ნაშთების გაწმენდა და ერთად შეკვრა, რომლებიც შეადგენდნენ მელეტიანელთა პარტიას; 2) გარედან მათი მართლმადიდებლად აღიარების მიღწევა.

1) პირველი ამოცანის სირთულე იმით აიხსნება, რომ მელეტიანელთა დოგმატური შეხედულებების ერთიანობა საკმაოდ პირობითი იყო. მათ რიგებში ნიკეის კრების ისეთი მომხრეებიც იყვნენ, რომლებიც თავად ბასილის მიიჩნევდნენ საეჭვო პიროვნებად. ამ ჰიპერორთოდოქსებს გაგონებაც კი არ სურდათ იმისა, რომ ისინი რაიმე კომპრომისზე წასულიყვნენ იმათთან, რომლებსაც არიანელებად მიიჩნევდნენ. ისინი მოითხოვდნენ ნიკეის სარწმუნოების ღიად და მთელი სისრულით ქადაგებას. ამ ჯგუფის უკიდურესი ზემო ნაწილი უკვე საბალიანელობაში მიდიოდა (ატარვიოს ნეოკესარიელი). ამავე პარტიაში იყო ისეთი დაჯგუფება, რომელთა წარმომადგენლებისათვისაც საკმაოდ ძვირფასი იყო „ოქროს შუალედის" მონახვა, რაც ὁμοούσιον-სა და „97 მამათა რწმენის" სახით იქნებოდა წარმოდგენილი. ეს პირები, უმთავრესად, ნახევრად არიანული დაჯგუფებიდან იყვნენ გამოსულები (ევსტათი სებასტიელის მსგავსად), რომელთა ერთ ნაწილსაც (ასეთები საკმაოდ ცოტანი იყვნენ) არ სურდა მიეღო სიტყვა ὁμοούσιον, ხოლო მეორე ნაწილი (რომელიც ამ დაჯგუფების უმრავლესობას წარმოადგენდა) ვერ ახერხებდა საკუთარ თავში დაეძლია ძველი, ნახევრად არიანული წარმოდგენები და ვერ ბედავდა სულიწმინდის ღმერთად აღიარებას. ისინი სულიწმინდის ღმერთად აღიარებაზე უარს ამბობდნენ ან ასრულებრივად ან სულაც, გარეგნული ფორმულირებით. ამას ისიც ემატებოდა, რომ ახალნიკეელთა პარტიას, რომელიც ამ ეტაპზე ფორმირდებოდა, თან სდევდა ჰომიელთა ჩრდილი, რომელთა ხელშიც იყო ამ დროისათვის პოლიტიკური ძალაუფლება.

ჰომიელებს შეეძლოთ ნიკეის კრების მართლმადიდებლობისაკენ გადადგმული „დაუფიქრებელი" ნაბიჯისათვის გადასახლებით დაესაჯათ ნებისმიერი პირი. აქედან გამომდინარე, გასაგები ხდება, როგორი დაფიქრებით უნდა ემოქმედა ისედაც ბუნებით გაუბედავ ბასილის. ორთოდოქსებს სურდათ საკმაოდ სწრაფი ტემპით სვლა და მათთან დაახლოებული ბასილი ნახევრად არიანელთაგან მოქცეულების დაკარგვის საფრთხის წინაშე იდგა. ეს უკანასკნელნი საკმაოდ ნელა მიიწევდნენ წინ. მათთან ურთიერთობას კი ბასილის პირველი ფრთა (ორთოდოქსები) აყვედრიდა. ბასილიმ ეკლესიური ვითარების მთელი სირთულე მაღლე, მისი ეპისკოპოსობის პირველსავე წელს იგრძნო.

კაბადოკიის მაშინდელი საეკლესიო ცხოვრება ძალიან ჰგავდა დასავლურ რუსულსა და კათოლიკურს. თუკი რომელიმე წმინდანის დღესასწაული დგებოდა, რომელიც რომელიმე კონკრეტულ ადგილას უნდა აღნიშნულიყო, ადგილობრივი ეპისკოპოსი მეზობელ მღვდელმთავრებსა და პატივსაცემ პირებს უგზავნიდა მოსაწვევებს და მოახლოებულ დღესასწაულზე იწვევდა. როგორც წესი, ამის გამო, მრავალი პირი შეიკრიბებოდა და ბუნებრივად დგებოდა პროვინციული კრება. კესარიასა და მის მიდამოებში 7 სექტემბერს[38] წმინდა მოწამე ევფსიქის ხსენება აღესრულებოდა. 371 წელს ამ დღის აღსანიშნავად მრავალი ადამიანი შეიკრიბა, რათა ახალი მიტროპოლიტისათვის მოესმინათ. აქვე, ბასილის თვალყურის სადევნად ჩამოსული იყო რამდენიმე არიანელი. ისინი სიტყვა ὁμοούσιος-ზე თვალს ხუჭავდნენ. იმ დროს ეს სიტყვა იმდენად ხშირად მეორდებოდა ხალხმე, რომ მის გამოყენებას მიჩვეულებიც კი იყვნენ, მაგრამ სულიწმინდის ღმერთად აღიარებას ბასილის ვერ აპატიებდნენ. მაშინ ეს სიახლეს წარმოადგენდა და ხელსაყრელიც კი იყო ახალი ქარიშხლის დასაწყებად. ბასილიმ ჯერ კიდევ მაშინ განსაზღვრა თავისი პოლიტიკა და არიანელები ხელცარიელი გაუშვა უკან. სამაგიეროდ ორთოდოქსები აღშფოთდნენ. დღესასწაულიდან სასახლისაკენ წამოსული რამდენიმე პირი ნაზიანზში გრიგოლ ღვთისმეტყველის მამას ესტუმრა. აქ

[38] ძველი სტილით – მთარგმნ.

სადილობისას ბასილისა და გრიგოლის სახელები ახსენეს. აქებდნენ ერთსაც, მეორესაც, ათენსაც და ა.შ. ამ მაქებელთა დასში უეცრად წამოდგა ერთი ბერი და მკვეთრად შეაწყვეტინა: „რიგორი პირმოთნენი და მატყუარები ხართ (Greg. Naz. ep. 58, alias 26: ὡς λίαν ὑμεῖς ψευδεῖς τε καὶ κόλακες!). აქეთ ბასილი რისთვისაც გენებოთ; ამაზე არ ვიდავებ, მაგრამ ვერ დაგეთანხმებით ყველაზე მთავარში, რომ ის მართლმადიდებელია; ბასილი ღალატობს ჭეშმარიტებას, ხოლო გრიგოლი მას ბაძავს.“ ამ სიტყვებმა საოცარი შედეგი გამოიღო! გრიგოლი უკიდურესად აღშფოთდა. „მე წმინდა ევფსიქის ხსენების დღესასწაულიდან ვბრუნდები, – განაგრძობდა ბერი, – მოვისმინე, როგორ ღვთისმეტყველებდა იქ დიდი ბასილი. ის მამისა და ძის შესახებ ისე ბრწყინვალედ საუბრობდა, რასაც ვერ შეძლებდა ვერავინ! როგორც კი საუბარი სულიწმინდის შესახებ უნდა დაწყებულიყო, ის უეცრად შეწყდა (τὸ Πνευμα δὲ παρασύροντος). თითქოს მდინარე მიედინებოდა ქვიან კალაპოტში და როგორც კი ქვიშასთან მივიდა, დაიკარგა. წამოვიდა რაღაცა გაუგებარი მინიშნებები და ბრწყინვალე ორატორობით შეფარული ორაზროვნება.“ გრიგოლი ამაოდ ცდილობდა ბასილის ამგვარი საქციელის მნიშვნელობა აეხსნა. ამ ბერს თანამოაზრეებიც გაუჩნდა. მიუხედავად ყველაფრისა, ეს ბერი მაინც თავისას ამტკიცებდა. „არა! ეს ყოველივე ძლიერ პოლიტიკურია იმისათვის, რომ ღვთისათვის სათნო იყოს! გვეყო ამდენი იკონომია! კიდევ რამდენ ხანს უნდა ვმალოთ ლამპარი ცხრაკლიტულში..?“ – იმეორებდა ბერი ოდესღაც გრიგოლის მიერ ნათქვამს.

ბასილი სცდებოდა, მისი საქმიანობისათვის რა მნიშვნელობა ჰქონდა იმ მაღალ მდგომარეობას, რომელიც თავად ეჭირა და როგორი სერიოზული იყო უწინარესი კათედრის ეპისკოპოსობა მთელი პონტოს დიოცეზისათვის. ბასილის უკვე კარგად ამჩნევდნენ მისი მოწინააღმდეგეები. ამიტომაც ბასილი მათ ნაკლებად აძლევდა საბაბს თავდასხმისათვის. მან გადაწყვიტა ორთოდოქსებსა და მერყევ არიანელებს შორის ემოქმედა, რათა ყველა ერთად მოექცია მართლმადიდებლობისაკენ. ამ მიზეზით, ის ხანდახან თანხმდებოდა ისეთი მრწამსი გადმოეცა, რომელიც ὁμοούσιος-ის გარეშე, მხოლოდ ბიბლიური გამონათქვამებისაგან შედგებოდა. ზოგადად, ბასილი თავისი

მოთხოვნებით 362 წლის ალექსანდრიის კრების დადგენილებებით იფარგლებოდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ის მასთან საეკლესიო ურთიერთობის მსურველებისაგან მოითხოვდა ელიარებინათ ნიკეის მრწამსი, დამატებით ანათემა'ზე გადაეცათ ისინი, რომლებიც სულიწმინდას ქმნილებად მიიჩნევენ და მათთან გაეწყვიტათ კავშირი. სულიწმინდის საჯაროდ ღმერთად აღიარებას ის არ ითხოვდა და სახალხოდ ამის ქადაგებისაგან თავს იკავებდა. მიუხედავად ამისა, კერძო საუბრებისას-თავის პოზიციას კატეგორიულად აფიქსირებდა. მის დაქვემდებარებაში მყოფ ეპისკოპოსებსა და მთავარეპისკოპოსებს, რომლებსაც არიანელები ნაკლებ მნიშვნელოვნად მიიჩნევდნენ იმისათვის, რომ მათ წინააღმდეგ გაელაშქრათ, ბასილისაგან ჰქონდათ მითითება, სწავლება სულიწმინდის ღმერთად აღიარების შესახებ ღიადაც და კერძო საუბრებითაც გაევრცელებინათ. მაშინდელ მოშურნეებს ამგვარი ნაბიჯები ძლიერ პოლიტიკურად მიაჩნდათ და ასეთ პოზიციას ლაჩრობად აფასებდნენ (δειλία, Gr. Naz. ep. 58/26). ასეთი დამოკიდებულება ბასილის თანამოაზრეთა იმ გუნდის განდგომას უქადდა, რომლებიც ძირითად დიდ მოშურნეებს – კაბადოკიელ ბერ-მონაზვნებს გულისხმობდა. საშიში იყო ისიც, რომ შეიძლებოდა ბასილი მცდარად გაემტყუნებინათ იმ ადამიანებთან, რომლებიც კარგად არ იცნობდნენ მას. ასეთები კი იყვნენ ნიკეის მართლმადიდებლობის წარმომადგენლები.

საბედნიეროდ, ბასილის მოწიწება'ზე ათანასესადმი, როგორც მართლმადიდებელი მამისადმი, რომელიც მთელი ცხოვრების მანძილზე გმირულად იბრძოდა ჭეშმარიტი რწმენის დასაცავად, თავად ათანასეც ბასილის, როგორც მართლმადიდებელს, სრული ნდობით პასუხობდა, მიუხედავად იმისა, რომ მას მელეტისა და პავლინეს საკითხთან დაკავშირებით ბასილისაგან განსხვავებული დამოკიდებულება ჰქონდა. ამიტომაც, როდესაც კესარიელმა, ან უფრო სწორად კაბადოკიელმა ბერებმა (Athan. περὶ τῶν μοναζοντων, τῶν ἐν Καισαρεία) თავიანთი ოპოზიციური განწყობის შესახებ ეპისკოპოსს ისე ხმამაღლა განუცხადეს, რომ ეს ხმა ათანასემდეც მივიდა, მან, რომელიც გადაწყვეტილებათა ჩქარი მიღებით გამოირჩეოდა, მოშურნეებს დაუყოვნებლივ უსაყვედურა. ათანასემ უთხრა ბერებს, რომ ჭეშმარიტი მონა ღვთისა, ბასილი მათზე

ნაკლებად არ იღვწოდა ჭეშმარიტებისათვის, მაგრამ უძლურთათვის ის იყო უძლური, რათა მოეპოვებინა ისინი ქრისტეში. ათანასეს სიტყვებით, ბასილი იყო „სიამაყე ეკლესიისა", καύχημα τῆς ἐκκλησίας ἐστί, და ისინი უნდა ჰხადლობდნენ ღმერთს იმისათვის, რომ მან კაბადოკიას მისცა ისეთი ეპისკოპოსი, რომელსაც ქვეყნად ყველა ისურვებდა. ათანასეს ამგვარი დარწმუნება ბასილის პიროვნებაში, გვიხატავს მისი გონიერებისა და ხასიათის მთელ სურათს, რადგან ამგვარი დამოკიდებულება აღმოსავლელი ეპისკოპოსებისადმი მაშინ ჯერ კიდევ უცხო იყო. 377 წელს რომში შემდგარ კრებაზე ათანასეს მოსაყდრე, პეტრე ალექსანდრიელი ჩავიდა. მას არ გაჭირვებია პაპი დამასის წინაშე მაღალპატივცემული ბასილის წარმომადგენლებისათვის, მელეტისა და ეგსევი სამოსატელისათვის არიანელები ეწოდებინა; თუმცა მან ამისათვის პრესვიტერ დოროთესგან შესაბამისად მკვეთრი პასუხი მიიღო.

ბასილი დიდის ცხოვრების ბიოგრაფიის კითხვისას საკმაოდ მნიშვნელოვანია მისი და საერო ხელისუფლების ურთიერთობის საკითხი. ვალენტმა არიანელთა სასარგებლოდ ბასილიზე გავლენის მოხდენა თავდაპირველად ეპისკოპოსის ევიპიოსის, დომიციუს მოდესტისა (preatectus praetorio per Orientem, თავისი ეპოქის შესანიშნავი შვილი. კონსტანტინუსთან ის იყო comes Orientis და ქრისტიანი, იულიანესთან – praefectus urbis konstantinepolitane და წარმართი, ვალენტისთან კვლავინდებურად – praefectus urbis konstantinepolitane, preatectus praetorio per Orientem და ქრისტიანი) და თავისი მეტრ დ' ოტელის (praepositus coquorum) დემოსთენეს მეშვეობით სცადა. ამ მცდელობას არანაირი შედეგი არ გამოუღია. პრეფექტის მუქარებს ბასილიმ გაუძლო და მოდესტი კეთილად განაწყო. ამ უკანასკნელმა პირდაპირ განუცხადა ვალენტს, რომ კესარიის ეპისკოპოსი იმ ადამიანთა ნატურას არ ეკუთვნოდა, რომლებთანაც მოქმედება მსგავსი მეთოდებით შეიძლებოდა: ან ყოველგვარი შელამაზების გარეშე პირდაპირ უნდა გამოიყენო ძალა ან სულაც თავი დაანებო. თვითონ ვალენტი, 372 წლის 6 იანვარს კესარიაში ყოფნისას, ბასილის შეხვდა და საკურთხეველთან თავისი შესაწირავიც მიიტანა. ეკლესიაში შეკრებილი უამრავი ადამიანი, რომელიც ღვთისმსახურებას ერთგვარ დიდებულ იერს. აძლევდა,

წუთიერად გაირინდა იმის მოლოდინში, მიიღებდა თუ არა ბასილი იმ მეფის შესაწირავს, რომელთანაც ურთიერთობა გაწყვეტილი ჰქონდა. ბასილიზე ყოველივე ამან ისე იმოქმედა, რომ კინაღამ გული წაუვიდა. ის იმდენად სულგრძელი იყო, რომ შეძლო, დაინდო ხელმწიფე და არ გააწბილა. მეფისა და მღვდელმთავრის კერძო საუბრის შემდგომ კეთილგანწყობა ბასილისადმი უფრო გამყარდა. როგორც ამბობენ, ვალენტმა კესარია ისე დატოვა, რომ ბასილიანელთათვის თავისი სამეფო წყალობაც კი გაიღო ერთი დიდი საქველმოქმედო შენობის ასაგებად, რომელსაც ბასილი აშენებდა. მოგვიანებით, ბასილის განდევნის შესახებ დეკრეტი მომზადდა, მაგრამ იმპერატორის შვილის, გალატის ავადმყოფობის გამო ის შეცვლილი იქნა. ამის შემდეგ ვალენტი ბასილის საპატივსაცემო დავალებებს აძლევდა: მას ხელი უნდა დაესხა სომხეთის ეპისკოპოსებისათვის.

ბასილის შემდგომშიც არაერთხელ მიუმართავს მეგობრული თხოვნით გავლენიანი მოდესტისთვის. 374 წლის დასასრულს ან 375 წლის დასაწყისში ბასილის თავშესაფრების გამო დაეჯა ჰქონდა ევსევისთან, დედოფლის ბიძასთან, რომელიც იყო vicarius Ponti. ამ დროს კარგად გამოჩნდა, როგორ უყვარდა კესარიის ეპისკოპოსი ხალხს: საკმაოდ საშიში იყო, ხელი ეხლოთ ბასილისთვის. ევსევიმ მოითხოვა, ბასილი კესარიაში მის ტრიბუნალზე გამოცხადებულიყო. ის უჩვეულოდ უხეშობდა კიდეც. ამ მოთხოვნას მოჰყვა დიდი გამოსვლები. საიმპერატორო ფაბრიკის ხელოსნები, ანუ იარაღის დამამზადებლები და ფეიქრები, რაც ხელში მოხვდათ, იმით შეიარაღდნენ. თითქმის ყველა გამოცხადდა ტრიბუნალზე. ევსევი მკაცრი მოსამართლიდან უცებ თავმდაბალ მთხოვნელად შეიცვალა და თავი ბედნიერად იგრძნო, როდესაც ბასილიმ ხალხი დააშოშმინა და ამ ვიკარიუსმა ქალაქიდან გასვლა უვნებლად შეძლო.

ყოველივე ეს ბასილის მის საწინააღმდეგოდ სასახლის კარზე წარმოებული ინტრიგების ფონზე გარანტიებს თუ არ აძლევდა, ყოველ შემთხვევაში, სხვა ეპისკოპოსებთან შედარებით მისი მდგომარეობა კათედრაზე გაცილებით მყარი გახლდათ. განდევნილი იყო მელეტი, ევსევი სამოსატელი, მაგრამ ბასილი ვერ განდევნეს და მთელი ცხოვრების განმავლობაში შეინარჩუნა კათედრა. ის თავისი

თანამოაზრეებისათვის ერთგვარი შექცევა იყო უკვე ღამეში. ყველას, ვისაც საეკლესიო საქმეები აინტერესებდა, როგორც ერთადერთ შუამდგომელთან, ბასილისთან აგზავნიდა წერილებს.

2) მელეტიანელთა შორის ერთობის მიღწევის გარეგნული საშუალებად ბასილი დიდი დასავლეთთან საეკლესიო ურთიერთობას მიიჩნევდა. ეს გახლდათ გზა, რომელიც ისტორიულად იყო დასახული. ის შედეგები, რომელსაც ბასილი ელოდებოდა ამ ურთიერთობისაგან, იყო შემდეგი:

ა) ნიკეის კრების შემდგომ აღმოსავლეთში გამოცემულ სარწმუნოების სიმბოლოთა მთელ სიმრავლეში ღვთისმეტყველიც რთულად ერკვეოდა და ამას მით უფრო ვერ ახერხებდა ჩვეულებრივი მორწმუნე. არიანელებთან ურთიერთობებმა და კრებებზე გამართულმა დაენებმა მორწმუნეებში გამოიწვია იერარქებისადმი ნდობის დაკარგვა. ისინი ვერ არჩევდნენ ეპისკოპოსებიდან რომელი იყო მართლმადიდებელი და რომელი – არიანელი. ხალხი ითხოვდა მათ ჰქონოდათ რაიმე ნიშანი, რითაც ისინი იხელმძღვანელებდნენ ამ სერიოზული საკითხის გადაჭრისას. სწორედ ამ კრიტერიუმით წარმოედგინა ბასილის დასავლეთთან ურთიერთობა, რადგანაც ცნობილი იყო, რომ არიანელებს დასავლეთში ძალა არ გააჩნდათ.

ბ) დასავლეთის წარმომადგენელთა მითითებით, ხალხი ცნობილ მეთაურს გაჰყვებოდა, თვით ეპისკოპოსებშიც გაიღვიძებდა კორპორატიული სული. ისინი მიხვდებოდნენ იმას, თუ რომელ ჯგუფს ჰქონდა მომავალი. ამ დროისათვის ყველა თავის თავს ისეთივე სერიოზულ ცენტრად მიიჩნევდა, როგორც სხვა დანარჩენი. მრავალ წვრილ მიმდინარეობას შორის არ ჩანდა ის ძირითადი კალაპოტი, რომელშიც უნდა მოქცეულიყო ეკლესიის ცხოვრება. ამიტომ, ეპისკოპოსები არასერიოზული მიზეზების გამო ერთმანეთთან ურთიერთობებს წყვეტდნენ.

გ) როდესაც ეკლესია ფაქტიურად წარმოჩნდება სოლიდარულ ერთობად, მაშინ მას მოწინააღმდეგეებისათვის მნიშვნელოვანი ძალის მქონედ აღიქვამენ (აქამდე ხშირად „ომიელები" სხვადასხვა დაქსაქსულ ეპისკოპოსებზე წარმატებით ახორციელებდნენ სეწოლას). შედეგად, შესაძლებელი იყო ხელისუფლების დევნა შეეწყვიტა. ყოველ

შემთხვევაში დეკრილებს დასავლეთის მხრიდან მორალური მხარდაჭერა მაინც ექნებოდათ, რომელსაც შეიძლებოდა გაეწია ჰქონოდა ვალენტინიანე I-ს და მისი საშუალებით – ვალენტ'სეც.

აღნიშნული გეგმის განსახორციელებლად ბასილი დიდს დასავლეთისაგან სურდა შემდეგი: რამდენიმე ფრთხილი, სომიერი და გამოცდილი დასავლელი ეპისკოპოსი (ლუკიფერ კალარიელმა დაამტკიცა, რომ ბრმა მოშურნეობის გამო, აღმოსავლეთიდან რაიმე სიკეთის ლოდინი ამაო იყო), ყოველგვარი გახმაურების გარეშე,რაც ჰომიელებს გააღიზიანებდა, ჩამოსულიყო აღმოსავლეთში, ადგილზე შეესწავლათ მდგომარეობა და ისე, რომ არ წარმოედგინათ იმგვარი მოთხოვნები, რომლებიც არსებულ ვითარებაში ვერ შესრულდებოდა, შესულიყვნენ საეკლესიო ერთობაში იმ აღმოსავლელ ეპისკოპოსებთან, რომელთა მართლმადიდებლობაშიც დარწმუნდებოდნენ.

ბასილი დიდი დარწმუნებული უნდა ყოფილიყო იმაში, რომ დასავლეთთან საეკლესიო ურთიერთობაში წარმატებები მხოლოდ იმ შემთხვევაში ექნებოდა, თუ მას ათანასე დიდი დაეხმარებოდა. ბასილი დიდმა ათანასეს თხოვნით მიმართა (371-372 წლის ზამთარში), ახალი გმირობით უკვდავეყო თავისი დიდებული ცხოვრება:

a) ბასილის წარმომადგენლებთან ერთად თავისი კლიროსის წევრის დასავლეთში გაგზავნით ხელი შეეწყო აღმოსავლეთის დამშვიდებაში; b) თავისი გავლენით ანტიოქიაში არსებული განხეთქილების აღმოფხვრისათვის ეხრუნა. ბასილიმ ღიად დააფიქსირა თავისი პოზიცია ანტიოქიაში არსებულ ვითარებასთან დაკავშირებით: მომავალი იმას ექნებოდა, რომელსაც სათავეში ეყოლებოდა არა პავლინე, რომელთანაც ათანასეს ჰქონდა ურთიერთობა, არამედ მელეტი, რომელთანაც ათანასეს ურთიერთობა არ ჰქონია და რომელსაც თავად ბასილი და მთელი აღმოსავლეთი უჭერდა მხარს. როგორც მცირე ნაკადული ერთვის დიდ მდინარეს, ასევე პავლინეს მიმდევრები უნდა შეერთებოდნენ მელეტიანელებს.

იმდენად, რამდენადაც ათანასეს მელეტისთან არ ჰქონდა უშუალო ურთიერთობა, მან რომთან ურთიერთობაზე უარი თქვა, თუმცა აკურთხა ბასილის ეს წამოწყება. ალექსანდრიის დიდმა მღვდელმთავარმა თანხმობა განაცხადა მელეტიანელებთან საეკლესიო ურთიერთობაზე,

მხოლოდ იმ პირობით, რომ პირველ ნაბიჯს თავად მელეტი გადადგამდა (363 364 წლებში ათანასე ანტიოქიაში იმყოფებოდა და მელეტი მას საკმაოდ ცივად დახვდა და მასთან ურთიერთობა არ ისურვა). მალე, წარმოქმნილმა ვითარებამ და ათანასე დიდის გარდაცვალებამ (373 წლის 2 მაისი), ხელი შეუშალა ამ პროგრამის განხორციელებას.

რომთან ურთიერთობა ოთხ ნაწილად განხორციელდა: ორჯერ 372, თითო თითოჯერ 376 და 377 წლებში.

1) 372 წელს ბასილი დიდმა დიაკონ დოროთეს დასავლეთში გაატანა წერილი. პაპმა დამასმა საკმაოდ მშრალად უპასუხა ამ ეპისტოლეს. რამდენიმე დასავლელი ეპისკოპოსი კი, ეტქვათ, ვალერიანე ანკვირელი, მას გულთბილად შეხვდა.

2) მეორე წერილი 372 წლის დასასრულისათვის პირველი ეპისტოლის პასუხის ჩამომტან მედიოლანელ დიაკონ საბინს გაატანეს. ეს ეპისტოლე ბასილიმ 32 ეპისკოპოსის სახელით გააგზავნა (პირველად დასახელებული იყო მელეტი ანტიოქიელი, შემდგომ ევსევი სამოსატელი და მესამე რიგში თვითონ ბასილი). ამ მეორე ეპისტოლეში ბასილი საკმაოდ ამაღელვებლად აღწერდა აღმოსავლეთის ეკლესიის მდგომარეობას. რომს ეს პრობლემები უშუალოდ არ ეხებოდა და ამიტომ მონდომებული არ იყო რაიმეთი განემტკიცებინა თავისი ძმის პოზიცია. დამასმა ბასილის მოწოდებას ცივად უპასუხა და მას წერილი პრესვიტერ ევაგრესთან ერთად უკან დაუბრუნა (373 წ.). რომის ღრმად მოაზროვნე ღვთისმეტყველები, **οἱ ἀκριβέστεροι**, უკმაყოფილო დარჩნენ ბასილის გამოთქმების ფორმით და გამოაგზავნეს ყორმა, რომლის მიხედვითაც რომში წერილის დაწერა იყო რეკომენდებული. ეს რეკომენდაცია აღმოსავლეთში ზედმიწევნით უნდა გადაეწერათ და გაეგზავნათ რომში არა ვინმე დიაკვნის ხელით, არამედ რომში უნდა ჩასულიყო რომელიმე პატივცემული ეპისკოპოსი, რათა დასავლეთში ჰქონოდათ სათანადო საბაბი (**εὐπρόσωπον ἀφορμήν**) საიმისოდ, რომ აღმოსავლეთში თავიანთი ეპისკოპოსები გაეგზავნათ. ამ ეტიკეტის დაცვა რომში მაშინ მოითხოვეს, როცა მელეტიანელთა მდგომარეობა აღმოსავლეთში განსაკუთრებულად იყო დამძიმებული: ეპისკოპოსებს რამდენიმე ასეული მილის დაშორებით მეზობლებთან დღესასწაულზე დასწრებაც კი ვერ გაებედათ იმის შიშით, რომ ამ 3-

4 დღის განმავლობაში არიანელები კათედრასზე თავიანთ კანდიდატურას აიყვანდნენ.

ბასილი დიდი ძლიერ ავად იყო და სიკვდილს ებრძოდა, როცა დამასის ზემოთ აღნიშნული წერილი მიიღო. რომის ასეთმა დამოკიდებულებამ ის ძლიერ გაანერვიულა. ბასილი დასავლეთთან კავშირზე აღარც კი ფიქრობდა და დამასისთვის პასუხის გასაგზავნად ემზადებოდა. მას სურდა მიეთითებინა, რომ ქედმაღლობა სიდიადეს სულაც არ ნიშნავს. დამასი ძლიერ ამაყია თავისი კათედრით, ის ვერ უსმენს მის ქვემოთ მდგარი ხალხის უბრალო და არაპირფერულ სიტყვას და სწორედ ამ მიზეზით არ ესმის აღმოსავლეთში არსებული ეკლესიის მდგომარეობა. ის ურთიერთობაში იღებს ყველას, ვინც ნიკეის სიმბოლოს ხელს აწერს, რითაც აღმოსავლეთში არსებულ არეულობას კიდევ უფრო ხრდის. ისინი, რომლებიც დოგმატურ საკითხებზე დავობენ, რომთან კავშირით მოჭადრაკობენ. და, საბოლოოდ თავად რომში აირჩიონ აღმოსავლეთში არსებულ მრავალ დაჯგუფებათაგან ერთ-ერთი, რომელთანაც ურთიერთობას ამყარებინებენ და შემდგომ ენდონ მათ მსჯელობას, რათა შემდგომ მათსავე მოწინააღმდეგეებთან არ დაამყარონ კავშირი.

3) და 4) დამასსა და პავლინეს შორის კავშირი დროთა განმავლობაში სულ უფრო აშკარა გახდა. ბასილი დიდს რომისათვის არ უპასუხია ისე, როგორც ამას 373 წელს გეგმავდა. მისი მეგობრების თხოვნით კიდევ ორი ეპისტოლე გაიგზავნა დასავლეთში ბასილის ავტორობით. წერილები 376 და 377 წლებში პრესვიტერ დოროთესა და სანქტისიმეს ხელით იქნა ჩატანილი. ბოლო ეპისტოლეში კატეგორიულად იყო მოთხოვნილი პავლინეანელებს კავშირი გაეწყვიტათ მარკელიანელებთან. ეს ეპისტოლე განიხილეს 377 წელს რომში გამართულ კრებაზე. ამ კრებას პეტრე ალექსანდრიელიც ესწრებოდა (რომელიც ალექსანდრიიდან არიანელ ლუკიუსის მიერ იყო გამოდევნილი). პეტრე არ ერიდებოდა, რომ დამასის თანდასწრებით მელეტისა და ევსევი სამოსატელისათვის არიანელები ეწოდებინა. დოროთემ პეტრეს ასევე მკვეთრად უპასუხა. მიუხედავად ამისა, კრების პასუხი იმდენად სასიამოვნო და კარგი იყო, რომ 379 წლის სექტემბერ-ოქტომბერში ანტიოქიაში გამართულ კრებაზე, რომელსაც

150-მდე (146-150) ახალნიკეელი ეპისკოპოსი ესწრებოდა, ხელი მოაწერეს რომის ამ პასუხს, რითაც დასავლეთთან ურთიერთობა რეალურ ფაქტად იქცა. ბასილი დიდმა ამ მოვლენამდე ვერ იცოცხლა. როგორც მოსემ, მან თავისი ხალხი აღთქმულ მიწამდე მიიყვანა. ბასილი დიდი 379 წლის 1 იანვარს გარდაიცვალა. ის ყველა კესარიელმა დიტირა, განურჩევლად სოციალური კუთვნილებისა და აღმსარებლობისაც კი (წარმართებმაც და იუდეველებმაც).

ბასილის არ უწერია თავისი ცხოვრების მიზნისათვის სრულად მიეღწია. ანტიოქიის პრობლემა ერთი ხელის მოსმით ვერ მოგვარდა. დასავლეთთან კავშირი მხოლოდ ბასილის გარდაცვალების შემდეგ განხორციელდა. ამ კავშირის აღდგენა მაინც ბასილის მიერ იყო მომზადებული და რაც მთავარია, მან, ისე როგორც ვერავინ, შეძლო ათანასე დიდთან მელეტიანელთა ნდობის მოპოვება. ათანასე ისე გადიოდა ამ ქვეყნიდან, რომ მელეტიანელებთან კავშირი არ ჰქონდა დამყარებული, მაგრამ ამ ჯგუფს ის მტრულად აღარ უყურებდა და მათში თავისი საქმეების განმახორციელებელ მეგობრებს ხედავდა. მსგავსი მოსაზრებისა იყო ათანასეს მოსაყდრეც. პეტრე, რომელიც მელეტისა და ევსევი სამოსატელს საკმაოდ მკაცრად განსჯიდა, ბასილისთან ინარჩუნებდა საეკლესიო ურთიერთობას. ბასილიმ ბევრი რამ გააკეთა აღმოსავლეთში მელეტიანელთა პოზიციის განსამტკიცებლად. ის საუკეთესო ეპისკოპოსებთან, ევსევი სამოსატელთან, პელაგიოს ლაოდიკიელთან და ამფილოქე იკონიელთან ერთად იღწოდა. ბასილი ყურადღებით ადევნებდა თვალს ეკლესიის ცხოვრებას არა მარტო პონტოში, გალატიასა და სომხეთში, არამედ კილიკიასა და ლიკაონიაში. როგორც კი ვაკანტური საეპისკოპოსო კათედრა გამოჩნდებოდა, ბასილი მაქსიმალურად ცდილობდა ეს ადგილი არიანელს არ დაეკავებინა და ხშირად ასეთ კათედრაზე თავისი კლიროსის წევრი აჰყავდა. ბასილიმ ლიკიის მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებთანაც დაამყარა კავშირი, რითაც ასიის არიანულ კავშირს სერიოზული დარტყმა მიაყენა. ბასილი ხანდახან ცდებოდა მეგობართა შერჩევისას. მისი მეგობრობა ევსტათი სებასტიელთან, რომელიც საბოლოოდ განუდგა მას, მის ცხოვრებაში დიდ ხინჯად დარჩა. თუმცა ამ შემთხვევაშიც გამაროლდა მისი მოსაზრება. ევსტათისთან

ურთიერთობისაგან უკიდურესი მოშურნეებიც კი არ იკავებდნენ თავს, რადგანაც მას თავად ბასილი შუამდგომლობდა. ბასილი უძლურთან უძლური რომ არ ყოფილიყო, მაშინ, ყოველგვარ ეჭვგარეშეა, მნიშვნელოვანი ძალის მქონე, 150 ეპისკოპოსით წარმოდგენილი ახალნიკეელთა კავშირი, შექმნისთანავე დაიშლებოდა.

აღმოსავლეთში მართლმადიდებლობის აშკარად განმტკიცების პარალელურად, იმპერიის ამ ნაწილის დედაქალაქი, კონსტანტინოპოლი „ჰომიელთა" ხელში გახლდათ (ევდოქსი – 360 წლის 27 იანვარი – † 370 წლის მაისი; 370 წლიდან - დემოფილე). აქ მართლმადიდებლობა საკმაოდ დასუსტებული იყო. აღმოსავლეთში მართლმადიდებელთა მისანი იყო კონსტანტინოპოლში გამტკიცებულიყვნენ. ამისი გაკეთება მოუწია გ რ ი გ ო ლ ღ ვ თ ი ს მ ე ტ ყ ვ ე ლ ს.

ბასილი დიდის გულითადი მეგობარი, ასაკით ოდნავ უფროსი, გრიგოლი ეპისკოპოსად ხელდასხმულ იქნა სასიმაში 372 წელს. სასიმა ტიანისაგან 32 კილომეტრით (44 ვერსით) იყო დაშორებული. 371 წელს კაბადოკია ორ პროვინციად გაიყო. ეს ქალაქები კაბადოკიის მეორე ნაწილს მიაკუთვნეს. როდესაც ბასილი დიდი სასიმის ეპისკოპოსს ხელს ასხამდა, ამით იგი კაბადოკიის იმ ნაწილსეც განაერცობდა თავის სამიტროპოლიტო უფლებებს, რომელსაც ანთიმოს ტიანელი ედავებოდა.

ბიზანტიის იმპერიაში ფინანსების საკითხი ყოველთვის მოუგვარებელი იყო. როდესაც ჩვენთან სახელმწიფო გაწერები ხდება, განსასღვავენ წლიური შემოსავლისა და გასაცლის ბალანსს. ამავე დროს, მაქსიმალურად ცდილობენ დეფიციტი დაფარონ. ბიზანტიაში იმპერატორს წარუდგენდნენ აუცილებელ წლიურ გასავალს. იმპერატორი მას დაამტკიცებდა და ოთხ პრეფექტს გადასცემდა, რათა წარმოდგენილი გასაცლების გათვალისწინებით იმპერიას მაქსიმალური მოგება მიეღო. პრეფექტები საერთო შემოსავალს ოთხ ნაწილად ჰყოფდნენ და მას დიოცეზის მეთაურებს გადასცემდნენ და ა. შ. თანხა შემდგომ დაბალ საფეხურებზე ეპარქიის მეთაურამდე ნაწილდებოდა. რაც უფრო მეტი ეპარქია შედიოდა დიოცეზში, მით უფრო მეტად უნდა დანაწილებულიყო საერთო თანხა. ამასთან, ერთი

უცნაური ა'ხრიც მუსირებდა: დიოცე'ს'ში, სადაც საერთო თანხა მეტ დაყოფას მოითხოვდა, გადასახადი უფრო დიდი უნდა ყოფილიყო. ბასილი დიდისათვის, სწორედ ამ გარემოებას უკავშირდება მთელი რიგი უსიამოვნო ისტორიები. 371 წელს კაბადოკია ორ სამოქალაქო პროვინციად დაიყო. ტიანში ეპისკოპოსი იყო ანთიმო'ზი, ხოლო კესარიაში - ბასილი. ანთიმო'ს იმედი ჰქონდა, რომ თუ ის კესარიისაგან დამოუკიდებლად გადაიხდიდა გადასახადებს, მაშინ მას დამოუკიდებელ მიტროპოლიას'ე პრეტენ'ზიის გაცხადების საშ'ალება მიეცემოდა. ამის გამო, ბასილსა და ანთიმო'ს შორის მიტროპოლიის საზღვრებთან დაკავშირებით კამათი გაიმართა. სა'ხლვარ'ე მდებარეობდა წმინდა მოწამე ორესტის სახელობის მთა, საიდანაც კესარიის კათედრა შემოსავალს იღებდა. ანთიმო'ხმა ის თითქმის ბრძოლით ჩაიგდო ხელში და თავი მიტროპოლიტად გამოაცხადა. ბასილი ცდილობდა მიტროპოლია ერთიანი ჰქონოდა. ამისათვის რომ მიეღწია, ანთიმო'სის გამგებლობის ტერიტორიაზე არსებულ ერთ უმნი'მყნელო ქალაქში დააყენა ეპისკოპოსი. საამისოდ მან შეარჩია გრიგოლ ღვთისმეტყველი. იმავდროულად ბასილი აღნი'შნავდა, რომ მთელი მსოფლიოც კი არ იყო იმის ღირსი, რომ გრიგოლი ეპისკოპოსად ჰყოლოდა. ამ მდგომარეობამ გრიგოლ ღვთისმეტყველის მთელ ცხოვრებას დაღი დაასვა. ბასილი დიდისა და ანთიმო'ხის ურთიერთობათა დასახასიათებლად ერთი ასეთი რამეც უნდა აღვნიშნოთ: იმისათვის, რომ ანთიმო'ს თავი გაემართლებინა, ამბობდა, არამართლმადიდებლებს (რომელთა შორისაც ბასილი დიდსაც გ'ულისხმობდა), გადასახადი არ უნდა მიეცეთო. ანთიმო'სი კესარიის დაკარგებასაც კი ცდილობდა. ის არ იყო არიანელი და ამიტომაც უნდა ვივარაუდოთ, რომ იგი გადავიდა უკიდ'ურესი მონოთეისტების მხარე'ს, როგორიც იყო საბელიო'სი. ეს შიდა კონფლიქტი მალევე მოგვარდა და მათ შორის მეგობრული ურთიერთობა დამყარდა.

ისეთი მოა'სროვნე ნატ'ურისათვის, როგორიც გახლდათ გრიგოლ ნა'ზიანზელი, სასიმაში ცხოვრება აუტანელი გახდა. სასიმა იყო სადგური, სადაც სამი საფოსტო გზა იყრიდა თავს. ეს იყო საბრალო შესახედაობის დაბა, სავსე მტვრით, მეეტლეთა და მგზავრთა ხმაურით. სწორედ ეს, დროებით მაცხოვრებელი ხალხი შეადგენდა სასიმის

მოსახლეობის უმრავლესობას. ამასთან, გრიგოლი ბასილისა და ანთიმოზს შორის დავას არ ანიჭებდა სერიოზულ მნიშვნელობას, რადგანაც ეს დავა დოგმატური ხასიათისა არ ყოფილა. გრიგოლიმ სასიმა ისე დატოვა, რომ აქ არც ერთი სამღვდელმთავრო საქმიანობა არ განუხორციელებია. ამიტომაც, ის შემდგომში თავის ცხოვრებას სასიმას არ უკავშირებს. ნაზიანზის მოხუცებული ეპისკოპოსის, გრიგოლის სიკვდილამდე გრიგოლ ღვთისმეტყველი საეპისკოპოსოს მართვაში ეხმარებოდა მამას, შემდეგ კი (375 წელს) ისაურიის სელევკიაში გაემგზავრა. 379 წელს გრიგოლი ძლიერ ავადმყოფობდა. მაშინ აუწყეს მას სამწუხარო ამბავი, მისი საყვარელი მეგობრის, ბასილის გარდაცვალება. გრიგოლი ბასილის დაკრძალვას ვერ დაესწრო და ამითაც ვერ მიიღო მცირეოდენი ნუგეში. მხოლოდ მოგვიანებით შეამკო მან მეგობრის ხსოვნა ეპიტაფიით. იმავე 379 წელს, გავლენიანმა მელეტიანელმა ეპისკოპოსებმა (ან ბასილი დიდის ნების შესაბამისად ან სულაც მისივე საეკლესიო გეგმების საფუძველზე), გრიგოლი დაიყოლიეს კონსტანტინოპოლში გამგზავრებაზე.

კონსტანტინოპოლში ჩასულმა გრიგოლმა ქადაგება დაიწყო ერთი თავისი ნათესავის სახლში. ეს სახლი შემდგომში ტაძრად გადაკეთდა, რომელსაც „ანასტასია" (Αναστασία = აღდგომა[39]) ეწოდა და თავისი დანიშნულება სწრაფად და ბრწყინვალედ შეასრულა. გრიგოლს ბასილი დიდის მსგავსი, თუმცა ნაკლებად ანტიკური განათლება ჰქონდა მიღებული. გრიგოლი გამოირჩეოდა მჭევრმეტყველებით. მსმენელებთან გამოსვლისას ის არ საჭიროებდა მრავალი ლიტერატურის დახმარებას. იმ დროის მოთხოვნებს გრიგოლის ქმედითი მჭევრმეტყველური ნიჭი უფრო პასუხობდა, ვიდრე ბასილი დიდის მკაცრი, კლასიკური სტილი. დოგმატური სიტყვების წარმოთქმის გამო გრიგოლს ღვთისმეტყველი უწოდეს. დროთა განმავლობაში სულ უფრო მეტი ადამიანი მოდიოდა დიდებული მქადაგებლის მოსასმენად. არიანელები მიხვდნენ გრიგოლი ღვთისმეტყველის საქმიანობის საშიშროებას და მთელი ძალით ცდილობდნენ, მისთვის ხელიშეეშალათ: მათ გრიგოლს მკვლელები მიუგზავნეს, მაგრამ მათი

[39] იგულისხმება მართლმადიდებლობის აღდგომა – მთარგმნ.;

მცდელობა უშედეგოდ დასრულდა. არიანელები ღვთისმსახურებისას ძალის გამოყენებით იჭრებოდნენ ხალხში, ყვიროდნენ და დებოშს ტეხდნენ, მერე კი თვითონვე ჩიოდნენ და გრიგოლს აბრალებდნენ სასოგადოებრივი წესრიგის დარღვევას. მიუხედავად ამისა, გრიგოლმა მტკიცედ დაიცვა საკუთარი თავიც და მართლმადიდებლობაც.

გრიგოლ ღვთისმეტყველმა ყველაზე დიდი გულისტკენა პეტრე ალექსანდრიელისაგან მიიღო. პეტრე ვერ შელეოდა იმ აზრს, რომ ყველა, ვინც კონსტანტინოპოლში მოღვაწეობდა, არიანელი იყო. პეტრე გრიგოლს წერილებში წერდა, რომ ის მას აბსოლუტურად მართლმადიდებლად მიიჩნევდა და კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსადაც აღიარებდა. ასე აღიქვამდა პეტრეს სიტყვებს თავად გრიგოლიც. ამ დროს კონსტანტინოპოლში გამოჩნდა ერთი ფილოსოფოსი, მაქსიმე, რომელსაც ორი სახელი ერქვა: 1) ლათინური maximus და 2) ეგვიპტური – Ηερον (ჰერონი). მაქსიმე სისტემატურად ესწრებოდა ღვთისმსახურებებს და გრიგოლს იგი კარგი მოღვაწე ეგონა. მან ქადაგებაც კი წარმოთქვა მაქსიმესთან დაკავშირებით. აქედან კი რა გამოვიდა? ერთ ღამეს, როდესაც გრიგოლი ძლიერ ავად იყო და იწვა, ხმა გაისმა, რომ ეკლესიაში ეგვიპტიდან ჩამოსული ეპისკოპოსები პეტრეს ბრძანებით კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსად ხელს ასხამენ მაქსიმეს. მართლმადიდებლები ტაძარში შეიჭრნენ. ხელდამსხმელებიცა და ხელდასხმის კანდიდატებიც შერცხვენილები გაიქცნენ ისე, რომ ქიროტონიის დასრულება ვერ შეძლეს. მათ ქიროტონია ვიღაც ფლეიტაზე დამკვრელის სახლში დაასრულეს. ამის შემდეგ გრიგოლი პერონს საკმაოდ მკაცრად ალაპარაკდა და აღნიშნა, რომ მაქსიმე არც ეპისკოპოსი გამხდარა, არც ფილოსოფოსი და არც გაკრეჭილი ძაღლი. მაქსიმე არასოდეს იკრეჭდა თმას. პავლე მოციქულის სიტყვების თანახმად: „თუთ იგი ბუნებაჲ გასწავებს თქუენ, რამეთუ მამაკაცმან თუ გარდაუტეოს თმაჲ გრძელად, უშუერება არს მისა" (1 კორ. XI, 14), ქრისტიანები ერიდებოდნენ გრძელი თმის ტარებას, ისევე როგორც დღეს სომეხი სასულიერო პირები. უბრალო ქრისტიანებისათვის გრძელი თმების ტარება სამარცხვინოდ ითვლებოდა და მით უფრო სასულიერო პირებისათვის. კონსტანტინოპოლში განცდილი მარცხის შემდეგ, მაქსიმე ეგვიპტეში წავიდა და პეტრესგან კათედრის დათმობას

ან სხვა კათედრის გამოთხოვას მოითხოვდა. ამის შემდეგ ის რომში გაემგზავრა. დამასს არ სურდა მისი მოსმენა და არა მარტო მის ეპისკოპოსობაში, არამედ მის ქრისტიანობაშიც კი ეჭვი ეპარებოდა: „ქრისტიანია კი ის?" – კითხულობდა პაპი და მაქსიმეს comatus-ს (გრძელთმიანს) უწოდებდა.

380 წლის 24 ნოემბერს კონსტანტინოპოლში ჩაბრძანდა იმპერატორი თეოდოსი. ახალი იმპერატორი უკვე იმითაც იქცევს ყურადღებას, რომ იმ წელს, როდესაც ტახტზე ავიდა, დასნეულებულმა აქოლიოს თესალონიკელის ხელით მიიღო ნათლობა და ეს იმ დროს, როცა მაშინდელი იმპერატორები სიკვდილის წინ ინათლებოდნენ. წარმოშობით ესპანელი თეოდოსი ბავშვობიდან მართლმადიდებლურად იზრდებოდა. ტახტზე ასულმა დემოფილეს განუცხადა, ან ნიკეის კრება ელიარებინა ან კათედრა დაეტოვებინა. დემოფილემ ეპისკოპოსისათვის საკადრისი ნაბიჯი გადადგა. მან განაცხადა, რომ იმპერატორის ძალაუფლება ვრცელდება ეკლესიაზე, მხოლოდ როგორც შენობა ნაგებობაზე. მან ღვთისმსახურება ქალაქგარეთ ჩაატარა. გრიგოლ ღვთისმეტყველი თავად იმპერატორმა, ჯარისკაცთა დაცვით, მოციქულთა სახელობის ტაძარში შეიყვანა (თუმცა წმინდა სოფიის ტაძარი უკვე ნაკურთხი იყო, მაგრამ კათედრალურ ტაძრად წმინდა მოციქულთა სახელობის ეკლესია ითვლებოდა).

გრიგოლი იმპერატორის აღიარებებითა და ხალხის პოზიციით არ კმაყოფილდებოდა და მოითხოვდა კონსტანტინოპოლის კათედრის საკითხის საეკლესიო გადაწყვეტას. მართლაც, კონსტანტინოპოლში მიიწვიეს კრება, მიუხედავად იმისა, რომ დასავლეთის ეპისკოპოსების სურვილი იყო, კრება ალექსანდრიაში ჩატარებულიყო.

მეორე მსოფლიო კრება

ა'სრს იმის შესახებ, რომ მეორე მსოფლიო კრება მაკედონიანელთა წინააღმდეგ გაიმართა, საკმარისი საფუძველი არ გააჩნია. ტრაფარეტულად თვლიან, რომ ყოველი მსოფლიო კრება რომელიმე ერესის წინააღმდეგ იყო მოწვეული. იმის კვალობა'ზე, რომ მეორე მსოფლიო კრების შემთხვევა'ში რაიმე კონკრეტულად გამოკვეთილი ერესი სახე'ზე არ ყოფილა, ამ კრებას მაკედონიანელთა წინააღმდეგ მიმართულად მიიჩნევენ. მეორე მსოფლიო კრების გამართვა ნაწილობრივ განპირობებული იყო რამდენიმე დოგმატური (არიანელობასთან დაკავშირებული), უმთავრესად კი – პრაქტიკული საკითხებით. კერძოდ: ა) კონსტანტინოპოლის კათედრის ერთგვარი ჩანაცვლებისა და ბ) ანტიოქიის კათედრის საქმის გარკვევისათვის.

კონსტანტინოპოლის კრება 381 წლის მაისსა და ივნისში ჩატარდა. თავისი შემადგენლობით, ეს კრება იყო აღმოსავლური, რომელსაც მელეტი ანტიოქიელი ხელმძღვანელობდა. ტიმოთე ალექსანდრიელი კრება'ს მოგვიანებით მივიდა. აქოლიოს თესალონიკელი, დასავლეთის საეკლესიო სისტემისადმი თავისი კუთვნილების გამოსახატავად, რომის კრება'ზე გაემგ'ავრა (რომელიც კონსტანტინოპოლის კრება'ზე ცოტა ადრე ჩატარდა) და კონსტანტინოპოლ'ში მხოლოდ კრების დასრულებისას გამოცხადდა.

საკითხებიდან, რომელიც კონსტანტინოპოლის კრებას უნდა განეხილა, განსაკუთრებით გამოირჩეოდა: ა) კონსტანტინოპოლის კათედრის ერთგვარი ჩანაცვლების საკითხი; ბ) ანტიოქიის საქმე და გ) არიანელობასთან დამოკიდებულების განსაზღვრა.

პირველი ორი პრაქტიკულად ერთ საკითხად ერთიანდება.

ა) ისეთი გამოცდილი წინამძღვრის ხელმძღვანელობის გამო, როგორიც მელეტი გახლდათ, კრების საქმიანობა თავიდან მშვიდობიანად მიმდინარეობდა. გრიგოლის კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსად აღიარების საკითხი, როგორც მოსალოდნელი იყო, ყოველგვარი კამათის გარეშე გადაწყდა. მაქსიმესთან დაკავშირებით კრებამ დაადგინა, რომ, როგორც მაქსიმე არ არის ეპისკოპოსი (შესაბამისად მისი ordinatio

აღიარებული იქნა invalida), ასევე არც ერთ მის მიერ ხელდასხმულს არ გააჩნია იერარქიული ხარისხი.

ორივე ეს გადაწყვეტილება მომავალში ეკლესიათაშორისი დავის საკითხად იქცევა. აა) როდესაც კონსტანტინოპოლის კრების მოწვევის ედიქტი იქნა გამოცემული, დამასი დაჟინებით მოუწოდებს აქოლიოსს ისრუნოს იმაზე, რომ ამ კრებაზე კონსტანტინოპოლის კათედრაზე ჩანაცვლებულ იქნეს უმწიკვლო რეპუტაციის მქონე პირი და არ დაუშვას კონსტანტინოპოლში რომელიმე სხვა კათედრიდან ეპისკოპოსის გადმოყვანა.

ბბ) მალევე, დამასი აქოლიოსისადმი გაგზავნილ ახალ წერილში მაქსიმეს ძალიან მუქ ფერებში ახასიათებს. ის წარმოჩენილი ჰყავს ისეთ ადამიანად, რომელიც ვერანაირად ვერ ჩაითვლება კანონიერ ეპისკოპოსად. მიუხედავად ამისა, რომის კრებაზე სრულიად შეიცვალა შეხედულება მაქსიმეზე: მის ქრონიკონში მხოლოდ ის ნაკლი შენიშნეს, რომ ეს აქტი ეკლესიაში არ შესრულებულა. კრებამ ეს დარღვევა რთული ვითარებით ახსნა (არიანელთაგან დევნა), მაქსიმე კონსტანტინოპოლის კანონიერ ეპისკოპოსად სცნო და მის ამ ხარისხში დასამტკიცებლად თეოდოსისთან შუამდგომლობა გააგზავნა.

მიუხედავად ზემოთ აღნიშნულისა, კონსტანტინოპოლის საქმეში გრიგალი დასავლეთიდან არ ამოვარდნილა. ის აღმოსავლეთიდან წამოვიდა. დადგა ანტიოქიის საკითხი.

ბ) კრების მიმდინარეობისას გარდაიცვალა მელეტი და კრებაზე მისი მოსაყდრის შესახებ დაისვა საკითხი.

ამ ისტორიის ასახსნელად, აუცილებელია ვიცოდეთ, 381 წელს რა ურთიერთობა ჰქონდათ ერომანეთთან პავლინესა და მელეტის.

აა) სოკრატე ამტკიცებს (socr. h. e. V, 5 და ამის შესაბ. Soz. h. e. VII, 3), რომ მელეტიანელებსა და პავლინეს მიმდევრებს შორის ანტიოქიაში შედგა შეთანხმება, რომლის მიხედვითაც ერთ-ერთი ეპისკოპოსის გარდაცვალების შემთხვევაში, ცოცხლად დარჩენილი გახდებოდა ანტიოქიაში არსებული ორივე მართლმადიდებლური სამწყსოს წინამძღვარი. ორივე მხრიდან იმ ექვსმა პრესვიტერმა, რომლებსაც შანსი ჰქონდათ ეპისკოპოსად არჩევისა, ფიცი დადო იმაზე, რომ ისინი უარს იტყოდნენ ეპისკოპოსის ხარისხზე და კათედრას

ცოცხლად დარჩენილს დაუთმობდნენ. ამ ფიცდადებულ პრესვიტერებს შორის მელეტიანელი ფლაბიანეც იყო.

ბბ) უდავოდ, სოკრატეცა და სოზომენეც რომანიზებული (ამ სიტყვის პაპისტური აზრით) ისტორიების ტენდენციებისაგან შორს არ დგანან. მართლაც, ჩვენ ვიცით, რომ იტალიელ ეპისკოპოსებს (აკვილიის კრება – 380 [381] Quamblibet; იტალიის კრება – ამბროსი, Sanctum) სურდათ, რომ შემდგარიყო შეთანხმება ან პაულინესა და მელეტს შორის, ან უკიდურეს შემთხვევაში, კათოლიკა ერთ-ერთის გარდაცვალების შემთხვევაში მეორეს დარჩენოდა. სწორედ ამ შეუამდგომლობით მიმართეს თეოდოსის. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ იტალიელი მამები გარკვევით სულაც არ მიანიშნებენ იმაზე, რომ შეთანხმება თვით მხარეებს შორის იყო მიღწეული.

გგ) თეოდორიტე კვირელი (Teodoret. h. e. V, 3) – უდავოდ მელეტიანური შეხედულების ისტორიკოსია. მიუხედავად ამისა, ანტიოქიის ეკლესიის საქმე მას ყველაზე კარგად უნდა სცოდნოდა. ის მოგვითხრობს: როცა ანტიოქიაში ჩამოვიდა magister militum საპორი (380 წლის 27 თებერვლის შემდგომ), რათა იმპერატორის ბრძანებით არიანელებისათვის ჩამოერთმია ეკლესიები და მართლმადიდებლებისათვის გადაეცა, ის ერთ ასეთ სირთულეს წააწყდა: ანტიოქიაში იყო სამი ეპისკოპოსი, რომლებიც ნამდვილად არ იყვნენ არიანელები და თაეს მართლმადიდებლად წარმოაჩენდნენ: მელეტი, პაულინე და აპოლინარელი ვიტალი. პრესვიტერმა ფლაბიანემ, პაულინესა და ვიტალის მისამართით ისეთი შეკითხვები დასვა, რომ საპორმა მათ მართლმადიდებლობას ეჭვის თვალით შეხედა. მელეტიმ კი შესთავაზა პაულინეს, სამწყსო ერთად ემართათ, რათა ცოცხლად დარჩენილი, საბოლოოდ, გამხდარიყო ერთი სამწყსოს ერთი ეპისკოპოსი. პაულინე არ დაეთანხმა მელეტის, რის გამოც საპორმა ეკლესია მელეტის გადასცა.

დდ) უნდა ვაღიაროთ, რომ მართალია თეოდორიტე და არა სოკრატე. გრიგოლ ღვთისმეტყველი კრებაზე არაფერს ამბობს რაიმე შეთანხმების შესახებ, არც შემდგომ საყვედურობს მამებს პირობის შეუსრულებლობისათვის და არც ფლაბიანეს აყვედრის ფიცის

დარღვევას. არ ისმის მსგავსი შენიშვნები დასავლეთიდანაც. ასეთი დუმილი მნიშვნელოვანია.[40]

ამგვარად, მელეტის გარდაცვალების შემდეგ კათედრაზე ახალი ეპისკოპოსის არჩევისათვის არავითარი ფორმალური ბარიერი არ არსებობდა. თუმცა, გრიგოლ ღვთისმეტყველმა, როგორც იდეალისტმა, რომელიც ხედავდა ადამიანებს არა მათი სისუსტეებითა და ნაკლოვანებებით, არამედ – ქრისტიანებს, რომლებიც სრულყოფილებისაკენ მიისწრაფვოდნენ, საკმაოდ უხერხული წინადადება წამოაყენა: მან დაიწყო სიყვარულითა და მშვიდობისმოყვარეობით აღსავსე სულით ლაპარაკი და მტკიცება იმისა, რომ ყველგან და ყველაფერში უნდა სუფევდეს სიყვარული და მშვიდობა. გრიგოლმა კრებას შესთავაზა პავლინე ელიარებინათ ანტიოქიის კანონიერ ეპისკოპოსად. კრების მამათა უმრავლესობა ამ წინადადებით უკმაყოფილო დარჩა. მათ ამის გაგონებაც კი არ სურდათ. მათი აზრით ეს დასავლეთისათვის დათმობას ნიშნავდა და ეს იმ დროს, როცა ნათელი და რწმენა ქრისტესი აღმოსავლეთიდანაა. მათივე მითითებით, ეს წმინდა მელეტის ხსოვნის შეურაცხყოფა იქნებოდა, რადგან მის საეკლესიო მოღვაწეობას ჩრდილი მიადგებოდა.

გრიგოლ ღვთისმეტყველი დიდი და მაღალი მიზნებისათვის საუბრობდა, თუმცა აღმოსავლეთის მამებსაც ჰქონდათ საფუძველი იმისა, რომ თავიანთი მოსაზრებები წარმოედგინათ. აა) რომის განზრახვას აშკარად დაკრავდა ძალაუფლებისმოყვარეობის ელფერი; ბბ) დამასის დამოკიდებულებას ბასილი დიდისადმი ყველაზე ნაკლებად შეეძლო დასავლეთში გულითადი ლტოლვა განეცხიერებინა აღმოსავლეთის მოღვაწეებისადმი; გგ) ჩანს, პავლინე სულაც არ იყო კეთილგანწყობილი. ის მელეტის, როგორც არიანელს ისე უყურებდა და მასთან ქედმაღლური ურთიერთობები ჰქონდა; დდ) ზოგადად, აღმოსავლეთში ჩამოსული დასავლელი მოღვაწეები, აღმოსავლელებთან ურთიერთობისას პროკონსულის მსგავსი სერიოზულობით გამოირჩეოდნენ. მაგალითად, იერონიმე, რომელიც

[40] ასეთ დასკვნას აკეთებს Matrin Rade, Damasus, Bischof von Rom. Freiburg im Br. 1882 S. 118–130.

თავის მდგომარეობის გამო იმის მაძლიერი უნდა ყოფილიყო, რომ იგი აღმოსავლელი ღვთისმეტყველის მოწაფე იყო, თავს უფლებას აძლევდა ეთქვა, რომ იყო დრო, როცა აღმოსავლეთში მხოლოდ ორი პიროვნება იყო მართლმადიდებელი: პავლინე და ეპიფანე (კვიპრელი). – ამდენად, ორივე პუნქტი, რომლებსაც აღმოსავლეთის წარმომადგენლები მიუთითებდნენ: დასავლეთის წინაშე აღმოსავლეთის ეკლესიის ღირსეულება და ღირსეულება მელეტიანელებისა, როგორც მართლმადიდებელი ეპისკოპოსებისა, დასაცავი იყო და საჭიროებდა კიდეც დაცვას.

იმის გამო, რომ წმ. გრიგოლმა კრებაზე ანტიოქიის საკითხთან დაკავშირებით „არამელეტიანური" პოზიცია დაიკავა, აღმოსავლეთის მამები მისდამი საწინააღმდეგოდ განწყენენ. ამასობაში, ეგვიპტელები და მაკედონიანელები მოვიდნენ, რომლებმაც გრიგოლის კონსტანტინოპოლის კათედრაზე გადანაცვლება გააპროტესტეს. ისინი ამ პროტესტში ეყრდნობოდნენ can. Nicaen. 15 და Antioch. 21 ს (ნიკეის 15-ე და ანტიოქიის 21-ე კანონებს). ისინი იმდენად გულწრფელნი იყვნენ, რომ გრიგოლს კონფიდენციალურად უთხრეს, პიროვნულად მისი საწინააღმდეგო არაფერი ჰქონდათ და მათ კონსტანტინოპოლის კათედრაზე თავიანთი კანდიდატიც კი არ ჰყავდათ. მათი მითითებით, ისინი ამ საკითხს მხოლოდ იმისათვის აყენებენ, რომ აღმოსავლეთის წარმომადგენლებისათვის უსიამოვნება მიეყენებინათ. ამ უკანასკნელთაგან კი უკვე მრავალი აღარ უჭერდა მხარს წმ. გრიგოლს.

გრიგოლ ღვთისმეტყველმა როცა შეხედა, საქმემ ზემოთ აღნიშნული მიმართულება მიიღო, კრების მამებს განუცხადა, რომ თუკი მის გამო რაიმე საფრთხე ემუქრებოდა საეკლესიო სიმშვიდეს, ის მზად იყო მეორე იონა ყოფილიყო: დაე, გადაეგდოთ ზღვაში. იგი მოხარული იქნებოდა დასასვენებლად წასულიყო, რასაც მისი გაუარესებული ჯანმრთელობაც მოითხოვდა (სინამდვილეში, მას უკვე 31 მაისს შედგენილი ჰქონდა „სულიერი ანდერძი"). წასვლის შესახებ ეს თხოვნა საბოლოოდ იმპერატორისა და კრების მიერ დაკმაყოფილებულ იქნა. გრიგოლ ღვთისმეტყველი ამაღელვებელი სიტყვით გამოემშვიდობა კრების მამებსა და სამწყსოს და კონსტანტინოპოლი დატოვა იმ ნათელი აზრით, რომ ეკლესიის მშვიდობას შესწირა

ყველაფერი, თუმცა – გულისტკივილითაც, რადგან მისი სამწყსოდან ბევრს გულწრფელად უყვარდა იგი და თვითონაც მთელი გულით იყო დაკავშირებული ამ ხალხთან. გრიგოლი კონსტანტინოპოლის კათედრაზე მომსდარს ხსნიდა შემდეგი მიზეზებით: ა) ზოგიერთებისათვის ის, როგორც დედაქალაქის ეპისკოპოსი, მიუღებელი იყო იმის გამო, რომ მას არ ჰქონდა მედიდური ტონი და არისტოკრატიული ქცევის მანერები; ბ) სხვები მისი უკმაყოფილონი იყვნენ იმიტომ, რომ ის ძლიერ რბილი ნატურის პიროვნებად მიაჩნდათ: მან ვერ გამოიყენა საგარეო ვითარებათა ცვლილებები და „თვითმპყრობელური მოშურნეობით" არიანელებს ბოროტებისათვის ბოროტებით არ მიუსჯო იმისათვის, რაც აღმოსავლეთში მათი ბატონობისას მართლმადიდებლებმა დაითმინეს; საბოლოოდ, გ) რამდენიმე სხვადასხვა რჩმენათა შორის მერყეები, „ორაზროვანი" (τῶν ἀμφιδόξων) ეპისკოპოსისათვის ის მიუღებელი იყო როგორც ჭეშმარიტების დაუდუმებელი მქადაგებელი, ჭეშმარიტებისა, რომლის მიხედვითაც სულიწმინდა ღმერთია. სავარაუდოდ, ესენი „ოქროს შუალედის" მომხრეთა ჯგუფის ნარჩენი წევრები უნდა ყოფილიყვნენ, რომლებსაც ახლაც სურდათ ნიკეის მრწამსის ტაბილი ნაყოფი თავიანთი მწარე სწავლებისათვის შეერიათ.

წმ. მელეტის მოსაყდრედ პრესვიტერი ფლაბიანე, ხოლო კონსტანტინოპოლის კათედრაზე კილიკიის სენატორი – ნექტარიოსი აირჩიეს, რომელიც ამ დრომდე მხოლოდ კათაკმეველი იყო. სოძომენე მოგვითხრობს (VII, 8), რომ კონსტანტინოპოლის კათედრაზე ამსვლელ კანდიდატთა სიაში ნექტარიოსი დიოდორე ტარსუსელის სურვილით იქნა შეყვანილი. ნექტარიოსს გამგზავრებამდე დიოდორესთან შეევლო. მისმა პატივსაცემმა ნატურამ დიოდორეზე დიდი გავლენა იქონია, რომელიც იმ დროისათვის სწორედ კონსტანტინოპოლის კათედრის კანდიდატების საკითხით იყო დაკავებული. ნექტარიოსი კანდიდატთა სიაში უკანასკნელ ადგილზე ეწერა, მაგრამ იმპერატორმა, ალბათ იმ მოსაზრებით, რომ მას როგორც სენატორს იცნობდა, არჩევანი სწორედ ნექტარიოსზე შეაჩერა. ეპისკოპოსები დიდი სიხარულით არ დათანხმებულან კათაკმეველის არჩევას და ნექტარიოსი, ჯერ კიდევ ახალმოინათლულის თეთრ სამოსში მყოფი, კონსტანტინოპოლის

ეპისკოპოსად იქნა ხელდასხმული. უნდა ითქვას, რომ ნექტარიოსი დიდი ხნის განმავლობაში ახლოს იცნობდა ბასილი დიდს. ეს უკანასკნელი კი ნექტარიოსს იცნობდა როგორც ქრისტიანს.

გ) ამ კრების ყველა სხვა მოღვაწეობა იღუმალებითაა მოსილი. ოქმები ამ კრებისა არ შემორნახულა, გარდა მასზე დართული სიგელისა, რომელიც იმპერატორისადმი იყო განკუთვნილი კრების გადაწყვეტილებათა დასამტკიცებლად. კრების დოგმატური მოღვაწეობა არსებული ერესების წინააღმდეგ გამოტანილი დადგენილებებით იწერება.

კონსტანტინოპოლის კრებამ დაადგინა: (1) არ უნდა განვუდგეთ (μὴ ἀθετεῖσθαι) ნიკეაში შეკრებილი 318 მამის რწმენას. ის მთელი ძალით უნდა მოქმედებდეს (μένειν ἐκείνην κυρίαν). ანათემირებულ იქნას ყოველგვარი ერესი, განსაკუთრებით (a) ევნომიანელთა ანუ ანომიელთა, (b) არიანელთა ანუ ევდოქსიანელთა, (c) ნახევრად არიანელთა ანუ სულთმებრძოლებისა, (d) საბელიოს-მარკელიანელთა და (e) ფოტინიანელთა (f) აპოლინარელებთან ერთად.

ჩვეულებრივ თქვლიან, რომ მეორე მსოფლიო კრებას სპეციალურ მიზნად ჰქონდა დასახული განესაჯა მაკედონიანელ სულთმებრძოლები: კრებაზე მიღებული კანონებიდან ჩანს, რომ ის მაკედონიანელობას სხვა ერესებს მიათვლის. კრების დამოკიდებულება მაკედონიანელებთან გამოიხატა შემდეგი სახით: სულთმებრძოლები მიიწვიეს კრებაზე, რომელთაგან ელევსიოს კიზიკიელთან ერთად 36 ეპისკოპოსი გამოცხადდა. ელევსი სწორედ ამ ჯგუფს ხელმძღვანელობდა. ის არიანელების წინააღმდეგ ძველი მებრძოლი იყო და 359 წელს სელევკიაში ბასილიანელთა ერთ-ერთ მთავარ ძალას წარმოადგენდა. კრების მამებმა ნახევრად არიანელებს შესთავაზეს ნიკეის მრწამსის მიღება, მაგრამ მათ მტკიცედ განაცხადეს, რომ ისინი უმალ სუფთა არიანელები გახდებიან, ვიდრე მიიღებენ ὁμοούσιον. ამით გაუშვეს ისინი კონსტანტინოპოლიდან. ეს იყო გარდამავალი ფორმით წარმოდგენილი „ოქროს შუალედის" პარტია.

მეორე მსოფლიო კრების დოგმატური მოღვაწეობის ძეგლს წარმოადგენს ნიკეა კონსტანტინოპოლის ს ა რ წ მ უ ნ ო ე ბ ი ს ს ი მ ბ ო ლ ო, რომელიც ღვთისმსახურებისას გამოიყენება, როგორც ჩვენთან, ასევე კათოლიკებთან.

ამ მრწამსის წარმომავლობის საკითხი დასავლეთში ამ ბოლო დროს თითქმის უარყოფითი კუთხით ფასდება.

I. ადრეული მეცნიერები (Neander, Gieseler) ამტკიცებდნენ, რომ ჩვენი მრწამსი არის ახალი რედაქცია ნიკეის სიმბოლოსი, რომელიც თვით კონსტანტინოპოლის კრებაზე იქნა შემუშავებული (კრების დავალებით გრიგოლ ნოსელის მიერ).

I) მაგრამ, ამ აზრს უარყოფენ (Harnak): „კონსტანტინოპოლის სიმბოლოში 178 სიტყვაა და მათგან მხოლოდ 33-ია საერთო ნიკეის სიმბოლოსთან ტექსტში, ნიკეის სიმბოლოსთან შედარებით, დაფიქსირებულია 4 გამოტოვება, 5 სტილისტური ცვლილება და 10 დამატება." შესაბამისად, ეს მრწამსი ისევე ახალი *რედაქციაა*, რამდენადაც – ახალი *ტექსტი*.

2) კონსტანტინოპოლის სიმბოლოს ტექსტი 381 წლამდე არსებობდა.

ა) ყურადღება რომ არ მივაქციოთ კონსტანტინოპოლის მრწამსის მსგავსებას (ეს მსგავსება მნიშვნელოვანია, მაგრამ არ არის სრული) იერუსალიმის ეკლესიაში არსებულ სიმბოლოსთან (იერუსალიმური სიმბოლოს ტექსტის რესტავრირება ხერხდება გარკვეული პრობლემებით. აღდგენა ხდება არსებული წარწერებისა და 348 წელს იერუსალიმის პრესვიტერ კირილეს მიერ წარმოთქმული (350 ეპისკოპოსის წინაშე) კათაკმეველთა დასამოძღვრი სწავლებებიდან).

ბ) შეუძლებელია არ ვაღიაროთ არათუ მსგავსება, არამედ ჩვენი სიმბოლოს იდენტურობა იმ პირველ სიმბოლოსთან, რომელიც 373 წლის შემოდგომაზე წმ. ეპიფანე კვიპრელმა (Ancoratus, 118) შესთავაზა პრესვიტერებს პამფილიაში, რათა მათ სწორედ ეს მრწამსი გამოეყენებინათ ნათლობისას, რომელიც მოციქულთაგან გადმოცემული რწმენა, რომელიც წმინდა ქალაქში გამოიყენება (ἐν τῇ ἐκκλεσίᾳ τῇ ἁγίᾳ πόλει = რომელიც გამოიყენებოდა იერუსალიმის ეკლესიაში?) და რომელიც გადმოცემულია ყველა წმინდა, 310 ზე მეტი მამის (=ნიკეის კრების) მიერ. ეს მრწამსი იწოდება „კეისრულ მცირეაზიურ" (И. В. Чельцов) ან „სირიულ" (Caspari) სიმბოლოდ, ხოლო ეპიფანეს მიხედვით – ის იერუსალიმურია.[41]

---

[41] ამ სიმბოლოს ტექსტი ჩვენსას უმატებს მხოლოდ: 1) post „ქრისტეს ქრისტეა საუკუნეთა" add. τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός; 2) post „რომლისაგან ყოველი შეიქმნა" add. τὰ τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ; 3) post „მერმისი მის საუკუნესასა. ამინ" add. τοὺς δὲ λέγοντας ˙ ἐκκλεσία (ნიკეის კრების ანათემატიზმა);

იმდენად, რამდენადაც Ancoratus, 118-ის ნამდვილობის საწინააღმდეგო აზრი არსებობს (Franzelin, Vincenzi), ჯერჯერობით კი არ უარყოფენ მას, მაშინ არ შეიძლება დაეჭვება იმაში, რომ ჩვენი სიმბოლო არის მცირე შემოკლება ამ იერუსალიმურ-კიპრულ-მცირეაზიური მრწამსისა.[42] ამდენად, შეუძლებელია სიმბოლო კონსტანტინოპოლის კრებაზე შედგენილიყო, რადგან ის ადრეც არსებობდა.

II. ინგლისელ მეცნიერთა (Lumby, Swainson, Swete, განსაკუთრებით კი Hort) ნაშრომებზე დაყრდნობით, ჰარნაკი ვარაუდობდა:

ა) მეორე მსოფლიო კრებას არ გამოუცია ჩვენი სიმბოლო. მან უბრალოდ დაამტკიცა ნიკეის მრწამსი (can. 1);

ბ) ჩვენი სიმბოლო იერუსალიმის ეკლესიაში მიღებული ნათლობის სიმბოლოა, რომელიც 363 წელს იმ ფორმამდე იქნა მოყვანილი, რომლითაც 373 წელს მოჰყავს ეპიფანეს;

გ) იმისათვის, რომ კირილე იერუსალიმელს თავისი მართლმადიდებლობა დაემტკიცებინა, ეს სიმბოლო კონსტანტინოპოლის კრებაზე წაიკითხა, რისთვისაც ის შეტანილ იქნა (ჩვენამდე მოუღწეველი) კრების ოქმებში;

დ) დაახლ. 440 წლისათვის ამ იერუსალიმის სიმბოლოს, როგორც კრების ოქმებიდან აღებულს, „150 მამის სარწმუნოების" სიმბოლო უწოდეს. ამ მრწამსს მონოფიზიტებთან პოლემიკისას მიმართავდნენ;

შენიშვნა:

ad ა) მეორე მსოფლიო კრების ჩვენამდე მოღწეული მცირერიცხოვან ძეგლებზე დაყრდნობით შეუძლებელია იმის მტკიცება, რომ კრებამ სწორედ ჩვენი სიმბოლო გამოსცა;

ad ბ) არის შესაძლებლობა, რომელიც გარკვეულ ვარაუდამდე დადის (შდრ. I, 2 ა, ბ);

ad გ) უბრალო შესაძლებლობაა. ცნობილი მხოლოდ ის არის, რომ კრებამ წმ. კირილე კანონიერ ეპისკოპოსად სცნო;

---

[42] შესაძლო მოტივებია: 1. add. მხედველობაში არ იქნა მიღებული მისი ტერმინოლოგიური სიძნელეები; 2. ზუსტად ის მოტივები, რის გამოც არ იქნა მიღებული კესარიული სიმბოლოს **ἀπάντων** (ინ. I, 3-ის სიტყვებით) არიანელებს სურდათ დაემტკიცებინათ, რომ სულიწმინდაც ძის მიერ არის შექმნილი. მათ **τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς** გაძლიერებული აზრი შეიძლებოდა ბოროტად გამოეყენებინათ; 3. როგორც პოლემიკური (არა დადებითი) დამატება;

ad დ) პირველად ჩვენი სიმბოლოს ტექსტი იკითხება ქალკედონის კრებაზე 451 წლის 10 ოქტომბერს და (17 ოქტ.) ყველას მიერ (სწავლულ თეოდორიტე კვირელთან ერთად) აღიარებულია 150 მამის მრწამსად. ეს ცხადად მიუთითებს იმაზე, რომ ჩვენი სიმბოლო 150 მამის მრწამსია, რომელიც კონსტანტინოპოლის კრების მიერ იქნა აღიარებული, როგორც საკუთრივ კრების მიერ შექმნილი ძეგლისა. მეორე მხრივ, ნესტორი ჩვენს მრწამსს ნიკეის კრების მამათა სიმბოლოს უწოდებს, წმ. ეპიფანე თავის სიმბოლოზე იგივეს ამბობს. ეს იმას ნიშნავს, რომ ნიკეის კრების შემდგომ ადგილობრივი ეკლესიები თავის ნათლობის ფორმულას კვლავ იყენებდნენ, რომელსაც ნიკეის კრების მრწამსისათვის დამახასიათებელ ფორმულირებებს უმატებდნენ და ეს შედგენილი ტექსტები ჩვეულებრივ საუბრებში ასევე „ნიკეის მრწამსად" იწოდებოდა. არაფერია გასაკვირი იმაში, რომ კონსტანტინოპოლის კრებამ დაამტკიცა „ნიკეის მრწამსი" და ორივე სიმბოლო ad libitum იმის შესაბამისად, თუ რომელ ეკლესიაში გამოიყენებოდა ის.

ასე რომ, ყველაფერი, რაც ახალ თეორიაშია (II) ჩვენს სიმბოლოსთან უარყოფითი კუთხით წარმოდგენილი, მოკლებულია რაიმე მტკიცე საფუძველს.

III. არსებობს ჩვენი სიმბოლოს წარმოშობის მესამე თეორიაც, რომელიც უარყოფის ფართო დიაპაზონით ხასიათდება. ამ თეორიის მიხედვით, ჩვენი სიმბოლო პირველად VII საუკუნეში გამოჩნდა დამასკოსთან ახლოს (პირველი ცხადი მოწმობა თეოდორესთან, იერუსალიმის პატრიარქთან გვაქვს VIII ს-ში). თუ სადმე ის ადრეც გვხვდება, უბრალოდ აქ ეს სიმბოლო მოგვიანო ინტერპოლატორის მიერ არის ჩასმული. ამ თეორიის ავტორია პროფესორი ვინჩენცი (Vincenzi), მკაცრი კათოლიკე. შეიძლება საკითხი არც კი დაისვას ამ ისტორიული დოკუმენტების კოლოსარული ფალსიფიკაციის შესახებ, არამედ ვიმსჯელოთ იმაზე, თუ რისთვის დასჭირდა კათოლიკეს ეს თეორია. ჩვენს სიმბოლოში არ არის Filioque: inde irae. როგორი დიდიც არ უნდა იყოს პაპის ძალაუფლება, მაინც იგრძნობა გარკვეული უხერხულობა იმისა, რომ დასავლეთში მსოფლიო კრების მიერ შედგენილი სიმბოლოს ტექსტი შეცვალეს. ვინჩენცის თეორია სწორედ ამ უხერხულობას აქარწყლებს.

ნიკეა-კონსტანტინოპოლის კრების სიმბოლოს საკითხის განხილვისას, აუცილებელია რაღაც შუალედური პოზიცია დავიკავოთ. მეორე მსოფლიო კრების მთავარი საკითხი იყო ნიკეის კრების მრწამსის დამტკიცება, რაც არ გულისხმობს უშუალოდ ნიკეის კრების სიმბოლოს ტექსტს. ნიკეის სიმბოლო შედგენილ იქნა ერეტიკოსების წინააღმდეგ როგორც μάθημα (სწავლება). მისი პრაქტიკაში გამოყენება ნათლობისას მოუხერხებელი იყო. მაგალითად, ამ სიმბოლოში არ იყო სწავლება ეკლესიასა და მომავალ ცხოვრებაზე. არსებული ვითარების გამო, აუცილებელი იყო მოქცეული წარმართისათვის განათლება მიეცათ ქრისტიანობის ჭეშმარიტების შესახებ, რაც აუცილებლად ნიკეის კრების მრწამსის არსის გადმოცემით უნდა განხორციელებულიყო. ამისათვის აუცილებელი იყო ან ნიკეის სიმბოლოსათვის ჩაემატებინათ ახალი დოგმატები ან აეღოთ სიმბოლო, რომელსაც ნიკეის კრების მრწამსის მიღებამდე იყენებდნენ და ის ნიკეის სიმბოლოს ელემენტებით შეევსოთ. აბსოლუტურად ბუნებრივია ის, რომ ეპიფანე კვიპრელმა იერუსალიმის ეკლესიის ნათლობის სიმბოლო წარმოადგინა. მაგრამ, იმდენად, რამდენადაც აქ ჩასმული იყო ისეთი გამონათქვამები, როგორიცაა "ἐκ τῆς οὐσίας" და "ὁμοούσιος", ის ცნობილი გახდა როგორც ნიკეის მამათა მრწამსი. თუმცა ამ სიმბოლოში 362 წლის ალექსანდრიის კრების გავლენაც იგრძნობა. ეს იქიდან ჩანს, რომ ამ სიმბოლოში მოცემულია განმარტება სულიწმინდის შესახებ, რაც სწორედ ამ დროისათვის გამოჩენილი ერესის საწინააღმდეგოდ იყო მიმართული. თუმცა ეს მითითება მაინც რაღაცა განმარტებითი ხასიათის იყო. აუცილებლობას წარმოადგენდა სულიწმინდის დოგმატის თანმიმდევრულად გადმოცემა, როგორც ამას ბასილი დიდი აკეთებდა. იგი მცირედიდან ნელ-ნელა ადიოდა სულ უფრო ამაღლებულ მოძღვრებამდე. იმის მაგიერ, რომ სულიწმინდის შესახებ ეთქვა: „მეტყველი წინასწარმეტყველთა მიერ," ეპიფანეს მიერ გადმოცემულ სიმბოლოში ეწერა: „მეტყველი წინასწარმეტყველთა მიერ, იორდანეში გადმოსული, მქადაგებელი მოციქულთა მიერ და წარმოჩენილი წმინდანებში." ჩანს, კონსტანტინოპოლის კრებაზე არც ამ საკითხთან დაკავშირებით წარმოებულა მსჯელობა მღელვარების გარეშე. გრიგოლ ღვთისმეტყველი მოითხოვდა ელიარებინათ, რომ

სულიწმინდა არის ღმერთი, ერთარსი მამისა და ძისა. ნიკეის სიმბოლოში ეს არ იქნა აღნიშნული და გრიგოლ ღვთისმეტყველიც თავის ლექსებში მიუთითებდა კრების ამ ნაკლოვანებაზე. ის ჩიოდა, ეპისკოპოსები თავიანთ მწარე მოძღვრების ნარევს ჭეშმარიტი სწავლების სიტკბოებაში ურევენო. წმ. გრიგოლი ამტკიცებდა, რომ სულიწმინდა ღმერთია. გადაწყდა, რომ ნიკეის სიმბოლო 373 წელს ეპიფანეს მიერ გადმოცემული სიმბოლოთი შევსებულიყო.[43]

კრებამ 381 წლის 9 ივლისს თავისი ოქმები თეოდოსის წარუდგინა, ხოლო იმპერატორმა კრების გადაწყვეტილებები 19 ივლისს დაამტკიცა.

კრების გადაწყვეტილებებმა დასავლეთში დიდი მღელვარება გამოიწვია. ერთ-ერთი იტალიური კრება, რომელიც 381 წლის სექტემბერსა და ოქტომბერში[44] ამბროსი მედიოლანელის ხელმძღვანელობით შედგა, გამომხატველი იყო (იმპერატორ თეოდოსისადმი მიწერილ Sanctum) დასავლეთის წარმომადგენელთა იმ უკმაყოფილებისა, რაც დასავლეთში კონსტანტინოპოლის კრების კანონიკურ გადაწყვეტილებებთან დაკავშირებით არსებობდა. ა) კონსტანტინოპოლელმა მამებმა იცოდნენ, რომ რომში კონსტანტინოპოლის კანონიერ ეპისკოპოსად მაქსიმე სცნეს და ამის საწინააღმდეგოდ მათ მაქსიმეს

---

[43] J. Kunze. Marcus Eremita, ein neuer Zenge für das altchristliche Taufbekenntniss. Lpz. 1895, და Das nicänich konstantinopolitanische Symbol. Lpz. 1898. გამოითქვა ვინადადება, რომ ნიკეა კონსტანტინოპოლის სიმბოლო მეორე მსოფლიო კრებაზე მოწამლული და კონსტანტინოპოლის კათედრაზე აყვანილი ნექტარიოსის მიერ იქნა წაკითხული, რომელიც შემდგომ თვითონ კრებას მიაწერეს. სხვათა შორის, სიმბოლოს ნამდვილობას მხარს უჭერდა W. S e h m i d t. Zur echtheitsfrage des nicäno Constantinopolitanums. Neue Kirchliche ში. 1898 წ. A. h a r n a k-ი თავის მოსაზრებით ეთანხმება RE³ XI-ში (1902). S. 12-23. Artik. `konstantinopolitanisches Symbol." А. П. Л е б е д е в ъ. ჩვენი, მართლმადიდებლური სიმბოლოსა და მეორე მსოფლიო კრების შესახებ. 1902 წლის იანვრისა და თებერვლის საღვთისმეტყველო კრებულში (და ამის გარდა ცალკეც) ეპიფანესთან არსებულ სიმბოლოს ინტერპოლატორის ხელიდან გამოსულად მიიჩნევს თავდაპირველად ეპიფანემ წარმოადგინა არა რომელიმე იერუსალიმური სიმბოლო, არამედ ნიკეისა. შემდგომ კი, ხულნაწერებში, ეპიფანეს შემოქმედებაში კონსტანტინოპოლის სიმბოლოდან დაუმატეს. შდრ. ასევე А. А. Спасский, История догматическихъ движений въ епоху вселенскихъ соборовъ. Т. I. Тринитарный вопрос. Сергиев посад 1906. стр. 580-620. A. E. B u r n, The Nicene Creed. London 1909, p. 27, არ ეთანხმება А. П. Лебедевъ-ის აზრს. Hort-ის ჰიპოთეზას უარყოფდა ასევე E. C. S. G i b s o n, The Three Creeds, London 1908, p. 169–174; ა.შ.

[44] იხ.: И. С а м у и л о в ъ, История арианства на латинском Западе. Спб. 1890. 28-30;

ქიროტონია უკანონოდ გამოაცხადეს, ხოლო კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსად ხელი ნექტარიოსს დაასხეს. ნექტარიოსთან დაკავშირებით დასავლეთში ხმები დადიოდა, თითქოს მასთან მოგვიანებით კავშირი გაეწყვიტათ მათ, რომელთაც მის ქიროტონიაში ჰქონდათ მონაწილეობა მიღებული. ბ) კონსტანტინოპოლელმა მამებმა იცოდნენ, რომ დასავლეთის წარმომადგენლები ყოველთვის უპირატესობას ანიჭებდნენ მელეტისთან ურთიერთობას, ვიდრე – პავლინესთან; მათ ისიც იცოდნენ; რომ რომში სურდათ, უკიდურეს შემთხვევაში, ერთ ერთის გარდაცვალების შემდგომ, ბოლო მოღებოდა ანტიოქიის საეკლესიო განხეთქილებას. მიუხედავად ამისა, კონსტანტინოპოლის კრება'ზე აირჩიეს მელეტის მოსაყდრე. სწორედ ამისათვის, იტალიის კრება მოითხოვდა ამ კონსტანტინოპოლ-ანტიოქიური საკითხის გადასაჭრელად რომში მოეწვიათ მსოფლიო კრება.

იმპერატორმა ისე მტკიცედ უპასუხა ამ მოთხოვნას, რომ წერილში Fidei (ლათ. რწმენის) იტალიელი მამები თავის დასაცავად განმარტავენ, მათ მოთხოვნებში არაფერი ყოფილა ისეთი რამ ძალაუფლების-მოყვარეობის გამომხატველი, რაც აღმოსავლეთისათვის შეურაცხმყოფელი იქნებოდა.

382 წელს კვლავ ჩატარდა ორი კრება, ერთი კონსტანტინოპოლში, ხოლო მეორე რომში. კონსტანტინოპოლელმა მამებმა არ ისურვეს რომში გამგზავრება. მათ რომში სამი დელეგატი გაგზავნეს წერილით, სადაც აღნიშნული იყო, რომ 382 წლის კონსტანტინოპოლის კრება ნექტარიოსისა და ფლაბიანეს ქიროტონიას აბსოლუტურად კანონიერად მიიჩნევდა. დასავლეთის მაქსიმეს პირობები რომც დაეთმო, პავლინესთან დაკავშირებით რომის ეკლესიას მხოლოდ ერთი დადგენილების გამოტანაღა შეეძლო: თვითონ პავლინე (ეპიფანე კვიპრელთან ერთად) ესწრებოდა რომის კრებას. ამ კრებამ პავლინე ანტიოქიის ერთადერთ კანონიერ ეპისკოპოსად სცნო.

ცნობილი არაა, თუ როდის გადაწყვიტეს რომში მაქსიმეს პირობების დათმობა; თუმცა ფლაბიანესთან დაკავშირებული კამათი დიდხანს გრძელდებოდა. 389 წელს გარდაიცვალა პავლინე. მან სიკვდილის წინ ხელი დაასხა თავის ერთადერთ მემკვიდრეს, პრესვიტერ ევაგრეს. ევაგრე გარკვეული დროის განმავლობაში ბასილი დიდთან

მეგობრობდა. 392 წელს ეკაგრეც გარდაიცვალა, რის შემდეგ ფლაბიანემ მიაღწია იმას, რომ პავლიანელებმა ველარ შესძლეს ეკაგრეს მოსაყდრე დაედგინათ. თუმცა ეპისკოპოსის არარსებობის პირობებშიც პავლიანელები განხეთქილებაში რჩებოდნენ და ეკლესიაში დიდ წინააღმდეგობასაც წარმოშობდნენ.

394 წლის 29 სექტემბერს კონსტანტინოპოლში შედგა კრება, რომელსაც ნექტარიოსი ხელმძღვანელობდა. კრებას ესწრებოდა თეოფილე ალექსანდრიელი და ფლაბიანე ანტიოქიელი. ეს კრება იყო აღმოსავლეთის ეპისკოპოსთა ერთობის ხილული გამომხატველი (ყოველ შემთხვევაში, თეოფილეს უარი არ უთქვამს ფლაბიანესთან ურთიერთობაზე). მიუხედავად ამისა, დასავლეთში ფლაბიანეს მაინც არ სცნობდნენ კანონიერ ეპისკოპოსად (391 წელს მას შესთავაზეს დასავლეთში, საეკლესიო სასამართლოზე გამოცხადებულიყო); მიუხედავად ამისა, ფლაბიანე კანონიერი ეპისკოპოსის უფლებებით სარგებლობდა, რომელსაც იმპერატორიც არ ეწინააღმდეგებოდა.

მხოლოდ 398 წელს, წმინდა იოანე კონსტანტინოპოლელისა და თეოფილე ალექსანდრიელის შუამდგომლობით, რომის ეპისკოპოსმა გადაწყვეტილება მიიღო, რომ ურთიერთობაში შესულიყო ფლაბიანესთან (ამასთან , ეგვიპტის ეპისკოპოსებიც საბოლოოდ შეურიგდნენ მას). მიუხედავად ამისა, პავლინეს მიმდევართა ეკლესიასთან შეერთება მხოლოდ 415 წლისათვის, ალექსანდრეს ეპისკოპოსობისას მოხერხდა (რაც ბრწყინვალე ხელით აღინიშნა).

ზემოთ ნათქვამიდან კარგად ჩანს, რომ ჩვენეული, აღმოსავლურ მართლმადიდებლური მისასრებით, საუბარი შეიძლება ეხებოდეს არა მელეტიანურ, არამედ მხოლოდ პავლიანელთა განხეთქილებას. ჩვენს სახელმძღვანელოებში „მელეტიანური განხეთქილების შესახებ" საუბრები მხოლოდ სოკრატესა და სოძომენეს ისტორიებიდან დაუფიქრებლად გადმოღებულმა (რომისაკენ მიდრეკილმა) ისტორიებმა ჩამოაყალიბეს, რომელსაც, სხვათა შორის, მისდევენ დასავლელი ისტორიკოსები. ის ეკლესია, რომლისაგანაც სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოვიდა სამი მსოფლიო მოძღვარი — წმ. ბასილი დიდი, წმ გრიგოლ ღვთისმეტყველი და წმ. იოანე ოქროპირი, ეკლესია, რომელმაც თავისი ეპისკოპოსებით მეორე მსოფლიო კრება შეადგინა, არ შეიძლება

განხეთქილება'ში მყოფ ეკლესიად ითვლებოდეს. ეს ანტიოქიური განხეთქილება წარმოადგენს მნიშვნელოვან ისტორიულ memento ს (ლათ. შეხსენებას) ყველა იმათ წინააღმდეგ, რომლებიც მიიჩნევენ, რომ მართლმადიდებლური ყოფის განფენილობა ყოველთვის და ყველგან შესაძლებელია დაყვანილ იქნეს ვიწრო სწორ ხა'სამდე.

ნიკეის კრება თავისი დროის ჩვეულებრივ დოგმატურ გაგებასთან შედარებით, საკმაოდ დიდი სიმაღლიდან იმ'სჯრება. მხოლოდ'მრობილი ძის მამის არსიდან მარადიული შობის შესახებ მოძღვრება მ'უსრავს არა მხოლოდ არიანელობას, არამედ მისგან ძირითადი პუნქტებითაც კი განსხვავებულ წინა დროის საეკლესიო მწერლების სუბორდინი'ზმს. ნიადაგი ნიკეის მოძღვრების ღრმად ასათვისებლად ჯერ კიდევ არ იყო ბოლომდე მომ'სადებული და მრავალი ქრისტიანისათვის, რომლებიც ჯერ კიდევ ამ დროისათვის არსებ'ული თეორიებით იყვნენ აღ'სრდილნი, აუცილებელი იყო შინაგანი განწმენდის პროცესი. მართლმადიდებელთა წინამძღვრების გამჭრიახმა გონებამ 325 წელს განჭვრიტა არიან'ული დოქტრინის მთელი სიღრმე, დიალექტიკურად ამოიცნო მასში ჩადებ'ული ყველა ის საშარაუდო შედეგი, რაც გარეგნ'ულად მხოლოდ 30 წლის შემდგომ გამოვლინდა. არიანელობის, რომელსაც სხვაობა შორის, შეეძლო თავი ცოტა მორიდებ'ულადაც დაეჭირა, ასეთი ღრმა ხედვა მრავალს არ შეეძლო. სწორედ ამიტომ, კრების შემდგომ, არიანელობას აღმოაჩნდა თავისებ'ური ისტორია. მცირე ჯგუფი ნიკეის სიმბოლოს მტრულად შეხვდა, ხოლო უფრო მრავალრიცხოვანი ჯგუფი – გულგრილად. პირველები მოქმედებდნენ, ხოლო მეორენი, ნიკეის კრების სიმბოლოს დაცვაში თავიანთი ინდიფერენტ'ულობით, ამ პირველი ჯგუფის მოღვაწეობას ხელს უწ'ყობდნენ.

თავდაპირველად დოგმატიკას თავი დაანებეს და დოგმატიკოსებით დაკავდნენ. მოხერხებ'ული ინტრიგის საშ'უალებით, ნიკეის მრწამსის დამცველებს ერთმანეთის მიყოლებით ჯაბნიდნენ. ეს პროცესი, რომელიც იმპერატორ კონსტანტინეს სიკვდილით შეწერდა, მთელი შემართებით განახლდა კონსტანტიუსის გამეფებისას და იმდენად წარმატებით წარიმართა, რომ 339 წელს ათანასე დიდი იძულებ'ული გახდა მეორეჯერ გაქცეულიყო. ამავე წარმატებას უკავშირდება ის,

რომ 341 წლის ანტიოქიის კრებამ სიმბოლოების მოშველიებით შეძლო ბრძოლის გადატანა. აქ გამჟღავნდა, რომ აღმოსავლეთის ეპისკოპოსთა consensus dogmaticus სულაც არ იყო სრული (2 ანტიოქიური ფორმულა არიანელობის ისტორიული განვითარების გზიდან სერიოზულ გადახვევას წარმოადგენს), თუმცა უმცირესობის მეთაურებმა თავიანთ მოქმედებებში შესანიშნავი სითამამე გამოაცლინეს. მიუხედავად ამისა, მათ გზაზე გადაუდგა უმოქმედო დასავლეთი. კრებების გამართვით მათი ჩარევა არიანელებისა და აღმოსავლეთის წარმომადგენლებისათვის იმით დამთავრდა, რომ მათ თავს მხოლოდ სარდიკიიდან (343 წ.) გაქცევით უშველეს. რაც შეეხება სიმბოლოს ფორმალურ მხარეს, ის ნიკეის კრების მრწამსის საზარგებლოდ იმგვარი დათმობით გამოიხატა, როგორსაც წარმოადგენს 344 წლის ἡ ἔκθεσις μακρόστιχος (ვრცელი გადმოცემა). რაც შეეხება პიროვნებათა წინააღმდეგ ბრძოლას – ის 346 წლის 21 ოქტომბერს ათანასე დიდის ალექსანდრიაში საზეიმო დაბრუნებით დამთავრდა. აშკარა გახდა, რომ ნიკეის კრების ძლევა შეუძლებელი იყო მანამ, სანამ ლათინური დასავლეთის დამარცხება არ მოხერხდებოდა, რადგან აღმოსავლეთის აზიის ეკლესია სულაც არ წარმოადგენდა მსოფლიო ეკლესიას. იმას, რაც 350–353 წლების შემდგომ ხდებოდა აღმოსავლეთის ეკლესიაში, არიანელები შემოკლებული სახით იმეორებენ დასავლეთშიც. გარკვეულ პიროვნებათა წინააღმდეგ ბრძოლა შედარებით მნიშვნელოვანი წარმატებებით მიმდინარეობდა, ხოლო დოგმატურ ნიადაგზე წარმოებული ბრძოლა – დასავლეთის წარმომადგენლებისათვის, რომლებიც, სანამ მცერი ახლოს არ იყო, საკმაოდ მყარი და მტკიცე პიროვნებების რეპუტაციით სარგებლობდნენ, ყოველგვარი დიდების გარეშე მიმდინარეობდა. ამასობაში არც აღმოსავლეთს ივიწყებდნენ და 356 წლის 8 თებერვალს ათანასე დიდი იძულებული გახდა მესამეჯერ გაქცეულიყო კონსტანტიუსის ჯარისკაცების მიერ ალყაშემორტყმული ტაძრიდან.

აღნიშნული გამარჯვებების ფონზე, 357 წელს არიანელთა ბელადებმა საჭიროდ მიიჩნიეს მთელი ქვეყნისათვის ეცნობებინათ თავიანთი გამარჯვების შესახებ. თუმცა, ეს სირმიის მანიფესტი არიანელობის სამგლოვიარო მარშის პირველი დომინანტი გახდა. ამ

ხმოვან აკორდ'ში არიო'სის დოქტრინამ en face (ფრ. ანფასით) აჩვენა თავისი მხეცური სახე. ამიტომ მისი იმ პირებსაც შეუ'შინდათ, რომლებიც აქამდე ინდიფერენტ'ულად გვერდით ან უკან მიყვებოდნენ არიანელებს. არიანელთა კოალიცია რამდენიმე თავის დროზე ცუდად შედუღაბებულ ნაწილად დაიშალა. ანკვირიასა და სელევკიაში მიყრილი ფერფლისაგან აღსდგა მართლმადიდებლობის ისეთი უეჭველი მნათობი, რომ ათანასემ ის თავისი თებაიუდ'ური თავ'შესაფრიდან იხილა და თავის ძმებს არიანულ ბანაკ'ში გაუგ'ზავნა მოკითხვა. არიანელებისათვის უსაშინლესი ბრძოლა დაიწ'ყო. მათთვის ეს ბრძოლა იმითაც მძიმდებოდა, რომ ეს იყო მათსავე ბანაკ'ში არსებული შიდა კონფლიქტი და მოკავშირეების დაკარგვას უშუალოდ მოსდევდა ახალი მტრების გაჩენა. ოსტატ'ური ინტრიგა, რომელიც 359 წელს ორი კრების ჩატარებას გ'ულისხმობდა, რაც შემდგომ ოთხად დაიყო, არიანელთათვის სასიკვდილო დარტყმის მოგერიებას გ'ულისხმობდა. დასავლეთი არიმინისა და ნიკას მოღვაწეებს საბოლოოდ განუდგა; აღმოსავლეთში გაანეიტრალეს მოწინააღმდეგეთა გარკვეული ნაწილი, მაგრამ მათ სჭირდებოდათ პო'სიციების გამყარება, რაც ჰომიუსიანელთა ნარჩენების დახმარებით უნდა განეხორციელებინათ. შედგა პოლიტიკური კავშირი.

კონსტანტიუსის სიკვდილმა მართლმადიდებლებს ხელ-ფეხი გაუხსნა. ვალენტის პოლიტიკას არაფერი შეუცვლია. ამ დროს გრძელდებოდა არიანელობის აგონია, თუმცა მომაკვდავის ეს მდგომარეობა ჯერ კიდევ სახიფათო იყო. ბასილი დიდის წინამძღოლობით, რომელსაც გადაწ'ყვეტილი ჰქონდა, რომ 'ეძლ'ერთათვის უძლური გამხდარიყო, შედარებით მოკლე დროში, ყველა ჰომიუსიანელმა თავისი შინაგანი გამორკვევის პროცესი დაასრულა და აღმოსავლ'ური νυκτομαχια-დან (ღამის ბრძოლა) აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის საკმაოდ დიდი ძალა გამოჩნდა. ნახევრადარიან'ული მაკედონიანელობა მათი ისტორიული ნარჩენი იყო. ის ასევე გამყარებული აღმოჩნდა თავის პო'სიციაში, როდესაც ბასილი დიდისა და მელეტის მართლმადიდებლური აღმოსავლეთის ეკლესია მსოფლიო კრებით წარმოსდგა ასევე მართლმადიდებლურ კონსტანტინოპოლში. 150 მამას დოგმატური მოწ'ინააღმდეგე არ ჰყოლია.

ნიკეის კრებამ არიანელობა დაგმო, ხოლო კონსტანტინოპოლისამ – ყოველგვარი ერესი ანათემას გადასცა. ანომიელები, მაკედონიანელები, მარკელიანელები, ფოტიანელები, აპოლინარელებიც კი კრებას ერთ რანგში ჰყავს წარმოდგენილი, როგორც, რაღაცა გარდასული. კრებამ მხოლოდ ბრძოლის შედეგების რატიფიცირება მოახდინა, რომელიც 381 წლისათვის უკვე დასრულებული იყო. ამიტომ ბუნებრივია, 150 მამამ, როგორც თავის სიმბოლოს, სანქცია მისცა ტექსტს, რომელიც უკვე მანამდე იყო შედგენილი.

ცხადია, 381 წელს არიანელობა უცებ არ გამქრალა. ერთმა შემთხვევით შექმნილმა ვითარებამ არიანელობა გერმანული ტომების ნაციონალურ აღმსარებლობად აქცია. ამან ხელი შეუწყო იმას, რომ არიანელთა გარკვეული პოზიცია თვით აღმოსავლეთშიც შენარჩუნებულიყო. ბიზანტიელ იმპერატორებს თავიანთ ქვეშევრდომებად სურდათ ეხილათ არა ჯარისკაცები, არამედ გადასახადების გადამხდელები. ამიტომაც მათი ჯარის რიგები უმთავრესად დაქირავებული გოთებით იყო დაკომპლექტებული. ყოჩაღ გერმანელებს არა ერთხელ დაუკავებიათ მაღალი სამხედრო პოსტები. ხელისუფლებას ხანდახან უხდებოდა დამთმობი ყოფილიყო იმ ეკლესიისადმი, სადაც მუხლს იდრეკდნენ ეს მამაცი ბიზანტიელი გენერლები. ამიტომაც, არიანელი ექსოკოინები (ἐξωκιονῖται, ანუ ღვთისმსახურებაზე შეკრებილები ἐξω κιόνων, იმ „სვეტების მიღმა", რომლებიც კონსტანტინოპოლის საზღვრებს მონიშნავდა) ისეთ დროშიც კი იყვნენ შეწყნარებულნი, როდესაც სხვა ერეტიკოსები იდევნებოდნენ. გოთი condotieri-ები ხანდახან ითხოვდნენ, უფრო ხშირად კი მოითხოვდნენ, არიანელებისათვის კონსტანტინოპოლში მიეცათ ეკლესიები. იუსტინიანემაც კი, რომელიც ყველა ერეტიკოსს დევნიდა, ვერ გაბედა, საკადრისი პასუხი გაეცა კონსტანტინოპოლელი ექსოკიონებისათვის.

578 წელს, დაქირავებულმა გუთურმა რაზმმა, სპარსელების წინააღმდეგ წარმოებულ ომში წასვლის წინ, იმპერატორ ტიბერიუსისგან ქალაქში დარჩენილი თავიანთი ცოლებისა და შვილებისათვის კონსტანტინოპოლში მოითხოვა ტაძარი. იმპერატორმა ვერ გაბედა გადაჭრით უარი ეთქვა ამ ლაშქრისათვის და ცდილობდა საქმის დახლართვას. კონსტანტინოპოლში იეჭვეს, რომ იმპერატორი

არიანელებისაკენ გადაიხარა. ტიბერიუსის ეკლესიაში პირველივე გამოხენისთანავე, ხალხმა ერთხმად შესძახა: „ἀνασκαφήτω ὀστᾶ τῶν ἀρειανῶν!" (შეიმუსროს არიანელთა ძვლები). იმპერატორი მიხვდა, რომ საქმე კარგად არ იყო და არიანელთა დევნის დაწყება ბრძანა. ამ დევნის შედეგები სხვა ერეტიკოსებმაც, კერძოდ მონოფიზიტებმაც იწვნიეს. სწორედ მათ შეიტანეს ეს ამბავი მათსავე სვედიან ისტორიაში (იოანე ეფესელი). როგორც ჩანს, ეს არის უკანასკნელი შემთხვევა, როდესაც არიანელები კონსტანტინოპოლში თავიანთი არსებობის შესახებ ხმამაღლა აცხადებენ.

2. არიანელობასთან ბრძოლისას წარმოჩენილი ცთომილებები

მარკელოს ანკვირელი

არიანელობასთან ბრძოლისას წარმოიშვა ახალი დოგმატური ცდომილებები, კერძოდ: მარკელიანიზმი, ფოტინიანელობა და აპოლინარიზმი.

მარკელოსის სწავლებას მნიშვნელოვანი გავლენა ჰქონდა მართლმადიდებლობის წინააღმდეგ მებრძოლ არიანელთა ოპოზიციაზე. ჯერ კიდევ ნიკეის კრების გამართვამდე 10 წლით ადრე, მარკელოს ანკვირელი ეპისკოპოსად იყო ნაკურთხი. პირველ მსოფლიო კრებაზე მან თავი მართლმადიდებლობის მოშურნე დამცველად გამოაცხადა. მარკელოსს არაჩვეულებრივი ნიჭი გააჩნდა, მაგრამ ის თავისებურად მოაზროვნეც გახლდათ. მისი ნაშრომები დღემდე რომ შემონახულიყო, ეს მისი, როგორც მოაზროვნის რეპუტაციას, აშკარად წაადგებოდა.

მარკელოს ანკვირელის მოღვაწეობა იწყება მაშინ, როდესაც არიანელი ღვთისმეტყველები ევსევი კესარიელის ტრინით თამამად უწოდებდნენ თავს „საეკლესიო ღვთისმეტყველებს", ἡ ἐκκλησιαστικὴ θεολογία. იმდენად, რამდენადაც მარკელოსს ავტორიტეტებად სრულებითაც არ მიაჩნდა ისეთი პირები, როგორებიც იყვნენ ევსევი

(ნიკომიდიელი) ან ნეტარი (=განსვენებული) პავლინე (ტვიროსელი), ამიტომ ევსევი კესარიელი დრტვინავდა იმის გამო, რომ „უგუნური გალატელი" პატივს არ მიაგებდა მამებს.

აღნიშნული შენიშვნა აუცილებელია იმისათვის, რათა კარგად გავიგოთ მარკელოსის მოქმედების სახე. ანკვირიის ეპისკოპოსი სულით ხორცამდე შეძრწუნდა, როცა ავად სახსენებელ ასტერიოსის "συνταγματιον"-ში (თხზულებაში, ამ შემთხვევაში ეს არის სათაური) იხილა მრავალი დამოწმება ხან ორიგენეს, ხან პავლინეს და ხანაც ევსევი ნიკომიდიელის ნაშრომებზე. მან მიზნად დაისახა ამ ავტორიტეტების წინააღმდეგ გალაშქრება. „თქვენმა ნეტარმა პავლინემ, - წერდა მარკელოსი, – შეიძლება თავიც კი ძლივს გაიმართლოს იმქვეყნად ორიგენეს წინაშე იმისათვის, რომ მას საკმაოდ შემცირებულად მოჰყავს მისი მოსაზრებები. თუმცა, ორიგენეს მართლაც რომ ჰქონოდა ასეთი სწავლებები, მაშინ ის რაღა ავტორიტეტი ყოფილა? მისი Περὶ ἀρχῶν-ის („საწყისების შესახებ"). პირველივე სიტყვებიდან პირდაპირ ჩანს, რომ მან ეს-ესაა პლატონის ნაშრომებიდან აწია თავი: ის თავის ნაშრომს პლატონის სიტყვებითაც კი იწყებს." მარკელოსმა გადაწყვიტა თავის მოწინააღმდეგეთა საეჭვო „საეკლესიო ღვთისმეტყველებისათვის" მტკიცე ბიბლიური ღვთისმეტყველება დაუპირისპირებინა. მარკელოსის არიანელთა წინააღმდეგ გალაშქრება ძალზე ჰგავს ლუთერის პაპიზმის წინააღმდეგ ბრძოლას. ცნობილი პრინციპი: „მხოლოდ წმინდა წერილია სარწმუნოების წყარო," თავდაპირველად ლუთერთან მხოლოდ პოლემიკური ხასიათის იყო. იმისათვის, რომ პაპისტებისათვის საქმის გაჭიანურების საშუალება არ მიეცა, რაც აუცილებლად მოხდებოდა, თუკი ეკლესიის გარდამოცემის ავტორიტეტულობის საკითხი წამოიწევდა წინა პლანზე, – ლუთერმა განაცხადა, რომ მას გადმოცემის გარეშეც, მხოლოდ წმინდა წერილზე დაყრდნობით შეეძლო პაპის მიერ მოთხოვნილი უფლებების უმართებულობის დამტკიცება. მარკელოსმაც ამგვარადვე გადაწყვიტა ბიბლიისათვის მიემართა და მხოლოდ წმინდა წერილისეული მოძღვრება განეკითარებინა. მან თავისი ეგზეგეზის ძირითად პრინციპად, თვითნებობისა და სუბიექტურობის ნაცვლად, მკაცრი მეთოდი აირჩია.

დოგმატიკის ძირითად პუნქტში მარკელოსმა ის შეცდომა დაუშვა, რომ ნიკეის დებულება – „ძე მამის თანამარადიულია," არასაიმედოდ მიიჩნია და გადაწყვიტა ეს პუნქტი არიანელებისათვის დაეთმო. მისი მითითებით როგორც შობილი, ძე ლოგიკურად მამის შემდგომია და შესაბამისად მისი თანამარადიული ვერ იქნება. მარკელოსს არიანელებისათვის პოზიცია უბრძოლველად არ დაუთმია. მას აღარ სურდა არიანელებისათვის მეტის დათმობა. ამიტომაც მარკელოსმა დაიწყო წმინდა წერილში იმ სახელების განხილვა, რომლებიც ძე ღმერთისადმი იყო მიკუთვნებული. ამ განხილვის შედეგად მარკელოსმა დაასკვნა, რომ თუკი შესაძლებელი იყო ვინმესაგან ღვთისმეტყველების სწავლა, ეს იოანე ღვთისმეტყველი იყო. იოანეს ნაშრომში იესო ქრისტე იწოდება როგორც „გზა," „ჭეშმარიტება," „სიცოცხლე," თუმცა, მარკელოსის აზრით, ყველა ეს დასახელება მეორადია. როდესაც იოანე საუბრობს ძე ღმერთის დასაბამიერ მარადიულ მყოფობაზე, სამგზის ახსენებს სახელ „ს ი ტ ყ ვ ა ს", **Λογος**. ნუთუ ეს არ არის საკმარისად ნიშანდობლივი? ეს ხომ არ ამტკიცებს იმას, რომ ძე თავის მარადიულ მყოფობაში განისაზღვრება როგორც სიტყვა? ასე რომ, არა მეტაფორული, არამედ საკუთრივი მნიშვნელობით ძე ღმერთი არის სიტყვა.

ამდენად, მარკელოსი ძე ღმერთის ერთადერთ და განსაკუთრებულ სახელად **Λογος**-ს მიიჩნევდა. ამიტომ იგი უარყოფდა ყველა სხვა ტერმინს. მისი აზრით ეს ტერმინები მხოლოდ ძის განგებულებას უკავშირდებოდა. არიანელები (მსგავსად კესარიული სიმბოლოსი), ძეს უწოდებდნენ „მხოლოდშობილს," „ყოველ ქმნილებაზე უწინარეს შობილს" და ეს გამონათქვამები იდენტურად მიაჩნდათ. მარკელოსის აზრით კი ეს ორი სახელი არათუ მსგავსი არ არის, არამედ ურთიერთგამომრიცხავიცაა: თუკი ის *პირმშოა*, მაშინ *მხოლოდშობილი* ვერ იქნება. ქრისტე მოკვდავთა შორის პირველშობილად იწოდება არა იმ აზრით, რომ ის პირველი აღდგა მკვდართაგან – მკვდრეთით აღმდგარნი სხვებიც იყვნენ ძველსა და ახალ აღთქმაში. ქრისტე ასე იწოდება იმ აზრით, რომ ის ჩვენი აღდგომის თავია: სწორედ ამგვარად არის ის ყველა ქმნილებათა შორის პირმშო არა მამა ღმერთთან, არამედ ქმნილებებთან მიმართებაში: მასში, როგორც თავში, ქმნილება

ღმერთთან მართებულ, სწორ დამოკიდებულებაშია. „ძეც" არ არის პირველადი განსაზღვრება ღვთის სიტყვისა: 400 წელიც არ გასულა მას შემდეგ, რაც სიტყვა გამოჩნდა როგორც ძე.

მარკელოსის აზრით, განსაკუთრებულად უსაფუძვლო იყო არიანელების ჩვევა, გამოერკვიათ ძის მყოფობა იგავ. VIII, 22-ზე, – „უფალმა შემქმნა თავისი გზის დასაბამში", – დაყრდნობით. აქ ეგზეგეზის მეთოდურობამ მარკელოსს ტექსტების მეთოდურ განმარტებაში დიდი სამსახური გაუწია. იგი მიუთითებდა, რომ არიანელებმა არ იცოდნენ წმინდა წერილთან მუშაობა. ყოველ შემთხვევაში, იგავში არის რალაც იდუმალი და მის გასაგებად ხშირად საჭიროა ვიცოდეთ იგავის წარმოშობის ისტორია. მაგალითად, ვინ გაიგებს ბერძნული გამონათქვამის აზრს: „ან მოკვდა ან ანბანს ასწავლის," თუ მისი წარმოშობის ისტორია არ ეცოდინება?[45] მარკელოსი ითვალისწინებდა განსახილველი ადგილის (იგავ. VIII, 22) იგავურ ხასიათს და მას სიმბოლურად განმარტავდა. ის ამ ადგილს არ მიიჩნევდა ძის მარადიულობის მაბრკოლებლად. ცილბატას, რომელიც ძის განხორციელებაზე საუბრობდა, მარკელოსისათვის მიუთითებდა მის ხორცზე, რომელიც მართლაც შექმნილი იყო და რომლის მიღებითაც ქრისტე ადამიანებისათვის გზა და ჭეშმარიტება გახდა.

მიიჩნევდა რა **Λόγος**-ს ძე ღმერთის პირველად განსაზღვრებად, მარკელოსი ცდილობდა ამ სახელის აზრის ადამიანური ენის ანალოგიით ახსნას, თუმცა იგი ამ ანალოგიის უსუსტობაზეც მიუთითებდა. მარკელოსი ყურადღებას მიაპყრობს ორ ჟუნქტს: ა) ყველაფერი, რასაც ჩვენ ვაკეთებთ და გამბობთ, ჩვენივე ცნობიერი გონებით არის გაშუალებული: ასევე ღმერთმა ყველაფერი შექმნა და თავს სიტყვის მიერ აცნობს; ბ) არავის ძალუძს ადამიანისაგან განაშოროს **δυναμει καὶ ὑποστασει** (ძალა და ჰიპოსტასი) მისი **λόγος**-საგან,გაიაზროს იგი როგორც დამოუკიდებელი არსება მისი ძალითა და პირადი არსებობით;

---

[45] სიცილიაში წარმოებული ლაშქრობის დროს (415–413 წ. წ ქრ. შ–მდე) ათენელები მწარედ დამარცხდნენ. სიცილიელებმა მათი ნაწილი დახოცეს, ხოლო დანარჩენები მონებად დაიტოვეს და აიძულებდნენ, მათი შვილებისათვის განათლება მიეცათ. ამიტომაც, უგზო-უკვლოდ დაკარგული ათენელების შესახებ ამბობდნენ: **„ἀλλ' ἢ τεθνηκεν ἢ διδάσκει γράμματα."**

λόγος განუყოფელია ადამიანისგან და მისგან განსხვავდება მხოლოდ როგორც ἡ πραξεως ἐνεργεια, მოქმედება საქმეში. ამ ანალოგიაში სამების შესახებ მარკელოსის სწავლების ცენტრალური პუნქტის გასაღებია მოცემული. იოან. I, 1 სიტყვებში: „ἐν ἀρχῃ ἦν ὁ Λόγος" მარკელოსი ხედავს მითითებას იმაზე, რომ Λόγος მამაში არის როგორც δυνάμει (შესაძლებლობაში). გამონათქვამი „καὶ ὁ Λόγος ἦν προς τὸν Θεόν" მიუთითებს იმაზე, რომ ის ღმერთს აქვს ἐνεργείᾳ (მოქმედებაში), რადგანაც ქცელაფერი მის მიერ შეიქმნა. „Καὶ Θέος ἦν ὁ Λόγος" ნიშნავს ღმრთეების განუყოფელობას, რადგან Λόγος მასშია და ის არის სიტყვაში.

ჩვენ აქ კიდევ ერთხელ ვხედებით Λόγος ενδιαθετος-სა და Λόγος προφορικος-ის ძველ თეორიას. ქვეყნის შესაქმნელად (ღვთის გარეშე არაფერი არ არის), სიტყვა გამოდის ღვთისაგან, როგორც ἐνεργεια δραστικὴ (ἡ ἐνεργεια τῆς πράξεως. ქმედითი ენერგია). მაგრამ Λόγος არ არის მხოლოდ მამის მოქმედება, როგორც პროცესი ან მდგომარეობა: სიტყვა არის არა მარტო ἐνεργεια, არამედ ამასთან ერთად ის არის ἐνεργειᾳ-ც, ანუ ქმედება ლოგიკურად თვით მასზე ზემოქმედებს და წარმოაჩენს მას, როგორც ქმედით ძალას. თავის მხრივ Λόγος არის ასევე δύναμις და δυνάμει (ძალა და შესაძლებლობა), მაგრამ δύναμις არის მისი დამატებითი განსაზღვრება (ის არის „სიბრძნე და ძალა"), ხოლო δύναμει – უდავოდ პირველადი, უწინარესი განსაზღვრება. δυνάμει და ἐνεργειᾳ ერთიერთსაწინააღმდეგო ტერმინებია, როგორც in potentia (შესაძლებლობა) და in actu (სინამდვილე). თუმცა ეს შედარება ბოლომდე ზუსტი არ არის: თვით ღვთის სიტყვის, როგორც ენერგიად მყოფობის აღქმა (κυρίως καὶ ἀληθῶς ὑπάρχων ὁ Λόγος) მარკელოსი უკავშირებს სწორედ δύναμει-ის მომენტს. ის ამ შემთხვევაში გაცილებით მძლავრად ცხადდება, ვიდრე ἐνεργειᾳ-ში. ადამიანში λόγος განუცალკევებელია δυνάμει καὶ ὑποστάσει (შესაძლებლობით და მყოფობით). (δυνάμει-ის გაწონასწორება კი პირდაპირ ხდება ὑποστάσει-ით); რაც შეეხება ἐνεργειᾳ-ს, მისი გამოყოფა ასრით გარკვეულწილად შესაძლებელია. ამგვარად, ძირითადი ასრი δύναμει ისა და ἐνεργειᾳ ის არის მყოფობისათვის მოქმედების დაპირისპირება, დამცხრალი ძალისათვის ქმედითი ძალის. ἐνεργειᾳ-ს მომენტშიც, არის რა προς

τὸν Θεον, Λόγος მაინც არის τῇ δύναμει ἐν τῳ Πατρί. Λόγος δύναμει არის სიტყვა ღვთისა, მოაზრებული, ასე ვთქვათ, თავისსავე ასპექტში, მიმართული ღვთისაკენ; ხოლო Λόγος ἐνεργειᾳ მოიაზრება სამყაროსადმი მიმართულ ასპექტში. პირველ შემთხვევაში ღმრთეების შინაგანი ცხოვრების (იმანენტური Λόγος) შესახებ წარმოებს საუბარი, ხოლო მეორე შემთხვევაში – ad extra გამოცხადებაზე.

არაფერია იმაზე უმართებულო, თუ ჩავთვლით (როგორც ამას ევსევი კესარიელი მიიჩნევდა), თითქოს მარკელოსის მიხედვით Λόγος არის, არსებობს, ასე ვთქვათ, სპორადულად;[46] ამ დასკვნის მიხედვით, გარკვეულ დროს (τῇ ἐνεργειᾳ) ის არსებობს, ხოლო τῇ δύναμει ის დროს მისი მყოფობა წყდება: Λόγος არის მუდამ. თუკი მარკელოსი მას δύναμει ის მომენტში არ უწოდებდა ჰიპოსტასს, ის ამ სიტყვით არც ἐνεργειᾳ ის დროს მოიხსენიებდა. მარკელოსი აღიარებდა (ისევე, როგორც ევსტათიანელები) ერთ ჰიპოსტასს. საამისოდ ის არიანელებთან პოლემიკამ განაწყო: იგი წინააღმდეგი იყო ორ ჰიპოსტასად (εἰς δύο ὑποστάσεις) და ორ ცალკეულ პირად („δύο διαιρούμενα πρόσωπα") დაყოფისა და უარყოფდა „δυο θεους υποστασει-ს." მარკელოსის აზრით, არიანელობის მთელი მავნებლობა ამ დოქტრინის პოლითეისტურ შტრიხებში იყო წარმოდგენილი, რომელსაც შემოჰქონდა δύο οὐσίας καὶ πράγματα καὶ δυνάμεις καὶ θεούς (ორი არსი, საგანი, ძალა და ღმერთი). მარკელოსი *ერთი* ღმერთის შესახებ აბსოლუტურად ცხადად ქადაგებდა და ამ კუთხით ის თავისი დროისა და წინა ეპოქის მრავალ ღვთისმეტყველზე მაღლა იდგა. მათთვის „მონადა" და „მამა" თანაბარი მნიშვნელობის ტერმინები იყო, ხოლო მარკელოსისათვის – არა. მისი მოძღვრებით Μονὰς (ერთი) ან ὁ Θεὸς (ღმერთი) არის ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Λόγος (მამა და სიტყვა). არ შეიძლება მათი შეპირისპირება, როგორც ἓις Θέος (ერთი ღმერთი) და ἓις Κύριος (ერთი უფალი): ბიბლიაში ღვთაების მონადა თავად წარმოდგება, როგორც „Κύριος καὶ Θέος," (უფალი და ღმერთი) უფრო სწორად რომ ვთქვათ, როგორც Κύριος ὁ Θέος (უფალი ღმერთი). ეს ორი სიტყვა აღნიშნავს ერთ ღმერთს, მამასა და ძეს. მათი ურთიერთშეწინააღმდეგება, როგორც

[46] ანუ შემთხვევით, დროებით – მთარგმნ.;

ὁ Θέος და Θέος არცთუ საფუძვლიანია: მონადა ყველა შემთხვევაში საუბრობს თავის თავზე: ἐγὼ Θέος (მე ვარ ღმერთი). სიტყვებში: „მე ვარ უფალი – პირველი და უკანასკნელი. მე ვარ იგი" (ეს. XLI, 4) მცირე ადგილიც კი არ რჩება არიანელთა ნახევარღმერთისათვის (δεύτερος Θέος). წმინდა წერილში ნათქვამია: „მე ვარ, რომელიც ვარ," ἐγὼ εἰμὶ ὁ ὤν (გამ. III, 14,), ღმერთის ცნობიერების ერთიანობა ცხადად არის ნაჩვენები: მხოლობითი რიცხვი ἐγὼ-სა და εἰμὶ-ს ღმრთეების ἐν πρόσωπον-ზე (ერთ პირზე) მიუთითებს. ამდენად, მონადა არის არა მარტო ერთი არსება და ერთი ჰიპოსტასი, ის ერთი პირიცაა.

მაშინ რაღა არის ღვთის სამებობა? κατὰ πνεῦμα-ს თვალსაზრისით („სულით"=იმანენტურად=δύναμει) მარკელოსი ღმერთში მხოლოდ განუყოფელ ეროს (Μονὰς) ხედავს: სამებას (Τριὰς) მხოლოდ იმდენად შეუძლია შეინარჩუნოს თავისი ἑνότης (ერთობა), რამდენადაც ის მონადიდან იწყება. როგორც Τριὰς, როგორც მამა, ძე და სულიწმინდა, ღმერთი წარმოდგება κατὰ σάρκα οἰκονομίας კუთხით („განგებულება ხორცით"= ἐνεργειᾳ = πρᾶξις). ამდენად, მარკელოსისთვის სამება არის *გამოცხადებითი* სამება, თუმცა – ონტოლოგიური მოსაზრებებით, რადგან თავისი მყოფობით Λόγος და Πνεῦμα მარადიულია. ამასთან, ისევე როგორც „შობა", γέννησις, ღვთის სიტყვის მყოფობას თავისთავად არ განაპირობებს (რადგან სიტყვა *არის*, ἦν, მარადიულია), აგრეთვე სულიწმინდის „გამომავლობაც," ἐκπορεύεσθαι მას ღმერთთან იმანენტური კავშირის თვალსაზრისით არ ახასიათებს.

„განგებულება" (οἰκονομία. revelation ad extra) მარკელოსს მრავალი სახით აქვს წარმოდგენილი. a) „ცარცამოსვლა," b) „πλατυσμός," „განფენილობა," რაც δύναμει ის მომენტში „შეკუმშვის" συστολή ს საპირისპიროდ წარმოსდგება და c) „მეტყველება," რაც, თავის მხრივ, ქვეყნიერების შექმნამდე არსებული ἡσυχία ს (მდუმარების, მყუდროების) საპირისპიროა. ქვეყნიერების შექმნა „პირველი განგებულება" იყო. შემოქმედებისას სიტყვის გამოცხადებას, ოდენ არასაკუთრივი მნიშვნელობით, შეიძლება ვუწოდოთ შობა.

პირველი განგებულების დასასრული „მეორე განგებულების" დასაწყისია. ეს არის განხორციელება, როდესაც Λόγος სინამდვილეში იშვა და შესაბამისად, გახდა ძე. იესო ქრისტე არის ძე ღვთისა და ძე

კაცისა: ამ ორ განსაზღვრებას შორის ისეთივე სხვაობაა, როგორიც **Λόγος δύναμει** სა (ღვთისაკენ მიქცეული) და **Λόγος ἐνεργειᾳ**-ს (ქვეყნიერებისაკენ მიქცეული) შორის. განხორციელებული **Λόγος** ყველა ქმნილებაზე უწინარეს შობილია, ის ხატია ღვთისა (თვითონ **Λόγος** არ არის ღვთის ხატი: რაც ღვთის ხატია, ის არ არის ღმერთი; **Λόγος** კი თავად ღმერთია), სწორედ რომ უხილავი ღვთისა (შესაბამისად **Λόγος** ამ ს ა ხ ი თ მაშინ შეიქმნა, როცა ის ხილული გახდა).

მარკელოსი მოღვაწეობდა მაშინ, როდესაც ქრისტოლოგიური საკითხი წინა პლანზე არ იყო წამოწეული და რომელსაც ღვთისმეტყველები ყურადღებას არ აქცევდნენ. ამიტომაც მარკელოსთან სწავლების ეს მხარე სუსტად არის განვითარებული, თუმცა, ჩვენ არა გვაქვს საფუძველი იმისა, რომ მარკელოსის ქრისტოლოგია მცდარად მივიჩნიოთ: ის განხორციელებულ სიტყვაში გონიერი სულის მქონე სრულ კაცს აღიარებდა.

მარკელოსის სამოძღვრო სისტემის ყველაზე თავისებურ პუნქტს ქრისტეს სამეუფოს შესახებ სწავლება წარმოადგენდა. სხვა სიმბოლოებიდან აღებული ჩვენი მრწამსის სიტყვები: „რომლისა სუფევისა არა არს დასასრულ," სწორედ მარკელოსის სწავლების საწინააღმდეგოდ არის მიმართული. მისი აზრით, ქრისტეს სამეუფო განხორციელებული სიტყვის სამეფოა (ამიტომაც ის **Λόγος**-ის მარადიული სასუფევლის იდენტური არ არის, რომელიც მამის=ღვთის სამეუფოსთან ერთად არსებობს). განხორციელების მიზანი თვით სიტყვის არსებობაში კი არ არის მოაზრებული. არამედ – მის განგებულებაში: **Λόγος** განხორციელდა *ქვეყნიერებისათვის*. შესაბამისად ეს მიზანი *საბოლოოა* და ამის კვალობაზე, ის არასოდეს იქნება ბოლომდე მიღწეული. აი, მაშინ (როდესაც მიზანი საბოლოოდ იქცევა განხორციელებულ ფაქტად), „მეორე განგებულებისა" და ქრისტეს სამეუფოს არსებობას აზრი აღარ ექნება (raison d' être).[47] ასე რომ, ქრისტეს სამეუფო ოდესმე დასრულდება და ის ღვთის სასუფეველში გადავა. „რამეთუ ჯერ არს მისა სუფევაი, ვიდრემდის დაისხნეს ყოველნი მტერნი მისნი ქუეშე ფერხთა მისთა; ხოლო

[47] არსებობის მიზეზი – მღ. ზერაბ ცხოვრებაძე.

რაჟამს დაემორჩილოს მას ყოველი, მაშინ თავადიცა ძე დაემორჩილოს მას, რომელმან იგი დაუმორჩილა მას ყოველი, რაბთა იყოს ღმერთი ყოველად ყოველსა შინა; მაშინღა აღსასრული, რაჟამს მოსცეს სუფევაი ღმერთსა და მამასა, რაჟამს განაქარნეს ყოველნი მთავრობანი და ყოველნი ბელმწიფებანი და ძალნი" (1 კორ. XV, 25, 28, 24). ეს **συστολή**, ჩანს საყოველთაო სამსჯავროს შემდგომ დგება.

ქრისტეს სამეუფოს დასრულებადობის მოძღვრებას მჭიდროდ უკავშირდება ქრისტეს კაცობრივი ბუნების საკითხი. ქრისტეს კაცება, მარკელოსის მითითებით, რაღაც დამოუკიდებელი პირი ან სრულიად უპიროვნო რომ ყოფილიყო (ანუ უბრალოდ ხორცი, გონიერი სულის გარეშე), მაშინ დასმული საკითხი იოლი გადასაწყვეტი იქნებოდა. მაგრამ ქრისტეს ადამიანური ბუნება არ არის დამოუკიდებელი. ის პიროვნულია **Λόγος**-ში (=**ἐνυπόστατος** ზუსტი დოგმატის მიხედვით); სწორედ ამაშია წარმოჩენილი პრობლემის სირთულე. მარკელოსისათვის უდავოა, რომ საყოველთაო სამსჯავროზე სიტყვა ღვთისა წარმოსდგება როგორც განხორციელებული: მაშინ „იხილონ ძე კაცისაი" (მთ. XXIV, 30) და „იხილონ, რომელსა იგი უგმირეს" (ინ. XIX, 37); მაგრამ რაღა იქნება **συστολῆς**-ს დროს? სიტყვა ჩვენთვის განხორციელდა და ეს მიზანი საბოლოოა. შესაბამისად, მარკელოსის დოგმატური სისტემის ლოგიკის თანახმად ქრისტეს განკაცებისათვისაც დადგება დასასრული. მარკელოსი ვერ ხედავს ვერანაირ მოტივს საიმისოდ, რომ მან ეს მოსაზრება უარყოს. მარკელოსს ეწინააღმდეგებოდნენ და არგუმენტად მოჰქონდათ მოსაზრება იმასთან დაკავშირებით, რომ აღდგომის შემდგომ ქრისტეს სხეული უკვდავია, მაგრამ მისთვის ეს არ იყო მარადიულობის დამამტკიცებელი და ის ასე პასუხობდა: რაც ადამიანური თვალსაზრისით დიადია, ღვთისათვის არ წარმოადგენს ასეთ დიდებულებას: ანგელოზებიც უკვდავნი არიან, მაგრამ ისინი პიროვნულად არ უერთდებიან ღმერთს. სხეული არ ჭირდება **Λόγος**-ს, რამეთუ „ხორცნი არად სარგებელ არიან:" „სული არს განმაცხოველებელ" (ინ. VI, 63). შესაბამისად **κατὰ σάρκα** მიმართებამ კვლავინდებურად უკან უნდა დაიხიოს **κατὰ πνεῦμα** მიმართების წინაშე, ტრიადა მონადამდე დადის (**ἐνεργεια** ის შემდგომ დადგება **δύναμει**). მაშინ რაღა მოუვა ქრისტეს სხეულს? ეს საკითხი

საკმაოდ რთულია და მარკელოსს არ სურს დოგმატურად იმსჯელოს იმის შესახებ, რაზეც მას არ მიუღია რაიმე მტკიცე საბუთი საღვთო წერილიდან. ამიტომაც ის ამ კითხვის ავტორებს მოციქულის სიტყვებით პასუხობდა: „რამეთუ ეხედავ აწ, ვითარცა სარკითა და სახითა, ხოლო მაშინ პირსა პირისაპირ; აწ ვიცი მცირედ, ხოლო მერმე ვიცნა, ვითარცა შევემეცნე" (1 კორ. XIII, 12).

მარკელოსმა ზემოთ აღნიშნული დოქტრინა სპეციალურად ასტერიოსის წინააღმდეგ მიმართულ საკმაოდ ვრცელ თხზულებაში განავითარა. სავარაუდოდ, ეს „ნიკეის მრწამსის" დასაცავად მიმართული დიდი პოლემიკური ნაშრომი უნდა ყოფილიყო. ის 335 წლისათვის უკვე დაწერილი იყო. ტვირუსის კრებაზე მარკელოსი ათანასეს დაგმობისა და იერუსალიმის ეკლესიაში არიოზის მიღების წინააღმდეგი იყო. ის არ დალოდებია იერუსალიმში ტაძრის კურთხევას. მარკელოსი პირდაპირ კონსტანტინესთან ჩავიდა და გადასცა თავისი წიგნი. მან იმპერატორს სთხოვა მთელი წიგნი თვითონვე წაეკითხა და დარწმუნებულიყო, რა ადამიანები დირიჟორობდნენ იმ დროს აღმოსავლეთში. კონსტანტინემ წიგნი კონსტანტინოპოლის კრებას (336 წ.) გადასცა, რომელმაც წიგნში განვითარებული სწავლების გამო, გადააყენა კიდეც „უგუნური გალატელი," „ეს უცნაური (ξενοῦ) ღვთისმეტყველი." მარკელოსის მოსაყდრედ ბასილი ანკვირელი იქნა დანიშნული, ხოლო ევსევი კესარიელმა შექმნა მარკელოსის სწავლების უარმყოფელი თხზულება.

კონსტანტინეს გარდაცვალების შემდეგ მარკელოსი დაბრუნდა თავის კათედრაზე, თუმცა კონსტანტიუსის ბრძანებით მან ის მალევე დაკარგა. მარკელოსი რომში გადავიდა და ათანასეს მსგავსად, იულიუსის მიერ ეკლესიურ ერთობაში იქნა მიღებული. ფილიპოპოლის კრებაზე (343 წ.) აღმოსავლეთის ეპისკოპოსებმა კვლავინდებურად დაგმეს მარკელოსი, რომელიც ადრე, როგორც კრების მონაწილეები ამტკიცებდნენ, კრების მიერ ოთხჯერ იყო დაგმობილი. მაგრამ, სარდიკიის კრებამ, გაეცნო რა იგი მარკელოსის იმ ნაშრომებს, რომელსაც მისი მოწინააღმდეგეები ებრძოდნენ, კვლავინდებურად გაამართლა მარკელოსი. ამ უკანასკნელს ძალიან წაადგა ის მდგომარეობა, რომ ამ დროისათვის მისი მტრები ათანასე დიდისა და ნიკეის კრების მტრებიც იყვნენ.

თუმცა, არსებობს ცნობები იმის შესახებაც, რომ თვით ათანასე დიდი მარკელოსს გარკვეული უნდობლობით უყურებდა და მასთან ურთიერთობაში უარიც კი თქვა. მარკელოსის მოწაფის, ფოტინეს დოქტრინის გამოსენამ, რომელიც აღმოსავლეთშიც და დასავლეთშიც დაგმო, მარკელოსს დასავლეთშიც შეურყია პოზიციები და აღმოსავლურ ანტიპათიებსაც მისცა გასაქანი. ამიტომაც იყო, რომ 346 წელს კაიეტარაზე დაბრუნებულმა მარკელოსმა ის დიდი ხნით ვერ შეინარჩუნა.

მარკელოსი გარდაიცვალა 371 წელს. სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში ათანასე დიდს მასთან და მის მოწაფეებთან საეკლესიო ურთიერთობა ჰქონდა აღდგენილი. ბასილი დიდმა მარკელოსის სამოძღვრო სისტემაში ერესი შენიშნა და მხარი დაუჭირა მათ, რომლებიც მარკელოსის პირდაპირ ანათემას მოითხოვდნენ. 375 წელს, როდესაც დიოკესარიაში (პალესტინაში) გადასახლებული ეგვიპტელი ეპისკოპოსები მარკელოსის მიმდევრებთან საეკლესიო კავშირში შევიდნენ, ბასილი დიდი საკმაოდ მკაცრად შეხვდა ამ ოვითნებურ ნაბიჯს, რადგანაც ეგვიპტელებმა ეს ნაბიჯი აღმოსავლეთის ეპისკოპოსების გაუფრთხილებლად გადადგეს. ეპიფანემაც კი, რომელიც ბოლომდე არ იყო დარწმუნებული თავის მსჯელობაში, „პანარიონში" მარკელიანელებს ადგილი განუკუთვნა (ისევე, როგორც haeresis 72). საბოლოოდ, 380 წლის რომისა და 381 წლის კონსტანტინოპოლის კრებამ მარკელოსი ანათემას გადასცა.

ათანასე დიდი მარკელოსს „ὁ γέρων," „მოხუცს" უწოდებს და ეს სიტყვა თვით მარკელოსის სამოძღვრო სისტემისათვის არის დამახასიათებელი. მან მრავალი რამ გაამეორა, რაც ძველ ქრისტიანულ მწერლობაში იყო გავრცელებული. ორიგენედან იგი დაუბრუნდა იპოლიტეს, თეოფილე ანტიოქიელის, იუსტინე ფილოსოფოსისა და ნაწილობრივ ირინეოსის მოსაზრებებს, რაც დამცველთა თვალში მას ამართლებდა კიდეც.

ეს დაუყოლიებელი ბუნების მქონე მარკელოსი, „ნიკეის მრწამსის" მოშურნე დამცველი გახლდათ, თუმცა მას ამ კრების თავისებური დაცვა სურდა. 341 წელს მარკელოსმა რომში იულიუსს გადასცა თავისი სარწმუნოების ტექსტი, სადაც ნიკეის კრების ერთგულებას აცხადებდა. აქ მან არათუ არ გაიმეორა ნიკეის კრების მრწამსის

ტექსტი. არამცდა არც ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός, არც ὁμοούσιος არ გამოიყენა.

მარკელოსმა საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიის მთელი მარაგი გამოიყენა, πρόσωπον-ის ჩათვლით, რათა გადმოეცა *ერთი* ღმერთის შესახებ სწავლება. როდესაც მას დასჭირდა ღვთის სიტყვის განსხვავებულობის, მისი მყოფობის შესახებ მოძღვრების გადმოცემა, სახსრების გარეშე დარჩა, ამიტომ მას შეეძლო გაემეორებინა მხოლოდ ἄϊδιος, ὢν καὶ ὑπάρχων იდუმალი ἔδυναμει-ს განსამარტავად რაც ასე აშინებდა მის მოწინააღმდეგეებს თუმცა, მაშინ მართლმადიდებლებიდან მრავალი ჯერ კიდევ ერიდებოდა გამოენათქვამს τρεῖς ὑποστάσεις (სამი ჰიპოსტასი). მარკელოსმა უარი განაცხადა *ძის* მამის თანამარადიულობის შესახებ სწავლების დაცვაზე, მაგრამ ამ პუნქტს სიტყვების „ძისა" და „შობის"[28] არაზუსტი გამოყენებით ჩრდილავდა და შეუმჩნეველად გადადიოდა *სიტყვის* მარადიულობის სწავლებაზე. *ქრისტეს* სამეყოს დასრულებადობის შესახებ საუბრისას, მარკელოსი აცხადებდა, რომ Λογος მარადიულია და ის ყოველთვის თანამეუფეს ღმერთთან და მამასთან, რომლის სუფევასაც არა აქვს დასასრული. ხორცშესხმულობის დროში დასრულებადობის საკითხის დასმისას, მარკელოსი გამოუვალ სიტუაციაში ექცეოდა; თუმცა სარდიკის კრებას გააჩნდა აბსოლუტური საფუძველი იმისა, რომ ამ პუნქტში ესიტყვა არა მარკელოსის „დოგმატი," არამედ ერთ-ერთი თემა იმ მრავალი პრობლემატური საკითხებიდან (ζητήματα), რომელიც მის ნაშრომში იყო მოცემული.

გასაკვირი არ არის, რომ მარკელოსის თანამედროვეები მერყეობდნენ მის მიერ წარმოდგენილი, საკმაოდ უჩვეულო სისტემასთან მისვლებისას. ამიტომაც მარკელოსმა ვერ დატოვა თავისი მიმდევრები, ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით: მისმა მოწაფეებმა 375 წელს აღიარეს ἐκ τῆς οὐσίας, ὁμοούσιος და ღვთის სიტყვა-ძის მარადიული შობა. მათ ანათემასხეს გადასცეს ისინი, რომლებიც ძეს „მამის განკრცობად და ენერგიად მიიჩნევენ და არ აღიარებენ სიტყვას ძედ." გაუგებარია, ამის შემდეგ თუ რატომ არ შეუერთდნენ მარკელიანელები მსოფლიო ეკლესიას.

---

[28] სარწმუნოების აღსარებაში: ὁ τούτου (მამა ღმერთის) μονογενὴς Υἱὸς Λόγος, ὁ ἀεὶ συνυπάρχων τῷ Πατρὶ. შემდეგ: οὗτος Υἱὸς, οὗτος δύναμις, οὗτος σοφία, οὗτος ἴδιος καὶ ἀληθὴς τοῦ Θεοῦ Λόγος ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός.

ფოტინე სირმიელი

ფოტინე სირმიელის (ἔκθεσις μακρόστιχος-ში Φοτεινὸς ირიონულად არის წოდებული Σκοτεινος-ად) სწავლება, თავისი არსით, მარკელოსის მოძღვრების ეწინააღმდეგებოდა. თავისი გამოსვლით ფოტინემ მარკელოსის საქმეს მრავალი დაბრკოლება შეუქმნა. ფოტინე ანკვირიაში დიაკვნად მსახურობდა და იმავდროულად მარკელოსის მოწაფეც იყო. მიუხედავად იმისა, რომ ფოტინემ თავისი მოძღვრება უკვე ებისკოპოსობისას განავითარა, მარკელოსის მოწინააღმდეგეები მოწაფის მოძღვრებასაც მასწავლებელს მიაწერდნენ. თვითონ ფოტინეს მოძღვრების შესახებ ბევრი რამ არ არის ცნობილი (მთავარი წყაროა – 344 წლის ἔκθεσις μακρόστιχος და 351 წლის სირმიის I ფორმულა); მიუხედავად ამისა, მისი კავშირი მარკელიანელობასთან აშკარაა.

ქრისტეს ყოფლისა, ფოტინე, ისევე როგორც მარკელოსი, უარყოფდა, რომ ძე ღვთისა და სიტყვა ღვთისა ერთნაირი მნიშვნელობის სიტყვები იყო. მისი მოძღვრებით, განხორციელებამდე ქრისტე მხოლოდ ლოგოსი იყო და ძე მხოლოდ განკაცების შემდეგ გახდა. ფოტინეს, მარკელოსის მსგავსად, დაუშვებლად მიაჩნდა აზრი მარადიული შობის შესახებ და ხაზი გაუსვა, რომ მხოლოდ ღვთისაგან შობის გამო არ არის ქრისტე ძე ღვთისა. იერუსალიმში გამართული ფოტინეს მისამართით ქების წარმოთქმისას იერუსალიმ ფოტინეს წერდა, რომ ის საკმაოდ ლიტერატურად მსჯელობდა, რაც არ უშლიდა თავისი ღმერთის ლანძღვის წინააღმდეგ დაყენებას. ამასთან, რაც მარკელოსმა არიანელების წინაშე დამარცხა, ფოტინემ არათუ გამოსწორა, არამედ ახალიც დაამატა. მან აღიარა, რომ სიტყვა „შობას" არ გააჩნია ის სპეციფიკური მნიშვნელობა, რაც მას მართლმადიდებლურ დოგმატიკაში გააჩნდა. ამასთან, ეს სიტყვა ღმერთთან დაკავშირებით ცუდ გამოიყენება, რადგანაც პირდაპირი გაგებით ის ორ ნაწილად დაყოფას ნიშნავს, რაც დაუშვებელია ღმერთთან დაკავშირებით. ამიტომაც წმინდა წერილი სიტყვა „შობას" იყენებს შეზღუდულობის აზრით: ქრისტეს მორწმუნეებზე ნათქვამია (ინ. I, 13), რომ ისინი ღვთისაგან არიან შობილი. მხოლოდ ამ აზრით შეიძლება ღვთის ძის შობასაც საუბარი.

ფოტინეს მოძღვრება მარკელოსისაგან ძირითად პუნქტში სხვაობდა: მარკელოსი დაუინებით ამტკიცებდა იმას, რომ ღმერთში ლოგოსი δυναμει (შესაძლებლობაში) მართლაც არის და ის ღვთისათვის არის ενεργεια (მოქმედებაში, აქტუალობაში). ფოტინემ მსგავსი წვრილმანები სედმეტად მიიჩნია, რის გამოც ეს ორი მომენტი შეაერთა და თქვა, რომ ლოგოსი ღმერთში არის ძალა სწორედ იმ ასპრით, როგორც ადამიანშია გონება. ამდენად, ფოტინე ღმერთში „ძალასა და სიტყვას" მიიჩნევდა როგორც თვისებას ან მდგომარეობას, ანუ სწორედ ისე, როგორც ეს არიანელებს ესმოდათ.

ჩნდება კითხვა: რას ხედავდა ფოტინე იესო ქრისტეში, როგორც ისტორიულ პიროვნებაში? მარკელოსისათვის უდავო იყო, რომ იესო ქრისტეს მიწიერი ცხოვრების სუბიექტს ლოგოსი წარმოადგენდა; ფოტინესათვის კი პირიქით: ქრისტე იყო ადამიანი, რის გამოც ფოტინიანელებს რომის ეკლესიაში „homuncionitae"-ს უწოდებდნენ (homuncio=კაცუნა). აქედან გამომდინარე, ამ ადამიანის რაიმე მარადიულ მყოფობაზე საუბარიც კი არ შეიძლებოდა. არსებობს ერთი ეტყუარი ცნობა იმასთან დაკავშირებით, რომ თავისი ქრისტოლოგია ფოტინემ ძველი ებიონიტების დონემდე დაიყვანა. ის იმასაც კი არ აღიარებდა, რომ ქრისტე ზებუნებრივი წესით იყო შობილი. მისი ნაშრომებიდან ჩვენამდე მოღწეულ ნაწყვეტებში არანაირი მითითება არ არის მარიამის მარადქალწულებაზე. ამგვარად, ფოტინეს მიხედვით, ქრისტე იშვა უბრალო ადამიანად და მასში ღმრთეება პირადი დამსახურების გამო არსებობს. მასში მამის ძალა მყოფობდა, თუმცა არა შობისთანავე, არამედ მას შემდეგ, რაც იესო მოინათლა, რადგან სწორედ ეს არის ქრისტეს შობა სულიწმინდისაგან, რის შემდეგაც ის გახდა სულით-შემოსილი, როგორც ძველი წინასწარმეტყველები, მხოლოდ ქრისტეში ეს მომენტი უმაღლესი ხარისხით იყო წარმოდგენილი.

ამგვარად, ფოტინეს სწავლება მონარქისტ დინამისტების სწავლებას ემთხვეოდა, ოღონდ მათზე ცოტა დაბლა იდგა. თავის თავად ცხადია, რომ ფოტინე ქრისტეში Λόγος-ის ჭეშმარიტი განხორციელების შესახებ არც კი საუბრობდა. ასევე არ დგებოდა საკითხი ქრისტეს საუკუნო სამეფოს შესახებ. როგორც უბრალო ადამიანს, მას არ შეეძლო მარადიული ცხოვრება.

ფოტინეს მოძღვრება ანტიოქიის 344 წლისა და მილანის 345 წლის კრებაზე იქნა დაგმობილი. 347 წლის მილანის კრებამ გაიხსენა წინა კრების აზრი. სირმიის 351 წლის კრებამ კი უფრო სრული მოტივირება წარმოადგინა ფოტინეს სწავლების დაგმობისათვის. ფოტინემ იმპერატორს სთხოვა, რომ მისთვის მოესმინათ. თხოვნა შესმენილ იქნა და სირმიის კრების წინ ფოტინესა და ბასილი ანკვირელს შორის დისპუტი შედგა. იმპერატორმა ფოტინეს დაგმობის დადგენილება დაამტკიცა[1]. ასე რომ, დასავლეთში დიდხანს არ სურდათ მარკელოსის პირიქვნების დათმობა, თუმცა ფოტინე საჩქაროდ და დიდი მონდომებითაც კი დაგმეს.

ფოტინეს სწავლება ისტორიულ დოგმატური თვალსაზრისით იმით არის მნიშვნელოვანი, რომ ის სწორედ ამ ისტორიულ დროს ჩნდება და მარკელოსის სწავლებიდან გამომდინარეობს. მარკელოსს საკუთარმა მოწაფემ ვერ გაუგო ის, რომ მისი მოძღვრების მიხედვით, მართალია ღმერთი ერთი არსია – ჰიპოსტასია – პირია, მაგრამ **Λόγος** ღმერთში არსებობს როგორც **δυναμει**. ამ **δυναμει**-საგან წარმოდგა უბრალო, არასუბსტანციური ძალა, **δύναμις**. ეს ამტკიცებს იმას, თუ როგორი რთულია სიტყვების გარეშე აზროვნება და როგორ აუცილებელია საღვთისმეტყველო აზრისათვის ზუსტი ტერმინის სახით არსებობდეს მყარი საფუძველი, რომლის მიხედვითაც მამის, ძისა და სულიწმინდის ჭეშმარიტი განსხვავებულობა იქნება წარმოჩენილი. ამ პერიოდში სწორედ აქეთკენ მიისწრაფვოდნენ აღმოსავლელი მამები და როგორ მიზანმიმართულად მოქმედებდა ბასილი დიდი, რაც ის ღმერთში სამი ჰიპოსტასის ფორმალური აღიარებას მოითხოვდა იმათგანაც კი, რომელთა სწავლებაც, მიუხედავად მათი „**μία ὑπόστασις**"-სა, თვით ათანასე დიდმაც მიიჩნია მართებულად.

---

[1] ამ დისპუტისა და კრების შესახებ შდრ.: В. В. Болотовъ. Либерий, епископъ римский, и сирмиские соборы. «Христ. Чт» 1891. I–II (გარდა ამისა,სხვაგანაც). დისპუტი არ გამართულა 355 წელს, როგორც ამას ცდილობს Gwatkin, (II. 63–77=39–53), და არც 351 წლის კრების შემდგომ, როგორც ამას სოკრატე და სოზომენე მიუთითებენ. აღნიშნული დისპუტი შედგა კრების წინ, ასე რომ მისი შინაარსი მეტ-ნაკლები სიზუსტით შეიძლება აღდგენილ იქნეს ამ კრების ანათემატიზმებსა და ქრისტოლოგიით (I, 77–79=53–55, II, 266–282=93–109). სირმიის კრებას, რომელმაც ფოტინე დაგმო, ზოგადად უფრო ადრეულად მიიჩნევენ, თუმცაღა ის არც 347 წელს და არც მომდევნო წლებში არ ჩატარებულა (I. 308=5, 438–459=16–37); ა.ბ

II. ქრისტოლოგიური დავები
(ღმერთკაცთან დაკავშირებული დავის „ქრისტოლოგიური" სტადია)

1. პერიოდი ნესტორიანელობამდელ დავამდე
ტრიადოლოგიურიდან ქრისტოლოგიურ დავაზე გადასვლა: აპოლინარი ლაოდიკიელი[50]

წმ. სამებასთან დაკავშირებულ საკითხებზე არიანელებთან წარმოებული კამათისას საღვთისმეტყველო დაფისათვის შეუმჩნევლად მწიფდებოდა ახალი თემა, რომელიც ქრისტოლოგიური ხასიათის იყო. სწორედ ამ ახალი თემის შინაარსით განიმსჭვალა მომდევნო სამი ასწლეულის ისტორია. თავისი ისტორიული მნიშვნელობით ქრისტოლოგიურმა დისპუტმა გადაძალა თვით არიანელებთან წარმოებული კამათი, რადგან ქრისტოლოგიური დავის განვითარებამ განაპირობა ეკლესიიდან რამდენიმე ერესის გამოცალკევება, რასაც მკაცრად გამოხატული ნაციონალური შეფერილობა გააჩნდა და რაც დღემდე არ გამქრალა.

სუფთა საღვთისმეტყველო ხასიათის მქონე დავის ეპოქიდან ქრისტოლოგიური კამათის სტადიაზე გადასვლა შეუმჩნევლად მოხდა. ძველ საეკლესიო მწერლობაში ქრისტოლოგიური ასპექტით გაცილებით ნაკლები იყო გაკეთებული. ვიდრე წმინდა სამებასთან დაკავშირებული მოძღვრების განვითარების მხრივ. დოკეტისტების საწინააღმდეგოდ მიუთითებდნენ ქრისტეში ადამიანური ბუნების ჭეშმარიტად არსებობას, თუმცაღა ამასაც ნაკლებად განმარტავდნენ.

---

[50] შდრ. В. В. Болотовъ: გამოხმაურება А. А. Спасский-ის ნაშრომზე: „Историческая судьба сочиненiи Аполлинария лаодикийского съ краткимъ предварителынымъ очеркомъ его жизни Сергиевъ Посадъ. 1895" (დაწერილია 1898 წელს), „Христ. Чт." 1908 № 8–9,1253–1275, № 10, 1400–1420. დასავლურ ლიტერატურაში არსებობს ნაშრომები: G. Voisin, L' Apollinarisme. Étude historique, littéraite et dogmatique. Louvain.–Paris 1901. H. Lietzmann. Apollinarus von Laodicea und seine Schule. Texte und Untersuchungen. I. Tübingen 1904. რაც შეეხება სახელ Απολινάριος (და არა Απολλινάριος), შდრ.: Th. Zahn Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur. V. Erlangen u. Leipzig 1893. S. 99–109: „Apollinaris, Apollinarius, Apolinarius." ა.ბ.

განსაკუთრებული ყურადღებით მხოლოდ ორიგენე საუბრობდა იმასთან დაკავშირებით, რომ Λόγος-მა მიიღო არა მარტო ადამიანური სხეული, არამედ – სულიც.

არიანელები ქრისტოლოგიურ თემებს წინა პლანზე არ აყენებდნენ. მათთვის ეს საკითხი არ წარმოადგენდა ისეთ დიდ სირთულეს, როგორც ეს მართლმადიდებლების წიაღში ფიქსირდებოდა: სასრული ღმრთეების სასრულ ადამიანთან შეერთება უფრო იოლი გასააზრებელია, ვიდრე უსასრულო ღმერთის სასრულ ადამიანთან ერთობა. ქრისტეს პიროვნებაში გარეშემოწერილი ადამიანური სულის ღვთაებრივ სულთან - ლოგოსთან - ძესთან ერთად ყოფნის იდეის დაშვება განსაკუთრებულ აუცილებლობას არ წარმოდგენდა: ქრისტეში გონიერი ადამიანური სული შესაძლებელი იყო მოხერხებულად ქრისტეს სასრული ღვთაებით ჩანაცვლებულიყო. არიანელებმა ასეც გააკეთეს. შეიძლება ისინი ყურადღებას არც კი აქცევდნენ თავიანთი გადაწყვეტილების დიდ ისტორიულ მნიშვნელობას (როგორც ქრისტოლოგიური საკითხის წამოჭრის იმპულსის მიმცემს). ყოველ შემთხვევაში, ათანასე დიდი აბსოლუტურად გარკვევით ამბობს, რომ არიანელები ქრისტეს ადამიანურ სხეულს მხოლოდ ღვთაების დასაფარავად იღებდნენ, ეს უკანასკნელი კი, არიანელთა აზრით, სულის მაგივრობას სწევდა. მართლაც, პირველი თაობის არიანელებმა მართლმადიდებლებთან თავიანთი პოლემიკა ისე წარმართეს, თითქოს ქრისტეს ადამიანური ბუნების შესახებ სიტყვაც არ უნდა თქმულიყო. წმინდა წერილის ყველა იმ ადგილას, სადაც მართლმადიდებლები ქრისტეს ადამიანურ ბუნებას ხედავდნენ, არიანელები შემოსულ ღმრთებას მიიჩნევდნენ. ის, თუ როგორ იდგა მეორე თაობის არიანელებთან ქრისტოლოგიური საკითხი, ამის გაგება შესაძლებელია, მაგალითად, ევდოქსიოსის სიმბოლოდან და ლუკიუს ალექსანდრიელის ავტორობით ცნობილი ნაწყვეტებიდან. ევდოქსიოსი მიუთითებდა: „გვწამს ერთი განხორციელებული და არა განკაცებული უფლისა, რადგან მას ადამიანური სული კი არ მიუღია, არამედ ხორციელ იქმნა; გვწამს არა ორი ბუნებისა, რადგან ის არ იყო სრული კაცი, არამედ ადამიანური სულის ნაცვლად სხეულში მყოფი ღვთისა.“ ლუკიანე წერდა: „ამიტომაც ღაღადებს იოანე: *სიტყვა ხორციელ იქმნა*, ანუ შეუერთდა

ხორცს და არა სულს. მას მხედველობაში სულიც რომ ჰქონოდა, მაშინ ქმედება ღვთისა და მოქმედება ადამიანისა, ურთიერთსაწინააღმდეგო იქნებოდა; რადგან ერთიცა და მეორეც - თვითმოძრავნი არიან და სხვადასხვა მოქმედებისაკენ განეწყობიან." ასე, რომ არიანელები მომავალი მონოფიზიტების მოსაზრებებით მსჯელობდნენ.

მართლმადიდებლების წრიდან აღნიშნულ მხარეს პირველად გადაიხარა ლაოდიკიის ეპისკოპოსი აპოლინარი უმცროსი (ის უმცროსად მამისაგან, იმავე ლაოდიკიის ეკლესიაში პრესვიტერად მყოფ აპოლინარისაგან გასარჩევად იწოდებოდა). ამ ლაოდიკიელი ეპისკოპოსის ლიტერატურულ ტალანტს მისი დოგმატური მოწინააღმდეგეებიც აღიარებდნენ. ფილოსტორგიოსი აპოლინარს ბასილი დიდისა და გრიგოლ ნაზიანზელის გვერდით აყენებს. ამ უკანასკნელებში კი ეს ისტორიკოსი ისეთ ავტორიტეტულ პირებს ხედავდა, რომ თვით ათანასე დიდი მათთან შედარებით ბავშვად მიაჩნდა. აპოლინარს მრავალმხრივი განათლება ჰქონდა მიღებული. ის წერდა როგორც პროზაულ, ისე პოეტურ ნაწარმოებებს. იულიანეს დევნისას ჰომეროსის შეცვლას ცდილობდა ბიბლიური ლექსებით. თავისი წმინდა ცხოვრების წესით, ის აღმოსავლეთში ერთ-ერთი მისაბაძი პიროვნება გახლდათ. ამით იყო განპირობებული ის, რომ, მიუხედავად დოგმატური მოსაზრებების აშკარა დარღვევისა, მართლმადიდებლები დიდი ხნის განმავლობაში მაინც არ წყვეტდნენ მასთან ურთიერთობას. აპოლინარი დიდი ხნის განმავლობაში ცნობილი იყო როგორც არიანელთა წინააღმდეგ დოგმატური მოპაექრე. ლაოდიკიის ორი არიანელი ეპისკოპოსი, თეოდოტი და გიორგი, აპოლინარისა და მისი მამისადმი არ იყვნენ კეთილგანწყობილი. გიორგიმ ის ეკლესიიდანაც კი განდევნა. საბოლოოდ, 362 წლამდე, აპოლინარი ლაოდიკიის ეპისკოპოსი გახდა. 362 წლის ალექსანდრიის კრებას აპოლინარის მიერ გაგზავნილი ბერები ესწრებოდნენ, რომლებმაც მისი სახელით ხელი მოაწერეს იმაზე, რომ ქრისტეს არ მიუღია უსულო და არაგონიერი სხეული.

მხოლოდ 373 წლისათვის ისმის ბასილი დიდის ხმა, რომელიც აპოლინარისაგან გავრცელებული ერესის შესახებ იუწყება. ამის თაობაზე ხმები ადრე ათანასესთანაც მიდიოდა. ერესის პირველი

ნიშნები 362 წლამდეა აღმოჩენილი. შემდგომ ათწლეულში აპოლინარი უფრო ძლიერდება. მიუხედავად ამისა, ათანასე დიდი, როგორც მარკელოსს, აპოლინარსაც შემწყნარებლურად უყურებდა.[51] ამის შემდგომ, მალევე, აპოლინარელები ცალკე სა'სოგადოებად ჩამოყალიბდნენ. ანტიოქიაში აპოლინარელებს მელეტიანელი პრესვიტერი ვიტალი მიემხრო. 374 წლის დასასრულს, როცა მელეტისთან კეთილგანწყობილი ურთიერთობა დასრულდა, ვიტალი რომში გაემგზავრა და იქიდან დამასის სარეკომენდაციო წერილი ჩამოუტანა პაველინეს. მიუხედავად ამისა, ვიტალის პაველინიანელებთან შეერთება მაინც არ მოხერხდა; ჩანს, დამასი დაეჭვდა ვიტალის მართლმადიდებლობა'ში. ამიტომ მან პაველინეს განსაკუთრებული პროგრამა გამოუგზავნა ვიტალის მოსაზრებების გასაცნობად. ამას ის მოჰყვა, რომ აპოლინარმა ვიტალი ანტიოქიის ეპისკოპოსად აკურთხა. აპოლინარიელების სწავლება, თავისი მრავალი განშტოებებით დაიგმო რამდენიმე კრება'ს. მათ შორის იყო: რომის 376, 377 და 382 წლის კრებები და 381 წლის მსოფლიო კრება.

ჯერ კიდევ არიანელებთან ბრძოლის ეპოქაში (362 წლამდე), აპოლინარი განხეთქილების ნიშნულად იქცა. მას, ერთი მხრივ, მართლმადიდებლები სცემდნენ პატივს (მაგალითად, ათანასე დიდიც კი აპოლინარს პატივისცემით ეპყრობოდა), მაგრამ, მეორე მხრივ, მის ტალანტში მოჩანდა ისეთი შტრიხები, რომლებიც სხვაგვარ დამოკიდებულებას იწვევდნენ.

აღსანიშნავია, რომ ფილოსტორგიოსი, რომელიც ადამიანის მხოლოდ იმ მხარეს გვიხასიათებს, რომლის მიხედვითაც ის დიდ პიროვნებად უნდა წარმოჩინდეს, მიუთითებს, რომ აპოლინარს ე. წ. ὑπομνηστικόν-ში ყველასთან შედარებით უპირატესობა ჰქონდაო. ეს სიტყვა რომ თანამედროვე ენაზე ვთარგმნოთ, გამოვა, რომ აპოლინარს უდიდესი ნიჭი გააჩნდა, ეწერა ე. წ. მოწინავე სტატიები და რაიმე ჩაებეჭდა მკითხველის მეხსიერებაში. ჩვენს დროსაც ხომ ასეა.

---

[51] ათანასე დიდი 372 წელს აპოლინარს ედავებოდა, ისე რომ არ ასახელებდა მას. სათაური „κατὰ Απολινάριου" შეიძლება ათანასე დიდის ორ ნაშრომს დარქმეოდა უკვე მისი გარდაცვალების შემდგომ, [თუმცაკი ათანასესადმი ამ ნაშრომების მიკუთვნების საკითხის დასმა დიდ ეჭვებს აღძრავს და ზოგადად ის უარყოფითად ფასდება].

მოწინაღე სტატიის მთავარი მიზანია ყურადღება გამახვილებული იქნეს რაიმე საკითხზე, რისი მეშვეობითაც ის გონებაში დიდხანს უნდა დარჩეს. ამ შემთხვევაში რაიმე განსაკუთრებული ცოდნა აუცილებელი არ არის. მართლაც, აპოლინარის დამახასიათებელი შტრიხი სწორედ ის იყო, რომ ის საკმაოდ თამამად მოასროვნე გახლდათ.

აპოლინარის შესაძლებლობათა განსაკუთრებული ნიშნები ვლინდება ბასილი დიდთან მისი დაპირისპირებისას. შექმნილი ვითარების გამო, აპოლინარი და ბასილი რამდენიმე წლის განმავლობაში, ერთმანეთს წერილებს სწერდნენ. ბასილი დიდი ისეთი სერიოზული მეცნიერი იყო, რომ გეგონებოდათ, ის სპეციალურად მეცნიერებისათვის არისო დაბადებული. მაგალითად, მის კალამს ეკუთვნის ისეთი ნაშრომი, როგორიცაა ტრაქტატი სულიწმინდის შესახებ. ეს ნაშრომი თითქმის ციტატებისაგან შედგება, რომლებიც სწორედ ისეთი დაწვრილებით და ობიექტურობით არის შეფასებული და აწონილ-დაწონილი, როგორც ეს დღეს ხდება. მას არ აკმაყოფილებდა ის, რაც მხოლოდ მითითებებითა და მჭევრმეტყველებით, ენაწყლიანობით იყო მოცემული. ბასილი დიდის მოთხოვნით ყველაფერი, კლასიკური ფორმულირების ჩათვლით, დასრულებული სახით უნდა არსებულიყო. ამასთან, აპოლინარი მხოლოდ შეფერადებულს, მხატვრულად გაფორმებულს სთავაზობდა მსმენელს. აპოლინარი ბერძნული ენისათვის დამახასიათებელი თავისებური კონსტრუქციებით საკმაოდ მოქნილად ლავირებდა, რითაც ის, გარკვეულ წილად, ცდილობდა გრიგოლ ღვთისმეტყველს დამსგავსებოდა. მას შეეძლო მოეხიბლა მსმენელები, თუმცა სერიოზულობის მხრივ მისი სიტყვები წმ. გრიგოლისას ნამდვილად არავის ახსენებდა. აპოლინარი ამ გამონათქვამებით მხოლოდ თამაშობდა და იმის ახსნასაც კი ცდილობდა,რაც პრინციპში აუხსნელია. ის არასოდეს გაურბოდა თამამ გამონათქვამებს, **βιαιότερον**, და ამას აკეთებდა მიუხედავად იმისა, რომ მის ამ თამამ ნოვატორობას შეიძლება ანტიპათია გამოეწვია გაცილებით მაღალი განათლების მქონე პირებში.

როდესაც ბასილი დიდი ათენიდან ჩამოვიდა, არიანელებთან პოლემიკას უკვე თავისი გამოკვეთილი სახე ჰქონდა მიცემული.

კონკრეტულად, ის სიტყვა **ὁμοούσιος**-ს იყო დაქვანილი, რომელსაც მართლმადიდებლები ძე ღმერთს უკავშირებდნენ.

1) არიანელთა მტკიცების არსი შემდგომში მდგომარეობდა: სიტყვა **οὐσια** ღმერთთან მიმართებაში წმინდა წერილში არც ერთხელ არ არის ნახსენები. აქედან გამომდინარე, არიანელები ასკვნიდნენ, რომ არც **ὁμοούσιος**-ის გამოყენება იყო მართებული ღმერთთან დაკავშირებით. მართალია მართლმადიდებლები მიუთითებდნენ გამონათქვამებზე, „**ἄρτος ἐπιούσιος**"-სა (პური არსობისა) და „**λάος περιούσιος**"-ზე (რჩეული ხალხი), რომელშიც ბერძნული ეპითეტები სიტყვა **οὐσία**-ს შეიცავდა, მაგრამ არიანელები მოითხოვდნენ ღმერთზე შესაბამისი ტერმინებით ემსჯელათ და ამის გარეშე თავს დავაში გამარჯვებულებად მიიჩნევდნენ.

2) სიტყვა **ὁμοούσιος**-ის ფილოსოფიური ახრის წვდომა ბასილი დიდისათვისაც სირთულეს წარმოადგენდა. როგორც კლასიკური განათლების მქონეს, მას უფრო სიღრმისეულად უნდა გადაეჭრა **ὁμοούσιος**-ის საკითხი, ის უფრო ფილოსოფიური კუთხით უნდა განეხილა. ბასილი დიდის თანამედროვე ფილოსოფია ასწავლიდა, რომ თავდაპირველად არსებობდა მატერია, როგორც სუბსტრატი, **ὑποκείμενον**, ხოლო ამის შემდგომ არის სხვადასხვა საგანი: თავდაპირველად არსებობს უმაღლესი გვარეობა (**γένος κοινὸν ὑπερκείμενον**), ხოლო შემდგომ მისი species (ლათ. სახეობები). ჩანს, წმ. სამების პირების შესახებ სწავლებისას დაბრკოლება ამ საწყისების შესახებ მოძღვრებაში იდო. ცხადია, არ შეიძლება საღვთო პირებთან დაკავშირებით რაიმე genus superius-ზე ისაუბრო, როგორც *წინასწარ მოცემულზე* (**προυπάρχον**), რომელსაც დაემორჩილებოდა და რომელშიც გაერთიანდებოდა მამა და ძე ღმერთი.

3) ბასილი დიდის მიხედვით, წმ. სამების სწავლებასთან დაკავშირებით, **ὁμοούσιος**-ის არსი შემდეგ მოსაზრებამდე დადიოდა: ყველაფერი, რაც ივარაუდება (**καθ' ὑπόθεσιν**), როგორც არსი (**οὐσία**) მამისა, აუცილებლად მოიაზრება ძეშიც. თუკი მამა ღმერთი თავისი არსით არის მარადიული *უშობელი* ნათელი, მაშინ ძე თავისი არსით არის მარადიულად შობილი ნათელი. აქ უკვე ბასილი დიდის წინაშე ერთი ასეთი საკითხი დგება: სუსტად ასახავს თუ არა სიტყვა **ὁμοούσιος**

მამისა და ძის ამ დამოკიდებულებას? უყურო მაროებული ხომ არ იქნებოდა მის გამოსახატავად გამოყენებულიყო ტერმინი: „განუსხვავებლად მსგავსი" (ἀπαραλλάκτως ὁμοιος ან ὁμοιος κατ' οὐσίαν ἀκριβῶς ἀπαραλλάκτως)? „ნათელსა" და „ნათელს" შორის ხარისხობრივი სხვაობა ხომ არ არსებობს, ისევე, როგორც *ღმერთურობა* არ არის მათში: თითოეულ ნათელს თავისი კონკრეტული მიხა'ულობა გააჩნია (ἐν ἰδιᾳ περιγραφῇ τῆς οὐσίας ἐστὶν ἑκάτερον).

სწორედ ამ საფიქრალით იყო დაკავებული ბასილი დიდის გონება, როცა მან გადაწყვიტა, მიემართა „სიტყვასა და აზროვნებაში სუსტ, ფრიად პატივცემულ მეუფე აპოლინარისათვის," როგორც „ბრძენი ექიმისათვის."

ბასილი დიდს აპოლინარმა წერილითვე უპასუხა, რომლითაც კარგად ხასიათდება ლაოდიკიის ეპისკოპოსის ინტელექტუალური სახე. აპოლინარი წერილის დასაწყისში ბასილი დიდს აქებს მისი სარწმუნოებაში სიმტკიცისა (φιλοθέως πιστεύεις) და სალვთისმეტყველო საკითხებისადმი სიყვარულის (καὶ φιλολόγως ζητεῖς) გამო. აპოლინარისათვის,ისევე როგორც ათანასე დიდისათვის, ლოგიკური იყო ის, რომ არიანელთა უარყოფითი დამოკიდებულება οὐσία სადმი უშუალოდ ὁμοούσιος ისადმი წინააღმდეგობაში გადაიზარდა, რომ ისინი ὁμοιον-ის შემოტანით ძირს უთხრიდნენ ὁμοούσιος;[52] მას ესმოდა, რომ ὁμοιον-ს არამართებულად იყენებდნენ, რადგან ის *არ ხსნიდა საკითხს თვით* οὐσία-ს შესახებ, რადგანაც ἡ ὁμοιότης τῶν ἐν οὐσίᾳ ἐστιν τῶν οὐσιωδῶν (არსში იგივეობა არის არსობრივი). თავისი არსით ὁμοιον არის *მეორეული* გაგება იმ დროს, როცა *პირველადი* საკითხი ესება οὐσία-ს (რომელიც სწორედ სიტყვა ὁμοούσιος-ით იხსნება). აპოლინარი ბასილი დიდს აქებს იმისთვისაც, რომ ის არ უშვებს ისეთ რამეს, რაც წმინდა სამებას წარმოაჩენდა როგორც genus superius-ს (უსენაეს გვარეობას).

ბასილი დიდის ეჭვებს აპოლინარი ამ ხერხით აქარწყლებს: ა) „ერთარსობისათვის" არ არის აუცილებელი „ერთარსნი" კონკრეტულ ერთობას წარმოადგენდნენ (τὸ ἐν περιγραφῇ): ყველა

[52] აპოლინარის აზრით, იმ არიოზელთა საბოლოო მიზანს, რომლებიც ძის მამისადმი „მსგავსების" იდეას იცავდნენ, წარმოადგენდა ის, რომ ძე სულ უფრო მიეახლოვებინათ ქმნილებისადმი;

ადამიანი არის **ταὐτὸν κατ᾽ οὐσίαν** (არსის მიხედვით იგივეობრივი), ერთმანეთის იდენტური, თუმცა ისინი ერთმანეთისაგან სხვაობენ, როგორც ცალკეული პირები; ბ) **ὁμοούσιος**-ს არსებული ის წარმოდგენა, რომლის მიხედვითაც ივარაუდება genus superius, არათუ ღმერთთან, არამედ ადამიანებთან დაკავშირებითაც, არ უნდა გამოიყენებოდეს. ის საერთოდ არ გამოხატავს **τὴν γεναρχικὴν ἰδιότητα**-ს, განსაკუთრებით კი გენეტიკურ ურთიერთობას. როგორც ღვთისაგან შექმნილ ადამსა (**θεόπλαστος**) და ჩვენს შორის, როგორც ადამისაგან შობილებისა, **ἀνθρωπογέννητοι**, არსებობს განსხვავება, რომელიც გამორიცხავს genus superius-ს, როგორც წინასწარ მოცემულს. ჩვენ ერთარსნი ვართ ადამისა არა იმიტომ, რომ ადამამდე ჩვენთვის არსებობდა რაღაც საერთო სუბსტრატი, არსობრივად გამაერთიანებელი. ასეთივე კავშირშია დავითთან ძე დავითისა.

აპოლინარი, სიტყვათა თამაშითა და ასრობრივი დაპირისპირებებით, **ὁμοούσιος**-ს ეფექტურ ახსნას ცდილობდა: ეს არის **ταὐτὸν ἐν ἑτερότητι καὶ ἕτερον ἐν ταὐτότητι** (იგივე სხვაობაში და სხვა იგივეობაში). „სხვაგვარობა" მარტივად (**ἁπλῶς**, თავის თავად), ვერ ახსნის ძეობის ჭეშმარიტებას„იგივეობა" კი, უბრალოდ, ვერ გამოხატავს ჰიპოსტასთა განუყოფლობას (**τὸ ἀμεριστον τῆς ὑπόστασεως** – ჩანს, აპოლინარი სამებაში ხედავს ერთ ჰიპოსტასს – არს). ამიტომაც უნდა მივიჩნიოთ **ταὐτὸν ἑτέρως καὶ ἕτερον ὡσαύτως** (სხვაგვარი იგივე და იგივენაირი სხვა). ძე უნდა წარმოვიდგინოთ როგორც **ὁμοειδὲς μὲν, ὑφεμένον δὲ φῶς**, ნათელი ერთსახოვანი მაგრამ დაქვემდებარებული, რათა ის გააჯერებელ იქნას, როგორც მამის თანასწორი და მორჩილი, ხოლო მამა – როგორც ძეზე მეტი და თანასწორი.

აპოლინარის მოსაზრებებში ისეთი ელემენტები იდო, რომელსაც ბასილი დიდი ვერ დაეთანხმებოდა. მისთვის საკმარისი არ იყო სიტყვებითა და ტერმინებით თამაში. მას საკითხის არსის გამოკვლევა სურდა. ნაცვალსახელებით **ταὐτὸν – ἕτερον**-თა და სმნიზედებით **ἑτέρως – ὡσαύτως** თამაში ბასილი დიდის ნათელ გონებაში აჩენდა ერთ ასეთ ლოგიკურ კითხვას: **κατὰ τί**; „რა მიმართებით?" ბასილი დიდი პასუხს განსაზღვრული ტერმინებით – არსებითი სახელებით (როგორიც იყო, ერთი მხრივ, **οὐσία**, ხოლო, მეორე მხრივ, **ὑπόστασις**)

მოითხოვდა. ამის შემდეგ აპოლინართან ურთიერთობა საერთოდ შეწყდა. ამ ურთიერთობისაგან თავს თვითონ ბასილი დიდი იკავებდა, თუმცა უკვე არსებულ ურთიერთობებს უკვალოდ არ ჩაუვლია.

ბასილი დიდის მოწინააღმდეგეებმა იცოდნენ, რომ მასსა და აპოლინარს შორის არსებობდა მიმოწერა. ამის გამო, აპოლინარის ყველა მოსაზრება ბასილი დიდს მიაწერეს. სწორედ ამგვარი წარმოდგენა ჰქონდათ წმ. ბასილი'ს, როცა ის ეპისკოპოსი გახდა. ერთხელ ხმა დაირხა, რომ ბასილი რაღაც უცხოს ასწავლის. ამ ხმების საფუძველი ის იყო, რომ ამ დროისათვის სებასტიაში არსებობდა თხზულება, რომელსაც ბასილი დიდს მიაკუთვნებდნენ. ამ თხ'სულება'ში ჩახედვაც კი საკმარისი იყო, რომ მისი ნამდვილი ავტორი ამოგეცნოთ. აქ ზუსტად ის ტერმინებია დაფიქსირებული, რაც აპოლინარმა ბასილი დიდისადმი მიწერილ წერილ'ში ჩაწერა, ისევ ის **ταὐτότης** და **ἑτερότης** და ა. შ. უფრო მეტიც: აქ ახსნილი იყო, რომ „სხვაგვარობასთან შეერთება უნდა გააზრებულ იქნას, როგორც პირველი მსგავსება და ეს მსგავსება უნდა ვუწოდოთ მეორესა და მესამე მსგავსებასაც, რადგანაც, ის, რაც არის მამა უპირველეს ყოელისა (უწინარესად), **πρώτως**, – იგივეა ძეც **δευτέρως** (მეორედ, მის შემდეგ), და სულიწმინდაც – **τρίτως** (მესამედ, ე.ი. ძის შემდეგ). მეორე მხრივ, რაც სულია პირველ ინსტანციაში (როგორც უპირატესად **Πνευμα**), ის არის ძე მეორე'ში (რამეთუ *უფალიც* არის *სული*) და მამაც – მესამე'ში (რადგანაც *ღმერთი არის სული*). იმისათვის, რომ უფრო ძლიერად (**βιαιότερον**) გამოვთქვათ გამოუთქმელი, მამა (**ὁ Πατὴρ**) არის მამობრივი ძე (**πατρικῶς Υἱός**), სულიც ძე (**ὁ Υἱός**) – შვილობრივი მამა (**υἱικῶς Πατὴρ**). ასევე უნდა ვისიბრძნისმეტყველოთ სულიწმინდასთან დაკავშირებითაც, რადგან სამება არის ერთი ღმერთი."

შეიძლება იმის შესახებაც კი ვისაუბროთ, როგორი მიუღებელი იყო ბასილი დიდისათვის ეს სწავლება, სადაც სიტყვათა თამაში უმაღლესი ხარისხით იყო წარმოდგენილი. ამიტომაც, ბასილი დიდი მელეტი ანტიოქიელისადმი მიწერილ წერილ'ში წერს, რომ ადამიანი, რომლის შესახებაც ის საუბრობდა, ანუ აპოლინარი, უახლოვდება საბელიოზის ერესს.

აპოლინარის უფრო კარგად დასახასიათებლად გამოდგება მისი გამონათქვამები, რომლებიც პოლემისტთა მითითებებშია შემონახული. ამ გამონათქვამებში სამების შესახებ აღნიშნულია, რომ ის არის „უსენაესი, დიადი და უმაღლესი.“ ამის გამო აპოლინარს არიანელობისაკენ გადახრაში დასდებს ბრალი. უნდა ჩავთვალოთ, რომ აპოლინარი სულაც არ იყო დამნაშაული იმაში, რაშიც მას ბრალს სდებდნენ. კერძოდ, ის სამების პირთა თანასწორობას არ უარყოფდა. მას უბრალოდ სურდა ეთქვა, რომ როგორც ამ სამ გამონათქვამში სიდიადის გაგება იგივეობრივი რჩება და მხოლოდ გამოთქმის ფორმა იცვლება, ასევე განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან წმინდა სამების პირებიც, ხოლო მათი ღმრთეება ერთი და იგივეა.

მოყვანილი მაგალითებიდან შეგვიძლია ვიმსჯელოთ, თუ როგორ უნდა განვითარებინა ღვთისმეტყველება აპოლინარს ქრისტოლოგიურ საკითხებთან დაკავშირებით, მაშინ, როცა ეს სფერო ჯერ კიდევ სიახლეს წარმოადგენდა. აქ ის საკმაოდ თამამად მსჯელობდა. მის მიერ წარმოდგენილი სისტემით აღტაცებულნი იყვნენ მისივე მოწაფეები. ისინი აღნიშნავდნენ: „პირველად მხოლოდ ჩვენმა მამამ, აპოლინარიმ აგვიხსნა განკაცების დაფარული საიდუმლო.“ აპოლინარის ნაშრომების ერთი ნაწილი, მაგალითად, **Περὶ πιστεως** (რწმენის შესახებ), **Περὶ σαρκοσεως** (განხორციელების შესახებ) ფრაგმენტულად არის შემონახული, ხოლო მეორე – სრული სახითაა მოღწეული. ასეთია **Η κατὰ μέρος πίστις** (ნაწილობრივი რწმენა).

ჩვენამდე მოღწეული აპოლინარის ნაშრომებზე დაყრდნობით, შეგვიძლია შეკაყასიოთ ავტორის ერთგვარი სიფრთხილე, რაც დასმული საკითხის გადაჭრის თავის თავზე აღებით გამოიხატა. მას სურდა გადმოეცა ისეთი სარწმუნოება, რომელიც გონებრივად დასაბუთებული იქნებოდა, სურდა დაემტკიცებინა ის იმგვარად, რომ მოსაზრებათა ძალა გეომეტრიული არგუმენტაციის ძალას გატოლებოდა. სწავლება იმის შესახებ, რომ იესო ქრისტემ სრული კაცება შეიმოსა, ცხადია, აპოლინარისთვის ცნობილი იყო, მაგრამ ის მიიჩნევდა, რომ ამ პუნქტთან დაკავშირებით არიანელებისათვის უნდა დაეთმოთ და მხოლოდ მათ მიერ შემოთავაზებული კონსტრუქცია უნდა შესწორებულიყო:

ა) ქრისტიანობისათვის ყველა'ზე საინტერესო საკითხი გამოსყიდვის შესახებ, პირდაპირ უკავშირდება შემდეგ პრობლემას: ჩვენი *ჭეშმარიტი* გამოსყიდვისათვის აუცილებელია, რომ ჭეშმარიტი ღმერთი ჭეშმარიტად განკაცდეს; სწორედ ამის მიღწევაა შეუძლებელი ქრისტეში ღმერთისა და სრული სამნაწილედი ადამიანური ბუნების, სულის, სამშვინველისა და სხეულის შეერთების თეორიის დაშვებისას.

1) აღნიშნული თეორია ისეთ გადაულახავ მეტაფიზიკურ სირთულეს წარმოადგენს, რომ უფრო თითით კლდის გახვრეტაა შესაძლებელი, ვიდრე ქრისტეს ერთი პიროვნების ორი, ღვთაებრივი და ადამიანური გონებით კონსტრუირება. ყოველი გონება, თავისი ბუნებით, თვითმყრობელურია, რომელსაც ახასიათებს საკუთარი თავის განსა'ღვრის უნარი (αὐτοκίνητον), რითაც ის სულ'ში ამა თუ იმ მოძრაობებს წარმოქმნის. როგორღა იარსებებდა ქრისტეში კაცობრივი ბუნება ორი გონების არსებობის შემთხვევაში, რომელთაგანაც თითოეულს შეეძლებოდა ის თავისებურად განესა'ღვრა, მოქმედება კი აბსოლუტურად ურთერთსაწინააღმდეგო ექნებოდათ? ორი გონების არსებობა ერთ პიროვნებაში, ὑποκείμενον, ამ პიროვნების ნამდვილ ერთობას დაანაწევრებდა. ერთ პიროვნებაში ორი გონების არსებობა მეტაფიზიკურად ისევე შეუძლებელია, როგორც ფიზიკურად წარმოუდგენელია ერთ სივრცეში ორი სხეულის არსებობა;

2) ამ შემთხვევაში ჭეშმარიტი განკაცება მიღწეველი დარჩებოდა: ეს იქნებოდა ორი, ღვთაებრივი და ადამიანური გონების ერთმანეთის გვერდით დგომა, როგორც ეს წინასწარმეტყველებში იყო: შედეგად გაქნებოდა მხოლოდ „ἐνθεος ἀνθρωπος" და ქრისტიანობა ვერც იუდეველობაზე და ვერც წარმართობა'ზე მაღლა ვერ დადგებოდა. აპოლინარი ასეთ ერთობას ხანდახან „ἀνθρωπόθεος"-ს – კაცღმერთს უწოდებდა, რაც მისთვის ისეთივე საშინელება იყო, როგორც მითიური მინოტავრი;

3) სრულ კაცს რომ შეერთებოდა სრული ღმერთი, მივიღებდით ორ ძეს, რომელთაგან ერთი იქნებოდა ბუნებითი ძე, ხოლო მეორე – ნაშვილები. შესაბამისად, იქნებოდა ორი ბუნება, ერთი თაყვანისსაცემი, ხოლო მეორე – არათაყვანისსაცემი. ერთი ძის მიმართ მივინათლებოდით, ხოლო მეორის მიმართ – არა. მაგრამ თუკი ჩვენ

სრულ ქრისტეს, თავისი ღმრთეებითა და კაცებით დაეუწყებთ თაყვანისცემას, მაშინ კერპთთაყვანისცემასთან მივიდოდით;

4) სამების მაგიერ ჩვენ ოთხებას მივიღებდით.

ამგვარად, ორი სრული არსებისაგან ერთი მთლიანის არსებობა შეუძლებელია.

ბ) საკითხის ასე დაყენების შემთხვევაში, *განკაცების* მი'სანი ხდება მიუღწეველი.

1) განკაცების მი'სანი ცოდვის განქარვება და სიკვდილ'ზე გამარჯვებაა. ამისათვის აუცილებელია ღმერთი მოკვდეს, როგორც ადამიანი. მაგრამ, თუკი ქრისტეს ორი სრული ბუნება აქვს, მაშინ ტანჯვისა და სიკვდილის სუბიექტი იქნებოდა სრული ადამიანი და ის ღმრთეებასთან არანაირ კავ'შირ'ში არ იქნებოდა. ადამიანის სიკვდილი კი გამომხსნელობითი ვერ გახდებოდა;

2) „სადაც სრული კაცია, იქ ცოდვაცაა." ეს მოსა'სრება ცოდვის განმსა'ხღვრელ ორიგინალურ თეორიას ეფუძნება. აპოლინარის მიხედვით, ცოდვის საფუარი ადამიანის სულში დევს, რომელსაც არ გააჩნია არც გონება (**ἄλογος**), არც თვითგანსა'ხღვრულობა (**ἑτεροκίνητικος**): ის ყოველთვის სხვისით განისა'ხღვრება. გონება მეუფებრივია (**αὐτοκίνητον**), მაგრამ სუსტია: მას'შია სულის საწინააღმდეგო სურვილები და ამის შესაბამისად წარიმართება ადამიანის მთელი მოღვაწეობა. იმისათვის რომ ცოდვა'ზე გაიმარჯვოს, ადამიანს საკმაოდ ძლიერი გონება სჭირდება, რათა ის სულის ცოდვილ 'სრახვებს არ დაემორჩილოს. ამის მიღწევა ორი გ'ზით არის შესაძლებელი: a) შეიძლება გონება დატოვო თავისთავად, მხოლოდ მას წაართვა თვითგანსა'ხღვრის უნარი, მაგრამ ამ შემთხვევაში შემოქმედი ღმერთი მის მიერვე შექმნილი გონების გამაკუქმებელი იქნებოდა; b) შესაძლებელია, გონება სალვთო შეუძერელ გონებამდე ყოფილიყო აყვანილი, მაგრამ ამ შემთხვევაში განღმრთობილი გონი იქნებოდა და სამება გადავიდოდა ოთხებაში.

'სემოთ მოყვანილი ყველა ქრისტოლოგიურ და სოტერიოლოგიურ (ა და ბ) სირთულეებიდან გამოსავალს აპოლინარი მხოლოდ მის მიერვე შემუშავებულ თეორიაში ხედავდა: არსებობს სრული ღმერთი ხორცში და სრული კაცი სულ'ში. ქრისტემ მიიღო ხორცი და

სამშვინველი, ხოლო ადამიანური გონება არ მიუღია. საკარაუდოდ, ეს სწორედ ის იყო, რისგანაც აპოლინარი ცდილობდა თავის არიდებას: შემოქმედი მის მიერვე შექმნილ ადამიანურ ბუნებას არღვევს, განაგდებს რა მისგან გონებას. თუმცა აპოლინარი ამ საკითხს სხვა კუთხით უდგებოდა. დავუშვათ ადამიანის ბუნება რაღაც რთული ქიმიური ფორმულის მქონე ნაერთს ჰგავს, მაგალითად წყალს. ჩვენებული ხედვით, ამ ფორმულიდან ჟანგბადის გამოყოფა წყლის ბუნებრივი თვისებების დარღვევა იქნება, რადგან აღნიშნული ქმედების შემდგომ წყალი აღარ გვექნებოდა. აპოლინარი ამ გამოყოფაში რაიმე ბუნების საწინააღმდეგო პროცესს ვერ ხედავდა. მისი აზრით ბუნების დარღვევა მხოლოდ მაშინ იქნებოდა, თუკი ქიმიურად წყალბადი და ჟანგბადი უფრო ელემენტარულ ნაწილებად დაიყოფოდა ან მათი სპეციფიკური მახასიათებლები (მაგალითად, წონა) შეიცვლებოდა. ქრისტემ მიიღო სხეული და სამშვინველი, ხოლო ადამიანური გონება არ მიუღია. ის იყო ჭეშმარიტი (სრული) კაცი, რადგანაც სამშვინველით გაცოცხლებული სხეული და გონიერი ადამიანური ხორცი გააჩნდა, სადაც ეს გონება ადამიანური გონება არ ყოფილა, რადგან ადამიანური სულის ნაცვლად ღვთაებრივი სული არსებობდა. ამაში ბუნებათა წინააღმდეგობა აღარ იყო: სამშვინველისათვის ბუნებრივად დამახასიათებელია სხვისაგან მართვა. შესაბამისად, ამით სამშვინველის ბუნებრივი მდგომარეობა არ იცვლება: მისთვის სულერთია რომელი იქნება მისი მმართველი, ადამიანური თუ ღვთაებრივი სული.

ქრისტე მაცხოვრის პიროვნებაში ადამიანური სული უცვალებელი სახით არის მოცემული, ამიტომაც ის ბუნებრივია, რომ უცოცხლესი იქნება. იესო ქრისტეში ვერ ვხედავთ ასკეტს, არ მიმდინარეობს ზნეობრივი ბრძოლა, არ შეიმჩნევა პროგრესი. არ არის მასში ასევე გაორება. ის მხოლოდ ღვთაების ჭურჭელი კი არ არის, არამედ - ღვთისა და ადამიანის ორგანული ერთობაა. ქრისტე არის **μία φύσις, μία ὑπόστασις, μία ἐνέργεια, ἐν πρόσωπον, ὅλος θεός, ὅλος ἄνθρωπος, αὐτὸς ὅλος θεός** (ერთი ბუნება, ერთი ჰიპოსტასი, ერთი მოქმედება, ერთი პირი, სრული ღმერთი, სრული ადამიანი, თავად სრული ღმერთი). არაფრით არ შეიძლება მასზე ვილაპარაკოთ, როგორც ორ პირზე ან ორ ბუნებაზე. ის განხორციელებული ღმერთის ერთი ბუნებაა, **μία**

φύσις τοῦ θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη (ღმერთ სიტყვის ერთი განხორციელებული ბუნება), ხორცთან ერთადერთ პატივში თაყვანისსაცემია. ჩვენ საქმე გვაქვს ერთ, რთულ, შერეულ ბუნებასთან, σύνθετος, σύγκρατος. „ჰოი, ახალი რჩმენა! ჰოი, ღვთაებრივი შერევა: ღმერთმა და ხორცმა ერთი ბუნება შეადგინა (ἀπετέλεσε)!" – წამოიძახებს აპოლინარი ამგვარი დასკვნით აღფრთოვანებული.

ამგვარად, აპოლინარს, იესო ქრისტეს შესახებ სწავლებისას, შემოაქვს ახალი ტერმინი – შერევა (μίξις). ამავე დროს, აპოლინარი ეწინააღმდეგება ყველას, რომლებსაც მის სწავლებაში ღვთაების კაცებად და კაცების ღვთაებად გადაქცევის ხილვა სურდათ, რომლის შედეგადაც ერთი არსი წარმოსდგებოდა. რკინა, რომელიც ძლიერ გახურდება ცეცხლით, თხევად მდგომარეობაში გადადის. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც რკინის მოქმედება ისევე რკინის რჩება და ცეცხლის მოქმედება კლავინდებურად ცეცხლისაა. ხუსტად იგივეს ვხედავთ ადამიანშიც: სული და სხეული აბსოლუტურად განსხვავდება ერთმანეთისაგან, მაგრამ ერთ ორგანულ მთლიანობაში შეერთებისას ორივე ინარჩუნებს თავის თვისებებს. ასეევა იესო ქრისტეში: მასში ღმრთეება და კაცება ერთ ბუნებას შეადგენს, თუმცა ისინი ორივე არსებობს და ერთმანეთს არ შეერწყმება (διαμένοντα καὶ οὐ συγχεόμενα), არც ერთმანეთში გადადის. ამგვარად, ქრისტე კაცობრივ ბუნებასთან დაკავშირებით ერთარსიც არის და სხვა არსის მქონეც. იმდენად, რამდენადაც ქრისტე ლოგოსია, ღმერთია, ის ადამიანისათვის სხვა არსისაა და იმდენად, რამდენადაც მას ხორცი აქვს, ის ჩვენი ერთარსია. იესო ქრისტეს ბუნების ეს გაორებული ხასიათი მისი მთელი ამქვეყნიური ცხოვრების მანძილზე წარმოჩნდება. ის იშვება, შია უდაბნოში, გამოიცდება ეშმაკისაგან – ეს ადამიანური ბუნების გამოვლინებაა; რაც შეეხება იმას, რომ ქრისტე განდევნის ეშმაკებს, მას ემსახურებიან ანგელოსები, უდაბნოში აპურებს ხალხს – ეს მისი ღმრთეების მაჩვენებელია. როგორც ადამიანი, იესო ქრისტე გარდაცვლილ ლაზარეზე კითხულობს: „სადა დასდევით იგი?" ხოლო, როგორც ღმერთი ის ხმამაღლა ამბობს: „ლაზარე, გამოვედ გარე!" ქრისტეში კაცება ერთგვარი საფარველი იყო, რომლის ქვეშაც საუნჯე – მისი ღმრთეება ინახებოდა.

ცხადია, აპოლინარს, მისი მოწინააღმდეგეებისაგან განსხვავებით, ღმერთის ტანჯვის შესახებ ასრი თავშიც არ მოსდიოდა. მართალია ის მაცხოვართან დაკავშირებით აღნიშნავდა, რომ „ღმერთი ევნო," მაგრამ ეს ნათქვამი პირდაპირ არ უნდა გაიგოთ. ღმრთეება ევნო თავისი ნებით და არა აუცილებლობის გამო, ევნო არა რაიმე ბუნებითი იძულების გამო, არამედ თავისი ბუნების მიდევნებით (მასსე იმ ფაქტორის უკუქმედების გათვალისწინებით, რომ ის არის — μία φύσις ტანჯვას დამორჩილებული სხეულით). როდესაც ჩვენ ვუსმენთ პავლეს, რომელიც საუბრობს ტანჯულ ქრისტეზე, ჩვენ აღვიქვამთ მას არა როგორც — μερικῶς (ანუ არა ისე, რომ ქრისტეს მხოლოდ ერთი მხარე იტანჯებოდა, ხოლო მეორესათვის ეს აბსოლუტურად უმნიშვნელო იყო) და ღმერთს არ აღვიქვამთ ტანჯვასე დაქვემდებარებულად: ერთ რთულ ბუნებას მიეწერება ღვთაებრივი უვნებელობაცა და ადამიანური ტანჯვაც. ჩვენ უფლის ხორცისმიერ ტანჯვას ვაღიარებთ. შესაბამისად, აქ აპოლინარი საუბრობს ἀντιμεθίστασις ὀνομάτων-ის (სახელების გადანაცვლების) შესახებ, რომლის მიხედვითაც შესაძლებელი ხდება ამ განსასღვრებათა გაცვლა. სხვაგვარად, ბუნებათა განყოფით, სეკიდან გარდამოსულზე შეიძლებოდა თქმულიყო მხოლოდ ძე ღვთისა და მასსე ვერ ითქმებოდა ძე კაცისა; მსგავსადვე, ქალწულისაგან შობილი იქნებოდა ძე კაცისა და ვერანაირად ვერ იქნებოდა ძე ღვთისა.

ოპონენტები აპოლინარის სისტემას სხვადასხვა საწინააღმდეგო მოსაზრებებით უარყოფდნენ. კერძოდ, ისინი მიუთითებდნენ, რომ 1) ქრისტეს ადამიანური ბუნება არ არის ჭეშმარიტი კაცება. ქრისტე ადამიანის მსგავსია და ის არ არის ადამიანი და იმდენად, რამდენადაც სული და სხეული გონების გარეშე ადამიანის გარდა ცხოველებსაც აქვს, ამიტომ აპოლინარის მიერ შემოთავაზებული სისტემის მიხედვით ლოგოსის განხორციელება მის ჭეშმარიტ *განკაცებასაც* კი ვერ ამტკიცებს, ვერ უჩვენებს იმას, რომ მან მიიღო ჭეშმარიტი სული ადამიანისა და არა რომელიმე ცხოველისა.

აპოლინარი ელოდებოდა ასეთ შეპასუხებას და მზად იყო ის თავისი სისტემის დიდებული გამარჯვებისათვის გამოეყენებინა. აპოლინარის მოძღვრების მიხედვით, ქრისტე მართლაც არ არის

ნამდვილი ადამიანი, არამედ არის „ვითარცა კაცი" (οὐκ ἄνθρωπος, ἀλλ' ὡς ἄνθρωπος), რადგანაც ის ადამიანის ერთარსი არ არის ადამიანური ბუნების უმთავრესი ნაწილით – გონებით. ამიტომაც აპოლინარი თავის თხზულებებს ზედმიწევნით დაკონკრეტებულ სათაურებს უკეთებს. მაგალითად: „მტკიცება ადამიანის მსგავსად ღმრთეებრივი განხორციელებისა." აპოლინარი აქ ამტკიცებს, რომ ქრისტემ მიიღო სხეული, ანუ „ადამიანისმაგვარი აგებულება" (πρόσληψις σαρκός), ხოლო ღვთისაკენ სრული ემპირიული ადამიანის (ἀνάληψις ὅλου ἀνθρώπου) სვლა ოდენ მორწმუნეთა სულებში აღესრულება. მიიღო რა მისი სისტემის უარმყოფელი შენიშვნები საკუთარ თეზისებად, აპოლინარს სურდა მისი გამართლება წმინდა წერილის სწავლებით (პაელე მოციქული იესო ქრისტეზე ბრძანებს: „საჭითა იპოვა ვითარცა კაცი"[53]), და ფილოსოფიურად (ბუნება ყოველგვარი შერევის გარეშე სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ შენარევი ელემენტები სრულნი აღარ რჩებიან შერევის შემდგომ, არამედ ნაწილობრივ მყოფობენ, οὐκ ἐξ ὁλοκλήρου, ἀλλὰ μερικῶς). აპოლინარის განმარტებით, ქრისტეში არ არის სრული ღმერთი და სრული კაცი, არამედ ამ ორიეეს ნარევია, ისევე როგორც ბუნებაში, ვთქვათ ცისფერი შავისა და თეთრის ნარევია.[54]

2) აპოლინარის სისტემის წინააღმდეგ გამოხსნის შედეგების თვალსაზრისითაც საუბრობდნენ. ოპონენტთა მითითებით, მისი სწავლება პელაგიანური ხასიათისა იყო: გამოხსნისას ადამიანს გაცილებით დიდი მნიშვნელობა ენიჭება, რაც თავად სისტემას ეწინააღმდეგებოდა. აპოლინარის მისეული ადამიანის გონება იმდენად სუსტია და ისეა დაზიანებული, ის რომ ქრისტეში დარჩენილიყო, თვით მასაც კი წინ აღუდგებოდა ცოდვის წინააღმდეგ ბრძოლისას. ამიტომაც, ცოდვასთან საბრძოლველად აუცილებელი გახდა ადამიანური ბუნებიდან ისეთი მნიშვნელოვანი ელემენტის ამოღება, როგორიცაა ადამიანის გონება და ის ღვთის სულით შეიცვალა.

---

[53] ფილ. II, 7;

[54] აქ ვ. ვ. ბოლოტოვის რუსულ წიგნში შეცდომაა, რადგანაც შავისა და თეთრის ნარევი ნაცრისფერია. რაც შეეხება ცისფერს, ის ლურჯისა და მწვანე ფერების შერევის შედეგად მიიღება – მთარგმნ.:

ამასთან, გამოსყიდვის შემდგომ ადამიანს დატოვებული აქვს საკუთარი გონება, რომელიც **Λόγος**-თან პირადი ურთიერთობით ჯერ არ არის გაბრწყინებული. ამასთან ერთად, ადამიანს აქვს სული თავისი ცოდვილი სურვილებით. ამ საშუალებებით მან უნდა სძლიოს ცოდვას. ეს არცთუ ისე იოლია! ადამიანისაგან განმდგარია თავად იესო ქრისტე და აპოლინარის მიხედვით ადამიანმა „ქრისტეს მიბაძვით" გამოსყიდვის ნაყოფი უნდა გაითავისოს და სძლიოს ცოდვას პირად ცხოვრებაში. ყოველ შემთხვევაში, *მთლიანი ადამიანის* გამოსყიდვის იდეას აპოლინარის სისტემა არ იცნობს.

3) აპოლინარს ოპონენტები მიაწერდნენ მოძღვრებას, რომლის მიხედვითაც ქრისტე ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისაგან არ იყო შობილი. მართლაც, **ἀντιμεθίστασις ὀνομάτων**-ზე დაყრდნობით აპოლინარიმ განავითარა ორიგინალური მოძღვრება სხეციური ადამიანის შესახებ. მაცხოვარზე პავლე მოციქულის მიერ ნათქვამი – „მეორე იგი კაცი, უფალი სხეცით" (1 კორ. XV, 47), აპოლინარს პირდაპირი მნიშვნელობით ესმოდა: ასე ქრისტე იწოდება არა მისი განკაცების, როგორც მომავალი ფაქტის წინასწარგანსრახულობით, არამედ – როგორც ლოგოსი, რადგანაც ის ქრისტეს კაცებაში უმაღლეს ნაწილს წარმოადგენს. ამდენად, ქრისტეში ადამიანური ბუნების უმაღლესი ნაწილი მარადიულად არსებობდა. უნდა ითქვას, რომ აპოლინარიმ ეს სწავლება საკმაოდ ბუნდოვნად წარმოაჩინა, რასაც ამ პუნქტთან დაკავშირებით აპოლინარის მოწინააღმდეგეთა მრავალი შენიშვნა მოწმობს. ოპონენტთა ერთი ნაწილი აპოლინარს მიუთითებდა იმაზე, რომ სხეციერი ადამიანის შესახებ მისი მოძღვრებიდან გამომდინარეობდა, თითქოს ქრისტეს ხორცი სხეციდანვე მოეტანა და ქალწულ მარიამის წიაღი, როგორც რაღაცა გვირაბი, ისე გაევლო; ოპონენტთა მეორე ნაწილი აპოლინარს მიუთითებდა იმაზე, რომ მისი სწავლებიდან გამოდიოდა, კაცება ღმრთეების ერთარსი იყო; მესამე ნაწილი აპოლინარის მოძღვრებაში ადამიან იესო ქრისტეს შეუქმნელობას ხედავდა. აპოლინარს ყველა ეს შენიშვნა მისი სისტემისათვის შეუსაბამოდ მიაჩნდა. მიუხედავად ამისა, აპოლინარის სწავლება მაინც ბუნდოვანი რჩებოდა და თან იმდენად, რომ მოგვიანებით მისი მიმდევრები ამტკიცებდნენ იმას, რასაც აპოლინარი

უარყოფდა. აპოლინარელთა ერთი ნაწილი მიიჩნევდა, რომ ღმერთმა მიიღო ხორცი და არ მიუღია სული (აქ აპოლინარის სისტემაში არისტოტელეს ელემენტები მოჩანს, რომელიც ადამიანური ბუნების სამნაწილედობას ყოველთვის არ იზიარებდა და სულში საკუთრივ სულსა და სამშვინველს გულისხმობდა). მეორე ნაწილი ამტკიცებდა, რომ ქრისტემ სხეული ზეციდან მოიტანა. იყო ამაზე უფრო დიდი წიაღსვლაც. კერძოდ, აღნიშნავდნენ, რომ ქრისტეს სხეული ღმრთეების ერთარსი იყო.

აპოლინარის სწავლებას დოგმატიკის ისტორიისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს, როგორც ქრისტოლოგიური სისტემის პირველი და დაწვრილებითი წარმოჩენისა. პატროლოგიაში კი მას ფატალური მნიშვნელობა ენიჭება. ბოლო დროს გაკეთდა რამდენიმე საყურადღებო აღმოჩენა ნორვეგიელი მეცნიერის, ძველ სიმბოლოთა უბადლო მცოდნის კასპარის მიერ.[55] როგორც ჩანს, დოგმატურ საკითხებზე აპოლინარელებთან ხანგრძლივი დავის შემდეგ, პოლიციური საშუალებებითაც დაიწყო უფრო მსუბუქი ხასიათის ბრძოლა: ბრძანება იქნა გაცემული, რომლის მიხედვითაც აპოლინარელთა თხზულებები უნდა განადგურებულიყო. იმისათვის, რომ თავიანთი სულიერი მემკვიდრეობა შეენარჩუნებინათ, აპოლინარელებმა ერთ ასეთ ხერხს მიმართეს: ისინი აპოლინარის, პოლემიოსისა და ტიმოთეს თხზულებებს ეკლესიის მიერ პატივცემულ მამათა სახელებს აწერდნენ. ძველი თაობის აპოლინარელებმა იცოდნენ, ვინ იყო ასეთი ფსევდოეპიგრაფის ავტორი, მაგრამ მომდევნო თაობამ ეს ნაყალბევი ნამდვილ მონაჩად მიიღო. მაგალითად, თხზულება „Η κατὰ μέρος πίστις" დიდი ხნის განმავლობაში ცნობილი იყო, როგორც გრიგოლ ნეოკესარიელი საკვირველმოქმედის მიერ სარწმუნოების გადმოცემა (inter spuria). თეოდორიტეს კი აქედან ციტატა მოჰყავს, როგორც აპოლინარის ნაშრომიდან და სწორედ ეს ციტატა დაეხმარა კასპარის თხზულების ჭეშმარიტი ავტორი დაედგინა. აპოლინარელებმა ასევე მრავალი თხზულება მიაწერეს იულიუს რომაელს, რომელიც ნიკეის რწმენის ერთგულ დამცველად იყო მიჩნეული. ცხადია, მისი ნაშრომები აღმოსავლეთში კარგად არ იყო

[55] C. C a s p a r i. Alte und neue Quellen zur Geschicte des Taufsymbols und der Glaubensregel. Cristiania 1879;

ცნობილი (ცნობილია იულიუსის სახელით მოცემული აპოლინარის 4–5 ეპისტოლე). ამის მიხედვით, მართლა ათანასე დიდისაა თუ არა (და არა აპოლინარელების) ნაწყვეტი, სადაც წერია: μία φύσις τοῦ θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, შეიძლება უკვე დამტკიცებულადაც მივიჩნიოთ, რომ ესეც აპოლინარელთა ნაყალბევია.[*]

აპოლინარელთა მოწინააღმდეგეების ქრისტოლოგია. თეოდორე მოფსუესტიელი

მართლმადიდებელ პოლემისტთა პირველი თხზულება აპოლინარელთა წინააღმდეგ, ისევე როგორც ყოველგვარი ახალი სადვთისმეტყველო მცდელობა, გარკვეულწილად მოცემული მერყევი თავდაცვის საშუალებებსა და ტექნიკური სიტყვების შერჩევის სახით. ამიტომაც არის, რომ ერთსა და იმავე მამებთან გვხვდება გამონათქვამები, რომლებიც შემდგომში სხვადასხვა მიმართულებათა დამახასიათებელ ნიშნებად იქცნენ.

მაგალითად, ა თ ა ნ ა ს ე დ ი დ ი (აღარ ვეხებით საკითხს μία φύσις τοῦ θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη-ის შესახებ) იესო ქრისტეზე ბრძანებს: ἵνα ἓς (=მამრობითი სქესი ჰიპოსტასის გამოსახატავად) τὰ ἑκάτερα (=საშუალო სქესი ბუნების გადმოსაცემად), „და იყოს ორივე – ერთი, სრული ღმერთი, და ის ამავე დროს – სრული კაცი.”

[*] გერმანელმა მეცნიერმა დრეზეკემ [J. D r ä z e k e, Zeitschrift für Kirchengesschichte. VII. 1885 და Apollinarius von Laodicea. 1892, Texte und Untersuchungen hrsg. von Gebhardt und A. Harnak. VII. 3–4] აღმოაჩინა, რომ თხზულება, „შეკითხვა წარმართების მიმართ”, რომელიც იუსტინე ფილოსოფოსს მიეწერება, არის, არც მეტი და არც ნაკლები, აპოლინარის თხზულება „ქრისტიანების შესახებ,” რომელსაც ჯერ კიდევ სოკომენე (h. e. V. 18) იცნობდა როგორც აპოლინარის ნაშრომს. [მანვე იცოდა, რომ წმინდა ბასილი დიდის ევნომიოსის წინააღმდეგ მიმართული „უარყოფის” მე-4 და მე-5 წიგნები ასევე აპოლინარს ეკუთვნოდა. ამ აღმოჩენას შეეწინააღმდეგნენ სხვა მეცნიერები, რომელთა შორისაც იყო] მოსკოვის სასულიერო აკადემიის პროფესორი, აკადემიკოსი С п а с с к и й [Историческая судба сочинений Аполлинария лаоди-кийскаго. 1895, стр. 362 373] და ტიუბინგენის უნივერსიტეტის პროფესორი ფუნკი [F. X. F u n k, Die zwei letzten Bücher der Schrift Basilius' des Grossen gegen Eunomius, Kirchengeschichtiche Abhandlungen und Untersuchungen. II. Paderborn 1899. S. 291 329, Sdr.: III, 1907. S. 311 323]. მათ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად დაამტკიცეს, რომ ბასილი დიდისადმი მიკუთვნებული ევნომიელთა წინააღმდეგ შექმნილი თხზულება სინამდვილეში ეკუთვნის დიდმე ალექსანდრიელს.

ათანასე დიდი ასევე საუბრობდა „სიტყვის სრული ბუნების შესახებ (ὅλη φύσις τοῦ Λόγου), პირთა განუყოფელობით (προσώπον), თუმცა მყოფობით (ὑπάρξει) ღმრთეებითა და კაცებით." შეერთების სახეა: ἡ ἀσύγχυτος φυσικὴ ἕνωσις, ἕνωσις κατὰ φύσιν (შეურევნელი ბუნებითი შეერთება, შეერთება ბუნების მიხედვით); თუმცა აგრეთვე გამოიყენება „συναφή" (შეერთება): ქრისტეში ღმრთეებრივი და ადამიანური ბუნება მოქმედებს συνημμενως, ერთმანეთთან შეხებით, იმდენად სრული კავშირით, რომ ქრისტემ დაანერწყვა როგორც ადამიანმა და მისი ეს დანერწყვება ღვთაებრივიც იყო. თუმცა, მეორე მხრივ, ხანდახან ღმრთეებისა და ადამიანურის გარჩევა ანტიოქიური სკოლის სიბუსტით ხდება. კაცება წოდებულია ღმრთეების სახლად, ტაძრად: „კეთროვანი, როგორც ქმნილ ტაძარში, ისე სცემდა თაყვანს ყოველის შემოქმედს."

გრიგოლ ღვთისმეტყველმა კლასიკურად ზუსტი ქრისტოლოგიური განმარტება მოგვცა: „ორი ბუნება, ღმერთი და კაცი, არა ორი ძე და ორი ღმერთი; რამეთუ ის, რისგანაც არის მხსნელი, არის სხვადასხვა (საშუალო სქესის ფორმით) და არა სხვადასხვა (მამრობითი სქესის ფორმით), ნუ იყოფინ!" (φύσεις μὲν δύο, Θεὸς καὶ ἄνθρωπος, υἱοὶ δὲ οὐ δύο, οὐδὲ Θεοί· ἄλλο μὲν καὶ ἄλλο τὰ ἐξ ὧν Σωτὴρ, - οὐκ ἄλλος καὶ ἄλλος, μὴ γένοιτο.). ზოგადად სიტყვა φύσις-ს შეესაბამება საშუალო სქესის ზედსართავი სახელი, ხოლო მამრობითი სქესი – ჰიპოსტასის ცნებას (თუმცა: τὰ γαρ αμφοτερα εν τῃ συγκρασει). შეერთების სახე: a) μίξις, συγκρασις, (შერევა, შესავება) b) συνάφεια κατ' οὐσίαν (შეეროება არსის მიხედვით).

გრიგოლ ნოსელთანაც, მოგვიანო ტერმინოლოგიის გათვალისწინებით, არათანმიმდევრული გამოთქმები გვხვდება. ა) ერთი მხრივ: „მიმღებელმა ბუნებამ, ღვთის მარჯვენამ, მასთან შეერთებული ადამიანი (ἄνθρωπος) აამაღლა თავის სიმაღლეზე." ბ) მეორე მხრივ: შეერთების სახეა μίξις, ἀνακρασις და ყველაზე ძლიერი გამონათქვამებით არის გამოხატული ადამიანის განღმრთობა ქრისტეში, როგორც μεταποίησις (გარდაქმნა).

აპოლინარის სწავლებას განსაკუთრებული წინააღმდეგობა სირიაში შეხვდა. აქ მას დაუპირისპირდნენ დიოდორე ტარსელი და თეოდორე მოფსუესტიელი.

ეს ბრძოლა სირიის ეკლესიის განსაკუთრებული მდგომარეობით აიხსნება, რომელიც სპარსეთის სახელმწიფოსა და აღმოსავლეთის განაპირას – დუალიზმისა და ფატალიზმის ქვეყანაში მდებარეობდა. აქ მანიქეველობა ისე ძლიერ იყო გავრცელებული, რომ დიოდორეს მისი უარყოფა 25 წიგნში უხდებოდა. თხზულებაში „ბედისწერის წინააღმდეგ" (ἐμαρμένη) ის დუალისტობასაც ეწინააღმდეგებოდა. თეოდორე მისანთა და ავგუსტიანელთა სწავლების წინააღმდეგ წერდა, რომლებიც წინასწარგანსაზღვრულობის შესახებ ასწავლიდნენ (თეოდორეს თხზულებიდან მხოლოდ აღმოსავლეთის ამ განაპირა მხარეში არსებული დაეის შესახებ გვაქვს უწყება. Chronicon Edessenum-ში 428 წელთან დაკავშირებით შენიშნულია: „ცნობილი გახდა მათი ერესი, რომლებიც ამბობენ, რომ ცოდვა თავად ადამიანის ბუნებაში დევს."). აღმოსავლეთში მარკიანელები ჯერ კიდევ არსებობდნენ: თეოდორიტე კვირელმა მართლმადიდებლობაზე მოაქცია მარკიონელთა 8 დასახლება. ამგვარად, აღმოსავლელ მამებს ენერგიულად უნდა დაეცვათ: ა) ქრისტეში ადამიანური ბუნების ჭეშმარიტად არსებობა (დოკეტური დუალიზმის წინააღმდეგ) და ბ) ადამიანის თავისუფლების დიდი ღირსება (ფატალიზმის წინააღმდეგ).

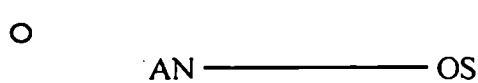
ადამიანის თავისუფლების ღირსების შესახებ სწავლებას აქაური მამები როგორც ანთროპოლოგიურ, ასევე ქრისტოლოგიურ სწავლებაში გადმოსცემდნენ.

ა) ანთროპოლოგიაში: ადამიანი ღვთის მსგავსად არის შექმნილი, რომელიც ადამიანის სულიერებაში არ მოიაზრება, რაღგანაც ანგელოზებიც სულები არიან, მათ შესახებ კი არ არის ნათქვამი, რომ ისინი ღვთის მსგავსად შეიქმნენ. ღვთის მსგავსება, უწინარეს ყოვლისა, დევს ადამიანის უნარში, ბატონობდეს ბუნებაზე, ყველა ქმნილებაზე, რაც ადამიანის სამყაროსადმი დამოკიდებულებას განსაზღვრავს. ადამიანი სამყაროს გვირგვინია, მასში მოცემულია ჰარმონიული შერწყმა სულისა და მატერიისა. ის, როგორც მიკროკოსმოსი, აღემატება ყოველგვარ მატერიალურს.

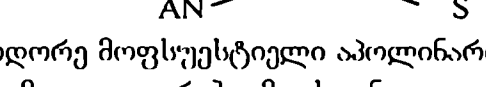
ბ) ქრისტოლოგიაში: ამიტომაც იესო ქრისტეში ადამიანურ მხარეს დიდი მნიშვნელობა გააჩნია. მას ყველაფერი აქვს, რაც კაცებას ეკუთვნის, თვით თავისუფლებაც – კი. ათანასე დიდი და გრიგოლ ღვთის-

მეტყველი პირდაპირ ამტკიცებენ, რომ ქრისტეში იყო „თავისუფლება ღვთისა," რომელიც მხოლოდ კეთილს ირჩევდა. გრიგოლ ნოსელი, რომელიც მიიჩნევს, რომ ადამიანში „თავისუფლება" უდიდეს სიკეთეს წარმოადგენს, თვლის, ქრისტეში ის იქნებოდა რაღაც უკმარობა, „ცვალებადობა," τρεπτόν; ღმერთკაცში თავისუფლებას ის ზოგადად ადამიანურ შესაძლებლობად არ მიიჩნევს. ამის საპირისპიროდ, ანტიოქიელი ღვთისმეტყველები იესო ქრისტეში ხედავენ სრულ ადამიანურ თავისუფლებას. მათი სისტემის მიხედვით, ქრისტე არის ადამიანი–ასკეტი. მის წინაშე ნამდვილად არსებობდა კეთილსა და ბოროტს შორის არჩევანის შესაძლებლობა და მან რეალურად მხოლოდ სიკეთე აირჩია. ბუნებათა რეალური გარჩევა იმდენად გამოკვეთილად იყო წარმოდგენილი, რომ იესო ქრისტეს პიროვნების ერთობა საკმაოდ მკრთალად გამოიყურებოდა.

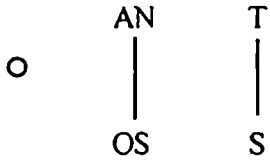
მართლმადიდებლურ სწავლებას აპოლინარი *ბუნებათა* თაყვანისცემისათვის აკრიტიკებდა. მას ეს ბუნებანი მკვეთრად განცალკევებულად წარმოედგინა, რაც დამკვირვებლის წერტილიდან გამომავალი ორი პარალელური ხაზის სახით იყო წარმოდგენილი.



ათანასე დიდმა ეს წარმოდგენა საკმოდ მარტივად უარყო. მან მიუთითა, რომ თაყვანისცემა ხდება ჰიპოსტასებისა იმ წერტილში, სადაც ორი ბუნება ერთდება და რომლისკენაც არის მიმართული დამკვირვებლის გონება ნებისმიერი წერტილიდან, საიდანაც კი შეიძლება ის იმსირებოდეს.



თეოდორე მოფსუესტიელი აპოლინარის მოსაზრებას მიუბრუნდა და მისი მოდიფიცირება მოახდინა. თაყვანისცემა ხდება *ბუნების*, თუმცა „ცერპთაყვანისცემა" იმით უქმდება, რომ *კაცების* თაყვანისმცემელი მის მიღმა და მის შორის ღმრთეებას წარმოიდგენს (დიოდორე: „adoramus purpuram propter indutum"). ეს გრაფიკულად ასე გამოისახება:



ცხადია, ბუნებათა მკვეთრი გამიჯვნა ასეთ „ფარდობით" თაყვანისცემას ვერ იწყნარებს.

სირიული ღვთისმეტყველების თავისებურებები სრულებით აისახა თეოდორე მოფსუესტიელის[57] სისტემაში. შესაძლებელია ეს ასრი იმიტომაც გვაქვს, რომ, მას ჩვენ უკეთესად ვიცნობთ (შემონახულია სიმბოლო, რომელიც განსჯილია ეფესოს პირველ და მესამე მსოფლიო კრების მიერ), ვიდრე, ვთქვათ, დიოდორეს სწავლებას.

თეოდორე მოფსუესტიელის დოგმატური სწავლების გადმოსაცემად, ჩვენ ერთ საკმაოდ სერიოზულ დოკუმენტს ვფლობთ. ეს არის მისი ორმოცდაანელთა წინააღმდეგ მიმართული სიმბოლური სწავლება, სადაც ქრისტეს ღვთაებრივი და ადამიანური ბუნების საკითხი ფართოდ არის განხილული. აი, უმნიშვნელოვანესი ადგილები: სიტყვა ღმერთმა დავითისა და აბრაამის თესლიდან მიიღო სრული კაცება (**ἄνθρωπον**) და ის გამოუთქმელად (**συνῆψεν**) შეიერთა, რომელიც მკვდრეთით აღადგინა და მარის წიაღში შეიყვანა. სწორედ იმიტომ, რომ ამ ადამიანს განუყოფელი შეხება (**ἀχώριστον συνάφειαν**) ჰქონდა ღმრთეებრივ ბუნებასთან, ყოველი ქმნილებისაგან თაყვანისცემა. ქმნილება მას თაყვანს სცემს ღმერთთან მიმართებაში და ღვთის გაასრებით. როდესაც ჩვენ იესო ქრისტეზე ვსაუბრობთ, უწინარეს ყოვლისა წარმოვიდგენთ სიტყვა ღმერთს; თუმცა მასთან ერთად მოვიაზრებთ (**συνεπινοοῦντες**) მის მიერ მიღებულსაც: ადამიან იესო ნაზარეველს, რომელსაც სჯხო ღმერთმა ისე, რომ სიტყვა ღმერთთან მისი **συνάφειαν**-ის შედეგად, ძისა[58] და უფლის წოდების პატივის თანაზიარი გახდა.

ამდენად, ღმრთეებაში მიღებულ კაცებას თეოდორე განიხილავს როგორც სრულ ადამიანს. მისი ასრით ამ ადამიანში მყოფმა ღვთის სიტყვამ ის აღადგინა. თეოდორე ერთს ღვთის სიტყვას უწოდებს,

---

[57] ქალაქს ეწოდებოდა „**Μόψουεστία**" [ამიტომაც დასახელება „მოფსუესტიელი", რომელიც ხშირად გვხვდება, არ არის მართებული];

[58] იგულისხმება ძე ღმერთი – მთარგმნ.;

ხოლო მეორეს – იესო ნაზარეველს. ამ ორ ბუნებათა განსხვავებულობა საკმაოდ ცხადად არის წარმოჩენილი.

ისმის კითხვა: რა საწყისზე აერთიანებს თეოდორე ამ ორ ბუნებას? ის ღმრთეებისა და კაცების შეერთების სხვადასხვა მოსაზრებას განიხილავს, რაც სამი სახით არის წარმოდგენილი: 1) არსებათა ერთობა; 2) ღვთის სიტყვის **κατ᾽ ἐνέργειαν** მყოფობა; 3) შეერთება სათნოჩენით.

1) არსებათა შეერთების პირველი სახე შეუძლებელია, რადგან ერთობა **κατ᾽ οὐσίαν** მოიაზრება მხოლოდ მაშინ, როდესაც შესაერთებელი ბუნებანი თანაარსნი (**ὁμοούσιος**) არიან. რაც შეეხება სხვადასხვა არსის (ღმრთეებისა და ადამიანის) ურთიერთობას, ამასთან დაკავშირებით გათვალისწინებული უნდა იქნეს, რომ ღმერთი ყველგან მყოფია. თქმა იმისა, ღმერთი თავისი არსით მყოფობდა იესო ქრისტეში, იგივეა, რომ ითქვას: ა) ღმერთი მყოფობს *მხოლოდ* ქრისტეში და არსად სხვაგან, რაც შეუძლებელია, ან – ბ) რადგან ღმერთი ყველგან მყოფია, ამიტომ ის ქრისტეშიცაა, მაგრამ ამ შემთხვევაში ღმრთეება უსულო საგნებისთვისაც დამახასიათებელია.

2) შეერთების მეორე სახე, **κατ᾽ ἐνέργειαν**, იმავე გაუგებრობებს წარმოშობს, რაც პირველ შემთხვევაში დაფიქსირდა. ღმერთი ყველგან მოქმედებს და თქმა იმისა, რომ ის *მხოლოდ* ქრისტეში მოქმედებს ან ღვთაებრივი მოქმედების ერთი ადგილით შემოსაზღვრას უნდა ნიშნავდეს, რაც ღვთის აბსოლუტურობას ეწინააღმდეგება, ან – იესო ქრისტე, სხვა საგნებთან ერთად, ღვთის მოქმედების ყველა ადგილას უნდა წარმოყიდგინოთ, რაც გაუმართლებელია.

3) რჩება მესამე ვერსია, რაც სათნოჩენით შეერთებას გულისხმობს. ამ შეერთების შესახებ წმინდა წერილიც საუბრობს: „ვიქცეოდი მე თქუენ შორის" (ლევიტ. XXVI,12; შდრ: ფს. CXLVI, 11). ჩვენ აქ ყველაზე მართებულ და იმავდროულად, ყველაზე მაღალ დოგმატურ მოსაზრებას ვხედავთ. ღმერთი ადამიანში მხოლოდ თავისი ყველგანმყოფობით რომ ყოფილიყო, მაშინ ის იძულებული იქნებოდა თავისი თვისებებიდან გამომდინარე, ბოროტშიც და კეთილშიც არსებულიყო; მაგრამ თუ საუბარია სათნოჩენით მყოფობაზე, მაშინ ღმერთი ზნეობრივად აბსოლუტურად თავისუფლად წარმოდგება. ამ კატეგორიის ქვეშ

იესო ქრისტეში ორი ბუნების შეერთებაც უნდა იქნეს გააზრებული. თეოდორე მიიჩნევს, რომ „ბუნებათა შესება" ისევე უნდა იქნეს წარმოდგენილი, როგორც ღმერთი მყოფობს წმინდანებში. თეოდორესათვის ქრისტეში შეერთების modus არ განსხვავება toto genere წმინდანებში ღმერთის არსებობის ფორმისაგან. მაგრამ თეოდორე აღიარებდა უეჭველ (არსებითად რაოდენობრივ) განსხვავებას – სახეობის მისედვით. ღვთის სათნოსენას ძალუძს თავისი მყოფობა სხვადასხვაგვარად წარმოაჩინოს. თეოდორე აღნიშნავდა: „ჩვენ იმ დონემდე არ შევშლილვართ, რომ ვთქვათ, ქრისტეში ღმერთი ისეთივე სპეციფიკური ა'სრით მყოფობს, როგორც წინასწარმეტყველებში. არა, ის ქრისტეში არის ისე, როგორც ძეში."

თეოდორეს მიერ დომნეს, შემდგომში ანტიოქიის ეპისკოპოსის მიმართ მიწერილ წერილში, რომელიც მისი ღვთისმეტყველების ერთგვარ compendium–ს წარმოადგენს, აღნიშნულია ქრისტეში ღმერთის „სათნოსენით ყოფნის" მნიშვნელობა. ეს მყოფობა, ბუნებათა ეს ერთობა (ἕνωσις) ორივეს ერთ სახელს, სურვილს, მოქმედებას, ავტორიტეტს, ძალაუფლებას, მეუფებრიობასა და ღირსებას განუკუთვნებს. ეს ერთობა არანაირად არ განიყოფება, რადგან ორივე ბუნება ერთ პიროვნებას (πρόσωπον) წარმოადგენს და ერთ პირადაც იწოდება. არსობრივი შეერთება ერთი არსის მქონეთა შემთხვევაში ხდება. სხვადასხვა არსის არსებობის დროს ასეთი შეერთება შეუძლებელია, რადგან ამ შემთხვევაში მათი შერწყმა მოხდებოდა. ამდენად, სათნოსენით დედის წიაღიდან ორი არსის შეეროება მოხდა, რომელსაც ეროი პირი გააჩნდა და რომელიც ინარჩუნებს ორივე ბუნებას შეურწყმელად და განუყოფელად და ყველაფერში თავიანთი ნებისა და მოქმედების იდენტურობას ამყარებენ. ამ შეერთებაზე უფრო მჭიდრო ერთობა წარმოუდგენელია (ὧν οὐδέν ἐστιν συναφέστερον).

ამგვარად, ჩვენ ვხედავთ, რომ თეოდორეს დოგმატურ ენას სპეციფიკური თეორიული სარჩული გააჩნია, რომელიც აუცილებლად უნდა იქნეს გათვალისწინებული. მაგალითად, არ შეიძლება თეოდორეს მისამართით ითქვას, რომ ის აღიარებდა ἕνωσις κατ' οὐσίαν იმ დროს, როცა ამ ტერმინში არ დებდა იმ აზრს, რაც მართლმადიდებლური დოგმატიკით არის გათვალისწინებული. ასევე მხედველობაშია

მისაღები ისიც, რომ თეოდორეს სისტემა უბრალო ეტიმოლოგიურ საფუძველს ვერ დაეყრდნობა, რამეთუ συνάφεια ნიშნავს არა ერთობას, არამედ მხოლოდ გარეგნულ და ყველაზე ხედაპირულ შეხებას და იმავდროულად თეოდორე მიიჩნევს, რომ მისი სისტემა ისეთ სრულ და მჭიდრო ერთობას წარმოაჩენს, რომ იმის იქით უკვე სრული ერთარსებითობა ან შერწყმა უნდა იგულისხმებოდეს.

ცხადია, თეოდორეს თეორიული ვარაუდები მცდარი იყო. ის განკაცებას ღვთის მიერ წინასწარმეტყველთა მადლმოსილებას ადარებდა. ამ დროს მას გამორჩა ის აშკარა განსხვავება, რომ წინასწარმეტყველებში ღმერთი ანუ მამა, ძე და სულიწმინდა მყოფობს (ფაქტი, რომელიც ძველი ღვთისმეტყველისათვის ცოტა არ იყოს, მიჩქმალულია მაშინ გავრცელებული θεολογούμενον-ის (საღვთისმეტყველო შეხედულება) გამო, რომლის მიხედვითაც გამოცხადება ღვთისა მხოლოდ ღვთის სიტყვით ხდება), ხოლო ქრისტეში განხორციელდა არა მთელი წმინდა სამება, არამედ მხოლოდ სიტყვა ღვთისა; ამდენად, მოყვანილ ანალოგიაში მსგავსება საკმაოდ მცირეა, ხოლო განსხვავება (toto genere) – არსებითი.

თეოდორემ წინა პლანზე წამოწია საკითხი ორი ბუნების შეურწყმელობისა და განუყოფლობის შესახებ და ამის დასამტკიცებლად მთელი თავისი საღვთისმეტყველო ლექსიკონი გამოიყენა. მის სისტემაში φύσις-ს ჰქონდა ὑπόστασις-ის ტოლფარდი მნიშვნელობა. ამდენად, გამოდიოდა, რომ δύο φύσις=δύο ὑπόστασεις. ბუნებათა ეს განყოფა იმით ეროდებოდა, რომ ისინი ერთ პირს, πρόσωπον შეადგენდნენ. თუმცა ამ ერთობის ძალა, თეოდორეს სხვადასხვა ახსნის საფუძველზე, საკმაოდ სუსტდებოდა.

ა) თეოდორეს არ გაჭირვებია ამ ბუნებათა ერთობა მთ. XIX, 6-ის საფუძველზე აეხსნა. აქ მამაკაცსა და ქალზე ნათქვამია: „ვითარმედ არღარა არიან ორ, არამედ ერთ ჴორც.” თეოდორე მიუთითებდა: „ისევე როგორც ამ შემთხვევაში ნამდვილი ორება ხელს არ უშლის მათ ერთობას, ასევე, როცა ჩვენ ბუნებებს განვარჩევთ, მაშინ ღვთის სიტყვის სრულყოფილ ბუნებასა და სრულყოფილ პირზე ვსაუბრობთ: რამეთუ შეუძლებელია უპიროვნო (ἀπρόσωπον) ჰიპოსტასზე ისაუბრო; მსგავსადვე ვსაუბრობთ ადამიანის სრულყოფილ ბუნებასა და

სრულყოფილ პიროვნებაზე. თუმცა, როდესაც ჩვენ ბუნებას, მათი შესწავის კუთხით განვიხილავთ, ერთ პირზე ვსაუბრობთ. ამ შემთხვევაში ერთი პირი ორივე ბუნებას მოიცავს და კაცება იღებს იმ პატივს, რომელსაც ქმნილება ღმერთს მიაგებს და ღმრთეება ადამიანურ ბუნებაში ყველაფერს ჯეროვნად ახასრულებს.“ აქედან გამომდინარე, თეოდორე ემხრობა იმ მოსაზრებას, რომ შეუძლებელია არსებობდეს ბუნება ჰიპოსტასის გარეშე. ჰიპოსტასური ბუნებისათვის კი ის კატეგორიულად მოითხოვს მითითებას პირზე. ცხადია, თეოდორე მოფსუესტიელისათვის მთავარია ორება და არა ერთობა.

ბ) თეოდორე თავს უფლებამოსილად თვლიდა ადამიანური ბუნება ცალკე, განსაკუთრებულ პირად განეხილა. ამიტომაც ის საკმაოდ ხშირად წარმოიდგენდა იესო ქრისტეს ამქვეყნიურ ცხოვრებას, როგორც ადამიანურ ყოფას და იესო ღვთის სიტყვასთან ურთიერთობასაც კომფორტულად ადევნებდა თვალს. იესო ქრისტეს ამქვეყნიურ ისტორიას თეოდორე აშკარად არიანული კუთხით განიხილავდა: „ღმერთმა მარადიულად იცოდა იესოს მაღალსინეობრივი ცხოვრების შესახებ, რის გამოც ის თავისი ღმრთეების ორგანოდ და ტაძრად ამოირჩია.“ იესო ქრისტე სებუნებრივი წესით დაიბადა და მისი ჩასახვის მომენტიდანვე მასში ღვთის სიტყვა მყოფობს. მიუხედავად ამისა, მიწიერი ცხოვრების პირველ პერიოდში ღვთის სიტყვისა და იესოს „შეხება“ შედარებით დაუსრულებელი იყო.

ბავშვობის პერიოდში იესო ქრისტე ადამიანური ბუნებით გენიალური ბავშვის შთაბეჭდილებას ტოვებს. ქრისტე თავისი ცოდნით, ცნებებითა და სინეობრივი წინსვლით ყველას აოცებდა. მას ბუნებით ჰქონდა ამის შესაძლებლობა, რადგან სებუნებრივი შობის გამო უცოდველი ადამიანი იყო; გარდა ამისა, მასში მყოფი სიტყვა ღვთისა შეეწოდა წარმატებებში. იესოს ცხოვრება მუდმივი სინეობრივი წინსვლით ხასიათდებოდა. ჩვეულებრივ ბავშვებში კეთილისა და ბოროტის გარჩევა ხდება, ხოლო იესოსათვის უშუალოდ სიკეთისაკენ სწრაფვაა დამახასიათებელი.

თეოდორეს მიხედვით, ნათლისღებამდე იესო ქრისტე ცხოვრობდა რჯულის ქვეშ; ის აბსოლუტური სრულყოფილებით ახასრულებდა რჯულს და ამის კვალობაზე რჯულით მართალიც იყო. როდესაც

დადგა დრო, მან ნათელიღო, რაც მისი სულიერი აღორძინებისათვის იყო საჭირო: ის უკვე თავისი ადამიანური ბუნებითაც ხდება ძე ღვთისა. ამის შემდგომ, მის ცხოვრებაში იწყება მეორე პერიოდი, რომელიც მადლისმიერი ცხოვრებით ხასიათდება. ის სნეობრივად აბსოლუტურად სრულყოფილია, თუმცა არა იმიტომ, რომ ის ცდუნებას არ ექვემდებარება, არამედ იმიტომ, რომ მტკიცედ გადააქვს ყოველგვარი ცდუნება. იესოს სრულყოფილების ხარისხის შესაბამისად, უფრო და უფრო იოლდება გზა უფრო მაღალი სრულყოფილების მისაღწევად, რის შედეგადაც ის სნეობრივი ცხოვრების იდეალს წარმოადგენდა. ლოგოსთან **συνάφεια** (შეერთება) სულ უფრო მეტი სისრულით აღესრულება.

საბოლოოდ, ჯვარცმის შემდგომ, იესოს ცხოვრებაში იწყება მესამე, დიდების, განღმრთობის პერიოდი. თეოდორე ამ მესამე პერიოდსაც გარკვეულ ანალოგიას უძებნის: ჩვენ მომავალ ცხოვრებაში მთლიანად განსულიერებულნი ვიქნებით. ამდენად, ქრისტე წარმოდგენილია როგორც უდიდესი ასკეტი და მისი „შეერთება" ან „შეხება" ღვთის სიტყვასთან იზრდებოდა იმდენად, რამდენადაც ის რეალურად სრულყოფილი ხდებოდა.

გ) დასმულია საკითხი იმის შესახებ, თუ რამდენად სრული იყო ქრისტეს პიროვნებაში ღვთაებრივი და ადამიანური ბუნების ერთობა. ამ საკითხის გასარკვევად იოან. V, 30-ის პერიფრაზია მნიშვნელოვანი: „არა ჭეშმარიტების მე საქმედ თავით თჳსით არარად, არამედ ვითარცა მესმის, ვსჯი, და სასჯელი ჩემი მართალ არს, რამეთუ არა ვეძიებ ნებასა ჩემსა, არამედ ნებასა მომავლინებელისა ჩემისა მამისასა." ჩვენთვის წარმოუდგენელია, რომ იესო ქრისტე თავის თავში „მე"-ს ლოგოსისაგან განარჩევდა. თეოდორე მოწყუვლებელი კი ამას უშვებდა. ის იესო ქრისტეს სიტყვების ასეთ პერიფრაზს გადმოსცემდა: „მე, რომელსაც თქვენ ხედავთ, არაფრის კეთება არ შემიძლია, როგორც ადამიანს, ჩემი ბუნების გამო, მაგრამ ვაკეთებ, რადგან ჩემში მამა მყოფობს. ღვთის მხოლოდშობილი ძე, სიტყვა ღვთისა, ჩემშია და შესაბამისად მამა ღმერთიც მასთან ერთად ჩემში მყოფობს." აქედან გამომდინარეობს, რომ იესო ქრისტეს შეეძლო თავის თავში ადამიანური „მე" ღმრთეებრივ „მე" სიტყვისათვის დაეპირისპირებინა. შესაბამისად,

პირის ერთიანობა თავის თავში თვითშეგნების ერთობასაც კი ვერ შეიცავდა. ამის შემდეგ გასაკვირი აღარც კი არის ის, რომ თეოდორე ერთმანეთისაგან განასხვავებდა ღვთის სიტყვასა და იესოს, როგორც „მაცხოვარს" და მას, რომელიც უნდა „ცხონდეს."

ისტორიისათვის ასევე მნიშვნელოვანია თეოდორეს პასუხი ერთ კერძო კითხვაზე: წმინდა მარიამ ქალწული **Θεοτόκος**-ია (ღვთისმშობელი) თუ **ἀνθρωποτόκος** (ადამიანის მშობელი)? თეოდორეს მიხედვით, ის ერთიც არის და მეორეც (**ἀμφότερα**): ის არის კაცის მშობელი გამომდინარე აღსრულებული ფაქტის არსიდან (**τῇ φυσει τοῦ πράγματος**), რადგანაც მარიამის წიაღში ადამიანი იყო; ის ღვთისმშობელიცაა, რადგან მისგან შობილ კაცში ღმერთი იყო.

ექსკურსი: ორიგენისტული დავები IV ს. მიწურულსა და V ს. დასაწყისში

თეოდორე მოფსუესტიელმა თავისი ქრისტოლოგია, ნესტორთან შედარებით, გაცილებით სრულად წარმოაჩინა. ამის შემდეგ, მართლაც, ნესტორის სწავლებისა და მისი საქმიანობის ისტორიის გადმოცემა უნდა დაწყებულიყო. მაგრამ, ნესტორის ისტორია მხოლოდ დოგმატური არ არის. აქ კანონიკური ხასიათის საკითხებიც არის წამოჭრილი. ამიტომაც აუცილებელია ერთგვარი intermezzo, რაც მნიშვნელოვანია არა არსობრივად (დოგმატური სწავლების დავის საგნის გამოკვლევის თვალსაზრისით), არამედ საჭიროა იმ პირთა დასახასიათებლად, რომლებმაც ამ დავაში მიიღეს მონაწილეობა (რამეთუ კათედრათა შესახებ დადგა საკითხი). ამის გათვალისწინებით, ნესტორიანობის წინმსწრები ორიგენისტული დავის შესახებ უნდა აღინიშნოს.

აღნიშნული ეპოქის ორიგენისტულ დავაში სამ სტადიას განარჩევენ: პალესტინურს, ალექსანდრიულსა და კონსტანტინოპოლურს.

1) მას შემდეგ, რაც იერონიმემ რომის სამღვდელოებასთან ურთიერთობა გაწყვიტა, 386 წელს იერუსალიმის მახლობლად, ბეთლემის მონასტერში დამკვიდრდა. ამ დროს იერუსალიმში

იმყოფებოდა რუფინუს აკვილიელი. მათ იოანე იერუსალიმელთან ახლო ურთიერთობა ჰქონდათ. სხვა ყველაფერთან ერთად, მათ ერთმანეთთან აკავშირებდა მეცნიერული მისწრაფებები, რაც ორიგენეს ნაშრომების შესწავლას გულისხმობდა. იერონიმეს ორიგენეს ყველა გასაჭირი და უბედურება მისი პიროვნების წინააღმდეგ მიმართული ბრძოლისა და შურის შედეგად მიაჩნდა, რის გამოც ის ორიგენეს ყოველთვის ქებით მოიხსენიებდა. იერონიმე სიამაყით აღნიშნავდა, რომ სარგებლობდა ორიგენეს ნაშრომებით – ჰეგზაპლებითა და ტეტრაპლებით.

ჩანდა, თითქოს მტკიცე მშვიდობა იყო ჩამოგდებული, მაგრამ 393 წელს დასავლეთიდან იერუსალიმში მომლოცველები ჩამოვიდნენ ატერბიუსის ხელმძღვანელობით. ისინი მოგვიანო ესპანელი ინკვიზიტორების პროტოტიპები იყვნენ. ატერბიუსი იყო ადამიანი, რომელსაც გარკვეულ თემებზე დიდხანს ფიქრი არ უყვარდა; ის საუბარს პირდაპირ დასკვნით იწყებდა და შემდგომ ავითარებდა მსჯელობას, საბოლოოდ კი აჯილიბებდა ცნებებს იმის შესახებ, რაზეც იყო მსჯელობა. იგი უკმაყოფილო იყო იმით, რომ დასავლეთის წარმომადგენლები ორიგენეს სწავლობდნენ, რომლის შესახებაც მას სმენოდა როგორც ერეტიკოსზე. ამის გამო, ის მოითხოვდა ორიგენეს დაგმობას. იერონიმემ, რომელიც საკმაოდ მგრძნობიარე იყო თავისი, როგორც მკაცრი მართლმადიდებლის რეპუტაციის მიმართ, დათმო საკუთარი დამოკიდებულება ორიგენესადმი და დაგმო იგი; რუფინუსი ჩაიკეტა თავის სახლში და აღარც კი უნახავს ატერბიუსი. რის გამოც არ მოწწა ორიგენეს დაგმობა და მართლმადიდებლადაც დარჩა. შემდეგ ეს ვითარება გარკვეულ გაორებას იწვევდა. იერონიმე ისე იქცეოდა, თითქოს არც არასდროს სცემდა პატივს ორიგენეს, რუფინუსი კი კლავინდებურად პატივს სცემდა ორიგენეს ხსოვნას.

394 წელს იერუსალიმში ჩადის წმ. ეპიფანე კვიპრელი,რომელიც დაახლოებით 367 წელს უნდა გამხდარიყო ეპისკოპოსი. ის დიდხანს ცხოვრობდა ეგვიპტეში და ორიგენისმის წინააღმდეგი იყო. მისი აზრით, სწორედ აქედან წარმოსდგებოდა არიანელობა. თვითონ იერონიმე პატივისცემით ეპყრობოდა ეპიფანეს, რომელსაც 5 ენაზე შეეძლო ლაპარაკი – πεντάγλωσσος (თვითონ იერონიმემ 4 ენა იცოდა).

ეპიფანე იერუსალიმში წმინდა ადგილთა თაყვანისსაცემად იყო ჩასული. მას პალესტინაში, ელევთეროპოლში, თავისი მონასტერიც ჰქონდა. იოანე იერუსალიმელი, იერონიმე და ლათინთა წარმომადგენლები ეპიფანეს გულთბილად შეხვდნენ. არსებული ტრადიციის მიხედვით, ეპიფანეს ღვთისმსახურების ჩატარება და ქადაგება შესთავაზეს. ღვთისმსახურებისას ეპიფანემ ორიგენეს წინააღმდეგ დაიწყო საუბარი. თითქმის მთელი კლიროსი ორიგენეს მომხრე იყო. კლიროსის წარმომადგენლებმა დრტვინვა დაიწყეს და საქმე იქამდე მივიდა, რომ იოანემ ეპიფანეს მთავარდიაკონი გაუგზავნა მოთხოვნით, შეეწყვიტა ორიგენეს საწინააღმდეგო საუბრები. იმავე დღეს, ოდნავ მოგვიანებით გოლგოთაზე უნდა ასულიყვნენ აქ არსებულ ტაძარში ღვთისმსახურების ჩასატარებლად. პროცესიის მონაწილეები ეპიფანეს გზას უღობავდნენ და ლოცვა-კურთხევას სთხოვდნენ, ცდილობდნენ მის სანდლებსა და შესამოსელს მისწვდომოდნენ და ხელით შეხებოდნენ. აუცილებლობის გამო, ეპიფანე გარკვეული დროით შეყოვნდა. იოანემ თავი ვერ შეიკავა და თქვა, რომ ეპიფანემ ეს თავისი ქედმაღლობით გააკეთა, რათა ოვაციები კიდევ დიდხანს გაგრძელებულიყო. ტაძარში, ღვთისმსახურების შემდგომ, როდესაც ხალხი უკვე საკმაოდ დაღლილი იყო, იოანე იერუსალიმელმა საკმაოდ გრძელი საუბარი დაიწყო მათ წინააღმდეგ, რომლებიც ღმერთს ყურებით, თვალებითა და ა. შ. (ანუ ანთროპომორფულად) წარმოიდგენდნენ. საბოლოოდ იოანეს პირი გაუშრა, ხოლო ხალხი, რომელიც მსახურების დასრულებას ელოდა, რათა ეპიფანესგან მიეღო ლოცვა-კურთხევა, კიდევ უფრო გადაიღალა. იოანეს შემდგომ გამოვიდა ეპიფანე და თქვა „მშვიდობა ყოველთა." ამის შემდეგ კი განაგრძო: „ყველაფერი, რაც თქვენ მოისმინეთ ჩემს მიერ ხარისხით ძმასავით და ასაკით შვილივით საყვარელისაგან, მართალია და მეც აბსოლუტურად ვეთანხმები მას; მაგრამ დაე, იოანემაც გაჯდასკვეს ორიგენე ანათემაზე. . ." ამ სიტყვებს ხმამაღალი სიცილი და ტაშისცემა მოჰყვა. იოანესა და ეპიფანეს შორის ურთიერთობა იმდენად დაიძაბა, რომ ეს უკანასკნელი იძულებული გახდა ბეთლემში გამგზავრებულიყო. აქ ის აღნიშნავდა, რომ ფუჭი იყო ერეტიკოს ორიგენისტ იოანე იერუსალიმელთან ურთიერთობაში შესვლა. მიუხედავად ამისა, ის დაიყოლიეს იმაზე, რომ მაინც წასულიყო და შერიგებოდა იოანეს. ეპიფანე საღამო

ჟამს გაემგზავრა იერუსალიმში, მაგრამ იოანე მას ისე შეხვდა, რომ ეპიფანე იმავე ღამეს უკან გამობრუნდა.

ურთიერთობის გაწყვეტის შესახებ გადაწყვეტილება უკვე მიღებული იყო, მაგრამ ბეთლემის მონასტრისათვის პრესვიტერის შერჩევა იყო აუცილებელი; იერონიმეს და მეორე პრესვიტერს, ბიკენტის ადრევე ჰქონდათ გადაწყვეტილება მიღებული აღარ ელვაწათ როგორც პრესვიტერებს. არჩევანი იერონიმეს ძმაზე, პავლინიანეზე შეჩერდა, რომელსაც ამ დროს კურთხევისათვის საჭირო კანონიკური ასაკიც კი არ ჰქონდა (30 წელი) და არც სამხედრო ვალდებულება მოეხადა. კურთხევა ელევთეროპოლის მახლობლად მოხდა. ეპიფანემ იერონიმეს ძმას დაღუმება უბრძანა, რათა ამ უკანასკნელს არ მოესწრო, კურთხევისათვის თავის ასარიდებლად იესო ქრისტეს სახელით დაფიცება. კურთხევა თავად ეპიფანემ აღასრულა, რაც იერუსალიმის ეპისკოპოსის, ანუ იოანეს უფლებების შელახვა იყო. ეპიფანე, თავის მხრივ, ოდნავადაც არ ცდილობდა ეს ფაქტი დაემალა და იოანეს მიმართ წერილში თავად ყვებოდა ამ მოვლენის ყველა წვრილმანზე და ადრესატს არწმუნებდა, დაეგმო ორიგენე. ეპიფანე მალევე წავიდა და ბეთლემის მონასტერში დარჩენილთა მდგომარეობა დამძიმდა. აუცილებელი გახდა იოანესთან შესარიგებელი გზების ძიება.

შერიგების ორი მცდელობა იქნა განხორციელებული. პირველი ინიციატივა პალესტინის კომიტს, არქელაოსს ეკუთვნოდა. მან შერიგების მიზნით თავისთან დაიბარა ორივე მხარე (396 წ. პასექი). ბეთლემელები არქელაოსის სახლში სამი დღე იცდიდნენ, იოანე კი მოსვლას არ აპირებდა. მისგან ერთი ადამიანის აცახცახებაც მოჰქონდა, რის გამოც იგი ვერ ახერხებდა მისვლას. ამის შემდეგ, ორი თვის მოგვიანებით, იოანეს სურვილის თანახმად, თეოფილე ალექსანდრიელი პრესვიტერ ისიდორეს აგზავნის ქრისტეს შესაწყვეტად, მაგრამ ისიდორე იოანეს მხარეს მყოფ ჯგუფს უერთდება. წარუმატებლობის შემდეგ იერონიმე შეეცადა, საქმე წერილებით მოეგვარებინა. შერიგებაზე მხოლოდ რუფინუსი დათანხმდა იერუსალიმიდან დასავლეთში წასვლისას (397); იოანესთან შერიგება კი რთული იყო.

რომში ჩამოსული რუფინუსი მაკარის შეხვდა, რომელიც ამ პერიოდში მათემატიკოსთა (ასტროლოგიით დაკავებულთა) წინააღმდეგ

ბეგმავდა თხზულების შექმნას. მაკარის მრავალი რამ გაეგონა ორიგენეს შესახებ და მასზე რუფინუსის აზრის მოსმენაც სურდა. მისი თხოვნით რუფინუსმა თარგმნა პამფილის მიერ ორიგენეს დასაცავად დაწერილი წიგნი. ამის შემდეგ, იმავე მაკარის თხოვნით, რუფინუსმა თარგმნა თვით ორიგენეს თხზულება „Περὶ ἀρχῶν" (საწყისთა შესახებ). მას ესმოდა, რომ დასავლეთს არ შეეძლო ეს თხზულება აღექვა სუფთა ისტორიული თვალსაზრისით. ამიტომაც მან ისარგებლა შენიშვნით, რომელიც წინათარგმანში გააკეთა, სადაც იუწყებოდა, რომ ორიგენეს თხზულებები დროთა განმავლობაში ერეტიკოსთა მიერ იყო შერყვნილი და რამდენიმე ადგილი გაასწორა. წინასიტყვაობაში მან წინდაუხედავად ქებით მოიხსენია პრესვიტერი იერონიმე, როგორც ორიგენეს პატივისმცემელი.

აღნიშნული წინდაუხედაობის შედეგები მალევე გამოჩნდა. გადასწორებული ადგილების გათვალისწინებითაც კი თარგმანში ჩანდა მრავალი ერეტიკული რამ. დასავლეთის წარმომადგენლები თხზულების წაკითხვის შემდეგ აღშფოთდნენ და იერონიმეს მართლმადიდებლობაში ეჭვი შეიტანეს. ამის გამო იერონიმეც გაცხარდა და თხზულების – „Περὶ ἀρχῶν," – სედმიწევნითი თარგმანი შეასრულა, სადაც წინასიტყვაობაში კატეგორიულ უარს აცხადებდა ორიგენესთან რაიმე საკითხთან დაკავშირებით თანხმობაზე. ამ ინციდენტის საფუძველზე, ძველ მეგობრებს შორის პოლემიკა გაიმართა. მათ ერთმანეთის წარსულის გახსენება დაიწყეს და აშკარა შეურაცხყოფაზეც გადავიდნენ. საქმე იქამდე მივიდა, რომ იერონიმემ რუფინუსს დასცინა აქცენტის გამო და მას ლორი (grunnitus-ღრუტუნი) უწოდა. რუფინუსმაც სამაგიერო მსგავსით გადაუხადა. იერონიმეს ებრაული ვინმე ებრაელი ბარჰანინესაგან ესწავლა. ამის გამო რუფინუსი იერონიმეს ბარაბას მოწაფეს უწოდებდა.

ამგვარად, აშკარად ჩანს, რომ ეს დავა დაიწყო დასავლური ხრიკების გამო და მას რაიმე ობიექტური საფუძველი არ გააჩნდა. დასავლეთში ამ დავის შემდგომი გაგრძელება ჩვენთვის საინტერესო აღარ არის. გაცილებით სერიოზულია ის გართულებები, რაც ეგვიპტეში მოხდა.

2) როგორც ცნობილია, ეგვიპტის უდაბნოში მრავალი ბერი მოღვაწეობდა, რომლებსაც ღმერთი ხორციელი სახით წარმოუდგინათ.

399 წელს, თავისი მმართველობის მე-11 წელს, თეოფილე საპასექრო ეპისტოლეში რისხვას ანთხევდა მათ‘ზე, რომლებსაც ღმერთი რაიმე გრძნობადი სახით წარმოედგინათ (ამ დროს ის ორიგენისტების მხარე‘ზე იდგა). ამ ეპისტოლემ მღელვარება გამოიწვია. ერთ მშვენიერ დღეს ბერ-მონა‘ხონთა დიდი მასა, კვერთხებით ხელ‘ში, ალექსანდრიას მოადგა და თეოფილესგან მოითხოვა განმარტება. ამ რთულ ვითარებაში, თეოფილე არ დაიბნა. ის გამოვიდა ბერებთან და უთხრა: „მამებო, მე გიმ‘ხერ თქვენ, როგორც ღვთის ხატს.“ ამ სიტყვებმა აღშფოთებული მასა დაამშვიდა, რადგანაც ჩათვალა, რომ თეოფილე აღიარებდა ღვთის ხატებას. ბერებმა ლოცვა-კურთხევა მიიღეს თეოფილესგან და დამშვიდებულები წავიდნენ უკან. ამის შემდეგ თეოფილე გადავიდა ანტიორიგენისტთა ბანაკში და დაიწყო ორიგენეს დაგმობა, მაგრამ აქ უკვე ისიდორესა და ნიტრიელებს შორის ურთიერთობა გამწვავდა.

ისიდორე პრესვიტერად ათანასეს დროს იყო ნაკურთხი. მას საეკლესიო ქველმოქმედებათა წარმართვა ევალებოდა. თეოფილე მის წინა‘შე თავს ვალდებულად ერთი ასეთი საქმის გამო თვლიდა. 394 წელს იმპერატორმა თეოდოსიმ უ‘ხურპატორ ევგენიოსის წინააღმდეგ გაილაშქრა. შებრძოლება იტალია‘ში უნდა მომხდარიყო. თეოფილემ ისიდორე გააგ‘ზავნა იტალია‘ში, რათა ის მისი სახელით გამარჯვებულს მისალმებოდა როგორც იმპერატორს. ისიდორემ ორი წერილი შეადგინა და ამ დელიკატური საქმის აღსასრულებლად მოემ‘ზადა. საქმისა, რომელიც, სხვათა შორის, შეიძლება სიცოცხლის ფასადაც კი დაჯდომოდა. მის გან‘ხრახვას ყარყა აესახა და ისიდორემ თავს სამარცხვინო გაქცევით უშველა. ამის მიუხედავად, თეოფილეს არ შეეძლო ამ პიროვნების ერთგულება არ დაეფასებინა და ფიქრობდა თავის დროზე სამაგიერო პატივი ეცა. 397 წელს კონსტანტინოპოლის კათედრა ვაკანტური იყო. სასახლის კარ‘ზე გადაწყვიტეს, რომ არ შეერჩიათ ეპისკოპოსად ადგილობრივი კანდიდატი. მათ ყურად იღეს საჭურის ევტროპიოსის რჩევა, რომელიც კონსტანტინოპოლის კათედრა‘ზე მაშინ უკვე კარგად ცნობილ იოანე ოქროპირს ასახელებდა. იოანე ფარულად წამოიყვანეს და კონსტანტინოპოლ‘ში ჩამოიყვანეს. აქ ეპისკოპოსთა მთელი დასის თანდასწრებით მის ეპისკოპოსად

კურთხევას აპირებდნენ. ამ ეპისკოპოსთა შორის თეოფილეც იყო მიწვეული. თეოფილეს კი უნდოდა ეს ადგილი ისიდორეს დაეკავებინა. მას სურდა, რომ კონსტანტინოპოლის კათედრაზე მისი ერთგული ხალხი მომრავლებულიყო, რის შემდეგაც ის კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის მზარდი გავლენის შესუსტებას შესძლებდა. თეოფილეს ინტერესები აქ ევტროპიოსის ნებას შეეწინააღმდეგა, ამ უკანასკნელმა კი მას გააგებინა, რომ სხვა ეპისკოპოსის არჩევა მოუწევდა. თეოფილეც დათანხმდა და ანტიოქიელი პრესვიტერი იოანე კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი გახდა (398).

თეოფილესა და ისიდორეს შორის არსებული ბრწყინვალე ურთიერთობები, როგორც ყოველთვის ასეთ შემთხვევაში ხდება, რაღაცა წვრილმანის გამო საბოლოოდ გაწყდა. თეოფილემ გაიხსენა, რომ 18 წლის წინ ისიდორემ ერთი ქალისაგან 1000 ოქროს ფული აიღო ისე, რომ ეს არ უთქვამს თეოფილესთვის. ისიდორემ აღიარა ამ ფულის აღება და ისიც დასძინა, რომ თეოფილესთვის არაფერი უთქვამს იმიტომ, რომ ამ ქალმა დააფიცა, არაფერს ეტყოდა თეოფილეს, რადგან მას ეშინოდა, თეოფილე ამ ფულს საეკლესიო საჭიროებისათვის მოიხმარდა და გლახაკებს არაფერს დაურიგებდა. დაიწყო გამოძიება, რომლის პროცესშიც ისეთი ბინძური საქმეები ამოტივტივდა, რომ ისიდორე იძულებული გახდა ნიტრიაში, ცნობილ ოთხ ბერთან გაქცეულიყო. ისინი ცნობილი იყვნენ თავიანთი დიდი სიმაღლით ἀδελφοὶ μακροί, მათი სახელები იყო: დიოსკორე, ევსევი, ექვთიმე და ამონი.

ამ ბერებთან თეოფილეს დამოკიდებულება ჩანს შემდეგი ამბიდან: საერთოდ, ბერები ქალაქში ძალიან ქალებსა და ეპისკოპოსებს ერიდებოდნენ, რადგან არც ერთი მათგანი მათ მოსვენებას არ აძლევდა. ეპისკოპოსები ცდილობდნენ ბერები უმაღლეს საეკლესიო თანამდებობაზე დაენიშნათ. ასე მაგალითად, დიოსკორე ჰერმოპოლისში ეპისკოპოსად, ხოლო ევსევი და ექვთიმე კი პრესვიტერად იქნენ გაგზავნილნი. შემდგომ ამონის ჯერიც დადგა. როდესაც თეოფილესაგან გაგზავნილები ამონთან მივიდნენ, მაშინ პრინციპულმა ბერმა უცებ ლანცეტი მოიმარჯვა, მარცხენა ყური მოიჭრა და შესძახა: „ახლა მე ცალყურა ვარ და მოსეს კანონის მიხედვით ეპისკოპოსობის უფლება არა მაქვს!“ გაგზავნილები დალურჯებულები დაბრუნდნენ

თეოფილესთან, რომელმაც განაცხადა: ის რომ იქ ყოფილიყო, მაინც აკურთხებდა ამონის, თუნდაც ეს უკანასკნელი ცხვირის გარეშე დარჩენილიყო. ამის შემდეგ კვლავ წავიდნენ ამონისთან, მაგრამ ამ ჯერად ამონმა მტკიცედ თქვა, რომ თუ მას მაინც აკურთხებდნენ, მაშინ ენას ამოიჭრიდა და ეპისკოპოსად მაინც არ გამოდგებოდა.

თეოფილემ წერილები დაგზავნა, რომლითაც იტყობინებოდა, რომ ნიტრიიდან სამი კაცი იყო გასაძევებელი. ამონი ორ ძმასთან ერთად მივიდა თეოფილესთან და მისი განრისხების მიზეზი იკითხა. უცებ თეოფილემ ამონის კისერზე თავისი ომოფორი დაადო, ცემა დაუწყო და უყვირიდა: „ერეტიკოსი, ანათემაზე გადაეცი ორიგენე.“ თეოფილემ კრება მოიწვია (400 წლის დასაწყისში), რომელიც საკმაოდ დახვეწილად მიმდინარეობდა. ორიგენეს ნაშრომებიდან მრავალი ისეთი ადგილი მოიტანეს, რომელსაც ვერავინ დაეთანხმებოდა. მამათა ერთ ნაწილს ეს ადგილები ნამდვილად ორიგენესეულად მიაჩნდა, ხოლო მეორენი მიიჩნევდნენ, რომ მხოლოდ ამ ადგილების გამო არ შეიძლებოდა ორიგენეს ყველა ნაშრომის უარყოფა, რადგან სხვაგან ბევრი კარგი რამეც იყო დაწერილი. მიუხედავად ამისა, კრებამ დაგმო ორიგენე და თეოფილემ მიმართა საერო ხელისუფლებას, რათა მას კრების გადაწყვეტილება შეესრულებინა. ამის შედეგად თავიდან მოხდა დიოსკორეზე თავდასხმა, შემდგომ - ღამით შეჭრა და ნიტრიის დარბევა. შედეგად 300-მდე ბერი გაიქცა პალესტინაში.

3) თავდასხმისა და ორიგენისტობის გამო განკვეთის ფაქტიდან გამოწვეული შობებულება ბერებში საკმაოდ დიდი იყო. ორმოცდაათი მათგანი კონსტანტინოპოლში იოანესთან მივიდა. ეს უკანასკნელი შეძრული იყო მათი საშინელი მდგომარეობით. „გრძელმა ძმებმა“ მათი საქმის განსჯა მოითხოვეს და დასძინეს, რომ თუ იოანე არ იზამდა ამას, მაშინ ისინი იმპერატორს მიმართავდნენ. იოანემ კონსტანტინოპოლში მყოფი ალექსანდრიელი პრესვიტერებისაგან მიიღო მათ შესახებ ინფორმაციები. მათი ცნობით ეს ძმები არ იყვნენ დამნაშავე. მათ იოანეს სთხოვეს, არ გაეღიზიანებინა თეოფილე და არ მიეღო ეს ძმები ურთიერთობაში. იოანეც არ შესულა მათთან საეკლესიო ურთიერთობაში, მაგრამ მათ თავშესაფარი მისცა და ამ ძმებთან დაკავშირებით თეოფილეს მისწერა.

თეოფილემ იოანეს ჩარევა უარყოფითად მიიღო და კონსტანტინოპოლში ბერები გამოაგზავნა. მათ იმპერატორთან ბრალი დასდეს იოანეს საეკლესიო წესების დარღვევაში, რაც, მათი განცხადებით, ერეტიკოსთა მიღებაში გამოისატებოდა. ამ ძმებმა იოანეს ფორმალური თხოვნით მიმართეს, იოანემ კი კიდევ ერთხელ მიწერა წერილი თეოფილეს, რომლისაგანაც უკმეხი და ცივი პასუხი მიიღო. „შენ უნდა იცოდე, – წერდა თეოფილე იოანეს, – მსოფლიო კრების დადგენილება; შენ კი არ განმსჯი მე, არამედ – ეგვიპტელი ეპისკოპოსები. საქმე ბრალდებულის საზღვრებში უნდა ირჩეოდეს.“ განდევნილებმა პატიება იმპერატორს სთხოვეს. ამგვარად, საქმეში საერო ხელისუფლება ჩაერთო. საქმე პრეტორიაში ირჩეოდა, რომლის დროსაც იმდენი ბოროტმოქმედება და სიბინძურე იქნა აღმოჩენილი, რომ თეოფილეს გამოგზავნილთაგან მრავალი სიკვდილის ღირსი იყო. მართალია, ისინი თავს მხოლოდ თეოფილეს ხელში არსებულ იარაღად წარმოაჩენდნენ, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მრავალი მაინც საპყრობილეში გარდაიცვალა. ეპისკოპოსი თეოფილე კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის სასამართლოზე იყო დაბარებული, რადგანაც კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს პატივით უპირატესობა ეკუთვნოდა.

ამგვარად, de facto, ალექსანდრიის ეპისკოპოსი კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს ემორჩილებოდა. იოანემ ყველაფერი გააკეთა საიმისოდ, რომ ეს დამოკიდებულება ამ კათედრებს შორის არ არსებულიყო, მაგრამ ბოლომდე ვერ გაასრულა. სინამდვილეში საქმე სულ სხვანაირად წარიმართა: მსაჯული აღმოჩნდა თეოფილე, ხოლო განსასჯელი - იოანე.

იმისათვის, რომ ზემოთ აღნიშნული დაძაბული მდგომარეობა უფრო გასაგები გახდეს, აუცილებელია გავეცნოთ იოანეს პიროვნულ თვისებებსა და მისი არჩევის თავისებურებებს. იოანე ევტროპიოსის გავლენით იქნა არჩეული. ის მოხვდა ქალაქში, სადაც საკმაოდ ბევრი რელიგიური აღმსარებლობა იყო, რის გამოც ის იძულებული იყო ანგარიში გაეწია ისეთი პირებისათვის, რომლებსაც საკმაოდ მაღალი თანამდებობები ეკავათ. იოანეს წინამორბედი, ნექტარიოსი, საკმაოდ ტაქტიანი გახლდათ. ეს თვისება კი იოანეს აკლდა. იოანეს ამომრჩევლებს სურდათ მისი სახით ეხილათ რაღაც ლამაზი დეკორაცია,

დღესასწაულებისათვის გამოსადეგი მჭევრმეტყველი მქადაგებელი, მაგრამ იმედები გაუცრუვდათ და ხელში სულ სხვა ადამიანი ანუ ჭეშმარიტი მოძღვარი შერჩათ. იოანე თავის თავში ორი ცნობილი მოძღვრის, ბასილი დიდისა და გრიგოლ ღვთისმეტყველის თვისებებს აერთიანებდა. ბასილი დიდი, ერთგვარად, ძალაუფლების მქონე ნაბუერას წარმოადგენდა, რომლის მოქმედებები მასში არსებული დიდი სიმშვიდის გაელვებით რეგულირდებოდა. გრიგოლ ღვთისმეტყველი კი იდეალურ მოთხოვნებს აყენებდა და მის-მისწრაფებებში ერთგვარი მჭვრეტელობა იმსჭვალებოდა; თუმცა მისი დროის შავბნელ მოვლენებთან შეტაკებისას, გრიგოლის მხრიდან წარმოთქმული მხილებებიც კი სალვთისმეტყველო სიდიადით იყო შესავსები: გრიგოლი ამ პრობლემებს პირისპირ კი არ ხვდებოდა, არამედ ისინი მას მხოლოდ გვერდის ავლით ახსენებდნენ თავს.

იოანეს შემთხვევაში, საქმე გვაქვს არა დოგმატისტთან, არამედ პრაქტიკული სნეობის მოძღვართან. იოანე ბავშვობიდანვე გამოირჩეოდა განსაკუთრებული ასკეტური მოღვაწეობით, რის გამოც მას ჯან-მრთელობა შერყეული ჰქონდა. როდესაც ის კონსტანტინოპოლში ჩამოვიდა, საკმაოდ დასნეულებული იყო და არაფრის ჭამა არ შეეძლო, გარდა ბრინჯის წვნიანისა. სასმელად მხოლოდ ძალზე მსუბუქ, შემთბარ ღვინოს იღებდა. აქედან გამომდინარე, იოანე კარჩაკეტილი იყო და საზოგადო სადილებზე არ ჩნდებოდა. ამის გამო ეს სადილები აღარც იმართებოდა. კონსტანტინოპოლელები ვერა გაცნობოდნენ ისეთ ეპისკოპოსს, რომელიც არც არსად დადიოდა და არც არავის ეპატიჟებოდა თავისთან. კონსტანტინოპოლში ჩამოსული მრავალი ეპისკოპოსი უკმაყოფილო იყო იმით, რომ მათ საკადრის შეხვედრებს არ უწყობდნენ. ჩვენ თუ შეეძლებთ და იოანეს იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილის მონარქის გვერდით წარმოვიდგენთ, მივხვდებით, მისი იდეების განხორციელებისათვის თუ რაოდენ დიდი უფსკრული იყო წარმოქმნილი. იოანე იდეებით სავსე პიროვნება იყო და თავის იდეებს პირდაპირ ანხორციელებდა ისე, რომ არ ჩერდებოდა არც ერთი დაბრკოლების წინ. ბევრს მიაჩნდა, რომ მისი საუბარი ძალიან მკვეთრი იყო; მის მხილებებში საკმაოდ ცხად მინიშნებებს ხედავდნენ სამისოდ, რომ მიმხვდარიყვნენ, ვისი მისამართით იყო ნათქვამი ესა თუ ის

მამხილებელი სიტყვა. ამიტომაც არ იყვნენ კმაყოფილი იოანეთი. ევტროპიოსიც კი, რომელიც ასე უჭერდა მხარს იოანეს, მხილების გამო უკმაყოფილო იყო კონსტანტინოპოლელი მღვდელმთავრით.

ასე რომ, საერო ხელისუფლება იმედგაცრუებული დარჩა იოანე ოქროპირით, რადგან ის იყო არა მარტო ბრწინვალე ორატორი, არამედ ჭეშმარიტი მოძღვარიც, რომელიც იცავდა ეკლესიის ინტერესებს. თავისებური იყო იოანე ოქროპირის სამღვდელოებასთან ურთიერთობა. მის მიერ გაძევებული მოწინააღმდეგეები შეიძლებოდა ვინმე სხვა პირის არჩევის შემთხვევაში შერიგებოდნენ მღვდელმთავარს, თუმცა ახალი ეპისკოპოსის წინააღმდეგ გაერთიანებაც შეეძლოთ. ცნობილი არაა, როგორ წარიმართა მათი პირადი ურთიერთობა იოანე ოქროპირთან, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ კონსტანტინოპოლის სამღვდელოებაში ბევრი იყო თავისი ეპისკოპოსით უკმაყოფილო.

პრესვიტერებმა და დიაკვნებმა თავიანთი ახალი ეპისკოპოსის სახით მიიღეს ავტორი წიგნისა, რომელიც მღვდლობის შესახებ იყო დაწერილი. აქ ავტორს მღვდლის იდეალი იმდენად ამაღლებულად ჰქონდა წარმოჩენილი, რომ მისი რეალიზება მხოლოდ ანგელოზს თუ შეეძლო; კონსტანტინოპოლის კლიროსში ბევრი იყო ისეთი, რომელიც თავიანთი უარყოფითი საქციელით აღიზიანებდნენ იოანეს. ცხადია, კონსტანტინოპოლის კლიროსში ახალი ეპისკოპოსის ერთგული პირებიც იყვნენ. ერთ-ერთი ასეთი იყო იოანე ოქროპირის იდეებით შთაგონებული არქიდიაკვანი სერაპიონი, თუმცა პროცესების ისტორიული განვითარების თვალსაზრისით და იოანე ოქროპირის პირადი ბედნიერებისათვის, უკეთესი იქნებოდა მას გვერდით არა ამგვარი, არამედ საწინააღმდეგო ხასიათის კაცი ჰყოლოდა, რომელიც მის მისწრაფებებს ერთგვარად დააკხრობდა. არაფერი მსგავსი არ მომხდარა. სერაპიონის სახით იოანე ოქროპირი შესდგა კაცს, რომელიც მას ყველაზე ხისტი საქციელის დროსაც კი თანაუგრძნობდა. ის კონსტანტინოპოლის სამღვდელოებაზე ამბობდა: „ყველა ერთიანად გასაყრელიაო.“ თვითონ იოანეც კლიროსის წევრებს სამი სპილენძის გროშის ღირებულ უმაქნისებს უწოდებდა. ცხადია, ყოველივე ამით იოანე ოქროპირი სამღვდელოებას აღიზიანებდა. ამასთან, იოანე არ იყო კლერიკალიზმით გამსჭვალული; თუ დამნაშავე იყო სასულიერო

პირი, ის ასეთს საერო ხელისუფლების წინაშე არ იცავდა. მის ცხოვრებაში ისეთი შემთხვევაც იყო, როცა მან ხელისუფლებას ორი დამნაშავე პრესვიტერი გადასცა. ეს იოანეს სამღვდელოების თვალში არასახარბიელო მდგომარეობაში აყენებდა. იოანეს მრავალი შიკრიკი უთვალთვალებდა. ისინი იოანეს თითოეულ ნაბიჯს აკონტროლებდნენ, ხშირად მის სიტყვებს თავისებური ინტერპრეტაციით ავრცელებდნენ, მის თხსულებებს ისე კითხულობდნენ, რომ სტრიქონსა და სტრიქონს შორის მათთვის ხელსაყრელ აზრს ხედავდნენ და ეს იმ დროს, როცა ავტორს სულ სხვა რამის თქმა სურდა.

სამღვდელოებასა და დიაკვნებში აგიტაციის წარმოება მით უფრო იოლი იყო, რომ თვითონ იოანე ავტოკრატული ბუნების გახლდათ. მის წინააღმდეგ საკმაოდ საფუძვლიანად შეეძლოთ წამოეყენებინათ ბრალდება და ის საეკლესიო ქონების თვითნებურ მართვაში დაედანაშაულებინათ. საამისო ფაქტებიც არსებობდა. მაგალითად, ეკლესიას მოპირკეთებისათვის შემოწირულობის სახით ჰქონდა მარმარილო, იოანემ კი ის გაყიდა (ცხადია, გლახაკთა დასახმარებლად). იოანე ოქროპირზე ჩიოდნენ, რომ ის ეპისკოპოსის კურთხევასთან დაკავშირებით კლიროსს არაფერს ეკითხებოდა; მთავარია მას მოეწონოს და კლიროსის წევრთა აზრი საინტერესო აღარ არისო. იოანე ადგილობრივ ლიტურგიკულ ტრადიციასაც თავისებურად უყურებდა. ერთხელ, როგორც მისი ბრალმდებლები აღნიშნავდნენ, იოანემ ერთ ლიტურგიაზე ოთხი ეპისკოპოსი აკურთხა. ასე ფართოდ აფასებდა ის სამღვდელოების მაღლს. იოანე შემჩნეული იყო იმაში, რომ ის ერთხელ შეკიდა ტაძარში და ისე გამოკიდა, რომ იქ არ ულოცია; ასევე – მაღალ დასაჯდომელზე მჯდომარე განიმოსებოდა, პასტილას ჭამდა (იოანე მართლაც მოითხოვდა, რომ ზიარების შემდგომ ან პასტილა ან მდუღარება მიეყოლებინათ).

უკვე წამოტივტივებული იყო ეფესოს ეპისკოპოსის, ანტონინეს საქმე. მას სიწმინდეთა ვაჭრობას აბრალებდნენ. გამოძიებამ დაადგინა, რომ შვიდ ასიელ ეპისკოპოსს ხარისხი ნაყიდი ჰქონდა. კიდევ შვიდი ლიდიაში იქნა აღმოჩენილი. ადამიანები ეპისკოპოსები ხდებოდნენ, რათა გადასახადებისა და ჯარისაგან გათავისუფლებულიყვნენ. იოანე ოქროპირმა არ მიიჩქმალა ეს ფაქტი. ის ცდილობდა დამნაშავეთათვის

ბრალი შეემსუბუქებინა, თუმცა ფაქტი სახეზე იყო: მან ცამეტი ეპისკოპოსი კათედრიდან გადააყენა.

კონსტანტინოპოლში ორი სირიელი ეპისკოპოსი – ანტიოქე პტოლემეელი და სევერიანე გაბალონელი, – გამოჩნდა. ეს უკანასკნელი თავისი მჭევრმეტყველებით იყო ცნობილი. როდესაც იოანე ოქროპირი ეფესოში იყო ჩასული ანტონინეს საქმის გამოსაძიებლად, მან სევერიანე დატოვა კონსტანტინოპოლში. სევერიანესა და კონსტანტინოპოლის არქიდიაკონ სერაპიონს ერთი ამბავი შეემთხვათ. ერთხელ, როცა სევერიანე მოდიოდა, სერაპიონი ფეხზე არ წამოდგა (როგორც მოგვიანებით თვითონ აცხადებდა, მან სევერიანე ვერ შეამჩნია). იოანე ოქროპირმა დასაჯა არქიდიაკონი და მას დროებით მსახურება აუკრძალა. სევერიანე არ დააკმაყოფილა ამგვარმა სასჯელმა და მოითხოვა სერაპიონს სამუდამოდ აკრძალვოდა მსახურება. იოანე ოქროპირმა განაცხადა, რომ როგორც დაინტერესებული პირი, უარს ამბობდა სერაპიონის სასამართლოს ჩატარებაზე და ამ უფლებას კრებას აძლევდა. ამის თქმის შემდგომ იოანე ადგა და გარეთ გავიდა და მას უკან მიჰყვა კრების ყველა მონაწილე, რითაც სერაპიონი გამართლდა. სევერიანე მარტო დარჩა. ამის გამო, მასსა და იოანე ოქროპირს შორის დიდი უთანხმოება ჩამოვარდა. მაშინ იოანემ შესთავაზა სევერიანეს, დაეტოვებინა კონსტანტინოპოლი და თავის ეპარქიაში წასულიყო, რადგანაც 'უსერხული იყო ეკლესიისათვის დიდი ხნის განმავლობაში მწყემსის გარეშე ყოფნა. იოანესა და სევერიანეს შერიგება მხოლოდ დედოფლის ჩარევით გახდა შესაძლებელი. წმინდა მოციქულთა სახელობის ტაძარში, სადაც იოანე მსახურობდა, დედოფალმა ოქროპირს ხელებში ყრმა თეოდოსი, მომავალი იმპერატორი ჩაუწვინა, რომელიც იოანეს ნათლული იყო და შეეხვეწა შერიგებოდა სევერიანეს. ამდენად, იოანესა და სხვა ეპისკოპოსებს შორის ისეთი ურთიერთობა დამყარდა, რომ მისი გამოყენება იოანეს მტრებს იოლად შეეძლოთ.

ახლა თვალი გადავავლოთ კონსტანტინოპოლის ინტელიგენციას. აქაც შესამჩნევი იყო მნიშვნელოვანი ლაქები. ინტელიგენციას იოანეს ხისტი ენა არ მოსწონდა. იოანე მართლაც ყურადღებას არ აქცევდა პიროვნებებს. განსაკუთრებით სამი ქვრივი და – მარსა, კასტრიცია

და ევგრაფია გაკიცხა ოქროპირმა. პალადი ჰელენოპოლელისაგან ვიცით, რომ იოანე ქადაგებებში და სადმე კრიტიკული სტუმრობისასაც კი არ ერიდებოდა ამ დების მხილებას, რომლებიც თავს იახალგაზრდავებდნენ. „რისთვის იხვევთ კულულებს? – აღნიშნავდა იოანე ოქროპირი, - პატივცემულ ქალბატონებს რცხვენიათ თქვენი შემხედვარე.“ იოანესაგან ნატყორცნი ისრები თავის თავზე მიიღეს ქერივმა დებმა, განსაკუთრებით ევგრაფიამ. თუმცა სხვებიც, რომლებსაც მაინცდამაინც მაღალი ადგილი არ ეკავათ საზოგადოებაში, შეძრულნი იყვნენ ოქროპირის ქადაგებით. კონსტანტინოპოლში საკმაოდ აფასებდნენ ერთი ცნობილი მოქალაქის ქერივს, ოლიმპიადას. სანამ ნექტარიოსი ცოცხალი იყო, ყველა, ვინც დახმარებას საჭიროებდა ან გაჭირვებულს ეხმარებოდა, ოლიმპიადასაგან უხვად იღებდა შემწეობას. იოანემ ყურადღება მიაქცია ქველმოქმედების ასეთ სახეს და თქვა, რომ ასეთი ქველმოქმედება წყალში გადაყრილ ფულს ჰგავსო. ამის შემდგომ ოლიმპიადას ქველმოქმედი ხელი შედარებით ფრთხილად გასცემდა მოწყალებას, რის გამოც იოანეს წინააღმდეგ გაისმა ბრალდება, თითქოს ის წინ აღუდგა ქველმოქმედებას. ხანდახან კურიოზებიც კი ხდებოდა. იმასაც კი ამბობდნენ, რომ ოქროპირისათვის ცალკე აბანო აეშენებინათ, რაშიც სხვა ვეღარო რამესაც მოიაზრებდნენ. იოანე ოქროპირის კარჩაკეტილობის გამო მრავალს უკეთური აზრები გაუჩნდა, თითქოს იოანე მხოლოდ სხვების დასანახავად მარხულობდა, ფარულად კი დროს ქეიფებში ატარებდა. მიუხედავად იმისა, რომ ოქროპირთან დაახლოებულ ვიღრო წრესა და კონსტანტინოპოლის მთელ მოსახლეობას ეცვარდა იოანე, მტრული განწყობა მაინც შესამჩნევი იყო. ასეთ ვითარებაში მოუწია იოანე ოქროპირს თეოფილე ალექსანდრიელთან საქმის დაჭერა.

აღნიშნული პერიოდისათვის ერთ-ერთი „გრძელი ძმა“ – დიოსკორე გადაყენებული იყო. ალექსანდრიის კრებამ მკაცრი დადგენილება შეიმუშავა ორიგენიზმთან დაკავშირებით. ალექსანდრიელებს სურდათ, რომ მართლმადიდებლობის ცნობილი მოშურნე დამცველი და ორიგენიზმის მტერი, ეპიფანე კვიპრელი მიემხროთ. ამ მიზნით თეოფილემ მას გაუგზავნა წერილი, სადაც აღნიშნავდა, რომ იოანე კონსტანტინოპოლში ორიგენიზმს აერცელებდა. მოხუცი ეპიფანე

კონსტანტინოპოლში ჩავიდა. იოანეს სურდა მისი პატივით მიღება, მაგრამ ეპიფანე უკვე წინდაწინ იყო განწყობილი ოქროპირის საწინააღმდეგოდ და როგორც ერეტიკოსთან, მასთან არ სურდა ურთიერთობა. მან კონსტანტინოპოლის ქალაქგარეთ წმინდა იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ტაძარში ლიტურგია აღასრულა და დიაკონსაც კი დაასხა ხელი. დარღვეულ იქნა კანონიკური წესები. მიუხედავად ამისა, ოქროპირი დიდსულოვნად მიუდგა არსებულ ვითარებას და ეპიფანე თავისთან მიიწვია. ეპიფანემ, თავის მხრივ, მოითხოვა ოქროპირს დაეგმო „გრძელი ძმები" და ორიგენი'სმის დაგმობის დადგენილებისათვის მოეწერა ხელი. იოანე ვერ ხედავდა ამის აუცილებლობას. ამის შემდეგ ეპიფანემ მართლმადიდებლობისათვის დაიწყო ბრძოლა. ოქროპირის მტრები ეპიფანეს აქეზებდნენ მისულიყო წმინდა მოციქულთა სახელობის ტაძარში, ანათემაზე გადაეცა ორიგენისტები და გაეკიცხა ოქროპირი, რომელსაც არ სურდა „გრძელი ძმების" განსჯა. ეპისკოპოსთა შორის ისეთებიც იყვნენ, რომლებიც ეპიფანეს ამგვარ მისწრაფებას ეწინააღმდეგებოდნენ. მათ მეთაურობდა თეოტიმე, ქალაქ ტომის ეპისკოპოსი. ის აღნიშნავდა, რომ არ იყო საჭირო მისი დაგმობა, ვინც სიცოცხლეში მამებს არ დაუგმიათ. მიუხედავად ამისა, ეპიფანეს მაინც უნდოდა, თავისი გაეტანა. თვითონ იოანე ოქროპირიც ყველაფრის საქმის კურსში იყო. დანიშნულ დღეს მან წმინდა მოციქულთა სახელობის ტაძარში დიაკონი გააგზავნა ეპიფანესთან იმის სათქმელად, რომ ის თავისი მოქმედებით არეულობას ქმნიდა, რაც ვერანაირად ვერ წაადგებოდა ეკლესიას. ეპიფანე მიხვდა თავის შეცდომას და ტაძარი დატოვა. კონსტანტინოპოლიდან გამგზავრებისას მან თქვა: „გიტოვებთ დედაქალაქს, სამეფო კარსა და პირმოთნეობას."

ეპიფანეს შემდეგ კონსტანტინოპოლში ჩავიდა თეოფილე. როდესაც ალექსანდრიელი პაპი სადმე ჩავიდოდა, იქნებოდა ეს რომელიმე ქალაქი თუ პორტი, მისი მხრიდან ყველაფერი კეთდებოდა საიმისოდ, რომ დახვედრა მაღალ დონეზე შემდგარიყო. ალექსანდრიელები შეგვიძლია ჩვენი დროის ინგლისელებს შევადაროთ;[99] ისინი თითქმის ყველა

[99] ცხადია, იგულისხმება პერიოდი, როდესაც აეტორი აღნიშნულ წიგნს წერდა – მთარგმნ;

საპორტო ქალაქში იყვნენ. საკმაოდ იყვნენ ალექსანდრიელები კონსტანტინოპოლშიც. ცხადია, ისინი თავიანთ პაპს სასეიმოდ შეხვდნენ. თუ თავის სასარგებლოდ რამდენი რამის გაკეთება მოასწრო თეოფილემ, ჩანს იქიდან, რომ ის კონსტანტინოპოლში ჩავიდა როგორც ბრალდებული და შემდგომ რადიკალურად შეცვალა თავისი მდგომარეობა. ის ერთ-ერთ სასახლეში დააბინავეს. მას არ სურდა ოქროპირთან კავშირში შესულიყო და ის ორი კვირის განმავლობაში არ ენახა. თავისათვის საჭირო ადამიანებს თეოფილე საჩუქრებს ურიგებდა, რომელსაც იმ დროის ენაზე „კურთხევას" (εὐλόγια) უწოდებდა. არ შეიძლებოდა საერო პირს ასეთ საჩუქარზე უარი ეთქვა, რადგან ის ეპისკოპოსის კურთხევად ითვლებოდა. თავის მხრივ, ეპისკოპოსსაც არ ჰქონდა უფლება საჩუქრის გაცემაზე უარი ეთქვა, თუ მას ამ საჩუქარს სთხოვდნენ, რადგან ეს კურთხევის მიცემაზე უარის თქმას ნიშნავდა. უფრო დაბალ სოციალურ საფეხურზე მდგომებზე თეოფილე ღიდებული სადილებით ახდენდა ზეგავლენას. მალე მან იმას მიაღწია, რომ ის პირები, რომლებიც ოქროპირის მიერ საპყრობილეში იყვნენ ჩასმულნი, გაანთავისუფლეს. ამასობაში, კრებისათვის შეიკრიბნენ ეპისკოპოსები, რომელთა შორის 28 ეგვიპტელი იყო.

იოანე ოქროპირმა იცოდა, რაც ხდებოდა თეოფილესთან და მიუხედავად ამისა, თავის ერთგულ ეპისკოპოსებთან ერთად რჩებოდა. ერთხელაც, მოულოდნელად, მან თეოფილესაგან მიიღო მიწვევა კრებაზე გამოსაცხადებლად [ქალკედონის გარეუბანში რუფინიანესთან, „მუხასთან" ἐπι δρῦν; თეოფილე სწორედ აქ იყო მოსული კონსტანტინოპოლიდან]. მოწვევა ასეთი ფრაზით იყო ნაწყები: „ეპისკოპოსთა წმინდა კრება – იოანეს. შენს წინააღმდეგ მრავალი ბრალდებაა შემოსული, ამიტომ გამოცხადდი კრებაზე და თან სერაპიონი და სევერიანე წამოიყოლე." ეპისკოპოსებმა, რომლებიც იოანესთან იმყოფებოდნენ, შენიშნეს, რომ თეოფილეს არ ჰქონდა უფლება ასე მიემართა ოქროპირისათვის. ოქროპირის გარშემო დგას 40 ეპისკოპოსი და მათ შორის 7 მიტროპოლიტი, თეოფილესთან კი მხოლოდ 36 ეპისკოპოსია. ამასთან, უმჯობესი იყო კრება შემდგარიყო კონსტანტინოპოლში და არა რუფინიანესთან. ოქროპირმა მადლობა მოახსენა თავის გარშემო შემდგარ კრებას და განაცხადა, რომ ის მზად იყო

თეოფილეს კრებაʻსე წასულიყო იმ პირობით, თუ კრებას არ დაესწრებოდნენ მისი აშკარა მტრები – თეოფილე, რომელიც ჯერ კიდევ გʻაში აცხადებდა, რომ იოანეს გადასაყენებლად მიდიოდა, აკაკი ბერიელი, რომელიც იოანეს დახვედრით იყო უკმაყოფილო და იმʻუქრებოდა, რომ „ის მას საქმეს აʻურევდა" (ἐγὼ αὐτῷ ἀρτύω χύτραν), სევერიანე და ანტიოქე. ეს მოთხოვნები არ იქნა გათვალისწინებული და სასამართლო იოანეს დაუსწრებლად გაიმართა.

საქმის ვითარება მაშინ ასეთი იყო. თუ ბრალდებული კრებაʻსე არ გამოცხადდებოდა, მართალია ამით მის ბრალეʻულობაʻსე ვერაფინ ისაუბრებდა, მაგრამ ახალი ბრალდების წამოსაყენებლად საბაბი იყო გაჩენილი. მუხასთან შედგა 13 სხდომა. აქედან თორმეტი – იოანე ოქროპირის, ხოლო მეცამეტე – ჰერაკლიდე ეფესელის წინააღმდეგ იყო მიმართʻული. მთავარი ბრალმდებლები იყვნენ დიაკვანი იოანე და სირიელი ბერი ისააკი. დიაკონი იოანე ოქროპირის მიერ იყო გადაყენებული მკვლელობისათვის. იგი აცხადებდა, რომ ეპისკოპოსი, რომელმაც ის დიაკვნობიდან განაყენა, ძალიან მკაცრად მოექცა. ამგვარი ბრალდებები ისეთ კრებაʻზე, სადაც წინასწარ იყო გადაწყვეტილი ოქროპირის განსჯა, აბსოლუტურად სამართლიანად ეღერდა. კრების მიერ იოანე გამტყუნებულ იქნა ყველა იმ ბრალდებაში, რაც მას ჰქონდა წაყენებული და ის გადაყენებულ იქნა საეპისკოპო ტახტიდან. იმდენად, რამდენადაც ბრალდებათა შორის იყო მისი უდიდებულესობის შეურაცხყოფაც (causa majestatis), კრების მამებმა ამ ბრალდების გამოძიება საერო ხელისუფლებას მიანდეს.

თეოფილემ თავისი როლი მაღალი ოსტატობით შეასრულა. დაგმეს აღმოსავლეთის პირველი ეპისკოპოსი, თუმცა თეოფილეს საქმე ამგვარად არ დაუყენებია. თეოფილეს მსჯელობის მიხედვით ისე გამოდიოდა, რომ ის თავისი ეპისკოპოსებით მხოლოდ ესწრებოდა კრებას, იოანე ოქროპირს კი პავლე ჰერაკლიელი, მის მორჩილებაში მყოფი მიტროპოლიტი სჯიდა. იმპერატორმა სისუსტე გამოიჩინა და მუხის კრების ოქმები დაამტკიცა, შესაბამისად იოანე ოქროპირს მიესაჯა გადასახლება.

ოქროპირის გამგზავრების შემდგომ მალევე მოხდა მიწისძერა, რის შემდეგაც დედოფლის დაჟინებული თხოვნით, იმპერატორმა იოანე

კლავ დააბრუნა კონსტანტინოპოლში. მღვდელმთავარი საზეიმოდ ავიდა თავის კათედრაზე. იოანემ თავად დედოფლის ხელით ნაწერი წერილი მიიღო, სადაც ის წერდა, რომ მას სიტყვებიც კი არ ჰყოფნიდა იმ სინანულის გამოსახატავად და რომ ის უმნიშვნელოდაც კი არ იყო დამნაშავე იმაში, რაც მოხდა და რომ მას არ შეეძლო ეს დაეცილებინა, რომ სწორედ ოქროპირმა მონათლა მისი შვილები. ამგვარად, სემო ეშულონებში ჰორიზონტი დაიწმინდა.

როგორც კი კონსტანტინოპოლში ცნობილი გახდა საყვარელი მწყემსმთავრის დაბრუნება, სასწრაფოდ გაიმართა ბრწინვალე ზეიმი: ბოსფორი დაიფარა მრავალი გემით და ყველა ქუჩა სხვადასხვა ჩირაღდნით კაშკაშებდა. ოქროპირი კარგად ხედებოდა თავის რთულ მდგომარეობას. ამიტომაც მას პირდაპირ ქალაქში შესვლა ვერ გადაეწყვიტა. მან ქალაქებში შეატყობინა, რომ მხოლოდ მაშინ მივიდოდა მათთან, როცა დიდი კრება მას უდანაშაულოდ სცნობდა. ამ მიზეზის გამო იოანე თავის ქალაქგარე აგარაკსე გაჩერდა. ხალხის მღელვარება იზრდებოდა. ხალხმა იოანე ქალაქისაკენ გაიტაცა და ისიც იძულებული იყო დედაქალაქში მისულიყო და წმინდა მოციქულთა სახელობის ტაძარში შესულიყო. აქ მან წარმოთქვა ბრწყინვალე სიტყვა, რომელიც ცნობილია სიტყვების – „კურთხეულ არს ღმერთის" მრავალგზის განმეორებით. ქადაგებაში იოანე აცხადებდა, რომ, პრინციპში, ის არც განშორებია თავის მრევლს და ყველაფრისათვის მხოლოდ ღმერთს უნდა მადლობდნენ. „ყველაფრისათვის, რაც კარგი იყო – მადლობა ღმერთს, რაც ცუდი იყო – მადლობა ღმერთს, რადგან ის უკვე აღარ არის." ცხადია, რაიმე თუ იყო კრებისაგან დარჩენილი, უნდა გამქრალიყო. ხალხის შეძახილები თვით თეოფილეს წინააღმდეგაც ისმოდა, რომლის მიხედვითაც თეოფილე ღირსი იყო, რომ ბოსფორში ჩაეძირათ. თეოფილემ თავს გაქცევით უშველა.

გავიდა რამდენიმე თვე და დაწმენდილ ჰორიზონტზე კვლავინდებურად გამოჩნდა მუქი ღრუბლები. კვლავინდებურად იყო სხვადასხვა გაუგებრობები არისტოკრატიასთან. ამის მერე მალევე გაიხსნა დედოფლის ქანდაკება წმინდა სოფიის ტაძრის გვერდით, სადაც ოქროპირი ღვთისმსახურებას აღასრულებდა. ხალხის შეძახილები

თვით ტაძარში ისმოდა, რამაც იოანეს საბაბი მისცა ისეთი სიტყვა ეთქვა, რომელიც, აშკარად, დედოფალს მიანიშნებდა: „ისევე ბორგავს ჰეროდიადა, ისევე როკავს, ისევე ითხოვს ნათლისმცემლის თავს.“

იოანე კლავინდებურად მოითხოვდა, რომ მისი გამართლება კანონიერ კრებაზე მომხდარიყო. კრება მოიწვიეს. მან თეოფილეს მოწვევა გაუგზავნა, რათა ის წამოსულიყო და თვითონ ეხელმძღვანელა კრებისათვის ან ვინმე გამოეგზავნა, რომელიც ამ კრებას წარმართავდა. თეოფილეს კარგად ესმოდა, როგორი უხერხული იქნებოდა მისთვის კლავ წასულიყო კონსტანტინოპოლში. ამიტომ მან კრებაზე რამდენიმე ახალგაზრდა ეპისკოპოსი გაგზავნა, რომლებსაც თან ინსტრუქცია გაატანა, თუ როგორ უნდა მოქცეულიყვნენ. ეს საკმაოდ მარტივი ინსტრუქცია იყო: თეოფილე ყურადღებას აქცევდა ანტიოქიის კრების მე-4 წესს, რომელიც ფაქტიურად საკმარისი იყო ოქროპირის განსასჯელად.

ოქროპირისადმი მტრულად განწყობილ ეპისკოპოსებს ესმოდათ, რომ ისინი დიდ შეცდომას დაუშვებდნენ, თუ სხდომას პირდაპირ დაიწყებდნენ. ამიტომ ისინი იოანესთან კავშირში შევიდნენ, რითაც მისადმი მტრობის ყველანაირი ეჭვი გააქარვეს. როდესაც კრებამ საქმის განხილვა დაიწყო, საქმე ფორმალურ ბრალდებამდე არც კი მისულა. ყველაფერი ანტიოქიის კრების წესების მიხედვით კეთდებოდა. ოქროპირი კრების მიერ იყო განსჯილი, საერო ხელისუფლება კი მხოლოდ კრების გადაწყვეტილებას აღასრულებდა. აქედან გამომდინარე, მას არ ჰქონდა უფლება ეკლესიის ნებართვის გარეშე, მხოლოდ თაკისი, საერო ხელისუფლების სურვილით უკან დაებრუნებინა ოქროპირი. ანტიოქიის კრების კანონი მიუთითებდა, რომ თუ ეპისკოპოსი საეკლესიო კრების მიერ არ იქნებოდა გამართლებული, უკან დაბრუნების გარეშე უნდა ჩამორთმეოდა საეპისკოპოსო კათედრა. ამ კანონის მიხედვით გამოდიოდა, რომ თუ ეპისკოპოსი უდანაშაულო და ღვთის ანგელოზივით მართალი იყო, მხოლოდ იმიტომ, რომ თვითნებურად დაიკავა კათედრა, არ ჰქონდა ეპისკოპოსობის უფლება. შესაბამისად, ეს წესი იოანე ოქროპირის საწინააღმდეგოდ მეტყველებდა. ეს კარგად ესმოდათ შეკრებილ ეპისკოპოსებს, მაგრამ მათ ისიც მოეხსენებოდათ, რომ ასეთი ქმედება ამ შემთხვევაში უკანონო იყო. უპირველეს ყოვლისა,

ოქროპირი იმ კრებას, რომელმაც ის განსაჯა, უკანონოდ მიიჩნევდა: ამ კრებას თავმჯდომარეობდა მის დაქვემდებარებაში მყოფი ეპისკოპოსი პავლე ჰერაკლიელი; გარდა ამისა, მან ეს ადგილი, არსებული ვითარებიდან გამომდინარე დაიკავა და მესამეც, რაც ყველაზე მთავარი იყო, ის არ ცნობდა ანტიოქიის კრების კანონებს. ამ კანონებს სხვა ეპისკოპოსებიც არ აღიარებდნენ. 341 წელს შემდგარ კრებას ეს კანონები არ ეკუთვნოდა, ის უფრო 333 წლის კრებისა იყო.[ი] ეპისკოპოსებიც ამ კანონს უყურებდნენ, როგორც არიანელების მიერ ათანასეს წინააღმდეგ მიმართულს. როგორც არიანელების მიერ მიღებული წესი, ის მართლმადიდებლისათვის საჯალდებულოდ არ მიიჩნეოდა. ოქროპირის ოპონენტები კი საწინააღმდეგოს ამტკიცებდნენ. საქმე იმპერატორის განსახილველი გახდა. ოქროპირის ერთ-ერთმა მომხრე ეპისკოპოსმა განაცხადა, რომ თუ იოანეს მოწინააღმდეგე მხარე ამ კანონს ყველასათვის საჯალდებულოდ ჩათვლიდა, მაშინ მათ ხელი უნდა მოეწერათ იმ სარწმუნოებაზე, რომელსაც ამ კანონის შემქმნელი მამები აღიარებდნენ. იოანეს მოწინააღმდეგეებს სხვა გამოსავალი აღარ ჰქონდათ და განაცხადეს, რომ ისინი ამ სარწმუნოებას ხელს მოაწერდნენ, თუმცა, როგორც კი იმპერატორისაგან გამოვიდნენ, პირობა დაივიწყეს. ამგვარად, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი ორჯერ იქნა განსჯილი და მისი მდგომარეობა სულ უფრო რთულდებოდა.

25 დეკემბერს იმპერატორი ტაძარში არ მისულა[ია]. როგორც თვითონ ამბობდა, მას არ შეეძლო იმ ეპისკოპოსთან მისვლა, რომელსაც საეკლესიო სასჯელი ამძიმებდა. დრო გადიოდა და იოანე ოქროპირის მოწინააღმდეგეთა ბანაკი მოქმედებას განაგრძობდა. მათ კიდევ ჰქონდათ იმის იმედი, რომ ჩატარდებოდა ოქროპირის საქმის ფორმალური გამოძიება. საბოლოოდ, დიდი მარხვისას, იმპერატორისაგან ბრძანება მოვიდა, რომლის მიხედვითაც იოანეს ეკლესია უნდა დაეტოვებინა. იოანემ უპასუხა, რომ ის თავისი ნებით ვერ დატოვებდა ეკლესიას, რომელიც თავად ღვთისაგან ჰქონდა ჩაბარებული, ხოლო თუ ძალა

[ი] შდრ.: В. В. Болотовъ. Лекции по истории древней церкви. III, Спб. 1913, стр. 218-220; ა.ბ.

[ია] იგულისხმება ძველი სტილი – მთარგმნ.;

იქნებოდა გამოყენებული, მას დამორჩილება მოუწევდა. ოქროპირის მოწინააღმდეგეთა მთავარი მეთაურები იმპერატორს არწმუნებდნენ, რომ იოანეს გადაყენებას ისინი თავის თავზე იღებდნენ და უჩიჩინებდნენ, ქალაქისათვის სააღდგომოდ ახალი ეპისკოპოსი მიეცა. თავის მხრივ, ოქროპირის მომხრეები იმპერატორს თხოვდნენ დღესასწაულის გამო ქალაქში სიმშვიდე შეენარჩუნებინა. საბოლოოდ, დადგა დიდი შაბათი.

ის, ვინც ამ დღეს მსახურებას ესწრება, უკვირს დიდი შაბათისათვის მიღებული საღვთისმსახურო პრაქტიკა. მაგრამ ის, რაც დღეს არ არის ცნობილი, ოდესღაც რეალობას წარმოადგენდა. მსახურებაზე იკითხება 15 საწინასწარმეტყველო; ჩვენთვის ტიპიკონის ის მოთხოვნაც ცნობილია, რომლის მიხედვითაც, მსახურება ღამის ორ საათზე უნდა დასრულებულიყო. რატომ ხდებოდა ასე? საქმე ის არის, რომ ამ დღეს აღესრულებოდა უფროსი ასაკის ადამიანების ნათლობა. მწუხრის დაწყების წინ, მცირე შესვლის შემდგომ, ეპისკოპოსი გადიოდა ტაძრიდან და ნათლობის აღსასრულებლად **βαπτιστήριον**-ისკენ (სანათლაო) მიემართებოდა. ტაძარში დარჩენილები უსმენდნენ საწინასწარმეტყველოებს. როდესაც ახლადმონათლულები თეთრ სამოსში და ანთებული სანთლებით ხელში ეპისკოპოსთან ერთად ტაძარში შედიოდნენ, პირველი გალობა, რომელსაც ისინი ისმენდნენ, იყო - „რაოდენთა ქრისტეს მიერ ნათელ გვიღებიეს . . .” ზუსტად იგივე ხდებოდა წმ. იოანე ოქროპირის დროსაც - მას ათასობით ადამიანი უნდა მოენათლა.

დილის ცხრა საათი იქნებოდა, როდესაც თრაკიელი ჯარისკაცები შეიჭრნენ ტაძარში და ცხუები ატეხეს. ახალმონათლულებმა ანთებული სანთლები დაყარეს და ტაძრიდან გაიქცნენ. ეკლესიიდან გაყვანილ იქნა ეპისკოპოსი, თუმცა მის გარდა ეკლესიაში მორწმუნეებიც აღარ იყვნენ. სააღდგომოდ არავინ მისულა ტაძარში. ყველა მორწმუნე კონსტანტინეს აბანოებთან შეიკრიბა. ჯარისკაცები აქაც დაესხნენ თავს მორწმუნეებს და ისინიც ქალაქიდან 5 მილის დაშორებით, კონსტანტინოპოლის გარეუბანში გადავიდნენ. ოქროპირის მოწინააღმდეგეები ყველანაირად ცდილობდნენ ქალაქში მომხდარისა და ხალხის მიერ თავიანთი ეპისკოპოსის დიდი სიყვარულის შესახებ არაფერი გაეგო იმპერატორს (როდესაც არკადიმ თეთრ სამოსში

გამოწყობილი დიდძალი ხალხი იხილა და იკითხა: „ვინ არიან?“ მას უპასუხეს: „ქრისტიკოსები არიან“). ამგვარად, იოანე ოქროპირმა აღდგომის დღესასწაული კონსტანტინოპოლში გაატარა, თუმცა აშკარა იყო, რომ მას საბოლოოდ მაინც განდევნიდნენ.

საბოლოოდ, 404 წლის 9 ივნისს, სულთმოფენობის დღესასწაულიდან მე-5 დღეს, იოანეს გაძევების შესახებ ბრძანება ფორმალურად აღსრულდა. დედაქალაქიდან წასვლის წინ, 20 ივნისს, იოანემ თავის მრევლს მცნებად დაუდო, მისი გულისათვის არ დაერღვიათ საეკლესიო სიმშვიდე. მან თავის მომხრეებს მხოლოდ ურჩია, ხელი არ მოეწერათ მის დამგმობელ დოკუმენტზე, თუმცა იქნე მიუთითა, რომ კანონიერად ეცნოთ მისი მოსაყდრე ეპისკოპოსი. იოანე ეპისკოპოსებს დაემშვიდობა და βαπτιστεριον-ში (სანათლავში) შევიდა, რათა ლოცვა კურთხევა მიეცა დიაკონისებისათვის და მათ შორის ოლიმპიადასათვის. იოანემ მათ უთხრა, რომ აუცილებლად გაეგრძელებინათ ქველმოქმედება, კანონიერად ეცნოთ შემდგომი ეპისკოპოსი და ისეთივე პატივით მოპყრობოდნენ მას, როგორსაც იოანესთან დამოკიდებულებაში ამყარებდნენ.

იოანეს დევნილობა განსაკუთრებული სიმტკიცით გადაჰქონდა. თითქოსდა ამქვეყნიური ამაოებისაგან გარიდებული, ის საეკლესიო საქმეებს ჩაღრმავდა. მან დასავლეთის ეკლესიას თავისი გადაყენების უკანონობა აცნობა და პაპ ინოკენტის გაუგზავნა ეპისტოლე, სადაც არსებულ საქმეზე მართებული მიდგომა იყო წარმოჩენილი. პაპი ყურადღებით მოეკიდა ოქროპირის საქმეს, თუმცა, იოანეს სასარგებლოდ რაიმეს გაკეთება ვერ მოახერხა. განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს მისი ერთი გამოთქმა. თეოფილე ინოკენტის ასეთი დიპლომის წინააღმდეგ აჯანყებდა: აერჩია მშვიდობა ან მასთან და აღმოსავლეთის ეკლესიასთან, ან – იოანესთან. ინოკენტიმ მიუგო: „ჩვენ შენცა და იოანესაც ძმებად მიგიჩნევთ, ის კი, ვისაც ჩვენთან ურთიერთობა ესიძულება, ღმერთმა განსაჯოს.“

ოქროპირის მტრების სიმი არც ისე დიდი იყო. თეოფილემ გამოსცა თხზულება, სადაც სიტყვებიც კი არ ჰყოფნიდა იოანეს მოლაწეობის შესალახად. ის მას მდევნელს, არაქრისტიანსა და ბალთასარს უწოდებდა. თეოფილე პირდაპირ აღნიშნავდა, თითქოს თავად ღმერთი ულაღადებდა მას: „გააკეთეთ არჩევანი ჩემსა და იოანეს შორისო.“ თეოფილე იოანეს ქრისტეს მგმობელსაც კი უწოდებდა (იმის გამო, რომ თითქოს ოქროპირს

ეოქვა: ქრისტე ლოცულობდა და მისი ლოცვა შესმენილი არ იქნა, რადგან მან არ იცოდა როგორ უნდა ელოცა). იერონიმემ არ დააყოვნა და თეოფილეს თხზულებების ლათინური თარგმანით დასავლეთს საინქაროდ გააცნო მისი მჭევრმეტყველება.

ამასობაში, იოანე ოქროპირი მძიმე გამოცდას გადიოდა. მისთვის ყველაზე დიდი ტრაგედია ეპისკოპოსთა სიმხდალე იყო. ისინი დარწმუნებული არ იყვნენ თავიანთი საქმის სამართლიანობაში და ცდილობდნენ იოანე მათ ახლოს არ ყოფილიყო. ამიტომ, ცდილობდნენ დაეშინებინათ იგი ყოველგვარი საშინელი ამბებით, ოღონდ კი მოეშორებინათ ოქროპირი. ოქროპირის გადასახლებისათვის თავდაპირველად მცირე არმენიაში ქალაქი კუკუსა იქნა არჩეული, მაგრამ მალევე გადაწყდა მისი პიტიუნტში, შავი ზღვის ჩრდილო დასავლეთ სანაპიროზე გადაყვანა.[62] ზაფხული იყო. აღმოსავლეთი მცხუნვარე მზის სხივები წვავდა ღონემიხდილ იოანეს. მას აღარ შეეძლო გზის გაგრძელება და კომანის ახლოს მოწამე ვასილისკოს სახელობის ტაძარში შეესვენა. აქ ის გამოცხადების ღირსი შეიქნა; მას მოწამე ვასილისკო გამოეცხადა და უთხრა, რომ უკვე ცოტა ხანიღა ჰქონდა დარჩენილი ამქვეყნად ხეტიალისათვის; ამ ხილვის მიუხედავად, უხეშმა ჯარისკაცებმა იოანე გადასახლების ადგილისაკენ წაიყვანეს, მაგრამ იძულებული გახდნენ კომანის ახლოდ მდებარე ტაძარში დაბრუნებულიყვნენ, სადაც 407 წლის 14 სექტემბერს გარდაიცვალა იოანე ოქროპირი. იოანეზე ადრე გარდაიცვალა ევდოქსია 404 წლის 6 ოქტომბერს), ხოლო ოქროპირის გარდაცვალების შემდეგ კი მალევე აღესრულა არკადი (408 წლის 1 მაისი).

---

[62] პიტიუნტი ოგივე ბიჭვინთაა. უცხოური და ქართული წერილობითი წყაროების მიხედვით, იოანე ოქროპირი 407 წლის 14 სექტემბერს, 52 წლის ასაკში, დღევანდელი აფხაზეთის კომანში გარდაიცვალა. მისი დასაფლავების ადგილად, კომანში არსებული წმინდა ვასილისკოს ტაძარი მიიჩნევა. 838 წლის 27 იანვარს წმ. იოანე ოქროპირის წმინდა ნაშთი კომანიდან გადასვენებულ იქნა კონსტანტინოპოლში. მართლმადიდებელი ეკლესია, ყოველი წლის 27 იანვარს (ძვ. სტილით) ზეიმით აღნიშნავს „აღმოცენებას ნაწილთა წმიდათა შორის მამისა ჩვენისა იოანე ოქროპირისა“ დასავლელი ისტორიკოსების გადმოცემით, ჯვაროსნული ლაშქრობის დროს, წმინდა იოანე ოქროპირის უხრწნელი სხეულის ნაწილები რომში გადაუსვენებიათ, სადაც დღესაც ინახება. ამჟამად შემორჩენილია წმინდა იოანეს სარკოფაგი, რომელიც კომანის ტაძარში ინახება. იხ. ე. ბუბულაშვილი. საქართველოს ეკლესიის სიწმინდეები. თბილისი. 2007, გვ. 460-461 – მთარგმნ.

ოქროპირის კათედრა მისმა მტერმა არსაკიოსმა დაიკავა. თუმცა ეს კათედრა მალევე გადაეცა ატიკოსს (406). ამასობაში სულ უფრო აშკარა ხდებოდა, რომ იოანე ოქროპირი ძვირფასი იყო მთელი მართლმადიდებელი სამყაროსათვის. ანტიოქიის ეპისკოპოსმა ალექსანდრემ თავისი ეკლესიის დიპტიხში აღადგინა იოანეს სახელი და სხვებსაც აგულიანებდა, იგივე გაეკეთებინათ. ამ ნაბიჯის გადადგმა გაბედა ატიკოსმა, თუმცა, დარწმუნებული არ იყო თავისი ნაბიჯის სამართლიანობაში. როდესაც ის ამის შესახებ ალექსანდრიის ეპისკოპოსს აცნობებდა, თავს ხალხის ზეწოლით იმართლებდა (417). ალექსანდრიის ეპისკოპოსმა ატიკოსის საქციელი დაგმო და საკმაოდ ქედმაღლური ტონით დაწერილი ეპისტოლე გაუგზავნა, სადაც ეწერა: „თუ იოანე ეპისკოპოსებს შორის არის, მაშინ იუდა რატომ არ არის მოციქულებს შორის? თუკი იუდასთვის არის ადგილი, მაშინ სადღაა ადგილი მათესთვის?" ამით ალექსანდრიის ეპისკოპოსს სურდა ატიკოსისთვის მიენიშნებინა, რომ თუკი ის იოანეს აღიარებდა, მაშინ როგორღა უნდა ელიარებინა თვით იგი და ალექსანდრიის ეპისკოპოსის წინამორბედი? თუმცა ეპისტოლემ მიზანს ვერ მიაღწია.

იოანე ოქროპირის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ეს მხარეები აუცილებლად უნდა გაშუქებულიყო, რამეთუ კირილე ალექსანდრიელისა და ნესტორის უთიერთობათა შედეგად განვითარებულ მოვლენებს სწორედ ის აძლევს სიცხადეს.[63]

---

[63] სხვათა შორის, L. Duchesne. Histoire ancienne de l'Eglise III². Paris 1910. p. 106. isev rogorc E. Preuschen Hauck's RE³ iv (1898) S. 101 ში. შენიშნავს, რომ "შინდა იოანესთან სახელი „ოქროპირი" VII საუკუნეზე ადრე არ გვხვდება. თუმცა Ch. Baur. S. Jean Chrisostome et ses ocuvres dans l'histoire litteraire. Louvain Paris 1907. p. 59. მიუთითებდა, რომ ეს სახელი უკვე VI საუკუნეში გვხვდება ლათინ ავტორებთან – ფაკუნდუს ჰერმიანელთან (დაახლ. 547 „os aureum"), პაპებთან – ვიტალისთან (553, "Chrysostomus") და კასიოდორესთან (563, „Chrysostomus"), რომლებიც, ცხადია, ამ შემთხვევაში აღმოსავლელთა მსგავსად იქცევდნენ. ამას ისიც უნდა დავუმატოთ, რომ ეს დასახელება VI საუკუნის ბერძნულენოვან თხზულებებშიც გვხვდება, რომელიც გამოსცა A. Mai-მ სათაურით: „Panoplia dogmatica." რომლის ავტორადაც Diecamp. Theol Revue, 1906. S. 157, კრიტიკულად მიიჩნევს მწყობარს, პამფილე იერუსალიმელს მიიწერდა. A. Mai, Patrum nova bibliotheca. II. Roma 1844. p. 622. პამფილესთან დაკავშირებით იხილე: J. P. Junglas, Leontius von Byzanz. Paderborn 1908, S. 57 65; ეპითეტი „ოქროპირი" ასევე გვხვდება ე. წ. ბაქარია რიტორის ეკლესიის ისტორიაში, II, 5,IV, 12 (Ahrens und Krüger, 42$_{18}$, 47$_{9}$) ა.შ.

ქ რ ო ნ ო ლ ო გ ი ა

427 24 დეკემბერი	†სისინიოს კონსტანტინოპოლელი
428 10 აპრილი	ნესტორის ეპისკოპოსად კურთხევა
" 26 სექტემბერი	კონსტანტინოპოლში ოქროპირის ხსენება აღესრულება
" ზამთარი ?	არეულობის დასაწყისი. დოროთე მარკიანოპოლელი
429 6 იანვარი ?	კირილეს XVII სააღდგომო ეპისტოლე „Οἱ τὴν εὐφυᾶ" (პოლემიკა ნესტორიანელობის წინააღმდეგ)
" აპრილი ?	კირილე ეგვიპტელ ბერებს წერს წერილს: „Ἀφίκοντο"
" ივლისი ?	კირილე ნესტორს წერს პირველ წერილს: „Ἄνδρες αἰδέσμοι"
430. 26 იანვარი- 24 თებერვალი	კირილეს მეორე ეპისტოლე ნესტორის მიმართ: „Καταφλυαροῦσι μὲ" „მე ცილს მწამებენ"
" 15 ივნისი	ნესტორის პასუხი კირილესადმი: „Τὰς μεν καθ' ἡμῶν ὕβρεις" „გპატიობ შეურაცხყოფას"
" 11 აგვისტო	კელესტინე რომის კრებაზე განსჯის ნესტორის სწავლებას
" 19 ნოემბერი	თეოდოსის ბრძანება ეფესოში მსოფლიო კრების მოწვევის თაობაზე
" 30 ნოემბერი	ალექსანდრიის კრების ეპისტოლე (კირილეს III ეპისტოლე) ნესტორის მიმართ: „Τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν" (ანათემატიზმებით). გადაეცა ნესტორს.[64]
" 6 და 7 დეკემბერი	ნესტორის ქადაგებები
431 7 ივნისი	სულთმოფენობა
" 22 ივნისი (ორშაბათი)	ეფესოს კრების პირველი სხდომა: ნესტორის გადაყენება

[64] შდრ.: В. В. Болотовъ, Архимандрит тавеннисиотовъ Виктор при дворе константинопольскомъ въ 431 г. «Хрст. чт.» 1892, I, 336 (=ეგვიპტის საეკლესიო ისტორიიდან. Вып. III, 209). ბალუზის მიერ დადგენილ ამ თარიღს ეთანხმება E. Schartz-იც, Zur Vorgaschichte des aphesinischen Konzils, „Historische Zeitschrift"-ში, 1914, B. 112, 2 Heft. S. 261 262: აბ

" 26 ივნისი (პარასკევი)	იოანეს ჩამოსვლა. პირველი სხდომა conciliabuli: კირილესა და მემნონის გადაყენება
" 29 ივნისი	იმპერატორის ეპისტოლე
" 1 ივლისი	იმპერატორის ეპისტოლე ცნობილი გახდა ეფესოს კრებისათვის
" 10, 11 ივლისი	მეორე და მესამე სხდომა: რომის ლეგატები
" 16, 17 ივლისი	მეოთხე და მეხუთე სხდომა: კირილესა და მემნონისათვის პატიება. კრება მათ კანონიერ ეპისკოპოსებად სცნობს და აღმოსავლეთის მთავარ მეთაურებს გადააყენებს.
" 31 ივლისი	კრების ბოლო, მეშვიდე სხდომა
" აგვისტოს დასაწყისი	იოანე comes sacrarum largtionum ეფესოში. კირილე, მემნონი და ნესტორი ებგურთა მეთვალყურეობის ქვეშ
" 3 სექტემბერი	ნესტორი ტოვებს კათედრას
" 11 სექტემბრის შემდგომ	იმპერატორის დელეგატებთან თათბირი
" 25 ოქტომბერი	ქალკედონში მაქსიმიანე კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსად იქნა ხელდასხმული
" 31 ოქტომბერი	კირილე ბრუნდება ალექსანდრიაში
432 25 დეკემბერი	პაველე ემესელის ალექსანდრიაში ქადაგება
433 1 იანვარი	პაველე ემესელის ალექსანდრიაში ქადაგება
" იანვარი	კირილე იოანე ანტიოქიელისადმი აგზავნის შემრიგებლურ ეპისტოლეს „Εὐφραινέσθωσαν οἱ οὐρανοί" „იხარებდინ ცანი"
" 23 აპრილი (კვირა)	კირილემ წაიკითხა იოანეს სახელობის ეკლესიაში განაცხადა, რომ აღმოსავლეთთან კავშირი აღდგენილია
434 12 აპრილი	დიდი ოთხშაბათი; † მაქსიმიანე; ინტრონიზებულია პროკლე
435 თებერვალი	ნესტორი ჯერ პეტრაში, შემდეგ კი ოაზისშია გადასახლებული
" 15 აპრილი	დასახლებულია ალექსანდრე იეროპოლელი
" 30 ივლისი	ნესტორიანელთა საწინააღმდეგო ედიქტი
437	პროკლეს „Τομος προς αρμενους περὶ πιστεως" (ტომოსი სარწმუნოების შესახებ სომხების მიმართ), „Οὐ μετρίως, ἀδελφοί".

ნესტორიანული დავის ისტორიაში უნდა გავარკვიოთ: ა) ამ არეულობის ძირითადი აზრი და ბ) მისი თანამდევი გართულებები.

არიანელობა რომ ანტიოქიური ღვთისმეტყველების განსაკუთრებულ პროდუქტს წარმოადგენდა, ამისი საფუძვლიანი დამტკიცება არიანელთა გამოჩენილი მოღვაწეების ანტიოქიასთან პირადი დამოკიდებულების წარმოჩენითაა შესაძლებელი. თუმცა, იოლი არ არის დავადგინოთ, არიანული დოქტრინის კონკრეტულად რომელი ელემენტი იყო წამოსული ანტიოქიური სკოლიდან. ნესტორიანობის ანტიოქიური სკოლისადმი კუთვნილების დამტკიცება კი ორივე საშუალებით იოლია. ყველასათვის ცნობილია ნესტორის ანტიოქიელებისადმი პირადი დამოკიდებულება. ეს უკანასკნელნი ნესტორს თავიანთ სოლიდარობას უცხადებდნენ: მის მიერ კირილე ალექსანდრიელის წინააღმდეგ საქმის აღძრვისას in corpore მთელი ანტიოქია ნესტორს გვერდით დაუდგა. ნესტორიანელობის ანტიოქიურ ღვთისმეტყველებასთან შინაგანი მსგავსება ნებისმიერი მტკიცებულებით დასტურდება: ნესტორის სწავლებაში აშკარად ჩანს ანტიოქიური მიმართულების სამეცნიერო თავისებურებები და იდეები. თეოდორე მოფსუესტიელიც თავის სისტემაში წარმოადგენს ნესტორის სწავლების ამონარიდთა საუკეთესო კომენტარს.[65]

ნესტორისდროინდელმა თაობამ თავისი ზიზღი ნესტორიანელობისადმი თვით ნესტორის პიროვნებაზე გადაიტანა. მათ ასეთივე

---

[65] ამჟამად ნესტორის თხზულებების ნაწყვეტები ლოოფსის გამოცემებში გვაქვს: Nestoriana. Die fragmente des Nestorius gesammelt,untersucht und herausgegeben von F. L o o f s. MitBeiträgen von S. A. C o o k und G. K a m p f m e y e r. Halle a. S. 1905. ავდიშოსთან (Ebedjesu) არსებული მითითების თანახმად, ნესტორის ნაშრომი „ჰერაკლიდეს წიგნი," 1910 წელს სირიულ ენაზე იქნა P. B e d j a n' ის მიერ გამოცემული. მაშინვე გამოიცა მისი ფრანგული თარგმანიც: Nestorius, Le livre d'Héraclide de Damas. Trduit en français par F. N a u. Paris 1910. ნესტორისთან დაკავშირებულ უახლეს ნაშრომებად შეგვიძლია დავასახელოთ: F. L o o f s. Art. 'Nestorius~ Hauck's Si RE³ XIII (1903), 736 749. J. F. B e t h u n e B a k e r, Nestorius and his Teaching. a fresh examination of the evidence with apecial reference to the newly recovered Apology of Nestorius. Cambridge 1908 („ჰერაკლიდეს წიგნზე" დაყრდნობით, ნესტორისა და მისი მოძღვრების დასაცავად). N. J u g l e, Nestorius et la controverse nestorienne. Paris 1912. J. P. J u n g l a s. Die Irrlebre des Nestorius. Dogmengechichtliche Untersuchung. Trier 1912. აბ.

'სი'სლით, საშინელი ლეგენდების შეთხზვით დაასამარეს ეს ტრაგიკული სიცოცხლე. ჩვენამდე შემონახულია რამდენიმე ცნობა, რომლებიც საშუალებას გვაძლევენ ოდნავ შევამსუბუქოთ ის საკმაოდ მძიმე სურათი, როგორითაც გადმოიცემა არა მარტო ნესტორის პიროვნება, არამედ მისი სწავლებაც.

.ეს კონსტანტინოპოლელი პატრიარქი არ ყოფილა რაღაც ზედაპირული განათლების მქონე. ის საკმაოდ კარგი მქადაგებელიც გახლდათ: ამ უკანასკნელ ცნობას ის ფაქტი ადასტურებს, რომ მისი ერთ-ერთი ქადაგება გარკვეული დროის მანძილზე იოანე ოქროპირს მიეწერებოდა.[66] არსებობდა კიდევ ერთი ქადაგება, რომელიც ახლო წარსულში, 1839 წელს, იოანე ოქროპირის ავტორობით იყო გამოცემული. 1905 წლამდე ითვლებოდა, რომ ის ოქროპირს ეკუთვნოდა.[67] ნესტორი რომ ურიგო ხასიათის პიროვნება არ იყო, ამას ის ფაქტიც ადასტურებს, რომ, როდესაც ყველა მისმა მომხრემ თავი დაანება მის ისტორიულად განწირულ საქმეს, მათ მაინც შეინარჩუნეს ნესტორისადმი პატივისცემა: მიუხედავად იმისა, რომ მათ გადაწყვიტეს ნესტორის ძირს დახრილი დროშის ქვეშ აღარ დარჩენილიყვნენ, თავი მაინც ვალდებულად ჩათვალეს, ნესტორისათვის პატივისცემის გამომხატველი გამოსამშვიდობებელი წერილი მიეწერათ. ცნობილმა თეოდორიტე კეირელმა, რომელიც ძალიან ერთგული იყო ნესტორის, მას შემდეგ რაც ყველა საშუალება ამოიწურა, რათა ერთ-ერთი პატივსაცემი მიტროპოლიტი ეკლესიის ერთობაში შემოებრუნებინა, გადაწყვიტა მიემართა უკანასკნელი ხერხისათვის: მან წერილი მისწერა თვით ნესტორს თხოვნით, რათა 'სეკაცლენა მოეხდინა ამ მიტროპოლიტ'სე და მისი საყვარელი სამწყსოს საკეთილდღეოდ დაერწმუნებინა, თავი დაენებებინა ნესტორის სახელით ბრძოლის გაგრძელებისათვის. ჩვენთვის ცნობილი არ არის,

---

[66] Migne, s. l. t. 48 (Marius mercator)178, c. 201C : Savilius [1612] post Frontonem Ducaeum sensit quidem suppositum Chrysostomo (Tom./ VII Operum Chrysost.), sed non aperuit cujus foret [sermo III პელაგიანელთა ერესის წინააღმდეგ მარი მარკატორთან, გამოცემაში Garnier 1673; ოქროპირის ნაშრომებში – Migne, s. gr. t. 61, c. 683: Ηλιος μὲν შდრ.: Loofs S. 146 ff, 341-344]

[67] ებრ. III, 1-თან დაკავშირებული ჰომილიები: „Οσακις ἀν" Ioannis Chrysostomi homillae V. Ed. Becher. Lipsiae 1839, p. 63-84 (Migne, s. gr. t. 64, c. 480-492). S. Haidacher, Zeitschrift für katholische Theologie. 1905, S. 192-195. ის ხელმეორედ იქნა გამოცემული ლიოფსის მიერ, 230-242: ად

გაამართლა თუ არა ნესტორმა თეოდორიტეს მოლოდინი. თუმცა უკვე დადებითია ის, რომ თუ ადამიანები, რომლებიც ახლოს იცნობდნენ ნესტორს, შეიძლებოდა მის პიროვნებაში შემცდარიყვნენ, იმავდროულად, მათვე შეეძლოთ ამ პიროვნებაშივე დიდსულოვნება დაენახათ.

ნესტორი ფანატიკოსი იყო, მაგრამ, სავარაუდოდ, იმაზე მეტი ფანატიკოსი არა, როგორიც მისი თანამოძმეები. ანტიოქიის საღვთისმეტყველო სკოლის სწავლება, რომლის ბრწყინვალე წარმომადგენელიც გახლდათ მოფსუესტიელი ეპისკოპოსი თეოდორე, ნესტორიმ კონსტანტინოპოლში წარმოაჩინა და ის გარკვეულ უკიდურესობამდეც მიიყვანა. უნდა ითქვას, რომ ეს უკიდურესობები თეოდორეს წანამძღვრებში უკვე მოცემული იყო.[68] აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ნესტორი მიდიოდა არა წინ, არამედ თავის მომხრეთა უკან, და ანელებდა და აოკებდა მათ მისწრაფებებს. Θεοτόκος-ის (იგულისხმება ქალწულ მარიამის ეპითეტად ღვთისმშობლის მოხსენიება) წინააღმდეგ თავისი ქადაგებით პირველად კონსტანტინოპოლის მოსახლეობა არა ნესტორიმ, არამედ მისმა პრესვიტერმა – ანასტასიმ აღაშფოთა. არაითუ ნესტორიმ, არამედ, როგორც ამტკიცებდნენ, დოროთე მარკიანოპოლელმა გადასცა ანათემას ის, ვინც ყოველადწმინდა ქალწულს ღვთისმშობელს უწოდებდა. ნესტორი გაცილებით ზომიერად მსჯელობდა. ყველაფერთან ერთად, ის იოანე ოქროპირის ღრმად პატივისმცემლად იყო მიჩნეული. აი, რატომ იყო, რომ ამ უცხო ადამიანმა კონსტანტინოპოლში გამოიწვია არა მარტო მსურვალე პროტესტები და ქუჩაში გამოფენილი პასკვილები, არამედ – თანაგრძნობაცა და ტაშის კრაც და ეს ხდებოდა მიუხედავად იმისა, რომ მას კონსტანტინოპოლის კათედრასე ცრი საკმაოდ ძლიერი კონკურენტი ჰყავდა. ერთი იყო პროკლე, კიზიკიელი ეპისკოპოსი და მეორე – განათლებული პრესვიტერი ფილიპე. ამის გამო ნესტორიმ მალევე დაიმსახურა ძლევამოსილი ავგუსტას, პულქერიას არაკეთილგანწყობა. თუმცა, ზოგიერთმა კონსტანტინოპოლელმა შეწყვიტა საეკლესიო კავშირი თავის ეპისკოპოსთან, ყოველ

[68] ფილოქსენეს ნაცალბევ წერილში ნესტორი თეოდორე მოფსუესტიელის ბიძაშვილად იწოდება. არსებობს დიონისე ბარ სალიბის (XII ს.) სხვა სირიულიაკობინური ლეგენდაც, რომლის მიხედვითაც, ნესტორი თეოდორე კვირელის ბიძაშვილია; ა. ბ.

შემთხვევაში სამწყსოსა და ეპისკოპოსს შორის განხეთქილება ისეთი მასშტაბის არ ყოფილა, როგორსაც ალგვიწერს ნესტორის მოწინააღმდეგე, გამარჯვებული კირილე ალექსანდრიელი.

თვით ის ბრძოლა, რომელსაც ნესტორი აწარმოებდა, როგორც შემდგომმა მოვლენებმა უჩვენეს, მისანმიმართული იყო. თუმცა, ისიც მართალია, რომ ეჭვიანი მთავარეპისკოპოსი განწყობილი იყო სიმისად, რომ აბსოლუტურად მართლმადიდებლურ წრეში „აპოლინარული სწრაფილებისათვის" მიეგნო. თუმცა, კონსტანტინოპოლში არიანელებიც იყვნენ, რომელთა იგნორირებაც არ შეიძლებოდა. რაც მთავარია, ამ ეპოქაში კლიროსში, ბერ-მონაზვნებსა და საერო ადამიანებში შეიძლებოდა გვეპოვნა ისეთები, რომლებიც 20 წლის შემდეგ მონოფიზიტობის დასაცავად თავაწეულები გამოვიდნენ.

ნესტორის, რომლის სწავლებაც მხოლოდ შეცდომებისაგან არ იყო აგებული, მოწინააღმდეგე იყო წმინდა კირილე ალექსანდრიელი. უდავოა, მან ნესტორის წინააღმდეგ ბრძოლა იმიტომ დაიწყო, რომ დარწმუნებული იყო მისი სწავლების არამართლმადიდებლურობაში. კირილე ეკლესიაში დაცული ჭეშმარიტების ერთგული გახლდათ. ის, როგორც ერთ-ერთი დოგმატური სისტემის წარმომადგენელი, შეეწინააღმდეგა მეორე დოგმატური სისტემის წარმომადგენელს. მართალია ეს დოგმატური საფუძველი იყო მთავარი, ყველაფრის გადამფარავი მიზეზი, მაგრამ ის არ ყოფილა ერთადერთი. კირილე ალექსანდრიელი იყო ჭეშმარიტი მოშურნე არა მარტო ნათელი, არამედ შედარებით უარყოფითი მხარეებისაც. მიუხედავად იმისა, რომ მისი უმთავრესი მოსაზრებები აბსოლუტურად წმინდა იყო, მისი პიროვნება გარკვეული ლაქებითაც წარმოჩნდა. ისეთი ზნეობრივად წმინდა, სულიერი ცხოვრების გამოცდილების მქონე ადამიანს, როგორიც წმინდა ისიდორე პელუსიელი იყო, არაერთხელ გაუფრთხილებია კირილე თავისი გაღიზიანების და ანტიპათიების გამო, რომელსაც ხშირად მას სიბრმავემდე მიჰყავდა. წმინდა ისიდორეს მრავალჯერ მიუთითებია კირილესათვის იმაზე, რომ ის დაეის (ἐρίδας) მოყვარული იყო, რომელიც მას ინტრიგების ხლართვამდე და შურისძიებამდე მიჰყავდა. იმას, თუ რამდენად შორს შეეძლო კირილეს თავისი მოსაზრებებით წასვლა, კარგად გვაჩვენებს მისი საკმაოდ უხეში

წერილი, რომელიც მან 417 წელს დაწერა. ეს იყო, თუ ზოგადად არა, ყოველ შემთხვევაში, გარკვეულ ვითარებაში, კირილეს პიროვნებისთვის დამახასიათებელი, რასაც მოწინააღმდეგესთან ბრძოლის გამწვავება მოჰყვა, რამაც შეამცირა შესაძლებლობა დაპირისპირებულ მხარეთა შესათანხმებლად.

კირილე ალექსანდრიული ღვთისმეტყველებით იყო აღსრდილი. მას განსაკუთრებულად არ აინტერესებდა ის, რაც ანტიოქიურ ღვთისმეტყველებაში მთავარ მამოძრავებლად თვლიდნენ. საღვთისმეტყველო სკოლათა ეს სხვადასხვაობა, ამ სკოლათა გაერთიანების ერთ-ერთ გზას კეტავდა. ამასთან, კირილემ პოლემიკა წარმართთა არა მარტო იმის წინააღმდეგ, რაც არამართებული იყო ნესტორის მოძღვრებაში, არამედ მან იმ წერილმანებსაც მიუტია, რაც მართებულ მოსაზრებებზე იყო დაფუძნებული. თავის ღვთისმეტყველებაში კირილემ მიაღწია არა მხოლოდ იმ წერტილს, რასაც მართლმადიდებლური რწმენის გადმოსაცემად ქალკედონის კრება მიუთითებდა, არამედ მან ამ ზღვარსაც გადააჭარბა.[ი] შესაბამისად, ის ნესტორისაგან საკმაოდ შორს იდგა და მისგან იმაზე მეტის უარყოფას მოითხოვდა, ვიდრე ეს მართლმადიდებლობის დასაცავად იყო საჭირო. IV საუკუნის დიდ მამათა დოგმატური ენის შეუმუშავებლობის ფონზე, კირილემ მათი დოგმატური გამოთქმების ერთი ნაწილი აირჩია და მეორე ნაწილს, მისგან განსხვავებულს, ნაკლები ყურადღება მიაქცია. აი, რატომ მოითხოვა მან ნესტორისაგან, რომ მას მტკიცედ და ცხადად ელიარებინა არა მარტო ჰიპოსტასთა, არამედ ბუნების ერთობაც.[ია]

[ი] წმინდა კირილეს სისუსტე იყო არამყარი ტერმინოლოგია, ანუ ის ერთმანეთის ნაცვლად იყენებდა სიტყვებს „ჰიპოსტასი“ და „ბუნება“. თავის ერთ თხზულებაში ის ფიქრობდა, რომ ახდენდა წმინდა ათანასეს ციტირებას, მაგრამ სინამდვილეში მოჰყავს მწვალებელი აპოლინარის გამონათქვამი: „ღმერთის სიტყვის ერთი განხორციელებული ბუნება“. ეს ფრაზა შეიძლება სავსებით მისაღებად მივიჩნიოთ, მაგრამ გამონათქვამი „ერთი ბუნება“ გახდა მონოფიზიტების „ლოდი საცთურისა“ (Протоиерей Иоанн Мейендорф. Введение в святоотеческое богословие, 2001, с. 310);

[ია] ამ შემთხვევაში, ალექსანდრიული და ანტიოქიური სკოლების განსხვავების შესახებ იხ: В. В. Болотовъ. Theodoretiana. ასევე, გამოხმაურება Н. Н. Глубоковский-ის სტატიაზე: "Бл. Теодорит. Его жизнь и литературная деятельность (1890)." "Христ. Чтение" 1892. II. 93-96 (და ცალკე). ღირდა აღინიშნოს, რომ წმინდა კირილე არა მხოლოდ პიროვნების, არამედ ბუნების ერთობის აღიარებასაც ითხოვდა იმ გამოთქმებისადმი

ამგვარად, სახეზე იყო დოგმატური ხასიათის ბრძოლა. ნესტორი ანტიოქიური სალვთისმეტყველო სკოლის წარმომადგენელი იყო. მან ის სწავლება გადმოსცა, რასაც თეოდორე მოფსუესტიელი ანვითარებდა.

1) ქრისტე – **αὐτὸς εἷς ἐστι διπλοῦς τῇ φύσει, ἁπλοῦς τῇ αὐθεντίᾳ**, „თავად ერთი ქრისტე არის ორმაგი ბუნებით, მარტივი ძალაუფლებით." ნესტორი არა მხოლოდ განასხვავებს, არამედ „განყოფს" (**διαιρῶ**) კიდეც ორ შეურწყმელ ბუნებას, თუმცა იქვე მიუთითებს, რომ ის არავითარ შემთხვევაში არ უშვებს ამ ბუნებათა ერთობის დარღვევას. ნესტორისათვის **φύσεις** იგივე **ὑπόστασις** ია. ამდენად, თუ ნესტორს ქრისტე ადამიანად მიაჩნია, ის იმავდროულად მას პიროვნულადაც იაზრებს. მიუხედავად იმისა, რომ ნესტორი ერთმანეთისაგან განარჩევდა „ტაძარსა" და „მასში მცხოვრებს," „უფალსა" და „მონის ხატს," „ყოველისმპყრობელ ღმერთსა" და „თაყვანისმცემელ ადამიანს" (**τὸν συμπροσκινούμενον ἄνθρωπον**), ის ერთი წუთითაც არ უშვებდა აზრს იმის შესახებ, რომ შეიძლებოდა გაჩრებულიყო ორი ქრისტე ან ორი ძე. ქრისტე არ არის „**ἄλλος καὶ ἄλλος**" (სხვადასხვა). „ერთი და იგივეა ყრმა და უფალი ყრმისა." ე. ი ნესტორს, რაც არ უნდა განერჩია ბუნება, *მას აზრადაც არ ჰქონია* ქრისტეს ერთი პიროვნების უარყოფა. უბრალოდ, საკითხი დგას იმის შესახებ, რომ ერთდროულად მიუწდომელია, თუ არაერთ პიროვნულ თვითშეგნებაში თავისი თაეის გაცნობიერება ერთსა და იმავე დროს ყრმად და ყრმის უფლად.

2) ბუნებათა ერთობის სახეა: „**συνάφεια εἰς ἑνὸς πρόσωπον, ἕνωσις σχετική**," „ფარდობითი ერთობა" (განსხვავებით ერთარსის შემთხვევაში არსებული აბსოლუტური ერთობისა), „ღირსებისმიერი ერთობა." ნესტორის მიხედვით ეს სიტყვები იმდენად მჭიდრო ერთობას (**ἄκρα συνάφεια**) გულისხმობენ, რომ ამის მერე ხდება ან ღმრთეების კაცებად გადაქცევა (**τροπὴ**), ან „**ἀποθέωσις**," ღმრთეების მიერ კაცების შთანთქმა ან სულაც ორივეს შერწყმა (**σύγχυσις**).

3) ნესტორისათვის ყველაზე რთული პუნქტი იყო საკითხი

თავისი მიმნდობი დამოკიდებულების გამო, რომლებსაც სულ წმინდა მამათა სახელები მაინც ეწერათ, სინამდვილეში კი მათ არ ეკუთვნოდათ. ზოგადად, წმინდა კირილეს ცხოვრებასა და მოღვაწეობასთან დაკავშირებით შეად.: свящ. Т. Л я щ е н к о. Св. Кирилл Архиепископ Александрийский. Его жизнь и деятельность. Киев 1913: **ა ბ**

αντιμεθίστασις τῶν ὀνομάτων-ის (სახელთა შენაცვლების) შესახებ (ან communicatio idiomatum). ის აღიარებდა, რომ a) „ქრისტე" (ისევე, როგორც „ძე" და „უფალი") ორივე ბუნებას გულისხმობს; b) „ღმერთი" ან „სიტყვა" ნიშნავს ღვთაებრივ ბუნებას და c) „ადამიანი" ან „ყრმა" კი – ადამიანურ ბუნებას. a ნაწილის სახელებს ეკუთვნის ქრისტეს ცხოვრების *ყველა* ფაქტი და ყველა მისი განსაცდელება; ბოლო ორს კი – (b და c) მხოლოდ ერთი (თითოეულისათვის თავისი) ნაწილი ფაქტებისა და დასახელებებისა. ეს ფაქტები და დასახელებები აღვნიშნოთ a', b' და c'. აქედან გამომდინარეობს, რომ a=a', რაც იგივეა a=b'-c', რადგან b+c=a; მაგრამ b= მხოლოდ b' და არავითარ შემთხვევაში c'; ასევე c= მხოლოდ c' და არავითარ შემთხვევაში b'. ანუ, შეიძლება ითქვას, რომ „ქრისტე (ძე, უფალი) მარადიულია" და „ქრისტე (ძე, უფალი) მოკვდა, რაც იკვებებოდა." თუმცა, არ შეიძლება ითქვას: „მარადიული ყრმა (ადამიანი)," „სამი თვის ღმერთი (სიტყვა) რაც იკვებებოდა."

იოსებმა „წარიყვანა ყრმაი იგი და დედაი მისი ღამე და წარვიდა ეგვიპტედ" (მთ. II, 14) – ეს არის ს'უსტი გადმოცემა (c=c').

იოსებმა აიყვანა ქრისტე (უფალი) და დედამისი – ეს არის მართებული გამოთქმა (a=c').

იოსებმა აიყვანა ღმერთი (ლოგოსი) და დედამისი – ამის თქმა შეუძლებელია (b=c').

ამგვარად, პრინციპში, ნესტორი უარყოფდა communicatio idiomatum და უშვებდა მხოლოდ იმას, რომ, რადგან ქრისტე არის ღმერთკაცი, მის ღმრთეებასა და კაცებას შორის რაღაცა სახის ურთიერთობა არსებობდა. „ფრიად კარგია და ღირსეული ვაღიარებდეთ სახარებისეულ გადმოცემას იმის შესახებ, რომ საღვთო ბ'უნებამ თავისათვის მოიწ'ყო ტაძარი, ანუ სხეული ძისა, **οἰκειοῦσθαι τὸ τούτου τὴν τῆς θεότητος φύσιν**." თუმცა მხოლოდ მათ'ვე („ღმრთეება" და „კაცება") ვრცელდება ეს შეთვისება (**οἰκειότης**) და არა მათ კონკრეტ'ულ სპეციფიკურ განსაცდელებაზე, ანუ იქიდან, რომ b=b'~c=c', არ გამომდინარეობს b=c' ან b~c'.

4) კამათი **Θεοτόκος**-ის შესახებ მხოლოდ communicatio idiomatum ის კერძო საკითხია. ბანალური **ἀνθρωποτόκος** (ადამიანის მშობელი)

პრესვიტერმა ანასტასიმ წამოაყენა. ნესტორს ეს გამოთქმა ზუსტ ფორმულირებად უნდა მიეღო (c=c', მაშინ როცა Θεοτόκος არის b=c'); თუმცა თავიდან ნესტორი (თანმიმდევრულად) სთავაზობდა, ეს გამოთქმა შეცვლილიყო მართებული ტერმინით (a=c') Χριστοτόκος, ხოლო შემდგომ იმასაც დათანხმდა (არათანამიმდევრულად, როცა ის თეოდორე მოფსუესტიელის მოძღვრებას იმეორებდა), რომ ყოვლადწმინდა ქალწულისათვის ეწოდებინათ როგორც Θεοτόκος ასევე ἀνθρωποτόκος (b=c' და c=c'). ტერმინ Θεοτόκος-სთან დაკავშირებით ნესტორის ოპონენციას შემდეგი მოტივები ამოძრავებდა;

ა) (საეკლესიო პოლემიკური): ამ სიტყვას არიანელები და აპოლინარელები იყენებენ, რომლებიც ორ ბუნებას უარყოფენ, <თუმცა, „usum non tollit abusus'>;

ბ) (ფილოსოფიურ დოგმატური): აღნიშნული სიტყვა არასუსტია და მკაცრად ბუკვალურად გაგებული <თუმცა ეს ასე არაფის გაუგია. ის ნიშნავს ან იმას, რომ „თვით ღმრთეება ყოვლადწმინდა ქალწულისაგან იშვა და მისგან მიიღო დასაბამი" (ამიტომაც ამბობდა ნესტორი: „მარიამს არ უშვია ღმრთეება." ნესტორის სიტყვებით, მისმა მოწინააღმდეგეებმა შეგნებულად, ბოროტი განზრახვით შეცვალეს აღნიშნული სიტყვები ამგვარად: „მარიამს არ უშვია ღმერთი," თითქოსდა ის ქრისტეს ღმერთად არ მიიჩნევდა). ან, ყოველ შემთხვევაში, – იმას, რომ ქრისტე ქალწულისაგან იშვა თავისი საღვთო ბუნებით „καθ' ἑαυτὸ Θεός." ის ჭეშმარიტება, რომ ქრისტე ქალწულში თავისი ჩასახვის მომენტიდანვე იყო და არის ჭეშმარიტი ღმერთი, ნესტორი გამოთქვამდა ტერმინით Θεοδόχος – ღვთისმიმრქმელი.

ნესტორი თავის მოსაზრებებს ამყარებდა შემდეგი არგუმენტებით:

აა) ადამიანი შედგება სულისა და სხეულისაგან (a=b+c); იმდენად, რამდენადაც მშობლებისაგან მხოლოდ ხორცის მიღება ხდება, ხოლო სულს ღმერთი იძლევა, ამიტომ დედა საკუთრივ სხეულს შობს (ἡ γυνὴ τίκτει μὲν τὸ σῶμα) (c=c'); მას შეუძლია ვუწოდოთ ἀνθρωποτόκος, ადამიანის მშობელი (a=c'), მაგრამ ვერ ვუწოდებთ ψυχοτόκος, სულის მშობელს (b=c'), თუმცა ისიც ეჭვგარეშეა, რომ სულიერ არსებას შობს (ὅτι ἔμψυχον ἐγέννησεν). თუმცა ამ ფორმალურად მართებული არგუმენტის გვერდით, ნესტორი ყალბ არგუმენტსაც მიუთითებდა.

ბბ) უფლის წინამორბედი (a=b+c) სულიწმინდის მადლით აღივსო ჯერ კიდევ დედის წიაღში ყოფნისას (a=c+b~d); ამის მიუხედავად ელისაბედს ვერ ვუწოდებთ **Πνευματοτόκος**, სულისმშობელს (c არ არის d) <თუმცა, ეს ჯერ კიდევ არ ამტკიცებს იმას, რომ c არ არის b, რადგან d არ არის a-ში ინტეგრირებული, არამედ მისი შემთხვევითი ნიშანია>. მსგავსი შედარების შესაძლებლობა გვიჩვენებს, რომ communicatio idiomatum-ის გარეშე ჰიპოსტასთა იგიცეობა ვერ პოულობს თავის სრულ გამოხატულებას. ქრისტეში ღმერთის უშუალო გამოცხადების ნაცვლად ვიღებთ მხოლოდ გაშუალებულს (ადამიანურობის მეშვეობით, რომელიც თავის თავში, როგორც ჭურჭელში, შეიცავს ღმრთეებას და, როგორც ჭურჭლის კედელი, აუქმებს მის[71] სამყაროსთან უშუალო ურთიერთობას).

უნდა ვივარაუდოთ, რომ ნესტორი, როგორც ყველა ანტიოქიელი ღვთისმეტყველი, საუბრობდა ორი **ὑπόστασις**-სა და შესაძლებელია ორი **πρόσωπα**-ს შესახებ. ამ ორი ტერმინიდან პირველი **φύσις**-საგან მკაცრად გარჩეული არ ყოფილა და ამ კუთხით არ განმარტებულა, ხოლო მეორე ტერმინი მიანიშნებდა იმაზე, რომ როცა საუბარი იქნებოდა ქრისტეს პიროვნებაზე, როგორც ღმერთზე ან როგორც ადამიანზე, უნდა გვეგულისხმა ან პიროვნული ღმერთი ან პიროვნული ადამიანი. ზოგადად უნდა ითქვას, რომ იმ ფილოსოფიური აზრის გათვალისწინებით, რომელიც V საუკუნეში არსებობდა, შეუძლებელი იყო სამეცნიერო დავა წარმოებულიყო ისეთ განყენებულ საკითხებზე, როგორიცაა პიროვნების ერთადერთობა ან რა მიმართებაშია ერთი პიროვნება ერთ შემეცნებასა და თვითშეგნებასთან. ამიტომ, ჩვენ გვიწევს დავკმაყოფილდეთ ამ კუთხით მეტ-ნაკლები სიცხადით მოცემული მითითებებით. საკითხი პიროვნების ერთობის შესახებ მაშინ გასაგები იყო მხოლოდ კონკრეტული თვალსაზრისით, როგორიც იყო, ვთქვათ საკითხი ერთი ან ორი ძისა, ან შეიძლებოდა თუ არა ქრისტეზე გვეთქვა, რომ ის არის **ἄλλος καὶ ἄλλος** ან – **ἄλλο καὶ ἄλλο** (ბერძ. სხვადასხვა, – ეს ორი ვარიანტი განსხვავდება სქესის მიხედვით, პირველ შემთხვევაში გვაქვს მამრობითი სქესი, მეორეში – საშუალო). საკითხის

[71] ანუ ღმრთეების – მთარგმნ.;

ასე დაყენებისას ნესტორი მთელი სიცხადით აყალიბებდა ერთ პიროვნებაზე სწავლებას და გადაჭრით უარყოფდა ბრალდებას, რომლის მიხედვითაც ის ორი ძის შესახებ ასწავლიდა. რომ – ძე ღვთისა იყო „სხვა და სხვა." არა, ის ერთი ძეა, რომელსაც აქვს ორი ბუნება, **αὐτὸς ὁ ἑὶς εστι διπλοῦς τῇ φύσει, ἁπλοῦς τῇ αὐθεντίᾳ** (იგი არის ერთი ბუნებით ორმაგი, ძალაუფლებით მარტივი). ერთი და იგივე არის ყრმაც და ყრმის უფალიც. ერთი სიტყვით, იქ, სადაც საუბარია ნესტორის მოძღვრების ძირითად პრინციპებზე. მისი ქება არცთუ იმდენად არის გასაგები, რომ ჩვენს ფრაზებთან მისი სალვთისმეტყველო ტერმინოლოგიის იგივეობის კვალობაზე მათი შინაარსობრივი იდენტურობაც ეიჭულისხმოთ.

გაჩენებით მოუხელთებელია ნესტორის მოძღვრებაში ქრისტოლოგიური საკითხი. აქ ის ისე ხშირად განარჩევს ერთმანეთისაგან ადამიან იესოს ღვთის სიტყვისაგან, ტაძარს – მასში მცხოვრებისაგან, უფალს – მონის ხატისაგან, ტანისამოსს – მისი მფლობელისაგან, მომკვდარ ადამიანს – მისი აღმადგინებელი ღვთისაგან, რომ, თუ მხედველობაში არ მივიღებდით მის დაჟინებულ მტკიცებებს მის მიერ მხოლოდ ერთი ძის აღიარების შესახებ, შესაძლებელი იყო გვეფიქრა, ნესტორიმ მოძღვრება ორი ბუნების შესახებ განაერცხო და ის ორი პირის სწავლებამდე მიიყვანა, რითაც ღმერთკაცში ჰიპოსტასური ერთობა გახლიჩა. ამ განმასხვავებელი მიმართულებით, გასაგებია, რომ ნესტორის სამოძღვრო სისტემაში **ἀντιμεθίστασις τῶν ὀνομάτων**-ს (სახელთა ურთიერთჩანაცვლება) საკმაოდ მოკრძალებული ადგილი ექნებოდა. მხოლოდ მკირე პრედიკატები, რომლებითაც სახარებისა და სამოციქულო მოძღვრებაში ქრისტეა დახასიათებული, შესაძლებელია, ქრისტეს ორივე ბუნებას მივაკუთვნოთ; ჩვეულებრივ კი ისინი მიგვითითებენ ქრისტეს ან მხოლოდ კაცობრივ ან მხოლოდ საღვთო ბუნებაზე. ყველა მსგავსი განსაზღვრება უნდა მივაკუთვნოთ ერთ ქრისტეს, ერთ ძეს, ერთ უფალს, რადგან ეს სახელები ორივე ბუნებას გულისხმობს. მაგრამ იმის თქმა, რომ თავად ღმერთი, **καθ ἑαυτὸ Θεός**, იშვა ქალწულისაგან, იკვებებოდა რძით, იყო ყრმა, მოკვდა, – ნესტორის შეხედულებით, იყო უკანონობა, რადგან ყველა აქ ჩამოთვლილი მოქმედება განეკუთვნება ქრისტეს კაცობრივ მხარეს, მას ახასიათებს და პირდაპირ ეწინააღმდეგება ღმრთეების არსობრივ, პრინციპულ განსაზღვრებებს,

რამეთუ ღმერთი არის მარადიული და უვნებელი. მართალია, რომ სიტყვა ღვთისა თავის თავს განუკუთვნებს, οἰκειοῦται, შეერთებული ადამიანური სხეულის ტანჯვას, მაგრამ თქმა იმისა, რომ ეს მისი საკუთარი ტანჯვაა, არის ბუნებათა შერწყმის ქადაგება.

ნესტორის გამოთქმიდან: „მე განვყოფ ბუნებას და ვაერთებ თაყვანისცემას," მის ყველა ოპონენტს იოლად შეეძლო აბსოლუტურად მართებული დასკვნა გამოეტანა. კერძოდ, თაყვანისცემით ბუნებათა შეერთება არის ფუჭი ცდა და მოტყუება ადამიანური წარმოდგენებისა; აქედან გამომდინარე, იოლი დასადგენი იყო, რომ ბუნებათა განსხვავება იესო ქრისტეში არსებობდა ობიექტურად, ხოლო მათი ერთობა - სუბიექტურად. რაც შეეხება სიტყვა Θεοτόκος-ს, ნესტორს ა'სრადაც არ მოსვლია ის საეკლესიო ლექსიკონიდან ამოეღო. სუფთა დოგმატურ ტრაქტატებში მას ამ სიტყვის გამოყენება არ მიაჩნია საჭიროდ, თუმცა ის მას ლიტურგიკული კუთხით იღებდა იმ ა'სრით, რომ მორწმუნეები არ გაიგებდნენ მას არიანული ან სულაც მონოფი'სიტური მნიშვნელობით. ამის შესახებაც ის საეკლესიო კათედრიდან ხმამაღლა აცხადებდა.

ნესტორს კირილე ალექსანდრიელი უპირის-პირდება. ალექსანდრიული მიმართულების საღვთისმეტყველო ენა არ იყო ისეთი, როგორსაც სირიაში იყენებენ მიჩვეულები. ამის გამო კი დაპირისპირება მით უფრო ძლიერი გახლდათ და მით უფრო დიდ დათმობაზე წასვლა მოსთხოვეს ნესტორს. ამიტომაც სულ უფრო ნაკლები იყო ალბათობა იმისა, რომ დავის ჩაცხრობა სხვისი ჩარევის გარეშე იქნებოდა შესაძლებელი.

ა) ემანუელში ღვთიურისა და ადამიანურის შეერთების სახე წმინდა კირილესთან აღნიშნულია არა მარტო „ἑνωσις καθ ὑπόστασιν", ჰიპოსტასთა ერთობით, არამედ ასევე – „ἑνωσις φυσικὴ", ფიზიკური, ბუნებრივი ერთობითაც. ნესტორისათვის ეს სხვა არაფერი იყო, თუ არა ქრისტეში ღვთაებრივისა და ადამიანურის შერწყმა ერთ ბუნებად, ცალ-ცალკე მათთვის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებათა გაუქმების კვალობაზე. ამასთან, ნესტორისთვის, ეს იყო შერწყმა ფიზიკური, იძულებითი აუცილებლობით. კირილე კი სულ არ ითხოვდა ასეთ გაგებას. მისი მოძღვრებით, ერთობა „ἑνωσις κατὰ φύσιν" მიუთითებდა მხოლოდ ნამდვილ, არამოჩვენებით ერთობას.

ტერმინების – **πρόσωπον, ὑπόστασις**-სა და **φύσις**-ს (პირი, გვამოვნება, ბუნება) ზუსტი მნიშვნელობა კირილესთან მყარად იყო მოცემული. ჩვეულებრივ მისთვის, ისევე, როგორც ალმოსავლეთის ღვთისმეტყველებისათვის, **ὑπόστασις=φύσις**; თუმცა ხანდახან (anath. 4): **„προσώποις δυσὶν, ἤγουν ὑπόστασις.“** (ორ პირში ანუ ჰიპოსტასში) იოლი არ იყო მისი ენის მართებული გაგება ისეთი თავდაჯერებული მოწინააღმდეგისათვის, როგორიც ნესტორი იყო.

ძირითადად, კირილეს სწავლება შემდეგში მდგომარეობდა: ქრისტე არის **„ἓν τι τὸ ἐξ ἀμφοῖν,“** „რაღაც ერთი ორივედან:“ განსხვავებულია ბუნებები, რომლებიც ჭეშმარიტი ერთობითაა შეერთებული; მაგრამ ორივესგან ერთი ძეა და ქრისტე – არა იმ გაგებით, რომ ერთობის კვალობაზე ბუნებათა განსხვავებულობა გაუქმდეს.“ („**Καταφλυαροῦσι**“ დან). ეს **ἓν τι τὸ ἐξ ἀμφοῖν**˙ უპირატესად იწოდება **˙μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη**˙. ნაგულისხმევია ის ფაქტი, რომ სიტყვა ღვთისა არის სრული ბუნება–ჰიპოსტასი და ადამიანიც არის სრული ბუნება–ჰიპოსტასი (რადგან ქრისტეს კაცება იქნებოდა აბსოლუტურად გამოყოფილი ადამიანი, თუ ის არ იქნებოდა ღვთის სიტყვასთან ერთობაში) და რომ ბუნებათა ხარისხობრივი განსაზღვრებები განსხვავებულია და შეერთების შემდეგ ისინი არ უქმდება. შეერთების მომენტიდან სიტყვა ღვთისა და ადამიანური ბუნება შეადგენენ (**ἀποτελεσασῶν**) ერთ, მთლიან ცოცხალს, „განხორციელებული ღვთის სიტყვის ერთ ბუნებას.“ ღვთისმეტყველი ამ შეერთებას სწორედ ერთობის კვალობაზე უნდა აღიქვამდეს და ამ ცოცხალ მთლიანში კონსტატირება ორებისა არ უნდა ხდებოდეს.[72] ფაქტები და სახელები

---

[72] ამ განსაზღვრების უკიდურესობა შემდეგი ადგილით იხსნება: **˙Τοῦ Σωτῆρος.˙** „სახარებისეულ გამონათქვამებს ჩვენ არ ვყოფთ (**μερίζομεν**) არც ორ *ჰიპოსტასად* და არც ორ *პირად*; რამეთუ ორმაგი *არ არის* ერთი და ერთადერთი ქრისტე, თუმცა კი ის მოიაზრება ორი და სხვადასხვა საგნისაგან (**οὐδὲ γάρ ἐστι διπλοῦς ὁ ἓς καὶ μόνος Χριστὸς, κἂν ἐκ δύο νοῆται καὶ διαφόρων πραγμάτων**) – როგორც ადამიანი, სულითაც და სხეულითაც, ორი მაინც არ არის, არამედ ერთია ორისაგან (**οὐ διπλοῦς μᾶλλον, ἀλλ᾽ ἓς ἐξ ἀμφοῖν**) – ა) ეს სიტყვები ნესტორისადმი პირდაპირ პასუხს მაინც არ წარმოადგენდა, რომელიც საუბრობდა გამონათქვამთა განაწილებაზე ორ *ბუნებად* (**φυσεις**),ან,რაც მისთვის იგივე იყო,რაც ორ *ჰიპოსტასად*,ხოლო *პირთან* დაკავშირებით საუბარიც კი არ ყოფილა; ამასთან, ის იყენებდა **διαιρῶ** (ვყოფ) მაგრამ არა **μερίζω** (ვაცალკევებ). ამიტომაც კირილეს ანათემას: „მათ, რომელიც გამონათქვამებს განყოფენ

ბუნების მისედვით ისე არ უნდა დანაწილდეს, რომ მათი ჭეშმარიტი ერთობის იდეა დარღვეულ იქნეს: ამ ორი ბუნების გაყოფა მხოლოდ განყენებული მსჯელობისას არის ნებადართული და ისიც ისე უნდა ხდებოდეს, როგორც τὰ ἓξ ὧν (ანუ ისინი უნდა განიხილებოდეს შეერთების მომენტამდე).

შესაბამისად, აა) ნესტორს ჭვრეტის განსაკუთრებულ მეთოდს სთავაზობდნენ; ბბ) სიტყვა „φύσις" (ბუნება) ორი მოსაზრებით გამოიყენებოდა და მას მყარი ტერმინოლოგიური მნიშვნელობა არ გააჩნდა.

გ) კირილეს აზრით communicatio idiomatum (ლათ. თვისებათა თანაზიარება), სირთულეს სულაც არ წარმოადგენდა. ქრისტე, ღმერთი არის სიტყვა. ის არის **μία φύσις σεσαρκωμένη** (ერთი განხორციელებული ბუნება), ერთადერთი ცენტრი (სუბიექტი) ღმერთკაცის მთელი პირადი ცხოვრებისა (ამდენად de facto b=a=c). ამიტომაც ყველა ფაქტი და განსაზღვრება, რომელიც მას ეხება (როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში „ერთიდან მეორესე უბრალო გადასვლაც" კი არა გვაქვს): ტანჯვა – მისი საკუთრივი ხორციელი ტანჯვაა (τὸ ἴδιον αὐτοῦ σῶμα), თუმცა თავისი ღმრთეებით ის უვნებელია. **Ο Θεὸς Λόγος ἀπαθῶς ἔπαθεν** (ივნო უვნებელად, რადგანაც არათუ **εἰς τὴν ἰδίαν αὐτοῦ φύσιν** (მისი საკუთარი ბუნებით), მაგრამ მაინც ჭეშმარიტად ივნო „σαρκι"[73]). (ამდენად, რადგანაც b'=b=~c=c', ამიტომ b=~c').

დ) კირილეს მიხედვით სახელი **Θεοτόκος** თვისობრივად ზუსტია როგორც სახელი a potiori (ლათ. საუკეთესო). ადამიანი შედგება სულისა და სხეულისაგან, მაგრამ ადამიანი არ არის უბრალოდ სულს plus სხეული, ის არ არის მხოლოდ მათი ერთობლიობა, არამედ ადამიანი

ორ *ჰიპოსტასსა* და ერთ მათგანს მიაწერენ ადამიანს, რომელსაც ღვთის სიტყვისაგან განყენებულად მოიაზრებენ," ნესტორიმ ასეთი ანათემით უპასუხა: „მათ, რომლებიც ქრისტესთან დაკავშირებულ გამონათქვამებს, რომლიც ორი *ბუნებისაგანაა*, იაზრებენ ისე, თითქოს ისინი ერთი *ბუნების* შესახებ იყოს ნათქვამი (tamquam de una natura), და ძე ღვთისას მიაწერენ ტანჯვას, როგორც კაცობრივად, ასევე ღმრთეებრივადაც" ბ) გამონათქვამი **οὐδὲ . . . διπλοῦς** – არასუსტია; საეკლესიო სწავლებაა: "**ἓς ἐστιν Υἱὸς, διπλοῦς τὴν φύσιν, ἀλλ' οὐ τὴν ὑπόστασις**", „ერთი არის ძე *ორმაგი* ბუნებით და არა ჰიპოსტასით;"

[73] ხორცით;

არის მათი ცოცხალი ერთობა, სადაც სული არის უპირატესი. ის, ვინც კლავს სხეულს, აღნიშნულ კავშირს ასრულებს და ამიტომაც უწოდებენ მას კაცის მკვლელს და არა სულის მკვლელს.

ამგვარი მსჯელობიდან ცხადი იყო, რომ ქრისტეში ღვთაებრივისა და ადამიანურის პიროვნული ერთობა იყო ობიექტური და სიტყვა ღვთისა ქრისტეში უშუალო გამოცხადებით ხასიათდება: ქრისტე არის არა მარტო Θεοφόρος (ღმერთშემოსილი), არამედ Θεάνθρωπος (ღმერთკაცი).

კირილესთან, ისევე როგორც ნესტორთან, სიტყვა ὑπόστασις თავისი გაგებით საკმაოდ ახლოს იდგა φύσις-სთან. ამდენად, ნესტორის სწავლებას διαίρεσις τῶν δύο φύσεων ზე (ორი ბუნების განყოფა) კირილემ დაუპირისპირა სწავლება ἕνωσις φυσική, ბუნებრივი ერთობის შესახებ. კირილე იმეორებდა სიტყვებს: μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη[74] (ეს სიტყვები ათანასე დიდს მიეკუთვნება), „არ განყო ბუნებანი ერთობის მიხედვით." მას არ სურდა ელიარებინა ის, რომ ერთი ძე არის διπλοῦς. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ის ქრისტეში ერთმანეთში შერწყმულად წარმოაჩენდა ღმრთეებასა და კაცებას ან უშვებდა აზრს ამ უკანასკნელის პირველით შთანთქმის შესახებ ან სულაც მათ საერთოდ არ ასხვაებდა ერთმანეთისაგან. აღიარებდა რა ღვთის სიტყვის ერთ ბუნებას, მას არ სურდა ის ერთის ან მეორე არსის განსაზღვრებათა იდენტური ყოფილიყო. ის ღმრთეებასა და კაცებას შორის in abstracto განსხვავებულობას ხედავდა და ამიტომაც მას ეს განსხვავებულობა არ სურდა ეხილა in concreto მაშინ, როცა საუბარი ღმერთკაცზე წარმოებდა. ის ამ განსხვავებულობას მხოლოდ თეორიულად აღიარებდა, κατὰ μονην τὴν θεωριαν, ἐν ψιλαῖς διανοίαις[75], და ეჭვით უყურებდა ყველას, ვინც ამ განსხვავებულობას რეალურად აღიქვამდა. ის არ ენდობოდა იმ მსჯელობას, სადაც ამ განსხვავებულობებს რაღაც ნაწილებში ხედავდნენ, ან სულაც სახარებისეული თხრობის ერთ ნაწილში ღმრთეების, ხოლო მეორეში – ადამიანური ბუნების მახასიათებლებს გულისხმობდნენ. სახარებისეული უწყების ამგვარ დანაწილებაში ის თავად ქრისტეს ორ დამოუკიდებელ ნაწილად დაყოფას მიიჩნევდა.

[74] ღმერთი-სიტყვის ერთი განხორციელებული ბუნება;
[75] მხოლოდ ჭვრეტის მიხედვით, შიშველი აზრით;

თუკი ნესტორის ყვედრება შეგვიძლია იმისათვის, რომ ის ქრისტეში ადამიანურს ძლიერ კონკრეტულად ხედავდა და მისი მოძღვრებით, ქრისტე ცალკე ადამიანად იყო გამოყვანილი, კირილეს სისტემაში ქრისტეში კაცება უფრო განყენებულად იყო წარმოჩენილი. ადამიანური მხარე თითქმის ღმერთკაცის თვისებად იყო ნაჩვენები და არა რეალურ ბუნებად. სამაგიეროდ კირილე წარმოაჩენდა უდიდეს ჭეშმარიტებას – ღმერთკაცის პიროვნულ ერთობას. ქრისტეს ცხოვრებაში მისი ადამიანურობა არასოდეს ყოფილა დამოუკიდებელი სუბიექტი. ამგვარად, არც არასოდეს უნდა დაისვას საკითხი იმის შესახებ, ქრისტეს ცხოვრების ამა თუ იმ ფაქტს რა ურთიერთობა აქვს მის ღმრთეებასთან. ყოველთვის თავად ღვთის სიტყვა ექვემდებარება მის ცხოვრებისეულ ფაქტებს. თავად ღვთის სიტყვა იშვება ქალწულისაგან, მართალია - ხორცით და თავად ის ევნება ჯვარზე, თუმცა კი თვითონ უვნებელია. უნდა ითქვას, რომ კირილეს სისტემაში ე. წ. **ἀντιμεθίστασις τῶν ὀνομάτων**–სათვის ადგილი არ არის, რადგანაც შეუძლებელია მათი საიდანმე გადატანა; მაგალითად, შეუძლებელია ვნების გადატანა, მაშინ როცა ამ ვნების ერთადერთი ქვემდებარე არის ღმერთი-სიტყვა, თუმცა უვნებელი. სიტყვა ღვთისა მხოლოდ ამ ვნებას არ განიკუთვნებს, იგი მარტოდენ მასთან მიმართებაში არ აყენებს თავის თავს; ეს ვნება ხომ მისი საკუთარი, მისი ერთი განკაცებული ბუნებისაა. შესაბამისად, ეს მისი საკუთრივი ხორციელი. ვნებაა. კირილესთვის ამდენადვე ბუნებრივი იყო ღვთის სიტყვის სხეულისათვის ეწოდებინა ღვთიური, **θεία σάρξ**. ერთი კერძო შემოხვევა (რომლის შესახებაც სემოთ ვსაუბრობდით) გვიჩვენებს, თუ როგორ განსხვავდებოდა თაყვანთი მსჯელობით ერთმანეთისაგან ეს ორი ოპონენტი. თავის მოსაზრებებს ნესტორი ამგვარად ხსნიდა: ადამიანი შედგება სხეულისა და სულისაგან; ვინც მას კლავს, კაცისმკვლელს, **ἀνθρωποκτόνος** უწოდებენ, თუმცა უდავოა, რომ მან მოკლა არა სრული ადამიანი, არამედ მხოლოდ მისი სხეული, ხოლო სულის მოკვლის ფიზიკური საშუალება არც კი ჰქონია, რადგანაც სული უკვდავია. ამდენად, ის ვინც საკუთრივად არის **σωματοκτόνος**, სხეულის მკვლელი, ჩვენ ვუწოდებთ **ἀνθρωποκτόνος**, კაცისმკვლელს, რადგანაც „კაცში" სულიცა და სხეულიც იგულისხმება. აბსურდული იქნებოდა, ამ მკვლელს უწოდო **ψυχοκτόνος**, სულის-

მკვლელი. შესაბამისად, სიტყვა ღვთისა ევნო როგორც კაცი და უნდა ვისაუბროთ ქრისტეს და არა ღვთის ტანჯვაზე. კირილე მიუთითებდა, რომ ეს მაგალითი მის სასარგებლოდ მეტყველებდა. ადამიანი ხომ სულაც არ არის მხოლოდ სულსხეული, როგორც უბრალოდ ერთმანეთის გვერდიგვერდ არსებობა. ცხადია, არა! ბუნებათა განსხვავებული თვისებების მიუხედავად, ადამიანი მათი ცოცხალი ერთობაა. ამიტომაც არის შესაძლებელი ისაუბრო კაცის მკვლელობის შესახებ: ადამიანის სული არ მომკვდარა, რადგანაც ის უკვდავია, მოკლულ იქნა მხოლოდ ხორცი; იმდენად, რამდენადაც ეს მისი საკუთარი სხეულია, ამიტომაც ამბობენ, რომ სწორედ ეს ადამიანი მოკლეს. სწორედ ამიტომ უნდა ითქვას, ევნო თავად სიტყვა ღვთისა.

როგორც ვხედავთ, ზემოთ მოყვანილი მაგალითი თავისი ფორმალური სილოგისტური ფორმით ნესტორის სასარგებლოდ მეტყველებს, მაგრამ კირილეს თავად ფაქტში იმდენი სასიცოცხლო ელემენტი შემოაქვს, რომ მისი დასკვნა უკვე მოკლებულია თავის პარადოქსულ ხასიათს. ამ მაგალითიდან ჩანს, თუ როგორ აქვს კირილეს თავად ღმრთებების მნიშვნელობა აღქმული, როგორც ღმერთკაცში პიროვნული ცხოვრების წყარო და ამ ცხოვრების მატარებელი. ადამიანის სული თითქმის გაიგივებულია მის პიროვნებასთან. სწორედ იგია სასიცოცხლო ცენტრი, რომელსაც ეკუთვნის სხეული და ის არ უტოლდება ამ უკანასკნელს, როგორც ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი, მესამეში შეერთებული.

ამგვარად, წმ. კირილეს წინა პლანზე განსაკუთრებულად გამოჰქონდა ქრისტეში ღმრთებისა და კაცების ერთობა, რაშიც უდავოდ გულისხმობდა ორი ბუნების ჭეშმარიტ განსხვავებას. ნესტორი, არიანული და აპოლინარული მონოფიზიტობის საწინააღმდეგოდ მყარად იცავდა ორი ბუნების ჭეშმარიტი განყოფის იდეას და იმავდროულად ასრადაც არ ჰქონდა ედავა ქრისტესა და ძის[76] ერთობაზე. კირილეს მიაჩნდა, რომ ნესტორის მიერ შემოთავაზებულ სისტემაში საკმარისი საბაბი ჩანდა საიმისოდ, რომ ადამიანი დაეჭვებულიყო, არის თუ არა ქრისტე ჭეშმარიტი ღმერთი. ნესტორი კი კირილეს სისტემაში

[76] ანუ ძე ღმერთის – მთარგმნ.

თეოპასხი'სმის ელემენტს ხედავდა. იგი ფიქრობდა, რომ თავისი საყვარელი სიტყვის „ემანუილის" გამოთქმისას კირილე ბოლო მარცვალ „ილ-ზე" (რაც ებრაულად ღმერთს ნიშნავს) ისეთ მახვილს აკეთებდა, რომ „ემანუ" (ჩვენთან არს – ებრ.) საერთოდ მახვილის გარეშე რჩებოდა.

კირილემაც და ნესტორმაც ერთმანეთი „ნიკეის სიმბოლოსაგან" განდგომილად 'მერაცხეს, სადაც ქრისტოლოგიური (III) წევრი ასე იკითხება: „რომელი ჩვენთვის, კაცთათვის და ჩვენისა ცხოვრებისათვის გარდამოხდა ზეცით და ხორცნი შეისხნა. . . და განკაცნა." თუმცა მრწამსის ამ წევრს არც ერთი არ უარყოფდა. ბრალდებას ოდენ II და III წევრის განსხვავებული (ა'სრობრივი) ხედვა ედო საფუძვლად.

კირილეს განმარტებით „და ერთი უფალი იესო ქრისტე=ძე ღვთისა=ერთარსი მამისა=გარდამოხდა ზეცით" და ა. შ. შესაბამისად, განხორციელდა და ევნო ძე ღვთისა, ერთარსი მამისა.

ნესტორის მიხედვით:

a) (საერთო, **τὸ κοινὸν**)

„და ერთი უფალი იესო ქრისტე

(b) ძე ღვთისა=ერთარსი მამისა (განსაკუთრებული ღვთიური ბუნება)

(c) გარდამოხდა ზეცით=ხორცნი შეისხნა=განკაცნა და ა. შ. (განსაკუთრებული ადამიანური ბუნება).

შესაბამისად, განკაცდა და ევნო უფალი იესო ქრისტე.

ნიკეის კრების ანათემატიზმებს მათ'ზე, რომლებიც ღვთის ძეს მიაწერენ ცვალებადობას (**τρεπτόν**), ნეს'ტორი იმათ'საც ავრცელებდა, რომლებიც ქრისტეში ღმრთეებისა და კაცების ერთ ბუნებად შეერთებას უშვებდნენ, რაც ნესტორის მიხედვით შეუძლებელია ღმრთეების „ცვალებადობის" (**τροπὴ**) გარეშე.

დავის თანამდევი სირთულეები და მისი ისტორია მესამე მსოფლიო კრებამდე

დოგმატური დავა ხშირად რთულდებოდა ორი მიზეზის გამო: ა) კონსტანტინოპოლისა და ალექსანდრიის კათედრების ურთიერთობისა და ბ) კონსტანტინოპოლის კათედრის რომის საყდართან ურთიერთობის გამო.

ა) ისტორიულად, აღმოსავლეთში პირველობის უფლება ალექსანდრიის ეკლესიას ეკუთვნოდა და არა კონსტანტინოპოლს. ამ უკანასკნელისათვის უპირატესობა II მსოფლიო კრების მე-3 კანონის საფუძველზეა მინიჭებული. ამ გადაწყვეტილებას ალექსანდრიაში დიდი ალტაცებით არ შეხვედრილან, განსაკუთრებული უკმაყოფილება გამოიხატა, როდესაც ეს კანონი უშუალოდ ალექსანდრიის წინააღმდეგ იქნა გამოყენებული. ასე იყო, მაგალითად, მაშინ, როცა თეოფილე წმინდა იოანე ოქროპირის სასამართლოზე იქნა გამოძახებული.

ნესტორი ცდილობდა ეჩვენებინა, რომ მისი საქმე ოქროპირის საქმის ანალოგიური იყო. მართლაც, ამ შემთხვევაშიც რაღაცა მსგავსება ჩანდა: რამდენიმე საეთერო რეპუტაციის მქონე ალექსანდრიული კონსტანტინოპოლში ჩავიდა კირილეზე საჩივრით და როგორც ჩანს, ნესტორის მიერ კეთილგანწყობით იქნენ მიღებულნი (თუმცა, ნესტორი ამას უარყოფდა). სავარაუდოდ, ამას იმპერატორის ბრძანება უნდა მოჰყოლოდა, რომლის მისედვითაც კირილე ალექსანდრიელი ნესტორ კონსტანტინოპოლელის წინაშე სასამართლოზე უნდა გამოცხადებულიყო. შესაძლებელია, თვითონ ნესტორიც ამგვარ პერსპექტივას ერთგვარი სიამოვნებითაც ელოდებოდა. კირილემ თავისიანებს განუცხადა, რომ მას ნესტორი ვერ განსჯიდა, პირიქით კი მოხდებოდა – თავისი ცრუ სწავლების გამო ნესტორს თავად მოუწევდა პასუხისგება მსოფლიო კრების წინაშე. ამგვარად გამწვავდა ურთიერთობა მას შემდეგ, რაც ნესტორიმ კირილესაგან მიიღო წერილი „Τοῦ Σωτῆρος" („მაცხოვრის", ე.ი. იგი დაწერილი იყო მაცხოვრის შესახებ) და მანაც 6 დეკემბერს ეკლესიაში ქველას გასაგონად განაცხადა, რომ მსჯელობისა და ფლაბიანესი, ნექტარიოსისა და იოანესი, მას'სეც, ნესტორ'სეც, დაიწყო „ეგვიპტური დენა."

ცხადია, ნესტორისათვის თავისი საქმის ოქროპირის საქმისათვის მიმსგავსება საკმაოდ მომგებიანი იყო, ხოლო კირილეს ეს ხელს არ აძლევდა. ამიტომაც წმინდა ისიდორე პელუსიელი წერდა კირილეს, რომ რაც შეიძლება ფრთხილად მოქცეულიყო, რადგან გარეგნული მსგავსება მისი და თეოფილეს მდგომარეობისა ყველასათვის თვალში საცემი იყო და ეს ფარაჯდა საქმის შინაგან, პრინციპულ განსხვავებულობას.

-ბ) ამ პერიოდში კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი რომში persona grata ვერ იქნებოდა, ჯერ ერთი იმიტომ, რომ აქ არ სურდათ კონსტანტინოპოლის მე-3 კანონი ეცნოთ. ამ კანონით კონსტანტინოპოლის კათედრის აღზევება იმით იყო მოტივირებული, რომ კონსტანტინოპოლი დედაქალაქი გახლდათ. ამასთან, ოდესღაც დედაქალაქი რომი იყო, ხოლო ამ პერიოდისათვის ის ამ პატივს მოკლებული გახლდათ, რის გამოც შიშობდნენ, რომ რომი საეკლესიო თვალსაზრისითაც უკან დაიხევდა და კონსტანტინოპოლის ქვემოთაც კი მოექცეოდა. მეორე მიზეზი, რის გამოც რომში II მსოფლიო კრების მე-3 კანონის მიღება არ სურდათ იყო ის, რომ რომსა და კონსტანტინოპოლს შორის ყრუ დავა წარმოებდა ილირიის (თესალონიკის ვიკარიატი) შესახებ, რომელიც სამოქალაქო კანონით კონსტანტინოპოლს, ხოლო საეკლესიო წესით რომს ეკუთვნოდა. არსებობდა მესამე მიზეზიც – როდესაც იტალიიდან გამოქცეულმა პელაგიანელებმა ნესტორს მიმართეს შუამდგომლობისათვის, რათა მათ საქმეზე საეკლესიო სასამართლო გამართულიყო. ნესტორმა „იმა" კელესტინის სთხოვა, მისთვის ეცნობებინა, თუ რისთვის იქნენ პელაგიანელები ეკლესიის ერთობიდან განკვეთილი. ამ ცნობის მიღება იმით იყო მოტივირებული, რომ პელაგიანელები თავს უსამართლოდ დასჯილებად მიიჩნევდნენ. სურვილი, განხილულიყო საქმე მას შემდეგ, რაც roma locuta est, კელესტინს არ მოეწონა. პელაგიანელების განდევნა მხოლოდ სამოქალაქო ხელისუფლებას შეეძლო და ამიტომაც ისინი კონსტანტინოპოლში იმპერატორთან მივიდნენ. რამდენადაც საქმე საეკლესიო იყო, ის კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსთან ერთად უნდა განხილულიყო. ამ დროისათვის აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის არსებული ვითარების გათვალისწინებით, ჩვეულებრივი იყო, რომ ის, რაც დასავლეთში ხდებოდა,

აღმოსავლეთისთვის აბსოლუტურად უცნობი რჩებოდა. როდესაც პელაგიანელები გამოჩნდნენ, აღმოსავლეთის ეპისკოპოსებმა მათ შესახებ არაფერი იცოდნენ. ამიტომაც ნესტორმა, აღმოსავლეთის ეპისკოპოსებთან ერთად, სრულიად სამართლიანად ჩათვალა, რომ რადგანაც პელაგიანელები დევნილები იყვნენ, ამიტომ საამისოდ მიზეზიც უნდა არსებულიყო. მაგრამ რამდენადაც პელაგიუსი არაფრით არ უშვებს იმას, რომ ცოდვა დაუძლეველია და რომ ის თვით ადამიანის ბუნებაში დევს, რასაც აღმოსავლეთის ეპისკოპოსები აბსოლუტურად ეთანხმებოდნენ, ამიტომაც აღმოსავლეთში პელაგიანელები (მხოლოდ ამ პუნქტში) აბსოლუტურად მართლმადიდებლებად სცნეს. თავისი გამოძიების შესახებ ნესტორმა კელესტინს აცნობა და თან სთხოვა, აეხსნა მისზე პელაგიანელთა განკვეთისა. ამასთან, ნესტორი ხედავდა, რომ მის წინააღმდეგ საქმე მზადდებოდა. იმისათვის, რომ თავისი „ძმა" გაეფრთხილებია, თხოვნას თავისი ორი ქადაგებაც მიაყოლა. ეს ეპისტოლე აბსოლუტურად უშედეგო აღმოჩნდა: კელესტინემ „ძმის" ტიტული არ მოიწონა და ხმამაღლა განაცხადა, რომ, ვინაიდან ეს დოკუმენტები ბერძნულად იყო დაწერილი და თან არ ახლდა თარგმანი, მას არ შეეძლო მისი წაკითხვა. ეს ეპისტოლეები წაუკითხავი დარჩა მანამ, სანამ ალექსანდრიიდან არ ჩავიდა განცხადება.

კირილე ალექსანდრიელმა ამის შემდეგ კელესტინს წერილი გაუგზავნა, რომელიც არა „ძმისადმი," არამედ „მამათა მამისადმი" იყო მიწერილი. ეპისტოლეში პუნქტობრივად იყო გადმოცემული ნესტორის ცდომილებები. ეპისტოლეს თან ახლდა ლათინური თარგმანი. კელესტინე დოგმატურ საკითხებში homo simplex (ლიტონი ადამიანი) გახლდათ. მან იოანე ოქროპირის მოწაფეს იოანე კასიანეს დააკალა, დაწერა ნესტორის სწავლების უარყოფა. ამ უკანასკნელმა კი კელესტინეს შესრულებული დავალება წარმოადგინა ნაშრომში De incarnatione (განხორციელების შესახებ). ამის შემდეგ, კელესტინემ, რომის 430 წლის 11 აგვისტოს კრებაზე, ნესტორის სწავლება ერთგვარი ავტორიტეტულობითა და სიჩქარით დაგმო (მას ნესტორი არ გამოუძახია) და კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს მოსთხოვა, ათი დღის განმავლობაში უარეყო თავისი ცდომილებები. ნესტორში ამას არანაირი ზნეობრივი მოვალეობის გრძნობა არ გაუღვიძებია, რადგან „ლიტონი"

კელესტინე არ მიაჩნდა სალვთისმეტყველო საკითხებში კომპეტენტურად. ნესტორი მიიჩნევდა, რომ კელესტინე უბრალოდ იმას იმეორებდა, რაც ალექსანდრიიდან მიწერეს.

კრების დადგენილების სისრულეში მოყვანა კელესტინემ კირილეს დაავალა, რომელიც თავისი ნაცვალის სტატუსით აღჭურვა (συναφθείσης σοι τοίνυν τῆς αὐθεντίας τοῦ ἡμετέρου θρόνου καὶ τῇ ἡμετέρᾳ τοῦ τοποῦ διαδοχῇ ἐπ' ἐξουσίᾳ χρησάμενος, nostraque vice et ioco cum potestate usus). ამის შესახებ რომიდან აღმოსავლეთის მნიშვნელოვან ეპისკოპოსებს აცნობეს. წერილებს წერდა კირილეც. იოანე ანტიოქიელმა ნესტორს ურჩია, თავი დაენებებინა Θεοτόκος-ის შესახებ უადგილო პოლემიკას. ნესტორი დაეთანხმა. ამასობაში, 110 წლის ბერიის (ალეპოს) ეპისკოპოსმა აკაკიმ, იოანე ანტიოქიელისა და თავისი სახელით მიმართა კირილეს თხოვნით – რაც შეიძლებოდა მსუბუქად ემოქმედა ნესტორთან დაკავშირებით. ამ თხოვნაში აქცენტი კეთდებოდა იმაზე, რომ მათ საქმე ჰქონდათ არა ნამდვილ ერესთან, არამედ ღვთისმეტყველის გაუაზრებასთან და მხოლოდ ტერმინთა შორის სხვაობა იყო სახეზე. აკაკი 2 კორ. X, 8-ის სიტყვებზე მიუთითებდა (რომელსაც თავისუფალი ინტერპრეტაციით გადმოსცემდა): „თუ ღვთისაგან მოცემული ხელმწიფებას გამოვიყენებ ასაშენებლად და არა დასაშლელად (καθαίρεσιν), არ შევრცხვები."

ამასობაში, კირილემ შემოდგომაზე ალექსანდრიაში მოიწვია კრება, საიდანაც ნესტორს გაუგზავნა ეპისტოლე, რომელშიც შეთავაზებული იყო ფორმულა, რომლის გაუკაცრიელებითაც მას უარი უნდა ეთქვა თავის ცდომილებებზე: ხელი მოეწერა იმ 12 ანათემატიზმაზე, რომელიც მის წინააღმდეგ იყო მიმართული. ეს ეპისტოლე ნესტორს 30 ნოემბერს გადაეცა, უკვე 19 ნოემბერს კი იმპერატორის ბრძანება იქნა მიღებული, რომლის მიხედვითაც ნესტორი მომავალი წლის სულთმოფენობის დღესასწაულისათვის (ივნისის შვიდში) მსოფლიო კრებაზე იყო მიწვეული.

ნესტორი წარმატებაში დარწმუნებული იყო და კრებისათვის სიხარულით ემზადებოდა. მას იმედი ჰქონდა, რომ კრებაზე თავის ოპონენტთან პაექრობისას აქამდე მის წინააღმდეგ წარმოქმნილ ქვეყნა ბრალდებას გააბათილებდა. კირილეს ეპისტოლისათვის მას არავითარი მნიშვნელობა არ მიუნიჭებია, რადგან ვარაუდობდა, რომ საქმის მსოფლიო

კრების სამსჯავროზე გადაეცემით ყველა კერძო კრებაზე მიღებული გადაწყვეტილება eo ipso შეურყეველი იყო და გადაიდებოდა. რომის განსჯაში ნესტორი ერთი მხრივ ხელავდა პრიმიტიულობას („simplicior"), კლესტინეს დოგმატურ არაშორსმჭვრეტელობას, ხოლო მეორე მხრივ – კირილეს ინტრიგებს. ნესტორი მის წინააღმდეგ ალექსანდრიის ეპისკოპოსის მოქმედებებს ალიქვამდა ალექსანდრიულ იერარქთა ისტორიულად შერჩეული პოლიტიკის ერთ-ერთ გაგრძელებად. მისთვის ეს იყო მორიგი ფაზა იმ დევნისა, რომელსაც ალექსანდრიელები გამუდმებით აწარმოებდნენ მელეტის, ფლაბიანე ანტიოქიელის, ნექტარიოსისა და იოანე ქრისტანტინოპოლის წინააღმდეგ. ნესტორმა თავისი ეს მოსაზრება ეკლესიაში ქადაგებისას საყოველთაოდ განაცხადა.

კრების სასამართლომ არ გაამართლა ნესტორის მოლოდინი და ეფესოს კრება ალექსანდრიისა და ანტიოქიის ეკლესიათა დროებითი გათიშვით დასრულდა. ამისი მიზეზი იყო: ა) თავად საღვთისმეტყველო საკითხის არსი და მისდამი აღმოსავლეთის ეკლესიის წარმომადგენელთა თავისებური მიდგომა; ბ) ბიზანტიური ხელისუფლების უბადრო მოქმედება, რაც უწინარეს ყოვლისა კრების პროგრამის (გარეგნული, პროცედურული მხარის) მოუწესრიგებლობაში გამოიკვეთება.

ა) აღმოსავლეთის წარმომადგენლებს ნესტორი თავისიანად მიაჩნდათ. ისინი თვლიდნენ, რომ შეიძლება ნესტორის სწავლებაში მართლაც იყო გაზვიადება, შეცდომა, მაგრამ იქ არაფერი იყო ერეტიკული. მათ სწავლებას ნესტორის სისტემასთან გარკვეული მსგავსება გააჩნდა და ამიტომაც ნესტორს თავიანთი სოლიდარობა იმით გამოუცხადეს, რომ ცდომილებათა ძებნა კირილეს მხარეს დაიწყეს. თავდაპირველად, მთელ აღმოსავლეთში პატივცემული აკაკი ბერიელი ცდილობდა კირილესა და ნესტორის შერიგებას. ის კირილეს სთხოვდა, რომ უფრო ლმობიერად მოკიდებოდა ნესტორის სწავლებას, სადაც, ცხადია მისი აზრით, არ არსებობდა ერესი. თავიდან ეს შუამდგომლობა წარმატებული იყო, მაგრამ როდესაც გაჩნდა ეპისტოლე „Τοῦ Σωτῆρος," მაშინ აღმოსავლეთის ღვთისმეტყველები (მაგალითად, ანდრია სამოსატელი) დარწმუნდნენ, რომ კირილეს 12 თავში აპოლინარის ერესი იღვიძებდა. ამიტომაც ისინი ნესტორის მხარეზე დადგნენ და კირილეს დაუპირისპირდნენ. თუმცა ნესტორი ამ ეპისტოლეში ცერ ხედავდა

თავისი სწავლების მართებულ ხედვას. პირიქით, მას მიაჩნდა, რომ ამ წერილში იდო ისეთი ელემენტები, რომელთა განვითარებაც თავისთავად ერესამდე მივიდოდა. კირილეს ეპისტოლეს მან თავისი 12 ანათემატიზმა დაუპირისპირა. ამ ანათემატიზმებში ნესტორი არ ეხმიანებოდა საკითხის არსს. ის უფრო ცდილობდა კირილე ემხილებინა უსუსტობაში და მისი სწავლებიდან რაიმე ცრუმოძღვრება გამოეყვანა. მაგალითად, პირველ ანათემატიზმში ნესტორი ჩაეჭიდა სიტყვას „σαρκικῶς" – „ხორციელად", და ეს ტერმინი არასწორად გაიგო (თითქოსდა ეს ტერმინი თავად ღვთის სიტყვის ხორციელად ქცევას ნიშნავდეს). მართალია, აღმოსავლეთის წარმომადგენლები ამ კუთხით გაცილებით ნეიტრალურები იყვნენ, მაგრამ ისინი მაინც პოულობდნენ კირილესთან გარკვეულ ცდომილებებს. ანტიოქიის მთელ ოლქში კირილეს 12 თავი არამართებულად მიიჩნიეს. თეოდორიტე კვირელმა ამის თაობაზე თხზულება დაწერა, სადაც კირილეს 12 თავი უარყო. ასევე მოიქცა ანდრია სამოსატელი (ბოლო დავალება, რომელიც იოანე ანტიოქიელისა და მთელი აღმოსავლეთის კრების მითითებით შესრულდა). კესარია კაბადოკიელის ეპისკოპოსის ფირმუსის მიმართ ეპისტოლეში თვითონ იოანე აღნიშნავდა, რომ მან არ იცოდა, ვის ეკუთვნოდა ეს 12 თავი, მაგრამ მისთვის ის კი ცხადი გახლდათ, რომ აქ გადმოცემული სწავლება მცდარი იყო.

აღმოსავლეთის ეპისკოპოსებმა არ იცოდნენ, რიგორი დაძაბული ვითარება სუფევდა კონსტანტინოპოლსა და ალექსანდრიას შორის. ისინი დარწმუნებულები იყვნენ, ნესტორი იმისათვის იდევნებოდა, რომ ის კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი იყო. მათში ეს აზრი უფრო მყარდებოდა იმის გათვალისწინებით, რომ ნესტორი ერთგვარ 'შემრიგებლურადაც კი ჩანდა განწყობილი, როცა ის ანასტასის „ἀνθρωποτόκος–ის" თავისი „Χριστοτόκος-ით" შეცვლას თანხმდებოდა. სხვათა შორის, იცოდნენ ისიც, რომ იმ დროს იქ მყოფმა დოროთე მარკიანოპოლელმა სახალხოდ განაცხადა: „ანათემირებულ იქნეს ყველა, ვინც ქალწული მარიამს ღვთისმშობელს უწოდებს." თუკი ვინმეა ბრალეული, ეს დოროთეა, რადგან სწორედ მან წამოწია ეს თემა. ნესტორის ბრალი შეიძლება მხოლოდ ის ყოფილიყო, რომ მან დოროთე არ განკვეთა ეკლესიიდან და თავის თანამსახურებთან ერთად მასთან საეკლესიო კავშირს აგრძელებდა.

შესაბამისად, აა) აღმოსავლეთის წარმომადგენლები ნესტორის საქმეს ისე უყურებდნენ, როგორც საკუთარს და ამიტომ მის განსჯას არც დათანხმებოდნენ მანამ, სანამ თვალნათლივ არ დარწმუნდებოდნენ იმაში, რომ ნესტორი არ ასწავლიდა იმას, რაც მათ ჭეშმარიტებად მიაჩნდათ; ბბ) მათი აზრით,* კირილეს ავტორიტეტს არავითარი მნიშვნელობა არ გააჩნდა.

მოხდა ისე, რომ გაუთვალისწინებელმა მოვლენებმა (ანტიოქიაში ჩამოვარდნილი შიმშილი, ხალხის მღელვარება, ბუნტის საშიშროება), აღმოსავლეთის წარმომადგენლებს ხელი შეუშალა კრებაზე დროზე გამგზავრებულიყვნენ; ამასთან, წვიმებით გაფუჭებული გზები მათ მგზავრობას აფერხებდა. ამიტომაც ისინი ეფესოში 7 ივნისის ნაცვლად 26 ივნისს მივიდნენ. თუმცა, 20 ივნისს ეფესოში მყოფ და კრებისაკენ მომავალ მამებს შორის წერილობითი ურთიერთობა უკვე დამყარებული იყო. იოანე წერილობით სთხოვდა კირილეს 5–6 დღე მოეცადა. წერილის მიმტანმა კი იოანეს სახელით სიტყვიერად ესეც დაამატა: „თუკი უფრო შემაგვიანდა, მაშინ შეუდექით საქმეს.“ კირილემ ეს გაიგო ისე, რომ იოანეს არ სურდა ნესტორის განსჯას დასწრებოდა. იოანე ეფესოში 26 ივნისს ჩამოვიდა და შეიტყო, რომ 22-ში კრება კირილეს თავმჯდომარეობით უკვე გახსნილი იყო და ნესტორიც გადაეკვეთებინათ. იოანემ და მის გარშემო მყოფმა აღმოსავლეთის წარმომადგენლებმა ეს ფაქტი აშკარა კანონდარღვევად მიიჩნიეს (iniquitas), თავად გამართეს კრება (conciliabulum) და იმავე დღეს კირილე და მემნონი (ყოველგვარი კანონიკური ფორმალობის გარეშე) კათედრიდან გადაყენებულად გამოაცხადეს, ხოლო ეფესოს კრების მამები (კრებისა, რომელსაც კირილე ხელმძღვანელობდა), ეკლესიიდან განკვეთეს მონანიებამდე.[77]

---

[77] [ამ შემთხვევაში, როდესაც საუბარი ეხება კირილესა და აღმოსავლელთა დაპირისპირებას, ეკლესიის ისტორიკოსთაგან] ტილმონი (Tillemont, mémories pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siécles. T. XIV. Paris [1709] 1732²) ვითარებას წარმოგვიდგენს იმ სირთულეების მკაფიო გააზრებით, რომელიც სახეზე იყო. ცხადად ვხედებით მათი უზენაესებელყოფის მცდელობას, ის თვალს არ უხვევს არც თავის თავს და არც მკითხველს. მთელი ამ ისტორიის განმავლობაში იოანე ანტიოქიელის მომხრეების მიკერძოებლობაზე უარს ამბობდნენ. ტილმონი ნესტორის მტკიცე მოწინააღმდეგეა და მიუხედავად ამისა, ის არ მალავს არც ერთ ფაქტს, რომელიც

ბ) ხელმწიფის შეამდგომლობას ორივე მხარე სიხარულით იღებდა. სამწუხაროდ, თეოდოსი II-ეს, მიუხედავად თავისი კეთილი განწყობისა (მას სურდა საეკლესიო სასამართლო აბსოლუტურად თავისუფალი ყოფილიყო), მაინც არ აღმოაჩნდა საქმის ვითარებაში გარკვევისათვის ის აუცილებელი თვისება, რაც ასეთი სახის მეამავლისათვის იყო აუცილებელი. სწორედ ამიტომ, მან საკმაოდ ბევრი შეცდომა დაუშვა, რითაც ხელი შეუწყო ეკლესიის მშვიდობის დარღვევას.

შესაძლებელია ნესტორის სასარგებლოდ მეტყველებდეს. მის მიერ შეკრებილი ფაქტობრივი მონაცემების საფუძველზე, ის სიზუსტით, მაგრამ დაუნდობლად აკრიტიკებს იმ გაუგებრებებს, რომლებიც ჯერ მართლმადიდებლებია მხრიდან, ხოლო შემდგომ ისტორიკოსების მიერ იქნა შემოთავაზებული. მაგალითად, ბარონიუსი საქმის ვითარებას ისე წარმოაჩენს, თითქოს, ნესტორის ქადაგებებით მრევლი ისე აღშფოთებულიყო, რომ თითქმის კლიროსმა, საერო პირებმა და მიუსმა კონსტანტინოპოლის ეროვნებობა შეწყვიტა მასთან და მხოლოდ იმ მცირეოდენ ადამიანთა ჯგუფი დარჩა ნესტორისთან, რომელთათვისაც კეისრის მისაცემელი ღვთის მისაცემელს ჩაღლა იდგა. ტილემონი (P. 323) თანაგრძნობით საუბრობს მათზე, რომლებმაც ერთიერთობა შეწყვიტეს ნესტორისთან – თუმცა უმრავლესობა ყოველთვის კონსერვატიულია – არსებული ხელისუფლების გამო, აკაკი ბერიელი წერდა კირილეს, რომ მრავალი კონსტანტინოპოლიდან მისული დეპეშიდან ჩარკიანოპოლელის გამოხმაურებისაც კი პატიობდნენ. თუმცა თეოდოსი აცხადებდა, რომ ეკლესიაში ერთობა სუფევდა როდესაც ალექსანდრიის კრების დეპუტატები ნესტორიანების კლევტინესა და კირილეს წერილების გადასაცემად კონსტანტინოპოლში მივიდნენ, ნესტორი ეკლესიაში თავის კლირიკოსთან ერთად იხილეს – ეს მათი საკუთარი სიტყვებია – და აქ იყო სამყოფის კარის თითქმის ყველა დიდებული. მარიუს მერკატორი (ნესტორის ერთ-ერთი ყველაზე მსაფრი და გამოკვეთილი მოწინააღმდეგე), აღიარებს, რომ უბრალო ხალხი მხარს უჭერდა თავის ეპისკოპოსს, ხოლო მათ, ვინც მის წინააღმდეგ იყვნენ განწყობილნი, ცილის მწამებლებსა და შურიანებს უწოდებდა. არც ნესტორი იტყოდა უსაფუძვლოდ ერთ-ერთ თავის სიტყვაში იმას, რომ მისი მსმენელები თავიანთი მრავალრიცხოვნების გამო, მას აყოვრიცხებენ და რიგულ მღვდელმსახურებაში აჰყოფებენ (s'incommodoient). ტილემონი თავის ყურადღებას სხვადასხვა გამონათქვამების გამო ამხელს არა მხოლოდ მართლმადიდებლებს, არამედ ნესტორიანელებსაც, იოანე ანტიოქიელის მისვლამდე და მას შემდეგაც (p. 386-389). მართლმადიდებელი ეპისკოპოსები ირწმუნებოდნენ, რომ ის შეგნებულად აგვიანებდა, რათა თავი აერიდებინა ნესტორის გარდაუვალი განსჯისათვის. მეორე მხრივ (ევაგრიოს ტიანშელი) მას იმაში ამხელენებდნენ, რომ იოანე შეგნებულად აგვიანებდა, რათა ნესტორისათვის თავი მოეკვნებინა მეგობრად, სინამდვილეში კი საშუალება მიეცა ნესტორის მტრებისათვის, განესაჯათ იგი. მას სურდა გამოეტოვებინა ნესტორის დაცვისათვის დანიშნული დღე. სხვები იოანეს დაგვიანებას იმით ხსნიან, რომ მას სურდა ეცდია კრებისათვის ნესტორის გადაყენება, რის შემდეგაც იოანე ეცდებოდა უნახა რაიმე დარღვევა ნესტორის გადაყენებაში და ამას კირილეს გადასაყენებლად გამოიყენებდა, რასაც მოჰყვებოდა არეულობა ეკლესიაში და ის ამას მსოფლიო კრებაზე თავის თავმჯდომარეობისათვის გამოიყენებდა. თუმცა, მე ვშიშობ (აღნიშნავს ტილემონი),

aa) თავის sacra-ში, რომლითაც კრების მოწვევა იქნა გამოცხადებული, თეოდოსი II-ს არ აუხსნია 1) არსებულ საქმესთან დაკავშირებით თავისი მოსაზრება, 2) არც თავისი დამოკიდებულება რომ'ში ჩატარებული კრებისადმი, 3) არც ის, თუ ვის უნდა ეხელმძღვანელა კრებისათვის და 4) კრების შემადგენლობასთან დაკავშირებით არ მიუცია პრინციპული ახსნა.

1) ბუნებრივია, თეოდოსი ნესტორის გავლენის ქვე'შ იმყოფებოდა. შესაბამისად, ის არსებულ პრობლემას ნესტორის თვალთახედვით აღიქვამდა. კირილესადმი მიწერილ თავის საიდუმლო 'უსტარ'ში, მას (და არა ნესტორს) პირდაპირ უწ'ოდებდა საეკლესიო არეულობა'ში დამნაშავეს და კრება'ს, თით'ქმის როგორც დამნაშავეს ისე იბარებდა.

ანგარ დანაშაულებრივ თავმოყვარეობას არა აქვს სხვა საფუძველი que la corruption de l'esprit. რომლებიც ამას იოანეს მიაწერენ ისე, რომ ყურს ვერაფერი ცხადის ცნობას ვერ იმოწ'მებენ. თუკი სწორედ ამას ფიქრობდა იოანე, მაშინ მას 'ეფრო უნდა ეწ'არა. კრება'ს ირწ'მენებოდნენ, რომ იოანეს ნესტორისადმი კეთილგანწ'ობილების გარდა არ ჰქონდა მისული. მე ვერ ვხედავ, როგორ უნდა წარმოედგინათ ეს ფაქტები და ამავე დროს წარმოდგენებზე დაყრდნობით, იოანე ნესტორის იმაზე 'ეფრო ცუდ ასოციაციებს, ვიდრე თავისი კრება'ს დროზე გამოცხადებით. [თავად იოანე მიუთითებდა იმას, რომ მან ყურ 'მკლო დრო'ს მისცა, რადგან მისი რაზმებიც ეპისკოპოსი ანტიოქიიდან 12 და მეტი დღის სავალზე ცხოვრობდა, რის გამოც მათ მხოლოდ პასექიდან მე 8 დღეს (26 აპრილი) შეძლეს გამომგზავრება. აშკარად, იოანეს მათი ანტიოქიაში შეკრება დაახლოებით 10 ან 12 მაისისათვის შეეძლო. ანტიოქიაში იოანე სხვადასხვა საქმეების გამო შეკავდა და მხოლოდ 18 მაისს მოახერხა გამგზავრება. ამასთან, იოანე მგზავრობის გარკვეულ სირთულეებსაც მიუთითებდა]. ნესტორის მოწინააღმდეგეც ეგვარე ჩანს ამ მოსაზრებას დამაკმაყოფილებლად მიიჩნევს. Garnier მას თვლის considérable. ის ყჩ'ობესად მიიჩნევს იოქმას, რომ იოანეს მოძღვრებაა n'estoit pas bonne. [სრულიად იცავენ იოანესთან შეკრებილი შორს მყოფი ეპისკოპოსები, რომლებიც კრება'ზე მას'ე ადრე მივიდნენ, მაგალითად, იერუსალიმელი]. მარიამია, რომ იოანეს დაგვიანებამ ეკლესიაში მრავალი არეულობა გამოიწ'ვია; თუმცა მაშინდელი ვითარების გათვალისწ'ინებით (à considérer la disposition), შეიძლებოდა გაკიცხებით დიდი არეულობა დაფიქსირებულიყო, ნესტორის განსჯამდე რომ ჩამისულიყო. ასეთ შემთხვევაში, ის კირილეს ანათემატი'სების გამო დიდ ხანგრძ ატეხდა, ხოლო იმდენად, რამდენადაც ნესტორი ჯერ კიდევ სარგებლობდა თავისი გავლენით, მაშინ ეს დაპირისპირებული პარტია გაკიცხებით დიდი აღმოჩნდებოდა. არც ვიცი, შეიძლება თუ არა ითქვას (si l'on ne peut point dire), რომ ხედავდა რა წინასწ'არ ამ საშიშროებასა და თავდღმარეობის გამო შესაძლო კინკლაობას, წმინდა კირილემ საჭიროდ ჩათვალა ეწ'ქარა და რისკის მთელი შემთხვევითობით თავი აერიდებინა მოსალოდნელი არეულობისათვის (s'exposer á un hazard), რაც ძლიერ საშ'ეხარო (fascheux) იქნებოდა მისთვის და მთელი ეკლესიისათვის.

ეს სწორედ ნესტორისა და აღმოსავლეთის წარმომადგენელთა პოზიცია გახლდათ. კირილემ, ისევე, როგორც ყველამ, კარგად იცოდა, როგორი დიდი გავლენა ჰქონდა სასახლის კარზე იმპერატორის დას, პულქერიას. ამიტომაც, კირილემ პასუხი მხოლოდ იმპერატორს არ მისწერა. მან ხელმწიფესთან ერთად, სასახლეში, პულქერიასაც გაუგზავნა ეპისტოლე, რომელშიც ის თავის პოზიციებს განმარტავდა. კირილეს ეს ერთი შეხედვით ტაქტიანი მოქმედება დიდი პოლიტიკური შეცდომა აღმოჩნდა. ამ პერიოდისათვის იმპერატორსა და სასახლის ქალთა აპარტამენტს შორის სიტუაცია დაიძაბა. სწორედ ამიტომ, ხელმწიფე კირილეს საკმაოდ გაღიზიანებული ტონით წერდა. შესაბამისად, იმპერატორის მოსაზრება ნესტორისა და აღმოსავლეთის წარმომადგენელთა მოსაზრებას ემთხვეოდა. თუმცა sacra-ში არაფერი იყო ნათქვამი იმაზე, რომ ალექსანდრიის ეპისკოპოსი თეოდოსის, სულ მცირე, ერთ-ერთ მოდავე მხარედ მიაჩნდა.

2) ნესტორი მიიჩნევდა, რომ მსოფლიო კრების მოწვევის გამოცხადების შემდგომ რომის კრების ყველა ოქმი ბათილად იქნებოდა მიჩნეული და საქმე ახლიდან განიხილებოდა. sacra-ში ამის შესახებაც არაფერი იყო ნათქვამი. კირილე მიიჩნევდა, რომ მსოფლიო კრებას სისრულეში უნდა მოეყვანა ის, რაც მართლმადიდებლური სწავლების თანახმად, რომის ეკლესიის კრებამ განაჩინა. იმდენად, რამდენადაც კელესტინმა ამ დავალების შესრულება, როგორც თავის წარმომადგენელს, კირილეს მიანდო, ამიტომაც ალექსანდრიის ეპისკოპოსი ეფესოს კრებაზე მოქმედებდა როგორც „უწმინდესი კელესტინე რომაელის ადგილის მპყრობელი," ანუ როგორც კრების პირველი წევრი.

3) იმპერატორმა თავის სრულუფლებიან წარმომადგენელს დაავალა, არ ჩარეულიყო სხდომათა მიმდინარეობაში და ესრუნა იმისათვის, რომ კრება მშვიდობით წარმართულიყო. თუმცა გაუგებარი იყო, ევალებოდა თუ არა იმპერატორის წარმომადგენელს კრების გახსნა. sacra-ში ნათქვამი იყო, რომ კრება უნდა გახსნილიყო სულთმოფენობის მეორე დღეს, როცა ეპისკოპოსები შეიკრიბებოდნენ. ამგვარად, კრების გახსნის ორი პირობაა წამოყენებული – დღე და ყველა ეპისკოპოსის შეკრება. გასარკვევი იყო, თუ რა უნდა ექნა იმპერატორის წარმომადგენელს იმ შემთხვევაში, თუკი ორშაბათს

ეპისკოპოსები არ შეიკრიბებოდნენ. მართლაც, შეუძლებელი გახდა კრების გახსნა იმ მიზეზით, რომ დაიგვიანეს არა მარტო აღმოსავლელმა მამებმა, არამედ დასავლეთის წარმომადგენლებმაც. sacra-ში კი მითითებაც კი არ იყო იმაზე, თუ რა უნდა გაკეთებულიყო მსგავს შემთხვევაში.

4) sacra მრგვლიმოსაველელად დაეგზავნა მიტროპოლიტებს (შესაძლოა ორ-სამ ისეთ ცნობილ ეპისკოპოსსაც, როგორიც იყო აკაკი ბერიელი და ავგუსტინე ჰიპონიელი), რომლის მიხედვითაც ისინი კრებაზე მათ დაქვემდებარებაში მყოფი ეპისკოპოსებისაგან დაკომპლექტებული „მცირერიცხოვანი" (ὀλίγους) წარმომადგენლობითი ჯგუფით უნდა გამოცხადებულიყვნენ. ამდენად, sacra-ს მოსაზრებით, მსოფლიო ეკლესია არის მიტროპოლიათა კავშირი (ეპისკოპოსები განიხილებიან როგორც ასისტენტები თავიანთი მიტროპოლიტებისა). სწორედ ამ მოსაზრებას მიემხრნენ აღმოსავლეთის წარმომადგენლები, რომ მიტროპოლიტები ორი-სამი ეპისკოპოსით უნდა გამოცხადებულიყვნენ და ასეც მოიქცა მათი დიდი ნაწილი. ისინი ძლიერ უკმაყოფილონი იყვნენ იმითი, რომ, ეთქვათ, ალექსანდრიის ეპისკოპოსმა, რომელსაც აღმოსავლეთის წარმომადგენლები ისე აღიქვამდნენ, როგორც ჩვეულებრივ მიტროპოლიტს, თან წამოიყვანა 50-მდე ეგვიპტელი ეპისკოპოსი (რომელთაგან 46 სახელებით არის ცნობილი), ხოლო ეფესოს ეპისკოპოსს მემრონს 35 ეპისკოპოსი ჰყავდა მიყვანილი. ამიტომაც, როცა 21 ივნისს ეპისკოპოსთა შორის ადრთა სხვადასხვაობა გაჩნდა, 22 ივნისს გახსნილიყო თუ არა კრება. 150 ეპისკოპოსი (მათ შორის 16–19 მიტროპოლიტიც იყო) კრისპესთან ერთად კრების გახსნის მომხრე იყო, ხოლო დარჩენილ უმცირესობას იოანე ანტიოქიელისა და რომის ლეგატების მოცდა სურდა. მათ ამის თაობაზე წერილობით განაცხადეს კიდეც. ამ განცხადებას 68 ხელმოწერა ასრულებდა. იმდენად, რამდენადაც ამ 68 დან 21 ხელმოწერა მიტროპოლიტებს ეკუთვნოდათ, განცხადების ავტორებს თავი უმცირესობად არ მიაჩნდათ და ამიტომ ისინი გამოუცხადებლად მსოფლიო კრების მუშაობას. მათ 22 ივნისსაც განაცხადეს პროტესტი კრების გახსნის გამო. ამგვარად, საკითხი კრებაზე ხმის მიცემის ხერხის შესახებ, რომლის შესახებაც დებატები 1415 წელს კონსტანცაში გაიმართა, ჯერ კიდევ ეფესოში განიხილებოდა.

აღმოსავლელი მამები პრინციპში მართლები იყვნენ, როდესაც მემრონს ამტყუნებდნენ იმაში, რომ ის 35 ეპისკოპოსით იყო მისული. თუმცა იგივე მამები კირილესთან დაკავშირებით არ იყვნენ მართალნი. ეკლესიას არ შეუმუშავებია ყველგან ერთნაირი საეკლესიო მოწყობის წესი. გალიაში ცოტა ეპისკოპოსი იყო, ხოლო იტალიაში – ბევრი; იმ დროს, როცა ასია ეპისკოპოსებით იყო სავსე, კაბადოკიაში მათ ნაკლებობას განიცდიდნენ. ეგვიპტეშიც ეკლესია თავისებურად იყო მოწყობილი. ალექსანდრიის ეპისკოპოსი პაპის ტიტულს ატარებდა, მართავდა ეგვიპტის ყველა ოლქს, აქ მას მიტროპოლიტის ღირსებით სცნობდნენ და ყველა ეპისკოპოსი მისი ხელდასხმული იყო. შესაბამისად, ეგვიპტის პროვინციებში სხვა მიტროპოლიტიც კი არ ყოფილა (ანუ ისეთი, რომელსაც კრებაზე დასწრების ან ეპისკოპოსის ხელდასხმის უფლება ექნებოდა): ყველაფერს ალექსანდრიის ეპისკოპოსი ამტკიცებდა, ის იწვევდა კრებებს და თავმჯდომარეობდა მათ. კირილე მიიწვიეს იმ მიტროპოლიტებთან ერთად, რომლებიც არ არსებობდნენ, ამიტომ კირილეს თითო პროვინციიდან რამდენიმე ეპისკოპოსის წაყვანა მოუხდა. სულ 46 ეპისკოპოსი გამოვიდა და აღნიშნული თავისებურების გათვალისწინებით ეს ციფრი არცთუ ისე დიდია. პრინციპში, ეს გაუგებრობა საკანცელარიო გამჭრიახობის ბრალი იყო და არა ეკლესიისა. ამდენად, sacra-ს დარღვევა თავისუფლად შეიძლებოდა.

bb) წმინდა ისიდორე პელუსიელმა ხელმწიფე შეძლებისდაგვარად მოამზადა იმ დიდი მისიისათვის, რაც მას კრებაზე უნდა დაკისრებოდა. ის იმპერატორს წერდა: „თუკი შენ გამოყოფ დროს და თავად დაესწრები კრების სხდომებს, მე აბსოლუტურად დარწმუნებული ვარ, რომ საქმე ყოველგვარი ხინჯის გარეშე ჩაივლის; მაგრამ თუ შენ კრებას სხვადასხვა ეგოისტური ინტერესების გავლენას დაუთმობ, მაშინ, რალა დაიცავს მას დაბრკოლებისაგან? შენ დიდად დაეხმარები ეკლესიას, თუკი შენს ქვეშევრდომებს აუკრძალავ ღვთისმეტყველებას. ეს ადამიანები თავიანთი ქაოტური გათიშულობით, ხელმწიფის მორჩილნი და ღვთის წინააღმდეგნი არიან. სხვაგვარად, ისინი, ცხადია, ეკლესიას ვერაფერს დააკლებენ, მაგრამ შეუძლიათ სახელმწიფოს მიაყენონ ზიანი.“ მართლაც, ძალიან მნიშვნელოვანი იყო ის, რომ იმპერატორს კრებასთან ახლო შეხება ჰქონოდა და თავის ქვე-

შეერდომთა გარემოცვისაგან განთავისუფლებულიყო. ეს იმპერატორი გახლდათ კეთილშობილური განწრახვებით აღსავსე, მაგრამ მერყეკი საიმპერიო კარის გავლენის გამო, რომელიც გადავსებული იყო გამყიდველი და მოღალატე მოხელეებით, რომელთაც ძალიან უხაროდათ საეკლესიო შფოთის დაწყება და მწად იყვნენ, მთელი ძალებით ელვთისმეტყველათ, რადგან ეს პირდებოდა მათ „კურთხევის" უხვ მოსავალს მათი ოქროს დაუოკებელი წყურვილისათვის.

სამწუხაროდ, თეოდოსიმ არ მოუსმინა ამ ბრძნულ რჩევას. თავად ის კონსტანტინოპოლში დარჩა, ხოლო ეფესოში თავის წარმომადგენლად საიმპერატორო ამალის ერთ-ერთი მეთაური (magnificentissimus comes devotissimorum domesticorum, გვარდიის კორპუსის მეთაური), ფლაბიუს კანდიდიანე გაგზავნა. ის იმდენად მნიშვნელოვანი ქვეშევრდომი არ იყო, რომ მისი პოზიცია თაყვად იმპერატორის პოზიციად აღექვათ.

სემოთ თქმულიდან გამომდინარეობს, რომ 1) ნესტორი, ამ შემთხვევაში, გახლდათ იმ პირების წარმომადგენელი, რომლებსაც განათლება ანტიოქიური სალვთისმეტყველო სკოლის მიმართულებით ჰქონდათ მიღებული. შეიძლება ითქვას, რომ ნესტორის დასაცავად in corpore მთელი აღმოსავლეთი ფეხზე დადგა. ამგვარად, წარმოუდგენელი იყო ნესტორის საქმე ანტიოქიელ მეცნიერ ღვთისმეტყველთა საერთო კალაპოტიდან ამოღებულიყო. თუკი ნესტორი ეფესოს კრებაზე დოგმატური დავიდან რაიმეს მოიმკიდა, მაშინ მას ის სამართლიანად აღმოსავლეთის ეპისკოპოსებისათვის უნდა გაენაწილებინა. თუ ის საეკლესიო ხელისუფლების უმაღლესი ორგანოს წინაშე უნდა წარმდგარიყო როგორც ისეთი პირი, რომლის სწავლებაც ცხადად არ იყო გამოთქმული, მაშინ ანტიოქიელი ღვთისმეტყველები იყვნენ ყველაზე სასურველი შუამდგომლები და განმმარტებლები, რომლებსაც სხვაზე უკეთესად ესმოდათ ნესტორის სწავლება. საბოლოოდ, თუკი ნესტორი კრებაზე უნდა წარმდგარიყო, როგორც დამნაშავე, მაშინ გაუგებარი რჩება, როგორ უნდა განრიდებოდნენ ამ სასამართლოს მისი თანამოძმეები, რომლებმაც საქვეყნოდ განაცხადეს თავიანთი სოლიდარობა ნესტორის სწავლების მრავალი პუნქტისადმი. ერთი სიტყვით, ამ კრებაზე ანტიოქიის ეკლესია მთელი თავისი საგამგებლო პროვინციებით უნდა წარმოდგენილიყო.

გარდა ამისა, ნესტორის საქმე სერიოზული მხოლოდ იმით არ იყო, რომ ის აღმოსავლეთის უპირატესი იერარქი გახლდათ. მთავარი ის იყო, რომ ის საკმაოდ მრავალრიცხოვან ღვთისმეტყველ მეცნიერთა წარმომადგენელადაც ითვლებოდა. მასზე გამოტანილი განაჩენი აუცილებლად შეეხებოდა დანარჩენებსაც. ამიტომაც, ნესტორის ხსნა და მოქცევა იყო არა მარტო ქრისტიანული კაცთმოყვარეობის გამოვლინება, არამედ საკმაოდ სერიოზული ისტორიული ღვაწლიც, ეკლესიის სარწმუნოებრივ საკითხებში ერთიანობის უმნიშვნელოვანესი ნიშანი, ძალაუფლებრივი სიტყვა: „დადუმდი, დაწყნარდი," რომელიც აღელვებული საღვთისმეტყველო აზრის მოძრაობისათვის იქნებოდა ნათქვამი. თუმცა, ნებისმიერი ნაბიჯი, კირილეს მიერ გადადგმული, მისი ავტორიტეტულობის მაჩვენებელი ნებისმიერი გამოვლინება, ნესტორზე სასურველ გავლენას ვერ ახდენდა, რადგანაც, ეს უკანასკნელი, წინასწარვე იყო მოწამლული კირილეს ანტიპათიით. ის წინდაწინვე არ ენდობოდა და არ სჯეროდა თავისი ალექსანდრიელი ძმის მართლმადიდებლობისა. ასეთი მდგომარეობა ნესტორში მშვიდობისმოყვარეობისა თუ სინანულის სურვილს კი არა, მართალი რწმენის აღმსარებლის ქედმაღლურ ფიქრსა და ოცნებას აღძრავდა და თავს მელეტის, ფლაბიანესა და ოქროპირს ადარებინებდა. აუცილებელი იყო, რომ მოწინააღმდეგეთა უშუალო სემოქმედებები მაქსიმალურად შესუსტებულიყო, რათა გარკვეული ავტორიტეტით სხვა შუამავლები ჩამდგარიყვნენ მათ შორის. ამიტომაც სასურველი იყო საეკლესიო კრება რაც შეიძლება სრული შემადგენლობით გამართულიყო.

აუცილებლად უნდა აღინიშნოს იმპერატორის განსრასვაც. მას სურდა საეკლესიო სასამართლო მხოლოდ ეკლესიას ეწარმოებინა, რის გამოც აბსოლუტურად დამოუკიდებელი და თავისუფალი კრება მოიწვია: მან თავის წარმომადგენელს დოგმატურ საკითხებში ჩარევა კატეგორიულად აუკრძალა. ცხადია, ეპისკოპოსთა უმრავლესობა აღმოსავლეთიდან იყო მოწვეული, თუმცა იმპერატორი დასავლეთის ცნობილ წარმომადგენელთა მოწვევასაც ხრუნავდა, რომელთა შორისაც აუცილებლად იგულისხმებოდა ავგუსტინე ჰიპონიელი, რომელიც დასავლეთის ეკლესიის ერთ-ერთი ღრმად მოაზროვნე მოღვაწე გახლდათ. მისი კრებაზე ყოფნა მით უფრო მნიშვნელოვანი

იყო, რომ მან თავი გამოიჩინა ეინმე ლეპორიუსთან დავისას,რომლის ცდომილებაც ნესტორისას ჰგავდა. ავგუსტინემ ის ეკლესიის წიაღში მოაბრუნა. სამწუხაროდ დიდი ჰიპონიელი მოძღვარი ჯერ კიდევ 430 წლის 28 აპრილს გარდაიცვალა.

ყველა სემოთ აღნიშნული სერიოზული პირობა შეუსრულებელი დარჩა. სამოძავლო კრების ამოცანების შეფასება სხვადასხვაგვარი იყო. ნესტორს მიაჩნდა, რომ ეს კრება გააბათილებდა მანამდე მის წინააღმდეგ მიმართულ ყველა ღონისძიების შედეგს. ის ოცნებობდა, რომ მიეცემოდა თავისუფალი არენა მის დოგმატურ მოწინააღმდეგეს-თან საბრძოლველად. კირილე კი მომავალ კრებას აღიქვამდა, მის მიერ რომსა და ალექსანდრიაში ნესტორის წინააღმდეგ დაწყებული საქმის დამასრულებელ საშუალებად და სულაც არ გეგმავდა, ეს ბრძოლა თავიდან დაეწყო. ყველაფრის თავიდან დაწყება მას იმდენად უმნიშვნელოდ მიაჩნდა, რომ კელესტინეს მიმართა კითხვით, რა ექნა იმ შემთხვევაში, თუ ნესტორი კრებასე შეინანებდა? ეპატიებინა თუ მაინც გადაყენებულად მიეჩნია, რადგან 10 დღის განმავლობაში არ დაუგმია თავისი სწავლება? მაშინ, როდესაც ნესტორი მომავალ კრებასე, სულ მცირე, კირილესთან სრულ თანასწორობასე ფიქრობდა და იმპერატორიც მხად იყო კირილესთვის როგორც მსჯავრდებულისთვის, ისე ეყურა: მან კირილეს გაუგზავნა საკმაოდ მრისხანე, მუქარით სავსე წერილი, რომლითაც ის კირილეს უბრძანებდა სასწრაფოდ ეფესოში გამოცხადებას. თვითონ კირილეს თავი ბრალდებულად არ მიაჩნდა. მას თავი მომავალ კრებასე უპირატეს წევრად წარმოედგინა მხოლოდ იმიტომ, რომ რომის ეპისკოპოსმა, რომელიც მსოფლიო ეკლესიის მიერ უდავოდ უპირატეს ეპისკოპოსად იყო აღიარებული, მას მისცა თავისი ხმის უფლება, დანიშნა ის თავის ვიკარიუსად და დაავალა, აღესრულებინა რომის ეკლესიის კრების მიერ ნესტორსე გამოტანილი განაჩენი. მართლაც, ეფესოს კრებასე კირილეს სახელის გასწვრივ წერია: „**διέποντος καὶ τὸν τόπον τοῦ ἁγιωτάτου καὶ ὁσιωτάτου ἀρχιεπισκόπου τῆς Ρωμαίων ἐκκλησίας Κελεστίνου**" (აგრეთვე მმართველი რომის ეკლესიის უწმინდესი და უსამღვდელოესი მთავარეპისკოპოს კელესტინეს ადგილის); თუმცა არ შემონახულა არანაირი დოკუმენტი, რომლიც კელესტინეს მიერ კირილეს მსოფლიო

კრებაზე თავის ვიკარიუსად დანიშვნას დაადასტურებდა. კელესტინეს არც შეეძლო კირილე თავის ვიკარიუსად დაენიშნა, რადგან თავისი სახელით მას სხვა ლეგატები ჰყავდა გამოგზავნილი და ზემოთ ხსენებულ კირილეს კითხვაზე პასუხი ეფესოს კრებაზე სწორედ ამ ლეგატების მიერ იქნა მოტანილი. ამგვარად, როგორც ჩანს, კირილეს თავი მსოფლიო კრებაზე სამოციქულო საყდრის ვიკარიუსად მხოლოდ ზემოთ მოტანილი კელესტინეს 430 წლის 11 აგვისტოს ეპისტოლის საფუძველზე მიაჩნდა. ხოლო იმდენად, რამდენადაც კირილე თავის პოზიციას ამ კუთხით აღიქვამდა, ცხადია მას თავი ეფესოს კრებაზე უპირატეს წევრად მიაჩნდა და ვერაფერს ხედავდა ისეთს, რაც მის ასეთ მდგომარეობას წინ აღუდგებოდა.

მესამე მსოფლიო კრება

კრების პირველ სხდომამდე მომხდარ მოვლენებთან დაკავშირებით მესამე მსოფლიო კრების საქმიანობის კოპტური თარგმანი ნაწილობრივად ლეგენდურ და ნაწილობრივად მართებულ ცნობებს გვაწვდის. ამ უკანასკნელიდან ცხადი ხდება, რომ იოანე ანტიოქიელი თავის საქციელს ადრევე უძებნიდა ახსნას და აცხადებდა, რომ ის დანიშნული დროისათვის ვერ მივიდოდა ეფესოში, რაც კონსტანტინოპოლში დასაშვებად მიიჩნიეს.[78] ამ საკითხთან დაკავშირებით ყარული მიმოწერა წარმოებდა. სწორედ ამან გამოიწვია იოანე ანტიოქიელის საქციელის განსხვავებული შეფასება.

---

[78] შდრ.: В. В. Болотовъ, Архимандрит тавеннисиотовъ Виктор при дворе константинопольскомъ въ 431 г.(The carch quarterly Reviev 1891 Oqtomber). «Хрст. чт.» 1892. I, 63-89, 335-361. II, 18-37 (= ეგვიპტის ეკლესიის ისტორიიდან. Шгаамоцема). I. 70 (188). 350 I (223-4). კოპტური ძეგლის თხრობა იმის შესახებ, რომ ეფესოს კრების წინ კირილე ალექსანდრიელმა კონსტანტინოპოლში არქიმანდრიტი ვიქტორი გაგზავნა და აქ მან მის დასახმარებლად იღვაწა, ე. ი. ბოლოტოვს გამონაგონად მიაჩნია და ფიქრობს, რომ შესაძლებელია ცნობილი არქიმანდრიტი ვიქტორი (რომელსაც კირილე იმპერატორ თეოდოსისადმი მიწერილ აპოლოგიაში ახსენებს) ამ შემთხვევაში

კრების კახსნასთან დაკავშირებით გამართული მსჯელობისას ასრი გაიყო. კანდიდიანეს მოუწია დაპირისპირებოდა კრების მონაწილე მამებს. როგორც ბიზანტიელი, ის არსებულ ვითარებას ნესტორის მხრიდან აყასებდა. ამიტომაც გადაწყვიტა მან ასრია გაყოფის შემდეგ იოანე ანტიოქიელს დალოდებოდა. იცდაორში, როდესაც კრების მამები წმ. მარიამის სახელობის ტაძარში შეიკრიბნენ, კანდიდიანემ, კრების მონაწილე მცირე ნაწილთან ერთად, პროტესტი გამოთქვა. კრების

გაიგივებულია ალექსანდრიულ ბერ ვიქტორთან (შეიძლება, ლატაკის ფორმაში გადაკეთებულმა სპორედ მან მიიტანა ეფესოდან კონსტანტინოპოლში კირილეს წერილი. I, 356 8=229-231). ვ. ვ. ბოლოტოვის ასრით ძეგლის ავტორს სხვადასხვა დოკუმენტები უნდა ჰქონოდა, რაც ამ ძეგლს გარკვეულ ისტორიულ მნიშვნელობას ანიჭებს: ვიქტორთან დაკავშირებული თხრობა უარყოფითად შეაფასა J. Chrystale-მ. Authoritative Cristianity. The third World Councile. Vol. I. New Jersey 1895. p. Ixix Ixxxi. რომელსაც ეს მონათხრობი ასევე ამოეკითხა The carch quarterly Reviev-ში. კოპტური ტექსტი ფრანგული თარგმანით გამოსცა U. Bouriant, Actes du Concile d' Éphèse. Texte copte publié et traduit (Mémories publiés par les membres. 2). Paris 1892. ბურიანის ეს შრომა ძლიერ გააკრიტიკა K. Piehl-მა ეგვიპტოლოგიურ ჟურნალ „Sphins"-ში. 1897. t. I. 122-154 (შდრ.: Leclercq. 130 -1). გაცილებით შესწორებული თარგმანია W. Kraatz-თან. Koptischen Acten zum Ephesinischen Konzil vom Jahre 431. Übersetzung und Untersuchungen (Texte und Untersuchungen herausgeg. von O. Gebhardt und A. harnack. N. F. XI. 2.. Leipzig 1904). ამ თარგმანთან დაკავშირებით შესწორებებს აკეთებს O. von Lemm სანქტპეტერბურგის მეცნიერებათა აკადემიის მოამბეში, 1908, №2 და 7. კრაცს თარგმანისათვის თანდართულ გამოკვლევაში ვიქტორთან დაკავშირებული თხრობა სანდოდ მიაჩნია და ამის გამო აკრიტიკებს ვ. ვ. ბოლოტოვს სქიალიურ დანართში (S. 202-214). ამის საპირისპიროდ, აბსოლუტურად დაუჯერებლად მიაჩნია ვიქტორის შესახებ თხრობა H. Leclercq-ს, თავისი თარგმანის დამატებაში C. J. Hefele, Histoire des conciles. T. II. 2. Paris 1908. Appendice VI. Les fragments coptes du concile d' Éphese d' arcès les travaux de MM. Bouriant, K. Piehl, w. Kraatz, V. Bolotov, et le "Synodicon cassinense" de Baluze. p. 1309-1312 ("n' offre. décidément. aucune espèce de vraisemblance." "composition fantaisiste"). ვ. ვ. ბოლოტოვის მოსაზრების კრაცის კრიტიკა თავის მხრივ გააკრიტიკა მღვდელმა Д. А. Лебедевъ-მა ეფესოს მესამე მსოფლიო კრების ოქმებისა და მისი გმირის, არქიმანდრიტ ვიქტორის საკითხის განხილვისას, 'Христ. Восток." 1912ტ. I. 146-202 (შდრ.: ასევე С. Л. Епифановичის ნაშრომი ბიბლიოგრაფიული შენიშვნები „Труды киевской дух. Академии-ში, 1913. январь 138-151). არ ეთანხმება ვ. ვ. ბოლოტოვს და არქიმანდრიტ ვიქტორის შესახებ თხრობა სანდოდ მიაჩნია მღვდელ Т. И. Ляшенко-ს, თავის ნაშრომში: Св. Кириллъ. Архиепископ Александрийский. Киев 1913. 260. 394 8; ასევე კრების ოქმების რუსულ ენაზე თარგმანის შესავალში (კრაატცის გერმანულიდან თარგმანში,რომელიც ბურიანის კოპტურ ტექსტს შეუდარა პროფესორმა Б. А. Тураевმა).მათი გამოკვლევითურთ: Коптские акты третьяго вселенскаго собора. „Труды киевской дух. Академии"-ში. 1914, март. 393-407.თუმცა, იოანესათვის კონსტანტინოპოლიდან ეფესოს კრებაზე მოგვიანებით მისელის უფლების მინიჭების საკითხთან

მამებმა იქვე უარყვეს ეს პროტესტი იმის საფუძველზე, რომ ისინი მოქმედებდნენ sacra-ს მოთხოვნების შესაბამისად და რას ეკრძნობოდა კანდიდიანე მათთვის აბსოლუტურად გაუგებარი რჩებოდა. კანდიდიანემ სწორედ აქ გადადგა არასწორი ნაბიჯი. მან წაიკითხა sacra. მას ევალებოდა მხოლოდ კრების გარეგნული მხარისათვის, მისი მიმდინარეობისათვის მიექცია ყურადღება და თან ეს sacra სწორედ კრების გახსნისას უნდა წაკითხულიყო. კანდიდიანე ფიქრობდა, რომ კრება მას მოუსმენდა, მაგრამ მამებმა პატივი მიაგეს sacra-ს და გამოაცხადეს, რომ მისი წაკითხვით ipso facto კრება გახსნილია. მათ, უკვე აღნიშნულის საფუძველზე კანდიდიანეს სთხოვეს ხელი არ შეეშალა კრების მუშაობისათვის და არ ჩარეულიყო სალვთისმეტყველო კამათში. ამის შემდეგ კანდიდიანე წავიდა და კრებაც გაიხსნა. ამის შესახებ ჩვენ არაფერი გვეცოდინებოდა, იოანეს რომ არ გაემართა მცირე კრება. ამ მცირე კრებაზე უკვე გახსნილი კრების შესახებ გაკეთდა მოხსენება. ამ კრების საქმიანობაში sacra არა ჩანს, ალბათ იმიტომ, რომ კანდიდიანეს ოქმი არ დაუტოვებია.

დაკავშირებით, ვ. ვ. ბოლოტოვისაგან გასხვავებით, ავტორს მიაჩნია, რომ ამ შემთხვევაში კრების კოპტური ოქმები არ არის სანდო (Св. Кирилл. 350); სხვათა შორის, მესამე მსოფლიო კრებისა და ზოგადად, ნესტორიანული დავის ისტორიისათვის, უმნიშვნელოვანესია ბერძნული ენიდან ლათინურად თარგმნილი დოკუმენტები, რომელიც მხოლოდ ერთ მონტეკასიის ხელნაწერში იქნა შემონახული და პირველად გამოქვეყნდა ავგუსტინელი ვოლფის მიერ (Chr. Lupus. Ad Ephesinum Concilium variorum patrum epistolae. Lovanii 1682, შდრ.: Mansi, t, V. migne. s. gr. t. 84), ე. წ. Synodicon Cassinense ან Synodicon Lupi, ან სულაც. – ბაულიუსის მსგავსად – Synodicon adversus tragoediam Irenaei. რაც შეეხება მისი გამოცემის ისტორიას, შდრ.: Lecrecq. l. c. 1312-1320. ჯერ კიდევ В. В. Болотовъ-ის მიერ 1800-1801 წლებში დადგენილი იქნა, რომ ამ კრებულის შემდგენელი იყო რომის ეკლესიის დიაკონი რუსტიკუსი, პაპ ვიგილიუსის ნათესავი. ვ. ვ ბოლოტოვისავე გამოკვლევით ამ დიაკვნის შეკვეთილი Synodicon შეიცავდა ცნობებს III და IV მსოფლიო კრებების საქმიანობის შესახებ. თავისი ამ აღმოჩენის დასაბირკვლება მას სურდა სპეციალურ ნაშრომში განესორციელებინა: „რუსტიკუსი, რომის ეკლესიის დიაკონი და მისი ლიტერატურული ნაშრომები," თუმცა მისი ეს განაზრახი შეუსრულებელი დარჩა. შეად.: ვ. ვ. ბოლოტოვის წერილი და ორი ნანაწერი რუსტიკუსთან დაკავშირებით მის დაუსრულებელ ნაშრომებზე - "Христ. чт." 1907, I, 308-391. სამეცნიერო გამოცემა Synodicon-სა მომზადებულია ედ.შვარტცის მიერ, რომელიც აქამდე არსებულ საკმაოდ არასრულყოფილ გამოცემებს ცვლის. მესამე მსოფლიო კრების წყაროებისა და ზოგადად, ნესტორიანული დავის წყაროებთან დაკავშირებით იხ.: G Löschke. Zwei Kirchengeschichtliche Entwürfe (II. Quellenkunde der alten Kirchengeschichte). Tübingen 1913. S. 72-78; ა. ბ.

მას შემდეგ, რაც ტაძარ'ში მარტო მამები დარჩნენ, ცხადია, კრებაზე ნესტორის არყოფნის ფაქტი იქნა კონსტატირებ'ული. კრებაზე განაცხადეს, რომ ის ჯერ კიდევ წინა დღეს იყო გაფრთხილებ'ული, მას კი ასეთი პასუხი გაეცა: „მოვიფიქრებ და თუ საჭიროდ ჩავთვალი, მოვალ." ნესტორს მეორე წერილობითი მოსაწვევი გაუგზავნეს, რომელსაც მან ასე უპასუხა: „მოვალ მაშინ, როცა სხვა ეპისკოპოსებიც ჩამოვლენ." გაგზავნილ იქნა მესამე მოსაწვეციც, რომელ'საც ნესტორს არაფერი უპასუხია. ამ მოსაწვევის გადაცემა ნესტორისათვის ვერც მოხერხდებოდა: მისი სახლი დაცვით იყო გარშემორტყმ'ული და მას არავის აკარებდნენ. მაშინ მამებმა გადაწყვიტეს, ნესტორის საქმე მის გარეშე გაერჩიათ.

კრებაზე წაკითხ'ულ იქნა ნიკეის სიმბოლო, როგორც მართლმადიდებლობის დაურღვეველი ნორმა. ამის შემდეგ წაიკითხეს კირილეს მეორე ეპისტოლე ნესტორისადმი „Καταφλυαροῦσι μέν." მას'ზე მამებმა განაცხადეს, რომ ის ნიკეის კრების წმინდა მამათა სწავლებას აბსოლუტურად შეესაბამებოდა. ამის შემდეგ წაკითხ'ულ იქნა ნესტორის საპასუხო ეპისტოლე: „Τὰς μὲν καθ ἡμῶν ὕβρεις," რომელიც მამებმა მართლმადიდებლ'ურ სწავლებასთან შეუსაბამოდ ჩათვალეს. დამტკიცებ'ულ იქნა, რომ კელესტინეს ცნობილი ეპისტოლე ნესტორს მიუვიდა, მაგრამ მან უარი მაინც არა თქვა თავის მოსაზრებებ'ზე. რამდენიმე მამამ განაცხადა, ნესტორთან პირადი საუბრისას მათ გამოიტანეს დასკვნა, რომ ის ამჟამადაც იზიარებს თავის ცდომილებებს და წინანდელ'ზე უფრო დიდ საშინელებასაც კი ასწავლის. ამის შემდგომ წაკითხ'ულ იქნა ის ნაწყვეტები წმინდა მამათა ნაშრომებიდან, სადაც განკაცების შესახებ იყო საუბარი. შემდეგ წაიკითხეს ნაწყვეტები ნესტორის ქადაგებებიდანაც.

კრებაზე ასევე წაკითხ'ულ იქნა კირილეს ეპისტოლე 12 ანათემატიზმით. უშუალოდ ამ სხდომაზე ეს ეპისტოლე კენჭისყრაზე არ დაუყენებიათ. ცხადია, კენჭისყრა რომ შემდგარიყო, არც ამ ეპისტოლეს მოჰყვებოდა რაიმე პროტესტი. მიუხედავად ამისა, ფაქტია, რომ ამ ეპისტოლისათვის კენჭი არ უყრიათ და შესაბამისად, ფორმალ'ურ კანონიკური თვალსაზრისით, ის ვერ იქნებოდა იმ ძალის მფლობელი, რაც კირილეს მეორე ეპისტოლეს გააჩნდა.

ყველა ამ პროცედურის შემდგომ, როცა ნესტორის მოსაზრებები საკმარისად იქნა განმარტებული, კრების მამებმა მას ასეთი განაჩენი გამოუტანეს: „კრების ბაგეებით თავად უფალი იესო ქრისტე, რომელსაც შეურაცხჰყოფდა ნესტორი, მას განაყენებს ეპისკოპოსობიდან და სამღვდელო პატივისაგან.“ აქვე წარმოდგენილი იყო ამ განაჩენის მოტივაცია: ნესტორის უარი კრებაზე მოსვლისა, მისი სწავლების სიბილწე, კანონთა მნიშვნელოვანი და საფუძვლიანი ავტორიტეტი და კელესტინეს ეპისტოლე (**ἀναγκαίως κατεπειχθέντες ἀπό τε τῶν κανόνων καὶ ἐκ τῆς ἐπιστολῆς - Κελεστίνου**). უკვე ბნელოდა, როცა ეს განაჩენი გამოიტანეს და ხალხს გამოუცხადეს. ეფესოს მაცხოვრებლები ჩირაღდნებით ხელში დიდი ზეიმით აღნიშნავდნენ ნესტორის გადაყენებას.

საქმე საკმაოდ სწრაფად გადაწყდა, რაც მოსალოდნელიც იყო. კრებაზე განსხვავებული აზრი არ გამოთქმულა, რის გამოც რაიმე დავა და კამათი არ ყოფილა. კრების გეგმა წინასწარ, შეიძლება ალექსანდრიაში, საკმაოდ ლოგიკურად იყო შედგენილი, თუმცა მისი შესრულება სუფთა ფორმალობად იქცა. ამაოდ არ ამბობდნენ მაშინ კრების ღია სხდომებთან დაკავშირებით სიტყვას: **συγκροτεῖσθαι**, celebrare – „ზეიმის აღნიშვნა.“ თითოეული ეპისკოპოსი მოსული იყო არა იმისათვის, რომ ესწავლა, გაეგო, არამედ იმისათვის რომ დაემოწმებინა მართლმადიდებლობა. შესაბამისად, ყველა ეპისკოპოსს წინასწარ უნდა სცოდნოდა, რა დადებით მოსაზრებას იტყოდა. ასევე ყველას წინასწარ ჰქონდა შედგენილი ნესტორზე უარყოფითი აზრი; საკარაულოდ, არ იქნებოდა არც ერთი ისეთი ეპისკოპოსი, რომელიც კრებაზე წაკითხულ დოკუმენტებს პირველად სხდომაზე გაეცნობოდა. შესაბამისად, თითოეული ეპისკოპოსი თავის საბოლოო მოსაზრებას აცხადებდა, რომელიც უკვე წინასწარვე აწონილ-დაწონილი ექნებოდა ყველა მოსალოდნელი pro და contra-თი. აი, რატომ იყო იმ მამათა ტონი, რომლებიც ნესტორის ეპისტოლეზე საუბრობდნენ, სულმეტად მკაცრი. ზოგადად მიუთითებდნენ, რომ ეს ეპისტოლე აბსოლუტურად ეწინააღმდეგებოდა ნიკეის სიმბოლოს. მხოლოდ ორმა (ფირმუს კესარიელმა და ვალერიანე იკონიელმა) განაცხადა, რომ ეპისტოლე ორი ურთიერთსაპირისპირო ნაწილისაგან შედგება. პირველ ნაწილში

ის გამოიყურება ღვთისათვის სათნოდ (μόρφωσιν εὐσεβείας περιθεὶς ἐν τοῖς προοιμίοσις – ფირმუსი), მაგრამ ბოლო'ში აბსოლუტური არაკეთილსინდისიერებით სრულდება. პროცედურა ზედმეტად ხანგრძლივიც კი გახლდათ და მამათა ხმების მიცემა ღრმად გააზრებული გეგმის განხორციელებას წინ უსწრებდა: ჯერ კიდევ ნესტორის ეპისტოლე'ს კენჭისყრისას მრავალი ეპისკოპოსი მას'ხე ანათემას წარმოთქვამდა. სხდომის პირველი ნაწილი სწორედ ამ ანათემის ერთხმად წარმოთქმით დასრულდა. შესაბამისად, პირდაპირ რომ ვთქვათ, შეიძლებოდა სხვა არაფერი ალარ წაკითხულიყო. განაჩენის გამოტანა უკვე გადაწყვეტილი იყო და პირდაპირ შეიძლებოდა დაწერილიყო განაჩენი.

ცხადია, ეს სასამართლო კრება ნესტორს პროტესტის გარეშე არ დაუტოვებია. 21 ივნისს მიღებულ პირველ მოსაწვევს იგი მოუმზადებელი შეხვდა: ის უნდა დაფიქრებულიყო, წასულიყო თუ არა კრება'ზე მიღებულ იქნა გადაწყვეტილება, რომლის მიხედვითაც ნესტორი იოანეს მოსვლამდე კრების დაწყების გადადებას ითხოვდა. სხვა მხრივ, ის კრება'ზე მხოლოდ კანდიდიანეს მოწვევით გამოცხადდებოდა. იმპერატორის წარმომადგენელი 22 ივნისის კრებას კანონიერად არ მიიჩნევდა. ამიტომაც ნესტორი მხოლოდ გულუბრყვილობას ან სულაც მზაკვრობას ხედავდა იმაში, რომ მეორე მოსაწვევ'ში კრების დაწყება მოტივირებული იყო იმით, რომ იმპერატორის წმინდა ნება მოითხოვდა, სასწრაფოდ დაწყებულიყო დოგმატური საკითხის გარჩევა. კანდიდიანემ, იმპერატორის ნების ამ ერთ-ერთმა ცოცხალმა განმმარტებელმა ხინოუნიკმა, ნესტორის სახელით კრებას გადასცა მტკიცე გადაწყვეტილება იმის თაობაზე, რომ ყველა ეპისკოპოსის მოსვლამდე, არ გამოცხადებულიყო სხდომაზე. ამას ისიც უნდა დავუმატოთ, რომ პირველი ორი მოსაწვევი ნესტორს გადაეცა არა როგორც ბრალდებულს, არამედ როგორც კრების ერთ-ერთ მონაწილეს, ერთ-ერთ წევრს.[7] ნესტორს კარგად ესმოდა, რომ როგორც კი ის გამოიწვევდებოდა კრება'ზე, იმავე წუთს დაიწყებოდა მისი სასამართლო. მიუხედავად

[7] ეჭვიხი პირველივე vacatio მოიწვიეს, როგორც მსჯავრდებული; დიოსკორე მოიწვიეს პირველად, როგორც წევრი, თუმცალა სიტყვიერად იქცა, რომ მას ბრალს სდებდნენ, ხოლო მე-2 და მე-3-ჯერ – როგორც ბრალდებული:

ამისა, ფორმალური ნაწილი მაინც არ იქნა დაცული: მხოლოდ კრების ბოლო მოსაწყისი, ἀναγνωστικόν, გაუგზავნა მას როგორც ბრალდებულს, თუმცა მას არ მიულწევია ნესტორამდე. პროტესტისათვის იურიდიული საფუძველი არსებობდა და თან საკმაოდ მრავალიც. ნესტორმაც, როგორც კი მას კრების განანწენი შეატყობინეს, თავისი პროტესტი ხელმწიფეს გაუგზავნა. ის მის საქმეს კანონიერ კრებას გადასცემდა და ითხოვდა, რომ თითოეულ მიტროპოლიტს ორ ეპისკოპოსზე მეტი წარმომადგენელი არ ჰყოლოდა. ნესტორის ამ ეპისტოლეს ხელი მოაწერა 15 მიტროპოლიტმა და სხვა მისმა მომხრეებმა.

სამი დღის შემდეგ, მეოთხე დღეს, ოცდაექვსში, იოანე ანტიოქიელი ჩამოვიდა. კრების მამებმა მას აცნობეს კრების გადაწყვეტილება, რათა ის გადაყენებულ ნესტორისთან ურთიერთობაში არ შესულიყო. ამის პასუხად, იოანემ შეკრიბა თავისი conciliabulum, რომელიც, სულ ცოტა, 43 წევრისაგან შედგებოდა და ისე, რომ ნესტორისთან ურთიერთობაში არ შესულა, კანდიდიანესაგან ეფესოს პირველი სხდომის ანგარიში მოისმინა. მან გადააყენა კირილე და მემნონი, როგორც 22 ივნისის კრების "უკანონო ქმედებათა მთავარი მონაწილეები, რომელმაც „ნესტორი სასამართლოსა და გამოძიების გარეშე განაჩინა." χωρὶς τινος κρίσεως καὶ ζητήσεως, ხოლო დანარჩენ წევრებთან ურთიერთობა შეწყვიტა, ἀκοινωνήτους, ვიდრე ისინი კირილესა და მემნონთან იქნებოდნენ და მასთან არ გადავიდოდნენ. პირველი სხდომის ყველა იურიდიული ნაკლოვანებას ამჯერად პირდაპირ კანონის დარღვევით უპასუხეს (კირილე და მემნონი არც კი გამოუძახებიათ). კანდიდიანე კი იოანეს მხარეს დადგა (τὸ ἀποστατικὸν συνέδριον)[*].

არ არის ცნობილი როდის, მაგრამ რამდენიმე ეპისკოპოსი, რომლებიც 22 ივნისს კრების გახსნას აპროტესტებდნენ, კირილეს მხარეს გადავიდნენ. შეიძლება ეს მოხდა იოანეს ჩამოსვლის შემდეგ. ისინი კირილეს მხარეს გადავიდნენ მას შემდეგ, რაც ნახეს რა მოიმოქმედა იოანემ თავიდანვე. აღმოსავლეთის ჯგუფს წარმოადგენდა, სულ ცოტა, 34 ეპისკოპოსი (ნესტორის გარეშე). მათ სრული ფორმალური უფლება ჰქონდათ თავიანთი თავისთვის ეწოდებინათ:

[*] განდგომილი კრება;

„აღმოსავლეთ დიოცეზისა და ეპარქიების: ბითვინიის, პისიდიის, პაფლაგონიის, მეორე კაბადოკიის, ევროპის, როდოპის, თესალიისა და დაკიის წმინდა კრება.“ ამ ჩამონათვალით ისინი თავიანთ საქმეს წაგებულად არ მიიჩნევდნენ. კრებაზე უპროტესტოდ იქნა მიღებული, როგორც მათთან ამბობდნენ, „კირილეს ერეტიკული თავები,“ რაც კრების წინააღმდეგ მათი ბრძოლის ამოსავალ წერტილს წარმოადგენდა. ისინი ნესტორის მთლიან სწავლებას არა მხოლოდ არ მიიჩნევდნენ არამართებულად, არამედ, სოციერიი სიმიერი პოზიციის მქონე მათი წარმომადგენელი, მაგალითად თეოდორიტე, აცხადებდა, რომ „ყოველგვარი წვრილმანის (indeterminate) გარეშე ანათემას გადაკვეთს უწმინდესი ნესტორის სწავლება, სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა – თავად მართლმადიდებლობის ანათემირებას.“ ზოგადად, აღმოსავლეთის წარმომადგენლები მხარს უჭერდნენ იმავე სქემას, რასაც – ნესტორი. ისინი იყენებენ აბსოლუტურად დარწმუნებულები იმაში, რომ ნესტორი არ მიდიოდა იმ უკიდურესობამდე, რასაც მას მიაწერდნენ. მაგალითად, ნესტორი სიტყვა Θεοτόκος-ს უპირობოდ, მთლიანად არ უარყოფდა. თვითონ ნესტორი ამტკიცებდა, რომ ნაწყვეტები მისი ქადაგებებიდან დამახინჯებით იყო მოყვანილი და ამასთან, მის წინააღმდეგ მამათა ჯალბი გამონათქვამები იყო მოტანილი. ამიტომაც, აღმოსავლეთის წარმომადგენლები იცავდნენ იმას, რაც მართებულად მიაჩნდათ ისე, რომ ნესტორი არ დაუყენებიათ თავიანთ მეთაურად და კრებაზე მასთან ერთად არ უმეშავიათ.

ეფესოს კრების მამებმა მოწინააღმდეგე ჯგუფს აგრძნობინეს, რომ მათ მტკიცედ დგომა გადაწყვიტათ. ამის შემდეგ მათ არ დააყოვნეს ეჩვენებინათ ის, რომ მათთვის უმნიშვნელო იყო აღმოსავლეთის წარმომადგენელთა მხრიდან გამოტანილი განაჩენი. დგებოდა კვირა დღე. კანდიდიანეს საქმის ვითარების გართულების ეშინოდა. მან თავისი მომხრეები გააფრთხილა, ღვთისმსახურება არ ჩაეზარებინათ. კანდიდიანეს მოსაზრებით ეს აბსოლუტურად ლოგიკური იყო: ის საკითხს ჯერ კიდევ გადაუჭრელად მიიჩნევდა, რადგან ეფესოს კრება მისთვის არაკანონიერი იყო. სხვაგვარად მოიქცნენ ეფესოს კრების მამები.

როგორც ცნობილია, თუკი კანონიკურად რომელიმე პირი ექვემდებარება რაიმე მცირე სასჯელს და ის მას არ ემორჩილება,

მაშინ ამ პირის მოქმედება რისკს ექვემდებარება, რაც უფრო დიდი სასჯელის მიღებას გულისხმობს. მაგალითად, თუკი პრესვიტერს აკრძალული აქვს მღვდელმოქმედება და ის მაინც აღასრულებს მას, ipso facto ხარისხისაგან განკვეთას ექვემდებარება. ცხადია, ისტორია იცნობს გამონაკლისებს, როდესაც აღნიშნული წესი იგნორირებული იყო, მაგრამ კანონიკური ნორმა ასეთი იყო: ის პირი, რომელსაც გამოეცხადა, რომ ის დაკენებულია ან მას ეკრძალება ღვთისმსახურება და ის მაინც აღასრულებს მას, ipso facto ხარისხისაგან განიკვეთება. ეფესოში შეკრებილ ეპისკოპოსებს აქამდე ღვთისმსახურება შესრულებული არ ჰქონდათ. მათ ღვთისმსახურების აღსრულება პრესვიტერებს მიანდეს. როგორც კი კრების მამებისათვის მათ წინააღმდეგ იოანეს მიერ გამოტანილი განაჩენი გახდა ცნობილი, მომდევნო კვირისათვის საზეიმო ღვთისმსახურებისათვის დაიწყეს მზადება. ეს კანდიდიანემ გაიგო და დაიწყო მათთან სიარული. ის მოელი გულით სთხოვდა, არ აღესრულებინათ ღვთისმსახურება, მაგრამ კრების მამებმა არ უსმინეს მას: დარწმუნებულები ეფესოს კრების მართებულობაში, მამებმა ბუნებრივად, ფორმალურად გადაწყვეტილად მიიჩნიეს სადავო საკითხი და ამიტომაც საზეიმოდ აღასრულეს ღვთისმსახურება. ამით ეფესოს კრების მამებმა უჩვენეს თავიანთი აბსოლუტურად უარყოფითი დამოკიდებულება იოანეს გადაწყვეტილებისადმი და შესაბამისად, იმპერატორის წარმომადგენლის პოზიციიდან, ხარისხისაგან განკვეთას დაექვემდებარნენ.

ამ საეკლესიო არეულობაში მჭიდრო სახელმწიფო ხელისუფლებას, რომლის ავტორიტეტსაც ორივე მხარე სათავისოდ იყენებდა, "მეტად მრავალი რამ გაეკეთებინა ეკლესიაში მშვიდობის დასამყარებლად. იმპერატორს შეეძლო ან ვალენტინიანეს მსგავსი ღირსებით აბსოლუტურად გარიდებოდა საეკლესიო საკითხებში ჩარევას და ეკლესიაში მშვიდობის ჩამოგდება მისსავე საციცოცხლო ძალებისათვის მიენდო, ან სულაც, ჩვეულებრივი პოლიტიკის გამოყენებით, აღძრული საქმე თავად განეხილა და ან ნდობით მოპყრობოდა თავისი წარმომადგენლის ჩვენებებს, 22 ივნისს დაწყებული სხდომა ნაადრევად, მისი ნების საწინააღმდეგოდ მიეჩნია და საკითხის ხელახალი განხილვა მოეთხოვა, ან პირდაპირ, იმპერატორის ნების კანდიდიანესეული

განმარტებები მცდარად ჩაეთვალა და პირველი კრება მართებულად ცნიარებინა. მაგრამ, თეოდოსი ვერ იღებდა მტკიცე გადაწყვეტილებას. ის სუსტი ხასიათის იყო. თეოდოსი რაღაც თეოდორე ალექსანდრეს ძისა და თეოდორე იოანეს ძის შორის წარმოჩნდებოდა, რომელიც მთელი ცხოვრება ვილაცის მეურვეობას, მხარუჭერობას საჭიროებდა. ის ყველთვის ვილაცის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა და ხშირად ალმოჩნდებოდა სათამაშო თავისი სასახლის გამყიდველი მოხელეების ხელში. ამიტომაც მისი საეკლესიო პოლიტიკისაგან, ისევე, როგორც ქარისაგან შერყეული ლერწმისა, ყოველგვარი ურთიერთსაწინააღმდეგო ნაბიჯი იყო მოსალოდნელი.

პირველი გადაწყვეტილება, რომელიც იმპერატორმა მიიღო, კანდიდიანეს მოსაზრებას უჭერო წარმოაჩენდა. ისე რომ არც იცოდა იოანეს ჩამოსვლა, იმპერატორმა განსაკუთრებული კურიერის ხელით გამოგზავნა სიგელი, რომელიც 29 ივნისით თარიღდებოდა. ის 22 ივნისის სხდომას აუქმებდა და საქმის ხელახლა, იოანე ანტიოქიელთან ერთად გარჩევას მოითხოვდა. ამ გადაწყვეტილებით ორივე მხარე უკმაყოფილო იყო, რადგან ორივეს თავისი გადაწყვეტილება აბსოლუტურად კანონიერად მიაჩნდა, რომელიც გადასინჯვასა და გაუქმებას არ ექვემდებარებოდა. ორივე მხარემ სწორედ ეს მოახსენა იმპერატორს 1 ივლისს.

იმპერატორის აღნიშნული მოთხოვნების ეფესომდე მისვლა დაგვიანდა, რადგან აქ უკვე მრავალი გაეთვალისწინებელი რამ მომხდარიყო. ამ გადაწყვეტილებას კრების მამები არ ეთანხმებოდნენ, რადგანაც კრების საქმიანობა კანონიერად მიაჩნდათ. იმპერატორს მათი განმარტებებისათვის უნდა მოესმინა, თუმცა, კრების მამებს ამისი საშუალება არ მისცემიათ. არაფერი გაკეთებულა საიმისოდ, რომ ეპისკოპოსებსა და საერო ხელისუფლებას შორის ვითარება არ დაძაბულიყო. სხვათა შორის, იმპერატორის წარმომადგენელს ევალებოდა თვალყური ედევნებინა იმისათვის, რომ საშუამდგომლოდ არ დამდგარიყო ის საკითხი, რომელიც უშუალოდ კრების სამსჯელო თემას არ ეხებოდა. მაგალითად, ეპისკოპოსებს არ უნდა ედავათ რაიმე ქონებრივ საკითხებზე. ერთი სიტყვით, არ უნდა წამოჭრილიყო საკითხი რაღაცა ისეთი ანგარიშების შესახებ, რომელიც სამოქალაქო

ხასიათის იქნებოდა. ასეთი საკითხის წამოყენებას შეიძლებოდა რომელიმე ეპისკოპოსისათვის საბაბი მიეცა უკმაყოფილების გამოთქმისა და კრების დატოვებისა. იმპერატორის წარმომადგენელს სწორედ ამგვარი მისწრაფებისგან ვინმეს წასვლა უნდა აღეკვეთა. ეფესოს გარშემო იდგა სპეციალური პოლიციური სახის დაცვა, რომელსაც ევალებოდა, არავინ გაეშვა ეფესოდან. ამგვარად, იმის გათვალისწინებით, რომ არც ერთ ეპისკოპოსს კრების სხდომების დამთავრებამდე სახლში წასვლა არ შეეძლო, კრების მონაწილე მამებისათვის ფიზიკურად შეუძლებელი იყო იმპერატორისათვის მოეხსენებინათ, თუ რა მოხდა ეფესოს კრებაზე. 22 ივნისის სხდომის დოკუმენტები იმპერატორთან ისე სწრაფად ვერ მიეიდოდა, როგორც ეს მრავალთათვის იყო სასურველი. ეს დოკუმენტები ბოლოს და ბოლოს კონსტანტინოპოლში მაინც მოხვდა, მაგრამ საამისოდ ასეთი ხერხი იქნა გამოყენებული: ერთმა, გლახაკის სამოსში გამოწყობილმა კაცმა, დოკუმენტები გაბურღული ჯოხით ჩაიტანა კონსტანტინოპოლში. ცხადია, იმპერატორი იძულებული გახდა გადაწყვეტილება მიეღო მხოლოდ ერთი მხარის შეტყობინების საფუძველზე. უნდა ითქვას, რომ ანტიოქიელ მამათა კრებაც უკმაყოფილო იყო, რადგან ისინიც, თავის მხრივ, თავიანთ სხდომებს მიიჩნევდნენ კანონიერად, რომელიც არ ექვემდებარებოდა რაიმე კასაციას.

როდესაც იმპერატორი საქმის ვითარებაში გაერკვა, მას არავითარი საბაბი აღარ ჰქონდა ან საქმის თავიდან განხილვა მოეთხოვა ან თავისი გადაწყვეტილება შეეცვალა. ამასობაში კონსტანტინოპოლელმა ღვთისმეტყველებმა ერთგვარ ღვთისმეტყველებას მისცეს ხელი და სუსტმა ხელმწიფემ მერყეობა დაიწყო, ეცნო ეფესოს კრება თუ დაეგმო იგი. საუბედუროდ, თეოდოსის ისეთი ხასიათი ჰქონდა, რომელსაც სუსტს ვერ ვუწოდებთ, ამ სიტყვის აბსოლუტური გაგებით. მას შეეძლო ჩქარა და ენერგიულად დამუხტულიყო, თუმცა ყოველთვის ისეთი პიროვნებისაგან იმუხტებოდა, რომელსაც ის ბოლოს დაკლაპარაკებოდა.

კონსტანტინოპოლიდან პირველი ედიქტის უბრალო განმეორებას ელოდნენ, მაგრამ, დედაქალაქში ხელმწიფის გარშემო გრიგალივით დატრიალდნენ სხვადასხვა დაჯგუფებები. 4–5 კვირის განმავლობაში სასახლის კარის მთავარი დოგმატური მიმართულება, სულ მცირე, 4-

ჯერ შეიცვალა. თავად იმპერატორმა გავლენიან დიდებულებთან ერთად პირადად მოისმინა აღმოსავლელთა წარმომადგენლის, კომიტ ირინეოსის კამათი კირილეს წარმომადგენლებთან და გადაწყვიტა, რომ 22 ივნისის კრება უკანონო იყო. მაგრამ, გაუიდა რამდენიმე დღე და ირინეოსი ხელმწიფის ამ განაჩენის შესახებ კრინტის დაძვრასაც კი ვერ ბედავდა.

24–25 ივნისს დაწერილი კირილეს მოხსენება, კონსტანტინოპოლში გლახაკის ტანისამოსში გადაცმული პირის მეშვეობით მოხვდა. მართლმადიდებლებმა გადაწყვიტეს აემოქმედებინათ უკანასკნელი ზნეობრივი ძალა, რომლის ამოქმედებაც იმ დროისათვის შეიძლებოდა კონსტანტინოპოლში. ამ დროისათვის აქ დალმატიოსი ცხოვრობდა (დალმატიას მონასტერში). ის დიდი ხნის განმავლობაში ჩაკეტილი იყო მონასტერში და გარეთ არ გამოდიოდა. ამ დროისათვის კი მან მიიწვია, რომ ეკლესიის კეთილდღეობისათვის აუცილებელი იყო მონასტრიდან გამოსვლა და იმპერატორის წინაშე თავისი შუამდგომლობის დაყენება. აბბა დალმატიოსი საზეიმო ეითარებაში გაემართა სასახლისაკენ. ის მიიღო იმპერატორმა. აბბა დალმატიოსმა მას თვალები აუხილა და გააცნო, რა ხდებოდა ეფესოში. ამან იმოქმედა იმპერატორზე, თუმცა ისე არა, რომ ის ipso facto კრების მხარეს დამდგარიყო. ამიტომაც, ეფესოს კრების საქმიანობის ოქმები აბსოლუტურად მოულოდნელად, გადასინჯვას დაექვემდებარა.

მიმართეს ღონისძიებას, რომელიც ძლიერ დამახასიათებელია ისეთი იმპერატორის პოლიტიკისათვის, რომელსაც არც მიღებული გადაწყვეტილების შეცვლა სურდა და ვერც ამ გადაწყვეტილების ღიად შესრულებას მოითხოვდა. კონსტანტინოპოლელმა დიპლომატებმა ასეთ ხერხს მიმართეს: მათ თავი ისე ეჭირათ, თითქოს იმპერატორმა არაფერი იცოდა ეფესოში ეპისკოპოსთა ორ ნაწილად გაყოფის შესახებ, მაგრამ კარგად უწყოდა აქ მიღებული გადაწყვეტილებები. მათ განმარტეს, რომ იმპერატორმა მოიწვია ერთი კრება და ამ ერთ კრებას, ანუ ყველა ეპისკოპოსს, რომლებიც მოწვეულნი იყვნენ კრებაზე, გაუგზავნა თავისი sacra. მათ შორის იგულისხმებოდნენ ისინიც, რომლებიც კრებაზე არ იყვნენ მოსული (კელესტინე რომაელი, რუფუს თესალონიკელი) და რომლებიც გარდაცვლილი იყვნენ (ავგუსტინე ჰიპონელი).

იმპერატორი ამტკიცებს კრების მიერ მიღებულ გადაწყვეტილებებს – ნესტორის, მემნონისა და კირილეს გადაყენებას და მამებს მოუწოდებს, მშვიდად წარმართონ შემდგომი სხდომები. ეს sacra გამოგზავნილი იყო comes sacrarum largitionum იოანეს ხელით, რომელმაც ყველაფერი გააკეთა, რისი გაკეთებაც შეეძლო მტკიცე ხასიათის მქონე ადამიანს.

არსებულ დავაგუფებებს შორის იმდენად დიდი არაკეთილგანწყობა სუფევდა, რომ აუცილებელი გახდა რაღაცა მორიგეობის დაწესება იმ შენობაში შესასვლელად, სადაც იოანე იმყოფებოდა. მთავარი კრების წარმომადგენლებს იმის გაგონებაც კი არ უნდოდათ, რომ მათ გვერდით მათ მიერვე გადაყენებული ნესტორი იქნებოდა. ისინი არც იოანესა და აღმოსავლეთის წარმომადგენელთა დასწრების მომხრენი იყვნენ. მაშინ იოანემ განაცხადა, რომ კირილეც გადაყენებული იყო და ისევე როგორც ნესტორი, არც ის მოიხსენიებოდა იმპერატორის sacra-ში. კომიტმა იოანემ ბრძანება გასცა, რომ კირილეცა და ნესტორიც საპატიო დაცვის ქვეშ ჰყოლოდათ. მთავარი კრების წარმომადგენლები აპროტესტებდნენ ამ გადაწყვეტილებას, მაგრამ ისინი მაინც დარჩნენ და ერთად მოისმინეს sacra. საღამოს დაცვის ქვეშ მემნონიც აიყვანეს. როგორც ჩანს, ვარაუდობდნენ, რომ მთავარ პირთა განრიდებით, საქმის ვითარება გამოსწორდებოდა, მაგრამ – შეცდნენ.

იოანეს დავალებული ჰქონდა, ორივე მხარისაგან სარწმუნოება წერილობითი სახით მიეღო. აღმოსავლეთის წარმომადგენლები დათანხმდნენ. კრების მამებმა უარი განაცხადეს. მისთვის მაშინდელი ეტიკეტი მოითხოვდა. მამები აცხადებდნენ: ჩვენ ვიცით მრწამსი და აქ არ გამოვუძახებივართ როგორც ერეტიკოსები, რომლებისგანაც მსგავსი რწმენის ახიარებას მოითხოვენ, რათა მათი ასროვნების სახეს გაეცნონ; არც იმპერატორს სჭირდება რწმენის ეს გადმოცემა, რამეთუ მან როგორც ნათელღებულმა, უწყის მართლმადიდებლური რწმენა. ერთ-ერთი ფარული მიზეზი (Cyrilli ep. 27/25 Εταραχθη λίαν[81]) ამ უარისა იყო ის, რომ მათ ეშინოდათ, იოანე ანტიოქიელი საკმაოდ მსუბუქად გადაურჩებოდა კრების წინააღმდეგ თავის გამოხდომებს: მას,

[81] ძალიან აღშფოთდა;

აღმოსავლეთის წარმომადგენლებთან ერთად, შეეძლო ხელი მოეწერა სარწმუნოების გადმოცემას, რის შემდეგაც სერიოზული არგუმენტაცია დაიკარგებოდა იმისა, რომ იოანე ეკლესიასთან ურთიერთობაში არ იყო. კრების მამებს სურდათ, რომ აღმოსავლელები „კრებას შევრდომოდნენ, ვითარცა მონანულნი," გაეუქმებინათ ყველა დადგენილება და ნესტორი წერილობით გადაეცათ ანათემაზე. თუმცა, ამას ისიც უნდა დავუმატოთ, რომ კრებას, ნესტორიანელობის წინააღმდეგ ბრძოლისას, 22 ივნისს მიღებული ჰქონდა გადაწყვეტილება, რომლის მიხედვითაც იკრძალებოდა ნიკეის კრების შემდგომ რაიმე მრწამსის შედგენა. იოანეს მოთხოვნის მიღების შემდეგ კი, მათ ipso facto მოუწევდათ იმის მტკიცება, რომ მსგავსი კანონი ეკლესიის ცხოვრებაში არ არსებობდა.

საბოლოოდ, იმპერატორმა გადაწყვიტა, რომ მოსალაპარაკებლად თითოეული მხრიდან გამოეძახა 8 დეპუტატი. დაახლოებით ამ დროისათვის ნესტორმა განაცხადა, რომ მას სურდა საყდრის დატოვება და ანტიოქიის ეპარქიას მონასტერში წასვლა. ნესტორი პატივით იქნა გაცილებული. უმაღლესი სახელმწიფო დიდებული (praefectus praetorio), როდესაც ნესტორს გამგზავრების დადგენილება გაუგზავნა, ოფიციალურად წერდა: „მთელი გულით შეეთხოვეთ უფალს, მშვიდობით სრულყოს თქვენმა უწმინდესობამ ეს მგზავრობა და იცხოვროს საკუთარი სურვილისამებრ. ვერ შემოგკადრებთ რაიმე მანუგეშებელს: თქვენისთანა ნიჭიერი და სულიერი სრულყოფილებით შემკული, ამ ნუგეშს არ საჭიროებთ, რადგანაც სხვებზე მაღლა დგახართ."

ამასობაში, ხელმწიფესთან წარმოებულმა მოლაპარაკებებმა შედეგი ვერ გამოიღო. იმპერატორი იმას მიემხრობოდა, ვისაც ბოლოს დაელაპარაკებოდა. გარეგნულად მიუკერძოებელმა იმპერატორმა, ვერ დაიცვა თავისი ძალაუფლებით აღმოსავლეთის წარმომადგენლები ქალკედონელი ბრბოს შეურაცხყოფისაგან („კეთილ მონაზონთა" მღელვარების გამო, კონსტანტინოპოლში ვერ მიიღეს ვერც ერთი და ვერც მეორე მხარის დეპუტატები). თეოდოსი კირილეს სიმართლეში დარწმუნებული არ ყოფილა და მიუხედავად ამისა, მან იმდენად შეიძულა ნესტორი, რომ ამ სახელს დაუკავშირდა ყველა წარუმატებლობაზე ხსოვნა. ის ხან მოსასხამს იქნევდა, როდესაც ეუბნებოდნენ,

რომ კირილეს მომხრე აკაკი მელიტინელმა განაცხადა, ღმერთი დაეჭვდებარა ვნებასო, (παθητόν Synodicon 27), ხანაც ყურებს თითებით იცობდა, როცა მისი თანდასწრებით ნესტორ'სე დაიწყებდნენ საუბარს (Syn. 30). იმპერატორი „აღმოსავლელებს" საყვედ'ურობდა იმისათვის, რომ ისინი ღვთისმსახ'ურებას აღასრ'ულებდნენ, მაგრამ როდესაც ეს უკანასკნელნი მიუთითებდნენ მათ მოწ'ინააღმდეგეებ'ს, რომლებიც ასევე, ღვთისმსახ'ურებისაგან თავის შეკავების ნაცვლად, მაინც აღასრ'ულებდნენ ლიტ'ურგიას, მაშინ იმერატორი ამბობდა, რომ „მას არ შეეძლო ეპისკოპოსებისათვის რაიმე ებრძანებინა."

საკმაოდ მოკლე დროში იმპერატორმა ორი, ურთიერთსაწინააღმდეგო შინაარსის ბრძანება გამოსცა: ერთით მან დაშალა კრება, რითაც კირილე და მემნონი გადაყენებ'ულად სცნო, მეორეთი კი ის ყველას, მათ შორის კირილესა და მემნონსაც, ეფესოს დატოვებას უბრძანებდა და თან მათ ეპისკოპოსობასაც აღიარებდა. იმპერატორი ჰმამაღლა აცხადებდა, რომ სანამ ცოცხალი იყო, მას არ შეეძლო აღმოსავლელთა განსჯა, რადგანაც მის წინაშე მათ არავინ ამტყ'უნებდა. ამასთან, ის მამებს სთხოვდა, ე'სრ'ულათ ეკლესიაში სიმშვიდის აღსადგენად. „მე არა ვარ ყველა წარმოქმნილი ბოროტების მიზ'ეზი, ხოლო დამნაშავე ვინ არის, ეს ღმერთმა იცის." ეს sacra უკანასკნელი აღმოჩნდა.

აღმოსავლეთის წარმომადგენლები თავიანთი კათედრებისაკენ გაემგ'ზავრნენ. ამასობაში, მათი მოწინააღმდეგეები კონსტანტინოპოლ'ში ჩავიდნენ და აქ იმპერატორის თანხმობით დედაქალაქის ეპისკოპოსად ხელი დაასხეს ვინმე მაქსიმიანეს, რომელიც ერთადერთ ღირსებასაც მხოლოდ ღვთისმოსაობა წარმოადგენდა. იმპერატორს თავი აბსოლ'უტ'ურად მიუკერძოებლად მიაჩნდა და თავის ახალ მთავარეპისკოპოსს კითხვით მიმართა: რა უნდა ექნათ ეკლესიაში სიმშვიდის აღსადგენად? გასაგებია, რომ მაქსიმიანესაგან მხოლოდ ერთი პასუხი იყო მოსალოდნელი: დაე, აღმოსავლეთის წარმომადგენლებმა ანათემას გადასცენ ნესტორის ბილწი სწავლება, აღიარონ ის გადაყენებ'ულად და მიიღონ წმინდა მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებები. სწორედ ეს იქცა თეოდოსის სამოქმედო პროგრამად.

რაც შეეხება ეფესოს კრების სხვა სხდომებს. პირველსა და მეორე სხდომას შორის გარკვ'ეული დრო გავიდა: ერთი მხრივ, ცდილობდნენ

საქმის კურსში ჩაეყენებინათ იმპერატორი და კონსტანტინოპოლელი ეკლესიის მსახურები და ამის შემდეგ ეგვიპტეშიც უნდა გაეგზავნათ უწყება. ამასთან, დროდადრო ადგენდნენ გამოსასვლელ სიტყვებს, რომლებიც მაცხოვრის პიროვნებაზე კრების მონაწილეთა მოსაზრებების გამომხატველი უნდა ყოფილიყო.

მ ე ო რ ე სხდომა მხოლოდ 10 ივლისისათვის გაიმართა. ის რომიდან მოსული კელესტინეს წარმომადგენლების მოსვლასთან დაკავშირებით გაიხსნა. მათი დაგვიანების მიზეზი ქარიშხალი იყო. რომიდან მოსულები იყვნენ პრესვიტერი ფილიპე და ეპისკოპოსები – არკადი და პროექტუსი.

იმ მკვლევარისათვის, რომელიც ძველი ძეგლების კვლევას ახლახანს შეუდგა, არ შეიძლება პარადოქსულად არ მოეჩვენოს ის, რომ ყველგან ჯერ პრესვიტერი ფილიპეა დასახელებული, ხოლო შემდგომ ეპისკოპოსები. ერთი მხრივ, ამაში მოჩანს ძველებური ლოგიკა: კრებაზე გარკვეული პირის წარმომადგენელი იმავე პატივით სარგებლობდა, რითაც კრებაზე არდამსწრე მისი წარმომგზავნი. თუმცა, ძველი მოსაზრებით, ეპისკოპოსი, როგორი მნიშვნელოვანი კათედრის მფლობელიც არ უნდა ყოფილიყო, არ შეეძლო თავის დელეგატად, წარმომადგენლად, როგორც თავისი თანასწორი, სხვა ეპისკოპოსი აერჩია. დელეგატი ყოველთვის დაბალი საფეხურის წარმომადგენელია, ვიდრე delegans (ვისაც წარმოადგენს); ამგვარად, ეპისკოპოსის წარმომადგენლები მხოლოდ კლიროსზე მოღვაწე პრესვიტერები შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ. ამდენად, ფილიპე თვით კელესტინეს წარმომადგენელი გახლდათ და ამიტომაც მას უფლება ჰქონდა ორი ეპისკოპოსის წინ დამდგარიყო. ეს ორი ეპისკოპოსი კი იტალიის კრების წარმომადგენლები იყვნენ, რომელიც კელესტინემ მოიწვია და რომლის გადაწყვეტილებების თანახმადაც მოქმედებდა. რომი ეტაპობრივად აძლიერებდა პაპის მოთავეობის იდეას. კელესტინეს, სხვა პაპების მსგავსად, სურდა ცალკე მიეცა თავისი ხმა არსებული საკითხისათვის, ხოლო იმისათვის, რომ ამ თავისი ხმისათვის მეტი ავტორიტეტულობა მიენიჭებინა, მან მოიწვია კრება, რომელიც მხოლოდ იტალიელი ეპისკოპოსებისაგან შედგებოდა. ეპისკოპოსთა კრება ერთ ეპისკოპოსზე მაღლა დგას, მაგრამ შემდგომში სულ სხვა რამ გამოჩნდა.

პაპს სურდა ჰქონოდა თავისი განსაკუთრებული წარმომადგენლობა, რომელიც მის მოთავეობას გაუსვამდა ხაზს. ეპისკოპოსი, როგორც კრების წარმომადგენელი, პაპის ხმის გამომხატველი ვერ იქნებოდა. მხოლოდ იერარქიულად დაბალ საფეხურზე მდგომს შეეძლო პაპის წარმოდგენა. აი, ეპისკოპოსებთან ერთად რატომ იყო პრესვიტერი ფილიპე წარმოგზავნილი. მეორე სხდომა იმით შემოიფარგლა, რომ რომის ლეგატებმა წაიკითხეს პაპ კელესტინეს წერილი, რომელიც გულითადად იქნა მოსმენილი და მიღებული. ცხადია, რომის წარმომადგენლებმა რამდენიმე ფრაზით რომის კათედრის უპირატესობაც ალნიშნეს.

მ ე ს ა მ ე სხდომა 11 ივლისს შედგა, სადაც წაკითხულ იქნა 22 ივნისის სხდომის ოქმები, რომლითაც ნესტორი იყო განსჯილი. ამ ოქმებს ხელი მოაწერეს პაპის ლეგატებმაც.

განსაკუთრებულად საინტერესოა 16 ივლისს შემდგარი მ ე ო თ ხ ე სხდომა. კრების გახსნიდან თითქმის ერთი თვე იყო გასული და კირილემ და მემნონმა მხოლოდ ახლა განაცხადეს, რომ ნაწყენები იყვნენ იოანე ანტიოქიელისა და მისი თანამოაზრეების საქციელით, რომლებმაც ისინი კათედრებიდან გადააყენეს. იოანესა და დანარჩენ 35 წარმომადგენელს წერილობით მოუხმეს კრებაზე. ცხადია, ეს მოწვევა უპასუხოდ დარჩა. იოანე მეორე დღეს, 17 ივლისს გამართულ მ ე ს უ თ ე სხდომაზეც არ გამოცხადდა. ამის გამო კრებამ 35 ეპისკოპოსი ეკლესიიდან განკვეთა (ἀφορισμὸς).

ისმის კითხვა: რა მიზეზით შეიცვალეს აზრი კირილემ და მემნონმა თავიანთ განსჯასთან დაკავშირებით? პასუხი მარტივია. მიუხედავად იმისა, რომ კანდიდიანე მკაცრ ზომებს იღებდა კონსტანტინოპოლთან ნებისმიერი სახის კავშირის დამყარების აღსაკვეთად, კირილემ ფარულად მაინც მოახერხა დედაქალაქთან დაკავშირება. მხოლოდ ამის შემდეგ შეიტყვეს კონსტანტინოპოლში, რომ ეფესოში ეპისკოპოსები ორად გაყოფილიყვნენ და ორი დამოუკიდებელი კრება შემდგარიყო. სავარაუდოდ, უკვე 16 ივლისს კონსტანტინოპოლიდან მოვიდა ცნობა იმასთან დაკავშირებით, რომ როგორი უკანონოც არ უნდა ყოფილიყო იოანეს გადაწყვეტილება, სუსტი იმპერატორის არსებობის პირობებში მას მაინც სერიოზულობით უნდა მოპყრობოდნენ.

გარდა იმ სხდომებისა, რომლებიც იმ დროინდელი ისტორიული აუცილებლობით იყო გამოწვეული, შემთხვევით წამოჭრილ საკითხებთან დაკავშირებითაც შედგა სხდომები. ზოგიერთი მათგანის გადაწყვეტა შემდგომი პერიოდისათვისაც მნიშვნელოვანი იყო. მაგალითად, კრების ერთ-ერთ სხდომაზე ეპისკოპოსებმა ევპრეპიოსმა და ევროპიდან თრაკიის ეპისკოპოსმა კირილემ, რომელიც ჰერაკლიის მიტროპოლიტს ემორჩილებოდა, კრების მამებს განუცხადეს, რომ მათ მიტროპოლიტ ფრიტილას, რომელიც ნესტორის მისაბრებებს იზიარებდა, შეიძლებოდა გამოეყენებინა თავისი ძალაუფლება მიტროპოლიტისა და მის მომხრეთა ჯგუფი გაეძლიერებინა. საქმე ის გახლავთ, რომ იმდროინდელი საეკლესიო პრაქტიკით, ჩვეულებრივი მოვლენა იყო ერთი პიროვნება ორი ქალაქის ეპისკოპოსი ყოფილიყო და ამ ორივე ქალქის სახელითვე წარმოდგენილიყო მისი ტიტულატურა. სინამდვილეში, მეორე ქალაქში ეპისკოპოსი არ იყო. კრებაზე სწორედ ამაზე მიუთითებდნენ: ფრიტილას შეეძლო ასეთი ვითარება გამოეყენებინა: მეორე ქალაქში, სადაც ეპისკოპოსი ნომინალურად არსებობდა, დაენიშნა თავისი მომხრე ეპისკოპოსი და ამით თანამოაზრეების გამრავლებას შეუწყობდა ხელს. ამის აღსაკვეთად კრებაზე მიიღეს გადაწყვეტილება, რომ ევროპაში ერთი ეპისკოპოსი ორი ქალაქისთვის ინიშნებოდეს და მიტროპოლიტს არ ჰქონდეს უფლება მეორე ქალაქისათვის ცალკე სხვა ეპისკოპოსის დაყენებისა.

მსგავსადვე, კრებას (31 ივლისს) მოუწია გადაეჭრა საკითხი კვიპროსის ავტონომიური ეკლესიის შესახებ. კვიპროსის ეპისკოპოსები კრების მამებს სთხოვდნენ, რომ მათ კვიპროსის ეკლესიის ანტიოქიის ეკლესიისაგან დამოუკიდებლობა დაემტკიცებინათ. ანტიოქია კი ცდილობდა კვიპროსის ეკლესია თავის დაქვემდებარებაში ჰყოლოდა. კრებაზე კვიპროსის ეკლესიის მამების მიერ მოტანილი არგუმენტები, რომლის საფუძველზეც ისინი ავტონომიას მოითხოვდნენ, არ იყო საკმაოდ დამაჯერებელი და საფუძვლიანი. თუმცა, იმდენად, რამდენადაც ეს საკითხი მოულოდნელად იქნა დაყენებული, ამიტომ არც ის არის გასაკვირი, რომ შესაბამისი დოკუმენტები ვერ იქნა წარმოდგენილი. კვიპროსის ეკლესიის წარმომადგენლები სწორედ ამ დოკუმენტებს ეყრდნობოდნენ, რომლის მიხედვითაც, ჯერ კიდევ მოციქულ ბარნაბას

მოღვაწეობის დროიდან კვიპროსის ეკლესია ანტიოქიისაგან დამოუკიდებელი იყო. მამათა დადგენილება პირობის ერთგვარი სახით იქნა წარმოდგენილი: თუკი დამტკიცდება, რომ კვიპროსელები დამოუკიდებლობით სარგებლობდნენ, მაშინ ისინი შემდგომშიც დამოუკიდებელნი უნდა იყვნენ. მიუხედავად ამისა ამ მომენტიდან, კვიპროსის ეკლესია ფაქტიურად ავტოკეფალური გახდა.

კრების ერთ-ერთ სხდომას, რომელიც შემთხვევით წამოჭრილ საკითხს ესებოდა, უდიდესი მნიშვნელობა გააჩნია და ის იმ კანონიკურ დადგენილებას უკავშირდება, რომელიც ჩვენთვის მესამე მსოფლიო კრების მეშვიდე კანონით არის ცნობილი და რომელიც უკავშირდება დასავლეთის ეკლესიის მიერ სარწმუნოების სიმბოლოს მე-8 წევრის შეცვლას. ეს საკითხი გაცილებით რთულია, ვიდრე ამას გვიჩვენებენ ფართოდ გავრცელებული მართლმადიდებლური კატეხიზმოებით. 22 ივლისს კრების მამები დარწმუნდნენ, რომ ნესტორის მოსაზრებები ნიკეის კრების მრწამსს უპირისპირდებოდა. ამიტომაც, წინა კრებების პრაქტიკიდან გამომდინარე, დაამტკიცეს ნიკეის სიმბოლო, როგორც ყველა მართლმადიდებლისათვის აუცილებელი და საყალდებულო. ჩანს, ამ ვითარებამ ფილადელფიის ეკლესიის ეპისკოპოს ხარისიოსს უბიძგა კრების მამებისათვის მიეთითებინა ამ სიმბოლოს შემთხვევითი დარღვევისათვის. ხარისიოსი ფართო სამისიონერო მოღვაწეობას ეწეოდა, რომლის შედეგადაც მრავალმა ე. წ. ორმოციანელმა, რომლებიც აღდგომას ნიკეის კრების დადგენილების მიხედვით არ აღნიშნავდნენ, სურვილი გამოთქვეს, შეერთებოდნენ მართლმადიდებელ ეკლესიას. მათ კათაკმეველად დასაყენებლად რამდენიმე პრესვიტერი მივიდა, რომლებსაც სათავეში ქორეპისკოპოსი იაკობი ედგა. მათ კონსტანტინოპოლელ პრესვიტერებისაგან, ნესტორის მომხრე ანასჭასისა და ფოტიოსისაგან, რაღაც სიგელები მიიტანეს. ხარისიოსის განცხადებით, სწორედ ისინი იყენებდნენ, მაშინდელი გამოთქმა რომ გამოვიყენოთ, სარწმუნოების „შერყვნილ" სიმბოლოს, რომელიც იმ შემთხვევებისათვის იყო დაწერილი, როცა საჭმე ერესიდან ეკლესიისაკენ შემობრუნებულ პირს ეხებოდა და რომელშიც ქრისტოლოგია ნესტორიანული მოსაზრებებით იყო წარმოდგენილი. თვითონ ხარისიოსი ნიკეის სიმბოლოს უჭერდა მხარს და მას ხელიც ჰქონდა მოწერილი.

ამის გამო, კრების მამებმა აკრძალეს რაიმე ახალი სიმბოლოს შექმნა და ნიკეის გარდა სხვა სარწმუნოების სიმბოლოს გამოყენება.

ამ დადგენილებასთან დაკავშირებით, უკვე ქალკედონის კრებაზე წარმოიშვა აზრთა სხვადასხვაობა: დიოსკორესთან დავისას ამ კრების მამებმა განაცხადეს, რომ ეფესოს კრებას მსგავსი არაფერი დაუდგენია. როდესაც ქალკედონის კრებაზე ეფესოს კრების ამ განსაზღვრებაზე (ὅρος) დაყრდნობით დაწერილი ევტიქის სარწმუნოების გადმოცემა იქნა წაკითხული, ევსევი დორილიელმა განაცხადა, რომ არ არსებობდა არც ასეთი განსაზღვრება (ὅρος) ეფესოს კრებისა და არც „წესი" (κανών), რომელიც ამას მოითხოვდა. თუმცა დიოსკორემ შენიშნა, რომ ევტიქი არც კი იყენებდა სიტყვა „κανών"-ს, ხოლო განსაზღვრება (ὅρος) 4–5 კოდექსებში იყო წარმოდგენილი. ამის შემდგომ გაისმა ევტიქის მომხრეთა წამოძახილები: „არაფრის მიმატება ან დაკლება არ შეიძლება (ცხადია, ნიკეის სიმბოლოსე), დაე, კვლავაც ნიკეის სიმბოლო გამოიყენებოდეს." ამაზე აღმოსავლეთის წარმომადგენლებმა მიუგეს, რომ ეს მხოლოდ ევტიქის ნაძალადევი იყო. როგორ უნდა შეეუთანხმოთ ეს მდგომარეობა იმას, რომ ჩვენ ეფესოს კრების დადგენილებათა შორის გვაქვს კრების მეშვიდე წესი, რომელიც კრძალავს ახალი სარწმუნოების სიმბოლოს შედგენას და რომელიც პირდაპირ უპირისპირდება დასავლეთის ეკლესიის filioque-ს?[82]

ეფესოს კრების ოქმებში ერთგვარი თანმიმდევრულობა შეინიშნება. სხდომა, რომელზეც ნიკეის სიმბოლოს გამოყენება იქნა დამტკიცებული, 22 ივლისითაა დათარიღებული. ამის შემდგომ კრებაზე განიხილეს ეპისკოპოს ევსტათე პამფილიის საქმე. შემდეგ განხილული იქნა ორი ქალაქისათვის ერთი ეპისკოპოსის დანიშვნისა და სხვა საკითხები. კრების ეს საქმიანობები არ არის დათარიღებული და ამიტომაც უცნობია, რომელ სხდომაზე მოხდა ამ საკითხებზე მსჯელობა. კვიპროსის ეკლესიის დამოუკიდებლობის საკითხი კრების მიერ განხილული უკანასკნელი საქმე იყო, რომელიც 31 ივლისით თარიღდება. არსებობს სხვა თარიღიც – 31 აგვისტო. ჩანს, თვის

[82] შდრ.: В. В. Болотовъ, Заметка о книге: Каноны важнейшихъ древне церковныхъ соборовъ вместе съ апостольскими правилами, изд. проф. Фр. Лаухерта, въ `Христ. Чт." 1896, II, 180 182. 183 184; ა. ბ.

დასახელება – „აგვისტო" შეცდომითაა დაწერილი და მის ნაცვლად „ივლისი" უნდა იკითხებოდეს. იმის გათვალისწინებით, რომ ხარისხოსის განცხადება 22 ივლისს მიღებულ დადგენილებას უკავშირდებოდა და ადრე, სანამ ამას კრებას მოახსენებდა, გარკვეული მიმოწერა უნდა არსებულიყო, არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ის კრებას 22 ივლისს მოეხსენა. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს ცოტა მოგვიანებით მოხდა. სავარაუდოდ აღნიშნული საკითხი კრებაზე ალექსანდრიელმა პრესვიტერმა პეტრემ წარმოადგინა. კრებამ ის განიხილა და წინასწარვე მიიღო გადაწყვეტილება ამ საკითხთან დაკავშირებით. ფორმალურად კი საკითხი არ გადაჭრილა. ამას ხელი შეუშალა იმპერატორის წარმომადგენლის, იოანეს sacra-თი ჩამოსვლამ, რაც იოანე ანტიოქიელის, კირილესა და მემნონის დაკავებას გულისხმობდა. ამიტომაც 31 ივლისს კრების მეშვიდე წესი მამების მიერ ჯერ კიდევ არ იყო შემუშავებული და ხელმოწერილი. სწორედ ამის გამო არის ეფესოს კრების საქმეებში მხოლოდ ექვსი კანონი მამების ხელმოწერით, ხოლო მეშვიდე არ არის. კრების რუსულ თარგმანში (I', 764) მოცემულია მეშვიდე კანონი, როგორც მამათა მიერ ფორმულირებული და ხელმოწერილი. თუმცა – ეს ილუზიაა. დედანში ეს ხელმოწერები ხაზის ქვემოთ არის მოქცეული და ამ კანონთან მათ არაფერი აქვთ საერთო. ის მხოლოდ ხელმოწერათა განსაკუთრებული რედაქციაა კრების პირველი სხდომისა. ამგვარად, კრების მიზანი იყო დაეკანონებინა ის წესი, რომელიც ჩვენთან მეშვიდე კანონის სახელითაა ცნობილი. ჩანს, ის კრების მიერ უკვე მიღებულიც კი იყო და პრესვიტერმა პეტრემ მხოლოდ გარკვეული ფორმულირება შეიმუშავა, თუმცა მან ვერ მოასწრო ყველა ფორმალობის გავლა და კრების მამათა მიერ არ იქნა ხელმოწერილი. ცხადია, ეფესოს ეკლესიაში შენახული იყო კრების საქმიანობის შავი ოქმები. სწორედ აქედან იქნა მოგვიანებით ამოღებული დადგენილება და ჩვენთვის ეფესოს კრების მეშვიდე კანონის სახელით გახდა ცნობილი. ევტიქი აღნიშნავდა, რომ მას თვით კირილესაგან ჰქონდა მიღებული კრების გადაწყვეტილებათა ჩამონათვალი.

დავის გაგრძელება კრების შემდეგ და შერიგება

მსოფლიო კრების მუშაობა მცირედი სასიკეთო შედეგებით დასრულდა. ნესტორი დაუსწრებლად იქნა განსჯილი. ამიტომაც ბევრმა არც იცოდა, ის მოძღვრება, რაც მას მიეწერებოდა, მართლა მას ეკუთვნოდა თუ არა. დოგმატის დადებითი მხარის წარმოსაჩენად კრებას არაფერი გაუკეთებია: დავა არ გამართულა. კირილეს შრომები მიჩნეულ იქნა მართლმადიდებლურად, მაგრამ ეს არ იყო კრების სარწმუნოების გადმოცემა. ხელიდან იქნა გაშვებული უბრწყინვალესი მომენტი, როცა შესაძლებელი იყო ალექსანდრიული და ანტიოქიური ღვთისმეტყველების, მათიექ საუკეთესო წარმომადგენლების სახით, პირისპირ დაყენება. ის შედეგები, რომლებსაც ამ პირისპირ შეხვედრის შემთხვევაში ვიხილავდით, დოგმატური თვალსაზრისით, საკმაოდ სერიოზული იქნებოდა. კირილეს პატრისტიკულ ერუდიციას სწავლული თეოდორიტეს პატრისტიკული ცოდნის სახით ღირსეული pendant (ფრ. წყვილი) ეყოლებოდა. როგორც ერთი, ასევე მეორე მიმართულება ერთმანეთს შეხვდებოდა პოლემიკურად და არა მტრულად, მოხდებოდა მეცნიერული ახსნა და ურთიერთშევსება. თითოეულს თავისი მოწინააღმდეგის ყველაზე ძლიერი მხარე უნდა გამოეკვლინა, რომლის სიძლიერეც იმაში მდგომარეობდა, რომ ორივე მათგანი ეფუძნებოდა წმინდა მამათა ავტორიტეტს. მართლმადიდებელ აღმოსავლეთს მიეცემოდა საშუალება, მთელი ეკლესიისათვის დაემტკიცებინა, რომ მისთვის წმინდა იყო ის სახელები, რომლებიც ანტიოქიური ღვთისმეტყველების გავლენის ქვეშ იმკოფებოდნენ და რომლებიც დაგმობას იყვნენ მიცემულნი, ალექსანდრიაში კი ძლივს აღიარებდნენ მათ. აღმოსავლეთის თეოდორიტეებსა და პავლე ემესელებს შეეძლოთ თავიანთი თანამედროვეთათვის შეეხსენებინათ დიოდორე ტარსელის ღვაწლი და საეკლესიო დიდება, რომლის სახელიც ნახევარ საუკუნის წინ მართლმადიდებლობის გარანტად მიიჩნეოდა, ახლა კი თითქმის ანათემის საშიშროების წინაშე იდგა; შეეძლოთ თვით თეოდორე მოფსუესტიელის დოგმატური მოსაზრებები გაეთავისუფლებინათ

ზედმეტი ეჭვისაგან, რათა მისთვის დიდება თუ არა, საფლავში მშვიდად განსვენება მაინც მოეპოვებინათ, როგორც ეკლესიასთან მშვიდობაში მყოფი გარდაცვლილი ეპისკოპოსისათვის. ორ მხარეს შორის შეთანხმების მიღწევა შესაძლებელი იყო: მათ ეჭვები ჰქონდა ერთმანეთისაგან, რომელსაც ჯერ კიდევ არ შეერთებოდა დაუმსახურებელი წყენის მტკივნეული გრძნობა; მათ შორის ჯერ კიდევ არ არსებობდა პირადი ანგარიშსწორების სურვილი. ამ პერიოდისათვის გაცილებით უფრო იოლი იყო ორივე მხარეს ერთმანეთი საკუთარ მართლმადიდებლობაში დაერწმუნებინა, ვიდრე ერთი წლის შემდეგ და აი, ერთობის დოგმატური ფორმულა (მოგვიანებით აღმოსავლელების მიერ კირილესათვის გაგზავნილი) ეფესოში დაიწერა.

ხემოთ აღნიშნულის ნაცვლად, კრება ნესტორის განსჯით შემოიფარგლა. მას არანაირი სარწმუნოების სიმბოლო არ შეუდგენია. ის მხოლოდ დაეყრდნო ფიქტიურ არაისტორიულ ვარაუდს, რომ „ნიკეაში შეკრებილი 318 მამის სარწმუნოების სიმბოლო" იყო თვითკმარი და ცხადი. თუმცა, იოანე თავის კრებასთან ერთად კირილესა და მისი კრებისაგან, არც მეტი და არც ნაკლები, სწორედ ნიკეის კრების რწმენასთან დაბრუნებას ითხოვდა. ასეთი ვითარება ორივე მხარეს საშუალებას აძლევდა, სიმბოლო თავისებურად განემარტა. ის მხარე, რომელიც უფრო მეტ გარეშე მხარდაჭერას გრძნობდა, უფრო მოტივირებული იყო, თავისი აზრები სწორედ ნიკეელ მამათა დოგმატებად მიეჩნია.

თეოდოსიმ კრება დაითხოვა ისე, რომ არ დაუმტკიცებია მისი გადაწყვეტილებები. მას ჯერ ისიც კერ გადაეწყვიტა, რომელი კრება იყო კანონიერი, რომელი წარმოადგენდა მსოფლიო კრებას. ოფიციალური თვალსაზრისით შეიძლებოდა თქმულიყო, რომ მსოფლიო კრება არ შემდგარა. აღმოსავლეთის წარმომადგენლები შინ დაბრუნდნენ თეოდოტე ანკვირელისა და ფირმუს კესარიელის ანათემებით. ისინი ტარსუსში შეჩერდნენ, კრება გამართეს და კიდევ ერთხელ დაამტკიცეს აქ კირილესა და მემნონის გადაყენება და მათ კრების სხვა 7 დელეგატიც მიუმატეს. თავიანთი განაჩენი ანტიოქიაში შემდგარ კრებასაც გაიმეორეს. ეფესოს საქმიანობა გამყარდა 200 ეპისკოპოსის ხელმოწერით. აღმოსავლეთის წარმომადგენლებმა ძალიან ბევრის

მიღება მოინდომეს, რაც მათ უკან, ეკლესიის გარდაუვალი ერთობისაკენ დასაბრუნებელ გზას უფრო ეკლესიას ხდიდა. კირილე, თავის კრებასთან ერთად, გაცილებით ზომიერად მოქმედებდა, ამიტომაც მათთვის დათმობა გაცილებით იოლი იყო. ეფესოს კრებას ნესტორის გარდა პირიქით არავინ გადაუყენებია კათედრიდან, თუმცა მის კანონებში იგულისხმებოდა ყველა იმ პირის გადაყენება, რომელიც ნესტორის მხარეს დაიჭერდა. იოანე, თავის მხარდამჭერებთან ერთად, განკვეთილ იქნა, ἀκοινωνησία, და suspensio (πᾶσαν αὐτῶν ἐνέργειαν ιερατικὴν περιεῖλε)[10] ამის საპირისპიროდ, იოანე ანტიოქიელმა და მისმა კრებამ გადააყენეს კირილე, მემნონი და სხვა 7 ეპისკოპოსი, დანარჩენები კი ეკლესიიდან განკვეთეს. ამდენად, კირილეს თავის თავთან დაპირისპირების გარეშე შეეძლო აღმოსავლეთთან ურთიერთობა დაემყარებინა. მისი მხრიდან საჭირო იყო მხოლოდ ურთიერთობის აღდგენა და ისინიც, მთელი თავიანთი უფლებამოსილებით, აღმოჩნდებოდნენ როგორც მართლმადიდებელი ეპისკოპოსები. იოანე კი, კირილესთან ურთიერთობაში რომც შესულიყო და თანამიმდევრული ყოფილიყო, კირილესთან ურთიერთობა უნდა დაემყარებინა, როგორც ერისკაცთან. ამ შემთხვევაში დგებოდა კირილესათვის კათედრის დაბრუნების საკითხი. იოანეს აზრით, მაქსიმიანეს კურთხევა ყველა შემთხვევაში უკანონო იყო და ამიტომ აღმოსავლელები კონსტანტინოპოლელ ეპისკოპოსს ეპისკოპოსად ვერ აღიარებდნენ.

ამასობაში, მაქსიმიანე კონსტანტინოპოლმა და ფირმუს კესარიელმა გადააყენეს აღმოსავლელთა მხარეს მდგარი ოთხი მიტროპოლიტი (ალიპიოს მარკიანოპოლელი, იმერიოს ნიკომიდიელი, ქვიკერიოს ტიანელი და ელადიოს ტარსელი).

იმპერატორმა გადაწყვიტა ზომები მიეღო ეკლესიაში ერთობის აღსადგენად და მშვიდობის დასასადგურებლად. ამ მისით ანტიოქიაში გაგზავნა ტრიბუნი და ნოტარიუსი (სახელმწიფო მდივანი) არისტოლე. აღმოსავლელები იძულებულნი გახდნენ, ეკლესიის ერთობის აღსადგენი გზები ეძებნათ. მათ ექვსი პუნქტი შეიმუშავეს, რომელთა შორისაც ფიქსირდებოდა შემდეგი: რწმენის ნორმა უნდა იყოს ნიკეის სიმბოლო,

[10] მათ მოეხსნათ მთელი სამღვდელო მოქმედება (ქმედითუნარიანობა).

ყოველგვარი მისი ავტორიტეტული განმარტების მიმატების გარეშე (integram interpetationem) – ათანასე დიდის ეპისტოლე კორინთოს ეპისკოპოს ეპიქტეტესადმი აპოლინარელთა წინააღმდეგ; კირილეს უარი უნდა ეთქვა თავის ანათემატიზმებზე.

აღნიშნული პუნქტებითა და აკაკი ბერიელის ეპისტოლით არისტოლე ალექსანდრიაში გაემგზავრა. კირილე აკაკისადმი მიწერილ წერილში თავისი სწავლების გადმოცემისას პროტესტს გამოთქვამდა საბოლოო პუნქტში ჩართული იმ პირდაპირი მოთხოვნის საწინააღმდეგოდ, რომელიც მას ეპისტოლეებისა და ანათემატიზმებზე უარის თქმას მოუწოდებდა. ეს იგივე იყო, რომ კირილეს თავი დაედანაშაულებინა ნესტორის გადაყენებაში. ეს მოთხოვნა კიდევ მსუბუქად გამოიყურებოდა აღმოსავლეთში არსებული სიტუაციის ფონზე. აქ პირდაპირ მიიჩნევდნენ, რომ მშვიდობისათვის კირილეს ანათემაზე უნდა გადაეცა თავისი ერეტიკული მოსაზრებები. კირილეს წინაშე საქმე ისე დააყენეს, რომ თავისი მხრიდან მას პრობლემის საბოლოოდ გადაწყვეტაზე ფიქრიც კი არ შეეძლო. ის იგნორირებას უწევდა ყველა პირად შეურაცხყოფას, რადგან სასახლის კარის მექანიზმის ყველა ნაწილი, რომელიც პელაკიებით ჯერ კიდევ ეფესოში იყო ამოქმედებული, ახლა მთელი ძალით მუშაობდა და თან ისე, რომ ეს კირილეს სულაც არ აძლევდა ხელს. ასეთ გართულებულ დროს, მაქსიმიანე კირილესათვის ცუდი თანაშემწე აღმოჩნდა. ღვთისმეტყველი კომიტები და სასახლის სხვა დიდებულები გამუდმებით ითხოვდნენ ევლოღიებს, მაროლებისგანაც და დამნაშავეებისგანაც, თან იმუქრებოდნენ, რომ აღმოსავლელთა მხარეს დაიჭერდნენ. სასახლის კარსე უკვე ნესტორის კათედრაზე აღდგენაზეც ლაპარაკობდნენ. არისტოლე ალექსანდრიაში იჯდა და კირილესაგან დაუინებით მოითხოვდა, დათანხმებოდა. . . საჭირო ხდებოდა კონსტანტინოპოლში ქრთამი ქრთამზე გაეგზავნათ. . . ალექსანდრიის კლიროსი დრტვინვას იწყებდა, რადგან არსებული არეულობის გამო ღატაკდებოდა ალექსანდრიის ეკლესია. შეიძლება ითქვას, რომ კირილეს სასახლის კარის წევრების ეს „კურთხევები", ოქროს ფულით, მილიონი მანეთი დაუჯდა.

ზემოთ ხსენებულ აკაკისადმი მიწერილ წერილში, კირილემ კატეგორიული უარი განაცხადა უკანვე აელო თავისი 12 ანათემატიზმი,

რადგან ამითი ის თავისსავე თავს განსჯიდა. ერთადერთი, რაც მას შეეძლო თავის დაუმცირებლად გაეკეთებინა, ეს იყო ის, რომ მას ელიარებინა, ტექსტი არ იყო ბოლომდე ცხადი ყველასათვის, რის გამოც ის თანახმაა, ნებაყოფლობით და არა იძულებით, თავიდან განმარტოს ის. ეს კი მხოლოდ მაშინ მოხდებოდა, როცა ძმური ერთობა აღდგებოდა. ამასთან, კირილემ აღნიშნა, რომ ის აპოლინარელი არ ყოფილა და მას ანათემას გადასცემს. ამ უკანასკნელმა განაცხადმა აღმოსავლეთის ერთ ნაწილ'ზე დადებითად იმოქმედა.

'სოგადად, აღმოსავლეთში მიაჩნდათ, რომ ალექსანდრიის ეკლესიასთან ურთიერთობის აღდგენა ორი მიზე'ხით ბრკოლდებოდა:

ა) ერესი, რომელიც კირილეს 12 თავში აპოლინარი'სმის ბრალდებაში მოიაზრებოდა. ის თუ რამდენად დარწმუნებული იყვნენ აღმოსავლელი ეპისკოპოსები იმაში, რომ ამ 12 თავში აპოლინარული სწავლება იგულისხმებოდა, კარგად ჩანს ანდრია სამოსატელის (თეოდორიტესთან ერთად კირილეს ერთ-ერთი მთავარი მოწინააღმდეგე) წერილში, რომელიც ერთ-ერთი მისი კორესპონდენტისათვის არის მიწერილი. ჩვენ არანაირი საფუძველი არა გვაქვს ვიფარაუდოთ, რომ ანდრია ცრუობდა. ცნობილია ერთი ფსიქოლოგიური ფაქტი - ადამიანი ვერ აკონტროლებს თავის სიზმრებს. მას არ შეუძლია რაიმე ძალდატანებით რომელიმე პირი იხილოს იმქვეყნად ისეთ მდგომარეობაში, როგორშიც თავად სურს. როდესაც კირილესთან ურთიერთობაში შესვლის საკითხი დაისვა, ანდრიამ მიუგო, რომ მას ერთი ასეთი რამე დაესიზმრა: ის ხედავს, რომ სარეცელზე დაწაწანაკებული, დაუსრულებელი მოხუცი – აპოლინარი ლაოდიკიელი წევს. აღმოსავლეთის ეპისკოპოსები მიდიან მასთან და ისიც ქადაგებას უწყებს მათ. ნანახით შეშინებულ ანდრიას გამოელვიძა. ამ სიზმრით მან ახსნა, რომ კირილესთან ურთიერთობის აღდგენა რწმენისაგან განდგომაა და იმდენად დარწმუნებული იყო კირილეს აპოლინარელობაში, რომ მასთან ურთიერთობაში შესვლა პირდაპირ აპოლინართან ურთიერთობად მიაჩნდა.

ბ) კაცის კვლა, homicidium, ანუ ნესტორ კონსტანტინოპოლის უსამართლო განყენება, რომელიც შემდგომში ოთხი მიტროპოლიტის განყენებით იქნა დამძიმებული. IV საუკუნის ტერმინოლოგიით, ტერმინი „homicidium" იმ შემთხვევაში გამოიყენებოდა, თუკი რომელიმე ეპისკოპოსი უსამართლოდ იქნებოდა განყენებული. ასეთი მკაცრი

ტერმინის გამოყენების მიზეზი იყო როგორც თავად განაჩენის, ასევე მისი შედეგების სიმძიმე. ქიროტონია არ მეორდება. შესაბამისად, თუკი რომელიმე ეპისკოპოსს განაყენებდნენ, მას ეკლესიასთან ურთიერთობა ჰქონდა მხოლოდ როგორც ერისკაცს. ამასთან, გახდებოდა რა ერისკაცი, მისთვის შეუძლებელი იყო სასულიერო პირის ხარისხის მოპოვება. ერთადერთი რამ, რაც შეეძლო, ეს იყო ის, რომ მას უნდა დაემტკიცებინა კრების გადაწყვეტილების არაკანონიერება. ამისი დამტკიცება კი იოლი არ გახლდათ, რადგან მაშინ თავად იმ კრებას, რომელმაც ეს ეპისკოპოსი განაყენა, უკანონოდ უნდა ეცნო თავისი საქმიანობა. ამიტომაც, ვინც ეპისკოპოსობას კრების გადაწყვეტილებით გამოეთხოვებოდა, მკვდრად მიიჩნეოდა. პატიება მას თავის ხარისხს არ უბრუნებდა ისევე, როგორც მიცვალებულს ვერ აცოცხლებდა ცოცხალთა მხრიდან შენდობა.

კირილეს მიერ აკაკისადმი მიწერილი სომიერი ეპისტოლით ალინიშნული მიზეზთაგან პირველის მოხსნის იმედი გაჩნდა. გადაწყდა, გაეგზავნათ პავლე ემესის ეპისკოპოსი, რათა მას პირადად ეწარმოებინა მოლაპარაკებები ალექსანდრიაში (432 წლის დასასრულს). ამ ელჩობის შედეგი კირილეს იოანესადმი მიწერილი შემრიგებლური (κοινωνικὸν, ἑνωτικὸν, εἰρηνικὸν) ეპისტოლე „Εὐφραινέσθωσαν“[84] იყო. აქ კირილე ტექსტუალურად იმეორებდა იმ სარწმუნოებას, რომელიც აღმოსავლეთიდან გამოეგზავნათ.[85] კირილე ამ ტექსტუალური სარწმუნოების განმეორებას თავის განმარტებებს ურთავდა. ამის შემდეგ ანტიოქიისა და ალექსანდრიის ეკლესიებს შორის კავშირი ფორმალურად აღდგენილი იყო.

---

[84] „იხარებდეს.“

[85] ამ ხვლის სერიოზული დოგმატური მნიშვნელობა იქიდან ჩანს, რომ ის საფუძვლად დაედო ქალკედონის კრების სარწმუნოების გადმოცემას („Ὁμολογοῦμεν τῷ πατρὶτὸν αὐτὸν κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμιν κατα τὴν ἀνθρωποτητα· δυο γαρ φυσεων ἑνωσις γεγονε“. შეერთების სახე: „ἡ ασυγχυτος ἑνωσις, τὸν Θεον Λογον σαρκωθηναι καὶ ενανθρωπησαι καὶ ¯ ἑνωσαι ἑαυτῷ τὸν ¯ ναόν;“ ქალკედონური – „Θεοτόκος;“ სახარებისეული გამონათქვამები – „τας μεν κοινοποιουντας, ὡς ἑφ᾽ ἑνος προσωπου, τὰς δὲ διαιρουντας, ὡς ἐπι δύο φύσεων“). დიდი ისტორიული მნიშვნელობა ჩანს იქიდან, რომ აღმოსავლეთის წარმომადგენლები ჯერ კიდევ ეფესოში თავიანთობდნენ სარწმუნოების ამგვარ აღიარებას; შესაბამისად, 431 წელს ისინი არ ეთვისებიან ნესტორიანელები და 433 წელს ეკლესიას შეუერთდნენ არა როგორც ერესიდან მოქცეულები; ზოგადად მიიჩნევენ, რომ სარწმუნოების გადმოცემის ავტორი თეოდორიტე იყო; მას თავის ნაშრომში თავად მოჰყავს ეს ტექსტი, როგორც ციტატა

პრაქტიკულად კი მრავალი სირთულის გადალახვა იყო საჭირო. როდესაც იოანემ შერიგების შესახებ საუბიმოდ განაცხადა, თეოდორიტემ მას ცივი წყალი გადაასხა: კი მაგრამ, რა ბედი ეწევათ განყენებულებს (ნესტორის და ოთხ მიტროპოლიტს)? იოანეს კირილესადმი მიწერილ წერილში „Πρὸ τῆς ἐκ θεσπίσματος[86]" ნათქვამი ჰქონდა, რომ ის „თანახმა იყო, ეცნო ნესტორი, ერთ დროს კონსტანტინოპოლის ყოფილი ეპისკოპოსი, განყენებულად," „ანათემას გადასცემდა მის ცუდ და ბოროტ ამაოდმეტყველებას" და მაქსიმიანეს აღიარებდა კონსტანტინოპოლის კანონიერ ეპისკოპოსად. პაველე ემესელმა ვერ დაითანხმა კირილე ოთხი განყენებული მიტროპოლიტის განაჩენის გაუქმებაზე. ამ მიზეზით მათ უარი განაცხადეს იოანე ანტიოქიელთან ურთიერთობაზე.

ყოველ შემთხვევაში ეპისტოლემ „Εὐφραινέσθωσαν" აღმოსავლეთი ორ, მკაცრ (შეურიგებელ) და სომიერთა პარტიებად გაყო.

მკაცრი პარტიის წარმომადგენლები ამტკიცებდნენ, რომ განხეთქილების ორივე მიზეზი კვლავაც რჩებოდა, რადგან კირილემ თავისი მოსაზრებები არ შეცვალა და აღმოსავლელთა სარწმუნოებას იგი თაეისებურად განმარტავდა. ნესტორიმ და განსაკუთრებით, ევთერიოს ტიანელმა დაუნდობლად დაამსხვრიეს ილუზია „ეგვიპტელის სინანულისა,"[87] რომელსაც იოანე აღმოსავლელთა თვალში საქმის

ამბროსი მედიოლანელისა; თუმცა ამბროსი მედიოლანელის ნაშრომების გამომცემლებმა ვერ მოახერხეს მოეძებნათ ამ სარწმუნოების ტექსტის ლათინური დედანი. უნდა ითქვას, რომ საკითხი იმის შესახებ, თუ ვის ეკუთვნის სარწმუნოების ეს ტექსტი, სადაოა: ჩვენი მოსაზრებით, თუკი ვინმე შეიძლება ამ ტექსტის ავტორად მივიჩნიოთ, მათ რიგებში უწინარესად პავლე ემესელი ან იოანე ანტიოქიელი უნდა ვიგულისხმოთ და მისი თეოდორიტესადმი მიკუთვნება უსაფუძვლოა. თავად ისიც არ აღიარებს მას თავის კუთვნილებად და არც მისი თანამედროვეები აღნიშნავენ ამის შესახებ თავიანთ წერილებში. ამიტომაც უნდა ვივარაუდოთ, რომ თუ მართლაც თეოდორიტე იყო ამ ტექსტის ავტორი, მაშინ ის, როგორც კირილეს საწინააღმდეგოდ შემართული მთავარი პოლემისტი, შემოიტანდა ისეთ გამოთქმებს, რომლებსაც კირილე უარყოფდა [შდრ.: В. В. Болотовъ. Theodoretiana. "Хрст. чт." 1892. II, 96-100 (და ცალკე)].

[86] „ახლახანს წინასწარმეტყველებით;"

[87] ეს გამონათქვამი В. В. Болотовъ-მა აღმოაჩინა სინოდიკონის 121-ე თავში, რომელიც ნესტორის მიერ თეოდორიტესადმი მიწერილი წერილიდანაა. შდრ.: პროფესორ В. В. Болотовъ-ის წერილი და ორი ჩანაწერი, რუსტიკუსთან დაკავშირებით მისი დაუსრულებელი ნაშრომიდან „Хрст. чт." 1907. I, 384,386 (და ცალკე. 19,21).ა.ბ.

სინამდვილის შესანიღბავად იყენებდა.[88] ამ პარტიას სათავეში ედგა ალექსანდრე ჰიერაპოლელი, მელეტი მოფსუესტიელი და ევთერიოს ტიანელი.

ზომიერები პირიქით, მიიჩნევდნენ, რომ მთელი ეპისტოლე „Εὐφραινέσθωσαν" სრულიად მართლმადიდებლურია და „დიამეტრალურად ეწინააღმდეგება 12 თავს," ის, თუ როგორ ეთანხმებს ამ ორ დოკუმენტს ერთმანეთს კირილე, ეს მისი საქმეა და არა ალმოსავლელებისა. ზომიერთა სათავეში იდგნენ თეოდორიტე კვირელი და ანდრია სამოსატელი, ანუ ალმოსავლეთის ყველაზე ცნობილი დოგმატიკოსები, რომელთა ავტორიტეტიც შემოთავაზებული „ერესის" გარკვევასთან დაკავშირებით, ძალზე მნიშვნელოვანი იყო. მიუხედავად ამისა, ბრალდება „კაცის კვლასთან" დაკავშირებით, ისეც ძალაში რჩებოდა, რომელსაც როგორც მკაცრი, ისე ზომიერი პარტია ითხოვებდა.

საქმის არსებული ვითარების გათვალისწინებით, იოანე ანტიოქიელმა ორი პრაქტიკული ნაბიჯის გადადგმა გადაწყვიტა: ა) მიიჩნევდა რა, რომ თეოდორიტესაც საბოლოო მიზნად ეკლესიაში მშვიდობის აღდგენა ჰქონდა დასახული, მან თეოდორიტეს მიანიჭა „იკონომიის" უფლება, ამ სიტყვის ყველაზე ფართო გაგებით. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, იოანემ თეოდორიტე (კონფიდენციალური ეპისტოლით) აღჭურვა ძალაუფლებით, თვით მის, ანტიოქიის ეპისკოპოსის წინააღმდეგაც კი გამოსულიყო, თუკი ეს ეკლესიის საქმეს წაადგებოდა. ბ) ამასვე მნიშვნელოვანი ის იყო, რომ იოანე ანტიოქიელმა გადაწყვიტა საკითხი „ერესის" შესახებ განეცალკევებინა „კაცის კვლის" პრობლემისაგან. ამით მან იმ პირებისაგან, რომლებსაც ანტიოქიის ეკლესიასთან ურთიერთობაში შესვლა (და ამ ურთიერთობის კვალობაზე, ალექსანდრიის ეკლესიასთან კავშირი)სურდათ, მხოლოდ „Εὐφραινέσθωσαν"-ზე ხელის მოწერას სთხოვდა,ხოლო ნესტორისანათემასა და მის

[88] ამ ფიქციის აზრი შემდეგშია: აკაკის ეპისტოლეში კირილემ ჭეშმარიტებისაკენ შემობრუნების გარკვეული ნიშნები აღმოაჩინა; ამიტომაც აღმოსავლეთის წარმომადგენლებმა პავლე ემესელი გააგზავნეს როგორც ექიმი, აპოლინარისმით დაავადებულ ეგვიპტელთან, რომელმაც შეისმინა პავლეს დარიგება, შეინანა თავისი წინანდელი ცდომილებები და აღიარა მართლმადიდებლური სარწმუნოება, რომელიც აღმოსავლეთის წარმომადგენლებმა გადმოსცეს, რისი მხედველობაში მიღების საფუძველზეც, აღმოსავლელებმა ის მათთან საეკლესიო ურთიერთობის ღირსი გახადეს;

განყენებაზე აღარაფერს ამბობდა. ამ მიდგომამ თავისებური შედეგი გამოიღო. მრევლი, რომელიც აზრს ვერ ხედავდა ანტიოქიის ეკლესიასთან ურთიერთობის შეწყვეტაში და რომელსაც განხეთქილების გამო გარკვეული სახის საყოფაცხოვრებო პრობლემები შექმნოდა, ცდილობდა თავიანთ ეპისკოპოსებზე გავლენა მოეხდინა და მათ ერთობისაკენ უბიძგებდა. თეოდორიტეც, თავის მხრივ, შედეგიანად მოქმედებდა. თუმცა, ყველა ღონე, რაც თავისი მიტროპოლიტის (ევფრატისიელის) ალექსანდრე ჰიერაპოლელის დასათანხმებლად იყო მიმართული, ამაო აღმოჩნდა.

ყველაფერი იმით დასრულდა, რომ აღმოსავლეთის დიოცეზის ყველა ეპარქია ნელ-ნელა დაუკავშირდა იოანე ანტიოქიელს. უდრეკი მოწინააღმდეგეები – მელეტი მოფსუესტიელი და ალექსანდრე ჰიერაპოლელი 435 წელს გადასახლებულ იქნენ (პირველი - სომხეთში, ხოლო მეორე - ეგვიპტეში). ღრმად მოხუცებული ჰიერაპოლელი მიტროპოლიტი, რომლის თვალწინაც გაზრდილიყო მთელი მრევლი და მრევლსაც ის მის ქვეშევრდომ ეპისკოპოსებზე ნაკლებად არ უყვარდა, იმდენად ღარიბი იყო, რომ მისი მეგობრების მიერ ნაწუქარი ფულის საშუალებით მხოლოდ ერთი ოთხთვალას დაქირავება შეძლო. ჰიერაპოლელები მას ცხარე ცრემლებით აცილებდნენ. მათ ტაძრის კარებიც ჩაკეტეს და მის გაღებას მანამ არ აპირებდნენ, სანამ მათთვის საყვარელ მღვდელმთავარს არ დააბრუნებდნენ. აქ მხოლოდ საერო ხელისუფლების ძალისმიერი ჩარევის შემდეგ აღდგა ნორმალური ღვთისმსახურების რიტმი. მრევლის თხოვნა არ იქნა შესმენილი. ნესტორი, ანტიოქიის მახლობლად მდებარე მონასტრიდან ჯერ პეტრაში, შემდეგ კი ეგვიპტის ოასისში იქნა გადასახლებული. მან მრავალი უბედურება გადაიტანა (ტყვედ ჩაუვარდა ველმიელებს. მათვე გაათავისუფლეს ის ტყვეობიდან). გარდაიცვალა, დაახლოებით, 450 წელს პანოპოლისის ახლოს. მან თავისი ცხოვრება აღწერა, რომელსაც **„Τραγῳδια"** (ტრაგედია) უწოდა.

მათ შორის, რომლებიც 431 წელს წმინდა კირილესა და ეფესოს კრებას ემხრობოდნენ, ასევე გამოჩნდნენ უკიდურესი ფრთის წარმომადგენლები. მათ კირილეს ყვედრება დაუწყეს იმის გამო, რომ ის ურთიერთობაში შევიდა აღმოსავლელებთან, რომლებიც ორ ბუნებას აღიარებენ.

იმაშიც კი, რაც კირილემ თავის ეპისტოლე'ში განაცხადა, რომ აღმოსავლელთა მიერ მიწოდებულ სარწმუნოებას ი'ხიარებდა, ეფესოს კრების განსჯასა და ახალი სარწმუნოების სიმბოლოს შედგენის მცდელობას ხედავდნენ. კირილე თავის ეპისტოლეებში (აკაკი მელეტინელის, ვალერიანე იკონიელის, სუკენსონ დიოკესარიელისა და პრესვიტერ ევლოგისადმი) თავის რადიკალ თანამოაზრეებს გან'უმარტავდა, რომ ქრისტეში ორი ბ'უნების აღიარება მისი ერთი პიროვნების უარყოფას არ ნიშნავს.

აკაკი მელეტინელი კირილეს საკმაოდ ცხადად მიუთითებდა, რომ ნესტორიანურ აღმოსავლეთთან დაკავშირებით, ის არღვევდა ეფესოს კრების დადგენილებას, რომლის მიხედვითაც არ შეიძლებოდა ნიკეის სარწმუნოების გარდა სხვა რომელიმე რწმენის არსებობა. მისი მითითებით, კირილე საკუთარ 12 ანათემატი'ზმს დაუპირისპირდა. კირილე აღნი'შნავდა, რომ მას არ ენახა არანაირი ახალი სიმბოლო. საჭირო იყო აღმოსავლელები ნესტორიანელობის ეჭვისაგან განთავისუფლებ'ულიყვნენ და დამტკიცებ'ულიყო, რომ კირილეს ერთი იოტითაც არ დაუხევია უკან და არ შეუცვლია რწმენა. უნდა წარმოჩენილიყო ის, რომ იოანე ანტიოქიელის დოგმატიკა, მიუხედავად გარეგნ'ული მსგავსებისა, არსებითად განსხვავდებოდა ნესტორის დოგმატიკისაგან. მაგალითად, კირილე მიუთითებდა, რომ ნესტორი ასწავლიდა ორი ძის შესახებ, აღმოსავლელები კი ერთ ძეს ქადაგებდნენ; ნესტორი სახარების გარკვეულ ნაწილებს ხან ცალკე ღმერთს და ხანაც ცალკე ადამიანს მიაწერდა; კირილეს ანათემატი'ზმები კი სწორედ ამის წინააღმდეგ იყო მიმართული. კირილე კრძალავდა აღნი'შნული გამოთქმების ორ სხვადასხვა პირ'ზე ან ჰიპოსტას'ზე ნათქვამად აღქმულიყო, ხოლო ერთი და იმავე ქრისტეს ღმრთეებისა და კაცების ხარისხობრივ განსა'ზღვრებათა განსხვავების უარყოფა კირილეს არც უფიქრია, იოანე ანტიოქიელი კი სწორედ ამ უკანასკნელი სხვაობის შესახებ საუბრობდა. მაგრამ უკვე მეტად მნი'შვნელოვანი ის არის, რომ ეფესოს კრება'ზე კირილეს ერთ-ერთ თანამოღვაწეს იმდენად ნაკლებად ესმოდა თავისი საღვთისმეტყველო ოპონენტის, ნესტორის სწავლების ძირითადი ა'ხრი, რომ მან აღმოსავლელებთან ურთიერთობის გამო, კირილეს ყვედრება დაუწყო.. აკაკი მართალი

იყო იმ თვალსაზრისით, რომ კრების გადაწყვეტილებებით აღმოსავლელებთან ურთიერთობაში შესვლა მათი სარწმუნოების გადმოცემაზე ხელის მოწერით არ იყო გათვალისწინებული და ამით, ცნობილი გადაწყვეტილება ნიკეის კრების სიმბოლოსთან დაკავშირებით, ჩიხში ექცეოდა, რაც აღნიშნული ხომის არაპრაქტიკულობას უჩვენებდა.

პრესვიტერ ეკლოგის (44, col. 37: Επιλαμβάνονταί τινες τῆς ἐκθέσεως -- διὰ τί δύο φύσεις), სუკენსორ დოკესარიელის, ისავრიაში (45/38: Ενέτυχον μὲν τῷ ὑπομνηστικῷ 46/39: Εμφανῆ μὲν καθιστησιν) და ვალერიანე იკონიელისადმი (50/44: Απόχρη μὲν) მიწერილ წერილში კირილე განმარტავდა თავის დამოკიდებულებას აღმოსავლელებთან და ნესტორიანელობასთან. კირილე მტკიცე პროტესტს გამოთქვამდა იმასთან დაკავშირებით, რომ, ერთი მხრივ, მის მოძღვრებაში მონოფიზიტობა ეძებნათ. თითქოსდა კირილე მიუთითებდა, რომ ალდგომის შემდეგ ხორცი ღვთაებად გარდაიქმნა; მეორე მხრივ კირილე აცხადებდა, რომ აღმოსავლელთა სწავლებაში – δύο φύσεις ἀδιαιρέτως (ორი ბუნება განუყოფლად) არაფერია იმაზე მეტი, რაც მოცემულია ფორმულაში: „μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη." ეს უკანასკნელი ფორმულირება კირილეს ყოველთვის საუკეთესოდ მიაჩნდა, ხოლო პირველი – მხოლოდ დასაშვებად. კირილეს განმარტებებში კარგად ჩანს, რომ მას სურს ეს ბუნებათა ორება ნაკლებად რეალურად, ხოლო მათ შორის განსხვავებულება ნაკლებად სრულად წარმოაჩინოს, ვიდრე ამას აღმოსავლეთში იაზრებდნენ. აღმოსავლეთში ხშირიეროი თავს უფლებას აძლევდა ამ ბუნებათა διαιρέσις-ის (განყოფის) შესახებ ესაუბრა, თუმცა, ის ღმერთკაცის პიროვნებაში ἀδιαιρέτως (განუყოფლად) შეერთებულად არსებობდა. კირილე ორების უკიდურეს ხღვრად ყოველთვის მიიჩნევს διαφορά-ს, განსხვავებულობას (როგორც თეოდორიტე). აღმოსავლეთში განსაკუთრებულად საუბრობდნენ იმის შესახებ, რომ ეს განსხვავებულობა ორ ბუნებას შორის მართლაც არსებობს, ის რეალურია; კირილე ამჯობინებს, თქვას, რომ ეს განსხვავებულობა გაიაზრება. მას სურდა, რომ ორი ბუნების ერთობაზე ფიქრისას, ღვთისმეტყველს თავისი წარმოსახვა გაეთავისუფლებინა იესო ქრისტეს ცოცხალი, ისტორიული პიროვნებისაგან და მათ

შეერთებამდე არსებული აბსტრაქტულ მომენტში დაეყენებინა, და აქ გაეანსრებინა ისინი მათი ბუნებითი თავისებურებებით, მთელი მათი ივისობრივ განსხვავებულობათა განსაასღვრებით, **ἐν ποιότητι φυσικῇ** (ad Acacium). მაგრამ რადგან ეს ერთობა არსებულად,აღსრულებულად მიიჩნევა, მაშინ უნდა ვსაუბრობდეთ განხორციელებული ღვთის სიტყვის ერთი ბუნების, ერთი ქრისტეს შესახებ. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ბუნებათა განსხვავებულობა მასში აღარ არის; უბრალოდ აღარ შეიძლება ვაკვირდებოდეთ ამ ბუნებათა ორებას, **ὡς ἀνῃρημένης ἤδη τῆς εἰς δύο διατομῆς** (რადგან უკვე გაუქმებულია ეს ორად გაყოფა). კირილეს სურდა, რომ ეს ბუნებათა ორება მიღებულ ყოფილიყო in abstracto, განყენებულად, არ მომხდარიყო მისი ჭვრეტა in concreto, მისი ღმერთკაცის ცოცხალ პიროვნულ განხორციელებაში. ეს განსხვავებულობა ფილოსოფიურად უნდა გააანსრებულიყო და მისი ისტორიული კუთხით დაკვირვება არ უნდა მომხდარიყო.

კირილესათვის, ისევე როგორც მისი მოწინააღმდეგეებისათვის, იყო რაღაც რეალური, რომელიც გადადიოდა **ὑπόστασις**-ში. აი, რატომ საუბრობს ის ბუნებათა ან ჰიპოსტასთა განსხვავებაზე,**ἡ τῶν φυσεων ἤγουν ὑπόστασεων διαφορά**, რომელიც განხორციელებამდე მოიაზრება; აი, რატომ განმარტავს ის **ἑνωσιν καθ' ὑπόστασιν**-ს როგორც **ἑνωσιν**; აი, მეორე მხრივ, აღმოსავლელები რა მიზეზით იყენენ შიარაღებულნი **ἑνωσιν φυσική**-ის წინააღმდეგ და **ἑνωσιν καθ' ὑπόστασιν**-ის მიღების წინააღმდეგიც კი იყვნენ (თეოდორიტე). კირილე (ad Valer) აბსოლუტურად უნდობლად უყურებდა ნესტორის გამოთქმას: „**διαιροῦντες γαρ τὰς ὑπόστασεις ἑνοῦμεν τὸ πρόσωπον,**" (გაყოფთ ჰიპოსტასებს და ვაერთებთ პირს) რადგან დარწმუნებული იყო, რომ ჰიპოსტასთა ნებისმიერი თანამიმდევრული დაყოფადობა, საბოლოოდ გამოიწვევდა ორი პირის შესახებ სწავლების ჩამოყალიბებას. თუმცა, მთავარი იყო გაგება **ὑπόστασις**-სა, რომლის უსაკუთრესი მნიშვნელობა, ანუ **τὸ ὑφεστᾶναι** არის მყოფობა, რეალური არსებობა. ამიტომ, მახვილის გაკეთება იმაზე, რომ ქრისტეში შეერთდა ორი ჭეშმარიტად არსებული ბუნება, იგივე იყო, რომ ამ ბუნებებისათვის გვეწოდა **φύσεις ὑφεστῶσαι** (არსებული ბუნებები), დაგვეშვა, რომ **δύο φύσεις ὑφίστανται** (ორი ბუნება არსებობს), რომ ქრისტეში არსებული ჩვენი თანაარსი ადამიანური

ბუნება ὑφέστηκεν (არსებობს), ე.ი. implicite უნდა მიგვეღო ორი ბუნება თავისი ჰიპოსტასებით. აი, სად იმალება კირილეს ღვთისმეტყველებაში გარკვეული ნიშანი დოკეტიზმის ან ნომინალიზმის. აი, რატომ იყო, რომ კირილე ორი ბუნების ჭეშმარიტ არსებობას მსჯელობის ამოსავალ წერტილად მიიჩნევს, მაგრამ არ სურს მისგან რაიმე კატეგორიული სახის მქონე დასკვნის ჩამოყალიბება.

ამის საპირისპიროდ, აღმოსავლელები დარწმუნებულნი იყვნენ იმაში, რომ ორ ბუნებაზე მსჯელობა ღვთისათვის სათნო იყო. მათი აზრით ორი ჰიპოსტასის შესახებ საუბარი წარმოადგენდა აბსოლუტურად თანმიმდევრულ მსჯელობას. მათივე აზრით, არსად წარმოჩინდებოდა ქრისტეში ორი ბუნების ჭეშმარიტი არსებობის შესახებ სწავლებაში ის დაბრკოლებები, რომლებიც კირილეს საღვთისმეტყველო მოსაზრებებს ხელუდავდა. აღმოსავლელები ამ იდეის ილუსტრირებას ერთგვარი მონდომებითაც კი ახდენდნენ ფაქტებით იესო ქრისტეს ამქვეყნიური ცხოვრებიდან. ამგვარი ილუსტრაციის უყვლებას კირილე აბსოლუტურად უხალისოდ იძლეოდა. იგი მიუთითებდა, რომ ჭეშმარიტება, რომელიც გულისხმობს ღვთის სიტყვის ადამიანურად ხორციელ ვნებას, წყურვილს, შიმშილს, უდავოა და თავისთავად ცხადია, თქმა იმისა, რომ ჯვარზე ადამიანი ვნებოდა და ღმერთი თავისი ვნებით მსჯეს აბნელებდა. ადამიანი იღლებოდა, წყუროდა, ხოლო ღმერთი ედაბნოში მშიერთ სასწაულებრივად აჭურებდა და ღმერთკაცობრივი ცხოვრების ამგვარი სახის განსხვავებულობებსა და კონტრასტებზე დიდი ხნით შეჩერება, საძიებია განხორციელებული ღვთის სიტყვის ერთიანი პიროვნებისა და ჰიპოსტასის ასახსნელად.

სიტყვა ὑπόστασις-ის გახვავებული გაგება, ჩანს, წარმოქმნილა იმ წარუხოცავ უარყოფით ხლვარს, რომელიც თავს იჩენდა მაშინვე, როგორც კი ღვთისმეტყველები ღმერთკაცის განკაცების დეტალურ ახსნას იწყებდნენ. მოძღვრებას წარმოაჩენდნენ აღმოსავლელები და კირილე მათ ისტორიულ ილუსტრაციებში ნესტორიანელობის ელემენტებს ხედავდა; საუბარს იწყებდა კირილე და აღმოსავლელებს ესმოდათ 12 თავის გამოძახილი და სახავდნენ მოსალოდნელი აპოლინარიზმის ქცევა საკარაულო საშინელ სურათს.

მოყვანილი ტერმინის დეტალური განმარტებისას აღნიშნული განსხვავებული აღქმა ერთ პუნქტში მაინც განსაკუთრებულად შესამჩნევი ხდებოდა: ეს იყო საკითხი იესო ქრისტეს, როგორც ადამიანის ფსიქიკური ხარდისა, განხორციელებული ღვთის სიტყვის ადამიანური ცოდნის შესახებ. კირილე წმინდა მამათა შემოქმედებაში მრავალ პრეცედენტს ხედავდა საიმისოდ, რომ უკიდურეს „იკონომისტად" წარმოეჩინა თავი: ის მიიჩნევდა, რომ ღმერთკაცის ცოდნა იყო ერთი – ღმრთეებრივი, ხოლო სულიერი მისი ადამიანური სულისა, ამ შემთხვევაში, უსასრულობას ემთხვევა და თუ მან, სახარების მიხედვით, ოდესმე რამე არ იცოდა, ეს იმას ნიშნავს, რომ ის ამ შემთხვევებში თავს წარმოაჩენდა როგორც არმცოდნედ **κατ' οἰκονομίαν** (განგებულების მიხედვით). თუკი ის, ჯერ კიდევ ყრმა, „ხოლო ყრმად იგი აღორძინდებოდა და განმტკიცნებოდა სულითა და აღივსებოდა სიბრძნითა" (ლკ. II, 40), სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ: ფსიქიკურად ვითარდებოდა, ეს იმას ნიშნავს, რომ იესო თანდათანობით, სულ უფრო ნაკლებად მალავდა თავის ღმრთეებრივ სიბრძნესა და ცოდნას როგორც ლოგოსი. იესო, ჯერ კიდევ ჩვილი, რომელსაც ერთი სიტყვაც კი არ ჰქონდა ნათქვამი, ყოვლისმცოდნე იყო. მხოლოდ იმისათვის, რომ არ დაერღვია თავისი მსგავსება ადამიანებთან, **κατ' οἰκονομίαν** იმ არმცოდნეობისა და შეზღუდულობის, გარშემოწერილობის სხვადასხვა ფორმებს განიკუთვნებდა, რომელიც ადამიანს სხვადასხვა ასაკში ახასიათებს. აღმოსავლელები, ამ შემთხვევაში, უფრო „აგნოსტიკოსები" იყვნენ. მათ კარგად ესმოდათ ევსტათე ანტიოქიელისა და ანტიოქიური სკოლის სხვა წარმომადგენელთა საღვთისმეტყველო ნაშრომებისა, რის გამოც მათი მსჯელობისთვის ამოსავალი გახლდათ ის, რომ იესო ქრისტე იყო ადამიანი. მისი ადამიანური უმეცრება და შეზღუდულობა, მისი თანდათანობითი განვითარება, მისივე ღვთაებრივი ყოვლისმცოდნეობისა და აბსოლუტური უცვალებლობისგან განსხვავებით, აღმოსავლეთის წარმომადგენლებისათვის უდავო ჭეშმარიტება, ისტორიული ფაქტი იყო, რომელიც ქრისტეში ორი განსხვავებული ბუნების შეურწყმელად და უცვალებელად მყოფობას ადასტურებდა.

კირილესა და „აღმოსავლელების" მოსაზრებათა შორის არსებული ეს უკანასკნელი განსხვავებულობა, ანტიოქიური მიმართულების მაღალ დანიშნულებაზე მოწმობს: ის თეოდორე მოფსუესტიელის, ნესტორისა და ნესტორიანული ცდომილებების უკიდურესობებს უხსნიდა გზას. მიუხედავად ამისა, მას გააჩნდა უდიდესი მისია – ის იესო ქრისტეს ისტორიულ პიროვნებას გაცილებით ცხადად წარმოაჩენდა, ვიდრე უკიდურესად დოგმატიკოსი ალექსანდრიელები. ანტიოქიური სკოლა ისეთი ჭეშმარიტების, ისეთი იდეის მატარებელი იყო, რომლის არსებობის გარეშეც ქრისტიანული ღვთისმეტყველება დაუსრულებელი და არასრული იქნებოდა.

თეოდორე მოფსუესტიელის განსჯის საკითხი

ამდენად, ეკლესიის ერთობა აღდგენილ იქნა, რაც აღმოსავლეთის წარმომადგენლებს გარკვეული დანაკარგის ფასად დაუჯდათ, ეს კი უკვე ახალ ვნებათა ღელვას უდებდა დასაბამს. განვითარებული მოვლენები, გარდაუვალი ლოგიკის საფუძველზე, აქარწყლებდა ეფესოს კრებაზე ნესტორიანელობასთან დაკავშირებული საკითხის არამართლმადიდებლურ ხედვას. კირილეს წინამძღოლობის გავლენის ქვეშ მოქცეულმა კრებამ ნესტორის საქმე განიხილა როგორც მისი კონკრეტული საქმე და აღმოსავლეთის წარმომადგენელთა აზრი არ გაუთვალისწინებია. ახლა კი დარწმუნდნენ დიოსკორეს არამართებულ, მაგრამ მისწრებულად ნათქვამში – „ნესტორი მარტო არ არის, ნესტორები მრავლად არიან." დიდი გონებამახვილობა არ იყო საჭირო საიმისოდ, რომ საცნაური გამხდარიყო, ნესტორიანობას, მის ჭეშმარიტ გამოხატულებაში, მრავალი რამ ჰქონდა საერთო თეოდორე მოფსუესტიელის მოძღვრებასთან. ეს სწავლება კი პირდაპირ უკავშირდებოდა დიოდორე ტარსელის მოძღვრებას. დიოდორეს მელეტი ანტიოქიელის მოწაფედ აღიარებდნენ და მის მოსაზრებებს ყოველგვარი პრობლემის გარეშე უძებნიდნენ პარალელებს ევსტათე ანტიოქიელის ნაშრომებში.

ამგვარად, ნესტორიანელობამ წამოჭრა აღმოსავლეთის ეკლესიისათვის სასიცოცხლო საკითხი, რომელიც ეხებოდა არა მარტო მის

აშკარა არამედ მის წარსულსაც. ნესტორი ანათემას იყო გადაკეთებული; მაშინ როგორღა უნდა მიდგომოდნენ ანტიოქიური ღვთისმეტყველების მნათობთა სწავლების იმ პუნქტებს, რომლებიც ნესტორის დოქტრინასთან გარკვეულ შეხებაში იყვნენ? აღმოსავლეთში ამ კითხვას ასე პასუხობდნენ: „ნესტორი უმართებულოდაა განსჯილი იმის გამო, რასაც ის არ ასწავლიდა; შესაბამისად ნესტორის ანათემას ანტიოქიის სკოლის იმ წევრებთან, მართლმადიდებლობის პირმშოებთან (თეოდორიტე, Ατρεοπτος[89], 77: τῶν πρωτοτόκων τῆς εὐσεβείας παίδων[90]) არავითარი კავშირი არა აქვს.“ ამისაგან განსხვავებით, კირილეს მიმხრე მკაცრი მოშურნეები, სხვაგვარ პასუხს იძლეოდნენ: „ნესტორი ერეტიკოსია და ყველაფერი, რაც მის სწავლებას გვაგონებს, ერესია, რის გამოც ანათემას იმსახურებს.“ აღმოსავლეთის ისტორიული წარსულის შესახებ საკითხი იოლად გადაიჭრებოდა. მასზე ნესტორის გახსჯას თავისი მძიმე აჩრდილი რომ არ მიეყენა. ის რაც ნესტორისთვის შემამსუბუქებელი გარემოება იქნებოდა, ამ ეტაპზე უკვე მის წინამორბედთა საბრალდებო პუნქტებად იქცა.

„ნესტორიანელობის ფესვების“ შესახებ საკითხი სწრაფადვე დაისვა და სხვადასხვა ჯგუფის ადამიანთა აქტიური მონაწილეობით ფეთქებად სიტუაციად ჩამოყალიბდა. ერთი მხრივ, ნესტორის მომხრეები, ნესტორის და მის წინამორბედთა სწავლებებს შორის არსებული კავშირებზე მიუთითებდნენ და ნესტორის გასამართლებლად თეოდორეს სწავლებებს ავრცელებდნენ. ის ადამიანებიც, რომლებიც კირილესა და აღმოსავლეთის წარმომადგენლებს შორის არსებული დაპირისპირების მონაწილენი, ნესტორს გულგრილად უყურებდნენ, თეოდორეს ნაშრომებს იშველიებდნენ, რადგან ისინი აქ ხედავდნენ ღვთისმეტყველებაში ნათქვამ უკანასკნელ სიტყვებს; ისინი ამ ნაშრომებში ეძებდნენ ნესტორიანელობისა და აპოლინარელობის უკიდურესობებს შორის არსებულ სამეუფო გზას. ბერძნულ-რომაული აღმოსავლეთის უკიდურეს ნაწილში მცხოვრებმა სწავლულებმა თეოდორეს ნაშრომების სირიულად, სპარსულად და სომხურად თარგმნა დაიწყეს (სირიული აღმოსავლეთ დიოცეზში მცხოვრებთა ენა სირიული იყო; სპარს

[89] უკანასკნელი;

[90] კეთილმსახურების პირმშოთა;

ქრისტიანებს სირიელებთან ახლო კავშირი ჰქონდათ; მცირე არმენია, რომელსაც სათავეში ჩვენ მიერ არა ერთხელ ნახსენები აკაკი მელეტინელი ედგა, სამართლიანად ითვლებოდა ანტიანტიოქიური მოძრაობის კერად).

აღნიშნულ ტერიტორიაზე მოღვაწეთა შორის განსაკუთრებით უნდა გამოვყოთ იბა, იჰიბა, ჰიბა (Ιβας, Hibô, იაკობიტური წარმოთქმით, ხოლო ნესტორიანულით – Hîbâ), ედესის პრესვიტერი. ის ეფესოში თან ახლდა თავის ეპისკოპოსს, რაბულას (Ραββουλας, Rabûlô) და აღმოსავლელთა მსგავსად იოანეს ბანაკში აღმოჩნდა. თავის ცნობილ წერილში არდაშირის ეპისკოპოს მარისადმი (Marî men beit Hardaschîr, Assem. B. O. I, 353), რომელიც კირილესა და იოანეს შორის მშვიდობის დამყარების ცოცხალი მთაბეჭდილების ქვეშ იყო დაწერილი, იბა ამ მოვლენასთან დაკავშირებით თავის გულწრფელ სიხარულს გამოხატავს. რაც შეეხება წარსულს, იბა კირილეს აპოლინარელობას ეჭვობს, თუმცა არც ნესტორის მართლმადიდებლობაშია დარწმუნებული. ცხადია, რომ იბა არ ეკუთვნოდა სუფთა ნესტორიანელებს. ჩანს, ის ედესის საღვთისმეტყველო სკოლის წინამძღვარი უნდა ყოფილიყო. იბა, თავის თანამოღვაწეებთან ერთად, „მოძღვართა მოძღვრისა და ეგზეგეტთა ეგზეგეტის," თეოდორეს მოძღვრებას სწავლობდა და მონაწილეობას იღებდა მისი ნაშრომების სირიულ ენაზე თარგმნაში.

სწორედ ამ კრებულს მიაყენეს პირველი დარტყმა. ედესის მიტროპოლიტი. რომელიც განსაკუთრებული ენერგიულობით არ გამოირჩეოდა, ეფესოში იოანეს უკერდა მხარს. ჯერ კიდევ მანამ, სანამ კირილესა და იოანეს შორის მოლაპარაკებები დაიწყებოდა, ედესაში რაბულასთან გარკვეული ცვლილებები მოხდა. მკაცრი, უკვე თვალის სინათლედაკარგული მოხუცი, რომელსაც თავისებური ჩვევები ახასიათებდა, „კილიკიის ეპისკოპოსის" თხზულებაში ბოროტების ფესვი აღმოაჩინა და ამის შესახებ კირილეს აცნობა, თვითონ კი მოულოდნელად ანათემაზე გადასცა თეოდორე და ცდილა ის, რომელიც მის ანალოგიურად წერდა, ვინც მის ნაშრომებს კითხულობდა და ამ წიგნებს არ წვავდა. ამის შემდეგ, მალევე რაბულამ კირილეს დოგმატური მოწინააღმდეგეების დევნა დაიწყო და არცთუ ისე მყარი აღმოსავლური

ცნობებით, ედესის სკოლა ისე დაარბია, რომ ამ სკოლის მასწავლებლები თეოდორეს ნაშრომებით მიმოიფანტნენ და ზოგიერთმა სპარსეთსაც კი შეაფარა თავი. ედესაში მიიჩნევდნენ (იბა), რომ ღრმად მოხუცებულმა მღვდელმთავარმა, რომელიც ადრე თავად კითხულობდა თეოდორეს ნაშრომებს, გადაწყვიტა თავისი ანგარიშები გაესწორებინა მოფსუესტიელი ეპისკოპოსისათვის, რომელმაც ერთ დროს ის კრებაზე კამათისას გააჩუმა. ანტიოქიაში შეშფოთებულები ფიქრობდნენ, ხომ არ იგრძნობოდა ედესაში კონსტანტინოპოლის გავლენა.

ეგვიპტესთან აღმოსავლეთის მშვიდობის ჩამოგდებამ ამ მოვლენისაგან ყურადღება თავისაკენ გადაიტანა. თუმცა, თეოდორეს შესახებ საკითხი დასმული იყო და ახლა უკვე ედესის მიტროპოლიტმა (435 წლის 8 აგვისტო) იბამ, რომელიც ძლიერ მონდომებული იყო თეოდორეს ნაშრომების გავრცელებაში, კვლავ გააღვივა ნაღვერდალი. სომხეთში მრავლად იყო აპოლინარული მოსაზრებების მქონე ბერი. მათ თეოდორეს ნაშრომებში აღმაშფოთებელი ერესი შენიშნეს, გამოკრიბეს ასეთი ადგილები, შეადგინეს კრება, საიდანაც დეპუტაცია (ორი პრესვიტერი) ამ გამონაკრებით გაგზავნეს კონსტანტინოპოლში პროკლესთან. პროკლეს სთხოვდნენ, გადაეწყვიტა, ვინ იყო მართალი: აკაკი მელეტინელი თუ თეოდორე. ამით პროკლეს შესთავაზეს, ხმამაღლა წარმოეთქვა ანათემა თეოდორეზე და მის სწავლებაზე, რომელიც ეფესოში უკვე implicite განსჯილი იყო. ამასთან, ამ გადაწყვეტილებით ის დიდ ბოროტებას აღუდგებოდა წინ, რამეთუ კილიკიასა და სირიაში მრავლად იყვნენ ისეთები, რომლებიც თეოდორეს მსგავსად ბრძნობდნენ.

პროკლეს საკითხი ასე კატეგორიულად არ დაუყენებია, თუმცა გამოსცა თავისი ცნობილი **τόμος πρὸς ἀρμενίους περὶ πίστεως** (ტომოსი სომხების მიმართ სარწმუნოების შესახებ). აქ ის გადმოსცემდა მართლმადიდებლურ სწავლებას და უარყოფდა ნესტორიანელთა იმ ზოგიერთ აზრს, რომელთა გადაჭრასაც შესაძლებელი იყო სუსტი დოგმატიკოსები აპოლინარიზმისაკენ მიედრიკა. „აუცილებლად არსებობს ერთი და იგივე ღმერთი და კაცი, რომელიც ორად არ განიყოფება, არამედ ერთია.“ აქ გამოთქმულია „ღმრთეების უცვალებლობაცა და საიდუმლოს განუყოფელობაც.“ ქრისტეში

ჭეშმარიტად არსებობს ჩვენი ერთარსი ხორცი და სწორედ მას ეხება ვნებანი. „მე ღვთისმოსავურად მისწავლია და ვცნობ ერთ ძეს, მე ვაღიარებ განხორციელებული ღვთის სიტყვის ერთ ჰიპოსტასს (μιαν ομολογῶ την τοῦ σαρκοθεντος τοῦ Θεου Λογου ὑπόστασιν), რადგან ერთმა და იმავემ განიცადა ვნება და იგივე აღასრულებდა სასწაულებს. – ყოველგვარი ცვლილების გარეშე, რაც შეურაცხყოფდა განკაცების საიდუმლოს, ერთი და იგივე აღასრულებს სასწაულებს და იტანჯება; სასწაულებით საცნაურ ვყოფთ, რომ ის არის ის, ვინც იყო, ხოლო ტანჯვით ვხედებით, რომ ის ჭეშმარიტად გახდა ის, რაც მან შექმნა (ὁ ἔπλασε). ამდენად, ჩვენ ვაღიარებთ ერთსა და იმავეს, საუკუნიდან და უკანასკნელ დღეებში, ერთ ძეს.“ მაგრამ ეკამათებიან: „ღვთის სიტყვა ერთ-ერთი სამებათაგანია, წმინდა სამება კი ყოვლადუვნებელია; შესაბამისად ჯვარცმული არის სხვა და არა ღვთის სიტყვა, ἕτερος παρὰ τὸν Θεὸν Λόγον.“ პროკლე პასუხობს: „მაგრამ, ჩვენ ვაღიარებთ, რომ განხორციელდა ღვთის სიტყვა, ერთ-ერთი სამებათაგანი. როდესაც ჩვენ ვამბობთ, რომ ის[91] ევნო, ჩვენ არ ვგულისხმობთ იმას, რომ ის ევნო თავისი ღმრთეებით, τῷ λόγῳ τῆς θεότητος, რადგანაც ღვთაებრივი ბუნება არანაირ ტანჯვას არ ექვემდებარება.“

ამგვარად, პროკლემ საკმაოდ მყარად ჩამოაყალიბა თავისი შეხედულება ქრისტეში ღმრთეებისა და კაცების პიროვნული ერთობის შესახებ; ყველაფერთან ერთად, პროკლე წარმოაჩენს ორივე ბუნების შეურწყმელობასა და უცვალებლობას და მათზე გარკვევით განაცრცობს სახარებისეულ გამონათქვამებს. ისე, რომ არ ურევს მათ ერთმანეთში. პროკლე ერთი პირის, πρόσωπον, უბრალოდ ჩვენებით არ კმაყოფილდება, რასაც აღმოსავლელები ამტკიცებდნენ, თუმცა მას ეს ერთობა არც ἑνωσιν φυσική-მდე დაჰყავს. ჩვენ პროკლესთან ვერ ვხვდებით გამონათქვამს: „μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη,“ რის შესახებაც კირილემ თავის ეპისტოლეში, „დაე, იხარებდნენ ცანი,“ დუმილი არჩია და ეს გამოთქმა ყველაზე სრულყოფილად მიიჩნია. პროკლე ქადაგებს ჰიპოსტასის ერთობას, μίαν τὴν τοῦ σαρκοθέντος τοῦ Θεοῦ Λόγου ὑπόστασιν (განხორციელებული ღმერთი-სიტყვის ერთი

[91] ანუ ღვთის სიტყვა – მთარგმნ.

ჰიპოსტასი). კირილე, აღმოსავლეთის წარმომადგენლებთან ერთად, მიიჩნევდა, რომ ეს გამონათქვამი თითქმის იდენტური იყო ფორმულისა – „μία φύσις." თუმცა აღმოსავლელებისათვის „μία ὑπόστασις" იმდენად საეჭვო არ იყო, რამდენადაც „μίαφύσις." აღმოსავლეთის წარმომადგენლები, მაგალითად თეოდორიტე (Ερανιστης-ში), გაურბიან გამოთქმას – μία ὑπόστασις (არასოდეს ამბობენ ἀσύγχυτος და ἀτρεπτος), მაგრამ ქალკედონის კრებიდან მოყოლებული ის საყოველთაო ჭეშმარიტების ყველა‘ზე უფრო ‘უსტ გამონათქვამად იქნა აღიარებული. აქედან ჩანს პროკლეს ტომოსის (437, Tillemont-ის მიხედვით) სერიო‘ულობა დოგმატის ისტორიაში. ‘ოგადად უნდა ითქვას, რომ ეს დოკუმენტი აბსოლუტურად პას‘ხობს თავის დანი‘ნულებას, რომელიც ორ საღვთისმეტყველო მიმართულებას შორის შუამავლობას გულისხმობს. კირილე მას დიდი ქებით იხსენიებდა.

პროკლემ ეს ტომოსი, თეოდორეს ნაშრომების ამონარიდებთან ერთად, იოანე ანტიოქიელს გაუგ‘ავნა და სთხოვა, მას‘ე თავისი თანხმობით პირველი მათგანი დაემოწ‘მებინა, ხოლო მეორე დაეგმო (ავტორის დასახელების გარე‘შე) და მის დაქვემდებარება‘ში მყოფი ედესის მიტროპოლიტი გონს მოეყვანა. ანტიოქიაში შემდგარმა „აღმოსავლელთა" კრებამ დიდი სიხარ‘ლით მოაწერა ხელი ტომოსს. რაც შეეხება ‘სემოთ ხსენებ‘ულ ამონარიდებს, რომელსაც, სხვათა შორის, პროკლესაგან გაგ‘ავნილმა დეპ‘ტაციამ ავტორის სახელიც მიაწერა, კრებამ მის განს‘ჯა‘ე ‘არი განაცხადა. აღმოსავლეთის წარმომადგენლებმა ხმამაღლა წარმოთქვეს: „დაე, გამრავლდეს თეოდორეს რწმენა" და ამ შეძახილს მრევლმაც შეუერთა თავისი ხმა (Cyril. ep. 69). კრებამ კირილესა და პროკლეს წერილები მისწერა, სადაც იუწ‘ებოდა, რომ თეოდორეს ანათემა‘ე გადაცემა საეკლესიო გარდამოცემა‘ე ‘არის თქმას ნიშნავდა, რადგან ის გამონათქვამები, რის გამოც თეოდორეს ხსოვნა იბღალებოდა, გეხვდება არა მარტო აღმოსავლელ მამებთან, არამედ დასავლეთის მოღვაწეებთან (მაგ. ამბროსისთან) და ათანასესთან, ბასილი დიდთან, ორივე გრიგოლისთან, თეოფილესთანაც კი და თვით კირილესთან. ეპისტოლეში

მითითებული იყო, რომ ისინი უმალ თავს გაწირავენ, ვიდრე თეოდორეს ხსოვნის საწინააღმდეგო ნაბიჯს გადადგამენ (Cyril. ep. 72 ad Procl.).[92]

კირილეს, რომელსაც არ გააჩნდა ის დელიკატურობა, რაც მას მისი წინამორბედისაგან, ათანასესაგან განარჩევდა, სულის სიღრმეში არ სურდა დაენდო ის, რომლის ხსოვნაც სხვისთვის წმინდა იყო. ათანასე მეტისმეტად უფრთხილდა განსხვავებებს დიოხისე ალექსანდრიელის და 268 წლის ანტიოქიისა და 325 წლის ნიკეის კრებათა მოხაწულეთა დოგმატიკაში. ის ამ განსხვავებებს პოლემიკური კუთხით აღიქვამდა. ათანასე აღნიშნავდა: „ქველა ნაძაა და ქველამ ქრისტე'ში განისვენა." პეტრე ალექსანდრიელის სიტყვასად, რომელმაც თქვენც ბელეტი ანტიოქიელსა და ევსევი ცეზარიელ'ზე „არიანელ'ზე" უფრო მსუბუქი ვერაფერი თქვა, კირილემაც თავისი დოგმატური შეხედულებით, თეოდორეს საქმე დიოდორეს საქმესთან გააერთიანა და აღმოსავლელებს მისწერა, რომ მათ ერისათ არც კი გაეხსენებინათ დიოდორე და თეოდორე და რომ ათანასეს, ბასილი დიდსა და სხვებს, მსგავსი სკანდალიზებული არაფერი აქვთ. კირილე თავის სხვა წერილებში პირდაპირ აცხადებდა, რომ თეოდორეს ჰქონდა მგმობელი ბაგეები და კალამი, რომელიც ამ ბაგეებიდან წარმოსათქმელის ღირსეული გამომხატველი იყო (ep. 69). კირილე ასევე მიუთითებდა, რომ თეოდორეს დოგმატური თავხედობები ნესტორიანულ'ზე საშინელიც კი იყო (ep. 70), რომ თეოდორე ნესტორის მოსწავლე კი არა, მასწავლებელი იყო (ep. 70, 69). კირილე მიიჩნევდა, რომ თეოდორე'ზე ქველა'ზე დიდი ანათემა უნდა გამოცხადებულიყო, მაგრამ კირილეს

---

[92] პროკლეს ტომოსისა და მისი თარიღის შესახებ იხ.: В. В. Болотовъ. Theodoretiana. გამოხმაურება Н. Н. Глубоковский-ის სტატიაზე: "Бл. Теодорит. Его жизнь и литературная деятельность (1890)." "Христ. Чтение" 1892. II. 102 (და ცალკე). აქ ვ. ვ. ბოლოტოვი აღნიშნავს, რომ „საკითხი პროკლეს ტომოსის თარიღის შესახებ საკმაოდ რთული გადასაწყვეტია და მოცემული დროისათვის მისი გადაწყვეტა შეუძლებელია." ვ. ვ. ბოლოტოვი გამოთქვამს აზრს იმასთან დაკავშირებით, რომ ტომოსი Οὐ μετρίως (უსიმოდ) შესაძლებელია დაწერილიყო 435 წელსაც, როგორც ეს არის მიღებული ლათინური თარგმანის თარიღის საფუძველზე; 436-437 წლებში აღმოსავლეთში მოძრაობა უკვე პროკლეს მეორე ტომოსით იყო გამოწვეული; ამ მეორე ტომოსს ჩვენამდე არ მოუღწევია და ჩვენ მხოლოდ მის ცალკეულ ნაწილებს ვიცნობთ;

ისიც კარგად ესმოდა, რომ ამ შემთხვევაში ჯიუტობას აღმოსავლეთში შეიძლება ისეთი ქარიშხალი აეტეხა, რომლის შედეგებსაც უახლოს მომავალში ვერავინ ვერაფერს იტყოდა. ამიტომაც კირილე თავის მომხრე მხურვალე პრესვიტერებსა და დიაკვნებს აშოშმინებდა, თავად არ ითხოვდა ანათემირებას და ამასაც სომიერებას ურჩევდა პროკლესაც.

პროკლემ იოანეს უპასუხა, რომ როცა ის მას ხსენებული ამონარიდებს სთავაზობდა, მას მხოლოდ ის სურდა, რომ აღმოსავლეთის წარმომადგენლებს უარი ეთქვათ იმაზე, რაც თვით სწავლებაში იყო წარმოდგენილი და მას არასოდეს უფიქრია ანათემაზე გადაეცა ისეთი ეპისკოპოსი, რომელიც ისე აღესრულა, რომ ეკლესიასთან ურთიერთობა არ ჰქონდა გაწყვეტილი.

მთავარი მოქმედი პირები დაჩუმდნენ. ისინი კი, რომლებიც საქმეში ნაკლებად ერკვეოდნენ, არ გეგმავდნენ გაჩერებას. რამდენიმე ბერი დადიოდა მონასტრიდან მონასტერში, ქალაქიდან ქალაქში, ყველგან შუღლს თესავდა, წარადგენდა თეოდორეს ნაშრომებიდან ამონარიდებსა და კირილეს ავტორიტეტით მოყუსუსტიელი ეპისკოპოსის საჯარო ანათემირებას ითხოვდა ისევე, როგორც არიოზი და ნესტორი იყო ანათემირებული. სხვათა შორის, მოგვიანებით, იოანემ მოახერხა გამოეთხოვა საიმპერატორო ბრძანება ამ აგიტაციის ასაკრძალავად.

.

3. მონოფიზიტური დავა

ქრონოლოგია*

441/2 წ.	† იოანე ანტიოქიელი. დიმნე
– 444 წ. 27 იუნისი	† კირილე ალექსანდრიელი. დიოსკორე
446/7 წ. 24 ოქტომბერი?	ირინეოსი ტყვიროსის მიტროპოლიტად იქნა ხელდასხმული
*446/7 წ.	† პროკლე კონსტანტინოპოლელი. ფლაბიანე
– 448 წ. 17 თებერვალი	იმპერატორის ბრძანება ირინეოსის გადაყენების თაობაზე
– 448 წ. 18 აპრილი	იმპერატორის ბრძანება ირინეოსის გადაყენების თაობაზე
– 448 წ. გაზაფხული?	რომში პაპ ლეონ I-თან ევტიქის სინოდის წარდგენა.
– 448 წ. 1 იუნისი	რომელსაც ლეონ I-მა მკარეულობითი ხასიათის წერილით უპასუხა
– 448 წ. მარტი	იბას წინააღმდეგ მოძრაობა ოსროენში
– 448 წ. 11 აპრილი – 448 წ. აპრილი	ალექსამ მიმოწერა დიოსკორესა და დიმნეს შორის
– 448 წ. იუნისი	მიმოწერა დიოსკორესა და დიმნეს შორის
– 448 წ. იუნისი-ივლისი	თეოდორიტეს კვიპროსიდან გასვლა ეკრძალება
– 448 წ. 9 სექტემბერი (ხუთშაბათი)	ფლაბიანს კვიპროსის ეპისკოპოსად ასხამენ ხელს
–? 448 წ 26 ოქტომბერი	იბას საქმის გადასინჯვასთან დაკავშირებული ბრძანება
*448 წ.	Σύνοδος ἐνδημοῦσα (ადგილობრივი კრება): ევტიქის განსჯა
*449 წ. 1-25 თებერვალი	კრება ეფესოში ტყვიროსის მიტროპოლიტად იბას გადასვლასთან დაკავშირებით

– 449 წ. 18 თებერვალი	ლეონ დიდი ეუტიქის მხარესაა
449 წ. 27 მარტი	*ალდგომა*
– 449 წ. 30 მარტი	"საკრა" (იმპერატორის ბრძანებულება) I ავგისტოსიათის ეფესოში მსოფლიო კრების მოწვევის შესახებ
– 449 წ. 8-27 აპრილი	ფლაბიანეს კრების ოქმების გადასინჯვა
– 449 წ. 12-18 აპრილი	ედესაში პროტესტები იბას წინააღმდეგ
*449 წ. 21 მაისი	ლეონ დიდი დარწმუნდა ეუტიქის ცდომილებაში
*449 წ. 13 ივნისი	ლეონ დიდის ტომოსი (epistola XXVIII ad Flavianum): „Lectis dilectionis tuae litteris"

449 წელს ეფესოს კრებაზე

– 449 წ. 8 აგვისტო (ორშაბათი)	ფლაბიანესა და ევსევის გადაყენება
– 449 წ. 22 აგვისტო	იბას გადაყენება
– 449 წ. ?	იბას ამოსწყვილის, დანიელ კარელის, ირინეოს ტყვრისულის, აკილინე ბიბლელის გადაყენება, სოფრონ კონსტანტინოპოლის (იბას ბასწყილის) სასამართლოს გადაწყვეტა, თეოდორეტე კვრელის გადაყენება
– 449 წ. ?	დომნე ანტიოქიელის გადაყენება
* 449 წ. 13 ოქტომბერი (ხუთშაბათი)	რომში გამართული კრება ეფესოში შემდგარ საქმიანობას სრულიად უსაფუძვლოდ აცხადებს
–? 449 წ. დეკემბერი	ანატოლი კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსად იქნა დადგენილი
450 წ. მარტი	ლეონ დიდმა ჯერ არ იცის, რომ ფლაბიანე იპეპაშია (ლიდიისა და ასიის საზღვარზე)
450 წ. 16 აპრილი	*ალდგომა*

* 450 წ. 28 იკლისი	† თეოდოსი II
* 450 წ. 25 აგვისტო (პარასკევი)	მარკიანეს საყდარზე ასვლა
451 წ. 8 აპრილი	*აღდგომა*
451 წ. 13 აპრილი	ლეონ დიდი მადლობას უხდის პულქერიას ფლაბიანეს ნეშტის მოკიჭელთა სახელობის ტაძარში გადასვენების გამო. ამის შესახებ პულქერია, სავარაუდოდ 450 წლის 22 ნოემბერს, წერილობით აცნობინებდა პაპს.
* 451 წ. 17 მაისი	საკრა 451 წლის 1 სექტემბრისათვის მსოფლიო კრების გამართვის შესახებ
451 წლის ქალკედონის კრება	
451 წ. 8 ოქტომბერი	I სხდომა: ეუტესის კრების 6 προεδροι (თავმჯდომარე) დაცვის ქვეშ იქნენ აყვანილნი
451 წ. 10 ოქტომბერი	II სხდომა: სარწმუნოების გადმოცემის ნორმალური ნიმუშები: ნიკეისა და კონსტანტინოპოლის სიმბოლოები; წმინდა კირილეს ეპისტოლეები „Καταφλαροῦσι" და „Εὐφραινέσθωσαν;" ლეონ დიდის „Τόμος;" ამ უკანასკნელი ძეგლის მართლმადიდებლობის გარკვევის საკითხი
451 წ. 13 ოქტომბერი	III სხდომა: დიოსკორეს გადაყენება
451 წ. 17 ოქტომბერი	IV სხდომა: ლეონ დიდის ტომოსი მართლმადიდებლურად იქნა აღიარებული; ხუთი თავმჯდომარე სასამართლოს გარეშე დაუბრუნდა კრებას
451 წ. 22 ოქტომბერი	V სხდომა: სარწმუნოების განსაზღვრის პროექტი

451 წ. 25 ოქტომბერი	VI სხდომა: იმპერატორის თანდასწრებით გამართული საზეიმო სხდომა; მრწამსი წაკითხულია და ხელმოწერილია
451 წ. 26 ოქტომბერი	VII სხდომა: კრება ამტკიცებს მაქსიმე ანტიოქიელსა და იუბენალე იერუსალიმელს შორის შემდგარ ნებაყოფლობით შეთანხმებას: იერუსალიმის პატრიარქის არსებობის კანონიკური დასაწყისი (სამ პალესტინაში)
451 წ. 26 (სიც) ოქტომბერი	VIII სხდომა: თეოდორიტე გამართლებულია: ამყოლიქე სიდიელი ევტიქისა ანათემას წარმოთქვამს
451 წ. 27–28 ოქტომბერი	IX და X სხდომები: იბასთან დაკავშირებული საქმეები
451 წ. 31 ოქტომბერი	XV სხდომა: 28-ე კანონი - კონსტანტინოპოლის პატრიარქის უფლებების შესახებ
451 წ. 1 ნოემბერი	XVI სხდომა: მიუხედავად რომის ლეგატთა პროტესტისა მიღებულ იქნა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს არსებობის კანონიკური გადაწყვეტილება (სამ დიოცეზში: პონტოში, ასიასა და თრაკიაში)

[93] * = ანტიმონოფიზიტური ფაქტები;
– = მონოფიზიტთა წარმატებები;

მეოთხე მსოფლიო კრებამდე არსებული დავების ისტორია

ნესტორიანიზმის ნანგრევებზე გაცილებით საშიში მოძრაობა – მონოფიზიტობა აღმოცენდა. ამ დიდი საშიშროების გამოჩენის მიზეზები იყო: ა) გარეგნული და ბ) შინაგანი.

ა) თუკი ნესტორიანელობამ გარკვეული საყრდენი აღმოსავლეთში ჰპოვა, არ შეიძლება ითქვას, რომ ამ მოძრაობის მოწინააღმდეგეები ნაკლებ მნიშვნელოვან ძალას წარმოადგენდნენ. ამის საპირისპიროდ, მონოფიზიტობა ისტორიაში შემოვიდა სწორედ ეკლესიასა და პოლიტიკურ წრეებში გაბატონებული პარტიის ეგიდით და ეს იმ დროს, როცა მონოფიზიტობის ბუნებრივ და თანამიმდევრულ მოწინააღმდეგეებს – „აღმოსავლელებს" ნესტორიანული არეულობის პერიოდში თავიანთი ძალები უკვე დაეშრეტათ. მათ უყურებდნენ როგორც „საეჭვო პირებს." ამ პირებთან დაკავშირებით არსებული საყოველთაო ნდობის ეს დანაკლისი აღმოსავლეთის წარმომადგენლებს მძიმე მდგომარეობაში აყენებდა საეკლესიო ცხოვრების გათვალისწინებითაც.

სემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ აღმოსავლეთის წარმომადგენელთა მდგომარეობა რთული იყო. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი კირილესთან საეკლესიო ურთიერთობაში შევიდნენ, თავიანთ წიაღში მაინც ვერ მოიპოვეს სიმშვიდე. ითვლებოდნენ რა ქრისტესმიერ ძმებად და ღვთისმოყვარე მსახურებად, „აღმოსავლელები" გრძნობდნენ, რომ კირილე და მისი ძველი თანამებრძოლები მათ მაინც ნაკლებ მართლმადიდებლებად აღიქვამდნენ. არც კირილეს მომხრეები ერიდებოდნენ იმას, რომ აღმოსავლეთის წარმომადგენლებისათვის თავიანთი ეს დამოკიდებულება ღიად და აშკარად ეგრძნობებინათ. ურთიერთობისას ხშირად აშკარად იგრძნობოდა ნახევრადფარული და საკმაოდ მტკივნეული ყვედრებები. ამ საყოველთაო ნდობის ეს დანაკლისი აღმოსავლეთის წარმომადგენელთა ავტორიტეტს თავიანთ გარემოშივე ძლიერ არყევდა. წარმართები, იუდეველები და ერეტიკოსები მათ წინაშე ამაყად თავაწეულნი დადი-

ოდნენ და საქმე მართლმადიდებლებზე აშკარა ძალადობამდეც კი მიდიოდა. ბერძნისაგნები, მოშურნე პრესვიტერები და დიაკვნები თავს უფლებას აძლევდნენ თავიანთი ეპისკოპოსები დამამცირებელი მეურვეობის ქვეშ აეყვანათ. საკმარისი იყო რაიმე პირადი უსიამოვნება, რომ კლიროსის რომელიმე წევრი, რომელიც სხვა დროს თავს ბედნიერადაც კი თვლიდა იმის გამო, რომ შეუმჩნეველი რჩებოდა, სასწრაფოდ მიდიოდა კონსტანტინოპოლსა თუ ალექსანდრიაში. ისინი ამა სოფლის ძლიერთა და ეკლესიაში გაბატონებულთა წინაშე გოდებდნენ იმ საბაბით, რომ აღმოსავლეთში მართლმადიდებლობა იჩაგრება, რომ საერთოდ აღარ არიან ღვთისათვის სათნო მოშურნეები, რომ ესა თუ ის ეპისკოპოსი არაჯანსაღად მსჯელობს. ამგვარი საჩივრები იოლად ჰპოვებდა ყურადღებიან დამოკიდებულებას და ამბის მიმტანებისადმი კეთილგანწყობას. ამის შემდგომ იწყებოდა უსიამოვნო მიმოწერები, ხანდახან სიმბოლოს განმარტებებითაც, რომელიც პირდაპირ იმ აღმოსავლელთა განსასწავლად იყო მიმართული, რომლებმაც არ იცოდნენ, როგორ მსჯელობდა წმინდა 318 მამა. ამას მოჰყვებოდა თხოვნა იმპერატორისადმი, რომელიც გულისხმობდა იმას, რომ იმპერატორს აღმოსავლელებისათვის ებრძანებინა, ემსჯელათ ისე, როგორც წმინდა ნიკეის წმინდა მამები მსჯელობდნენ და თეოდორესა და დიოსკორეს არაჯანსაღი აზრების მიღებაზე უარი ეთქვათ. სინამდვილეში, ეს მოგზაური კლიროსის წევრი და ბერი აღმოსავლეთის ეპისკოპოსისთვის ნამდვილი წყლული იყო. ამიტომაც არ არის გასაკვირი, რომ ქალკედონის კრებამ ისინი თავიანთ ადგილზე დააყენა: მონასტრები ეპისკოპოსთა მეთვალყურეობის ქვეშ მოაქცია (მე-4 კანონი) და განაჩინა (23-ე კანონი), დედაქალაქიდან გამოეძევებინათ კლიროსის ის წევრები, რომლებიც აქ ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე მოსულიყვნენ და შფოთი აეტეხათ.

აღნიშნულის გარდა, ზოგიერთი ეპისკოპოსი კლიროსის წევრს მოსვენებას არ აძლევდა. ვინმე ათანასე პერელს ჩვეულად ქცეოდა, სასამართლოზე არ გამოცხადებულიყო და თან ამას ყოველგვარი კანონიური მიზეზის გარეშე აკეთებდა. როდესაც ის მესამეჯერ მიიწვიეს სასამართლო სხდომაზე, იმის მაგიერ რომ წასულიყო, ათანასემ სიმშვიდის ჩამოგდების საბაბით კათედრის დატოვების შესახებ

განაცხადა. ამის შემდეგ ის კონსტანტინოპოლში გაემგზავრა და ათასი ენით აუწერელი საშინელება მოჰყვა, რომელიც თითქოს მან თავისი თვითნება კლიროსისაგან დაითმინა. ჩანს, ad captandam benevolentiam, ამავე ეპისკოპოსმა თავის თავს ნება მისცა, რომ მინისტრებისთვის ერთ-ერთი პროვინციის კეთილდღეობის შესახებ მოეთხრო, რასაც მოჰყვა მოსახლეობის მძიმე გადასახადებით დამძიმება. საბოლოოდ, ეპისკოპოსმა მიიღო ორი სარეკომენდაციო წერილი. ერთი პროკლესა და კრებისაგან, ხოლო მეორე კირილესაგან. ისინი ანტიოქიის შიდა დიოცეზურ მმართველობაში გარკვეული ჩარევის ტონით გამოირჩეოდნენ.

სანამ იოანე ცოცხალი იყო, აღმოსავლელებთან დამოკიდებულება შედარებით რბილად მიმდინარეობდა. მისი მოსაყდრე, დომნე კირილესთან იმ მცირე ავტორიტეტითაც კი არ სარგებლობდა, რაც იოანეს გააჩნდა. სწორედ დომნეს მიმართ იყო მიწერილი ათანასე პერელის დამცველი ორიენ წერილი. კირილეს სხვა წერილი, სავარაუდოდ იმავე დომნესადმი, გაცილებით მკვეთრია. . აღმოსავლეთში იცოდნენ, რომ კირილე დიოდორესა და თეოდორეს წინააღმდეგ წერდა და შიშით ელოდნენ იმას, რომ ძალიან მალე ნესტორის ამ მასწავლებლებზე ანათემას მოითხოვდნენ. . . ურთიერთობა იმდენად დაძაბული იყო, რომ როდესაც აღმოსავლეთში 444 წელს კირილეს გარდაცვალების შესახებ შეიტყვეს, დამშვიდებულებმა თქვეს: „ძლივს!“ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, V საეკლესიო კრების ოქმებში თეოდორიტესადმი მიკუთვნებული ეპისტოლე, სავარაუდოდ მაროლა მისი უნდა იყოს. ეს არაქრისტიანული სიხარული, რომელმაც გარეთ გამოსვლა ამ პირად მიმოწერაში, ძალიან მალევე, ნაადრევი აღმოჩნდა.

კირილეს ავტორიტეტი უდავოდ დიდი იყო და ის საკმაოდ მტკიცე დასაყრდენს წარმოადგენდა სხვადასხვა სახის მოშურნეებისათვის. მან აღმოსავლელების განწყობა თავისი გამაერთიანებელი ეპისტოლით: „დაე, იხარებდენ ცანი,“ გადაფარა და ძლიერი ხელით ზედმეტად მოშურნეებსა და თავნებებს აღვირი ამოსდო. წმინდა კირილეს თავისი ძლიერი ქადაგებებითა და ეპისტოლეებით მრავალი გზააბნეული დაუბრუნებია ეკლესიის წიაღში. კირილე აღმოსავლელებისაგან ბევრს ითხოვდა, თუმცა მზად იყო მრავალ რამეზე თვალი დაეხუჭა. ისიც

ბევრს ნიშნავდა, რომ კირილე ღიმილნარევი უყურებდა აღმოსავლელთა მცდელობას, დაემტკიცებინათ, რომ ისინი არასოდეს ცდებოდნენ ნესტორიანიზმით და ყოველთვის აბსოლუტურად მართლმადიდებლები იყვნენ.

აღმოსავლეთის წარმომადგენელთა მდგომარეობა გაცილებით დამძიმდა, როდესაც ალექსანდრიის კათედრაზე კირილეს არქიდიაკონი, დიოსკორე ავიდა. კირილე ახერხებდა მბრძანებლური სიტყვით თავის მომხრეთა გადამეტებული მოშურნეობის ალაგმვას. დიოსკორე კი თავად ჩაუდგა სათავეში ამ უკანასკნელთა დაჯგუფებას. მას სურდა დიდი ღირსებითა და სიმკაცრით შემოენახა თავისი წინამორბედის საეკლესიო დიდება და ავტორიტეტი. რაც შეეხება იმას, რომ დიოსკორემ კირილეს ნათესავების დევნა დაიწყო, ეს ბიზანტიის იმპერიის პოლიტიკისათვის იყო დამახასიათებელი. ბიზანტიაში ნებისმიერი პრეტორიის პრეფექტის ავტორიტეტი იმდენად დიდი იყო, რომ მისი გადაწყვეტილების აპელაცია წარმოუდგენელი გახლდათ. ამის გაკეთება მხოლოდ პრეფექტის გარდაცვალებიდან ან გადადგომიდან 2 წლის შემდეგ ხერხდებოდა. როდესაც, კირილეს გარდაცვალების შემდეგ, მისმა მტრებმა კირილეს ნათესავებზე საჩივრები წარადგინეს და პრეფექტმაც მსჯავრი გამოიტანა, სემოთ მითითებული წესის თანახმად, დიოსკორეს 2 წლის განმავლობაში კირილეს ნათესავების სასარგებლოდ არაფრის კეთება არ შეეძლო. სწორედ მისი ეს უმოქმედობა იქნა ახსნილი დიოსკორეს მხრიდან წარმოებულ დევნად. კირილეს დიდი და ძლიერი სახელი, მისი გარდაცვალების შემდგომ ლამის კიდევ უფრო გაიზარდა. პირადად კირილეს მისამართით გამოთქმული ნებისმიერი უპატიო გამონათქვამი, რომელსაც თავად კირილე ალბათ ყურადღებასაც არ მიაქცევდა, ახლა გარდაცვლილის ხსოვნის წინაშე უდავო პასუხისგებას გულისხმობდა. ნებისმიერი აზრი, რომელიც კირილეს მოსაზრებას მცირედ მაინც არ ეთანხმებოდა, ამ აზრის დამოუკიდებელი მიმართულების ნებისმიერი გამოვლინება, რაც კირილეს შეეძლო თავის დოგმატურ მოსაზრებებისათვის შეეთანხმებინა, ამიერიდან მართლმადიდებლობისაგან გადახრით ფასდებოდა.

დიოსკორე თავისი მოსაზრებებით კირილეს იმ უკიდურეს მომხრეებს ეკუთვნოდა, რომელთა დაშოშმინებასაც კირილე დიდი შრომის

ფასად ახერხებდა. ღრმად დარწმუნებული მონოფიზიტი დიოსკორე, კირილეს მიღმაწყობაში მხოლოდ ერთ აზრს ხედავდა: ფორმულის "μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη" (ღმერთი სიტყვის ერთი განხორციელებული ბუნება) დამტკიცებას. მას არ სურდა სცოდნოდა, რაზე მსჯელობდა კირილე. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, დიოსკორეს არ უნდოდა კირილეს პედაგოგიური, დისციპლინირებული საღვთისმეტყველო აზრის გაგება. ამიტომაც ის ყველაფერს უარყოფდა, რაც კირილესთან პირდაპირ არ იყო ნათქვამი. დოგმატის ყველაზე უკიდურესი ფორმა, რომელიც პოლემიკისას იქნა დაფიქსირებული, დიოსკორესათვის ყველაზე მისაღები იყო.

ადვილად გასაგებია, ალექსანდრიის კათედრაზე ასეთი „საყვარელი ძმა და თანამსახური" როგორი მიუღებელი იყო ანტიოქიის ეპისკოპოსისა და ყველა აღმოსავლელისათვის. დოგმატური დაპირისპირების მღვრიე ინგრედიენტები, ალექსანდრიისა და კონსტანტინოპოლის კათედრებს შორის დაძაბულობა დიოსკორეს ეპისკოპოსობის პირველ წლებში კვლავ აქტუალური გახდა. ამისი საბაბი აღმოჩნდა რაღაც უცნობ დოკუმენტში, რომელიც პროკლეს მიერ იქნა გამოცემული და დომნე აწერდა ხელს. ამის გამო დიოსკორე განურისხდა ანტიოქიის ეპისკოპოსს. ამასთან დაკავშირებით დიოსკორემ რამდენჯერმე (ἀπαξ καὶ δίς, ep. 86) გააგზავნა საყვედურები: „თქვენ ღალატობთ როგორც ანტიოქიის, ასევე ალექსანდრიის ეკლესიის წესებს."

დიოსკორეს ფლაბიანე კონსტანტინოპოლელი არასოდეს დაუფასებია თავისი ეპისტოლის გაგზავნით. აქედან გამომდინარე, არ შეიძლება ითქვას, რომ დიოსკორე არ სჯეროდა ფლაბიანეს მართლმადიდებლად. ამის მიზეზი ის იყო, რომ დიოსკორეს არ სურდა II მსოფლიო კრების იმ დადგენილების მიღება, რომლის მიხედვითაც კონსტანტინოპოლისათვის მეორე ადგილი იყო განკუთვნილი. ეს ნაბიჯი იმდენად რომის ეპისკოპოსის საწინააღმდეგოდ არ იყო მიმართული, რამდენადაც ალექსანდრიელისა, რომელიც ამ დადგენილებით მეორე ადგილს ეთხოვებოდა. ამდენად, არ წერდა რა ფლაბიანეს, დიოსკორეს არ სურდა ელიარებინა ის დამოუკიდებელ ეპისკოპოსად და მას უბრალოდ ჰერაკლიის მიტროპოლიტის სუფრაგანად მიიჩნევდა. აღმოსავლეთ იმპერიის გავლენიანი პირები კონსტანტინოპოლში მონოფიზიტების მხარეზე იდგნენ.

მონოფიზიტური მოძრაობები ახალი ძალებით ამოქმედდნენ. კირილეს სახელს ამოფარებულმა უარყოფითმა ელემენტებმა, საბოლოოდ დაიწყეს თავიანთი მოქმედება. აღმოსავლეთში მართლმადიდებლობის დაკნინებით შეძრული „მგოდებლებს" ალექსანდრიაში დიდი პატივით ხვდებოდნენ და ისინი აქ თავიანთ ფარულ სწრაფვებს სრულად იკმაყოფილებდნენ. იყვნენ ისეთები, რომლებიც თავს თეოდორიტეს ქადაგებით შეუარცხყოფილად გრძნობდნენ, რომელმაც განაცხადა, ქრისტეში შეურწყმელად ორი ბუნება არსებობსო. ასევე იყვნენ აღშფოთებულები გამონათქვამით: „თომამ ხელი შეახო ადამიანს და თაყვანი სცა ღმერთს." მათ დიოსკორეს თანდასწრებით ერთგვარი შვებითა და სიამით შეეძლოთ ესმინათ ბერების შეძახილისათვის: „დიახ, გსურთ თუ არა ეს თქვენ, ღმერთი მოკვდა."

ანტიოქიელ ღვთისმეტყველთა ავტორიტეტი კიდევ უფრო დაეცა: მათ გამუდმებით უწევდნენ დისკრედიტაციას წარსულის გამო და არსებულ ვითარებაშიც სულ ეჭვის თვალით უყურებდნენ. აღმოსავლეთის ეპისკოპოსებს უწევდათ თვალი ედევნებინათ იმისათვის, თუ როგორ იესებოდა მოწინააღმდეგეთა კოჰორტები მათსავე სამყოფელში მათივე მრევლის წევრებისაგან. ეს არც იყო გასაკვირი. მხოლოდ კარგად დისციპლინირებულ ძალას შეეძლო მტკიცედ, ნაბიჯ-ნაბიჯ უკან დახევა ყველაფერი, რაც არ არის რეგულარული, თუ არ იმარჯვებს, მაშინ მოწინააღმდეგეს სურგს უწევნებს. ჩვენ უკვე ვიხილეთ volte face, რომელიც რაბულამ გამოაჩინა. „აღმოსავლეთის" მთავარი ღვთისმეტყველები თავიანთი უკიდურესობების შესაბამისად მოიქცნენ, მსგავსად ქრისტეში მოაზრებული ორი სრულყოფილი ჰიპოსტასის სწავლებისა. ისინი შერიგდნენ ფორმულით ἑνωσις καθ' ὑπόστασιν (შეერთება ჰიპოსტასის მიხედვით), მაგრამ ერთგულნი დარჩნენ და მტკიცედ იცავდნენ ქრისტეში ორი სრული ბუნების არსებობის იდეას, ანუ იყვნენ მართლმადიდებელი დიოფიზიტები. მცირე გაქანების მქონე პირები, რომელთაც შეერყათ თავიანთი სამეცნიერო ტრადიციები, უბრალოდ, მონოფიზიტთა ბანაკში გარბოდნენ. ეფრემ ასურის პოეტურ დოგმატურ ნააზრევში, ძველი სირიელი მწერლების ამაღლებულ ფრენაში ჩანს სირიელების განწყობა მონოფიზიტობისადმი.

ბ) ამ დოქტრინას თავის თავშივე გააჩნდა ელემენტები საიმისოდ, რომ მას გასჩენოდა პოპულარობის შანსები. ნესტორიანული ღვთისმეტყველება ადამიანებს გონებრივი სიცხადით, თავისი სქემის მკვეთრი განსაზღვრულობით სათავისოდ განაწყობდა. მონოფიზიტობაში უფრო ღვთისმოსაობის ელემენტები იყო წინა პლანზე წამოწეული. მრავალს შეეძლო წასულიყო პირველ სატყუარაზე და რამდენის შეცდენა შეეძლო მეორეს? ნესტორიანელობა ეს არის, ასე ვთქვათ, ცოცხალ ქრისტიანულ გრძნობებზე დადებული დოგმატური პრობლის ცივი კომპრესი. რაც შეეხება მონოფიზიტობას, ჩანდა, რომ მონოფიზიტობის ბაგეებით თავად ქრისტიანული პოეზია ღაღადებდა, მთელი მისი კონტრასტული ტონებითა და მისი კოლორიტის მთელი სითბოთი. განუწმენდავ, გაუთანასწორებელ რელიგიურ თბილ გრძნობას შეეძლო არათუ ნესტორიანიზმისაკენ, არამედ სწორედ მონოფიზიტობისაკენ მიედრიკა ადამიანი. მონოფიზიტობა მასებში აგიტაციის საუკეთესო საშუალებას წარმოადგენდა. ნესტორიანული ღვთისმეტყველება უბრალო ქრისტიანულ გრძნობებში ყოველთვის პოულობდა თავის ჯანსაღ კორექტივებს. ამდენად, ნესტორის ყველაზე ცხადი და მხურვალე მხარდამჭერებიც კი სულ სხვა ენით მეტყველებდნენ, როდესაც დოგმატების შესახებ კი არ საუბრობდნენ, არამედ საეკლესიო კათედრებზე იდგნენ და სახარებისეულ მოვლენებს იხსენებდნენ, **πανηγυρίζοντες, οὐ δογματίζοντες**[34] (თეოდორიტე). იქ, სადაც მშრალი დოგმატური მეცნიერება არ იყო საჭირო, არამედ ქებანი და სამადლობელო ჰიმნები უნდა აღევლენილიყო, ამისი კეთება აღმოსავლელებმა ალექსანდრიელებზე ნაკლებად არ იცოდნენ. დღესასწაულებისას საეკლესიო ქადაგებებში აღმოსავლელებს შეეძლოთ განხორციელებულ ქრისტესა და ყოველადწმინდა ქალწულის სადიდებლად აღმოსავლური ენის ყველაზე პოეტური ყვავილებისაგან ულამაზესი გვირგვინები დაეწნათ. შესაბამისად, „აღმოსავლური" ღვთისმეტყველება საკუთარ თავსაც არეგულირებდა. მონოფიზიტობას სწორედ ეს მარეგულირებელი აკლდა. თეოპასხიზმის მონოფიზიტობის non plus ultra-ზე პასუხის გაცემა მხოლოდ სალვთისმეტყველო ასრით თუ მოხერხდებოდა

[34] რომლებიც წარმოთქვამდნენ შესხმით სიტყვას და არა დოგმატურ სწავლებას;

და ამას ვერანაირად რელიგიური გრძნობა ვერ გააკეთებდა. ქრისტოლოგიაში მონოფიზიტობასთან დაკავშირებით ნესტორიანელობა (mutatis mutandis) იგივე იყო, რაც წმინდა სამებასთან დაკავშირებული დოგმატის შემუშავების პერიოდში დინამისტური მონარქიზმი ან არიანელობა წარმოდგებოდა საბელიოსელობასთან მიმართებაში.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ნაწილობრივ გასაგები ხდება პირველი და მეორე მოძრაობის დასაწყისის კაპიტალური განსხვავება. ის, რომ მონოფიზიტობა ნესტორიანელობაზე საშიში იყო როგორც სახელმწიფოსთან, ისე ეკლესიასთან დაკავშირებით, კარგად დაადასტურა ისტორიამაც და სტატისტიკამაც. ნესტორიანელობამ ათეულობით ადამიანი დააზიანა, ხოლო მონოფიზიტობამ ათასები დააზარალა. პირველ ერესთან დაკავშირებით საეკლესიო ჭიდილი 20 წლის განმავლობაშიც კი არ გაგრძელებულა და 451 წლის ქალკედონის კრებაზე, როდესაც თეოდორიტემ ანათემა წარმოთქვა ნესტორზე, ანტიოქიურმა ღვთისმეტყველებამ საბოლოოდ გაწყვიტა თავისი ისტორიული კავშირი ნესტორის პიროვნებასთან. ამის საპირისპიროდ, მონოფიზიტობის წინააღმდეგ მიმართული სერიოზული წინააღმდეგობა 200 წელზე მეტხანს (451–680) მიმდინარეობდა. ბიზანტიის მიერ მიღებული არც ერთი სერიოზული საეკლესიო ზომა ნესტორიანელობის წინაშე უკან დახევის ხასიათს არ ატარებს; V, VI და VII საუკუნეების ისტორია კი აღსავსეა მონოფიზიტობის წინაშე სასირცხვილო კომპრომისებით. უკვე ისიც კი შვების მომგვრელი იყო, თუ საკარაულო ნესტორიანელის წინააღმდეგ თავდასხმას არ განახორციელებდნენ და რაიმე ახალ მოთხოვნებს არ წაუყენებდნენ. ამის საპირისპიროდ, მოქნილ საეკლესიო დიპლომატიურ მიღწევად და ბრწყინვალე იკონომიად მიიჩნევდნენ, თუკი მონოფიზიტების წინაშე კომპრომისის რაიმეთი შენილბვას მოახერხებდნენ. მიღწევად ითვლებოდა, თუ უკან ორი კი არა, ერთი ნაბიჯი გადაიდგმებოდა, ან სულაც უკვე არსებული ისტორიული პოზიციის შენარჩუნება გახდებოდა შესაძლებელი. ნესტორიანელობამ ეკლესიის წიაღიდან და ბერძნულ რომაული იმპერიიდან სულ რაღაც ასათასობით პირი მიიმხრო, მონოფიზიტობამ კი ორიეს მილიონობით ადამიანი მოსტაცა, რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში სხვადასხვა

ერების რეალობაში ახალი ცხოვრება შეიტანა და უკიდურესად დაძაბა ის სუსტი კავშირები, რომელიც ბიზანტიის იმპერიას მის უკიდურეს აღმოსავლეთის ნაწილებთან აერთებდა. კონსტანტინოპოლს განუდგნენ სირიელები, სომხები, კოპტები და ეთიოპელები, რითაც დასუსტდა იმპერია. დაირღვა სხვადასხვა ერებისგან ნაქსოვი კვართი და ეს ერები მომავალი არაბი დამპყრობელებისათვის ხელმისაწვდომ ლუკმად იქცა. ამდენად, ნესტორიანელობის ნანგრევებზე გაცილებით საშიშმა მოძრაობამ წამოყო თავი, იმპერიამ კი ვერ გაიგო უკვე დაწყებული მოვლენების აზრი.

ჩანს casus belli (ომის საბაბი) გახდა იმპერატორისადმი გაგზავნილი დომნეს ეპისტოლე (448 წლის დასაწყისში), სადაც ის კონსტანტინოპოლელ არქიმანდრიტ ევტიქის[39] ამხელდა აპოლინარიზმში. დომნესათვის ამ ნაბიჯის გადადგმის აუცილებლობა, სავარაუდოდ, გამოწვეული იყო ანტიოქიელ ანტიდიოფიზიტთა და ევტიქის შორის არსებული მჭიდრო კავშირით. გაბატონებულმა ჯგუფმა გადაწყვიტა აღმოსავლელი დიოფიზიტებისათვის ჭკუა ესწავლებინა. 446 თუ 447 წელს დომნემ ტვიროსში ეპისკოპოსად ხელი დაასხა ნესტორის მეგობარს (431 წელს), კომიტ ირინეოსს, რომელიც შემდგომ ნესტორიანელობის ბრალდებით გადაყენებულ იქნა. პროკლე კონსტანტინოპოლელმა ეს ქიროტონია კანონიერად ჩათვალა. იმპერატორის 448 წლის 17 თებერვლის ბრძანებით (რომელიც სისრულეში 18 აპრილს იქნა მოყვანილი), ირინეოსი გადაყენებულ იქნა კათედრიდან. დომნეს მდგომარეობა საკმაოდ უხერხული აღმოჩნდა. ირინეოსი იმპერატორის ბრძანებით იქნა გადაყენებული. ამასთან შერიგება არ შეიძლებოდა, მაგრამ არც შეწინააღმდეგება ხერხდებოდა. დარტყმა იწვნია თეოდორიტე კვირელმაც, რომელიც ყველა ანტიოქიური მოძრაობის სულს წარმოადგენდა. მის წინააღმდეგ გამოიცა ბრძანება, რომლის მიხედვითაც თეოდორიტეს ჩამოერთვა ხელწერილი ეპარქიიდან გაუსვლელობაზე. ახსნილი ბრალდების ოფიციალური საფუძველი გახლდათ ის, რომ თეოდორიტე საკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში ცხოვრობდა

[39] არა Εὐτυχιος, არამედ Εὐτυχης (gen. Εὐτυχους), როგორც Αριστοτέλης. ამიტომ უფრო სწორი იქნება ვუწოდოთ მას „ევტიქი“, ისევე როგორც ვამბობთ „მიტროფანეს“ და არა „მიტროფანიას“.

ანტიოქიაში, აქ კრებების მოწვევის ორგანიზებაში იღებდა მონაწილეობას, თავისი საქმეები კი ეპარქიაში მოუგვარებელი ჰქონდა. ამის შემდგომ დიოსკორესა და დომნეს შორის შედგა მიმოწერა. პირველი მოითხოვდა, რომ აღმოსავლეთის წარმომადგენლებს ელიარებინათ სარწმუნოების მართებულ გარდამოცემად ეპისტოლე „Τοῦ Σωτῆρος" (მხსნელის) 12 ანათემატიზმით. პასუხად დომნემ აღმოსავლელთა პოზიციის შეუცვლელობაზე განაცხადა, რითაც აღნიშნული რწმენის გადმოცემად მიიჩნია ეპისტოლე „Εὐφραινέσθωσαν" (იხარებდეს). მონოფიზიტთა მთელი რიგი წარმატებები 448 წლის გაზაფხულსა და ზაფხულში დაფიქსირდა. თუმცა, გაბატონებული პარტიისათვის, ნოემბრის თვეში, გაუთვალისწინებელი ცვლილებებიც წარმოჩინდა.

448 წლის 8 ნოემბერს ფლაბიანე კონსტანტინოპოლელის მიერ კონსტანტინოპოლში ადგილობრივი კრება – σύνοδος ἐνδημοῦσα – იქნა მოწვეული. სახელწოდება „σύνοδος ἐνδημοῦσα" დამახასიათებელია კონსტანტინოპოლში არსებული საეკლესიო ვითარების ასახსნელად. კონსტანტინოპოლი საეპისკოპოსო ქალაქი იყო, რომელსაც არც ერთი კათედრა არ ემორჩილებოდა. ამდენად აქ რაიმე მართებულად წარმოებული კრების შესახებ ლაპარაკიც კი ზედმეტი იყო. პროვინციის ეპისკოპოსებს ჰერაკლიის მიტროპოლიტი მოთაეობდა და ამიტომაც საეპარქიო კრებები ამავე ქალაქში უნდა მოწვეულიყო. თრაკიის დიოცეზის კრებებიც ჰერაკლიაში უნდა ჩატარებულიყო, თუმცა, მიუხედავად ამისა, კრებებს ხშირად კონსტანტინოპოლში იწვევდნენ. იმდენად, რამდენადაც კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს არ ჰყავდა ქვემდებარე ეპისკოპოსთა გარკვეული წრე, რომლებიც ვალდებულნი იქნებოდნენ მოწვეულ კრებაზე გამოცხადებულიყვნენ, ამიტომაც კონსტანტინოპოლის კრებაზე იწვევდნენ ყველა ეპისკოპოსს, ვინც კი იმ დროისათვის დედაქალაქში იმყოფებოდა. ამ კრებებზე მონაწილეობას იღებდნენ მთელი ქრისტიანული სამყაროს ეპისკოპოსები. ამდენად, იმ საკითხთა წრე, რომლებსაც კრების კომპეტენცია წვდებოდა, საკმაოდ ფართო იყო. აქ წყდებოდა სხვადასხვა საკითხები სხვადასხვა ქრისტიანული ქვეყნებისათვის. სწორედ 448 წელს ამგვარ კრებაზე, როდესაც სხდომა სრულდებოდა, ფლაბიანესათვის მოულოდნელად, დორილეის ეპისკოპოსმა ევსევიმ (Phrygia salutaris-დან, სინადის

მიტროპოლიტის სუფრაგანი), წერილობითი ბრალდება წარმოადგინა ევტიქის წინააღმდეგ და მას ერესში დასდო ბრალი.

ევსევი დორილიელი მაშინაც ცრმა იყო, როცა თმა შეჭალარავებოდა, თუმცა ცხოვრების განმავლობაში ის ისეთ მოვალეობებს ასრულებდა, რომლისათვისაც დიდი გამოცდილება იყო საჭირო. სწორედ ის გახლდათ იმ განსაკუთრებულ დავალებათა მოხელე (agens in rebus), რაც ნესტორის წინააღმდეგ დაუოკებელი მოშურნეობის გამოჩენას მოითხოვდა. მან შეძახილით შეაწყვეტინა ნესტორს ეკლესიაში ქადაგება და თან ისე, რომ ქადაგების დანარჩენი ნაწილი მისივე მოსაზრებების გაქარწყლებით დაასრულებინა. ჯილდოდ კი ეპისკოპოსობა მიიღო. ევსევი ეპისკოპოსობის დროსაც მხურვალე მოშურნე იყო. ფლაბიანეს ყველა მოსაზრებასა და შემოთავაზებას, უარი ეთქვა წამოყენებულ ბრალდებაზე და ევტიქის სამომავლო მდგომარეობის გარკვევას დალოდებოდა, ევსევიმ უარით უპასუხა. სწორედ ასე დაიწყო ევტიქის საქმე. ბრალდებული კრებაზე არ იმყოფებოდა და ამიტომაც ერთ სხდომაზე მისი საქმე ვერ გადაწყდებოდა. გადაწყდა, ევტიქი მეორე დღისათვის გამოეძახებინათ. ფლაბიანემ ყველაფერი გააკეთა რაც შეეძლო საიმისოდ, რომ ევტიქის შეენანებინა თავისი ცდომილებები და შერიგებოდა ეკლესიას. ის ევტიქის სრული პატიებასაც კი ჰპირდებოდა. ევსევი დორილიელს ეშინოდა, არავის ჩაეთვალა ის ცილისმწამებლად (ევტიქის გავლენიანი მეგობრები უკვე იმ საბარაუდო ოპონენტებს სახავდნენ, სადაც ურცხვი ბრალმდებლის გადასახლება მოხერხდებოდა). ევსევი ხმამაღლა აცხადებდა, რომ ის დაამტკიცებდა, ბოლო დროის განმავლობაში, ევტიქი, სულ ცოტა, ერეტიკული აზრების მატარებელი მაინც იყო. ამ მიზნით, ევსევი ბრალდებულის თითოეულ ნაბიჯს დიდი ყურადღებით ადევნებდა თვალყურს.

თავდაპირველად ევტიქი კრებაზე გამოცხადებაზე უარს ამბობდა, რადგანაც მას აღთქმა ჰქონდა დადებული, სანამ ცოცხალი იყო, არ დაეტოვებინა მონასტერი, „ყოფილიყო იქ, როგორც სამარეში.“ ამის შემდგომ სხვა მიზეზად რაღაცა ავადმყოფობა მოიფიქრა, რომელიც იმ დროისათვის თავს დატყომოდა. მას 22 ნოემბრამდე გადაუვადეს გამოცხადების ვადა. ამასობაში, იმყოფებოდა რა მონასტერში, ეითარცა სამარეში, ევტიქიმ არეულობის თესვა დაიწყო: მისმა ბერებმა დანარჩენ

კონსტანტინოპოლელ საბერ-მონაზვნიო წრეში ფლაბიანეს საწინააღმდეგო პროპაგანდა დაიწყეს. მათი მითითებით, ეუტიქის წინააღმდეგ წამოწყებული საქმე ყველა ბერის სამომავლო დევნის დასაწყისი იყო. ამ ვითარებამ, რომლის კონსტატირება ევსევიმ კრებაზე განახორციელა (15 და 17 ნოემბერს), ფლაბიანეზე მძიმე შთაბეჭდილება დატოვა.

12 ნოემბრის სხდომაზე მამებმა წინასწარ გადაწყვიტეს, მოკლედ და სკრუპულოზურად გამოეთქვათ ღმერთკაცთან დაკავშირებული მართლმადიდებლური სწავლება. არსებული მაგალითების სახით წაკითხულ იქნა „Καταφλιαροῦσι" და „Εὐφραινέσθωσαν." ამის შემდეგ მამებმა დაიწყეს სჯის მიცემა. ფლაბიანემ ორი ბუნების შესახებ სწავლება გაცილებით რბილი ფორმულირების სახით გადმოსცა. სელევკიის მიტროპოლიტმა, ბასილიმ და ამასიელმა მიტროპოლიტმა სელევკიმ გაცილებით დიდი ენერგიით წარმოაჩინეს აღნიშნული მოძღვრება.*

---

* მართლმადიდებლური სწავლება, როგორც სამეუფო გზა, ნესტორიანულ და მონოფიზიტურ უკიდურესობებს შორის გადის, თუმცა ამ პერიოდისათვის ქრისტეში ჰიპოსტასური ერთობისა და ბუნებათა ორების გამოსახატავად შესაძლებელი იყო სხვადასხვა ტერმინების შერჩევა. ერთობისა თუ ორების გააზრების ხარისხი განისაზღვრებოდა გამონაკლისის ამა თუ იმ უკიდურესობასთან სიახლოვით: ქვემით მოცემულ სქემაში ეს ხარისხი გამოხატულია ციფრებით (რაც უფრო მაღალია ციფრი, მით უფრო დიდია ენერგია).

ნესტორიანობა	დასაშვები უსუსტობა	მართლმადიდებლური სწავლება		დასაშვები უსუსტობა	მონოფიზიტობა
ἐν πρόσωπον	—	I ἐν πρόσωπον	II μία ὑπόστασις	III μία φυσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη	μία φύσις μετὰ τὴν ἕνωσιν
		I[a] ἐν ἑνὶ προσώπῳ	II[a] ἐν μιᾷ ὑποστασει		
			II[b] καθ' ὑπόστασιν		
δύο φύσεις, ὑποστάσεις, πρόσωπα	3 δύο ὑποστάσεις (ἤγουν φύσεις)	2[a] ἐν δύο φύσεσι	2 δύο φύσεις	1 ἐκ δύο φύσεων	ἐκ δύο φύσεων προ τῆς ἑνώσεως
		ἐν δύο φύσεσι μετὰ τὴν ἕνωσιν 2(1/2)[a]	δύο φύσεις μετὰ τὴν ἕνωσιν 2(1/2)	ἐκ δύο φύσεων μετὰ τὴν ἕνωσιν 1(1/2)	

საბოლოოდ, 22 ნოემბერს, ეკტიქი კრებაზე გამოცხადდა. საერო ხელისუფლებას ყველა ღონე ჰქონდა მიღებული მის დასაცავად. ა) კრებაზე მოსული იყო იმპერატორის წარმომადგენელი, კონსელი ფლორენტიუსი; იმპერატორის ამ ნაბიჯში ისმოდა ცრუ უნდობლობა კრების მამების მართლმადიდებლობისა. ბ) ეკტიქის იცავდნენ არა მარტო მისი ბერები, არამედ ჯარისკაცებიც და პოლიციის მოხელეებიც (praefectiani). გ) რომლებმაც მანამ არ გამოუშვეს ეკტიქი კრებაზე, სანამ კრების მამებისაგან ფორმალური პირობა არ მიიღეს, რომ მიუხედავად იმისა, თუ როგორ დასრულდებოდა კრების სასამართლო, ეკტიქის მაინც გაანთავისუფლებდნენ.

ეკტიქის მიხედვრება ნათელი მოსაზრებებისა და ობსკურანტიზმის* უცნაური ნარევს წარმოადგენდა. საინტერესოა, რომ პირველად სწორედ ეკტიქიმ, მიკლე ფორმულირების სახით გადმოსცა წმინდა წერილისა და წმინდა გარდამოცემის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი: „მე წმინდა მამათა და ნიკეასა და ეფესოს კრებათა გამოთქმებს ვენდობი და მ'სად ვარ მათ დადგენილებებს მოვაწერო ხელი; თუკი მამათა გამონათქვამებში რაიმე უნებლიე წაცთომას (διασφαλθὲν) ან მცდარ აზრს (διαπλανηθὲν) შევხვდები, მე არ განვსჯი (μηδὲ διαβάλλειν) მათ და არც მივიღებ, არამედ გამოვიძიებ (ἐρευνᾷν) მხოლოდ წმინდა წერილს, რომელიც გაცილებით მყარია (ἀμείνονας, βεβαιοτέρας). ვიდრე წმინდა მამათა გამონათქვამები" (Mansi, VI, 700 B). ეს აზრი, როგორც ჩანს, მართებულია, მაგრამ ის უფრო გარკვეულ რესერვს, თხრილს წარმოადგენს, რომლის მიღმაც შეიძლება დაიმალო შენიღბვის ძვირფასი მოსაზრებებით. აი, მაგალითად, როგორ სარგებლობს ეკტიქი ნიკეის სიმბოლოთი. „ალიარებ, რომ ქრისტე მამის ერთარსია ღმრთეებით და ჩვენი ერთარსია კაცებით?" - შეეკითხა ეკტიქის კრების ერთ-ერთი დელეგატი (იოანე). - „სიმბოლოში რა არის ნათქვამი? იქ როგორ გკითხულობთ?" – მიუგო კითხვით ეკტიქიმ. რა თქმა უნდა, დელეგატმა მიუგო, რომ სიმბოლოში მხოლოდ ნათქვამია – „ერთარსი მამისა." ეკტიქიმ დაასკვნა: „სწორედ ასე მწამს მეც და ასე გწამდეს შენც." ამის შემდეგ ეკტიქიმ, ოპონენტების ასაღელვებლად წმინდა წერილს

* მეცნიერებისა და სწავლა განათლებისადმი. კულტურული პროგრესისადმი მტრული დამოკიდებულება

მიმართია: „წმინდა წერილში სად არის ნათქვამი: „ორი ბუნება?" მაგრამ თანამოსაუბრემ კითხვითვე მიუგო: „და „ერთარსი" სადღა წერია?" და ამ კითხვით აიძულა ევტიქი წმინდა მამათა მიერ გადმოცემულ სარწმუნოებრივ ნიადაგზე ჩამოსულიყო (788C).

კრებაზე, ევტიქის გამოჩენამდე, დადგენილ იქნა შემდეგი:

a) ზოგიერთები ეჭვობდნენ, რომ ევტიქის მიხედვით ქრისტეს სხეული ქალწულისაგან კი არ ჰქონდა მიღებული, არამედ ზეციდანვე ჩამოეტანა. 449 წელს გამართულ ეფესოს კრებაზე ევტიქიმ ანათემაზე გადასცა ეს აზრი და 448 წლის კრებაზეც (სასამართლოზე) მისი მისამართით არსებული ასეთი ეჭვი ცილისწამებად შერაცხა (700 C). თუმცა 449 წელს, ეფესოში ამ საკითხთან დაკავშირებით ევტიქისგან კატეგორიული პასუხი ვერ მოისმინეს. ვერ გაიგეს, აღიარებდა თუ არა ევტიქი იმას, რომ სიტყვა ღვთისა ადამიანი გახდა ხორცის მიღების შედეგად?

b) კრების დელეგატმა ევტიქი იქამდე მიიყვანა, რომ ამ უკანასკნელმა აღიარა, ქრისტე თავისი დედის ერთარსია, თუმცა ევტიქის ვერაფრით ათქმევინეს, რომ ამის კვალობაზე ქრისტე ჩვენი ერთარსიც არის. ბანს, თავის საბოლოო დასკვნას ევტიქი ამგვარი ფორმულირებით აყალიბებდა: „იესო ქრისტე დედის ერთარსია, მაგრამ არ გააჩნია ჩვენი სხეულის ერთარსი ხორცი."

c) ევტიქი აღიარებდა, რომ „იესო ქრისტე არის სრული ღმერთი და სრული კაცი." თუმცა, როგორც ჩანს, ეს გამონათქვამი ნიშნავდა არც მეტი, არც ნაკლები იმას, რომ ის არ იზიარებდა აპოლინარის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ სიტყვამ მიიღო განსულიერებული სხეული, ადამიანური გონების გარეშე. ყოველ შემთხვევაში, ევტიქი პირდაპირ აცხადებდა: „მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც იესო ქრისტე არის ან შეიქმნა (γεγνῆσθαι) ორი ბუნებისაგან, რომლებიც ჰიპოსტასის მიხედვით არიან შეერთებული, ის წმინდა მამათა ნაშრომებში ვერ ხვდება და არც მიიღებს მას, თუ რაიმე მსგავსს მიუთითებენ, რადგან მას წმინდა წერილისა სწამს, როგორც სარწმუნოების საუკეთესო წყაროსი" (784CD). უკვე ნათქვამიდან კარგად ჩანს, რისთვის სჭირდება ევტიქის წმინდა წერილის წმინდა გარდამოცემაზე მაღლა დგომის პრინციპის წარმოჩინება. აყენებდა რა წინა პლანზე წმინდა წერილის

ავტორიტეტს, მას უკან დახევა შეეძლებოდა, თუ რაიმე ადგილებს შესთავაზებდნენ „Καταφλιαροῦσι“-სა და „Εὐφραινέσθωσαν“-დან.

ამგვარად – ევტიქი მონოფიზიტია და სწორედ მონოფიზიტობას უჭერდა მხარს თავის დიალექტიკის განვითარების ყველა პუნქტში. იესო ქრისტეს შობის შემდეგ ის თაყვანს სცემდა ერთ ბუნებას, კონკრეტულად ღვთის სიტყვის ბუნებას, რომელიც განკაცდა და განხორციელდა. ორ ბუნებას კი ევტიქი უარყოფს ფორმალურადაც და მატერიალური მოსაზრებითაც.

1) ფორმალურად, როცა ის ბუნებათა დათვლას აშკარა სიზუსტით უყურებდა თვით ციფრ „2“-ს. ის არ იღებდა სუსტ დიოფიზიტურ (1. II[B]) ფორმულასაც: „ორი ბუნებიდან, რომელიც ჰიპოსტასის მიხედვით არიან შეერთებულნი.“[97] ამგვარად, ევტიქი ბუნებათა *რაოდენობითი* გარჩევის წინააღმდეგია.

2) მატერიალური თვალსაზრისით, როცა აღნიშნავდა, რომ ქრისტეს სხეული ჩვენეული სხეულის ერთარსი არ იყო. ამით შემოდიოდა ჩვენი და ქრისტეს კაცების ხარისხობრივი გარჩევა, რომელიც მათი საწყისის მიხედვით მოიაზრებოდა. ევტიქი არ უშვებდა იმას, რომ ქრისტემ სხეული ზეციდან ჩამოიტანა, თუმცა ქალწულისაგან ხორცის შესხმის იდეასაც დიდი ენთუზიაზმით არ აღიარებდა.

კონსტანტინოპოლის კრების მამებისათვის ევტიქის მიერ მიცემულმა ახსნა-განმარტებებმა რამდენადმე საეშკარაოზე გამოიტანეს ევტიქის მისწრაფებების ფარული მოტივები და ამავე კრებაზე ნაწილობრივ წარმოაჩინეს რამდენიმე საგანგებო შტრიხი მისსავე ღვთისმეტყველებაში. როცა ევტიქი კრებაზე გამოცხადდა, სხდომა 12 ნოემბრის იქმების წაკითხვით გაიხსნა. როდესაც „Εὐφραινέσθωσαν“-ის სიტყვებამდე მივიდნენ, სადაც სარწმუნოების ანტიოქიური გადმოცემა იყო დაფიქსირებული, ევსევიმ განაცხადა, რომ ევტიქი სწორედ ამ სიტყვებს არ იღებდა. ფლაბიანემ ევტიქის ჰკითხა: „თქვი, აღიარებ თუ არა ორი ბუნებისაგან შეერთებას?“ ევტიქიმ მიუგო: „Ναὶ, ἐκ δύο φύσεων“ (დიახ, ორი ბუნებისგან). ამის გაგონებაზე ევსევიმ კითხვა იქვე

[97] უკუ დამოკიდებულება ენერგიის ხარისხის მიხედვით წარმოადგენს ძლიერ დიოფიზიტურ (2[a] I) ფორმულას: ორ ბუნებაში, რომლებიც ერთ პირში არიან შეერთებულნი:

უფრო მოხერხებულად დაუსვა: „აღიარებ თუ არა, არქიმანდრიტო, ორშეერთებულ ბუნებას, ქრისტეს ხორცით ჩვენს ერთარსს უწოდებ თუ არა?" და ევტიქიმაც ლაპირება დაიწყო. მან აღიარა რწმენა მამისა და ძისა და წმინდისა სულისა, თქვა, რომ ქრისტე ხსენით გარდამოხდა ჩვენი სხნისათვის და განაცხადა, მისთვის მეტი არაფერი ეკითხათ. ცხადია, ასეთი განმარტებით არავინ დაკმაყოფილებულა.

მაშინ კვლავ კონსტანტინოპოლის არქიეპისკოპოსმა, ფლაბიანემ განაგრძო. „ახლა კი შენ აღიარებ, რომ ორისგან არის?"

– „იმდენად, რამდენადაც მას ჩემს ღმერთად, ხსენისა და ქვეყნის უფლად ვაღიარებ, ამიტომაც დღევანდელ დღემდე ჩემი თავისთვის უფლება არ მიმიცია გამომეკვლია მისი ბუნება (φυσιολογεῖν). ვაღიარებ, რომ დღემდე მისთვის ჩვენი ერთარსი არ მიწოდებია." – მიუგო ევტიქიმ;

– ფლაბიანე: „შენ არ ამბობ, რომ ის მამის ერთარსია თავისი ღმრთეებით და ჩვენი ერთარსია თავისი კაცებით?"

– ევტიქი: „დღევანდელ დღემდე მე არ მითქვამს, რომ ჩვენი ღვთისა და უფლის სხეული ჩვენი სხეულის ერთარსია; თუმცა, მე ვაღიარებ, რომ ყოველადწმინდა ქალწული ჩვენი არსისაა და სწორედ მისგან განხორციელდა ჩვენი ღმერთი".

– ფლაბიანე: „ასე, რომ ქალწული, რომლისაგანაც იესო ქრისტე განხორციელდა ჩვენი ერთარსია".

– ევტიქი: „მე ვთქვი, რომ ქალწული ჩვენი ერთარსია".

– ბასილი სელევკიელი: „თუკი დედა ჩვენი ერთარსია, მაშინ მისი ძეც ჩვენი ერთარსია. ის ხომ თავის თავს ძე კაცისას უწოდებდა (υἱὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐκλήθη). შესაბამისად, თუკი დედა ჩვენი ერთარსია, მაშინ ისიც[98] ხორციელად ჩვენი ერთარსი ყოფილა".

– ევტიქი: "იმდენად, რამდენადაც თქვენ ბრძანებთ ამას, მე ყველაფერს ვეთანხმები".

– ფლორენტიუს პატრიკი: „რამდენადაც დედაა ჩვენი ერთარსი, მაშინ, რა თქმა უნდა (πάντως), ძეც ჩვენი ერთარსი ყოფილა".

– ევტიქი: „დღევანდელ დღემდე მე ეს არ მითქვამს. მე ხომ მას (ქრისტეს სხეულს) ღვთის სხეულად ვაღიარებ – გესმის თუ არა, (რისი თქმა მსურს ამით)? იმისი, რომ ღვთის სხეულისათვის არასოდეს მითქვამს,

[98] ძე ღვთისა – მთარგმნ.;

ადამიანის არის-მეთქი. მე *ვალიარებდი*, რომ სხეული *არის რაღაცა* ადამიანური და უფალი ქალწულისაგან განხორციელდა. თუკი უნდა ვთქვათ, რომ ის ქალწულისაგან არის და ჩვენი ერთარსია, მაშინ მეც ამას ვიმეორებ, ბატონო ჩემო (κύρι). თუმცა (πλὴν), ძე ღვთისა მხოლოდშობილი, – უფალი სეცისა და ქვეყნისა, თანამეუფებს მამასთან ერთად და მასთან ერთად იდიდება. მე მას ჩვენს ერთ არსს იმ აზრით არ ვუწოდებ, თითქოს უარვყოფდე, რომ ის ძე არის ღვთისა. ადრე მე ამას არ ვამბობდი. დღევანდელ დღემდე მეშინოდა ამის თქმისა; მაგრამ, რადგან ეს უკვე ითქვა თქვენი უწმინდესობის მიერ, ამიტომაც ვიმეორებ მეც."

ევტიქი *ადამიანსა* და *ადამიანის სხეულს* შორის განსხვავებას ხედავს. ამის გარკვევა ერთი ასეთი მაგალითით შეგვიძლია: ავიღოთ ორი წინადადება – 1. „ეს *ვარდისფერი*" და 2. „ეს ფერი *ვარდისაა*." პირველ შემთხვევაში აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ ჩვენი თვალი აღიქვამს ეთერის გარკვეულ რხევებს (მეცნიერულად რომ გამოვთქვათ); მეორე შემთხვევაში კი აღნიშნულის გარდა იმასაც ვუშვებთ, რომ ჩვენ მიერ დანახული საგანი *ვარდის* ყვავილია. გამოთქმა: „ქრისტეს სხეული ადამიანის სხეულია" – არა მხოლოდ ბუნების ხარისხზე მიუთითებს, არამედ თვით მისი მატარებლის პრედიცირებასაც ახდენს: ამითი მოიცემა საფუძველი იმისა, რომ ქრისტე ადამიანად ჩათვალო. თუმცა, იმდენად რამდენადაც ევტიქი ყოველთვის აღიარებდა, რომ ქრისტე მამა ღმერთის ერთარსია, უფალია ცისა და ქვეყნისა, ამიტომაც ყოველთვის ეშინოდა იმის გააზრებისა, რომ ქრისტე ადამიანია. ეს ევტიქის ქრისტეს ღმრთეების დამაკნინებლად მიაჩნდა. ამიტომაც, ის არ უარყოფდა, რომ ქრისტეს სხეული, აბსტრაქტულად აღებული, რაღაცა ადამიანურია, თუმცა, ეშინოდა ელიარებინა, რომ ქრისტე არის ადამიანი და მას განსაკუთრავდა როგორც ღმერთს. ახლა კი უკვე ევტიქიმ დათმო. კრების მამათა წინაშე ფარული მოტივების წარმოჩინებისას, მან განაცხადა, რომ თუკი ქრისტეს ქალწულისაგან შობიდან გამომდინარეობს, რომ იესო ქრისტე თავისი კაცებით ჩვენი ერთარსია და ეს დასკვნა არ ეწინააღმდეგება იმას, რომ ქრისტე სეცისა და ქვეყნის უფალია, მაშინ ევტიქიც თანახმაა და იღებს იმ გამონათქვამებს, რომლებიც კრებაზე იქნა გამოყენებული და მხოლოდ იმ პირობით,

თუ აღნიშნული გამონათქვამები კრების მამათა სინდისს იქნება.

რეალური მონოფიზიტური კუთხით საკითხი ამოწურული იყო. მართალია, გარკვეული გადახვევებით, მაგრამ ევტიქიმ მაინც დაუშვა ის, რომ ქრისტე თავისი ადამიანური მხარით ჩვენი ერთარსი არის. მიუხედავად ამისა, ფორმალური კუთხით ევტიქი საკმაოდ ურჩი და დაუყოლიებელი იყო. ის იმ მოსაზრებისა დარჩა, რომ ქრისტე შეერთებამდე ორი ბუნებისა, ხოლო შეერთების შემდგომ – ერთი ბუნების იყო. თუმცა ისიც მართალია, რომ ცდომილებასე უარის თქმის მოთხოვნა კრებასე საკმაოდ იშვიათად ისმოდა.

ევტიქი კრებასე მხოლოდ იმისათვის არ დაუბარებიათ, რომ მას შეერთების შემდგომ ორი ბუნება ელიარებინა. ევტიქის ანათემაზე უნდა გადაეცა თავისი შეცდომები და ყველაფერი ის, რაც კრების მეორე სხდომაზე წაკითხულ სარწმუნოებრივ ძეგლებს არ ეთანხმებოდა. იმდენად, რამდენადაც გამოთქმა **μία φύσις** სიტყვასიტყვით გვხვდება კირილე ალექსანდრიელთან და იმ ნაშრომში, რომელსაც მაშინ ათანასე დიდს მიაწერდნენ, ბუნებრივი იყო, ევტიქიმ გამოთქვა შეშფოთება, რომ ამგვარი ანათემა შეიძლებოდა წმინდა მამებსაც შეხებოდა, რის გამოც კატეგორიული უარი განაცხადა აღნიშნული ანათემის წარმოთქმაზე. **„Ἐὰν δὲ ἀναθεματίσω, οὐαί μοί ἐστιν, ὅτι τοὺς πατέρας μου ἀναθεματίζω"** (მაგრამ, თუ ანათემაზე გადაეცემი, ვაი ჩემს თავს, რადგან ჩემს მამებს გადაეცემი ანათემაზე). ეპისკოპოსების სიტყვაზე დაყრდნობით ევტიქი თანახმა იყო ორი ბუნების აღიარებაზე, მაგრამ ამას ისეთ ენერგიულ შესწორებებს უროაყდა, რომ ძირს ეთხრიდა მყთანხმებას. ამასთან, ევტიქი პირდაპირ ამბობდა, რომ წმინდა მამებთან ორი ბუნების შესახებ არათუ ზოგადი, არამედ კონკრეტული სწავლებაც კი არსად არსებობსო. იგი იქვე ამატებდა, რომ ფორმულა ორი ბუნების შესახებ პირდაპირ ეწინააღმდეგებოდა კირილესა და ათანასე დიდის მოძღვრებას. ჩანს, ევტიქი ამ სწავლების მიღებაზე თანხმობას პირობითად აცხადებდა. იგი დათანხმდა ელიარებინა თავისი ადამიანური მხარით ქრისტეს ჩვენი თანაარსობა, რადგანაც მისთვის საკმარისი იყო ფლაბიანესა და კრებაზე მყოფი სხვა ეპისკოპოსების ავტორიტეტი. ევტიქის განცხადებით, შეერთების შემდეგ ორი ბუნების არსებობის მიღებაზე ის მხოლოდ მაშინ

დათანხმდებოდა, როცა ამას მისგან რომისა და ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსები მოითხოვდნენ. საბოლოოდ, ევტიქის განცხადებას ამგვარი სახე ჰქონდა: „ვაღიარებ, რომ ჩვენი უფალი შეერთებამდე შედგებოდა ორი ბუნებისაგან, ხოლო შეერთების შემდგომ ერთ ბუნებას ვაღიარებ" (ὁμολογῶ ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι τὸν Κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἑνώσεως· μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν, μίαν φύσιν ὁμολογῶ).

სხდომა სულ უფრო მძაფრდებოდა. მრავალი მოსამართლე ადგა თავისი ადგილიდან. შეკითხვებითა და დარიგებებით მიმართავდნენ ევტიქის ფლორენტიუსიც და ეპისკოპოსებიც. დანარჩენები ერთმანეთს თავიანთ მოსაზრებებს უსიარებდნენ. უკვე „ანათემაც" გაისმა. ხმაურის მიზეზით, ნოტარიუსებმა ეპისკოპოსთა ყველა სიტყვის ჩაწერა ვერ მოახერხეს. ამ უკვე ატეხილი არეულობის გამო, ევტიქის მოთხოვნა, წაკითხულიყო წმინდა კირილე ალექსანდრიელისა და წმინდა ათანასე დიდის ნაშრომებიდან ის ადგილები, რომლებიც მის სიმდიდის აწუხებდა, დაუკმაყოფილებელი დარჩა. ყველაფერი იმით დასრულდა, რომ კრებამ ევტიქის სწავლების პოლინარის მოძღვრებასთან იდენტურობა დამტკიცებულად ჩათვალა და ევტიქი განაყენა პრესვიტერობიდან და არქიმანდრიტობიდან.

კრება უკვე იშლებოდა, როცა ევტიქმა კრების გადაწყვეტილებასთან დაკავშირებული რომის, ალექსანდრიის, იერუსალიმისა და თესალონიკის ეპისკოპოსების სასამართლოს აპელაცია არა ფლაბიანეს, არამედ ფლორენტიუსს წარუდგინა. ევტიქის სერიოზული საფუძველი ჰქონდა საიმისოდ, რომ დიმნე ანტიოქიელს არ ნდობოდა. ამ აპელაციის შესახებ ფლორენტიუსმა ფლაბიანეს უკვე თავის რეზიდენციაში მოახსენა. ფლაბიანემ, რომელიც დარწმუნებული იყო იმაში, რომ ევტიქი ცდებოდა და თვლიდა, რომ კრებას სამართლიანი გადაწყვეტილება ჰქონდა მიღებული, ეს განაჩენი ეკლესიებში გამოაკრა. ევტიქი კი წერილობით ლეონსა და დიოსკორეს, ხოლო ქუჩებში აფიშების გამოკვრით კონსტანტინოპოლის საზოგადოებრივი აზრის სამსჯავროს მიმართავდა.

კონსტანტინოპოლის კრების გადაწყვეტილებას აღმოსავლეთში უდიდესი სიხარულით შეხვდნენ. „უფალმა გადმოიხედა ზეცით და თავად ამხილა ისინი, რომლებიც ჩვენ ცილს გვწამებდნენ, მან იხილა

მათი ბიწიერი ბრძნობა" – წერდა თეოდორიტე ევსევი ანკვირელს. კონსტანტინოპოლის კრების ოქმები აღმოსავლეთში მიღებული იქნა, როგორც რწმენის სამაგალითო გადმოცემა. კონსტანტინოპოლის კრებისადმი ამგვარი დამოკიდებულება გაცილებით კარგად ჩანდა იბას საქმესთან დაკავშირებით. მის წინააღმდეგ ისეთი ბრალდებები იყო წამოყენებული, რომ მისი გამართლება წარმოუდგენელიც კი გახლდათ. იბას მიაწერდნენ გამონათქვამებს: „მე არა მშურს ქრისტესი, რომელიც ღმერთი გახდა, რადგანაც რამდენადაც ის გახდა ღმერთი, იმდენად გავხდი მეც (ღმერთი)." კონსტანტინოპოლის კრების გაელენით კომისიამ იმუშავა ტვიროსში, ბერიტასა და კესარიაში, რის შედეგადაც თავად მოსამართლეები დაუდგინეს იბას შუამავლებად ბრალმდებლებთან შერიგებისას (ep. Leon. 23 ad Flav).

თუმცა, ეს სინათლის სხივი მცირე ხნით ანათებდა მოსალოდნელ შავბნელ მოვლენებს შორის. ევტიქი გარკვეულ ძალას წარმოადგენდა; მას ალექსანდრიაში უჭერდნენ მხარს. რომსა და კონსტანტინოპოლს შორის გაუგებრობა სუფევდა, რადგანაც კრების ოქმები თავის დროზე არ იქნა გაგზავნილი რომში; პაპი ლეონი კი დაუინებით მოითხოვდა ამ ოქმების გადმოცემას. სასახლის კარზე ეჭვი შეიტანეს ფლაბიანეს მართლმადიდებლობაში და იმპერატორმა 449 წლის დასაწყისში მეტად დაამცირა მთავარეპისკოპოსი: იმ საბაბით, რომ თითქოსდა იგი ნესტორის მსგავსად ასწავლიდა, მოსთხოვა ეჭვების გასაქარწყებლად გადმოეცა თავისი მრწამსი.

ფლაბიანეს უარი არაფერზე უთქვამს, რაც კრებაზე წარმოთქვა. მან დაწერა: „ვაღიარებ ქრისტეს ორი ბუნებით. ყოველგვარწმინდა ქალწულისგან განხორციელებისა და განკაცების შემდგომ ჩვენ ვაღიარებთ ერთ ჰიპოსტასს, ერთ პირს – ქრისტეს, ერთ ძეს, ერთ უფალს. არ ვუარყოფთ, რომ ღვთის სიტყვის ერთი ბუნებაა განკაცებული და განხორციელებული, რადგანაც ორივე ბუნებაში ერთი და იგივე უფალი ჩვენი იესო ქრისტეა. ისინი კი, რომლებიც ასწავლიან ორი ძის,ორი პირის ან ორი ჰიპოსტასის შესახებ და არ აღიარებენ ერთ უფალ იესო ქრისტეს, ცოცხალი ღვთის ძეს, ანათემაზე გადავცემთ და ეკლესიისათვის უცხოდ შევრაცხავთ; უწინარეს ყოვლისა ანათემაზე გადავცემთ ბილწ. ნესტორს. ყოველივე ეს მე

ჩემი ხელით დავწერე, რათა დარწმუნდეს თქვენი ერთგულებაში და დაემხრონ ქრისტეში ჩვენი ძმრალიო და მადლისმიერი ყოფნის ავად მახსენებელნი."

449 წლის 30 მარტს თეოდოსიმ მსოფლიო კრების მოწვევის ბრძანებას მოაწერა ხელი. კრების მიზანი იყო: ძირფესვიანად აღმოფხვრილიყო ნესტორის ერესი. იმავდროულად განკარგულება გაიცა იმის თაობაზე, რომ კრებას არ დასწრებოდა თეოდორიტე. მას კრებაზე გამოცხადება მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეეძლო, თუ ამას ეპისკოპოსები მოითხოვდნენ. ეს მოთხოვნა სასაცილოდ აღიქმებოდა იმის გამო, რომ თეოდორიტეს არ შეეძლო მალე გამოცხადებულიყო კრებაზე, რამდენადაც ის ცხრა მთის იქით იმყოფებოდა.

ამასობაში კონსტანტინოპოლში თალასი კესარიელის მეთაურობით შედგა იმ კრების ოქმების გადასინჯვა, სადაც ევტიქი იქნა განსჯილი. ეს გადამოწმება 8-დან 27 აპრილამდე ევტიქის ნდობით აღჭურვილ პირთა თანდასწრებით მიმდინარეობდა. რაიმე სერიოზული ასრთა სხვადასხვაობა არ დაფიქსირებულა. თქმულა, აღმოჩნდა, რომ ევტიქი მეცობრების გარეშე არ იყო დარჩენილი. ნოტარიუსთაგან ერთ-ერთმა ფლაბიანეს ევტიქის კრების ოქმების შაგი ჩანაწერების ასლი მიაწოდა. ეპისკოპოსები გრძნობდნენ, რომ მათკენ დიდი ქარიშხალი მოიწევდა. პატრიკიოსი ფლორენტიუსი კანკალებდა კრებაზე წარმოთქმული თითოეული სიტყვის გამო. თუკი რომელიმე მის გამოსვლას დოგმატურს უწოდებდა, მაშინ მას ან ეკვი შეჰქონდა მის ნამდვილობაში, ან სულაც ამრკვიებდა, რომ მისი ესა თუ ის გამოსათქმაში სულაც არ იყო დოგმატური სასიათის. რასაც სხდომის ამ ოქმების გადასინჯვისას ევტიქის სასარგებლო არაფერი აღმოჩნდა, შედგა განსაკუთრებული დოკუმენტი: 27 აპრილს magister officiorum-ის წინაშე შედგენილ იქნა პროტოკოლი იმის შესახებ,რომ ერთ-ერთ მოხელეს შეეტყო, ევტიქის წინააღმდეგ მიმართული ოქმები ნოტარიუსების მიერ განგებ იქნა დასიანებული და განიანენი მასზე გაცილებით ადრე იყო გამოტანილი, ვიდრე ევტიქი სასამართლოზე გამოცხადდებოდა. სავარაუდოდ, ამაში რაღაცა სიმართლის მარცვალი იდო. ბუნებრივია, ყოველნაირი ოფიციალური დოკუმენტი გარკვეული ფორმით იწერება. დღესდღეობით დაბეჭდილი ბლანკები გვაქვს

ოფიციალური დოკუმენტის შესადგენად. მაშინ კი ასეთი ბლანკები არ არსებობდა და საეკლესიო სამუშაო კრების ბოლო სხდომის წინ ტარდებოდა. თუმცა ხელმოსაწერელი დოკუმენტი ჯერ კიდევ არ არის ოფიციალური. ედესაში, იბას წინააღმდეგ ახალმა ქარიშხალმა დაქროლა: ხალხი იბას გადაყენებას მოითხოვდა.

ასეთი წინამოსწავებების შემდეგ გაიმართა ე ფ ე ს ო ს II კრება, რომელიც „ავაზაკთა კრების" (σύνοδος ληστρική, latrocinium Ephesinum) სახელით არის ცნობილი. კრება ეფესოში 1 აგვისტოს დაინიშნა. იმპერატორმა მთავარ თავმჯდომარედ დიოსკორე დანიშნა, მაგრამ დიოსკორეს სპეციალური კომისია უნდა ჩამოეყალიბებინა, სადაც თანათავმჯდომარეები იქნებოდნენ: იუბენალე იერუსალიმელი, თალასი კესარიელი, ბასილი სელევკიელი, ევსტათე ბერიტელი და ევსევი ანკვირელი. ლეონ დიდმა თავისი წარმომადგენლები წარმოაგზავნა. ის ვერ ხედავდა მომავალი ისტორიული მომენტის მთელ საშინელებას, რის გამოც მის მიერ წარმოგზავნილმა პირებმა ვერ შეძლეს დაეცვათ რომის დიდება. სამოციქულო კათედრის დელეგაციას ხელმძღვანელობდა ეპისკოპოსი, იულიუს პუტეოლელი. ის შეიძლება მეტად საპატივსაცემო პიროვნება იყო, მაგრამ უკვე მოხუცებული და აბსოლუტურად ძალაგამოცლილი გახლდათ. მასთან ერთად წამოვიდა პრესვიტერი რენატი, რომელიც გზაშივე გარდაიცვალა. ამდენად, იულიუსის გვერდით დარჩა მხოლოდ მესამე დელეგატი, ახალგაზრდა დიაკვანი ჰილარიუსი (Hilarus), მომავალი პაპი (461 წ. 12 ნოემბერი; † 468 წ. 21 თებერვალი). ჰილარიუსი მარტო რომ მოსულიყო, როგორც რომის საყდრის წარმომადგენელი, შესაძლოა, მას გაეცილებით მეტი გაეკეთებინა, ვიდრე ამას ახლა ახერხებდა, როცა ის დელეგაციაში მეორეხარისხოვან ფიგურად იყო წარმოდგენილი. შესაძლებელია, ავაზაკთა კრებისმაგვარიც კი არაფერი შემდგარიყო.

რომის ლეგატები ფლაბიანემ მიიღო და საქმის ვითარება გააცნო. მათ ფლაბიანეს მხარე მტკიცედ დაიჭირეს. ამ სტუმარიმოყვარეობამ ევტიქის საბაბი მისცა, ეჭვი შეეტანა მათ მართლმადიდებლობაში. ევტიქი ამბობდა, რომ ისინი მზად იყვნენ ლუკმაპურისათვის დოგმატი დაეთმოთ. ზოგადად, კრებაზე კათედრის უპირატესობის მიხედვით განლაგდებოდნენ ხოლმე. ამ შემთხვევაში კი სხვაგვარად მოიქცნენ:

პირველ ადგილებ'ზე ისხდნენ ეპისკოპოსები, შემდგომ – პრესვიტერები და დიაკვნები, თუმცაღა შესაძლებელი იყო ამ უკანასკნელთაგან რომელიმე მთავარ კათედრას წარმოადგენდა. ამიტომ, ჰილარიუსი არ იმყოფებოდა იულიუსის გვერდით. წარმო'შობით ლათინი, იულიუსი ვერ ახერხებდა საქმეში ორიენტირებას, რის გამოც მის გვერდით მყოფ ფლორენტიეს ლიდიელის მომსახურებით სარგებლობდა (რომელიც ბერძნულიდან ლათინურად თარგმნიდა). ამიტომაც იულიუსი ხ'შირად უ'შლიდა ხელს ფლაბიანეს თავისი უადგილო გამონათქვამებით.

I აგვისტოს ნაცვლად კრება რეაში გაიხსნა ყოვლადწ'მინდა ღვთისმ'შობლის სახელობის ტაძარში (სწორედ აქ მიმდინარეობდა III მსოფლიო კრების სხდომები). ყველა'ზე მთავარი საკითხი, რომელიც ევტიქის ეხებოდა, ერთ დღე'ში იქნა მოგვარებული. აღნი'შნული კრება ავა'საკთა კრებად შემდეგი მი'ზე'ზების გამო იქცა:

ა) იმპერატორის წარმომადგენელი (კომიტი ელპიდიოსი) კრების მამებს ღვთისა და იმპერატორის წინა'შე მძიმე სასჯელით ემ'უქრებოდა დიოფი'სიტ'ური გამოთქმების გამო.

ბ) თვითონ დიოსკორე კრება'ზე ამალით გამოცხადდა. ბარსუმის მიერ სირიიდან მოყვანილ მრავალრიცხოვანი ბერთა ჯგ'უფი მ'სად იყო დიოსკორეს ნებისმიერი მხარდაჭერისათვის. გარდა ამისა, თვითონ იმპერატორსაც ნაბრძანები ჰქონდა, კრების მამებთან ყოფილიყვნენ ჯარისკაცები. ამდენად ეკლესია გარ'მოცულ'ყო ჯარისკაცებით. მამები ტერორის ქვეშ იმყოფებოდნენ. რიღასაც სხდომა'ზე კონსტანტინოპოლის კრების ოქმებიდან დიოფი'სიტ'ური გამონათქვამების კითხვა იწ'ყებოდა, ისინი ახ'შობდნენ ხმას თავიანთი ხმამაღალი შეძახილებით: „ორად განკვეთეთ ქრისტეს ბუნების ორად გამყოფნი.“

გ) ფლაბიანემ კრება'ზე განაცხადა, რომ ევტიქის ბრალს ის კი არა, ევსევი სდებდა, რის გამოც ამ უკანასკნელის კრება'ზე დასწ'რების უფლების მიცემას ითხოვდა. ამასობაში, ევსევი გაძლიერებული დაცვის ქვეშ პატიმრობაში იმყოფებოდა და მას უფლება არ ჰქონდა კრებას დასწ'რებოდა. ფლაბიანეს კი მიუვიდა, რომ ამ შემთხვევაში ის მოპასუხეს წარმოადგენდა და მის ხმას რაიმე მნი'შვნელობა არ ჰქონდა. ფლაბიანესაც ესმოდა, რომ ასეთ ატმოსფეროში რაიმე განცხადების არავითარი

ა'სრი არ ჰქონდა და ამიტომ,რაც შეიძლება,ცოტას ლაპარაკობდა.

დ) მიხვრხდა ის,რომ კრებაზე ლეონ დიაკის წერილი არ წაკითხულიყო. ამ ეპისტოლის წაკითხვას აუცილებლად მოჰყვებოდა ფლაბიანესადმი მიწერილი „ტომოსის" წაკითხვაც. რამდენჯერაც ლეგატებმა პაპის წერილის წაკითხვა მოითხოვეს, იმდენჯერ მათ ან იმპერატორის sacra-ს ან სხვა რაიმე დოკუმენტს წარუდგენდნენ, რომელიც გადაუდებელი განხილვას საჭიროებდა.

როდესაც კონსტანტინოპოლის კრების საქმიანობის ოქმები წაიკითხეს, ექტიქი უდანაშაულოდ სცნეს და მღვდლობაცა და არქიმანდრიტობაც დაუბრუნეს. რაც მთავარია, ამის შემდგომ წაკითხულ იქნა ეფესოს I კრების მე-7 კანონი, რომლის მიხედვითაც არავის ჰქონდა უფლება ახალი მრწამსის შედგენისა, არამედ უნდა დარჩენილიყო ის, რომელიც ნიკეის კრების წმინდა მამებმა შეადგინეს სულიწმინდასთან ერთად. ვინც ახალ მრწამსს შეადგენდა, თუ ეპისკოპოსი იქნებოდა, მაშინ ის აუცილებლად უნდა გადაყენებულიყო, ხოლო თუ ერის კაცი იქნებოდა, მაშინ ანათემა'ზე უნდა გადაეცათ. ამ კანონის წაკითხვის შემდგომ დიოსკორემ იკითხა: ყველა ეთანხმება ამას? შეიძლება, სარწმუნოებასთან დაკავშირებით რაიმე ახალი საკითხები დაისვას და მისი გამოძიებაც შეიდგეს? კრებამ დაადგინა, რომ უნდა დარჩენილიყო მხოლოდ ნიკეის მრწამსი, ხოლო ვინც რაიმე ბრძნობას დაიწყებდა, მაშინ ის 'სემოთ ხსენებულ სასჯელს დაექვემდებარებოდა. ამის საფუძველ'ზე დიოსკორემ მალევე ფლაბიანესა და ევსევის წინააღმდეგ განაჩენი გამოიტანა, რომლის მიხედვითაც ისინი განკვეთილ'ლნი იქვნენ, რადგანაც მათ მოისურვეს ყველაფერი თავიდან გადაეწყვიტათ და სარწმუნოებასთან დაკავშირებით ახალი საკითხები დაესვეს. ფლაბიანე ამ განაჩენს აპროტესტებდა („παραιτοῦμαί σε"=უარვყოფ 'შენს სასამართლოს, შენს აცილებას ვახდენ) და რომის კათედრის დახმარებით მომავალი მსოფლიო კრების წინაშე აპელირებდა. ამ განაჩენთან დაკავშირებით დიაკონმა ჰილარიუსმაც გამოთქვა პროტესტი ლათინურად „contradicitur" („κοντραδίκιτουρ" ბერძნულენოვან ოქმებში). დიოსკორე დაუინებით ცდილობდა თავისი განაჩენის ბოლომდე გატანას, თუმცა მიტროპოლიტები ოინისიფორე იკონიელი, მარინიან სინადელი და ეპიფანე პერგამოსელი, მუხლ'ზე

მთხვევით ეკედრებოდნენ, შემწყნარებელი ყოფილიყო. მათი არგუმენტაცია იყო: არ დაეშვათ ეპისკოპოსის გადაყენება პრესტიტერის საქციელის გამო. დიოსკორემ მრისხანედ შესძახა: „ამბოხს მიწყობთ? უხმეთ დაცვას!“. მთხოვნელები დაიბნენ, ჯარისკაცები კი სასწრაფოდ შემოცვივდნენ ტაძარში და კრების მამები საბოლოოდ მოაქციეს დიდი ტერორის ქვეშ. ასეც შეიძინდა, რომ სკამების ქვეშ დაიმალა. ამგვარად, კენჭისყრა ფლაბიანესა და ევსევის განსჯით დასრულდა. დიოსკორეს მოთხოვნით, ეს განაჩენი იმავე დღეს ძალდატანებით იქნა ხელმოწერილი. ხელს აწერდნენ სუფთა ქაღალდებზე, სადაც შემდგომში ნებისმიერი რამის დაწერა შეიძლებოდა. ამ ცნობაში შეიძლება რაიმე გადამეტებულიც იყოს. ერთ ფურცელზე ვერ მოთავსდებოდა ბევრი ხელმოწერა, ამიტომ ფურცელიც მრავალად უნდა ყოფილიყო.

ასოგადოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ არ შეიძლება კრების მსვლელობა ისეთ მუქ ფერებში იყოს დანახული, როგორსაც მას წარმოგვიჩენენ ბიზანტიელი ისტორიკოსები. ასე მაგალითად, დაეჭვერებელია, რომ დიოსკორე წამომხტარიყო თავისი ადგილიდან და ფლაბიანე ეცემა, რომელსაც თითქოს ცემისაგან სული აღმოხდა. ნაკლებია თავად ფლაბიანეს ცნობა იმასთან დაკავშირებით, რომ მას მართლაც დაემუქრა საშიშროება, როდესაც ტაძარში ჯარისკაცები შემოცვივდნენ და ამის გამო ის ჩოჩქოლში მოჰყვა, თუმცა მაშინვე კლიროსის წევრებმა იგი გვერდზე გაიყვანეს.

ავანაკოა კრების პირველი სხდომის შემდეგ გამოცხადდა შესვენება. მომდევნო სხდომების შესახებ ცნობები ბერძნულ ენაზე არ შემონახულა. ჩვენამდე მოღწეულია მხოლოდ სირიული თარგმანი, რომელიც ინგლისურ, გერმანულ და ფრანგულ ენებზეა გამოცემული. განსაკუთრებით საყურადღებოა ჰოფმანის გერმანული თარგმანი, რომელსაც თან ახლავს მნიშვნელოვანი მეცნიერული კომენტარები.[99]

[99] G. Hoffmann. Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus am XXII August. CDXLIX aus einer syrischen Handschrift vom Jahre DXXXV. Kiel 1837. P. Martin. Actes du Brigandage d'Éphèse. Amiens 1874. – Le pseudos synode connu dans l'historie sous le nom de Brigandage d'Éphèse. étiudié d'après ses actes retrouvés en syriaque. Paris. 1875. S. G. F. Perry. The second synod of Ephesus. together with certain extracts relating to it. from syriac mss. preserved in the British museum. and now first edited. English version. Dartford. 1881: ა ბ

იმაც განაყენებს საკმაოდ დიდ ადგილს იკავებს, ასევე გადაყენებული თეოდორიტეს საქმეც. ანტიოქიის საბრალო ეპისკოპოსმა დომნემ, რომელიც ხელადვა, რომ არსებულ ვითარებაზე მისი გავლენა თითქმის არაფრობამდე იყო დასული და არც მის პრეტენზიებს ჰქონდა შედეგი, გადაწყვიტა არეულობას გარიდებოდა. ის ყველაფერს ხელს აწერდა, რასაც კი შესთავაზებდნენ, თუმცა მაინც ვერ შეძლო შეენარჩუნებინა თავისი მდგომარეობა. იმდენად, რამდენადაც იბა და თეოდორიტე ახლოს იყვნენ დომნესთან, ამიტომ ეს უკანასკნელიც განაყენეს და მონასტერში გააგზავნეს. დიოსკორე საკმაოდ კარგად ართმევდა თავს საქმეს. ის ცდილობდა, რომ საქმეში აქტიურად დაფიქსირებულიყო თანათავმჯდომარეთა სახელები. მან იმდენს მიაღწია, რომ პასუხისმგებლობა ყველა მათგანზე გადანაწილდა.

კრების დასრულების შემდგომ იმპერატორმა თეოდოსიმ დაადასტურა ოქმები. ის აბსოლუტურად დარწმუნებული გახლდათ მათ კანონიერებაში. იმპერატორი კმაყოფილი იყო, რომ ნესტორიანელობა ამოიძირკვა და საყოველთაოდ გამეფდა მშვიდობა და თანხმობა. მიღებულ იქნა ზომები საიმისოდ, რომ სამომავლოდ თავი არ ეჩინა რაიმე საკითხს, რაზეც ეპისკოპოსებისაგან ხელწერილები იქნა ჩამორთმეული. თუმცა, დიოსკორეს ნება ეძლეოდა ჩაღრმავებოდა დოგმატს და ისე, რომ არ წამოეჭრა ახალი საკითხი, დაკავებულიყო ხსენებული დოგმატის განხილვით, ხოლო თუ ამას სხვები გააკეთებდნენ, მალევე დევნას დაექვემდებარებოდნენ.

რომის კრებაზე მოსმენილ იქნა, თუ როგორ მიმდინარეობდა ეფესოს კრება. ამის გამო, რომში ეფესოს კრების დადგენილებები სრულიად უეჭველებად გამოაცხადეს. ფლაბიანემ, ევსევი დორილიელმა და თეოდორიტემ თავიანთი პროტესტი მოახსენეს ლეონ დიდს.

ფლაბიანესა და ევსევის აპელაცია რომში 1874 წელს იქნა აღმოჩენილი და პირველად 1882 წელს გამოიცა.[100] ამ აღმოჩენამ დიდი სენსაცია გამოიწვია მეცნიერთა სამყაროში. რომაელი კანონისტები საკმაოდ

[100] G. A m e l l i. S. Leone Magno e l'Oriente. Roma 1882 (შემდეგ Monte Cassiono 1890). ამელის ტექსტი გადაბეჭდა არასრული სახით G i s a r. Zeitschrift für katholische Theologie. VII. 1883, S. 193-196: იგივე დოკუმენტები შემდგომში გამოსცეს T H. M o m m s e n, Nenes Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. XI, 2, 1886, S. 362-367 და

დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ფლაბიანეს აპელაციას. ისინი ყურადღებას ამახვილებდნენ დოკუმენტის დასახელებაზე (appellation), რომელიც ფლაბიანეს ლეონთან დამოკიდებულებაზე მიუთითებს. უნდა ითქვას, რომ ეს ტენდენციები არ არის მართებული. ამასთან, აპელაციის ტექსტიც (ხელნაწერში) ძლიერ დაშახინჯებულია. ამდენად, აპელაციის შინაარსი უფრო ფლაბიანეს დასახასიათებლად გამოდგება.

„ღვთისმოსავსა და უნეტარეს მამასა და მთავარეპისკოპოს ლეონს, ფლაბიანე, უფლისა მიერ, გიხარიოდეს.

მართებულად ვთვლი მშვიდად მოგახსენოთ[101] და გამოვიყენო თქვენი უწმინდესობის სამოციქულო აპელაცია, რათა ის გამოიყიდეს აღმოსავლეთში და დაეხმაროს წმინდა მამათა ტანჯულ სარწმუნოებას, რომელიც საშინლად დამცირებულია.[102] რამეთუ, ახლა არეულია ეკლესიები, დარღვეულია საეკლესიო დადგენილებები, ახრთა სხვადასხვაობის გამო იკარგება სარწმუნოების განსაზღვრება. მორწმუნეთა სულები შეძრწუნებულნი არიან[103] და უკვე სახელდებულია არათუ მამათა სარწმუნოება, არამედ ალექსანდრიის ეპისკოპოს დიოსკორესა და მის მსგავსად მოაზრეებია მიერ თავს მოხვეული ეკლიქის სარწმუნოება იქადაგება და მისით არის სახელდებული. რამეთუ

T. A. L a c e y. Appellatio Flaviani. The Letters of appeal from the council of Ephesus. A. D. 449. addressed by Flavianm and Eusebius to St. leo of rome. Edited with historical introduqtion. London 1903. ამ ტექსტების პირველი გამოქვეყნებისთანავე ე. ე. ბილიტოვი გეგმავდა მათთან დაკავშირებით სპეციალური ნარკვევები შეექმნა. მათგან შემორჩენილია მხოლოდ შავად ნამუშევარი ქაღალდების მცირე ნაწილი (სათაურების გარეშე). აქ მოცემული აპელაციის ტექსტი (G. Amelli-ის ტექსტის მიხედვით), სტუდენტია 1897/1898 წლების ლექციების ლითოგრაფიული სანაწერების მიხედვით არის მოცემული და დღემდე ქვეყნდება არ მოცემა (განსაკუთრებით ეფესის აპელაციის შემთხვევაში). ამ ტექსტში მოცემულია მრავალი აუცილებელი შესწორებები და დამატებები. ფლაბიანეს აპელაცია რუსულ ენაზე მოცემული აქვს არქიმანდრიტს (შემდგომ ეპისკოპოსს) Анатолий. св. Флавиань. архиепископъ константинопольский. исповедникъ. Кіевъ. дух. Академ. 1912. 57-61 (და კალკე. 34-38) ა. ბ.

[101] ხელნაწერშია: oportunae quidem ad praesens mediocriter referre *Amelli*: Opportunum est quidem etc. *Mommsen*: Oportuit quidem ad praesens tempus me dignanter referre. *Lacey*: Opportune quidem ad praesens tempus meditor iterum referre.

[102] quam sudore ultionis tradiderunt. *Lacey* თარგმნის ასე (p. 18): which they with laborious defence have handed down to us.

[103] *Amelli*: perierunt eaquae sunt fidei. dissentione. Retinentur piae animae. *Mommsen*: fidei. [*Lacey*: fidei] dissensione retinentur pica animae.

ეს მან განამტკიცა თავისი და იმ ეპისკოპოსების განაჩენით, რომლებიც აიძულა, მას დათანხმებოდნენ. ამჟამად ჩვენ არ მიგვაჩნია შესაძლებლად (concessum) დაწვრილებით მოვახსენოთ ყოველივე თქვენს უნებარესობას, ამიტომაც ჩვენ ზოგადად გადმოგცემთ იმას, რაც მოხდა.

თანახმად ღვთისსათნო სამეფო რესკრიპტისა, რომელიც,სხვათა შორის, ყველაზე ვრცელდებოდა, ჩვენ ჩამოვედით ქალაქ ეფესოში. ჩამოვიდნენ ასევე თქვენი უწმინდესობის მიერ წარმოგზავნილნი – ღვთისმოყვარე ეპისკოპოსი იულიუსი, ჩვენი ღვთისმოსავი შვილი, დიაკონი ჰილარიუსი და ჩვენი საყვარელი შვილი, ნოტარიუსი დულკიტიუსი. ჩვენ ეფესოში 10 დღე დავყავით. თითქმის ყველასთან თანხმობაში ვიყავით გარდა ალექსანდრიელი ეპისკოპოსისა და იმ პირებისა, რომლებიც მასთან ერთად იდგნენ. იმ დღიდან, რა დღიდანაც მე ეპისკოპოსად ვარ დადგენილი, ის ყოველგვარი მი'ზე'ზის გარეშე დაუოკებელ მტრობას განიცდის ჩემდამი. მან საჭიროდ არ ჩათვალა გავებედნიერებინე თავისი ეპისტოლეებით (nunquam me sius litteris dignum judicavit) და ისე არ ვყვარებივარ, როგორც ეს უყვალმა დაგვიბარა. მე მას ყველაფერში ვემორჩილებოდი ამ დღემდე. სანამ[104], უკვრად, ორშაბათს, 8 აგვისტოს, ისე რომ არ არსებულა საერთო თანხმობა და წინასწარი შეთანხმება, მოწვეულ იქნა კრება და უცებ გამოეხიისას, უმრავლესობის სახელით, მეც მიმიხმეს.[105] როდესაც ეკლესიაში დავსხედით, დიოსკორემ ბრძანა, წაკითხულიყო ღვთისმოსავ იმპერატორთა რესკრიპტი. მისი წაკითხვის შემდგომ, ყველას, ვინც ამბობდა, რომ თავდაპირველად მართალი სარწმუნოების შესახებ უნდა დაწყებულიყო მსჯელობა, 318 მამათა აღმსარებლობა (fidem) და უწინ, ეფესოში დადგენილი წესები (habita est) წაკითხულიყო, მათ სჯობით ხსენებულმა პატივცემულმა ეპისკოპოსმა დიოსკორემ სიტყვა შეაწყვეტინა და აკრძალა ამის კეთება. მან მე და იმ ეპისკოპოსებს, რომლებიც მეთანხმებოდნენ და ჩვენი კლიროსის წარმომადგენლებს წინასწარ გვაუწყა, რომ იმის

[104] ხელნაწერშია: ad hanc diem qui nobis repente. *Amelli*: ad hanc diem qua etc. *Mommsen, Lacey*: ad hanc diem Qui etc.

[105] ხელნაწერშია: convocat quidem concilium diluculo ammaiori quoque me facit. *Amelli* (1882) გვთავაზობს: a majori quoque <loco recedere> me facit. *Mommsen*: ammoneri (ან acciri) quoque me facit.

გაგონებაც კი არ სურს, რომ ჩვენ რაიმე უნდა ვოქვათ და თავი დავიცვათ. ის ერთ ნაწილს გადაყენებით, მეორეს საპყრობილეებით, ხოლო დანარჩენს სხვადასხვა სასჯელებით დაგვემუქრა. შემდგომ, ჩემი თანდასწრებით, ევტიქის წინააღმდეგ გამართული კრების ოქმების წაკითხვა ბრძანა.[106] ამის შემდეგ, ნაბრძანები იქნა, წაკითხულიყო ჩემს წინააღმდეგ შედგენილი ევტიქის საჩივარი; წაკითხვის შემდგომ მან[107] ჭურაღღება არ მიმაქცია და შეკითხვითაც კი არ მოუმართავს, არამედ წამოდგა და ის (ევტიქი) კათოლიკედ[108] გამოაცხადა, და პრესვიტერობა დაუბრუნა. მან 'სოგიერთი ეპისკოპოსი აიძულა, მათი ნების საწინააღმდეგოდ, იქვე განეცხადებინათ იგივე და წმინდა კრების წინაშე ამგვარად ელაპარაკათ: „მართებულად სწამს ევტიქის; ის კათოლიკეა;[109] ჩვენ გვწამს ისე, როგორც სწამს ევტიქის; ძმებო, დავიცვათ ევტიქის სარწმუნოება;" „ვინც ამას არ ეთანხმება, ანათემირებულ იყოს;" „ვინც არ აღიარებს ქრისტეში შეერთებამდე ორს, ხოლო შეერთების შემდგომ ერთ ბუნებას, ანათემირებული იქნეს;" „ვინც საკითხს სვამს ან ამტკიცებს განსხვავებულს იმისას, რომ უფალს სხეული ჰქონდა ჩვენი ერთარსი ბუნების მქონისაგან[110] ანათემირებულ იქნეს;" ამგვარად, მან წინდაწინ გადაწყვიტა საქმე და რაც თავად სურდა,[111] იმისი გაკეთება აიძულა სხვა ეპისკოპოსებსაც, მოტირალთ.

---

[106] ხელნაწერშია: de his gestis quae ab Eutichete olim confecta sunt. *Lacey* (p. 21): ასე თარგმნის: an account of the matter previously prepared by Eutyches.

[107] იგულისხმება დიოსკორე – მთარგმნ.

[108] ანუ საყოველთაო, მსოფლიო ეკლესიის წევრად – მთარგმნ.;

[109] ანუ საყოველთაო, მსოფლიო ეკლესიის წევრია – მთარგმნ.;

[110] qui aliud quam de homousio [ხელნაწერშია – de homusion] nobis habuisse Dominum carnem nel scrutans nel dicens. *Lacey* (p. 21) თარგმნის: Whoso questions or asserts anything else that the Lord had flesh of one consubstantia with us. В. В. Болотов-ის ლექციებში მთელი ეს ადგილი ასე იკითხება: შემდგომ, ზოგიერთი ეპისკოპოსის მიმართ, რომლებიც არ ეთანხმებოდნენ ამას, ასეთი შინაარსის სიტყვა წარმოთქვა: „წმინდა კრების წინაშე ევტიქი მართებულად წარმოთქვამს აღმსარებლობას, ჩვენ გვწამს, როგორც სწამს ევტიქის; ამიტომაც დავიცვათ ევტიქის რწმენას და ვინც ამას არ დაეთანხმება, ანათემირებული იქნება; ვინც არ აღიარებს ქრისტეში შეერთებამდე ორ, ხოლო შეერთების შემდგომ ერთ ბუნებას, ანათემირებულ იქნეს და ვინც გამოუკიებს და იტყვის, რომ უფალს ჩვენი სხეულის ერთარსი ხორცი ჰქონდა, ანათემირებულ იქნეს."

[111] et his dictis interloguitur ipse sicut voluit. В. В. Болотов-თან გეაქვს: ამ სიტყვებით მან წარმოთქვა „interlocutio" [საჭიროს გადასაწყვეტად საჭირო მიმართულების მითითება] და რაც მას სურდა და ა. შ.

მოგვიანებით, ის შეგვპირდა,[112] რომ წაიკითხავდა ეფესოში შედგენილ კანონებს, სადაც მითითებული იყო, რომ ის, ვინც გაბედავდა ეფესოს კრებაზე დადგენილი კანონებიდან გადახვევას, თუ ეპისკოპოსი იყო, უნდა განყენებულიყო და ა. შ. ამ დადგენილებას ევტიქისთან დაკავშირებით უნდა ემოქმედა, რომელმაც გაბედა და ასე ცხადად შემოიტანა აპოლინარის სწავლება. თუმცა, დიოსკორემ არათუ ეს არ გააკეთა, არამედ განგვსაჯა მე და ევსევი. ყველა ეპისკოპოსი ტიროდა და ევედრებოდა საქმე გარკვეული დროით გადადებულიყო (dilationem vle unius diei postulantibus), მაგრამ ის არ დაეთანხმა. მას წინასწარვე ჰქონდა საქმე გადაწყვეტილი და რამდენიმე სხვა ეპისკოპოსი აიძულა, მხარი აებათ მისთვის ამ სასირცხვილო განსჯაში. ამასთან, მათ წინააღმდეგ, რომლებიც საქმის გადადებას ითხოვდნენ, გაშიშვლებული მახვილები იყო მიმართული. მან[113] არც თქვენი უწმინდესობის ეპისტოლის წაკითხვა დაუშვა, რომელიც შეიძლებოდა მამათა სარწმუნოების დასამტკიცებლად გამოყენებულიყო (cum sufficiat ad confirmationem patrum fidei)." ყოველივე ეს, ფლაბიანეს მიხედვით, წარმოაჩენდა იმას, თუ როგორ მიმდინარეობდა კრება. ყველა უეცრად, ერთ დღეში შეიკრიბა, მოხდა არევ-დარევა. გაამართლეს დამნაშავე, განსაჯეს მართალი, რომელსაც არაფერი შეუცოდავს წმინდა მამათა ავტორიტეტის წინაშე.

უსამართლო განსჯის შემდგომ, „როდესაც მე წარვადგინე აპელაცია სამოციქულო საყდრის, მოციქულთა თავის, წმინდა პეტრეს ტახტისა და თქვენი უწმინდესობის საგამგებლოს, უნეტარესი კრების წინაშე, უამრავი ჯარისკაცი შემოიკრიბა ჩემს გარშემო, ისეთი რიცა გადაწყვიტე მიმემართა წმინდა საკურთხეველისათვის, უფლება არ მომცეს საამისოდ და ცდილობდნენ ეკლესიიდან გაეცქეანეო. საკმაოდ დიდი ხმაური გაისმა და მე ძლივს მოვახერხე მივსულიყავი ტაძრის ერთ ერთ ადგილას და იქ დავმალულიყავი იმათთან ერთად, რომლებიც მე მხარს მიჭერდნენ; თუმცა, გარს შემომერტყა დაცვა, რათა ხელი შეეშალათ ჩემთვის, რომ თქვენთვის მომესხენებინა ყველა იმ წყენისა

[112] ხელნაწერშია: promisit; ასევე აქვს დატოვებული *Amelli* საც. *Mommsen* და *Lacey* ამ სიტყვას ასწორებენ permisit ით;

[113] ანუ დიოსკორემ – მთარგმნ.;

და შეურაცხყოფის შესახებ, რაც მე მომაყენეს.

ამდენად, ვთხოვ თქვენს უწმინდესობას, ნუ დამშვიდდება ჩემთვის ბოროტი განსრახვითა და უგუნურებით გამოტანილი დადგენილების გამო,[114] რადგან არაფერი ყოფილა ისეთი, რომელსაც შეეძლო მე ბრალდებულის სკამისე დავესვი, არამედ გთხოვთ, აღდგეთ მართლმადიდებლობის დასაჯავად, რომელსაც ემუქრება საშიშროება უცნაურად მოსაროვნეთაგან (quae quadam libidine deperiit); შემდეგ, საეკლესიო წესების დარღვევის გამო, წერილი მისწეროთ ხალხს, რომლებიც მრავლად არიან[115], ქრისტეს მოყვარე იმპერატორს, კონსტანტინოპოლის წმინდა ეკლესიის კლიროსსა და ღვთისათნო ბერ-მონაზვნებს, ასევე – იერუსალიმის ეპისკოპოსს იუბენალეს, თალასი კესარიელს, სტეფანე ეფესელს, ევსევი ანკვირელს, კიროს აფროდისიელსა და სხვა წმინდა ეპისკოპოსებს, რომლებიც დიოსკორეს დაეთანხმნენ ჩემს წინააღმდეგ მიმართულ უსამართლო გადაწყვეტილებაში, დიოსკორეს, რომელიც ეფესოს წმინდა კრებაზე ფლობდა პირველობის ძალაუფლებას. ასევე მიწერეთ ის განსასჯელება, რომელიც უფალმა თქვენ სულში ჩაგიდოთ, რათა შედგეს საერთო კრება დასავლეთისა და აღმოსავლეთის მამათა შემადგენლობით და ყველგან იქნეს ნაქადაგები ის ერთი რწმენა, რომელიც წმინდა მამათა მიერ იქნება დამტკიცებული, რათა ყოველივე, რაც წყდიადში, მანკიერად და თითქოსდა გასართობად გაკეთდა, დაირღვეს და ძეცვლილ იქნეს, რათა ემკურნალოს ამ საშინელ სენს, რომელიც ნელ-ნელა ვრცელდებოდა მთელ მსოფლიოში. ეპისკოპოსები, რომლებმაც დიდი იძულების გამო ხელი მოაწერეს უსამართლო დადგენილებას, საკმაოდ მცირენი არიან; გაცილებით მეტია იმ ეპისკოპოსთა რიცხვი, რომლებიც არ დაეთანხმნენ ამ უსამართლობას, რაც თქვენი უნეტარესობისადმი მიწერილ წერილშიც ჩანს."

„წმინდასა და უნეტარეს მამასა და მთავარეპისკოპოს ლეონს, ევსევი მცირე.

---

[114] insipienti et furioso consilio. *Grisal Amelli* (1890): <ab> insipienti. В. В. Болотов-თან: ამ უგუნურსა და ბოროტ კრებაზე;

[115] plebi quae numero praecellit. *ანატოლი:* რომელსაც მნიშვნელობა აქვს თავისი რიცხოვნობით; *Lacey* (p. 25): to the more honourable among the people.

თავიდანვე სამოციქულო საყდარს ჩვეულებად ჰქონდა[116] დაეცვა დაჩაგრული, დახმარებოდა მათ, რომლებიც გარდაუვალი ბოროტების მსხვერპლნი ხდებიან და შეძლებისდაგვარად აღედგინა დაცემული, რამეთუ თქვენ ყველა ადამიანს შეგტკივათ გული:[117] ამისი მიზეზი ის არის, რომ თქვენ გაგაჩნიათ საღი აზრი, კეთილგონიერება, ურღვევი რწმენა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი და წრფელი სიყვარული ყველა ძმისა და ქრისტიანისა.[118] მე, დაჩაგრული, მოგმართავთ თქვენ, რათა განვთავისუფლდე იმ ბოროტებისაგან, რომელსაც მე დავექვემდებარე.

რამდენიმე თვის წინ გამოჩნდა კონსტანტინოპოლის მრინასტრის პრესვიტერი და არქიმანდრიტი, რომელიც მსჯელობს საეკლესიო დოგმატების წინააღმდეგ და მრავალ ძმას მიაქცევს მართლმადიდებელი სარწმუნოებისაგან. მე ვიფიქრე, რომ შეიძლება, მეც დამმუქრებოდა საშიშროება, თუკი ყველაფერ ამაზე თვალებს დავხუჭავდი. მე ფლაბიანესა და კონსტანტინოპოლში მყოფ სხვა ღვთისმოსავ ეპისკოპოსებს გადავეცი განცხადება. აქ ვამხილე ევტიქი იმაში, რომ ის მიდრკა წმინდა მამათა დადგენილებისა და მოძღვრებებისაგან. ის ყველას ამტყუნებდა მართალი რწმენისაგან განდგომაში და ასწავლიდა იმას, რაც არ ეთანხმებოდა კანონებს. მე ვითხოვე, რომ ევტიქის ეპასუხა ჩემი ბრალდებებისათვის. როდესაც ევტიქი კრებაზე გამოცხადდა, ეპისკოპოსებს განუცხადა თავისი სწავლება. ამ უკანასკნელებმა ის არამართებულად მოაზროვნედ მიიჩნიეს, რის გამოც განაყენეს ღირსებისა და წოდებისაგან. ვფიქრობ, ეს უკვე ცნობილია თქვენი უწმინდესობისათვის, რადგან ეს ჩანს თქვენს მიერ ღვთისმოსავ

---

[116] ხელნაწერშია: eusebius sxiguus qui fui desuper et ab exordio consuenit tronas aposolicus. *Amelli*: Eusebius sxiguus. Qui fuit desuper etc. *Mommsen*: Eusebius sxiguus. Curavit desuper etc. *Lacey*: Eusebius Sxiguus, qui fui…(p. 27; who was [bishop of Dorylacum]). Desuper etc.;

[117] ხელნაწერშია: secundum possibilitatem quam habentes, conpassionem enim supra uniuersos hominess possidentes. *Amelli*: secundum possibilitatem quam habentis, compassionem [Mommsen: habetis: conpassionem] enim supra universos homines possidentis. *Lacey*: secundum possibilitatem. Quam habentes compassionem eminentiam supra uniuersos homines possidetis;

[118] გამომცემელმა ამ ადგილას იმავე შრიფტით შეიტანა შემდეგი სიტყვები: „აი, ყველაზე უტყუარი მტკიცება პაპის უცოდველობისა" [En luculentissimum locum pro Romani Pontificis infallibi(li)tate]. თუმცა ამ სიტყვებიდან ნებისმიერი აზრის გამოტანა შეიძლება, გარდა პაპის უცოდველობის

ეპისკოპოს ფლაბიანესადმი მიწერილ წერილში. როდესაც ევტიქის ასე მოექცნენ, უცებ აღმოჩნდა, რომ ღვთისმოსაგი იმპერატორების ბრძანებით, როგორც მოეხსენება თქვენს უნეტარესობას, ეფესოს მიტროპოლიაში კრება უნდა მოწვეულიყო. აქ თქვენი ლეგატების მოსვლის შემდეგ, სემოთხსენებული ევტიქის მოსვლასაც ელოდებოდნენ. ევტიქიმ, რაშიც სურდა, ყველაფერში ღვთისმოსაგი ფლაბიანე დაადანაშაულა. როდესაც ფლაბიანემ ჩემი კრებაზე დაშვება მოითხოვა, რაც ზემოთ მითითებული მიზეზის გამო აუცილებელი იყო, მაშინ დიოსკორემ, რომელიც ყოველთვის ევტიქისთან შეთანხმებულად მოქმედებდა, მხარს უჭერდნენ რა მას იმპერატორისაგან წარმოგზავნილები, უარი განაცხადა ჩემი კრებაზე დაშვებაზე. მათ ბრძანეს ჩემი ჩამწყვდევა იმ ეკლესიაში, სადაც კრება მიმდინარეობდა. მათ მრავალი ჯარისკაცი ჰყავდათ, რომლებიც შიგნით გაშიშვლებული ხმლებით შეუშვეს. ისინი მართლმადიდებლურად მოაზროვნე ეპისკოპოსებს ემუქრებოდნენ. სემოთხსენებულმა დიოსკორემ ბრძანა შემოეშვათ მრავალი გამოუცდელი ერისკაცი. ისინი მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებს ხელს უშლიდნენ საუბარში. დიოსკორე სოგიერთ ეპისკოპოსს ემუქრებოდა, რომ ის მათ ზღვაში გადააგდებდა თუკი ისინი მის უკეთურ დადგენილებებს შეეწინააღმდეგებოდნენ. მე ნება არ მომეცა ვმდგარიყავი იმ კარებთან, სადაც კრება მიმდინარეობდა. ამგვარად, განსაჯეთ უმართებულესო მამებო, რაც ჩემს წინააღმდეგ ხდებოდა.[119] არათუ არ დამიშვეს კრებაზე და ამიკრძალეს მეპასუხა, არამედ დამამწყვდიეს კიდეც. მე, რომელმაც ვამხილე უმართებულოდ მოაზროვნე ნესტორი; მე, რომელიც 318 მამის რწმენას ვიცავდი და წმინდა კრებათა ნაკვალევს მივყვებოდი, რომელიც არცთუ ისე დიდი ხნის წინ ეფესოში გახლდით და ერთგული ვიყავი ნეტარხსენებულ ეპისკოპოს კირილეს ყველა დადგენილების (praeceptis). ამ წერილით, თქვენს მუხლს მიმთხვეული, გთხოვთ, ძალადაკარგულად გამოაცხადოთ ღვთისმოსაგი ეპისკოპოს დიოსკორეს მიერ და იმათიც, რომლებიც იძულებით დასთანხმდნენ მას, ჩემი უკანონო განსჯა და და

[119] ეგზემპლარი, რომელიც წერილს წერდა ლეონ რომის პაპს, იყენებს მრავლობით ფორმას. ის დარწმუნებული იყო, რომ მის წერილს არა უშუალოდ რომის პაპი, არამედ კრება განიხილავდა.

დამიბრუნოთ საეპისკოპოსო ხარისხი და თქვენთან თანაზიარება. მივიღებ რა ამას, მე თქვენ გამო, ღვთისმოსავნო მამანო, მაღლიერი ვიქნები ჩვენი მაცხოვრისა და გამგებლის." იქვე სხვა ხელით ეწერა: „ექსევი მცირე, დორილიელი ეპისკოპოსი, გამოაგზავნა თხოვნა (libellos) ღვთისმოსავ პრესვიტერ ქრისიპასა და დიაკონ კონსტანტინეს ხელით, და თავისი ხელმოწერით."

ექსევი ისევე გაუგებრად გადმოსცემს თავის მოსაზრებებს, როგორც მაშინ, როცა ეკლესიაში შეაბერა ნესტორი. ის მოითხოვს, რომ მას დაუბრუნონ ეპისკოპოსობა. ფლაბიანესთან კი პირიქით, პირადული ელემენტი უკანა პლანზე იწევს.

ლეონ დიდმა ყველაფერი იღონა იმისათვის, რომ აღმოსავლეთში საქმის ვითარება შეცვლილიყო. მას ესმოდა, რომ პირდაპირი პროტესტი ბევრს ვერაფერს გააკეთებდა და თეოდოსისთან დასავლეთის იმპერატორის საშუალებით უნდა ემოქმედა. ამიტომაც, როცა ის ამ უკანასკნელს ბაზილიკაში შეხვდა, მუხლმოდრეკილი ემუდარებოდა, მონაწილეობა მიეღო აღმოსავლეთის ეკლესიის საქმეებთან დაკავშირებით. მიუხედავად ამისა, არც იმპერატორის ავტორიტეტმა გაჭრა. თეოდოსი თავისას ამტკიცებდა და მიაჩნდა, რომ ყველაფერი რიგზე იყო. ცნობილი არ არის, რამდენ ხანს გაგრძელდებოდა ეს გაუგებარი მდგომარეობა. მაგრამ მოხდა ერთი გაუთვალისწინებელი შემთხვევა. ნადირობისას თეოდოსი ცხენიდან ჩამოვარდა და გარდაიცვალა. მისმა მემკვიდრემ, მისმა დამ პულქერიამ, რომელსაც იმასთან დაახლოებული მდგომარეობა ჰქონდა, მეუღლედ მარკიანე აირჩია.

ახალმა მეფობამ ეკლესიას კათოლიკეობა მოუტანა. გადასახლებაში გარდაცვლილი ფლაბიანეს ხსოვნისადმი არსებული მოკრძალებული პატივი, კონსტანტინოპოლში მოციქულთა სახელობის ტაძარში მისი ნაწილების გადასვენებით გამოიხატა. მალევე აღდგა რომთან ურთიერთობები. ეპისკოპოსები, რომლებმაც ეფესოს კრების ქმედებები დაგმეს, პაპთან ურთიერთობაში შევიდნენ. დიოსკორე აპირებდა ალექსანდრია იმპერატორის წინააღმდეგ აემხედრებინა, მაგრამ არაფერი გამოუვიდა და თან ისე, რომ ხელისუფლებას საჭიროდ არ მიუნიშნებია მისგან პოლიტიკური მოწამე შეექმნა.

ამ პერიოდში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ლეონ

დიდის ტომოსს, რომელიც მან ფლაბიანეს გაუგზავნა (ep. 28). ის ასე იწყებოდა: "Lectis dilectionis tuae litteris." ეს ეპისტოლე აღმოსავლეთში მართლმადიდებლობის ნიშანსვეტად იქცა. ის არც დასავლეთში ყოფილა ნაკლებად შეფასებული (გალიის ეპისკოპოსები პაპს ამ ეპისტოლის ასლს უგზავნიდნენ თხოვნით – შეედარებინა ის დედნისათვის): მონოფიზიტებისათვის კი „ტომოსი" სამუდამო სიძულვილის საგნად იქცა. ამ ეპისტოლეში მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი პუნქტებია:

1. *Cap. 5.* ხსნას არავითარ სარგებელს არ მოუტანს და მსგავსადვე საშიშიცაა აღიარებდე იესო ქრისტეში ან მხოლოდ ღმერთს ადამიანის გარეშე, ან მხოლოდ კაცს ღმერთის გარეშე;

2. უარყო ჭეშმარიტი ხორცი ნიშნავს უარყო ხორცით ტანჯვა. [ეს კი ნიშნავს უარყო ჩვენი ხსნის სინამდვილე];

3. მსოფლიო ეკლესია ცხოვრობს იმ რწმენით, მისი წარმატება დამყარებულია იმ რწმუნებაზე, რომ იესო ქრისტეში არ შეიძლება აღიარო კაცება ჭეშმარიტი ღმრთეების გარეშე და არც ღმრთეების აღიარება შეიძლება კაცების გარეშე. Quia catholica ecclesia hac faide vivit, hac proficit, ut in Qhristo Jesu nec sine vera divinitate humanitas nec sine vera credatur humanitate divinitas;

4. *Cap. 3.* ამგვარად, ორივე ბუნებისა და არსის თვისებათა დაცვითა და მათი ერთ პირში შეერთებით, სიდიადემ დამცრობა მიიღო, ძლიერებამ – უძლურება, მარადიულობამ – სიკვდილი. Salva igitur proprietate utriusque naturae et substantiae, et in unam coeunte personam, suscepta est amajestate humilitas, a virtute infirmitas, ab aeternitate mortalitas. Σωζομένης τοίνυν τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φυσέως, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον συνιούσης, ἀνελήφθη ὑπὸ μὲν τῆς θεότητος ἡ ταπεινότης ὑπὸ δὲ τῆς δυνάμεως τὸ ἀδύνατον, ὑπὸ τοῦ ἀθανάτου τὸ θνητόν;

5. ჩვენი ხსნისათვის აუცილებელი იყო (congruebat, ὑπάρχον ἁρμόδιον) [როგორც უკიდურესად მიზანშეწონილი], რომ ერთი და იგივე შუამავალი ღმერთსა და ადამიანს შორის, კაცი იესო ქრისტე უნდა მომკვდარიყო მხოლოდ ერთი მხრიდან და არ უნდა მომკვდარიყო მეორე მხრიდან. Ut – – et mori posset ex uno et mori non posset ex altero;

6. ამგვარად, ჭეშმარიტი ადამიანის მთლიანი და სრული ბუნებით იშვა ჭეშმარიტი ღმერთი, სრულად თავისაში და სრულად ჩვენში. In

integra (ἀκεραίᾳ) ergo veri hominis perfectaque natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris (ὅλος ἐν τοῖς ἑαυτοῦ καὶ ὅλος ἐν τοῖς ἡμῶν).

7. მან მიიღო მონის ხატი თვინიერ ცოდვის ბიწისა, აღამაღლა ადამიანური იმგვარად, რომ არ დაუმცრია ღვთიური. Assumpsit formam servi sine sorde peccati, humana augens, divina non minuens (καὶ τὸ ἀνθρώπινον αὔξων καὶ τὸ θεῖον οὐ μειῶν);

8. [*Cap. 2*]. სიბრძნემან იშენა თავისა თვისისა სახლი, სიტყვა ხორციელ იქმნა და იქცეოდა ჩვენ შორის. Et aedificante sibi sapientia domum, Verbum caro factum est.;

9. ასე რომ, ის, ვინც ღვთის ხატებაში მყოფობს, შექმნა ადამიანი და თავად იგი მონის ხატით ადამიანი გახდა. Proinde qui manens in forma Dei fecit hominem, idem in forma servi factus est homo. რამეთუ ორივე ბუნება ყოველგვარი დამცრობის გარეშე ინარჩუნებს თავიანთ თვისებებს. Tenet enim sine defectu proprietatem suam utraque natura;

10. *Cap. 4*. ამგვარად, ზეციური ტახტიდან ძე ღვთისა გადმოდის ამ ქვეყნად იმგვარად, რომ არ განეშორება მამის დიდებას, იშვება ახალი სახით, ახალი შობით;

11. ახალი სახით იმიტომ, რომ თავად უხილავი ჩვენში ხილული გახდა, დაუტევნელმა ინება და დატევნულ იქმნა, უწინარეს დროისა არსებული დროში მოექცა, უვნებელმა ღმერთმა არ იუკადრისა გამხდარიყო ვნების განმცდელი ადამიანი, უკვდავი დაქვემდებარებოდა სიკვდილის კანონებს;

12. რამეთუ ის, რომელიც არის ჭეშმარიტი ღმერთი, იგივე არის ჭეშმარიტი კაცი. Qui enim verus est Deus, idem verus est homo;

13. და ამ ერთობაში მცირეოდენი სიცრუეც არ არის, რამეთუ ერთად თანამყოფობენ ადამიანური სიმდაბლეცა და ღვთიური დიდებულებაც. Et nullum est in hac unitate mendacium, dum invicem sunt et humilitas hominis et altitude deitatis Καὶ ψεῦδος οὐδὲν ἐν ταύτῃ τῇ ἑνώσει τυγχάνει, ἐν ὅσῳ τὰ συναμφότερα μετ' ἀλλήλων ἐστι, καὶ τοῦ ἀνθρώπου τὸ ταπεινὸν καὶ τῆς θεότητος τὸ μέγεθος.

14. ორივე ფორმა ერთმანეთთან ისე ურთიერთქმედებს, როგორც ეს მათთვისაა დამახასიათებელი. კერძოდ, სიტყვა წარმოშობს იმას, რაც სიტყვისათვის არის თვისობრივი და ხორცი ასრულებს იმას,

რაც მისთვისაა დამახასიათებელი. Agit (ἐνεργεῖ) enim utraque forma (μορφὴ) cum alterius communione quod proprium est: Verbo scilicet operante (κατεργαζομένου) quod verbi est, et carne exsequente (ἐκτελοῦντες) quod carnis est.

15. ერთ-ერთი მათგანი სასწაულებით ბრწყინავს, სიკვდილი მეორე ექვემდებარება დამცირებას. Unum horum coruscate miraculis, aliud succumbit injuriis;

16. თუმცა – კიდევ და კიდევ ვიმეორებ, – ეროი და იგივეა ძე ღვთისა და ჭეშმარიტი ძე კაცისა;

17. ის, რომ იშვება ხორცი, ეს ადამიანური ბუნების გამოხატულებაა; ის რომ შობს ქალწული – ეს ღვთაებრივ ძლიერებას ადასტურებს. Nativitas carnis manifestation est humanae naturae; partus virginis divinae est virtutis indicium;

18. მდაბალი სახვევები ყრმის ჩვილობაზე მიუთითებს; ანგელოზთა ბუნდი გვაუწყებს უსხენაესის დიდებულებას. Infantia parvuli stenditur humilitate cunarum; magnitudo Altisimi declaratur vocibus angelorum;

19. შიმშილი, წყურვილი, დაღლილობა და ძილი, ცხადია, ადამიანისათვის არის დამახასიათებელი. Esurire, satire, lassescere atque dormire evidenter humanum est. მაგრამ, ხუთი ათასი კაცის ხუთი პურით დაპურება, სამარიტელისათვის ცოცხალი წყლის მიწოდება, ფეხით, ნაკლირაკად სვლის სედაბირზე (supra dorsum) სიარული, აღელვებულ სვლის ტალღათა დაცხრომის იძულება, ქარიშხლის შერისხვა, უდავოა, ღვთისათვისაა დამახასიათებელი (sine ambigutate divinum est.):

20. ბეცრი რომ არ ვილაპარაკოთ, ისევე რიგორც ერთი და იმავე ბუნებისათვის არ არის დამახასიათებელი, სიბრალულით ტირილდეს გარდაცვლილი მეგობრის გამო და მეუფებრივი სიტყვით მას, ოთხი დღის განმავლობაში საფლავში მყოფს, უკანვე მოუწოდოს სიცოცხლეში ან ძლიერ იყოს დამოკიდებული და დღე ღამედ მოაქციოს, აიძულოს შეაძრწოლოს ყველა სტიქია,

21. ასევე არ არის ერთი და იმავე ბუნებისათვის დამახასიათებელი, თქვას: „მე და მამაჲ ჩემი ერთ ვართ" (ინ. X. 30) და „მამაჲ ჩემი უფროჲს ჩემსა არს" (ინ. XIV, 28);

22. მართალია, უფალ იესო ქრისტეში ერთი ღმერთკაცის სახეა,

სულ სხვაა მასში წყარო ორივეს საერთო დამცრობისა, და სხვაა – ორივესათვის საერთო დიდებისა. Quamvis enim in Domino Jesu Christo Dei et hominis una persona sit, aliud tame nest unde in utroque communis est contumelia, aliud unde communis est gliria;

23. მასში ჩვენი ბუნებისგან მას მამა'სე უმცირესი კაცება აქვს: მამისაგან მას მამის თანასწორი ღმრთეება გააჩნია. De nostro enim illi est minor Patre humanitas; de Patre illi est aequalis cum Patre divinitas;

24. *Cap. 5.* პირის ამ ერთობის შესდეგად, რომელიც ორივე ბუნებაში მოია'სრება (propter hanc ergo unitatem personae in utraque natura intelligendam), ერთი მხრივ ითქმება, რომ ძე კაცისა გარდამოხდა 'სეცით იმ დროს, როცა (საკუთრივ) ძე ღმერთმა იმ ქალწულისაგან მიიღო ხორცი, რომლისგანაც იშვა; მეორე მხრივ, შეიძლება ითქვას, რომ ძე ღვთისა ჯვარს ეცვა და დაეფლა, თუმცა, ჯვარცმაც და დაფვლაც მან იგემა არა თავისი ღმრთეებით, რომლის მიხედვითაც მხოლოდშობილი თანამარადიულია და ერთარსია მამისა, არამედ ჩვენებული ბუნების უძლურებით;

25. [აღდგომის შემდგომ ქრისტეს სასწაულებთან და მის მოწაფეებთან გამოცხადებასთან დაკავშირებით, ლეონ დიდი მათ მი'სან'სე მიუთითებს]: რათა ჩვენთვის საცნაური იყოს ის, რომ მასში განუყოფელად იმყოფება საღვთო და ადამიანურ ბუნებათა თვისებები. Ut agnosceretur in eo proprietas divinae humanaeque naturae individual permanere;

ლეონ დიდს დიდი ორატორული ნიჭი გააჩნდა, რაც მას ნეტარი ავგუსტინესა და მართლმადიდებელთა ორატორად აღიარებული შინდა ამბროსი მედიოლანელის თხზულებათა კითხვით გამოუმუშავდა. ორატორული გადმოცემით ამ ძეგლის ერთ-ერთი უდიდესი ღირსება გამომჟღავნდა. ლეონ დიდი საკმაოდ კარგად იყენებს ლათინური მეტყველების ეფექტურობას, ოსტატურად არჩევს მსგავს მნიშვნელოვან სიტყვათაგან ყველა'სე შესაფერისსა და ამა თუ იმ ადგილისათვის სათანადო სიტყვას, დოგმატის სხვადასხვა მხარეთა შორის განსაკუთრებული სი'სუსტით ანაწილებს ლოგიკურ მახვილებს.[120]

---

[120] §14 agit-ში განმარტებულია, ერთი მხრივ, operantes (გაცილებით აქტიური), ხოლო მეორე მხრივ – exsequente (ნაკლებ ენერგიული). § 17, 18, 19 ტერმინები manifestatio. astenditur. evidenter თვალსაჩინოდ არის შეპირისპირებული უფრო თეორიული

ყოველივე ამას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ამ ეპოქაში, როდესაც სახარებისეულ ფაქტებთან დაკავშირებით ნებისმიერი ცალმხრივობა, ამა თუ იმ პიროვნების მართლმადიდებლობაში ეჭვს იწვევდა.

სარწმუნოების ანტიოქიური გადმოცემა და ლეონ დიდის ტომოსი ერთმანეთის გვერდით მოჩანს, როგორც საკმაოდ ნორმალური გეგმა მთელი თავისი მხატვრული შესრულებით. ლეონ დიდი წარმოგვიდგება შუამავლად ანტიოქიურსა და ალექსანდრიულ ღვთისმეტყველებათა შორის. ის ორივე მიმართულების საუკეთესო შედეგებს ჰარმონიულად უთავსებს ერთმანეთს. ანტიოქიაში ადამიანური ბუნების მომენტს საკმაოდ ენერგიულად სწევდნენ წინა პლანზე, ხოლო ალექსანდრიაში, პირიქით, სწორედ ეს ელემენტი გადაჭარბდათ უკანა პლანზე. ლეონ დიდი განმარტავდა, რომ იესო ქრისტეში ადამიანური ბუნება არის რეალური, მთელი თავისი თვისებებით ცოცხალი, მასში ადამიანური ბუნება თვით სიკვდილამდე უცვალებელია და აღდგომის შემდგომ ქრისტე წარმოსდგება ადამიანური სხეულით. მასში კაცება არათუ მარტოდენ მყოფობს, არამედ ცხოვრობს, მოქმედებს (§ 9, 14), ქრისტე არის სრული კაცი (§ 5) მთელი თავისი პირადული ცხოვრების სისავსით. ალექსანდრიული ღვთისმეტყველება განსაკუთრებული ძალით ამახვილებდა ყურადღებას ქრისტეს პიროვნების ერთობაზე და იმაზე, რომ ღმერთკაცში ღმრთება გაცილებით ქმედითი, უპირატესი

მოლვაწეობის აღმნიშვნელ ტერმინებთან: indicium. deklaratur. sine ambiguitate. ლათინურ სიტყვას შეუძლია წინადადების ნებისმიერ ადგილას მოექცეს. ხანდახან ის, ასე ვთქვათ, შეცვლება ხოლმე არსებითი სახელის და მის განსაზღვრების შორის, რათა მათზე განსაკუთრებული ყურადღება გაამახვილოს. მათ შორის არსებული განსხვავებულობა განსაკუთრებულად წარმოაჩინოს, ხანი გაუსვას ორივე სიტყვას და ლოგიკური მახვილის სიმძიმის ცენტრი წინამავალ სიტყვაზე გადაიტანოს. ყოველივე ეს საშუალებას იძლევა ძალიან ზუსტად აზრს ფსიქოლოგიური ტონალობა მისცეს ისე, რომ სემანტიკა სიტყვები ადარ დაიხარჯოს. ად. მაგალითები: Qui enim verus est Deus. idem verus est homo. Salva igitur proprietate _ et inunam coeunte personam: [ბუნებათა ორება], სრულებითაც არ ამცრობს პირის უმაღლეს ერთობას, ერთი უეთითაც არ ხდება იმის დაეიწყება, რომ პირი ერთია. Nec sine vera credatur humanitate: საქმის ისტორიული ვითარებით განსაკუთრებულ დაკვას საჭიროებდა არა ქრისტეს ღმრთეება, მისი უბრალო კაცებაც კი არა, არამედ – მისი ჭეშმარიტი ადამიანობა. veritas carnis.როგორც ლეონ დიდი გამოიქვამს. ლოგიკურად დალაგებული დოგმატიკა აბსოლუტურად თანაბარსიმძიმედ არის მოცემული, თუმცა და ყის ფსიქოლოგიური მომენტი მკვეთრად არის ხაზგასმული.

მხარეა. ლეონ დიდი აღნიშნავს, ქრისტეში მართლაც არის ორი ბუნება, ხოლო უპირატესი აქტიურობა ეკუთვნის სალვთოს (§ 14). საჭიროა, მთელი ძალისხმევის გამოყენება საიმისოდ, რომ წარმოვიდგინოთ პირის ერთობა და მისი ბუნების ორება, როგორც რაღაც მეტად მართებული. განკვეთოთ ეს ერთობა ან გადაამეტო ერთ ერთი ბუნების ქმედების სლვარს, ხელში შეგვრჩება სიცრუე: მაშინ ქრისტეს არ შეეძლო თავის თავსე ეთქვა ყველაფერი ის, რაც მან წარმოთქვა. ქრისტეს ყველა გამონათქვამთა ეს უსენაესი სამართლის დაუინებული მოთხოვნა წარმოადგენს აბსოლუტურად შესაბამის უარყოფას „იკონომიის" უკიდურესი თეორიისას, რომლითაც არასომიერად სარგებლობდნენ სოგიერთი ეგსეგეტები.

დაადასტურა რა, რომ ქრისტეში ღვთიური და ადამიანური ბუნება სრულიად ინარჩუნებენ თავიანთ თვისებათა სისავსეს და თავიანთ თავს გამოხატავენ შესაბამისი მოქმედებით, ლეონ დიდი ამას აჩვენებს სახარებისეული თხრობის ფაქტებით, თუ როგორ „ბრწყინავდა სასწაულებით ქრისტეს ერთ-ერთი მხარე, ხოლო მეორე ექვემდებარებოდა დამცირებას." ლეონ რომის პაპი, როგორც ჭეშმარიტი ღვთისმეტყველი, ყურადღებით ადევნებს თვალს ამ ორი ბუნების გამოვლინებას მთელი სახარებისეული თხრობის მანძილსე. ის მიუთითებდა, თუ როგორ ინტენსიურად და სრულად ხდება ადამიანური ბუნების გამოვლინება ქრისტეში. აბსოლუტურად გარეგნული ფაქტებიდან (რომლებიც ობიექტურად არის დამტკიცებული) (§ 18), ლეონ დიდს სუბიექტურ სფეროში გადაჰყავართ და აქ ორგანული აღმოსენების შესწავლად (§ 19) თვით სუბიექტურობის ცენტრში, გრძნობათა ცხოვრებაში (§ 20) გადადის და საბოლოოდ აჩვენებს, რომ თვით პირადი ცხოვრების იდუმალ სფეროში — თვითშეგნებაში, დადასტურებულია ქრისტეს კაცება (§ 21).

სუფთა დოგმატური კუთხით, ლეონ დიდის ეპისტოლეში, ცხადია, ახალი არაფერია ნათქვამი. პირის — personae — ჭეშმარიტი ერთობა იყო ის, რაც ლეონ დიდის აზრით, ქრისტეში მის ორ მხარეს აერთიანებდა. აღმოსავლეთში უკვე გარდა „πρόσωπον"-ისა, „ὑπόστασις"-ის ერთობაც იცოდნენ, რომელიც πρόσωπον-სე გაცილებით ძლიერი ტერმინი იყო (subsistentia დასავლეთში არ გამოიყენებოდა).

გამოთქმებს – unus et idem, unum et aliud, აღმოსავლეთში უკვე იცნობდნენ (გრიგოლ ღვთისმეტყველი: **ἄλλο μὲν καὶ ἄλλο τὰ ἐξ ὧν Σωτὴρ, οὐκ ἄλλος δὲ καὶ ἄλλος** –. სხვა და სხვა [ბუნებები], რომელთაგანაც არის მაცხოვარი, მაგრამ არა სხვადასხვა [პირი]). დასავლეთში „natura et substantia"-ს გვერდით არსებობს მხოლოდ ორატორული და არა ფილოსოფიური „forma."

თუმცა, დოგმატური თვალსაზრისით რაიმეს ვრცელი გადმოცემა არ შედგება მხოლოდ ლოგიკური სიდიდეებისაგან, მსგავსად სურათისა, რომელიც არის არა მხოლოდ მართებული კონტურების უბრალო ერთობლიობა, არამედ ფერთა და შუქ ჩრდილთა ჰარმონიული შეხამებაც. ლეონ დიდთან ერთობისა და ორების იდეებიც შესანიშნავი ჰარმონიულობით არის გადმოცემული. აქ ერთმანეთს ჯეროვნად ენაცვლებიან განმარტებები ქრისტესი, როგორც ღვთისა და როგორც ადამიანისა.

აღნიშნულ ეპოქაში საღვთისმეტყველო უნდობლობა ისეთ სავალალო დაძაბულობამდე იყო მისული, რომ შეიძლებოდა გამოთქმული ყო აბსოლუტურად მართლმადიდებლური აზრი და ისევ სრულიად მართლმადიდებელ ადამიანებს მისთვის მაინც ეჭვის თვალით შეეხედათ. იშვა ხორცით, ვითარცა კაცი, იშვა ქალწულისაგან, როგორც ღმერთი; იოანესაგან კაცობრივად იქნა ნათელღებული, მამის მიერ იყო დამოწმებული, როგორც ღმერთი; შიოდა უდაბნოში როგორც კაცს, როგორც ღმერთმა გაიმარჯვა ეშმაკზე; მოკვდა ჯვარზე როგორც კაცი, აღადგინა მიცვალებული წინდაწინ როგორც ღმერთმა. ფრიად ენერგიული და სისტემატური სასენაკა ორი ბუნებისა, მრავალს მიაჩნდა დაყოფად, **μερίζειν**: მათი აზრით, ეს ნიშნავდა, გეგულისხმა ცალკე ღმერთი და ცალკე – ადამიანი; ამიტომაც, ამ ეპოქაში, გაცილებით მართებულად მიაჩნდათ ის, რომ არაფერი თქმულიყო ორი ბუნების შესახებ.

ლეონ დიდის სიტყვებმა: „ადამიანის სრულ და მთლიან ბუნებაში იშვა ჭეშმარიტი ღმერთი, სრულიად, ვითარცა თვით იგი და ვითარცა ჩვენ," საკმაოდ შედეგიანად გამოთქვა აზრი, რომელიც ანტიოქიის საღვთისმეტყველო სკოლის საუკეთესო მონაპოვარს წარმოადგენდა. ერთ ქრისტეში, როგორც ღმერთკაცში, ადამიანობის სისრულისა და

მთლიანობის დიდი მნიშვნელობა, არა მხოლოდ ჩვენი გამოხსნის თვალსაზრისითაა მინიშნებული, არამედ ის სუყოფა ქრისტოლოგიური, საღვთისმეტყველო კუთხითაც, საკმაოდ ქმედითად არის მითითებული. „ის, ვინც არის ჭეშმარიტი ღმერთი, იგივე არის ჭეშმარიტი ადამიანიც, მცირეოდენი სიცრუეც კი არ არის ამ ერთობაში, nullum est in hac unitatemendacium, იმდენად, რამდენადაც ერთად თანაარსებობს ადამიანური სიმდაბლეც და ღმრთეებრივი სიდიადეც."

სინამდვილეში, იმ ძირითადი და საფუძვლიანი შეხედულებებით, რომელიც იესო ქრისტეს, როგორც ჭეშმარიტ ღმერთს უკავშირდება, ჩვენ ის უნდა წარმოვიდგინოთ, როგორც ერთი და უსენაესი სიმართლე. დაუშვებელია, არსებობდეს მცირეოდენი სიყალბე, mendacium, ამ ღმერთკაცურ სიცოცხლეში. ქრისტეს თითოეული სიტყვა სრულყოფილ ჭეშმარიტებად და მისი ნებისმიერი სულიერი გამოვლინება უწმინდეს სიმართლედ უნდა გვესმოდეს. როგორც კი ამ პიროვნულ ერთობას ორად გავყოფთ, მაშინვე მოსუსტდება ქრისტეს ორი ბუნების ერთიანი „მე" – და ხელში შეგვრჩება სიცრუე. მეორე მხრივ, რამენაირად გადამეტებულად რომ მივიჩნიოთ აღნიშნული ერთობა, დავამცროთ მისი ადამიანური მხარე minimum-მდე, როგორც ამას ეკლესია აკეთებდა, კვლავინდებურად სიცრუე შეგვრჩება ხელში. ლეონ დიდის ეპისტოლეში სწორედ mendacium-ის წინააღმდეგ პროტესტი წარმოადგენს უსენაესსა და წმინდა მისანს. მას ფრთხილად, სათუთად, მაგრამ მტკიცედ შეაქვს კორექტივები იმ იკონომიის თეორიის წინააღმდეგ, რომლითაც აღმოსავლეთში იმდენად ხშირად სარგებლობდნენ, რომ უმეტეს შემთხვევაში ბოროტადაც იყენებდნენ მას. ამის საფუძველს ადამიანის სიმდაბლე ღვთიური დიდებულებით იყო ახსნილი. ქრისტეს მიერ თავის თავს ნათქვამის ნახევარი მოწმობს იესოს ადამიანურ ბუნებას. თუმცა უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მისი ნებისმიერი სიტყვა არის უსენაესი, აბსოლუტური ჭეშმარიტება. შესაბამისად, მისი ადამიანური ბუნება არის სრული, მთლიანი და ის უცვლელად უნდა არსებობდეს. ქრისტეს ცხოვრებაში დაფიქსირებული ნებისმიერი სიმდაბლე ან სიმდაბლით წარმოთქმული სიტყვები, სწორედ მისი არსის ამ ნაწილიდან გამომდინარეობს და სწორედ მას ახასიათებს. „ერთ-ერთი მათგანი (მხარე) სასწაულებით ბრწყინავს,

ხოლო მეორე დამცირებას ექვემდებარება. თუმცა ქრისტეში ერთი პირია, მისი ერთ-ერთი მხარე ორიგესათვის სიმდაბლისა და სიდიადის წყაროს წარმოადგენს."

ლეონ დიდი ამ ორ მხარეს მკვეთრად განარჩევს; სახარებისეულ თხრობაში ის მთელ რიგ ფაქტებში ხედავს ბუნებათა ამ ორნაწილედობას. ის ამ ფაქტებსე უდიდესი დოგმატისტისა და ხელოვანის ალღოთი მიუთითებს. იგი შობიდან ადდგომამდე ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით აჩვენებს ამ ფაქტების დოგმატური მნიშვნელობის თანდათანობით ხსრდას, როგორც მოწმობას ერთ პიროვნებაში ორი ბუნების არსებობისა: სული უფრო ინტენსიურია დარწმუნება ქრისტეში ადამიანური ბუნების არსებობისა და სულ უფრო სიღრმისეულად წარმოსნდება ადამიანური ბუნების სალვთოსთან შეერთების რეალობა. ყრმის სახვევები და ანგელოზთა ხმები, ნათლობა იორდანეში და მამის მოწმობა – სუფთა ობიექტური და გარეგნული სახის მოწმობებია. ქრისტეს პირადი შემეცნების საიდუმლო ჯერ კიდევ დაფარულია ჩვენთვის. რიდესაც ჩვენ ქრისტე წარმოგვიდგება ერთი მხრივ, როგორც მშიერი, მწყურვალი, ხოლო მეორე მხრივ – სასწაულმოქმედი, მაშინ სული უფრო ეუახლოვდებით მას და შევდივართ სუბიექტური სფეროში.

ეს სუბიექტური ელემენტი აღწევს თავის უსენაეს გამოვლინებას, რიდესაც ის ტირის გარდაცვლილი მეგობრის გამო და შემდგომ ბრძანებით უბრუნებს მას სიცოცხლეს. სწორედ აქ დევს სასინჯი ქვა იკონომიის თვალსაზრისით განმარტებისათვის. κατ' οἰκονομίαν (იკონომიის მიხედვით) აქ სრული სიცხადით მოსჩანს. ჩვენი ცოდნის, აზრების სფერო ობიექტურია. ჩვენ შეგვიძლია არ გამოვიქვათ მთელი მისი მოცულობა ისე, რომ ჩვენივე სასიათის სნეობრივ მხარეს არ შევეწინააღმდეგოთ. მაგრამ გრძნობათა სფერო – ჩვენი სულის აღმოსენებისა და მიკვლევების სუბიექტური, შინაგანი ნაწილია, ასე ვთქვათ, ჩვენი გულწრფელობის სიწმინდეა; ხანდახან ჩვენი სნეობრივი მოტივები ხშირად გვაცალდებულებენ, არ გამოვამჟღავნოთ ჩვენეული ნამდვილი გრძნობები, მაგრამ მათ არასოდეს შეუძლიათ დაგვაცალდებულონ, დაეინახოთ ის გრძნობა, რაც არ არსებობს. ამდენად, ლაზარეს საფლავთან დაღვრილი ცრემლები უდიდესი მტკიცებულებითი მნიშვნელობისაა. თუკი აზროვნების უფრო მაღალ

საფესურზე იოლად ვეშვებით ეკონომიურ მოქმედებას (ინ. V, 5, 6; XI. 3, 4). მაშინ გრძნობის მეტად სუბიექტური ხასიათი, სწორედ რომ გულწრფელობით ხასიათდება: ამ სფეროში ნებისმიერი დადებითი აკომოდაცია[121] სიცრუედ მოსჩანს. არაგულწრფელი ქმოცია, გრძნობათა ხელოვნური, მოჩვენებითი გამოვლინება, იუდას ამბორივით უკუღმებულია. ქრისტემ, რომელმაც ლაზარეს საფლავთან იტირა, გამოავლინა თავისი გრძნობები. ის ამ დროს ისეთი ადამიანია, რომელსაც სხვები შენიშნავენ: „აჰა ვითარ სამე უყუარდა იგი!" „Ἐδακρυσεν ὁ Ιησοῦς"[122] (ინ. XI, 36). ახალი აღთქმიდან მოყვანილი ეს მოკლე მუხლი შინაარსობრივად იმდენად კატეგორიულია, რომ ცხადი ხდება, რომ არ ყოფილიყო მოცემული სიტყვები „იესუ . . . შეძრწუნდა სულით, ვითარცა რისხვით" (ინ. XI, 33: „ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτὸν"), „იესუ კუალად, ვითარცა განრისხებული თავისა შორის თჳსა, მოვიდა საფლაესა მას" (ინ. XI, 38: πάλιν ἐμβριμούμενος ἐν ἑαυτῷ), საუბარი ეხებოდა ფაქტს და არა ეკონომიას. ღმრთეების გაცხადება ამ ადამიანურობის გამოვლინების შემდგომ მალევე ხდება, ისე რომ სრულიად გაუგებარი ხდება ამ ეკონომიის მიზანი, ამ გულწრფელი გრძნობის სნეობრივი მოთხოვნის კონფლიქტი.

ფაქტების ეს წყება, რომელიც წუთიერად ჩერდება ღვთაებრივისა და კაცობრივის გამოვლინების იმ მოვლენებში, რომელიც ქრისტეს ჯვარცმას ახლდა თან, მაცხოვრის ორი გამონათქვამით სრულდება. მათში სრულად არის წარმოჩენილი მისი თვითშეგნების არსი: „მე და მამაჲ ჩემი ერთ ვართ" (ინ. X, 30) და „რამეთუ მამაჲ ჩემი უფროჲს ჩემსა არს" (ინ. XV, 28). აქ სწყდება უკანასკნელად ყოველგვარი სულიერი ცხოვრების ცენტრალური პუნქტში, – და აქ, თვითშეგნების სიღრმეში, ქრისტეს ადამიანური ბუნება დადასტურებულად წარმოგვიდგება.

ამდენად – მნიშვნელოვანი ისტორიული ფაქტია ის, რაც მუდმივად გვახსენებს თავს ღმერთკაცის პიროვნულ ერთობაში, იმიტომ, რომ იგივე ფაქტების წყება, რომელიც რაც უფრო მრავალად არის,

---

[121] შენ.: აკომოდაცია, შეგუება: მაგალითად, თვალის აკომოდაცია – თვალის უნარი ნათლად გაარჩიოს საგნები სხვადასხვა მანძილზე;

[122] „იტირა იესომ"

უფრო ძლიერად ამტკიცებს ქრისტეში ადამიანური ბუნების არსებობას და ასეთივე crescendo (სრდა) ადასტურებს მის ერთობას ღმრთეებასთან. დაღლილობის გრძნობა გაცილებით ახლოს დგას ერთ ღვთიურ პიროვნებასთან, ვიდრე ჩვილის სახვევები. ლაზარეს საფლავთან არსებული შინაგანი ემოცია, ეს მდგომარეობა, „რამეთუ მამაჲ ჩემი უფროჲს ჩემსა არს," გვიჩვენებს – ქრისტეს ადამიანური მხარე როგორ სრულად განსაზღვრავს მთელ მის პირად ცხოვრებას, როგორ ღრმად ალიბეჭდება ის მის თვითშეგნებაში.

თუკი ჰიპოსტასი ან პირი ღმერთკაცის სულიერი ცხოვრების ფორმა, მისი *ცნობიერებაა*, მისი „მე"-ა, მაშინ მისი ბუნებანი წარმოადგენენ მის ცნობიერებას, მისი ცხოვრების შინაარსს შეადგენენ და ჩვენ ვხედავთ, რომ ეს თვითშეგნება ორივე ნაწილის, ღვთიური და კაცობრივი ცნობიერების შინაარსით ჰარმონიულად განისაზღვრება. ჩვენ ვხედავთ, რომ საღვთო და ადამიანური ბუნებები, თავიანთი თვისებებით, არ წარმოადგენენ რაღაც ერთმანეთისაგან იზოლირებულსა და თავისთვის არსებულ ინერტულ სიდიდეებს, ან სულაც ისეთებს, რომლებიც ერთმანეთს რაიმე ერთ პუნქტში ეხება; ქრისტეში საღვთო და ადამიანური ცხოვრება არ არის ორი ხაზი, რომელებიც ცალ-ცალკე მიემართება და სადღაც მაღლა მწვერვალზე, პიროვნულ პუნქტში გადაკვეთს ერთმანეთს; ეს არის ერთ ცხოვრებაში გადაწნული ხაზები; ეს სიდიდე მუდმივად ურთიერთმოქმედებაშია ისე, როგორც ჩვეულებრივი ადამიანური ცნობიერების სხვადასხვა ელემენტები ერთმანეთზე რეაგირებენ და ერთად განსაზღვრავენ ამ ადამიანის პირად თვითშეგნებას.

Agit utraque forma, – ბრძანებს ლეონ დიდი, – cum alterius communione quod proprium est. „აკეთებს რა იმას, რაც მისთვისაა დამახასიათებელი, თითოეული ბუნება მოქმედებს მეორესთან თანაზიარებაში." ღმერთკაცის ერთ პიროვნებაში ადამიანური სიმდაბლე და ღვთიური დიდებულება ერთდროულად არსებობს, inviqcem sunt, – ან, როგორც ამ შემთხვევაში ბერძნული თარგმანი მიუთითებს, (მხოლოდ ეს ერთადერთი ადგილია, სადაც დედანზე უფრო მხატვრულადაა გადმოცემული, „τὰ συναμφότερα μετ' ἀλλήλων;" ანუ, სიტყვასიტყვით რომ ვთარგმნოთ: „ერთმანეთთან თანაორი." ამ სიტყვებშია მოცემული

იესო ქრისტეს პირადი ცხოვრების გამოვლინების ყველა, მართლმადიდებლურად დოგმატური, ჭეშმარიტად ისტორიული და მაღალ მხატვრული უსენაესი მიზანი. საჭიროა სწორედ ამ ორი ბუნების ურთიერთქმედების მომენტი იქნას დანახული. საჭიროა ეკლის გვირგვინშიც ეჭვრეტდეთ ღმერთს და თაბორის ნათელსა და აღდგომის დიდებაში ვხედავდეთ ადამიანს. ასე ვთქვათ, ქრისტეს კაცება ჭეშმარიტად ღვთაებრივად გავიაზროთ, ადამიანური ბუნება გაბრწყინებულია მისი ღვთიურობით; მეორე მხრივ, ქრისტეს ღვთიურობა ღრმად ადამიანურად უნდა დავინახოთ, ჭეშმარიტი ადამიანური ბუნების ტონალობაში უნდა აღვიქვათ. როგორც მშვიდი შუქი მამის დიდების ბრწყინვალებაში, რომელიც φῶς ἱλαρόν (ნათელი მხიარული). იმის დასამტკიცებლად, რომ ამ უკანასკნელ პოსტულატში არაფერია უცნაური, საკმარისია მივუთითოთ მაცხოვრის გამონათქვამზე: „არცაღა მამაჲ სჯის არავის, არამედ ყოველი სასჯელი მოსცა ძესა.“ (ინ. V, 22)

ამგვარად, ლეონ დიდი ღმერთკაცის პირად ცხოვრებას წარმოგვიდგენს ჰარმონიულად აწყობილი ინსტრუმენტის მსგავსად. თითოეულ სიმს თავისი სპეციფიკური ტონი გააჩნია, რომელიც მხოლოდ მისთვისაა დამახასიათებელი; როდესაც ის ხმას გამოსცემს, ჩვენ გვესმის მისი, ჩვენ ვგრძნობთ მის ვიბრაციას; ამასთან, ჩვენ არც ერთი სიმის ხმა ი'სოლირებულად არ გვესმის, როგორც სუფთა solo, როგორც აბსოლუტურად მარტო არსებული რაღაც ხმა, რადგანაც თითოეული სიმის ცალკეულ ხმაზე დანარჩენი სიმები რეაგირებენ მათთვის დამახასიათებელი სიხშირის მთელი რიგი ცალკეული აკორდებით, თავიანთი ტონების მთელი ასონანსებით, რომლებიც თანაუგრძნობენ, ერთ ხმაში მოდიან ძირითად ტონთან. ამგვარად, ჰარმონია, სადაც არ არის ჩახშობილი ინდივიდუალური ტონალობები, არბილებს და ასწორებს ყველაფერს, რაც კი შეიძლება მასში მკვეთრი იყოს და ბოლომდე ხატავს იმას, რაც მასში თვისობრივად ნატიფია. ასევე ქრისტეში ღმრთეებამ თავისი სხივებით გააბრწყინა და გაწმინდა დაუსიანებელი მთლიანი ადამიანური ბუნების მოძრაობა. ჩვენი გაწმენდილი ბუნება ღვთაებრივი ა'სრის, ნებისა და გრძნობის ნებისმიერ შერხევას ეხმიანებოდა ყველაფრით, რაც კი მასში იყო ნათელი, 'სნეობიერი, სიღრმისეული.

ამგვარია შინაარსი იმ τόμος Λέοντος (ლეონის ტომოსი), იმ Lectis dilectionis tuae litteris (ლათ. „წავიკითხე შენი წერილი, მოყვასო“) დოგმატური წერილისა, რომელიც ეკლესიის მეხსიერებაში სამუდამოდ დარჩა და საკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში ცოცხალ ფაქტორად რჩებოდა მის ისტორიაში.

ამ წერილის საწინააღმდეგოდ გამოდიან პროტესტანტები. თუმცა ის, რასაც ისინი ამ წერილთან დაკავშირებით ამბობენ, ქალკედონის კრებასაც ეხება. ლეონ დიდის წერილში ისინი ხედავენ ისეთ ცნებებს, რომლებიც შეუერთებელს აკავშირებს ერთმანეთთან. უნდა ითქვას, რომ არც ლეონ დიდი იდგა ადამიანურ სისუსტეებზე მაღლა. ის მსჯელობდა ადამიანური შესაძლებლობების ფარგლებში. მონოფიზიტური სამყარო, როდესაც ის აკრიტიკებდა ლეონ დიდის ეპისტოლეს, განსაკუთრებული ყურადღებას ამახვილებდა ტომოსის ანტიოქიურ ელემენტზე და ჭეშმარიტების აღდგენის სურვილის კვალობაზე მიუთითებდა, რომ ტომოსი თეოდორიტეს მიერ იყო შერყვნილი. მათი ეს ნაბიჯი მხოლოდ იმით აიხსნება, რომ ტომოსის მოწინააღმდეგეები თვითონ არ იდგნენ იმ სიმაღლეზე, რაზეც უნდა მდგარიყვნენ.

უნდა ვაღიაროთ, რომ ლეონ დიდის წერილს თავისი ნაკლოვანებებიც გააჩნია. ეპისტოლის მნიშვნელობა საკმაოდ დიდი იყო; თავგამოდებული კათოლიკესათვის დამახასიათებელია ამტკიცოს, რომ ლეონ დიდმა თავისი ტომოსით მთელი მაშინდელი აღმოსავლეთის ეკლესია იხსნა და თან მისი ნების გარეშე.[123] ცხადია, წერილი არ ყოფილა იმდენად დიდი, როგორც ამას თვითონ პაპი მიიჩნევდა. დასავლეთში არ იყვნენ დაკავებული დიდი ღვთისმეტყველებით. ამასთან, თვითონ პაპიც არ თვლიდა საჭიროდ, გაცნობოდა აღმოსავლეთში არსებულ დავათა ისტორიას.

როდესაც მათემატიკოსთა შორის კამათი იმართება, მაშინ ის პირი, რომელიც სამედიატორო მოსამართლის ადგილასაა, ცდილობს,

---

[123] G r i s a r. Zeitschift für katholische Theologie. VII. 1883. s. 191: Es ist bekannt, wie Leo IIII (gaurkvevlad weria sqolioSi. gv. 177. zemodan me 2 xazi) mit Döllinger zu redden, das Morgenland gleichsam gegen seinen Willen gerettet hat. გრისარის ეს სიტყვები რუსულად ვვ. ბოლოტოვის ზემოთ მითითებულ ეტიუდებშია მოყვანილი. ქართულად ეს თარგმანი ასეთი იქნება: „ცნობილია, ლეონ I-მა – ვთქვათ დიოლინგერთან ერთად, მისი ნების საწინააღმდეგოდაც კი იხსნა აღმოსავლეთი;“ ა. ბ

შეთანხმება წარმატებული იყოს. ის მხოლოდ იმას უნდა ითვალისწინებდეს, რაც შემდგომ შერიგებას შეუწყობს ხელს, უნდა სარგებლობდეს ორივე მხარისათვის საერთო დებულებებით, ანგარიშს უნდა უწევდეს, ვთქვათ, იმ ტერმინებს, შეკრებისა თუ გამრავლების ნიშნებს, რომლებიც მატების გაგებას გამოხატავენ. თუკი ის ამ ტერმინების ნაცვლად სხვა გამოთქმებს გამოიყენებდა, მაშინ მიიღებდა მხოლოდ მატების ტერმინს, ამასთან, უცნობი დარჩებოდა, იქნებოდა ეს მიმატება შეკრება თუ გამრავლება და დაეაც გართულდებოდა.

ლეონ დიდი სწორედ ასე მოიქცა. ის ღვთის სიტყვის ნიადაგზე იდგა, სადაც მოგვიანებით შემოტანილი ადამიანური ტერმინები არ იყო ცნობილი. გარდა ამისა, ლეონ დიდმა საფუძვლიანად არ იცოდა ბერძნული ენა, რის გამოც მას უჭირდა ბერძნული ტერმინების შესაბამისი ლათინურით ჩანაცვლება. ის იყენებს ტერმინს „una persona"; ითვლებოდა თუ არა ეს ტერმინი ბერძნული „ἓν πρόσωπον"-ის თანაფარდად? ყოველ შემთხვევაში არც ერთი მხარე დიდად არ აფასებდა ამ გამონათქვამთა გამოყენებას. ორივე ეს ტერმინი ითქმოდა იმ აზრით, რომ ქრისტეში ორი პირი არ ყოფილა. აუცილებელი იყო მოდავეები შეთანხმებულიყვნენ იმაზე, რომ ეს გამოთქმა გაგებულიყო **μία ὑπόστασις**-ს აზრით. ამასთან,ისიც უნდა გვახსოვდეს,რომ ლეონ დიდმა იცის ორი ბუნებაც: „in duabus naturis unus," რაც შესაძლებელია გაუგებრობის საბაბი გამხდარიყო. ის იყენებს გამოთქმას forma (ხატი, **μορφή**, ფილიპ. II, 6, 7): „ერთიც და მეორე ხატიც მოქმედებს." იმდენად, რამდენადაც სიტყვა „forma" – თავისთავად არასაკმარისად განსაზღვრული ტერმინია, ამიტომაც ღვთისმეტყველებს თავიანთ თავს უნდა აეღოთ პასუხისმგებლობა ეპისტოლეში ამ სიტყვის მნიშვნელობაზე ისევე, როგორც მათემატიკაში მატება შეიძლება, წარმოდგენილ იქნეს როგორც შეკრებით, ისე გამრავლებით, ასევე აქაც, თუკი წერილს მონოფიზიტები წაიკითხავდნენ, მაშინ სიტყვების utraque forma-ს ქვეშ გაიგებდნენ პირს; მართლმადიდებლები კი ამ ტერმინს თავისებურად მიიღებდნენ; დებულება არ იყო განსაზღვრული და ცხადი იყო, რომ თითოეული მხარე ამ ეპისტოლეს თავისი თვალთახედვით წაიკითხავდა და ამითი დავა კიდევ უფრო გამწვავებოდა.

ასეთ ვითარებაში ეპისტოლე დაბურულ ნახევრადგამჭვირვალე

მინას ჰგავს, რომელიც იმ საგნის ფერს იღებს, რომელსაც მას დაადებენ. თუ მისი მკითხველი მართლმადიდებელი იყო, მაშინ ეპისტოლე მართლმადიდებლური იყო, მტკიცე მონოფიზიტი კი მასში ნესტორიანიზმს ხედავდა. ეს იმით იყო გამოწვეული, რომ ლეონ დიდი შეეცადა სადავო ტერმინებისათვის გვერდი აექცია და გამოუვიდა რაღაცა მათემატიკის მსგავსი. მან თითქოს გადაწყვიტა აეხსნა რთული თეორემა გამოკლების, გაყოფის, ფესვის ამოღებისა და ა. შ. სპეციალური ტერმინების გამოყენების გარეშე და მიუხედავად ამისა, მაინც მართებული ახსნა გადმოსცა. გასაგებია ის, რომ მასთან ძნელად განირჩევა გაყოფისაგან გამოკლება და ა.შ, რაც მისი მოქმედებების სხვაგვარად განმარტების საშუალებას იძლეოდა. სწორედ ასე მოხდა ლეონ დიდის ეპისტოლესთან დაკავშირებითაც.

ეპისტოლის მთავარი და ჭეშმარიტი ღირსება თავად ავტორის პიროვნებაშია იყო დამოკიდებული; იგიეე წერილი ვინმე სხვას რომ დაეწერა, მას არ ექნებოდა ასეთი წარმატება. საკმაოდ მნიშვნელოვანი იყო ლეონ დიდის საეკლესიო მდგომარეობა. მართალია, რომის იმპერია ერთიანად ითვლებოდა, მაგრამ სინამდვილეში ის ორ ნახევრად -დასავლეთ და აღმოსავლეთ ნაწილად გახლდათ გაყოფილი. ამ უკანასკნელისათვის თეოდოსი II იყო ღვთის ჭეშმარიტი გზავნილი და ისტორიის ამოცანა.[124] ამ პიროვნებამ, რომელიც დიდი ნიჭიერებით არ ყოფილა შემკული, იმპერიას მრავალი ბოროტება მოუტანა: მან მეფობა ნესტორისადმი სუსტი მხარდაჭერით დაიწყო, ავასაკთა კრების მხარდაჭერით და დიოსკორესადმი, როგორც უდიდესი ღვთისმეტყველისადმი, ნდობის გამოხატვით განაგრძო, და სულები გაუსხნა მონოფიზიტების ბატონობას. მისი მეფობის დროს ყველა, ვინც მხარს უჭერს მართლმადიდებლებს, გრძნობს, რომ იმპერატორის წყალობით ის კრატერზე იმყოფება, ახალი პატრიარქი მყარად არა დგას და თრთის, ხოლო პატრიციუს ფლორენსი და ღვთისმეტყველები (449 წელს) ელიან, რომ მათ მიერ ხმამაღლა ნათქვამი თითოეული მართალი სიტყვისათვის, პასუხისგება მოუწევთ, რის გამოც ყოველთვის

[124] თეოდოსი II-ის მეფობის საყოველთაოდ გავრცელებული აზრისაგან განსხვავებულ ვერსიას გვთავაზობს Ю. Кулаковский. История Византии. 1 и 2 изд. Киев. 1913, стр. 321 324: ა.ბ.

ეშინიათ გულღიად საუბრის. ფლაბიანე სუსტი ენერგიის ადამიანი იყო და საქმის ბოლომდე მიყვანა არ შეეძლო. გავიხსენოთ ფლაბიანეს მდგომარეობა: არავითარ ეჭვს არ იწვევდა მისი ნამდვილი მართლმადიდებლობა, მაგრამ კონსტანტინოპოლის კრებაზე თავისი მდგომარეობის გამო, ის იძულებული იყო, როგორც მართლმადიდებლობის დამცველს დაემტკიცებინა **„μία φύσις τοῦ Λόγου Θεοῦ σεσαρκωμένη"** (ღმერთი სიტყვის ერთი განხორციელებული ბუნება) - არცთუ მართებული გამონათქვამი. ლეონ დიდის ტომოსი კარგი იყო იმით, რომ მისი მეშვეობით პაპი მტკიცედ მართლმადიდებლურად მეტყველებდა. ფლობდა რა მყარ პოზიციას, რომის პაპი პირდაპირ ამბობდა სათქმელს და უკან არ იხევდა ქმედითი ტერმინების გამოყენებისას. მაგალითად: „სრული თავის თავში, სრული ჩვენში." ის ისეთ ეპოქაში ცხოვრობდა, როდესაც მთელი რიგი კრებები მიუთითებდნენ, რომ ქრისტეში ორი ბუნების აღიარება ნიშნავს მიიღო ის, რომ ქრისტეში ადამიანური ბუნება საღვთოსაგან განყენებულად იდგა. მიუხედავად ამისა, ლეონ დიდს ყოფნიდა ვაუკაცობა განეცხადებინა, რომ არ შეიძლებოდა ქრისტეში აღიარებული ყოფილიყო ადამიანური ბუნება ჭეშმარიტი ღვთიურობის გარეშე და არც ღმრთეება – ჭეშმარიტი კაცების გარეშე.

მეოთხე მსოფლიო კრება

როდესაც ლეონ დიდის ეპისტოლის შესახებ აღმოსავლეთში შეიტყვეს, აქ ერთგვარად გამოცოცხლდა ყველაფერი და რაღაცა ახალი ქროლვა იგრძნობოდა, რის გამოც ამ „ტომოსს" დიდი ავტორიტეტი აბსოლუტურად დამსახურებულად ჰქონდა მოპოვებული. თუმცა, საქმის ეს ვითარებაც არ დასრულებულა უარყოფითი შედეგით: ლეონ დიდს ეპისტოლის სერიოზულობამ სურვილებიც გაუსარდა.

აქამდე ლეონ დიდი იტალიაში მსოფლიო კრების მოწვევისათვის შუამდგომლობდა. როდესაც იმპერატორმა ამ კრების მოწვევაც

აღმოსავლეთში ბრძანა, ლეონ დიდი ამ ამბავს უსიამოვნოდ შეხვდა. ის მიიჩნევდა, რომ ამ პერიოდისათვის მსოფლიო კრების მოწვევა გაძნელდებოდა[125] და არც წარმოადგენდა რაიმე აუცილებლობას, რადგანაც ტომოსზე ხელის მოწერით აღმოსავლეთის ეპისკოპოსთა მართლმადიდებლობა აბსოლუტურად დამაჯერებელი იქნებოდა. მიუხედავად ამისა, კრება შედგა და პაპმა მასზე დასასწრებად ლეგატები გააგზავნა. იტალიელ მამათა წარმომადგენლები იყვნენ: სიცილიაში ლილიბეის ეპისკოპოსი პასხასიუსი და ლუკენტიუსი, ასკულიის ეპისკოპოსი პიცენაში. უშუალოდ პაპის წარმომადგენელი გახლდათ – პრესვიტერი ბონიფაციუსი.

კრება ნიკეაში, 1 სექტემბერს დაინიშნა, მაგრამ კონსტანტინოპოლის ახლოს, ქალკედონში გადაიტანეს და 8 ოქტომბერს, ორშაბათს გახსნეს. რომის ლეგატებს არ უნდოდათ კრებაზე გამგზავრება, თუ იქ არ იქნებოდა იმპერატორი, რადგანაც სურდათ მონოფიზიტების მხრიდან მოსალოდნელი მღელვარებისაგან თავის არიდება. იმდენად, რამდენადაც ჰუნების წინააღმდეგ წარმოებული ომის გამო იმპერატორს არ შეეძლო დიდი ხნით დაეტოვებინა კონსტანტინოპოლი და შორს წასულიყო, ამიტომ მამებს სთხოვეს, ქალკედონში გადასულიყვნენ. სწორედ ამ საომარმა ვითარებამ შეუშალა ხელი იმას, რომ კრება 1 სექტემბერს არ გაიხსნა.

იმპერატორს (რომელიც პირადად მხოლოდ 25 ოქტომბრის VI სხდომას ესწრებოდა) წარმოადგენდნენ მისი ნდობით აღჭურვილი პირები სამინისტროდან (judices, **οἱ ἄρχοντες**) და სენატიდან. ისინი ხელმძღვანელობდნენ სხდომების გარეგნულ მხარეს: აკვირდებოდნენ საკითხის დაყენების თანმიმდევრობას და მათზე წარმოდგენილ პასუხებს. ისინი თავიანთ მოვალეობას საერო პირთა ღირსებისამებრ იხდიდნენ. მათ არც ერთი პარტია არ აინტერესებდათ; საქმის სანახევროდ მოგვარების მცდელობა აღკვეთილ იქნა: მათი დაუინებული მოთხოვნის შედეგად კრების მამებმა ჩამოაყალიბეს ზუსტი და

[125] ვითარებათა საოცარი დამთხვევაა: 431 წელს დასავლეთის საქრისტიანოს ქურადღება შიდა საომარი (აეტი გალიაში გოთებსა და სხვა ხალხებს ებრძოდა: აფრიკაში ვანდალებმა წარმატებებს მიაღწიეს; გადატრიალებები იყო ესპანეთში) სიტუაციის გამო, აღმოსავლეთის ეკლესიისაგან მოწყვეტილი იყო; 451 წელს ასევე ატილას მეთაურობით მომდგარ ჰუნების ჯარს ებრძოდა დასავლეთი;

ცხადი ქრისტოლოგიური სწავლება. მათი კრებაზე ყოფნა იმითაც იყო აუცილებელი, რომ დამშვიდდა ზოგიერთი დაშინებული მამა.

მსოფლიო კრება სხდომებს მართავდა წმ. ეფემიას სახელობის ეკლესიაში, კერძოდ ἐκκλησία-ში (ანუ, უშუალოდ ტაძარში). წმ. ეფემიას ლუსკუმა სხვა შენობაში (τὸ εὐκτήριον, oratorium, პატარა ტაძარი ან სულაც სამლოცველო) იყო დასვენებული. ტაძრის შუაში იმპერატორის წარმომადგენლები, ხოლო, მათ მარჯვნივ და მარცხნივ, მთელი კრების გასწვრივ, კრების მამები ისხდნენ. მარცხენა მხარე ეჭირათ რომის ეპისკოპოსის ლეგატებს, მათ უკან ისხდნენ ანატოლი კონსტანტინოპოლელი, მაქსიმე ანტიოქიელი, თალასი კესარია კაბადოკიელი, სტეფანე ეფესელი ანუ აღმოსავლეთის (გარდა პალესტინისა), ასიის, პონტოსა და თრაკიის ეპისკოპოსები. მარჯვენა მხარეს ისხდნენ: დიოსკორე ალექსანდრიელი, იუბენალე იერუსალიმელი, ანასტასი თესალონიკელის წარმომადგენელი – კვინტილიუს ჰერაკლიელი, ანუ ეგვიპტის, პალესტინისა და აღმოსავლეთ ილირიკიის ეპისკოპოსები.

დიოსკორეს არ შეეძლო, კრებისაგან თავისთვის რაიმე კარგს მოლოდებოდა. მას კარგად ესმოდა, რომ პოლიტიკური ვითარება შეცვლილი იყო. ის ხედავდა, რომ იმპერატორი მარკიანე არ გახლდათ თეოდოსი II. დიოსკორე კრებისაგან თავისთვის საეალალო შედეგებს ელოდა, განსაკუთრებით იმიტომ, რომ ალექსანდრიაში იმპერატორ მარკიანეს წინააღმდეგ აჯანყებას ცდილობდა, რაც მას არ გამოუვიდა.[126]

---

[126] ამჟამად ცნობილას მიერ, სავარაუდოდ დასავლეთშიც, მიღებულია ე. ე. ბოლოტოვის მიერ ჯერ კიდევ 1884/1885 წლებში გამოთქმული ვარაუდი იმასთან დაკავშირებით, რომ კოპტელთა „დიოსკორეს მოწამეობრივი ქალკედონის კრების შესახებ," უფრო ზუსტად – დიოსკორეს საქებარი სიტყვა ამ კრებაზე მასთან ერთად მყოფი მაკარი თმოუსელის (ანტიპიზელის) მიმართ, ნაკლებია. В. В. Болотовъ. Разсказы Діоскора о халкидонскомъ соборѣ. „Христ. Чт." 1884, II, 581-625. 1885. I. 9-94 (=Изъ церковной исторіи Египта. Вып. I) (É. Revillout-ის მიერ გამოცემული ტექსტის მიხედვით. Revue égiptogique, 1880, 1881. 1883: Récits de Dioscore exile à Gangres sul le concile de Chalcédoine, რომელსაც თან ერთვის დამატებები: G Zoega-დან. Catalogus codicum copyicorum. Romae 1810). შდრ. ასევე „Христ. Чт." 1892, I, 73 (=Изъ церковной исторіи Египта. Вып. II, 191): სტატიებისა და შენიშვნების სია, რომელიც დაიბეჭდა „Церкв. Вестн." და „Христ. Чт." 1880 წლიდან 1893 წლამდე,რომელსაც თან ერთვის შენიშვნები ad instar retractationum, „Христ. Чт." 1907 I, 253-254 (და ცალკე,4-5). ეს ძველი მოლიანი სახით გამოსცა E. Amélineau, რომლის შესავალია Mémoires publiés par les members de la

დიოსკორე ბრწყინვალედ ხვდებოდა, რომ თუ მისი ხსნა იყო შესაძლებელი, ეს მხოლოდ საერო ხელისუფლებისაგან შეიძლებოდა მომხდარიყო. ის ფიქრობდა, რომ იმპერატორ თეოდოსის სახელის გამო მას ისე მოეკიდებიან, რაც მისი მეფობის დროს იქნა დადგენილი, თუმცა მოვლენები სულ სხვაგვარად განვითარდა.

---

mission archéologique française au Caire. IV. Paris. 1888. 92-164. სათაურით Panégyrique de Macaire de Tkoou par Dioskore d'Alexandrie: ამ ტექსტთან დაკავშირებით. რომ ტექსტი ნაკლებია (XV-XXVII). ამ ნაწარმოების ტექსტი სამხრეთ კოპტურ დიალექტზე გამოსცა J. K r a l l. Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer. IV. Wien 1888. 63-74 და O. von L e m m. მეცნიერებათა აკადემიის ცნობებში, 1913, № 11, 632-635, 1914, №7, 485-492. ამ ტექსტის მიერ გამოთქმულ ვარაუდს ტექსტის ნაკლებულობის შესახებ შეკდომაში დაეთანხმა კრიუგერიც (Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor in deutscher Übersetzung herausgegeben von K. A h r e n s [und] G. K r ü g e r. Lpz. 1899. 304), რომელიც ადრე (1884) „მოთხრობები" ნაშრომად მიაჩნდა. ახლა ამ ნაწარმოებთან დაკავშირებით იხილე: F. H a a s e. Patriarch Dioskur I. von Alexandria. Nach monophysitischen Quellen. Kirchengeschichtliche Abhandlungen. Herausgeg. von M. Sdralek. B. VI.Breslau 1908. 162-180. 1903 წელს აბაზის მიერ გამოცემული იქნა სხვა ძეგლიც, რომელიც სირიული ენაზეა შემორჩენილი: Historie de Dioscore. patriarche d'Alexandrie. écrite par son disciple Thépiste. publiée et traduite par M. f. N a u. Journal asiatique. X série. t I. Paris 1903. 1-108. 240-310 (და ცალკე). აღნიშნულია ასევე ამ ძეგლის კოპტური ნაწყვეტები. W. e. G r u m. Coptic Texts relating to Dioscorus of Alexandria. Proceedings of the Society of biblical archeology. 1903. 267-276. ხელნაწერებში ასევე ცნობილია მისი არაბული თარგმანი (იხილე. Haase. 146). ეს ნაშრომი გაცილებით მაღალი ხარისხისაა, ვიდრე მაკარის კოპტური პანეგირიკი და ის (რომლის მიხედვითაც. სავარაუდოდ აღნიშნული პანეგირიკი შეადგინეს) მოკვიანო პერიოდში გამოსაყენებლად მიჩნია ჯერ კიდევ Assemani. Bibl. vat. cat. III. 497 (Sdr. Nau. 11). საბოლოოდ, მის შესახებ ვარაუდის საბრძოლო მისსიც გამომზეურებული Nau. თუმცა არ უარყოფს იმას. რომ შესაძლებელი იყო მის შეკდენილს (512 წლის შემდეგ) ნაკლული ცნობებიც ესარგებლა და შესაბამისად, მონოფიზიტის ისტორიის საყურადღებოდ. რაღაც ამბებსაც მოგვითხრობდეს (10-15); თუმცა, ქალკედონის კრების შესახებ მოცემული ცნობები მას ლეგენდად მიაჩნია (181). უფრო მკვეთრად გამოთქვამს ამ ძეგლზე, რომელიც არის Revue de l'Orient Chrétien. 1905. 122-ში (იხილე. Haase. 159). მონოფიზიტის „ისტორიას" იცავს H a a s e l. c. 145-162 და 183-233. მასთან თანხმობის შესაძლებლობას ხედავს J. L e b o n. Le monophysisme sevérien. Louvain 1909. 86-93, რომელსაც დასაშვებად მიაჩნია ქალკედონის კრების წინ კონსტანტინოპოლის კონფერენცია შეკდგარიყო, რომელსაც იმპერატორი მართავდა დაესწრებოდა, რასაც საეჭვოა პანეგირიკში ცოტა შეცვლილი სახით და „ისტორიაში." ამასთან დაკავშირებით პირველ ძეგლზე ე. ე. ბოლოტოვის მიერ „Христ. Чт." 1885. I. 40-57 (ცალკე 77-94)-ში გამოთქმული მოსაზრება მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანია მეორესათვისაც. აქ ერთი სიტყვაც არ არის იმაზე, რომ კრება თავდაპირველად ნიკეაში იქნა დანიშნული. მიუხედავად მთელი კონკრეტულობისა და აქედან გამომდინარე ავტორისეული თხრობის ნამდვილობისა, რომელიც თავს

კრება ახალი გახსნილი იყო, რომ რომის ლეგატებმა განაცხადეს, მანამდე არ დასხდებოდნენ სხდომაზე, სანამ დიოსკორეს არ გააძევებდნენ; წინააღმდეგ შემთხვევაში, ისინი სიგელების დაბრუნებას ითხოვდნენ და უკან, რომში გამგზავრებით იმუქრებოდნენ. ამდენად, რომის პაპის ლეგატები უსამართლოდ მოქმედებდნენ, როცა დიოსკორეს განსჯას ითხოვდნენ სასამართლოს გამართვამდე. საერო სელისუფლების წარმომადგენლებს არ შეეძლოთ დათანხმებულიყვნენ რომის ლეგატთა ამ მოთხოვნას, რის გამოც დიოსკორეს დაცვა

დიოსკორეს დიაკვნად და კონსტანტინოპოლში, ქალკედონსა და საბოლოოდ, გადასახლებაში მის თანამგზავრად წარმოადგენს. მის სასარგებლოდ არ მეტყველებს უკვე ის, რომ იგი დიოსკორეს თავის თავთან ერთად არათუ გაამგზავრებს გადასახლებაში „კუნძულ" ლანგრაზე (ასეა „ისტორიაში" ყველგან, ამიტომაც უნდა ვფიქრობთ, რომ აქედან კუნძული „ლანგრა" გადავიდა პანეყირიკში და მერე უკვე სხვადასხვა ძველებში აისახა, შდრ. ვ. ე. ბოლოტოვთან, 1884, II, 611-612 (31-32), არამედ მოგვითხრობს „ხელის" ნაბიჭზე მისი სეირნობის შესახებაც, რისგანაც ის „კუნძულთან" ვეფით მიცურდა ალექსანდრიული ვაჭარი (Nau, 78, 288). აქტორი საუბრობს ნაცვალგვარის (Λιμήν, 92, 297) შესახებ, სინამდვილეში კი ქალაქი ლანგრა ზღვიდან პირდაპირი სელით 150 ვერსითაა დაშორებული. როდესაც ქალკედონიდან გადასახლებაზეა საუბარი, ის მხოლოდ კონსტანტინოპოლში შეყრებაზე მიგვითითებს (75, 286) და არაფერს ამბობს კი'სიკიასა და პერაკლიაზე. ამასთან, დიოსკორეს მოსიყვარულე მოსაყდრის, ტიმოთე ელურის სიმხურ და სირიულ თარგმანებში შემონახული ნაშრომიდან, რომელიც ლეონ დიდისა და ქალკედონის კრების საწინააღმდეგოდ არის დაწერილი, ცნობილია, რომ დიოსკორე თავდაპირველად კი'სიკიაში, ხალხო შემდეგ პერაკლიაში გადასახლეს (არ არის მითითებული თრაკიის თუ პონტოსი) და მხოლოდ ამის შემდეგ გადაიყვანეს ის პაფლაგონიის ქალაქ ლანგრაში. Timotheus Älurus, des Patriarchen von Alexandrien, Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzten Lehre. Armenischer Text herausgeg. von K. Ter Mkrttschian und E. Ter Minassiantz. Lpz. 1908. 147. Lebon. 12. 105. იხილეთ, რომელშიაც ლანგრა სხვადასხვა ბერძნულ ტექსტებში იწოდება ἡ τῶν Γαγγρηνῶν, სომხური თარგმანიდან ირკვევა, ტიმოთე ელურსაც ეწერა ლანგრელთა ქალაქი) და რადგანაც ტიმოთე ელურის ცნობა კი'სიკიასა და პერაკლიაზე, რომელიც უდავოდ სარწმუნო უნდა იყოს, ნაკლებ ცნობილი გახლდათ, ამიტომაც სხვადასხვა წყაროებში პირდაპირ ლანგრაში გადასახლებაზეა საუბარი. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ „ისტორიის" ავტორს შესაძლებელია ხელთ ჰქონდა რომელიმე ბერძნული ტექსტი, სადაც Γαγγρενῶν ის ნაცვლად ეწერა Γάγγρη, რის გამოც ქალაქი ლანგრა მიიღო კუნძულად. მინიშნებებისათვის ლანგრა ცნობილი უნდა ყოფილიყო, რადგანაც აქ გადასახლებული იყო არა მხოლოდ დიოსკორე, არამედ, შეიძლება, ტიმოთე ელური და ფილოქსენე. ად

დაიწყეს. ლეგატებს დიოსკორეს დანაშაულზე მითითება მოუწიათ და აი მაშინ კი სუფთა რომაული პრეტენზიები წარმოაჩინეს: მათ განაცხადეს, რომ დიოსკორემ ძალაუფლება მიიტაცა, რაც მან კრება ჩაატარა პაპის ნებართვის გარეშე და ამ კრებასაც თავმჯდომარეობდა, რისი გაკეთებაც არ შეიძლებოდა. ჩანს, ეს განცხადებები ცისამართლო იყო, რადგან თვით პაპი ლეონი დათანხმდა ეფესოში კრების მოწვევას (449 წ.). დიოსკორეს დანაშაული ეფესოს კრების საქმიანობაში მას მაინც მოპასუხის ადგილზე აყენებდა. იმდენად, რამდენადაც მოპასუხისა და მოსამართლის მდგომარეობები ერთ პირში შეუთავსებელია, ამიტომაც მთავრები დაეთანხმნენ ლეგატებს და დიოსკორეს სთხოვეს, დაეტოვებინა ტაძრის ცენტრალური ნაწილი და შუაში გადამჯდარიყო.

დიოსკორე გამტყუნდა (ევსევი დორილიელის მითითებებით) ყველაფერში, რაც ეფესოს კრებასე მოხდა. ამიტომაც დაიწყეს ამ კრების ოქმების კითხვა. ეს ოქმები ერთი დიდი გრაგნილის სახით იყო წარმოდგენილი. მასში შედიოდა ფლაბიანეს მიერ გამართული კონსტანტინოპოლის კრების საქმიანობა, ევტიქისა და მისი მიმხრეების პროტესტი, მათი ჩვენების შემოწმება და მათი გარჩევა საერო სასამართლოსე. სწორედ ამ გრაგნილის კითხვა წარმოადგენდა ქალკედონის კრების პირველი სხდომის საქმიანობას, რომელიც ძალიან დიდხანს გაგრძელდა და დასრულდა ღამით, ანთებული სანთლების შუქზე.

დიოსკორე საკმაოდ ჭკვიანურად იქცეოდა. ის კარგად ხედავდა, სად იყო ძლიერი მხარე და სად – სუსტი. ამიტომ, არ ცდილობდა თავი გაემართლებინა იმ დროს, როცა მისი მდგომარეობა სუსტი იყო. დიოსკორემ დაჯაბნა თავისი მოწინააღმდეგეები და ეს მოახერხა ორ პუნქტში თავის დაცვით: ა) ის მოქმედებდა იმპერატორ თეოდოსის ნების მიხედვით და ბ) კრებას ერთპიროვნულად არ ხელმძღვანელობდა. ეს ვითარება სხვა ეპისკოპოსებს, განსაკუთრებით კი თალასი კესარია კაბადოკიელს აყენებდა უხერხულ მდგომარეობაში, რომელიც ამ საქმეში დადებითი კუთხით არ იყო წარმოჩენილი: ის იარაღი გახლდათ დიოსკორეს ხელში, დაკითხვაზე კი აცხადებდა, რომ თავისი ნებით არ მოქმედებდა. ამდენად, საკითხი კოლექტიური პასუხისმგებლობის შესახებ დგებოდა: დამნაშავე იყო ყველა და არავინ ცალ-ცალკე.

როდესაც ავანაკთა კრების მონაწილე ეპისკოპოსები დიოსკორეს ამსჯელდნენ, მაშინ ეს უკანასკნელი მათ ქმედებათა სუსტ მხარეებზე მიუთითებდა. დიოსკორემ ერთ-ერთ ეპისკოპოსს უთხრა, რომ მას შეეძლო წარმოედგინა თავისი მსწრაფლწამწერი, რომელიც დაამტკიცებდა, რომ ამ ეპისკოპოსმა მართლაც სთხოვა მას (ამ სწრაფმწერს) შეეცვალა ჩვენება. მეორეს უთხრა: „უფრო კარგი ის ხომ არ იქნებოდა გეთქვა, რომ თქვენ კრებანიც არ ყოფილხართ."[127]

ფლაბიანეს მიერ ნატარებული კონსტანტინოპოლის კრებაზე სარწმუნოების საკმაოდ ნორმალური გადმოცემაც იყო დაფიქსირებული. კირილე ალექსანდრიელის ორი ეპისტოლის წაკითხვის შემდგომ, ფლაბიანემ გადმოსცა, როგორ სწამდა მას მაცხოვრის განხორციელება. ამის შემდგომ დიდებულებმა ჰკითხეს კრების მამებს, მართლმადიდებლური იყო თუ არა ფლაბიანეს სიტყვები. მარჯვენა მხრიდან დაიწყეს იმის მტკიცება, რომ ფლაბიანე მართლმადიდებელი იყო; მაშინ ილირიელები, პალესტინელები და ეგვიპტელ ეპისკოპოსთა ერთი ნაწილი მარცხენა მხარეს გადაიდგა, ისე რომ დიოსკორეს მხარეს დარჩა უმცირესობა.

უკვე თენდებოდა, როცა დასრულდა კრების ოქმების კითხვა. ამიტომ დიოსკორემ დიდებულების მხრიდან დასმულ კითხვაზე, რას იტყოდა ის თავის დასაცავად, უპასუხა, რომ დიდი სიამოვნებით მისცემდა კრებას ახსნა-განმარტებას, მხოლოდ არა ასლა, რადგანაც მათი უდიდებულესი პერსონები გადაღლილნი იყვნენ. დიდებულებმა გაანაცხადეს, რომ იმდენად, რამდენადაც ეფესოს კრებასთან დაკავშირებით დიოსკორესთან ერთად სხვა ხუთი ეპისკოპოსიც იყო პასუხისმგებელი, ამიტომ ყველა მათგანი უნდა დაპატიმრებულიყო. სხდომა დასრულდა და მამებმა უფალს შეჰღაღადეს: „ეს სამართლიანი სასამართლოა! წმინდაო ღმერთო, წმინდაო ძლიერო, წმინდაო უკვდავო, შეგვიწყალენ ჩვენ!" სინამდვილეში კი სასჯელი ფაქტიურად არ გავრცელებულა ეფესოს კრების ექვსივე თავმჯდომარეზე (πρόεδροι).

13 ოქტომბრის სხდომაზე დიოსკორე გადაყენებულ იქნა. მას დაცვა მიუჩინეს. ამ სხდომაზე დიდებულები არ ყოფილან. გამოვიდა

[127] ირონიულად ნათქვამია – მთარგმნ.;

ევსევი დორილიელი და თავისი თავისა და ფლაბიანეს დასაცავ სიტყვაში დიოსკორეს გამტყუნებას ითხოვდა. გარდა ამისა, ამ დროისათვის დიოსკორე'ს ალექსანდრიის ეკლესიის სასულიერო და საერო პირთა სამოვარი იყო შემოსული. ამ სამივრებიდან დიოსკორეს, როგორც ალექსანდრიის ეპისკოპოსის მოღვაწეობიდან მრავალი ფარული რამ გამოაშკარავდა. ამ შემთხვევაში კი მისი მდგომარეობა უკვე გარკვეული იყო. ამას მოჰყვა დიოსკორეს სამგ'ისის გამოძახება სასამართლო'ს, რასაც ის არ დაემორჩილა. პირველად მან განაცხადა, რომ ის დაპატიმრებული იყო და ამიტომ ვერ ახერხებდა მისვლას. ამის შემდეგ კრების ელჩებმა გამოგ'ავნეს პირი, რომელსაც ხელეწ'ფებოდა დიოსკორეს გამოყვანა, მაგრამ ამ უკანასკნელმა განაცხადა, რომ არ მივიდოდა, რადგანაც სხდომაზე სახელმწ'იფო დიდებულები არ იმყოფებოდნენ. ამიტომ კრებას საქმის გადაწ'ყვეტა მოუწ'ია „in contumaciam," – დაუმორჩილებლობის გამო (ეს არის ისეთი პროცესი, როცა ბრალდებული არ მიდიოდა სასამართლო'ში და ipso facto არ მიიჩნევდა თავს დანაშაულად. ასეთ დროს სასამართლო ბრალდებულის გარეშე ატარებდა სხდომებს, რომელიც თავისებური წ'ესით მიმდინარეობდა). ამ შემთხვევაში მსგავსი სასამართლოს ჩატარება მოუხერხებელი იყო, რადგანაც რაიმე ა'სრის ქონის გამო დასჯას თავისი სნეობრივი მოთხოვნები ჰქონდა. შესაძლებელი უნდა ყოფილიყო, რომ ეს ა'სრი ბრალდებულის მიერ თავისუფლად თქმულიყო, დიოსკორე კი სასამართლო'ს არ იმყოფებოდა; თუმცა მას შეეძლო, ეცხიქის მსგავსად. შემდგომ ამ მოსა'სრებაზე უარიც ეთქვა. სწორედ ამ მი'ზნით მის წ'ინააღმდეგ ერეს'ში ბრალი არ დაწ'ყებიათ. მიუხედავად ამისა, მხოლოდ კანონიკური ხასიათის დარღვევებიც კი საკმარისი იყო საიმისოდ, რომ დიოსკორე თავის ხარისხს დამშვიდობებოდა. 13 ოქტომბერს, როდესაც ხმებს ითვლიდნენ, მხოლოდ ერთმა, ამფილოქე სიდიელმა, პამფილიიდან, ითხოვა გადაწ'ყვეტილების გამოტანა 2–3 დღით გადაედოთ, თუმცა საბოლოო კენჭისყრისას მანაც დიოსკორეს წინააღმდეგ მისცა ხმა (ob contumaciam). დიოსკორე გადაყენებულ იქნა. დანარჩენ ხუთ დაპატიმრებულ ეპისკოპოსთან დაკავშირებით მამები შუამდგომლობდნენ, რომ ისინი სასამართლოს გარეშე დაბრუნებულიყვნენ კრებაზე, რაც შესრულებულ იქნა კიდეც 17 ოქტომბერს.

კრების მთავარ მიზანს არ წარმოადგენდა დიოსკორეს დამხობა. მას მართლმადიდებლური სამყაროსათვის უნდა მიეცა სწავლება. დოგმატური საკითხების განხილვას მიეძღვნა 10, 17 და 22 ოქტომბრის სხდომები. დიდებულებმა ჯერ კიდევ პირველ სხდომაზე სთხოვეს მამებს, რომ არავისი შიში არ ჰქონოდათ, გარდა ღმერთისა და წერილობით გადმოეცათ, ვის როგორ სწამდა. 10 ოქტომბრის სხდომაზე აღნიშნული თხოვნა კვლავ გაიმეორეს. მათ განმარტეს, როგორი მნიშვნელოვანი იყო ზედმიწევნითი მართლმადიდებლური სწავლების გადმოცემა. ეს თხოვნა არ შეისმინეს მამებმა, რომლებსაც პატივი უნდა ეცათ წარსულისათვის, ტრადიციებისათვის, იმ საბაბით, რომ წესების მისდევით მათ მხარი უნდა დაეჭირათ იმისათვის, რაც უკვე იყო გადმოცემული, ამასთან კირილესა და ლეონ დიდის განმარტებების შემდგომ სარწმუნოების ახალი გადმოცემა აღარც იყო საჭირო. მაშინ იმპერატორის დიდებულებმა პატრიარქებს შესთავაზეს ამოერჩიათ თითო დიოცეზიდან ორი წარმომადგენელი, რომლებიც შეადგენდნენ სარწმუნოების ზედმიწევნით გადმოცემას, თუმცა მამებმა არც ეს წინადადება მიიღეს. სარდიკიის მიტროპოლიტმა ფლორენტიუსმა, საკითხის გადასაწყვეტად ითხოვა გადავადება, ხოლო კეკროპი სევასტოპოლელმა კრებას შესთავაზა უკვე არსებული სარწმუნოების გადმოცემების კითხვას შესდგომოდნენ, რაც არსებული მდგომარეობიდან ერთ-ერთ გამოსავალს წარმოადგენდა: შესაძლებელი იყო დიდებულებს სარწმუნოების ეს გადმოცემები საკმარისად მიეჩნიათ, მაგრამ მამებისათვის აუცილებელი იყო რამდენიმე პუნქტის განმარტება. ეს უკანასკნელი წინადადება მიღებულ იქნა და დაიწყეს კითხვა: ნიკეისა და კონსტანტინოპოლის სიმბოლოების, კირილე ალექსანდრიელის 2 ეპისტოლის, რომელთაგანაც ერთი ნესტორისადმი იყო მიწერილი (Καταφλυαροῦσι), რომელიც სუფთა დოგმატური ხასიათის გასლდათ და სადაც სარწმუნოება პოლემიკის გარეშე იყო გადმოცემული და მეორე (Εὐφραινέσθωσαν), შემრიგებლური, რომლის საფუძველზეც მოხდა ალექსანდრიისა და ანტიოქიის ეკლესიათა შერიგება, რომლითაც კირილე და იოანე ხელმძღვანელობდნენ. ნიკეის სიმბოლოს ნიკომიდიის მიტროპოლიტი, ევრომიოსი კითხულობდა, ხოლო დანარჩენი კონსტანტინოპოლელმა არქიდიაკონმა, აეტიოსმა

წაკითხა. ასეთი რიგი კითხვისა, საეკლესიო ტრადიციით იყო მიღებული, რომლის მიხედვითაც ნიკეის სიმბოლო, უპირატესად, სარწმუნოების პირველწყაროს წარმოადგენდა. ამის შემდგომ [იმპერატორის კონსისტორიის მდივნის, ევრონიკეს მიერ] ლეონ დიდის წერილი (τόμος) იქნა წაკითხული.

ლეონ დიდის ეპისტოლის წაკითხვის შემდეგ, ეპისკოპოსთა უმრავლესობამ შესძახა: „პეტრე ღალადებს ლეონის ბაგეებით. ასე ასწავლიდა კირილე!" ილირიისა და პალესტინის ეპისკოპოსებმა წერილში არსებული სწავლებებიდან, ორ ბუნებასთან დაკავშირებით გადმოცემულ სამ პუნქტზე ეჭვი გამოთქვეს. ეს ვითარება, თავისი პრინციპულობით, ძლიერ მნიშვნელოვანია ჩვენთვის. წინააღმდეგობა წამოვიდა ილირიისა და პალესტინის ეპისკოპოსებისაგან, რომლებიც დაუპირისპირდნენ დიოსკორეს, ფლაბიანეს სარწმუნოება მართლმადიდებლურად აღიარეს. მაგრამ ლეონ დიდის წერილს შეეწინააღმდეგნენ. ამასთან, ილირიის ეპისკოპოსები სწორედ რომ რომის ეკლესიას ეკუთვნოდნენ. ჩანს, ილირიელთა საეკლესიო დამოკიდებულება რომისადმი ხელს არ უშლიდა მათ დამოუკიდებლად ემსჯელათ დოგმატურ საკითხებზე, ანუ საეკლესიო ერთობა მათ არ ავალდებულებდა, ეღიარებინათ რომის ეპისკოპოსის უცთომელობა დოგმატურ საკითხებში. ისინი თავიანთ აზრს ასე აყალიბებდნენ: „ჩვენ ვეჭვობთ, რომ ლეონ რომაელის სწავლება მართლმადიდებლურია." სწორედ ეს არის მთავარი. საქმე ისაა, რომ ლეონის წერილი მსოფლიო კრებაზე უნდა წაკითხულიყო, შესაბამისად, აქ ის, თავისი ხარისხის ვალდებულების შესაბამისად, გადმოსცემდა დოგმატურ სწავლებას. მიუხედავად ამისა, თავში აზრადაც არავის მოსვლია ეთქვა, რომ ილირიელი ეპისკოპოსები ლოგიკურ წინააღმდეგობაში მოდიან, რადგანაც არსებობს მოსაზრება, რომ თითქოს, როდესაც რომის ეპისკოპოსი თავის ხარისხის შესაბამის მოვალეობას ასრულებს, არ შეიძლება შეცდომა მოუვიდეს. პირიქით, ილირიელ ეპისკოპოსთა ეჭვები სერიოზულ მსჯელობაში გადაიზარდა და ყველა გაუგებრობა კირილე ალექსანდრიელის ეპისტოლეებზე დაყრდნობით იხსნებოდა. ამდენად, ალექსანდრიის ეპისკოპოსი უფრო დიდი ავტორიტეტის პიროვნება, ვიდრე რომის ეპისკოპოსი და ეს პრინციპში ასეც იყო კრების ყველა მამისათვის.

ადგილები, რომლებსაც ილირიის ეპისკოპოსებმა გაამახვილეს ყურადღება, შემდეგი გახლდათ: 1) „ჩვენი სასიხარულო აუცილებელი იყო, რომ ღმერთსა და ადამიანს შორის ერთ შუამდგომელს, კაც ქრისტე იესოს შეძლებოდა მომკვდარიყო თავისი ერთი მხარით და არ შეძლებოდა სიკვდილი მეორეთი.“ ანუ, ილირიის ეპისკოპოსები ფიქრობდნენ, აქ ბუნებათა შეურწყმელობის გამომხატველი ტერმინი იმდენად ქმედითად იყო წარმოჩენილი, რომ პირის ერთობის საკითხი ნესტორიანული კუთხით წარმოსჩნდებოდა; 2) „ერთიცა და მეორე ფორმაც (μορφή) ერთმანეთთან ურთიერთობით მოქმედებს ისე, როგორც ეს მათთვისაა დამახასიათებელი: სიტყვა, – როგორც სიტყვისთვისაა დამახასიათებელი, სხეული, – როგორც სხეულისათვისაა დამახასიათებელი.“ ილირიელები ამ შემთხვევაში ვერ უშვებდნენ ცალ-ცალკე თითოეული ბუნებისათვის დამახასიათებელ ქმედებას; 3) „თუმცა უფალ იესო ქრისტეში ერთი ღმერთკაცობრივი პიროვნებაა, მასში სხვა იყო საერთო წყარო ერთის და მეორეს სიმდაბლის და სხვა - წყარო ერთის და მეორეს დიდების.“ ეს პუნქტი, პრინციპში, იმეორებს იმას, რაც წინა პუნქტში იყო ნათქვამი, უბრალოდ, იქ თითოეული ბუნების თვისების, როგორც მოქმედების გარჩევა ხდება, ხოლო აქ, – როგორც გამოვლინების.

ამდენად, უნდა ახსნილიყო, რომ ლეონ დიდისა და კირილე ალექსანდრიელის მოძღვრებებს შორის არავითარი წინააღმდეგობა არ არსებობდა. მიუხედავად იმისა, რომ განმარტება უკვე გაკეთებული ჰქონდა კონსტანტინოპოლის არქიდიაკონ აეტიოსსა და თეოდორიტე კვირელს და მრავალმა შესძახა: „ახლა კი არავის ეკუთვნება წერილის მართლმადიდებლურობა.“ მიტროპოლიტმა ატიკოს ნიკოპოლელმა (ილირიელმა) მაინც ითხოვა, განხილვა გადაედოთ, რათა მოხერხებულიყო ლეონ დიდის ეპისტოლის კირილეს ნესტორისადმი მიწერილ მე-3 წერილთან (Τοῦ Σωτῆρος) შედარება, სადაც მოცემულია 12 ანათემატიზმა. ეს მომენტი საკმაოდ სერიოზული და მნიშვნელოვანია. ყოველი მსოფლიო კრება წარმოადგენს არა მხოლოდ რაიმე დოგმატურ ფაქტს, როგორც ამ ფაქტის დამაფიქსირებელ ორგანოს, რომლის მიერაც დგინდება გარკვეული დოგმატური ჭეშმარიტება, არამედ ის არის ისტორიული ფაქტიც, რომელშიც

ასახულია გარკვეული ადამიანური თვისებები და მოქმედებები.

აი, რა იყო დასმული საკითხის არსი. წმ. კირილე ალექსანდრიელის დიდი ავტორიტეტი უდავო იყო. დიოსკორე, თავისი ტირანიის გამო, საშინში გახდა იმ პირებისთვისაც კი, რომლებიც მხოლოდ ეკლესიურად არ ეთანხმებოდნენ მას. ახლა კი მიიჩნევდნენ, რომ ლეონი არ ეთანხმებოდა კირილეს. საკითხი ისე ღიად რომ დამდგარიყო, როგორც ამას ატიკოსი ითხოვდა, მაშინ კირილეს მთელი დოგმატური მოღვაწეობა კიდევ ერთხელ უნდა განხილულიყო, რის შედეგადაც ალმოჩნდებოდა, რომ ეკლესიას კირილეს ნაშრომებიდან ყველა სტრიქონი არ უნდა მიეღო მხედველობაში, მით უფრო – დოგმატური საკითხების განხილვისას. უნდა თქმულიყო, რის გამო ითვლებოდა კირილეს სწავლების მისაღებ გადმოცემად მისი ორი წერილი „Καταφλυαροῦσι" და „Εὐφραινέσθωσαν". წმინდა კირილე, როდესაც ნესტორთან პოლემიკას აწარმოებდა, გარკვეულ უკიდურესობამდე მივიდა. ამდენად, კირილეს მოსაზრებათა დაშვება გარკვეული შეზღუდულობით თუ შეიძლებოდა. კირილეს არ სურდა ნესტორისთვის უფლება მიეცა, გაეყო სახარებისეული სიტყვები სიმდაბლისა და დიდებულების მიხედვით, რომლის დროსაც პირველი ნაწილი ქრისტეს კაცებას მიეკუთვნებოდა, ხოლო მეორე – მის ღვთიურობას; ამავე დროს ის წერილში „Εὐφραινέσθωσαν" თავადვე აღიარებს ამგვარ დაყოფადობას.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, მსჯელობის წარმართვა მოუხერხებელი იყო და აი, ატიკოსის წინადადებით, იმპერატორის წარმომადგენლებმა ამ საკითხთან დაკავშირებით ხუთი დღით გადადეს სხდომა. იმათ, რომლებსაც გარკვეული ეჭვები გაუჩნდებოდათ, გაუწიეს რეკომენდაცია, მიემართათ ანატოლი კონსტანტინოპოლელისათვის ან იმ პირებისათვის, რომლებზეც მიუთითებდა ეს უკანასკნელი. ეს სხდომები კერძო ხასიათის უნდა ყოფილიყო, რის გამოც ისეთი ზნეობრივი სეგავლენის საშუალება არავის ჰქონდა, რაც უმრავლესობის მიერ ურყევ უმცირესობაზე არსებობს ხოლმე. ამდენად, ანატოლისთან გამართულ სხდომებზე დაძლეულ იქნა მნიშვნელოვანი, ფსიქოლოგიური მომენტი. შეხედულებებში გარკვეული გარდატეხა მოხდა და დაეჭვებული პირები კრების შემდგომ სხდომაზე მომზადებულები მივიდნენ. .

22 ოქტომბერს, ანატოლისთან შეკრებილი კომისიის მიერ სარწმუნოების გადმოცემის პროექტი უკვე დაწერილი იყო. ეპისკოპოსები მას 21 ოქტომბერს ცალ-ცალკე გაეცვნენ და „ის ყველას მოეწონა.“ ამ პროექტს ჩვენამდე არ მოუღწევია. ცნობილი მხოლოდ ის არის, რომ მასში ნათქვამი იყო, ქრისტე „ორი ბუნებისაა“ (ἐκ δύο φύσεων). ჯერ კიდევ ისმოდა: „ἡ Θεοτόκος Μαρία τῷ ὄρῳ προστεθῇ!“ ”ἡ ἁγία Μαρία Θεοτόκος γραφῇ· ἐν τῇ συμβόλῳ οὕτω προστεθῇ“ („განსაწმენდით დამატებულ იქნას ღვთისმშობელი მარიამი!“ „დაიწეროს წმინდა მარიამ ღვთისმშობელი; ასე იქნას დამატებული სიმბოლოში“). ეს სიტყვასიტყვით ნიშნავს იმას, რომ ამ პროექტში ყოვლადწმინდა ქალწული ღვთისმშობლად არ იწოდებოდა, რაც დაუჯერებელია. ხმამაღალი შეძახილებით, ხომ არ გაელისხმობდნენ იმას, რომ ჰერმანიკიის ეპისკოპოსს იმ სიტყვის ამოღება სურდა, რის გასმასაც მამები სიმბოლოშიც კი ითხოვდნენ.

22 ოქტომბერს, როდესაც სხდომაზე წაკითხულ იქნა პროექტი, იოანემ, ჰერმანიკიის ეპისკოპოსმა (ევფრატისიაში), განაცხადა: „ეს განსაწმენდი არ არის კარგი და ის უნდა გამოისწორდეს.“ ჰერმანიკია ნესტორის სამშობლო იყო და ამიტომაც გასაგებია, რა რეაქციაც მოჰყვებოდა ჰერმანიკიის ეპისკოპოსის პროტესტს. უმრავლესობის შეძახილებს (უმცირესობას წარმოადგენდნენ აღმოსავლეთის ეპისკოპოსები და პაპის ლეგატები): „οὗτος ὁ ὅρος πᾶσιν ἀρέσκει,[128]“ დაემატა ასევე მოთხოვნა: „τοὺς νεστοριανοὺς ἔξω βαλε“ (გარეთ გაყარე ნესტორიანელები)! აქ კი რომის წარმომადგენლებმა მხარი დაუჭირეს ნესტორიანელობაში ეჭვმიტანილებს, თან მოითხოვეს ან ლეონ დიდის ტომოსს სედმიწევნით ყველაფერში დათანხმებოდნენ, ან დაებრუნებინათ რწმუნების სიგელები და ისინი იტალიაში დაბრუნდებოდნენ. არხონტებმა[129] (ამ სხდომას სენატის წარმომადგენლები არ ესწრებოდნენ) შესთავაზეს, პროექტი გადაემოწმებინა ახალ კომისიას. ამ დროს მათ მიუახლოვდა იოანე ჰერმანიკიელი და საეარაუდოდ თავისი მოთხოვნის დოგმატური საფუძველი განმარტა. უმრავლესობას პროექტის გადასინჯვის გაგონებაც კი არ სურდა.

[128] „ეს განსაწმენდი ყველას მოსწონს;“

[129] ბერძ. მთავრები;

მათი აზრით, წარმოდგენილ პროექტში არ შეიმჩნეოდა რაიმეს უკმარისობა და ის ლეონ რომის პაპის წერილს ადასტურებდა: „Λέων εἶπε τὰ Κυρίλλου"![130] ეკსევი დორილიელმაც კი განაცხადა: „ახალი განსაზღვრება აღარ იქნება!"

შექმნილი აზრთა სხვადასხვაობის გამო, არხონტებმა აცნობეს იმპერატორს, რომელმაც მალევე მოწერა ასეთი პასუხი: ან ა) მამებმა წარმოადგინონ ახალი კომისია, რომელშიც შევლენ რომის ლეგატები, ანატოლი, აღმოსავლეთ დიოკეზის ექვსი ეპისკოპოსი და პონტოს, ასიის, თრაკიისა და ილირიის დიოკეზებიდან სამ-სამი ეპისკოპოსები (სულ 23 წევრი); კომისია დაუყოვნებლივ უნდა წასულიყო წმ. ეფემიას τὸ εὐκτήριον-ში (სამლოცველო), გადაეხედა პროექტისათვის და ის ისე უნდა შეესწორებინა, რომ ყველასათვის მისაღები ყოფილიყო; ან ბ) ქალკედონის კრება უნდა დაშლილიყო და კრების მამებს უნდა ამოერჩიათ ორიდან ერთი: a) თითოეული ეპისკოპოსი მიტროპოლიტის მეშვეობით წერილობითი სახით გადმოსცემდა თავის სარწმუნოებას; b) ახალი კრება იქნებოდა მოწვეული დასავლეთში;

ბოლო ორი ალტერნატივა ეპისკოპოსთა უმრავლესობისათვის სულაც არ იყო მიმზიდველი. ილირიკელი ეპისკოპოსებისაგან კიდევაც გაისმა: „დაე, რომში ნესტორიანელები წავიდნენ!" კვლავ საყურადღებო ფაქტია: რომს ის ეპისკოპოსები უპირისპირდებიან, რომლებიც ყველაზე ახლოს უნდა მდგარიყვნენ მასთან. არხონტებმა საკითხი პირდაპირ დააყენეს: „დიოსკორემ თქვა (8 ოქტომბერს); „τὸ ἐκ δύο δέχομαι, τὸ δύο οὐ δέχομαι[131];" ლეონმა თქვა: „δύο φύσεις[132]." (პროექტში იკითხებოდა: ἐκ δύο φύσεων[133]); თქვენ ვისმა მისდევთ: უწმინდეს ლეონს თუ დიოსკორეს?" „ჩვენ ისე გვწამს, როგორც ლეონს!" – გაისმა პასუხი: „წინააღმდგომნი ევტიქიანელები არიან!" „და, სარწმუნოების გადმოცემაში უნდა ჩაიწეროს „δύο φύσεις," პასუხობდნენ არხონტები. ყველას თხოვნით, არხონტები შედგენილ 23 კაციან კომისიასთან ერთად წავიდნენ εὐκτήριον-ში, კვლავ გაუკეთეს რედაქტირება სარ-

[130] „ლეონი ამბობს კირილეს [აზრს]."
[131] „ორისგან ვიღებ, ორს არ ვიღებ."
[132] „ორი ბუნება;"
[133] „ორი ბუნებისაგან."

წმუნოების გადმოცემის ტექსტს, დაბრუნდნენ ტაძარში და მთავარდიაკონ აეტიოსს დაავალეს, ის წაეკითხა მამებისათვის. პროექტი საერთო სიხარულით იქნა მიღებული.[134] „ეს არის მამათა რწმენა! ეს არის საბოლოჭკლო რწმენა! ყველა ასე ბრძნობს! დაე, მიტროპოლიტებმა ახლავე, ყოველგვარი გადადების გარეშე, მოაწერონ ხელი ὅρος-ს" (განჩინებას) – მაგრამ სულისმოწერა გადადებულ იქნა 25 ოქტომბრის სხდომამდე, რომელსაც ესწრებოდა თავად იმპერატორი.

სარწმუნოების ეს განსაზღვრება, ὅρος, ქალკედონში შეკრებილ მამათა მოღვაწეობის მთავარი შედეგია. სარწმუნოების აღიარება იწყება სიტყვებით: „უფალმა ჩვენმა და მაცხოვარმა იესო ქრისტემ, დაამტკიცა რა რწმენა მოწაფეთა შორის, ბრძანა." – უწინარეს ყოვლისა სარწმუნოების გადმოსაცემ ტექსტში არის ერთი ისეთი ადგილი, რომელიც გარკვეულ ეჭვს ბადებდა. წარმოდგენილი ტექსტი მამებმა არ მიიღეს, რადგან მასში იკითხებოდა: „ორი ბუნებისაგან." თუმცა არსებულ ბერძნულ ვერსიაში, ქალკედონურ სარწმუნოებრივ ტექსტში, იკითხება სწორედ სიტყვები „ἐκ δύο φύσεων." უნდა მიეცეთ თუ არა ეს ვერსია მართებულად? საღვთისმეტყველო მეცნიერების ყველაზე ცნობილი წარმომადგენლები ამ კითხვაზე უარყოფითად პასუხობენ.[135] ბერძნულ ვერსიაში სიტყვები უნდა შეიცვალოს შემდეგით: „ἐν δύο φύσεσι" (ორ ბუნებაში).

სარწმუნოების ტექსტის შინაარსი შემდეგია: ორი აბსოლუტურად ავტორიტეტული, ნიკეისა და კონსტანტინოპოლის სარწმუნოების

---

[134] აქედან ჩანს, რომ ყველა წინამორბედი პროექტი ყურადღებით გარკვეულ საქმედ და გაუგებარ განსაზღვრებებს: ჩანს, არ ესმოდათ, რის მიღწევას ცდილობდნენ ეთიომდა ნესტორიანელები;

[135] შაფცერი [K. Schapper. Die christologischen Sätze der Synode von Chalcedon. ihre dogmatische Bedeutung und historische Folgen (Gütersloh?). 12] მიუთითებს, რომ პეტკლემ 8 არგუმენტი წარმოადგინა, რომელთაგან ცალ-ცალკე თითოეული საკმარისია იმისათვის, რომ საკითხავის ნამდვილობა უარყოფილ იქნეს. პეტკლეს არგუმენტები შემდეგია: 1) vita s. Euthymii, 2) სევეროს ანტიოქიელი (513 წ.), 3) კონსტანტინოპოლური კონფერენცია სევერიანელებთან (533 წ.), საეკლესიო ისტორიკოსი ევაგრე (594 წ.), 5) ლეონტი ბიზანტიელი.6) ხუთი რედაქციით წარმოდგენილი ლათინური თარგმანი და დიაკონი რუსტიკე (553 წ.), რომლებიც კითხულობენ: „in duabus naturis," 7) 649 წლის ლათერანის კრება და 8) 680 წლის პაპ აღათონეს ეპისტოლე [C. J. Hefele. Conciliengeschichte. B. II. 2 Aufl. Freiburg im Br. 1875, 470-471];

გადმოცემის გათვალისწინებით, მამებმა სჯულმეტად მიიჩნიეს, შეეკრებინათ კიდევ ერთი სარწმუნოებრივი სიმბოლო, თუმცა ახალი გამოეჩენილი ერესები მათ აიძულებს ამის გაკეთებას. სარწმუნოების მისაღებ გადმოცემად მიჩნეულ იქნა კირილეს ორი ეპისტოლე: „Καταφλυαροῦσι" და „Εὐφραινέσθωσαν" და ლეონ დიდის წერილი. მამები გამოვიდნენ შემდეგ ცდომილებათა წინააღმდეგ: ისინი არიან 1) წინააღმდეგნი მათი, ვინც ერთ პირს განყოფენ ორ ძედ; 2) წინააღმდეგნი მათი, ვინც ღმრთეებას ტანჯვას უქვემდებარებენ; 3) წინააღმდეგნი მათი, ვინც ორი ბუნების შერწყმასა და შერევას უშვებენ; 4) წინააღმდეგნი მათი, ვინც ვარაუდობს, რომ ქრისტეში იყო 'სეციური ან რაიმე სხვა, ჩვენგან განსხვავებული ბუნება და 5) წინააღმდეგნი მათი, ვინც აღიარებენ ორ ბუნებას შეერთებამდე, ხოლო შეერთების შემდეგ – ერთს. ამასთან ერთად, თუკი მამები პირველ ოთხ ცდომილებას „უკუაგდებენ," „უარყოფენ," „განაგდებენ," უკანასკნელს ისინი „ანათემა'ს" გადასცემენ."

საეკლესიო სარწმუნოებრივი სწავლებაა:[136] „ამრიგად, მივყვებით რა წმინდა მამებს, ყველა ერთხმად ვასწავლით ვაღიარებთ ერთი და იგივე ძე, *უფალი ჩვენი იესო ქრისტე, სრული ღ მ ე რ თ ი და სრული ა დ ა მ ი ა ნ ი,* ჭეშმარიტი *ღმერთი* და ჭეშმარიტი *კაცობარი,* იგივე *სულიერითა* და *გონიერი სულით, მამის ერთარსი თავისი ღვთიურობით* და *ი გ ი ვ ე, ჩვენი ერთარსი თავისი კაცებით,* ყველაფერში ჩვენი მსგავსი, ბარლა ცოდვისა, *ღმრთეებით მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა, ხოლო უკანასკნელ ჟამს ჩვენთვის და ჩვენი ცხორებისათვის კაცობრივად შობილი* ღვთისმშობელ *ქალწულ მარიამისაგან, ვაღიარებთ* ქრისტა და იგივე *ქრისტეს, ძეს, უფალს, მხოლოდშობილს,* ცნობილს *ო რ ი ბ უ ნ ე ბ ი თ, შ ე უ რ ე ვ ნ ე ლ ა დ,* უცვალებელად, განუყოფლად, განუცალკევებლად, - ი ს ე რ ო მ შ ე ე რ თ ე ბ ი თ

---

[136] *დახრილი* ასოებით აღნიშნულია ის ადგილები, რომელიც ანტიოქიური სარწმუნოების გადამოცემიდან სიტყვასიტყვით არის ამოღებული; *დ ა ხ რ ი ლ ი დ ა დ ა შ ო რ ე ბ უ ლ ი* ნაბეჭდი მიუთითებს იმას, რომ ეს სიტყვებიც ანტიოქიური სარწმუნოების გარდამოცემიდანაა, მხოლოდ ის რამდენადმე რედაქტირებულია ან სიტყვებია გადასმული: მხოლოდ დ ა ჭ ო ფ ი ლ ი ნაბეჭდით გადმოცემულია სწავლება „Καταφλυαροῦσι"-დან; მთავრული ასოებით – ლეონ დიდის ტომოსიდან ამოღებული სიტყვებია, რომლებიც სიტყვასიტყვით არ გადმოსულა (§§ 4, 9, 7);

ოდნავც არ დარღვეულა ორი ბუნების განსხვავება, არამედ მით უფრო შენარჩუნებულია თითოეული ბუნების თვისება, რომლებიც შეერთებულია ერთ პირსა და ერთ ჰიპოსტასში, – რომელიც არ განიყოფა და არ ბანიკვეთება ორ პირად, არამედ ვაღიარებთ ერთსა და იმავე ძესა და მხოლოდშობილ ღვთის სიტყვას, უფალ იესო ქრისტეს, რომელიც ასწავლიდნენ ძველი წინასწარმეტყველები მის შესახებ და რომელიც ეს ჩვენ გადმოგვცა მამათა სიმბოლომ."[137]

მას შემდეგ, რაც აღნიშნული სარწმუნოების გადმოცემა მთელი სისუსტითა და გულმოდგინებით იქნა შედგენილი, კრებამ დაადგინა, რომ არავის მისცემოდა უფლება შეედგინა რაიმე სხვა სარწმუნოებრივი ტექსტი, ხოლო ისინი, რომლებიც მაინც გაბედავდნენ ამის გაკეთებას, კრება ხარისხიდან განაყენებდა, თუ ის იერარქიული პირი იყო და გადასცემდა ანათემაზე, თუ ის ბერი ან საერო პირი იყო.

ზემოთ მოცემული სარწმუნოების ტექსტი თავისი შემადგენელი ელემენტებით, ანტიოქიური სარწმუნოების გადმოცემის ახალ რედაქციას წარმოადგენს, რომელშიც ჩამატებულია ადგილები ნაწილობრივ „Καταφλυαροῦσι"-დან, ნაწილობრივ „Lectis dilectionis"-დან და ნაწილობრივ თავად კრების მამების მიერ. პირველი ორი სახის დამატებები გამოყოფილია ზემოთ მოყვანილ სარწმუნოებრივ ტექსტში. დაგვრჩა აღვნიშნოთ ის განმარტებები, რაც კრების მიერ იქნა მოცემული:

---

[137] ბერძნული ტექსტი შდრ.: Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche. Herausgeg. von A. Hahn. 3 aufl. von L. Hahn. Breslau 1897. S. 166-7. Ἑπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτόν, ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστόν, υἱόν, κύριον, μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν προσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἕνα καὶ τὸ αὐτὸν υἱὸν καὶ μονογενῆ, θεόν λόγον, κύριον Ἰησοῦν Χριστόν· καθάπερ ἀνωθεν οἱ προφῆται περὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὸς ἡμᾶς ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξεπαίδευσε καὶ τὸ τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον. ად

1) საკმაოდ გაუგებარი გამონათქვამი „რამეთუ ორი ბუნება იყო შეერთებული," უკვე მოცემულია: „ცნობილი ორ ბუნებაში," რამეთუ ანტიოქიური რედაქცია მისაღები იყო იმ მონოფიზიტებისათვისაც, რომლებიც დიოსკორეს მსგავსად, ქრისტეში ბუნებათა შეერთებამდე ორ ბუნებას აღიარებდნენ, ხოლო შეერთების შემდეგ – ერთს. 2) მკაცრად განისაზღვრა მნიშვნელობა ტერმინების „φύσις" და „ὑπόστασις." ამ უკანასკნელს აღმოსავლეთის წარმომადგენლებიც და წმ. კირილეც უმეტეს წილად იყენებდნენ როგორც თავისი მნიშვნელობით φύσις-ისთან ახლოს მდგომს, ქალკედონის კრებამ კი ის მიიღო (პროკლესა და 448 წლის კონსტანტინოპოლის კრების მამათა კვალდაკვალ) როგორც „πρόσωπον"-ის ტოლფარდი მნიშვნელობის ტერმინი.

ὅρος-ის დოგმატური შინაარსი დაიყვანება ორ დებულებამდე: ა) ქრისტეში ორი ბუნებაა და ბ) ის არის ერთი პირი ან ჰიპოსტასი. იმდენად, რამდენადაც ეს ერთი ჰიპოსტასი ღმერთკაცისა განისაზღვრება როგორც ჰიპოსტასი სიტყვა ღვთისა, რომელიც არის სუბიექტი (ὑποκείμενον) ღმერთკაცის მთელი სულიერი ცხოვრებისა, ქრისტეს ყველა მოქმედებისა და მდგომარეობისა, ამდენად ისმის კითხვა: როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ ქრისტე სრულ ადამიანად? სრული, მთლიანი ადამიანური ბუნება ხომ პოსტულირებულია სრულ თვითმცნობელ პიროვნებასთან. ამ კითხვაზე პასუხის გაცემისას უნდა შევნიშნოთ, რომ კრების მამები საუბრობდნენ თავიანთი დროისათვის დამახასიათებელი ენით. იმ ეპოქის ფსიქოლოგიაში პიროვნული ცნობიერება სულიერი ყოფის დამოუკიდებლობის არსებითი განმსაზღვრელი არ ყოფილა. ὑπόστασις"-ში ვინა პლანზე „თავისთავად არსებობის", „თავისი თავისათვის მყოფობის" მომენტი დგას და არა თვითშემეცნების ნიშანი. ცხადია, რომ მამებს არ გაუთვალისწინებიათ ყველა ის მოსაზრება, რომელიც ჩვენი დროის მოაზროვნეს უნდება. მამებმა მხოლოდ განსაზღვრეს ის ძირითადი პრინციპები, რომლებსაც წარმატებით განმარტავდნენ შემდგომი დროის პოლემისტები და დოგმატისტები (მათ მიერ მოცემულ ნაშრომთა ავტორიტეტულ განსოგადებას წარმოადგენს იოანე დამასკელის შრომები). შესაბამისად, ისე რომ წინასწარ არ გადაუჭრია ყველა კერძო საკითხი, ქალკედონის

კრებამ ღმერთკაცის პიროვნებასთან დაკავშირებით წარმოადგინა ყველა მორწმუნისათვის ის აუცილებელად მისაღები მოსაზრება, რომელიც აქარვებდა ყოველგვარ დოგმატურ კონსტრუქციას, რომელიც ორი ძის, ორი ჰიპოსტასის აღიარებისაკენ უბიძგებდა მორწმუნეს. თუკი ჩვენ „ჰიპოსტასი" გვესმის დამოუკიდებელი სულიერი არსებობის კონტექსტში, გვესმის როგორც პირი, როგორც თვითშემმეცნებელი „მე," მაშინ ქალკედონის კრების განსაზღვრება გვავალდებულებს ღმერთკაცის პიროვნება განვიხილოთ როგორც ერთიანი „მე" ერთი შემეცნებით.

იმ საკითხთან დაკავშირებით, თუ რას წარმოადგენს ის საზღვრები, რომელთა შორისაც უნდა ტრიალებდეს ჩვენი აზროვნება, როდესაც ჩვენ წარმოვიდგენთ ქრისტეს, როგორც „სრულ ადამიანს," კრების ოქმებში არის მნიშვნელოვანი მითითება. საკითხი იმის შესახებ, შეიძლება თუ არა ქრისტეში წარმოვიდგინოთ „ორი ჰიპოსტასის შეერთება" (როგორც ამას უშვებდნენ წინა დროის ღვთისმეტყველები თავიანთი არაზუსტი ტერმინოლოგიით) კრებაზე explicite არ იქნა დაყენებული. თუმცა ის უარყოფითად არის გადაწყვეტილი 1) იმ მოსაზრებით, რომ ქრისტეში ადამიანური თვისებები შენარჩუნებულია, რამაც შეიძლება ორი ჰიპოსტასის აღიარებამდე მიგვიყვანოს; 2) იმ მოტივით, რომ კრებაზე დავა არ გამოუწვევია ევსტათე ბერიტელის მიერ ევდოქსიოს ვოსპორელის სიტყვებში შეტანილ შესწორებას. ამ უკანასკნელმა 448 წელს თქვა: „სიტყვა ღმერთმა მიირქვა სრული კაცი" (ὁ Θεὸς ἄνθρωπον (NB: არა τὸν ἄνθρωπον) τέλειον ἀνέλαβε). მის წინააღმდეგ ევსტათემ შენიშნა: „მან კი არ მიიღო ადამიანი, არამედ გახდა ადამიანი, ხოლო მიირქვა ხორცი" (ἄνθρωπον οὐκ ἀνέλαβεν, ἀλλ' ἄνθρωπος ἐγένετο, σάρκα δὲ ἀνέλαβε). ეს შენიშვნა აბსოლუტურად შეესაბამება ნეტ. ავგუსტინეს მოსაზრებას: „Deus Verbum nono accepit *personam* hominis, sed *naturam* , et in aeternam *personam* divinitatis accepit temporalem *substantiam* carnis."

ამ დოგმატს გააჩნია: 1) ღრმა *სოტერიოლოგიური* მნიშვნელობა; ქრისტე მთელი კაცობრიობის გამომხსნელია; თუმცა პიროვნულობა ადამიანის ინდივიდუალიზირებას ახდენს, კაცობრიობას უამრავ დამოუკიდებელ „მე" დ ჰყოფს. ყველა ადამიანი ერთმანეთთან საერთო

ბუნებით არის თანაბარი, რომელშიც, როგორც პოსტულატში, პიროვნული მყოფობაც არის მოცემული; ამასთან, *პიროვნულობა* არის საკუთრება, თითოეული ადამიანის τὸ ἴδιον (საკუთრივი თვისება), და ქრისტეს რომ ადამიანის პიროვნება მიეღო, ეს იმის მანიშნებელი იქნებოდა, რომ მან გამოიყენა მხოლოდ ეს ადამიანი და ვერ ვიტყოდით, რომ მან მთელი კაცობრიობა გამოიხსნა.

დოგმატში, გარდა აღნიშნულისა, მოცემულია მინიშნება 2) განკაცების საიდუმლოს *ქრისტოლოგიურ* მხარესეც. განკაცების მომენტში ქრისტეს ჭეშმარიტი ადამიანობა გამოუმჟღავნებელი, განუყოფარებელი უნდა იყოს. ქრისტემ მიიღო ინდივიდუალური, ერთი ცალკე აღებული, ანუ არააბსტრაქტული, არა ადამიანის სახეობითი ბუნება. ეს ბუნება *სრულყოფილია* (τέλειος ἄνθρωπος) იმ გაგებით, რომ თუ ღვთის სიტყვას მას თავის პირად ერთობაში არ მიიღებდა, მაშინ იესო, სხვასთან ერთად, დამოუკიდებელი ადამიანური პიროვნებაც იქნებოდა. მაგრამ, ქრისტეს ადამიანურ ბუნებას ერთი წამითაც კი არ უცხოვრია დამოუკიდებელი ცხოვრებით, არ გააჩნდა ყოფიერება თავისთვის, არ ყოფილა ჰიპოსტასი: „ἅμα σάρξ, ἅμα Λόγου σάρξ" (ერთსა და იმავე მომენტში სხეულიც და სიტყვის სხეულიც). თავისი მყოფობის აბსოლუტურად პირველად მომენტში პიროვნული Λογος ის მიერ მიღებულ იქნა ადამიანური ბუნება, რომლის ღვთიური ცხოვრებაც არასოდეს გაწყვეტილა და არასოდეს დაწყებულა, – მისი საღვთო შემეცნების კვალობაზე. უნდა ამოსულიყო, ამობრწყინებულიყო ქრისტეს ადამიანური შემეცნებაც: ადამიანური „მე" ღვთის სიტყვის „მე"-ს იდენტურია. წყევლებრივი ადამიანის ცხოვრება სწორედ რომ პირადი მყოფობის პოსტულატით, თვითშემეცნების უბრალო შესაძლებლობით იწყება, რადგან ადამიანის ემბრიონალური ყოფნის პირველსავე დღეებში ვერ ვისაუბრებთ ვერც მის პიროვნებაზე, ვერც მის შემეცნებაზე. ქრისტეში ეს პოსტულატი გაცხადდა ღმერთთან პირად ურთიერთობაში. შესაბამისად ამ ერთობით არ იქნა ადამიანის პიროვნება in actu (ლათ. აქტუალობაში) დათრგუნული (სწორედ ამაში მოიაზრება უარყოფითი კუთხით ეს სრულყოფილება), არამედ ამ პირადული ცხოვრების განვითარებისათვის ზებუნებრივი საფუძველი იქნა დადებული, რომელიც მოცემული იყო მხოლოდ როგორც

in potentia (შესაძლებლობაში). ყოველ შემთხვევაში, ქრისტეში ადამიანური სიცოცხლე სრული, პიროვნული ცხოვრებაა (totus in nostris). ამიტომაც არ შეიძლება მკაცრად ითქვას ქრისტეს კაცების არაჰიპოსტასურობაზე: „ἀνυποστασία", ის ἐνυπόστατον, რადგან გაბრწყინებულია იმ შემეცნებით, რომლის ცენტრიც ლოგოსის ღვთაებრიობაშია. ქრისტეს კაცება არ არის ჰიპოსტასური მხოლოდ იმ მოსაზრებით, რომ ის არასოდეს ყოფილა ἰδιόστατον (ცალკე მდგომი).

ქალკედონის კრების მიერ სარწმუნოების განსაზღვრა ღვთისმეტყველების მეცნიერისათვის, განსაკუთრებით კი დოგმატური საკითხით დაინტერესებული პირისათვის, მეტად მნიშვნელოვანია. ამ უკანასკნელი საკითხით დაინტერესებული აუცილებლად უნდა გაეცნოს ქალკედონის კრების სარწმუნოების გადმოცემას, განსაკუთრებით კი მის პირველ ნაწილს. უკვე ნათქვამის შესაბამისად, წარმოადგენს რა დიდი ინტერესის საგანს, ქალკედონის კრების სარწმუნოების გადმოცემა იმითაც არის საინტერესო, რომ ის მსოფლიო ეკლესიის, მამათა მთელი კრებულის ხმად წარმოდგება. ბიკენტი ლირინელმა, რომელიც კარგად არ იცნობდა ისტორიულ ფაქტებს, თავის ნაშრომში, სემიოთ მითითებულ საკითხთან დაკავშირებით, საკმაოდ სუსტი დედუქციის მაგალითი მოგვცა.[138]

კრების სხვა დადგენილებებიდან შემდგომი ისტორიისათვის მნიშვნელოვანია თეოდორიტესა და იბას გამართლების და იერუსალიმისა და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოების კანონიკური დამკვიდრების საკითხი. უნდა აღინიშნოს, რომ კრების სხდომათა დიდი ნაწილი გაიმართა სასამართლო კანონიკური დადგენილებების გამოსატანად. მაგალითად, განიხილებოდა საკითხი ათანასე პერგამოსელთან, ნიკომიდიისა და ნიკეის გაეპისკოპოსებთან დაკავშირებით და ა. შ. კრების მამები იძულებულები იყვნენ, დაემუშავებინათ მრავალი საკითხი, რადგან იმპერატორი, რომელსაც სწორად მიმართავდნენ გარკვეული

---

[138] ე. ე. ბოლოტოვის ეკლესიის ისტორიის სახელმძღვანელოში აქ მოცემული შენიშვნა რუსულ სადვითისმეტყველო ლიტერატურაშიც არის განვრცობილი. კერძოდ, აქტორი აღნიშნავს: „რუსულ ლიტერატურაშიც დოგმატთა განვითარების საკითხი უცნაურად არის დაყენებული: აქ უკვე საუბრობენ „ბ"-ზე იმ დროს, როცა არ შეთანხმებულან „ა"-ზე, დოგმატთა განვითარების საკითხს განიხილავენ და ტერმინი „განვითარება" არა აქვთ განსაზღვრული."

გაუგებრობების გასარკვევად, საქმეს გადასცემდა კრების სასამართლოს, რომელსაც ამ საქმეში უდიდესი ავტორიტეტი ჰქონდა.

თეოდორიტესა და იბას გამართლება იმით არის მნიშვნელოვანი, რომ ორივე დოგმატური დარღვევის ბრალდებით იყო გადაკვეთილი. შესაბამისად, მათი გამართლება აუცილებლად უნდა ახსნილიყო თვითონ საქმის ვითარებით. თუმცა მათი გამარტლება ისე მიმდინარეობდა, რომ საკითხის გადასაწყვეტად პრინციპში არაფერი შეუმატებია.

საინტერესო ის იყო, რომ თ ე ო დ ო რ ი ტ ე ს იმ დროს მოუსმინეს, როდესაც კრების მამები ძლიერ დაღლილები იყვნენ და ცდილობდნენ საქმე მალე გადაეწყვიტათ. თუკი რომელიმე საკითხის განხილვა გართულდებოდა, მაშინ მისი განხილვა ისე წარმოებდა, რომ ის მალევე გადაწყვეტილიყო. თეოდორიტე, მონოფიზიტების წინააღმდეგ ეს ძველი მებრძოლი, ქალკედონის კრებაზე უკვე ღრმად მოხუცებული მივიდა. მას დიდი ხნის სიცოცხლე აღარ ჰქონდა დარჩენილი, რის გამოც ის თავის წარსულს უფრო უფრთხილდებოდა, ვიდრე მომავალს. თეოდორიტემ განაცხადა, რომ კრებაზე გამოცხადდა არა იმისათვის, რომ კათედრის დაბრუნებისათვის მიეღწია, არამედ იმისათვის, რომ მისი რელიგიური მოსაზრებები. მთელი მისი წარსული მოღვაწეობა გაემართლებინათ. სამწუხაროდ, კრების მამებს, რომლებიც დაღლილები იყვნენ მთელი თვეების განმავლობაში უმძიმესი ღვთისმეტყველების საკითხების მთელი სიფრთხილით გამოკვლევით, ჩანს, არ სურდათ საქმის გაჭიანურება და ცდილობდნენ ჩქარა დაესრულებინათ სხდომა. ამიტომაც თეოდორიტეს თხოვნაზე, განეხილათ მისი ნაშრომი, შეეფასებინათ მისი წარსული მოღვაწეობა, ეპისკოპოსებმა უპასუხეს: „ჩვენ არაფრის კითხვა არ გვინდა, უბრალოდ ანათემაზე გადაეცი ნესტორი.“ თეოდორიტემ მიუგო: „არ გადავცემ ანათემაზე მანამ, სანამ არ დავამტკიცებ, რომ მართლმადიდებელი ვარ.“ ამ დროს გაისმა: „ნესტორიანელია, გაიყვანეთ ერეტიკოსი!“ სხვები ამბობდნენ: „თქვი ცხადად: ყოვლადწმინდა ქალწული ღვთისმშობელია; ანათემირებული იქნეს ნესტორი!“ ამას თეოდორიტე დამორჩილდა და ეპისკოპოსებმა ერთხმად შესძახეს: „თეოდორიტე კათედრის ღირსია; მართლმადიდებელი ეკლესიაში უნდა იყოს!“

ამდენად, კრებას გადაჭრით არ აუსსნია სირიის ისტორიისათვის უმნიშვნელოვანესი საკითხი: რა იყო მონოფიზიტობის ანტაგონისტთა მოძრაობაში კარგი, რაც შეიძლება დროის თავისებურების გამო მათთვის შენდობილი ყოფილიყო და რა იმსახურებდა დაგმობას. თეოდორიტესაგან უნდობლობის აჩრდილი ბოლომდე არ წარხოცილა: მას სურდა ის მართლმადიდებლად ელიარებინათ, ხოლო იგი ისე მიიღეს, როგორადაც შეიძლება ერეტიკოსიც კი მიეღოთ. ის ყველაფერშიც რომ შემცდარიყო, მთელი მისი მოღვაწეობა შეცდომა რომც ყოფილიყო, ამ შემთხვევაშიც შეეძლო მას ამ გზით ეკლესიაში დაბრუნება. მონოფიზიტებთან შემდგომი პოლემიკისათვის მნიშვნელოვანი სირთულე იჩენდა თავს: მართლმადიდებლის მოსაზრება მონოფიზიტს შეეძლო, გაებათილებინა განცხადებით: „თეოდორიტეც ასე ამბობდა." ის, რაც კრებას არ გაუკეთებია, იძულებულები გახდნენ თავიანთ თავზე აეღოთ ცალკეულ (სუსტ) ღვთისმეტყველებს. მათ უწევდათ იმის მტკიცება, რომ რასაც თეოდორიტე ამბობდა, ყველაფერი შეცდომა არ ყოფილა.

კრებაზე თეოდორიტეს საქციელთან დაკავშირებით რამდენიმე სიტყვის დამატებაა შესაძლებელი. უდავოა, რომ თეოდორიტე ნესტორთან მეგობრობდა. როდესაც კრებამ ნესტორის ანათემირება მოითხოვა, მან უარი თქვა მხოლოდ იმიტომ, რომ აინტერესებდა, კრების მამები როგორ შეაფასებდნენ ნესტორს. თეოდორიტე აფასებდა ნესტორს და მისთვის მნიშვნელოვანი იყო, კრებისათვის წარმოეჩინა თავისი მოსაზრებები ნესტორთან დაკავშირებით. მას სურდა ეჩვენებინა, რომ ის ნესტორს პატივს სცემდა როგორც ადამიანს და არა როგორც დოგმატისტს, რომელსაც გონისმიერი ანალიზით ძე ღმერთის განხორციელება ესმოდა თავისებური წარმოდგენა შეემუშავებინა. იმდენად, რამდენადაც თეოდორიტეს ნესტორიანელი ეწოდეს ისე, რომ არც დაფიქრებულან ამ სიტყვის შინაარსზე, მას აღარაფერი დარჩენოდა გასაკეთებელი, ნესტორის ანათემაზე გადაცემის გარდა.

ი ბ ა ედესელის საქმე ახალ სირთულედ წარმოჩინდა. ყველაზე მძიმე ბრალდება იბას წინააღმდეგ (თითქოსდა მას ეთქვა: „**οὐ φθονῶ τῷ Χριστῷ γενομένῳ Θεῷ· ἐφ' ὅσον γὰρ αὐτὸς ἐγένετο, κἀγὼ ἐγενόμην,**" „მე არა მშურს ქრისტესი, რომელიც ღმერთი გახდა, რადგანაც

რამდენადაც ის გახდა ღმერთი, იმდენად გავხდი მეც (ღმერთი)." არ იყო დამტკიცებული. იბა ამ ბრალდებაზე ამბობდა, რომ მას თვით ეშმაკისგანაც კი არ სმენოდა ასეთი ბრალდება. ცდილობდნენ დაემტკიცებინათ, რომ იბა მესამე მსოფლიო კრების მოწინააღმდეგე იყო. საქმე ის გახლდათ, რომ ქალკედონის კრების დაწყებამდე რამდენიმე წლით ადრე იბას წინააღმდეგ აღიძრა საქმე იმ ბრალდებით, რომ ის კირილე ალექსანდრიელის სწავლებებს გარდაცვალების შემდეგაც მცდარად მიიჩნევდა. ამ ბრალდებაზე იბამ მიუგო, რომ კირილეს ის მხოლოდ 433 წლამდე ამტკუნებდა.

სხვა ბრალდებები კანონიკური ხასიათის იყო. მაგალითად, საეკლესიო თანხის გაფლანგვა, ღვთისმსახურებისადმი გულგრილი დამოკიდებულება და ა. შ. ამასთან, მინიშნებულ იქნა ერთ მეტად სერიოზულ ფაქტზე, რომელიც ხიარებასთან დაკავშირებით კათოლიკებთან პოლემიკისას არის მნიშვნელოვანი და ეხება მხოლოდ ერთით თუ ორივეთი, ხორცითა და სისხლით ხიარების პრობლემას. ძველად ეკლესიაში ეზიარებოდნენ მაცხოვრის ხორცსა და სისხლს და არა მარტო სისხლს. იბას აბრალებდნენ, რომ ის სარდაფში ძვირფას ღვინოს ინახავდა და მას ევქარისტიის საიდუმლოს აღსასრულებლად არ გასცემდა. წამოყენებული ბრალდების მიხედვით, ერთხელ ღვინო იყიდეს ბაზარში, რომელიც გარკვეული დროის შემდგომ გათავდა, ამის შემდეგ კი ღვინო აღარ მიუღიათ, რის გამოც ხიარება აღარც სრულდებოდა. უნდა აღინიშნოს, რომ ძველად ეკლესიაში ხიარება აღესრულებოდა შემდეგნაირად: ეპისკოპოსებს ან პრესვიტერებს გამოაქონდათ მაცხოვრის ხორცი, ხოლო დიაკვნებს – სისხლი. ზემოთ მითითებულ შემთხვევაში კი, როცა ხორცი ჯერ კიდევ დარჩენილიყო, საზიარებლად სისხლი აღარ იყო. იბამ, რომელიც იმ დროს იქ იმყოფებოდა, ბრძანა ხიარების შეწყვეტა; აქედან ჩანს, რომ მისთვის აბსოლუტურად უცხო იყო აზრი იმის შესახებ, რომ სადაც იყო ხორცი, იქ სისხლიც უნდა ეგულისხმათ, რაც ძირითადად წარმოადგენს კიდეც ლათინთა ხიარების პრაქტიკის საფუძველს – აზიარონ მხოლოდ ხორცით. იბას კანონიკური ბრალდებები არ იყო მნიშვნელოვანი, თუ მხედველობაში მივიღებთ მისდამი წაყენებულ დოგმატური სახის ბრალდებებს. ამ უკანასკნელი სახის

ბრალდებებს იბას მიერ მარი სპარსისადმი მიწერილი წერილის საფუძველზე აყენებდნენ.

იმ 26 მამიდან, რომლებიც იბას საქმესთან დაკავშირებით აძლევდნენ ხმას, ის მხოლოდ ოთხმა აღიარა მართლმადიდებლად (სემოთ მითითებულ წერილში, რადგანაც მხედველობაში იღებდნენ დროს, როდესაც ის იყო დაწერილი და მიაჩნდათ, რომ ამის გათვალისწინებით, ამ ეპისტოლეში ერესი არ არსებობდა). ორმა აღნიშნა, რომ ეფესოს II კრებას ის დაუსწრებლად ჰქონდა განსჯილი; ორმა მიუთითა იმაზე, რომ იბას ქალკედონის კრების ოქმებზე ხელი ჰქონდა მოწერილი; თერთმეტმა გაითვალისწინა ის, რომ იბას ნესტორი ანათემაზე ჰქონდა გადაცემული. ბოლოს, ერთი (იუბენალე იერუსალიმელი) აძლევდა გამამართლებელ ხმას იბას, როგორც წყალობას – უპოვარს. ის თავის votum-ის მოტივირებას იმით ახდენდა, რომ იბა უკვე მოხუცებული იყო; დანარჩენი 6 ეპისკოპოსი უბრალოდ უმრავლესობას ეთანხმებოდა.

გადაწყვიტეს იბასთვის დაებრუნებინათ საეკლესიო კათედრა, მაგრამ ავალაკოა კრების მამებს იბა არათუ მხოლოდ გადაყენებული ჰქონდათ, არამედ მისი შემცვლელი, ეპისკოპოსი ნონეც დაედგინათ. ამის გამო ქალკედონის კრების მამები მხოლოდ იბას ხარისხის აღდგენით შემოიფარგლნენ.

ამგვარად, იბასგან, დოგმატური სახის ბრალდებები დაუმტკიცებლობის გამო, ხოლო კანონიკური ხასიათის ბრალდებები კი თავისი უმნიშვნელობის გამო, მოხსნილი იქნა. ზოგადად, უნდა აღინიშნოს, იბას საქმის განხილვას საღვთისმეტყველო საკითხების გადასაჭრელად მრავალი რამ ცხადი უნდა გაეხადა, მაგრამ ბრალდება ისეთი უხეში ფორმით იყო წარმოდგენილი, რომ იბა მისდამი მიწერილ ასრებს არ აღიარებდა; გარდა ამისა, ქალკედონის კრებაზე იბას საკითხის დაყენებამ მართლმადიდებელთა მომავალ საქმიანობას ხელი შეუშალა.

თუკი თეოდორიტე და იბა ნესტორიანელობაში იქვნენ ეჭვმიტანილები, ა მ ფ ი ლ ო ქ ე სიდიელს ევტიქიანელობას აბრალებდნენ. ამიტომ, მამები მას ისე მოეპყრნენ, როგორც თეოდორიტეს – ამფილოქეს ევტიქი ანათემაზე გადააცემინეს. ამის გამო ძველ მებრძოლებს მოლოდინი გაუცრუვდათ და ისინი ზნეობრივად დაცემულნი და გატეხილი ძალებით უნდა დაბრუნებულიყვნენ.

ასეთივე შედეგით დასრულდა 13 ეგვიპტელი ეპისკოპოსის საქმე. კრების პირველ სხდომაზე, დიოსკორესთან ერთად მოსული ეპისკოპოსთა (19) შორის მოხდა განხეთქილება, რის შედეგადაც მათი ნაწილი კრების მამამთა მხარეს გადავიდა. დიოსკორეს დაპატიმრებამ ისინი კვლავ გააერთიანა. ამ ჯგუფმა კრების მუშაობაში მონაწილეობა აღარ მიიღო. 13 ეპისკოპოსმა კრებას თავისი სარწმუნოებითი აღმსარებლობა გადასცა, რომელიც საკმაოდ გაუგებარი და ბუნდოვანი იყო. ისინი აღიარებდნენ 318 მამის სარწმუნოებას, ნესტორის ანათემირებას, მაგრამ არაფერს ამბობდნენ ევტიქისთან დაკავშირებით. ამის გამო, კრების მამებმა მათ მოსთხოვეს ან ანათემას გადაეცათ ევტიქი ან მიებაძათ სხვა ეპისკოპოსებისათვის და ხელი მოეწერათ რომის პაპ ლეონის ტომოსისათვის. ამაზე მათ უარი განაცხადეს იმ მოტივით, რომ ტომოსზე ხელის მოწერის გამო ისინი შეიძლება მოეკლათ. ამასთან, მათ აღნიშნეს, რომ ისინი არ ქონაალმდეგებიან კრებას და ტომოსს ხელს მოაწერდნენ იმ შემთხვევაში, თუკი ამას ახლად არჩეული მთავარეპისკოპოსი გააკეთებდა, რომლის ნებართვის გარეშეც, მათი სიტყვების თანახმად, მათ არაფრის გაკეთება არ შეეძლოთ. ეს ეგვიპტური მოსაზრება კრების სხვა მამებისათვის, რომლებიც არ იცნობდნენ ალექსანდრიის საპატრიარქოს ორგანიზების წესებს, აბსოლუტურად გაუგებარი იყო. ევსევი დორილეელმა პირდაპირ განაცხადა, რომ აღნიშნულის მიუხედავად, ეგვიპტელებს მაინც შეეძლოთ ხელის მოწერა. თავის მხრივ, ეგვიპტელები იმოწმებდნენ ანატოლი კონსტანტინოპოლელს, როგორც ალექსანდრიის კლიროსიდან გამოსულ მღვდელს. კრების ბოლო სხდომაზე გადაწყდა, რომ ეგვიპტელი ეპისკოპოსებისათვის მიეცათ უფლება, არ მოეწერათ ხელი ტომოსზე ახალი არქიეპისკოპოსის არჩევამდე. ამით საქმე კიდევ უფრო გართულდა, რადგანაც გაუგებარი ხდებოდა, როგორ უნდა აერჩიათ მათ ახალი ეპისკოპოსი იმ შემთხვევაში, თუკი არ იცოდნენ მართლმადიდებლური სწავლება.

17 ოქტომბერს დაიწყო და ოცში დასრულდა კონსტანტინოპოლელ არქიმანდრიტთა საქმე. ამ საქმის არსი შემდეგი იყო. ჯერ კიდევ კრების დაწყებამდე რამდენიმე არქიმანდრიტი განაწყენებული იყო იმის გამო, რომ მათ მართლმადიდებლობის

დასამტკიცებლად მოსთხოვეს რაღაცა დოკუმენტებისე (ანუ ლეონ დიდის ტომოსისე) მოეწერათ ხელი. მათ იმპერატორს თხოვნით მიმართეს, მოწვეულიყო კრება, რომელსაც დიოსკორე და იმპერატორი დაესწრებოდნენ. ისინი ეკლიქის აშკარა მომხრეები იყვნენ. კრებასე ეს ჯგუფი კარისის, დოროთესა და ბარსუმის თაყვანდმარეობით გამოცხადდა. ისინი დიოსკორეს ხარისხში აღდგენას მოითხოვდნენ. როდესაც კრების მამებმა მათ ლეონ დიდის ტომოსისე ხელის მოწერა შესთავაზეს, არქიმანდრიტებმა უარი განაცხადეს. დოროთემ თქვა: „მე მწამს ნათლობის, ტომოსს კი ხელს არ მოვაწერ." კარისმა დასძინა: „მე მწამს, როგორც 318 მამას სწამდა." შეკითხვასე: აღიარებენ თუ არა ისინი იესო ქრისტეს ადამიანურ სხეულს ჩვენეული სხეულის ერთარსად, არქიმანდრიტებმა მიუგეს: „გვწამს წმინდა სამებათაგან ერთ ერთის ვნებისა." კრებასე ყველა ეს არქიმანდრიტი გასაოცარი კადნიერებით გამოირჩეოდა. ყველა წინადადებასე, რომელიც საქმის გადავადებას გულისხმობდა, ისინი თავხედურად პასუხობდნენ: „რა საჭიროა 30 დღე, როცა ჩვენთვის სამიც საკმარისია. ჩვენ თქვენ წინაშე ვდგავართ: თქვენ შეგიძლიათ ხარისხი ჩამოგვაროვათ, შეგიძლიათ გადაგვასახლოთ... მიდით, გააკეთეთ რაც გსურთ!" მიუხედავად ამისა, კრებამ მათ 30 დღე მისცა მოსაფიქრებლად. კონსტანტინოპოლის არქიმანდრიტთა მეორე ჯგუფი მათ წინააღმდეგ პროტესტს გამოთქვამდა. ეს იყო დოგმატური ხასიათის საქმე, თუმცა კრების მამებს უწევდათ კანონიკური საკითხების გადაწყვეტაც.

იმავე 20 ოქტომბერს გადაჭრილ იქნა ეროი. თავისი არსით იოლი, მაგრამ თავისი შესაძლებლობით ძალსე თავისებური საკითხი. ეს იყო ტვიროსელი მიტროპოლიტ ფოტიოსისა და ბერიტის ეპისკოპოს ევსტათეს საქმე[139] ევსტათე უდანაშაულო გახლდათ, მაგრამ ბოლოს მაინც დამნაშავეთა შორის აღმოჩნდა. საქმის არსი შემდეგი იყო: ძველთაგანვე, რომის იმპერიას პროვინციებად მიაჩნდა სუვისპირა ფინიკია, რომლის მთავარი ქალაქები იყო ტვიროსი და ლიბანი, უმთავრესი ქალაქით – დამასკო. იმპერატორმა თეოდოსიმ სუვისპირა პროვინცია ორ ნაწილად გაყო. მეორე ნახევრის

[139] შდრ. В. В. Болотовъ. Разсказы Дьоскора о халкидонском соборе, въ «Христ. Чт.» 1884, II. 621 622 (=ეკლესიის ისტორიიდან. Вып. I. 41 42); ა.ბ.

ცენტრად ქალაქი ბერიტა იქნა მიჩნეული. ამ პროვინციაში სხვა რამდენიმე ქალაქიც შედიოდა. ევსტათემ იფიქრა, ხომ არ ექცია ახალი სამოქალაქო პროვინცია საეკლესიო მიტროპოლიად? ეს საკითხი კრებაზე იქნა დაყენებული, რომელსაც ანატოლი ხელმძღვანელობდა. კონსტანტინოპოლის კრებამ ევსტათი ახალი პროვინციის მიტროპოლიტად სცნო. როდესაც ეს დადგენილება მაქსიმე ანტიოქიელს გაუგზავნეს, რომელიც ამ დროს კონსტანტინოპოლში იმყოფებოდა, თუმცა კრებას არ ესწრებოდა, მან ამ გადაწყვეტილებას ხელი მოაწერა. კანონიკური თვალსაზრისით საკითხი მართებულად იყო გადაწყვეტილი. ამ დადგენილებას არ დაეთანხმა ფოტიოს ტვიროსელი, რომლის მიტროპოლიაც ორ ნაწილად იქნა გაყოფილი. ფოტიოსი ძველებურად აგრძელებდა ახალ პროვინციაში შესული ქალაქებისათვის ეპისკოპოსების ხელდასხმას. ევსტათე არ სცნობდა მათ. მსოფლიო კრებამ მიიჩნია, რომ ეკლესია ყურადღებას არ უნდა აქცევდეს იმპერატორს და მან საქმე თავისი კანონებით უნდა გადაწყვიტოს. პირველობა, კვლავინდებურად ტვიროსის კათედრას დარჩა.

აღნიშნული საქმის ასეთი გადაწყვეტილება ერთგვარი მანიშნებელი იყო ტვიროსის კათედრის მესობლად არსებულ იერუსალიმის ეკლესიასთან ურთიერთობის მოსაგვარებლად. როგორც ცნობილია, კონსტანტინოპოლსა და იერუსალიმს ისტორიული თვალსაზრისით ბევრი რამ აქვთ საერთო. ელია კაპიტოლინა IV საუკუნეში წმინდა ადგილების აღმოჩენისა და აქ მომლოცველთა მოგზაურობის გახშირების გამო აღსდგა. ის შედიოდა კესარიის მიტროპოლიტის მმართველობაში, რომელსაც აღნიშნულ ეპოქაში მართავდა საეკლესიო ისტორიკოსი, ევსევი, იმპერატორის თვალში persona gratissima. შესაბამისად, საეკლესიო ურთიერთობის რაიმე ცვლილებაზე ლაპარაკიც კი არ შეიძლებოდა. პირველ მსოფლიო კრებაზე ყველაფერი წინანდებულად იქნა დატოვებული, თუმცა იერუსალიმის ეპისკოპოსი კესარიის შემდგომ მეორე კათედრად იქნა აღიარებული. ეს გადაწყვეტილება იერუსალიმთან დაკავშირებულ საერთო ქრისტიანულ შეხედულებას არ შეესაბამებოდა, რის გამოც იერუსალიმის ეპისკოპოსებმა თანდათან მიტროპოლიტის ხარისხის მიღება დაიწყეს. მიუხედავად იმისა, რომ მეორე მსოფლიო კრება

ხან უსამდა იერუსალიმის, როგორც ეკლესიათა დედის მნიშვნელობას, მასთან დაკავშირებით რაიმე ცვლილება მაინც არ მომხდარა და პალესტინის კრებებს კლავინდებურად კესარიის მიტროპოლიტი ხელმძღვანელობდა.

იუბენალე იერუსალიმელმა იცოდა როგორ გამოეყენებინა არსებული ვითარება. ეფესოს კრებას კესარიის მიტროპოლიტი არ ესწრებოდა. იუბენალე აქ ჩამოსული იყო სამი პალესტინის სახელით და კირილე ალექსანდრიელის შემდგომ-მეორე ადგილი ეჭირა. პალესტინაში დაბრუნების შემდგომ, იუბენალემ თავისი გარემოს ბატონპატრონად იგრძნო თავი და გადაწყვიტა თავი დაესაჩუქრებინა მართლმადიდებლობის გამარჯვებასთან დაკავშირებით. მან საკმაოდ გაიფართოვა უფლება-მოსილება და დაიწყო ეპისკოპოსების ხელდასხმა იმ ადგილებისათვის, რომელიც მას არ ეკუთვნოდა. ამის შესახებ კირილე ალექსანდრიელმა შეიტყო, რომელიც ძლიერ აღშფოთდა და არსებული საქმე რომში არქიდიაკონ ლეონს (მომავალ პაპს) აცნობა. მას სურდა იუბენალეს კანონიკური უფლებები განესაზღვრულიყო, რამეთუ მისი საქციელის გამო პირველი მსოფლიო კრების ავტორიტეტი ილახებოდა. მიუხედავად ამისა, იუბენალეს რაიმე სერიოზული დაბრკოლება ვერ შეუქმნეს. ის თავს ex usu არა მხოლოდ სამი პალესტინის მიტროპოლიტად მიიჩნევდა, არამედ ფინიკიისა და არაბეთისასაც.

ავაზაკთა კრებაზე დიოსკორესთან კავშირი ლაქად დააჩნდა იუბენალეს პიროვნებას. ქალკედონის კრებაზე ის წარმოჩნდა ოდენ დიოსკორეს შენდობილ თანათავმჯდომარედ. ეს იუბენალესათვის სულაც არ იყო სახარბიელო მდგომარეობა. მან იცოდა, რა ემუქრებოდა სამი პროვინციის მიტაცებისათვის; ამასთან, არც მაქსიმე ანტიოქიელის მდგომარეობა იყო უკეთესი, რადგან ის ავაზაკთა კრების მიერ იქნა დადგინებული, ხოლო დომნე, მისი კანონიერი წინამორბედი, ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო. საკმარისი იყო დომნეს მომხრეებს კრებისათვის მიემართათ მისი დაბრუნების თხოვნით, რომ მაქსიმე მყისვე დატოვებდა კათედრას. ორივე მოდავე მხარე შეთანხმდა, რომ ცუდი მშვიდობა ჯობია კარგ დავას. 26 ოქტომბერს კრების მამები გაოცებულები იყვნენ, როცა მაქსიმემ და იუბენალემ ერთობლივად განაცხადეს

პროვინციის სიყვარულით გაყოფა'ხე. წმ. პეტრეს სამოციქულო ეკლესიას, ანუ ანტიოქიას, დაუმტკიცდა ფინიკია და არაბეთი, ხოლო ალდგომის ეკლესიას – სამი პალესტინა. კრების მამები მათ მადლობას უხდიდნენ ამგვარი საქციელის გამო. მაქსიმეს სურდა სამოძღვაროდ განემტკიცებინა თავისი პო'სიცია. ამ მი'ზნით მან მიმართა კრებას წინადადებით იმის თაობა'ზე, რომ ვინაიდან დომნეს არ სურდა კათედრის დაბრუნება, ანტიოქიის ეკლესიის შემოსავლიდან 250 სოლიდი მას მისცემოდა. ამგვარად, ანტიოქიისა და იერუსალიმის ეკლესიების საქმეები მოგვარებულ იქნა. მაქსიმე კრების სხდომების დასრულებას დაელოდა. მიღებულ იქნა გადაწყვეტილება კონსტანტინოპოლის კათედრის აღსვეების შესახებ. ლეონ დიდი ყოველგვარი იმ კანონიკური ურთიერთობის ცვლილების წინააღმდეგ გამოვიდა, რომელიც პირველი მსოფლიო კრების დადგენილებებს ეწინააღმდეგებოდა. მაქსიმე შეეცადა რომის პაპთან დაემყარებინა წერილობითი კავშირი. მან ლეონ დიდს გაუგზავნა ამონარიდი წერილიდან, რომელიც თავის დროზე კირილე ალექსანდრიელს გაეგზავნა ლეონ რომის პაპისადმი. ლეონმა უპასუხა, რომ ის არ საჭიროებდა მსგავს ამონარიდებს, რადგანაც მას არქივში ყველა დედანი შენახული ჰქონდა. ამასთან, მან აღნიშნა, რომ თუ მისი განცხადებები ისტორიულად გამართლებულია, მაშინ ის მისადაა მხარი დაუჭიროს მათ. ამგვარად, ქალკედონის კრება'ხე იერუსალიმის საპატრიარქოს წარმოქმნასთან დაკავშირებული საქმე დასრულებულ იქნა.

არანაკლებ საყურადღებო საქმე განიხილებოდა 29-30 ოქტომბერს. ამჯერად კრებას თხოვნით მიმართა ბასიანე ეფესელმა. ბასიანესა და სტეფანე ეფესელს შორის არსებულმა ვითარებამ ეკლესიის ისტორიის სპეციალისტებს მრავალი რამე აუხსნა იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორ ვითარდებოდა ძველად კათედრათა შორის ურთიერთობები. მთელი ამ ისტორიის არსი ის იყო, რომ სტეფანე ეფესელი სრულიად მოულოდნელად კათედრის გარეშე დარჩა. ის მართალი იყო, მაგრამ თავის გამართლებას ვერ ახერხებდა, რადგანაც არსებულ ვითარება'ში მოულოდნელად აღმოჩნდა. ის ვერ ასწრებდა თავის დასაცავად მომზადებულიყო. ზოგიერთი სტეფანეს ამ მდგომარეობას მისთვის სამართლიან ნაცვალგებად მიიჩნევდნენ იმის გამო,

რომ მან თავის ეკლესიაში დაუშვა ფლაბიანეს გადაყენება. ამიტომ ამ ჯგუფის წარმომადგენლები აღნიშნულ საქმესთან დაკავშირებით ამბობდნენ: „ფლაბიანეს გარდაცვალების შემდეგაც აქვს ძალა.“

ეფესო ასიის ცენტრი იყო. სწორედ აქ აგზავნიდნენ პროკონსულებს, რადგანაც ის დიოცეზის მთავარი ქალაქი გახლდათ. ეფესოს მიტროპოლიტს ემორჩილებოდნენ სხვა ქალაქების მიტროპოლიტები. ეფესოსათვის მოუხერხებელი იყო კონსტანტინოპოლის მესობლად ყოფნა. მეორე მსოფლიო კრებამ აღიარა კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის პატივი, თუმცა ის ჰერაკლიის მიტროპოლიტის ძალაუფლების ქვეშ დატოვა, რაც კონსტანტინოპოლის ისტორიულ ვითარებას სულაც არ შეესაბამებოდა. ამიტომ, პატივი ნელ-ნელა ძალაუფლებაში გადაიზარდა. ჯერ კიდევ წმ. იოანე ოქროპირი გაემგზავრა ეფესოში და აქ გადააყენა მიტროპოლიტი ანტონინე და დასვა თავისი მომხრე ჰერაკლიდე. იოანე ოქროპირთან დაკავშირებული ეს ფაქტი ბრწყინვალე მაგალითს წარმოადგენს საიმისოდ, რომ დავინახოთ კონსტანტინოპოლის კათედრის უპირატესობის ისტორიული გამოვლინება. აქ ჩვენ ვხედავთ, რომ ყველა ეპისკოპოსის ქიროტონია უნდა წარდგენილიყო კონსტანტინოპოლის კათედრასე. ატიკოსს საქმე სწორედ ამ მიმართულებით მიჰყავდა: მან ამ მდგომარეობას კანონიერი სახე მისცა. კერძოდ, მან მოახერხა და იმპერატორს გამოსტყუა ბრძანება, რომლის მიხედვითაც კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს ეფესოში ქიროტონიის უფლება ენიჭებოდა. ამ ბრძანების შესრულებას გარკვეული დაბრკოლებები შეხვდა ილირიკიასა და აღმოსავლეთში. ამასთან, ეს ბრძანება სულაც არ ეწინააღმდეგებოდა აქამდე არსებულ იერარქიულ პრეროგატივებსა და იმ საერო პირთა უფლებებს, რომლებიც ეპისკოპოსის არჩევნებში იღებდნენ მონაწილეობას. აქედან გამომდინარე, ცხადია, აღმოსავლეთში წინ აღუდგნენ იმპერატორის აღნიშნულ ბრძანებულებას, რაც შემდგომი ფაქტებიდან ხდება საცნაური: როდესაც განთავისუფლდა კონსტანტინოპოლთან არსებული ერთ-ერთი უახლოესი კიზიკის კათედრა, ატიკოსის მოსაყდრემ, სისინიოს კონსტანტინოპოლმა, აქ პროკლეს დაასხა ხელი. ამას შეეწინააღმდეგნენ კიზიკის საერო პირები და მათ ეპისკოპოსად დალმატიოსი აირჩიეს, რის გამოც პროკლეს მოღვაწეობის გაგრძელება კონსტანტინოპოლში მოუწია. ამით ნაჩვენები

იქნა, თუ როგორ შეიძლებოდა შეწინააღმდეგებოდნენ კონსტანტინოპოლის კათედრის დადგენილებებს. მიუხედავად ამისა, ეფესოზე კონსტანტინოპოლის გავლენა ნელ-ნელა იზრდებოდა ეფესოს კათედრაზე კანდიდატების „σύνοδος ἐνδημοῦσα"-ში მოსიდვით. ეფესოს არ მოსწონდა კონსტანტინოპოლის მხრიდან უფლებების ასეთი მითვისება. კათედრაზე მემნონის მემკვიდრე, ბასილი, კონსტანტინოპოლის კათედრაზე იქნა ხელდასხმული, რის გამოც ეფესოში ისეთი არეულობა დაიწყო, რომ მკვლელობაც კი მოხდა. როდესაც ბასილი გარდაიცვალა, ეფესოში განვითარდა შემდეგი მოვლენები:

მემნონეს მოღვაწეობის პერიოდში ეფესოში გამოჩნდა ვინმე პრესვიტერი ბასიანე, რომელიც განსაკუთრებული ქველმოქმედებით გამოირჩეოდა. შორიდანვე ჩანდა მას რა მიზნებიც ამოძრავებდა. ამიტომ, მემნონს ის თვალში არ მოსდიოდა. ანალოგიური რამ ხდებოდა კონსტანტინოპოლშიც. ნექტარიოს კონსტანტინოპოლმა პრესვიტერად ხელი დაასხა თავის ძმა არსაკიოსს, რათა შემდეგ რომელიმე ახალ კათედრაზე გაეგზავნა. რამდენჯერაც ნექტარიოსმა თავის ძმას ეპისკოპოსობა შესთავაზა, იმდენჯერვე არსაკიოსმა უარი უთხრა და კონსტანტინოპოლში დარჩა მოღვაწეობის გასაგრძელებლად. ერთხელაც ნექტარიოსმა ძმას ჰკითხა: „რატომ ცხოვრობ აქ, თითქოს ჩემს სიკვდილს ელოდებოდე? წადი რომელიმე კათედრაზე!" მიუხედავად ამისა, არსაკიოსი გადაჭრით უარს ამბობდა ეპისკოპოსობაზე. ცხადია, ბასიანე მემნონისთვის არცთუ სასიამოვნო პიროვნება იყო, რის გამოც ამ უკანასკნელმა მას ევაზიის კათედრაზე წასვლა შესთავაზა. ბასიანემ ამ შემოთავაზებაზე უარი განაცხადა, რის შემდეგაც ძალას მიმართეს. ბასიანეს საკუთარი სიტყვების თანახმად, მას სამიდან ექვს საათამდე ისე ურტყამდნენ, რომ მისი სისხლით სახარება და წმინდა ტრაპეზი გათბა. ცხადია, ბასიანე ევაზიის ეპისკოპოსად იქნა დადგენილი. მაგრამ ის მაინც ჯოუტად ეფესოში რჩებოდა და აქ ელოდებოდა მემნონის სიკვდილს. მემნონის მემკვიდრის, ბასილის მდგომარეობა, ცოტა არ იყოს, საჩოთირო იყო. თავისი ვითარების გამოსასწორებლად, მან ბასიანეს საქმესთან დაკავშირებით კრება მოიწვია, სადაც გადაწყდა, რომ ბასიანესათვის არ ეიძულებინათ ეპისკოპოსობა და ევაზის კათედრაზე ვინმე სხვა აერჩიათ, ამასთან

არც ბასიანესთვის ჩამოერთმიათ ეპისკოპოსის ხარისხი.

ბასილი გარდაიცვალა. ახალი ეპისკოპოსის საკურთხებლად ახლად ხელდასხმული ოლიმპიოს თეოდოსიოპოლელი იქნა მოწვეული. როდესაც ის ეფესოში ჩამოვიდა, სასტუმროში გაჩერდა და გადაწყვიტა აქ დალოდებოდა სხვა ეპისკოპოსების ჩამოსვლას: როგორც ახალხელდასხმულს, მას გარკვეული გულმოდგინება უნდა გამოეჩინა. სხვა ეპისკოპოსები უფრო ფრთხილნი აღმოჩნდნენ. სამი დღის განმავლობაში არც ერთი ეპისკოპოსი არ ჩამოსულა. ამის შემდეგ ოლიმპიოსთან ეფესოს ეკლესიის კლიროსის რამდენიმე წევრი მივიდა და უთხრა, რომ აუცილებელი იყო ეფესოს კათედრა ვინმეს დაეკავებინა. ოლიმპიოსმა იუარა: „რა შემიძლია გაგაკეთო მე მარტომ ისეთი მნიშვნელოვანი ქალაქისათვის, როგორიც ეფესოა?" ამასობაში, ბრბომ სასტუმროს ალყა შემოარტყა, გამოიყვანა ოლიმპიოსი და აიძულა, ბასიანესათვის ეფესოს ეპისკოპოსად დაესხა ხელი. ამასთან დაკავშირებით შესაბამისი დოკუმენტი იქნა შედგენილი და ის კონსტანტინოპოლში გაიგზავნა. ვითარება ხელსაყრელი იყო. ამ პერიოდში კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი იყო პროკლე. ამ უკანასკნელს არ შეეძლო არ ეღიარებინა, რომ მისი კონსტანტინოპოლის კათედრაზე ასვლა, ბოლომდე წესების დაცვით არ მომხდარა. პროკლე კიზიკოსში იქნა ხელდასხმული და volens nolens[140] ამ კათედრასთან იყო დაკავშირებული. კონსტანტინოპოლის კათედრაზე ის იმპერატორ თეოდოსის ბრძანებულების საფუძველზე ავიდა. ამიტომაც, პროკლესა და ბასიანეს მდგომარეობები ერთმანეთს უახლოვდებოდა. ამ მიზეზის გამო, პროკლესთვის ეხერხებულა იყო ემტკიცებინა ის, რომ მას ეყვლება ჰქონდა ხელი დაესხა ახალი ეპისკოპოსებისათვის. იმპერატორი თეოდოსი შეეცადა დაემეგობრებინა პროკლე და ბასიანე. როდესაც ბასიანე კონსტანტინოპოლში იმყოფებოდა, ის პროკლესთან ერთად აღასრულებდა ღვთისმსახურებას და მისი სახელი კონსტანტინოპოლურ დიპტიხებში იყო შეტანილი. ამდენად, ბასიანემ თავის მიზანს მიაღწია.

ხშირია შემთხვევა, როცა ბასიანეს მსგავსი „მოწყალე" და ხალხისათვის საყვარელი ადამიანები დესპოტებად იქცევიან. ასე დაემართა

[140] ნებსით თუ უნებლიეთ.

ბასიანესაც. თავისი ხანმოკლე მმართველობის პერიოდში, მან მოახერხა და დაიპირისპირა კლიროსის წევრები, ხალხი და ღარიბ-ღატაკები. მისმა მოწინააღმდეგეებმა გამოიყენეს ის მდგომარეობა, რომ ბასიანეს არაკანონიკურად ჰქონდა დაკავებული კათედრა. მათ ეკონომიკური საკითხების გამო გამოწვეული არეულობების ფაქტები შეაგროვეს და იმდენს მიაღწიეს, რომ ვითარების გასარკვევად იმპერატორის წარმომადგენელი, ევსტათე ჩავიდა, რომელიც ბასიანეს საქმეს სამი თვის განმავლობაში არკვევდა. ამ დროისათვის კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი ფლაბიანე იყო. ის დიდი ავტორიტეტით არ სარგებლობდა, რის გამოც მისი მდგომარეობა გართულებული გახლდათ: დიოსკორე ალექსანდრიელმა ის ღირსი არ გახადა, გაეგზავნა თავისი სიგელები. ბასიანეს მოწინააღმდეგეთა პარტიამ ამ დიოსკორეს მიმართა კითხვით: „ბასიანეს კანონიერად უპყრია თუ არა ეფესოს კათედრა, თუკი ის ევა'ხაში იქნა ხელდასხმული?" ალექსანდრიის კათედრა, რომის მსგავსად, ეპისკოპოსების გადაადგილებას ეწინააღმდეგებოდა. რომის ეკლესიაში არასოდეს მომხდარა ისე, რომ რომის კათედრაზე სხვა კათედრის ეპისკოპოსი ასულიყო. ასეთი ძალების გაელენის გამო, ფლაბიანეს პოსიცია სიმყარით არ გამოირჩეოდა. ბასიანე გადაყენებულ იქნა და მის ადგილას სტეფანე დააყენეს, რომელიც აღიარა რომმაც და კონსტანტინოპოლმაც. ასეთი ჩახლართული საეკლესიო საქმეები უნდა გაერჩია ქალკედონის კრებას.

კრების მამები ამ საქმეს საკმაოდ დიდხანს არჩევდნენ. აშკარა იყო, რომ ორივე ეპისკოპოსი არაკანონიერად ფლობდა კათედრას. მამებმა გადაწყვიტეს ეფესოს კათედრაზე ახალი ეპისკოპოსი დაესვათ. გაჩნდა კითხვა: სად უნდა აღსრულებულიყო ამ ეპისკოპოსის ხელდასხმა? კანონის მოთხოვნით, ეპისკოპოსი უნდა დასმულიყო ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ (ეპარქიაში). კანონიკურ მოთხოვნათა გაურკვევლობამ მამებს შორის დიდი დავა გამოიწვია. თუ კონსტანტინოპოლის კათედრიდან მოხდებოდა ჩარევა, ეფესოში აჯანყება იყო მოსალოდნელი. საერო ხელისუფლების წარმომადგენლებმა ამგვარი ვითარება გააცნეს კრების მამებს. დალმატიოსის მოსაყდრე, დიოგენე კიზიკელი მიუთითებდა, რომ ტრადიციის მიხედვით ეპისკოპოსი ეფესოშივე უნდა ხელდასხმულიყო, რადგანაც „იქ (კონსტანტინოპოლში) ნიშნაცდნენ

სალგამარიელებს (σαλγμαρίους)."[141] მამათა დაცვა სუფთა პრაქტიკული თვალსაზრისით მიმდინარეობდა. ეფესოს კათედრაზე დაქვემდებარებული პირები იმის კონსტატირებას ახდენდნენ, რომ 27 ეფესელი ეპისკოპოსი, პაველეს მიერ დადგენილი, ტიმოთედან მოყოლებული, დასრულებული სტეფანეთი, სწორედ ეფესოში იყვნენ ხელდასხმულნი; ერთი ბასილი იქნა კონსტანტინოპოლში ხელდასხმული და მაშინაც ამის გამო მკვლელობა მოხდა. კონსტანტინოპოლის კლიროსის წარმომადგენლები ხაზს უსვამდნენ იმას, რომ წმ. იოანე ოქროპირს 15 ეპისკოპოსი ჰყავდა დადგენილი ასიის სხვადასხვა კათედრაზე და მემნონი სწორედ რომ კონსტანტინოპოლის კათედრაზე იქნა დამტკიცებული. ამასთან ერთად, აღნიშნული ჯგუფის წევრები, მიუთითებდნენ 150 მამის დადგენილებაზე, რომელიც კონსტანტინოპოლის კათედრის უპირატესობაზე მეტყველებდა (მე-3 კანონი). დიდებულებმა გადაწყვიტეს, რომ კრების მამებს ეს საკითხი გამოწვლილვით უნდა განეხილათ.

აღნიშნული საკითხი შემდგომ სხდომაზეც დადგა. გადაწყდა, რომ ბასიანეც და სტეფანეც არაკანონიერად ფლობდნენ კათედრას. ისინი ვალდებულებებისაგან გაანთავისუფლეს და ეფესოს ეკლესიის შემოსავლიდან საკმაოდ სოლიდური პენსია დაუნიშნეს.[142] მათთვის ხარისხი არ წაურთმევიათ. გადაწყდა, მათ ადგილზე ახალი „კანონიური" ეპისკოპოსი არჩეულიყო. კონსტანტინოპოლის კლიროსის წარმომადგენლები ამ შემთხვევაშიც II მსოფლიო კრების მე-3 კანონს ითვალისწინებდნენ, თუმცა მრავალი ეპისკოპოსი თვით ეფესოში იღებდა ქიროტონიას. ამ კანონის ბუნდოვანება გაქარწყლებული და ასსინელ იქნა ქალკედონის 28-ე კანონით.

---

[141] ეს სიტყვა არცთუ ისე გასაგებია. „salgama," საიდანაც აღნიშნული სიტყვა წარმოდგება, საკუთრივ საჭმელის რაიმე საკმაზს ნიშნავს. ჩანს, ამ შემთხვევაში ქრთამზე უნდა ხდებოდეს მითითება, რომელსაც იმპერიის კანონები კრძალავდა. კონსტანტინოპოლში ჩამოსული საეპისკოპოსო კანდიდატები, თანახას, რომელსაც ხაზინიდან იღებდნენ, სალგამისათვის მსახურებისათვის აძლევდნენ. ამდენად, დიოკუნეს სურდა ეთქვა, რომ კონსტანტინოპოლში „მაჩანჩალებს" აყენებდნენ;

[142] ეს ფაქტი ჩვენ საშუალებას გვაძლევს წარმოდგენა ვიქონიოთ მაშინდელ ეპისკოპოსთა ეკონომიკურ მდგომარეობაზე. დომნე ალექსანდრიელს 250 სოლიდის (XIX საუკუნის მეფის რუსეთში 1453 მანეთი) შემოსავალი ჰქონდა დანიშნული, ხოლო ბასიანესა და სტეფანეს 200-200 სოლიდი (იმავე პერიოდში – 1162 მანეთი);

სტეფანე ეფესელის გადაწყვეტილება 28-ე კანონის გამოცემის პრეცედენტი გახდა, რომელსაც დიდი ისტორიული მნიშვნელობა გააჩნდა, როგორც კანონიკური, ისე დოგმატური თვალსაზრისით. ამ კანონით II მსოფლიო კრების მე-3 კანონი იქნა განმარტებული. ეს განმარტება გულისხმობდა არა მხოლოდ უპირატესობის, პატივის, არამედ ძალაუფლების წარმოწენასაც. ქალკედონის კრების მამებმა მიიჩნიეს, რომ კონსტანტინოპოლს, როგორც ახალ რომს, სუსტად ის უპირატესობები უნდა ჰქონდეს, რაც რომის კათედრას გააჩნია. თრაკიის, ასიისა და პონტოს დიოკეზების ყველა მიტროპოლიტი, მთავარი ქალაქების ეპისკოპოსების გარდა, კონსტანტინოპოლში უნდა დამტკიცებულიყო. სინამდვილეში, არც ამ მთავარი ქალაქის ეპისკოპოსები წარმოადგენდნენ რამეს: მათ არ შეეძლოთ კონსტანტინოპოლს შედავებოდნენ და მის წინაშე დაეცვათ თავიანთი უფლებები. თეორიულად, ნიკეისა და ნიკომიდიის კათედრებზე ეპისკოპოსის აყვანა კესარიის ეპისკოპოსის ძალაუფლებას წარმოადგენდა, პრაქტიკულად კი ნიკომიდიელ ეპისკოპოსს მეზობელ გალატიაში ასხამდნენ ხელს. ასევე ლანგრის (პამფილიაში) მიტროპოლიტს მეზობელი ანკვირიის ეპარქიაში ასხამდნენ ხელს. ამდენად, ქალკედონის კრებამდე კანონიკური ურთიერთობები მოუგვარებელი იყო. სამიტროპოლიტო კრება გარკვეული ეპარქიის საქმეებს წყვეტდა. თუკი კრებაზე რაიმე საკითხთან დაკავშირებით უთანხმოება მოხდებოდა, პრობლემის გადასაჭრელად დიდი კრების მოწვევა ხდებოდა, რომლის მუშაობაშიც მონაწილეობას მეზობელი ეპარქიების ეპისკოპოსები იღებდნენ. როდესაც პაფლაგონიელი მიტროპოლიტი გარდაიცვალა, მაშინ მეზობელი ანკვირიის ეპისკოპოსი იქნა მოწვეული. დიდი კრების ნაცვლად პრაქტიკულად დიოკეზის კრებები იმართებოდა.

ამასობაში, კონსტანტინოპოლში დამკვიდრდა ე. წ. „ტრადიცია," რომლის მიხედვით პირი, რომლისათვისაც ხელი უნდა დაესხათ, კონსტანტინოპოლის კლიროსს აჩქენებდა ძღვენს, შესაწირავს. სწორედ ეს მოვლენა წარმოაჩინეს ქალკედონის კრებაზე. თუმცა კლიროსის წარმომადგენლები აცხადებდნენ, რომ ყველაფერი კარგად იყო, მაგრამ სინამდვილეში სიტუაცია სხვაგვარად ვითარდებოდა. 459 წლის კრებაზე გენადი სიმონიის წინააღმდეგ გამოდიოდა.

ქალკედონის კრება'სე 28-ე კანონით კონსტანტინოპოლის კათედრა რომის შემდეგ პირველ ადგილას იქნა დაყენებული. ლეგატებს საქმის გაჭიანურება სურდათ, რის გამოც განაცხადეს, რომ რომის პაპის სურვილის თანახმად, კრება მხოლოდ დოგმატური საკითხებით უნდა დაკავებულიყო. ლეგატებმა ჩათვალეს, რომ მათ გარეშე საქმე ვერ გადაწყდებოდა და სხდომა დატოვეს, თუმცა, შეცდნენ. კანონი მიღებული და ხელმოწერილი იქნა და შემდგომ სხდომა'ზე ლეგატები უკვე თხოვნის კილოთი საუბრობდნენ. ისინი 325 წლის კრების კანონებს იშველიებდნენ, თუმცა მათი არგუმენტები მხოლოდ ღიმილს იწვევდა: სასაცილო იყო მოგეშველიებინა 325 წლის დადგენილებები მაშინ, როცა საუბარი ესებოდა ქალაქს, რომელიც 330 წელს იყო დაარსებული! გამოკითხეს ყველა მიტროპოლიტი, რომლებმაც ხელი მოაწერეს დადგენილებას და ყველამ განაცხადა, რომ ისინი „ნებაყოფლობით" დაეთანხმნენ ალნიშნულ დადგენილებას. პირველ სხდომა'ზე ხელის მოწერა'ზე უარი განაცხადა კესარია-კაბადოკიის ეპისკოპოსმა - თალასიმ, ხოლო ჰერაკლიის ეგზარქოსი სხდომას არ ესწრებოდა. ერთადერთი ეპისკოპოსი, რომლის უფლებებიც აღნიშნული კანონით იწლუდებოდა, იყო თალასი, რომელმაც უბრალოდ დააყოვნა თანხმობის გამოთქმა იმის იმედით, რომ მოგვიანებით მისთვის უფრო სასარგებლოდ შეტრიალდებოდა საქმე. მან ასეთი გაურკვეველი რამ თქვა: „ჩვენ ანატოლისთან გავემგზავრებით და შეიძლება იქ მოვაგვაროთ საქმე."

იმისათვის, რომ კრების 28-ე კანონი ცხოვრება'ში გატარებულიყო, საჭირო იყო, მოგვარებულიყო ამ კანონის წინააღმდეგ, რომის პაპის ლეგატთა პროტესტის საქმე. ისტორია რომ იდეალური საეკლესიო ცხოვრების სახით ყოფილიყო წარმოდგენილი, მაშინ აღნიშნული პრობლემა საკმაოდ იოლად მოგვარდებოდა. 28-ე კანონი აღმოსავლეთის ეპისკოპოსებს ეხებოდა და მათ შორის არსებულ ურთიერთობებს აგვარებდა. ამიტომაც, მაშინდელ საქმის წარმმართველებს მტკიცე ხასიათი და გამჭრიახობა რომ ჰქონოდათ, მაშინ მათ ლეონ რომის პაპისათვის მხოლოდ ამ ფაქტის კონსტატირება მოუწევდათ, მაგრამ საქმე იმით იქნა გაფუჭებული, რომ ანატოლი წავიდა გასაოცარ კომპრომის'ზე. მან რატომღაც ჩათვალა, რომ ისეთ პიროვნებასთან, როგორიც ლეონ დიდი იყო, შესაძლებელი იქნებოდა საქმე

მჭევრმეტყველობითა და ენაწყლიანობით მოგვარებულიყო.

ვითარება ისე წარმოაჩინეს, თითქოს ლეგატები საკმარისად გათვითცნობიერებულნი არ იყვნენ ეკლესიებს შორის არსებულ ურთიერთობებში. 28-ე კანონის მიღება დასახულ იქნა აქტად, რომელიც, თითქოსდა, პაპის საპატივსაცემოდ განხორციელდა. აღნიშნავდნენ, რომ ამ დადგენილებით კრებას სურდა კონსტანტინოპოლის ეკლესიასაც გაერცელებულიყო ის დიდება, რომლითაც რომის ეკლესია იყო შემკობილი. ამასთან, იმასაც მიუთითებდნენ, რომ კრების მამები ეთანხმებოდნენ რომის პაპ ლეონს და სთხოვდნენ, ისიც დათანხმებოდა მათ. კრების დოგმატურ დადგენილებებზე რომის წარმომადგენელთა თანხმობა მრავალი რამის მანიშნებელი იყო. მართლაც, დოგმატიკის სფეროში არანაირ დათმობაზე ლაპარაკიც კი არ შეიძლება და იმდენად, რამდენადაც რომის წარმომადგენლები ქალკედონის კრების მიერ წარმოდგენილ მართლმადიდებლურ რწმენას დაეთანხმნენ, მაშინ ლეონ რომის პაპიც უნდა დათანხმებოდა ამ დადგენილებას. ამასთან, ქალაქების უპირატესობის საკითხი კანონიკური ხასიათის იყო. რადგანაც საკითხი 'სემოთ აღნიშნული სახით დაისვა, ამიტომ ლეონ დიდმა უარი თქვა მის თანხმობაზე ანატოლი წერდა, რომ კონსტანტინოპოლის კათედრა ამით არაფერს იგებდა, რადგან წინათ, 60 წლის განმავლობაში, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი გაცილებით ვრცელ ტერიტორიებზე ახორციელებდა ქიროტონიებს, ვიდრე მას ამის უფლებას აძლევს 28-ე კანონი. ეს მართლაც ასე იყო, მაგრამ ლეონ დიდს შეეძლო ეთქვა: თუ ეს კანონი ახალს არაფერს იძლევა. მაშინ რაღა საჭირო იყო მისი მიღება? და ის მართალიც იქნებოდა.

უნდა აღინიშნოს, რომ რომის პაპ ლეონის წერილებში გაცილებით დიდი შეცდომები იქნა დაშვებული, ვიდრე მის წინაშე წარდგენილი კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის მოკრძალებულ თხოვნებში. ლეონ დიდი 28-ე კანონში რომის საყდრის უპირატესობის საკითხში წინააღმდეგობას ხედავდა და ამიტომაც აღნიშნავდა, რომ ის მთელი საქრისტიანოს ეპისკოპოსთა უფლებებს იცავდა.

აღნიშნულ დავას შეიძლებოდა საქრისტიანოსათვის დიდი სიანი მოეტანა. ქალკედონის კრების გადაწყვეტილებებით უკმაყოფილო მონოფიზიტებმა ხმები დაყარეს, თითქოს ლეონ დიდი კრების

ნესტორიანულ გადაწყვეტილებებს არ ეთანხმებოდა. საქმეში იმპერატორი მარკიანე ჩაერთო, რომელმაც პაპს მოსთხოვა პირდაპირ ეთქვა, ეთანხმებოდა თუ არა კრების დადგენილებებს. ლეონ დიდი დაეთანხმა და თან დასძინა, რომ მას არც არასოდეს უფიქრია, ეყოყმანა. აღნიშნულიდან გამომდინარე, volens-nolens რომის ეპისკოპოსი იძულებული გახდა მსოლოდ პროტესტით შემოფარგლულიყო: კრების კანონის პრაქტიკული გახორციელების საშუალება მიეცა და საქმე ძველებურ კალაპოტში მოექცა.

28-ე კანონს ასევე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა კრების დოგმატური ავტორიტეტის განსაზღვრისათვის. მნიშვნელოვანი იყო ის, რომ კანონი კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის უპირატესობის შესახებ, მიუხედავად ყველაფრისა, დედაქალაქის გავლენიან ეპისკოპოსებს ავალდებულებდა, ქალკედონის კრების ერთგულები ყოფილიყვნენ. საქმე ის არის, რომ ანატოლის 'შემდეგ ყველა ეპისკოპოსი ისეთი მტკიცე მართლმადიდებელი არ ყოფილა, რომ ქალკედონის კრების ὅρος-ი (განჩინება, განსაზღვრება, – იგულისხმება სარწმუნოების) გაეგო. ამ კრების მოწინააღმდეგე მონოფიზიტები იძულებულები იყვნენ საქმე ისე წაეყვანათ, რომ კრების მსოფლიო ავტორიტეტს შეწინააღმდეგებოდნენ, რასაც კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსები უბრალოდ ვერ გააკეთებდნენ, რადგან ეს ნაბიჯი მათი იერარქიულ უპირატესობას უკან სწევდა. ორივე მხარეს ესმოდა, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსების სხვებთან ბრძოლისას რა მნიშვნელობა ექნებოდა 28-ე კანონს.

აი, მტკიცებულება იმისა, რომ ქალკედონის 28-ე კანონი მჭიდროდ 'უკავშირდებოდა აღმოსავლეთში მართლმადიდებლობის მონოფიზიტობასთან ბრძოლას:

ა) თავიდან მონოფიზიტი, ხოლო შემდგომში მიტილინელი მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი 'საქარია მოგვითხრობს, რომ თითქოს თვით ტიმოთე სალოფაკიოლი ალექსანდრიელი, ისეთი ღვთისმოსავი და მოკრძალებული ადამიანი, რომელმაც შეძლო და თაყისა პიროვნული ავტორიტეტით თავგამოდებული მონოფიზიტები 'შემოირიგა, იმპერატორ ლეონის თანდასწრებით გენადი კონსტანტინოპოლელს (458-471 წ.წ.) უთხრა: „არ ვაღიარებ მე ამ კრებას, რომელმაც შენი კათედრა რომის შემდეგ მეორე ადგილას დააყენა და ჩემი უფლებები არაფრად ჩააგდო;"

ბ) ტიმოთე ელურმა, რომელსაც გადასახლებიდან ალექსანდრიაში ბრუნდებოდა (476 წ.), კონსტანტინოპოლისა და ეფესოს ეკლესიებს შორის არსებული დაძაბულობით ისარგებლა. ეფესელები ვერ იტანდნენ სტეფანეს მოსაყდრეს, თავიანთ მართლმადიდებელ ეპისკოპოს იოანეს. ისინი 28-ე კანონს აპროტესტებდნენ და იოანეს, რომელიც დათანხმდა ანატოლისაგან ქიროტონიის მიღებას, რითაც ეფესოს ეკლესიის ისტორიული უფლებები კონსტანტინოპოლს გადასცა, გამყიდველს უწოდებდნენ. ტიმოთემ (εγκυκλιον-ის[143] საფუძველზე), მონოფიზიტ პაველს დაუბრუნა ეფესოს პატრიარქობა;

გ) როდესაც კონსტანტინოპოლის კათედრასე ავიდა აკაკი, წარმოუდგენელი იყო, რომ ის ქალკედონის კრების დამცველი იქნებოდა: აკაკის საეჭვო წარსული ჰქონდა. ის მონოფიზიტებთან ურთიერთობას უჭერდა მხარს ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც პრესვიტერი იყო. საქმე იქამდეც კი მივიდა, რომ მას დაემუქრნენ, თუ ის ერეტიკოსებთან კავშირს თავს არ დაანებებდა, მაშინ დაუმტვრევდნენ იმ სკამს, რომელზეც ის ღვთისმსახურებისას ჩამოჯდებოდა ხოლმე. აკაკის ალსევება ეკლესიის მტრების სამართლიან სისარულს იწვევდა. თუმცა, მონოფიზიტებს ამაოდ მიაჩნდათ ის თავისიანად. ერთხელაც, 476 თუ 477 წელს, როცა ვასილისკომ ტიმოთე ელურის სახელზე გამოსცა **ἐγκύκλιον**-ი: „**Ὁπόσους μὲν ὑπὲρ ὀρθῆς**[144]", რომლითაც გააუქმა „ეკლებლიე ცველაფერი, რაც ქალკედონში გაკეთდა", ანათემას გადასცა და მკაცრად დაემუქრა ყველას, ვინც გაბედავდა და ტომოსისა და ქალკედონის კრების სარწმუნოების სწავლებას გააერცელებდა. ან საერთოდ ახსენებდა კიდეც მათ, რომელთა გამო ასეთი არეულობები დაიწყო და ნესტორიანელები ღვთის წმინდა ტაძრებში შევიდნენ, კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა არათუ არ მიიღო ეს საზოგადო მითითება, არამედ დანიელ მესვეტესა და სხვა მოშურნე მოღვაწეებთან ერთად დაიწყო ქალკედონის კრების დაცვა. მან ეკლესიებში სამღვდელმთავრო ტახტები შავი მანტიებით შემოსა და ისეთი შთაბეჭდილება მოახდინა ადამიანებზე, თითქოსდა კონსტანტინოპოლში იმგვარი არეულობა ხდებოდა, რაც ვასილისკოს საყდრის დატოვების ფასად დაუჯდა.

---

[143] ენციკლიკის, მრგვლივმოსაველელი ეპისტოლის;

[144] „რომლებიც არის სიმართლის გამო;"

ტექნილად ცდილობდა ეს უსწორპატორი თავისი მცდარი ნაბიჯის გამოსწორებას ἀντεγκύκλιον „Τὴν ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς"-ის[145] გამოცემით. უკვე გვიან იყო. მიუხედავად ამისა, ამ „მრგვლივმოსავლელის საწინააღმდეგო მითითების" შინაარსი საკმაოდ მნიშვნელოვანია: ლეონ დიდის ტომოსი და ქალკედონის კრების დადგენილებების მოქმედება მაინც აღდგა, თუმცა გარკვეული თავისებურებით (იმპერატორმა განაცხადა, რომ ძველი სამოციქულო მართლმადიდებლური სარწმუნოება დაურღვევლად და მთელი თავისი სიძლიერით დარჩა და იმპერატორის ყველა განკარგულება, რომელიც უკავშირდებოდა ἐγκύκλιον-ის რწმენას ან სხვა დოკუმენტებს, გაუქმებულია). ქალკედონის კრების ავტორიტეტი ცხადად წარმოჩინდა (ნესტორისა და ევტიქიზე ანათემა გამოცხადდა და დადგინდა, რომ სხვა კრებებსე ამ ერესთან დაკავშირებით საკითხი აღარ უნდა დამდგარიყო), ხოლო 28-ე კანონის მნიშვნელობა უკვე მთლიანად explicite („უნეტარეს პატრიარქსა და მთავარეპისკოპოს აკაკის უბრუნდება ეპარქიები, სადაც სამეუფო ქალაქის საყდრიდან ჩნდა ვრცელდებოდეს ქიროტონიები"). ეს კარგად გვიჩვენებს იმას, თუ რა მხრიდან გეგმავდა ვასილისკო აკაკისე სემოქმედებას. თავის მხრივ, აკაკიმ თითქმის შეადგინა კიდეც ზენონის (482 წ.) „გამაერთიანებელი ეპისტოლე" (ἑνωτικὸν) ეგვიპტელი ეპისკოპოსებისადმი: „Αρχην καὶ σύστασιν," სადაც არაფერი იყო ნათქვამი ქალკედონის კრებაზე, თუმცა არც მის უარყოფას გულისხმობდა. აკაკი მხარს უჭერდა „ჰენიტიკონს" და ფხიზლად ადევნებდა თვალს, რომ პეტრე ალექსანდრიელს რაიმე ქალკედონის კრების საწინააღმდეგო არ წამოეწყო.

[145] „ოდიოზან და დასაბამიდან;"

დავა მეოთხე მსოფლიო კრების დოგმატური ავტორიტეტის შესახებ. იუსტინე I-ის გამეფებამდე იმპერატორების დამოკიდებულება მართლმადიდებლობისა და მონოფიზიტობისადმი

ქალკედონის კრებისადმი დამოკიდებულების ისტორია საკმაოდ მოულოდნელობებით. აქამდე გამართულ კრებათაგან ყველაზე მრავალრიცხოვანმა, თანხმობით მიიღო დოგმატური გადაწყვეტილება. კრება ყველა იმ კანონიერი desiderata-ს დაკვით მიმდინარეობდა, რომელიც ასეთი სერიოზული საქმისათვის შეიძლებოდა, წარმოდგენილიყო. იმპერატორს სურდა, რომ კრება თავისუფალი ყოფილიყო. კრებაზე მისული მისი წარმომადგენლები, რაც მათზე იყო დამოკიდებული, ყველაფერს აკეთებდნენ იმისათვის, რომ ხელმწიფის კეთილი განწყობა აღსრულებულიყო.

გავიხსენოთ ყველაზე მთავარი მომენტები. ჯერ კიდევ 8 ოქტომბერს იყო გამოცხადებული ის, რომ შემდგომი სხდომა დოგმატური საკითხების განხილვას მიეძღვნებოდა. მამებს საშუალება ჰქონდათ გადმოეცათ თავიანთი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა. ისინი მხოლოდ ღვთის შიშით მოქმედებდნენ ისეთი არაფერი უშლიდათ ხელს, რის გამოც, შეიძლებოდა შეწყინებოდათ და დაემალათ ის რწმენა, რაც გააჩნდათ. მეორე სხდომა 10 ოქტომბერს გაიხსნა. მიუხედავად იმისა, რომ ჯერ კიდევ კრების დაწყებამდე მამები ვალდებულნი იყვნენ. შეეგროვებინათ აუცილებელი ცნობები, მაინც იყო დრო და საშუალება იმისა, რომ მამებს მოეფიქრებინათ, განესაჯათ, რჩევა ეკითხათ და მომზადებულიყვნენ საკითხის განსახილველად. 10 ოქტომბერს მამათა უმრავლესობა ლეონ დიდის ეპისტოლეს მართლმადიდებლურად აღიარებს. მიუხედავად ამისა, უმცირესობა ამ ეპისტოლის სამ ადგილს საეჭვოდ მიიჩნევს. ეს გაუგებრობა შემდგომ ახსნილია და ყველაფერი განმარტებულია. უმცირესობა ითხოვს ვადას, რომელიც საკითხის განხილვისა და მოფიქრებისათვის არის საჭირო. მათ თანხმობით პასუხობენ. მთავარეპისკოპოს ანატოლის დაევალა შეედგინა კომისია, რომელიც ცნობილი ღვთისმეტყველებისაგან იქნებოდა დაკომპლექტე-

ბული. ამ კომისიისათვის უნდა მიემართა ყველას, ვისაც გაუჩნდებოდა რაიმე კითხვა. დიდებულებმა მოითხოვეს, რომ ამ კრების სხდომებს კერძო ხასიათი ჰქონოდა და ის კრების ღია სხდომების მსგავსად არ წარმართულიყო. ამდენად, რელიგიურ სინდისზე არათუ რაიმე უხეში ძალდატანება მოხდა, არამედ პირიქით, მთელი მონდომებით ხდება იმ დაუსრულებელი სულობრივი წნეხის განკარვება, რომელიც სუსტი ნატურის პირიქნებებს უმრავლესობის ასრის თანხმობას ავალდებულებს. მხოლოდ 17 ოქტომბერს, 6 დღის შემდეგ იქნა ხელმეორედ წაკითხული ლეონ დიდის ეპისტოლე. მას ყველა ეთანხმებოდა. იმ პირებმაც კი, რომლებსაც ამ ეპისტოლეში გარკვეული ადგილები საეჭვოდ მიაჩნდათ, ერთხმად განაცხადეს, რომ მათი ყველა ეჭვი აბსოლუტურად გაქარწყლებული იყო. მიუხედავად ამისა, კომისიის მუშაობა გრძელდებოდა. მხოლოდ 4 დღის შემდეგ, 22 ოქტომბერს წაიკითხეს ὅρος-ის პროექტი, რომელიც წინასწარ იყო განხილული და საგარაუდოდ მას ყველა ეთანხმებოდა. მიუხედავად ამისა, მაინც ისმის მოწინააღმდეგეთა გამოსვლები. ისინი თავიანთ მოსაზრებებს აბსოლუტურად თავისუფლად გამოთქვამენ. მათ'ზე არავითარ 'ცენზურას არ ჰქონია ადგილი. უმრავლესობა უმცირესობის განცხადებებს არ ეთანხმება, მაგრამ იმპერატორი მოითხოვს, რომ სარწმუნოებრივი საქმე კიდევ ერთხელ განიხილონ. ეს მრავალს არ ესიამოვნა, რაც საგარაუდოდ, მაინც დელიკატური სიფრთხილე უნდა ყოფილიყო, ვიდრე 'ცენზურა. ის არც უმრავლესობის წნეხის ქვეშ მოქცევას წარმოადგენდა, რადგანაც იმპერატორმა კრებას ამოსარჩევად სამი ალტერნატივა შესთავაზა. რომელთა გათვალისწინებაც აუცილებელი იყო, თუ 'ენდოდათ მისწის მიღწევა. საბოლოოდ, იმავე დღეს წაკითხულ იქნა გადასინჯული ტექსტი, რომელთან დაკავშირებითაც არავითარი წინააღმდეგობა აღარ დაფიქსირებულა. ყველა ერთხმად თანახმა იყო.

ისტორიას არ გააჩნია მოწმობა რომელიმე კრების შესახებ, რომელზეც მსგავსი წინდახედულება იქნა გამოჩენილი. ყველა განცხადება ყურადღებით მოისმინეს, ყველაფერი თავისუფალი და გონიერი რელიგიური რწმენით იქნა წარმართული. ამიტომ, იმპერატორს უფლება ჰქონდა კრების შედეგები ნათელ ფერებში წარმოედგინა. „დაე, ახლა გაჩუმდეს ყოველგვარი უკრძალველი (profana) გაჯიბრება. მხოლოდ

ყოველად ბიწიერი აძლევს თავს უფლებას, ჰქონდეს თავისი აზრი იმ საკითხზე, რომელსაც ერთბაშად ამდენი ღვთისმსახური დაეთანხმა; მხოლოდ სრულიად უგუნურს შეუძლია, ნათელ დღეს ხელოვნური და ცრუ სინათლე ეძიოს და ვინც კვლავ წამოჭრის საკითხს, მას შემდეგ, რაც ჭეშმარიტება მოძიებულ იქნა, ის ეძებს შეცდომებს (mendacium)."

მიუხედავად აღნიშნულისა, ისტორიამ სწორედ საწინააღმდეგო გვიჩვენა. ქალკედონის კრება დავის ნიშნულად იქცა. არც ერთ კრებაზე სავარაუდოდ ნიკეის კრების ჩათვლით, არ უდავიათ ისე, როგორც ეს თავისი შემადგენლობით მრავალრიცხოვან და თავისი მიმდინარეობის მიხედვით თავისუფალ მეოთხე მსოფლიო კრებასთან დაკავშირებით მოხდა. ას წელზე მეტ-ხანს იმპერატორთა საეკლესიო პოლიტიკა და თავად ეკლესიის შიდა ურთიერთობები ერთი საკითხის გარშემო ტრიალებდა: მისაღებია თუ არა ქალკედონის კრება. აღნიშნული დავისას ეკლესიისათვის წარმოჩნდა ქალკედონის კრების უდიდესი მნიშვნელობა. ეს მნიშვნელობა იმდენად დიდი იყო, რომ ყველა მიმართულების მონოფიზიტები თავიანთი სარწმუნოების მართლმადიდებლებისაგან განსხვავებულობას სწორედ ქალკედონის კრებისადმი თავიანთი დამოკიდებულებით გამოხატავდნენ. ზიზღის მომგვრელი „მელქიტების" პარალელურად, ისინი ჩვენ ასევე sûnhodójê, συνοδιται, „კრებისტებს," khalqúûnójê, „ქალკედონელებს" გვიწოდებენ. თავად მართლმადიდებლები ამ ორ ბოლო გამოთქმას შეურაცხმყოფელად არ იღებდნენ. სიტყვები συνοδιται. khalqdûnójê მართლმადიდებლობის მონოფიზიტობის წინააღმდეგ მიმართულ ისტორიულ დამოკიდებულებას ისეთივე სიზუსტით ასახავს, როგორც διφυσιται – მის დოგმატურ შინაარსს. მეორე მხრივ, აღმოჩნდა, რომ საკითხი ქალკედონის კრების შესახებ ისეთი ნაციონალური და პოლიტიკური ელემენტებით იყო გართულებული, რომ თვით რომის იმპერიისათვის ის გახდა უაღრესად მნიშვნელოვანი. არიანული დავისას იმპერატორები კამათში თავიანთი სურვილის შესაბამისად ერთვებოდნენ, ხოლო V-VI საუკუნეებში იმპერატორებს უწევთ აუცილებლობის გამო ჩაერთონ კამათში. აღნიშნული პერიოდისათვის საკითხი, ელიარებინათ თუ არა ქალკედონის კრება, ხელმწიფისათვის ნიშნავდა იმას, თუ რამდენად

მკარად ედგა თავზე დიადემა, რამდენად მკარად იჭდა ტახტზე, რამდენად წარმატებით ახერხებდა გამკლავებოდა შინაურ მტრებს და რა ძალას ფლობდა გარეშე მტრების დასახვედრად.

თვითონ ფაქტი ქალკედონის კრებასა და მის სარწმუნოებაზე დაწყებული დავისა, ამ კრების მაღალ დოგმატურ ღირსებაზე მიანიშნებს. თავისი უდავო გადაწყვეტილებით, ქალკედონის ὅρος ნიკეის კრების სიმბოლოს უტოლდება. ქალკედონში დოგმატური სწავლება იმდენად ცხადად იქნა მოცემული, რომ ამ კრების უარყოფა აღარც კი შეიძლებოდა. მსგავსად იმისა, როგორც ვერანაირი არიანელი, როგორი უკიდურესი მიმდინარეობისაც არ უნდა ყოფილიყო, თავისი მოსაზრებებით ვერ დაჰყვებოდა ნიკეის კრების ὁμοούσιος, ასევე ამ ὅρος ის სამ მოკლე სიტყვას: „ἐν δύο φύσεσιν" ვერ ეგუებოდა ვერავითარი მონოფიზიტური მტკიცებულება, მოყოლებული უკიდურესიდან და დამთავრებული ყველაზე მკრქალი შეფერილობით. არ არსებობდა მცირეოდენი შესაძლებლობა იმისა, რომ ქალკედონის კრება მონოფიზიტურად განმარტებულიყო. რჩებოდა ორიდან ერთი: ეს კრება ან გულწრფელად უნდა მიღებულიყო ან ამ კრების ოპოზიციაში მოძიებულიყო ადგილი, სადაც არ ჰქონდა მნიშვნელობა, ღია ოპოზიცია (რომელიც პირდაპირ უარყოფდა ქალკედონის კრებას) იქნებოდა თუ პასიური (რომელიც არ მიიღებდა მეოთხე მსოფლიო კრების დადგენილებებს, თუმცა კი დუმილს ამჯობინებდა).

ზემოთ ნათქვამიდან გამომდინარე, მონოფიზიტების არსებობის შემთხვევაში ქალკედონის კრებასთან დაკავშირებით დავა ლოგიკურად გარდაუვალი იყო. აქ ისმის კითხვა: რატომ ვერ შეძლო ქალკედონის კრებამ საბოლოოდ მოეგვარებინა ურთიერთობა ამ მიმართულების პირებთან, ისტორიულად რა მიზეზით შენარჩუნდა მონოფიზიტობა და რის გამო ჰქონდა მას მნიშვნელოვანი წარმატებები, რომელმაც ანტიოქიის საპატრიარქოს ტერიტორიაც კი მიიტაცა. ეს ხომ ის სიმაგრეა, სადაც ჩვენ მონოფიზიტთა ყველაზე დაუნდობელი და მათთან ბრძოლისას ყველაზე თანამიმდევრული მტრების ხილვას ვართ მიჩვეულები. ეს საკითხი, უკიდურეს შემთხვევაში, მცირე განმარტებებს მაინც მოითხოვს.

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით გარკვეული ინფორმაციის

მიღება შეგვიძლია თავად ქალკედონის კრების ოქმებიდან. 448, 449 და 451 წლებში იმართება კრებები, რაც შესაძლებლობას გვაძლევს, სხვა ეპოქასთან შედარებით, უკეთესად გავეცნოთ იმ დროინდელ ეპისკოპატს. დასმული საკითხის გასაშუქებლად აუცილებლად ყურადღება უნდა მივაქციოთ რამდენიმე გარემოებას:

ა) ის, რომ ჩვენი საკითხის გასარკვევად ეპისკოპატის შემადგენლობას დიდი ყურადღება უნდა დაეთმოთ, ეს თვით იმ დოგმატის შინაარსიდანაც ცხადად ჩანს, რომლის გამოც მიმდინარეობდა დავა. დოგმატურ საკითხებში დაპირისპირებულები იმდენად ახლოს იდგნენ ერთმანეთთან, რომ მხოლოდ საღვთისმეტყველო სკოლაგამოვლილ აზრს შეეძლო გაცნობიერებული დამოკიდებულება ჰქონოდა ორი ალმსარებლობის შეხედულებათა განსხვავებაზე. ჩვეულებრივი მასა კი ამ დროისათვის, ისე როგორც არასდროს, თავიანთი სულიერი მოძღვრის სიტყვასა და ავტორიტეტს ბოლომდე ენდობოდა და მორჩილად მიჰყვებოდა. საკითხი, რომლის შესახებაც მართლმადიდებლებსა და არიანელებს ჰქონდათ დავა, ასევე საკმაოდ რთული გასაგები იყო. მიუხედავად ამისა, ამ შემთხვევაში მაინც დასაშვებია ზუსტი თუ არა, თვალსაჩინო, მასისათვის მისაწვდომი დებულების შემუშავება: ქრისტე ღმერთია თუ ქმნილება? მაგრამ, როგორ უნდა გააგებინო ხალხს განსხვავება φύσις-სა და ὑπόστασις-ს შორის, რომელსაც ალღოთიც კი ძლივს ხვდებოდნენ გაცილებით განათლებული ადამიანები? როგორ შეიძლება ყველასათვის გასაგებად გადმოიცეს ასეთი დილემა: ჭეშმარიტი ღმერთი და ჭეშმარიტი ადამიანი ქრისტე არის ერთი ჰიპოსტასი და აქვს ორი ბუნება, ანდა ერთი ჰიპოსტასი და ერთი ბუნება ორი შეურწყმელი ბუნებიდან? ერთი სიტყვით მხოლოდ დიდად განათლებულ ადამიანს შეეძლო ინტერესით ედევნებინა თვალყური ორ ბუნებასთან დაკავშირებული დავის განვითარებისათვის; ეპისკოპოსები და კლიროსის წევრები არა მხოლოდ წინამძღვრები უნდა ყოფილიყვნენ, არამედ ხალხის ერთადერთი წარმომადგენლებიც.

ბ) რას წარმოადგენს V საუკუნის შუა ხანების ეპისკოპატი? მათი უმრავლესობა მტკიცე ნებისა და ძლიერი რელიგიური შეხედულების არ ყოფილა. მათი ნაწილი 448 წლის კრებაზე ფლაბიანესთან ერთად

ევტიქის წინააღმდეგ აძლევს ხმას; 449 წელს – ევტიქის სასარგებლოდ ფლაბიანეს წინააღმდეგ და 451 წელს კვლავ – ფლაბიანეს სასარგებლოდ და ევტიქის წინააღმდეგ. 4 წლის განმავლობაში 3 დოგმატური შეხედულება. არსებობს მოსაზრება, რომ ეფესოს II კრება ისტორიაში უპრეცედენტო ძალადობის გამოვლინება იყო, რის გამოც ის სამართლიანად იწოდება „ავაზაკთა კრებად." ისეთი პიროვნება, როგორიც ათანასე დიდი იყო, ეფესოში უკან არ დაიხევდა ისევე, როგორც ფლაბიანე არ მოდრკა და ხმაც კი არ ათრთოლებია დიაკონ ჰილარიუსს. ფლაბიანემ ხომ თქვა თავისი „παραιτοῦμαί σε" (ბრალს გდებ) და დიაკონმაც – თავისი: „contradicitur!" (ლათ. წინააღმდეგი ვარ). მათი გამოსვლა იმდენად მტკიცე იყო, რომ მათ მიერ ნათქვამი სიტყვები დიოსკორეს ნოტარიუსმაც კი ჩაწერა. ცხადია 135 ეპისკოპოსიდან ყველა შიშის გამო არ გადასულა დიოსკორესთან. მრავალი მის გვერდით თავისი ნებით დადგა. იუბენალე იერუსალიმელიც კი, ეს მტკიცე ხასიათის მოხუცი, დიოსკორეს გვერდით იდგა. არც თალასი ჩიოდა, რომ მას ვინმემ ძალა დაატანა. აქედან გამომდინარე, ჩანს, თუ ამ ეპოქისათვის როგორი მნიშვნელოვანი იყო გავლენიანი ეპისკოპოსების მდგომარეობა. მათ შეეძლოთ საქმის განვითარების თვალსაზრისით, თავიანთი კვალი დაეტოვებინათ მთელ რიგ ოლქებში.

ეპისკოპოსების მერყეობა მხოლოდ ეფესოში არ ვლინდება. კონსტანტინოპოლშიც და ქალკედონშიც ჩვენ მსგავს სამწუხარო ფაქტებს ვხვდებით. ეპისკოპოსები თავიანთ მოსაზრებებს საკმაოდ გაუბედავად გამოთქვამენ და სარწმუნოების საკითხებში დიდი ხალისით ემორჩილებიან სხვების ნებას. მათში ვლინდება შიში იმისა, რომ მათ თავიანთი რწმენა ძალიან ხმამაღლა არ გამოხატონ. აი, ფაქტებიც: დიოსკორეს წინააღმდეგ მიცემული 186 ხმიდან, 147 პირი უბრალოდ კრებას, ანუ პრინციპში მის წარმომადგენლობას ეთანხმება. ისინი არ მიუთითებენ იმ მოტივს, რის გამოც დიოსკორეს გადაყენებას უჭერენ მხარს. ცხადია, ასეთი ვითარება ყველა ცალკე აღებულ შემთხვევაში არ საუბრობს იმ პირთა საწინააღმდეგოდ, რომლებიც მოტივებზე არ ამახვილებენ ყურადღებას, მაგრამ როცა საუბარია იმაზე, რომ 186 დან 147 რაღაც საკითხსია შეთანხმებული, მაშინ ეს არ შეიძლება იყოს უმნიშვნელო. 448 წლის კრების მეორე სხდომაზე

ფლაბიანემ მამებს შესთავაზა მართლმადიდებლური სწავლების გადმოცემა. თერამეტიდან 10-11 აბსოლუტურად უეჭველად გამოიყურება. კითხვაზე: როგორ ასწავლიან განხორციელების შესახებ წმინდა მამები, ეს 10-11 ეპისკოპოსი პასუხობს: ჩვენ წმინდა მამების სწავლებას ვეთანხმებით.

ასეთი ვითარების ფონზე, მრავალი ეპისკოპოსი თავიანთი მიტროპოლიტებისა თუ პატრიარქების საუკეთესო დამხმარენი იყვნენ. აქტიურად წინააღმდეგობის გაწევა მათთვის არ იყო დამახასიათებელი: ამიტომაც, თითოეული ცვლილება მთავარ კათედრაზე, მეტად სერიოზული საკითხი იყო, რადგან ეს ცვლილება მთელი პროვინციის საეკლესიო ცხოვრებას შესაბამის ელფერს აძლევდა. ცენტრისადმი ამგვარი დამოკიდებულების არსებობის კვალობაზე, ძალიან მნიშვნელოვანი იყო ის, თუ ვინ იქნებოდა პატრიარქი;

გ) როგორი იყო ქალკედონის კრების მთავარ მონაწილეთა დამოკიდებულება დოგმატური საკითხისადმი? ჩვენ ამ კუთხითაც ვხედავთ, რომ მრავალი ეპისკოპოსი სიმპათიით თუ არა, ყოველ შემთხვევაში გულგრილად და მშვიდად უყურებდა ჩამოყალიბებულ მონოფიზიტობას. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ხუთმა ცნობილმა ეპისკოპოსმა, რომლებსაც ეფესოს კრებაზე დიოსკორესთან მეტად ახლო ურთიერთობისათვის გადაყენება ემუქრებოდათ, დატოვა დიოსკორეს დაჭგუფება. ამ პირთა უკან მათზე დამორჩილებული ეპისკოპოსების სახით საკმაოდ მრავალი ადამიანი იდგა. ქალკედონის კრებაზე მათ მარჯვენა მხრიდან მარცხნივ გადაინაცვლეს, მაგრამ ზნეობრივი ნების შეცვლა, ასე ვთქვათ, ზნეობრიული გარდაქმნა, საკმაოდ ძნელი იქნებოდა ერთ ენერგიულ ნაბიჯს რომ შეეძლოს მთელი წარსულის იმგვარად გამოსწორება, რომ სულში არაფერი დარჩეს მონოფიზიტური. თუკი ჩვენ გადავხედავთ ეპისკოპოსების მიერ მიცემულ ხმებს, დავინახავთ, რომ უკანასკნელ წუთამდე ისინი დიოსკორეს სწავლებას ძალიან ზედაპირულად და მსუბუქად უყურებდნენ.

ქალკედონის კრება უწინარესად ევტიქიანელობის წინააღმდეგ იკრიბებოდა. *დოგმატური* ასპექტით მან მტკიცედ დაგმო (ἀναθεματίζομεν ὅρος-ში[146]) აღნიშნული დოქტრინა. თუმცა, კრების მონაწილეები

[146] „ანათემაზე გადავცემთ“ განსინებაში;

ევტიქიანელობასთან, როგორც *ისტორიულ* ფაქტთან დაკავშირებით, ასეთივე შემართებით არ მდგარან. სავარაუდოდ, მუსირებდა აზრი იმის შესახებ, რომ ეკლესიისათვის ნესტორიანელობა ჯერ კიდევ გაცილებით საშიში იყო, ვიდრე მონოფიზიტობა. უდავოა, რომ კრებას ისეთი ეპისკოპოსებიც ესწრებოდნენ, რომლებსაც ნესტორიანელობასთან უშუალო შეხება ჰქონდათ, მაგრამ ასევე ყოველგვარ ეჭვგარეშეა ის, რომ კრების მონაწილეთა შორის ისეთებიც მრავლად იყვნენ, რომლებსაც მონოფიზიტებთან ურთიერთობით თავიანთი სახელი შეებღალათ. კრებაზე ევტიქის ანათემირება მოითხოვეს ერთი ეპისკოპოსისგან (ამფილოქე სიდიელისგან), ნესტორის – ოთხისგან (თეოდორიტე კვირელისგან, სოფრონ კონსტანტინოპოლელისგან, იოანე ჰერმანიკიელისგან და იბა ედესელისგან); დიოსკორეს წინააღმდეგ (13 ოქტომბერს) – 186 ხმა იქნა მიცემული; აქედან 147 უბრალოდ „თანახმა" იყო, 29 „contumacia"-ს[147] ეყრდნობოდა, 15 ეწინააღმდეგებოდა მის სხვადასხვა უკანონობას და მხოლოდ 8 იყო მომხრე დიოსკორეს ანათემირებისა, მისი ევტიქისა და ფლაბიანესთან არსებული დამოკიდებულების გამო (ამ რვიდანაც მხოლოდ 2-3 აყენებდა პირდაპირ დოგმატურ საკითხებს). 22 ოქტომბერსაც კი ანატოლი იმას, რომ „ἐκ δύο φύσεων"[148] დიოსკორეს სწავლებაა, შესაბამისად საეჭვო ფორმულაა, არ იღებდა მას შემდეგი განცხადებით: „დიოსკორე რწმენის გამო არ არის გადაყენებული." როდესაც საკითხი ეფესოს II კრების მნიშვნელობის შესახებ დადგა, იმ 18 დან, რომლებსაც ხმა ჰქონდათ მიცემული, 10 (4 რომის წარმომადგენელი და 6 სხვა ეპისკოპოსი) აცხადებდა. რომ ისინი ამ კრებას არაკითარ მნიშვნელობას არ ანიჭებდნენ, 4 (იუბენალე იერუსალიმელი, თალასი კესარიელი, ევსევი ანკვირელი – ყოფილი თავმჯდომარე და იოანე სებასტიელი, სომხეთიდან) საკითხს განსახილველად გადასცემდა იმპერატორს, ხოლო ოთხმა მიკიბულ-მოკიბული პასუხი ამჯობინა და დასძინა, რომ ისინი „ეთანხმებოდნენ კრებას." ამდენად, ლეონ დიდის მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ევტიქიანელობა ნესტორიანელობაზე ნაკლებად მავნებლური არ იყო (§ 1), ჯერ კიდევ ბოლომდე გათავისებული არ ჰქონდა კრების

[147] ლათ. სიჯიუტე;
[148] „ორი ბუნებისგან;"

ყველა მონაწილე ეპისკოპოსს.[49]

დ) ნესტორიანელობაში ეჭვმიტანილ, მონოფიზიტობის წინააღმდეგ მებრძოლ თეოდორიტე კვირელსა და იბა ედესელს დაუბრუნდათ კათედრები, რაც მათი რეპუტაციის სრული აღდგენა სულაც არ ყოფილა.

ე) მონოფიზიტობამ დასაყრდენი ნაციონალურ დაგაში ჰპოვა, რომელიც ვერ დასძლია ვერც ბერძნულმა კულტურამ და ვერც რომაულმა ბატონობამ. სტატისტიკურად ნესტორიანელობა უმნიშვნელო სიდიდის იყო, რადგან ის მხოლოდ ერთ ერს მოიცავდა და ბოლოს და ბოლოს თვით ნესტორიანელებმაც აღიარეს ეს ფაქტი, როდესაც თავს ქალდეველი ქრისტიანები უწოდეს, ქალდეურად კი აღმოსავლურ სირიულია ენა იწოდება. რაც შეეხება მონოფიზიტობას, მან რამდენიმე ერი მოიცვა. კერძოდ: სირიელები, კოპტები, სომხები. ამ შემთხვევაში დოგმატური დავა სუფთა ნაციონალურ პრობლემებსე იყო გადახლართული. ზოგიერთმა დიდებულმა ისარგებლა არსებული დავით და დოგმატური დაპირისპირება ნაციონალური დამოუკიდებლობის საბაბად აქცია.

ერთიანი რომის იმპერიის მთელ რიგ ერებსე ბატონობა ემპირიული ფაქტი გახლდათ. სადავო არ არის ის, რომ ერთა ეს გაერთიანება რომის ძალაუფლების ქვეშ ამ ერებისათვის არცთუ სასიამოვნო იყო და ეს გაერთიანება არც მათი სულისა და ძალის წარმომჩენელი

---

[49] მონოფიზიტობის, როგორც ჯერ კიდევ ნანასახში არსებულის და მისი შემდგომი განვითარების ისტორიაში, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ტერმინს μία φύσις τοῦ Λόγου Θεοῦ σεσαρκωμένη (ღმერთი სიტყვის ერთი განხორციელებული ბუნება). ამ ტექსტებს ისეთ ავტორიტეტულ პირებს მიაწერდნენ, როგორებიც იყვნენ ათანასე დიდი, გრიგოლ საკვირველმოქმედი, პაპები იულიუსი და ფელიქსი. იმდენად, რამდენადაც ამ ტექსტებს თვით წმ. კირილე ალექსანდრიელი ეკრძობოდა (ორი ტექსტი პაპების იულიუსისა და ფელიქსის სახელით ეფესოს 431 წლის კრებაზე იქნა წაკითხული, თუმცაღა მათში არ იყო ტერმინი μία φύσις) და მათი ნამდვილი შინაარსი მთელი სიცხადით არც ქალკედონის კრებაზე იქნა წარმოჩენილი, იმდენად იმ საკითხების განხილვისას, რომლებიც გადასაწყვეტადაც ეპისკოპოსები იყვნენ მოწვეულნი, მათთვის ამ კუთხით სერიოზული სირთულე იყო შექმნილი. საერთაშორისო, სწორედ ამით უნდა იქნეს ახსნილი ეპისკოპოსების მერყეობები, ერთი ჯგუფიდან მეორეში გადასვლები და დიოსკორესადმი რბილი დამოკიდებულება, რომელიც იცავდა μία φύσις-ს. შდრ.: А. Бриллиантовъ. Происхождение монофизитства. „Христ. Чт.“ 1906. июнь. 793 822 (და ცალკე): ად.

გახლდათ. თუმცა ამ ყოვლისმომცველ იმპერიას არ გააჩნდა მტკიცე გაერთიანების უმთავრესი ფაქტორი – საერთო ენა. იმპერიის დასავლეთი ნაწილი ლათინურენოვანი იყო, ხოლო აღმოსავლეთი - ბერძნულენოვანი. სწორედ ამ განსხვავებულობაში იმალებოდა იმპერიის დარღვევის მიზეზი. ბოლოს და ბოლოს, საეკლესიო ერთობაც სულ უფრო სუსტდებოდა: ბერძნულ აღმოსავლეთს არ ესმოდა ლათინური დასავლეთის და ვერც ახერხებდა თვალ-ყური ედევნებინა მისი საეკლესიო ცხოვრებისათვის, დასავლეთი კი იძულებული იყო აღმოსავლეთში შექმნილი ნაშრომები ლათინურ ენაზე ეთარგმნა.

ელინიზაცია და ბერძნული კულტურა ა ღ მ ო ს ა ვ ლ ე თ ი ს პოლიტიკური ცხოვრების საფუძველს წარმოადგენდა, თუმცა ალექსანდრე მაკედონელის საქმე დასრულებულად მაინც ვერ ჩაითვლებოდა. ბერძნული კულტურის რეგიონში, განსაკუთრებით კი სირიულ ენაზე მოლაპარაკე ხალხისათვის, სემიტურმა კულტურამ აიძულა ბერძნული კულტურა, უკან დაეხია. სელევკიამ, ანტიოქიამ და ლაოდიკიამ მიაღწიეს ბერძნული კულტურის ისეთ სიმაღლეს, რომ მიიღეს ბერძნული სახელები, თუმცა ანტიოქიის გარშემო სულ სხვა გარემო სუფევდა. თვითონ ანტიოქია კი ბერძნული კულტურით ისე ამაყობდა, რომ თეოდოსის მეუღლემ, დედოფალმა ევდოკიამ ვერაფრით შეაქო ანტიოქია გარდა იმისა, რომ თქვა: „მე ვამაყობ იმით, რომ თქვენს ქალაქს ვეკუთვნი და თქვენი სისხლისა ვარ,“ სინამდვილეში კი სუფთა ათენელი იყო. წმინდა ფლაბიანეს ეპოქაში, როდესაც წმინდა იოანე ოქროპირი ჯერ კიდევ პრესვიტერი იყო, მას სირიულად ლაპარაკი უწევდა. სირიულ ენაზე თვით ანტიოქიაშიც საუბრობდნენ. იმ სოფლებსა თუ დაბებში, რომლებიც უშუალოდ ანტიოქიის ეპისკოპოსს ემორჩილებოდა, ოქროპირის მოღვაწეობისას არათუ კლიროსის წევრებს, არამედ პრესვიტერებსაც კი სირიულის გარდა სხვა ენა არ ესმოდათ. ქალკედონის კრების ოქმებიდან ჩანს, რომ აქ მრავალი ეპისკოპოსი კარგად ვერ იგებდა რას საუბრობდნენ ბერძნულ ენაზე და ერთმა მათგანმა სირიულის გარდა სხვა ენა არც კი იცოდა. იმ დროს, როცა დიდმა ქალაქებმა ბერძნული კულტურა გაითავისეს, უფრო მცირე დასახლებებში ბერძნული ენა მოდისა და ეტიკეტის შემადგენელი ნაწილი იყო. მართალია სირიაში მრავლად არის

შემონახული ბერძნული წარწერები, მაგრამ ეს ფაქტი სირიული მხარის ელინიზაციას დიდად არ მოწმობს. თუკი მოგვიანებით სირიულმა ენამ ასიმილაცია განიცადა, ეს არაბულ ენაში არსებული მსგავსი ელემენტების არსებობის გამო მოხდა.

ამგვარად, აღმოსავლეთ კიდეზე ბერძნული გავლენა ძლიერი არ იყო. რომი დიდი კეთილგანწყობით ვერ ისარგებლებდა, რამეთუ რომაული ხელისუფლება ამ მხარეს დიდ ექსპლუატაციას უწევდა. თვითონ სიტყვა „Rhûmójê"=ὁi Ρωμαῖοι სირიულ ენაზე ხედმიწევნითი თარგმანით ნიშნავდა „მეომარს." თუ როგორ ეპყრობოდა ქრისტეს-მოყვარე მხედრობა პროვინციებს, ეს კარგად ჩანს იქიდანაც, რომ უბრალო ხალხს მეომრები ესხისლებოდათ. როგორც გვაწვენებს იეშუა მესვეტის ქრონიკა; ანასტასიის მეფობიდან ცნობილია, რომ სპარსთა ლაშქრობებისას ქალაქი ედესა მტრის ყველა იერიშს მტკიცედ იგერიებდა. როდესაც რომაელი ჯარისკაცები მოვიდნენ, მათი ქედმაღლური დამოკიდებულების გამო, ედესა აჯანყდა. ეს გასაგებიცაა. მემნონეს ცნობების თანახმად რომის არმია სხვადასხვა ხალხისაგან ივსებოდა. სამხედრო თვალსაზრისით, რაც უფრო მრავალეროვანი იყო ჯარი, მით უფრო ფასობდა. რომის არმიაში იყვნენ ნახევრად-ველური ბარბაროსები, რომლებსაც შეეძლოთ იოლად გამოეწვიათ აჯანყების პროვოცირება. თუკი რამეს შეეძლო ცენტრთან დაეკავშირებინა და მასთან გაეერთიანებინა განაპირა მხარეები, ეს საერთო რელიგია იყო. თუ სხვადასხვა იდეების გამო შერყეული იყო რელიგიური ეროვნება. მაშინ კავშირი ცენტრთან აუცილებლად ირღვეოდა. ხოგიერთმა პოლიტიკურმა მოღვაწემ გამოიყენა ასრთა სხვადასხვაობა, რათა ბიზანტიისაგან დოგმატური გათიშულობა ნაციონალური ცხოვრების საფუძვლად ექციათ.

ანალოგიური რამ ხდებოდა ეგვიპტეში, სავარაუდოდ, ბერძნული კულტურა საკმაოდ იყო ფესვგადგმული, მაგრამ ნაციონალური მოსახლეობა მაინც დიდ ძალას წარმოადგენდა. გარკვეული მარტვილური ოქმებიდან ცნობილია, რომ ალექსანდრიიდან შორი ახლოს მცხოვრებმა ადამიანებმა მხოლოდ რამდენიმე ბერძნული ფრაზა იცოდნენ და სასამართლოსე თარჯიმნის მოყვანა აუცილებელი ხდებოდა. სუფთა ეთნოგრაფიულ საკითხს პოლიტიკური საკითხი

დაუკავშირდა, რაც განსაკუთრებულად გამოვლინდა რომაელი იმპერატორების მიერ ეგვიპტის ექსპლუატაციისას. ეგვიპტე წარმოადგენდა ავგუსტუსის სახლიდან რომის იმპერატორთა საშფლობელოს, მამულს. ისინი ცდილობდნენ იმისათვის,რომ ეგვიპტეს არ შეხებოდა საერთო მმართველობა. არც ერთ სენატორს არ შეეძლო იმპერატორის ნებართვის გარეშე ჩასულიყო ეგვიპტეში. ეგვიპტეს არ ვრცელდებოდა რომის მოქალაქის პრივილეგიები, და გარკვეული მოვლენები ეგვიპტეში თავისებურ განვითარებას ჰპოვებდა. არ შეიძლება ღიმილის გარეშე კითხულობდე იმას, რომ ეგვიპტეში სასჯელიც კი სხვა რეგიონებისაგან განსხვავებული იყო და თავისებურად აღესრულებოდა. ეგვიპტელი ამაყობდა იმით, რომ თუ მან რაიმე დააშავა, მაშინ მისი ქედი უძლებდა პალმის გამონაცარდებით ცემას, რომელიც ამოდის მისი შუაგულიდან და ამიტომ მისი სირბილის გამო, დარტყმებიც ძლიერ მტკივნეული არ იყო; თუმცა, თუკი სხვა ვინმე, მაგალითად იუდეველი დააშავებდა რამეს, მაშინ მას უბრალო საცეპელითა და მათრახით სცემდნენ. ამდენად ამ პალმის გამონაცარდით ცემა გაცილებით ნაკლებ დამამცირებლად ითვლებოდა, ვიდრე - სხვა რამით. მმართველობის განსხვავებულობის გამო, ეგვიპტე სხვა პროვინციებისაგან გამოყოფილი იყო. ეს ხელისუფლების მხრიდან დაშვებული შეცდომა გახლდათ: ეგვიპტეში ნაციონალური ელემენტი ძლიერი იყო და არც იყო გასაკვირი ის, რომ ეგვიპტელები ბისანტიას ისე უყურებდნენ, როგორც რაღაცა უცხოს.

საეკლესიო კუთხით. როგორც ამას ისტორია გვიჩვენებს, ის შეცდომა იქნა დაშვებული,რომ ალექსანდრიის ეპისკოპოსს მთელი ეგვიპტის მასშტაბით უფლება ჰქონდა მიცემული ცენტრალიზება მოეწყო. მან მიაღწია იმას, რაც სხვებისათვის ჯერ კიდევ მიუღწეველ იდეალურ მიზნად რჩებოდა. ალექსანდრიის პაპი მთელი ეგვიპტის მიტროპოლიტი იყო. ყველა ეპისკოპოსს ან ის ასხამდა ხელს, ან რომელიმე სხვა ეპისკოპოსი, რომელსაც მისი დელეგატობის უფლებამოსილება ჰქონდა მიღებული, ანუ ალექსანდრიის ეპისკოპოსისაგან ჰქონდა სპეციალური ძალაუფლება ხელდასხმისა. საეკლესიო ცხოვრება მთლიანად წმინდა მარკოზის საყდარს უკავშირდებოდა და ეგვიპტელი მიჩვეული იყო ეყურებინა თავისი ეპისკოპოსისათვის უდიდესი მოკრძალებით.

პოლიტიკური თვალსაზრისით დამღუპველი იყო კონსტანციუსის მიერ ათანასე დიდის განდევნა; ამ ფაქტმა ათანასე განსაკუთრებული წმინდანობის შარავანდედით შეამკო. დევნილობა მართლმადიდებლობის სინონიმად იქცა. ამიტომაც ეგვიპტისათვის კონსტანტინოპოლის აზრი დოგმატურ საკითხებთან სრულებით უინტერესო იყო. როდესაც დევნა კირილე ალექსანდრიელსაც შეეხო, რომლის გვერდითაც ეგვიპტელი თითქოს ინსტინქტურად გრძნობდა, რა იყო სიმართლე და როდესაც ის საბოლოოდ გამართლდა კიდეც, ეგვიპტელებმა წმინდა მარკოზის საყდრის მფლობელი დოგმატურ საკითხებში უცდომელად აღიქვეს. დიოსკორემ თავის წინამორბედთა დიდება და სახელი გამოიყენა და უცებ აღმოჩნდა, რომ ის განსჯილი და განყენებულია: ამით მისი ავტორიტეტი მხოლოდ ამაღლდა და ისევე როგორც ათანასესა და კირილეს დევნამ ცუდი არაფერი მოუტანა, არამედ უფრო აამაღლა კიდეც ისინი, ასევე უკურებდნენ ეგვიპტელები დევნილ დიოსკორესაც. დიოსკორეს კვალს გაჰყვა მისი უახლოესი მოსაყდრე, ტიმოთე ელური, რომელიც ასევე განდევნილ იქნა. პეტრე მონგოსმაც იგივე ხვედრი გაიზიარა. მიუხედავად ამისა, ეგვიპტელისათვის ეს არაფერს ნიშნავდა.

ამგვარად, ისტორიულად გართულებული ვითარებების გამო ეგვიპტე სულ უფრო იზოლირებული ხდებოდა ბიზანტიისაგან. მუსულმანებთან ბრძოლისას ეგვიპტე მოღალატურ პოლიტიკას ატარებდა. რელიგიური სხვადასხვაობა იმდენად დიდი იყო, რომ ბიზანტიის მცდელობა, ეგვიპტე შეენარჩუნებინა, ამაო აღმოჩნდა. როდესაც ეგვიპტე არაბებმა დაიპყრეს, მოსახლეობა, როგორც განმანთავისუფლებლებს, დიდი სიხარულით ხვდებოდა მათ. მხოლოდ არაბთა უარსრო პოლიტიკამ მიახვედრა ეგვიპტელი, რა ჰქონდა და რა დაკარგა. ის მიხვდა, რომ თავისი წინანდელი მეტ-ნაკლებად თავისუფალი მონობა ახალზე, გაცილებით რთულზე გაცვალა. ის პირობები, რომლებიც არაბებმა დადეს თავიდან, არ შეუსრულებიათ: გადასახადები გაზარდეს და გამოძალვა უკვე პირველივე თაობებში გამოიყენებოდა.

ს ო მ ხ ე თ შ ი მონოფიზიტობა გაუგებრობის გამო წარმოიშვა.[150]

---

[150] ჩანს. სხვა მეცნიერებთან ერთად, ე. ჭ. ბოლოტოვიც იზიარებს აზრს სომხეთში მონოფიზიტობის წარმოშობის შემთხვევითობის შესახებ, რის დამტკიცებასაც ვხვდებით შემდგომ თხრობაში – მთარგმნ.:

სომხეთი ჯერ კიდევ ნიკეის კრებამდე იყო გაქრისტიანებული. აქ ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად ბერძნულ რომაულ სამყაროსე ადრე გამოცხადდა. კონსტანტინე დიდმა მიაღწია იმას, რომ სომხები ცდილობდნენ, მონაწილეობა მიეღოთ საეკლესიო საქმეებში. ასე მაგალითად, სომხეთის განმანათლებელი გრიგოლის ძე არისტარქე I მსოფლიო კრებას ესწრებოდა. ამის შემდეგ პოლიტიკური არეულობები დაიწყო. უფერული ბიზანტიელი იმპერატორები არათანმიმდევრულნი იყვნენ სომხებთან დაკავშირებით: ხან მათთან კავშირს ამყარებდნენ და ხანაც სპარსებთან პირისპირ ტოვებდნენ. გართულებული პოლიტიკური ვითარება ცუდად აისახებოდა საეკლესიო ცხოვრებაზე: II მსოფლიო კრებაზე სომხები აღარ მონაწილეობენ. სომხების ბიზანტიასთან ურთიერთობა სულ უფრო სუსტდებოდა და მათ ავტოკეფალიას მიაღწიეს. ადრე მათ ეპისკოპოსებს კესარიაკაბადოკიელი ეპისკოპოსები ასხამდნენ ხელს. სომხების II მსოფლიო კრებაზე არყოფნა არ იქნებოდა ისეთი შესამჩნევი, ეფესოში გამართულ მსოფლიო კრებაზე მხოლოდ კირილე ალექსანდრიელის თანამოლვაწენი რომ ყოფილიყვნენ, თავიანთი დოგმატური მოსაზრებებით უფრო შორს რომ არ წასულიყვნენ და აკაკი მელეტინელის სახით მონოფიზიტობას რომ არ შეხებოდნენ. სასაზღვრო სომხეთი მონოფიზიტობისა და თეოდორე მოფსუესტიელის მოძღვრებების ჭიდილის არენად იქცა. თეოდორეს სწავლებას ედესიდან გამოსული პირები ქადაგებდნენ და ედესა სომხეთისათვის კულტურულ ცენტრს წარმოადგენდა. სომხეთის მრავალმა განათლებულმა ქრისტიანმა დაასკვნა, რომ თეოდორე მოფსუესტიელი ცდებოდა და მართლმადიდებლობა მისი რადიკალურად საწინააღმდეგო მიმართულება იყო.

განხეთქილება მოჰყვა ქალკედონის კრებას, თუმცა არა იმიტომ, რომ ამ კრებაზე სომხები არ ყოფილან, არამედ იმ მიზეზით, რომ ეს კრება იმპერატორ მარკიანეს მიერ იქნა მოწვეული. რელიგიური მოსაზრებებით, სომხები იძულებულები გახდნენ, სპარსეთთან ომი დაეწყოთ. ისინი აბსოლუტურად დარწმუნებულები იყვნენ იმაში, რომ ბიზანტია მათ დაეხმარებოდა. კონსტანტინოპოლში ელჩები გააგზავნეს, რომლებმაც აქ საკმაოდ დიდი ხანი დაჰყვეს. ამ დროს გარდაიცვალა თეოდოსი II და ტახტზე მარკიანე ავიდა. თეოდოსის შეეძლო,

დაუფიქრებლად ჩაბმულიყო სპარსებთან ბრძოლაში, მაგრამ მარკიანე მართლაც სახელმწიფოებრივად მოაზროვნე აღმოჩნდა და ამ საქმეს მთელი სერიოზულობით მოეკიდა. მაშინ magister militum (ჩვენი თავდაცვის მინისტრის მსგავსი) გახლდათ ანატოლი, რომელიც ადრე აღმოსავლეთში მხედართმთავრად იყო წარგზავნილი და მთელი სიცხადით იცოდა, რა ხდებოდა ამ მხარეში. ანატოლი ცდილობდა გავლენა მოეხდინა მარკიანეზე და სომხების შემოთავაზებისათვის უარი ეთქმევინებინა. სომხებმა ბიზანტიისაგან დახმარება ვერ მიიღეს, რის გამოც ომში მარცხი იწვნიეს. ამის გამო, მარკიანესა და ანატოლის სახელის ხსენებაც კი შესაძაგი გახდა სომხებისათვის. 451 წელს სომხებს სულაც არ გააჩნდათ სურვილი დაინტერესებულიყვნენ იმით, თუ რა ხდებოდა ქალკედონში.

ამასობაში, კონსტანტინოპოლში, ზენონისა და ანასტასის იმპერატორობისას, ქალკედონის კრება ერეტიკულად მიიჩნიეს. სომხებმა მხედველობაში მიიღეს ბიზანტიაში ამ პერიოდში არსებული შეხედულება ქალკედონის კრებაზე და მის დადგენილებებში ერესის ნიშნების ძებნას შეუდგნენ. სინამდვილეში მხოლოდ დოგმატური საკითხები არ შეადგენდნენ სომხური ეკლესიის ფიზიონომიას. სახეზე იყო წეს-ჩვეულებითი სხვადასხვაგვარობაც და ეს განსხვავებანი იმდენად მნიშვნელოვანი იყო, რომ სომხები სირიელი მონოფიზიტების კრიტიკასაც კი იმსახურებდნენ. სომხები თავიანთ ტრადიციებს იმაზე ნაკლებად არ იცავდნენ, ვიდრე ერთი ბუნების შესახებ მოძღვრებას. ამიტომაც იყო, რომ უნიასთან დაკავშირებით დაწყებული ნებისმიერი მცდელობისას ისინი თავიანთ ეკლესიაში არსებულ თავისებურ ნიშნებს უსვამდნენ ხაზს. სომხური ფანატიზმი დღევანდელ დღემდე შეინიშნება. სომეხი მონაზვნის ერთ დისერტაციაში ნათქვამია, რომ სომხურ ეკლესიას თავისებურება გრიგოლ განმანათლებლის დროიდან აქვს შენარჩუნებული და ის აქ სამუდამოდ შეურყეველად იარსებებს.[151]

ამგვარად, მონოფიზიტები წარმოიშვნენ არა მხოლოდ საეკლესიო ვითარებიდან, არამედ პოლიტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე.

[151] სომხური ეკლესიის დოგმატური და წეს-ჩვეულებითი თავისებურების შესახებ იხ: И. Е. Троицкий. Изложение веры церкви армянския, начертанное Нерсесомъ, католикосом армянскимъ, по требованию боголюбиваго государя грековъ Мануила. Спб. 1875. ად.

პოლიტიკური და რელიგიური ფაქტორები მჭიდროდ უკავშირდებიან ერთმანეთს.

მ ა რ კ ი ა ნ ე (450-457) აბსოლუტურად დარწმუნებული იყო იმაში, რომ ქალკედონის კრების შემდეგ შეწყდებოდა ყოველგვარი დავა და ადამიანები ნათელი დღის შუქსე რაღაც ხელოვნურსა და ნაყალბევ სინათლეს აღარ დაუწყებდნენ ძებნას. მიუხედავად ამისა, აღმოჩნდა, რომ ჭეშმარიტების გამეფება არც ისე იოლი იყო. იმპერატორს მოუწია მრავალი ავჯანყებისათვის გაეწია ანგარიში.

აღსანიშნავია, რომ ნემეზიდა ავანასაკთა კრების მონაწილეებს გაუსწორდა. იუბენალესათვის მშვიდად არ ჩაუვლია დიოსკორესთან სიახლოვეს. გავიხსენოთ, რომ ქალკედონის კრებამდე (431-451) იუბენალემ თავისი იერარქიული უფლებებით წარმოსადეგი ადგილი დაიკავა იერარქთა შორის. მისი ეს უფლებები საბოლოოდ გაფორმდა და დაკანონდა ქალკედონის კრებაზე. ამიტომაც, როდესაც კრების მამებმა და მათ შორის იუბენალემაც დაგმეს დიოსკორე, იუბენალეს თანმხლებ პირებს შორის აღმოჩნდნენ ისეთებიც, რომლებმაც დაიწყეს იმაზე ლაპარაკი,რომ იუბენალემ სარწმუნოება დათმო პატრიარქობისათვის.

ბერი თეოდოსი, რომელიც იუბენალემ გაუფრთხილებლობით წაიყვანა კრებაზე, ადრე დიოსკორესთან ცხოვრობდა. ის მოშურნე მონოფიზიტი გახლდათ, რომელსაც მრავალი განსაცდელისათვის გაეძლო. ქალკედონიდან ის პალესტინაში გაიქცა და აქ იუბენალეს მოსვლამდე რწმენის დასაცავად ყიჟინა დაიწყო. თეოდოსი ყველას ეუბნებოდა, რომ იუბენალე ერესისაკენ გადაიხარა. ამას დიდი მღელვარება მოჰყვა. თეოდოსის მხარეს პალესტინის ბერ-მონაზვნობის დიდი ნაწილი (დაახლ. 10,000) დადგა, რომლებმაც ის იერუსალიმის პატრიარქად დაადგინეს. პალესტინისათვის მუდამ ხელგაშლილი დაქერივებული ევდოკიაც მის მხარეზე იყო. მონოფიზიტებმა იერუსალიმში სატუსაღოს კარები შეამტვრიეს და რწმენის დასაცავად პატიმრები გამოიყვანეს. დაიწყო მდიდარ დიოფიზიტთა ძარცვა და 18 თვის განმავლობაში სამი პალესტინა ყაჩაღობებისა და მკვლელობების არენად გადაიქცა. მეტად საინტერესოა მონოფიზიტთა დამოკიდებულება აბბა გელასის მიმართ, რომელიც ბეთლემის მახლობლად

ცხოვრობდა და უდიდესი ავტორიტეტით სარგებლობდა. მონოფიზიტები ცდილობდნენ აბბა გელასი თავიანთ მხარეს გადაებიბრებინათ. გელასიმ მიუგო, რომ მას არც კი სურდა სცოდნოდა, ვინ იყვნენ თეოდოსი და მისი მომხრეები, რამეთუ ის მხოლოდ იუბენალეს სცნობდა. გელასიის დეპუტატები გაუგზავნეს, რათა ისინი მას სარწმუნოების შესახებ დალაპარაკებოდნენ. გელასიმ უარი განაცხადა მათთან საუბარზე და თავის ახალგაზრდა მორჩილთან გააგზავნა, თან დასძინა, რომ ის დაელაპარაკებოდა მათ იმდენად, რამდენადაც ჯანსაღი აზროვნება მისცემდა ამის საშუალებას. გელასიმ ისე გააღიზიანა მონოფიზიტები, რომ მათ ცოცხლად დაწვაც კი დაუპირეს, თუმცა შემდეგ გადაიფიქრეს, რადგანაც მიხვდნენ, რომ ამ ნაბიჯით თავიანთ თავს გამოუტანდნენ განაჩენს.

იუბენალე იერუსალიმში არ მიიღეს და ის იძულებული გახდა, ბიზანტიაში გაქცევით ეშველა თავისთვის. მან კათედრა მხოლოდ სამხედრო ძალის გამოყენებით დაიბრუნა. ჩანს, თეოდოსი ხელისუფლებამ დააპატიმრა და ის ან სიდონის ციხეში გარდაიცვალა ან იმპერატორ ლეონის დროს – კონსტანტინოპოლისაკენ მიმავალ გზაზე მღელვარების ჩახშობა სისხლის ღვრის გარეშე ვერ მოხერხდა. ამ პერიოდში დახოცილები ხალხისაგან წმინდანის შარავანდედით იმოსებოდნენ. ამის პარალელურად, იუბენალეს მოწინააღმდეგეები მცირე შემთხვევასაც არ უშვებდნენ ხელიდან, რომ რაიმე ევნოთ მისთვის. იმასაც ჰყვებიან, რომ ერთი მონაზონი, სახელად სოლომონი, რომელსაც კალათა მიჰქონდა, იუბენალესთან შეხვედრისას ისე მოიქცა, თითქოს სურდა მისგან ლოცვა-კურთხევა აეღო. როდესაც იუბენალე დაიხარა დასალოცად, სოლომონმა პატრიარქს კალათით ნაგავი შეაყარა და შესძახა: „აი, როგორ ექცევიან მათ, რომლებიც დროებითი ქონებისათვის სარწმუნოებას ყიდიან.“ მონაზონი დააპატიმრეს, მაგრამ იუბენალემ ის გაანთავისუფლებინა და ფულადი დახმარებაც შესთავაზა, რასაც სოლომონმა, თავისი ფანატიზმის გამო, უარი განაცხადა.

თავისი საქციელი ძვირად დაუჯდა თალასი კესარიელსაც. რომელიღაცა მონაზონმა, რომელსაც გიორგი ერქვა, კაბადოკიაში ატეხა მღელვარება და თალასი იძულებული იყო, თავისთვის გაქცევით ეშველა. ბერების მიერ წამოწყებული მღელვარება ხოგიერთ

ეპისკოპოსს სურდა ბერ-მონა'ხონთა გავლენის შემცირებისათვის გამოეყენებინა. მაგალითად,თეოდორიტე კვირელი ლეონ რომის პაპს წერილში სთავა'ხობს, რომ ბერ-მონა'ხვნებისთვის ჩამოერთვათ დამოძღვრის უფლება. იმპერატორს ესმოდა, როგორი რთული იყო ხალხისათვის ისეთი ავტორიტეტული პირების წინააღმდეგ ბრძოლა, როგორიც ბერ-მონა'ხვნები იყვნენ. ამიტომ, ის ხშირად იძულებული იყო, მათთვის წერილები თხოვნის ტონალობით მიეწერა.

საქმე ყველა'ზე რთულად ეგვიპტე'ში იყო. ალექსანდრია'ში მრავალი სირთულე შეხვდა დიოსკორეს მოსაყდრის არჩევას. საქმე იმდენად იყო გართულებული, რომ ხანგრძლივი მცდელობების შემდეგ ძლივს მოხერხდა პროტერიოსის არჩევა (452 წლის ბოლოს ან 453 წლის დასაწყის'ში). მიუხედავად ამისა, მისი პო'ზიცია საკმაოდ სუსტი იყო: მას ალექსანდრია'ში მხოლოდ კონსტანტინოპოლიდან გამოგზავნილი ჯარის საშუალებით შეეძლო დარჩენა. სანამ ბი'სანტიას საკმაოდ მტკიცე ხასიათის, მართლმადიდებლობის ცნობილი დამცველი მარკიანე მართავდა, პროტერიოსს ჯერ კიდევ შეეძლო თავი უსაფრთხოდ ეგრძნო. როგორც კი მარკიანეს გარდაცვალება (457 წლის 26 იანვარსა და 7 თებერვალს შორის) გახდა ცნობილი, პროტერიოსის წინააღმდეგ აჯანყება დაიწყო. მონოფი'სიტებმა პატრიარქად ტიმოთე ელური დასვეს, ხოლო პროტერიოსი 28 მარტს, დიდ ხუთ'შაბათს მოკლეს. ამბობენ, რომ ელური ალექსანდრიის კათედრა'ზე თაღლითობით ავიდა: თითქოს ის თავად დადიოდა მონოფი'სიტთა კელიებთან და მცირე 'სომის მილის გამოყენებით ბერებს შთააგონებდა, რომ ის ანგელო'სი იყო, რომელიც ღმერთს გამოეგზავნა პატრიარქად ტიმოთე ელ'ურის ასარჩევად. როგორც არ უნდა ყოფილიყო, პროტერიოსის გარდაცვალების შემდგომ ალექსანდრიის კათედრა ვაკანტური გახდა და ის სწორედ ტიმოთე ელ'ურმა დაიკავა.

მიუხედავად აღნიშნ'ულისა, აღმოჩნდა, რომ ელ'ურის მომხრეებმა იჩქარეს მისი არჩევა: მათი იმედები იმასთან დაკავშირებით, რომ საყდრის მფლობელის შეცვლით ვითარებაც გამოიცვლებოდა, არ გამართლდა. ხელახლა არჩეულ იმპერატორ ლ ე ო ნ I-ს (457-474) ეკლესიასთან დაკავშირებით ისეთივე მოსაზრებები ჰქონდა, როგორც მის წინამორბედს. ტახტ'ზე ასვლისთანავე ლეონი ეგვიპტე'ში

არსებული საეკლესიო არეულობით უნდა დაკავებულიყო. მან არჩია, რომ ეს საკითხი თავად საეკლესიო სასამართლოს გადაეწყვიტა. იმპერატორმა ამის თაობაზე მიტროპოლიტებსა და გავლენიან ეპისკოპოსებს მისწერა. ლეონის წერილში სამი საკითხი იყო დაყენებული: ა) როგორ უნდა შეფასებულიყო ტიმოთე ელურის პიროვნება; ბ) უნდა ყოფილიყო თუ არა აღიარებული ქალკედონის კრება, რომელსაც ელურის მომხრეები უარყოფდნენ და გ) ხომ არ იყო ახალი კრების მოწვევის აუცილებლობა.

აღნიშნული საკითხების გადასაწყვეტად სამიტროპოლიტო კრებები იქნა მოწვეული. ეპისკოპოსებმა პასუხი 458 წლისათვის მოიწერეს, რომლებიც დღემდე ნაწილობრივ მხოლოდ ლათინურ ენაზეა შემონახული Codex encyclius-ში. ამ დოკუმენტებიდან ჩანს, რომ ტიმოთეს არ აღიარებდნენ ეპისკოპოსად. უფრო მეტიც, მიაჩნდათ, რომ ის საერთოდ ეკლესიიდან იყო გასაძევებელი (მხოლოდ რამდენიმე თვლის, რომ ეს საკითხი უმაღლეს არქიეპისკოპოსთა და იმპერატორის ნებით უნდა განხილულიყო); ეპისკოპოსები ახალი კრების მოწვევას ზედმეტად მიიჩნევენ (ახალი მსჯელობებისას, ისევე როგორც ქარის მობერვისას ხდება, მონოფიზიტობა, რომლიდანაც მხოლოდ კვამლი ამოდის, შეიძლება აალდეს); დოკუმენტებში აღნიშნულია, რომ ქალკედონის კრება ნიკეის კრების ავტორიტეტითაა შემკული. ამ უკანასკნელი საკითხის შესახებ მხოლოდ ორივე პამფილიის კრებებმა გამოთქვეს განსაკუთრებული აზრი. სიდიის კრებამ (რომელსაც მიტროპოლიტი ამფილოქე მეთაურობდა), I პამფილიაში, საჭიროდ ჩათვალა ქალკედონის კრების დადგენილებების გაუქმება. მოგვიანებით ამფილოქემ თავად თქვა უარი ამ იდეაზე და თავის აზრზე სხვა ეპისკოპოსებიც დაიყოლია. II პამფილიაში, პერგამოსის კრებაზე, ქალკედონში მიღებული სარწმუნოების განსაზღვრება (mathema) დოგმატის ზედმიწევნით მართებულ განსაზღვრებად მიიჩნიეს, თუმცა დასძინეს, რომ ის ნიკეის კრების სიმბოლოს არ უნდა უტოლდებოდეს: ის, როგორც დოგმატური სწავლების ზედმიწევნითი გადმოცემა და როგორც ბრწყინვალე საშუალება პოლემიკის წარმოებისა, მხოლოდ ეპისკოპოსებისათვის უნდა არსებობდეს; „ჩვენ არ ვიყენებთ მას ნათლობისას, განსხვავებით ნიკეის სიმბოლოსაგან.“ პერგამოსის კრება უფრო იხრებოდა

ფორმულისაკენ: „ex duabus naturis una natura Dei Verbi incarnata,"[152] რომელსაც ასრობრივად ქალკედონის კრების სარწმუნოების განსაზღვრებისაგან განუყოფელად მიიჩნევდა. აქედან გამომდინარეობდა ის, რომ მთელი თაობები გაიზრდებოდა, რომლებსაც არ ეცოდინებოდათ ქალკედონის კრების შესახებ, მერე კი დადგებოდა საკითხი მისი, როგორც ერეტიკული დადგენილებების შეცვლისა. ლეონი მართლმადიდებლების მხარეს დადგა და ქალკედონის კრების დადგენილებებს იცავდა სიცოცხლის უკანასკნელ წუთამდე.

მერყეობა უკვე ზენონის (475 – †491 წლის 9 აპრილი) გამეფებიდან იწყება. ის უზურპატორ ვასილისკოს მიერ იქნა ჩამოგდებული (476 წელს), რომელიც ძალაუფლების შენარჩუნებას მონოფიზიტებზე დაყრდნობით ვარაუდობდა. მან გამოსცა „ἐγκύκλιον" („მრგვლივმოსაელელი"). მაგრამ მიხვდა თავის შეცდომას და შეადგინა „ἀντεγκύκλιον", თუმცა ამით არ გაუმჯობესებულა მისი მდგომარეობა. მოგვიანებით ზენონმა წარმატებებს მიაღწია და გაიმარჯვა კიდეც, თუმცა თავად გახდა უნიალური პოლიტიკის მომხრე და გამოსცა „ἑνωτικόν" („ჰენოტიკონი," „გამაერთიანებელი"). ის შედარებით სუსტმა მართლმადიდებლებმა მიიღეს, ხოლო მტკიცე მართლმადიდებლებმა და მონოფიზიტებმა უარყვეს.

ლეონმა ელური გააძევა და ალექსანდრიაში მართლმადიდებელი ტიმოთე სალოფაკიოლი (460–482) დასვა. მიუხედავად ამისა, ეგვიპტეში არ შეცვლილა საეკლესიო ვითარება. ალექსანდრიის კათედრის ახალი მფლობელი რბილი ხასიათის იყო. ის თავისი მოსაზრებებით ეპოქაზე მეტ-ნაკლებად მაღლა იდგა. მას კარგად ესმოდა თავისი მდგომარეობის სირთულე. იცოდა ისიც, რომ სამხედრო ძალის გამოყენებით ეგვიპტეში ვერ მოგვარდებოდა საეკლესიო საქმეები. რთული ვითარების დროს ის ხშირად მიმართავდა თავის მრევლზე ნეობრივი ხასიათის ზემოქმედებას. მისი კლიროსის წარმომადგენლები უკმაყოფილონი იყვნენ იმით, რომ ის საკმაოდ რბილად ექცეოდა განდგომილებს და ნებას არ იძლეოდა მონოფიზიტების დევნისა. ჰყვებიან, რომ ერთხელ მასთან მიიყვანეს ერთი ქალი, რომელსაც შვილი მოსანათლად მიჰყავდა

[152] ლათ. „ორი ბუნებისგან ერთი ბუნება განხორციელებული ღმერთი სიტყვისა."

იმ ეკლესიაში, სადაც მონოფიზიტები იყვნენ შემორჩენილნი. ტიმოთე მას დიდი თავმდაბლობით მოექცა, მოსანათლი ბავშვისათვის ტილო მიუცია და გაუშვია. იმასაც ამბობენ, რომ ხალხი მას ალექსანდრიის ქუჩებში ასეთი შეძახილებით ხვდებოდა: „მიუხედავად იმისა, რომ შენთან საეკლესიო კავშირი არა გვაქვს, ჩვენ შენ მაინც გვიყვარხარ.“ ტიმოთე სალოფაკიოლის მოსაყდრის საკითხი რომის ეკლესიისა და აღმოსავლეთის ურთიერთობის გაწყვეტით გადაწყდა (484-519 წლის 28 მარტი).

ტიმოთეს გარდაცვალების შემდეგ მონოფიზიტებმა პეტრე მონგოსის კანდიდატურა შეარჩიეს. მართლმადიდებლებმა კონსტანტინოპოლში იოანე ტალაიას ხელმძღვანელობით ელჩები გააგზავნეს. იოანე ალექსანდრიაში არქიპრესვიტერი, შესაბამისად კლიროსში ეპისკოპოსის შემდგომ პირველი პირი იყო. აღმოჩნდა, რომ ამ დროისათვის კონსტანტინოპოლში ემზადებოდნენ ზენონის ჩამოგდებისათვის. ალექსანდრიიდან ჩამოსული ელჩები რევოლუციური პარტიის გაელენის ქვეშ მოექცნენ. საქმე იმით დამთავრდა, რომ ალექსანდრიელმა ელჩებმა დადებითი პასუხის გარეშე დატოვეს კონსტანტინოპოლი. ამასთან ტალაიას ფიცით პირობა დააძებინეს, რომ თვითონ ის არ ავიდოდა ალექსანდრიის კათედრაზე. ამასობაში, მართლმადიდებლებმა სალოფაკიოლის მემკვიდრედ სწორედ ტალაია აირჩიეს, რომელსაც, ცხადია, უარი არ უთქვამს პატრიარქობაზე. მალევე კონსტანტინოპოლში სიგელი გააგზავნეს, სადაც იოანე ტალაია პირობის დარღვევას იმით ამართლებდა, რომ ის მისი ნების წინააღმდეგ იქნა სალხის მიერ არჩეული და მას არ შეეძლო სალხის ნებას შეწინააღმდეგებოდა. როგორც არ უნდა ყოფილიყო, წმინდა იოანე ალექსანდრიელის ეკლესიის ყოფილი იკონომოსი, იოანე ტალაია ალექსანდრიის პაპი გახდა.

ცხადია, ამ მოვლენის შესახებ შეტყობინება ჩვეული წესით აღესრულა. ამის შემდგომ მოხდა ის, რომ იოანეს ნდობით აღჭურვილი პირი მოხვდა კონსტანტინოპოლში, რომელმაც წარმოუდგენლად მცდარი ნაბიჯი გადადგა. იმ დროის წესის მიხედვით, ახლად ნაკურთხი ეპისკოპოსები სიგელებს ქალაქებში აგზავნიდნენ, რომლებსაც თან კათედრაზე არჩევის შეტყობინებას ურთავდნენ. ამ უწყებაში

ეპისკოპოსები თავიანთ სარწმუნოებასაც გადმოსცემდნენ. ეს უწყებები „სინოდიკონებად" იწოდებოდა, რადგან მას ხელს აწერდა ამ ეპისკოპოსის ამომრჩეველი კრება (σύνοδος), რითაც ახლად არჩეული ეპისკოპოსის მიერ გადმოცემულ სარწმუნოებას ეთანხმებოდა. არსებული ტრადიციის მიხედვით აღნიშნული სიგელი პირველად აკაკი კონსტანტინოპოლელს უნდა მისვლოდა. მიუხედავად იმისა, რომ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსები ალექსანდრიისათვის ყველაზე მიუღებელი პირები გახლდათ, ეს ტრადიცია მაინც დაცული იყო. ალექსანდრიელ ელჩებს საიდუმლო ინსტრუქცია ჰქონდათ, რომლის თანახმადაც მათ ერთ-ერთი დიდებულის, ილის მითითებების შესაბამისად უნდა ემოქმედათ. ეს დიდებული ზენონის წინააღმდეგ აგორებული შეთქმულების ერთ-ერთი მოთავე იყო. როდესაც ელჩები კონსტანტინოპოლში მივიდნენ, იოანე ტალაიას სავალალოდ აღმოჩნდა, რომ ილი აღმოსავლეთში მთავარსარდლად იქნა დანიშნული, რის გამოც ის უკვე ანტიოქიაში იყო ჩასული. ალექსანდრიელი ელჩები იმდენად უგუნურები აღმოჩნდნენ, რომ კონსტანტინოპოლში ჩასულებმა სიგელი არ გადასცეს აკაკის. ამის მაგიერ ისინი ანტიოქიაში გაემგზავრნენ, რათა ილისგან მიეღოთ ინსტრუქციები. შეიქმნა გაუგებრობა – კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი მეტად კომიკურ სიტუაციაში აღმოჩნდა! ის შეურაცხყოფილი დარჩა: ჩამოვიდნენ ელჩები და მას სიგელი არ გადასცეს. ამასობაში რომის პაპი კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის დახმარებით ეგვიპტის მოვლენებში ერკვეოდა. რომში იცოდნენ იოანე სალოფაციოლის გარდაცვალების შესახებ. აკაკი გამოუკაცრავად მდგომარეობაში აღმოჩნდა. მან იცოდა იოანე ტალაიას არჩევა, მაგრამ ოფიციალურად ამ ამბის შეტყობინების საშუალება არ გააჩნდა, რადგან ელჩებისაგან მას სიგელი არ მიუღია, შესაბამისად, არც შეეძლო იოანესთან ურთიერთობაში შესულიყო, რადგანაც არ იყო დარწმუნებული მის მართლმადიდებლობაში. ასეთი ვითარება აღიზიანებდა აკაკის და ცხადია ის მხარს არ დაუჭერდა იოანეს კათედრაზე დამტკიცებას.

ამავე დროს, პეტრე მონგოსს კონსტანტინოპოლში ძლიერი მხარდამჭერები ჰყავდა. ისინი ხმებს ავრცელებდნენ, რომ იოანეს არ შეეძლო ალექსანდრიის ეკლესიაში თანხმობა შეენარჩუნებინა და

მისი მმართველობა ისევე უშედეგო იქნებოდა, როგორიც - სალოფაკიოლის გახლდათ. ისინი ხალხს შთააგონებდნენ, რომ უმჯობესი იქნებოდა ალექსანდრიის საყდარზე ისეთი პიროვნება ასულიყო, როგორიც პეტრე მონგოსი იყო, რომელიც ალექსანდრიელებს ძლიერ უყვარდათ და რომელსაც შეეძლო ალექსანდრიის ეკლესიის სასიკეთოდ ელვაწა. პეტრეს მხარდამჭერები იმასაც ამბობდნენ, რომ პეტრე მონგოსი არ ეწინააღმდეგებოდა ქალკედონის კრებას და ის მზად იყო კომპრომისებზე წასულიყო. პეტრე ისეთი პიროვნება გახლდათ, რომელიც არსებული ვითარებისათვის ხედმიწევნით გამოდგებოდა. შეიქმნა ზენონის „ἑνωτικόν," ეგვიპტისათვის მიმართული „გამაერთიანებელი ეპისტოლე" სავარაუდოდ ის ზენონს არ შეუდგენია და უფრო აკაკის შედგენილი უნდა იყოს, რომელსაც მოგვიანებით აყვედრიდნენ ჰენოტიკონის შექმნას.

ზენონის ჰენოტიკონში ქალკედონის კრება არ არის უარყოფილი. მასზე ამ დოკუმენტზე საერთოდ სიტყვა არ არის დაძრული. ეს იყო უნიალური მცდელობა, გვერდი აეცლოთ ქალკედონის კრების არსებობის ისტორიული ფაქტისათვის და მისი ὅρος-ისათვის, მასში არსებული ზუსტი სალვთისმეტყველო გამონათქვამებისათვის; ეს იყო აგრეთვე მცდელობა მონოფიზიტობის გამოწენისა, თავისი ზუსტი ტერმინოლოგიით. ჰენოტიკონში მისაღები სარწმუნოების გადმოცემად ითვლება: ნიკეისა და კონსტანტინოპოლის კრების სიმბოლოები (იმპერატორს ვერც კი წარმოუდგენია ის, რომ შესაძლებელია ვინმეს სხვაგვარად სწამდეს), ეფესოს I კრების დადგენილებები და წმ. კირილეს ეპისტოლის 12 თავი. ნესტორი და ევტიქი თანამოაზრეებთან ერთად ანათემირებულია. ძე ღვთისა, რომელიც არის ჭეშმარიტად განკაცებული უფალი იესო ქრისტე, მამის ერთარსია თავისი ღმრთეებით და ჩვენი არსისაა თავისი ადამიანური ბუნებით. ის ერთია და არა ორი (**ἑνα τυγχάνειν καὶ οὐ δύο**); რამეთუ ერთსა და იმავეს განეკუთვნება სასწაულებიცა და ტანჯვაც, რომელიც ნებაყოფლობით დაითმინა ხორცით (**ἑνὸς γὰρ ἔναί φαμεν τά τε θαύματα καὶ τά πάθη ἅπερ ἑκουσίως ὑπέμεινε σαρκί**). (შდრ. ტომოსის §§ 5. 15-22). ჩვენ არ ვიწყნარებთ მათ, რომლებიც ქრისტეს განყოფენ ან შერწყმულად წარმოაჩენენ, ან მათ რომლებიც ქრისტეს სხეულს

მხოლოდ მოჩვენებად მიიჩნევენ. ღვთისმშობლისაგან უბიწო განკაცებას არ მიუმატებია სხვა ძე: სამება სამებად რჩება მას შემდეგაც, რაც სიტყვა ღვთისა, ერთი სამებისაგანი განკაცდა (**μεμένηκε γὰρ Τριὰς ἡ Τριὰς καὶ σαρκωθέντος τοῦ ἑνὸς τῆς Τριάδος Θεοῦ Λόγου**). – ამ ეპისტოლეს წერს იმპერატორი ისე, რომ „არათუ განაახლებს რწმენას, არამედ არწმუნებს“ ეგვიპტელებს (**οὐ καινίζοντες πίστις, ἀλλ᾽ ὑμᾶς πληροφοροῦντες**); „ხოლო ყველა, ვინც სხვაგვარად ფიქრობდა ან ფიქრობს, ახლა თუ ოდესმე (წინათ, **ἤπωποτε**), ქალკედონში თუ სხვა რომელიმე კრებაზე, ჩვენ ანათემაზე გადავცემთ, განსაკუთრებით კი ნესტორის, ევტიქისა და მათ თანამოაზრეებს.“

ჰენოტიკონში არც ერთხელ არ არის ნახსენები არც „**φύσις**“ არც „**ὑπόστασις**“ და არც „**πρόσωπον**.“ ამიტომ, შესაძლებელი იყო იქ, სადაც მონოფიზიტი სტრიქონებს შორის კითხულობდა „**μία φύσις**“ ს, „სინოდიტს“ ad libitum ეგზულისხმა „**πρόσωπον**“ ან „**δύο φύσεις**“. ქალკედონის კრების მხურვალე მომხრეს შეეძლო თავი დაემშვიდებინა იმით, რომ პირდაპირ არაფერი იყო ნათქვამი იმაზე, რომ ქალკედონის კრებაზე ვინმე სხვაგვარად ფიქრობდა (მით უფრო, რომ ლოგიკურად შეუძლებელია ასეთი ელასტიური პროგრამისაგან განსხვავებულად ფიქრობდე) ან ეს იყო სუფთა თეორიული შესაძლებლობა, რომელიც როგორც ფაქტი არ დაფიქსირებულაო. იმ ადამიანებს, რომლებიც მართებულ ისტორიულ ნიადაგზე იდგნენ, შეეძლოთ დაეშვათ ის, რომ ქალკედონის კრებაზე გარკვეული პირები მართლაც მსჯელობდნენ, მაგალითად ევტიქიანურად. ამის გამო ისინი ანათემაზე გადასცემს, რაც კრებას აბსოლუტურად არ ესება. საბოლოოდ, მონოფიზიტები, რომლებიც დარწმუნებულები იყვნენ იმაში, რომ მცირე გამონაკლისების გარდა, კრება ნესტორიანელობას იზიარებდა, ანათემას მათთვის ასე საძულველ „ქალკედონის სინოდს“ განუკუთვნებდნენ.

პეტრე მონგოსი ალექსანდრიაში გაეშვება. მან ვერ შეძლო, აქ არსებული მდგომარეობისათვის თავი გაერთვა, რის გამოც ალექსანდრიაში ვითარება კიდევ უფრო დაიძაბა. ერთნი სხვაგვარად მოაზროვნეებისათვის ანათემით შემოიფარგლებოდნენ და implicite დასძენდნენ, რომ ქალკედონის კრებამ შემოიტანა რაღაც ახალი, ხოლო მეორე პარტია პირდაპირ მოითხოვდა ქალკედონის კრების ანათემირებას.

პეტრე მონოფიზიტური ეკლესიის ფუძემდებელი გახდა. ამ ეკლესიას ეწოდა იაკობიტური ეკლესია. ამ ეკლესიის ისტორია ძალიან ტრაგიკული აღმოჩნდა. ეკლესიის ისტორიკოსი ევაგრე სქოლასტიკოსი ამბობს, რომ ეკლესიის ისტორიაში ასეთი ტრაგიკული ამბები არ ყოფილა, როგორიც ალექსანდრიის ეკლესიაში მოხდა. ალექსანდრიის ეკლესიის ისტორიაში ასეთი ტრაგიკული ამბები

პერიოდში ანასტასი მონოფიზიტებისაკენ გადაიხარა და სხვადასხვა მიზეზით კონსტანტინოპოლის ორი მართლმადიდებელი პატრიარქი, ექვთიმე (496 წელს) და მაკედონიოს I (511 წელს) გადაასახლა. ანასტასის აუკანყდა ვიტალიანე, რომელმაც ხავის სანაცვლოდ, სხვა მრავალ პირობასთან ერთად, მართლმადიდებლობის აღდგენაც მოითხოვა. თუმცა მხოლოდ იუსტინე I-ის დროს გახდა შესაძლებელი, ბოლო მოღებოდა მონოფიზიტობის ბატონობას.

მონოფიზიტობის სხვადასხვა მიმდინარეობებად დაშლა

მიუხედავად იმისა, რომ მონოფიზიტობა თავისი არსებობის შენარჩუნებისათვის შეუპოვრად იბრძოდა, რის გამოც თავად ეკლესიასაც ზემოქმედებდა, ის მაინც ძლიერი იყო თავისი უარყოფითი კუთხით. მონოფიზიტობა გადაჭრით უარყოფდა ქალკედონის კრებას თავისივე ფორმულით ἐν δύο φύσεσι (ორ ბუნებაში). მას, პრინციპში, არც გააჩნდა მტკიცე დოგმატური დებულება, რომელიც მთელი თავისი წვრილმანებით იქნებოდა წარმოჩენილი. ამიტომაც მონოფიზიტობის ისტორია მცირე ფრაქციებად დაყოფის პროცესს წარმოადგენს. ქალკედონისა და კონსტანტინოპოლის III კრებებს შორის პერიოდში, ჯერ კიდევ VII საუკუნის პირველ მეოთხედში, ანუ ორი ასეული წლის განმავლობაში, მონოფიზიტობამ მოასწრო და 12-13 სხვადასხვა სექტად დაიყო, რაც ნაწილობრივ დოგმატური და ნაწილობრივ კანონიკური საკითხების გამო მოხდა.

აღნიშნულ ფრაქციათა ერთი ნაწილი გაჩნდა არა დოგმატური მოსაზრებების გამო, არამედ – სხვადასხვა ისტორიული გარემოებების შედეგად. მაგალითად, დიოსკორელები ცალკე ჯგუფად ჩამოყალიბდნენ მხოლოდ იმიტომ, რომ ტიმოთე ელურმა ურთიერთობა დაამყარა ყოფილ პროტერიანულებთან. აკეფალელები პეტრე მონგოსს იმის გამო გამოეყვნენ, რომ მან ზენონის ἑνωτικόν მიიღო და ქალკედონის კრება გადაჭრით არ უარყო. ეს სექტა, რომელიც ეპისკოპოსის გარეშე იყო დარჩენილი, საკმაოდ ცუდ

დღე'ში აღმოჩნდა: მათი პრესვიტერები მალევე გარდაიცვალნენ, ახალი იერარქი კი არსაიდან ჩანდა, რის გამოც ისინი მღვდლის გარეშე დარჩნენ. მათთან არ არსებობდა კანონიკურად გამართლებული ნათლობები: ისინი ნათლობისათვის ნათლისღების დღის წყალს იყენებდნენ. გაცილებით რთულად იდგა საკითხი მართებული სიარებისა: ისინი დიდი ხნის წმინდა ნაწილებს ინახავდნენ და მხოლოდ წელიწად'ში ერთხელ, აღდგომის დღესასწაულ'ზე ძალიან მცირე ნაწილით ეზიარებოდნენ.

მიუხედავად აღნიშნულისა, სექტათა უმრავლესობა მაინც დოგმატური საკითხების გამო ჩამოყალიბდა. მონოფიზიტობის წიაღში დოგმატური სხვადასხვაობები არსებობდა და ვითარდებოდა ჩვენ მიერ უკვე განხილულ, იუსტინიანამდელ პერიოდში. უკვე იუსტინიანეს მეფობისას მხოლოდ ამ განსხვავებულობათა მასობრივი გამოვლინება ხდება, რაც მონოფიზიტურ სექტათა სწრაფი წარმოშობითა და განვითარებით ხორციელდება.[153]

მონოფიზიტობა, როგორც დოქტრინა, ორი ნაწილისაგან შედგება: პირველი ქრისტე'ში ადამიანური ბუნების ხასიათისა და ხარისხის საკითხს ხსნის, ხოლო მეორე რაოდენობრივ საკითხს აქცევს ყურადღებას და ამტკიცებს, რომ ქრისტე'ში იყო ერთი და არა ორი ბუნება.

ორივე მომენტი ე ვ ტ ი ქ ი ს სწავლებაში აბსოლუტურად სრულად არის მოცემული. ფორმალური კუთხით ის აღნიშნავდა, რომ ქრისტე'ში ორი ბუნების შესახებ მხოლოდ მის განხორციელებამდე შეგვიძლია ვისაუბროთ (ἐκ δύο φύσεων), ხოლო შეერთების შემდგომ ქრისტე'ში უკვე ერთი ბუნებაა, μία φύσις და არა δύο φύσεις (ორი ბუნება) ან ἐν δύο φύσεσι (ორ ბუნებაში). მატერიალური თვალსაზრისით,

[153] მონოფიზიტური დოგმატიკის სხვადასხვა მიმდინარეობების შესახებ შდრ.: И. Е. Троицкий. Изложение веры церкви армянския. Спб. 1875. 140-164. В. В. Болотовъ, несколько страницъ изъ церковной истории Эфиопии. II, Богословские споры въ нъ Эфиопской церкви. «Христ. Чт». 1888á II. 30-35. სეუეროსისეული მონოფიზიტობისა და სეუეროსის წინამორბედთა – დიოსკორეს, ტიმოთე ელურსა და ფილოქსენეს შესახებ იხ.: J. Lebon. Le monophysisme séverien. Étude historique. littéraire et théologique sur la résistance monophisite au concile de Chalcédoine jusqu'à la constitution de l' église jacobite. Louvan 1909. ტიმოთე ელურზე იხ. მისივე: La christologie de Timo'Thée Aelure. Revue d'histoire eccléiastique ში, IX, 1908, 677–702; *ამბ.*

ევტიქის ქრისტეს სხეული ჩვენეული ბუნების არ მიაჩნდა. ის ცილის-წამებასავით უარყოფდა აზრს იმის შესახებ, რომ იესო ქრისტემ თავისი სხეული ზეციდან მოიტანა. თუ ღიად არ ასწავლიდა, ყოველ შემთხვევაში ევტიქი უშვებდა იმას, რომ ძე ღმერთმა ადამიანური სხეული ყოვლადწმინდა ქალწულისაგან მიიღო. მიუხედავად ამისა, მას მაინც უჭირდა ელიარებინა ქრისტე თავისი ადამიანური ბუნებით ჩვენს ერთარსად. ევტიქი ქრისტეს ადამიანურ ბუნებას წარმოიდგენდა ისეთ გაუფერულებულ რამედ, რომელსაც ჰქონდა ენარი მიეღო მისი მტვირთველის ბუნება. ის ყოველივე ამას წარმოიდგენდა გამჭვირვალე მინის დარად, რომელიც ატარებს იმ ფერს, რა ფერის საგანსაც დაადებენ. ევტიქის აზრით, ყოვლადწმინდა ქალწული, ადამიანი იყო და შესაბამისად ის ჩვენი არსის, ჩვენი ბუნებისაა; მაგრამ მაშა ღმერთის ერთარსი ქრისტეს მიერ დედისაგან მიღებული ადამიანური ბუნება არ არის ჩვენი ბუნების ერთარსი. ევტიქის მითითებით, ამ ერთარსიბის დაშვება ნიშნავდა იმას, რომ თავად ქრისტე წარმოგვედგინა არა როგორც ღმერთი, არამედ როგორც კაცი. მისი აზრით, ამ შემთხვევაში თავად ქრისტეს ღვთიურობა დადგებოდა ეჭვქვეშ.

სხვებთან შედარებით, ალბათ ნაკლებ დოქტრინასთან ყველაზე ახლოს დ ი ო ს კ ო რ ე ალექსანდრიელი მივიდა. მან კრებაზე მართებულ მოძღვრებად ღიად აღიარა ევტიქიანელობის ფორმალური მხარე. საბარაუდოდ, ის იზიარებდა ევტიქის შეხედულებებს ქრისტეს ადამიანურ ბუნებასთან დაკავშირებით. დიოსკორე მიუთითებდა: „თუკი ქრისტეს სისხლი, κατὰ φύσιν (ბუნების მიხედვით), თავისი ბუნებით არ არის სისხლი ღვთისა, არამედ არის სისხლი კაცისა, მაშინ ის რით განსხვავდება ვაცთა და ვერძთა სისხლისა და წითელი დეკეულის ფერფლისაგან? ადამიანური სისხლი თავისი არსით მიწიერი და ხრწნადია. ნუ იტყოვინ, რომ ჩვენ ქრისტეს სისხლს, თავისი ბუნებით, ერთ-ერთი ჩვენთაგანის ბუნებისა ვუწოდოთ.“ ამ საკითხთან დაკავშირებით დიოსკორე არ ყოფილა თანამიმდევრული. ის წერდა: „იმ ადამიანებს, რომლებიც ძეს მამის ერთარსად არ აღიარებენ, მამები ანათემაზე სწორედ იმ მოტივით გადასცემენ, რომ მან მიიღო ადამიანური სხეული, გახდა ვითარცა კაცი და მიუხედავად ამისა, ის მაინც რჩებოდა იმად,რაც მანამდე იყო.“ ამდენად, დიოსკორე, პრინციპში, ადამიანთან

ერთარსობის საკითხს არ უარყოფდა, მაგრამ უარს ამბობდა ეს ა'სრი კერძო მსჯელობა'სეც განეერცო.

ზედმეტი არ იქნება, თუკი აქვე აღვნი'შნავთ, რომ ტრადიციული შეხედულება, რომლის მიხედვითაც მონოფი'სიტობა ასწავლის, თითქოს ქრისტე'ში ადამიან'ური ბუნება შთანთქმ'ულია, შერწყმ'ულია საღვთო ბუნების მიერ, გადაქცე'ულია ღმრთეებად, ჩამოყალიბებ'ულია მართლმადიდებელი პოლემისტების მონოფი'სიტებთან დავის საფუძველ'ს ეწეულებრივ, მონოფი'სიტები გა'ერბოდნენ და უარყოფდნენ გამოთქმებს συγχυσις, μιξις, τροπη (შერწყმა, აღრევა, გადაქცევა) და ა. შ. იგივე განაცხადა კრება'სე დიოსკორემაც. პრინციპ'ში, დიოსკორე არ ყოფილა წინააღმდეგი იმისა, რომ იესო ქრისტეს მიწიერი ცხოვრების ფაქტები ორ კატეგორიად გადანაწილებ'ულიყო: მისი მითითებით, ადამიანები მას'ში მიწა'ზე მცხოვრებ კაცს ხედავდნენ და მას'შივე ჭვრეტდნენ ღმერთს, ს'ყვირ მხედრობათა შემოქმედს: ისინი ხედავდნენ, რომ მას ეძინა ნავ'ზე, როგორც ადამიანს, და ხედავდნენ რომ დადიოდა ტალღებ'ზე, როგორც ღმერთი და ა. შ. ცხადია, დიოსკორე უარს ამბობდა, ეს ორი მხარე ორ ბუნება'ზე გადანაწილებ'ულიყო.

დიოსკორესთან ახლოს დგას, თქმა საკ'ვირო ეკზეგეტებიდან საკმაოდ მრ'მორებ'ულია ტ ი მ ო თ ე ე ლ უ რ ი. იგი აღნი'შნავდა: „ქრისტე'ში ერთი ბუნება – მხოლოდ მისი ღმრთეებაა, მიუხედავად იმისა, რომ ის უხრწ'ნელად განკაცდა, φύσις δὲ Χριστου μία θεότης, εἰ καὶ σεσάρκωται ἀτρέπτως“. რაც შეეხება ქრისტეს ადამიან'ურ ბუნებას, ელ'ური, რომელიც ამ შემთხვევაში ავრძელებს დიოსკორეს ა'სრს, უარს ამბობს მას საერთოდ ბუნება ან არსი უწ'ოდოს. ეს არ არის οὐσία, არც φύσις, არამედ – νόμος οἰκονομίας (განგებ'ულების რჯ'ული). ეს განგებ'ულება აღსრ'ულდა არა ბუნებრივად, არამედ -სებ'ურებრივად, ამიტომაც ღმერთკაცის ყოველადწ'მინდა სხეული, მიუხედავად იმისა, რომ ის ჩვენი ბუნებისა და არსის მქონე ადამიანისაგან აქვს მიღებ'ული, რის გამოც ის ჩვენი არსისა და ბუნებისაა – καὶ ὁμοφυὴς καὶ ὁμογενὴς καὶ ὁμοούσιος (თანაბ'ურებითი, თანატომელი და თანაარსი) – ადამიანთა მსგავსად არ არის არც φύσις, არც οὐσία. იმის დამტკიცებას, რომ ქრისტეს ადამიან'ური ბუნება არა აქვს, ელ'ური ქრისტეს ს'ებ'ურებრივ შობა'ზე მითითებით ცდილობს. მას რომ

ადამიანური ბუნება ჰქონოდა, მაშინ ყოველადწმინდა ქალწული შობისას ქალწულად არ დარჩებოდა.

ადამიანის ერთარსობის მომენტზე ეს ძლიერი დარტყმა, ელურის მოძღვრების ერთ-ერთ დამახასიათებელ ფაქტორს წარმოადგენს. თუმცა ის ქრისტეს ადამიანური ბუნებით ჩვენთან ერთარსობას მხოლოდ მაცხოვრის საწყის მდგომარეობაში აღიარებს. შესაძლებელია ის ქრისტეს მუცლადღების მომენტიდანვე გულისხმობს ბუნებათა გარკვეულ ასიმილირებას (თუმცა, მასალათა უკმარისობის გამო ამის შესახებ ჩვენ არაფერი ვიცით). ყოველ შემთხვევაში, ელური თავისი მოძღვრებით მონოფიზიტობის იმ სტადიას წარმოაჩენს, სადაც დარღვეულია დიოსკორეს მოძღვრებაში დაფიქსირებული სიახლოვე ევტიქიანელობასთან. უკვე იერუსალიმის ანტიპატრიარქმა თეოდოსიმ, თავი თითქმის შეურაცხყოფილად იგრძნო, როცა ევტიქიანელებმა ის თავიანთ მომხრედ მიიჩნიეს. სწორედ ასევე ელურმა, როდესაც 476 წელს კონსტანტინოპოლელმა ევტიქიანელებმა მას, როგორც მოკავშირეს, დახმარება სთხოვეს, მიუგო, რომ სიტყვა ღვთისა ჩვენი არსისაა თავისი ადამიანური სხეულით და უკან გააბრუნა ისინი. სოგადად უნდა ითქვას, რომ ქრისტეს ადამიანური ბუნებით ჩვენს ბუნებასთან მსგავსების ეს სწავლება არსობრივად იმდენად განსხვავდება ევტიქიანელობისაგან, რომ მისი გამზიარებლები ევტიქისა და მის მიმდევრებზე ანათემირებას ხალისითაც კი თანხმდებოდნენ.

მნიშვნელოვანია ელურის დამოკიდებულება კირილე ალექსანდრიელისადმი. ის მიხვდა, რომ შეუძლებელი იყო მონოფიზიტური დოქტრინის გამართლება კირილეს თხზულებებით. ტიმოთე ამ ნაშრომებში მრავალ შინაგან წინააღმდეგობას ამჩნევდა. აღიარებდა რა ერთიანად განხორციელებული ღვთის სიტყვის ბუნებას, კირილე თავისი თხზულების სხვადასხვა ადგილებში ორი ბუნების შესახებ მოძღვრებას ანვითარებდა. კირილე ამბობდა, რომ თავად სიტყვა ღვთისა ევნო ჩვენთვის ხორცით და აღნიშნავდა, რომ დაუშვებელი იყო ეს ვნება ქრისტეს ღმრთეებისთვის განკუთვნილიყო. ამდენად, ევტიქისაგან განმდგარ ტიმოთეს პრეტენზიაც კი აღარ რჩებოდა იმისა, რომ ის უშუალოდ კირილეს გზის გამგრძელებლად მიეჩნიათ.

ფლაბიანე ანტიოქიელის ცნობილი მოწინააღმდეგე, ჰიერაპოლიის

ეპისკოპოსი ქ ს ე ნ ა ი ა (ფ ი ო ლ ო ქ ს ე ნ) მონოფიზიტობის განვითარების ისტორიაში იმით არის მნიშვნელოვანი, რომ პირველმა წამოაყენა ფორმულა: „ერთი რთული, ორმაგი ბუნება, μία φύσις συνθετος, μία φύσις διττή."

ეს გამოთქმა მონოფიზიტური თვალსაზრისით აღიქვა, ალბათ, მონოფიზიტობის შესანიშნავმა დოგმატისტმა, ანტიოქიის პატრიარქმა ს ე ვ ე რ ო ს მ ა (Σευῆρος). ის თავის დაჯგუფებას 26 წლის განმავლობაში (512 – 538 წლის 8 თებერვალი)[134] ედგა სათავეში. იუსტინეს გამეფების შემდეგ ალექსანდრიაში გაიქცა და ჰალიკარნასის ეპისკოპოსს იულიანესთან დოგმატურ დავაში ჩაერთო. ეს პოლემიკა შესანიშნავია თავისი შინაარსით. 535 წელს ორივე მათგანმა ალექსანდრიის კათედრაზე თავიანთი კანდიდატურა წამოაყენა; სეველიოსმა - თეოდოსი, ხოლო იულიანემ – გაიარა. პირველ მათგანს კლიროსის მნიშვნელოვანი ნაწილი და საერო ხელისუფლება უჭერდა მხარს, ხოლო მეორეს – ბერ-მონაზვნები და მოსახლეობის თითქმის ყველა ფენა. ეს ფაქტიც კარგად წარმოაჩენს ეგვიპტელთა ხასიათს. მიუხედავად ამისა, თეოდოსის გაცილებით მნიშვნელოვანი როლი ერგო და ის სეველოსთან ერთად იაკობინური მონოფიზიტური ეკლესიის იერარქიის მამამთავარი გახდა.

სეველოსი ბევრს წერდა, მაგრამ მისი ნაშრომებიდან არც ერთი არ გამოცემულა სრული სახით. იმ ნაწყვეტების მიხედვით, რაც მართლმადიდებელ პოლემისტებთან არის შემორჩენილი, სეველოსის მოძღვრება მრავალ წინააღმდეგობას შეიცავს, თუმცა ეს ამ ნაშრომების დოგმატურ მნიშვნელობას არ აკნინებს.

ამ დროისათვის ცხადი გახდა, არსებული დავების ლოგიკური მსჯელობის სახით წარმოდგენის შემთხვევაში აღმოჩნდებოდა, რომ ყველა საკითხი ერთი რამის გადაჭრაზე იყო დამოკიდებული: შეიძლება თუ არა ბუნება იყოს თავისი განსაკუთრებული ჰიპოსტასის გარეშე? თუკი მოიძებნებოდა ისეთი მეტაფიზიკოსი, რომელიც ამ საკითხს ასე თუ ისე გადაწყვეტდა, მაშინ ის ამ საქმეში პირველ ნაბიჯს გადადგამდა,

[134] სეველოსის გარდაცვალების 538 წლის ნაცვლად 543 წლის ვარაუდის შესახებ იხ.: M. Peisker, Severus von Antiochien. Ein kritischer Quellenbeitrag zur Geschichte des Monophysitismus. Halle a. S. 1903, 56 58; აგ.

მაგრამ ეს ასე არ მომხდარა. მონოფიზიტთა მითითებით, შეუძლებელი იყო ბუნება ასკეთი ჰიპოსტასის გარეშე ყოფილიყო, ხოლო მართლმადიდებლების სწავლებით მას ქრისტეში ჰიპოსტასად ლოგოსის ჰიპოსტასი გაჩნდა.

აღნიშნული დაყის მეორე ფორმას წარმოადგენდა წმინდა მამათა გამონათქვამების დამოწმება. მართლმადიდებლებიცა და სეველოსის მომდევრებიც იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ წმინდა მამებთან ამ კუთხით ტერმინოლოგიური არამდგრადობა შეინიშნება. შესაბამისად, დამოკიდებულება ისეთი იყო, რომ მართლმადიდებლები ყურადღებას არ აქცევდნენ იმ გამონათქვამებს, სადაც ერთ ბუნება'ს იყო საუბარი, ხოლო მონოფიზიტები წმინდა მამათა გამონათქვამებს ორი ბუნების შესახებ არა'სუსტად მიიჩნევდნენ.

სეველოსი, ისევე როგორც ყველა მონოფიზიტი, 'სერიხის ჰენოტიკონს თავიდან მტრულად იმიტომ უყურებდა, რომ მას'ში ქალკედონის კრება არ იყო ანათემირებული. მიუხედავად ამისა, მონოფიზიტთაგან არცერთი ისე არ მიახლოებია ქალკედონის კრების დოგმატს, როგორც სეველოსი. ის ჰენოტიკონს უწოდებდა ἑνωτοκὸν-διαιρετικὸν და κενωτικὸν (არა გამაერთიანებელ, არამედ გამთიშველ ეპისტოლეს, რომელიც რწმენას ანადგურებდა, მართლმადიდებლობა, ანუ მონოფიზიტური სწავლება* ნულამდე დაჰყავდა). სეველოსი ქალკედონის კრებას ანათემას გადასცემდა. მისი ეს პოსიცია იმით არ იყო გამოწვეული, რომ კრება შეერთება'ზე საუბრისას ორი ბუნების შესახებ ამბობდა: „არავის წარმოუდგენია მის წინააღმდეგ ასეთი უგუნური ბრალდება. ჩვენც ვაღიარებთ ქრისტეში ორ ბუნებას - შექმნილსა და შეუქმნელს.“ ის ქალკედონის კრებას ანათემა'ს გადასცემდა იმის გამო, რომ ის არ მიჰყვა წმ. კირილეს სწავლებას და არ თქვა: ქრისტე არის ἐκ δύο φύσεων (ორი ბუნებისგან), რომ ორიესაგან არის ერთი ქრისტე, უკან დაიხია გამონათქვამისგან μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, ἑνωσις καθ' ὑπόστασιν, σύνοδος φυσικη (ღმერთი სიტყვის ერთი განხორციელებული ბუნება, შეერთება ჰიპოსტასის მიხედვით, ბუნებითი შემოკრება). ამგვარად, სეველოსი ქალკედონის სწავლებას გაცილებით რბილად უყურებდა, ვიდრე სხვა მონოფიზიტები, მაგალითად დიოსკორე. ისინი სწავლება'ში δύο φύσις, ἐν δύο φύσεσι (ორი ბუნება, ორ ბუნება'ში)

*ანუ სეველოსის აზრით სწორედ მონოფიზიტობა იყო მართლმადიდებლობა.

ხედავდნენ პირდაპირ შეცდომას, ერესს, რომელიც წმინდა მამების მიერ დაგმობილი იყო, სცენარისი კი ამ სიტყვებში მხოლოდ ნაკლულევანებას, ცალმხრივობას, დოგმატური ტერმინის უზუსტობას ამჩნევდა.

სცენარისი არც იმას მალავდა, რომ მართლმადიდებლებს შეეძლოთ თავიანთ სასარგებლოდ წმინდა მამათა ნაშრომებიდან მრავალი მაგალითი მიეყვანათ. ის არსებულ ვითარებას გაკილებით პირდაპირ უყურებდა, ვიდრე, ვთქვათ ელერი, რომელიც სასეიმოდ შენიშნავდა ხოლმე და, თუ შეუძლიათ, გვიჩვენონ დიოფიზიტებმა ორი სხვადასხვა ბუნება. მიუხედავად ამისა, სცენარისი ყველა მსგავს ადგილს ანარიტყვდა იმავე მეთოდით, როგორც მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველები განმარტავდნენ წმინდა მამათა ნაშრომიდან იმ ადგილებს, რომლებსაც მონოფიზიტები თავიანთ სასარგებლოდ იყენებდნენ. სცენარისი ამტკიცებდა, რომ მსგავსი ადგილებისათვის ყურადღების მიქცევა არ ღირდა, რადგანაც მამათა ნაშრომებში არასუსტი გამოთქმები იყო წარმოდგენილი მსგავსად იმ მამათა თხზულებებისა, რომლებიც ნესტორიანელობის წარმოშობამდე მოღვაწეობდნენ. სცენარისი ასევე აღნიშნავდა, რომ როცა მამები ორ ბუნებაზე საუბრობდნენ, ისინი ამ სიტყვების მიღმა ღვთის სიტყვის მყოფობის ორ სხვადასხვა მომენტს გულისხმობდნენ; კერძოდ, ისინი ღვთის სიტყვას განიხილავენ შეერთებამდე. სცენარისი დასძენდა: „და ჩვენც ვალიარებთ ერთ ბუნებად შერწყმული ორი სხვადასხვა ბუნების არსებობას; ჩვენ ვიცით, რომ სხვა ბუნება აქვს ღვთის სიტყვას და სხვა ბუნებისაა სხეული."

ადამიანის გონება, თავისი ერთგვარი განყენებული, სუფთა თეორიული აზროვნებით, შეუძლია ქრისტეში არსებული ბუნებები შეერთებამდე (ცალ-ცალკე წარმოიდგინოს. ამ შემთხვევაში ეს ბუნება წარმოსდგება არა მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი თავისებურებებითა და განსხვავებულობებით, რითაც ის სხვა ბუნებათაგან გამოიყოფა (**καὶ ἰδιότητα καὶ διαφορὰν καὶ ἑτερότητα ὡς ἐν ποιότητι φυσικῇ καὶ διιστῶσαν ἀπ' ἀλλήλων τὰς φύσεις**[155]), არამედ ის გაიაზრება როგორც თავისი თავისთვის არსებული, როგორც **ὑπόστασις**, როგორც პირი **πρόσωπον**. მაგრამ, როგორც კი გონება ამ ბუნებათა ისეთ უმჭიდროეს

[155] საკუთრივობა, გაყოფა და განსხვავება არის როგორც ბუნებით თვისებაში და ერომანეთისგან განყოფს ბუნებებს.

შეერთებას წარმოიდგენს, რომ ერთ ჰიპოსტასს მიიღებს, მაშინ მას აღარ აქვს იმის უფლება, იფიქროს, რომ ეს ბუნებანი, რომლებსაც ის იაზრებდა როგორც ორ τῇ ἐπινοίᾳ-ს (აზრს), სრული ნამდვილობით, ταῖς ὑποστάσεσι, არის ორი. როდესაც შეერთების შედეგად გამოდის μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη (ღმერთი სიტყვის ერთი განხორციელებული ბუნება), მაშინ გონებას აღარ აქვს უფლება, იმსჯელოს შეერთებულ ბუნებათა სარისხობრივ განსხვავებულობაზე, ჩათვალოს ისინი თავისთვის არსებულ განსაკუთრებულ ჰიპოსტასად (διιστῶσι δὲ οὐδαμῶς). ამგვარად, სახეზე იქნება ერთი ნება. თუმც, იმავე ერთ ბუნებას სევეროსი უწოდებდა ერთ პირსაც და ჰიპოსტასსაც. მისთვის წარმოუდგენელია, რომ ის ბუნებები, რომელთაგანაც [შედგა ქრისტე], τὰ ἐξ ὧν, შეერთების შემდეგაც შეიძლებოდა, დათვლილიყო, დასახელებულიყო, როგორც δύο φύσεις ან δυάς. თვლა შეიძლება მხოლოდ იმისა, რასაც აქვს თვითმყოფადობა; დათვალო, ნიშნავს იგულისხმო ბუნება, როგორც ὑπόστασις, ან პირი, πρόσωπον, რაც სევეროსს განსაკუთრებულობის უმაღლეს გამოვლინებად მიაჩნია. Δύο φύσεις (ორი ბუნება) იგივეა რაც δύο πρόσωπον (ორი პირი). Δυάς (ორი) გვიჩვენებს არა უბრალო განსხვავებულობას, διαφορὰν, არამედ - διαίρεσις საც. შეერთების შემდეგ კი διαιρεῖν (გაყოფა), უბრალოდ ორი ბუნების σκοπεῖν (დანახვაც) კი შეიძლება მხოლოდ μόνῃ θεωρίᾳ, τῇ φαντασίᾳ (მხოლოდ ჭვრეტით, მხოლოდ წარმოსახვით), რადგან სევეროსისთვის ბუნებათა სხვაობა იგივე ჰიპოსტასთა განსხვავებულობაა. (ციფრისადმი, ორობისადმი ამ სიძულვილში, ამ შეხედულებაში: μία φύσις (ერთი ბუნება), გამოისატება სევეროსის მონოფიზიტობის ფორმალური მხარე.

მიუხედავად ამისა, სევეროსისთვის ეს μία φύσις არის φύσις σύνθετος (შედგენილი ბუნება) და ის ამ დამატებას მეტად სერიოზულად უყურებს. სევეროსს გაგონებაც კი არ სურს ბუნებათა რაიმე შერწყმაზე, შეერთებასა თუ ცვალებადობაზე. ის ერთ ერთ-თავის მოწინააღმდეგეს (ასევე მონოფიზიტს) წერს: „მე გაოცებული ვარ, როგორ შეგიძლია შენ განკაცებას შედგენა უწოდო, როცა შენვე ამბობ: „ამგვარად, ერთბაშად გახდა ერთი არსი და ერთი თვისება." ამდენად, შენთან ერთობა შერწყმა ყოფილა და შედგენას თავისი აზრი დაუკარგავს,

რადგანაც ის გადავიდა ერთ არსში (εἰς μίαν οὐσίαν μετεχώρησεν)." სეველოსის მიხედვით, შეერთებას არავითარი ცვლილება არ გამოუწვევია ქრისტეს ადამიანურ, ჩვენს მსგავს არსში: ის ამით არ შეცვლილა არც თვისებისა და არც რაოდენობის მიხედვით. ის ისეთივე დარჩა, როგორიც იყო და არ ყოფილა წარმოსახვითი: ქრისტე წარმოჩნდებოდა და იყო კიდევაც ადამიანი. ბუნებათა სხვაობა მხოლოდ აბსტრაქტულად განიჭვრიტება, თუმცა, მიუხედავად ამისა, ის მაინც არსებობს; ὑφεστῶσαι, ὑφιστάμεναι მხოლოდ ἐν συνθέσει (შედგენაში), მათ არ დაუკარგავთ თავიანთი ჩამდვილობა, მათ არ გააჩნიათ მხოლოდ თვითმყოფადობა, არ წარმოადგენენ ორ ცალკეულ ერთეულს, რომლებიც არსებობენ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად. კაცება არ წარმოადგენს განსაკუთრებულ ფიკუსს, რომლიდანაც ღვთის სიტყვის მილმა, მისგან გამოყოფილად გამოსხივდება სულიერი ცხოვრების ნაელი. სეველოსი არც კი უშვებს იმ აზრს, რომ ამ ორმა ერთად შეერთებულმა ბუნებამ წარმოშვა არა მხოლოდ ერთი ბუნება, არამედ ასევე ერთი არსიც, οὐσία და ერთი თვისება, ἰδιότης. ბუნებათა შეერთების შემდეგ სეველოსი საუბრობდა „ბუნებებზე," „ყოველ ბუნებაზე," „τὰ ἐξ ὧν-ზე". მას მხოლოდ არ სურს ამ ბუნებათა თქმა.[156]

---

[156] შდრ.: J. G. G i e s e l e r. Commentatio. qua monophysitarum veterum variae de Christi persona opiniones inprimis ex ipsorum effatis recens editis illustrantur. Part. I. Gottingae 1835. p. 13: καὶ των ἡ ενωσις, μενοντων αμειωντων και αναλλοιωτων, εν συνθεσει δὲ υφεστωτων, καὶ ουκ εν μονασιν ιδιοσυστατοις. 13: τὰ, εξ ων ο Εμμανουηλ, υφεστηκει, καὶ μετὰ τὴν ενωσις οὐ τετραπται· υφεστεκει δὲ εν τῇ ενωσει καὶ εν μιᾳ υποστασει θεωρουμενα, καὶ ουκ εν μοναδι κατ' ιδιαν υποστασιν, εκαστον ιδιοστατως θεωρουμενον. 14: τῆς φυσικης ετεροτητος καὶ διαφορας μὴ σβεσθεισης διὰ τὸ ασυγχυτον τῆς ενωσεως. 18: εν τῇ συνωσεσι σκοπουμενας αναλλοιωτους, καὶ μεινασας τουτο οπερ εισιν. M i g n e. s. gr. t. 86. 1 (Eustathi monachi epistola ad Timotheum de duabus naturis adversus Severum). c. 936D: μεταβεβλται γαρ ουδαμως μη ειναι δυο καὶ ταις υποστασεσι. 936C: τὰ παθη τὰ εκουσια καὶ αδιαβλητα, κατα τοὺς της φυσεως νομους ενδιδοντος τοῦ Θεοῦ Λογου, τὸ σωμα επασχεν· τὰ θαυματα δὲ παλιν δι' αυτου τοῦ σωματος υππερ τους της φυσεως νομους απετελει τοτε καὶ επραττετω. Gieseler, 14: ὁ γαρ της οικονομιας λογος καινοτομησας τας φυσεις, συνεκινοτομησεν αυταις καὶ τὰς προσηγοριας. ¯ μιαν ως ενος αυτου την τε φυσιν καὶ τὴν υποστασιν καὶ την ενεργειαν συνθετον - - - κηρυττομεν. 9: δυο τουτων [φυσεων] ενεργειας ορισαμενοι μετα την αφραστον ενωσιν, δικαιως αναθεματιζεσθωσαν, ως τον ενα Χριστον εις δυο προσωπα καταμερισαντες. οὐ γαρ ενεργει ποτε φυσις ουχ υφεστωσα. Migne, 908A: Εν συνθεσει δε υφισταμεναις ταις φυσεσιν εξ ων ο εις Χριστος. Gieseler, 16: φαινεται γαρ εν πολλοις ο λογος μησυγχωρων τῃ ιδιᾳ σαρκι δια των της σαρκος ερχεσθαι νομων. Migne. 924B: δια το μηδε τας ουσιας ηγουν υποστασεις η φυσεις ιδιοσυστατως υφεστηκεναι καὶ κεχωρισμενος και ανα μερος.

ზოგადად, აღიარებულია, რომ სევეროსი ქრისტეს ადამიანური ბუნების ჩვენს ბუნებასთან ერთარსობას ასწავლიდა. მიუხედავად ამისა, მრავალი ავტორიტეტული მეცნიერი მიიჩნევს, რომ ეს ასე არ ყოფილა. ისინი თვლიან, რომ სევეროსი მართლაც მიიჩნევდა ქრისტეს ადამიანურ ბუნებას ყველა იმ თვისებათა ერთობლიობად, რისგანაც ჩვენი ადამიანური ბუნება შედგება, მაგრამ მათი აზრით, სევეროსს მიაჩნდა, რომ ქრისტეში აღნიშნულ თვისებებს აკლდა არსება, სუბსტრატი. ის უბრალოდ იყო ადამიანურ თვისებათა კომპლექტი, რომელიც სუბსტრატის, ადამიანური აქციდენციის – შესაბამისი სუბსტანციის გარეშე იყო წარმოდგენილი. მათი მითითებით, სევეროსისთვის ყველა ეს თვისება დაჯგუფებული იყო აბსოლუტურად უცხო ცენტრის გარშემო, ღვთის სიტყვის მახლობლად და თან ისე, რომ ქრისტე გარკვეულ დროს მოქმედებდა, საუბრობდა როგორც კაცი, თუმცა არსობრივად ის ყოველთვის იყო ღმერთი და არა ადამიანი. მეცნიერთა აზრით, შეერთების შემდგომ ქრისტეს ადამიანურ ბუნებაზე სევეროსს შეეძლო მხოლოდ ისე ესაუბრა, როგორც ჩვენ, მაგალითად გრძნობების, რაიმე მშვენიერების ან სილამაზის ბუნების შესახებ ვსაუბრობთ. ანუ სინამდვილეში სევეროსისთვის ეს იყო არა ორი ბუნება, არამედ ერთი ბუნების ორი სხვადასხვა მხარე.[157]

მეცნიერთა აღნიშნული წარმოდგენა სევეროსის მოძღვრების ზემოთ მოხმობილ სწავლებას იმდენად დიდ ნათელს ჰფენს, რომ მომნუსხველი სიცხადით თავის მომხრედ განაწყობს ადამიანს. თუმცა, ვფიქრობ, რომ ეს წარმოდგენა სევეროსთან მიმართებაში უსამართლოა და მის დოგმატიკას გაცილებით უარყოფითი კუთხით წარმოაჩენს, ვიდრე ის უნდა იყოს.

ცხადია, მონოფიზიტს არ შეეძლო contradictio in adjecto-ს გარეშე ესაუბრა შეერთების შემდგომ ორი ბუნების შესახებ. ის ვალდებული იყო ემსჯელა, როგორც ერთი ბუნების ორი შემადგენელი ნაწილის

Gieseler. 21: οὐ χρη λεχειν τον Εμμανουηλ μιας ουσιας τε και ποιοτητος και ενος ιδιωματος. 22: καθ' ο θεος ἠν απαθης μηδενος το παραπαν συναισθανομενος τῃ σαρκι. 23: καθ' ο μεν θεος, δοκεσει πεπονθεν· καθ' ο δε ανθρωπος, αληθειᾳ. 17: καὶ ο αυτος κτα αληθειαν και γενομενος και φαινομενος ανθρωπος;

[157] შდრ.: J. A. D o r n e r, entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von denältesten Zeiten bis auf die neueste. 2 Aulf. Th. II. Berlin 1853, 168; აგ

შესახებ. სეველოსსაც უყვარდა გაურკვეველი τὰ ἐξ ὧν (რომელთაგანაც არის ისინი); მაგრამ ის ასევე ხშირად საუბრობდა φύσεις-ის შესახებ.

სეველოსისათვის ქრისტეში დამოუკიდებლად არ არსებობდა ადამიანური ბუნება, ის არ იყო ἰδιοσύστατος. მხოლოდ ამ შემთხვევაში, ჩვენი აზრით, ის მხოლოდ ბუნება კი არა, ჰიპოსტასიც იქნებოდა. მთლიანად ღმერთკაც'ში კაცება წარმოდგენილი იყო როგორც ერთგვარი plus მის ღვთიურობასთან, როგორც ერთ-ერთი შემადგენელი მომენტი. მისი დამორჩილებული მდგომარეობა გამოხატულია მხოლოდ როგორც დამატებითი ἐν συνθέσει (შედგენილობაში). მიუხედავად ამ შე'სწულებისა, ადამიანური ბუნება არის ὑφεστῶσα, ὑφιστάμενη φύσις; ღვთიურისაგან მის გასარჩევად სეველოსი იყენებს არა მხოლოდ ἰδιότης (თვისება, — რედ.), არამედ ასევე οὐσία. ეს არის ერთ-ერთი იმ ტერმინთაგან, რომელიც მონოფიზიტებს ἄτομον, πρόσωπον, ὑπόστασις, φύσις-ის ტოლფარდ ტერმინად მიაჩნდათ. საბოლოოდ, უნდა ითქვას, რომ სეველოსი საუბრობს არა მხოლოდ ქრისტეს სხეულის ბუნებით თვისებებ'ზე, არამედ მიიჩნევს, რომ ეს სხეული მისთვის დამახასიათებელი კანონებით მოქმედებდა.

ამგვარად, ქრისტეს არსის რეალური მყოფობა იმდენად სერიოზულად იქნა გაცხადებული, რომ სეველოსთან დაკავშირებით, ჩვენთვის ცნობილი მასალებიდან გამომდინარე, საკითხი მისი არასუბსტრატულობის, არასუბსტანციურობის შესახებ საბოლოოდ გადაწყვეტილად შეგვიძლია ჩავთვალოთ. სეველოსის მოძღვრებაში სხვადასხვა ბუნება განიხილება არა მხოლოდ აბსტრაქტულად, არამედ ორი ბუნება არსებობს სინამ'ს'ურად. მათ არ დაუკარგავთ თავიანთი თვითმყოფადობა. ამდენად, ადამიანური ბუნების თვისებათა ნამდვილ არსებობას სეველოსი გადაჭრით აღიარებდა. ის იმდენად სერიოზულად მოითხოვდა მისი არსებობის აღიარებას, რომ ძნელი წარმოსადგენიც კი არის, რომ ის ქრისტე'ში მხოლოდ ადამიანურ ბუნებას ყოველგვარი სუბსტრატის (არსის) გარეშე ხედავდა. ის ადამიანურ ბუნებას ღმრთეებას უმორჩილებდა, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, მის „οὐσία"-ში მოიაზრება უფრო მეტი, ვიდრე უბრალოდ „არსი" ან „თვისება;" ამ ტერმინებში არსებობის გარკვეული მომენტიც იგულისხმება. ამგვარად, სეველოსი მონოფიზიტურ დოქტრინაში აწესებს განსხვავებას φύσις-სა და οὐσία-ს შორის.

φύσις-ის აიგივებს ὑπόστασις-სა და πρόσωπον-თან, ხოლო οὐσία-ს აახლოებს ἰδιότης-თან; მაგრამ οὐσία-ში ჩადებულია გაცილებით ენერგიული ა'სრი, ვიდრე ეს ἰδιότης-ით მოია'სრება.

ქრისტეში ერთი ბუნების არსებობის ილუსტრირებას სევეროსი ახდენდა ქრისტეში ერთი ენერგიის სწავლებით. ითხოვდა რა ერთი ბუნების აღიარებას იმის საფუძველ'ზე, რითაც შეიძლებოდა ერთი ჰიპოსტასის – პირის აღიარება მოთხოვნილიყო, სევეროსი ხსნიდა და თავის დოგმატიკას უმატებდა ერთი მოქმედების, μία ἐνέργεια θεανδρική (ერთი ღმერთკაცებრივი მოქმედება) აღიარების აუცილებლობასაც. ქრისტეში ღმერთსა და ადამიანს კაცობრიობის ისტორიაში უპირობოდ ახალი ურთიერთობა აქვთ; ეს თვით მოქმედებაში ახლებურად უნდა წარმოჩენილიყო. ქრისტე'ში ღმერთი და ადამიანი შეერთდა და ისინი ორ ცალკეულ ერთეულად აღარ წარმოდგებიან. სულიერი ცხოვრების ცენტრი ქრისტეში მხოლოდ ერთია: ამდენად ერთია მისი ενεργεια-ც (მოქმედება), რადგანაც უჰიპოსტასო ბუნებას არ შეუძლია მოქმედება და მისი მოქმედება მხოლოდ ერთი ღმერთკაცური მოქმედებაა, μία ἐνέργεια (ერთი მოქმედება). ამ μία ἐνέργεια გან განსხვავებით, სევეროსი აღიარებს πολλὰ ἐνεργήματα-ს (მრავალი ნამოქმედარი), რომელთანაც პირველი დაკავშირებულია ცალკეულ მოქმედებებში modus agenti, actus, actiones. ეს უკანასკნელი ტერმინები სევეროსს არ სურს ღმერთკაცური ბუნების ორივე მხარეს გადაანაწილოს ისე, რომ მათგან თითოეული მხოლოდ ერთ-ერთი მხარე დაახასიათოს. სევეროსი ლეონ დიდის ტომოსის „agit utraque forma quod proprium est"-ს (ლათ. თითოეული ფორმა მოქმედებს, რაც მისთვის საკუთრივი არის) ედავება და იმავდროულად მხედველობიდან რჩება იქვე მოცემული განმარტება: „cum alterius communione" (სხვასთან ერთობაში).

ქრისტეში ერთიანი modus agenti, ენერგიის ახსნა სევეროსს უყვარდა მაცხოვრის წყალ'ზე სიარულის მაგალითით. ის ამ შემთხვევას ერთი ღმერთკაცური ენერგიის ასახსნელ შესანიშნავ მაგალითად მიიჩნევდა. სევეროსი აღნიშნავდა: „დაე, გვიპასუხონ შეერთების შემდგომაც ორი ბუნების მქადაგებლებმა, რომელ ბუნებას ძალუძს წყალ'ზე სიარული? ალღეთოს? მაგრამ განა ალღეთო ბუნებისათვის დამახასიათებელია

ხორციელად იარიოს? მაშინ ადამიანურის? განა უცხო არ არის ადამიანისათვის ნიტიო სტიქიაზე გაელა? როგორც ვხედავთ, განქარდა ორი ბუნება! ყველასთვის, რომელიც შეგნებულად არ ხუჭავს თვალებს, ცხადია და უდავო, რომ ისევე, როგორც ჩვენთვის განხორციელებული სიტყვა ღვთისა ერთია და განუყოფელი, ასევე განუყოფელია მისი ენერგიაც და სწორედ მისთვისაა დამახასიათებელი წყალზე სიარული და სწორედ ამაშია წარმოდგენილი ღვთისთვის შესაფერისი და ადამიანური მხარე."

ამგვარად, სეველოსი წყალზე სიარულს ელემენტარულ სიმარტივედ და შემადგენელი ნაწილების დაუნაწილებლობად განიხილავდა. შესაბამისად, მას შეეძლო ეფიქრა, რომ ღვთისათვის ისევე არ არის დამახასიათებელი სივრცეში – ნაბიჯ-ნაბიჯ გადაადგილება, როგორც ადამიანისათვის არ არის დამახასიათებელი იდგეს წყალზე და არ იძირებოდეს. მართლმადიდებლური კუთხით ეს ფაქტი წარმოადგენს სირთულეს, რომელიც ნაბიჯ-ნაბიჯ წყალზე გადაადგილებითა და იმ სასწაულით წარმოდგება, რომელიც სწორედ წყალზე და არა ხმელეთზე გადაადგილებას გულისხმობს. თუმცა, იულიანეს მომხრეებთან დავისას სეველოსი გარკვეულ დათმობებზე წავიდა და თან იმდენად, რომ ის მართლმადიდებლობას მიუახლოვდა. მაგალითად, მას ადრე მაცხოვრის განგმირული ფერდიდან სისხლისა და წყლის გადმოსვლა მხოლოდ ერთ ღმერთკაცურ მოქმედებად მიაჩნდა, შემდგომ კი იმ ფაქტში, რომ შუბით იქნა ფერდი განგმირული და მისგან სისხლი და წყალი წარმოდინდა, სეველოსი ბუნებრივ ადამიანურ მოვლენას ხედავდა.

სეველოსის დავა იულიანე ჰალიკარნასელთან ერთი კერძო შემთხვევის გამო წარმოიშვა. ალექსანდრიაში ერთი ბერი სეველოსს შეეკითხა: ქრისტეს სხეული ხრწნადია თუ უხრწნელი? ანტიოქიის ექს-პატრიარქმა მიუგო: „წმინდა მამათა მოძღვრებით, ის ხრწნადია." როდესაც იგივე კითხვით მიმართეს იულიანეს, მან უპასუხა: „წმინდა მამათა მოძღვრებით, ის უხრწნელია." სწორედ ეს გახდა მიზეზი ორივე ბანაკს შორის ლიტერატურული პოლემიკისა. სეველოსის მომხრეები იულიანეს მხარეს „აფთარტოდოკეტებს" (ბერძ. უხრწნელად წარმოჩენილი) უწოდებდნენ, ხოლო ისინი მოპაექრეებს

„ფთარტოლატრებს" (ხრწნილების მსახურებს) ეძახდნენ. სეველოსის მომხრეებს მიაჩნდათ, რომ იულიანე ქრისტეს სხეულის უხრწნელობასთან დაკავშირებული თავისი მოძღვრებით, ძველ დოკეტი'სმს აღვიძებდა. იულიანეს მომხრეები კი მიიჩნევდნენ, რომ სეველოსის მოსაზრება იმხელა უაზრობამდე მიდიოდა, როგორიც იყო ხრწნადი ნივთების თაყვანისცემა.

ცხადია, აღნიშნული პოლემიკისათვის მასალა დიდი ხნის განმავლობაში გროვდებოდა. მისი საფუძველი კი იყო ის, რომ მკაცრი მონოფიზიტები უკმაყოფილონი იყვნენ სეველოსის დოქტრინით. მათ მიაჩნდათ, რომ სეველოსი უკვე დიდ დათმობებზე წასულიყო. ისინი აღიარებდნენ სეველოსის სწავლებას ერთი რთული ბუნების შესახებ, მაგრამ იმ აზრს, რომ შეერთების შემდგომადაც ღვთიურსა და ადამიანურს შორის შენარჩუნებული იყო განსხვავება (διαφορὰ), რომ ორი ბუნება შეერთდა ერთ ბუნებაჰიპოსტასპირად, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მათი არსთა (οὐσία) განსხვავებულობის კვალობაზე მაინც შენარჩუნებული აქვთ მათთვის დამახასიათებელი თვისებები (ἰδιότης), მონოფიზიტები საკმაოდ თამამ და საშიშ სიახლედ მიიჩნევდნენ. ქრისტეს სხეულის ხრწნადობასთან დაკავშირებული კამათი სეველიანელობისათვის უნდობლობის მხოლოდ ერთი კერძო გამოვლინება იყო. იულიანე მიუთითებდა: „თუკი ქრისტეს სხეული φθαρτὸν, ხრწნადია, მაშინ ღვთის სიტყვაში შეგვაქვს გარკვეული განსხვავებულობა. ამ განსხვავებულობის შეტანისთანავე კი მივიღებთ იმას, რომ ქრისტეში ყოფილა ორი ბუნება და მაშინ რისთვისღა ვიბრძვით კრების წინააღმდეგ (τί ἀκαίρως μαχόμεθα τῇ συνόδῳ)?"

სეველოსისეული თვალთახედვით იულიანეს სწავლების არსი ამგვარად ფასდება: თუკი ქრისტეს სხეული უხრწნელია, ის ჩვენი არსისა არ ყოფილა. მაშინ ის არათუ ჭეშმარიტად (ἀληθείᾳ), არამედ მხოლოდ მოჩვენებითად (δοκήσει) დაითმენს იმას, რასაც სახარება გვეუბნება: შიმშილს, ჯვარცმასა და სიკვდილს. თუკი ეს ყველაფერი მოჩვენებითი იყო, მაშინ ღვთის განგებულების საიდუმლო არის φενακισμὸς καὶ σκήνη (სიცრუე და მოჩვენება) და ოდენ მოჩვენებითად განკაცებულა და არა ჭეშმარიტად, და ჩვენც ასევე მოჩვენებითად გამოვუხსნივართ, δοκήσει καὶ οὐκ ἀληθείᾳ σεσώμεθα. თვითონ იულიანეს

არც დოკეტი'სმის შემოტანა სურდა და არც იმის უარყოფა უნდოდა, რომ ქრისტე ადამიანური ბუნებით ჩვენი ერთარსი იყო. ქრისტეს სხეულის ხრწნილებისა თუ უხრწნელების საკითხის დაყენებას მისთვის შემდეგი მნიშვნელობა ჰქონდა: სიკვდილის შემდეგ ქრისტეს სხეული ხრწნილებას არ დაქვემდებარებია, – ამ კუთხით მისი უხრწნელება ფაქტია, რომელიც მოციქულთა საქმის II, 31-შია დამოწმებული. ამ ფაქტს თანაბრად აღიარებდნენ როგორც სეპტუაგინტის მომხრეები, ისე მართლმადიდებლები. თუმცა უხრწნელი in actu; ხომ არ იყო ხრწნადი in potentia? ჩვეულებრივი ადამიანისათვის, ორგანიზმის საბოლოო გახრწნას წინ უსწრებს ნაწილობრივი, ჯერ კიდევ სიცოცხლისას დაწყებული სხეულის ხრწნა: ტკივილები, ავადმყოფობები, დაღლილობები, თვითონ კუნთების მოთხოვნილება – ყოველივე ეს ადამიანის ორგანიზმის ხრწნილებას ადასტურებს. ეს მდგომარეობები, ან როგორც მაშინ ამბობდნენ, **πάθη ἀδιάβλητα** - უყოყმანებელი ვნებანი, არსებობდა თუ არა ღმერთკაცის ადამიანურ ბუნებაში? არა! - პასუხობდა იულიანე მაგრამ, ქრისტე ხომ იტანჯებოდა ჯვარზე, შიოდა, სწყუროდა? ყველაფერი ეს არის **δόκησις**, ილუზია? არა! – კვლავ პასუხობდა იულიანე, – ყველაფერი ეს მართლაც ხდებოდა და მისი ადამიანური ბუნება ჩვენი ბუნების ერთარსი იყო.

ზემოთ აღნიშნულიც კი კარგად მოწმობს, რომ იულიანეს მოსაზრება ეფუძნებოდა ზოგადად ადამიანური ბუნების თავისებურ ხედვას. საყოველთაო დოგმატური სწავლებით, იესო ქრისტემ, ცოდვის გარდა, სრული ადამიანური ბუნება მიიღო. იულიანეს მიმდევრები ამ დებულებას ასე განმარტავდნენ: ქრისტე მეორე ადამია, შესაბამისად მან ადამიანური ბუნება უნდა მიიღოს იმავე სახით, როგორიც ის თავად ღვთის ხელით იქნა თავიდანვე მოცემული, ანუ უნდა მიეღო ადამიანური ბუნება მსგავსი ცოდვით დაცემამდელი პირველქმნილი ადამის ბუნებისა. ქრისტე, ძე კაცისა, არის ძე პირველქმნილი ადამისა, ძე სულ ახლახანს შექმნილი ადამიანისა. ჩვენი ადამიანური ბუნება სამი მომენტისაგან შედგება: საკუთრივ ბუნებისაგან (ანუ სხეულისა და გონიერი სულისაგან), ცოდვისა და ცოდვის გამო მიღებული სასჯელისაგან (როგორიცაა ტანჯვა და სიკვდილი). ქრისტემ ადამიანის ბუნება ჭეშმარიტად მიიღო და მართლაც, მისთვის უდავოდ უცხო

იყო ცოდვა; მან თავისი მიუწვდომელი კაცთმოყვარეობით ჩვენი ცოდვებისათვის მიიღო სასჯელი, მაგრამ ნებაყოფლობით. ადამიანური ბუნების ჭეშმარიტ არსს მხოლოდ ჩამოთვლილთაგან პირველი მომენტი წარმოადგენს და სწორედ ამიტომ არის ქრისტე თავისი ადამიანური ბუნებით ჩვენი ერთარსი. **τιμωρία**, სასჯელი ჩვენში ბუნებრივი იძულების წესით მოქმედებს, რამეთუ ჩვენ ამ სასჯელის ბუნებრივ წყაროს, ცოდვას ჟუკავშირდებით. ქრისტე ცოდვის თანაზიარი არ ყოფილა. შესაბამისად, ადგილი აღარ რჩებოდა მის ადამიანურ ბუნებაში ამ მაიძულებელი ძალისთვის, ტანჯვის ამ ფიზიკური აუცილებლობისთვის. ის იტანჯებოდა არა **δοκήσει**, არამედ სინამდვილეში (თავად სეეროსი უშვებდა, რომ ქრისტე, როგორც უცნებელი ღმერთი, მხოლოდ **δοκήσει** იტანჯებოდა); თუმცა ქრისტე არც ფიზიკური აუცილებლობის გამო იტანჯებოდა, არა **ἐξ ἀνάγκης φυσικῆς** (ბუნებითი აუცილებლობისაგან), არამედ ნებაყოფლობით (**ἑκουσίως**). ამ უკანასკნელ პუნქტში იულიანეს სეეროსიც ეთანხმებოდა. ისიც ასე ასწავლიდა, რომ ღვთის სიტყვამ ნებაყოფლობით თავს იდო, განეცადა ხორცით ტანჯვა.

ამგვარად, ორივე, სეეროსი და იულიანე თვლიდა, რომ ღმერთკაცის ტანჯვის თითოეული მომენტი მისივე ნებით იყო დაშვებული, ის ნებას იძლეოდა, არსებულიყო ყოველი ასეთი შემთხვევა. სეეროსსა და იულიანეს მოსაზრებებს შორის ის განსხვავება იყო, რომ იულიანე, ასე ვთქვათ, ზემოდან ქვემოთ, ღვთაებრივიდან ადამიანურისაკენ იყურებოდა; სეეროსი კი – პირიქით: მას მწერა ქვემოდან ზემოთ, ადამიანურიდან ღვთაებრივისაკენ ჰქონდა მიმართული. სეეროსისათვის ტანჯვის მომენტი თვით ადამიანის ბუნებაშივე იყო მოცემული, ის იტანჯებოდა **κατὰ φύσιν**, იულიანე კი ამას არ სცნობდა. მისთვის აბსოლუტურად ბუნებრივი იყო იმის თქმა, რომ ღმერთი-სიტყვა ნებით უშვებდა, რომ თავის სხეულს განეცადა ტანჯვა. სეეროსის მოსაზრებით კი, უფრო მართებული იქნებოდა გვეთქვა, ღმერთი-სიტყვა ნებით აღამაღლებს თავის სხეულს ხრწნილების ბუნებრივ კანონებზე და როდესაც ის უკანვე იღებს, ასე ვთქვათ ამ suspensio ს, მაშინ სხეული დადის თავის ბუნებრივ მდგომარეობამდე და იტანჯება. იულიანესთვის შეთანხმებას საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა; სეეროსი კი

მას'ში პასიურობის, ინერტულობის მომენტებს გ'ულისხმობდა.

იულიანე თავის სასარგებლოდ ეხებდა ახალ არგუმენტებს ქრისტეს გამომხსნელობითი ტანჯ'ვის ეპი'სოდებში. ის უა'სრობად მიიჩნევდა ხრწ'ნად, φθορᾶς-ს გამოვლინებად განხილ'ულიყო ის ვნება და სიკ'დილი, რომელიც ყველა ჩვენგანისათვის უხრწ'ნელების, სიცოცხლისა და ხსნის წ'აროდ იქცა. იულიანეს ა'სრით, ქრისტეს ვნებანი გამომხსნ'ელია და შესაბამისად ის უხრწ'ნელიც არის. საბოლოოდ იულიანეს მომხრეები იმ დასკვნამდე მიდიოდნენ, რომ ქრისტეს სხ'ული პირველივე წ'ამიდან ისეთივე იყო, როგორიც ის აღდგომის შემდეგ გახდა. მათი ა'სრით, ქრისტე'ში ბ'უნებათა ერთობა ისე მჭ'იდრო იყო, რომ საუბარი უნდა მიდ'იოდეს არა მარტო ერთ ბ'უნება'ზე, არა მხოლ'ოდ ბ'უნება ჰიპოსტას'ზე, არამედ – ერთ არსსა და ერთ თვისება'ზეც; ამიტ'ომ, თვით ქრისტეს ცრემლიც კი უხრწ'ნელად და ღ'ვთაებრივად უნდა იწ'ოდებოდეს; მისი დანერწ'ყვებაც კი ღ'ვთიური იყო. იულიანეს მიმდევრები აღნიშნავდნენ: ვის ძალ'ძს მიუწ'ვდომელი და აუხსნელი ერთობის შემდგომ გაკადნიერდეს და ორი ბ'უნების, ორი არსის, ან ორი მოქმ'ედების შესახებ ისაუბროს; ის ვინც ორი ჰიპოსტასისა და ორი პირის შესახებ ილაპარაკებს, ანათემას გადაეცეს.

ძნელი არ არის ავხსნათ მართლმადიდებლობასა და მონოფი'სიტობას შორის არსებ'ული ეს დავა. თავისი სუ'ფთა მონოფი'სიტური მიზნების გარდა, იულიანეს ადამიანის შესახებ იმგვარი წ'არმოდგენა ჰქონდა, რომელსაც არც ეკლესია და არც სეპტუაგინტური მონოფი'სიტობა არ ი'სიარებდა: პირველქ'მნილი ადამიანის შესახებ არ შეიძლება ითქვას, რომ ის საკ'ცებს არ საჭ'იროებდა ან არ იცლებოდა. ამდენად, იმას, რასაც იულიანეს მიმდევრები ფილოქსენეს მსგავსად, ცოდვის შედეგად მოელენილ სასჯ'ელად მიიჩნევენ, მხოლოდ რაოდენობითი მნიშვნელობისაა და ის არ არის ხარისხობრივი განსხვავებ'ულობის მაჩვენებელი. ამიტომაც ჩვენ იოლად შეგვიძლია ქრისტეს ადამიან'ურ ბ'უნებაში ამ πάθη ἀδιάβλητα-ს ბ'უნებრიობა ვაღიაროთ. ამ პ'უნქტში სეპტუაგინტი ჩვენს მხარე'ზე დგას. თ'უმცა, ის იულიანეს მხარეს გადადის, როცა ქრისტეს ნებაყ'ოფლობითი ტანჯ'ვის, πάθη ἑκούσια საკითხი დგება. ქრისტეს მიერ თავისდებ'ულ ტანჯ'ვას ეკლესიაც ნებაყ'ოფლობით მიღებ'ულად აღიარებს, ἑκούσια. თ'უმცა, არა ფი'სიკ'ური იძ'ულების

კვალობაზე, არამედ თავისი უსასრულო სიკეთის გამო სიტყვა ღვთისა ნებით განკაცდა, შემოვიდა ჩვენთან, სადაც, მოცემული ისტორიული პირობების მოქმედებით, ბოლოს და ბოლოს ჯვარამდე უნდა მისულიყო. მაგრამ ეკლესია ამასთან ერთად იმასაც აღიარებს, რომ მაცხოვარს თავისი მიწიერი ცხოვრების თითოეულ კონკრეტულ მომენტში ძალა შესწევდა, თავი აერიდებინა ამ ისტორიული მოვლენების მოქმედებისა თუ ბუნებრივი მისწრაფებისაგან: მას შეეძლო არ ემარხულა და მაშინ არც მოშივდებოდა; მას შეეძლო არ ემოგზაურა შუადღეს და არ დაიღლებოდა; მას შეეძლო არ ასულიყო იერუსალიმში და თავს არ ედვა ნებაყოფლობითი ტანჯვა; ძალუძდა მოეხმო ანგელოზთა 12 ლეგიონზე მეტი, გადმოსულიყო ჯვრიდან და ა. შ. ამასთან, ამ ნების მიღმა, ჩვენ მაცხოვრის ვნებათა ბუნებრივ აუცილებლობასაც ვაღიარებთ: ქრისტეს შეეძლო არ ემარხულა, მაგრამ 40 დღიანი მარხვის შემდგომ არ შეიძლებოდა რომ მას არ მოშიებოდა; გაიარა რა გარკვეული მანძილი შუადღისას თაკარა მზის ქვეშ, ის უნდა დაღლილიყო; მან ინება და თავი მიალურსმნებინა ჯვარზე, ამიტომ მას უნდა განეცადა საშინელი სიკვდილი, რომელიც ხელებსა და ფეხებში ლურსმნების გავლით იყო გამოწვეული. ეს ორი მოვლენა ერთი ფაქტის ორ მხარეს წარმოაჩენს, მსგავსად ხმისა თუ ჰაერის შეძრისა, სინათლისა თუ ეთერის რხევისა. ინებო – იყო ჯვარცმული, ეს ნიშნავს იმას, რომ ნებით განაცხადო თანხმობა ტანჯვის განცდაზე, რომელიც ჯვარცმის ბუნებრივი და გარდაუვალი შედეგია.

სწორედ ამ პუნქტში განსხვავდებიან მონოფიზიტები ჩვენგან. წესლებზე სიარულის ფაქტი სევეროსისათვის უბრალოდ ფაქტია და ეს იმ დროს, როცა ჩვენ ამავე ფაქტში უფრო მეტ სირთულეს ვხედავთ. იმაში, რომ ქრისტემ ინება ჯვარცმულიყო, სევეროსი და იულიანე ხედავენ იესოს სურვილს, მისი ხელები და ფეხები ლურსმნებით განმსჭვალულიყო. ამასთანავე, უნდა ვიგულისხმოთ მაცხოვრის თანხმობაც იმაზე, რომ ლურსმნებით ამ ხელებისა და ფეხების განმსჭვალვამ წარმოშვა სევეროსისთვის – თავისი ბუნებრივი და იულიანესთვის – ქრისტეს ბუნებაში არარსებული მოქმედება, ანუ ტკივილის განცდა.

იულიანესა და სევერიოსის დავის შედეგად გაჩნდა მონოფიზიტობის ორი სხვადასხვა მიმდინარეობა. ორივე თავისებურად განვითარდა. იულიანეს მიმდევრები ქრისტეს სხეულს უხრწნელად მიიჩნევდნენ. შეიძლებოდა, დასმულიყო კითხვა: ქრისტეს ადამიანური ბუნება შექმნილი იყო თუ არა? იულიანეს მიმდევრების ერთ ნაწილს ქრისტეს ადამიანური ბუნება შეუქმნელად მიაჩნდა. სევერიოსის მოსწავლეები კი თვლიდნენ, რომ თუკი ქრისტეს ადამიანური მხარე ხრწნადია, მაშინ ღვთიური და ადამიანური ხომ მით უფრო უნდა განირჩეოდეს ერთმანეთისაგან? რიგორც, მაგალითად, ქრისტეს საქციელი, როცა მან არ იცოდა,სად იყო დამარხული ლაზარე ან არ უწყოდა თავისი მეორედ მოსვლის დღე და საათი. თუკი სახარებაში სიტყვა „მოშივდა" აბსოლუტურად რეალური მნიშვნელობით არის წარმოდგენილი, მაშინ იმ გამოთქმებსაც ხომ რეალური მნიშვნელობა უნდა მივანიჭოთ, რომლის მიხედვითაც ქრისტემ წყენეული უცოდინარობა მიიღო? სევერიოსის ზოგიერთი მოწაფე ამ კითხვას დადებითად პასუხობდა: ქრისტემ ადამიანური ბუნებით რაღაც არ იცოდა.

უნდა აღინიშნოს, რომ იულიანეს მიმდევრებს სურდათ ხალხის მასებში მღელვარება გამოეწვიათ. ისინი ისეთ ქმედებებს მიმართავდნენ, რასაც სევერიანული დოგმატიკის გამსიარებლები ალღოს ვერ ულებდნენ. სევერიანელები იულიანეს მიმდევრებს „აფთარტოდოკეტებს," მოჩვენებით უხრწნელებს უწოდებდნენ. ამის საწინააღმდეგოდ, სევერიანელებს მოწინააღმდეგე ბანაკიდან „ფთარტოლატრებს," ანუ ხრწნილების თაყვანისმცემლებს ეძახდნენ. რაც მასების რელიგიურ ასრიცხვებაზე წარმატებით მოქმედებდა. ერთიანეთზე ასეთიც შეტევა განხორციელდა მაშინაც, როცა ქრისტეს სხეულის ქმნადობისა თუ შეუქმნელობის დავა დაიწყო. ამ შემთხვევაში იულიანეს მომხრეებს მოწინააღმდეგეები „ა ქ ტ ი ს ტ ე ბ ს", შეუქმნელის მომხრეებს, ხოლო სევერიოსის მომხრეებს „ქ ტ ი ს ტ ო ლ ა ტ ო რ ე ბ ს," ანუ ქმნილების თაყვანისმცემლებს უწოდებდნენ. ქრისტეს მცოდნეობის შესახებ წარმოებული დავისას სევერიანელებს „ა გ ნ ო ი ტ ე ბ ს," ანუ ქრისტეს უმეცრების მქადაგებლებს უწოდებდნენ.

დავის ეს მხარე მართლმადიდებლურ დოგმატიკაშიც აისახა. ამ დროისათვის ჩამოყალიბდა მონოფიზიტობისადმი შიშის სამწუხარო

ჩვეულება. ამიტომ, ქრისტეს სხეულის შექმნისა თუ შეუქმნელობის, ხრწნილებისა თუ უხრწნელების, ცოდნისა თუ უცოდნელობის საკითხები, როგორც ერეტიკოსთა შორის წარმოშობილი, ერეტიკულად მიიჩნეოდა. გარკვეული ნაწილი აგნოიტთა მხარეს დადგა. ისეთი თამამად მოაზროვნე, როგორიც ლეონტი ბიზანტიელი იყო, მიიჩნევდა, რომ აღნიშნული საკითხები ძველ მამებსაც გადაუჭრელად მიაჩნდათ და ფიქრობდა, მათი სუფთა მართლმადიდებლური დოგმატიკით გადაწყვეტა შეუძლებელი იყო. მეორე ნაწილი აგნოიტთა მოწინააღმდეგე ბანაკს (მაგ.: ევლოგი ალექსანდრიელს, პაპ გრიგოლ დიდს) დაუახლოვდა. სოფრონ იერუსალიმელი აგნოიტებს ერეტიკოსებად მიიჩნევდა, რაც აბსოლუტურად ბუნებრივი იყო. ქრისტეში აღიარებულია ცნობიერების ერთიანობა, რომელიც ერთი „მე"-ს ცენტრში აქცევს ყველაფერს, რაც კი არის მის საღვთო და ადამიანურ სულში. ამის იქით ჩვენ ვალდებულნი არ ვართ, რაიმე ვივარაუდოთ. მაგრამ თუკი შეისწუდულ ადამიანურ მცოდნეობას უარვყოფთ, მაშინ ეს იქნება ადამიანური ნების უარყოფა. ქრისტეს მცოდნეობის შესახებ საკითხი მონოფიზიტური დავის ეპოქაში არამართებულად იქნა დაყენებული. ის ამგვარი ფორმით იყო წარმოდგენილი: თუკი იესო ქრისტეს შეკითხვას: *„სადა დასდევით იგი?"* (ინ. XI, 34, ანუ ლაზარე), ან სიტყვებს: *„ხოლო დღისა მისთჳს და ჟამისა არავინ იცის, არცა ანგელოსთა ცათა შინა, არცა ძემან, არამედ მამამან"* (მარ. XIII, 32, შდრ. მთ. XXIV, 36) უცოდნელობის შინაარსით გავიგებთ, მაშინ ის ქრისტეში ღმრთეების უარყოფამდე მიგვიყვანს; სწორედ ამიტომ მიათვალეს აგნოიტები ერეტიკოსებს.

ეკლესიის ძველი მამები საკითხის გადაწყვეტის მართებულ გზებზე მიუთითებდნენ. ისინი არწევდნენ ანალოგიების შემოტანას. მაგალითად, წმინდა მამებს მოჰყავდათ სიტყვები: *„ან' გულისჴმა ყოვე, რამეთუ აცხოვრა უფალმან ცხებული თჳსი"* (ფს. XIX, 7), საიდანაც ჩანს, რომ ცოდნის გაგება ზოგ შემთხვევაში პირდაპირ ემპირიული მოსაზრებით არის გამოყენებული, სადაც მოაზრებულია ის ცოდნა, რაც განცდილია. ამგვარი გაგება განხორციელებული მაცხოვრის ფსიქოლოგიური ცხოვრების ასახსნელადაც გამოდგება. მართალია ამ შემთხვევაში გარკვეული ანალოგია არსებობს, მაგრამ ის მაინც რამდენადმე

ხელოვნური ჩანს. ემპირიულ სამყაროში არ არსებობს ისეთი სხვა ჰიპოსტასი, რომელსაც ქრისტეს მსგავსად ორი ბუნება ექნებოდა. ამიტომაც, ანალოგია სრული არ არის.

ქრისტეში ორი სხვადასხვა, საღვთო და კაცობრივი მცოდნეობა დაახლოებით შეგვიძლია ავხსნათ ადამიანის ცოდნის სხვადასხვა წყაროს მიხედვით. მართალია, მათემატიკაში ცოდნა მხოლოდ რიცხვებით არის შემოსაზღვრული, ის მაინც სხვადასხვაგვარია. სხვა საქმეა არითმეტიკული გამოთვლებით განვსაზღვროთ რამდენი ერთეულია კუბში და სხვაა იგივეს გაკეთება ერთეულთა ემპირიული თვლით. ერთია ინჟინერმა იცოდეს აგურების რაოდენობა, რომელსაც გამოთვლის ამ აგურების გვერდების ზომის კუბში აყვანით და ეს სუფთა არითმეტიკული მეთოდია. თუმცა სულ სხვაა მუშის ცოდნა, რომელიც ამ კუბს თავისი ხელებით აგებს. ცოდნის გარკვეული ელემენტები დაკვირვების შედეგად მიიღება, ხოლო ზოგი – კითხვითა და შესწავლით. მაგალითად, შეიძლება იცოდე რომელიმე ქალაქის შესახებ ისე, რომ არც კი იყო იქ ნამყოფი. ეს ცოდნა განსხვავდება იმ ცოდნისაგან, რომელიც პრაქტიკული საშუალებით იქნება მიღებული (ამ ქალაქში სიარულითა და დაკვირვებით). ერთსა და იმავე საგანზე შეიძლება ცოდნა იქონიო ცქერითაც და სმენითაც, რის მაგალითად, მოახლოებული მატარებელი შეგვიძლია დავასახელოთ. საოცარი მოვლენებისა თუ უცნობი საგნის ცოდნა, რომელიც მხოლოდ მოსმენით გამოწვეული შთაბეჭდილებით არის მოცემული, ჩვენ არ გვაკმაყოფილებს; ამ დროს ჩვენ მაინი ხილვაც გვსურს. რომელსაც უფრო ვენდობით.

ღმერთსაც ქრისტეში ორი ცოდნა არსებობდა – საღვთო და ადამიანური. ღვთიურ ყოვლისმცოდნეობას ქრისტეში ყველაზე გენიალური ადამიანური ცოდნაც ვერ გაუტოლდება. შესაძლებელია, რომ თავისი ადამიანური ცოდნით ქრისტეს სამყაროს დასასრულზე სხვა პასუხი არც კი გაეცა.[158]

---

[158] ქრისტეს ადამიანური მცოდნეობის შესახებ განსაკუთრებულად იხ: Ch. Gore. Dissertations on sabjects connected with the incarna-tion. (1805) 1907³ London. p. 71-225. The conciousness of our Lord in His mortal life. H. C. Powell. The principle of the incarnation with especial reference to the relation between our Lord's divine omniscience andf His human consciousness. London 1896. შდრ. ასევე: J. Lebreton. Les origines du dogme de la Trinité. Paris 1910. p. 447–469. М. Скабалановичъ. სტატიაში: „Communicatio idiomatum" საღვთისმეტყველო ენციკლოპედიაში. ტ. XII [911] 609617-ან

მონოფიზიტთა წიაღში შემდგომი დავა ე. წ. ტ რ ი თ ე ი ტ უ რ ი გახლდათ. ეს იყო ტრიადოლოგიაზე უბრალო სემოქმედება მონოფიზიტური ქრისტოლოგიისა. თავიანთი სექტანტური მიზნების მისაღწევად, მონოფიზიტებმა განკაცების საკითხში ერთმანეთთან გააიგივეს ტერმინები **οὐσία, πρόσωπον, φύσις, ὑπόστασις**. სამების შესახებ არსებულ მოძღვრებაში ამ ტერმინებს სხვადასხვა მნიშვნელობები ჰქონდათ. ამის გამო, მონოფიზიტურ დოგმატიკაში ასთა დიდი სხვადასხვაობა წარმოჩნდა. ამ დოგმატურ სისტემაში ჰარმონიის დასამკვიდრებლად საჭირო ხდებოდა შესწორებულიყო ან მონოფიზიტური ქრისტოლოგია ან სწავლება სამების შესახებ. მათ შორის პირველს თვით მონოფიზიტობის არსებობა უკავშირდება. ამიტომაც ბუნებრივი იყო, რომ მონოფიზიტებმა გადაწყვიტეს, დოგმატიკის ბოლო ნაწილის შესანარჩუნებლად შეესწორებინათ მისი დასაწყისი. თუმცა, დიალექტიკურ მოთხოვნილებებს მონოფიზიტობის კონსერვატიულმა ძალამ გაიმარჯვა. მონოფიზიტთა დიდ ნაწილს ერჩია, შერიგებოდა არსებულ შეუსაბამობებს და არ შეეტანა სიახლე. ამიტომაც ტრითეიტები (**τριθεῖται**) სევერიანელებს გამოეყვნენ და ცალკე ეფემერული სექტად ჩამოყალიბდნენ.

ტრითეიტული დავის[159] წარმოშობის მიზეზად ერთ-ერთ მართლმადიდებელ პოლემისტს (ლეონტი ბიზანტიელს) ერთი ასეთი მოვლენა მიაჩნია: მართლმადიდებლებთან დავისას მონოფიზიტებმა თავიანთი საყვარელი არგუმენტი მოიშველიეს: „თუკი ქრისტეში შეერთების შემდეგ ორი ბუნება იყო. მაშინ მასში ორი პირი, ორი ჰიპოსტასიც ყოფილა." ამაზე მონოფიზიტებს უპასუხეს, რომ მათი შეხედულება მართებული იქნებოდა იმ შემთხვევაში, თუკი **φύσις** იქნებოდა იგივე **ὑπόστασις**. ამაზე მონოფიზიტებმა მიუგეს, რომ ეს სიტყვები სწორედ რომ ერთსა და იმავეს ნიშნავდა. მართლმადიდებლების მხრიდან მათ განუმარტეს, რომ წმინდა სამებაში სამი პირია, თუმცა არ შეიძლება ითქვას, რომ მასში სამი ბუნება, სამი არსებაა, შესაბამისად, **φύσις** არ არის იგივე **ὑπόστασις**. თავის დაცვის გამო, მონოფიზიტები იძულებული

[159] ტრითეიტული სწავლების მონოფიზიტებიდან გამოეიდა ვინმე იოანე ასკოსნაგისი. ტრითეისტული დავის შესახებ იხ.: А. П. Дьяконовъ. Иоаннъ Ефесский и его церковно исторические труды, Спб. 1908, 125 143; ა.შ.

იყვნენ დაეშვათ ის, რომ გარკვეულ წილად იმის თქმაც შეიძლება, რომ ღმერთში არის სამი არსი და სამი ბუნება.

სევერიანელების ეპისკოპოსები, კონონი, კილიკიის ტარსუსის მიტროპოლიტი და ევგენი, ისაურიის სელევკიის მიტროპოლიტი, სათავეში ჩაუდგნენ ამ პარტიას. ისინი შეეცადნენ, პატრისტიკული საფუძველი შეერჩიათ თავიანთი დოქტრინისათვის. დედოფალ თეოდორას შვილიშვილი, ათანასე, დედასთან ერთად მხარს უჭერდა და აფინანსებდა ამ პარტიას. ამ სექტაში გადასული ნიჭიერი ალექსანდრიელი გრამატიკოსი იოანე ფილოპონოსი აღნიშნული სწავლების დამკვიდრებას ფილოსოფიურად შეეცადა. სევერიანელები, თეოდოსი ალექსანდრიელის წინამძღოლობით, მამაცურად ებრძოდნენ ამ ახალ პარტიას. თეოდოსიმ 549 წელს ტრითეიტების წინააღმდეგ გამოსცა თავისი სიტყვა (oratio). 566 ან 567 წელს კონსტანტინოპოლში შედგა კრება, სადაც მოხდა შეთანხმება (συνδοκτικον), რომელიც შემდგომ პროტესტაციით (διαμαρτυριαι) იქნა განადგურებული; ამის შემდგომ გამოიცა მოსაწვევი, „προσφώνησις."

ტრითეიტთა მთავარ პატრისტიკულ არგუმენტს წმინდა იოანე ოქროპირის ქადაგებიდან ერთი ადგილი წარმოადგენდა, რომლის მიხედვითაც ქრისტე არის გარკვეული არსი, οὐσία τις. ახლად წარმოქმნილი პარტიის აზრით, თუკი ის არის გარკვეული არსი, მაშინ უნდა იყოს და არის კიდეც სხვა არსებიც. ამავე აზრით განმარტავდნენ ისინი გამონათქვამს ἰδια φύσις ან φύσις αὐτοῦ. აქედან, ისინი ამტკიცებდნენ, რომ φύσις ნამდვილად იგივეა, რაც πρόσωπον. შესაბამისად ღმერთში τρία πρόσωπον, τρεῖς ὑπόστασεις, τρεῖς φύσεις, τρεῖς οὐσία, თქმა არ შეიძლება იფიქრო, რომ τρεῖς θεότητες, ამიტომაც არსებობს ერთი და არა სამი ღმერთი. ამდენად, სიტყვა „ტრითეისტები" უბრალო სემანტიკური ხელი იყო, რომელიც მათ მოწინააღმდეგეებმა შეარქვეს.

მთელი ამ დოქტრინის საფუძვლები კარგად ახსნა იოანე ფილოპონოსმა. მისი სიტყვებიდან კარგად ჩანს, რომ ეკლესიაში არსებულ მონოფიზიტურ ფაქტორებთან ერთად, ამ დავაში ჩანდა საერთო, კულტურული ისტორიული მიზეზიც. ეს იყო პლატონის ფილოსოფიიდან მობრუნება, რომელიც აქამდე არისტოტელეს ფილოსოფიაზე მაღლა იდგა. მთელი ეს დავა იყო XI საუკუნის დასაველეთში

რეალისტებსა და ნომინალისტებს შორის ბრძოლის anticipatio (ლათ. წინგანჭვრეტა). როგორც ცნობილია, პლატონის მიხედვით, უპირატესად რეალური არის ზოგადი, ხოლო არისტოტელეს მიხედვით – კერძო. ამ უკანასკნელის თანახმად მაგიდა რეალობაა, ხოლო ამ მაგიდის იდეა, „მაგიდობა," **τραπεζότης**, არის მხოლოდ განყენება. პლატონის თანახმად პირიქით, სწორედ **τραπεζότης** არის რეალობა. ფილოპონოსმა სამების შესახებ ქრისტიანულ სწავლებას სწორედ არისტოტელეს თვალთახედვით შეხედა. **φύσις** ან **οὐσία** არის მხოლოდ ზოგადი ცნება, ანუ **κοινός λόγος**, modus existendi, არსებობის გვარი, რომელიც თავისთავად მარტო არ არსებობს, მაგრამ არსებობს მრავალ ინდივიდუუმში, **ἄτομα ὑποκείμενα**, ცალკეულ სუბიექტებში, რომლებიც მთლიანად მისი თანაზიარი არის და თავიანთი კერძო არსებობით გამოხატავენ ამ ყველასათვის საერთო მყოფობის გვარს. ზოგადად ადამიანი, **ἄνθρωπος** ან **ἀνθρωπότης**, არ არსებობს, მაგრამ ნამდვილად არსებობს **ἄνθρωπος τις**, ცალკეულ ადამიანთა სიმრავლე, რომლებიც თავიანთი არსებობის სახით მსგავსნი არიან. ღვთის ერთი ბუნება, სხვა რა არის, თუ არა საერთო ფორმა საღვთო ბუნებისა, **ὁ κοινὸς τῆς θείας φύσεως λόγος**,რომელიც თავის თავში, თითოეული ჰიპოსტასის ინდივიდუალური მახასიათებლების გარეშე მოიაზრება? ამგვარად, **φύσις in abstracto** არის განყენებული ცნება იმ დროს, როცა სინამდვილეში არსებობს მხოლოდ **ἄτομα ὑποκείμενα, ὑπόστασεις**, რომელსაც ფილოსოფია განიხილავს როგორც გვარეობითი ნიშან-თვისებების (ე.ი. ყველა მათთვის საერთო **φύσις – οὐσία**) და ინდივიდუალური განსხვავებების, ანუ **ἰδιότητες**-ის სინთეზს. სწორედ ეს არის **φύσις in concreto**, ის არსებობს რეალურად, თუმცა ამ შემთხვევაში ის აბსოლუტურად ემთხვევა ცნებას **ὑπόστασις πρόσωπον**.

ამგვარად, ფილოპონოსი ღმერთშიც და ადამიანებშიც პირველ მოცემულობად ჰიპოსტასს, ატომს, ინდივიდუალობას და **φύσις - οὐσία**-ს განყენებულ იდეად იაზრებდა. ის ღმერთში ვარაუდობდა სიდიდეებს: a+b+c. ამ სიდიდეთა შემდგომმა ფილოსოფიურმა კვლევამ ცხადყო, რომ a=f×n, b=g×n და c=h×n. საქმის გაიოლებისათვის აზრს ეს n ფრჩხილებს გარეთ გამოაქვს და ვარაუდობს, რომ a+b+c=(f+g+h)n. თუმცა ეს n ამით რელური არ ხდება და წინანდებურად განყენებული

რჩება, რომელიც კონკრეტული მხოლოდ a-ში, b-ში და c-ში ხდება. ამგვარად, ტრითეიტებისათვის ერთი ღმერთის იდეამ დაკარგა თავისი რეალური საფუძველი. ისინი ამბობდნენ, ჩვენ ვაღიარებთ წმინდა ერთარსება სამებას, **Τριας ὁμοούσιος** და **ὁμοφυεῖς**, ერთ ღმერთად, ჭეშმარიტად ერთ ღმრთეებად, **μίαν οὐσίαν ἤγουν φύσιν**. მაგრამ ის არის **μία οὐσία καὶ φύσις οὐκ ἀριθμῷ, ἀλλὰ τῇ ἀπαραλλάκτῳ τῆς θεότητος ταυτότητι**; რიცხობრივად ღმერთში არის გარკვეული სამი არსი და ბუნება, რომლებიც ღმრთეების მიხედვით განუსხვავებლობამდე თანასწორი არიან ერთმანეთთან. ე. ი. ტრითეიტები ერთ ღმერთს იგებდნენ როგორც unitas specifica (ლათ. სახეობრივი ერთობა) და არა როგორც unitas numerica (ლათ. რიცხობრივი ერთობა), რომელიც ასრობრივი ერთობა გვარისა და არა რეალური ერთობა კონკრეტულისა, როგორც თვისობრივი განსაზღვრებით აბსოლუტურად იდენტური, რომელიც საერთოა სამივე პირისათვის და არა როგორც სამივე პირისათვის საერთო სუბსტრატი. ამგვარად, გამოდიოდა, რომ ღმერთში არის არსის თანასწორობა და არა ერთობა ან არსის იგივეობა.

აშკარაა მათი ტრიადოლოგიური შეხედულებების განსხვავება მართლმადიდებლობისაგან. ისინი უერთდებოდნენ საეკლესიო სწავლებას, რომლის მიხედვითაც ღმერთში **οὐσία** საერთოა, ხოლო **ὑπόστασις** – კერძო, **τὸ ἰδιάζον**, მსგავსად იმისა, როგორც ადამიანი არის ზოგადი, ხოლო პეტრე ან ანდრია – კერძო. თუმცა ისინი ყურადღებას არ აქცევდნენ ეკლესიის სხვა მამას (წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველს), რომელიც მიუთითებდა, რომ ღმერთში და ადამიანში „ზოგადი" და „კერძო" ეკვივალენტურად არის წარმოდგენილი, ანუ ადამიანში განსხვავებულობა იდენტურობას აღემატება, ისე რომ ინდივიდები ფაქტია, ხოლო ადამიანი in genere არის განყენებული აზრი. ღმერთში პირიქით – **οὐσία** ასე ვთქვათ ჰიპოსტასზე რეალურად უნდა გაიაზრებოდეს, ღმერთი არის **εἷς ἐστὶν ἐν Τριάδι γνωριζόμενος**, ღმერთი *არის* ერთი, სამებაში *შეცნობადი*.

ფილოპონოსისათვის მონოფიზიტური დოქტრინა წარმოადგენდა მთელი ამ არისტოტელესეული განსაზღვრებების vivus nervus (ლათ. ცოცხალი ნერვი). მისი მსჯელობა აქედან გამომდინარეობს, მას არგუმენტები მისი ინტერესებიდან გამომდინარე მოჰყავს და მასვე

უბრუნდება. ის მსჯელობდა შემდეგნაირად: თუკი φύσις დოგმატიკაში გააზრებული უნდა იქნეს როგორც ზოგადი და არა როგორც კონკრეტული, რომელიც ὑπόστασις ის იგივეობრივია, მაშინ ქრისტოლოგიაში სწავლება μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη-ის შესახებ შეიცავდა ორ აბსურდს: თეოპასხიზმსა და თავისებურ პანთეიზმს. თეოპასხიზმს - იმიტომ, რომ როგორც კი განხორციელდა ყველა ჰიპოსტასისათვის საერთო საღვთო ბუნება, მაშინ განხორციელებულა მამაც და სულიწმინდაც; პანთეიზმს კი – იმიტომ, რომ, შეიერთა რა კაცობრივი ბუნება, ქრისტე არ იქნებოდა კონკრეტული ადამიანი, რამეთუ შეიერთებდა მთელ კაცობრიობას, ყველა ადამიანს წარსულში, აწმყოსა და მომავალში, ადამიდან უკანასკნელ არსებამდე, რომელიც სამყაროს დასასრულამდე იქნება.

ტრითეიტების წინააღმდეგ წარმოებულმა ბრძოლამ სამების შესახებ სწავლებასთან დაკავშირებით სევერიანული მონოფიზიტობის წიაღში წარმოშვა ახალი დავა, რომელიც დ ა მ ი ა ნ ე ალექსანდრიელსა (578 წლიდან) და პ ე ტ რ ე კალინიკელს, ანტიოქიის პატრიარქს (578 ან 580/581 წლიდან 591 წლამდე) შორის წარმოებდა. ფილიპონიანელთა წინააღმდეგ დავაში დამიანე დაჟინებით ამტკიცებდა ორ პუნქტს:

ა) წმინდა სამებაში საერთო οὐσία აბსოლუტურად რეალურია; სწორედ ეს οὐσία არის ღმერთი, ისე რომ წმ. სამების თითოეული ჰიპოსტასი არ არის თავისთავად ბუნებითი ღმერთი. მათ აქვთ მათთვის საეროო ღმეროი, – მაოში არსებული, როგორც ინტეგრალური ინგრედიენტი, მასაც ღმრთება. იმდენად, რამდენადაც სამივე ჰიპოსტასი ამ ბუნებასთან განუყოფელად თანაზიარნი არიან, ამდენად თითოეული ეს პირი არის ღმერთი (μὴ εἶναι δὲ τούτων ἕκαστον καθ' ἑαυτὸν Θεὸν φύσει, ἀλλ' ἔχειν κοινὸν Θεὸν ἡγοῦν ἐνύπαρκτον θεότητα, καὶ ταύτης μετέχοντα ἀδιαιρέτως εἶναι Θεὸν ἕκαστον).

ბ) დამიანე ამტკიცებდა, რომ ღმერთში ἰδιότης (თვისება) იგივეა რაც πρόσωπον,ὑπόστασις, ანუ მახასიათებელი ნიშანი თვით ჰიპოსტასის ტერმინის იდენტურია. ამგვარი ვითარების მიზანი და აზრი ფილოპონელთა წინააღმდეგ წარმოებული დავისას აბსოლუტურად გასაგებია. ფილოპონოსი ჰიპოსტას ატომ პირს (persona) განიხილავდა

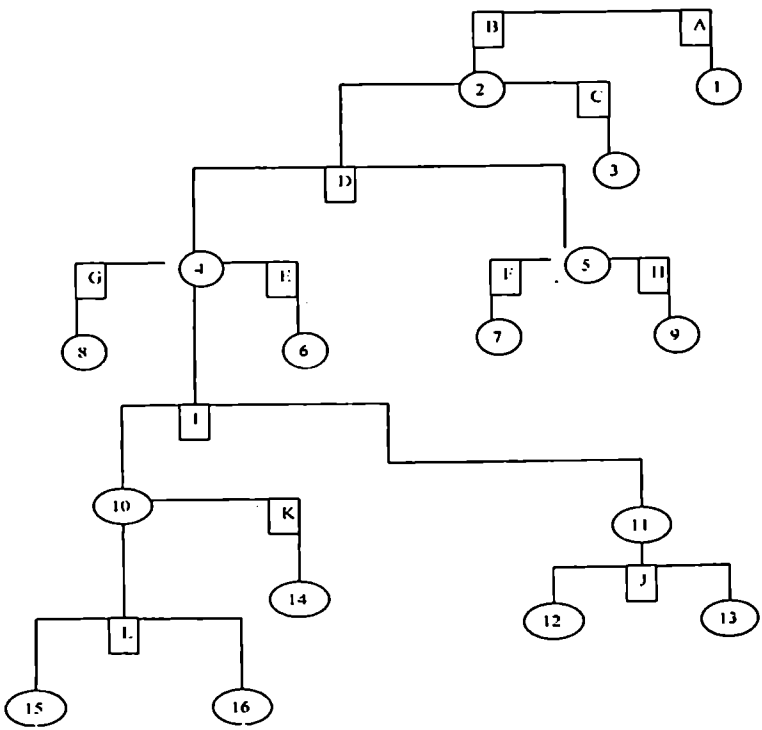
როგორც p=a×n (სადაც a-ს ქვეშ მოიაზრება ἰδιότης, დამახასიათებელი ნიშანი, ხოლო n ს ქვეშ – φύσις, გვაროვნული ნიშანი, რომელიც რეალურად არსებობს მხოლოდ პირში, ატომში და სხვაგან არსად). დამიანე ჰიპოსტასს აიგივებდა, a-სთან, ანუ a=p; თანამამრავლ n-სთვის საჭირო იყო ახალი რეალური საფუძვლის მონახვა, ის უნდა წარმოდგენილიყო ჰიპოსტასის გარეშე, შესაბამისად τῆς οὐσίας-ს არსებობა რეალურად უნდა დაშვებულიყო არა მარტო როგორც არსის, არამედ როგორც არსებობისაც.

პეტრე ანტიოქიელმა ამ სწავლებაში შენიშნა ერესი. ის უშვებდა იმას, რომ მამები ხანდახან მართლაც იყენებდნენ „ἰδιότης"-ს ნაცვლად „ὑπόστασις"-ს; მაგრამ მას არ სურდა მათ შორის მიეღო სრული იგივეობა იმ მოტივით, რომ სამების თითოეულ წევრს გააჩნია არა ერთი დამახასიათებელი ნიშანი, არამედ რამდენიმე: მაგალითად, მამა არის უშობელი, მშობელი ძისა და გამომავლინებელი სულისა; შესაბამისად, მათი იდენტურობის შემთხვევაში ის იქნებოდა სამი ჰიპოსტასი. ქრისტე თავისი ღმრთეებით მამისაგან არის შობილი, ხოლო ადამიანური ბუნებით – დედისაგან იშვა. ამ ორი ნიშნის მიღება აღნიშნული მოსაზრებით ორი ძისა და ორი პირის აღიარება მოგვიწევდა. დამიანეს პირველ სწავლებაში პეტრე ანტიოქიელი ერთსა და იმავე დროს ხედავდა საბელიოსელობასა და ტეტრადიზმს. თუკი თითოეული პირი ღმერთია მხოლოდ იმიტომ, რომ მასში ἐνυπάρχει (მყოფობს) ზოგადი არსი, მაშინ დამიანე საბელიოზის მსგავსად, წმ. სამების პირებს მიიჩნევს მხოლოდ როგორც ღმრთეების modi (ლათ. სახე). სამი „Θεὸς ἕκαστος"-ს გაერღვიო ტერმინ „κοινὸς Θεὸς" შემოყვანით მას შემოჰყავს ოთხი ღმერთი – τετράς. რადგან დამიანეს სწავლება უფრო მოუხერხებელი იყო, ვიდრე ცდომილებით აღსავსე, ამიტომ თვითონ მონოფიზიტებმა ვერ განარჩიეს, მოდავეთაგან ვინ იყო მართალი და ვინ - მტყუანი.

გარდა ამისა, სევერიანელთა დავა იულიანეს მომხრეებთან ანთროპოლოგიაში ერთი ასეთი საკითხით აისახა. დადგა საკითხი, რომელმაც ტრითეისტები ორ ბანაკად დაყო: კ ო ნ ო ნ ი ა ნ ე ლ ე ბ ა დ და ფ ი ლ ო პ ო ნ ი ა ნ ე ლ ე ბ ა დ. სევერიანელები კლავირდებურად იცავდნენ ქრისტეს სხეულის ხრწნადობის სწავლებას იმ საფუძველზე,

რომ ადამიანის სხეული ხრწნადია. ფილოპონოსმა კი დასვა კითხვა: რას გულისხმობდა ეს ხრწნილება? სხეული შედგება მატერიისა და ფორმისაგან; თავისთავად ცხადია, ხრწნილება უწინარესად ფორმაზე ვრცელდება, რის შედეგადაც სხეულის ფორმა სხვადასხვა ნაწილებად იშლება. მაგრამ, სრულდება თუ არა ეს ხრწნილება მხოლოდ ფორმის დაშლით? კონონიანელები პასუხობდნენ: „დიახ!" ფილოპონიანელები პასუხობდნენ: „არა, არ სრულდება!" თუკი ადამიანის სხეული თავის არსით ხრწნადია, მაშინ თვით მატერია უნდა ექვემდებარებოდეს ხრწნილებას და შესაბამისად ადამიანები აბსოლუტურად ახალი, სხვა სხეულით აღდგებიან.

ამდენად, მონოფიზიტობა თავისი საბოლოო განვითარების შემდეგ ამგვარი გენეალოგიური ხის სახით წარმოდგება;



A. 1) ე ვ ტ ი ქ ი ა ნ ე ლ ო ბ ა, რომელიც ეჭვობდა ქრისტეს სხეულის ჩვენს სხეულთან ერთარსობას;

B. 2) მ ო ნ ო ფ ი ზ ი ტ ო ბ ა მ თ ლ ი ა ნ ა დ, რომელიც ამ საერთო არსს აღიარებდა;

C. 3) მონოფიზიტობისაგან გადახრა ევტიქიანელობისაკენ პანთეისტური ელფერით ბ ა რ ს უ დ ა ი ლ ი ს სახით (მისი მოძღვრებაა: „მთელი ბუნება ერთარსია ღვთისა"), რომელსაც მიმდევრები არ ჰყოლია;

D. მონოფიზიტობისაგან გამოდის ორი ძირითადი მიმდინარეობა: 4) ს ე ვ ე რ ი ა ნ ე ლ ო ბ ა და 5) ი უ ლ ი ა ნ ე ლ ო ბ ა, რაც ერთი კერძო საკითხის გამო წარმოიქმნა, რომელიც ქრისტეს სხეულის ხრწნილება-უხრწნელებას ეხებოდა. ამ საკითხს, თავის მხრივ, სარჩულად სხვა საკითხი ედო: ქრისტეში ბუნებათა შეერთების შემდგომ, იყო თუ არა ბუნებათა განსხვავებულობა;

E. 6) ს ტ ე ფ ა ნ ე ნ ი ო ბ ი ს სახით სევერიანული მონოფიზიტობისაგან[160] იულიანელთა მხარეს გადახრა, რომელიც უარყოფდა ბუნებათა შეერთების შემდგომ მათ განსხვავებულობას;

---

[160] დღევანდელი მონოფიზიტები – იაკობიანელები, კოპტები, აბისინიელები (ამჟამინდელი ეთიოპიელები – მღ. ს. ურიბ ცხოვრებაში) და სომხები, ყველა სევერიანულ თეოდოსიანურ განშტოებას მიეკუთვნება. ისტორიულ ძეგლებში სევერიანელებს „დიაკრინომელები," οἱ διακρινόμενοι ეწოდებათ. ეს სიტყვა „დაეჭვებულებს, გაუბედავებს," ან ყველაზე უკეთეს შემთხვევაში „გამომხრეკელებს" ნიშნავს. შდრ. რომ. XIV, 23 (ვინც ეჭვობს, ὁ δὲ διακρινόμενος, ჭამისას, დამნაშავეა (κατακρίνεται), ვინაიდან რწმენით არ იქცევა, ხოლო ყოველივე, რაც რწმენით არაა, ცოდვაა;" ძვ. ქართულად: „ხოლო. რომელი იგი ორგულებაჲსა, დაჴაოჭ ჭამის, და ვეშჳილ არს, რამეთუ არა სარწმუნოებით ჭამს; და ყოველი, რომელი არა სარწმუნოებით არს, იგი ცოდვა არს"); I კორ. XI, 31 (εἰ γὰρ ἑαυτοὺς διακρινόμεν, οὐκ ἂν ἐκρινόμεθα). ამ სახელში სევერიანელებზე მართლმადიდებელ პოლემისტთა შეხედულება ჩანს, რაც რაღაცა ნიშნით ათანასე დიდის ჰომოუსიანელებთან დაკავშირებით გამოთქმულ გამოხმაურებას ჰგავს. სევეროსის ნაშრომების პოლემისტების მიერ შესწავლის შედეგად, მართლმადიდებლებმა დაასკვნეს, რომ მის სწავლებაში შინაგანი წინააღმდეგობები და არათანმიმდევრულობა უფრო მეტია, ვიდრე ეს გარეგნულადაა თვალში საცემი. იმდენად, რამდენადაც პირდაპირი და თანამიმდევრული მართლმადიდებლური დოგმატის შინაარსთან წინააღმდეგობას ყურადღებას არ აქცევდნენ, ამიტომაც ცდილობდნენ უნიისათვის მიეღწიათ „დიაკრინომელებთან." ამ კუთხით, საინტერესოა VI საუკუნის პოლემისტის ევსტათეს გამოხმაურება. მას სულაც არ ესიმპათიურება არც „ორთავიანი მელა" - სევეროსი და არც „ორენიანი გველები" – სევერიანელები. მოუხედავად ამისა, ამ სისტემის

F. 7) იულიანელებისაგან სევერიანელებისაკენ გადახრა, როცა იულიანეს მიმდევართა ერთმა ნაწილმა აღიარა ქრისტეს სხეულის პოტენციური ხრწნადობა;

G. 8) სევერიანული მონოფიზიტობის შემდგომი განვითარება: ალექსანდრიელი დიაკვნის, თემისტიოსის მიმდევარი აგნოიტები, რომელიც ამტკიცებდა: იმდენად, რამდენადაც ქრისტეს კაცობრივი ბუნება ყველაფერში ჩვენი მსგავსია გარდა ცოდვისა, უცოდნელობა (ἄγνοια) კი ცოდვა არ არის, არამედ ადამიანური ბუნების შეზღუდულობისათვისაა დამახასიათებელი, ამიტომაც ქრისტემ თავისი ადამიანური ბუნებით მართლაც არ იცოდა (არ არის მართებული, რომ ის მხოლოდ ჩანდა ისეთ პიროვნებად, რომელმაც ყველაფერი არ იცოდა) ის, რისი უცოდნელობაც ჩვეულებრივი ადამიანისათვისაა დამახასიათებელი;

H. 9) იულიანური მონოფიზიტობის შემდგომი განვითარება: აკტისტელები. იმდენადრამდენადაც διαφορὰ (განსხვავება) ქრისტეს სხეულის უხრწნელების (ἀφθαρτον) აღიარების შემთხვევაშიც რჩება, თუ მას ქმნილებად მივიჩნევთ, მაშინ ეს იულიანელები მის ἄκτιστον, შეუქმნელობას აღიარებდა. პრინციპში, ყოველგვარი „განსხვავებულობის" გამორიცხვით ეს თანამიმდევრული დასკვნა იყო, მაგრამ ის არათანმიმდევრული გახლდათ სულ სხვა კუთხით: იულიანეს ძირითადი დებულება იყო: ქრისტეს ადამიანური ბუნება პირველქმნილი ადამის ბუნების მსგავსი იყო; შესაბამისად, ქრისტეს სხეული უნდა ყოფილიყო უხრწნელი, ἀφθαρτον, მაგრამ არა „ἄκτιστον" (შეუქმნელი). ამგვარად, აკტისტელების სკისმაში არსობრივ წინააღმდეგობა ფიქსირდებოდა ღვთაებასა და იულიანური მონოფიზიტობის ძირითად დებულებას შორის.

შესახებ ის ასეთ აზრს გამოთქვამს: „მათ მოიგონეს „ერთი ბუნება" და მას ორი [ბუნების] საწინააღმდეგოდ იყენებენ, ამიტომაც ანათემასვე გადასცემენ მათ, რომლებიც შეერთების შემდგომ ორ ბუნებას აღიარებენ. მიუხედავად ამისა, ფაქტების ლოგიკურობა მათ აიძულებს (καὶ τοίγε τῇ ἀκολουθίᾳ τῶν πραγμάτων συνελαυνόμενοι), ხშირად ისაუბრონ ორი ბუნების შესახებ, როგორც ეს ჩვენ უკვე ვთქვით დავამტკიცეთ. ვინც ამბობს: „განხორციელებული და გონიერი სულით განსულიერებული ღვთის სიტყვის ერთი ბუნება," და არ აღიარებს „ორ ბუნებას," ის ჰგავს ისეთ ადამიანს, რომელმაც თქვა: ერთნახევარი (1½) და სამი მეექვსედი (¾) და არ სურს თქვას მათი ჯამი – ორი."

მონოფიზიტური დოქტრინის ასახვა ღმერთკაცთან დაკავშირებული დოგმატის მომიჯნავე სფეროებზე:

I. ორთოდოქსალური სეევერიანელობიდან გამოყოფა 10) თ ე ო დ ო ს ი ა ნ თ ა (საკუთრივ სეეროსი) და 11) კ ონ ონ ი ელ თ ა ანუ ტ რ ი თ ე ი ტ თ ა, სამების საკითხთან დაკავშირებით;

J. მიცვალებულთა აღდგომასთან დაკავშირებით წარმოქმნილი ტრითეისტთა ქვეგანყოფილება: 12) კ ო ნ ო ნ ი ე ლ ე ბ ი და 13) ფ ი ლ ო პ ო ნ ე ლ ე ბ ი;

K. ტრითეიტებთან დაძის ეჰიქაში თეოდოსიანელებისგან, საკრაულოდ, უკიდურესი ორთოდოქსალური პარტიის 14) კ ო ნ დ ო ვ ა ე დ ე ლ ე ბ ი ს გამოყოფა;

L. დავა ორთოდოქს თეოდოსიანელებთან სამების სწავლებაში არსებულ ტერმინოლოგიასთან დაკავშირებით: ერთი მხრივ 15) პ ე ტ რ ი ტ ე ბ ი (მათ მოწინააღმდეგეები ტრითეიზმში ადანაშაულებდნენ), მეორე მხრივ, 16) დ ა მ ი ა ნ ე ლ ე ბ ი (საბელიოსელები და ტეტრადიტები)

იუსტინე I დროს მართლმადიდებლობის ზეიმი და სირთულეები რომის პაპისტური პრეტენზიების წარდგენის გამო. დავა, რომელიც გამოთქმის: „ერთი წმინდა სამებათაგანი ევნო" წარმოიშვა

აკაკი კონსტანტინოპოლელის წინააღმდეგ განწყობილი რომის ეპისკოპოსები, როგორც ცნობილია, თავიანთ თავს მიაწერდნენ იმ დამსახურებას, რომ სწორედ ისინი იყვნენ ქალკედონის კრების გადაწყვეტილებათა და ლეონ დიდის „ტომოსის" ერთგულები. მათ არ სურდათ კონსტანტინოპოლთან ურთიერთობა, რომელიც მათი აზრით, მონოფიზიტობაში იყო ჩაფლული. ზენონისა და ანასტასის მეფობისას განვითარებული მოვლენები მათ მოსაზრებას ძლიერ ამყარებდა. ამ პერიოდში დაიწყო მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთა შენიღბული დევნა. ასე მაგალითად, როდესაც ილიმ წამოიწყო აჯანყება, იმპერატორმა ზენონმა ეპისკოპოსები პოლიტიკურ შეთქმულებად გამოაცხადა, რის გამოც მრავალი მათგანი გადაასახლა. ანასტასი გაცილებით ზომიერთა პარტიას ეკუთვნოდა. ის თავის წინამორბედ ზენონზე ჭკვიანი იყო და გრძნობდა, რომ ისეთ ძალას, როგორიც რელიგიური მოძრაობა იყო, ვერ გაუმკლავდებოდა. ამის გამო სურდა status quo-ს შენარჩუნება. ამასობაში ეპისკოპოსები სამ ბანაკად დაიყვნენ: ერთნი აღიარებდნენ ქალკედონის კრებას, მეორენი მას explicite უარყოფდნენ, ხოლო მესამენი ზენონის ჰენოტიკონს იღებდნენ. ანასტასის სურდა, რომ ყველა საკუთარ აზრზე დარჩენილიყო, ანუ იქ სადაც ქალკედონის კრებას უკრძალავენ მხარს, აღარ მომხდარიყო მისი უარყოფა და იქ, სადაც ამ კრებას არ აღიარებდნენ, მისი დადგენილებები არ გაზიარებულიყო. როდესაც ანასტასიმ თავი თავისუფლად იგრძნო, მან მონოფიზიტებს მხარი ღიად დაუჭირა. ამ ნაბიჯმა მართლმადიდებელთა მხრიდან დიდი რეაქცია გამოიწვია. უკმაყოფილოთა სათავეში მოექცა ერთ ერთი მსედართმთავარი, ვიტალიანე. მისი გმირობის ამბები ბიზანტიელებს შიშის ზარს სცემდა. ის ანასტასის აუჯანყდა და სხვა ყველაფერთან ერთად, მშვიდობის სანაცვლოდ იმპერატორისაგან მართლმადიდებლობის აღდგენაც მოითხოვა. ამასთან, რომთან დაახლოებას რაიმე სერიოზული შედეგი არ გამოუღია.

ბოლოს, ანასტასი მოულოდნელად გარდაიცვალა. იმპერატორად ი უ ს ტ ი ნ ე (518-527) იქნა არჩეული. იუსტინე გახლდათ ბრძოლისუნარიანი გენერალი, რომელსაც დიდი განათლება არ ჰქონდა მიღებული. მას არ შეეძლო სახელმწიფო მმართველობა რაიმე ახალი სახით მოეწყო. კონსტანტინოპოლის მართლმადიდებლობას თავად მისი მოსახლეობა ამოწმებდა. ხალხი ზენონის ჰენოტიკონის სახით შემოსულ მრონოფიზიტობას არ იღებდა. შემონახულია ეკლესიაში ხალხისაგან წამოსული შეძახილების სტენოგრაფიული ჩანაწერები. ეს დოკუმენტები გვიჩვენებენ, რა იყო ეკლესია VI საუკუნის ქრისტიანებისათვის. იმ დროის საეკლესიო ეთიკა დღევანდელისაგან საკმაოდ განსხვავდებოდა.

ბიზანტიის სამეფო ტახტზე მომხდარი ცვლილება, იუსტინე I-ის გამეფება, 518 წლის 9 ივლისს იდღესასწაულეს. 15 ივლისი კვირა იყო. პატრიარქი მივიდა ღვთისმსახურებაზე. როდესაც ის ტაძარში შევიდა, ხალხი მას შეგება შეძახილებით: „მრავალჟამიერ პატრიარქს, მრავალჟამიერ ხელმწიფეს, მრავალჟამიერ ავგუსტუსს! გაეთრიოს სეევეროსი, გაეთრიოს ამანტი! შენ სრულიად მართლმადიდებელი ხარ. გადაეცი ანათემაზე სეევერიანელები, აღიარე ქალკედონის კრება! რისი გეშინია? იუსტინე მეფობს. თუკი სარწმუნოება გიყვარს, ანათემაზე გადაეცი სეევეროსი და აღიარე კრება! სხვაგვარად, კარი ჩაკეტილია და არ შეგიშვებთ შიგნით!" პატრიარქმა მიუგო: „შეიცადეთ, ძმებო, მომეცით საშუალება ვემოხვიო წმინდა ტრაპეზს. თქვენ იცით როგორ ვიღწვოდი ჯერ კიდევ პრესვიტერობის დროს." მიუხედავად ამისა. ყველა იქ მყოფი გაიძახოდა: „ანათემა სეევეროსს! წარმოთქვი ანათემა! ჩვენ არ შეგიშვებთ. ახლავე წარმოთქვი ანათემა!" პატრიარქმა თქვა, რომ ის აღიარებდა ქალკედონის კრებას და ყოველთვის იდგებოდა მართლმადიდებლობის დასაცავად. მაგრამ ხალხი მაინც სეევეროსის ანათემირებასა და ქალკედონის კრების მამათა „სინაქსისს" მოითხოვდა. მაშინ გამოვიდა დიაკონი სამუელი და თქვა, რომ ხვალ აღესრულებოდა ქალკედონის წმინდა მამათა ხსენება, რომლებმაც კონსტანტინოპოლსა და ეფესოში შეკრებილ მამებთან ერთად 318 მამის სიმბოლო დაამტკიცეს. მიუხედავად ამისა, ხალხი მაინც სეევეროსის დაუყოვნებლივ ანათემირებას მოითხოვდა. მაშინ პატრიარქი სამ მიტროპოლიტთან

და რამდენიმე ეპისკოპოსთან ერთად ამბიონ'ზე ავიდა და სეკერიოსი ანათემას გადასცა.

მეორე დღეს შეკრებილი ხალხი კვლავინდებურად გაიძახოდა: „გაეთრიონ მანიქეველები, ანათემა სეკერიოსს! გაიგზავნოს სიგელი რომში! დაწესდეს დღესასწაული ექვთიმესი და მაკედონიოსის! შეტანილ იქნეს დიპტიხში ოთხივე კრება!" პატრიარქმა განაცხადა, რომ ყოველივე ეს კანონიკის დაცვით უნდა გაკეთებულიყო, შეკრებილიყო კრება და იმპერატორს თანხმობა განეცხადებინა. ხალხი მაინც ყვირიოდა: „კარები ჩაკეტილია, ჩაწერეთ დიპტიხში ოთხივე მსოფლიო კრების მამები!" ღვთისმსახურება ხალხის გალობით დაიწყო: „კურთხეულ არს უფალი ღმერთი ისრაელისა, რამეთუ მოჰხედნა და ყო ხსნაი ერისა თვისისა" (ლკ. I, 68). როდესაც ფსალმუნის გალობა დასრულდა, დაიწყო „სამწმიდაოს" გალობა, რომელიც დასრულდა სიტყვების: „რომელი ჩვენთვის ჯვარს ეცვის" გარეშე. ხალხი დიდი ყურადღებითა და მოწიწებით უსმენდა მთავარანგელოზთა გალობას. ამის შემდგომ აღსრულდა ლიტურგია. როდესაც წარმოითქვა სიტყვები: „კარნი, კარნი," წაკითხული იქნა სარწმუნოების სიმბოლო. ამის შემდეგ ყველა ერთად მიუახლოვდა ამბიონს და გაიგონეს, როგორ იქნა მოხსენიებული ნიკეის კრების შემდეგ, კონსტანტინოპოლის, ეფესოსა და ქალკედონის კრებები და ღირს მთავარეპისკოპოსთა ექვთიმეს, მაკედონიოსის და ლეონის სახელები. ამის გაგონებაზე ყველამ ერთად ხმამაღლა შესძახა: „დიდება, შენდა უფალო!" და ამბიონიდან წკან დაიხია.

ასე აღსრულდა ოთხი მსოფლიო კრების მამათა, პატრიარქების ექვთიმეს, მაკედონიოსისა და ლეონ პაპის ხსენება. მხოლოდ არსებული ვითარების გაფორმება იყო საჭირო. შედგა კონსტანტინოპოლის კრება, რომელსაც დაევალა მთელი რიგი საკითხების გადაჭრა. I-ლი ეხებოდა დიპტიხში ექვთიმესა და მაკედონიოსის სახელების შეტანასა და კონსტანტინოპოლში მათი ნაწილების გადასვენებას; მე-2 – ექვთიმესა და მაკედონიოსის საქმის გამო გადასახლებულთა კათედრაზე დაბრუნებას; მე-3 – დიპტიხში მეოთხე მსოფლიო კრების მამათა შეტანას; მე-4 – დიპტიხში ლეონ დიდის შეტანას და მე-5 – სეკერიოსის ანათემირებას. ყველა პუნქტი კრებამ კანონიერად მიიჩნია და დაამტკიცა.

მონოფიზიტობა დასრულებულად შეიძლებოდა ჩაითვლილიყო.

თვითონ სევეროსი იძულებული იყო ალექსანდრიაში გაქცეულიყო; ამ დროს საქმეში ჩაერია რომი, რომელსაც სურდა მიეღო მონაწილეობა მართლმადიდებლობის ხელმში. ამ ჩარევამ უფრო მონოფიზიტებს შეუწყო ხელი. რომისათვის არანაირი მართლმადიდებლური დებულება არ იყო ანგარიშგასაწევი, თუ ის რომთან თანხმობაში არ იქნებოდა დამტკიცებული. შესაბამისად, არსებობდა ისეთი პუნქტი, რომლის გადაწყვეტაც მარტო კონსტანტინოპოლის ეკლესიის ხელისუფლებას არ შეეძლო. სანამ ეკლესიათა შორის ურთიერთობა გაწყვეტილი იყო, ვერც ერთი ეპისკოპოსი ვერ ბედავდა კრების გადაწყვეტილების მიღებას. მაშინ თავად იმპერატორმა გადაწყვიტა, მოესწორებინა ურთიერთობისათვის საჭიალი გზები. მან დასავლეთში გაგზავნა წარჩინებული ელჩები იმ მიზნით, რომ მათ შეეიგებისათვის ნიადაგი შეემზადებინათ. რომს არ სურდა ურთიერთობის აღდგენა. მას უფრო გამარჯვებისა და ბატონობის უფლების მოპოვება უნდოდა. რომის ინტერესებში იყო მოშურნისა და ერეტიკოსთა მიერ შეიწროებულის როლი ეთამაშა. ელჩებს რომმა უპასუხა, რომ მისი მხრიდან ურთიერთობის აღსადგენად ზომები იქნებოდა მიღებული.

519 წლის დასაწყისში ეკლესიიდან განდგომილთა ურთიერთობაში მისაღებად რომიდან აღმოსავლეთში დეპუტაცია იქნა გაგზავნილი. ეს ჯგუფი ყველაფერში წინასწარ იყო დარიგებული. მათ იცოდნენ, როგორ უნდა მოქცეულიყვნენ, სად მისულიყვნენ და გაჩერებულიყვნენ. აღმოსავლეთში მრავლად იყვნენ ისეთი პირები, რომლებიც, ასე ვთქვათ, რომის სიწმინდით სუნთქავდნენ. მათ თავიანთი აღმოსავლელი ეპისკოპოსების მართლმადიდებლობაში ეჭვი ეპარებოდათ, რის გამოც მათთან ურთიერთობა არ ჰქონდათ. პაპის ბრძანებით ლეგატები სწორედ ასეთ პირებთან უნდა გაჩერებულიყვნენ. პროცესია დიდი ცერემონიით მიემართებოდა აღმოსავლეთისაკენ, რაც საშინელი ფარისევლობით აღესრულებოდა. ძნელი წარმოსადგენი არ არის, რა რეაქცია ექნებოდა ამ მსვლელობას მოსახლეობაში. წაბილწულთაგან რომის ლეგატების იზოლირება, ცხადია, მოსახლეობის უკმაყოფილებას იწვევდა. ხალხის აღნიშნული განწყობა იმითაც იზრდებოდა, რომ ლეგატებს მიცემული ჰქონდათ libellus, რაც ყველა აღმოსავლელი ეპისკოპოსის ხელმოწერას მოითხოვდა. მასზე ხელმოწერის გარეშე

ეპისკოპოსი რომთან ურთიერთობას ვერ ამყარებდა. მსვლელობა ამ სახით ჩავიდა თესალონიკამდე. თავდაპირველად თესალონიკის ეპისკოპოსი დათანხმდა ხელის მოწერაზე. მაგრამ შემდგომ ხელმოწერა გარკვეული დროით გადადო, რითაც თავისი რომთან ურთიერთობის აღდგენაც გადაავადა.

მსვლელობა საბოლოოდ კონსტანტინოპოლამდე მივიდა. აქ მას განსაკუთრებული პატივით დახვდნენ. იმ მიზეზით, რომ რომის ეპისკოპოსის მოთხოვნები შესრულებულიყო, ლეგატებმა უარი თქვეს პატრიარქთან ურთიერთობაზე. მათ განაცხადეს, რომ თუკი პატრიარქი და იუსტინე არ დათანხმდებიან ქალკედონის კრების უარმყოფელთა დაგმობას, მაშინ ისინი მართლმადიდებლებად ვერ ჩაითვლებოდნენ. კონსტანტინოპოლის პატრიარქის მდგომარეობა საკმაოდ რთული იყო. სამეფო კარისა და დიდებულთა წნეხის ქვეშ მოქცეული, ის იძულებული იყო ხელი მოეწერა libellum-ზე, რითაც რომის ეპისკოპოსზე თავის მორჩილებას აცხადებდა. ამგვარად, პატრიარქმა და მისი სახით მთელმა კონსტანტინოპოლმა ქედი მოიდრიკა რომის პაპის ძალაუფლების წინაშე. ამაოდ ეხვეწებოდა პატრიარქი რომის ლეგატებს libellum ისეთი ფორმით წარმოედგინათ, რომელიც პატრიარქისათვის საწყენი არ იქნებოდა (ოდესღაც დაქვემდებარებაზე კირილე ალექსანდრიელმაც არ თქვა უარი), თუმცა ლეგატები შეუბრალებელი იყვნენ. იოანე კონსტანტინოპოლელს სხვა გზა არ ჰქონდა და მან ხელი მოაწერა libellum-ს.

ფორმულაში ნათქვამი იყო[161], რომ „პირველი პირობა ჩვენისა მდგომარეობს მართლმადიდებლური წესების დაცვასა და მამათა გარდამოცემის ერთგულებაში. ვინაიდან არ შეიძლება შეიცვალოს მაცხოვრის სიტყვები: „შენ ხარ კლდე, და ამას კლდესა ზედა ალვაშენო ეკლესიაჲ ჩემი," (მთ. XVI, 18), ამიტომ ნათქვამი დასტურდება საქმით; სამოციქულო საყდარზე ყოველთვის შეურყვნელად დაცულია მართლმადიდებლური რწმენა. ამიტომ, რადგანაც არა გვსურს განვუდგეთ ამ სარწმუნოებას და ყველაფერში წმინდა მამათა მიერ დადგენილს მივყვეთ, ანათემაზე გადავცემთ ნესტორს, ევტიქის და

[161] იხ.: В. В. Болотовъ, лекции по истории древней церкви. III, 303-304;

დიოსკორეს, ტიმოთე ელურს, პეტრე ალექსანდრიელს, მსგავსადვე აკაკის, ქალაქ კონსტანტინოპოლის ყოფილ ეპისკოპოსს, რომელიც მათი თანამოაზრე და მიმდევარი გახდა; ასევე ანათემა ზე გადაეცემთ მათ, რომლებიც მათთან ურთიერთობითა და თანამზრახველობით ჯიუტობენ. ამიტომ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ყველაფერში ეთანხმებით რა სამოციქულო საყდარს, ვქადაგებთ იმას, რაც მის მიერ იქნა განსაზღვრული – –, პირობას ვდებთ, რომ მომავალში საყოველთაო ეკლესიიდან განკვეთილთა სახელებს, ანუ მათ, ვინც ყველაფერში არ ეთანხმებიან სამოციქულო კათედრას, არ მოვიხსენიებთ წმინდა საიდუმლოთა აღსრულებისას. თუკი გავბედავ და ამ აღმსარებლობისაგან განსხვავებულ რაიმე ნაბიჯს გადავდგამ, მაშინ მე თავად ვხდები მონაწილე იმათი დაგმობისა, რომლებიც თავად დავგმე.“ ეს დოკუმენტი იოანესაგან fratri (ლათ. ძმას) პაპისადმი იყო მიმართული . . .

ამგვარად, პაპის ელჩები მოითხოვდნენ, რომ აკაკი კონსტანტინოპოლელისა და მისი მოსაყდრეების სახელები საეკლესიო დიპტიხიდან ამოშლილიყო. კონსტანტინოპოლმა დათმო, შეასრულა ეს მოთხოვნა და 519 წლის 28 მარტს ამაზრზენი ცერემონია ჩატარდა. რომის პაპის ლეგატები საზეიმოდ შევიდნენ სოფიის ტაძარში და საკურთხეველზე საკუთარი ხელით ამოშალეს დიპტიხიდან უკვე გარდაცვლილ პატრიარქთა სახელები. კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი იოანე, ასე ვთქვათ, აიძულეს ხელი მოეწერა რომთან ურთიერთობაზე. ამ პერიოდში კონსტანტინოპოლელი პატრიარქი იმდენად მცირე ავტორიტეტით სარგებლობდა, რომ ისიც კი ვერ შეძლო, ხელმოწერილი დოკუმენტისათვის საყოველთაო ეპისტოლის ყურმა მიეცა და იძულებული იყო ამ დოკუმენტისათვის ხელი მოეწერა, როგორც რომში შედგენილი ფორმულისათვის. მან მხოლოდ შესავლის ჩაწერა მოახერხა.

ამგვარად აღდგა ურთიერთობა რომსა და კონსტანტინოპოლს შორის. ის პირები, რომლებსაც კონსტანტინოპოლის მოსახლეობა საკმაოდ საფუძვლიანად მართლმადიდებლობის მნათობებად მიიჩნევდა, ლეგატების მიერ დიპტიხიდან ამოშლილი აღმოჩნდნენ. ცხადია, არსებული ვითარება გარკვეული გარემოების გამო შეიქმნა. ამიტომ, როდესაც შედარებით ხელსაყრელი დრო დადგა, აღნიშნულ პირთა

სახელები ხელახლა შევიდა დიპტიხში, ხოლო ექვთიმე და მაკედონიოსი წმინდანებად იქნენ აღიარებულნი. ამასობაში, პაპი ფიქრობდა, რომ მისი დადგენილება დაუყოვნებლივ შესრულდებოდა. მას უკვირდა, რომ ლეგატებისაგან დამამშვიდებელი ცნობები არ მიდიოდა. რომის ლეგატებს არ შეეძლოთ მისთვის რაიმე მანუგეშებელი ემცნოთ, რადგან იმ პროვინციებში, სადაც ხელისუფლების გავლენა შედარებით სუსტი იყო, კატეგორიულ უარს აცხადებდნენ პაპის მოთხოვნების შესრულებაზე. ისინი აბსოლუტურად დამოუკიდებლად მოქმედებდნენ. ის პირები, რომლებიც ლეგატებმა დიპტიხიდან ამოშალეს, აქ ისევ მოიხსენიებოდა და არც libellum-ს აწერდნენ ხელს.

მთავარი მიზეზი, რის გამოც ბრკოლდებოდა რომსა და კონსტანტინოპოლს შორის ურთიერთობის აღდგენა, თესალონიკში წარმოჩნდა. თესალონიკი რომიდან კონსტანტინოპოლში ბალკანეთის გავლით მიმავალ გზაზე, შუაში მდებარეობს. თესალონიკელმა ეპისკოპოსმა დოროთემ libellum-ზე ხელის მოწერა გადადო მანამ, სანამ მასზე კონსტანტინოპოლის პატრიარქი არ მოაწერდა ხელს. როდესაც კონსტანტინოპოლში გაიგეს, რომ რამდენიმე პროვინციაში არ სურთ წინა პატრიარქთა სახელების დიპტიხიდან ამოშლა, შეეცადნენ, რომ თესალონიკი რომს შეეროებოდა. 519 წლის სექტემბერსა თუ ოქტომბერში თესალონიკის რომთან შეერთების საკითხთან დაკავშირებით თესალონიკში ერთ-ერთი ლეგატი, იოანე ჩავიდა (უკვე, 519 წლის 13 ოქტომბერს ლეგატებისადმი მიწერილ წერილში ჰორმისდი იტყობინება, რომ მასთან მივიდა ხმები თესალონიკში მომხდარის შესახებ). ჯერ კიდევ 'საფხულ'ში, მაკედონიაში გაემართა კრება, სადაც კომიტი ლიკინიუსი ცდილობდა აღნიშნული შეერთების საკითხის მოგვარებას. ამ პერიოდში ეს ლიკინიუსი თესალონიკში საერო ხელისუფლების წარმომადგენელი იყო. თესალონიკის საქმეში სამოქალაქო მოხელის ჩარევამ არასასურველი შედეგი გამოიღო. ლეგატების ჩამოსვლამდე ორი კვირით ადრე დოროთემ მოიწვია კრება, სადაც დაადგინეს, რომ თესალონიკის შემოგარენში ღვთისმსახურება შეწყდარიყო. ამგვარი ზომის მიღება სიახლეს არ წარმოადგენდა. ჯერ კიდევ სარაგოსის კრებამ (380 წელი), რომელიც ხალხის ერესისაკენ მიქცევას ეჭვობდა, დაადგინა, რომ 17 დეკემბრიდან 6 იანვრამდე ეკლესიებში ღვთის-

მსახურება შემწყდარიყო და ხალხი სალოცავად მხოლოდ მთავარ ტაძარში შეკრებილიყო. ხალხი ჯგუფ-ჯგუფად დაიძრა ქალაქისაკენ. გავრცელდა ხმა, რომ შესაძლებელი იყო სარწმუნოებრივი დევნა დაწყებულიყო. ხალხს განუცხადეს, ვისაც ჩვილები ჰყავდათ, სასწრაფოდ მოენათლათ. და აი, დოროთემ ერთ დღეში 2.000 ჩვილზე მეტი მონათლა. დევნის საშიშროების გამო წმინდა ნაწილების გადანახვის აუცილებლობა დადგა. ქალაქის მთავარ ტაძარში მას მთელი კალათებით იძლეოდნენ. ხალხი ელოდა გამოჩენილიყო ის, ვინც ახალ დევნას დაიწყებდა. ამ დროს თესალონიკში კომიტი ლიკინიუსი და ლეგატი, ეპისკოპოსი იოანე მიიდნენ. მათ განაცხადეს, რომ ვისაც სურდა რომთან შეერთება, უნდა მისულიყო დოროთესთან და libellum-სათვის ხელი მოეწერა. რომის ლეგატს შეკრებილებმა შესთავაზეს libellum-ის გარკვეული მუხლები შეეცვალა. იოანემ უარი განაცხადა იმ მოტივით, რომ ამისი უფლება მას პაპისაგან არ ჰქონდა მიღებული. იგივე მოხდა შემდგომ სხდომაზეც. ხალხი აღშფოთდა, შეიკრიბა „კათოლიკე" იოანეს სახლთან, რადგან სწორედ აქ იყვნენ გაჩერებული პაპის ლეგატები და, გავრცელებული ხმების მიხედვით, სარწმუნოებისათვის მდევნელი ლიკინიუსი. ამ იოანე კათოლიკემ, რომელიც „ყოველთვის თავს არიდებდა დოროთესთან ურთიერთობას ქალკედონის კრების გამო," ხალხის საერთო მტრობა დაიტეხა თავს, ამიტომ ის თავის მონებთან ერთად მოკლეს. ლეგატ იოანეს ორ ადგილას გაუტეხეს თავი, რის გამოც ის იძულებული გახდა ბასილიკაში დამალულიყო. აქ ელჩებს ურჩიეს, სადამოს ჩუმად გაპარულიყვნენ თესალონიკიდან. ლეგატებმა იმის შიშით, რომ მათ სლეპში გადაყრიდნენ, უარი თქვეს შემოთავაზებულ წინადადებაზე და საერო ხელისუფლებას დაცვა სთხოვეს. მეორე დღეს, მიუხედავად იმისა, რომ აჯანყება მთელი ძალით ბობოქრობდა, ლეგატებმა მოახერხეს მშვიდობით დაეტოვებინათ ქალაქი. როდესაც ლიკინიუსმა განაცხადა, რომ თესალონიკის მაცხოვრებლები აჯანყების გამო იმპერატორისაგან დაისჯებოდნენ, ნათლობათა ახალი ტალღა წამოვიდა.

პაპი და ლეგატები მოითხოვდნენ, რომ დოროთე გადაეყენებინათ და რომში გაეგზავნათ სასამართლოზე. რომის სასამართლოზე პრესვიტერ არისტიდეს (რომელიც libellum-ის მოშურნე მოწინააღმდეგედ

წარმოდგა) გაგზავნასაც მოითხოვდნენ. მათ ეშინოდათ, რომ დოროთეს ადგილს ეს პრესვიტერი დაიჭერდა. ლეგატებმა თესალონიკელები ერეტიკოსებად გამოაცხადეს. ისინი აღნიშნავდნენ: „როგორ არ არიან ერეტიკოსები, როცა ისინი მთელი კალათებით არიგებდნენ წმინდა პურს, როცა ერთ დღეში ამდენი მონათლეს?" მიუხედავად ამისა, ლეგატებს წარდგენილი მოთხოვნების შესრულებაზე უარი ეთქვათ. იმპერატორმა მიუგო, რომ დოროთეს სასამართლოზე წარსადგენად საკმარისი მიზეზები არ არსებობდა და შესაბამისად მისი სასამართლო იქ შედგებოდა, სადაც უფრო მეტი მოწმე არსებობდა. 520 წლის 19 იანვარს ლეგატები პაპს ატყობინებდნენ, რომ ჰერაკლიაში შედგა დოროთეს სასამართლო, სადაც ის გაამართლეს. 520 წელს პაპ ჰორმისდს დოროთემ წერილი გაუგზავნა, სადაც იუწყებოდა, რომ ის არ იყო დამნაშავე და რომ ის პატივს სცემდა პაპ ჰორმისდს და მიესალმებოდა იმ ეკლესიას, რომელსაც მღვდელმთავართა შორის ამგვარი ღირსეული პიროვნება ჰყავდა. ამ წერილს პაპმა უხეშად უპასუხა. ის ამ ეტაპზეც მიიჩნევდა, რომ ჰქონდა უფლება განეხილა თესალონიკის ეკლესიის საქმე. მიუხედავად რომის წინააღმდეგობისა, დოროთეს შემდეგ არისტიდე იქნა არჩეული. ამგვარად, თესალონიკის შეერთების მცდელობამ მხოლოდ საზოგადოებრივი არეულობა და მღელვარება წარმოშვა. ეს იმ მიზნით მოხდა, რომ რომის პაპი თავის libello-ში ხედმეტად განდიდებულად წარმოადგენდა თავს და ისეთ მოთავეობაზე აცხადებდა პრეტენზიას, რომელსაც აღმოსავლეთის ეკლესია ვერ მიიღებდა.

არსებულმა მდგომარეობამ ჰორმისდისათვის წარმოშვა ისეთი ვითარება, რითაც პაპმა გაიგო, რომ გაცილებით იოლი იყო მართლმადიდებლობით მოქადულობა, ვიდრე მართლმადიდებლურ სწავლებაზე მაღლა დგომა. 519 წელს რომში ჰორმისდთან მივიდნენ სკვითელი, ანუ სკვითიის პროვინციიდან წამოსული, სავარაუდოდ გუთური წარმოშობის ბერები. ჯერ კიდევ ბერების მოსვლამდე, იუსტინეს ნათესავმა, პატრიკიოსმა იუსტინიანემ, ჰორმისდს ამ ბერების წინააღმდეგ წერილი მისწერა. იგი იუწყებოდა, რომ ეს ბერები ევტიქიანელობის ნაცვლად რაღაცა ახალი სახის დავას აღვივებდნენ და მშვიდობის მოწინააღმდეგენი იყვნენ. ამ ბერების საწინააღმდეგო სხვა ბრალდება

დიაკონმა დიოსკორემ გაგზავნა, რომელიც კონსტანტინოპოლში პაპის ლეგატი გახლდათ. ეს დიოსკორე ბერძენი იყო, წარმოშობით ალექსანდრიიდან. ის ლათინ ლეგატებსე კარგად ერკვეოდა აღმოსავლეთში არსებულ ვითარებაში. მალევე იუსტინიანემ რომს მისწერა, რომ ბერები სასწრაფოდ დაებრუნებინათ კონსტანტინოპოლში, საიდანაც ისინი გაქცეული იყვნენ. ბერებმა მტკიცედ განაცხადეს, რომ ისინი რომში დარჩებოდნენ, რადგან ეშინოდათ, გზაზე ვინმე არ ჩასაფრებოდათ და არ მოეკლათ. ჰორმისდმა გადაწყვიტა, ეს ბერები რომში დაეტოვებინა მანამ, სანამ ლეგატები არ ჩამოვიდოდნენ, შემდეგ კი მათი საქმის გარჩევას გეგმავდა. სწორედ ეს პასუხი გაუგზავნა მან იუსტინიანეს. ამ უკანასკნელმა კვლავინდებურად მოითხოვა ბერების კონსტანტინოპოლისათვის გადაცემა, ამასთან, ის თავის თავზე იღებდა მათ უსაფრთხოებას. მიუხედავად ამისა, პაპმა უარით უპასუხა.

როდესაც დოგმატური ქარიშხალი ჩადგა, იუსტინიანემ, რომელსაც ამ პერიოდისათვის სკვითელ ბერებზე დამოკიდებულება უკვე შეცვლოდა, პაპს მოსთხოვა ეპასუხა: შეიძლებოდა თუ არა თქმულიყო: „წმინდა სამებისაგან ერთი ჯვარს ეცვა.“ რომში მისული ბერები სწორედ ამგვარ ფორმულირებას უჭერდნენ მხარს. ისინი პაპს მოსვენებას არ აძლევდნენ, დიოსკორეს ერეტიკოსსა და ნესტორიანელს უწოდებდნენ. ამასთან, არც აღმოსავლეთიდან ბრუნდებოდნენ ლეგატები. პაპისათვის ისეთი ვითარება შეიქმნა, საიდანაც ღირსეული გამოსავლის პოვნა მხოლოდ ლეონ დიდს შეეძლო. ჰორმისდი იძულებული იყო გაეჭიანურებინა საქმის განხილვა და იმის ნაცვლად, რომ დასმული კითხვისათვის კონკრეტული პასუხი გაეცა, ისეთ საკითხებზე მსჯელობდა, რომელიც ყველასათვის ცხადი იყო. კონსტანტინოპოლში მყოფი აფრიკელი ეპისკოპოს პოსესორისადმი მიწერილ წერილში, პაპი მწუხარებას გამოთქვამდა იმასთან დაკავშირებით, რომ ბერები უკმაყოფილონი იყვნენ იმით, რაც წმინდა წერილში ეწერა, რის გამოც ისინი ახალ კითხვებს სვამდნენ. ამ წერილის შესახებ ბერებმაც შეიტყვეს. ბერების მეთაურმა იოანე მაქსენტიუსმა, ალნიშნულ წერილს უპასუხა, სადაც მითითებული იყო, რომ მათ ეჭვი შეჰქონდათ პაპის აუტორიტეტში, რამეთუ მისი წერილი ალბათ იყო ერეტიკული სულისკვეთებით. იოანე წერდა, რომ ჰორმისდი

უნდა ყოფილიყო მასწავლებელი, რომელიც საღვთისმეტყველო საკითხებს გადაწყვეტდა, ის კი ბერებს აკრიტიკებდა, რომელთაც ამგვარი საკითხები აინტერესებდათ. პაპი მხოლოდ მშვიდობის გაკილვით და არა მისი დამყრებითაა დაკავებული. პაპს ამისთვის არ უპასუხია. ის სადავო საკითხს მოგვიანებით, იმპერატორ იუსტინესადმი მიწერილ წერილში ეხება, თუმცა გარკვევით აქაც არ საუბრობს.

რაც შეეხება დავის შინაგან მხარეს, რომელიც სკვითელი ბერების სიტყვებს: „წმინდა სამებისაგან ერთი ჯვარს ეცვა," ეხებოდა, უნდა ითქვას, რომ ამ დავამ განათლებულსა და გაუნათლებელ ადამიანებს შორის უხერხული მდგომარეობა შექმნა. ჩვეულებრივი ადამიანი თუ წაიკითხავს რაიმე წიგნს, ვთქვათ აპოკრიფს ადამთან დაკავშირებით, შეიძლება მიიჩნიოს, რომ ის გაეცნო მთელ საღვთისმეტყველო სიბრძნეს, რის გამოც თავშეუკავებლად იქცევა და დიდგულობს. მისი ასროვნებითი ჰორიზონტი გარკვეულ წილად შემოსღუდულია იმ ადამიანისაგან განსხვავებით, რომელსაც შეიძლება პრინციპულად მსგავსი აზრი გააჩნდეს, მაგრამ მასში მსგავსი წარმოდგენა არ არსებობდეს. სწორედ ასეთ, რაღაც საღვთისმეტყველო სიმაღლეზე წარმოედგინათ თავი სკვითელ ბერებს. იცოდნენ ერთი რამ და ყველაფერი დანარჩენი ერეტიკულად მიაჩნდათ, თავიანთი მწირი ცოდნა კი ვეებერთელა საგანძურად წარმოედგინათ.

ჩვენთვის უკვე ცნობილია 518 წელს ეკლესიაში არსებული ვითარება. ქალკედონის კრების დადგენილებათა აბსოლუტური სიცხადე და მართლმადიდებლური სწავლების სუსტი ფორმულირებით წარმოჩენა გახლდათ მიზეზი იმისა, რომ კათოლიკე[162] ეკლესიამ სქიზმა ეს კრება. თუმცა, ეკლესიის ერთი ნაწილი ამ კრებას არ აღიარებდა. იმპერატორ მარკიანეს მიერ საქმის მოსაგვარებლად მიმართული მოღვაწეობა ცოტა ხანგრძლივი რომ ყოფილიყო, შეიძლება აღარც კი ყოფილიყვნენ მონოფიზიტები. თუმცა, ბიზანტიისათვის დამახასიათებელი იყო მერყეობა. მონოფიზიტების, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ლამაზი თვალების გამო იმპერატორები მართლმადიდებლებს აიძულებდნენ სხვადასხვა დათმობებზე წასვლას. ასეთი იყო, ვთქვათ, ზენონის

[162] ანუ საყოველთაო, მსოფლიო – მთარგმნ.;

ჰენოტიკონი. 518 წლისათვის ამგვარი პოლიტიკის უშედეგობა აღიარეს, რადგან ამას ეკლესიისათვის არაფერი სიკეთე არ მოუტანია. აქედან გამომდინარე დაასკვნეს, რომ აღნიშნული პოლიტიკა უნდა შეცვლილიყო. აუცილებელი იყო ქალკედონის კრების აღიარების კატეგორიული მოთხოვნა, რადგან ის ჯერ კიდევ ყველას მიერ არ გახლდათ აღიარებული.

სწორედ ამგვარად ესმოდათ არსებული ვითარება ბიზანტიაში. ამგვარად იაზრებდა მას დიაკონი დიოსკორეც, პაპის ლეგატთა შორის ყველაზე გონიერი პიროვნება. ის მიიჩნევდა, რომ აუცილებელი იყო ქალკედონის კრების ყველა დადგენილება სედმიწევნით შესრულებულიყო. დიოსკორე საქმის არსებულ ვითარებას ჯანსაღად აფასებდა, რადგანაც ქალკედონის კრებასთან დაკავშირებით ნებისმიერი მერყეობა გარკვეულ ეჭვებს ბადებდა. წმინდა მამათა შემოქმედებაშიც რომ ენახათ ისეთი ადგილები, რომლებიც ქალკედონის კრების დადგენილებებს არ შეესაბამებოდა, აღნიშნული კრების დადგენილებათა მართებულობაში მაინც არავინ არ უნდა დაეჭვებულიყო. მერყეობა იმაში, რომ შეიძლებოდა კრების საქმიანობაში მრავალი რამ სხვაგვარად, უკეთესად და უფრო ცხადად წარმოეჩენილიყო, ამ კრების ავტორიტეტულობას აზიანებდა. ამიტომ, საკმარისი უნდა ყოფილიყო ქალკედონის კრების სრული აღიარება, რის შედეგადაც მართლმადიდებლობა მყარად წარმოეჩნდებოდა.

სკვითელ ბერებს სხვაგვარი მოსაზრება გააჩნდათ. მათი უარყოფითი მოსაზრებები მათსავე ნახევრად განაოლებულ პირებში ცხადდებოდა. საჭირო იყო პოლიტიკური კუთხით გადაწყვეტილიყო, სად იყვნენ VI საუკუნის 20-იან წლებში ნესტორიანელები. თუკი ისინი სადმე არსებობდნენ, იყვნენ არა ბიზანტიის იმპერიაში, არამედ – სპარსეთის სამეფოში. აქ არსებული ნესტორიანელობა ორგანულად არც უკავშირდებოდა წინა ნესტორიანიზმს და ის ხელოვნურად იყო შექმნილი. რას წარმოადგენდნენ სპარსი ქრისტიანები ბიზანტიის იმპერიისათვის? იყო თუ არა აუცილებელი მათი მოქცევა?

ხელისუფლების მხრიდან მართლმადიდებელთა ინტერესების შელახვით მონოფიზიტების მფარველობა, მონოფიზიტებს სახელმწიფოს მხრიდან მომავალი დათმობების სურვილს აღუძრავდა.

სკვითელი ბერები მიიჩნევდნენ, რომ სწორედ ახლა იყო დრო ენერგიული ბრძოლა დაწყებულიყო ნესტორიანიზმის წინააღმდეგ. როდესაც მათ ეუბნებოდნენ, რომ ქალკედონის კრების დადგენილებები არ საჭიროებდა რაიმე ცვლილებას, რადგანაც მასში ჭეშმარიტება საკმაოდ ცხადად იყო წარმოჩენილი, სკვითელი ბერები პასუხობდნენ, რომ ისინიც აღიარებდნენ ქალკედონის კრებას ყველა მის დადგენილებასთან ერთად. თუმცა, მათი აზრით, ჭეშმარიტება მაინც მათ მიერ მოცემულ ფორმულაში იდო, რომელიც ნესტორიანელთა წინააღმდეგ მიმართული ბასრი იარაღი იყო. ისინი კი, ვინც ქალკედონის კრების დადგენილებათა მათ მიერ წარმოდგენილ განმარტებას არ მიიღებდა, ის ერეტიკოს ნესტორიანელად ჩაითვლებოდა. შესაბამისად, ბერების აზრით, ასეთი პირი არ აღიარებდა ქრისტეს ერთ ჰიპოსტასს და მასში ორ პირს, ორ ძეს გულისხმობდა. ამიტომაც ეს ბერები დიაკონ დიოსკორეს ნესტორიანელს უწოდებდნენ. რომის პაპი მათ ეთანხმებოდა. ამგვარად, ამ საკითხთან დაკავშირებით სკვითელი ბერების შეხედულება მცდარი იყო.

სკვითელი ბერები მიუთითებდნენ: ვინც არ აღიარებს იმას, რომ „წმინდა სამებისაგან ერთი ჯვარს ეცვა," ის ნესტორიანელია. დიოსკორე ამბობდა, რომ ქალკედონის კრებაზე ამგვარი „სწავლება ევტიქის მოწაფეებმა წარმოადგინეს." ფულგენტიუს ფერანდს აქვს შენიშვნა, რომლის მიხედვითაც ეს სწავლება კრებაზე წარმოაჩინა „ევტიქის აპოკრისარმა." ის მართლაც გვხვდება არქიმანდრიტ დოროთეოსთან, რომელიც ქალკედონის კრებაზე სხვა არქიმანდრიტთან, კაროსთან ერთად ეკუთვნის უჭერდა მხარს. მისი სიტყვების მიხედვით, კაროსი სკვითეთში იყო მონათლული ქალაქ ტომის ეპისკოპოსის თეოტიმეს მიერ. ის ნახსენებია ზენონის ჰენოტიკონშიც. ჩანს, ეს იყო საფუძველი იმისა, რომ სკვითელმა ბერებმა წარმოადგინეს აღნიშნული ფორმულა. აუცილებელი იყო მისი გარჩევა დიდი სიფრთხილით მომსდარიყო, რადგანაც ის ევტიქიანელთა მიერ იყო შემოტანილი. გარდა ამისა, ასევე არსებობდა ლოგიკაც: დიოსკორეს მითითებას აზრი ეკარგებოდა, რადგანაც 1) ქალკედონის კრებას დოროთესა და კაროსის საწინააღმდეგო არაფერი ჰქონია; 2) ერეტიკოსი ყოველთვის ერესს არ გადმოსცემს. შესაძლებელი იყო ბერები მართლმადიდებლურ

მოძღვრებას ანეითარებდნენ. დიოსკორეს გამორჩა, რომ წმინდა პროკლემაც სომხებისათვის მიწერილ წერილში გამოიყენა გამონათქვამი: „წმინდა სამებისაგან ერთი ჯვარს ეცვა.“ შესაძლებელი იყო დოროთესა და კაროსს წმინდა მამის სიტყვები გარკვეული აზრით გაემეორებინათ. პრაქტიკულად, მთავარი ის არის, რომ ისინი კრებაზე მისულნი იყვნენ ევტიქის მოსაზრებების მხარდასაჭერად და არც კრებაზე უთქვამთ უარი ევტიქის დაცვასა და სიტყვების: „წმინდა სამებისაგან ერთი ჯვარს ეცვა“ უარყოფაზე, რითაც ქალკედონის კრების მამებს ეწინააღმდეგებოდნენ. ეს ფორმულა მათი ბაგეებიდან ქალკედონის კრების სწავლების ანტითეზად ჟღერდა. ასე ესმოდათ ეს ევტიქისაც და მომდევნო თაობის მონოფიზიტებსაც.

საეკლესიო პოლიტიკის თვალსაზრისით, უცნაური იყო ის, რომ ქალკედონის კრების მხურვალე მხარდაჭერის შემდეგ ბიზანტიის სამეფო ხელისუფლება უნიალური პოლიტიკის გამტარებელი გახდა. ამგვარად, არსებობდა საფუძველი იმისა, რომ ისტორიული სამართლიანობის თვალსაზრისით შეწინააღმდეგებოდნენ ამ ფორმულას. ეს ფორმულა მით უფრო მიუღებელი ჩანდა, რომ სკვითელი ბერები მას ნესტორიანელთა წინააღმდეგ მიმართავდნენ, ნესტორიანელობას კი [ღიად] მხარს არავინ უჭერდა.[163]

ეს ფორმულა თავისთავად ახალს არაფერს შეიცავდა. თუკი ჩვენ ვიტყვით: „ღმერთი ევნო,“ არაფერ ახალს არ მივუმატებთ ნათქვამს, თუ ამ აზრს გამოვეთქვამთ შემდეგნაირად: „წმინდა სამებისაგან ერთი ევნო.“ ეს განმარტებითი გამოთქმა გარკვეულ პირებს რატომღაც საეჭვოდ მიაჩნდათ. თუმცა, ამ გამოთქმაში სერიოზული საპოლემიკო მხარეც მოიაზრებოდა, რომელიც მონოფიზიტების წინააღმდეგ იყო მიმართული და შესაძლებელია აღნიშნულმა გამონათქვამმა სწორედ ამ დეტალის არსებობის გამოც მოიპოვა გამარჯვება.

საქმე ის არის, რომ მონოფიზიტი პოლემისტები ქალკედონის

---

[163] ამასთან, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ, მაგალითად, აკიმიტების წიაღში მაინც არსებობდნენ ისეთი პირები, რომლებიც თავიანთი შეხედულებებით საკმაოდ ახლოს იდგნენ ნესტორიანელობასთან და პატივს მიაგებდნენ თეოდორე მოფსუესტიელს. ამგვარ „ფარულ ნესტორიანელთა“ რიცხვი, სავარაუდოდ, საკმაოდ მცირე იყო, თუმცა, როგორც ლეონტი ბიზანტიელი იტყობინება, ისინი მაინც ქადაგებდნენ თავიანთ მოსაზრებებს. ა.ბ.

კრების მომხრეებს სიცრუით უპირისპირდებოდნენ. ჯერ ერთი, ისინი იცავდნენ დებულებას: „არ არსებობს ბუნება ჰიპოსტასის გარეშე.“ შესაბამისად, თუკი ორი ბუნება არსებობს, მაშინ ორი პირი, ორი ჰიპოსტასიც ყოფილა. ამიტომაც, მონოფიზიტების აზრით, ქალკედონის კრებას თავისდა უნებურად შემოჰქონდა ნესტორიანელობა, როდესაც ასწავლიდა ქრისტეში ორი ბუნების არსებობას. მონოფიზიტთა შემდგომი დასკვნები საკმაოდ ლოგიკური იყო. მათი აზრით, ქრისტიანებს სამების ნაცვლად ოთხება შემოჰქონდათ და ეს იმ დროს, როცა სწავლება სამების შესახებ ყველასათვის მისაღები დოგმატია, რომელიც საუკუნოდ დაამტკიცა ისტორიამ. გასაგებია, თუ რამდენად შეურაცხმყოფელი იქნებოდა ქრისტიანებისათვის სამების „ოთხებად“ გადაქცევის ბრალდება. სკვითელი ბერები მიიჩნევდნენ, რომ მათი ფორმულირება სწორედ ამ იდეის საწინააღმდეგოდ იყო მიმართული და ამ ფორმულით გაკილებით იოლი იყო მონოფიზიტებთან ბრძოლა. ისინი აღნიშნავდნენ: „არა! ჩვენ არ ვაქცევთ სამებას ოთხებად. მეოთხე ჰიპოსტასმა კი არ დაითმინა ტანჯვა, არამედ ჩვენ, ისევე როგორც თქვენ, ვაღიარებთ, რომ წმინდა სამებისაგან ერთი ჯვარს ეცვა.“ სკვითელი ბერებისათვის ეს გამონათქვამი თავიანთ გამარჯვებასთან იყო გაიგივებული. ისინი მიუთითებდნენ, რომ ქალკედონის კრებას ყველაფერი არ ჰქონდა ნათქვამი. ამგვარად, ცხადად ჩანს აღნიშნული ფორმულის პოლემიკური მხარე.

მთავარი ის კი არ იყო, რა ხდებოდა აღმოსავლეთსა და კონსტანტინოპოლში; აღმოსავლეთმა მიიღო ფორმულა. იუსტინიანემ თავიდან ცუდი აჩვენებინა მისცა სკვითელ ბერებს. თავიდან მან პაპს მისწერა კატეგორიულად მიეღო ან უარეყო აღნიშნული ფორმულა. შემდგომ თავად აღიარა, რომ ამ ფორმულაში ცუდი არაფერი იყო. პაპი ჰორმისდა ბოლომდე ლავირებდა, თუმცა შინაგანად განსახილველ ფორმულას არ ემხრობოდა, რის გამოც ამ ფორმულასთან დაკავშირებით რაიმე კატეგორიული სანქცია არ დაუწესებია. თუკი დასავლეთის ეკლესიის იერარქი მერყეობდა, იოლი წარმოსადგენია ასეთმა ვითარებამ რა გამოიწვია ლათინ ღვთისმეტყველებში; ისინი მით უფრო დაშინებული იყვნენ, რომ გავრცელებული ხმების მიხედვით, ფორმულა მონოფიზიტებისაგან იყო წამოსული. ლათინი ღვთისმეტყველები აღმოჩნდნენ

საეკლესიო მდგომარეობაში: მათ თვალწინ ედოთ ფორმულა და მის მანკიერ მხარეს ვერ მიუთითებდნენ. მათ მიიჩნიეს, რომ ეს იყო ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართული ახალი უხილავი ხაფანგი. მათი ამოცანა იყო, ამ კუთხით გაერკვიათ, რაში შეიძლებოდა ეგულისხმათ ის მახე, სადაც მართლმადიდებელი ეკლესიის გაბმა სურდათ.

ერთი ნაწილის აზრით ამ ფორმულას გაიგებდნენ ისე, თითქოს მათი მომხრეები ამტკიცებდნენ, ქრისტე ღმრთეებით ევნო და მართლმადიდებლურ მოძღვრებაში თეოპასხიზმი დაფიქსირდებოდა. ფორმულის ამგვარი განმარტება საკმაოდ იოლი და ელემენტარული იყო, რადგან ვერც ერთი ბერი ვერ გაბედავდა ეთქვა, რომ იესო ქრისტემ თავისი ღმრთეებით დაითმინა ჯვარზე ვნება და სიკვდილი. ეს განმარტება დასავლეთის ეკლესიაშიც არ მოეწონათ. მეორე ნაწილს საეჭვოდ მიაჩნდა თავად გამოთქმა ამ ფორმულისა: „unus de Trinitate cricifixus est" (ლათ. წმინდა სამებისაგან ერთი ჯვარს ეკვა) ჩვენ ადამიანზე ვამბობთ, რომ ის არის „de civitate" (ლათ. ქალაქიდან) ამით გარკვეულ ადამიანს კონკრეტულ ქალაქს ვუპირისპირებთ და ამით მათ შორის განსხვავებულებასაც ვუსვამენებთ. თუკი დგას „de," მაშინ ადამიანი და civitas სხვადასხვა გამოდის. ხომ არ ჩააგდეს მართლმადიდებლური სწავლება მონოფიზიტებმა სხვადასხვა ერესის უფსკრულში, როცა უშვებენ, რომ ქრისტე, „წმინდა სამებისაგან ერთი ენო", ამით ხელახლა ხომ არ წარმოჩინდა არიანელობა და ნესტორიანელობა?

თუმცა, საქმე ამით არ დასრულდა. აღმოჩნდნენ ისეთები, რომლებიც გამოთქმაში „unus de Trinitate," სიტყვა „unus"-ზე ამბობდნენ. რომ ის სულსარითაც სახელია და არა არსებითი: ვინ არის „ერთი?" რა უნდა ვუპასუხოთ ამ კითხვას? ძეა ერთი? მაშინ, სამი ძე მოიაზრება; ღმერთია ერთი? მაშინ ერთსა და იმავე დროს სამ ღმერთს მივიღებდით. სწორედ ამ გაურკვეველ გამონათქვამში იმალებოდა მწაკვრობა. მართალია, ჩვენ გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ „unus"-ის ქვეშ „persona" მოიაზრება, მაგრამ ამ შემთხვევაში გრამატიკული სქესი ერთმანეთს არ ეწყობა. საჭირო იყო „unus"-ის ნაცვლად „una persona" ჩასმულიყო. სწორედ მართლმადიდებლობა ზარალდებოდა ამ მწაკვრული გამონათქვამით.

თუმცა, არსებული შიში მთელი თავისი სისავსით არც ამით გამოვლენილა. სრულ ცნობებს ლათინურ სამყაროში არსებული შიშის შესახებ ჩვენ დასავლელ ქრისტიანთა შორის გაჩაღებული მიმოწერიდან ვიღებთ. დასავლეთში ღვთისმეტყველების მნათობი, კართაგენის ეკლესიის დიაკონი, დასავლური სამყაროს ერთ-ერთი პირველი ღვთისმეტყველი, ფულგენტიუს ფერანდი ბრწინავდა. სწორედ მას მიმართავდნენ 30-იან წლებში ლათინი ღვთისმეტყველები გაუგებარი საკითხების განსამარტავად. მასვე მიმართავდა რომის ეკლესიის დიაკონი ანატოლი. მართალია, ის რომის ეკლესიის მნათობის, ამავე ეკლესიის ეპისკოპოსის გვერდით იმყოფებოდა, მაგრამ სადღვთისმეტყველო განმარტებებს მაინც კართაგენის ეკლესიის დიაკვნისაგან იღებდა. სწორედ მას მიმართა კონსტანტინოპოლელმა სქოლასტიკოსმა სეველოსმაც. ფულგენტიუს ფერანდის მიერ მისთვის მიცემული პასუხიდან ჩანს, რომ ჯერ კიდევ მის დროს არსებობდნენ ისეთი პირები, რომლებიც აძბობდნენ: ჩვენ ვეწინააღმდეგებით მხოლოდ გამონათქვამს: „unus *de* Trinitate," ხოლო ვეთანხმებით „unus *ex* Trinitate." „De" - მათი აზრით ორაზროვანი გამონათქვამია. განმმარტებლებს მიაჩნდათ, რომ „de" წმინდა სამების წინაშე ერთს ამცრობს; მათი მითითებით, ამ ფორმულით ისინი იესო ქრისტეს წმინდა სამებაზე დაბლა მოიაზრებდნენ. ამასთან დაკავშირებით ფულგენტიუს ფერანდმა მიუთითა, რომ ყოველგვარ ქმნილებასთან დაკავშირებით შესაძლებელია ითქვას, ის არის ex Deo და არა de Deo. მხოლოდ ქრისტეა Deus de Deo. ამგვარად, დასავლეთში ნაწილაკი „de" ამ შემთხვევაში იმიტომ გამოიყენება, რომ ის ყველა ამაღლებულ აზრს შეიცავს, ვიდრე ნაწილაკი „ex."

მაინც, რა წარმოადგენს არსებული შიშის კურიოზულ მხარეს? ცნობილია, როგორ იგალობება იუსტინიანეს მიერ შემოტანილი სიტყვები: „მხოლოდშობილი ძე და სიტყვა ღვთისა, უკვდავი არსება:" „წმინდა სამებისაგან ერთი, ἑὶς ὢν τῆς ἁγίας Τριάδος."-ის ნაწილაკები, რომლებიც ლათინურ „de"-ს შეესაბამება, ბერძნულ ეკლესიაში არ არსებობდა. ლათინებმა შემოიტანეს ეს „de" თავიანთი ენის თავისებურების გამო, შესაბამისად სიტყვები ბერძნული გამოთქმისაგან განსხვავებულად წარმოაჩინეს. რომაელ ერთა განმასხვავებელი თვისებაა

წინდებულებისადმი სიყვარული. სწორედ ამიტომ მიუმატეს ლათინებმა ნაწილაკი. შიშის საფუძველი არც კი არსებობდა. ჰემოთ ხსენებული პირები უფრო განათლებულნი რომ ყოფილიყვნენ, ეკლესიათა შორის უფრო ცხოველი ურთიერთობა რომ არსებულიყო, მაშინ ისინი მიხვდებოდნენ, რომ აღნიშნულ გამოთქმამს ბერძნულ სამყაროში არ გააჩნდა მითითებული ნაწილაკი. შესაბამისად, მათთვის გასაგები გახდებოდა, რომ ამ საკითხთან დაკავშირებით შიში ამაო იყო. კართაგენის ეკლესიის დიაკონი, ფულგენტიუს ფერანდი ამ შემთხვევაში მთელი თავისი საღვთისმეტყველო დიდებით წარმოჩნდა. ის არსებულ საკითხს საკმაოდ მარტივად მიუდგა და ღვთისმეტყველებს აუხსნა, რომ შიში უსაფუძვლო იყო. როდესაც ჩვენ ვამბობთ, ღმერთი ევნო, მაშინ ვიყენებთ განსაზღვრულ ფორმულას, რომლის გაშლაც უკიდურეს უაზრობამდე შეიძლება. არავინ წარმოიდგენს, რომ თუ ღმერთი ევნო, ეს იმას ნიშნავს, რომ მთელი წმინდა სამება: მამა, ძე და სულიწმინდა ევნო. როცა ჩვენ ვამბობთ: „ღმერთი ევნო," და არ ვუმატებთ: „ხორცით," არავინ დაეჭვდება იმაში, რომ ქრისტე ევნო ადამიანური ბუნებით. თუნდაც ცხადად არ იყოს ფორმულა წარმოჩენილი, ჩვენ ხომ ვიცით, რომ წმინდა სამებას არა ჰყავს ძეები, არამედ სამებაშია მამა, ძე და სულიწმინდა. თუკი ჩვენ ვამბობთ: „unus de Trinitate," არავინ იეჭვებს, რომ სამებაში სამი ძეა. მხოლოდ ღვთის სიტყვის ჰიპოსტასმა მიიღო ადამიანური ბუნება. შესაბამისად, აღნიშნული ფორმულა აბსოლუტურად მისაღებია საყოველთაო ეკლესიისათვის.

ჰორმისდას ეს საკითხი არ გადაუწყვეტავს. რომის მომღვნიო ეპისკოპოსები უკვე მხარს უჭერდნენ გამოთქმამს: „წმინდა სამებისაგან ერთი ჯვარს ეცვა." შემონახულია ერთ-ერთი მათგანის, იოანე II-ის 534 წლის 24 მარტს აღმოსავლეთში გაგზავნილი ეპისტოლე. ეს ეპისტოლე მისთვის მიწერილ 533 წლის იუსტინიანეს ედიქტის პასუხს წარმოადგენს. ამ ედიქტით იმპერატორმა დააკანონა ზემოთ აღნიშნული ფორმულა. კონსტანტინოპოლის მახლობლად არსებული აკიმიტთა მონასტერი გარკვეული პერიოდის განმავლობაში რომის ეპისკოპოსის მხარეს იჭერდა. ამ მონასტრის ბერები აკვირდებოდნენ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს და საერთოდ, რომთან ურთიერთობაში იყვნენ.

როდესაც რომის პაპმა, ფელიქსმა აკაკი კონსტანტინოპოლელს ეკლესიიდან განკვეთის უწყება გამოუგზავნა და მან არ მიიღო ის, მაშინ აღნიშნული მონასტრიდან ერთ-ერთმა ბერმა ეს უწყება აკაკის მანტიაზე მიამაგრა. შესაბამისად, რომის ეკლესიას არ გააჩნდა კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის წინააღმდეგ მიმართული ფორპოსტი და ის თვით კონსტანტინოპოლის მახლობლად, აკიმიტების მონასტერში არსებობდა. მოცემულ მომენტში აღმოჩნდა, რომ მონასტრის წინამძღვარიცა და მისი ბერებიც რომის ეკლესიის დიაკვნის, დიოსკორეს აზრს იზიარებდნენ. ამის გამო, პაპმა იოანე II-მ ეს ბერები განკვეთა. აღნიშნულ უწყებაში ისინი ეკლესიიდან განკვეთილნი იყვნენ, როგორც ნესტორიანელები. რომის პაპი გამოგზავნილი უწყებით ყველას აძლევდა რეკომენდაციას, ამ ბერებთან საერთოდ არ ჰქონოდათ ურთიერთობა. ეს გახლდათ წმინდა რომაული მადლიერება აღმოსავლეთის მხრიდან გაწეული სამსახურისათვის.

იუსტინიანე I და მისი უნიალური პოლიტიკა

ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ იუსტინე მართლმადიდებელი და ღვთისმოსავი ერისკაცი გახლდათ. მას არ გააჩნდა საკმარისი განათლება საიმისოდ, რომ დამოუკიდებლად ეწარმოებინა საეკლესიო პოლიტიკა. იუსტინეს ჰყავდა ნათესავი იუსტინიანე, რომელსაც გაცილებით დიდი საღვთისმეტყველო განათლება ჰქონდა მიღებული, ვიდრე იმ პირებს, რომლებსაც სამხედრო კარიერის გაევლა ელოდათ. ამიტომაც, შესაძლებელი იყო, ის ეკლესიას გამოდგომოდა, თუმცა იუსტინიანეს დესპოტური ხასიათის გათვალისწინებით, მისი ეკლესიისადმი სამსახური შეიძლება უსაფრთხო არც კი ყოფილიყო. თუკი იუსტინიანე თვლიდა, რომ რაიმე საკითხში კარგად იყო გარკვეული და ეს საკითხი მისთვის ნაცნობი გახლდათ, მაშინ უკან აღარ იხევდა, რის გამოც ის რაიმე გავლენის ქვეშ ძნელად ექცეოდა. იუსტინიანე უდავოდ მართლმადიდებელი იყო იმ მოსაზრებით, რომ არ გახლდათ სეკვროს

ანტიოქიელის მოწაფე. თუმცა ის უნიას უჭერდა მხარს და მისი პოლიტიკა საბოლოოდ იმას გულისხმობდა, რომ მართლმადიდებლები და მონოფიზიტები უნდა გაერთიანებულიყვნენ. იუსტინიანე თავისი გეგმებით ისე შორს არ მიდიოდა, რომ უნიალური ფორმულა ipso facto მიეღო – თავისი უნიალური პოლიტიკისათვის საფუძვლად მას დადებული ჰქონდა ქალკედონის კრება. მართლმადიდებელ ეკლესიას მნიშვნელოვანი განსაცდელი ელოდა, მაგრამ მდგომარეობა მის სასიკეთოდ ვითარდებოდა.

პრინციპში, ეკლესია არსებული სიმშვიდის გამო სევეროს ანტიოქიელის მადლიერი უნდა ყოფილიყო. თავისი ხნეობრივი გავლენის კვალობაზე, ის მონოფიზიტთა ცენტრში აღმოჩნდა. ყოველგვარი მონოფიზიტური მოძრაობა სწორედ მისგან იღებდა სანქციას. ამის გამო, კონსტანტინოპოლიდან სევეროსთან კავშირებს გამუდმებით ეძებდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ განდევნილი იყო, ის კონსტანტინოპოლში დიდი პატივით სარგებლობდა. საბედნიეროდ, სევეროსი პატიოსანი მონოფიზიტი აღმოჩნდა: მან შენიშნა, რომ იუსტინიანესგან კარგი არაფერი იყო მოსალოდნელი, რის გამოც ის მტკიცედ არიდებდა თავს მის პირფერობებს. სევეროსს რაიმე გეგმები რომ ჰქონოდა, რის გამოც ის რაიმე თამაშში ჩაებმებოდა, მაშინ საშიშროება იქმნებოდა იმისა, რომ მართლმადიდებლებს გაცილებით დიდი პრობლემები შეექმნებოდათ, ვიდრე მათ ეს სინამდვილეში ჰქონდათ იუსტინიანეს პერიოდში.

დავა გამოინაყვამის გამო: „წმინდა სამებისაგან ერთი ევნო.“ დასრულდა მაშინ, როცა იუსტინიანე ოცდათმპყრობელი იმპერატორი გახდა. მისი საეკლესიო პოლიტიკა სწორედ ამ დროისათვის გამოიკვეთა. მან თავი უნიის ყველაზე დიდ გულშემატკივრად გამოაცხადა. თვითმპყრობელი იმპერატორის დამოუკიდებელი ნაბიჯები იმით გამოიხატა, რომ ის საკითხის გადაჭრას დოგმატური დისკუსიის გზით აპირებდა. აღმოსავლური ლიტერატურის შემორჩენილი ნაწყვეტებიდან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ეს დისკუსიები რამდენჯერმე გაიმართა. მათ შორის ყველაზე ავტორიტეტულად მიჩნეულია Collatio Constantinopolitana. სამწუხაროდ, ამ დისკუსიის ზუსტი თარიღი არ არის ცნობილი. ზოგადად მიუთითებენ 533, 532 და 531 წლებს, თუმცა რაიმე მყარი

საფუძველი ამა თუ იმ წლის მითითებისა, არ არსებობს. ჩვეულებრივ მიიჩნევენ, რომ ეს დისკუსია შედგა 533 წელს, თუმცა ადვილად შესაძლებელია, რომ ის 531 წელს გამართულიყო. შესაძლებელია ეს დისკუსია განსხვავებულია იმისაგან, რომელიც ტელის ეპისკოპოსის, იოანეს ბიოგრაფიაშია ნახსენები.

აღნიშნული დისკუსიის შინაარსი კამათის ერთ-ერთი მონაწილის, ინოკენტი მარონელის ეპისტოლიდან არის ცნობილი. მან ეს წერილი პრესვიტერ თომას მისწერა. იმპერატორის განკარგულებით, მონოფიზიტებსა და მართლმადიდებლებს უნდა შეერჩიათ ექვს-ექვსი წარმომადგენელი. მართლმადიდებლებმა გამოჩენილი ღვთისმეტყველები წარმოადგინეს. დიმიტრი ფილიპელმა ავადმყოფობის გამო ვერ შეძლო მონაწილეობა მიეღო კამათში. ინოკენტი მარონელი მონაწილეობას იღებდა, მაგრამ ჯგუფს იპატიოს ეფესელი მეთაურობდა. უცნობია, რა მიზეზით არ მონაწილეობდა კონსტანტინოპოლელი პატრიარქი.

სამოქალაქო ხელისუფლების წარმომადგენლის შესავალი სიტყვის შემდგომ განაცხადეს, რომ აღმოსავლეთის წარმომადგენლებმა (მონოფიზიტებმა) იმპერატორს უკვე წარუდგინეს თავიანთი მრწამსი. „დიახ, – განაცხადა იპატიოსმა, – ეს მრწამსი აღსავსეა ევტიქის საწინააღმდეგოდ მოწვეული ქალკედონის კრების ყვედრებითა და ბრალდებით? რა აზრის ხართ თქვენ ევტიქისთან დაკავშირებით?" აღმოსავლელებმა უპასუხეს, რომ ის არა მარტო ერეტიკოსი, არამედ ერესიარქიცაა. მაშინ მონოფიზიტებს დაუსვეს კითხვა:

– „რა აზრისა ხართ დიოსკორეზე?"

– „ის მართლმადიდებელია." – იყო პასუხი;

– „როგორღა მიიღო დიოსკორემ ევტიქი?" – კვლავ ჰკითხეს მონოფიზიტებს, რაზეც უპასუხეს, რომ ამის საფუძველი ევტიქის სინანული იყო.

– „მაგრამ ევტიქის არც კი უფიქრია რაიმე სინანულზე, შესაბამისად ის მოუნანიებლად იქნა მიღებული. საჭირო იყო ის ყველა ფორმალობის დაკვით მიეღოთ. დიოსკორემ ევტიქი მიიღო და ფლაბიანე განსაჯა. ამის შესახებ რაღას ფიქრობთ?"

– დიახ, ეს ასე, – პასუხობდნენ აღმოსავლეთის წარმომადგენლები,

– მაგრამ ეს ხომ მისი დროებითი სიბრმავე იყო.

– „თუკი ევტიქი ერეტიკოსი იყო, მართებულად განსაჯა თუ არა ის ფლაბიანემ?" – დასცა კითხვა იპატიოსმა;

– „მართებულად!" – იყო პასუხი;

– „მართებულად გაამართლა თუ არა ის დიოსკორემ?" – კვლავ იკითხა იპატიოსმა;

– „არამართებულად," – მიუგეს მას;

– „თუკი ეს ყველაფერი ასეა, მაშინ საჭირო იყო თუ არა მსოფლიო კრება, რათა დიოსკორეს კრებაზე არამართებულად გაკეთებული გასწორებულიყო?"– 'შეკითხნენ აღმოსავლეთის წარმომადგენლებს, რომლებმაც ამ კითხვას დადებითი პასუხი გასცეს. უნდა ითქვას, რომ ნამდვილი მონოფიზიტები, ეგვიპტელები, პრინციპში, ქალკედონის კრებას არც ცნობდნენ. ამის მიზეზი იყო ის, რომ ავაზაკთა კრების განჩინებით, ახალი მსოფლიო კრების შემკრებელი ანათემირებული იყო. ამგვარად, ამ პუნქტმა მართლმადიდებლებს უბიძგა იქითკენ, რომ მონოფიზიტებისათვის დაემტკიცებინათ, ქალკედონის კრებას უფლება ჰქონდა შეკრებილიყო 451 წელს. „ასეთ შემთხვევაში, - კითხულობდა იპატიოსი,- რის გამო კიცხავთ ქალკედონის კრებას?"

– კრება კანონიერად იქნა მოწვეული, მაგრამ მან კარგად დაიწყო და ცუდად დაასრულა მოღვაწეობა, – პასუხობდნენ აღმოსავლეთის წარმომადგენლები.

ასე დასრულდა პირველი დღე.

მეორე დღეს იპატიოს ეფესელმა პირველი სხდომის შედეგები გაიმეორა. მონოფიზიტები და მართლმადიდებლები დავას განაგრძობდნენ.

– „ცუდს რას ხედავთ ქალკედონის კრების დადგენილებებში?" – ეკითხებოდნენ ქალკედონელები მონოფიზიტებს. მონოფიზიტები მიუთითებდნენ სამ პუნქტზე. მათი აზრით ქალკედონის კრებას სიახლე შემოჰქონდა, რაც ორ ბუნებასთან დაკავშირებულ სწავლებაში ცხადდებოდა, ანუ ქალკედონის კრება ქრისტეს „ორ ბუნებაში" აღიარებდა – კირილეც ხომ ამბობდა სიტყვებს: „ორი ბუნებისაგან" და არა „ორ ბუნებაში?"

– ყოველგვარ სიახლეში, – შენიშნავდა იპატიოსი, – არის რაღაცა უცნაური (peregrinum, ξενόν τι), მაგრამ ყოველგვარი სიახლე არ არის

მავნებელი. რა სიახლეს ხედავთ ორ ბუნებასთან დაკავშირებულ სწავლებაში? ის ახალია, თუ ამასთან მავნებელიც არის?

– ერთიც და მეორეც, – პასუხობდნენ აღმოსავლეთის წარმომადგენლები, – რადგან ის არ ეთანხმება ძველი მამების, უწინარეს ყოვლისა კირილე ალექსანდრიელის, ასევე ათანასე დიდის, ფელიქსის, იულიუსის, გრიგოლ საკვირველმოქმედისა და დიონისე არეოპაგელის სწავლებას.

იპატიოსმა ვრცელი პასუხი გასცა მოცემულ მოსაზრებას, სადაც ამტკიცებდა იმას, რომ დასახელებულ მამათა შორის უკანასკნელთა თხზულებები, რომლებიც მონოფიზიტებს ჰქონდათ მხედველობაში, ნაყალბევი იყო. ეს აღმოსავლეთის წარმომადგენლებისათვის შეურაცხმყოფელი აღმოჩნდა, რადგანაც მათ გამყალბებლებად მიიჩნევდნენ. ამას იპატიოსმა მიუგო:

– არა თქვენ, არამედ თქვენს წინამორმედებს – აპოლინარელებს ვგულისხმობთ;

ამგვარად, უარყოფილ იქნა აღმოსავლეთის წარმომადგენელთა მიერ მოხმობილი ყველა ძველი ავტორიტეტული მამის ნაშრომი. აქ პირველად იხსენიება დიონისე არეოპაგელის შრომები. ეკლესიის საუკეთესო წარმომადგენლები ამ ნაშრომების წინააღმდეგ გამოდიოდნენ.[164]

აღმოსავლელებმა შენიშნეს: თუკი თქვენ ნაყალბევად მიგაჩნიათ სხვა მამათა ნაშრომები, მაშინ კირილეს განცხადებას ხომ მაინც ვერ უარყოფთ? მონოფიზიტები დაინტერესდნენ, რა მისეხით არ მიიღო ქალკედონის კრებამ კირილეს 12 თავი. იპატიოსი პასუხობდა, რომ თუ ის explicite არ მიიღეს, implicite იყო აღიარებული. მიუხედავად ამისა, აღმოსავლელები მაინც თავიანთ პოზიციებს ამაგრებდნენ და კითხულობდნენ: ქალკედონში ჩატარებულ სხდომებზე რა მისეხით არ იქცა კრების სწავლების ქვაკუთხედად კირილეს ეპისტოლის 12 თავი, სადაც ავტორი სიტყვა ὑπόστασις იყენებს φύσις-ის ტოლფარდ ტერმინად? ამას იპატიოსი პასუხობდა, რომ წმინდა მამებასთან დაკავშირებულ სწავლებაში წმინდა კირილე φύσις-საგან ყველგან განასხვავებდა πρόσωπον ან ὑπόστασις. რაც შეეხება გამონათქვამს:

---

[164] წმ. დიონისე არეოპაგელის ავტორობით ცნობილ თხზულებებთან დაკავშირებით შდრ.: В. В. Болотовъ. Къ вопросу объ ареопагитскихъ твореніяхъ. „Христ. Чт." 1914, ნაწ. II, 555–580; აგ.

„ორი ბუნებისაგან," კრება არ უარყოფს მას; მას ფლაბიანეც იყენებდა, თუმცა დიოსკორემ განსაჯა იგი. აღმოსავლეთის წარმომადგენლები კვლავინდებურად ამტკიცებდნენ, რომ მათ შეეძლოთ წარმოედგინათ კირილეს სხვა თხზულებებიც, სადაც ავტორი ქრისტეში სხვეთო და ადამიანური ბუნების ერთ ბუნებად შეერთებას ასწავლის. ამაზე იპატიოსმა მიუგო: „ჩვენ კირილეს თხზულებებიდან იმას ვაღიარებთ, რაც მის სინოდიკონებს ეთანხმება; რაც არ ეთანხმება, მათ ჩვენ არ ვანვხჯით, თუმცა არც მივსდევთ როგორც საეკლესიო კანონებს."

ამის შემდეგ დადგა მეორე საკითხი ქალკედონის კრების წინააღმდეგ. 518 წლიდან დამკვიდრდა ტრადიცია, დიპტიხებში მოხსენიებულიყო მსოფლიო კრებები, სადაც ქალკედონის კრებაც იხსენიებოდა. რა საჭიროა ამის კეთება, – კითხულობდნენ აღმოსავლელები, - ერთობის მისაღწევად თუ უფრო დასაშორებლად?

– „ეს არ არის სიახლე, – პასუხობდა იპატიოსი, – ჯერ კიდევ მამა ცალკე მოიხსენიებოდა, თავ-თავის ეკლესიაში, ახლა კი მათი მოხსენიება ერთად ხდება;"

– მაგრამ, ამ კრებებსე არამართლმორწმუნეებიც იყვნენ, – ეპასუხებოდნენ აღმოსავლელები;

– „დიახ, ეს ასეა, – მიუგებდა იპატიოსი, – მაგრამ პირველ მსოფლიო კრებაზე, როგორც ცნობილია, 318 მამათა შორის ერეტიკოსებიც იყვნენ, რაც არ ნიშნავს იმას, რომ წმინდა ნიკეის კრება დიპტიხში არ უნდა მოიხსენებოდეს." თუკი აღმოსავლეთის წარმომადგენლებს მხედველობაში ჰქონდათ იბა ედესელი და თეოდორიტე კვირელი, ეს არ იყო მიზეზი იმისა, რომ კრება უარყოფილი იყოს, რადგან ბრალდება მათ წინააღმდეგ უმართებულო იყო, რამეთუ იბამაც და თეოდორიტემაც ნესტორი ანათემაზე გადასცეს. კრება გაცილებით მკაცრად მოეპყრა თეოდორიტეს, ვიდრე თავად კირილე. საბოლოოდ, მეორე დღის სხდომა დასრულდა იმით, რომ აღმოსავლეთის წარმომადგენლებმა განაცხადეს, საკითხი ამოწურული იყო და ისინი დაკმაყოფილებულნი იყვნენ მათთვის მიცემული ახსნა-განმარტებებით.

მესამე დღის სხდომას ესწრებოდნენ იმპერატორი და კონსტანტინოპოლის პატრიარქი, ეპიფანე. აღმოჩნდა, რომ აღმოსავლეთის წარმომადგენლებმა შესძლეს და იმპერატორის სასახლეში დასაყრდენი

იპოვეს. სხდომა იმპერატორის მიმართვით გაიხსნა: აღმოსავლელები ჩიოდნენ იმა'ზე, რომ მართლმადიდებლები არ იღებდნენ ფორმ'ულას: „წმინდა სამებისაგან ერთი ევნო ხორცით და ერთსა და იმავეს ეკუთვნის სასწა'ულებიცა და ვნებებიც." ეპიფანე სხდომიდან გასული იყო და ის სწორედ ამ მომენტ'ში დაბრუნდა. იპატიოსი პასუხობდა: „ხელმწიფეო! ჩვენ, ან უფრო სწორად, დედათქვენი, წმინდა კათოლიკე[ks] და სამოციქულო ეკლესია აღიარებს, რომ ქრისტე, წმინდა სამებისაგან ერთი ევნო და სწორედ მას ეკუთვნის სასწა'ულები და ვნებები, მაგრამ მხოლოდ ერთ პიროვნებას და არა ბ'უნებას, რადგანაც ის ევნო ადამიან'ური ბ'უნებით, ხოლო სასწა'ულებს აღასრულებდა თავისი ღმრთეებით."

მესამე დღეს დაწყებ'ული სხდომა მეოთხე დღესაც გაგრძელდა. იმპერატორს იმედი ჰქონდა, რომ დავა მონოფი'სიტების მართლმადიდებელ ეკლესიასთან შეერთებით დასრ'ულდებოდა. მონოფი'სიტებმა 'უარი განაცხადეს ერთობაზე. მხოლოდ ერთი ეპისკოპოსი, ფილოქსენე დოლიქიელი, რამდენიმე ბერი და კლიროსის წევრი დაუბრ'უნდა ეკლესიის წიაღს.

533 წლის შემოდგომაზე მომხდარი მოვლენა საკმაოდ დამახასიათებელია მაშინდელი საეკლესიო ვითარებისათვის. ნოემბერ'ში მოხდა მიწისძ'ერა. მართალია ის ძლიერი არ ყოფილა, მაგრამ საკმაოდ შეაშინა ბი'ზანტიის მოსახლეობა. ისინი ქ'უჩებში გამოვიდნენ და დაიწყეს „სამწმინდაოს" გალობა მონოფი'სიტ'ური დანამატით: „რომელი ჩვენთვის ჯვარს ეცვი." უფრო მეტიც! ისმოდა ამგვარი განცხადებები: „იუსტინიანე ავგუსტ'ს! აიღე და დაწვი ქალკედონის კრება'ს წაკითხ'ული ტომოსი." მართალია, იუსტინიანეს ეს მოთხოვნა არ შეუსრ'ულებია, მაგრამ იმავე ნოემბერ'ში მან გამოსცა ბრძანება, რომლითაც ის მართლმადიდებლ'ურ სარწმ'უნოებას გადმოსცემდა. ეს დოკ'უმენტი საკმაოდ ვრცელია, თ'უმცა მას'ზე წარმოდგენას გვიქმნის ერთი იუსტინიანესეული გალობა: „მხოლოდ'შობილი ძე და სიტ'ყვა ღვთისა." ამ ბრძანებ'ულებაში ნათქვამია, რომ ერთსა და იმავე ქრისტეს მიეწერება ტანჯვაცა და სასწა'ულებიც. როდესაც იყენებს გამონათ-

[ks] იგ'ულისხმება ერთი საყოველთაო, მსოფლიო ეკლესია და არა ლათინ კათოლიკეთა კრებ'ული – მთარგმნ.;

ქვამს: „ერთი წმინდა სამება," იუსტინიანე, მონოფიზიტთა საამებლად, არაფერს ამბობს ქრისტეს ორი ბუნების შესახებ. ამგვარად, მართალია ტომოსი არ დაუწვავთ, მაგრამ ქალკედონის კრების სარწმუნოებრივი მოძღვრება მთელი სისრულით არ იქნა გადმოცემული.

ისტორიიდან ცნობილია, რომ იუსტინიანე და მისი მეუღლე თეოდორა, აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ ეკლესიაში არსებული საქმეების წარმოებაში და ისინი ურთიერთსაწინააღმდეგო პოლიტიკას ახორციელებდნენ. ეს ფაქტი უდავოა; მაგრამ ისმის კითხვა: რა კუთხით უნდა დაინტერესებულიყო დედოფალი თეოდორა საღვთისმეტყველო საკითხებით და რა სახით უნდა მიეღო მას ქმედითი მონაწილეობა? საამისოდ წარსული მას ხელს არ უწყობდა. ახალგაზრდობაში ამ საკითხებით დაკავებისათვის მას არც დრო და არც სურვილი არ ჰქონდა. ყველაზე ბუნებრივი იქნებოდა გვეფიქრა, რომ, როცა ის დედოფალი გახდა, მაშინ მხარს უპირობოდ იუსტინიანეს საეკლესიო პოლიტიკას დაუჭერდა. ისიც ფაქტია, შესაძლებელი იყო, თავისი წარსულიდან გამომდინარე, თეოდორას, რომლისათვისაც არსებობდა მიზეზი სინანულისათვის, გაეჩინოდა სურვილი გულწრფელი ღვთისმოსაობით ჩართულიყო საქმეში. ისიც შეიძლებოდა, რომ მოხუცებულობისას ის ნანობდა წარსულს და გატაცებული იყო მონოფიზიტური დოქტრინებით. მაგრამ სინანულისათვის დედოფალს მართლმადიდებელი ეკლესია ისევე უხსნიდა კარს, როგორც მონოფიზიტები. აქედან გამომდინარე, საუკეთესო ახსნა არსებული ვითარებისა იქნება ის, რაც იცოდა ევაგრემ და რასაც პროკოპის Historia arcana-ც (ლათ. „საიდუმლო ისტორია") მხარს უჭერს. ეს იყო დაქორწინებულ მეუღლეთა შორის დოგმატური ნიშნით მორგებული როლების სიყვარულით განაწილება, რათა ქვეშევრდომებისათვის თვალები აეხვიათ.

პოლიტიკური თვალსაზრისით, ხელსაყრელი იყო, რომ ვინმეს უშიშრად დაეჭირა მხარი დისიდენტებისათვის. მართლმადიდებელი ეკლესია ამგვარ მფარველობას მკაცრ შეფასებას აძლევდა. თვითონ იმპერატორისათვის ამისი გაკეთება უხერხული იყო, თეოდორა კი, აღნიშნული პოლიტიკური მანევრისათვის, შესაბამისი კანდიდატურა გახლდათ. გათელა საკმაოდ გასაგები იყო: სახელმწიფოში საკმაოდ მრავალი მონოფიზიტი არსებობდა და არ შეიძლებოდა ისინი არ

მიჩნეულიყო როგორც პოლიტიკური ძალა; აუცილებელი იყო მოსახლეობის ამ ნაწილში იუსტინიანეს მართლმადიდებლური რეჟიმისათვის თუ არა, მისი დინასტიისათვის მაინც არ დამცრობილიყო ერთგულების შეგრძნება. გადაჭრით ვერავინ უარყოფდა იმას, რომ შესაძლებელი იყო, დამდგარიყო დრო და მონოფიზიტებს დროებით მაინც გაემარჯვათ, ამიტომ აუცილებელი იყო მათში განვითარებულიყო ტასტისადმი ერთგულების ჩვევა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, თუკი მონოფიზიტები წარმატებებს მიაღწევდნენ, ისინი იუსტინიანეს აიძულებდნენ ტახტიდან გადადგომას: ასეთ ვითარებაში იუსტინიანეს მტრები გაძლიერდებოდნენ, მაგრამ აქ უკვე თეოდორას გამოუჩნდებოდა ერთგული ქვეშევრდომები. არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ მითითებული პოლიტიკური როლი საკმაოდ კარგად იქნა შესრულებული. როდესაც ხელისუფლება მონოფიზიტებთან დათმობაზე მიდიოდა, მაშინ მართლმადიდებლური სამყაროს მოშურნე მოღვაწეები ყველაფერს დედოფალ თეოდორას მავნებლურ გავლენას მიაწერდნენ და მათ შეეძლოთ მხოლოდ ელოცათ იმისათვის, რომ უფალს თვალები აეხილა იმპერატორისათვის, რათა იგი მეუღლის ხლართებს დასხლტომოდა. მეორე მხრივ, როცა მონასტრებიდან გამოდევნილი სირიელი მონოფიზიტი ბერები ქალკედონის კრებას, ლეონ დიდის ტომოსს, პატრიარქებსა და იმპერატორს წყევლიდნენ და მის წმინდა გამოსახულებას შეურაცხყოფას აყენებდნენ, იმავე დროს გულმხურვალედ ლოცულობდნენ იმისათვის, რომ ხელისუფლება კეთილმორწმუნე დედოფალს მიეღო, რომელიც მათი ორთოდოქსიის მფარველი და შეურყეველი ბურჯი გახლდათ. შესაბამისად, მათ ჰქონდათ ერთადერთი სურვილი: თეოდორას გაემარჯვა ნესტორიანელებსა და მის მეუღლეს.

ამგვარად, ის რაც ბიზანტიის იმპერიაში ხდებოდა, იმპერატორ იუსტინიანესა და მის მეუღლეს შორის როლების გადანაწილებას წარმოადგენდა. თვითონ იუსტინიანე არასოდეს გამოსულა მონოფიზიტების ოფიციალურ მფარველად. ეს შეუძლებელიც იყო მისთვის, როგორც ხელმწიფისა და ღვთისმეტყველისათვის. მიუხედავად თავისი ღვთისმეტყველების ევტიქიანური ელფერისა, ის სულაც არ იყო კეთილგანწყობილი სეეროს ანტიოქიელისადმი. როგორც იუსტინეს დროს, იუსტინიანეს პერიოდშიც მონოფიზიტები დევნას განიცდიდნენ,

განსაკუთრებით სირიაში. აქ შესაძლებელი იყო, მათთვის დაეპირისპირებინათ მართლმადიდებლური მოსახლეობა, რომლებიც რიცხობრივად მონოფიზიტებს ნაკლები არ უნდა ყოფილიყვნენ. როდესაც, იუსტინეს დროს, ანტიოქიის ეპისკოპოსი პაველე, რომელსაც მონოფიზიტები სიძულვილის გამო „ურიას" (იუდეველი) უწოდებდნენ, მონოფიზიტთა მოსაქცევად ჩამოვიდა, მაშინ სნეულ ბერებსაც კი არ ინდობდნენ. 351 წელს მართლმადიდებლებთან დიალოგზე წასული სეკვერიანელები გაანთავისუფლეს. მათ წინასწარ პირობა ჰქონდათ მიღებული იუსტინიანესაგან, რომ ისინი განთავისუფლებულნი იქნებოდნენ. თვითონ სეკვერისსაც ძალიან კარგად ესმოდა, რომ იუსტინიანეს არაფრის გაკეთება არ შეეძლო მონოფიზიტებისათვის, რის გამოც მის მოწოდებას უარით შეეგება.

სხვათა შორის, იუსტინიანემ ერთი მეტად მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გადადგა. მას სურდა, მონოფიზიტები, ასე ვთქვათ, დაუძლურებულნი დაემორჩილებინა. ის არ დევნიდა მონოფიზიტ ეპისკოპოსებს, მაგრამ აცხადებდა, რომ მათ უარი უნდა ეთქვათ ყოველგვარ იერარქიულ მოღვაწეობაზე. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მათ მხოლოდ ლიტურგიის აღსრულების უფლება ჰქონდათ, ხოლო ხელდასხმას ვერ განახორციელებდნენ. ირკვევა, რისი გაკეთება სურდა ამით იმპერატორს. ეპისკოპოსები კი არა, დროთა განმავლობაში პრესვიტერებიც გარდაიცვლებოდნენ და მათ მოუწევდათ ან უმღვდელმთავროდ დარჩენა ან მართლმადიდებლებთან შეერთება. იმპერატორის ამ ნაბიჯს სირიაში მტკიცედ წინ აღუდგა იოანე ტელელი. თავდაპირველად ის დაეთანხმა იუსტინიანეს მოთხოვნას, არ შეესრულებინა იერარქიული ხელდასხმები და დაბრუნდა მონასტერში. მონასტერში ყოფნისას მას თავში მოუვიდა იდეა, გაქცეულიყო სპარსეთში, რის გამოც მონასტრიდან დაიწყო მონოფიზიტური აგიტაციის გავრცელება. მონოფიზიტებისათვის ცნობილი გახდა, რომ გარკვეულ დროს ის საზღვარზე გამოჩნდებოდა, რის გამოც ამ მიმართულებით დაიძრა დიდძალი მასა. აქ იოანემ დაიწყო მათი მასობრივი ხელდასხმა. იოანე ეფესელის ცნობის თანახმად, მან 170.000 ქირიტონია აღასრულა. 537 წელს კონსტანტინოპოლსა და სპარსეთის სამეფო სახლს შორის იოანესთან დაკავშირებით დამყარდა საქმიანი ურთიერთობები.

სპარსეთში მხედართმთავარმა მარსპანმა შეიპყრო იოანე. ამ უკანასკნელმა გამოსასყიდი არ გადაიხადა, რის გამოც ის ხელისუფლებას გადასცეს. იოანე დააპატიმრეს და ანტიოქიის მონასტერში გამოკეტეს, სადაც გარდაიცვალა 538 წლის 6 თებერვალს.

თუმცა, ვიდრე მართლმადიდებლები გადაჭრიდნენ იოანესთან დაკავშირებულ საკითხს, კიდევ ერთი პრობლემა უნდა გადაელახათ. როდესაც სირიაში დაიწყო მონოფიზიტების დევნა, სირიელი ბერებისათვის სულაც არ წარმოადგენდა საფრთხეს კონსტანტინოპოლში გაქცევა. ისინი იქ საკმაოდ კარგ პირობებში ცხოვრობდნენ. ჰორმისდის სასახლეში, რომელიც თეოდორას ეკუთვნოდა, 500 მონოფიზიტი ბერი ცხოვრობდა, რომლებიც დიდი პატივით სარგებლობდნენ. თავად თეოდორა იღებდა მათგან ლოცვა-კურთხევას. კონსტანტინოპოლში სირიელთა განსაკუთრებული მონასტერიც არსებობდა. ის, თუ რა დამოკიდებულება ჰქონდა იუსტინიანეს მონოფიზიტებთან, კარგად ჩანს იქიდან, რომ როდესაც კონსტანტინოპოლის კლიროსმა უარი განაცხადა, ემოლვაწა წარმართებს შორის, მაშინ იუსტინიანემ ამ მისიის აღსრულება დააკალა მონოფიზიტ ეპისკოპოსს იოანე ეფესელს. მისი სიტყვებით მოექცა 70.000 ადამიანი და აშენდა 96 თუ 99 ეკლესია. ამგვარად, მონოფიზიტები კონსტანტინოპოლში საკმაო თავისუფლებით სარგებლობდნენ. სასახლე მათ საღვთისმსახურო ტაძარსაც წარმოადგენდა, სადაც მათ თავიანთი საკურთხეველი ჰქონდათ აღმართული და მღვდელმსახურებას აღასრულებდნენ. სააღდგომოდ ისინი კონსტანტინოპოლის დიდ ეკლესიაზე ნაკლებს არ ნათლავდნენ. სასახლის კარი კარგად ხედავდა, რომელი მხარე ფლობდა მოცემულ ეტაპზე უპირატესობას, ამიტომ მათ თავიანთი შვილები მონოფიზიტებთან მიჰყავდათ მოსანათლავად. ამდენად, მონოფიზიტებს კონსტანტინოპოლში იმდენად დიდი თავისუფლება ჰქონდათ მიცემული, რომ კარგი არაფერი იყო მოსალოდნელი.

535 წლის შემოდგომაზე კონსტანტინოპოლში სევეროსი ჩავიდა. 535 წელს გარდაიცვალა ეპიფანე კონსტანტინოპოლელი, რის გამოც მისი ადგილი დაიკავა ტრაპიზონის ეპისკოპოსმა, ანთიმოზმა. ალექსანდრიაში მონოფიზიტი თეოდოსი იძულებული იყო, კათედრა დაეტოვებინა, რადგან იქ მის მოწინააღმდეგე გაიანეს ძლიერი მხარდაჭერა ჰქონდა,

რის გამოც ის კონსტანტინოპოლ'შიც იქნა მიწვეული. ამდენად, ისე მოხდა, რომ ერთსა და იმავე დროს კონსტანტინოპოლ'ში აღმოჩნდნენ გამორჩეული დამცველები მონოფიზიტობისა, სევეროსი და თეოდოსი, და მათი ა'სრების გამ'სიარებელი ანთიმო'ი. თუმცა აღმოჩნდა, რომ საქმის ასეთ ვითარებას დიდი ყურადღებით აკვირდებოდა შესანიშნავი პიროვნება — ანტიოქიის პატრიარქი ეფრემი.

იუსტინეს მეფობისას ანტიოქიაში არაერთხელ მომხდარა არეულობა: ლურჯად შემოსილები აქაც ჩადიოდნენ უწესრიგობას. წესრიგის დასამყარებლად დიდი ძალისხმევის გამოვლინება იყო საჭირო. იმპერატორის არჩევანი ეფრემ ამიდელზე შეჩერდა, რომელიც სირიაში გენერალ-გუბერნატორი გახდა. სწორედ მან მოათვინიერა აჯანყებულები. როდესაც პატრიარქი ეფრემი გარდაიცვალა, ეფრემი იქნა არჩეული, რაც საკმაოდ საყურადღებო ფაქტია — უმაღლესი სამოქალაქო თანამდებობიდან ის უმაღლეს საეკლესიო თანამდებობაზე გადავიდა. ეფრემი ენერგიული პიროვნება გახლდათ. ის მხოლოდ ასკეტი არ იყო. იგი ცნობილია როგორც ლიტერატურული მოღვაწეც. ის ერთადერთი მწერალია თავისი დროისა, რომელმაც მოახერხა მონოფიზიტების წინააღმდეგ წარმატებით ეწარმოებინა პოლემიკა. როდესაც ეფრემი ეპარქიის მონახულებას იწყებდა, მონოფიზიტები ამბობდნენ, ანტიქრისტეს დრო ხომ არ დადგაო. ეფრემი ცნობილ მონოფიზიტებს ამოირჩევდა და აიძულებდა მართლმადიდებლებთან სახალხოდ გაემართათ დისკუსიები. ამგვარად, ხალხი იგებდა მონოფიზიტობის საფუძვლების სისუსტეს. ეფრემი მიუთითებდა — ქალკედონის კრებას არ დაუდგენია ის საშინელებები, რასაც მონოფიზიტები ამტკიცებდნენ.

სწორედ ამ ეფრემმა დაინახა, რომ კონსტანტინოპოლში მართლმადიდებლობას საფრთხე ემუქრებოდა. ამ პერიოდში რომის კათედრაზე მოხდა ცვლილება, რისი გამოყენებაც სცადა ეფრემმა. ახალმა პაპმა აგაპიტმა ეფრემს წერილი მოსწერა, სადაც იუწყებოდა, რომ მას სურდა ეფრემთან მშვიდობა და ეფრემმა ეს გამოიყენა. პატრიარქმა ეფრემმა პაპს საპასუხო ეპისტოლე მისწერა. ეს წერილი სერგის ხელით იქნა გაგზავნილი, როგორც ზაქარია მიტილინელი აღნიშნავს, იმ მი'ზნით, რომ რომის ახალი ეპისკოპოსი დარწმუნებულიყო, აუცილებელი იყო

მართლმადიდებლობის გადასარჩენად კონსტანტინოპოლში ჩასვლა. კონსტანტინოპოლში ჩასვლა პაპს სხვა მოსაზრებითაც სურდა. თეოდაგატმა, გუთელმა მეფემ მას სუფთა პოლიტიკური დავალება მისცა. ამგვარად, მოულოდნელად კონსტანტინოპოლში თავად პაპი ჩაბრძანდა.

პაპს დიდი პატივით დახვდნენ, თუმცა მის მიერ სევეროსთან და ანთიმოზთან დაკავშირებით იმპერატორის წინაშე გაკეთებული განცხადებები საკმაოდ მკვეთრი იყო. Liber pontificalis-ში ნათქვამია, თითქოს პაპს იუსტინიანესათვის ეთქვა: „მე ვფიქრობდი, რომ კეთილმორწმუნე იუსტინიანესთან მოვდიოდი, აღმოჩნდა, რომ მეორე დიოკლიტიანესთან მოვსულვარ.“ ზაქარია მიტილინელი მიუთითებს, რომ პაპი სევეროსოსს ევტიქიანელს უწოდებდა, რაც გასაგებიც არის, რადგანაც დასავლეთში არსებული განათლების ხარისხი ისეთი იყო, რომ იქ ევტიქიანელობას მონოფიზიტობისაგან ვერ არჩევდნენ. ანთიმოზს პაპი მრუშს უწოდებდა, რადგან მან კათედრა შეიცვალა. ცხადია, პაპს ურთიერთობა არ ჰქონია არც სევეროსთან და არც ანთიმოზთან. პაპის აზრით ანთიმოზს კათედრა უნდა დაეტოვებინა. პაპმა 536 წლის 13 მარტს ხელი დააასხა მინას (ალექსანდრიელს), რომელსაც მოუწია ანთიმოზის საქმის გარჩევა, რადგან აგაპიტე მალე გარდაიცვალა. მაისსა და ივნისში კონსტანტინოპოლში გამართულმა კრებამ ანთიმოზი განკვეთა. 6 აგვისტოს იუსტინიანემ თავისი ედიქტით დაამტკიცა კრების გადაწყვეტილება. სევეროსი იძულებული გახდა, კონსტანტინოპოლი დაეტოვებინა, ანთიმოზი კი განზე გამდგარი დარჩა.

თავად პაპი აგაპიტი კონსტანტინოპოლში გარდაიცვალა კრების გამართვამდე. მის ადგილას არჩეულ იქნა (8 ივნისი) პაპი სილვერიუსი; თუმცა, საქმე ამით არ დასრულებულა. პაპ აგაპიტის დიაკონმა ვიგილიუსმა სურვილი გამოთქვა თეოდორას ხელში სასურველ იარაღად ქცეულიყო, თუკი ის რომის კათედრის დაკავებაში დაეხმარებოდა. ვიგილიუსი რომში გაემგზავრა თეოდორას რეკომენდაციით, მაგრამ უკვე სილვერიუსი აერჩიათ რომის ეპისკოპოსად. მიუხედავად ამისა, ვიგილიუსი ბელისარიოსს შეუერთდა, რამენაირად დახმარებოდა, სამაგიეროდ კი ჯილდოს ჰპირდებოდა. ბელისარიოსის პატივმოყვარე ცოლი დათანხმდა ინტრიგაზე წასვლას და სილვერიუსს დააბრალეს,

თითქოს გეგმავდა რომის გადაცემას გუთებისათვის, რის გამოც ის გადააყენეს და გაგზავნეს ქალაქ პატარაში, მის ნაცვლად კი რომის ეპისკოპოსად დასვეს ვიგილიუსი. პატარის ეპისკოპოსმა შეიტყო, რომ სილვერიუსი ინტრიგების მსხვერპლი იყო და ყველა ღონე იხმარა საიმისოდ, რათა იმპერატორი დაერწმუნებინა, ხელახლა განეხილა სილვერიუსის საქმე. თავის მხრივ ვიგილიუსმა დაუწყო ბელისარიოსს თხოვნა, არ განეხილა აღნიშნული საქმე. სილვერიუსი, რომელიც რომში იყო გამოძახებული, უკანვე, დააბრუნეს გადასახლებაში და ის იქ გარდაიცვალა.

ვიგილიუსი არჩეული იქნა, როგორც თეოდორას სამომაველო გეგმების ხელშემწყობი. როგორც რომის ეპისკოპოსს, ვიგილიუსს თეოდოსისათვის, სეველოსისა და ანთიმოზისთვის თანაზიარების ეპისტოლე უნდა მიეწერა. მისი თხოვნით ამ პირებს ეს წერილი საიდუმლოდ უნდა შეენახათ. ეპისტოლეში გადმოცემული იყო სარწმუნოება, რომელიც ზენონის ჰენოტიკონს უჭერდა მხარს. ამგვარად, ვიგილიუსი წინამორბედებისაგან განსხვავებულ აზრს უჭერდა მხარს. ვიგილიუსის წერილი საიდუმლო დოკუმენტს წარმოადგენდა, მაგრამ, რადგან არაფერია დამალული, რომელიც არ გაცხადდება, ეს დოკუმენტიც ცნობილი გახდა. ჩვენ ამ წერილს ორი დიაკვნის, ლიბერატისა და ვიქტორის დახმარებით ვიცნობთ. ჩვენთვის უცნობია, მათთვის როგორ გახდა ცნობილი ამ წერილის არსებობა, მაგრამ ის კი ვიცით, რომ ისინი კონსტანტინოპოლში იმყოფებოდნენ. ეს დოკუმენტი ხელს სრულიად არ აძლევს კათოლიკებს. ამ ეპისტოლის ნამდვილობაში ბევრს შეაქვს ეჭვი იმ საბაბით, რომ ის ერთდროულად სამი პირისადმია მიწერილი, თითქოს ისინი სადმე ერთად იმყოფებოდნენ.[166] ცხადია, შესაძლებელია, ყველა ერთად კონსტანტინოპოლში იყო. მართლაც, 536 წელს, 2 მაისიდან 4 ივნისამდე ანთიმოზი საკუთარ სახლში არ ყოფილა და არავის შეეძლო ეთქვა, სად იმყოფებოდა და რა მდგომარეობაში იყო ის. ამიტომ ის კონსტანტინოპოლის კრებასე დაუსწრებლად გაასამართლეს. შემდგომ აღმოჩნდა, რომ ანთიმოზი თეოდორას აპარტამენტებში იმალებოდა. ამდენად, არსებობს საფუძვე-

[166] Т. Курановъ. Отношения между церковною и гражданскою властию въ византиской империи. Казан 1880. 581 590. 587; ა. ა

ლი იმისა, რომ აღნიშნული წერილი სამივესადმი მიწერილად განვიხილოთ. ვიგილიუსს კარგად ესმოდა, რომ თუკი მის წერილს აღმოაჩენდნენ, მაშინ ჩათვლიდნენ, რომ რომის კათედრას ერეტიკოსებთან ჰქონდა ურთიერთობა. ამის გამო ის განსაკუთრებული სიფრთხილით მოქმედებდა. მიუხედავად ამისა, მან მაინც ზღო გაუფრთხილებელი ნაბიჯის გადადგმისათვის, რაც ერთ გაუთვალისწინებელ საქმეს მოჰყვა.

როდესაც თეოდოსი გადაასახლეს, იუსტინიანემ გამოსცა ბრძანება, რომლის თანახმად ალექსანდრიის კათედრა პაველს უნდა დაეკავებინა. ის მართლმადიდებელი გახლდათ. პაველ ალექსანდრიაში დიდი უფლებებით აღჭურვილი ჩავიდა. მას ევალებოდა მთელი ეგვიპტე გაეწმინდა მონოფიზიტობისაგან. ამიტომაც პაველს უწევდა, მხოლოდ იმის გამო გადაეყენებინა სხვადასხვა სამოქალაქო მოხელე, რომ საეჭვო იყო მათი მართლმადიდებლური სარწმუნოება. მას შემდეგ, რაც თავისი განკარგულებებით პაველმა მოახერხა მრავალი მონოფიზიტი დაეშინებინა, ყურადღება მთავარსარდალ ილიაზე შეაჩერა. ილიას პაველს კანცელარიის მმართველის, დიაკონ ფსოას სახით მეგობარი გამოუჩნდა. როდესაც პაველმა ამ მეგობრობის შესახებ შეიტყო, კანცელარიის მმართველს ანგარიშები მოსთხოვა და საპყრობილეში ჩასვა. ის ისე აწამეს, რომ ციხეშივე გარდაიცვალა. სურდათ მათი შვილების დატუსაღებაც იმის გამო, რომ ეს ამბავი არ გახმაურებულიყო, თუმცა ბავშვებმა მოახერხეს კონსტანტინოპოლში გაქცევა, რის გამოც საქმე გახმაურდა. მაშინ იმპერატორმა პაველს ღაზაში წასვლა უბრძანა. აქვე ჩამოვიდა განსაკუთრებული დელეგაცია, რათა პაველსაგან აეხსნათ ომოფორი და გადაეყენებინათ ალექსანდრიის კათედრიდან. ამ დელეგაციას ხელმძღვანელობდა რომის ეკლესიის დიაკონი და აპოკრისარი პელაგიოსი, რომელიც თეოდორას მომხრე იყო. პაველს მოსაყდრედ ზოილე იქნა არჩეული. პელაგიოსი კი ვიგილიუსის სასარგებლოდ სილვერიუსის წინააღმდეგ მოქმედებდა.

სწორედ, პელაგიოსმა აღძრა საქმე, ურომლისოდაც შესაძლებელი იყო, რომ ის არც კი გაცხადებულიყო. პალესტინაში ყოფნისას მან იერუსალიმის ბერ-მონაზვნებს, ორიგენიზმის მოწინააღმდეგეებს ურჩია, თავიანთი საჩივრები იმპერატორ იუსტინიანეს ქურაზე მიეტანათ. სწორედ ამ ვითარებამ შეუწყო ხელი, დაწყებულიყო დავა სამი თავის შესახებ.

იუსტინიანეს მიერ სამ თავთან დაკავშირებით გამოცემული ედიქტები

ისტორიოგრაფიის თვალსაზრისით, სამ თავთან დაკავშირებული დავის განხილვა სიფრთხილით უნდა მოხდეს ერთი მხრივ, იმ პირებისთვის, რომლებიც იუსტინიანეს ეპოქას საკმაოდ ზედაპირულად იცნობენ და შეჩვეულნი არიან, ყველაფერი გარეგნული ფაქტებით ახსნან. აღნიშნული მოვლენები განვითარდა მონოფიზიტობის ცნობილი მფარველის, თეოდორას სიკვდილის († 548 წელი, 28 ივნისი) შემდეგ (თუმცა დავა ჯერ კიდევ მისი სიცოცხლის ჟამს დაიწყო). შესაბამისად, მის სიკვდილს ოდნავადაც არ შეუცვლია იუსტინიანეს პიროვნება. მეორე მხრივ, აღნიშნული დავა არანაკლებ გასათვალისწინებელია მათთვის, რომლებიც მოჩვენებითი, ხელოვნური ღრმა ახროვნების წარმოჩენით, ცდილობენ ყველაფერი ახსნან შინაგანი მოტივაციით. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, ამ უკანასკნელი ჯგუფის წარმომადგენლები ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ არსებობდა შინაგანი აუცილებლობა, რის გამოც დაიწყო აღნიშნული დავა. საუბარია, ამ შემთხვევაში შეუძლებელია შინაგანი თავისებურებების წვდომა. პირადი ფაქტორები გაკილებით ბევრს ნიშნავს, ვიდრე შინაგანი მოტივები. ცუდი არ იქნებოდა გაგვესხენებინა, რომ თავისი ედიქტით გამოწვეულ ქარიშხალთან დაკავშირებით, იუსტინიანე ფიქრობდა, რომ მოქმედებდა pro nihilo; იუსტინიანეს მთელი წინა პოლიტიკა წარუმატებელი იყო: მონოფიზიტებს უკვე თავიანთი იერარქიაც კი ჰქონდათ. ამიტომ, ყველაფერი უბრალო შემთხვევითობით უნდა აიხსნას.

ჩვენთვის უცნობი მოტივებით, VI საუკუნის დასაწყისში პალესტინის მონასტრებში ორიგენეს ნაშრომებით დაინტერესდნენ. ამის შედეგად ისეთი მოვლენები განვითარდა, რაც უშუალოდ ორიგენეს არ უკავშირდებოდა. პალესტინაში დაწყებული მოძრაობები მხოლოდ ორიგენეს ნაშრომების მეცნიერულ შესწავლას არ ისახავდა მიზნად. სურდათ ორიგენეს სისტემის მთლიანად აღდგენა და მისი უკიდურესობამდე განვითარება. ის დავა, რომელიც აღნიშნული პერიოდის ბერმონაზვნებს

შორის წარმოიშვა, ძველ ორიგენი'სმთან საერთო არაფერი ჰქონდა. ადრე ორიგენეს ეწინააღმდეგებოდნენ იმიტომ, რომ მას არიანელად მიიჩნევდნენ. ფიქრობდნენ, რომ ორიგენე ძე ღმერთთან დაკავშირებით სწავლებას არამართებულად გადმოსცემდა. უნდა ითქვას, რომ გარდა აღნიშნულისა, ორიგენეს სხვა მცდარი სწავლების განვითარებაც მიაწერეს. ამ პერიოდში კი ძველ ორიგენი'სმს მხარს აღარავინ უჭერდა და თუკი ეს ძველი მოწვენებითი არიანელობა კვლავ წინა პლან'ზე იქნა წამოწეული, მაშინ ამის გამკეთებლებს მი'სნად ორიგენეს სხვა სწავლებაზეც სურდათ ჩრდილის მიყენება. ბერ-მონა'ვნობა ორიგენეს იმ სწავლებით იყო გატაცებული, რომელიც მის ესქატოლოგიას გადმოსცემდა. აღნიშნულ დავაში გამოწვენილი და ცნობილი მოღვაწეებიც ჩაერთვნენ; ორიგენისტ ბერთა შორის წარმოიშვა ორი ბანაკი, პროტოქტისტებისა და ისოქრისტებისა.

ორიგენე ქადაგებდა **ἀποκατάστασις τῶν ἁπάντων** (სიტყვ. „ყოველთა უკუდადგენა") იგულისხმება მოძღვრება საყოველთაო ცხონების შესახებ). ამგვარად, მისი ესქატოლოგია ყოველივე არსებულის კვლავ აღდგენამდე დადიოდა. ორიგენე ღმერთს ია'სრებდა როგორც აბსოლუტურ სახიერებას, რის გამოც მის მიერ პირველად შექმნილი არსება სრულ სიკეთედ მიაჩნდა, რადგან მხოლოდ ასეთი შეიძლებოდა ყოფილიყო ყოვლადსახიერის ნების გამოხატულება. ორიგენეს მიხედვით, თავდაპირველად ყველა ქმნილება ერთნაირად კარგი და თავისუფალი იყო. სამყარო წარმოადგენდა წმინდა და თავისუფალ სულთა (**πνεύματα**) სამკვიდრებელს. ეს **πνεύματα** გრადაციულად სხვაობდნენ ერთმანეთისაგან იმის მიხედვით, თუ როგორ იყენებდნენ მინიჭებულ თავისუფლებას. ერთნი უფრო დაუახლოვდნენ ღმერთს და შესაბამისად გაცილებით სრულყოფილნი გახდნენ, ხოლო მეორენი, იდგნენ რა ღვთისაგან უფრო შორს და სიყვარული გაუნელდათ, **πνεύματα**-ს ნაცვლად გახდნენ **ψυχαί**. სწორედ მათ დასჭირდათ სხეულები. ამიტომ, ორიგენეს მიხედვით, ყოველივე არსებული ზნეობრივად უნდა განიწმინდოს, რათა ადამიანებმა და დემონებმა აღარ იარსებონ როგორც სამშვინველებმა და დემონებმა, არამედ კვლავ იქცნენ აბსოლუტურად წმინდა სულებად. ისოქრისტებს ეს მოძღვრება თავისებურად ესმოდათ და აღნიშნავდნენ, რომ ყველა

არსება ქრისტეს თანასწორი უნდა იყოს, რაც მოხდება ყველაფრის პირველქმნილ მდგომარეობაში დაბრუნებით.

შესაბამისად, წარმოიშვნენ ისეთი ორიგენისტები, რომლებთან ურთიერთობასაც თვითონ ორიგენე უდავოდ უარს იტყოდა. მათ მოწინააღმდეგეებმაც არ დააყოვნეს გამოჩენა. მათი წარმოშობა უწინარეს ყოვლისა იმ მიზეზით მოხდა, რომ სალვთისმეტყველო შეხედულება პირდაპირ უკავშირდებოდა ამა თუ იმ მონასტრის ფლობის საკითხს. ამგვარად, პალესტინელმა ბერებმა დაიწყეს მეთაურის ძებნა. თავიდან მათ მიმართეს იერუსალიმის პატრიარქს, ხოლო შემდეგ რომის ეპისკოპოსის წარმომადგენელს, პელაგიოსს, რომელიც ემსადებოდა ალექსანდრიის ეპისკოპოს პაველსაგან ომოფორის მოხსნისათვის. მას გააცნეს პალესტინაში აღმდგარი ორიგენიზმი. ის ჩაულრმავდა ამ საკითხს და გააცნო იუსტინიანეს, ამ უკანასკნელმა კი სუფთა კავალერისტული შეტევა განახორციელა. გამოსცა ედიქტი და იმის გაუთვალისწინებლად, საჭირო იყო თუ არა, ის ყველას გაუგზავნა. საქმე მხოლოდ ადგილობრივი მნიშვნელობის იყო, იუსტინიანემ კი ის ისეთ მოვლენად აქცია, რომელიც მთელ ბიზანტიის იმპერიას ეხებოდა.

დაიწყო ორიგენისტთა დევნა, მაგრამ მათ მოასწრეს და თავიანთი მიმდევრები განამწესეს საეკლესიო თანამდებობებზე. გამოჩენილმა ბერმა ორიგენისტებმა დაიკავეს ორი კათედრა: თეოდორე ასკიდა ავიდა კესარია-კაბადოკიის კათედრაზე და დომიტიანე ანკვირიის ეპისკოპოსი გახდა. ამ ორიგენისტებს არ მოსწონდათ არსებული ვითარება და იმისათვის, რომ იუსტინიანე ორიგენიზმით აღარ დაკავებულიყო, დოგმატიკის სხვა უკიდურეს სფეროში შეუქმნეს ახალი საზრუნავი.

ორიგენისტებისათვის ცნობილი გახდა, რომ იუსტინიანეს ჰქონდა მონოფიზიტების წინააღმდეგ მიმართული პროექტი. იმპერატორთან საუბრისას ასკიდა ცდილობდა აეხსნა იუსტინიანესთვის, რომ არ ღირდა მონოფიზიტების წინააღმდეგ რაიმეს წერა, რადგან უმჯობესი იქნებოდა საქმე მცირე ძალისხმევით მოგვარებულიყო. ასკიდა მიუთითებდა, რომ მონოფიზიტები არ სცნობდნენ ქალკედონის კრებას იმ მიზეზით, რომ მასზე ნესტორიანელობა implicite განუსჯელი დარჩა,

ამავე დროს არ განსჯილა თეოდორე მოფსუესტიელი და საეკლესიო თანასიარულებაში იქნენ მიღებულნი იბა ედესელი და თეოდორიტე კვირელი; ამდენად, თუკი მართლმადიდებლები განსჯიდნენ ამ სამ პიროვნებას, მაშინ მონოფიზიტები ქალკედონის კრების ნესტორიანელობაში ეჭვს აღარ შეიტანდნენ.

იმპერატორს იმოქმედა მტკიცებულებათა ლოგიკურობამ. იუსტინიანე გაჰყვა იმ გზას, რომელსაც მიუთითა ასკიდამ. ამ უკანასკნელმა კარგად იცოდა იმპერატორის სისუსტე, რომელიც საღვთისმეტყველო საკითხებში ჩარევით გამოიხატებოდა. ასკიდა ფიქრობდა, რომ საკმარისი იყო იუსტინიანესათვის მცირე ბიძგი მიეცათ გარკვეული ქმედებისაკენ და ამის შემდეგ თაყმოყვარეობა აიძულებდა, იმპერატორს, უარი აღარ ეთქვა ნაკისრი როლის შესრულებაზე. მონოფიზიტების წინააღმდეგ ბრძოლაში გართული იუსტინიანე თავს დაანებებდა ორიგენისტებს. სწორედ ამის მიღწევა სურდა ასკიდას.

ასკიდას სძულდა თეოდორე მოფსუესტიელი. ორიგენისტისათვის, რომელიც ჭეშმარიტების კვლევის დედუქციური მეთოდით იყო გატაცებული, მიუღებელი იყო თეოდორე მოფსუესტიელის ეგზეგეტიკური მეთოდები, რომელიც ფილოლოგიური კუთხით უდგებოდა საკითხის განხილვას. მისი მოთხოვნით, ჯერ უნდა შესწავლილიყო აზრის პირდაპირი მნიშვნელობა, გამორკვეულიყო მოვლენათა ისტორიული ვითარება და მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლებოდა ალეგორიული განმარტება. ამგვარად აღნიშნულ პირთა შორის, უფრო სწორად, აღნიშნულ მოსაზრებათა შორის იყო საკმაოდ დიდი განსხვავება, რის გამოც ასკიდას არ სურდა თეოდორე მოფსუესტიელის დანდობა. მაგრამ ასკიდას მოუვიდა ის, რაც ისტორიისათვის არ არის უცხო. მას შეეშინდა, რომ ქარიშხალი მის თავსაც დატრიალებდა. ისეთი აურ-საური ატყდა, თვითონ ასკიდა აღიარებდა, რომ ის და მასთან ერთად რომის დიაკვანი პელაგიოსი ცოცხლად დაწვის ღირსნი იყვნენ.

ასკიდას პროექტთან დაკავშირებით 544 წელს იუსტინიანეს ედიქტი გამოიცა. მისგან მხოლოდ სამი ნაწყვეტია შემორჩენილი, რომელიც შემოგვინახა ფაკუნდუს ჰერმიანელმა: 1) ვინც მართებულად მიიჩნევს ან მხარს უჭერს მარისადმი მიწერილ ბიწიერ წერილს, რომელსაც

იბას მიაკუთვნებენ (quae dicitur ab Iba esse facta), და ანათემას არ გადასცემს, როგორც კირილეს შეურაცხმყოფელს, რომელიც ამბობს რომ ღვთის სიტყვა იქცა ადამიანად და ვინც კიცხავს კირილეს მიერ შექმნილ 12 თავს, ვინც თავს ესხმის ეფესოს პირველ კრებას, ხოლო ნესტორს იცავს და თეოდორე მოფსუესტიელს აქებს – ანათემირებულ იქნეს; 2) ვინც ამტკიცებს, რომ ჩვენ ეს წარმოთქვით ქალკედონის წმინდა მამების მოძღვრებათა გასაუქმებლად, ანათემირებულ იქნეს; 3) საკმარისია მხოლოდ მარისადმი მიწერილი წერილის ნახვა, რომ დარწმუნდე, როგორი უღმერთოებითა და სიბილწითაა სავსე (omnia quidem sine Deo et impite dicentem) და მიხვდე, რის გამო გადასცემს თეოდორეს ანათემას მთელი აღმოსავლეთის ეკლესია.

იუსტინიანემ თავს უფლება მისცა და იბა ედესელის მიერ მარი სპარსისადმი მიწერილ წერილს უწოდა უღმერთო (sine Deo=ἀθέως). იუსტინიანე რომ დარწმუნებული არ იყო თავის ამ ნაბიჯში, კარგად ჩანს იქიდან, რომ, როცა ის ანათემას გადასცემდა თეოდორეს დამცველებს, იბას და თეოდორიტეს, იმავდროულად ანათემას უცხადებდა იმათაც, რომლებიც მიიჩნევდნენ, მთელი ეს დავა ქალკედონის კრების წინააღმდეგ იყო მიმართული. შეუძლებელია, მთელი სიზუსტით ითქვას ედიქტის გამოცემის თარიღი, თუმცა მეტად სავარაუდოა, რომ ორიგენისტების საწინააღმდეგო ედიქტი გამოიცა 543 წელს, ხოლო უკვე 544 წლის დასაწყისში ახლად წამოჭრილ საკითხთან დაკავშირებით იუსტინიანეს ედიქტიც მზად იყო.

ამის შემდეგ ედიქტი დაურიგდათ ეპისკოპოსებს. ამ შემთხვევაში იმპერატორი მოქმედებდა პრინციპით: „divide et impera." ედიქტის გამოცემისას ეპისკოპოსები კონფერენციაზე არ მიეწვევიათ. ბრძანება მინა კონსტანტინოპოლელს პირდაპირ გადასცეს ხელმოსაწერად. ამ უკანასკნელს კარგად ესმოდა, როგორი საშიში იყო ეს ბრძანებულება ეკლესიისათვის, თუმცა, სისუსტის ან საღვთისმეტყველო განათლების უკმარისობის გამო, უარი ვერ თქვა და ხელი მოაწერა მხოლოდ იმ პირობით, რომ თუ რომის ეპისკოპოსი მასზე ხელს არ მოაწერდა, მაშინ მისი ხელმოწერა უკანვე უნდა დაებრუნებინათ.

ეფრემ ანტიოქიელი გაცილებით ენერგიულად შეეწინააღმდეგა ბრძანებულებას. იუსტინიანეს სახელმწიფოებრიცი აზროვნება რომ

ჰქონოდა, უნდა მისდევდრილიყო, მის მიერ გადადგმული ნაბიჯი არაფრად ვარგოდა, რადგანაც მის წინააღმდეგ მართლმადიდებლობისათვის ისეთი მებრძოლი იყო განწყობილი, როგორიც წმინდა ეფრემი გახლდათ. მან პირდაპირ განაცხადა, რომ მსგავსი დოკუმენტისაგან ეკლესიისათვის მხოლოდ ცუდი რამ იყო მოსალოდნელი. ის, ანტიოქიაში არსებული ვითარების შესაბამისად, კარგად ხედავდა მონოფიზიტების ზრახვებს. ერთ დროს მათ ფლაბიანეს მიმართეს თხოვნით, გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად არ ეხსენებინა ქალკედონის კრება. ამას ფლაბიანე არ დაეთანხმა. მაშინ მონოფიზიტებმა ნესტორზე მიუთითეს, რომელიც ფლაბიანემ განსაჯა. ნესტორი თეოდორე მოფსუესტიელის მოწაფე იყო, ეს უკანასკნელი კი ჯერ არ იყო განსჯილი. შემდეგ ფლაბიანემ თეოდორეც განსაჯა. მაშინ მონოფიზიტებმა შენიშნეს, რომ თეოდორე მოფსუესტიელს აქებდა იბა ედესელი. ფლაბიანემ ეს უკანასკნელიც განსაჯა. იბასთან ერთად კირილეს 12 ანათემატიზმის წინააღმდეგი იყო თეოდორიტე კვირელიც. მონოფიზიტებმა ფლაბიანეს უთხრეს: დაგმე ისიც და მასთან ერთად ქალკედონის კრებაც, რადგანაც, ხომ ხედავ, მისგან აღარაფერია დარჩენილი. შესაბამისად ეს სამი თავი მონოფიზიტურ ბრძოლაში სამ საფეხურს წარმოადგენდა. იცოდა რა ეს ისტორიული მაგალითი ანტიოქიის ეკლესიისა, ეფრემი არც იმპერატორის მოქმედებით იყო კმაყოფილი. მისი ბრძანებულების შესრულების შემთხვევაში ის ეკლესიისათვის მხოლოდ ცუდს მოელოდა. სწორედ ამიტომ განაცხადა უარი ეფრემმა, ხელი მოეწერა ბრძანებისათვის. იმპერატორის სახელით მას კათედრის დატოვებითა და გადასახლებით დაემუქრნენ; მოხუცებულმა ველარ დაიცვა თავისი გადაწყვეტილება და ბრძანებულებას ხელი მოაწერა.

ბრძანება მიუვიდა იერუსალიმის პატრიარქ პეტრესაც. ბერ-მონაზვნობა, რომელმაც იცოდა იმპერატორის ბრძანებულების შესახებ, შეიკრიბა ეკლესიაში. პატრიარქი პეტრე იძულებული იყო ხალხისათვის ახსნა-განმარტება მიეცა. მან განაცხადა, რომ ის, ვინც იმპერატორის ედიქტს მიიღებდა, ეკლესიისათვის საზიანო ნაბიჯს გადადგამდა. იერუსალიმის პატრიარქმა უარი განაცხადა, ხელი მოეწერა ბრძანებულებაზე. თუმცა, მუქარის შემდეგ ისიც იძულებული გახდა

დაჰყოლოდა იმპერატორის ნებას. ალექსანდრიის პატრიარქმაც ყოყმანის შემდეგ თანხმობა განაცხადა ხელის მოწერაზე. მან ამის პარალელურად რომის ეპისკოპოსთან ელჩება გააგზავნა. ის რომის პაპს ატყობინებდა, რომ მას ემუქრებოდნენ და სთხოვდა, არავითარ შემთხვევაში არ დათანხმებოდა ედიქტს და დაეცვა ეკლესიის თავისუფლება.

ძნელია იმის გარკვევა, თუ რა ხდებოდა ამ დროს. იუსტინიანე არ მალავდა, რომ ის „ეკითხებოდა" ეპისკოპოსებს. როგორ უნდა იქნეს გააზრებული ეს „დაკითხვა?" ჰეფელე [II, 813] შენიშნავს, რომ ძველ სასამართლოსე ტანჯვასაც მხოლოდ მიკერძოებულ „დაკითხვას" უწოდებდნენ. ერთი სიტყვით, 544 წლის დასაწყისსა და შემდგომ პერიოდში, დაცა ბიზანტიის იმპერიის ფარგლებშიც კი უდიდესი მასშტაბით წარმოჩნდა. საქმეს ისიც ართულებდა, რომ აღმოსავლეთს სტუმრობდნენ დასავლეთის წარმომადგენლები.

იმ დროს, როცა იმპერატორის ბრძანება აღმოსავლეთის მთავარი ეკლესიების მეთაურებთან მიდიოდა, კონსტანტინოპოლის პატრიარქი მინა, იმპერატორის ბრძანებით, მისდამი დამორჩილებულ ეპისკოპოსებისაგან ხელმოწერებს აგროვებდა. კონსტანტინოპოლის დიოცეზი საკმაოდ ვრცელი იყო და ის მოიცავდა ასიას, პონტოს, თრაკიასა და ილირიკიას. როგორც კი ცნობილი გახდა პატრიარქის განკარგულება ხელის მოწერასთან დაკავშირებით, მასთან მივიდა რომის აპოკრისარი დიაკონი სტეფანე, გაკიცხა იმპერატორისათვის მიცემული თანხმობის გამო და განაცხადა, რომ აღარ შეეძლო მასთან საეკლესიო ერთობაში დარჩენილიყო. ამას დაემატა ისიც, რომ კონსტანტინოპოლის დიოცეზის ეპისკოპოსებმა აპოკრისარს მიმართეს პატრიარქზე საჩივრით. საჩივარში აღნიშნული იყო, რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქი მათ აიძულებდა ედიქტზე ხელის მოწერას და სთხოვდნენ სტეფანეს, დაერწმუნებინა მინა, იმპერატორისათვის უარი ეთქვა ხელის მოწერაზე. ხოლო თუ ეს ცდა უშედეგოდ დამთავრდებოდა, მაშინ ეთხოვა რომის ეპისკოპოსისათვის, შეწინააღმდეგებოდა ბრძანებულებას. სტეფანემ შეაგროვა დიდძალი დოკუმენტაცია და გაუშურა რომის პაპთან შესახვედრად, რომელიც იმპერატორის ბრძანებით კონსტანტინოპოლში მოდიოდა. მინასთან ურთიერთობა შეწყვიტეს ასევე მედიოლანის

ეპისკოპოსმა დატიუსმა და აფრიკელმა ფაკუნდუს ჰერმიანელმა, რომლებიც იმ დროს კონსტანტინოპოლში იმყოფებოდნენ. როდესაც შეიტყვეს დასავლეთში ახალი ბრძანებისა და მასთან დაკავშირებით აღმოსავლეთში განვითარებული მოვლენების შესახებ, რომის ეკლესიის დიაკვნებმა, ანატოლიმ და პელაგიოსმა კართაგენის ეკლესიის ღვთისმეტყველ დიაკონ ფულგენტიუს ფერანდს თხოვნით მიმართეს, დაწვრილებით გაერკვია იმპერატორის ბრძანებულება.

აღნიშნულთან ერთად, იმპერატორის ბრძანებულებასთან დაკავშირებით ერთი საკმაოდ კომიკური რამ მოხდა. სოგიერთმა სამ „თავში" [κεφάλαια], რომელიც ანათემას გადასცემდა ყველას, ვინც დაიცავდა თეოდორე მოფსუესტიელს, იბა ედესელის მარისადმი მიწერილ ეპისტოლესა და თეოდორიტეს ნაშრომს, რომელიც ნესტორის დასაცავად და კირილეს წინააღმდეგ იყო მიმართული, სამი ეპისკოპოსი – თეოდორიტე მოფსუესტიელი, იბა ედესელი და თეოდორიტე კვირელი მოიაზრა. შესაბამისად, ისე ჩანდა, თითქოს ის, ვინც ადრე იმპერატორის მოწინააღმდეგე იყო, ახლა მისი მხურვალე თანამებრძოლი გამხდარიყო, და პირიქით. ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ისეთ იშვიათ მოვლენასთან, როდესაც საბრძოლო ტერმინოლოგია რადიკალურად იცვლის აზრს. ჩვენ ამ ბრძოლის შესახებ უმთავრესად ლათინური წყაროებიდან ვიღებთ ცნობებს: ფაკუნდიუს ჰერმიანელს აქვს თხზულება – „pro defensione trium capitum." (ლათ. „სამი თავის დაცვის შესახებ") [იუსტინიანე მეხუთე მსოფლიო კრებისას თავად საუბრობდა „impia tria capitula"-ს („სამი უწმინდური თავი"); კრებაც ასე მსჯელობს: „praedicta igitur tria capitula anathematizamus, id est, Theodorum impium Mopsuestenum cum nefandis ejus conscriptis, et quae impie Theodoritus impie Theodoritus conscripsit, et impiam epistolam, quae dicitur Ibae"]. ამგვარად, ჩანდა, რომ სწორედ თეოდორე მოფსუესტიელი, იბა ედესელი და თეოდორიტე კვირელი თავიანთი ნაშრომებით იყვნენ „თავები." სინამდვილეში დავა წარმოებდა ედიქტის სამ პარაგრაფთან დაკავშირებით. ვინც იღებდა მათ, ის იუსტინიანეს მომხრედ ითვლებოდა, ხოლო ვინც უარს აცხადებდა მის მიღებაზე, ის იმპერატორის მოწინააღმდეგედ მოიაზრებოდა.

მრავალი თვალსაზრისით არის მნიშვნელოვანი ფულგენტიუს

ფერანდის საპასუხო ეპისტოლე კართაგენის ეკლესიის განათლებულმა დიაკონმა ალლო აუღო ისტორიულ მოვლენათა მიმდინარეობას. რაც მან წინასწარ ივარაუდა, მოგვიანებით თითქმის სიდმიწეკნით აღსრულდა კიდეც. სამი თავის განსჯა ისეთი წამოწყება იყო, რომელიც საბოლოდ მხოლოდ აკეფვალებს მოუტანდა სარგებელს. ისინი სამოსავლოდ განაცხადებდნენ: ქალკედონის კრებამ ნესტორი ანათემასხე გადასცა, მისი მოძღვრება კი გააამართლა. იბას საკითხის განხილვა ქალკედონის კრების კომპეტენციებში შეჭრას წარმოადგენდა, რაც იქნებოდა კრების გადაწყვეტილებათა ირიბი გაკიცხვა, მისი სასამართლო განსინების გადახედვა და ეს იმ დროს, როცა მსოფლიო კრების ავტორიტეტი ხელშეუხებელი უნდა ყოფილიყო. მსოფლიო კრებათა ავტორიტეტი წმინდა წერილის კანონიკურ წიგნების შემდგომ პირველ ადგილას იდგა. ერთი კრების ავტორიტეტის შელახვით სხვა მსოფლიო კრებების ავტორიტეტიც ირყეოდა. ეჭვქვეშ დადგებოდა ქალკედონის კრების ავტორიტეტი და შესაძლებელი იყო, რომ დაკნინებულიყო ნიკეის კრების მნიშვნელობაც. შეიძლებოდა, ამ მოსაზრების ავტორებისათვის ეპასუხათ: დოგმატურ საკითხებში ჩვენც ვალიარებთ ქალკედონის კრების მამათა შეურყეველ ავტორიტეტს. ისინი მართლმადიდებლურად აზროვნებდნენ, მაგრამ გაუფრთხილებლობით მიიღეს იბას ეპისტოლე (bene crediderunt, sed Ibae venerabilis epistolam male susceperunt). თუმცა, შესაძლებელია ერთი და იგივე წყაროდან ტკბილი წყალიც მოედინებოდეს და მწარეც? არა! „ნუთუ არ იცით, რომ მცირედენი საფუარი მთელ ცომს აფუებს?" (1 კორ. V, 6). დაუშვებელი იყო ქალკედონის კრების გადაწყვეტილებათა გადასინჯვა: მთელი ქალკედონის კრება ღალადებდა ჭეშმარიტებას, რადგანაც ის მთლიანობაში წარმოადგენდა ქალკედონის კრებას. მისი არც ერთი ნაწილი არ ექვემდებარება გაკიცხვას. ყველაფერი, რაც აქ ითქვა, გაკეთდა, განიხილა და დამტკიცდა, სულიწმინდის გამოუთქმელი ძალით აღსრულდა. ფულგენტიუსის მგზნებარე წარმოდგენებში იხატებოდა სურათი, როგორ დგებოდნენ საფლავებიდან ქალკედონის კრების მამები და ქრისტეს საყდრის წინაშე წარდგომილნი, თავიანთი მოსაჯდრეებისაგან განმარტებას ითხოვდნენ, რის საფუძველზე მიიჩნევდნენ ისინი მათ სასამართლოს მცდარად და არაკომპეტენტურად? რის

გამო მიიჩნევდნენ ისინი თავიანთ სასამართლოს უფრო ავტორიტეტულად, რომელიც მსჯავრდებულის დაუსწრებლად მიმდინარეობდა? ისინი ხომ იბას თანდასწრებით აწარმოებდნენ გამოძიებას. შიდა დავის გამო რისთვის არღვევდნენ იმ მშვიდობას, რომელიც ქალკედონის კრების მამებმა დაამყარეს? – და რის გამო მიმდინარეობს ეს ბრძოლა გარდაცვალებულებთან – განაგრძობდა ფაკუნდიუსი, – გარდაცვალებულთათვის რატომ ხდება ეკლესიაში შფოთის შემოტანა? ეკლესიის მიერ განსჯილსა და ამა სოფლიდან ისე გასულს, რომელიც ეკლესიასთან არ შემორიგებულა, ვერანაირი ადამიანური სასამართლო ვერ შეუცვლის ხვედრს. ვინც განსჯილ იქნა და შემდგომ შენდობილი და ეკლესიასთან მშვიდობიანი დამოკიდებულებით წარდგა უფლის წინაშე, მას ადამიანური სამსჯავრო ვერ განსჯის. საბოლოოდ, ის ვინც გამტყუნებულ იქნა, მაგრამ საეკლესიო სასამართლოს გამართამდე გარდაიცვალა, ის უნდა განხილულ იქნეს, როგორც დედა ეკლესიის წიაღში გარდაცვლილად; უფალი მას თავის სამსჯავროზე განსჯის. ვისაც ღმერთმა შეუნდო, მას ვერანაირად ვერ ავნებს ჩვენი სიმკაცრე (severitas). მას, რომელსაც უფალმა სატანჯველი გაუმსადა, მისთვის აბსოლუტურად უსარგებლოა ჩვენი წყალობა. – საბოლოოდ, თავად ფორმას სამი თავის განსჯისა, რომელიც იმპერატორის ბრძანებით ხელმოწერების შეგროვებით გამოიხატებოდა, ფულგენტიუსი კიცხავდა, როგორც ადამიანის სინდისზე ძალდატანებას. ის ადამიანის მიერ შექმნილი თხზულების საყოველთაო აღიარებისა და ავტორიტეტულობის შესაძენად ერთადერთ გზად იმას მიიჩნევდა, რომ ავტორს წარმოესინა დამტკიცებული დებულებები. მაშინ თხზულება ყოველგვარი ძალდატანების გარეშე გაბატონდება გონებაზე, რადგანაც მისი შინაგანი ღირსების წინაშე ნებაყოფლობით მუხლს მოიდრეკენ. – ფულგენტიუსი ასრულებს სამი მოთხოვნით: 1) არ დაშვებულიყო ქალკედონის კრების გადახედვა და მთელი ძალით დაცულიყო მისი გადაწყვეტილებები; 2) გარდაცვლილ იმათა მისამართით ცოცხალთა შორის აღარ აღძრულიყო სხვადასხვა ცდუნება; 3) არავის უნდა სურდეს ძალდატანებით შეგროვებული ხელმოწერებით თავისი თხზულება ისეთი ავტორიტეტულობით აღჭურვოს, როგორ ავტორიტეტსაც ფლობდა წმინდა წერილი, რადგან ეკლესიის კეთილდღეობისათვის

უფრო სასარგებლო იქნებოდა, თუკი მას არავინ მიუთითებდა, რა უნდა ეკეთებინა, არამედ თავად იცხოვრებდა ისე, როგორც ეკლესია მოუწოდებდა.

ამგვარად, იტალია და აფრიკა დაუპირისპირდა იუსტინიანეს ედიქტს; მათი პოზიციების შერყევა არ იყო იოლი. უკვე არიანული დავის შემდეგ საერო ხელისუფლება იტალიის ეპისკოპოსებს ბრძანებებს აღარ აძლევდა. იმის გამო, რომ იტალიაში ბატონობდნენ გუთები, დევნის შიშით, დიდი ყურადღება ეთმობოდა ზნეობრივ აღზრდას; გუთელი მოხელეები ეკლესიას არ დევნიდნენ. იმ მოსაზრებით, რომ ცხოვრობდნენ დაცვის გარეშე, ეპისკოპოსები უფრო სოლიდარული კავშირისაკენ იყვნენ მიდრეკილნი, რამაც გუთების ბატონობის პერიოდში საბოლოოდ ჩამოაყალიბა აზრი იმის შესახებ, რომ რომის ეპისკოპოსს ვერავინ ვერ განსჯიდა. შესაბამისად, იტალიის ეპისკოპოსს საეკლესიო თვალსაზრისით თავი აბსოლუტურად დამოუკიდებლად მიაჩნდა. გაცილებით მკაცრი იყო აფრიკის პოზიცია.

აფრიკელთა, ამ რომანიზირებულ ფინიკიელთა ხასიათი საკმაო სიძლიერითა და მხურვალებით ხასიათდებოდა; მათი ეკლესიის ისტორია წარმოჩინდა იმ კუთხით, რომ პრაქტიკული საეკლესიო ინტერესების გათვალისწინებისას აფრიკელი ეპისკოპოსები დასავლეთშიც კი რჩებულთა შორის რჩებულად იყვნენ მიჩნეულნი. პაპის პრეტენზიების საწინააღმდეგოდ, ეკლესიური დამოუკიდებლობისათვის ოპოზიცია არსად ისეთი თანამიმდევრულობითა და გონივრულობით არ მოქმედებდა, როგორც აფრიკაში. აფრიკელი ეპისკოპოსები შიდა ძალებთანაც კი მტკიცედ იცავდნენ თავიანთი ეკლესიის დამოუკიდებლობას და ისინი ასეთივე სიმტკიცით ებრძოდნენ დამოუკიდებლობის დასაცავად გარეშე ძალებსაც. ვანდალთა მიერ განხორციელებულმა დევნამ აფრიკელთა ხასიათის ისტორიული სიმტკიცე კიდევ უფრო განამტკიცა. ათასობით სასულიერო და საერო პირსა და ასობით ეპისკოპოსს ასახლებდნენ (484 წელს გადასახლებულ იქნა 302+47 პირი), სიკვდილით სჯიდნენ, ეკლესიის წევრები მოძღვრების გარეშე რჩებოდნენ და არიანელობის პროპაგანდა აბსოლუტურად უშედეგოდ წარიმართა: ისტორიამ თავისი სახელით მხოლოდ ერთი ეპისკოპოსი იცის, რომელმაც მიიღო არიანელობა. ეს იყო რეგოკატე (ille infelix

Revocatus, a fide catholica revocatus), თუმცა იყვნენ „multi lapsi"-ებიც. აფრიკული ეპისკოპატი, რომელიც კარგად დისციპლინირებული ძალას წარმოადგენდა, დიდ პრეროგატივებსაც ფლობდა. სავარაუდოდ, არასდ არ გააჩნდა ეპისკოპოსს იმდენად დიდი კანონიერი, გარანტირებული თავისუფლება, როგორც ეს აფრიკაში იყო. კრებსითი საწყისი აქ მაქსიმალურად იყო განვითარებული, ხოლო ცენტრალიზაცია თავის ნორმალურ მინიმუმამდე იყო დაყვანილი. აფრიკელ პრიმატთა შორის, თავისებური მდგომარეობის გამო, მხოლოდ კართაგენის ეკლესიის ეპისკოპოსს ეჭირა წარმოსადეგი მდგომარეობა, დანარჩენები კი იყვნენ არა მიტროპოლიტები, არამედ seines, ბერები, რომელთაც თავიანთი საპატივსაცემო პოსტი ეკავათ არა იმიტომ, რომ ისინი მნიშვნელოვანი კათედრის ეპისკოპოსები იყვნენ, არამედ იმ მიზეზით, რომ ისინი ოლქის ეპისკოპოსების მიერ იყვნენ ხელდასხმულნი. ამ მიზეზით, აფრიკის პროვინციებში ხელდასასხმელთა განსაკუთრებული სიებიც კი არსებობდა, რომლებიც დიდი კეთილსინდისიერებით ივსებოდა. ერთხელ ნეტ. ავგუსტინე ძლიერ აღშფოთებული იყო იმით, რომ მის მომხრეებს სურდათ მისი სახელი სპეციალურ სიაში შეეტანათ, რათა მოგვიანებით მას მნიშვნელოვანი ადგილი დაეკავებინა. ამგვარად, თითოეული, თუნდაც უმნიშვნელო ქალაქის, თითქმის რომელიმე სოფლის ეპისკოპოსი, შესაძლებელი იყო აფრიკაში ქცეულიყო პრიმატად, senex. ასეთი მდგომარეობა მათში ბუნებრივად ანვითარებდა ეკლესიურ ოვითშეგნებას, რის გამოც გავლენიან ძმებს შორის თავისუფლებით, პატივისცემითა და თანასწორობით აღსავსე სულით ხდებოდა ურთიერთობა.

აღნიშნულის შემდგომ, ცხადი ხდება, თუ როგორი გამოსწრთობილი მებრძოლები დაიპირისპირა იუსტინიანემ, როდესაც აფრიკელმა ეპისკოპოსებმა მიიჩნიეს, რომ იმპერატორის ახალი ედიქტი თავისუფლებასა და სარწმუნეობას ლახავდა. ეპისკოპოსმა პონტიანემ წერილი გაუგზავნა „ყოველადმოწყალესა და ღვთისმოსავ იმპერატორს," სადაც იტყობინებოდა, რომ თეოდორეს თხზულებებს აფრიკაში არ იცნობდნენ და რაც არ უნდა დაეწერა მას, არ ღირდა გარდაცვლილთა განსჯა, რომლებსაც eo ipso არ შეეძლოთ გამოესწორებინათ თავიანთი ქმედებები. მათი განსჯა კი მხოლოდ ევტიქიანელობას წაადგებოდა. ეპისკოპოსი სვამდა კითხვას: რისთვის უნდა დავიწყოთ ომი, რომელიც

გამარჯვებამდე არ მიგვიყვანს? და თან დასძენდა: ისინი უკვე წარდგნენ ჭეშმარიტი მსაჯულის წინაშე, რომელთანაც არ არსებობს აპელაცია (apud judicem verum jam tene tur, a quo nullus appelat). „თავად უფლის გულისათვის, ნუ აღაშფოთებ ეკლესიის სიმშვიდეს, არ გაიფიქრო განსაჯო გარდაცვლილნი და სიკვდილით დასაჯო მრავალი ცოცხალი დაუმორჩილებლობისათვის (inobedientes)." – აი, თვით იმპერატორსაც კი რა პერსპექტივებს უქადდა ეს მოკრძალებული ტონით დაწერილი ეპისტოლე.

ამ შორეული ქარიშხლის დასაცხრობად, რომლის ხმაური კონსტანტინოპოლშიც კი ისმოდა, იუსტინიანემ გადაწყვიტა დედაქალაქში გამოეძახა დასავლეთის ეკლესიის უმაღლესი ავტორიტეტი, პაპი ვიგილიუსი. მას ხომ უნდა ეტვირთა იმ სერიოზულ ვალდებულებათა გარკვეული ნაწილი მაინც, რომლის გათვალისწინებითაც მას ასეთი მნიშვნელოვანი კათედრა ეპყრა. პრინციპში, ვიგილიუსი შესანიშნავი სპეციალტორი გახლდათ. მან დადო პირობა, რომლის შესრულებაც მხოლოდ იმ შემთხვევაში იყო შესაძლებელი, თუკი მონოფიზიტების პარტია ისეიმებდა გამარჯვებას. შესაძლებელია, ის აკვირდებოდა კიდეც მოვლენათა განვითარებას და ხვდებოდა, რომ მონოფიზიტები მისი სიცოცხლის ჟამს მაინც ვერანაირად ვერ მიაღწევდნენ გამარჯვებას. ამასთან, დოკუმენტი ისეთნაირად იყო შედგენილი, რომ თუკი მისი გათვალისწინებით ვიგილიუსს ერეტიკოსად ჩათვლიდნენ, მაშინ მსგავს ერეტიკოსად სახელმწიფო ხელისუფლების წარმომადგენელიც უნდა მიჩნეულიყო. საკმაოდ ეხალისოდ დაჰყვა პაპი იმპერატორის მოთხოვნას, რამეთუ ძალიან კარგად ეწყოდა თავისი წინამორბედის, პაპ აღაპიტეს ხვედრი კონსტანტინოპოლში ყოფნისას. იუსტინიანეს მხრიდან პაპის დედაქალაქში მიწვევა მრავალი მოტივით შეიძლებოდა. შესაძლებელი იყო, ისიც გაითვალისწინეს, რომ მონოფიზიტები მიხვდნენ თავიანთ შეცდომებს და გადაწყვიტეს მართლმადიდებლობისაკენ მოქცეულიყვნენ. თუმცა, რომში უკვე ტრიალებდა ასრი იმასთან დაკავშირებით, რომ თუკი ხელს მოაწერდნენ იმპერატორის ბრძანებას, ეს უკვე ნიშნავდა ქალკედონის კრების დაგმობას. რადგან სახელისუფლებო სფეროში კარგად ესმოდათ ის, რომ რომის ეპისკოპოსებისათვის უკვე წესად ქცეულიყო, არ მისულიყვნენ აღმოსავლეთში გამართულ

კრებებზე, ამიტომ იმპერატორმა რომის პაპის დასაპატიმრებელი ბრძანება გასცა.

მოგვიანო ხანის თქმულებები (vita Vigilii Anastasii), ცოტა არ იყოს, ლეგენდური ხასიათისაა. თუმცა, იგივე წყარო მართებულად გვიჩვენებს რომის განწყობილებას. ის გვარწმუნებს, რომ იმპერატორის წარმომადგენელს, რომელიც რომში ვიგილიუსთან იყო ჩამოსული, ბრძანება ჰქონდა, აუცილებლობის შემთხვევაში ძალითაც კი შეეპყრო პაპი ნებისმიერ ტაძარში, გარდა წმინდა პეტრეს სახელობის ბაზილიკისა და თითქოსდა პაპი, 544 წლის 22 ნოემბერს მართლაც იქნა დაკავებული წმინდა ცეციღიას ტაძარში. საკვარაუდოდ, აქ ვიგილიუსი შეხვდა იუსტინიანეს მიერ გამოგზავნილ პირს, რომელმაც პაპს გადასცა იმპერატორის ბრძანებულება. პაპს დამორჩილების გარდა, სხვა აღარაფერი დარჩენოდა. სანდო ცნობებზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რომი თავის ეპისკოპოსს აცილებდა თხოვნით, არ დათანხმებოდა სამი თავის განსჯას. პაპს რომიდან თავისებურად აცილებდნენ: ერთი მხრივ, მას ავალდებულებდნენ, არ ეღალატა მართლმადიდებლობისა და ქალკედონის კრებისათვის, ხოლო მეორე მხრივ, ხომალდს, რომლითაც პაპი უნდა გამგზავრებულიყო, ქვებს უშენდნენ შეძახილებით: „შიმშილი შენი შენთანავე იყოს! ჭირი შენი შენთანავე იყოს!" (უნდა აღინიშნოს, რომ ვიგილიუსის ეპისკოპოსობის პერიოდი სხვადასხვა განსაცდელებით აღსავსე იყო; მაგალითად, შიმშილობით).

ის, თუ რამდენად უხალისოდ ტოვებდა ვიგილიუსი რომს, შეიძლება წარმოვიდგინოთ იმითაც, რომ პაპი სარგებლობდა ნებისმიერი შესაძლებლობებით, კონსტანტინოპოლისაკენ გამგზავრება სხვადასხვა გაჭერებებით დაყოვნებულიყო. სიცილიაში ხალხი პაპს შეხვდა თხოვნით, არ დათანხმებულიყო სამი თავის განსჯას. აქ მოსული იყო დატიუს მედიოლანელი. მან ვიგილიუსს მოუთხრო, რა ხდებოდა კონსტანტინოპოლში. სწორედ აქ გამოგზავნა სოილე ალექსანდრიელმა ჩვენთვის ცნობილი ელჩობა. პაპი სიცილიაში დაახლოებით ერთი წელი დარჩა, რის შემდეგაც ელადისა და ილირიკის გავლით კონსტანტინოპოლში გაემგზავრა. თესალონიკში ყოფნისას, მასთან მივიდა პაპის აპოკრისარი სტეფანე, რომელმაც პაპს გადასცა ყველა დოკუმენტი

კონსტანტინოპოლისაკენ მიმავალ მთელ გზაზე პაპი იღებდა მიმართვებს იმის თაობაზე, რომ მას უარი ეთქვა სამი თავის განსჯაზე. ასე რომ, ვიგილიუსმა ჯერ კიდევ გზაში ყოფნისას გაუგზავნა წერილი კონსტანტინოპოლის პატრიარქ მინას, რომელშიც ის მღვდელმთავარს აყვედრიდა სამი თავის განსჯაზე ხელის მოწერას. ამით პაპს სადავო საკითხთან დაკავშირებით თავისი პოზიცია უკვე გამოხატული ჰქონდა. ფაკუნდუს ჰერმიანელი აღნიშნულ მოვლენებთან დაკავშირებით იქედნურად შენიშნავს: ეს არის ორიგინალური მეთოდი, გამოკითხო პაპს თავისი აზრი იმ დროს, როცა ყველაფერი მის გარეშეა გადაწყვეტილი. საბოლოოდ, 547 წლის 25 იანვარს კონსტანტინოპოლი საზეიმოდ შეხვდა ვიგილიუსს.

იუსტინიანესთვის სამწუხაროდ, პაპი ოპოზიციას მიემხრო და მალევე განაყენა საეკლესიო ერთობისაგან მინა და ყველა, ვინც ადგენდა ედიქტს. ცხადია, კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა ვიგილიუსს დიპტიხიდან ამოშლით უპასუხა. იუსტინიანე და განსაკუთრებით თეოდორა ყველა ღონეს ხმარობდნენ იმისათვის, რომ ვიგილიუსი თავიანთ მხარეს გადმოებირებინათ. ვიგილიუსის დედაქალაქში ყოფნისას კონსტანტინოპოლისაკენ მრავალი ეპისკოპოსი დაიძრა. თავდაპირველად მოხერხდა, დამუქრებოდნენ რომის პაპს; საეკლესიო ურთიერთობა აღდგა და 29 ივნისს, წმინდა პეტრესა და პავლეს ხსენების დღეს ოთხთვიანი გადაყენების შემდეგ მინას ხარისხში აღდგენა საზეიმოდ იქნა აღნიშნული. ამის შემდეგ კი ვიგილიუსს სხვა არაფერი დარჩენოდა, გარდა იმისა, რომ სადავო საკითხთან დაკავშირებით გარკვევით დაეფიქსირებინა თავისი აზრი. მისგან მიღებულ იქნა ორი წერილი, რომელიც იმპერატორისა და მისი მეუღლის მისამართით იყო დაწერილი. ამასთან, პაპმა ხაზგასმით განაცხადა, რომ ის არ ეწინააღმდეგებოდა იმპერატორის ედიქტს, თუმცა, მიიჩნევდა, რომ მისი რეალიზებისათვის აუცილებელია გაცილებით ხელსაყრელი ვითარების შექმნა.

ამგვარად, ვიგილიუსს ედიქტის განსახორციელებლად ხელსაყრელი ნიადაგის შექმნა ევალებოდა. შედგა ეპისკოპოსთა (დაახლ. 70) კონფერენციები, რომლებსაც ხელმძღვანელობდა ვიგილიუსი. ამ კონფერენციებს ვერ ეუწოდებთ კრებას, რადგან ისინი მაინც ნიადაგის

შესამჩნევად იმართებოდა. ეს იყო უფრო საიდუმლო შეკრებები, რომლის მიზანსაც დავის საშუალებით საკითხის გამორკვევა წარმოადგენდა. ფაკუნდუსი judex-ს უწოდებს, ხოლო თვითონ კონფერენციას „judicia"-თი (სასამართლო) მოიხსენიებს. პაპი შეკრული იყო საიდუმლო დაპირებით და ამიტომ ის ცდილობდა საქმე მისთვის სასურველი მიმართულებით წაეყვანა ან საერთოდ შეეჩერებინა მისი განხილვა.

მიუხედავად აღნიშნულისა, მესამე სხდომაზე უკვე ალაპარაკდა ჩვენთვის კარგად ცნობილი ფაკუნდუსი. „უმორჩილესად გთხოვთ, თქვენო უწმინდესობავ, – მიმართა მან ვიგილიუსს, – გამოძიებულ იქნას, ქალკედონის კრებაზე მართლა იქნა თუ არა მიღებული იბას ის ეპისტოლე, რომელსაც ედიქტი გმობს, როგორც ნესტორიანურს? რაც შემეხება მე, თეოდორე მოფსუესტიელის განსჯა არ მიმაჩნია ისეთ მნიშვნელოვან საკითხად, რომ მისი გულისთვის მინასთან საეკლესიო განხეთქილება შემოვიტანო. ცხადია, არ შეიძლება ეს დაგმობა გამართლებულ იქნას, მაგრამ მაინც ასატანია. მე მინასთან ურთიერთობა უბრალოდ იმის გამო გავწყვიტე, რომ მიმაჩნია, მთელი ეს საქმე მიმდინარეობს ქალკედონის კრების საზიანოდ." ვიგილიუსმა უპასუხა: სწორედ ეს არ ვიცი მე, სწორედ იმაში არ ვარ დარწმუნებული, რომ ე. წ. იბას ეპისტოლე ქალკედონის კრებაზე მიღებულ იქნა. „ასეთ შემთხვევაში, – მიუგო დაუნდობელმა ფაკუნდუსმა, – ნება დამრთეთ, პირველმა მე მოგაწოდოთ მტკიცებულება. ვიმედოვნებ, დავადგენ, რომ ამ ეპისტოლის კრების მიერ მიღების ფაქტს აბსოლუტურად მცდარად უარყოფენ. ნება მიბოძეთ, წარმოვაჩინო ამ ჩანაფიქრის საიდუმლო მხარე, რომელიც ქალკედონის კრების ავტორიტეტის საწინააღმდეგოდ არის მიმართული." აღელვებულმა პაპმა ამაზე ვერაფერი უპასუხა. ის ადგა, კონფერენცია დახურულად გამოაცხადა და ყველა დამსწრე ეპისკოპოსს სთხოვა, თავიანთი მოსაზრება, რაც შეიძლება მალე, წერილობითი სახით გადმოეცათ. თვითონ ფაკუნდუსს თითქმის შვიდი დღე მიეცა ვადად, რომელთაგან ორი სადღესასწაულო იყო. გასაგები იყო, კომენტარს აკეთებს ფაკუნდუსი, ფურცელთან ურთიერთობა გაცილებით მოსახერხებელია, ვიდრე ცოცხალ ადამიანთან; შესაძლებელია ფურცელი დახიო, დაწვა ან

სულაც სხვა ფურცლით შეცვალო.

ფაკუნდუსი ამ საკითხთან დაკავშირებით ადრეც საკმაოდ ბევრს შრომობდა და პასუხიც საკმაოდ დასაბუთებული გასცა. მაგრამ სხვა ეპისკოპოსებზე „divide et impera"-ს წესმა თავისი გავლენა იქონია. მათ წერილობით თანხმობა გამოთქვეს სამი თავის განსჯაზე. მათ ასრულებაც კი ვერ მოასწრეს, რომ ცნობილი გახდა, მათი მოლოდინის საწინააღმდეგოდ, პაპმა მათივე განცხადებები (vota) იმპერატორს გადასცა. როდესაც ეპისკოპოსებმა ამ საქციელის გამო ახსნა-განმარტება მოითხოვეს, ცბიერმა ვიგილიუსმა განაცხადა: „მე, ისევე როგორც თქვენ, არ ვეთანხმები ამ საქმეს, რომელიც ეწინააღმდეგება ქალკედონის კრების ავტორიტეტს, – და არ მსურდა შემენახა ეს მაკომპრომიტირებელი ქაღალდები. შეიძლებოდა, ისინი ჩვენი წმინდა რომის ეკლესიის არქივში მოხვედრილიყვნენ, რის გამოც შესაძლებელი იყო მოგვიანებით ვინმეს ეფიქრა, რომ ვითომ ჩვენ მართლაც წინააღმდეგნი ვიყავით სამი თავისა. მე ეს ქაღალდები სასახლეში წავიღე და დაე, იქ, რაც უნდათ, ის უყონ." არ შეიძლებოდა დახეულიყო, დამწვარიყო ან ავტორებს დაბრუნებოდათ არსებული დოკუმენტები!

დაკვირვებული ფაკუნდუსი თვალნათლივ ხედავდა, რაც სავარაუდოდ, უსენაეს სფეროებში ჯერ კიდევ უცნობი იყო. ეს გახლდათ მონოფიზიტების თავხედური, ღია ღაღადი, როდესაც ეპისკოპოსებს თავიანთი vota ვიგილიუსთან მიჰქონდათ. ეს კიდევ უფრო არწმუნებდა ფაკუნდუსს, რომ სამი თავის წინააღმდეგ წარმოებული ბრძოლა მონოფიზიტთა ბნელი სრახვებიდან მომდინარეობდა. ერეტიკოსთა კეთილისმყოფელებსე გაღიზიანებულმა (fautores haereticorum) ფაკუნდუსმა გადაწყვიტა, გამოეცა თავისი შრომები, რომლისაგანაც მისი votum -ი მხოლოდ მცირე ამონარიდს წარმოადგენს. და აი, ვიქტორ ტუნუსელის თანახმად, „გამობრწყინდა მისი 12 წიგნი სამი თავის დასაცავად" (XII libri pro defensione trium capitum). მათი ძირითადი აზრი შემდეგშია:

არ არის საჭირო უბრალოო უსწესტობის წინააღმდეგ ბრძოლა; ადამიანის მოსაზრებათა განსჯისას საკმაოდ ფრთხილნი უნდა ვიყოთ; ცალკეულ მოსაზრებათა მიხედვით მთლიანი პიროვნების შეფასება არ უნდა ხდებოდეს. ხომ შესაძლებელია,ავგუსტინესთანაც ვიპოვოთ

მრავალი უსუსტობა? ზოგიერთი ამ უსუსტობათაგან ჩვენ საშუალებას გვაძლევს, ვისაუბროთ ავგუსტინეს ნესტორიანელობაზე. ერთ ადგილას ქრისტეზე ავგუსტინე წერს: „რა დამსახურება ჰქონდა ამ ადამიანს იმისათვის, რომ ღვთის მხოლოდშობილი ძე ყოფილიყო იმის შემდეგ, რაც მან მამის სიტყვის თანამარადიული პირი შეიერთა?" (Ille homo, ut a Verbo Patri coaeterno in unitatem personae assumptus filius Dei unigenitus esset, unde hoc meriut? quod ejus bonum qualecunque praecessit)? ამგვარად, როგორც ჩანს, ავგუსტინე ორი პირის შესახებ საუბრობს. დაე, გაბედონ და მას ერეტიკოსი უწოდონ; დაე, გაბედონ და როგორც ჩვენვიათ, ისიც განსაჯონ. მაშინ კი გაიგებენ, როგორი ღვთისმოსავი და მტკიცეა დასავლეთის ეკლესია, რომელსაც ღმერთმა მიანიჭა (instituit atque finnavit) ასეთი მოძღვარი. მეცნიერულად დაიწყეველება და მოიკვეთება ყველა გახრწნილი და დასნებოვნებული ნაწილი. თუკი მათ დღეს მოუნდათ განაპონ მშვიდობით შესცენებულთა საფლავები და გახრან მიცვალებულთა ძვლები, დაე, ამ ანდამატივით მტკიცე ადამიანზე მოსინჯონ თავიანთი კბილები. მაშინ კი დარწმუნდებიან, რომ მათი კბილები ისე შეიმუსრება, რომ ისინი ყეღარასოდეს შეძლებენ ღვთსმოსაობის ნიღბით დაკბინონ სხვები (I. 9, cap. 5 fin.).

ამგვარად, ფაკუნდუსის ძირითადი აზრი ის არის, რომ თუკი თეოდორე მოფსუესტიელთან არის რაიმე უსუსტობები, ის სუფთა ისტორიული ხასიათისაა: ისინი აუცილებლად უნდა ყოფილიყვნენ იმ დროში. ეს საკითხი უფრო სიღრმისეულად რომ განვიხილოთ, ამისათვის საჭიროა ეკლესიის ყველა მოძღვარი შევისწავლოთ. ამის შემდგომ ფაკუნდუსი ამტკიცებს, რომ სარწმუნოებრივ საკითხებში არ არის აუცილებელი იმპერატორის ბრძანებაზე eo ipso დამორჩილება, რამეთუ იმპერატორი ეპისკოპოსთა მასწავლებელი ვერ იქნება. იმპერატორმა თავის ძალაუფლებას არ უნდა გადააჭარბებულობას მოაქვს ზიანი.

კონფერენციების შედეგად, რომლებსაც, როგორც აღვნიშნეთ, „judicium"-ის ფორმა ჰქონდა, შეიქმნა დოკუმენტი, რომელიც 548 წლის 11 აპრილს ვიგილიუსმა იმპერატორს გადასცა. მას „judicatum" ერქვა. ეს ტექსტი პირველადი სახით არ შემონახულა. ჩვენამდე მხოლოდ მისი ამონარიდებია მოღწეული. მიუხედავად ამისა, მისი შინაარსი

აბსოლუტურად გასაგებია. აქ ვიგილიუსი ეთანხმება თეოდორე მოფსუესტიელის განსჯას მისი ყოვლადბიწიერი ნაშრომების გამო; ასევე ანათემაზე გადასცემს იბას წერილსა და კირილეს საწინააღმდეგოდ დაწერილ თეოდორიტეს ნაშრომს მის დამცველებთან ერთად. თუმცა, შემონახულ 5 ნაწყვეტში ვიგილიუსი საკმაოდ ენერგიულად უსვამს ხაზს იმას, რომ ამით ის ეჭვქვეშ არ აყენებს ქალკედონის კრების ავტორიტეტს. მან, როგორც ლეონ დიდის მემკვიდრემ, ქალკედონის კრების ოქმების გადახედვით ამავე კრების ავტორიტეტი არ უნდა დააააყენოს ეჭვქვეშ. იუსტინიანე უკმაყოფილო იყო იმით, რომ დოკუმენტი საკმაოდ ვრცელი გამოვიდა. ამასთან, იუსტინიანეს არც ქალკედონის კრების ხსენება სურდა. მიუხედავად თავისი სიდიდისა და მრავლის მომცველობისა, აღნიშნული დოკუმენტი მაინც უშინაარსოა: მსგავსი დოკუმენტები მაშინ ჩნდება, როდესაც ადამიანი ჯერ კიდევ ბოლომდე გარკვეული არ არის რაიმე საკითხში. ასე მაგალითად, „judicatum"-ის ტონალობაში ხანდახან გაისმოდა ხოლმე: ჩვენ ვაღიარებთ ერთ ღმერთს და არ უარვყოფთ მის სამებობას. ეს არის უბრალო გამონათქვამი, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო სერიოზულ ღვთისმეტყველებასთან. სერიოზული ღვთისმეტყველი ასე მსჯელობს: ღმერთი ერთია არსით და სამია პიროვნულობით. ვიგილიუსს სადავო საკითხი მსგავსი სიცხადით რომ წარმოესინა, მაშინ მას აღარ დასჭირდებოდა ემტკიცებინა, რომ არ ეხებოდა ქალკედონის კრების ავტორიტეტს. ჩანს, ვიგილიუსს ამგვარი სიცხადე არ ჰქონია და მას სწორედ ისეთი დოკუმენტი უნდა შეექმნა, როგორი გამოსცა კიდეც. პრინციპში, სადავო საკითხი ქვესკნელის არ ყოფილა გასაგები და შესაძლებელია თვით პაპიც ეროგვარი უხერხულობის გრძნობის განცდითაც კი წერდა „judicatum"-ს.

როდესაც ვიგილიუსმა თავისი დოკუმენტი განათლებულ დიაკვნებს – რუსტიკუსსა და სებასტიანეს უჩვენა, ისინი აღფრთოვანებულები დარჩნენ. რუსტიკუსი მზად იყო ელიარებინა, რომ არასოდეს შედგენილა ასეთი დოკუმენტი, რომლითაც ამგვარად იქნებოდა ერეტიკოსები განსჯილი და ჭეშმარიტება დაცული. აქვე უნდა აღინიშნოს ის, თუ რა მნიშვნელობის იყო დიაკვანი ძველ ეკლესიაში. იერარქიული საფეხურების თვალსაზრისით, ის, ცხადია, პრესვიტერის

ქვემოთ იდგა. ჯერ კიდევ ნეტ. იერონიმე საუბრობდა იმის შესახებ, რომ რომში არასახარბიელო ვითარება იყო შექმნილი პრესვიტერებისათვის. საქმე ის არის, რომ პრესვიტერი საკმაოდ მრავლად იყო, ხოლო დიაკვანი თითოეულ ეკლესიაში მხოლოდ – 7, მსგავსად სამოციქულო ეპოქის ეკლესიისა. ამგვარად, სახეზე იყო რიცხობრივი შეუსაბამობა. ის, რაც იშვიათია, უფრო ფასეულიცაა. ასეთი ვითარების გამო, გაცილებით ძნელი იყო, რომ კაცი გამხდარიყო დიაკვანი, ვიდრე პრესვიტერი. შესაბამისად, დიაკვნებად რომის ეკლესიის კლირიკოსის ცხელასე განათლებულ და ნიჭიერ წევრებს ადგენდნენ. დიაკვნობიდან არქიდიაკვნობისაკენ გზა ხსნილი იყო, ხოლო ამის შემდგომ ეს გზა უკვე რომის ეპისკოპოსის კათედრამდე მიდიოდა. არქიდიაკონი ისეთი მნიშვნელოვანი ფიგურა იყო, რომ მას თავის მდგომარეობით მხოლოდ არქიპრესვიტერი თუ შეედრებოდა. ამიტომაც დიაკვანია ასრები რომის პაპთან დაკავშირებით საკმაოდ მნიშვნელოვანი გახლდათ.

ვიგილიუსს არ სურდა მისი დოკუმენტი გაფრცელებულიყო, მაგრამ რუსტიკუსმა ეს დოკუმენტი გადაწერა და დიდი ქება-დიდებით გააგზავნა დასავლეთში. რუსტიკუსს აფრიკელ დიაკონ ფელიქსთან მოუწია საუბარი, რომელმაც საქმის ვითარება თავისებურად, აფრიკულად აუხსნა: იმპერატორი არლეველ მიცვალებულთა სიმკაცრეზეს; პაპმა ვიგილიუსმა გარკვეულწილად ქალკედონის კრების საწინააღმდეგო ნაბიჯი გადადგა. ფელიქსმა შეძლო და რუსტიკუსისა და სებასტიანეს მოსაზრებებში მნიშვნელოვანი გადატრიალება მოახდინა. ამის შემდეგ ეს ახალგაზრდა დიაკვნები პაპის საწინააღმდეგო აგიტაციით წარმოდგნენ. დასავლეთში რუსტიკუსმა აყრინა ეპისტოლეები, რომლითაც იუწყებოდა, რომ პაპი ემოკნებოდა ქალკედონის კრების გადაწყვეტილებებს.

548 წლის 28 ივნისს გარდაიცვალა თეოდორა. თეოდორასთან დაკავშირებით არსებობს გარკვეული მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც ის იყო მონოფიზიტების მფარველი. ამდენად, მოსალოდნელი იყო, რომ მონოფიზიტობა მოსუსტდებოდა, მაგრამ თეოდორას როლი იუსტინიანემ იტვირთა. ის ქალკედონის კრების მოუსენიებლად მოითხოვდა სამი თავის დაგმობას. ამასობაში პაპის ოპოზიცია იზრდებოდა. რუსტიკუსი და სებასტიანე მთელი დასავლეთის გასაგონად

გაიახლონენ, რომ პაპმა ვიგილიუსმა ქალკედონის კრებისთვის საჭიროო ნაბიჯი გადადგა და რომ ის იმპერატორის მოსაზრებებს იზიარებდა.

ფაკუნდუს ჰერმიანელი და დატიუს მედიოლანელიც მსგავსს ნაბიჯებს დგამდნენ. ისინი ყველგან ლაპარაკობდნენ, რომ პაპი ისეთ რამეს ამბობს, რაც ქალკედონის კრების ავტორიტეტს ეწინააღმდეგებაო. ამასობაში ილირიულმა ეპისკოპოსებმაც გაუგზავნეს იმპერატორს ეპისტოლე სამი თავის დასაცავად და აქვე იუწყებოდნენ იმას, რომ გამოსწორებამდე პირველი იუსტინიანეს[167] ეპისკოპოსი ბენენატი ეკლესიას განაშორეს. ამგვარად, ნაპერწკალი გაღვივებული იყო და საქმე, რომელიც შერიგებით უნდა გადაწყვეტილიყო, განხეთქილებითა და უთანხმოებით დასრულდა. უკვე ცალკეული პირები კი არა, მთელი ოლქები გაემიჯნენ ერთმანეთს სამი თავის დავის გამო. აუცილებელი იყო რაიმეს მოფიქრება.

დავის ამოსავალი წერტილი ყველასათვის ბუნდოვანი იყო: რა იყო სამ თავში ყველაზე მთავარი, ეს ჯერ კიდევ უცნობი გახლდათ. ამისი გარკვევა შესაძლებელი იქნებოდა აფრიკელი ეპისკოპოსები საქმეს სიმშვიდით რომ მოკიდებოდნენ. მათთვის ძლიერ მტკივნეული იყო ის, რომ დღეს იგმობოდა თეოდორე მოფსუესტიელი, რომელიც არავის არასდროს განესაჯა.

იუსტინიანე ენერგიულად შეუდგა თეოდორე მოფსუესტიელის დაგმობის საქმეს. 550 წლის 17 ივნისს მოფსუესტში შედგა კრება, რომელიც მისნად ისახავდა გამოერკვეულიყო, როგორ უყურებდა თეოდორე მოფსუესტიელს თავად მოფსუესტის ეკლესია. ამიტომ, ეს საკითხი არის არქეოლოგიური კვლევის საგანი. კრებას ხელმძღვანელობდა იოანე ანაზარველი. კრებას 9 ეპისკოპოსის გარდა ესწრებოდნენ პრესვიტერები, დიაკვნები და მოფსუესტის ეკლესიის მკვიდრნი. სხდომის მუშაობაში საერო ხელისუფლების რამდენიმე წარმომადგენელმაც მიიღო მონაწილეობა.

კრებაზე მოწვეულ იქნა მრავალი ასაკოვანი პირი, როგორც სასულიერო, ასევე საერო წოდებისა. მათ უნდა ეპასუხათ კითხვაზე: ახსოვდათ თუ არა ის, რომ თეოდორე მოფსუესტიელის სახელი

[167] იგულისხმება იუსტინიანეს მიერ დაარსებული ქალაქი და საპატრიარქო Prima Justiniana. – მთარგმნ.;

ოდესმე იკითხებოდა საეკლესიო დიპტიხებში და ხომ არ ახსოვთ, რა დროის შემდეგ იქნა აქედან ამოღებული თეოდორეს სახელი? აღნიშნულ მოწმეთაგან, ზოგიერთი 80 წლის იყო და შესაბამისად მათ შეეძლოთ შედარებით შორეული წარსულის ამბები გაეხსენებინათ. ასე მაგალითად, პრესვიტერმა მარტირიუსმა მიუთითა, რომ ის 80 წლის იყო და 60 წლის განმავლობაში კლიროსის წევრი გახლდათ. მან განაცხადა: „არ ვიცი და არც მსმენია, რომ თეოდორე, რომელიც ოდესღაც ამ ქალაქის ეპისკოპოსი იყო, საეკლესიო დიპტიხებში ყოფილიყო შეყვანილი; თუმცაღა, მსმენია, რომ წმ. კირილე, რომელიც დიდი ქალაქის – ალექსანდრიის ეპისკოპოსი იყო, დიპტიხში თეოდორეს ნაცვლად იქნა შეყვანილი იქ, სადაც მიცვალებული ეპისკოპოსების სახელებს წერენ და ის დღემდე სხვა ეპისკოპოსებთან ერთად არის აქ მოხსენიებული. მე არ ვიცი და არც მსმენია, რომ ამ ქალაქში ვინმე კირილეს სახელით ყოფილიყო ეპისკოპოსი. ის ეპისკოპოსი თეოდორე კი, რომელიც დიპტიხში იკითხება, სამი წლის წინ გარდაიცვალა," - რაც ნიშნავდა იმას, რომ არსებობდა სხვა თეოდორეც და ეს პირი განსხვავდებოდა იმისაგან, რომელსაც მიმდინარეობდა საუბარი. სხვა სასულიერო პირებმაც მსგავსი რამ განაცხადეს. საერო პირთა განცხადებები არაფრით განსხვავდებოდა სასულიერო პირთა ჩვენებებისაგან.

კრებაზე განიხილეს დიპტიხები, რომლებშიც შეტანილი იყო მოფსუესტის ეპისკოპოსთა სახელები და რომლებსაც ამ ეკლესიაში მოიხსენებდნენ. ეს დიპტიხები წმინდა ჭურჭელთან ერთად საცავში ინახებოდა. აღნიშნული დიპტიხების გარდა, კრებაზე მოტანილ იქნა პერგამენტის ორი ძველი დიპტიხი, რომლებიც აღარ გამოიყენებოდა. კრების მონაწილეთა მოთხოვნით დიპტიხები ყველას გასაგონად, ხმამაღლა იქნა წაკითხული. ამ დოკუმენტებში, იქ, სადაც ქრონოლოგიურად იმ თეოდორეს სახელი უნდა ყოფილიყო ჩაწერილი, რომელსაც მიმდინარეობდა საუბარი, კირილეს სახელი ეწერა.

კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ აღნიშნული დიპტიხები ყველაზე ძველი არ ყოფილა. ისინი ეკლესიის ბიბლიოთეკის საკუთრებას წარმოადგენდნენ და არა საეკლესიო არქივისა. გამოირკვა, რომ მარტირიუსი დაიბადა 470 წელს. შესაბამისად, მისი ყველაზე შორეული

მოგონებები შეიძლება 480 წლის მოკლენებს დაკავშირებოდა. ზენონის ჰენოტიკონის გამო სწორედ ამ დროისათვის იყო მართლმადიდებლების დევნა დაწყებული, რომლის დროსაც დაგმობილ იქნა იულიანე მოფსუესტიელი. არც მისი სახელი ეწერა წარმოდგენილ დოკუმენტებში. სავარაუდოდ, ამ დოკუმენტებს წინასწარი რედაქტირება გაუკეთდა. მონოფიზიტის ხელმა თეოდორე მოფსუესტიელის სახელი ამოშალა და მის ნაცვლად კირილე ჩაწერა, რომელსაც მოფსუესტის ეპარქია არ იცნობდა და ის სავარაუდოდ ალექსანდრიის ეპისკოპოსი უნდა ყოფილიყო.

იმისათვის, რომ იმპერატორის შემდგომი ნაბიჯები გასაგები გახდეს, წინასწარ უნდა შევაფასოთ ვიგილიუსის მდგომარეობა დასავლეთში. აქ გავრცელდა ხმები, რომ ვიგილიუსმა გადადგა რაღაცა ულირსი ნაბიჯი. გარდა ამისა, ვიგილიუსის judicatum-ს აქ პირდაპირი ოპოზიციაც კი გამოუწვდა. გალიასა და სკვითეთში მას ეწინააღმდეგებოდნენ: დალმატიაში პირდაპირ განაცხადეს უარი მის მიღებაზე. გაცილებით ენერგიულად მოქმედებდნენ ილირიკიის ეპისკოპოსები, რომლებმაც თავიანთი წიაღიდან ვიგილიუსის მიერ დაყენებული პირი გააძევეს იმის გამო, რომ ის ამ უკანასკნელს ემხრობოდა. აფრიკელი ეპისკოპოსები კი 550 წელს შეიკრიბნენ კართაგენის ეპისკოპოსის, რეპარატის ხელმძღვანელობით და დაადგინეს, რომ ვიგილიუსთან judicatum-ის გამო შეწყვეტილიყო საეკლესიო ურთიერთობა. მათ თავიანთი გადაწყვეტილება მოახსენეს იუსტინიანეს. იუსტინიანემ ილირიკიასა და აფრიკაში არსებული ოპოზიცია სერიოზულ ძალად შეაფასა და აქ თავისი რესკრიპტი გააგზავნა. მიუხედავად მოფსუესტიის კრებისა, ვიგილიუსი თავს მაინც არ გრძნობდა კარგად, რადგანაც მთელი დასავლეთი მის წინააღმდეგ იყო განწყობილი.

არსებული საქმის ახლებურად წარმოჩენა იმით გამოიხატა, რომ ვიგილიუსმა იმპერატორს დაუწყო ვედრება, დაებრუნებინა მისთვის თავისი judicatum, რამეთუ წინააღმდეგ შემთხვევაში მისი გავლენა ნულს გაუტოლდებოდა და ეკლესიაში სიმშვიდის დასამყარებლად იგი ველარაფერს შეძლებდა. ვიგილიუსის ხვეწნა-მუდარამ 550 წელს თავისი შედეგი გამოიღო; თუმცა, იმავე წლის 15 აგვისტოს მისგან, მინა კონსტანტინოპოლელის, დაჭიმუს მჭიდროლანელისა და სხვა მრავალ

ბერძენ და ლათინ წარმომადგენელთა თვალწინ მიღებულ იქნა წერილობით ფიცი, რომლის ძალითაც ვიგილიუსი კრება'ს საში თავის განსჯას არ უნდა შეწინააღმდეგებოდა.

ამგვარად, პაპმა და იმპერატორმა თანხმობას მიაღწიეს. პაპმა პირობა დადო, დახმარებოდა იმპერატორს მისთვის სასურველი საქმის განხორციელება'ში და თავის მხრივ იუსტინიანესგან მიიღო პირობა, რომ ის საში თავის საწინააღმდეგოდ არაფერს გააკეთებდა კრების გარეშე. აქედან უკვე ვიგილიუსმა თავიდან დაიწყო ნაბიჯების გადადგმა. აუცილებელი იყო აფრიკის ოპოზიციის დაჯაბნა. იუტინიანემ კონსტანტინოპოლ'ში აფრიკიდან დაიბარა დეპუტაცია, რომელსაც ხელმძღვანელობდა რეპარატ კართაგენელი. მის შემდეგ იდგნენ ფირმუს ნუმიდიელი, პრიმასი და ბერეკუნდუსი ბიზაცენიდან. ასევე მოწვეული იყვნენ ეპისკოპოსები ილირიიდან, თუმცა მათ უარი განაცხადეს წამოსვლაზე. დეპუტატებსა და ვიგილიუსს შორის გამართულმა თათბირმა არ გამოიღო შედეგი. აფრიკელები მტკიცედ იცავდნენ თავიანთ შესედულებებს. ისინი ამტკიცებდნენ, რომ უსამართლობა იქნებოდა გარდაცვლილთა დაგმობა. ამის გამო, რეპარატს თვით იმპერატორი დაუპირისპირდა და ის მართლაც იუსტინიანესებურად მოიქცა. მან რეპარატი კართაგენის ეკლესიის კათედრისათვის ულირსად მიიჩნია, რადგან თითქოს რეპარატის გამო იუსტინიანეს ნათესავი, არეობინდი იქნა მოკლული. ასეთი ფაქტი მართლაც მოხდა, მაგრამ ის ასეთ ვითარებაში აღსრულდა: 545 წელს იუსტინიანემ კართაგენ'ში „magister militum''-ის თანამდებობა'ზე დანიშნა თავისი ნათესავი არეობინდი. მას აუჯანყდა ვინმე ჰონტარიტი, როგორც სახელი მიუთითებს, წარმოშობით გერმანელი. ჯარი აჯანყებულებს მიემხრო. არეობინდი ეკლესიაში გაიქცა. ამასობაში ჰონტარიტმა რეპარატი დაარწმუნა იმაში, რომ არეობინდს ხელს არავინ შეახებდა და რომ მისი მდგომარეობა უსაფრთხო იყო. ამის შემდგომ რეპარატმა დაარწმუნა არეობინდი, გამოსულიყო ეკლესიიდან; ამ უკანასკნელმაც დაუჯერა და შემდეგ მოკლულ იქნა. მალე ჰონტარიტიც მოკლეს. ყოველივე ეს 550 წელს უკვე დიდი ხნის ისტორია იყო. იმპერატორს შეეძლო, ადრეც გადაეყენებინა კართაგენის ეკლესიის მეთაური. ერთი სიტყვით, ყველასათვის ცხადი იყო, რომ ამ შემთხვევაში ადგილი ჰქონდა იმპერატორის მხრიდან წამოსულ ინტრიგას.

რეპარატი გადაასახლეს. კართაგენის ეკლესიის მთავარეპისკოპოსად მისი ოპოკრისარი – პრიმასი დაადგინეს. მან ეს ადგილი სამი თავის დაგმობისათვის დადებული პირობის სანაცვლოდ მიიღო, მაგრამ აფრიკელი ეპისკოპოსები მას დაუპირისპირდნენ. სამი თავის დაგმობაზე დათანხმდა ფირმუს ნუმიდიელიც, რომელიც შინისაკენ მიმავალ გზაზე გარდაიცვალა. რაც შეეხება დეპუტაციის სხვა წარმომადგენლებს, ეპისკოპოსი პრიმასი თავიდან ეწინააღმდეგებოდა სამი თავის დაგმობის იდეას, შემდეგ კი თანხმობა განაცხადა. მტკიცე მხოლოდ ბერეკუნდუსი აღმოჩნდა. ამგვარად, პაპის პირველი მცდელობა დაემშვიდებინა აფრიკა, უშედეგოდ დასრულდა.

დადგა 551 წელი. თეოდორე ასკიდამ ახალი ინტრიგა წამოიწყო. იმისათვის, რომ სამი თავის დაგმობაში საეჭვო არაფერი ყოფილიყო, მან იუსტინიანეს შესთავაზა გადმოეცა თავისი სარწმუნეობრივი აღმსარებლობა და ეს უკანასკნელიც წამოეგო ანკესზე. მან 13 ანათემატიზმით სამი თავის წინააღმდეგ დაწერა „Ομολογία πίστεως,"[168] იუსტინიანემ სარწმუნოების ეს გადმოცემა ყველა ეკლესიაში დააგზავნა, ხოლო სადაც მიიღებდნენ, იქ მას ეკლესიის კედლებზე აკრავდნენ.

პაპმა ამის გამო პროტესტი გამოთქვა. მან მიაღწია იმას, რომ მიიღო ნებართვა, გაემართა სხდომა. შედგა ახალი კონფერენცია, რომელსაც მრავალი აღმოსავლელი და დასავლელი ეპისკოპოსი ესწრებოდა. ამ კონფერენციაზე პაპმა მიმართა ეპისკოპოსებს, რომ მათ ეთხოვათ იუსტინიანესათვის, უკანვე წაელო თავისი სარწმუნოების გადმოცემა და დალოდებოდა დროს, სანამ ლათინი ეპისკოპოსები კრებაზე არ გამოთქვამდნენ თავიანთ აზრს ან წერილობით არ აცნობებდნენ ამის შესახებ. თუკი იუსტინიანე ამას არ გააკეთებდა, მაშინ ეპოსკოპოსები, იმის შიშით, რომ მათ აღარ ექნებოდათ პეტრეს სამოციქულო საყდართან ურთიერთობა, იმპერატორს არ უნდა დათანხმებოდნენ. ამის შემდგომ სიტყვა წარმოთქვა დატიუს მედიოლანელმა. მან იგივე გაიმეორა და განაცხადა, რომ ამ აზრს იზიარებდნენ გალიის, ბურგუნდიის, ესპანეთის, ლიგურიის, ემილიისა და ბენეტიის წარმომადგენლები.

---

[168] „სარწმუნოების აღსარება;"

მიუხედავად აღნიშნულისა, კონფერენცია უშედეგოდ დასრულდა. კონფერენციის შემდეგ ეპისკოპოსები, თითქოს პაპის ავტორიტეტის შესალახად, გაემგზავრნენ იმ ეკლესიებში, სადაც გამოკრული იყო იუსტინიანეს სარწმუნოების გადმოცემა და აღასრულეს ლიტურგია. მათ ამოშალეს ხოილე ალექსანდრიელის სახელი, რომელიც მტკიცედ ეწინააღმდეგებოდა სამი თავის განსჯას და ის აპოლინარიით შეცვალეს. ამან ვიგილიუსი ძლიერ აღაშფოთა. მან 551 წელს განუცხადა თეოდორე ასკიდას, რომ მასთან გაწყვეტილი ჰქონდა საეკლესიო ურთიერთობა. ამ ნაბიჯმა, თავის მხრივ იუსტინიანე იმდენად გააღიზიანა, რომ ეპისკოპოსებმა კონსტანტინოპოლში დარჩენა საშიშად მიიჩნიეს.

551 წლის 14 აგვისტოს ვიგილიუსი და დატიუსი წმინდა პეტრეს სახელობის ტაძარში გარბოდნენ, რომელიც წმინდა თავშესაფრად ითვლებოდა. ცხადია, მსგავსი ვითარება თავისებურ გავლენას იქონიებდა კონსტანტინოპოლელებზე. ვიგილიუსმა შეადგინა დოკუმენტი, სადაც აღწერა მიმდინარე მოვლენები და განაცხადა, რომ წმინდა პეტრეს სახელით მასთან ერთად ტაძარში მყოფ 13 ეპისკოპოსთან ერთად ის საყდრიდან განაყენებს თეოდორე ასკიდას, ხოლო მინა კონსტანტინოპოლელთან წყვეტს საეკლესიო ურთიერთობას. დოკუმენტი სანდო მოხელეს გადაეცა იმ იმედით, რომ იმპერატორი შეცვლიდა თავის პოლიტიკას. თუკი იმპერატორი არ შეცვლიდა თავის პოლიტიკას, წერდა ვიგილიუსი, და თუ პაპს (ანუ თავად მას) დევნას დაუწყებდნენ ან მოკვდებოდა, მაშინ ეს დოკუმენტი უნდა გამოქვეყნებულიყო. ამდენად, ეს დოკუმენტი ჯერ-ჯერობით საიდუმლოდ ინახებოდა.

ისის იყო, ცნობილი გახდა, ვიგილიუსი წმინდა პეტრეს ტაძარშია, რომ იქვე გამოცხადდა კომიტი დიასპონდარისტუსი პაპის დასაჭერად. როგორც იტალიელ კლიროსის წევრთა მიერ ფრანკი ლეგატებისადმი მიწერილი წერილიდან ირკვევა, პირველად თმებით გამოათრიეს კლიროსის ის წევრები, რომლებიც პაპთან ერთად იმყოფებოდნენ ტაძარში. ამდენად, ტაძარში მხოლოდ პაპი იყო დარჩენილი. გაისმა კომიტის ბრძანება – მოათრიეთ! უნდოდათ პაპი ძალით გამოეყვანათ ისე, რომ ხოგს ფეხებში ჩაეცლო ხელები და ხოგიც წვერებსა და თავში წვდომოდა, მაგრამ ვიგილიუსი საკურთხევლის ძირს მოეჭიდა. უნდა აღინიშნოს, რომ ვიგილიუსი დიდი აღნაგობის გახლდათ, ამიტომაც

მძიმე წონის იყო. უეცრად საკურთხეველი შეინძრა. ზედა მარმარილოს ნაწილი ჩამოვარდა და პაპს რომ დასცემოდა, აუცილებლად მოკლავდა. მარმარილო პოლიციამ შეაჩერა [პაპის მითითებით კი – კლიროსის წევრებმა]. რომის პაპის ასეთმა შეურაცხყოფამ ხალხში დრტვინვა გამოიწვია, რის გამოც კომიტმა გაცლა ამჯობინა. მოულოდნელად, პაპთან არისტოკრატთა 6 კაციანი დელეგაცია გამოცხადდა, რომელსაც ბელისარიოსი ხელმძღვანელობდა. მათ პაპს იმპერატორის სახელით ხელშეუხებლობის პირობა წარუდგინეს და სასახლეში დაბრუნება მოსთხოვეს. ვიგილიუსმა განაცხადა, რომ პირადად მათი მისამართით მას საწინააღმდეგო არაფერი გააჩნდა, მაგრამ ფიცით განმტკიცებული პირობა მისთვის თავად იმპერატორს უნდა წარედგინა. მას სწორედ რომ მხოლოდ იმპერატორის შიში ჰქონდა. პაპთან მალე სხვა დეპუტაცია მივიდა და განუცხადა, რომ იმპერატორი სულაც არ გეგმავდა რაიმე ფიცით დამტკიცებული პირობის მიცემას პაპისათვის და თუ პაპს ეს სჭირდებოდა, მაშინ ამგვარი პირობა თავად დეპუტაციის წევრებისაგან უნდა მიეღო, ხოლო თუ ამაზეც უარს იტყოდა, მაშინ უარესი დაემართებოდა. ვიგილიუსი იძულებული გახდა დათანხმებოდა და დეპუტაციისაგან ფიცი მიიღო იმ ჯვრის წინ, რომელშიც ცხოველმყოფელი ჯვრის ნაწილი და წმინდა პეტრე მოციქულის ბორკილების (claves) ნაწილი იყო ჩატანებული. პაპი მხოლოდ ამის შემდეგ დაბრუნდა სასახლეში.

ვიგილიუსმა მალე დაინახა, რომ შეცდომა დაუშვა. მის წინააღმდეგ მალე წამოიწყეს ახალი ინტრიგების ხლართვა. პაპს სასახლეში გამუდმებით აყენებდნენ შეურაცხყოფას. ინტრიგები თვით იტალიაშიც იხლართებოდა. ვიგილიუსთან დაკავშირებით ცრუ ხმებს ავრცელებდნენ და ცდილობდნენ ამ ხმების საფუძველზე მისი გადაყენებისათვის მიეღწიათ. მოძებნეს ადამიანი, რომელსაც შესანიშნავად შეეძლო ვიგილიუსის კალიგრაფიით ეწერა. იტალიაში მან საეჭვო წერილების წერა დაიწყო. დატიუს მედიოლანელის მხარდაჭერის გამო იტალიაში ინტრიგების მაინც არ სჯეროდათ.

კონსტანტინოპოლში საქმე იმდენად ცუდად წავიდა, რომ ვიგილიუსს კვლავ მოუწია ტაძარში გაქცევა. 551 წელს, ქრისტეს შობამდე ორი დღით ადრე, მან გადაცმულმა საიდუმლოდ განვლო ბოსფორი

და ქალკედონის კრებაზე განდიდებული ეფემია ყოვლადქებულის სახელობის ტაძარში დაიმალა. 552 წელს პაპმა აქედან გამოაქვეყნა თეოდორე ასკიდასა და მინა კონსტანტინოპოლელის განსჯის წერილი. პაპს ეს წერილი ადრევე ჰქონდა დაწერილი. მოსალაპარაკებლად ტაძარში მას კლავინდებურად მიაკითხა (28 იანვარს) დეპუტაციამ და კლავ იმპერატორის ფიცის გარანტიით შესთავაზა კონსტანტინოპოლში დაბრუნება. ვიგილიუსმა მიუგო, რომ არ სჭირდებოდა არავითარი ფიცი და იმ შემთხვევაში დაბრუნდებოდა კონსტანტინოპოლში, თუკი იუსტინიანე გააგრძელებდა თავისი წინამორბედის, კეთილმორწმუნე იუსტინეს პოლიტიკას. 31 იანვარს ვიგილიუსთან მივიდა ახალი დეპუტაცია და შესთავაზა ხელი მოეწერა დოკუმენტისათვის, რომელიც, ვიგილიუსისავე მოწმობით, საკვირველი იყო პაპის წინააღმდეგ მიმართული შეურაცხყოფით. ვიგილიუსმა უარი განაცხადა ხელის მოწერაზე იმ მოტივით, რომ აღნიშნულ დოკუმენტზე თავად იმპერატორს არ ჰქონდა ხელი მოწერილი.

552 წლის 5 თებერვალს ვიგილიუსმა გამოაქვეყნა წერილი, სადაც ის წერდა ყველაფერს, რაც კი ხდებოდა. ამ წერილში პაპი აღნიშნავდა, რომ მას ფიზიკურ შეურაცხყოფასაც კი აყენებდნენ. გადაწყდა, რაიმე ეღონათ ეკლესიაში მშვიდობის დასამყარებლად. ახლა კი თეოდორე ასკიდა, მინა კონსტანტინოპოლელი და სხვა ეპისკოპოსები თავიანთი პოზიციების გასამართლებლად, იძულებულები იყვნენ, პაპისათვის წარედგინათ თავიანთი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა.

საქმე სულ სხვაგვარად წარიმართა, როცა 552 წელს გარდაიცვალა რბილი ხასიათის კაცი, რომელსაც სურდა შეერთებოდა ეკლესიიდან მოწყვეტილებს, წარმოშობით ალექსანდრიელი, მინა. დადგა მინას მოსაყდრის არჩევის საკითხი. კონსტანტინოპოლში უკვე დაწყებული იყო საარჩევნო აგიტაცია, მაგრამ იუსტინიანეს მიერ მოულოდნელად იქნა შეჩერებული. მან განაცხადა, რომ სასაფხულო რეზიდენციაში ყოფნისას ის იმყოფებოდა წმინდა პეტრესა და პავლეს სახელობის ტაძარში; ძილში მას წმინდა პეტრე მოციქული გამოეცხადა და ევტიქის სახით კონსტანტინოპოლის კათედრის კანდიდატზე მიუთითა. თავისი სიტყვების სიმართლის მტკიცება იუსტინიანემ ისეთი მტკიცე ფიცით დაიწყო, რომ ეპისკოპოსებმა მისანშეწონილად აღარ ჩათვალეს,

შეხვედებოდნენ იმპერატორს და გამოაცხადეს „ἄξιος, ἄξιος, ἄξιος" („ღირს არს"). ჯერ კიდევ მინა საუბრობდა ევტიქის შესახებ: „აი, ეს არის ჩემი მოსაყდრე." ევტიქი ამასიის მიტროპოლიტის აპოკრისარი გახლდათ და კონსტანტინოპოლში ცხოვრობდა (აპოკრისართა ვალდებულებები დღევანდელ დიპლომატთა ვალდებულებებს უტოლდებოდა). ევტიქისადმი იუსტინიანე კეთილგანწყობილი იყო: სამ თავთან დაკავშირებით გამართულ ეპისკოპოსთა ერთ-ერთ კონფერენციაზე, ევტიქიმ იმის დასამტკიცებლად, რომ თითქოსდა შესაძლებელი იყო გარდაცვალების შემდგომაც განსჯილიყო სამი თავი, წმინდა წერილიდან გარკვეული ციტატები მოიყვანა. ის მიუთითებდა იუდეის მეფის იოსიას მაგალითზე, რომელმაც ბაალის სამსხვერპლოს განადგურების შემდგომ, ამ კერპის ქურუმთა ძვლები დაწვა (4 მფ. XXIII, 16). ცხადია, საკმაოდ იოლი იყო ამ ციტატის მონახვა, თუმცა კი ის თავისთავად სამი თავის განსჯის შესაძლებლობას მაინც არ ამტკიცებდა. ეპისკოპოსებს შეეძლოთ წმინდა წერილის ეს ადგილი სხვაგვარად განემარტათ. საქმე ის იყო, რომ ქურუმები სიცოცხლის დროსაც არ ეკუთვნოდნენ ძველი აღთქმის ეკლესიას, თეოდორე მოფსუესტიელი კი სიცოცხლის ჟამს ეკლესიასთან ერთობაში იმყოფებოდა. მიუხედავად ამისა, იუსტინიანემ დიდი სურვილი გამოხატა და ევტიქი კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსად იქნა ხელდასხმული. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ თავად იუსტინიანეს არ რცხვენოდა, როცა ევტიქის გამორჩეულობის ზებუნებრივ მითითებებზე საუბრობდა. იმპერატორის ამგვარი დამოკიდებულება კონსტანტინოპოლის ახალი ეპისკოპოსისადმი შემდეგი ისტორიიდანაც კარგად ჩანს. ევტიქი თორმეტი წელი იყო ეპისკოპოსი. როდესაც მან უარი განაცხადა, ხელი მოეწერა იუსტინიანეს ერეტიკული სარწმუნოების გადმოცემაზე, სადაც აღნიშნული იყო, რომ ქრისტეში ბუნებათა შეერთების შემდეგ, მაცხოვრის სხეული უხრწნელი იყო, იუსტინიანემ ის გადააყენა. ამასთან, ევტიქის გადაყენება განსაკუთრებული წესით მოხდა. 21 იანვარს ევტიქი ღვთისმსახურებას აღასრულებდა ჰორმისდის სასახლის ეკლესიაში. ამის პარალელურად, საპისკოპოსოში მიმდინარეობდა ჩხრეკა. ეს რომ შეიტყო, ევტიქი ღამის 3 საათამდე არ გამოსულა ტაძრიდან. ის ლოცულობდა და საკვებს არ იღებდა.

მისი ერთგული ადამიანები არწმუნებდნენ, რომ მისთვის საშიში იყო ქუჩაში გასვლა, რადგანაც იმპერატორის ბრძანების თანახმად მას აუცილებლად მოკლავდნენ.

ევტიქი არ ჩქარობდა ვიგილიუსთან ურთიერთობის აღდგენას და დაახლოებას. მხოლოდ 553 წლის დასაწყისში, 6 იანვარს გაუგზავნა მან ვიგილიუსს წერილი, სადაც თავისი მართლმადიდებლობის შესახებ აღნიშნავდა. ის მიუთითებდა, რომ ოთხი კრების აღმსარებლობას იცავდა და მზად იყო სადავო საკითხები გადაეწყვიტა პაპის თავმჯდომარეობით გამართულ კრებაზე. აღნიშნულ ეპისტოლეზე ხელი მოაწერეს აგრეთვე აპოლინარი ალექსანდრიელმა, დომნე ანტიოქიელმა და ილია თესალონიკელმა. ვიგილიუსმა მოიწერა, რომ გახარებული იყო სქიზმის შეწყვეტის გამო და თავის მხრივ, მზად იყო დასახმარებლად, მაგრამ servata aequitate, სამართლიანობის დაცვით.

როდესაც სამშვიდობო პირობები დადგენილი იქნა, იუსტინიანეს სურდა კრების მოწვევა. ჩვენამდე არ შემორნახულა კრებაზე ეპისკოპოსთა მოსაწვევად დაწერილი ტექსტი. ვიგილიუსი გამოვიდა კონტრ წინადადებით. მან განაცხადა, რომ დასავლეთის ეპისკოპოსები სამი თავის განსჯის წინააღმდეგ აღიჭურვებიან და იმისათვის, რომ ისინი დასმულ საკითხს საფუძვლიანად გასცნობოდნენ, კრება დასავლეთში, სიცილიაში ან იტალიაში უნდა ჩატარებულიყო. ვიგილიუსს არ სურდა მონაწილეობა მიეღო იმ კრების მუშაობაში, სადაც უმრავლესობას ბერძნები წარმოადგენდნენ. თავის მხრივ, იუსტინიანესაც ეშინოდა იმისა, რომ შეკრებილი ეპისკოპოსები მას ოპოზიციაში არ ჩადგომოდნენ; ამიტომ, მან მესთავაზა ვიგილიუსს მოეწყოთ სამედიატორო სასამართლო ან მოეწვიათ მცირე კრება, რომელსაც ყველა ოლქიდან მონაწილეთა თანაბარი რაოდენობა დაესწრებოდა. პაპი ვიგილიუსი დაეთანხმა და დიდი მზადებაც დაიწყო. ის ვარაუდობდა, რომ დასავლეთის სამი ეპისკოპოსით მოვიდოდა. მაგრამ მოხდა გაუგებრობა. თავისი „servata aequitate" მას ისე ესმოდა, რომ თავად უნდა მისულიყო და თან ჰყოლოდა დასავლეთის სამი ეპისკოპოსი (სულ ოთხი პირი), ხოლო აღმოსავლეთის ეკლესიიდან უნდა მოსულიყვნენ სამი პატრიარქი ერთი ეპისკოპოსით (ასევე ოთხი პირი), რის შედეგადაც შედგებოდა რვა კაციანი კომისია. ამის

პარალელურად, იუსტინიანე საქმის წარმართვას შემდეგი სახით გეგმავდა: აღმოსავლეთის ეკლესიის თითოეული პატრიარქი უნდა გამოცხადებულიყო მათ დაქვემდებარებაში მყოფი 3-5 ეპისკოპოსით. როდესაც აზრთა სხვადასხვაობა გაცხადდა, ვიგილიუსი მიხვდა, რომ ის რისკავდა თავისი სამი ეპისკოპოსით წარმდგარიყო აღმოსავლეთის ეკლესიის ოცი წარმომადგენლის წინაშე და უარი განაცხადა სამედიატორო სასამართლოზე. იუსტინიანეს არ სურდა ერთხელ მიღებული გადაწყვეტილების შეცვლა. მან ყურადღება არ მიაქცია პაპის პოზიციას და მოსალოდნელ პროტესტს, და მოიწვია კრება. ცნობილი არ არის, რისი იმედი ჰქონდა იუსტინიანეს, როცა საქმის ვითარება ასეთი სახით წარმოაჩინა: შესაძლებელია, ის ფიქრობდა გამარჯვება მოეპოვებინა უკვე აღსრულებული ფაქტით. ვიგლიუსს კი ისეთი ხელსაყრელი მომენტის გამოჩენის იმედი ჰქონდა, რომელიც საქმეს მის სასარგებლოდ შემოაბრუნებდა.

სამ თავთან დაკავშირებით აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ღვთისმეტყველთა აზრთა სხვადასხვაობის მიზეზები

ჩვენ მივადექით V მსოფლიო კრებას. ისმის კითხვა: რა მიზეზით იყო შესაძლებელი, დაწყებულიყო დავა „სამი თავის" შესახებ? რა იყო ამ „სამ თავში" ისეთი, რის საფუძველზეც ერთი მხარე მოითხოვდა მის ანათემირებას, ხოლო მეორე მას თავგამოდებით იცავდა? ღვთისმეტყველთა ერთი ნაწილი მიიჩნევდა, რომ დასაშვები იყო იმპერატორის ბრძანების შესრულება. მათი მითითებით ამ ბრძანებაში არაფერი იყო ისეთი, რაც ეკლესიისა და მართლმადიდებლობის საწინააღმდეგო იქნებოდა. ღვთისმეტყველთა მეორე ნაწილი იმპერატორის მოთხოვნებს მეტად საეჭვოდ აღიქვამდა და მათი შესრულება ეკლესიის კანონიკური საძირკვლის შერყევის ტოლფასად

მიანდა. რა იყო ამ აზრთა სხვადასხვაობის საფუძველი და რითი შეიძლება ეს აიხსნას?

აღნიშნული დაპირისპირების ასახსნელად, საჭიროა გავეცნოთ მოგვიანო პერიოდში, კერძოდ XVII საუკუნეში დასავლეთში არსებულ საეკლესიო მოვლენებს. მაშინ კათოლიკურ ეკლესიაში მეცნიერულად ფორმულირებული და ახსნილი იქნა ისეთი იურიდიული დებულებები, რომლებთანაც დასმული საკითხის გადასაჭრელად ჩვენ ახლა შეხება მოგვიწევს (თანაც, ცნობილია, რომ თითქოს პაპისტური ტექნიკა, მრავალ შემთხვევაში, თავისთავად სრულყოფილებას წარმოადგენს). აღნიშნულ ეპოქაში ბრძოლა წარმოებდა იანსენური მოსაზრებების წინააღმდეგ, რომელიც 1653 წელს პაპის საყდარმა განსაჯა. მიუხედავად ამისა, გალიკანელ ღვთისმეტყველებს (იანსენისტებს), რომლებსაც არნაულდი (arnauld) ედგა სათავეში, არ სურდათ პაპის ბულისადმი მორჩილება და იმავდროულად უნდოდათ, რომ ერთგულ კათოლიკებად დარჩენილიყვნენ. სწორედ ასეთ ვითარებაში შეიქმნა ცნობილი თეორია „quaestio juris et quaestio facti." მისი მიხედვით უფლებრივი, სამართლებრივი საკითხი ფაქტობრივისაგან უნდა გამიყოფილიყო. მოცემული მოსაზრება ჩვენთვის საინტერესო საკითხის ტონალობაში რომ გადმოვიტანოთ, მივიღებთ, რომ დოგმატის საკითხი ფაქტობრივისაგან უნდა იყოს გამოცალკევებული. გალიკანელი ღვთისმეტყველები აღნიშნავდნენ, რომ ისინი – კეთილი კათოლიკები – აღიარებენ პაპის უცდომელობას „დოგმატურ საკითხებში," მაგრამ არ აღიარებენ მის უცდომელობას „ფაქტობრივ საკითხებში," რომელიც თითოეულმა ქრისტიანმა საკუთარი სინდისის კარნახით, კერძოდ, დროის საკითხთან შეფარდებით უნდა გადაწყვიტოს. პაპმა განსაჯა იანსენური დებულებები, მაგრამ ისინი არ მოიპოვება მის (იანსენის) თხზულებებში; შესაბამისად, პაპი მცდარ ფაქტებზე დაყრდნობით მსჯელობდა და ამ კუთხით შესცოდა „ფაქტობრივ საკითხში:" მას ფაქტები მცდარი სახით წარუდგინეს, რის გამოც, ისევე, როგორც სხვა ნებისმიერი სწავლული, სრულიად შესაძლებელი იყო, რომ შემცდარიყო. პაპს შეეძლო რაიმე საკითხის მართებულობასთან დაკავშირებით ეთქვა შეუმცდარი პასუხი, ანუ ეთქვა „კი" ან „არა" მხოლოდ მას შემდეგ, რაც რომელიმე საკითხი უკვე ფორმულირებული სახით

წარედგინებოდა. ის, თუ რამდენად მართებულად ჩამოაყალიბეს ეს ფორმულირება, ეს პაპისათვის უცნობია. ამ „ფაქტობრივ საკითხში" შესაძლებელია პაპი შეცდეს: იანსენის სწავლება პაპს შეცდომით წარუდგინეს, მანაც განსაჯა ის – და მის მიერ წარმოთქმული განსჯა იანსენ'სე არ ვრცელდება. მხურვალე კათოლიკები (ულტრამონტანები), რომლებიც ასეთი წნეხის ქვეშ იყვნენ მოქცეულნი, იძულებულნი გახდნენ უკიდურესობისათვის მიემართათ და დაიწყეს იმის მტკიცება, რომ ასეთი განსხვავება არ არსებობს; გარკვეულ ფაქტთან დაკავშირებით პაპი ყოველთვის უცდომელად მსჯელობს, მიუხედავად იმისა, ეს ფაქტი მას მართებული თუ მცდარი ფორმულირებით აქვს წაკითხული. შესაძლებელია ის მას სულაც არ ჰქონდეს წაკითხული. პაპი მაინც მართალია, მიუხედავად იმისა იცნობს თუ არა ამ ფაქტს.

ახლა'მნული თეორიიდან გამომდინარე, შესაძლებელია განვიხილოთ ჩვენ მიერ წარმოჩენილი „სამი თავის" საკითხი და მეხუთე მსოფლიო კრება. „სამი თავის" დამცველები საკითხს უფრო ისტორიული კუთხით აყენებდნენ, თუმცაღა მათ თავიანთი თვალსა'სრისი თანამიმდევრულად არ დაუცავთ; მათი მოწინააღმდეგეები საკითხს დოგმატური კუთხით განიხილავდნენ; აქედან გამომდინარე, მათ გაუჩნდათ განსხვავებული შეხედულებები იმასთან დაკავშირებით, თუ რა არის სასურველი და რა – არა. ამა თუ იმ საკითხთან დაკავშირებით, რომელსაც ის სხვა-დასხვა კუთხით განიხილება, შესაძლებელია პოლემისტთა ა'სრები ერთმანეთს არ დაემთხვეს.

დოგმატიკის საგანს წარმოადგენს სუფთა სახის დოგმატი. მისი მი'სანია – დოგმატური ჭეშმარიტებები გამოთქვას ყველა'ს'უსტად, რამდენადაც ეს შესაძლებელია ადამიანისათვის. დოგმატიკას მნიშ-ვნელობა აქვს არა დროისა და ისტორიისათვის, არამედ - მარადისო-ბისათვის. თავისი საგნით ის ისტორიას არ უკავშირდება. დოგმატური მსჯელობა – თუკი დოგმატიკოსს მართებულად ესმის თავისი უფლებები და მდგომარეობა – ყოვლთვის კატეგორიულია. მოცემულ ვითარებასთან დაკავშირებით დოგმატიკოსი აღწევს უმაღლეს პუნქტს და იქიდან იმ'სირება. დოგმატიკოსის მ'სჯელობა მაღლიდან ქვემოთკენ არის მიმართული; ის აწმყოდან წარსულისაკენ იყურება და თავისი მოსა'სრება უნდა გამოთქვას ყოველგვარი წკრიალმანების, ყოველგვარი

მიკერძოების (ამ სიტყვის ჯეროვანი მნიშვნელობით) გარეშე. როდესაც დოგმატიკოსი დარწმუნებულია იმაში, რომ მამისა და ძეს შორის დამოკიდებულების სუსტი გამოთქმა შესაძლებელია ტერმინით „ერთარსი," მას აღარ შეუძლია **ὁμοούσιος** სხვა რაიმე ტოლფარდი ფორმულირებით შეცვალოს, მიუხედავად იმისა, თუ ვისთან შეხვედრია ის ამ ფორმულირებას. როდესაც სედმიწევნითი დოგმატიკა მოითხოვს რომ ერთმანეთისაგან გამიჯნულ იქნას **οὐσία** და **ὑπόστασις**, დოგმატიკოსისათვის გასაკიცხი უნდა იყოს ყველა იმ პირის საქციელი, რომელიც ამ ტერმინთა შერევას ლამობს. დოგმატიკოსმა მტკიცედ უნდა უარყოს როგორც მცდარი, **ὁμοούσιος**-ის უარყოფა, მიუხედავად იმისა, თუ რომელ ავტორთან შეიძლება იქნეს ის მოძიებული, თუნდაც მან იცოდეს, რომ 269 წლის ანტიოქიის კრებამ დაადგინა **μὴ ἔναι ὁμοούσιον τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τῷ Πατρί** („ძე არ არის მამის თანაარსი"). დოგმატიკოსის მერყეობა მსჯელობის მართებულობაში დაეჭვების მანიშნებელია. ამიტომაც, დოგმატიკის ენა აბსოლუტურად კატეგორიული უნდა იყოს.

ზემოთ ნათქვამის უფრო ნათლად წარმოსაჩენად შესაძლებელია აღვნიშნოთ შემდეგიც: თუკი სწავლული გეოგრაფი, რომელიც იკვლევს ასტრონომიულ გეოგრაფიას, დარწმუნებულია, რომ ალექსანდრიაში გარკვეული პუნქტი მდებარეობს გრინვიჩიდან 29°-სა და რამდენიმე მინუტსე, მაშინ ის უნდა იცავდეს ამ ჩვენებას, როგორც ჭეშმარიტებას და ყურადღებას არ უნდა აქცევდეს პტოლემეოსს, რომელმაც თქვა, რომ ალექსანდრია მდებარეობს ნეტართა კუნძულიდან 60°202 -სე აღმოსავლეთის განედსე. მისი მერყეობა იმის მანიშნებელი იქნებოდა, რომ ის დარწმუნებული არ იყო აღნიშნული მერიდიანის მართებულ განსაზღვრაში. მას არა აქვს საქმე პტოლემეოსთან. მათთვის, რომლებისთვისაც პტოლემეოსი ძვირფასია, ვალდებულნი არიან პტოლემეოსის მოსაზრებებსა და თანამედროვე გეოგრაფიაში არსებულ ვითარებათა შორის ურთიერთმიმართება დაადგინონ.

პირველ წანამძღვარსა და დასკვნას შორის მთელი უფსკრულია წარმოჩენილი. თავისთავად უშეცდომო დოგმატური მსჯელობა შეიძლება მცდარი აღმოჩნდეს, როცა კერძო ისტორიულ ფაქტებთან იქნება ის დაკავშირებული. ეს უკანასკნელი დოგმატური მსჯელობის

მიღმა დგას და მის კომპეტენციას არ წარმოადგენს. ის თავისთავად არის, ასე ვთქვათ, ნედლი მასალა, რომელ'საც დიდი სამუ'შაოა ჩასატარებელი საიმისოდ, რათა მისგან რაიმე სახის ფაბრიკატი იქნეს დამ'სადებული, რომლის დოგმატური მსჯელობის ობიექტად ქცევაც იქნება შესაძლებელი. ეს ფაქტები მრუდე ხაზების ერთობლიობას წარმოადგენს, რის გამოც ისინი არ ექვემდებარება იმ სწორხა'ზოვან მას'შტაბ'ურობას, რომელსაც დოგმატიკა ფლობს. შესაბამისად, საჭიროა ამ მრუდ'ების გას'წორება, რათა შევძლოთ, ისინი დოგმატ'ურ მსჯელობას დავუქვემდებაროთ. თითოეული ამ ფაქტებიდან წარმოადგენს ერთგვარ უცხო ენა'ზე დაწერილ ტექსტს და საჭიროა ის დოგმატიკოსისათვის გასაგები დოგმატ'ური მსჯელობის ენა'ზე ითარგმნოს. მხოლოდ ამ ფაბრიკატთან, ამგვარად გამართ'ულ მრუდთან, ასეთ თარგმნილთან შეიძლება საქმე ჰქონდეს დოგმატიკას. ის თითოეულ ისტორი'ულ ფაქტს თავისი მსჯელობის საგნად ხდის მხოლოდ გარკვე'ული, დოგმატ'ური კუთხით. საკითხის ასე დაყენება არის არა დოგმატიკოსის, არამედ ისტორიკოსის საქმე. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, იმისათვის, რომ დოგმატიკოსმა ისტორი'ული ფაქტებიდან თავისი მსჯელობისათვის გამოსადეგი საგანი შექმნას, თავად ენდა იქცეს ისტორიკოსად. მსჯელობის მართებ'ულობა'ზე (პირველ წანამძღვარ'ზე) პასუხს მხოლოდ დოგმატიკოსი აგებს, ხოლო გარკვე'ული ისტორი'ული ფაქტის დოგმატ'ური კუთხით წარმოჩენისათვის, ანუ მეორე წანამძღვარის პირველთან თანაშეფარდებისათვის, პასუხისმგებლობა ისტორიკოსს აწევს. თავად დასკვნა კი ამ ორი წანამძღვარის უბრალო შეერთებით ლოგიკ'ურად ვითარდება: ამ დასკვნის შეკავება ან უარყოფა არავის და არავითარ ძალას არ შეუძლია დედამიწა'ზე.

მაგალითად, თუკი ერთი მხრივ, დოგმატისტმა bona fide, სუფთა მართლმადიდებლ'ური სამეცნიერო დამოკიდებ'ულებით ჩათვალა, რომ ის ვინც უარყოფს ძე ღმერთის მამასთან ერთარსობას, არ არის მართლმადიდებელი, ხოლო, მეორე მხრივ, თუ რომელიმე ისტორიკოსმა თავის თავ'ზე აიღო პასუხისმგებლბა და განაცხადა, რომ 269 წელს ანტიოქიელმა მამებმა, რომლებმაც იცოდნენ ὁμοούσιος-ის ყველა ის მნიშვნელობა, რაც ამ სიტყვასთან დაკავშირებით იყო მოცემული ნიკეის კრების შემდგომი პერიოდის მამების მიერ, თავიანთი საბოლოო

გადაწყვეტილების მიღებისას მხედველობაში მიიღეს ყველა ეს ელემენტი ისე, რომ სიტყვა ὁμοούσιος მათთანაც და დამასკელთანაც აბსოლუტურად ურთიერთთავსებადია, მაშინ არანაირ ლოგიკასა თუ სოფისტიკას არ ძალუძს გვერდი აუქციოს დასკვნას, რომლის მიხედვითაც 269 წლის კრება, რომელმაც დაამხო პაველე სამოსატელი, არამართლმადიდებლური იყო.

აღნიშნული მაგალითიდან კარგად ჩანს, თუ ისტორიულ დოგმატური მსჯელობისას როგორი მნიშვნელოვანი ფუნქცია აკისრია ისტორიკოსს. მისი მეთოდი და მოსაზრებები დიამეტრულად უპირისპირდება დოგმატიკოსის მეთოდებსა და მოსაზრებებს. ისტორიკოსი, რომელიც იცნობს ამ უკანასკნელის, ყველაზე ზუსტ, დოგმატური მეცნიერების სიტყვას, რომელიც სჭირდება მხოლოდ იმისათვის, რომ მისი ელემენტები შეაფასოს წარსულში, ფაქტების დოგმატური ანალიზი გააკეთოს, ასეთი ისტორიკოსი, წარსულიდან აწმყოში, თესლიდან ისტორიული ხრდის შედეგად განვითარებული ტოტებიდან იყურება, წარსულის პირობითი მწუხრიდან აწმყოს ნათელი სინათლისაკენ მიდის. ის თითოეულ ფაქტს აფასებს არა დოგმატიკის უმაღლესი განვითარების შედეგებთან შეჯერებით, არამედ – წარსულის, აწმყოსა და უახლოესი მომავლის მოვლენებთან მიმართებაში. ფაქტია, რომ თუ V-XIX საუკუნეების კრებები, ისევე იმეტყველებდნენ, როგორც ანტიოქიის კრება, ჩვენ მათ არიანელობაში დავეჭვდებოდით. თუმცა, ისტორიკოსმა იცის, რომ სიტყვა ὁμοούσιος პირველი სამი საუკუნის მანძილზე არ ყოფილა გავრცელებული და ვერც მართლმადიდებლობის ლოზუნგად იქცეოდა. ამ სიტყვაში მოაზრებულ იდეას გამოთქვამდნენ სხვა მეტ-ნაკლებად სრულყოფილი საშუალებებით. შესაბამისად, მაშინ ამ სიტყვის უარყოფა ჯერ კიდევ არ ნიშნავდა უარყოფას იმისას, რაც ამ სიტყვის შინაარსით მოიაზრებოდა. ამდენად, ქვეყნად ვერც ერთი ისტორიკოსი ვერ აიღებს თავის თავზე პასუხისმგებლობას იმაზე, რომ ის შეძლებს და დაიწყებს იმის მტკიცებას, რომ ტერმინი ὁμοούσιος 269 და 381 წლებში აბსოლუტურად იდენტური იყო. თუმცა, ყველას აქვს უფლება ამტკიცოს ის, რომ ანტიოქიის კრების მამათა გამონათქვამები ვერ გახდება მეორე წანამძღვარი ჩვენს სილოგიზმში. თუმცაღა, ეს ვითარება სულაც არ აუვალდებულებს

დოგმატისტებს, შეცვალონ პირველი წანამძღვარის ფორმულა.

იმისათვის, რომ დოგმატისტისა და ისტორიკოსის ურთიერთმიმართების შესახებ ვისაუბროთ, გავიხსენოთ სოფისტის ცნობილი სიტყვები, რომ ხორბლის გროვა ხმაურს გამოსცემს, ხოლო ცალ ცალკე აღებულ ხორბლის მარცვალს არ შეუძლია ამ ხმაურის გამოწვევა. მარცვლიდან მარცვლისაკენ გამუდმებული სიარულით, ჩვენ ვერ გადავწყვეტთ საკითხს იმასთან დაკავშირებით, თუ რომელი მარცვლიდან დაიწყო ხმაური. უცნობია სად არის საზღვარი მარცვლისა და მარცვლების გროვას შორის. ეს არის ისტორიკოსის გზა. დოგმატიკოსი კი ასკვნის პირიქით, იმ ფაქტიდან, რომ მარცვლები შეადგენენ გროვას, ხოლო გროვა გამოსცემს ხმაურს.

სამ თავთან დაკავშირებით არსებულ სადავო საკითხში სხვადასხვა - დოგმატური და ისტორიული მოსაზრებები ერთმანეთში იყო შერეული, ანუ ამ საკითხთან დაკავშირებით სხვადასხვა შესედულებები იმიტომ არსებობდა, რომ ერთნი დოგმატური მოსაზრებებით მსჯელობდნენ, ხოლო მეორენი - ისტორიული. როგორც ცნობილია, ყველაფერი დაიწყო პრაქტიკული მოსაზრებით. იმპერატორმა ეს საკითხი იმისათვის წამოჭრა, რომ მისი გადაჭრით ეკლესიისათვის დიდი სარგებლის მოტანას ელოდა. თავდაპირველად მას თითქმის ყველა იერარქი შეუწინააღმდეგა მხოლოდ იმ მიზეზით, რომ ამ საკითხის დაყენებით ეკლესიისათვის მხოლოდ ცუდს ელოდნენ.

დასავლეთის, კერძოდ აფრიკის ეპისკოპოსები ამ (პრაქტიკულ) მოსაზრებაზე შეჩერდნენ. ისინი ვარაუდობდნენ, რომ ამით მართლმადიდებლობას მხოლოდ ზიანს მიაყენებდნენ. მათი აზრით მართლმადიდებლებს შორის დავა დაიწყებოდა, რითაც მონოფიზიტები გაიხარებდნენ და ა. შ. მათ მიერ საკითხის გადაწყვეტა სწორედ პრაქტიკული მოსაზრებებიდან გამომდინარეობდა. მაშინ კი, როცა საუბარი დაიწყო იმაზე, შეიძლებოდა თუ არა თეოდორე მოფსუესტიელის განსჯა, დასავლელები ფაკუნდუს ჰერმიანელის, ფულგენტიუს ფერანდისა და რუსტიკუსის სახით დადგნენ ისტორიულ მოსაზრებაზე. რომლის მიხედვითაც მთელი არსებული ვითარება ასე იყო წარმოჩენილი:

ნესტორისა და თეოდორე მოფსუესტიელის სწავლება იყო

ანტიოქიის დოგმატური სკოლის თავისებურებათა ერთგვარი პროდუქტი. მართებული, სწორი ხასიდან მათი თანდათანობითი გადახვევა ისევე შეუჩნეველად ხდებოდა, როგორც ცისარტყელაში წითელი ფერი იისფერში გადადის. ევსტათი ანტიოქიელიდან მელეტის გავლით საგრძნობი განსხვავებების გარეშე დიოდორესთან გადავდივართ. აშკარა განსხვავება აღნიშნულ პირთა მოძღვრებებს შორის, რომელიც შეიძლებოდა V საუკუნის ადამიანს შეემჩნია, იყო მხოლოდ რაოდენობრივი ხასიათის და ეხებოდა მხოლოდ მათი გამოთქმის სისავსეს: ერთი არამართებულად მოაზროვნისაგან დარჩა უფრო მეტი, ხოლო მეორისაგან – ნაკლები. დიოდორესგან რაიმე მკვეთრი ცვლილებების გარეშე ხდება თეოდორესთან გადასვლა. ამ უკანასკნელთან გაცილებით მრავლად არის ადგილები, სადაც შეინიშნება ნესტორიანელობის კვალი. მათი განხილვითა და განვითარებით იოლად ხდება გადასვლა ნესტორიანულ დოგმატიკაში; ამ დროს საგრძნობია, რომ ვდგავართ რაღაცა ვულკანურ ნიადაგზე, რომელიც ჩაშლილია ისტორიული ნესტორიანელობით და ამ უკანასკნელის გამყარების შედეგად – დოგმატური ნესტორიანელობით. ის ელემენტები, რომელსედაც თეოდორე აპელირებდა სულაც არ არის იდენტური იმისა, რაზეც უკვე V საუკუნის შუა წლების მამები მსჯელობდნენ. ის, რაც თეოდორეს სწავლებაში თანამედროვეებისათვის მისაღებად ჩანდა, V საუკუნის მამებისათვის სულ სხვაგვარად აღიქმებოდა. ამ უკანასკნელთათვის ალექსანდრიული დოგმატიკის განსაკუთრებული ტონალობა კირილეს მართლმადიდებლური სწავლებით იყო მოცემული, ხოლო თეოდორესთვის – აპოლინარული ერესით. დიოდორე აპოლინარელებთან პოლემიკას აწარმოებდა და რამდენიმე შეცდომა დაუშვა. დიოდორეს მიმდევარი, თეოდორე დიდი საცოურის წინაშე იდგა, როცა თავისი მოძღვრის სწავლებას განავრცობდა იმაზე მეტად, ვიდრე ეს საჭირო იყო მოწინააღმდეგეებთან თავისი მოსაზრებების დასაცავად. აპოლინარელების წინააღმდეგ პოლემიკის მაწარმოებელი პირი ან ძალიან გამოცდილი და დახვეწილი უნდა ყოფილიყო ან იმდენად მტკიცე, რომ მოწინააღმდეგისაგან შემოწმების გარეშე არ უნდა მიეღო არაფერი; თვით ასეთი დებულებაც კი: „და სიტყუად იგი ჴორციელ იქმნა.” კირილეს ხორცის შესხმაში

არაფერი უგულისხმია, გარდა ქრისტეში ადამიანური სხეულისა და ღვთაებრივის, სულისა და სამშვინველის სრული ურთიერთობისა. აპოლინარისათვის სხეული იყო მხოლოდ ἔμψυχος (განსულიერებული), მაგრამ ἄλογος σάρξ (უგრონო ხორცი) და აქედან გამომდინარე მსჯელობდა ღვთიურისა და ადამიანურის ერთ ბუნებად შეერთებაზე.

თეოდორეს თანამედროვეები იზიარებდნენ თავიანთი დროის დოგმატურ მოსაზრებებს. ისინი თეოდორეს მკვეთრ პოლემიკას შემწყნარებლურად უკურებდნენ და მის პოლემიკურ მოსაზრებებს მათივე მიზნების შესაბამისად აფასებდნენ. ისინი თეოდორეს განადიდებდნენ, როგორც აპოლინარელების წინააღმდეგ მოშურნე მებრძოლს. სწორედ ამ მოსაზრებებს წარმოაჩენდა ფაკუნდუს ჰერმიანელი. მას სურდა, რომ თეოდორეს განსჯა დიდი სიფრთხილით მომხდარიყო, რათა მისი განსჯით ჩრდილი არ მიყენებოდა II მსოფლიო კრების მამას, დიოდორეს, რომელიც კრებას საეკლესიო ურთიერთობის ერთ-ერთ ცენტრად მიაჩნდა. ფაკუნდუსს ისიც უნდოდა, რომ თეოდორეს განსჯა არ შეხებოდა I მსოფლიო კრების მამას, ევსტათის. კირილე ალექსანდრიელი კი თეოდორეს მოსაზრებებს დოგმატური კუთხით განიხილავდა და სულაც არ სურდა ის დიოდორესაგან გაემიჯნა.

აღმოსავლელი მამები კირილეს მოსაზრებებს ეთანხმებოდნენ. მათ მიიღეს იუსტინიანეს წინადადება და დოგმატური მოსაზრებების განხილვაზე შეჩერდნენ. ამ შემთხვევაში ისინი მართებულად მოიქცნენ: თუკი თეოდორე მოფსუესტიელის თხზულებები VI საუკუნის ნახევარში გავრცელებას ჰპოვებდნენ, მაშინ როგორ უნდა აღექვათ ის VI საუკუნის მამებს? ქალკედონის კრების შემდგომ, VI საუკუნეში მოღვაწე დოგმატისტი გაცილებით ზუსტ საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიას ფლობდა, ვიდრე თეოდორე მოფსუესტიელის პერიოდში. შესაბამისად, VI საუკუნის დოგმატიკოსი თეოდორეს გამონათქვამების უსუსტობებით, გაუგებრობებითა და სიმკვეთრით შეძრული დარჩებოდა. ამ ეპოქის დოგმატიკოსისათვის უმნიშვნელოა საკითხი იმის შესახებ, თუ ვის მოსაზრებებს უარყოფდა და რას არ იღებდა თეოდორე. მთავარი იყო ის, რომ თეოდორეს სწავლება საფუძველშივე მცდარი იყო. მაგალითად, ის არ აღიარებდა იმას, რომ ქრისტეში საღვთო და ადამიანური ბუნების შეერთება გახლდათ

არსობრივი – οὐσιώδης, რადგან ამგვარ ერთობას ის მხოლოდ ერთარს ბუნებათა შორის უშვებდა. იმისათვის, რომ ღმრთეების ყველგან მყოფობა არ შეესლუდა, იგი მივიღა κατ' εὐδοκίαν (სათნო ჩვენის მიხედვით) ერთობის ანალოგიამდე. თუმცა, აქაც გადაუჭრელი სირთულე იჩენდა თავს: მაშინ გამოდიოდა, რომ სხვა წინასწარმეტყველებში, κατ' εὐδοκίαν ღმერთი მყოფობს როგორც სამება, ხოლო ქრისტეში უმჭიდროესი ერთობაა ადამიანსა და სამების ერთ-ერთ ჰიპოსტასს, ძე სიტყვას შორის. VI საუკუნის დოგმატიკოსის თვალსაზრისით თეოდორე მოფსუესტიელი აშკარა ნესტორიანელი იყო: ის არა მხოლოდ ქრისტეს ადამიანურ ნაწილს მიიჩნევდა ტაძრად, არა მხოლოდ ასე გაუფრთხილებლად გამოთქვამდა თავის მოსაზრებებს, რომ მის სწავლებაში წარმოჩენილიყო მოძღვრება ორი ძის შესახებ, არამედ თეოდორე VI საუკუნის დოგმატიკოსისათვის იმიტომაც არ იყო მართლმადიდებელი, რომ მისი პოლემიკური მოსაზრებები კირილე ალექსანდრიელის მოძღვრებას ეწინააღმდეგებოდა. თეოდორეს სწავლება კირილეს ნესტორიანულად მიაჩნდა და ამიტომაც უარყოფდა მას. როდესაც VI საუკუნის მკითხველი თეოდორესა და კირილეს ნაშრომებს ეცნობა, სვამს კითხვას: რომელია მათ შორის მართალი და აუცილებლად პასუხობს: კირილე.

თუკი თეოდორეს სწავლება მართლმადიდებლურად არ იქნება აღქმული და მოცემული მოძღვრების განხილვით თვით ამ სწავლების ავტორზე გავაკეთებთ დასკვნას, მაშინ თეოდორე ნესტორიანელია და ის ნესტორიანულ იდეებს ავრცელებს. თეოდორეს დაგმობისაგან იხსნიდა მხოლოდ ვარაუდი იმისა, რომ მან სიცოცხლის ბოლოს შეინანა და ისე გარდაიცვალა, რომ ეკლესიასთან ერთობაში იყო. სწორედ ამ მოსაზრების დამტკიცება სურდა ფაკუნდუს ჰერმიანელს. ერთი მხრივ, ის მიუთითებდა, რომ მამებს თეოდორე ერეტიკოსად არ მიაჩნდათ: თეოდორეს ამართლებდა გრიგოლ ნაზიანზელი და ის ანათემაზე არ გადაუციათ პროკლე კონსტანტინოპოლსა და თვით კირილე ალექსანდრიელს. ამის საწინააღმდეგოდ შეეძლოთ ეთქვათ: გრიგოლი სულ სხვა პიროვნებას ამართლებდა, კოლონიელს და არა მოფსუესტიელს და თავად ეს გამართლება ბევრს არაფერს ნიშნავდა, რადგან ასეთი ვითარება ეხება პერიოდს, როცა ის ჯერ კიდევ არ იყო

ისეთი, როგორიც V საუკუნეში წარმოჩინდა. აპოლინართან დაკავშირებითაც ხომ მოწინებას გამოთქვამენ ბასილი დიდი და ათანასე დიდი, ის კი V-VI საუკუნეებში უდავო ერეტიკოსად იყო მიჩნეული. აპოლინარი ერეტიკოსთა რიცხვს ჯერ კიდევ II მსოფლიო კრებამ მიათვალა. ბოლოს და ბოლოს, ფაკუნდუს ჰერმიანელსაც ესმოდა, რომ თეოდორეს გამართლება მხოლოდ მამათა გამართლების საფუძველზე შეუძლებელი იყო. მას თეოდორეს სინანულის ისტორიულად დამტკიცებაც კი არ შეეძლო. ფაკუნდუსი მხოლოდ იმას მიუთითებდა, რომ ცნობილი არ იყო, რა ვითარებაში მოხდა თეოდორე მოფსუესტიელის გარდაცვალება: ხომ შეიძლება უკანასკნელი ამოსუნთქვისას მან შეიცნო თავისი შეცდომები და წრფელი სინანულით გამოისყიდა თავისი ყველა ცხოვრებისეული შეცოდება. ეს ჰუმანური მოსაზრება მისაზრებადვე დარჩა. თეოდორეს დასაცავად არც ერთი სარწმუნო საბუთი არ არსებობდა. თუმცა, იოანე ანტიოქიელის დროს მიაჩნდათ, რომ თეოდორე ანათემაზე უნდა გადაეცათ, მაგრამ მაშინ ყველა აღმოსავლელი ეპისკოპოსი კატეგორიულად შეეწინააღმდეგა ამ აზრს და აგიტაციაც შეწყდა. კირილესა და პროკლესთან დაკავშირებული საბუთი არაფერზე მეტყველებდა, რადგან მათ თეოდორე არ განუსჯიათ dispensative; არა იმიტომ, რომ თეოდორე განსჯის ღირსად არ მიაჩნდათ, არამედ დროის ვითარების გამო. VI საუკუნეში ამგვარი ვითარება არ არსებობდა, რადგანაც თავად მოფსუესტის ეკლესიას ამოეშალა თეოდორე თავისი დიპტიხებიდან.

სხვაგვარად იდგა საკითხი ნეტ. თეოდორიტესთან დაკავშირებით. სხდომაზე გაისმა მოითხოვნა, ეღიარებინათ ის მართლმადიდებლად და დაებრუნებინათ კათედრა. ნეტ. თეოდორიტეს თხზულებები ნესტორიანულადაც რომ იქნეს განხილული, ამ შემთხვევაშიც კი მის სასარგებლოდ მეტყველებს ერთი ფაქტი, რომელიც მიუთითებს იმაზე, რომ ნეტ. თეოდორიტე ნესტორიანელობას ყველასათვის გასაგებად გაემიჯნა. მათ, რომლებსაც ნეტ. თეოდორიტეს ანათემირება სურდათ, უნდა დაემტკიცებინათ, რომ მის მიერ ნესტორიანელობის შეჩვენება მოჩვენებითი და დროებითი იყო და შემდგომში ის მოღვაწეობდა და ასროვნებდა როგორც ნესტორიანელი. ასეთი მტკიცებულება არ არსებობდა და ყველა დოგმატიკოსისათვის ნეტ. თეოდორიტესთან

დაკავშირებით მსჯელობისას, წინა პლანზე იყო წამოწეული ქალკედონის კრების წმინდა ავტორიტეტი. მონოფიზიტები სწორედ იმ მოსაზრებით იბრძოდნენ ნეტ. თეოდორიტეს წინააღმდეგ, რომ მართლმადიდებლები ქალკედონის კრებისათვის დაეპირისპირებინათ. მიუხედავად ამისა, VI საუკუნის დოგმატიკოსს ნეტ. თეოდორიტეს გარკვეული თხზულებების კითხვისას შეეძლო დასკვნა გაეკეთებინა, რომ ამ ნაშრომების ავტორი მართლმადიდებელი არ იყო. ამ თხზულებებში თეოდორიტე განადიდებს თეოდორე მოფსუესტიელს, მხარს უჭერს ნესტორს, როგორც მართლმადიდებელს, III მსოფლიო კრებას უდგას ოპოზიციაში და ეს თხზულებები, დოგმატური თვალსაზრისით, არ არის მართლმადიდებლური.

გაკილებით რთული იყო საკითხი, რომელიც ედესის ეპისკოპოსის, იბას მიერ მარი არდაშირელისადმი გაგზავნილ ეპისტოლეს ეხებოდა. ეს წერილი ქალკედონის კრებაზე წაიკითხეს და აქ ამ საკითხზე დავა არ გამართულა, თუმცა, მას იმპერატორის ედიქტში ერთგვარი შენიშვნა ჰქონდა გაკეთებული: „ეპისტოლე, რომელიც იბას მიეწერება," – თითქოსდა ის იბას მიერ არც კი ყოფილიყო დაწერილი. იბას მართლმადიდებლობაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელი იყო, რადგან მას ნესტორი ანათემაზე ჰყავდა გადაცემული. ღიად რჩებოდა მხოლოდ მის ეპისტოლესთან დაკავშირებული საკითხი. იბას წერილზე იმპერატორსა და მამებს სხვადასხვა მოსაზრებები ჰქონდათ. იუსტინიანესათვის იბას ეპისტოლე მთლიანად უღმერთოებას წარმოადგენდა: მასში კირილეს განსჯა იყო დაფიქსირებული. IV მსოფლიო კრების მამებისათვის, იბას თანამედროვეებისათვის, ამ ეპისტოლეში არსებობდა გარკვეული ნათელი ელემენტები. იბა, განსჯიდა რა კირილესა და ნესტორის მოძღვრებებში არსებულ უკიდურესობებს, ცდილობდა კირილესა და იოანეს შორის მიღწეულ შეთანხმებას. იბას მიაჩნდა, რომ კირილემაც და ნესტორმაც ეკლესიისათვის საზიანო წიგნები დაწერეს, რის გამოც მართლმადიდებელ ეკლესიაში არეულობა დაიწყო. იბას მიერ კირილეს მისამართით გამოთქმულ მოსაზრებებში ცუდი მხოლოდ იუსტინიანეს შეეძლო დაენახა. ისტორიული თვალსაზრისით კი იბა 434 ან 435 წელს იოანე ანტიოქიელზე მეტად არ სცდებოდა. მოგვიანებით იბა იმგვარ მოსაზრებებს გამოთქვამდა, რომ შეიძლებოდა

ის VI საუკუნეში ნესტორიანელად მიიჩნეულიყო. მაგალითად, ის არ ამართლებდა III მსოფლიო კრების მუშაობას, აქებდა თეოდორე მოფსუესტიელს და სხვ. შესაბამისად, ითვლებოდა, რომ ეპისტოლე ნესტორიანული შინაარსის იყო. აღნიშნული ეპისტოლის ნამდვილობასთან დაკავშირებით ეჭვები ჩნდება იუსტინიანეს I ედიქტის დროს. ეს ეჭვები უსაფუძვლო გახლდათ. ეპისტოლე ხომ სასამართლოზე წარმოდგენილი იყო არა მხოლოდ იბას მოწინააღმდეგეების მიერ, არამედ თვით ედესის ეპისკოპოსიც მიუთითებდა მასზე, როცა ის თავს იმართლებდა. როდესაც იბას ნესტორიანელობასა და კირილეს გაკრიტიკებაში დასდეს ბრალი, ის საჯაროდ აცხადებდა, რომ კირილესთან ჰქონდა ურთიერთობა, რის დასადასტურებლადაც კირილესაგან მიღებული წერილები მოჰქონდა. მიუხედავად ამისა, მას მაინც აყვედრიდნენ იმას, რომ წინა წელს კირილესათვის ერეტიკოსი ეწოდებინა. იბა პასუხობდა: დიახ, მაგრამ მე ვფიქრობდი, რომ ის ერესში ჩავარდა; იოანესთვის მიცემული განმარტების შემდეგ კი კირილეს პოზიცია გამოსწორდა და მე მას კვლავაც მართლმადიდებელს ვუწოდებდი; გასულ წელს კი მე შორეულ წარსულზე ვსაუბრობდი. იბა მარისადმი მიწერილ ეპისტოლეს სწორედ ამ ასპრის დასამტკიცებლად იშველიებდა. ამ წერილში იბა განადიდებს კირილესა და იოანეს შორის მიღწეულ შეთანხმებას, როგორც ეკლესიისათვის სასარგებლოს. ამის გამო კრებამ მხარი დაუჭირა იბას მართლმადიდებლად ცნობის საკითხს.

ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე, ბერძნული ეკლესია დოგმატური კუთხით საუბრობდა. უნდა აღინიშნოს, რომ ეს პოზიცია ბერძნულ ეკლესიაში გარკვეული სახის გარეშე ზემოქმედების შედეგად იქნა გასიარებული. იუსტინიანეს გავლენა რომ არ არსებულიყო, მაშინ აქ სამ თავთან დაკავშირებული საკითხი არ წამოიჭრებოდა. იმდენად, რამდენადაც აღმოსავლეთში ეს საკითხი დასმული იყო, ამიტომ ის დოგმატური კუთხით უნდა გადაჭრილიყო და დოგმატური მანევრირებისაგან მაქსიმალურად უნდა გამიჯნულიყო. უწინარეს ყოვლისა, ამის მიზეზი გახლდათ ის, რომ განათლების თვალსაზრისით, ამ პერიოდში აღმოსავლეთში არ იყვნენ ისეთი ადამიანები, რომლებიც საკითხს ფაქტობრივი კუთხით გადაჭრიდნენ. ასევე, ძირითადი მიზეზი

იყო აღმოსავლელი ეპისკოპოსებისათვის გაუცნობიერებელი, – მსგავსად იმისა, რომელსაც ჩვენ ვერ ვაცნობიერებთ დედამიწის ბრუნვას, – ბერძენთა საერთო ხასიათი. ისინი ყველგან და ყველაფერში დოგმატებს ეძებდნენ. ხატთა თაყვანისცემის სუფთა პრაქტიკული ხასიათის საკითხიც კი მათ მიერ დოგმატური კუთხით იქნა დებატირებული.

დასავლეთის ეკლესიის წარმომადგენლები ისტორიული კუთხით მსჯელობდნენ. ისინი მიიჩნევდნენ, რომ ისტორიული უსამართლობა იქნებოდა სამ თავში წარმოდგენილთაგან რომელიმეს განსჯა. როგორც ჭეშმარიტი პრაქტიკოსები, ისინი ხედავდნენ, რომ იუსტინიანემ ეს საქმე მონოფიზიტების ეკლესიასთან შეერთების მიზნით წამოიწყო. მათი აზრით ეს ქალკედონის კრების ავტორიტეტს გამოუთხრიდა ძირს და ამის გამო პროტესტს გამოთქვამდნენ. არსობრივად, თავდაპირველად აღმოსავლელ ეპისკოპოსებს პრაქტიკული მიზნები ამოძრავებდათ და დასავლეთის ეკლესიის წარმომადგენელთა თვალსაზრისს იზიარებდნენ. მათ უმრავლესობას ედიქტზე დიდი ხალისით არ მოუწერია ხელი. აღნიშნულ ედიქტს აქტიურად ეწინააღმდეგებოდა პეტრე იერუსალიმელი; მასზე უფრო კატეგორიული იყო ეფრემ ანტიოქიელი, ხოლო ახლად ხელდასხმული ეპისკოპოსი ზოილე ალექსანდრიელი პაპ ვიგილიუსთან ჩიოდა იმის თაობაზე, რომ მას აიძულეს ედიქტზე ხელის მოწერა. ამ ედიქტს არავინ თანაუგრძნობდა. თუკი მოგვიანებით აღმოსავლეთის ეპისკოპოსები იუსტინიანეს გვერდით დადგნენ, ეს მოხდა იმ მიზეზით, რომ იმპერატორმა შეძლო მათი სხვა პოზიციებზე გადაყვანა.

დასავლეთის ეპისკოპოსებმა სწორედ ამ ეტაპზე გააფუჭეს საქმე თავიანთი მოშურნეობით. მათ პირდაპირ განაცხადეს, რომ ეკლესია გარდაცვლილთა შესახებ არ უნდა მსჯელობდეს. მსჯელობის თეორეტიკულ სიბრტყეზე გადასვლის შემდეგ გამოვლინდა დასავლეთის ეპისკოპოსთა სისუსტე. ამ სფეროში ბერძენი ძველი დროიდანვე თავს ბატონ-პატრონად გრძნობდა. ამიტომ, გასაკვირი არ არის, რომ აღმოსავლეთის წარმომადგენლებისათვის აღნიშნული საკითხი ერთგვარად მიმზიდველი აღმოჩნდა.

მართლაც, საკითხი იმის შესახებ, უნდა მსჯელობდეს თუ არა ეკლესია გარდაცვლილთა შესახებ, თეორეტიკული კუთხით უნდა

დგებოდეს. ამასთან დაკავშირებით დასავლეთში საკმაოდ ზერელედ მსჯელობდნენ. მათი აზრი უხეში ემპირიზმის გარშემო ტრიალებდა. დასავლელთა მოსაზრებით, თუ ადამიანი გარდაიცვალა, მასთან დაკავშირებით ანგარიშსწორება უნდა დასრულდეს, – de mortius aut bene, aut nihil. თავიანთი ნატურიდან გამომდინარე, უძველესი იურისტები სწორედ ასე მსჯელობდნენ. განსხვავებული მოსაზრებისა იყვნენ აღმოსავლელები: „სასამართლოში საქმის განხილვამდე გარდაცვლილი დამნაშავე მსჯავრის გარეშე რჩება, მაგრამ მისი ბოროტმოქმედების შედეგად დაზარალებული ადამიანები მის ქმედებებს განსჯიან.“ დასავლეთის წარმომადგენლები სუფთა დოგმატური ხასიათის დავაში იქნენ ჩაბმულნი. ისინი შეუდგნენ მათი ნატურისათვის აბსოლუტურად უცხო მიმართულებისაკენ სელას და იქამდე მივიდნენ, რომ შეწყვიტეს აღმოსავლეთთან ურთიერთობა. დასავლეთმა ამით თავი არასახარბიელო მდგომარეობაში ჩაიყენა.

აი, რას წარმოადგენდა დასავლეთის ეპისკოპოსთა სისუსტე: ეპისკოპოსი ძლიერია მაშინ, როცა მას მრევლთან, სამწყსოსთან აქვს კავშირი და პირიქით, უსუსურია, – როცა სამწყსოს სჭირდება. საკითხი იდგა აღმოსავლეთის ეპისკოპოსებთან დაკავშირებით; რა უნდა ეთქვათ დასავლეთის წარმომადგენლებს მათზე თავიანთი მრევლისათვის, რომლებმაც აღმოსავლეთის ეპისკოპოსთა სახელებიც კი არ იცოდნენ? დასავლეთის ეკლესიის სამწყსომ არ იცოდა, ვინ იყო თეოდორე მოფსუესტიელი და რას წერდა ის. ამასთან, თეოდორეს სახელი წინა პლანზე იყო წამოწეული და ვნებათა ღელვა მით უფრო გაიზარდა, რომ მისი სახელი მოწამის ხარისხამდეც კი იყო აყვანილი და ისეთი სურათი იკვეთებოდა, თითქოს სიკვდილის შემდეგ სწორედ ამ მოწამის განსჯა სურდათ. როდესაც განხეთქილება გამომჟღავნდა და ცნობილი გახდა, რომ ყველაფერი წესრიგში არ ყოფილა, აფრიკის დასავლეთის ეკლესიამ ხელწოლა დაიწყო თავის ეპისკოპოსებზე. მათ მოსთხოვეს განემარტათ, რა მიზნით მოხდა განხეთქილება მართლმადიდებელ აღმოსავლეთსა და დასავლეთის ეკლესიას შორის. ამის გამო, იძულებული გახდნენ დაეწყოთ იმის მტკიცება, თითქოს ამ დროისათვის აღმოსავლეთი მონოფიზიტური იყო. დასავლეთის წარმომადგენლებს არ ეყოთ იმისი გამბედაობა, რომ მოვლენებისათვის ნამდვილი სახელი

ეწოდებინათ. სწორედ ამის გამო დაიწყეს მათ იმის მტკიცება, რომ აღმოსავლელთა ხსურგს უკან მონოფიზიტები მოქმედებდნენ. იუსტინიანე და აღმოსავლელი ეპისკოპოსები კი ამას უარყოფდნენ.

აუცილებელი გახდა, დასავლეთის ეპისკოპოსებს რაიმე შეეთხზათ აღმოსავლელ მამებზე. ისინი უკვე ისე იცნობდნენ ბერძნულ ენას, რომ შეეძლოთ ამ ენაზე მეტსახელებიც კი შეეთხზათ. ფაკუნდუს ჰერმიანელი დიდხანს იმყოფებოდა აღმოსავლეთში. მან იგრძნო იმის აუცილებლობა, რომ საჭირო იყო დოგმატური მოსაზრებებით მსჯელობა. ფაკუნდუსმა აღმოსავლელებს ერესში დასდო ბრალი და „ნეკროდიოქტები" (νεκροδιῶκται) – მიცვალებულთა მდევნელები უწოდა. საერთდ, ერეტიკოსის დარქმევა საკმაოდ იოლი იყო იმ ადამიანისათვის, რომელიც არ აღიარებდა მთლიანად სარწმუნოების სიმბოლოს ან მის რომელიმე წევრს. ფაკუნდუსი ამტკიცებდა, რომ „ნეკროდიოქტები" სიმბოლოს მე-7 წევრს: „და კუალად მომავალ არს დიდებით განსჯად ცხოველთა და მკუდართა" უარყოფდნენ, რადგანაც ისინი ასამართლებდნენ გარდაცვლილებს, რაც უფალმა თავისი საკომავლო სამსჯავროსათვის დატოვა. აფრიკელ ეპისკოპოსებს დიდი წარმატებით უღვივებდნენ გარდაცვლილთა სიბრალულის გრძნობას, რომელსაც წესით, ყველაფერს პატიობდნენ. ამ შემთხვევაში, თითქოს დარღვეულ იქნა თეოდორე მოფსუესტიელის იმქვეყნიური მყუდროება. ისმის კითხვა: შესაძლებელი იყო თუ არა აღნიშნულ ნიადაგზე დიდხანს დარჩენა? ოპოზიციისათვის ის საკმაოდ არამყარი და ეფემერული გახლდათ. ისევე, როგორც დასავლეთის ეკლესიას არ შეეძლო დაემტკიცებინა ის, რომ თეოდორე მოფსუესტიელი მართლმადიდებელი იყო, თუმცა სოგიერთს ის ერეტიკოსად მიაჩნდა, ასევე ვერავის დაარწმუნებდნენ იმაში, რომ თეოდორე მსჯავრს არ ექვემდებარებოდა.

საკითხი იქნა დაყენილი იქამდე, დაეტოვებინათ თუ არა თეოდორეს სახელი დიპტიხებში. დასავლეთის ეკლესია ემხრობოდა იმ აზრს, რომ თეოდორეს ხსენება დიპტიხებიდან არ უნდა ამოშლილიყო; აღმოსავლეთის, მათ შორის მოფსუესტის ეკლესიაც, იმ აზრს იზიარებდა, რომ თეოდორეს სახელი დიპტიხებიდან უნდა ამოეშალათ. შეიძლებოდა თუ არა რაიმე შუალედური გზის გამონახვა – თეოდორე

დიპტიხებში არ მოეხსენებინათ და იმავდროულად არც განესაჯათ? ამ საკითხის გადასაჭრელად, აუცილებელია, მხედველობაში მივიღოთ ცოცხალი და უმჭიდროესი კავშირი ზეციურ და მიწიერ ეკლესიას შორის. მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლებით, გარდაცვლილი ხომ მაინც ცოცხალია და, თუმცა საკუთარი ხელით არა, მაგრამ მაინც შეევლება სხვებს. მიცვალებულზე დუმილი არაფერს წყვეტს და არც არაფრით შეევლება მას. თუკი თეოდორე მოფსუესტიელის სახელს დიპტიხებიდან ამოიღებდნენ, ის სხვა წმინდანებთან ერთად მაინც მოიხსენიებოდა. ძველ ლიტურგიკულ ტექსტებში (წმინდა იოანე ოქროპირის ლიტურგიაში) ვკითხულობთ: „მერმეცა შევწირავთ შენდა სიტყვიერსა ამას მსხვერპლსა სარწმუნოებით შესვენებულთათვის პირველთა მამათა, მამათმთავართა, წინასწარმეტყველთა, მოციქულთა, ქადაგთა, მახარებელთა, მოწამეთა, აღმსარებელთა, მმარხველთა და ყოვლისა სულისა სარწმუნოებით აღსრულებულისა. უმეტესად ყოვლადწმიდისა, უსრწნელისა, უფროსადკურთხეულისა, დიდებულისა დედოფლისა ჩუენისა ღვთისმშობლისა და მარადისქალწულისა მარიამისა“; შესაბამისად, ყოველი მორწმუნე ადამიანი მოხსენიებით წმინდანთა რიგში დგება.

შესაძლებელია, ამ ლოცვამ დასრულებული სახე იუსტინიანეს დროს მიიღო. ის, რომ ზემოთ აღნიშნულის მიღება შეუძლებელია იმით საბუთდება, რომ არსებობს ბერძნულ ენაზე შედგენილი ლიტურგია გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, რომელიც ალექსანდრიის მონოფიზიტურ საპატრიარქოშია შემონახული. ამ ლიტურგიას უდიდეს დღესასწაულებზე აღასრულებდნენ (შობა, ნათლისღება, აღდგომა და სხვ.); ის კოპტების შედგენილი არ არის, რასაც ადასტურებს ამ ლიტურგიის ბერძნული ტექსტი, რომელიც ჯერ კიდევ მაშინ გამოიყენებოდა, როცა ეგვიპტე მართლმადიდებელ აღმოსავლეთთან ერთობაში იყო. ეს ლიტურგია დღემდე აღესრულება. მასში არის ერთი ლოცვა, რომელიც გარკვეული ცვლილებებით სხვა ლიტურგიებშიც არის ასახული. „მოიხსენე, უფალო, მშჯიდობით, შენი ერთი წმინდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიისა, ქვეყნიერების კიდიდან კიდემდე, და ყველა მასში მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი, ჰეშმარიტების სიტყვის მართლად წარმართველი. ყოველად უწმინდესი

და უნეტარესი მღვდელმთავარი, ჩვენი აბბა (სახელი), პაპი და პატრიარქი დიდისა ქალაქისა ალექსანდრიისა, და ყველა ცოცხალი ეპისკოპოსი, პრესვიტერი, დიაკონი. მოიხსენე, უფალო, ამ წმინდა ძღვნის შემწირველნი და ისინიც, რომელთა გამოც შეიწირება. მოიხსენე, უფალო, ჩემი უბადრუკი და საწყალობელი სული. მოიხსენე, უფალო, ჰაერი და ნაყოფი მიწისა. მოიხსენე, უფალო, სომიერი ადიდება მდინარის წყლებისა. მოიხსენე, უფალო, წვიმა და თესვა მიწიერი, კვლავ განამხიარულე და განაახლე პირი მიწისა. მოიხსენე, უფალო, ჩვენი ეს ქალაქი და მართლმადიდებელი ქრისტიანები, მცხოვრებნი მასში. მოიხსენე, უფალო, ჩვენი წინამძღვარი ღირსი მამები, მართლმადიდებელი ეპისკოპოსები და საუკუნითგან შენთვის სათნო წმინდა მამები, პატრიარქები, მოციქულები, და ყველა მართალი სული, აღსრულებული ქრისტეს რწმენაში. ყოვლად წმინდა, ყოვლად დიდებული, ყოვლად უბიწო, კურთხეული დედოფალი ღვთისმშობელი და მარადქალწული მარიამი, წმინდა და დიდებული წინასწარმეტყველი, წინამორბედი, ნათლისმცემელი და მოწამე იოანე, წმინდა სტეფანე პირველდიაკონი და პირველმოწამე, და ნეტარი მამა ჩვენი მარკოზ მოციქული და მახარებელი, და წმინდა მამა ჩვენი გრიგოლი, და რომლის ხსენებასაც დღეს აღვასრულებთ, და ყოველი წმინდანი შენი, რომელთა ლოცვებითა და მეოხებით ჩვენც შეგვიწყალე – მოიხსენე, უფალო, მართლმადიდებელ რწმენაში შესვენებული მამები და ძმები ჩვენი, და განუსვენე მათ სულებს ღირსთა და მართალთა შორის. (დიპტიხი). მოიხსენე,უფალო, ისინი, რომლებიც მოვიხსენიეთ და ისინიც, რომლებიც ვერ მოვიხსენიეთ, მართალნი და მართლმადიდებელნი, მათთან ერთად ჩვენც მოგვიხსენე, მოგვიტევე,შეგვინდე ვითარცა კეთილმა და კაცთმოყვარემ“. ლოცვა სრულდება საერთო ასამაღლებელით: „რამეთუ განდიდდეს სახელი შენი“.

აღნიშნულ ლოცვაში დასახელებულ პირთა სიმეტრიულობა სედმიწევნითი სიზუსტით არის დაცული. იხსენიება ყველა მართლმადიდებელი და მმართებელი ჭეშმარიტი სიტყვისა, განსაკუთრებით კი – ადგილობრივი ეპისკოპოსი. ამის შემდგომ იხსენიება ყველა ცოცხალი იერარქი და საეკლესიო წოდების მქონე ადამიანი თავისი სულიერი, გრძნობადი და ფიზიკური, სუფთა ადამიანური მოთხოვ-

ნილებებით, სადაც კლავინდებურად მოცემული ქალაქია ჩართული. ამის შემდგომ იხსენიებენ წინა დროის მოღვაწე წმინდა მამებს; განსაკუთრებული მოხსენიება ხდება ყოვლადწმინდა ქალწულისა, წმინდანებისა, უფლის წინამორბედი იოანესი, პირველმოწამე სტეფანესი, ალექსანდრიელ იერარქთა პირველი წამომადგენლის – წმინდა მარკოზ მახარებელის, ლიტურგიის შემდგენელის – წმინდა გრიგოლისა და დღის წმინდანისა. საბოლოოდ იხსენიებენ ყველა პირველადსრულებულ მართლმადიდებელ ქრისტიანს, განსაკუთრებით მათ, რომელთა სახელები დიპტიხში იქნა წაკითხული და ყველას – „რომელნიც მოვიხსენეთ, რომელნიც არ მოგვიხსენებია"[99] იდვა, რომლის მიხედვითაც ის, ვინც ეკლესიასთან ერთობაშია, მართალთა სულებს უკავშირდება ისეთი სახით, რომელსაც სიკვდილიც ვერ არღვევს, ამ შემთხვევაში საკმაოდ რელიეფურად არის წარმოჩენილი. არავინ, ყოველადსრულყოფილი და ყოველადმართლმადიდებელი ქრისტიანიც კი არ არის ეკლესიაზე მაღლა დაყენებული. ისინი ყველა ერთად არიან ეკლესიაში. სერაფიმებსა და ქერუბიმებზე ამაღლებული ყოვლადწმინდა ქალწულიც კი არ დგას ეკლესიაზე მაღლა.

აღნიშნულის კვალობაზე, გარდაცვლილის მართლმადიდებლად აღიარება ნიშნავს იმას, რომ მას უფლება აქვს წმინდანების გვერდით იხსენიებოდეს. თუკი რომელიმე გარდაცვლილს მართლმადიდებლად არ მიიჩნევენ, რომელიც სიცოცხლის პერიოდში ეკლესიასთან ერთობაში არ ყოფილა, მას ვერც სიკვდილი დააყენებს ეკლესიაზე მაღლა. ჩნდებოდა კითხვა: ისიც უნდა მოიხსენიონ თუ არა წმინდანებთან ერთად? ამ შემთხვევაში მხოლოდ დუმილი არ არის საკმარისი. ეკლესია ხომ ლოცულობს – explicite თუ imlicite. არ არის იმდენად მნიშვნელოვანი: „რომელნიც მოვიხსენეთ და რომელნიც არ მოგვიხსენებია." ამიტომაც, თუკი თეოდორე მოფსუესტიელი არ მოიხსენებოდა დიპტიხებში, თუმცა კი მიიჩნეოდა როგორც „მართლმადიდებლურად შესვენებული," ის ლიტურგიაზე მოსახსენებელ პირთა შორის უკვე იგულისხმებოდა. იმდენად, რამდენადაც თეოდორე

[99] შდრ: ცოცხალთა და მიცვალებულთა მოხსენიება წმინდა ბასილი დიდის ლიტურგიაში. В. В. Болотовъ, Замѣтки по поводу текста литургии св. Василия Великаго, въ «Христ. Чт.» 1814, март, 281-298; ად.

ცდებოდა და ის არ ყოფილა მართლმადიდებელი, eo ipso მისი მოხსენიება მართლმადიდებელ ეკლესიაში ვერ მოხდებოდა. ისტორიაში ყოველთვის ჩნდებოდა იდეა, რომლის მიხედვითაც თითოეული გარდაცვლილი მორწმუნე მართალთა სულებთან კავშირში შედის. ის, ვინც დარწმუნებული იყო იმაში, რომ თეოდორე ერეტიკულ სწავლებას ავრცელებდა, მხარი უნდა დაეჭირა არა მხოლოდ მისი სახელის დიპტიხიდან ამოღებას, არამედ უნდა დაეგმო კიდეც იგი.

მეხუთე მსოფლიო კრება

ვიგილიუსის ყველა მცდელობა, აღმოსავლეთის ეკლესია ჩაერთო თავისი გეგმების განხორციელებაში, ამაო აღმოჩნდა. იმპერატორს პაპი კლავინდებურად ქრისტიანული სამყაროს მეხუთედი ნაწილის წინამძღვრად მიაჩნდა იმ დროს, როცა თავად პაპს თავი ამ სამყაროს ნახევრად წარმოედგინა. ვიგილიუსმა მიიჩნია, რომ უარი არ უნდა ეთქვა თავის მოთხოვნებზე; იუსტინიანემ კი მეხუთე მსოფლიო კრების მოწვევა გადაწყვიტა.

მეხუთე მსოფლიო კრება არ იყო ხანგრძლივი. პირველი სხდომა შედგა 553 წლის 1 მაისს, ხოლო მერვე და საბოლოო – 2 ივნისს. კრებას ესწრებოდნენ ევტიქი, მთავარეპისკოპოსი კონსტანტინოპოლისა, აპოლინარი ალექსანდრიელი, დომნე ანტიოქიელი, იერუსალიმის მთავარეპისკოპოსის 3 წარმომადგენელი, 6 დასავლელი ეპისკოპოსი. პირველ სხდომას სულ 151 ეპისკოპოსი ესწრებოდა, შემდეგ კი მათი რიცხვი 164 მდე გაიზარდა. მათ შორის დასავლეთის წარმომადგენელი იყო არა ექვსი, არამედ უკვე რვა ეპისკოპოსი. ამგვარად, კრება უპირატესად, აღმოსავლური იყო.

კრება გაიხსნა იმით, რომ სხდომაზე გამოცხადდა იუსტინიანეს წარმომადგენელი და კრებას გადასცა იმპერატორის წერილი, სადაც განმარტებული იყო მის მიერ გადადგმული ნაბიჯები. აქვე იუსტინიანე სამი თავით განსჯას მოითხოვდა. მას საქმის ვითარება

ისე ჰქონდა წარმოჩენილი, თითქოსდა ჩესტორიანელები დღემდე აგიტაციას აწარმოებდნენ და იმ მიზნით, რომ ვერ ბედავდნენ თავის აშკარა წარმოჩენას, თავიანთ მოსაზრებებს თეოდორე მოფსუესტიელის, თეოდორიტე კვირელისა და იბა ედესელის თხზულებებით ავრცელებდნენ; თუკი მათ წინააღმდეგ არაფერი ითქმება, მაშინ ისინი მართლმადიდებლებად უნდა იქნენ აღიარებულნი.

სამ თავთან დაკავშირებული განსჯა მსგავსი იქნებოდა იმისა, რომ თანამედროვე გეოგრაფიისათვის შეეთავაზებინათ განეხილა პტოლემეოსის გეოგრაფიული თხზულებები და მას ის სიცრუეში ემხილა (ცნობილია, რომ პტოლემეოსის მოსაზრებები თანამედროვე შეხედულებებისაგან განსხვავდება). სულის სიღრმეში, თანამედროვე გეოგრაფს, ყოველგვარი გარჩევის გარეშე, პტოლემეოსის მოსაზრებები არამართებულად უნდა მიეჩნია. რა საჭირო იყო გამოაშკარავებულიყო ძველი შეცდომები, რომლებსაც აღარავინ იზიარებდა და მხოლოდ ისტორიული მნიშვნელობა ჰქონდა? რატომ არ უნდა მიეცეთ საშუალება მკვდრებს, დამარხონ თავიანთი მკვდრები? უდავოა, რომ ამ შეცდომის გამოაშკარავება საკმაოდ იოლია, მაგრამ თავად ეს მხილება არის აბსოლუტურად უსარგებლო. თუმცა, რადგან ძალა აღმართს ხნავს, — ამ ძალას უნდა დაემორჩილო.

კრების მამებს უწევდათ ყურადღება მიექციათ პრაქტიკული მხარისათვის, რომელიც მათთვის უცნობ სფეროს წარმოადგენდა. იუსტინიანე შეეცადა აეხსნა თავისი მოთხოვნები, რათა სამ თავთან დაკავშირებით წარმოსაჩენი წინააღმდეგობები ძირშივე აღმოეფხვრა. ბოლოს და ბოლოს, მან პირდაპირ განაცხადა, რომ მოითხოვდა სამი თავის განსჯას. სწორედ ამისათვის სთავაზობდა ის კრების მამებს, განეხილათ თეოდორე მოფსუესტიელის, თეოდორიტე კვირელისა და იბა ედესელის შრომები და ან მხარი დაეჭირათ მათთვის ან, სულაც, დაპირისპირებოდნენ. იმპერატორის წარმომადგენელმა, რომელმაც კრებას გადასცა იუსტინიანეს წერილი, მამათა მითითებით დატოვა კრება და ის არ ესწრებოდა სხდომებს. შესაბამისად, კრებაზე რაიმე ზეწოლა გარედან არ მომხდარა. კონსტატირებულ იქნა ის ფაქტი, რომ ვიგილიუსი კონსტანტინოპოლში იმყოფებოდა და კრებას არ ესწრებოდა. მამებმა პაპი კრებაზე მიიწვიეს. შეიქმნა დელეგაცია,

რომელშიც 20 ეპისკოპოსი (აქედან სამი პატრიარქი) შედიოდა. დელეგაცია დაუყოვნებლივ გაემართა პაპის მოსაწვევად. ვიგილიუსმა კრებაზე მისვლაზე უარი განაცხადა და ეს უარი თავისი აკადმყოფობით დააბუთა. მან პირობა დადო, რომ კრებასთან დაკავშირებით ის თავის აზრს მეორე დღეს გამოთქვამდა.

6 მაისს მამები კვლავ ეწვივნენ პაპს. ვიგილიუსმა განმარტა, კრებაზე არ გამოცხადდებოდა იმ მიზეზით, რომ სხდომაზე დასაველეთის ეპისკოპოსთა რიცხვი მცირე იყო. მისი აზრით, არ მოხერხდებოდა შეთანხმების მიღწევა, რადგან იმპერატორი არ დათანხმდებოდა იმ ზომების მიღებას, რომელსაც მას პაპი შესთავაზებდა. ვიგილიუსის წინადადება გულისხმობდა იმას, რომ იმპერატორს დასმული საკითხი უნდა განეხილა სამ აღმოსაველეულ პატრიარქთან, რომლებსაც შეიძლებოდა ერთი ეპისკოპოსიც დამატებოდა, და სამ დასაველელ ეპისკოპოსთან ერთად. მან უკვე სთხოვა იმპერატორს, მოეცადა 20 დღე, რომლის განმავლობაშიც ის წერილობით გადმოსცემდა თავის მოსაზრებას. დელეგაციამ განაცხადა, რომ ისინი უფლებამოსილნი არ არიან, მიიღონ წერილობით დოკუმენტები, თუმცა, სთხოვენ პაპს, რომ კრებაზე მობრძანდეს. ის, რომ მის მხარეს ეპისკოპოსთა რიცხვი მცირე იყო, მიზეზად არ გამოდგებოდა, რადგან დოგმატური სახის საკითხი განიხილებოდა, რასთან დაკავშირებითაც აღმოსაველეთსაც და დასავლეთსაც საერთო აზრი ჰქონდათ. დასაველეთის წარმომადგენლები ცოტანი იყვნენ წინა მსოფლიო კრებებზეც. თავის მხრივ, იმპერატორმაც წარმოგზავნა თავისი დიდებულები – judices, რომლებსაც თან ახლდათ რამდენიმე ეპისკოპოსი, თუმცა ვიგილიუსმა მათაც იგივე უპასუხა, რაც დელეგაციის წევრებს.

8 მაისს, მეორე სხდომაზე, უნდა შეჯამებულიყო აღნიშნულ კლებათა შედეგები. მაშინვე გაეგზავნა მოსაწვევები დასაველეთის იმ ეპისკოპოსებს, რომლებიც კონსტანტინოპოლში ცხოვრობდნენ, მაგრამ მაინც არ ესწრებოდნენ კრებას. მათ შორის იყო პრიმასი აფრიკიდან, რომელმაც ასე უპასუხა კრების მოწვევას: „თუკი კრებას პაპი არ ესწრება, მაშინ არც მე მივალ კრებაზე.“ გაცილებით ორჭოფულად გამოიყურებოდნენ ილირიელი ეპისკოპოსები. ისინი რაიმე კონკრეტულ მიზეზს არ ასახელებდნენ და აცხადებდნენ, რომ თავიანთ მთავარ-

ეპისკოპოს ბენენატს უნდა დალაპარაკებოდნენ. მესამე სხდომა'ზე, 9 მაისს, წაკითხულ იქნა ეპისკოპოსთა სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა.

მნიშვნელოვანია 12 ან 13 მაისს შემდგარი მეოთხე სხდომა, რომელ'საც გაიმართა თეოდორე მოფს'უეს'ტიელის თხ'ულებათა განხილვა. წარმოდგენილ იქნა მისი სარწმ'უნოების სიმბოლო, რის შემდეგაც მისივე თხ'ულებებიდან 71 ადგილი წაიკითხეს. მათ წინააღმდეგ ანათემირების სურვილი ჰქონდა გაეღერებ'ული ჯერ კიდევ მანამ, სანამ კითხვა დასრ'ულდებოდა. უმნიშვნელოვანესი იყო წმინდა მამათა მიერ თეოდორეს წინააღმდეგ წარმოთქმ'ული თეზისები, რომელთა შორის გან'საკუთრებ'ული ადგილი ეკავა წმინდა კირილე ალექსანდრიელის გამონათქვამებს. ეს თეზისები წაიკითხეს 15 მაისს, მეხუთე სხდომა'ზე. ამ სხდომა'ზე საბოლოოდ უნდა გადაწყვეტილიყო თეოდორე მოფს'უეს'ტიელთან დაკავ'შირებ'ული საკითხი, საამისოდ კი რამდენიმე სირთ'ულის გადალახვა იყო აუცილებელი. ზოგიერთ ეპისკოპოსს აფიქრებდა კირილე ალექსანდრიელის მიერ თეოდორე მოფს'უეს'ტიელ'ზე ნათქვამი "καλὸς Θεόδορος" („მშვენიერი თეოდორე"). ისინი მიიჩნევდნენ, რომ კირილე ამ სიტყვებით ამართლებდა თეოდორეს მიერ არიანელთა წინააღმდეგ წარმოებ'ულ პოლემიკას. უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად აღნიშნ'ულისა, კირილე თეოდორეს იქვე საყვედ'ურობდა მცდარი ა'სწავლების გამო. სხდომა'ზე ასევე აღნიშნ'ული იყო ის, რომ თეოდორეს ეპისტოლეს წერდა წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველიც. მაგრამ ეპისკოპოსებმა – ევფრანტი ტიანელმა და თეოდოსი იუსტინიანიოპოლელმა დაადას'ტ'ურეს, რომ წმინდა გრიგოლი წერდა თეოდორე ტიანელს და არა მოფს'უეს'ტიელს. ამასთან, განხილ'ულ იქნა საკითხი - შესაძლებელი იყო თ'უ არა ერეტიკოსის განსჯა გარდაცვალების შემდგომ. ამას მოჰყვა 550 წლის მოფს'უეს'ტის ეკლესიის კრების ოქმების კითხვა, რის შემდეგაც ჯერი თეოდორიტე კვირელ'ს მიდგა. წაკითხ'ულ იქნა მისი ნაშრომის ოთხი თავი, რომლებიც კირილეს ანათემატი'ზმების წინააღმდეგ იყო დაწერილი. ასევე განიხილეს მისი მოგვიანო პერიოდის სხვადასხვა ნაშრომი. კრებამ დაადგინა, რომ თეოდორიტე ერესს ქადაგებდა. ამით დასრ'ულდა 17 მაისის მე 5 სხდომა.

19 მაისის მე 6 სხდომა დაეთმო იბას მიერ მარისადმი მიწერილი ეპისტოლის განხილვას. მსჯელობისას სადავო არაფერი ყოფილა. ეპისტოლე მართლმადიდებლურად არ იქნა მიჩნეული და ის დაამატეს იმ სამ თავს, რომელიც ექვემდებარებოდა განსჯას.

ამასობაში, 553 წლის 14 მაისს, პაპმა ვიგილიუსმა თავისი აზრი წერილობით გადმოსცა, რომელსაც 16 დასავლელი ეპისკოპოსი და კლიროსის 3 წევრი აწერდა ხელს. ეს იყო ე. წ. constitutum. კათოლიკე ღვთისმეტყველი, მეხუთე მსოფლიო კრების ძველი მკვლევარი Garnier ამტკიცებს, თითქოს ეკლესიის ისტორიაში არასოდეს შექმნილა პაპ ვიგილიუსის მიერ გამოცემულ constitutum-ს უფრო სოლიდური დოკუმენტი. ამ დოკუმენტით პაპს სურდა ეჩვენებინა, ის არ იყო დამნაშავე იმაში, რომ კრებას დასავლელი ეპისკოპოსები არ ესწრებოდნენ. აქ პაპს მოჰყავს კრების გამართვამდე სამი თავის დავასთან დაკავშირებული ისტორია, მისი და იუსტინიანეს ურთიერთობები; პაპი ხსნის მიზეზს, რის გამო არ ესწრებოდა ის კრებას, სადაც მიუთითებს, რომ მან წინასწარ ითხოვა მიეცათ 20 დღე, რომლის განმავლობაშიც ის სამ თავთან დაკავშირებით აზრს შეიმუშავებდა; ამის შემდგომ პაპი მსჯელობს თეოდორეს თხზულებებზე. ამ თხზულებებიდან ვიგილიუსს 60-მდე ადგილი აქვს განხილული და განსჯილი, რაზეც ის თავის აზრსაც გამოთქვამს იმ მიზნით, რომ არავინ დაეჭვებულიყო მის მართლმადიდებლობაში. ამის შემდეგ პაპი მიმართავს იმ ისტორიას, თუ რა დამოკიდებულება ჰქონდა ეკლესიას თეოდორესთან და მოითხოვს, რომ ეს დამოკიდებულება ხელშეუხებლად შენარჩუნდეს. ვიგილიუსი არ იცავს თეოდორეს, როგორც მართლმადიდებელს, მაგრამ არ განსჯის, როგორც ერეტიკოსს და ამგვარი პოზიციის შემუშავებას ურჩევს კრებასაც. პაპს თეოდორიტეს განსჯასთან დაკავშირებით საუბრის დაწყებაც კი წარმოუდგენლად მიაჩნია, რადგან ის ქალკედონის კრებამ გაამართლა. პაპი გაცილებით დაუინებით მოითხოვს იბას ხელშეუხებლობას, რამეთუ მისი ეპისტოლე ადასტურებს ავტორის მართლმადიდებლობას. ვიგილიუსი ცდილობდა იუსტინიანესათვის გადაეცა თავისი constitutum, მაგრამ მისმა წარმოგზავნილმა ეს ვერ მოახერხა. პაპს პასუხად მოახსენეს, რომ თუ constitutum-ში იგივე აზრია გატარებული, რასაც ადრე

გამოთქვამდა, მაშინ ეს დოკუმენტი უკვე "სედმეტია, ხოლო თუკი მასში რაიმე განსხვავებულია წარმოდგენილი, მაშინ პაპი თავის თავს განსჯის.

26 მაისს გამართულ მე-7 სხდომაზე იმპერატორის წარმომადგენელი გამოცხადდა. მან ბრალი დასდო ვიგილიუსს და მის წინააღმდეგ წარმოადგინა 7 დოკუმენტი. ვიგილიუსის წერილი იუსტინიანესა და თეოდორასადმი, მის მიერ რუსტიკუსისა და სებასტიანეს წინააღმდეგ წარმოთქმული განსჯანი, პაპის წერილები ვალენტინიანე სკვითელისა და ავრელიანე არლელისადმი, იმპერატორის წინაშე ფიცით დამტკიცებული პირობა, რომლის მიხედვითაც პაპს მხარი უნდა დაეჭირა სამი თავის განსჯისათვის, იმპერატორ იუსტინიანე I-ის მიერ 520 წლის 7 აგვისტოს გამოცემული საკრა. ამ უკანასკნელ დოკუმენტში აღნიშნული იყო იმ დემონსტრაციის შესახებ, რომელიც მაშინ კვიპროსში მიმდინარეობდა თეოდორიტეს მხარდასაჭერად, რომელსაც თეოდორიტეს გამოსახულება გალობის თანხლებით ეტლით ქალაქში იქნა შებრძანებული, ხოლო სერგი კვირელმა „შეკრებაც კი მოაწყო თეოდორეს, დიოდორეს, თეოდორიტესა და ნესტორის გასახსენებლად; იუსტინემ ბრძანა გამოძიება ეწარმოებინათ ამ საქმესთან დაკავშირებით, რაც სერგის გადაყენებით დასრულდა." დოკუმენტი მოხმობილ იქნა იმის დასამტკიცებლად, რომ მართალია ეკლესიაში ნესტორიანული ფრთა ბატონობდა, მაგრამ ეკლესიისათვის უცხო იყო ამ „თავთა" სიბილწე. იმპერატორი ითხოვდა ვიგილიუსის საქმის განხილვას. კრებამ ვიგილიუსი გადაყენების ღირსად მიიჩნია და მისი სახელი დიპტიხიდან ამოშალა. იუსტინიანე გაკმაყოფილდა, კრების ამ დადგენილებით პაპი მოკრძალდა და იძულებული გაეხადა სამი თავის განსჯაზე დათანხმებულიყო.

2 ივნისს კრების ბოლო სხდომა გაიმართა. კრება შეეწინააღმდეგა მე-14 კანონში ანუ ანათემატიზმებში გამოთქმულ მოსაზრებებს, რომლებიც უფრო იუსტინიანეს **Ομολογία πίστεως**-ს წააგავდა. მესამე კანონში ნათქვამი იყო, რომ „ერთსა და იმავე ქრისტეს განეკუთვნება ნებაყოფლობითი ტანჯვანი და სასწაულები," ხოლო მე-7-სა და მე-10 ში განხორციელებული მაცხოვარი იწოდება შემდეგნაირად: „წმინდა სამებისგან ერთი." მე-6 კანონი ყოვლადწმინდა ქალწულს უწოდებს ღვთისმშობელს. ბოლო სამი მუხლი უშუალოდ სამ „თავს" ეხება.

მეხუთე მსოფლიო კრების შემდგომი მოვლენები. იუსტინიანეს პოლიტიკის ზოგადი შედეგები. მისი უახლოესი მემკვიდრეების პოლიტიკა

ისემოთ აღნიშნულის თანახმად, მეხუთე მსოფლიო კრებამ მუშაობა დაასრულა. იმპერატორი კრების დასრულებას თავისი საკრათი შეეხმიანა, სადაც დაამტკიცა კრების გადაწყვეტილებები. მიუხედავად ამისა, მართლმადიდებელი ეკლესიის წიაღში შესვლის სურვილი არავის გამოუთქვამს. პირიქით, მონოფიზიტებმა მასხრად აიგდეს იუსტინიანეს მრწურნეობა. მათ იმპერატორს მიუგეს: „იბა ედესელი და თეოდორიტე ან კარგები იყვნენ, ან – ცუდები; თუკი კარგები იყვნენ, რისთვის იქნენ ისინი ანათემირებულნი, ხოლო თუ ცუდები იყვნენ, მაშინ მართებული იყო ქალკედონის კრება, რომელმაც ისინი მართლმადიდებლებად აღიარა?" კრებას მართლმადიდებლობისათვის არაკითარი ახალი იარაღი არ მიუცია პოლემიკისათვის.

კრების გადაწყვეტილებები აღმოსავლეთში ისედმეტი გართულების გარეშე იქნა მიღებული. კრების დადგენილებას მხოლოდ ალექსანდრე ავილელმა (პალესტინაში) არ მოაწერა ხელი, რის გამოც განყენებულ იქნა. დასავლეთში პირდაპირ განაცხადეს, რომ V მსოფლიო კრებამ ზიანი მოუტანა ეკლესიას და ის ქალკედონის კრების დასამცირებლად იქნა გამართული. რომის ეკლესიის დიაკონი რუსტიკუსი და აფრიკელი აბატი ფუნდიქსი, რომლებიც V მსოფლიო კრების დადგენილებათა წინააღმდეგ გამოვიდნენ, თებაიდაში გადაასახლეს. საკარაუდოდ, გადაასახლეს კონსტანტინოპოლში მყოფი ის დასავლელი ეპისკოპოსებიც, რომლებიც კრებას არ ეთანხმებოდნენ. ფაკუნდუს ჰერმიანელსაც ემუქრებოდა გადასახლება, მაგრამ დამალვა მოასწრო და წერილი მისწერა მოკიანეს (ad Mocianum). ვიგილიუსის კლირიკოსები მაღაროებში გააგზავნეს (შეიძლება მათ მხოლოდ დაემუქრნენ ამით). ვიგილიუსმაც გაიზიარა მწარე ხვედრი. ის დააპატიმრეს.

დეკნის შემდეგ პაპი დათანხმდა სამი თავის განსჯას. 553 წლის 8 დეკემბერს პაპმა წერილი მისწერა ევტიქი კონსტანტინოპოლს, სადაც ის უარყოფდა თავის ადრინდელ მოსაზრებებს. პაპმა თავისი მონდომება

რადიკალურად გამოხატა: 554 წლის 23 თებერვალს მან წერილი მისწერა დასავლეთის ეპისკოპოსებს, სადაც მათ დარწმუნებას ცდილობდა იმაში, რომ სამი თავის განსჯა კანონიერი იყო. ეპისტოლეში აღნიშნული იყო, რომ იბას წერილი არათუ საეჭვო, ნაყალბევიც კი იყო. მამები, რომლებიც იბას მიერ მარისადმი მიწერილ ეპისტოლეს ეხმაურებიან, წარმოადგენს სულ სხვა დოკუმენტს. ვიგილიუსი აღნიშნავს, რომ მტრებმა იბას მრავალი ტყუილი მიაწერეს, რომელთა შორის იყო სიტყვები: „მე სულაც არა მშურს ქრისტესი, რადგან თუ ის გახდა ღმერთი, მაშინ – მეც გავხდები.“ როცა ქალკედონის კრებაზე იბას ამ სიტყვებზე მიუთითეს, მან განაცხადა, რომ მსგავსი რამ მას საკუთარი თავისაგანაც არ გაეგონა. ამის საფუძველზე ვიგილიუსი ამტკიცებდა, რომ იბას ეპისტოლე მარი სპარსისადმი ნაყალბევი იყო. ამგვარი, ხელოვნური განმარტებების შემდეგ, ვიგილიუსს აღარ გაჭირვებია დათანხმებოდა V მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებებს.

პაპმა თავის მიზანს მიაღწია. რომიდან, რომელიც ამ დროს იუსტინიანეს მხედარმთავრის, ნერსესის მიერ იყო აღებული, იმპერატორთან მივიდა დეპუტაცია, რომლის წევრებიც ვიგილიუსს შუამდგომლობდნენ. ვიგილიუსი გაათავისუფლეს, მაგრამ რომის ხილვა მას უკვე აღარ ეწერა. გემით მგზავრობისას ის სიცილიაში შეჩერდა, სნეული, კენჭის გავლით გატანჯული, 555 წლის 7 ივლისს გარდაიცვალა.

პაპის გარდაცვალებამ რომი ძლიერ ააღელვა. ვიგილიუსის მოსაყდრის არჩევა მშფოთვარე ვითარებაში წარიმართა. არჩეულ იქნა პელაგიოსი. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ მის ასარჩევად ეპისკოპოსთა საჭირო რაოდენობა ვერ შეკრებილა. ქრისტონია ორმა ეპისკოპოსმა და პრესვიტერმა აღასრულა. ვიგილიუსთან დაკავშირებული უკმაყოფილებები პელაგიოსთან გაგრძელდა. მას ვიგილიუსის სიკვდილში ადანაშაულებდნენ. ბრალმდებელთა აზრით, სწორედ ის გახლდათ ვიგილიუსის ტანჯვის მიზეზი. ბრალდების უარყოფის მიზნით პელაგიოსმა, ისე რომ სახარება და ჯვარი ჰქონდა ალმართული, ამბიონზე სახალხოდ დაიფიცა, რომ ის არ იყო ვიგილიუსის სიკვდილის მიზეზი.

რომის მოსახლეობა თანდათან შეეგუა იმ აზრს, რომ ვიგილიუსის მემკვიდრე მხარს უჭერდა სამი თავის განსჯას. მიუხედავად ამისა,

საკმაოდ რთული იყო ამას დასავლეთის სხვა ეკლესიებიც დათანხმებოდნენ. დასავლეთის ეპისკოპოსებმა იუსტინიანეს მისწერეს წერილი, სადაც იმპერატორის მოქმედება იყო გაკრიტიკებული. მოწინააღმდეგეებს იუსტინიანე თავისი ჩვეული პოლიტიკის შესაბამისად მოეპყრო. 555 წელს დაიწყო აფრიკელთა დევნა. ამ ეკლესიის დამორჩილება 559 წელს გახდა შესაძლებელი, როცა ერთი ადგილიდან მეორეში გადასული დევნილი ყველაზე მეტად მოღვაწე ეპისკოპოსები საბოლოოდ იქნენ განდევნილნი. შედარებით მტკიცე აღმოჩნდა ჩრდილოეთ იტალიის ეკლესია. აქვინეაში 555 წელს შედგა კრება, რომელმაც V მსოფლიო კრების წინააღმდეგ გამოთქვა პროტესტი. კრება ამტკიცებდა, რომ სამი თავის განსჯა მონოფიზიტობისაკენ მიდრეკას წარმოადგენდა. ტუსკიის ეპისკოპოსებმა რომის პაპთან ურთიერთობაზე უარი განაცხადეს, რადგანაც ის ერეტიკოსად მიიჩნიეს. პელაგიოსმა საჭიროდ ჩათვალა ფრანკთა მეფისათვის, ჰილდებერტისათვის წერილობით ეცნობებინა საკუთარი აღმსარებლობა. ამით პაპი მეფეს თავის მართლმადიდებლობას უმტკიცებდა.

568 წელს ლონგობარდები შეიჭრნენ იტალიაში. პაულინე აკვილიელი იძულებული გახდა ქალაქ გრადოში გაქცეულიყო. ამ ქალაქში მოქმედებდა ბერძნული ხელისუფლება. 569 წელს დაეცა ქალაქი მედიოლანი. ჰონორატუს მედიოლანელი გაიქცა გენუაში. მას გაჰყვა სამწყსოს დიდი ნაწილი. მედიოლანელი მღვდელმთავარი 570 წელს გენუაშივე გარდაიცვალა. აქ იმდენად მრავლად იყვნენ მედიოლანელები ჩასულები, რომ მეორე მედიოლანიც კი წარმოიშვა. ჰონორატუსის გარდაცვალების შემდეგ გენუაში მცხოვრებმა მედიოლანელებმა ეპისკოპოსად ლაურენტი აირჩიეს, ხოლო მედიოლანში დარჩენილებმა - ფრონტონი. აშკარა იყო, რომ ლაურენტი უკანონოდ იყო არჩეული. იმისათვის, რომ მხარდაჭერა მოეპოვებინა, ლაურენტიმ 571 წელს მიმართა პაპს და მასთან შევიდა შეთანხმებაში (cautio – გარანტია). ეს გახლდათ ერთგვარი, თავისებური შეთანხმება. აქ აღნიშნული იყო, რომ საჭიროების შემთხვევაში ლაურენტის არ უნდა დაეფიცა იმის თაობაზე, რომ მას სამი თავი ანათემირებული არ ჰქონდა. როდესაც, ფრონტონის გარდაცვალების შემდგომ, ლაურენტი მედიოლანში დაბრუნდა, ის აქაურმა სამწყსომ მღვდელმთავრად მიიღო.

მიუხედავად იმისა, რომ პავლინე აკვილიელი ბერძნული ხელისუფლების გავლენის ქვეშ მყოფ გრადოში გადავიდა, მას'ხე არანაირი სეწოლა არ მომხდარა. თუმცა, მისი მემკვიდრე ილია რავენის ეპ'სკოპოსის სამართლისაგან დევნას განიცდიდა. იმპერატორ მავრიკიოსის ბრძანებით მას თავი დაანებეს და ის 586 წელს გარდაიცვალა, V მსოფლიო კრებისადმი ოპო'სიციაში მყოფი. მისი მემკვიდრე იყო სეევროსი. სმარაგდამ მის წინააღმდეგაც დაიწყო დევნა, მოიხმო რავენაში და მოსთხოვა, რომ საეკლესიო ურთიერთობაში შესულიყო რავენის მთავარეპისკოპოს იოანესთან, რომელსაც, თავის მხრივ, რომთან ჰქონდა კავშირი დამყარებული. როცა სეევროსი გრადოში დაბრუნდა, მას აქ ისე არამეგობრულად შეხვდნენ, რომ იძულებული გახდა, უარი ეთქვა იოანესთან ურთიერთობა'ხე.

გრიგოლ დიდს (590–604), რომელიც საკმაოდ პრაქტიკული პიროვნება გახლდათ, ესმოდა, რომ ეკლესია'ში სიმშვიდის დამკვიდრება და სამი თავის მოწინააღმდეგეებთან შერიგება შესაძლებელი იქნებოდა, თუ თანდათანობით მოახდენდა გავლენას მომავალ თაობა'ხე. ამასთან, ჩრდილოეთ იტალიის ეპისკოპოსთა მდგომარეობა იმგვარი იყო, რომ გრიგოლ დიდისა და მათი ურთიერთობა საკმაოდ ორა'ზროვან ხასიათს ატარებდა. როდესაც ის კონსტანტინოპოლ'ში იმყოფებოდა, ხმამაღლა აცხადებდა, რომ აღიარებდა ოთხ მსოფლიო კრებას, როგორც ოთხ სახარებას,ხოლო მეხუთეს – როგორც მათ მსგავსს. ლონგობარდთა კეთილმორწ'მუნე დედოფალ თეოდოლინას კი იმის გაგონებაც არ სურდა, რომ პაპი V მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებებს აღიარებდა. პაპს საკმაოდ გონიერულად მიაჩნდა ის, რომ კონსტანტინე მედიოლანელი არ ცდილობდა მისთვის თვალების ახილვას. რაც შეეხება ამ უკანასკნელს, რომთან ხშირი ურთიერთობის გამო გამოჩნდნენ ისეთი ადამიანები, რომლებიც მიიჩნევდნენ, რომ კონსტანტინე უნდა დათანხმებოდა სამი თავის ანათემირებას. სამწყსო უკვე მზად იყო, უარი ეთქვა თავის ეპისკოპოს'ზე. მოგვიანებით კონსტანტინე მედიოლანელს დიდი ძალისხმევის გამოყენება დასჭირდა საიმისოდ, რომ გაექარწყლებინა აღნიშნული ეჭვი.

როდესაც ასეთი მდგომარეობა იყო მედიოლან'ში, მით უფრო რთული იყო საქმის ვითარება აკვილეა'ში. აქ მოსახლეობა ორი

განსხვავებული ელემენტისაგან, ლონგობარდებისა და ბიზანტიელებისაგან შედგებოდა. გრიგოლი დიდი კათედრასე ასვლისთანავე (590 წ.) შეეცადა ურთიერთობა დაემყარებინა ლონგობარდებთან. ამ საკითხთან დაკავშირებით სქიზმატებმა ორი კრება მოიწვიეს. ერთ ერთი მათგანის გამართვის ადგილი უცნობია. სამაგიეროდ, შემონახულია ამ კრების მიმართვა იმპერატორ მავრიკიოსისადმი. კრების მონაწილეები არ ეთანხმებოდნენ სამი თავის განსჯას და მსჯელობისას პაპ ვიგილიუსის მაგალითებს ეყრდნობოდნენ, თუმცა, ეს არგუმენტები არცთუ საფუძვლიანი გახლდათ, რადგან ცნობილია, რომ ვიგილიუსი საბოლოოდ დათანხმდა სამი თავის განსჯას. ამასთან, კრება გამოთქვამდა თავის შეშფოთებას იმასთან დაკავშირებით, რომ არსებობდა სევეროსის სამი თავის განსჯისაკენ მიდრეკის საშიშროება. ამასობაში, სევეროსმა კრება მოიწვია ქალაქ გრადოში. სამწუხაროდ, ამ კრების ოქმები არ შემონახულა.

გრიგოლ დიდმა ვერ მოახერხა ურთიერთობა აღედგინა იმ განდგომილებთან, რომლებიც იტალიის აღმოსავლეთით სახლობდნენ. გრიგოლი 604 წელს გარდაიცვალა. სამი წლის შემდეგ, 607 წელს აღესრულა სევეროსიც. მისი მემკვიდრე გახლდათ კანდიდიანე, რომელმაც მალევე აღადგინა რომთან საეკლესიო ურთიერთობა. განდგომილი ლონგობარდებისათვის ეს მიუღებელი იყო, რის გამოც მათ აკვილეელი ეპისკოპოსი პატრიარქად გამოაცხადეს. გრადოელმა ეპისკოპოსმაც მიიღო პატრიარქის ტიტული. ამგვარად, აკვილიის მცირე პროვინციაში გამოჩნდა ორი პატრიარქი. ამასთან, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ არაფერი კეთდებოდა საეკლესიო ურთიერთობისათვის. საეკლესიო ერთობის მიღწევა მხოლოდ რომის ეპისკოპოსმა სერგი I-მა (687-701) მოახერხა. ამ საქმის აღსრულებაში მას დიდად დაეხმარა VI მსოფლიო კრების დადგენილებები, რომლებიც იმდენად ცხადი ანტიმონოფიზიტური ხასიათის იყო, რომ თვით განდგომილებსაც კი რცხვენოდათ ეთქვათ, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია მონოფიზიტობისაკენ გადაიხარა. დაახლოებით 700 წლისათვის აკვილეაში შედგა კრება, სადაც აღდგენილ იქნა საეკლესიო ერთობა.

მეხუთე მსოფლიო კრებასთან დაკავშირებულმა დავამ თავისებური ასახვა ჰპოვა გალიასა და ესპანეთში. აქ რომთან კავშირი სრულად

არ გაუწყვიტავთ. ის, თუ რა დამოკიდებულება ჰქონდათ აქაურებს V მსოფლიო კრების დადგენილებებთან, კარგად ჩანს ისიდორე სევილიელის ჩანაწერებიდან: „იუსტინიანემ აკეფალთა სასარგებლოდ განსაჯა ქალკედონის კრების სამი თავი.“ ესპანეთში VI და VII საუკუნეებში მხოლოდ ოთხ მსოფლიო კრებას იხსენიებდნენ, ხოლო მეხუთეს შესახებ არაფერს ამბობდნენ.

ამგვარად, იუსტინიანეს პოლიტიკამ დასავლეთში მხოლოდ არეულობა მოიტანა. მას დადებითი შედეგი აღმოსავლეთშიც არ გამოუღია. შესაძლებელია ვივარაუდოთ, იუსტინიანეს კარგად ესმოდა ის, რომ მისი სურვილის შესრულება შეუძლებელი იყო. თავისი მეფობის პირველ წლებში მას არ ეყო ძალები საბრძოლოდ, რომ იუსტინეს ბრძოლა მონოფიზიტების წინააღმდეგ მთელი სისავსით გაეგრძელებინა. ჩვენ ვიცით, რომ ეპისკოპოსი იოანე ტელელი ცდილობდა შეწინააღმდეგებოდა იუსტინიანეს მცდელობას, დაპირისპირებოდა მონოფიზიტებს, რაც გულისხმობდა მათ გაძევებას იერარქიული საფეხურებიდან. იოანე დაპატიმრებულ იქნა და მონოფიზიტებს დიდი საშიშროება ელოდათ, მაგრამ მათ შეძლეს და ჰასანთა ტომის მთავრის ჰარით ბარ-ჰაბალის მხარდაჭერა მოიპოვეს.

იუსტინიანეს მეფობის მე-16 წელს (542/543) ეს მთავარი კონსტანტინოპოლში ჩამოვიდა და დედოფალს სთხოვა, მონოფიზიტი არაბებისათვის ორი სამი ეპისკოპოსი დაედგინა. დედოფალი გაგებით მოეკიდა ამ თხოვნას. გადაწყდა ორი ეპისკოპოსის დადგენა. არჩევანი შეჩერდა მონაზვნებზე, იაკობ ბურდეანსა (ბარადეი) და თეოდორეზე. მათი ქიროტონია 543 წელს უნდა შემდგარიყო. ისინი მონოფიზიტმა ეპისკოპოსებმა კონსტანტინოპოლის შემოგარენში აკურთხეს (იაკობი ედესაში, ხოლო თეოდორე – ბოსტრაში).

ალექსანდრიის პატრიარქმა თეოდოსიმ იაკობს ფარულად უფლება მისცა, დაედგინა არა მარტო პრესვიტერები, არამედ ეპისკოპოსებიც. და აი, 543 წელს, როდესაც იაკობი თავის ფართო სამოღვაწეო ოლქში მოგზაურობდა, გადაწყვიტა თავისი ერთგული პირების, კონონისა და ევგენის ეპისკოპოსად კურთხევა. იაკობი მათთან ერთად ჩამოვიდა კონსტანტინოპოლში. თეოდოსიმ ვერ გაბედა მათი ხელდასხმა ეპისკოპოსებად და იაკობს ურჩია, ეგვიპტისათვის მიემართა და იქ

მოეძებნა მღვდელმთავრები, რომლებიც მონაწილეობას მიიღებდნენ სემოთ ხსენებულ პირთა ეპისკოპოსად ხელდასხმაში. იაკობი მართლაც ჩავიდა ალექსანდრიაში და მოძებნა საჭირო მღვდელმთავრები. კონონი ტარსუსში იქნა ეპისკოპოსად ხელდასხმული, ხოლო ევგენი - სელევკიაში. იაკობი მხოლოდ ამით არ შემოიფარგლა. ის სხვაგანაც ცდილობდა ეპისკოპოსთა დადგინებას. მათ შორის ყველაზე ცნობილი იყო იოანე ეფესელი – მისიონერი, რომელიც იუსტინიანესაგან კეთილგანწყობით სარგებლობდა. სწორედ ის გახლდათ ავტორი სირიულ ენაზე შექმნილი პირველი საეკლესიო ისტორიისა. იაკობის ძალისხმევა სრული ვერ იქნებოდა, მონოფიზიტთა სათავეში სერგი (544 წ.) რომ არ მოეყვანა. ის ანტიოქიის პატრიარქის ხარისხში იქნა აყვანილი. 547 წელს სერგი გარდაიცვალა და მისი კათედრა დაახლოებით სამი წელი ცარიელი იყო. თეოდოსი ალექსანდრიელთან ბჭობის შემდგომ იაკობმა ანტიოქიის მეორე პატრიარქად პავლე დაადგინა. ამგვარად, იაკობის მოღვაწეობა მონოფიზიტებისათვის ფრიად მნიშვნელოვანი იყო. მან გაცილებით მეტი გააკეთა, ვიდრე მისგან თვით მონოფიზიტები მოელოდნენ.

აღნიშნულ ეპოქაში მართლმადიდებლებსა და მონოფიზიტებს შორის არსებული წინააღმდეგობები, ორი ეკლესიის დაპირისპირებად არ უნდა აღვიქვათ. ეს უფრო იყო ბრძოლა ორი საღვთისმეტყველო მიმდინარეობისა თუ ფილოსოფიური თეორიისა. თითოეულ მხარეს მიაჩნდა, რომ არამართებული სწავლება თავისთავად გაქარწყლდებოდა და საბოლოოდ იარსებებდა ერთი ჭეშმარიტი საყოველთაო ეკლესია. სულაც არ მომხდარა ეკლესიის გაყოფა. იაკობი მიხვდა, რომ მონოფიზიტთა პოზიციის გასამყარებლად, აუცილებელი იყო განსაკუთრებული მონოფიზიტური იერარქიის შექმნა, რომელიც მართლმადიდებლურისაგან განსხვავებული იქნებოდა. ადრე ასე იყო: თუკი მონოფიზიტები მოახერხებდნენ საპატრიარქო კათედრაზე თავიანთი კანდიდატის გაყვანას, ის რჩებოდა ამ კათედრის მფლობელად. ხელისუფლება არც კი ფიქრობდა რაიმე ელონა მის გადასაყენებლად. ასე იყო დიდი ხნის განმავლობაში ალექსანდრიაში, სანამ არ მოხერხდა თეოდოსის კონსტანტინოპოლში ჩაყვანა, თუმცა ამ პერიოდში კათედრა მაინც თავისუფალი იყო. ასევე იყო სხვა ქალაქებშიც. მართლმადიდებ-

ლები არაფერს აკეთებდნენ იმისათვის, რომ მონოფიზიტი ეპისკოპოსის გვერდით მართლმადიდებელიც ყოფილიყო. მეორე მხრივ, თუკი ანტიოქიაში ან სხვა ქალაქში ინიშნებოდნენ დიოფიზიტი მღვდელმთავრები, მონოფიზიტები მათ არ აღიარებდნენ. მათ არსებული ვითარება უბედურებად მიაჩნდათ და იმედი ჰქონდათ, რომ ამ განსაცდელს გადალახავდნენ. იუსტინესა და იუსტინიანეს პოლიტიკამ მონოფიზიტები დაარწმუნა იმაში, რომ მათ ოცნებებს ახდენა არ ეწერა. ამის გამო მათ გადაწყვიტეს თავიანთი განსაკუთრებული იერარქიის შემოღება. სწორედ ეს გააკეთა იაკობმა († 578). ის გახლდათ მონოფიზიტური ეკლესიის ჭეშმარიტი დამაარსებელი. ამგვარად, იუსტინე II-ის მეფობის დასაწყისისათვის უკვე აღარ არსებობდა იმედი იმისა, რომ ერთობა მიიღწეოდა. იუსტინიანეს მცდელობა ამ ერთობის მისაღწევად ამაო აღმოჩნდა.

თეოდოსის გარდაცვალების შემდეგ იუსტინიანეს არ შეუწყვეტავს მონოფიზიტებთან ურთიერთობა. ის კეთილგანწყობილი იყო ანთიმოზის მიმართ. მეფობის უკანასკნელ წელს მან გამოსცა ედიქტი, სადაც იუწყებოდა, რომ ქრისტეს სხეული შობიდანვე უხრწნელი იყო. სწავლება ქრისტეს სხეულის უხრწნელობის შესახებ, რომელიც ზომიერ მონოფიზიტებსაც (თეოდოსიანელ სევერიანელებს) კი ერესად მიაჩნდათ, იმპერატორს სურდა, რომ ეკლესიას დოგმატის სახით მიეღო. ეს მონოფიზიტების ეკლესიასთან ერთობას არ შეუწყობდა ხელს. არსებობს საფუძველი იმის ფიქრისა, რომ ამ პერიოდისათვის იმპერატორს უკვე დაუძლურებელი ჰქონდა გონებრივი შესაძლებლობები. საკმაოდ ძნელია იმის დადგენა, თუ რისი მიღწევა სურდა იუსტინიანეს ამ ედიქტით. მაშინ მონოფიზიტები ბერძნული მოსახლეობის უმეცრესობას წარმოადგენდნენ. იმპერატორის ედიქტი რომც მიეღოთ, არეულობა მონოფიზიტების წიაღშიც დაიწყებოდა, მართლმადიდებელ ეკლესიას კი არაფერით ემუქრებოდა.

ცხადია, მწარე ხვედრი, უწინარეს ყოვლისა, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსმა ევტიქიმ გაიზიარა. მან ედიქტი მართლმადიდებლურად არ მიიჩნია, რადგან თვლიდა, რომ ამ ედიქტის მიღების შემთხვევაში ქრისტეს ვნებები და სიკვდილი მოჩვენებითად უნდა ეღიარებინა. ევტიქი წინააღმდეგობის გამო დააპატიმრეს 565 წლის 22 იანვარს.

ის თითქმის მოკლეს კიდეც. იმპერატორმა ევტიქი გადაასახლა. გადმოგვცემენ, რომ ამის შემდეგ კონსტანტინოპოლში შედგა კრება ევტიქის განსასჯელად, რათა მას'ხე გამოტანილ სასჯელს საეკლესიო სანქცია მისცემოდა. ცნობები ამის შესახებ არსებობს მისი მოწაფის, ევსტრატის ბიოგრაფიულ ჩანაწერებში. ევტიქის მეტად წერილმანი სახის და ცოტაოდენ კომიკური ხასიათის ბრალდებები წაუყენეს. მათ შორის უმთავრესი იყო ის, რომ ევტიქი ჭამდა ნანადირევი ფრინველის ხორცს, რაც იმ დროს სიბარიტულ ნუგბარად ითვლებოდა (დასავლეთში მოქმედი ზოგიერთი საბერმონაზვნო ორდენი იმითაც გამოირჩეოდა, რომ ისინი თავს უფლებას აძლევდნენ საკვებად გამოეყენებინათ ნანადირევი ფრინველის ხორცი, იმის საფუძველზე, რომ ბენედიქტე ნურსელის წესდებაში მხოლოდ ოთხფეხა საქონლის ხორცის ჭამა იკრძალებოდა); მეორე ბრალდება იყო ის, რომ ევტიქი უფლისადმი ლოცვისას დიდხანს იდგა მუხლმოდრეკილი (ὅτι συκοτόκυλα ὀρνιθίων ἤφαγεν, καὶ ὅτι πολλὰς ὥρας γονυκλισίας ποιῶν ηὔχετο). კრების შემდეგ ევტიქისთან გაიგზავნა დელეგაცია მისივე კლიროსის წევრების შემადგენლობით. ევტიქი მათ პირდაპირ შეეკითხა: „ვისთან გამოგაგზავნეს?" დეპუტაციამ მიუგო: „უფალ პატრიარქთან, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსთან." ევტიქიმ უთხრა: „მართებულად თქვით; მართალია, მე ასეთ მდგომარეობაში ვარ, მაგრამ მაინც ვრჩები პატრიარქად და თქვენც სწორედ ასე გჯერათ." ევტიქიმ შემდეგ ისინი თავისივე ძალაუფლებით ეკლესიიდან განკვეთა.

ევტიქის ადგილას იოანე სქოლასტიკოსი († 577 წელი, 31 აგვისტო) იქნა დადგენილი. ძნელია იმის თქმა, თუ როგორ ლავირებდა იოანე და რანაირად ახერხებდა ედიქტისათვისაც არ მოეწერა ხელი და პატრიარქობაც შეენარჩუნებინა. იმპერატორის ედიქტს ხელი სხვა ეპისკოპოსებმაც არ მოაწერეს. მათ თავიანთი ორჭოფობა გაამართლეს იმით, თითქოს არ იცოდნენ სხვა პატრიარქების პოზიციები ამ დოგმატურ საკითხთან დაკავშირებით. ანასტასი ანტიოქიელი თამამად შეეწინააღმდეგა ედიქტს და მთელი დარწმუნებით უარი განაცხადა მას'ხე ხელის მოწერა'ზე. ის ამის გამო განდევნას ელოდა, რისთვისაც მრევლისადმი გამოსათხოვარი სიტყვაც კი დაწერა, თუმცა იუსტინიანემ ამის გაკეთება ვერარ მოასწრო — ის 565 წლის 14 ნოემბერს გარდაიცვალა.

იუსტინიანეს მოსაყდრე გახლდათ მისი ნათესავი იუსტინე II († 578 წელი, 4 ოქტომბერი). ახალ იმპერატორს მი'სანშეწონილად არ მიაჩნდა წინამორბედის პოლიტიკა'სე უარის თქმა, თუმცა არც ამ პოლიტიკის აქტიურ გატარებას გეგმავდა. თუ როგორ პოლიტიკას უჭერდა მხარს იუსტინე II, ერთი ასეთი სასაცილო ამბავი გვიჩვენებს: როდესაც დიდ ცირკ'ში ხმაური ატყდა, მან ცისფერ სამოსში გამოწყობილ ხალხთან გააგ'ზავნა იმის სათქმელად, რომ მათთვის იუსტინიანე მოკვდა, ხოლო მწვანეში შემოსილებთან – იმისათვის, რომ მათთვის იუსტინიანე ცოცხალია. თავდაპირველად იუსტინე II-მ ბრძანა გადასახლებული ეპისკოპოსების თავიანთ კათედრებ'ზე დაბრუნება. ეს ყველა'ზე უფრო დასაჭლეთის ეპისკოპოსებს ეხებოდათ. ეგვიპტე'ში არსებული მონოფიზიტების მიერ შექმნილი არეულობის დასაშოშმინებლად, იმპერატორმა აქ აბბა ფოტინე გაგ'ზავნა, რომელიც რაღაც განსაკუთრებული უფლებამოსილებით აღჭ'ურვა.

მალე იმპერატორმა გამოსცა ედიქტი **τὸ πρόγραμμα τῆς πίστεως** (სარწმუნოების პროგრამა), რომელშიც მისი რელიგიური პოლიტიკა იყო განმარტებული. ამ ედიქტის გამოსვლისას იმპერატორმა მონოფიზიტების სასარგებლოდ გააკეთა ყველაფერი, რისი გაკეთებაც შეიძლებოდა, ისე რომ ის მართლმადიდებლობისაგან არ მიდრეკილა. ედიქტ'ში გამოყენებული იყო უნიის პერიოდში შემუშავებული ყველა ტერმინი, რომლებიც მონოფიზიტებისათვის მისაღები გახლდათ. მიუხედავად ამისა, ეს გამონათქვამები დოგმატური თვალსა'სრისით ბოლომდე და'სუსტებული არ იყო. ედიქტ'ში შეხლებისდაგვარად გვერდი ჰქონდა აქცეული 'ს'უსტ და მართლმადიდებლ'ურ ტერმინებს. იმპერატორი ქრისტე'ში აღიარებდა არა რომელიმე სხვას, არამედ ერთსა და იმავეს, ერთისა და მეორე ბ'უნებისაგან – საღვთო და ადამიან'ურისაგან – შედგენილს. ამის შემდეგ ედიქტ'ში მონოფიზიტებისათვის სასიამოვნო გამონათქვამებია მოდის: 1) წმინდა სამებისაგან ერთი ევნო; 2) ერთის არის სასწაულები და ვნება; 3) **Εμμανουήλ** (ემან'უელ); 4) **ἐξ ἑκατέρας φύσεως, ἐξ ὧν συνετέθη**[170] (მკაცრი ქალკედონ'ური ვერსია კი იყო არა **ἐξ**, არამედ **ἐν**); 5) **μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη**

[170] „არის თითოე'ული ბ'უნებისგან, რომელთაგანაც არის შედგენილი;"

(განსორციელებული ღმერთი სიტყვის ერთი განხორციელებული ბუნება). მეორე მხრივ შეინიშნებოდა: 1) დუმილი ქალკედონის კრებაზე (ასევე სხვა კრებებზე); 2) „νοουμένης" (გააზრებული) გამოიყენებოდა „ὑπαρχούσης" სა (მყოფი, არსებული) და „ἐν θεωρίᾳ" ის (ჭვრეტაში) გვერდით მაშინ, როცა საქმე ეხებოდა διαφορὰ τῶν φύσεων ს (ბუნებების განყოფას); 3) ἡ ἑκατέρα φύσις-ს (თითოეული ბუნება) უპირატესობა ენიჭება ქალკედონურ δύο φύσεις სთან (ორი ბუნება), ორ ბუნებასთან შედარებით. ასეთი გამოთქმა კი მხოლოდ ერთ ადგილას გვხვდება. დასასრულს იმპერატორი იოხოვს, არ ატყდეს დავა მარცვალთა, სიტყვათა და პირთა გამო. იმპერატორი მიუთითებდა, რომ არსებული სარწმუნოება არ უნდა შეკვლილიყო არასდროს. ამგვარად, იმპერატორს ქალკედონის კრებასთან დაკავშირებით პოზიცია არ დაუფიქსირებია.

თავისი შინაარსით ეს უნიალური ედიქტი, ყველა მართლმადიდებელმა მიიღო, თუმცა ამის გამო მონოფიზიტები ეკლესიას არ შეერთებიან, ისინი იმპერატორში „ქალკედონელთა" მხარდამჭერს ხედავდნენ, რომელსაც მათი იმედები არ გაუმართლებია. უნდა აღინიშნოს, რომ იუსტინე თეოდორეს ნათესავზე, სოფიაზე იყო დაქორწინებული: ამ უკანასკნელთან დაკავშირებით მონოფიზიტებს შორის ხმა დადიოდა, თითქოს 562 წლამდე ის ყოველთვის მონოფიზიტ პრესვიტერთან ეზიარებოდა.

იუსტინე II-ის მეფობის პირველ წლებში ადგილი ჰქონდა ერთ ასეთ გაუგებარ მოვლენას: თეოდოსიანელები ძლიერ აცივდნენ თავიანთ მოწინააღმდეგეებს – ტრითეიტებს. ამ უკანასკნელებმა მოახერხეს და იმპერატორისაგან დისკუსიის გამართვის უფლება მოიპოვეს. სამედიატორიო მოსამართლედ კონსტანტინოპოლის პატრიარქი, იოანე სქოლასტიკოსი დაინიშნა. მოდავე მხარეებს აეკრძალათ მართლმადიდებელ მამათა ნაშრომებისათვის მიემართათ. სამაგიეროდ მათ უფლება მისცეს თავიანთი გამოხვენილი მოღვაწეების: ანთიმოზის, სევერიოსისა და თეოდოსის თხზულებები გამოეყენებინათ. დისკუსია ოთხი დღე გრძელდებოდა. საბოლოოდ ტრითეიტებმა გაიმარჯვეს.

იუსტინეს მეფობის მეექვსე წელს (570-571) მონოფიზიტთა წიაღში მნიშვნელოვანი ცვლილებები მოხდა. იოანე სქოლასტიკოსის რჩევით იმპერატორმა გადაწყვიტა კონსტანტინოპოლელ მონოფიზიტთა

შეეწროება. მათ მამათა და დედათა მონასტრებს სამხედროებმა ალყა შემოარტყეს. მართლმადიდებელ პრესვიტერთაგან ძალით ზიარებისა და მონოფიზიტური ხატების (მონოფიზიტები ადრე იყენებდნენ ხატებს, სადაც მონოფიზიტი ეპისკოპოსები და მეფეები იყვნენ გამოსახული) მართლმადიდებლურით შეცვლის შემდეგ ამ მონასტრების მართლმადიდებელ ეკლესიასთან შეერთება გამოცხადდა. მოწინააღმდეგეები დააპატიმრეს. ამგვარად მოქცეული მონასტრები იმპერატორმა და მისმა მეუღლემ მოინახულეს და მორჩილი მოღვაწეები საჩუქრებით დააჯილდოვეს. კავშირი დამყარებულ იქნა მონოფიზიტ იერარქებთანაც. მათში აღვიებებდნენ იმედს, რომ ქალკედონის კრება რაიმე სახით უარყოფილი იქნებოდა. ამგვარად მოქცეულმა მონოფიზიტმა ეპისკოპოსებმა, პრესვიტერებმა და დიაკვნებმა მართლმადიდებლებთან ერთად 36 ლიტურგია აღასრულეს. ამის შემდეგ კონსტანტინოპოლის პატრიარქი შეეცადა მონოფიზიტთა ქიროტონია უკანონოდ გამოეცხადებია და მათთვის ხელახლა დაესხა ხელი. მონოფიზიტმა პაველ აფროდისიელმა დაუშვა რომ კარიის მართლმადიდებელ მიტროპოლიტს მისთვის კარიის ანტიოქიის პატრიარქად დაესხა ხელი. სხვა მონოფიზიტმა ეპისკოპოსებმა, განსაკუთრებით კი სტეფანე კვირელმა, დიდი წინააღმდეგობა გაუწიეს კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ჩანაფიქრს. ისინი მიუთითებდნენ, რომ თუ მათ უწინდელ ქიროტონიას არ აღიარებდნენ, მაშინ მათი ნათლობაც ჭეშმარიტად არ უნდა მიჩნეულიყო (ნიკ. კან. 19). იოანემ უარი თქვა მათ ხელახლა ხელდასხმაზე და მონოფიზიტებს განუცხადა, რომ მას მხოლოდ მონოფიზიტ ეპისკოპოსთა იმოყორით შემკობა სურდა.

მსგავსადვე უშედეგო აღმოჩნდა დოგმატურად საშუალო გზის გამონახვის მცდელობა. ოცდაცამეტი დღის განმავლობაში მიმდინარე დოგმატურმა დავამ გამოარკვია, რომ ქალკედონის კრების დოგმატური საკითხები კვლავინდებურად პრინციპული მნიშვნელობის იყო. მართლმადიდებლები ამ კრებაზე უარს არ ამბობდნენ, ხოლო მონოფიზიტები მართლმადიდებლებთან შეერთების პირობად სწორედ ამ კრების უარყოფას აყენებდნენ. მონოფიზიტებმა შეთავაზებული უნიალურ პროგრამაში რამდენიმე ისეთი დამატება შეიტანეს, რომლებსაც მართლმადიდებლები ვერ მიიღებდნენ. როცა ეს დამატებები ედიქტში

მოლიანი სახით დააფიქსირეს, მის მიღება'სე უკვე მონოფი'სიტებმა განაცხადეს უარი.

იუსტინე დიდი წარმატებით ახორციელებდა 'სეწოლას იმ მონოფი'სიტებ'სე, რომლებიც სასახლის კართან დაახლოებულნი იყვნენ და სახელმწიფო აპარატებში მნიშვნელოვანი პოსტები ეკავათ. იმპერატორმა მათ მისალმებაც კი აუკრძალა, თუკი ისინი მასთან საეკლესიო ერთობაში არ იქნებოდნენ. მონოფი'სიტი მოხელეები უფრთხოდნენ ქონებას და ეშინოდათ, არსებული გავლენიანი მდგომარეობა დაეკარგათ, თუმცა, მეორე მხრივ, თავიანთი ეპისკოპოსებისაგან საყვედ'ურის მიღებისაც ერიდებოდათ. ამის გამო ისინი თავიანთი ეპისკოპოსებისაგან 'უნია'სე თანხმობას მოითხოვდნენ. ყველაფერი იმით დასრ'ულდა, რომ რამდენიმე პირმა გარეგნ'ულად მართლმადიდებლობა მიიღო, ხოლო ისინი, რომლებიც ჯ'იუტად თავიანთ პო'სიციებ'სე იდგნენ, დაპატიმრების შემდეგ ქალაქიდან გააასახლეს. მონოფი'სიტ ეპისკოპოსებთან ბჭობას იუსტინეს დროსაც არ გამოულია შედეგი.

იუსტინეს მემკვიდრემ, ტ ი ბ ე რ ი უ ს მ ა († 582 წლის 14 აგვისტო) უარი თქვა სახელის'უფლებო საშ'უალებებით მონოფი'სიტებ'სე გავლენა მოეხდინა. ევტიქი კონსტანტინოპოლელი იოანე სქოლასტიკოსის გარდაცვალების შემდეგ კათედრა'სე აღადგინეს. მას ტიბერიუსმა გან'უცხადა, რომ მონოფი'სიტებთან ბრძოლა საეკლესიო ხელის'უფლების საქმე იყო და არა საეროსი, რომ სახელმწიფოსთვის საკმარისია მხოლოდ გარეშე მტრებთან ბრძოლა. კონსტანტინოპოლის პატრიარქი, რომელიც საკუთარი თავის იმედად დარჩა, ცდილობდა მონოფი'სიტებ'სე გავლენის გავრცელებას დაპირებების საშ'უალებით, თუმცა უშედეგოდ. ევტიქის მოახსენეს, რომ სირიელი მონა'ზვნები, რომლებიც ეკლესიას შემოერთებოდნენ, „სამწმინდაოს" ჯერ კიდევ ამატებდნენ სიტყვებს: „რომელი ჩვენთვის ჯვარს ეცვი." პატრიარქი ჩავიდა მონასტერში და მონა'ზვნებს ურჩია, თავი დაენებებინათ ამ სიტყვების მიმატებისათვის, რამეთუ ის მონოფი'სიტების მიერ იყო შემოღებული. მონა'ზვნებმა მიუგეს, რომ მათთვის ისიც საკმარისი იყო, რომ თავდაპირველ რწმენა'სე უარი თქვეს, იმის რწმენა'სე კი, რომ ქრისტე არის ჭეშმარიტი ღმერთი, რომელიც ჩვენთვის ევნო, ისინი უარს არასოდეს იტყოდნენ. ამის

შემდეგ ევტიქიმ მონასტერში გამოაგზავნა თავისი შექმნილი საპოლემიკო საღვთისმეტყველო ხასიათის თხზულება, რაზეც მონაზვნებმა უპასუხეს: „ჩვენ დედაკაცები ვართ და საღვთისმეტყველო ნიუანსების არაფერი გვესმის; აღმოსავლელ მამათა გარდამოცემას კი არასდეს დავუზუსტებთ.“ ევტიქის († 582 წლის 6 აპრილი) მემკვიდრეს, იოანე მმარხველს მონოფიზიტებზე რაიმე გარეგნული სახის სქმოქმედება არ განუხორციელებია, რის გამოც მათთვის კიდევ ერთხელ დადგა 40-წლიანი მშვიდობიანი პერიოდი. ევტიქის პოლიტიკის გაგრძელებაზე იოანე მმარხველმა პრინციპულად განაცხადა უარი. როდესაც კონსტანტინოპოლის ეკლესიის კლიროსის წევრებმა იოანეს მონოფიზიტების დევნა შესთავაზეს იმ მოტივით, რომ ასე იქცეოდა ევტიქი, იოანემ მიუგო, რომ ამას პატრიარქი ევტიქი აკეთებდა და მათ შეეძლოთ წასულიყვნენ და მისთვის ეკითხათ, დართავდა თუ არა ნებას მონოფიზიტების დევნისა.

იოანე სქოლასტიკოსისა და ევტიქის უნიალური პოლიტიკა იმით არის საინტერესო, რომ ინიციატივა საეკლესიო ხელისუფლებას ჰქონდა აღებული და არა საეროს, როგორც ეს აქამდე ხდებოდა. მონოფიზიტი ისტორიკოსი, ეფესოს ეპისკოპოსი იოანე, რომელიც ამ დროს დაპატიმრებული იყო, არ მალავს და აღნიშნავს, რომ მონოფიზიტებს ამ „დევნისას“ მოწამედ არავინ შეურაცხავს. მისი მითითებით მთელი სირთულე დაპატიმრებებით გამოიხატებოდა, რის დროსაც ხშირად მონოფიზიტობისათვის მებრძოლნი გაქცევას ახერხებდნენ.

უნიალური მოძრაობისას საერო ხელისუფლების პასიურობა, გარდა საკითხისადმი იმპერატორთა პირადი დამოკიდებულებისა და გადაწყვეტილებისა, ასევე სახელმწიფო საქმეების გამო გამოწვეული მოუცლელობისა, ერთი მხრივ იმითაც აიხსნება, რომ წარსულის გამოცდილება უნიალური მოძრაობის უშედეგობას ნათლად აჩვენებდა, ხოლო, მეორე მხრივ, მონოფიზიტთა წიაღში წარმოქმნილი განხეთქილებების გამო, შეუძლებელი ხდებოდა ქველას ეკლესიისაკენ შემობრუნება, მცირე ნაწილის შემოერთებას კი სახელმწიფოსათვის დიდი მნიშვნელობა არ ჰქონდა.

5. მონოთელიტური დავა

დავის წარმოშობის მიზეზები და მისი პირველი სტადია: დავა ქრისტეში არსებული მოქმედებების შესახებ

თუკი მონოთელიტობას განვიხილავთ დოგმატიკის ისტორიაში წარმოშობილ დავად, პრობლემა გაცილებით იოლი კუთხით წარმოჩნდება, ვიდრე იმ შემთხვევაში, თუ მას ისტორიულ მოვლენად აღვიქვამთ. რადგან დამტკიცდა, რომ მართლმადიდებლურ და მონოფიზიტურ სწავლებებში არსებობდა არსობრივი საღვთისმეტყველო საფუძველი ქრისტეში ორ მოქმედებასა და ნებასთან დაკავშირებული საკითხის დასაყენებლად, მონოთელიტობის გენეზისი აშკარად გამოკვეთილია და მისი, როგორც ისტორიულ დოგმატური მოვლენის აუცილებლობა უკვე გასაგებია.

უდავოა ის ფაქტი, რომ მონოფიზიტური დოქტრინა, თავისი გამოჩენილი წარმომადგენლების სახით, საკმაოდ მიუახლოვდა მართლმადიდებლურ სწავლებას. თვით მართლმადიდებლებიც გრძნობდნენ ამ სიახლოვეს. მიუხედავად ამისა, მათ შორის ერთობის მისაღწევად გარკვეული უფსკრული არსებობდა. მართლმადიდებლებისათვის აუხსნელი იყო, როგორ შეიძლებოდა ადამიანი მართლმადიდებელი ყოს და იმავდროულად არ შეეძლოს მართლმადიდებლური სწავლების ახსნა. მეორე მხრივ, მონოფიზიტებს შინაგანად ეშინოდათ მათ წიაღში არსებული განხეთქილებებისა. ისინი გამუდმებით კამათობდნენ თემებზე, რომლებიც მონოფიზიტური დოქტრინის უმნიშვნელოვანეს საკითხებს ეხებოდა. ცხადია, მონოფიზიტები ცდილობდნენ თავიანთი სწავლების ახსნას. სწორედ ამ განმარტებათა საფუძველზე წარმოიშვა მონოთელიტობა. მონოფიზიტობასთან შედარებით, მონოთელიტობა სიახლეს წარმოადგენდა: მონოფიზიტობა მეტაფიზიკის, ხოლო მონოთელიტობა ფსიქოლოგიის სფეროს ასახავდა. მონოფიზიტობისათვის შეუძლებელი იყო, განმარტებულიყო რამდენიმე მისთვის დამახასიათებელი ტერმინი მეტაფიზიკის სფეროდან. მაგალითად, **οὐσία, φύσις, ἐνέργεια, πρόσωπον**; ცხადია, ამ ტერმინთა განმარტება ფსიქოლოგიის სფეროდან იყო

საჭირო. მონოთელიტობის წარმოშობის ეს შინაგანი აუცილებლობა ეკლესიის ისტორიისათვის არსებითია; თუმცა, მნიშვნელოვანია გადაწყდეს საკითხი, რა მიზეზით წარმოიშვა ეს შინაგანი აუცილებლობა სწორედ მოცემულ ეპოქაში და არ გაჩნდა ის უფრო ადრე ან მოგვიანებით?

არსებობს საკმაო ცნობები, რომლებიც ადასტურებენ იმას, რომ ჰერაკლიდების ეპოქაში მონოთელიტობა დაუპატიჟებელი სტუმარივით გამოჩნდა. ნაკლებად მოსალოდნელია, რომელიმე ჭკვიან იმპერატორს ისეთი მღელვარება გამოეწვია, რომელიც, პოლიტიკური თვალსაზრისით, კარგს არაფერს მოუტანდა იმპერიას. წინარე პერიოდის ისტორიამ აჩვენა, რომ სახელმწიფო თუ საეკლესიო მხრიდან მონოფიზიტებთან უნიის მიღწევის მცდელობას შედეგად მხოლოდ დავის გაღრმავება მოჰქონდა და არა სიმშვიდე. მიუხედავად ამისა, ჰერაკლიდების ახალმა დინასტიამ კვლავ სცადა მონოფიზიტების შემოერთება. საეკლესიო ხელისუფლების როლი აქ საკმაოდ პასიური იყო. ისინი წინა პლანზე არ მდგარან მაშინაც, როცა ქრისტეში ორი ნებისა და ორი მოქმედების შესახებ დადგა საკითხი. როგორ მოხდა, რომ ჰერაკლემ, ამ ჭკვიანმა ხელისუფალმა, ისეთ საქმეს მოჰკიდა ხელი, რისი უშედეგობაც მისი წინამორბედების ეპოქაში უკვე ისტორიულად იყო დამტკიცებული? ისინი, რომლებიც ამ კითხვას სვამენ და ვერ პოულობენ მასზე პასუხს, ვერ ამჩნევენ იმ ცვლილებებს, რომლებიც მოხდა ბიზანტიის იმპერიის წიაღში.

სინამდვილეში, ჰერაკლე სწორედ პოლიტიკური მოსაზრებებით იწყებდა მონოფიზიტების შემოერთების საქმეს. შესაძლებელია, იმპერატორი ჰერაკლე იძულებული იყო ეს ნაბიჯი გადაედგა იმიტომაც, რომ მისი მდგომარეობა გართულებული იყო ისე, როგორც არასდროს. ტიბერიუსის მემკვიდრესა და ჰერაკლეს წინამორბედს შეფარებული ჰყავდა სპარსეთის მმართველი – ხოსროე, რომელიც აჯანყების შემდეგ იძულებული გახდა სიკვდილისაგან თავის დასახსნელად ბიზანტიაში გახიზნულიყო. ამგვარად, მავრიკიოსი სპარსეთის მეფის მფარველი გახდა. აღმოსავლური წყაროები იუწყებიან, რომ მავრიკიოსმა ხოსროს თავისი ქალიშვილი, მარიამი მიათხოვა, რომელსაც მასზე დიდი გავლენა ჰქონდა. ამის შემდეგ, ბიზანტიაში თვითონ მავრიკიოსს აუჯანყდნენ;

ჯარი იმპერატორს აუმხედრდა და ქვეყნის მმართველად ფოკა გამოაცხადა. მავრიკიოსი შვილებთან ერთად სიკვდილით დასაჯეს. ეს ხოსროსათვის შესანიშნავი მიზეზი გახდა ბიზანტიისათვის ომის გამოსაცხადებლად. ის მავრიკიოსისგან ბევრი რამით იყო დავალებული, მაგრამ ახლა, როცა ხოსრო ძლიერების სენიტისაკენ მიისწრაფვოდა, ბიზანტიის ხარჯზე თამამად მოქმედებდა. მას იმედი ჰქონდა, რომ იმპერიაში მომხდარ ცვლილებებს ყველა უგულოდ არ მოეკიდებოდა. როცა ფოკას გამეფების ამბავი შეიტყო, ხოსრომ მას ომი გამოუცხადა. ფოკას იმპერიის დასაცავად ძალები არ აღმოაჩნდა. დაიწყო მღელვარება. გენერალმა ჰერაკლემ ფოკას წინააღმდეგ აჯანყება მოაწყო, დაამარცხა ფოკა და მის ნაცვლად გამეფდა, ხოსროს კი მომხდარის შესახებ მეგობრული ეპისტოლით ამცნო. ფოკა სიკვდილით დასაჯეს. ერთი შეხედვით ჩანდა, რომ ფოკას სიკვდილით დასჯის შემდეგ ხოსროს ბიზანტიის წინააღმდეგ ომის მიზეზი ipso facto აღარ უნდა ჰქონოდა, თუმცა ეს უკანასკნელი მშვიდობაზე არც კი ფიქრობდა. სპარსეთის ჯარები გამარჯვებას გამარჯვებაზე სეიმობდნენ. ამასთან, დუნაის ნაპირებთან საკმაოდ რთული ვითარება სუფევდა: იმპერატორი იძულებული იყო ავართა ხანთან საეჭვო შინაარსის შეთანხმებები დაედო, ეს უკანასკნელი კი ამ შეთანხმებებს პირველივე შესაძლებლობისას გამუდმებით არღვევდა. საბოლოოდ მოხდა ის, რაც ისტორიას ჯერ კიდევ არ ახსოვდა. სასოწარკვეთილმა ჰერაკლემ სამეფოს დატოვება გადაწყვიტა და მხოლოდ პატრიარქის დაყოვნებულმა თხოვნამ გადააფიქრებინა გაქცევა. მიუხედავად ამისა, იმპერატორის მდგომარეობა საკმაოდ რთული იყო. ყოველივე ეს ჰერაკლეს უსვიებდა ასრს იმის შესახებ, რომ ერთობა იმპერიაში ყველაზე მთავარი იყო. და აი, იმპერატორი ჰერაკლე წყალწაღებულივით მოეჭიდა მონოფიზიტებთან მოლაპარაკებას.

გარდა სემოთ აღნიშნულისა, დასმული საკითხის გასარკვევად სხვაგვარი გააზრებაც არის შესაძლებელი. ბიზანტიის იმპერია მოიცავდა როგორც აღმოსავლეთს, ასევე დასავლეთს. აღმოსავლეთ ნაწილის მოსახლეობა სხვადასხვა ელემენტისაგან შედგებოდა, რომლებიც მცირედ ელინიზირებულნი იყვნენ. დასავლეთში ილირიელ თრაკიელთა ტომები სახლობდნენ. თავის დროზე რომი ამ მოდგმის

შვილებს არასოდეს აძლევდა სახელისუფლებო პოსტების დაკავების უფლებას. მიუხედავად ამისა, ამ ტომებმა მალე მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს იმპერიის ისტორიაში. ილირიელმა დიოკლეტიანემ ხელისუფლების საითაოებისაკენ გზა სხვა ილირიელებსაც გაუხსნა. კონსტანტინე დიდი ილირიელის შვილი იყო, რომელიც წარმოშობით ქალაქ ნაისიდან გახლდათ. მისი დინასტია 363 წლის 26 ივნისს დასრულდა, როცა ტახტზე იულიანე განდგომილი ავიდა. იულიანეს მემკვიდრე იყო გობიანე პანონიიდან. იმპერატორი ვალენტინიანე ასევე პანონიიდან გახლდათ. 379 წლის 19 იანვარს ტახტზე თეოდოსი დიდი ავიდა; თეოდოსის ესპანური წარმოშობის დინასტია 450 წლის 28 ივლისს თეოდოსი უმცროსით დასრულდა. მისი მემკვიდრე გახლდათ მარკიანე ილირიიდან. მას მოსდევს ლეონ I თრაკიელი, ასევე ილირიიდან, რომელიც ევროპული ძალების მიერ იყო წარმოდგენილი. ლეონის აღსვეება გოთი ასპარიხის უშუალო მფარველობით მოხდა. დროთა განმავლობაში ლეონ I განუდგა გუთურ გავლენას, თუმცა მას მემკვიდრე არ ჰყავდა. ლეონმა ტახტი შვილიშვილს უანდერძა,რომელიც მალევე დაიღუპა და ტახტი ისავრიელ ზენონს დარჩა (ისავრია ოლქი იყო მცირე აზიაში). იმპერატორს თავიდანვე „ზენონი" არ ერქვა. ისავრიულად მისი სახელი ისე იწერებოდა, რომ ბერძენმა ისტორიკოსებმა ის ზუსტად ვერ შემოინახეს [Ταρασκιδισσα, Αρικμεσος, Τρασαλικαιος]. ზენონად ის ზენონ სტრატილატის საპატივსაცემოდ იწოდებოდა, რომელიც თეოდოსი II-ის დროს magister equitum გახლდათ და თავის დროზე უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებდა იმპერიის ცხოვრებაში. ზენონის სახით სახელმწიფოს სათავეში მოვიდა აზიური წარმოშობის პიროვნება. ამდენად, ყველა აჯანყება ზენონის წინააღმდეგ, გარდა ილი ისავრიელისა, წარმოიშვებოდა არა მხოლოდ სახელმწიფოს ინტერესების გათვალისწინებით, არამედ - ევროპელთა და აზიელთა დაპირისპირების ნიადაგზეც. ცხადია, ახალ ხელისუფალს შეეძლო ყოველგვარი დამსახურების გარეშე სასახლის კარზე აღეზევებინა ახალი კანდიდატურები, რის გამოც იმპერიაში საკითხი დგებოდა ადამიანთა დომინირებადი ჯგუფის შესახებ. ზენონის გარდაცვალების შემდეგ (491 წლის 9 აპრილი) დასრულდა ისავრიელთა დინასტია. განსვენებულმა ხელისუფალმა ჯერ კიდევ

სიცოცხლეში ტახტი უანდერძა თავის ძმას, ლონგინოსს, მაგრამ ამ უკანასკნელთან არავინ ყოფილა კეთილგანწყობილი და სენორინის მემკვიდრედ ილირიელ-თრაკიელი ანასტასი მოევლინა იმპერიას (ილირიის ქალაქ დირაქიდან). ილირიელი იყო მისი მემკვიდრეც, იუსტინე I. მისი დინასტია 518 წლის 9 ივნისიდან 578 წლამდე გაგრძელდა და იუსტინე II-ით დასრულდა, რომლის შემდეგაც გამეფდა ტიბერიუსი.

ტიბერიუსი წარმოშობით თრაკიიდან იყო, რომელიც ბიზანტიის ტახტზე უკანასკნელი თრაკიელი მმართველი აღმოჩნდა. ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ჯარისკაცი აზიაში ჩავიდა მოვალეობის შესასრულებლად. ის აქ ერთ მდიდარ ქალიშვილზე აპირებდა დაქორწინებას, მაგრამ ისიც და გოგონას მამაც გარდაიცვალნენ და ტიბერიუსი მემკვიდრეობის მისაღებად ქვრივზე დაქორწინდა. ჩანს, ის ძლიერ იყო ცოლზე დამოკიდებული, რადგანაც მოგვიანებით ცოლთან გაშორებაზე უარი განაცხადა. ასე მოევლინა იმპერიას აზიელი დედოფალი. თუკი მას რაიმე გავლენა ჰქონდა თავის ქმარზე, ეს გავლენა ქალური უნდა ყოფილიყო, რამეთუ მას სასახლის კარზე განათლება არ მიუღია და შეიძლება ითქვას, ის მფარველობდა თანამემამულეებს. როგორც არ უნდა ყოფილიყო, ტიბერიუსი მოქმედებდა აზიელთა სასარგებლოდ. მისი მემკვიდრე გახლდათ მავრიკიოსი არავისიდან, რომელიც magister equitum იყო. მას საკმაოდ ძლიერი ნათესაური კავშირები ჰქონდა. მისი ნათესავების უმრავლესობა დედაქალაქში ცხოვრობდა. სომეხთა შორის ის ისეთი პოპულარული იყო, რომ მასზე ლეგენდებსაც თხზავდნენ. 582 წლის 13 აგვისტოს მავრიკიოსი ტახტზე ავიდა და იქორწინა ტიბერიუსის ქალიშვილზე. 602 წლის 23 ნოემბერს დუნაის ნაპირებთან განლაგებული ევროპული ჯარის ნაწილებში (რომლებიც ავარებს ებრძოდნენ), მავრიკიოსის წინააღმდეგ აჯანყება დაიწყო, რის გამოც იმპერატორმა ტახტი დატოვა. აჯანყებულებმა კენჭისყრით ახალ მმართველად კაბადოკიელი ფოკა (ასიიდან) აირჩიეს, რომელსაც მოღვაწეობის მცირე დროის განმავლობაში რაიმე დიდება არ მოუხვეჭავს. ყველაფერი იმით დამთავრდა, რომ მასთან დაახლოებული პირებიც კი (მაგალითად, მისი სიძე, პრისკიოსი) აჯანყებისათვის ეპისტოლეებს აგზავნიდნენ, რასაც კონსტანტინოპოლში ამბოხი მოჰყვა.

ფოკა გადააყენეს და ტახტზე ჰერაკლე ავიდა. ჰერაკლეც კაბადოკიიდან იყო. ის იმ გვარს ეკუთვნოდა, რომელიც აღმოსავლეთში უკვე დიდი ხნის განმავლობაში ცნობილი და განდიდებული იყო. ჰერაკლეს მამა გამორჩენილი ბიზანტიელი გენერალი გახლდათ. ის მავრიკიოსთან ერთად დიდი ხნის განმავლობაში ებრძოდა სპარსებს. აღსვეებამდე მას ბიზანტიის არმიის ხელმძღვანელის ურთულესი პოსტი ეკავა. ამგვარად, ცვლილებები სამეფო ტახტზე ევროპელთა სასარგებლოდ არ მომხდარა. ეს პროცესი ასიელთა სასარგებლოდ წარიმართა. ასიელები კი სომხეთთან (კაბადოკია)[171] ტერიტორიულად საკმაოდ ახლოს იყვნენ. ცხადია, ისინი ცდილობდნენ, დედაქალაქში თავიანთი თანამემამულეები ჰყოლოდათ და მათ მაღალი პოსტები დაეკავებინათ.

შესაძლებელია, ჰერაკლეს ზემოთ აღნიშნულ წარმოშობაში დევს სწორედ გასაღები მისი უნიალური მოძრაობის საიდუმლოსი. ყველა წინამორბედი იმპერატორი, რომლებიც მონოფიზიტების ეკლესიასთან შემოერთებას ცდილობდნენ, თავიანთი მოქმედების საყრდენად სირიას (ანტიოქიას) ირჩევდნენ, რადგანაც სწორედ აქ იყრიდა თავს ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო მიმდინარეობა. სირიას მხარს უჭერდა ეგვიპტე. აუცილებელი იყო პოზიციების გამაგრება ამ ორ დიოცეზში, რადგანაც სწორედ აქ მოიაზრებოდა ის ბირთვი, რომლის გარშემოც სამომავლოდ ახალი საეკლესიო ცხოვრება უნდა ჩამოყალიბებულიყო. ჰერაკლეს დროს ეს ბირთვი სომხეთშია გადატანილი.

უნიის პროცესის წარმოდგენა ამგვარად არის შესაძლებელი - იმპერატორი მავრიკიოსი სპარსეთის ტახტზე ხოსროს ასვლას უწყობდა ხელს (591 წელი), რომელიც აჯანყების შედეგად ბიზანტიაში იყო გაქცეული. ამის გამო მადლიერმა ხოსრომ მავრიკიოსს ძალთა დაშორიშორებისას მნიშვნელოვანწილად დაუთმო. სომხებით დასახლებული რამდენიმე ტერიტორია ბიზანტიას ერგო. ბიზანტიამ მიიღო არსანინი, საიდანაც წარმოშობით ტიბერიუსის მეუღლე იყო; შემდეგ, სასაზღვრო ხილი გადიოდა ტოსპოს ტბამდე, ქალაქ დვინის

[171] რიყორც ჩანს, ე. ე. ბოლოტოვი მცდარად იმეორებს სომხურ ისტორიოგრაფიაში იმ დროს განვითარებულ იმ მოსაზრებას, რომ თითქოს კაბადოკია დიდი სომხეთის შემადგენლობაში შედიოდა, რაც სინამდვილეს არ შეეფერება. კაბადოკია არასოდეს ყოფილა სომხეთის გავლენის ქვეშ. კაბადოკიის მოსახლეობა შედგებოდა ლაზებისა და ბერძნებისაგან.

ზემოთ, რომელიც სპარსეთის სომხეთის დედაქალაქი იყო, რადგან აქ სომხეთის მმართველი სპარსი მოხელეები ცხოვრობდნენ. სასაზღვრო ზოლი საბოლოოდ თბილისამდე აღწევდა.[172] მავრიკიოსის ახალგაზრდობის გარკვეული წლები სწორედ სომხეთის ამ ოლქებში ჰქონდა გატარებული და კარგად იცნობდა ამ მხარეში არსებულ ვითარებას, თუმცა, როგორც შემდგომში აღმოჩნდა, ამ მხარეში მმართველობა მისთვის მაინცდამაინც სასიამოვნო არ ყოფილა. სომხეთში ყველაზე უფრო ფეოდალური, უკეთ რომ ვთქვათ ალოდიალური წყობილება სუფევდა. სომხეთი უდიდეს საადგილ-მამულო ოლქებად იყო დაყოფილი, რომლებსაც ცალკეული გვარები მართავდნენ. თითოეული გვარი კარგად კონცენტრირებულ ძალას წარმოადგენდა. ეს ქვეყანა ზედ ბიზანტიისა და სპარსეთის საზღვარზე მდებარეობდა და ქვეყნის მმართველებს ამ ორი იმპერიის სასურველ პილიტიკათა შორის ლავირება უწევდათ. ისინი ხან ერთის ქვეშევრდომები იყვნენ და ხანაც – მეორესი. სპარსეთთან ნებისმიერი სირთულის წარმოშობის შემთხვევაში, სომხები ბიზანტიაში იწყებდნენ დახმარების ძებნას და პირიქით. სომხები სრულ დამოუკიდებლობაზე ოცნებობდნენ და ამიტომ ისინი სპარსეთისა და ბიზანტიის ინტერესებს დიდად არ ითვალისწინებდნენ. ცხადია, აღნიშნულის გამო, სომხები არც ბიზანტიელებს ენდობოდნენ და არც სპარსებს.

სპარსები ცდილობდნენ სომხები თავიანთი სასახლის კარზე აღეზარდათ, თუმცა მათ სომეხთა ქრისტიანობა ძლიერ უშლიდათ ხელს. სომხების მონოფიზიტობისაკენ მიდრეკამ სპარსი ხელისუფალნი დააბრმავიდა. მათ ნახეს, რომ რელიგიური სხვაობის გამო სომხები ბიზანტიელებისადმი რაიმე განსაკუთრებული სიყვარულით არ გამოირჩეოდნენ. მეორე მხრივ, ბიზანტიელებიც ცდილობდნენ სომხები საერთო აღმსარებლობით დაეახლოებინათ. მავრიკიოსს მართლაც სურდა აქ მყარად ეგრძნო თავი, მაგრამ სომეხ ხელისუფალთა ურთი-

[172] ვ. ვ. ბოლოტოვი შეცდომას უშვებს, როცა წერს, რომ VI საუკუნის ბიზანტიის სომხეთის მმართველი სპარსი მოხელეების საზღვარი თბილისამდე აღწევდა. მკვლევარი ისევ სომხურ ისტორიოგრაფიას ეყრდნობა. VI საუკუნის 90-იან წლებში აღმოსავლეთ საქართველოდან განდევნილ იქნენ სპარსები და შესაბამისად, ქართლის საზღვარი დებედას ხეობის სამხრეთით გადიოდა;

ერთობები იმდენად უიმედო იყო იმპერიის ერთგულების თვალსაზრისით, რომ მავრიკიოსმა ხოსროს ურჩია: სომეხი დიდებულები შორს გააგზავნე აღმოსავლეთში, მე კი მათ თრაკიაში დავასახლებ; თუკი სომეხს მოკლავენ – მტერს მოკლავენ, ხოლო თუკი იქ სომეხი ვინმეს მოკლავს, მაშინ ის მტერს მოკლავს. არ არის ცნობილი, რითი დასრულდებოდა ეს ყველაფერი. ხოსრომ მოგვიანებით ინანა, ბიზანტიას ბევრი რომ დაუთმო. მან ისარგებლა იმით, რომ მავრიკიოსმა სომეხ დიდებულთა გადასახლება დაიწყო და სომხების დაცვას მიჰყო ხელი. ხოსრო სომხებს არწმუნებდა იმაში, რომ მავრიკიოსი თავისი პოლიტიკით სომეხთა შეევიწროებას გეგმავდა, თუმცა მან ამის სანაცვლოდ სომხეთში აჯანყება მიიღო. არც მავრიკიოსს ჰქონდა სიმშვიდე ქვეყანაში, მაგრამ მან სახელმწიფოში აჯანყების ყველა მცდელობა მკაცრად აღკვეთა. ერთმა სომეხმა დიდებულმა, სუმბატ ბაგრატუნმა,[173] რომელიც საკმაოდ მებრძოლი ხასიათისა გახლდათ, მავრიკიოსს დიდი თავსატეხი გაუჩინა, რის გამოც ის ბიზანტიაში გამოიძახეს. სუმბატი ათლეტური აღნაგობითა და ჰერკულესისეული ძლიერებით გამოირჩეოდა. ყვებოდნენ იმის შესახებ, რომ ერთხელ, როცა ის ჯართან ერთად ტყეში მიდიოდა, ხელი მოჰკიდა ტოტს, ცხენებს ფეხები შემოაჭდო და მასთან ერთად აიწია ამ ტოტზე. ბიზანტიაში გადაწყვიტეს მხეცებთან საბრძოლველად გამოეყვანათ სუმბატი. მან დიდი სიმამაცე გამოიჩინა. სომეხი ისტორიკოსები ყვებიან, რომ სუმბატმა მოკლა დათვი, რქები მოტეხა ხარს და გააქცია, რომელსაც შემდეგ დაეწია და ჩლიქები დააამტვრია, ლომი დაახრჩო და დაღლილი მკვდარ ლომზე დაწვა დასასვენებლად. ხალხმა იმპერატორისაგან სუმბატის შეწყალება გამოითხოვა, მაგრამ ის მაინც გადაასახლეს.

მავრიკიოსმა გადაწყვიტა სხვაგვარად ემოქმედა. სომხეთის ბიზანტიასთან დასაკავშირებლად მან სომხებს ეკლესიის განსაკუთრებული მოწყობა შესთავაზა. სომხებს სულიერი ლიდერი კათოლიკოსის სახით ჰყავდათ, რომელიც დვინში, სპარსეთის სომხეთში ცხოვრობდა. მავრიკიოსმა გადაწყვიტა, მის კონტროლქვეშ მყოფი სომხები აღნიშნული კათოლიკოსის მორჩილებაში აღარ ყოფილიყვნენ. ამიტომ,

[173] სუმბატ ან სმბატ ბაგრატუნი გადმოცემის თანახმად ბაგრატიონების განაყოფი გვარის წარმომადგენელია;

მან ბი'სანტიელი სომხებისათვის სხვა კათოლიკოსი, ვინმე იოანე თეოდოსიპოლელი გამოარჩია. ჩანს, ამგვარი დაყოფა მი'სნად ისახავდა ბი'სანტიელი სომხების დაშორებას სპარსი თანამოძმეებისაგან. მართლაც, ბი'სანტიელ სომეხთა კათოლიკოსი დაინტერესებული უნდა ყოფილიყო ამ გაყოფით, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ის უმოქმედოდ რჩებოდა. შესაბამისად, სომეხთა გაყოფა ბი'სანტიელი სომეხთა კათოლიკოსისათვის კათედრის არსებობის საკითხს უკავშირდებოდა.

იმპერატორის უნიალურ მოძრაობას სხვა გარემოებაც უწყობდა ხელს. სომხები სრულიად შემთხვევით მიემხრნენ მონოფი'სიტებს, სადაც მათ ვერც პატივი ნახეს და ვერც დიდება.[174] მთელი შემდგომი პერიოდის განმავლობაშიც მათი მდგომარეობა მონოფი'სიტობის წიაღში საბრალო გახლდათ. მონოფი'სიტი ბერძნები, სირიელები თუ ეგვიპტელები თავს ერთი ეკლესიის წევრებად გრძნობდნენ, მაგრამ სომხები, თავიანთი ენით, გაუგებარი საღვთისმსახურო წესით, სხვა მონოფი'სიტებისათვის რაღაც უცხოდ წარმოჩნდებოდნენ. სირიელი მონოფი'სიტები ცდილობდნენ სომხებ'ზე გავლენა ჰქონოდათ, რის გამოც ისინი სომსებს თავიანთ ეპისკოპოსებს უგზავნიდნენ. ეს სომეხთა და სირიელთა დაახლოებას უწყობდა ხელს, თუმცა, მიუხედავად ამისა, სომხები სირიელთა წიაღში ნდობით მაინც ვერ სარგებლობდნენ. სირიელი მონოფი'სიტი მწერლები სომხებს გაუნათლებელ ხალხად მიიჩნევდნენ, ხოლო მათი წესჩვეულება სისულელედ მიაჩნდათ. ერთი სიტყვით, საკუთარ წიაღს მოწყვეტილი სომხები პროლეტარის წესით ცხოვრობდნენ. მონოფი'სიტი სომსები ისეთივე მდგომარეობაში იყვნენ, როგორშიც – სლავი და ბერძენი უნიატები, რომლებმაც მართლმადიდებლობა მიატოვეს და კათოლიკობას შეუდგნენ. ამდენად, სომხებს არ გააჩნდათ რაიმე საფუძვლიანი მიზე'ზი საიმისოდ, რომ ჯიუტად ბოლომდე მონოფი'სიტობის ერთგული დარჩენილიყვნენ. სწორედ ეს უხერხული მდგომარეობა მიუთითებდა იმა'ზე, რომ სომხეთ'ში უფრო

[174] როდესაც მონოფი'სიტობის საკითხი განიხილებოდა, ჩვენ შევნიშნავდით, რომ ე. ვ. ბოლოტოვი, მსგავსად სხვა მეცნიერებისა, იზიარებს აზრს იმის შესახებ, რომ სომხებმა მონოფი'სიტობა შემთხვევით მიიღეს. ისევ ამ აზრის განმეორებას ვხვდებით ავტორის მიერ ამ შემთხვევაშიც; -მთარგ.

იოლად შეეგუებოდნენ მონოფიზიტობის დათმობას, ვიდრე — სირიასა თუ ეგვიპტეში. შესაძლებელია, სწორედ ამის გამო შეეცადნენ ერთობისათვის სომხეთში მიეღწიათ. მავრიკიოსმა მეომრებს უბრძანა, ქველას მართლმადიდებელი მღვდლისაგან მიეღო სიარება. სიტყვს არ სურდა მათ ხელში არსებული სარგებლის დაკარგვა და ქალკედონურ მართლმადიდებლობას მიემხრო. მავრიკიოსმა გადაწყვიტა, სომხები თავისი პოლიტიკის სარგებლიანობაში დაერწმუნებინა. ამისათვის მას სურდა კრების მოწვევა და ქველა სადავო საკითხის გადაწყვეტა, მაგრამ წინააღმდეგობას წააწყდა დვინის ეპისკოპოსის მოსესგან, რომელმაც განაცხადა, რომ ორი იმპერიის გამყოფ საზღვარს ის არ გადააბიჯებდა და იმპერატორის წამოწყება უშედეგოდ დასრულდა.

ამგვარად, ჰერაკლემ მავრიკიოსისგან უნიალური შინაარსის რამდენიმე განსაკუთრებული საკითხი მიიღო მემკვიდრეობად: საჭირო იყო სომეხთა მართლმადიდებლობისაკენ შემობრუნება; სწორედ მათთვის იყო უნია გათვალისწინებული.[175]

ჰერაკლეს ეგონა სპარსებთან პრობლემებს იოლად მოაგვარებდა: მან ხომ ფოკას მოკვლით საკმაოდ მიუსწრო მავრიკიოსის მკვლელობაში ბრალდებულებს. თითქოს ჰერაკლეს გამეფებისთანავე სპარსების ომს დაკარგული ჰქონდა თავისი raison d'être[176]. თუმცა, სპარსები ომის შეწყვეტას არ ფიქრობდნენ და ბრძოლას დიდი წარმატებითაც კი განაგრძობდნენ. მათ აიღეს სირია და ეგვიპტე, და მიადგნენ ქალკედონს. იმპერატორს ჯარი უნდა შეექმნა და კაბადოკია გახდა ის ადგილი, სადაც ის ახალწვეულებს წვრთნიდა. საბოლოოდ, როცა ბიზანტიამ დაამარცხა სპარსეთი, იმპერიამ საზღვრები იმ სომხური მიწების

[175] მონოთელიტობის ისტორიის საწყისი ეტაპის თარიღი დაზუსტებული არ არის. ამის მიზეზია ისტორიკოსთა ლაშქრობათა ისტორიას სპარსთა პოლიტიკურ ისტორია, სიმეხთა რელიგიური მატიანე და შემდგომი არაბთა მოძრაობა უკანშირდება. თითოეული ისტორიის თავისი წყარო გააჩნია. ამასთან, არაბთა ისტორია არაბების მიერ თავისებურად გადმოიცემა. ზოგადად, ცნობილია არაბთა წერის მკითხველ, რომელიც რამდენიმე წყაროს ურთიერთშეპირისპირებას ითვალისწინებს; საჭიროა ამ წყაროების შედარებითი ღირებულება მაინც გაირკვეს. თეოდორე ალმსარებლის ქრონიკა ამ შემთხვევაში აბსოლუტურად გამოუსადეგარია.

[176] raison d'être — აქ: აზრი — მღ. ზურაბ ცხოვრებაძე.

ხარჯზე გაიფართოვა, რომელებიც ადრე სპარსეთის სამფლობელოში შედიოდა (alias: ალადგინა ბი'სანტიის სამფლობელო იმ სა'სღვრებში, სადამდეც ის მავრიკიოსის დროს იყო მისული). იმისათვის, რომ ახალი ქვეშევრდომები მორჩილნი ყოფილიყვნენ, სომხებთან კეთილგანწყობის შენარჩუნება იყო საჭირო. სწორედ აქედან იწყება სომეხთა გამოჩენა ბი'სანტიის მაღალ პოსტებზე. ამასთან, მავრიკიოსის დროინდელი გამოცდილება ჰერაკლეს აფიქრებინებდა, რომ მას შეეძლო სომხებთან იმის მიღწევა, რაც სხვა მონოფი'სიტებთან არ გამოსდიოდა.

ა) ბი'სანტიელ იმპერატორებს სომხურ ეკლესია'ზე 'სეგავლენის ძლიერი და ქმედითი საშ'უალებები გააჩნდათ. დვინის (სპარსეთის სომხეთ'ში) კათოლი'კოსის მიერ ქალკედონის კრების მიღების საფ'უძველზე უნიის ხელმოწერა'ზე უარის შემთხვევა'ში, იმპერატორს მის დაქვემდებარება'ში მყოფი სომხებისათვის სხვა კათოლიკოსის დადგენის საშ'უალება ჰქონდა. ამ ხერხს მიმართავდნენ ჯერ კიდევ მავრიკიოსის დროს (დაახლ. 591 წ.). დვინ'ში კათოლიკოსობდა ჯერ მოსე, ხოლო შემდეგ აბრაამი, ბერძნულ ნაწილ'ში კი – იოანე.

ბ) VI საუკუნის ბოლო ათწლეულ'ში სომხეთის ჩრდილოეთით მიმდინარე პროცესები იმა'ზე მიუთითებდნენ, რომ სომეხთა დამოკიდებ'ულება მონოფი'სიტობისადმი იმდენად სერიო'ზული არ ყოფილიყო, რომ ხელსაყრელ შემთხვევა'ში მათი უნიისაკენ მიღრეკა შეუძლებელი გახლდათ. სომეხმა კათოლიკოსებმა მოახერხეს ივერიის თავიანთ დაქვემდებარება'ში შემოყვანა: ისინი აყენებდნენ „ივერიის კათოლიკოსებს" (რომლებსაც რეზიდენცია მცხეთა'ში ჰქონდათ).[177] მოსემ ივერიის კათოლიკოსად დააყენა ვინმე კირიონი (Κύρων, Κυρίων), რომელსაც განათლება ნიკოპოლსა და კოლონ'ში მიეღო (ეს პროვინციები ძველთაგანვე ბი'სანტიას ეკუთვნოდა). მალე მოსე დაინტერესდა კირიონის მართლმადიდებლობით. მისი მემკვიდრის, აბრაამის დროს, კირიონი გარკვეულ ლავირებას ახერხებდა, მაგრამ შემდეგ (სომეხი მწერლების მოწმობით, წერილმანი მოსაზრების გამო),

[177] ეს მოსაზრება უშუალოდ ე. ჭ. ბოლოტოვს ეკუთვნის, რაც სრულებით არ ნიშნავს იმას, რომ იდესმე საქართველოს ეკლესია სომეხთა იურისდიქციაში იმყოფებოდა. ნაშრომ ქართულ-სომხური ურთიერთობების შესახებ ე. ჭ. ბოლოტოვსაც ისეთივე მკვდარი ცნობები გააჩნდა, როგორც ეს მთელ რიგ შემთხვევებში სხვა მეცნიერებთანაც ფიქსირდებოდა.

IV მსოფლიო კრების მაღიარებელ კონსტანტინოპოლელ და იერუსალიმელ პატრიარქთა თანამოაზრედ გამოაცხადა თავი. 606 წლისათვის ივერთა გამოცალკევების პროცესი დასრულებული იყო. შესაძლებელია ფაზისის (ახლანდელი ფოთის) მიტროპოლიტმა კირიონმა კარგად იცოდა ლაზიკის მეზობელი ქვეყნის, ივერიის „განდგომილობის" ისტორია და ამიტომაც ჰერაკლე კეისრის გეგმას უიმედოდ არ მიიჩნევდა; მაგრამ მას ეჭვი შეჰქონდა შესაძლებლობაში, შეეთანხმებინა სწავლება **μία ἐνέργεια**-ს (ერთი მოქმედება) შეერთების შესახებ იმ მოძღვრებასთან, რომელსაც ჰერაკლე კეისარი თავის უნიალურ პროექტს უდებდა საფუძვლად, კერძოდ – ქალკედონის კრების დადგენილებასა და ლეონ დიდის ტომოსს. იმპერატორმა კირიონს შესთავაზა ახსნა განმარტებისათვის კონსტანტინოპოლის პატრიარქ სერგისათვის მიემართა; სერგის **δύο ἐνέργειαι**-ის (ორი მოქმედება) სასარგებლოდ არ უპასუხია.

მონოთელიტური მოძრაობის აღმოცენებასთან დაკავშირებით ორი მოსაზრება არსებობს: ოფიციალური და არაოფიციალური. ოფიციალური ვერსია მოცემულია კონსტანტინოპოლის პატრიარქის, სერგის თხრობაში. თუკი ამ წყაროს ვერწმუნებით, მონოთელიტური მოძრაობა სრულიად შემოხვევით, კონსტანტინოპოლის დიდი ეკლესიის სურვილის გარეშე დაწყებულა. ყველაფერი იმით არის ახსნილი, რომ ჰერაკლე კეისარი სპარსეთის წინააღმდეგ ომს გეგმავდა, რომელიც ისეთი თავგანწირვით უნდა წარმართულიყო, როგორც, ვთქვათ, რუსეთში პოლონელებისა თუ ნაპოლეონის შემოსევისას წარმოებული ბრძოლები გახლდათ. ომი გარდაუვალი იყო. სპარსეთის მმართველმა გადაწყვიტა მავრიკიოსის მკვლელობისათვის სამაგიერო მიეზღო არა ფოკასთვის, არამედ ჰერაკლესთვის. ომი სომხეთის საზღვრებზე მიმდინარეობდა. ქალაქ თეოდოსიპოლში თუ კარინში (ერზერუმი) ჰერაკლე შეხვდა სევერიანელთა წინამძღვარს, პავლე ცალთვალას, რომელსაც ესაუბრა სარწმუნოების საკითხებზე. ჰერაკლეს ჰქონდა საღვთისმეტყველო განათლება. მან დავა დაიწყო იმ მონოფიზიტურ მოძღვრებებთან დაკავშირებით, რომლის თანახმადაც ქრისტეში ორი ბუნების აღიარება აუცილებლად ორი ჰიპოსტასის მიღებასაც გულისხმობდა. იმპერატორმა პავლეს მიუთითა, მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტეში ორი

ბ'ერება იყო, მას ერთი ენერგია (μία ἐνέργεια) ჰქონდა. ამდენად, პირველი სიტყვა, რომელიც დავის წამოწყების საბაბი გახდა, თვით იმპერატორის მიერ იყო წარმოთქმული. ამ ცნობიდან, რომელიც სერგი კონსტანტინოპოლის მიერ პაპ ჰონორი'ესისადმი მიწერილი წერილიდანაა ამოღებული, ჩანს, რომ ტერმინი μία ἐνέργεια თვით იმპერატორის მიერ იყო შემოთავაზებული და ინიციატივა ეკუთვნოდა სახელმწიფოს, ან თ'ენდაც — იმპერატორს და არა ეკლესიას. ყველაფერი შემთხვევითობას მიეწერება: იმპერატორი შემთხვევით ესაუბრა პავლეს და სწორედ ამის გამო დაიწყო მონოთელიტური მოძრაობა.

მეორე, არაოფიციალური ვერსია წარმოდგენილია ლირისი მაქსიმე აღმსარებლისა და კონსტანტინეპოლის ექს პატრიარქ' პიროსის პაექრობაში. ამ დოკუმენტიდან ჩანს, რომ მონოთელიტური მოძრაობა სერგის მიერ წინასწარ იყო მომ'სადებული და გათვლილი. მაქსიმე აღმსარებელთან საუბრისას პიროსი სოფრონ იერუსალიმელს ეკლესიაში სიმშვიდის დარღვევას აბრალებს. ამა'ხე მაქსიმემ მი'უგო: თუკი ყველაფერი სოფრონის ბრალია, მა'შინ რა მი'ს'ით წამოვიდა მონოთელიტობა იქიდან, სადაც მას ერთხელაც კი არ და'უდგამს ფეხი? სად იყო სოფრონი მა'შინ, როცა სერგი თეოდორე ფარანელს უახლოვდებოდა, მინას მიერ და'წერილ წერილს უგ'ავნიდა და ეკითხებოდა ამ წერილ'ში წარმოდგენილი ერთი ნებისა და ერთი მოქმედების შესახებ? სად იყო სოფრონი მა'შინ, როცა სერგი პავლე ჩალთვალას ამავე მინას ეპისტოლეს უგ'ავნიდა და რომელსაც თან ურთავდა ამ წერილ'ში გამოთქმ'ელ მოსა'ხრებებ'ს თეოდორესა და თავის თანხმობებს ან — როცა სერგი პაველიანულ გიორგი არსასს (მონოფი'სიტს) სთხოვდა, გამოეგ'ავნა მისთვის ქრისტე'ში ერთი მოქმედების შესახებ მამათა გამონათქვამები და თან ამტკიცებდა, რომ ამით ის მონოფი'სიტების ეკლესიასთან შემოერთებას 'შეძლებდა? იოანე ალექსანდრიელმა წერილი გიორგის ხელიდან გამოართვა და ამ ეპისტოლის გამო მისი განყენებაც კი სურდა, მაგრამ სპარსთა ეგვიპტე'ში შესვლის გამო ეს ვერ მოახერხა. პოლემისტის გამონათქვამი „მისი განყენება," გაუგებარია: ვისი განყენება სურდა იოანე მო'ყალეს, სერგისა თუ გიორგის? იმდენად, რამდენადაც გიორგი მართლმადიდებლურ წიაღს არ ეკუთვნოდა, ყველა'ზე უფრო საკარაუღია, რომ იოანეს

სურდა სერგის მართლმადიდებლობის შესახებ საკითხის დაყენება და ამ საქმის ისე წარმართვა, რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქის განყენებისათვის მიეღწია. სირიული წყაროდან, რომელსაც თომა პრესვიტერს მიაკუთვნებენ, ჩანს, რომ ალექსანდრია მტრებმა 619 წლის ივლისში აიღეს, ხოლო 12 ნოემბერს გარდაიცვალა ალექსანდრიის პაპი იოანე.[178]

ამგვარად, ჯერ კიდევ 622 წლამდე პატრიარქი სერგი ეპისტოლით ფარანის პატრიარქს ეკითხებოდა, რას ფიქრობდა ის ტერმინ μία

[178] ეგვიპტეში თავისებური პოლიტიკა წარმოებდა. იმპერატორის ნათესავი nikita დუხ ორ ფრონტზე იბრძოდა. მას, ერთი მხრივ, საეკლესიო ქონების გამო იოანე მოწყალესთან ჰქონდა ურთიერთობა დაძაბული, ვინაიდან მას ამ ქონების სახელმწიფოებრივი დანიშნულებისათვის გამოყენება ჰქონდა გადაწყვეტილი. ნიკიტას მართლმადიდებლობის საკითხი ეკვის ქვეშ არ დგას. ის მართლაც ცხოვრობდა როგორც მართლმადიდებელი ეკლესიის შვილი. მიუხედავად ამისა, ჯერ კიდევ ალექსანდრიის დაკვმამდე, ნიკიტა მონოფიზიტების ერომანეოთან დაახლოებას და ერთი სოლიდური მოლიანობის ჩამოყალიბებას ცდილობდა. მონოფიზიტობა სხვადასხვა მიმდინარეობად იყო დაშლილი. ერთი მხრივ, მონოფიზიტებას წარმოადგენდნენ კონონიტები (ტრითეიტები), ხოლო მეორე მხრივ, მონოფიზიტებს ჰყავდათ ორი პატრიარქი (ალექსანდრიელი და ანტიოქიელი), რაც პეტრე ანტიოქიელისა და დამიანე ალექსანდრიელის დავის შედეგი გახლდათ. არც თეოდოსიანელთა შორის იყო სრული ერთობა და ისინიც სხვადასხვა მიმდინარეობებად იყვნენ დაშლილნი. სახელმწიფო ცდილობდა მონოფიზიტები ერთიანეობისათვის დაეახლოებინა, რათა უნიალური მოძრაობა ერთი რომელიმე კომპაქტური ბირთვისაკენ წარემართა. როგორც წინარე ეპოქამ აჩვენა, პრინციპი divide et impera, მონოფიზიტებსა და მართლმადიდებლებს შორის უნიისათვის მიუღებელი იყო. ჩანს, მონოფიზიტების ერთიანეთთან დაახლოებისა და მათ წიაღში ერთი მოლიანობის მიღებისათვის წარმოებული ცდები უშედეგოდ არ დასრულებულა. თომა პრესვიტერი იუწყება, რომ 618 წელს ეკლესიას (მონოფიზიტურს) დამიანეს „სახლი" შეუერთდა, 619 წელს – კონონისა და კვირის „სახლები" (სხვა წყაროების მიხედვით დამიანესთან შეერთება ჯერ კიდევ 616 წელს მოხდა). ამგვარად, სპარსების მიერ ალექსანდრიის აღებამდე, ნიკიტა მონოფიზიტების გაერთიანებისათვის იღწოდა. სავარაუდოდ, მოხდა ალექსანდრიელ და ანტიოქიელ მონოფიზიტთა შეერთებაც. ალექსანდრიელი პატრიარქი ანასტასი დიდი ხნის განმავლობაში ცდილობდა იმაზე, რომ მონოფიზიტურ ეკლესიას კავშირი არ ჰქონდა ანტიოქიელებთან. ანასტასიმ ანტიოქიელ პატრიარქ ათანასეს ეპისტოლე გაუგზავნა. ეს უკანასკნელი ალექსანდრიაში ჩაიდა. სადაც დიდი ზეიმით შეხვდნენ და „მართლმადიდებელთა" (მათი გაგებით, სინამდვილეში კი მონოფიზიტთა) მონდომების, ნიკიტას მოღვაწეობისა და ანასტასის მეცადინეობის შედეგად ათანასესა და ანასტასის შერიგება მოხდა. ყოველ შემთხვევაში, განვითარებული მოვლენები პირდაპირ მოწმობენ იმაზე, რომ კონსტანტინოპოლის ხელისუფლება უნიისათვის დიდი ხნის განმავლობაში სისტემატურად მუშაობდა.

ἐνέργεια-ს შესახებ. ამასთან, სერგი ამ ტერმინის მხარდასაჭერად მინა კონსტანტინოპოლის მიერ პაპ ვიგილიუსისადმი მიწერილ წერილს იმოწმებდა. აქ ნათქვამი იყო, რომ ქრისტეს ერთი ნება და ერთი მოქმედება ჰქონდა. ეს წერილი მინას წერილსა და თეოდორე ფარანელის პასუხთან ერთად, სერგიმ პაველე ცალთვალას გაუგზავნა. ამ უკანასკნელთან შემდგომში მოლაპარაკებებს თვით იმპერატორი აწარმოებდა. პაველე ეწინააღმდეგებოდა მონოთელიტობას და მოითხოვდა, პატრიარქებს დაემოწმებინათ ის, რომ ქრისტეში არის ორი φύσεις ἓν θέλημα (ბუნება და ერთი ნება). შესაძლებელია, მანამდე სერგიმ გიორგი არსას (Ἀρσᾶς) მიწერა წერილი, სადაც ის გიორგის სთხოვდა, μία ἐνέργεια-ს მხარდასაჭერად შეეკრიბა მამათა გამონათქვამები. სერგი ამ მოწმობათა მეშვეობით ვარაუდობდა სეევერიანელთა ეკლესიასთან შემოერთებას. მაქსიმე აღმსარებელი კი იუწყება, რომ ალექსანდრიის პატრიარქმა, იოანე მოწყალემ, რომელმაც სერგის მიერ გიორგისადმი მიწერილი წერილის შესახებ შეიტყო, მოიპოვა ის და სერგის გადასაყენებლად სურდა საქმის აღძვრა. ამას ხელი შეუშალა სპარსთა მიერ ალექსანდრიის აღებამ და იოანეს გარდაცვალებამ. ვინაიდან შემოსევა 619 წელს მოხდა, იოანე კი იმავე წლის 12 ნოემბერს აღესრულა, ცხადად ჩანს, რომ მაქსიმე აღმსარებელი მცირ ქრონოლოგიურ ცნობებს გვაწვდის. აშკარაა, რომ იმპერატორის პაველესთან შეხვედრა შედგა სერგის მიერ რამდენიმე მოსამსახურებელი ნაბიჯის გადადგმის შემდეგ.

სერგი მთელ უნიალურ მოძრაობაში ერთ-ერთი გამოკვეთილი ფიგურა გახლდათ. მისი სახით იმპერატორს ისეთი მსოფლიო პატრიარქი ჰყავდა, რომელიც სწორედ ამ უნიალური მოძრაობისათვის იყო სასურველი. სერგის ესმოდა, რა სჭირდებოდა სახელმწიფოს. ის საკმაოდ რბილი ხასიათის იყო. მას არ შეეძლო ჯიუტად ეთქვა „non possumus." სერგის შეეძლო საეკლესიო კანონები დაერღვია თუნდაც მარტო იმპერატორისათვის. სერგის რბილი ხასიათი კარგად გამოჩნდა მაშინ, როცა ჰერაკლეს მეორედ ქორწინების საკითხი წყდებოდა. ჰერაკლეს სურდა თავის ნათესავს, მარტინაზე ექორწინა. ეს ქორწილი უკანონო იყო. ბიზანტიაში არაკანონიკურ ქორწინებებს გაცილებით მკაცრად უყურებდნენ, ვიდრე ეს დღეს ხდება. პატრიარქმა იმპერატორს აუხსნა ამ ქორწინების უხერხულობა, მაგრამ ჰერაკლემ მიუგო: „აქამდე

შენ მოქმედებდი როგორც ეპისკოპოსი, ახლა კი იმოქმედე როგორც ჩემმა მეგობარმა და აღასრულე ნება ჩემი.” სერგის იმპერატორის ნების შესრულება არ გაჭირვებია და სახელმწიფო ხელისუფლებასთან კონფლიქტი არ დაუწყია. სერგის რომ იმპერატორის ფეხდაფეხ შეეძლო უნიალურ გზაზე სიარული იქიდანაც ჩანს, რომ ის წარმოშობით აღმოსავლეთიდან იყო. მას კარგად ესმოდა, რა ხდებოდა აღმოსავლეთში და მიიჩნევდა, რომ სასურველი შედეგების მისაღწევად მონოფიზიტებთან გარკვეულ დათმობებზე წასვლა ჯობდა. ამგვარად, 622 წლის მოვლენები სერგის მიერ წინდაწინ იყო შემზადებული.

სერგი, მისთვის დამახასიათებელი ფსიქოლოგიური თვისებებიდან გამომდინარე, იოლად უძლებდა უნიალურ გზაზე სიარულს. ის კარგი პოლიტიკოსი და ნაკლებად სერიოზული ღვთისმეტყველი გახლდათ. სერგი ევსევი კესარიელის მსგავსი პიროვნება იყო, რომელიც დიდად ერუდირებულ პერსონას წარმოადგენდა და რომლის საქმე მხოლოდ ცნობები და ამონაწერები გახლდათ, ხოლო უცდომელი დოგმატური დებულებების წარმოჩენას ვერ ახერხებდა. ამიტომ, მიუხედავად თავისი სურვილისა და პრინციპული სწრაფვისა ის* არიანელად დარჩა. სერგი კარგად ნაკითხი იყო, მაგრამ არაფრის კეთება არ შეეძლო. თუკი რაიმე დებულება წერილობით არ იქნებოდა დადასტურებული, მაშინ ის ამ დებულების მიღებას მტკიცებულებათა სხვადასხვა კომბინაციით ვერაფრით ახერხებდა. იგი არ შეუერთებულა შეხვედრია სემოთ აღნიშნული უნიის პროექტი, რადგან ამ უნიის ხელმოწერთ სესხ მხარეს ვერ ხედავდა. ამის გამო ის საკმაოდ დარწმუნებული მოქმედებდა. მისთვის საკმარისი იყო, რომ მამებთან პირდაპირ არ იყო ნათქვამი δύο ἐνέργεια და ის თავის უფლებას აძლევდა, დაეწყო მტკიცება იმისა, რომ ქრისტეს ერთი ენერგია გააჩნდა. თუკი კიროსი მიიჩნევდა,რომ ლეონ დიდის დებულებით — „agit utraque forma quod proprium est” (ლათ. „თითოეული ფორმა მოქმედებს იმას, რაც მისთვის საკუთრივი არის”) გამომდინარეობდა ის, რომ „ქრისტეში ორი ბუნება და შესაბამისად, ორი მოქმედებაა,” სერგისთვის ეს სასაცილოც კი იყო. მან ხომ კარგად იცოდა, ლეონ დიდის ტომოსიდან მონოფიზიტებთან დაპირისპირებისას ასეთი დასკვნა explicite არაერთგზის გაუკეთებია; მაგალითად, ასე არ ასკვნიდა

* იგულისხმება ევსევი კესარიელი. -მთარგმნ.

ევლოგი ალექსანდრიელი.[179] შესაბამისად ამგვარი დასკვნის კეთება კირიოსსა და სერგისაც არ ევალებოდათ.

ამგვარად, ერთი შეხედვით ჩანდა, რომ მონოთელიტური მოძრაობის პირველი სტადია შემთხვევით იყო დაწყებული: იმპერატორი შემთხვევით შეხვდა და გაიცნო ერთ-ერთი მონოფიზიტი მიტროპოლიტი. სწორედ ამას იუწყება სერგი რომის პაპ ჰონორიუსისადმი მიწერილ წერილში. თუმცა, თუ სხვა დოკუმენტებს დავუკვირდებით, მაშინ მრავალი შემთხვევითობა სრულებით არ წარმოჩნდება რაიმე მოულოდნელობებად.

სერგისა და მაქსიმე აღმსარებელის გარდა პავლე ცალთვალას სხვა წყაროები არ იხსენიებენ. ამასთან, სირიული ხელნაწერებიდან ირკვევა, რომ პავლე კიპროსზე ბერძნულიდან თარგმნიდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის ნაშრომებს, რაც 624 წელს დაასრულა. ცხადია, მას საკმაოდ ღრმა საღვთისმეტყველო განათლება უნდა ჰქონოდა. პავლე ბერძენ ჰიმნოგრაფთა პოეტურ ნაწარმოებებსაც თარგმნიდა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის, რომ პავლე ედესის ეპისკოპოსი იყო. ეს ვითარება საშუალებას გვაძლევს განვმარტოთ მისი დამოკიდებულება ჰერაკლესთან. ცნობილია, რომ სომხეთის ქალაქების დაკავების შემდგომ სპარსელები საეპისკოპოსო კათედრებზე თავიანთ მორჩილ პირებს ნიშნავდნენ. ეს ეპისკოპოსები ხელისუფლების წევრებისაგან კეთილგანწყობით სარგებლობდნენ. შესაძლებელია, პავლე მართლაც იყო ედესის ეპისკოპოსი და შემდგომ გააძევეს კათედრიდან, სადაც სხვა ეპისკოპოსი, ესაია დაადგინეს. ისიც შესაძლებელია, რომ პავლეს ედესის ეპისკოპოსად დადგინებას მხოლოდ გეგმავდნენ, მაგრამ მისი კანდიდატურა არ დამტკიცდა.[180] ჰერაკლე მისი სახით შეხვდა სპარსე-

---

[179] Bardenhewer-მა გამოსცა ევლოგის სახელთან დაკავშირებული ამონარიდები Περὶ τῆς ἁγίας τριάδος καὶ περὶ τῆς θείας οἰκονομίας (Theologische Quartalschrift. 1896. 363 378), სადაც ქრისტეში ერთი ნებისა და ერთი მოქმედების სწავლების საწინააღმდეგო პოლემიკაა წარმოჩენილი. მიუხედავად იმისა, რომ გამომცემელი დარწმუნებულია მოცემული ტექსტის ნამდვილობაში (358: Die Ächtheit – – steht ausser Zweifel), რომელსაც სხვა მეცნიერებიც იზიარებენ, უნდა ითქვას, რომ შესაძლებელია ეს თხზულება არც კი ეკუთვნოდეს ევლოგის და ის მოგვიანო პერიოდის იყოს. ა.ბ.

[180] შდრ.: გ რ ა ი ტ სირიული ლიტერატურის მოკლე ნარკვევები. ინგლისურიდან თარგმნა კ. ა. ტურაევმა. გამოცემულია პროფ. პ. კ. კოკოვცოვის რედაქტორობითა

ლებისაგან განაწყენებულ პირს. ბუნებრივია, ჰერაკლე ჩათვლიდა იმას, რომ ის დაინტერესდებოდა ბიზანტიის იმპერატორის მფარველობით და გარკვეულ დათმობებზე წაიდოდა. უდავოა, რომ პავლე ბიზანტიაში ეძებდა თავშესაფარს. ამიტომ, ცხადი ხდება ის, რომ ჰერაკლესა და პავლეს შეხვედრა ნიადაგის მომზადებით გამოიხატა.

622 წლის შემდეგ უნიალური მოძრაობა საკმაოდ თანამიმდევრულად მიმდინარეობდა. სოციერთი მიიჩნევს, რომ უკვე 622 წელს შედგა სომეხ მონოფიზიტებთან უნია. სავარაუდოდ, პავლე ცალთვალა ამისი მოწინააღმდეგე უნდა ყოფილიყო, რის გამოც იმპერატორმა მის წინააღმდეგ დეკრეტი გამოსცა. 626 წელს, როდესაც ჰერაკლე ლაზიკაში იმყოფებოდა, ფაზისის მიტროპოლიტ კიროსთან მოლაპარაკებას აწარმოებდა ერთი ენერგიის შესახებ. თავდაპირველად კიროსი ეწინააღმდეგებოდა და მიუთითებდა, რომ ქალკედონის კრება და ლეონ დიდის ტომოსი ქრისტეში ორი ენერგიის არსებობას გულისხმობსო. ჰერაკლემ კიროსს სერგის ეპისტოლე გადასცა, სადაც გამონათქვამი μία ἐνέργεια გამართლებულია. ამასთან, იმპერატორმა მიტროპოლიტს პირობა წამოართვა იმაზე, რომ ეს უკანასკნელი სერგის ახსნა-განმარტებას წარუდგენდა. სერგი კიროსს წერდა იმას, რომ საკითხი ერთი თუ ორი ენერგიის შესახებ მსოფლიო კრების მიერ ჯერ-ჯერობით განხილული არ იყო, მაგრამ მამათა (კირილე, მინა) წერილებში საუბარია ერთი ნებისა და ერთი ენერგიის შესახებ; რაც შეეხება ლეონის ტომოსის სიტყვებს: „agit utraque forma quod proprium est," მართალია მრავალი მონოფიზიტობის მოწინააღმდეგე მამა ტომოსის შესახებ საუბრობდა, მაგრამ აქ მოყვანილი სიტყვებიდან არავის გაუკეთებია ორი ენერგიის არსებობის შესახებ დასკვნა; საკმარისია მივუთითოთ ალექსანდრიის პატრიარქ ქველოგიზე († 607 წ. 13 ოქტომბერი), რომელმაც ტომოსის დასაცავად მთელი წიგნი დაწერა. კიროსი დამარცხდა.

კიროს ფაზისელი ისტორიაში ერთ-ერთი საინტერესო ფიგურა

და დამატებებით. Спб. 1902. 93 (228). აქ აღნიშნულია, რომ პავლე, რომელიც სავარაუდოდ კურინ-ნეშრის იღუმენი იყო, „მცდარად არის ხელნაწერებში ეპისკოპოსად სახელდებული." თუმცა, ე. ვ. ბოლოტოვის ჰიპოთეზა იმასთან დაკავშირებით, რომ პავლეს ედესის ეპისკოპოსად დადგინებას უპირებდნენ, საფუძველს მოკლებული არ უნდა იყოს. აგ.

გახლდათ. შეიძლება ითქვას, მითოლოგიურიც[181] კი. კიროსისა და იმპერატორის შეხვედრაში ქველაფერი შემთხვევითი არ ყოფილა. იმპერატორთან შესვედრამდე კიროსმა შეძლო სომეხი კათოლიკოსისაგან გამოეყო თავისი სამწყსო.[182] მას კარგად ესმოდა, არსებული ვითარებიდან გამომდინარე, შესაძლებელი იყო სომეხთა შემობრუნება მართლმადიდებლური წიაღისაკენ. კიროსი სიფრთხილეს იჩენდა. მას თავიდან სურდა კონსტანტინოპოლთან დაახლოება. კიროსის პიროვნება არსებული ვითარებიდან გამომდინარე წამოიწია წინა პლანზე. ჰერაკლეც მისდამი კეთილგანწყობილი გახლდათ. სწორედ კიროსს ერგო პატივი დაეკავებინა ალექსანდრიის კათედრა.

---

[181] კიროსის შესახებ შდრ: В. В. Болотовъ-ის ეტიუდები, რომლებიც მის ჩვლნაწერებში იქნა ნაპოვნი და დაიბეჭდა არცთუ სუსტი სახელწოდებით: „Императоръ Ираклій и историческія судьбы". „Византійскій Временникъ". 1907 წ. ტ. XIV, 1 (1908). ის ასევე გამოცემული იქნა ცალკეც, სახელწოდებით: „Кто былъ ал Мукаукисъ" – გვ. 6873 (=1-6). რას ნიშნავს „ალ მუკაუკისი?" („ალ მუკაუკისი" – არაბული ლეგენდის დიდი კოფტი, რომელმაც ეგვიპტე არაბებს ჩააბარა, არის კიროსი; al mucaucas ნიშნავს ფრინველს და შეიძლება ეს სახელი არაბების მიერ დაცინვით იყო დარქმეული. შესაძლებელია ეს სიტყვა იყოს ბერძნულის „ὁ κεκαυκασιωμένος"-ის არაბული ვერსია და ის ადრე კიროსის კავკასიაში კოფნაზე მიუთითებდეს.) ასევე გვ. 98-106 (=31-39) სჭირა საუბარი კიროსთან დაკავშირებულ მოვლენაზე († 642 წლის 21 მარტი). „ალ მუკაუკისისა" თუ „ალ მუკაუკასის" კიროსთან იდენტურობაზე В. В. Болотовъ-ის გარდაცვალების შემდეგ დაიბეჭდა სტატია A. J. Butler-ისა: „On the identity of „Al mukaukas" of Egypt". სტატია გამოქვეყნდა: Proceedings of the Society of Biblical archaeology. XII. (1901). 275-290. ეს სტატია შესწორებებით კიდევ ერთხელ დაიბეჭდა: The Arab Conquest of Egypt and the last thirty years of Roman dominion. Oxford. 1902, 508-526. სტატიის ავტორი ეთანხმება აზრს იმის თაობაზე, რომ ზემოთ აღნიშნული ტერმინი შესაძლებელია კიროსის კავკასიაში კოფნაზე მიუთითებდეს, კერძოდ. შესაძლებელია ის ბერძნულ ὁ καυκασιος-ს შეესაბამებოდეს, თუმცა, შეიძლება სხვაგვარი გააზრებაც არსებობდეს.

[182] როგორც ჩანს, ვ. ვ. ბოლოტოვი აღნიშნულ ფრაზაში გულისხმობს იმ ფაქტს, რომ კიროსი იყო VII საუკუნის დასაწყისში ქართლის კათალიკოსი კირიონ I, რომლის დროსაც 608 წელს ქართველებსა და სომხებს შორის საეკლესიო განხეთქილება მოხდა. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, მკვლევარმა ნაშა ალექსიძემ, სომხურ და სხვა უცხოურ წყაროებზე დაყრდნობით, საინტერესო ვარაუდი გამოთქვა. მისი აზრით, კირიონ ქართლის კათალიკოსი კიროსის სახელით ფაზისის მიტროპოლიტი გამხდარა, შემდეგ კი მას ალექსანდრიის კათედრა დაუკავებია. ნაშა ალექსიძის აზრით, იგი უნდა იყოს მონოთელიტობის ფუძემდებელი. იხ. ეპისტოლეთა წიგნი, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით, გამოკვლევითა და კომენტარით გამოსცა ნ. ალექსიძემ. თბილისი. 1968. გვ. 216-217; რაც შეეხება მისაზრებას იმის შესახებ, რომ ქართული ეკლესია სომხურს გამოეყო, აქ ამ შემთხვევაში იგულისხმება ამ ორი ეკლესიის დაშორიშორება, ერთმანეთისაგან გამიჯვნა ანუ განხეთქილების შედეგად კავშირის გაწყვეტა.

ცხადია, ჰერაკლე ცდილობდა სომეხთა საზღვარზე სომხების მართლმადიდებლურ წიაღში შემობრუნებას, მაგრამ იმასთან დაკავშირებით, თუ როდის იქნა ეს კრების სახით გამოხატული, რაიმეს გარკვევით თქმა შეუძლებელია. ერთნი ამ ფაქტს (კერძოდ, კარინში კრების მოწვევას) 622 წელს განუკუთვნებენ, მეორენი – 628 წელს, მესამენი – 629 წელს, სხვანი – 632 წელს და საბოლოოდ, უახლოესი გამოკვლევებით აღნიშნულ კრებას 633 წელს აკუთვნებენ.[183]

---

[183] თავად В. В. Болотовъ თავის ლექციებში (ლექციათა კურსი 1892/93წ.წ.), ისევე, როგორც სემოთ ხსენებულ ტიტულებში, რომელიც ავტორის გარდაცვალების შემდგომ სტატიების სახით დაიბეჭდა სათაურით: „იმპერატორ ჰერაკლეს ისტორიისათვის" („Византійскій Временникъ." XIV, 1, 89 91 (=22-24), გამოთქვამს ვარაუდს, რომ კარინში კრება, რომელზეც ეზრასა და სხვა სომეხთა შეერთება მოხდა ბერძნულ ეკლესიასთან, გაიმართა 628 წლის ბოლოს ან 629 წლის დასაწყისში. აღნიშნულ სტატიაში, როგორც კრების terminus post quem non, ანტიოქიის მონოფიზიტი პატრიარქის ანასტასის გარდაცვალების თარიღად 631 წლის 28 იანვისი დგინდება. მხედველობაში მიღებულია ანასტასის მიერ მისი წინამორბედის, გადაკვეთილი ეზრას ქრისტეფორე-სადმი მიწერილი წერილი, რომელიც მიქაელ დიდის ქრონიკის სომხურ თარგმანში გვხვდება. აქ აღნიშნულია ეზრას „უგვინური საქციელის" შესახებ. კრების ზუსტი თარიღის დადგენისას В. В. Болотовъ ოვანეს მამიკონიანის ცნობებს ეყრდნობა, რომლის მიხედვითაც კრება ჰერაკლეს მეფობის მე-19 წელს (628 წლის 5 ოქტომბერი - 629 წლის 4 ოქტომბერი) შედგა. ამ ცნობას ნდობით უყურებდა ჯერ კიდევ M. B r o s e t, Histoire de la Siounie par Stéphannos Orbélian, traduite de l'arménien. I. S. Pétersbourg, 1864. 72, მაგრამ ათანასეს სახელით ცნობილი წერილი მიქაელის ქრონიკის შესაბამისი ნაწილის გამოქვეყნებისას სირიული ტექსტის დედანში (II. 3. ed. Chabot. 1904) მარ მატაის მიტროპოლიტის, მარუტის ავტორობით აღმოჩნდა, რომელიც ათანასეს მემკვიდრის, იოანესადმი იყო მიწერილი. ეზრასთან დაკავშირებით წერილის დასაწყისში (ისევე, როგორც წერილის დასასრულში) არაფერია ნათქვამი და ის მხოლოდ ქრისტიკის სომხურ ვერსიაშია განეული. შდრ.: E. T e r M i n a s s i a n z. Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Eude des 13. Jahrhunderts. (Texte und Untersuchungen herausgeg. von O. Gebhardt und A. Harnack. N. F. XI. 4). Leipzig 1904. 177 8. ამ წერილში ნაცვალებად „gefälscht"-ზე საუბრობდა უკვე O. B r a u n. Das Buch der Synhados. Stuttgart und Wien 1900. 383 (Sdr.: E. Ter Minassianz. 67). მეორე მხრივ, უფრო ადრე G. O v s e p i a n, Die Entstehungsgeschichte des Monotheietismus nach ihren Quellen geprüft und dargestellt. Leipzig 1897. 51-4, კურადღება მიაქცია იმას, რომ სებეოსის მიხედვით („იმპერატორ ჰერაკლეს ისტორიისათვის," თავი 28) ეზრას წინამორბედი ქრისტეფორე კათოლიკოსად კავადის დროს ავიდა, რომელიც 628 წლის 25 თებერვლიდან სუკუმბრამდე მეფობდა. იგი ეზრამ ორ წლიანი მმართველობის შემდგომ, მესამე წელს შეცვალა. აქედან გამომდინარე, ის ასკვნის, რომ სემოთ ხსენებული გადაცემება 630 წელზე ადრე ვერ მოხდებოდა, ხოლო კრება, თუკი ის ეზრას მმართველობის პირველ წელს შეიდგა, 631 წლის დასაწყისზე ადრე ვერ იქნებოდა. მაგრამ, Combefis ის (1648) მიერ გამოცემულ უცნობი ავტორის Narratio de rebus Armeniae-ში კრების თარიღად მოხსენია-

შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ ჰერაკლე, უწინარეს ყოველისა, ეცადა უნიისაკენ მიეღრიკა სომხური ეკლესიის მეთაური, ესრა. ის 630 წლის მეორე ნახევრიდან იყო კათოლიკოსი. სომხეთში ამგვარი ვითარება სუფევდა: სომხებმა ახალი კათოლიკოსი აირჩიეს. მაგრამ, რადგან სომხეთი სხვადასხვა ფეოდალურ ნაწილებად იყო დაშლილი,

---

ბუკლია ჰერაკლეს მმართველობის 23-ე ხოსროს გარდაცვალებიდან მე-4 წელი. იმღენად, რამდენადაც ჰერაკლეს 23-ე წელი (632 წ. 5 ოქტომბერი – 633 წ. 4 ოქტომბერი) „შესაძლებელია სრულიად შეესაბამებოდეს 633 და არა 632 წელს, როგორც ამას ასემანი ვარაუდობს" და სტეფანე ორბელიანიც იმას იუწყება, რომ კრება ესრას მმართველობის მე-3 წელს შედგა. ამიტომაც ამ კრების გამართვის თარიღი 633 წელს უნდა განეკუთვნოთ (54). ეს დათარიღება გვხვდება უკვე A. TerMikelian-თან, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen (vom IV. bis zum XIII. Jahrhundert). Leipzig 1892. 61; უნდა ითქვას, რომ ეს აზრი ამ მკვლევართან წარმოუნილია ზემოთ აღნიშნული მითითებების გარეშე და ის უბრალოდ გაუკაბრობის შედეგია. ოვსეპიანის არგუმენტაციის შემდგომ, სწორედ მის აზრს იზიარებენ დღეს მეცნიერები. შდრ: G Krüger. Hauck2 s RE³ XIII [1903]. 403₄₉. A. Pernice. L'imperatore Eraclio. Firenze 1905, 225₄: „L'anno di questo concilio è statu saldamente fissato da Owsepian." Ю. Кулаковский. История Византии. III. Киев 1915. 131 2. თუმცა, უნდა შევნიშნოთ (ამას ქვემოდლებას კვლავ ქვემოთ აქცევს), რომ Narratio-ში მოცემული 23-ე წელი ჰერაკლეს მეფობისა არ ემთხვევა მის გვერდით მოხსენიებულ ხოსრო II-ის გარდაცვალების († 628 წ. 29 თებერვალი) მე-4 წელს (631 წ. 28 [+1] – 632 წ. 28 თებერვალი). აქედან გამომდინარე, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ჯერ ან ავტორი ან გადამწერი ერთ-ერთი კოდერის κγ და δ დაწერისას (კომპილაციის მიერ გამოყენებულ ტექსტში არის "ἐν τετάρτῳ ἔτει" (მეოთხე წელს), მაგრამ წინარე ხელნაწერებში შესაძლებელია მისი აღნიშვნა ციფრულიც ასოთი). შეიძლება მოხერხდებოდა, თუკი თავდაპირველ Α-ს შევცვლიდით Δ-ით. მაშინ მივიღებდით არა ხოსრო II-ს, არამედ – ხოსრო III-ს († 632 წლის მეორე ან 633 წლის პირველ ნახევარში). თუმცაღა მოცემულ ცნობებში მაინც ხოსრო II უნდა ვიგულისხმოთ და არა ეფემერული და ნაკლებად ცნობილი ხოსრო III. თუკი δ-ს ε-საგან შევცვლილად მივიღებთ, მაშინ კრება უნდა გამართულიყო 632 წლის 5 ოქტომბრიდან 633 წლის 28 თებერვლის ჩათვლით. თუკი κγ-ს შეცვლით κβ-ით, მაშინ მივიღებთ 631 წლის 5 ოქტომბრიდან 632 წლის 28 თებერვლამდე ინტერვალს. მიუხედავად ამისა, მსჯელობაში ისიც უნდა მივიღოთ, რომ ჩვენთვის უცნობია, ავტორი რა წესით აწარმოებდა წელთა აღრიცხვას. ხომ არ ითვლიდა ის წლებს ბიზანტიური წესით (1 სექტემბრიდან) ან სულაც სომხური ტრადიციით (21 ივნისიდან, თუკი ის ბერძნულ ენაზე მწერალი სომეხი იყო). ყოველ შემთხვევაში, ჯერ კიდევ გადაჭრით ვერ ვივარაუდებთ 633 წელს კრების გამართვის. ოვსეპიანიც ყოველგვარ უსაფუძვლოდ უარყოფს ჯერ კიდევ ასემანის მიერ შემოთავაზებულ 632 წელს. (ამ წელს ეთანხმება G Williams. Smith and Wace. Diction. of Christian Biography. I [1877]. 165, როგორც ეს აღნიშნული აქვს ვ. ვ. ბოლოტოვს „ბიზანტიის მატიანეში." ტ. XIV, 1, 89,отд. отт. 22). ესრას მმართველობის პირველი წელი შეიძლება დაწყებულიყო 630 წლის პირველ ნახევარში. მაშინ ორბელიანის მითითება იმასთან დაკავშირებით, რომ კრება ესრას მმართველობის მე-3 წელს გაიმართა, სრულიად

თითოეულ ფეოდალს თავისი ეპისკოპოსი ჰყავდა, რომელიც თავისი პრინციპალის გვარსაც კი ატარებდა. ცხადია, სომეხ ფეოდალებს წმინდა გრიგოლის კათედრაზე თავიანთთვის სასურველი პიროვნების აყვანა სურდათ. წინა კათოლიკოსმა, ქრისტეფორემ, ერთ-ერთი გავლენიანი ფეოდალის გულისწყრომა დაიმსახურა, რის გამოც იძულებული გახდა კათედრა დაეტოვებინა. არჩევანი ესრაზე შეჩერდა. ცხადია ის თავს მშვიდად ვერ გრძნობდა იმ დროს, როცა მისი წინამორბედი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო. ესრას არჩევის შემდგომ, სავარაუდოდ მალევე, ესრას მოსთხოვეს იმპერატორთან გამგზავრება და მასთან საეკლესიო ურთიერთობაში შესვლა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ბისანტიის გავლენის ქვეშ მყოფ სომხეთის ნაწილზე სხვა კათოლიკოსს დასვამდნენ. ესრას თხოვნით იმპერატორმა მას სარწმუნოების გადმოცემა გამოუგზავნა. სარწმუნოების ამ გადმოცემაში ანათემირებული იყო ნესტორი და სხვა ერეტიკოსები და ამასთან, არც ქალკედონის კრება იყო დაგმობილი. ამის შემდეგ ესრა გაემართა მესოპოტამიაში, სადაც იმ დროს იმპერატორი იმყოფებოდა და იქ ესიარა მასთან ერთად. სამუქრად კი, მისივე თხოვნით, კულპში მარილის მაღაროები მიიღო.

შესაძლებელია 632 წლის მეორე ნახევარს ძნელი ასახსნელია სებეოსის დუმილი კრებასთან დაკავშირებით. ის ამის ნაცვლად მხოლოდ ესრას იმპერატორთან გამგზავრებაზე მოგვითხრობს, რომლის მიზანიც „ასირიაში" უნიაზე შეთანხმება იყო (თავი 29). ვ ვ ბოლოტოვი ამ მგზავრობას კრებაზე გამგზავრებისაგან განარჩევს და მიიჩნევს, რომ ეს გამგზავრება იმპერატორთან კრების შემდეგომ მოხდა. კრება მისი აზრით 628 ან 629 წელს შედგა. ხოლო ალბინუსის გამგზავრება ესრასი – 630 წელს. ვ ვ ბოლოტოვი ამ აზრის ძირითად ასაბუთებს, რომ მისი ვარაუდით, ესრას იმპერატორთან ახასიათებდეს წარდგენა უნდა მოესწრებინა „პირად საუბარში უნიასთან დაკავშირებით." მას შეჰხვდა, რაც ჰერაკლეს მათუსაც სურვილად წერილი მისწერა (98, თქ. თო 31). თუკი კრება მოგვიანებით გაიმართა, მაშინ ესრას ეს ვიზიტი მისწავლა თითო ესრას ეკლესიების მიქცევის უნიისადმი, რომელიც მოგვიანებით კრებაზე უნდა დამტკიცებულიყო. სწორედ ასე ესმით ეს ვითარება მაგალითად, Pernice 225, და Кулаковский, 126. ის, რომ ჰერაკლემ ესრას კათედრაზე ასვლისთანავე მიაქცია ყურადღება და მალევე დაიბარა თავისთან, აბსოლუტურად ბუნებრივია შესაძლებელია, თუთ ესრას არჩევა კი არ მომხდარა ბისანტიის ხელისუფლების, თუნდაც ირანი ნარევის გარეშე – ალბინუსელთან გამომდინარე ვ ვ ბოლოტოვის ლექციების გამოცემისას შემდეგი შესწორებები იქნა შეტანილი თხრობა კრების შესახებ, რომელიც შედგა არა უადრეს 632 წლისა, მოგვიანებით არის წარმოჩენილი, ხოლო ესრასა და ჰერაკლეს დაახლოება დიდ ხანში, როცა სებეოსი ესრას მესოპოტამიაში ნასვლისა და იმპერატორთან უნიაზე პირადი თანხმობის შესახებ იუწყება. აძ

იმპერატორმა სამოღვაწეო ასპარეზი ედესაში გადაიტანა. აქ ეპისკოპოსი იყო ესაია. ის სპარსების მიერ იყო დადგენილი და მისი მდგომარეობა საკმაოდ პრობლემატური გახლდათ. იმპერატორი, რომელმაც მიიმხრო სომეხთა კათალიკოსი, ჩანს, სირიელ მონოფიზიტებთან შეერთებას ზედმეტი ძალისხმევის გარეშე ფიქრობდა. როდესაც იმპერატორი ედესაში ჩავიდა, აქ მას საკმაოდ დიდი ზეიმით დახვდნენ. მახლობელი ტერიტორიების მოღვაწეები გამარჯვებული იმპერატორის შესახვედრად მიიჩქაროდნენ. იმპერატორი მათ ალერსიანად შეხვდა, მიუთითა, რომ მათ სარწმუნოებაში მცირე განსხვავებები არსებობდა და დასძინა, რომ ამის გამო არ ღირდა ერთმანეთისაგან გამოყოფა. დადგა მაცხოვრის შობის დღესასწაული (630 წ.) და იმპერატორი იმ ტაძარში მივიდა, სადაც ესაია ალასრულებდა მსახურებას. საბოლოოდ იმპერატორმა სხვებთან ერთად ისურვა წმინდა ზიარების მიღება. ესაიას გაუჩნდა კითხვა: რა მიზანი უნდა ჰქონდეს იმპერატორის ამ განზრახვას? ერთი შეხედვით ჩანდა, რომ ეს ვითარება ესაიას რაიმე პრობლემას ვერ შეუქმნიდა. მაშინ ეკლესიასთან შეერთებას არაფერი სჭირდებოდა გარდა ერთად ზიარებისა. მაგალითად, მონოფიზიტი ipso facto შედიოდა მართლმადიდებელთან საეკლესიო ერთობაში, თუკი ის მართლმადიდებლურ ტაძარში ეზიარებოდა. ეს ნიშნავდა იმას, რომ მან უარყო მონოფიზიტობა და შეუერთდა მართლმადიდებლობას. პრინციპში, გამოდიოდა, რომ რადგანაც იმპერატორი მოსული იყო მონოფიზიტებთან და ზიარებას მონოფიზიტი მიტროპოლიტისაგან იღებდა, მაშინ ის მართლმადიდებლობიდან მონოფიზიტებთან გადადიოდა. მაგრამ de facto ამ შედეგის მიღება არ ხერხდებოდა. იმპერატორი საერო პირი გახლდათ, თუმცა ის მართლმადიდებლურ სამყაროს ისეთი ძლიერებითა და ძლევამოსილებით წარმოადგენდა, რომ შეიძლებოდა ყველაფერი პირიქით წარმოჩენილიყო: კერძოდ – მიტროპოლიტმა მიიღო იმპერატორის სარწმუნოება. ჰერაკლეს ზიარებით მიტროპოლიტის პოზიცია საეჭვო ხდებოდა: ხომ არ მიიღო მან ქალკედონის კრება? ესაია იმდენად ბრმა არ იყო, რომ ვერ მიმხვდარიყო, ჰერაკლე აშკარა ტენდენციურობით ეზიარებოდა. ამიტომ მან კათედრიდან სახალხოდ განუცხადა იმპერატორს, რომ აზიარებდა მხოლოდ იმ შემთხვევაში,

თუ ის საზეიმოდ უარყოფდა ქალკედონის კრებას. იმპერატორმა სურგი შეაქცია ესაიას და ტახარი დატოვა. როცა მსახურება დასრულდა, კათედრალური ტაძრის გასაღები მონოფიზიტებს წაართვეს და მართლმადიდებლებს გადასცეს.

ესაია ანტიოქიის მონოფიზიტ პატრიარქ ათანასესთან გაემგზავრა. აქამდე სირიელი მონოფიზიტები სომხებს ნაკლებ ყურადღებას აქცევდნენ, მაგრამ ახლა ათანასემაც გადაწყვიტა დაკავშირებოდა სასამართლოს გარეშე კათედრიდან გადაყენებულ კათალიკოს ქრისტეფორეს[?]. ამგვარად, ანტიოქიელი მონოფიზიტების მხრიდანაც წარმოებდა სომხებში ორთოდოქსული მონოფიზიტობის აგიტაცია. ამასობაში იმპერატორი ჰიეროპოლამდე მივიდა. აქ მას თვით ათანასე წარუდგა (631 წ.) 11-12 მონოფიზიტი ეპისკოპოსით. გაიმართა საუბარი ეკლესიის ერთობის შესახებ. იმპერატორი შეჰპირდა ათანასეს, რომ მას ანტიოქიის პატრიარქად აღიარებდა, თუკი ეს უკანასკნელი მართლმადიდებელ ეკლესიას შეუერთდებოდა. ჰერაკლეს გადასცეს ბარათი, რომელიც უნიალურ მიზნებს ითვალისწინებდა, მაგრამ უარყოფდა ქალკედონის კრებას. მართლმადიდებლებმა, რომლებმაც შეისწავლეს სარწმუნოების აღნიშნული გადმოცემა, არ ჩათვალეს შესაძლებლად მის საფუძველზე ათანასესთან შესულიყვნენ საეკლესიო ურთიერთობაში. იმპერატორმა მონოფიზიტებს არათუ არ აუხდინა ის იმედები, რომლებიც ისინი მასზე ამყარებდნენ, არამედ დევნაც კი დაუწყო მათ და აკრძალა უმაღლეს სამოხელეო ადგილებზე მონოფიზიტების დანიშვნა.

აქამდე თითქოს ჩრდილში იმყოფებოდა სერგი კონსტანტინოპოლელი. ეს ერასთან უნიას იმპერატორი ამყარებს. არსებული ვითარების გამო ის ჩადის ედესაში, კონსტანტინოპოლის პატრიარქთან კი არანაირი ურთიერთობა არაა. სინამდვილეში, სერგი ისეთ დიდ ფიგურას წარმოადგენდა, რომელიც იმპერატორისათვის ყველაზე ხელსაყრელ მდგომარეობას ქმნიდა. სერგის შორეული წინაპრები სირიელები და მონოფიზიტები იყვნენ. ამიტომ შესაძლებელი იყო იმპერატორს მასში მონოფიზიტებისადმი სიმპათიების არსებობა ეგულისხმა. მას ისიც კარგად ესმოდა, თუ რა სურდათ მონოფიზიტებს მართლმადიდებელი ეკლესიისაგან. სერგი ისეთი პიროვნება გახლდათ, რომელიც იოლად

ეგუებოდა სხვადასხვა ვითარებებს. ის სახელმწიფოებრივად ასროვნებდა. მას ესმოდა, რომ გარკვეულ შემთხვევებში შესაძლებელი იყო საეკლესიო კანონებისე მაღლა დგომა. ამიტომაც, შეიძლებოდა მსგავსი თანხმობა სერგის უნიასთან დაკავშირებითაც განეცხადებინა.

ახლა კი სცენაზე კიროს ფაზისელი გამოდის. როგორც კი ბიზანტიური ხელისუფლებისათვის ალექსანდრიის კონტროლირება შესაძლებელი გახდა, მყისვე გაისმა ბრძანება კიროსის ალექსანდრიის კათედრაზე დანიშვნის შესახებ (დაახლ. 630 წ.). მისი პირველი საქმე აქაურ მონოფიზიტებთან უნიალური კავშირის დამყარება იყო. ალექსანდრიელ მონოფიზიტებთან უნია ისე შედეგიანად მიმდინარეობდა, რომ კიროსს შეეძლო მალე ეხარებინა კონსტანტინოპოლის პატრიარქისათვის აღსრულებული შეეროების შესახებ. პასუხი კითხვაზე, თუ როდის ხდებოდა ყოველივე ეს, მთელი ერთი წლის შუალედში უნდა იქნეს მოძიებული. შემონახულია ცნობა იმის შესახებ, რომ შეერთება მოხდა 3 ივნისს. ასევე შემონახულია ინდიქტიონის რიცხვი – მეექვსე, რაც ნიშნავს იმას, რომ აღნიშნული შეერთება 633 წელს მოხდა. მაგრამ, იმდენად, რამდენადაც ინდიქტიონი ალექსანდრიაში იქნა დაწერილი, ამიტომ შეერთება 632 წლისათვის უნდა მომხდარიყო.[184]

---

[184] შდრ.: В. В. Болотовъ. Лекции по истории древней церкви. I. Спб. 1907. 103 5; ამ შემთხვევაში ლექციის ჩანაწერებში (კურსი 1892/1893 წ.) „ალექსანდრიის" ან „ეგვიპტის" ნაცვლად შეცდომითაა „სომხეთი." ვ. ვ. ბოლოტოვის ფურცლებში უნიის თარიღთან დაკავშირებით, Mansi. XI, 563 4D: μηνὶ Παυνὶ, ἰνδικτιῶνος τ΄, ლათინურ თარგმანში: mensis Maii die quarta. indictione sexta [874E: mense Martio. indictione VI] ხდება შედარება შეპირისპირება: „632Ād=3 παυνι=ხუთშაბათს/3 ივნისი=ოთხშაბათს; 633Δ c=3 παυνι = პარასკევს/3 ივნისი=ხუთშაბათს." აქედან შესაძლებელია დავასკვნათ, რომ „die quarta" მან განმარტა როგორც ოთხშაბათი (ის, რომ Maii ის ნაცვლად უნდა წაკითხულ იქნეს Junii. ამის შესახებ შენიშნავდა H e f e l e. Conciliengeschichte. Freiburg im. Br. 1877. 138. მას იქვე იხსენიებს ვ. ვ. ბოლოტოვიც: „Hefele 1877"). ვ. ვ. ბოლოტოვისაგან დამოუკიდებლად, ის რომ უნია ალექსანდრიაში 632 წელს შედგა, დაასკვნა С. А. Епифановичъ (письменное сообшение отъ 15 мая 1915 г.). ის ამ დასკვნამდე „die quarta"-ს ოთხშაბათთან გაიგივებითა და ეგვიპტური ინდიქტიონის თავისებურების გათვალისწინებით მივიდა. ვ. ვ. ბოლოტოვი გარდა აღნიშნულისა, ლატერანის კრების პირველ სხდომაზე პაპ მარტინიუსის მიერ წარმოთქმულ სიტყვას აკვეცს ყურადღებას (a. d. 3. non. Oct.=5 oct. 649, ind. 8), Mansi, X, 872DE: ὁ μεν γαρ, τουτεστιν ὁ Κυριος, προ τουτων ετων δωδεκα [sic] καὶ οκτὼ [`ante hos decem et octo annos"] μιαν επι Χριστοῦ κατ' αυτὴν τὴν Αλεξανδρου πολιν ορισας ενεργειαν, τῆς τε θεοτητος αυτοῦ καὶ ἀνθρωποτητος,

უნია 9 ანათემატი'სმისაგან შედგებოდა. შეერთების ძირითადი პუნქტები გახლდათ შემდეგი: მე-3 პუნქტში ნათქვამი იყო: „ვინც არ აღიარებს იმას, რომ ერთსა და იმავე უფალ იესო ქრისტეს, ჭეშმარიტ ღმერთს, განეკუთვნება სასწაულებიცა და ვნებაც, ანათემირებულ იქნეს." უნიის ამ ნაწილს მართლმადიდებლობის დამცველები უშინაარსოს უწოდებდნენ, რომელიც წყლის ფრად (ὑδροβαφής) იყო შეღებილი და ეს მართალიც გახლდათ. მართლმადიდებელი ეკლესია უპირობოდ აღიარებდა იმას, რომ ერთსა და იმავე იესო ქრისტეს განეკუთვნებოდა სასწაულებიცა და ვნებაც, მაგრამ ისმოდა კითხვა: როგორ უნდა გაგებულიყო „ერთსა და იმავე?" ჩვენ ამ სიტყვებს ვიგებთ ჰიპოსტასთან დაკავშირებით, ანუ სასწაულები მიეწერება ქრისტეს ღვთიურობას, ხოლო ტანჯვა მის კაცებას. შემდეგ, მე-4 პუნქტში ნათქვამი იყო, რომ ქრისტეს აქვს ჩვენი მსგავსი და გონიერი სულით განსულიერებული სხეული „ενωσει φυσικη τε καὶ καθ' ὑπόστασιν." საკითხი დაებოდა იმასთან დაკავშირებით, თუ მკითხველი ამ სიტყვების რომელ ნაწილზე გაამახვილებდა ყურადღებას: შესაძლებელია მოინოფიზიტებს ეს სიტყვები გაეაზრებინათ არა ჰიპოსტასის, არამედ ბუნების თვალსაზრისით. შეთანხმების დანარჩენი მუხლები მსგავსი შინაარსის იყო: ჩანს, ეს პუნქტები ორივე მხარეს აკმაყოფილებდა და პრინციპში — აბსოლუტურად უშედეგო იყო. მაგალითად, მე-6 პუნქტში ეწერა: „ვინც არ აღიარებს ერთ ქრისტეს ორი ბუნებით, განხორციელებული ღვთის სიტყვის ერთ ბუნებას, ერთ შედგენილ ჰიპოსტასს, ანათემირებულ იქნეს." ამ პუნქტში მრავალი რამ არის და ამასთან არაფერია ნათქვამი, რადგანაც ერთ ქრისტეს

ομοτροπως τοῖς ακεφαλοις αιρετικοις εν συνταξει κεφαλαιων εννεα τον αριθμον επι αμβονος προα αυτους κηρυχθετων συν αναθεματισμῳ κατα των μη ουτω κατ' αυτον φρονουντων εθεσπισεν. ამასთან, კეთდება შემდეგი გამოანგარიშებები: „8+15=23-(18-1)=ind. 6: 23-(18-0)"=ind. 5. 649.X.5-633.VI.3=16ᵈ4ᵐ2ᵈ; 649.X.5-632.VI.3=17ᵈ4ᵐ2ᵈCF. 913: „πρὸ χρόνων ἑπτὰ," [იმავე სხდომაზე სერგი კეროლის წერილზე, რომელიც დაიწერა] 916: Μαιῳ κθ' ινδικτιωνος προτης". 8 ind-(7-0)=ind. 1. 649.X.8-643.V.29=6ᵈ4ᵐ9ᵈ CF. a. d. 3. non. Oct.: 7. Oct-(3-1)=5 Oct., არა ოქტ. 7-(3-0)+ოქტ. 4." 913A-„სა და 916E-ზე (პირველი „cf") მითითებით ალბათ უნდა დავასკვნათ, რომ არ არსებობდა მარტინიუსი თქვას 872DE-ზე; კეროლ, ის ითქვიფა მიმდინარე წლის გამოკლებით, თუმცა ეს რომაელთათვის თვის დღეა (მეორე „cf") ათქვის ტრადიცია არ იყო. ად

ორი ბუნებითა და ერთი შედგენილი ჰიპოსტასით აღიარებდნენ მართლმადიდებლებიც და მონოფიზიტებიც. სიტყვები – „ღვთის სიტყვის ერთი განხორციელებული ბუნება," მართალია, გვხვდება კირილე ალექსანდრიელის ნაშრომებში, მაგრამ არ არის ახსნილი, როგორ უნდა იქნეს გაგებული „φύσις," რის გამოც ამ ტერმინის გააზრება ორივე მხარისათვის თავისებური ინტერპრეტაციით იყო შესაძლებელი. მსგავსად, **ἐκ δύο φύσεων** (ორი ბუნებისგან) ყველა აღიარებდა, მაგრამ აუცილებელი იყო ამ სიტყვებთან ერთად თქმულიყო **ἐν δύο φύσεσι** (ორ ბუნებაში), რაც არ იყო დაფიქსირებული. მე-7 პუნქტში ნათქვამი იყო: „ვინც გამოიყენებს გამონათქვამს „ერთი უფალი ორი ბუნებით შეცნობადი" და სცნობს მას როგორც **ἕτερος καὶ ἕτερος** (სხვას და სხვას) და არ აღიარებს, რომ ერთი და იგივე ევნო **κατ᾽ ἄλλο** (სხვის მიხედვით, იგულისხმება ადამიანური ბუნება) და უვნებელი იყო **κατ᾽ ἄλλο** (სხვის მიხედვით, იგულისხმება საღვთო ბუნება), და რომ იგივე ერთი ქრისტე და ძე *ერთი ღმერთმამაკაცობრივი მოქმედებით* იქმოდა ღვთიეშესაფერსა და ადამიანურ ქმედებებს, ანათემირებულ იქნეს (**ἐνεργοῦντα τὰ θεοπρεπῆ καὶ ἀνθρώπινα μίᾳ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ**)."

რა მიზნის მისაღწევად იყო შედგენილი აღნიშნული უნიის თეზისები? კიროსი საზეიმოდ ამცნობდა სერგი კონსტანტინოპოლელს ამ უნიის შესახებ და აღნიშნავდა, რომ ალექსანდრია და მთელი ეგვიპტე ახლა უკვე ეკლესიასთან შეერთებული ზეიმობდა. თეოდოსიანელები მართლაც ხარობდნენ, რადგანაც ამ **ὑδροβαφής** (უფერულ, წყლის ფერის) **ἕνωσις**-ში (შეერთებაში) ხედავდნენ ქალკედონის კრების დიდ შერცხვენას. ისინი ამბობდნენ: „ჩვენ კი არ მივსულვართ ქალკედონის კრებასთან, არამედ ქალკედონის კრება მოგვეახლა ჩვენ." ცხადია, ეს მართლმადიდებლებს შეურაცხყოფდა; თუმცა უნიის მიმღებელი მონოფიზიტებისათვის მალე დადგა რთული პერიოდი.

შესაძლებელია, ეგვიპტეში მიღწეულმა ამ მოწვენებითმა წარმატებამ 632 წლის დასასრულსა თუ 633 წლის დასაწყისში იმპერატორს უბიძგა იმისკენ, რომ მოითხოვა, კარინში (=თეოდოსიოპოლში, ერზერუმში) შეკრებილიყო ყველა სომეხი ეპისკოპოსი, მათ თან ხლებოდათ სომეხი დიდებულები და ღვთისმეტყველი ეზრას მეთაურობით გაერჩიათ

სარწმუნოების საკითხი. სომეხმა დიდებულებმა უარი ვერ თქვეს მოწვევის მიღებაზე. ეზრა შეეცადა გავლენიანი პირების მეშვეობით გაემყარებინა პოზიციები. ის დაუკავშირდა მეცნიერ მათუსაგ (მათუსაილ) სიუნიელსა და იოანე მაირაგომელს, თუმცა, ბერძნული ხელისუფლების გავლენის ქვეშ მყოფ ადგილებში გამგზავრებაზე ორივესაგან უარი მიიღო. მათუსაგმა მის ნაცვლად მოწაფე, თეოდორე ახლა ეზრას. ამგვარად, სომეხ ღვთისმეტყველებს შედარებით უხეირო საჭურველით მოუწიათ ბრძოლაში წასვლა.

იმპერატორი სომხურ დელეგაციას კეთილგანწყობილი შეხვდა და მათ გულთბილად დაუწყო საუბარი. თავიდან მან იკითხა, რა მიზეზით არ ეთანხმებოდნენ სომხები მართლმადიდებლურ სწავლებას; ამასთან, იმპერატორმა ეზრას ქალკედონის კრების დადგენილების ტექსტი გადასცა და სთხოვა, ამ ტექსტში ეჩვენებინა ის ადგილები, რომელსაც არ ეთანხმებოდა. ეს ოსტატურად და ბრწყინვალედ ორგანიზებული მიღება გახლდათ! მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის დავა მიულებელი იყო იმდენად, რამდენადაც ნებისმიერი დავისას ის როგორც ერთგვარი განსასჯელი ისე წარმოიწნდებოდა. ჩვეულებრივ, მონოფიზიტები იმას ამტკიცებდნენ, რომ ქალკედონის კრებამ უღალატა სარწმუნოებას და სამი მსოფლიო კრების მიერ დამტკიცებულ მართლმადიდებლობას. ამჯერად კი საქმის ვითარება სულ სხვაგვარად იყო წარმოჩენილი.

სომეხი ღვთისმეტყველები სამი დღე-ღამე ბჭობდნენ და ქალკედონის კრების დადგენილებებში შეცდომა ვერ იპოვნეს. როდესაც მათ იმპერატორმა ახრის გამოთქმა სთხოვა, სომხებმა მიუგეს, რომ ვერანაირ 'შეცდომაზე ისინი ვერ მიუთითებდნენ. მაშინ იმპერატორმა ჰკითხა:

– „შესაბამისად, თქვენ ეთანხმებით მართლმადიდებელ ეკლესიას?"

– „ნაწილობრივ, ოღონდ . . . ესაა, რომ ბერძენი სასულიერო პირები უზნეოდ ცხოვრობენ" – უპასუხეს სომხებმა.

აღნიშნული შენიშვნა იმპერატორმა არ მიიღო და მიუთითა, რომ საქმე ეხებოდა არა ცხოვრების წესს, არამედ სარწმუნოებას და რომ არც ყველა სომეხი გახლდათ დიდად ზნეობრივი; ამიტომ, უმჯობესი იქნებოდა თუ სარწმუნოების შესახებ ისაუბრებდნენ და მიუთითებდნენ,

ქალკედონის კრების კერძოდ რომელ პუნქტს არ ეთანხმებოდნენ ისინი. სომეხი დიდებულები ბრაზდებოდნენ, რადგანაც მიიჩნევდნენ, რომ ეზრა ვერ უძღვებოდა საქმეს და ჯეროვნად არ იცავდა სომხურ ეკლესიას. ეზრა თავს იმით იმართლებდა, რომ მას ის პირები არ წამოყვნენ, რომელთა წაყვანაც სურდა. ამის საწინააღმდეგოდ, დიდებულებმა თეოდორეზე მიუთითეს. სწორედ ამის შემდგომ სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოდის თეოდორე. ის შეურაცხყოფილი იყო იმით, რომ მის ავტორიტეტს დიდ პატივს არ მიაგებდნენ. ამის გამო მან დაიწყო იმისი მტკიცება, რომ სომხურ ეკლესიას არ გააჩნია რაიმე მტკიცე საფუძველი საიმისოდ, რომ არ მიიღოს ქალკედონის კრების დოგმატური დადგენილებები. მისი სიტყვების შემდგომ სომეხი ლეგატები შეერთებას დათანხმდნენ. ეზრამ ღვთისმსახურება ბერძენ სასულიერო პირებთან ერთად ჩაატარა. ლეგატებიც ესწრებოდნენ ღვთისმსახურებას და მართლმადიდებელი მღვდლებისაგან ეზიარნენ. ასე შედგა სომეს მონოფიზიტობა უნია მართლმადიდებლებთან.

ეზრა სომეხ ლეგატებთან ერთად მალე დაუბრუნდა კათედრას. მას რთული ამოცანის გადაჭრა უწევდა – მართლმადიდებლობისაკენ სხვა სომხებიც უნდა მოექცია. ამჯერად კი უკვე ხმამაღლა გაისმა სიტყვები იმასთან დაკავშირებით, რომ ეზრამ ულალატა მამათა სარწმუნოებას. იოანე, რომელმაც თავის დროზე უარი თქვა ეზრასთან ერთად გამგზავრებაზე, ახლა კათოლიკოსს დაუპირისპირდა. ის საუბრობდა მის სახელსა და ცხოვრებაზე („ეზრა" სომხურად ნიშნავს „სლვარს," რის მიხედვითაც მიუთითებდნენ იმაზე, რომ მისი კათოლიკოსობა გახლდათ უკანასკნელი სლვარი სომეხთა მართლმადიდებლობისა, ახლა კი ის ერესის გზას დადგომოდა). იმპერატორს გაუგზავნეს წერილი, რომელიც ეზრას დავალებით მათუსაგს შეედგინა. მასში მოწონებულია ჰერაკლეს გადმოცემული რწმენა ყოვლადწმინდა სამების შესახებ და მიღებულია ქალკედონის კრების მიერ ეტიქის დაგმობა. აქვეა მოცემული მითითება იმასთან დაკავშირებით, რომ კრებამ გადაწყვიტა ხომაზე მეტის გაკეთება, როდესაც გადმოსცა მოძღვრება ორი ბუნების შესახებ. ამას მოსდევს წმინდა მამათა ნაშრომებიდან დამოწმებები და წერილი მთავრდება განცხადებით, რომლის მიხედვითაც სომხები ქალკედონის კრების გადაწყვეტილებებს

არ ეთანხმებიან. ასე წარუმატებლად დასრულდა უნია სომხებთან.

ეგვიპტეში უნია მცირე ნაწილმა მიიღო. უამრავი ადამიანი დარჩა სუფთა მონოფიზიტი. ამ პერიოდში ალექსანდრიაში იმყოფებოდა პალესტინელი ბერი სოფრონი. ის კირიოსს ევედრებოდა უნიალური დოკუმენტიდან ამოეღო სიტყვები μία ἐνέργεια, როგორც მართლმადიდებლური მოძღვრებისათვის მიუღებელი. ცხადია, კირიოსი არ დაეთანხმა მას, რადგან ამ წინადადების მიღება შეერთების უპირობო გაუქმების ტოლფასი იყო. მან სოფრონი სარეკომენდაციო წერილით გააგზავნა სერგისთან, რათა მისთვის განემარტა ეს საკითხი. სერგის, რომელიც, როგორც ჩანს, აბსოლუტურად განსვე იდგა, სინამდვილეში სურდა უნია შემდგარიყო, რის გამოც წერილებს წერდა და წმინდა მამათა ნაშრომებიდან აგროვებდა თავისთვის საჭირო (μία ἐνέργεια ის შემცველ) გამოთქმებს. სერგიმ სოფრონს ამ ეტაპზე დუმილი სთხოვა, რათა ეკლესიაში დამკვიდრებული სიმშვიდე არ დარღვეულიყო. მიუხედავად ამისა, სოფრონი მაინც თავისას მოითხოვდა. ამის გამო სერგიმ მას მოსთხოვა, წმინდა მამათა ნაშრომებიდან მოეყვანა ის ადგილები, სადაც ორი ენერგიის შესახებ იქნებოდა საუბარი. სოფრონს არ შეეძლო ამ სახით პატრისტიკული ციტატები მიეთითებინა, რის გამოც სერგი თავის მოსაზრებაზე დარჩა და სოფრონს ურჩია ერთი სიტყვის გამო არ დაერღვია ეკლესიაში დამკვიდრებული სიმშვიდე: იმდენად, რამდენადაც უნია შედგა, არ უნდა ვსაუბრობდეთ არც ერთი და არც ორი ენერგიის შესახებ. სერგიმ სოფრონს პირობა დაადებინა, რომ ის გაჩუმდებოდა, რის შემდეგაც ისინი მშვიდობიანად დაშორდნენ ერთმანეთს. თუმცა, ეს მდგომარეობა შეიცვალა მას შემდეგ, რაც იერუსალიმის თავისუფალ კათედრაზე სოფრონი იქნა არჩეული (633 ან 634 წელი).

როგორც კი სოფრონის არჩევის ამბავი კონსტანტინოპოლში ჩავიდა, სერგი აღშფოთდა. საქმე ის გახლდათ, რომ ნებისმიერი ცნობილი კათედრის ახლადარჩეული ეპისკოპოსი თავის ვალად რაცხდა ეპისტოლე დაეწერა და ეკლესიის კათედრებზე დაეგზავნა. ამით ის მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებს სარწმუნოებაში ერთობასა და გვერდით დგომას აუწყებდა. სავარაუდოდ, იყო შემთხვევები, როდესაც ახლიშნულ წერილს ხელს ის კრებაც აწერდა, რომელიც ამ ახალ

ეპისკოპოსს ირჩევდა, რითაც ის გამოხატავდა თავის თანხმობას ახალი ეპისკოპოსისადმი. სწორედ ამიტომ იწოდებოდა ეს ეპისტოლე ἐπιστολὴ συνοδική (სინოდალური ეპისტოლე). სერგის კარგად ესმოდა, რომ სოფრონის συνοδική, რომელიც ყველგან დაიგზავნებოდა, თავისი შინაარსით არ იქნებოდა მისთვის მისაღები. ყველაზე საშიში კი ის იყო, რომ ეს ეპისტოლე მართლმადიდებლურ დასავლეთშიც მოხვდებოდა. აქამდე სერგი საქმეს მხოლოდ აღმოსავლეთში აწარმოებდა, მაგალითად სომხეთში და არ ცდილობდა დასავლეთის მიმხრობას. ის საქმის ჭეშმარიტ ვითარებას მალავდა და არც ალექსანდრიაში შემდგარ უნიაზე საუბრობდა და დასავლეთს არსებულ ვითარებას წარმოუდგენდა როგორც უბრალოდ ეკლესიაში მრავალი ათასი ადამიანის შემოსვლას. ცხადია, სოფრონი დასავლეთს საქმის ჭეშმარიტ ვითარებას გააცნობდა და აუწყებდა, რა ხდებოდა აღმოსავლეთში. სერგის ამოცანა იყო წინასწარ გაეფრთხილებინა პაპი ჰონორიუსი, ასე ეთქვათ, მისთვის ხელსაყრელი განწყობა წინასწარ შეექმნა, რათა მას არ ჰქონოდა სოფრონისადმი ნდობა. ამიტომ სერგი საჭიროდ მიიჩნევს წერილით მიმართოს პაპ ჰონორიუსს და აუხსნას, რა მოხდა აღმოსავლეთში გასულ წლებში. ის იქვე წერს იმასაც, რომ შეიტყო სოფრონის არჩევის შესახებ, თუმცა ჯერჯერობით არ მიუღია συνοδική. ეს ბუნებრივიც იყო, რადგანაც συνοδική არჩევის-თანავე არ იწერებოდა და ამიტომ ის კონსტანტინოპოლში სოფრონის არჩევიდან რამდენიმე თვის შემდგომ ჩავიდოდა. სერგი ეპისტოლეში აყალიბებს თავის მოსაზრებებს ალექსანდრიული უნიის შესახებ: როგორ ესაუბრებოდა იმპერატორი ჰერაკლე პაველს სომხეთში, როგორ აწარმოებდა მოლაპარაკებებს ფაზისის ეპისკოპოსის კიროსთან, ქრისტეში ერთი მოქმედების დაუშვებლობის საფუძველზე როგორ აღიმაღლა ხმა სოფრონიმ მონოფიზიტების მართლმადიდებელ ეკლესიასთან შეერთების წინააღმდეგ და როგორ დაობდა გამოთქმაზე „ერთი მოქმედება," როგორ ჩავიდა სოფრონი კონსტანტინოპოლში სერგისთან და როგორ დაადებინა ამ უკანასკნელმა პირობა დუმილისა იმ მიზეზით, რომ არ ამტყდარიყო შფოთი ერთი ტერმინის გამო. სადავო საკითხთან დაკავშირებით სერგი თავის ასეთ მოსაზრებას აყალიბებდა: „ყველა მსოფლიო კრების სწავლების თანახმად ერთი და იგივე უფალი

იესო ქრისტე იქმს ყველა თავის მოქმედებას; ამიტომ, არ უნდა წარმოებდეს მსჯელობა არც ერთი და არც ორი ენერგიის შესახებ. უნდა ვკმაყოფილდებოდეთ ქრისტეში „ერთი ნების" (ἓν θέλημα) არსებობით. მართალია, გამოთქმა μία ἐνέργεια გვხვდება ზოგიერთი მამის ნაშრომში, რომელიც გამოუცდელებში ქმნის საშიშ შთაბეჭდილებებს, რადგან ფიქრობენ, რომ ამით ქრისტეში ორი ბუნების არსებობაა უარყოფილი. მეორე მხრივ, გამოთქმა „ორი ენერგია" მრავალს აბრკოლებს (πολλους σκανδαλίζειν), რადგანაც ის არც ერთ მამასთან არ გვხვდება და მიგვანიშნებს ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო ნების არსებობაზე, რითაც შემოდის ორნებიანობა, რაც სრულებით უწმინდურია." სერგი სადავო საკითხთან დაკავშირებით ჰონორიუსს რჩევას ეკითხებოდა.

უნდა აღინიშნოს, რომ სერგის კარგად ჰქონდა გააზრებული თავისი მდგომარეობა რომთან დაკავშირებით. იმ ადამიანებს, რომლებსაც გარკვეული პრეტენზიები ამოძრავებთ, მაგრამ არ გააჩნიათ საკმარისი ცოდნა და ნებისყოფა, ყოველთვის იოლად შეუძლიათ საკმაოდ ბნელი საქმე კარგად წარმოაჩინონ. სერგიმ იცოდა, როგორ უნდა დაეკრა პაპის საკრავზე. ის პაპს წერდა უდიდესი, მაგრამ მოჩვენებითი პატივისცემით და საქმის ვითარებას ამგვარად წარმოაჩენდა: ის ყოველთვის მზად იყო რჩევა ეკითხა მოძმე რომისათვის, რასაც ხელს მანძილის სიშორე უშლიდა. ახლა კი ეს სიშორეც ველარ შეუშლიდა ხელს, რადგანაც დასმული საკითხი მეტად სერიოზული იყო და რჩევას საჭიროებდა. ჰონორიუსს, როგორც განათლებულ პიროვნებას, არ შეეძლო თავი აერიდებინა მისთვის დასმული საკითხის გარჩევაზე. მართალია, რომში არსებობდა ტრადიციული პასუხების გამოცდილება, რაც საერთო ფრაზებით საუბარს, განყენებულ თემებზე ერცლად ლაპარაკს, ხოლო მთავარ საკითხზე პასუხის გაუცემლობას გულისხმობდა, მაგრამ ჰონორიუსმა, რომელსაც თავი საკმაოდ განათლებულად მიაჩნდა, არ ისურვა აღნიშნული მეთოდისათვის მიემართა. მან საკმაოდ ცხადი პასუხი გასცა სერგის და მის მიერ დაგებულ მახეშიც გაება. მან სერგის უპასუხა ეპისტოლით, სადაც სერგის მიერ გამოყენებულ ძირითად ტერმინებს იმეორებდა და შესაბამისად, მისი აზრი აბსოლუტურად

მართებულად მიაჩნდა: **ὅθεν καὶ ἓν θέλημα ὁμολογοῦμεν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ**, „ამიტომ, აგრეთვე ვალიარებთ უფალ იესო ქრისტეს ერთ ნებას“ იგი მას მიიჩნევდა **πολυτρόπως ἐνεργοῦντα**, „მრავალგვარად მოქმედად“. მისი აზრით ქრისტეში ერთი თუ ორი ენერგიის არსებობის შესახებ დავა ფუჭი იყო. ჰონორიუსი არაფ აგდებდა იმ პირებს, რომლებიც აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით დაობდნენ. მისი აზრით, ისინი ახლადგამოგონილი სიტყვებით სარგებლობდნენ, რაც მარტივი სამოციქულო მოძღვრებისაგან შორს იდგა. ჰონორიუსისთვის ისინი იყვნენ სოფისტები, რომლებიც ხალხს ახლებური სწავლებით გესლავდნენ. მიუხედავად ამისა, პაპის აზრით, მტკიცე იყო სამოციქულო სწავლების სათხეველი. რომი არ ცდება და მოძღვრების სიმარტივით განაქარვებს ყველა საეჭვო სიახლეს.

მხოლოდ ამ მიმოწერის შემდეგ გახდა შესაძლებელი, ცნობილი გამხდარიყო სოფრონის „მრგვლივმოსაველელი ეპისტოლე.“ აქ მოძღვრება განკაცების შესახებ წარმოდგენილი იყო შემდეგნაირად: იესო ქრისტე არის ერთი და ორი, **ἓν καὶ δύο**, ერთი შედგენილი ჰიპოსტასი, **μία ὑπόστασις συνθετος**, რომელიც „იწოდება განხორციელებული ღვთის სიტყვის ერთ ბუნებად.“ მასში საღვთო და ადამიანური ბუნების არის **ἕνωσις ὑποστατικὴ καὶ φυσική**. ის შეიცნობა ორი განუყოფელი ბუნებით და ბუნებითად (**φυσικῶς**) მოქმედებს თავისი ორი არსით (**οὐσία**), რომელიც თითოეული ამ ბუნების შესაბამისი პრინციპული თვისებებისათვის არის დამახასიათებელი (**οὐσιώδη ποιότητα ἢ καὶ φυσικὴν ἰδιότητα**). ეს შეუძლებელი იქნებოდა, თუკი მას ექნებოდა ერთი ჰიპოსტასი, როგორც ერთი და შეუდგენელი ბუნება. ერთი და იგივე ქრისტე იქმს ღვთიურსა და ადამიანურს, თუმცა **κατ᾽ ἄλλο καὶ ἄλλο** („სხვისა და სხვის მიხედვით“, ე.ი. სხვადასხვა ბუნებების მისედვით). ეს სწორედ იმას ნიშნავს,რაც ლეონმა ბრძანა: „ერთიცა და მეორეც მოქმედებს იმას, რაც მისთვისაა დამახასიათებელი.“ მოქმედებისაგან და მხოლოდ მოქმედებისაგან შეიცნობა ბუნება და მათი სწავლებით, რომელთაც ძალუძთ ამის ცოდნა, არსთა განსხვავება ყოველთვის ვლინდება მოქმედებათა გარჩევით. ჩვენ ორივე ბუნებაში შევიცნობთ ერთსაც და მეორე მოქმედებასაც, ანუ არსობრივსა და ბუნებრივს; ასევე, მათი ბუნებრივი თვისებების ნამდვილობის

გამო, შეიცნობთ ორივე ბუნებისაგან განუყოფელად წარმოჩენილს. ამასთან – განუყოფელად და შეურევნელად მისთვის თანამდევი ორივე ბუნების ურთიერთქმედებას. ეს არის ქრისტეში მოქმედებათა განსხვავების მიზეზი. ქრისტე, როგორც ჩვენ, იშვება; როგორც ჩვენ – რძით იკვებება; როგორც ჩვენ – ემატება ასაკი; როგორც ჩვენ – იღლება; ის ერთიდან მეორე ადგილისაკენ მოძრაობს; მის მოქმედებაში ცხადდება იგივე აქტუალური ძალა, **ἀνθρωπίνος ἐνεργουμένη**, რაც ჩვენშია; მისი ადამიანური ბუნება თავს ძალდაუტანებელი მოქმედებით აცხადებს. ის ნებას რთავდა თავის კაცობრივ ბუნებას ემოქმედა, როცა ეს თავად სურდა და იმდენად - რამდენადაც თავად ნებავდა. მასში ადამიანურ უძლურებებს (**πάθη ἀδιάβλητα**)[185] არ გააჩნდათ რაიმე იძულება: ის უფალი იყო თავისი ადამიანური ბუნებისაც.

სოფრონის გამონათქვამთა მნიშვნელოვანი ნაწილი საერთოა იმ უნიალური პუნქტებისა, რომელიც ალექსანდრიაში იყო წარმოდგენილი. სოფრონი ფრთხილობდა არაფერი გამორჩენოდა დოგმატური თვალსაზრისით და იმაყდროულად მონოფიზიტებისათვის მნიშვნელოვანი. წინააღმდეგ შემთხვევაში გაისმოდა მონოფიზიტთა მოთქმა იმასთან დაკავშირებით, რომ სოფრონი რწმენას ღალატობდა. ამიტომ, სოფრონიმ გვერდი ვერ აუქცია ისეთ გაურკვეველ გამოთქმებს, როგორიცაა **ἐν καὶ δύο** ან **κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο**. თქმა, მოწინააღმდეგეთა მეტისმეტი წესიერების დასაკმაყოფილებლად, მან საკითხი ისე გამოიკვლია, რომ მასზე დავა უკვე ძნელი იყო. მონოფიზიტებს არ სურდათ მიეღოთ ქრისტე **ἐν δύο φύσεσι** შეერთების შემდგომ, თქმა ისინი აღიარებდნენ **ἐκ δύο φύσεων**. მართლმადიდებლები ორი ბუნების შესახებ საუბრობდნენ, ხოლო მონოფიზიტები სცნობდნენ მხოლოდ ერთ ბუნებას. ისმოდა კითხვა: სად დაიკარგა მეორე ბუნება? მონოფიზიტები მიუთითებდნენ, რომ ეს იყო გარდაუვალი შედეგი ბუნებათა შეერთებისა. იმდენად, რამდენადაც მხოლოდ ერთი ბუნების აღიარება კრიტიკას ვერ უძლებდა სახარებისეული იმ მონათხრობების გათვალისწინებით, სადაც ქრისტეს ადამიანური ბუნების შესახებ გვაქვს დამოწმებები,

---

[185] „ვნებადრებელი ნება;"

ამიტომ, ჩვეულებრივ ასეთი რამ ხდებოდა: როდესაც მართლმადიდებლები მონოფიზიტებს უმტკიცებდნენ ქრისტეში ადამიანური ბუნების არსებობას სახარებისეული ფაქტებით, მაშინ მონოფიზიტები ამ ფაქტებს დავას არ იწყებდნენ. ისინი ცდილობდნენ მართლმადიდებლებისათვის დაემტკიცებინათ ის, რომ აღნიშნული სახარებისეული ფაქტებიდან გამომდინარე, მაინც შეუძლებელი იყო ქრისტეში ადამიანური ბუნების არსებობის დამტკიცება. საქმე ის გახლდათ, რომ მონოფიზიტები ქრისტეში ადამიანური ბუნების არსებობას იღებდნენ არა როგორც ფაქტს, არამედ – როგორც სუფთა პოტენციალს. თუკი ქრისტე იკვებებოდა, იღლებოდა. იტანჯებოდა – ეს უდავოდ ადამიანური ბუნების არსებობას ამტკიცებდა. ამის საწინააღმდეგოდ მონოფიზიტები მიუთითებდნენ, რომ ღვთისმეტყველს არა აქვს უფლება თქვას, ამ შემთხვევაში ადამიანური ბუნება ცხადდება და არა საღვთო, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ბუნებათა განყოფაზე მოგვიწევდა მსჯელობა. მონოფიზიტთა აზრით, აღნიშნულიდან გამომდინარე, უნდა გვეგარაუდა, რომ ადამიანური ქმედებები სინამდვილეში საღვთო ბუნების გამოვლინებანია. მსგავსად ამისა, მონოფიზიტები მიიჩნევდნენ, რომ ღვთისმეტყველს შეეძლო და უნდა ელიარებინა კიდეც ორი ბუნება, მაგრამ მას უფლება არ ჰქონდა ადამიანური ბუნების კონსტატირებისა. შესაბამისად, ყველაფერი იქით მიდიოდა, რომ ქრისტეში ადამიანური **φύσις** არის, მაგრამ **ἐνέργεια**-ის გარეშე, ანუ ქრისტეში არის მხოლოდ **μία ἐνέργεια**. მონოფიზიტებისათვის აბსოლუტურად მიუღებელი გახლდათ ის, რომ ქრისტეში ეს ადამიანური **φύσις ἐνεργει** (ბუნება მოქმედებს). ამგვარად, ისინი არ აღიარებდნენ იმას, რომ ქრისტეში **φύσις** მოქმედებს. ამასთან, მონოფიზიტები საწინააღმდეგო დებულებასაც ამტკიცებდნენ. კერძოდ იმას, რომ მოქმედებიდან გამომდინარე არ შეიძლება ბუნებაზე რაიმეს მტკიცება. მათი აზრით, მსგავსადვე შეუძლებელი იყო იმ სახარებისეული ფაქტებიდან, სადაც ქრისტეში ადამიანური ბუნების არსებობა იყო დამოწმებული, მიღებული ყოფილიყო ის, რომ ქრისტეში მართლაც არსებობს ადამიანური ბუნება. სოფრონის მრგვლივმოსავლელი ეპისტოლე სწორედ მსგავს მოსაზრებას ეწინააღმდეგებოდა. სოფრონი განსაკუთრებით იმაზე მიუთითებდა, რომ არსის შეცნობა შესაძლებელი იყო მხოლოდ მისი გამოვლინე-

ბებითია და მოქმედებებით.

მართლმადიდებლებსა და მონოფიზიტებს შორის უნიის მიღწევის მცდელობის პერიოდში მოღვაწე სამ პირთაგან, თითოეულს თავისი განსაკუთრებული სახე გააჩნდა.

აღნიშნულ ეპოქაში ყველაზე გამოჩენილი პირი გახლდათ ს ო ფ რ ო ნ იერუსალიმელი. მიუხედავად თავისი სიფრთხილისა და აქედან გამომდინარე აბსოლუტურად უმნიშვნელო მრავალსიტყვაობისა, ის მონოფიზიტებს ისეთ რამდენიმე ზუსტ დარტყმას აყენებს, რომ ასრს კარგავს მოწინააღმდეგე დაჯგუფების ყველა სახის წინააღმდეგობა. ამ დოგმატური მოძრაობის ისტორიაში სოფრონის სინოდიკონი უდიდესი მნიშვნელობისა გახლდათ. ეს სინოდიკონი ისეთი პირის კალმით იყო დაწერილი, რომელსაც კარგად ესმოდა არსებული საქმის ვითარება. ამ პერიოდში ანტიოქიაში პატრიარქი არ იყო. კონსტანტინოპოლი და ალექსანდრია სოფრონის მართლმადიდებლურ მოძღვრებას ეწინააღმდეგებოდა. სოფრონის მცირე შეცდომაც კი შეიძლებოდა საბაბი გამხდარიყო იმისა, რომ ის მართლმადიდებლობისადმი დაპირისპირებულად გამოეცხადებინათ. აქედან გამომდინარე, სოფრონს საქმე ისე უნდა წარემართა, რომ თვით ყველაზე დაუნდობელ კრიტიკოსსაც კი არ შეძლებოდა რაიმე ბრალის დადება. როგორც ცნობილია, იუსტინიანეს ნოველამ მართლმადიდებლობისათვის ისეთი არაკეთილსასურველი შედეგი გამოიღო, რომ კირილე ალექსანდრიელის თხზულებები, რომლებიც ქალკედონის კრების მიერ სანიმუშოდ არ იქნა მიჩნეული, ქრისტიანული დოგმატიკის შემადგენელი ნაწილი გახდა. მაგალითად ἕνωσις [ὑπόστασιν] (შეერთება [ჰიპოსტასის მიხედვით]) აღარ იყო მხოლოდ ერთადერთი გამონათქვამი, არამედ მას დაემატა ἕνωσις φυσική (ბუნებითი შეერთება). ამგვარად, ჰიპოსტასურად მიღებული ორი ბუნება ამ ტერმინითაც გამოიხატებოდა. აქედან გამომდინარე, კარგად ჩანს, რომ ამ ფორმულათაგან ერთერთის მხედველობიდან გამორჩენა, რომელიც ასე ესათნოებოდათ მონოფიზიტებს, შეიძლებოდა მართლმადიდებლობის ღალატის ბრალდების საბაბი გამხდარიყო. სოფრონი მიუთითებდა, რომ თითოეულ ბუნებაში არსებობს მოქმედების მომენტი. ამდენად, ის ასკვნიდა, რომ თითოეული არსება თავისი ბუნებიდან გამომდინარე მოქმედებს. ასე

რომ, ენერგიასთან დაკავშირებული საკითხი პრინციპულად იყო დაყენებული და ორი ნებელობის კუთხით ყველა საშიში პუნქტის გამოჩენა თავიდან იყო არიდებული. ისეთი მოწინააღმდეგის წინაშე, როგორიც სოფრონი გახლდათ, დოგმატური ბრძოლის ველზე სერგი მარტო ვერ გაიმარჯვებდა, მით უფრო, რომ მალე სოფრონს იერუსალიმის კათედრა ჩაბარეს. ყოველ შემთხვევაში, როგორც პოლიტიკოსს, სერგის თავისი საქმე შესანიშნავად მიჰყავდა. სოფრონის ეპისტოლემ დასავლეთში სასურველი რეაქცია არ გამოიწვია, სწორედ იმიტომ, რომ სერგის შეეძლო ვითარების სათავისოდ გამოყენება და საქმეს საკმაოდ დიდი ხელოვნებით წარმართავდა.

ს ე რ გ ი არააქტიური, თუმცა გამოკვეთილი ფიგურა გახლდათ. მისი მოსაზრებები, საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით, ნაკლებ პრობლემატიზებული იყო. ერთი შეხედვით ჩანდა, რომ მამათა გარდამოცემების ეს თავგამოდებული დამცველი მონაწილეობას არ იღებდა მისი დროის დოგმატურ მოძრაობაში, თუმცა მაინც კარგად ესმოდა, საით მიდიოდა ყველაფერი. ის მონოფიზიტებთან უნიისაკენ თავად დგამდა ნაბიჯს, მაგრამ ისე დახვეწილად, რომ ერთი შეხედვით ჩანდა, თითქოს ამ უნიას სულ სხვები ამყარებდნენ და არა სერგი; სინამდვილეში, ის გახლდათ ფარული ცენტრი უნიალური მოძრაობისა. ერთი შეხედვით, მას ნეიტრალური პოზიცია ეკავა. ის სიფრთხილეს იჩენს, როცა დაწყებულ დავაზე თავის ნაბიჯებზე საუბრობს. მისი ეპისტოლის მიხედვით, საკითხი ერთ ენერგიაზე შემთხვევით დაისვა, როცა იმპერატორი პავლეს ესაუბრებოდა. თვითონ სერგის არა მხოლოდ არ შემოაქვს ტერმინი μια ἐνέργεια, არამედ მინიშნებასაც არ იძლევა იმაზე, რომ მას კრძალავს. მიუხედავად ამისა, ძნელი არ არის შევნიშნოთ, რომ სერგის ირიბად ეჭირა დოგმატური ასპორი. ის თვლიდა, ერთი ნება იგივეა, რაც ერთი მოქმედი. ამდენად, მისი აზრით, მოქმედება უკავშირდება არა ბუნებას, არამედ ჰიპოსტასს. ერთ მოქმედებასთან დაკავშირებით სერგი აღნიშნავდა, რომ მას *რამდენიმე* მამა ახსენებს, ხოლო ორი მოქმედება *არც ერთ* მამასთან არ არის დამოწმებული. გარდა ამისა, „ერთი მოქმედება" საშინლად ულერს *სოგიერთებისათვის*, ხოლო „ორი მოქმედება" აბრკოლებს *მრავალს*. აღნიშნულთაგან, პირველი მოუხერხებელია, იმით, რომ

გამოუცხადებლად აიჭვებს. მეორე ტერმინი *აუცილებლად* იწვევს ორი ნების ალიარებას, რაც სერგის აზრით ბიწიერებაა. ეს საქმის დოგმატური მხარე გახლდათ. თუმცა, გარდა ამისა, არსებობს, ე. წ. დიპლომატიური მხარეც, რაც ჰონორიუსთან, როგორც რომის ეპისკოპოსთან ურთიერთობას გულისხმობს. აქ სერგი საქმის ნამდვილი მცოდნე აღმოჩნდა. ის ხვდებოდა, რომ მისთვის მნიშვნელოვანი იყო ჰონორიუს რომაელისა და მისი სახით eo ipso დასავლეთის ეპისკოპოსთა მიმხრობა. ასეთ შემთხვევებში, კონსტანტინოპოლში ეხერხებოდათ თვალის დახუჭვა. აქ მიიჩნევდნენ, რომ თუ გარკვეული განსაზღვრების ქვეშ ხელი აქვს მოწერილი რომის ეპისკოპოსს, მაშინ დასავლეთის ეკლესია, მთლიანად ეთანხმება ამ განსაზღვრებას. სინამდვილეში კი ასე არ იყო. სერგიმ ამ ნიადაგზე ბრწყინვალე გამარჯვება მოიპოვა.

აღნიშნული ეპოქის ყველაზე საბრალო ფიგურას რომის პაპი ჰ ო ნ ო რ ი უ ს ი წარმოადგენს. რომში მდარე საგანმანათლებლო მდგომარეობის გამო, ჰონორიუსი თანამედროვეებზე ერთი თავით მაღლა იდგა, რის გამოც დიდი პატივისცემით სარგებლობდა. ეპიტაფიებში ის იმდენად იყო შექებული, რომ შეიძლებოდა ვინმეს ეფიქრა, ჰონორიუსის გარდაცვალებით რომის ეკლესიას ათანასეზე ნაკლები პიროვნება არ დაუკარგავს. ყოველ შემთხვევაში, სერგიმ შეძლო მისი ისე გაბრიყვება, რომ ჰონორიუსი ხმამაღლა აცხადებდა იმ შეფარვით წარმოჩენილ მითითებებს, რაც სერგის ეპისტოლეში იყო დაფიქსირებული. სერგის ეპისტოლეში ყველა ეს მითითება და გამოთქმა შეფასებული იყო არა ჰონორიუსის, არამედ თავად ეპისტოლის ავტორის, სერგის მიერ. რამდენად მცირე იყო ჰონორიუსის შეგნების ხარისხი სამწერლობო ასპარეზზე, კარგად ჩანს იქიდან, თუ რა დამოკიდებულება ჰქონდა რომის ეკლესიის კლიროსს აქ ἔκθεσις-ის („გადმოცემა“, იგულისხმება სარწმუნოების გადმოცემის შემცველი დოკუმენტი) გამოჩენაზე, რაც მხოლოდ სერგის წერილის ამონარიდების კრებულს წარმოადგენდა. რომის კლიროსი მტკიცედ წინ აღუდგა ამ დოკუმენტს, რაც მხოლოდ ნაწილი იყო იმ წერილისა, რომელიც მთლიანად მოწონებული იყო პაპ ჰონორიუსის მიერ. ის, თუ რამდენად ნაკლები შეგნება ჰქონდა ჰონორიუსს თავის მოქმედებებში და ამდენად, რამდენად ნაკლები უფლებებიც გააჩნდა აღმოსავლეთის ეკლესიის

საქმეებში ხელმძღვანელობისა, კარგად ჩანს იმ ანათემიდან, რაც მას VI მსოფლიო კრებამ გამოუტანა. ჰონორიუსის მხრიდან ესოდენ დიდი შეცდომა, ცხადია, პეტრეს კათედრისათვის არ იყო სასიამოვნო.

ჰონორიუსის პასუხი სერგისადმი ყველა დროის კათოლიკე მეცნიერის კვლევის საგანს წარმოადგენს. კარდინალი Hergenröther, თავის ეკლესიის ისტორიაში, corpus Lexicon Oqtavo-ში, ჩამოთვლის ამ საკითხთან დაკავშირებულ მხოლოდ მნიშვნელოვან გამოკვლევებს,[186] რომელთა ავტორებიდანაც 16 მეცნიერი ეწინააღმდეგება და 82-მდე მკვლევარი მხარს უჭერს აღნიშნულ ეპისტოლეს. ამ საკითხთან დაკავშირებით ინტერესი განსაკუთრებით გაცხოველდა 1870 წელს, როდესაც პაპის უცდომელობის საკითხი წყდებოდა, რადგან მაშინ ბუნებრივი იყო აღნიშნული ეპისტოლის განხილვა, რამეთუ ის პაპის უცდომელად აღიარების ისტორიული მოვლენისათვის საჩოთირო თემას წარმოადგენდა. ჰონორიუსს მხარს უჭერდა გამოჩენილი იტალიელი, რომაელი პროფესორი – Pennacchi, ხოლო ეწინააღმდეგებოდა – გერმანელი Hefele, როტენბურგელი ეპისკოპოსი და Ruckgaber.

კვლევის შედეგები ასეთი გახლდათ: 1) 14-მდე მეცნიერმა საქმე რადიკალურად გადაჭრა: მათ მიიჩნიეს, რომ ჰონორიუსის ეპისტოლე და VI მსოფლიო კრების ოქმები ინტერპოლირებულია. ცხადია, ეს მართალი არაა. უდავოა, რომ კრების საქმიანობის ოქმები რომაელ ლეგატებს წარუდგინეს და თუ მათ ერთმანეთს შეუდარეს თარგმანები და ისინი მართებულად მიიჩნიეს, მაშინ მათი გაყალბების შესახებ გაფიქრებაც კი წარმოუდგენელია. ჰონორიუსის ეპისტოლეს ჯერ კიდევ მაქსიმე აღმსარებლის საქმესთან დაკავშირებით მიაქციეს ყურადღება. ამდენად, ლეგატები კრება'სე 680-681 წელს უკვე ამ საკითხთან დაკავშირებით მომ'სადებულები უნდა მისულიყვნენ. თუკი ამ დროს ლეგატებისაგან არაფრის უარყოფა არ მომხდარა, მაშინ ცხადია, რომ იმ დროს ეს შეუძლებელიც იქნებოდა. თუკი ინტერპოლაციას ვივარაუდებთ, მაშინ ის *ყველა ძგლთან* დაკავშირებით უნდა ვიგულისხმოთ. ამდენად, არ უნდა უარვყოთ მამხილებელი

[186] J. Hergenröther, Handbuch der allgemeiner Kirchengeschichte. III. Freiburg im Br. 1880, 138 140. შდრ.: Ch. J. Hfele, Historie des conciles. Trad. par. h. Lecicreq. III. l. Paris 1909. 347 349. ა. ბ.

დოკუმენტები. ნამდვილობის შესახებ საკითხის დასმა უკვე ძალიან დაუანგული იარაღია: როგორც ეპისტოლე, ასევე კრების ოქმები, უეჭველად ნამდვილია. პაპთან დაკავშირებული საკითხი დადებითად რომ გადაჭრილიყო, მეცნიერები შეთანხმდნენ იმაზე, რომ VI მსოფლიო კრებამ დაგმო რა პაპი ჰონორიუსი, მან დაუშვა error facti: პაპი მართლაც უნდა განესაჯათ, მას რომ ეთქვა ის, რაც მას მიაწერეს, თუმცა კრებამ მას მართებულად ვერ გაუგო; 2) იმისათვის, რომ პაპის მდგომარეობა დადებითად წარმოაჩინონ, მიუთითებენ იმას, რომ პაპი, როგორც ბრძენი მწყემსი, ეპისტოლეს აგზავნიდა იკონომიიდან გამომდინარე, რამეთუ მას თავშივე სურდა დავის ჩაქრობა. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ეს განსრახვა საკმაოდ ცუდი იკონომია აღმოჩნდა! საქმე ისაა, რომ როცა საკითხი დაყენებულია, არ უნდა ეცადო საქმის ვითარება ისე წარმოაჩინო, თითქოს ეს საკითხი არ დაესვათ. თვითონ, ჰონორიუსიც არ უარყოფს ამას. ის საკითხს მცდარი კუთხით ჭრის და დასცინის კიდეც მართლმადიდებლური განსჯის სახეს. დასცინო მათ, რომლებიც მართლები არიან, ცუდი საშუალებაა მშვიდობის ჩამოსაგდებად. ამდენად, მხოლოდ ერთი დასკვნის გაკეთებაა შესაძლებელი – პაპი მართლაც ცდებოდა. 3) მესამენი მიუთითებენ, რომ თუ პაპი მართლაც ცდებოდა, ის არ წერდა ex cathedra. ასეთ შემთხვევაში, ცხადია, ჰონორიუსის დაცემა ვატიკანის დოგმატს არ შეეწინააღმდეგება. მაგრამ ისმის კითხვა, მაშინ როდისღა უნდა დაეწერა პაპს ex cathedra თუ არა მაშინ, როცა ნახევარი ეკლესია ეკითხება მას არა კერძო, არამედ დოგმატური საკითხის გადაწყვეტას? 4) გრძნობენ რა ამ ახსნის სისუსტეს, მეოთხენი ცდილობენ ჰონორიუსის წერილში შეარბილონ მკვეთრი გამონათქვამები. ისინი მიუთითებენ იმაზე, რომ მეორე ეპისტოლეში აღარ გეხვდებაო ისეთი მკვეთრი გამონათქვამები, როგორც პირველში. მაგრამ, პაპი ხომ მეორე ეპისტოლეშიც არ ამბობს უარს თავის წინა შეხედულებებზე. პირველ ეპისტოლეში კი კარგი მხოლოდ ის არის, რომ მოყვანილია ციტატები ლეონ დიდის ტომოსიდან. ცხადია, პაპი ლეონ დიდის წერილს მთლიანად არასოდეს უარყოფდა, მაშინაც კი, როცა ის პირველ ეპისტოლეს წერდა. 5) მეხუთენი მიუთითებენ იმაზე, რომ ჰონორიუსმა საკითხი სულ სხვა კუთხით დაინახა. ეს მართალია, რომ სერგიმ

საკითხი მ'საკვრულად დააყენა. მაგრამ ჰონორიუსი რაღა პაპი იყო, თუ მართლმადიდებლურ სწავლებას ერეტიკულისაგან ვერ განასხვავებდა? რატომ ვერ განიხილა მან ეს საკითხი მართებულად და ასევე მართებულად რატომ ვერ გადაჭრა ის? 6) ვთქვათ, - აღნიშნავენ ჰონორიუსის დამცველები, – პაპმა დაუშვა ერეტიკული ტერმინი ἓν θέλημα, მაგრამ მან ამ ტერმინს მართებული ა'სრი მიუსადაგა, რამეთუ ქრიტეში ორ ბუნებას აღიარებდა. პაპის დამცველთა ა'სრით, ჰონორიუსი ქრისტეში ორ მოქმედებას არ უარყოფდა და ლეონ დიდის ტერმინებ'ზე უარს არ ამბობდა. ამდენად, მისი ბრალი მხოლოდ ის იყო, რომ მან დაუშვა გამონათქვამი ἓν θέλημα. თუმცა, მიუთითებენ, რომ ჰონორიუსმა მართებული წანამძღვრებიდან მცდარი დასკვნა გააკეთა, ამდენად მისი გამართლება შეუძლებელია. სერგი და კიროსი პაპ'ს დიდი ერეტიკოსები არ ყოფილან, რადგან ერესი სწორედ მართებული დებულებებიდან მცდარი დასკვნის გაკეთებაა და უმართებულო წანამძღვრებიდან მიღებული ერესი ისტორიაში მართლაც საოცრებათა შორის საოცრება იქნებოდა.

სასიამოვნოა, როცა კათოლიკურ წიაღშიც ჰონორიუსის მართლმადიდებლობაზე საღ აზრს ეხედებით (Ruckgaber).[187] პაპი ჰონორიუსი არ უარყოფდა ლეონ დიდის ტომოსს, მაგრამ იმავდროულად არც ბოლომდე მიჰყვებოდა აქ განვითარებულ მოძღვრებებს. ის თითქოს გან'სრახ გაურბის სიტყვა „პირის" გამოყენებას და მას უნაცვლებს სიტყვებს: „conjunctio utriusque naturae" (ლათ. თითოეული ბუნების კავშირი). ამდენად, მონოფიზიტ მკითხველს ეს შეეძლო გაეგო როგორც „ერთი შეკვეთილი ბუნების" ქადაგება. თუმცა, ლეონ დიდი მიუთითებდა, რომ ღმერთკაცი ქრისტე არის *ერთი*, რომლის ერთი მხარე ბრწყინავს სასწაულებით, ხოლო მეორე – დამცრობას ექვემდებარება. ამდენად, ლეონ დიდი ერთმანეთისაგან ანსხვავებს ერთ ჰიპოსტასსა და ორ ბუნებას. ჰონორიუსი კი ქრისტეში ერთი ღმერთკაცობრივი სიცოცხლის შესახებ საუბრობს იმ კუთხით, რომ ღვთის სიტყვა წარმოჩნდება როგორც საღვთო, ასევე ადამიანური თვისებების მატარებლად არა როგორც მხოლოდ principium quod=ὑπόστασις, არამედ როგორც

[187] A. Ruckgaber. Die hiriere des Honorius und das vaticanische Decret ünder die päpstliche Unfehlbarkeit. Stuttgart 1871. ა.ბ.

principium quod=φύσις, ანუ ჰონორიუსის მიხედვით საღვთო ჰიპოსტასი უახლოვდება საღვთო ბუნებას. მხოლოდ ცალკეული განხილვებითა და „ex cathedra"-ს განსაკუთრებული ინტერპრეტაციით, კათოლიკე მეცნიერი იხსნის თავის რწმენას პაპის უცდომელობაში. მისი მითითებით პაპი უცდომელია მხოლოდ მაშინ, როცა ის საუბრობს „ex cathedra" და ყოველ ასეთ შემთხვევაში მას მსოფლიო ეკლესია უსიტყვოდ ეთანხმება. მაგრამ მსოფლიო კრებამ განსაჯა ჰონორიუსი, ergo ჰონორიუსი არ საუბრობდა ex cathedra.

ჰონორიუსი სწავლული გახლდათ და თავი ნიჭიერ დოგმატიკოსად მიაჩნდა. ამიტომაც, თავისი სამეცნიერო ავტორიტეტის მეტად წარმოსაჩენად, ის არ დაკმაყოფილებულა ერთი უფერული ეპისტოლის გაგზავნით, როგორც ამას ადრე რომის მღვდელმთავრები აკეთებდნენ. თუმცა, ჰონორიუსი იმდენად ნიჭიერი არ ყოფილა, რომ სერგის წერილი საფუძვლიანად გაეკრიტიკებინა. მან კიდევ უფრო გამიჯნა სხვაობა ორ ნებას შორის და ის ზნეობრივ დაპირისპირებამდე დაიყვანა. მართალია, ჰონორიუსის სახელით (ნაწყვეტების სახით) სხვა, შედარებით მართლმადიდებლური, ეპისტოლეცაა შემორჩენილი, სადაც ლეონ დიდის ისეთ გამონათქვამებს ვხვდებით, როგორიცაა „ერთიცა და მეორე ბუნებაც მოქმედებს." მაგრამ პაპი ამ შეთხვევაშიც კი ცდილობს განავითაროს ის აზრი, რომლის შესახებაც ზემოთ ვსაუბრობდით. ამგვარად, ჰონორიუსის დამცველები მართალნი არიან იმაში, რომ ის მცირედ გათვითცნობიერებული და ცალკე მდგარი მონოფელიტია, მაგრამ ფაქტი ფაქტად რჩება: მან დაადასტურა სერგის ეპისტოლეში განვითარებული მოძღვრებები და ჩადგა მონოთელიტთა რიგებში.

ასე იდგა საკითხი თავისი განვითარების პირველ სტადიაში. საკითხი ქრისტეში ორი ენერგიის არსებობის შესახებ ადრეც იყო მომწიფებული როგორც დოგმატური, ასევე ისტორიული თვალსაზრისით. მხოლოდ შემთხვევითი მიზეზის გამო, რაც იუსტინიანე I-ის ნებას უკავშირდება, ნაცვლად იმისა, რომ თეოლოგების ღმერთკაცთან დაკავშირებული სუფთა დოგმატური საკითხი განეხილათ, იმპერატორმა ღვთისმეტყველები აიძულა სამი თავის გარჩევით დაკავებულიყვნენ. ამან შედეგად ის გამოიღო, რომ მონოთელიტობა

ასწლეულით ადრე არ გამოჩნდა. სამი თავის განხილვა, რომელიც იუსტინიანეს მეფობის დიდ ნაწილს მოიცავს, არაფრით დაეხმარა ქრისტეში ორი ბუნების შეერთების დოგმატური საკითხის გადაწყვეტას; ახლა სალვთისმეტყველო საკითხი თავის ბუნებრივ გზაზე იდგა, რიცხა უნდა ახსნილიყო ქალკედონის კრების აღმსარებლობის ჭეშმარიტება.

თუკი მონოფიზიტობის ისტორიას ჩავუკვირდებით, კარგად დავინახავთ, რომ მონოთელიტური საკითხი დიდი ხნის მომწიფებული იყო. სევეროსსა და იულიანეს შორის დავისას საკითხი ენერგიის შესახებ ღიად იქნა დასმული. სევეროსი მართლმადიდებლურ სწავლებას უახლოვდებოდა მაშინ, როცა მიუთითებდა ქრისტეში განსაზღვრული ღვთიურისა და ადამიანურის, მისი თვისებების, ἰδιότητες, განსხვავებულებასა და შეურევნელობაზე. სევეროსისა და მართლმადიდებლების მოსაზრებებს შორის სხვაობა მხოლოდ მაშინ იჩენდა თავს, როცა დგებოდა საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა გამოეყენებინათ ეს თვისებები. მართალია, სევეროსი არ უარყოფდა, მაგრამ ზღუდავდა ამ განსაზღვრებათა აქტუალობას. სწორედ ამ შეზღუდვაშია მონოფიზიტობის რეზერვი. აღნიშნული განსაზღვრებები გაგებულ იქნა როგორც ერთმანეთთან მარადიულად დაკავშირებული პოტენციური ძალები, როგორც უბრალო შესაძლებლობები, რომელთა გამოვლენაც არ ხდებოდა. აღიარებული იყო ადამიანური *თვისებები* და უარყოფილი – ადამიანური *ბუნება*, საიდანაც, მართლმადიდებლური სწავლებით, ეს თვისებები სათავეს იღებს როგორც *მოქმედებანი*. ისინი მაინც არის დამოკიდებული, როგორც თავიანთ *მიზეზზე*. მონოფიზიტებთან ამ გამოვლინებათა იმპულსი ყოველთვის მხოლოდ ღვთის სიტყვიდან მოდის და ამ შემთხვევაში ადამიანური ბუნება რაიმე ფაქტორს არ წარმოადგენს. ამიტომ არ სურდათ მათ ქრისტეში ადამიანური ბუნება ეღიარებინათ (თუმცა, მასში ადამიანური თვისებების არსებობას სცნობდნენ). ლეონ დიდის ტომოსი და ქალკედონის კრების დადგენილებები კი ადამიანურ ბუნებას ძლიერ ქმედითად და მისი თვისობრივი ენერგიის პოსტულატით გადმოსცემს: „agit utraque forma quod proprium est" (ლათ.: „თითოეული ფორმა იქმს იმას, რაც მისთვის არის საკუთრივი"). φύσις-ის ἰδιότης-ით შეცვლით მათ სურდათ

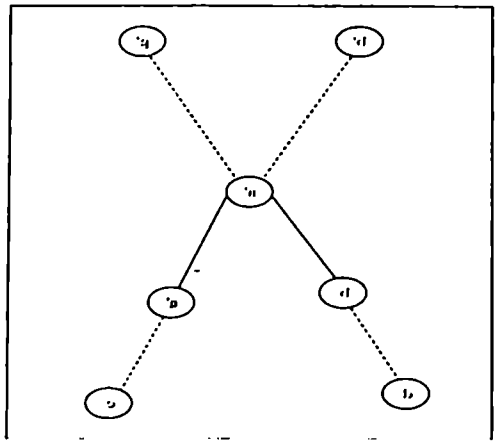
ფორმით განსჯენებული ტერმინით ჩაენაცვლებინათ ცოცხალი ფაქტორი.[188]

ერთი თუ ორი ენერგიის შესახებ საკითხი ერთ ან ორ მოქმედებასთან დაკავშირებულ საკითხზე უფრო ადრე ჩნდება. ეს იმით აიხსნება, რომ აღნიშნულთაგან უკანასკნელი ადამიანური გონებისათვის ბევრ სიროულეს შეიცავს, ვიდრე პირველი. **ἐνέργεια** არის ზოგადად სიცოცხლე; **θέλησις** (ნება) კი სიცოცხლე სულისა (კერძოდ - ენერგია); **θέλημα** არის შედეგი ამ ენერგიისა (**θέλησεως**). ადამიანის პირად ცხოვრებაში შეგნებასთან ერთად ნებელობა საკმაოდ დიდი მნიშვნელობის მქონეა. ნება არის „მე," რომელიც მიმართულია ad extra, იმ დროს, როცა შეგნება და შემეცნება არის „მე," რომელიც მიმართულია შინაგანი ადამიანისადმი. ნება შემაკავშირებელი რგოლია ჩვენს მოქმედებებსა (რაც მრავალია) და ჩვენს „მეს" (რაც მხოლოდ ერთია) შორის. ის განსაკუთრებულად საშიში უნდა ყოფილიყო ქრისტოლოგიისათვის, რამეთუ შესაძლებელი იყო, ის მთლიანად გაიგივებულიყო შემეცნებასთან ან პიროვნებასთან. საკითხი იდგა იმის შესახებ, თუ საიდან გამომდინარეობს ღმერთკაცში ნებელობა: ბუნებიდან თუ ჰიპოსტასიდან? სერგი და მისი თანამოაზრეები მიიჩნევდნენ, რომ აბსოლუტურად უდავო იყო, ნება ჰიპოსტასს მისდევდა, და „**ἐν θέλημα**"-ის თვალსაზრისით, როგორც უკვე მზა მოცემულობისგან, მოჰყავდათ არგუმენტები „**δύο ἐνέργειαι**"-ის წინააღმდეგ, გამოჩქინდათ რა მათგან დასკვნები **δύο θέλησεις** (ან **δύο θέληματα**) წინააღმდეგ.

გრაფიკულად მათი მსჯელობის მეთოდი ასე შეიძლება გადმოვცეთ:

---

[188] ვარდისფერი ვარდის ფურცლებში არის არა მხოლოდ **ἰδιότης**, არამედ ამ მცენარის **ἐνέργεια**, რაც მისი ბუნებით არის განპირობებული. ვარდისფერი ბროლის ნატეხში არის **ἰδιότης** და არა მისი **ἐνέργεια**. ჩვენ მიერ განხილული საკითხის მიხედვით, რადგანაც ეს ფერი თვით ბროლის **φύσις**-ში არ არის მოცემული.



ქრისტეში არსებული ნებანი მის ერთ ღმერთკაცობრივ შემეცნების ცენტრშია მოქცეული (a') და თავის განსხვავებულობას წარმოაჩენს იმდენად, რამდენადაც ეს აუცილებელია მის ბუნებათა შეურევნელი ერთობისათვის (განსხვავება თანხმობაში=bc). მონოფიზიტები ამ განსხვავების უტრირებას ახდენდნენ და ის წინააღმდეგობამდე დაჰყავდათ (აგრძელებდნენ რა ხაზებს გარკვეულ პუნქტამდე – de, რომელიც შორისაც დაშორება საკმაოდ დიდი იყო [d უპირისპირდება e-ს - ეწინააღმდეგება e-ს]). ამ ბოლოებიდან [დაპირისპირებულ ნებებამდე=θελήματα] იყურებოდნენ a1-ის მიმართულებით და ამ ცენტრის დუბლირებას ახდენდნენ b1 -სა და g1 -ზე – ორი ნების მაგიერ ორ მნებებელზე=ცნობიერების მქონე=პირზე საუბრობდნენ.

თუკი გადავხედავთ მონოფიზიტებთან უნიის წინმსწრებ მოვლენებს, მაშინ კარგად გავარჩევთ უნიის მისაღწევად წარმოებულ გულწრფელსა და მექანიკურ მცდელობებს. გულწრფელ ნაბიჯებს დგამდა იმპერატორი ვასილისკო. მან ღიად დაუჭირა მხარი მონოფიზიტებს და გააუქმა ქალკედონის კრების დადგენილებები, რაც მას ტახტისა და სიცოცხლის საფასურად დაუჯდა. ყველა შემდგომი უნიალური მცდელობები უკიდურესი მექანიკურობით გამოირჩეოდა. ყველაფერი იქითკენ იყო მიმართული, რომ რამენაირად მოხერხებულიყო მონოფიზიტების მართლმადიდებლურ წიაღში შეტყუება. ყოველი

უნიალური დოკუმენტი იქმნებოდა ერთი მეთოდით, რაც გულისხმობდა ორივე მხარის მოსაზრებათა ნამდვილი განსხვავებების მიჩქმალვას. აღნიშნულ მცდელობათაგან ყველაზე მნიშვნელოვანია სენორის ჰენოტიკონი. აქ არ გვხვდება არც მართლმადიდებლური და არც მონოფიზიტური ზუსტი დოგმატური ფორმულირებები. აქ მხოლოდ სიტყვათა საღვთისმეტყველო ენაწყლიანობაა, რომელიც არ ეწინააღმდეგება ქალკედონის რწმენით აღმსარებლობას, მაგრამ მონოფიზიტებისათვის სასიამოვნოდ ჟღერს, რადგან ისინი მას აღიქვამდნენ IV მსოფლიო კრების ფარულ წინააღმდეგობად. მსგავსადვე მოქმედებდა იმპერატორი იუსტინიანე. იმისათვის, რომ მონოფიზიტებისათვის ეამებინა, ის დიდი სიხარულით იღებდა ნაკლებად ზუსტ, მაგრამ მონოფიზიტებისათვის სასიამოვნო დოგმატურ ტერმინებს. აშრის გაბუნდოვნების მიზნით ზუსტი განსაზღვრებების გვერდით ის იყენებდა ნაკლებად ზუსტ ტერმინებს. საღვთისმეტყველო კუთხით, ასეთი სომეხების მიღება არალოგიკური გახლდათ. ეს იმის მსგავსი იყო, რომ თანამედროვე მათემატიკოსებს π-ის შედარებით ზუსტი მნიშვნელობის მაგიერ (სიდიდეს, რომელსაც ზუსტი რიცხვითი მნიშვნელობა არა აქვს), ელიარებინათ უფრო მარტივი 22:7 განაყოფი. ეს იმის მანიშნებელი იქნებოდა, რომ ამ მოსაზრების გამზიარებელი შეურაცხყოფდა წინამორბედთ, რომლებმაც გაცილებით ზუსტი მნიშვნელობა დაადგინეს.

იმპერატორ ჰერაკლეს დროს მოღვაწე პირებმა ყურადღება მიაქციეს იმას, რომ ბუნებათა შესახებ სწავლება ზუსტი არ იყო და შეეცადნენ ის ცალკეული მოვლენებით – ნებითა და მოქმედებით აეხსნათ. თვითონ ისინი შეცდნენ, მაგრამ საშუალება მისცეს უფრო ნიჭიერ და მართლმადიდებლური სწავლების ქმედითად დამცველ პირებს, განევითარებინათ თავიანთი სწავლება. ჰერაკლესა და სერგის მიერ დაწყებული უნიალური მცდელობის შინაარსი ის გახლდათ, რომ ის მექანიკურად არ უნდა წარმართულიყო. სერგი და მისი მომხრეები არ მალავდნენ მართლმადიდებლური მოძღვრების აშრს. მათ მართლაც სურდათ მისი განმარტება, ჩვენება იმისა, რომ ქალკედონის კრებას სულაც არ გამოუტანია ისეთი დადგენილებები, რომელსაც მას მონოფიზიტები მიაწერენ: ასეთია ორი ჰიპოსტასის (ორი ნების=მნებებელის=შემმეცნებელის) თანაფარდობა ორ ბუნებასთან.

ვიდრე სოფრონი იერუსალიმელი ცოცხალი იყო, სერგი ვერ ახერხებდა რომის პაპთან მიღწეული შეთანხმების რეალიზებას. 637 წელს გარდაიცვალა სოფრონი. ანტიოქიის საყდარი დაიკავა ფიქტიურმა პატრიარქმა მაკედონიოსმა, რომელიც ცხოვრობდა კონსტანტინოპოლში. გადაწყვიტეს, ყველაფერი, რაც უნიისათვის გაკეთდა, ოფიციალურად დაესრულებინათ და ამ, 638 წელს გამოჩნდა იმპერატორ ჰერაკლეს „სარწმუნოების გარდამოცემა" (ἔκθεσις τῆς πίστεως). ამ ძეგლის ტექსტი სერგის ეპისტოლიდანაა ცნობილი. „აბსოლუტური ბიწიერებაა – წერდა ის, – ქრისტეში ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო მსურველის წარმოდგენა. თუკი ნესტორი ვერ ბედავდა ორი სურვილის შესახებ საუბარს, არამედ პირიქით, ნებათა იდენტურობაზე მიუთითებდა, მაშინ, ნუთუ შესაძლებელია, მართლმადიდებლები ქრისტეში ორ ნებას აღიარებდნენ? მტკიცედ უნდა ვიცავდეთ საეკლესიო სწავლებას და ვაღიარებდეთ ერთ ნებას განხორციელებულ ქრისტეში." ამ ეპისტოლის გამოჩენის შემდეგ საკითხი მონოთელიტობის შესახებ გადავიდა მეორე სტადიაში; მონოენერგიზმთან დაკავშირებული დავა გადაიზარდა პირდაპირი მნიშვნელობით მონოთელიტურ დავაში.

პატრიარქმა სერგიმ ეკთეზისის გამოქვეყნებამდე იცოცხლა და 638 წლის ბოლო თვეს გარდაიცვალა. ცოტა ხნით ადრე (638 წლის 12 ოქტომბერს, sepelitur) გარდაიცვალა პაპი ჰონორიუსიც. სერგის მოსაყდრე პიროსმა მიიღო ეკთეზისი და ის გაუგზავნა ალექსანდრიის პატრიარქ კიროსს. ამ უკანასკნელმა დიდი სიხარულით მიიღო ეკთეზისი. სულ სხვა რამ ხდებოდა დასავლეთში. რომში ეკთეზისს მხურვალე პროტესტით შეხვდნენ. იმ პერიოდში დასავლეთში დავობდნენ პაპის არჩევასთან დაკავშირებით. მიუხედავად იმპერატორის წარმომადგენლის (ექსარქოსის) ზეწოლისა, არჩეულ იქნა სევერიანე. 640 წლის 26 მაისს ის კონსტანტინოპოლში სცნეს რომის ეპისკოპოსად, ხოლო იმავე წლის 2 აგვისტოს გარდაიცვალა რომის ახალი პაპი. მისი მოსაყდრე გახლდათ იოანე IV. ის 25 ოქტომბერს ავიდა რომის საყდარზე ისე, რომ ამაზე კონსტანტინოპოლისაგან თანხმობა არ

ჰქონდა. 641 წელს მან მოიწვია კრება, სადაც გადაწყვიტეს, რომ კონსტანტინოპოლში გაეგზავნათ წერილი, რომელშიც აღნიშნული იქნებოდა, რომ ჰონორიუსის ავტორიტეტი არაფერს წარმოადგენდა და ფუჭი იყო ამ ავტორიტეტზე მითითება. ამავე ეპისკოპოსთა ეკთესისის გაუქმებას მოითხოვდნენ. ღრმად მოხუცებულ იმპერატორს სასო სრულებით წარეკვეთა ეკლესიაში მშვიდობის ჩამოგდებისათვის წარმოებულ საქმიანობაში. მას დასავლეთის დაკარგვისაც კი ეშინოდა, სადაც 640 წელს ერთი ასეთი ფაქტი მოხდა: გალიაში გამოჩნდა ვილაც აღმოსავლელი კაცი და მონოთელიტობის ქადაგება დაიწყო. ორლეან'ში შედგა კრება, სადაც ეს სწავლება დაგმეს. ეკლესიაში არეული ვითარების გამო, ჰერაკლემ ეკთესისის შედგენა გადააბრალა სერგის. მალე, 641 წლის 11 თებერვალს, ისიც გარდაიცვალა.

ამის შემდეგ არეულობა დაიწყო. თავიდან ტახტზე ავიდა იმპერატორ ჰერაკლეს ვაჟი, კონსტანტინე, რომელიც მას პირველი ცოლისაგან ჰყავდა. კონსტანტინემ ტახტი მხოლოდ 103 დღე შეინარჩუნა და როგორც ამას ხალხი ეჭვობდა, ჰერაკლეს მეორე ცოლის, მარტინას მიერ იქნა მოწამლული. მან ქვეყნის მართვა დაიწყო თავისი ვაჟის, ჰერაკლე II-ს (ჰერაკლონი[89]) სახელით და მასთან ერთად გარდაიცვალა კონსტანტინეს გარდაცვალებიდან 6 თვეში. პიროსი გადააყენეს და გადაასახლეს, მისი ადგილი კი პავლემ დაიკავა. საიმპერატორო ტახტი ჰერაკლეს შვილიშვილს, მისი უფროსი ძის შვილს, კონსტანტინეს (=კონსტანტიუსს) ერგო. რომში იმედი გაუჩნდათ, რომ ის ხელს აიღებდა ჰერაკლეს პოლიტიკაზე. იოანე IV-ის მოსაყდრემ, პაპმა თეოდორემ პავლეს მოსთხოვა ეკთესისის გაუქმება. აღმოჩნდა, რომ კონსტანტიუსის დროსაც ბოლომდე იზიარებდნენ ჰერაკლეს პოლიტიკას. სულ უფრო იძაბებოდა ურთიერთობა რომსა და კონსტანტინოპოლს შორის. პავლემ, ცხადია, წარმოთქვა თავისი მონოთელიტური მოსაზრებები, რის გამოც თეოდორემ ის განაყენა საყდრიდან. ამ დროს, 643 წელს აღმოსავლეთში

---

[89] შდრ.: В. В. Болотовъ: „Императоръ Ираклій Константинъ", „Византійскій Временникъ" т. XIV, 1, 74 (отд. отт. 8). Ηράκλειος-დან სირიული შემოკლება უნდა იყოს Heraqlônâ=Ηρακλωνας – – და საყოველთაოდ მიღებული ორთოგრაფია „Herakleonas"-ს რაიმე მტკიცე საფუძველი არ გააჩნია. – იმპერატორი კონსტანტინე ერთად იწოდება შემოკლებული ფორმით Κώνστας, რაც ასევე ოჯახური სომაელობისაა. ად

ეპისკოპოსებისაგან შედგა კრება, რომელმაც მხარი დაუჭირა რომს. ისინი წერდნენ რომის ეპისკოპოსს, რომ ადრევე შეუერთდებოდნენ მას, მაგრამ იმედი ჰქონდათ, რომ არეულობა თავისთავად მოგვარდებოდა, ახლა კი ისინი ითხოვდნენ მონოთელიტობის დაგმობას.

აღნიშნულ პერიოდში მონოთელიტობის ყველაზე აქტიური მოწინააღმდეგე იყო მ ა ქ ს ი მ ე ა ღ მ ს ა რ ე ბ ე ლ ი. ქრისტეში არსებულ ნებათა საკითხის ისტორიაში მაქსიმე აღმსარებელი ცენტრალური ფიგურა გახლდათ. სამწუხაროდ, მისი ცხოვრების შესახებ ზუსტი ცნობები არა გვაქვს. ბერძნულ ენაზე შემონახული ბიოგრაფიები კარგი არ არის, რადგანაც მოგვიანო დროს არის დაწერილი კომპილატორთა მიერ. ის, რაც ფაქტიურ წყაროებში იყო, მათ მიერ თავიანთი მჭევრმეტყველობითაა შეცვლილი. ის ფაქტებიც კი, რომლებსაც ისინი გვამცნობენ, მცირე უნდობლობას იწვევს. ასე მაგალითად, ცნობა იმის შესახებ, რომ მაქსიმე აღმსარებელი მონოთელიტობის აყვავების გამო მონასტერში განმარტოვდა, ქრონოლოგიურად იმდენად შეუსაბამოა, რომ აშკარად მიუთითებს არსებულ ვითარებაში ავტორის გაურკვევლობაზე. ასევე გვამცნობენ, რომ მაქსიმე ქრიზოპოლის მონასტერში იყო ბერად შემდგარი, თუ ამავე მონასტრის იღუმენი გახლდათ. საეჭვოა, რომ ის სადმე იღუმენად ყოფილიყო, მაგრამ მცირე აზიის ერთ-ერთ მონასტერში მართლაც ბერად იყო შემდგარი და მისი კელია მდებარეობდა [Βεσσαι]-ში,[190] მაგრამ ძალიან ძნელია განისაზღვრა იმისა, თუ სად მდებარეობდა ის. ამგვარად, მაქსიმე აღმსარებლის ბერობის პირველი წლები ბუნდოვნად არის წარმოჩენილი.

---

[190] ლექციათა ლიტოგრაფიულ ჩანაწერებში (1892/1893 წლების კურსი) გვხვდება „βεσσας-ში“ და მხედველობაშია ის ადგილი, რომელიც ნახსენებია მაქსიმე აღმსარებელზე სასამართლოს წარმოებისას. Combefis თავის გამოცემაში აქ ახსენებს Βέββας (Migne, s. gr. 90. 124C), ანასტასი ბიბლიოთეკარის ლათინურ თარგმანშია in Bellas, ხოლო მოსკოვის სინოდის ბიბლიოთეკაშია – εἰς Βέμβας. №380 და №391 (შდრ. ლირსი მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრება და მისი ხსენებისათვის დაწესებული მსახურება; თარგმნა პროფესორმა Д. Муретова. Серг. Посадъ. 1915. 73). იგივეა ვატიკანის ხელნაწერშიც, სადაც შესრულებულია მორინის თარგმანი და ბარონიუსს აქვს დაფიქსირებული (in Bembas). თუმცა მაქსიმეს ცხოვრების ქართულ ხელნაწერებში დაფიქსირებულ სიტყვას რუსულად თარგმნის დეკ. კ. ს. კეკელიძე: „когда ты сидел въ Бессе“ („Труды Киевской дух. Академии“ 1912, ноябрь, 464, отд. оттискъ. 51).

ცნობილია თავად მაქსიმეს ჩვენებები სასამართლოზე. ის ამ დროს 75 წლის მოხუცებული გახლდათ (მაქსიმე 580 წელს დაიბადა). უკვე ამ დროს მასში ჩანს ადამიანი, რომელსაც რამდენიმე სალვთისმეტყველო სკოლა ჰქონდა გავლილი. ამ დროისათვის ის უკვე პრაქტიკული იურისტი გახლდათ: ის სასამართლოს დროს საქმის პრაქტიკულ ცოდნას ამჟღავნებდა. როდესაც მას საშიშროება ემუქრებოდა, ის თავს მშვიდად, უშიშრად გრძნობდა, რადგანაც თავს იურიდიულად გამართლებულად მიიჩნევდა და მისი წინათგრძნობა მართლდებოდა. როგორც კი ალერსდებოდა, საქმეც აერეოდა. არაფერია იმაზე ბუნებრივი, რომ ივარაუდო, იურიდიული განათლების წყალობით მაქსიმეს მნიშვნელოვანი სახოგადოებრივი ადგილი ეჭირა, თუმცა პოლიტიკურ საქმეთა მმართველი ის არ ყოფილა. მას იმპერატორის პირველ მდივანსაც უწოდებენ. ის იმპერატორ ჰერაკლეს სასახლის კარზე მსახურობდა და იმპერატორის ოჯახთან დაახლოებული იყო. შესაძლებელია, ის პირადად ოჯახს ემსახურებოდა. სასამართლოზე იმპერატორი კონსტანტი მას თავშეკავებული ეპყრობოდა, რამეთუ მასში თავისი სახლის ძველ მსახურს ხედავდა.

მონოთელიტობასთან დაკავშირებით მაქსიმე აღმსარებლის მოღვაწეობის პირველი წლები არ არის წარმოჩენილი. სპარსთა შემოსევების გამო ის იძულებული გახდა აფრიკაში გადასულიყო.

В. В. Болотовъ-ის მოსაზრებიდან გამომდინარე დაბ. კაცელიც ასკვნის, რომ მაქსიმე პალესტინაში იმყოფებოდა. (იქვე. сентябрь. 15 16). В. В. Болотовъ-ის ფურცლებში მოცემულია კონსტანტინოპოლელ ალუმნთა და პალესტინელ და სირიელ ბერთა თანეყნა იესუსთანასადმი, რომელიც 536 წლის კონსტანტინოპოლის კრებაზე იქნა წაკითხული. (Mansi. VIII. 987E): „Ανδρεας ελεῳ Θεοῦ πρεσβυτερος καὶ ηγουμενος μονης των Β ε σ σ ω ν (ლათინური თარგმანით: monasterii Bessorum). υπογρψας εδεηθην" და ცნობილება ეძღვნება იმას, რომ ეს ანდრია სწორედ რომ კონსტანტინოპოლელ ალუმნთა შორის იხსენიება (№29=კონსტანტინოპოლელები=№№1 66: ჩანს ის ალენტურია ანდრია πρεσβυτερος καὶ ηγουμενος μονης τῆς αγιας Θεοτοκου". მინასთან მოხსენიებულ თხოვნაში, 1010E. №32 კონსტანტინოპოლელია გვერდით=№№1 68). ამასთან, მითითებულია ის, რომ „უფრო შესაძლებელია [რამეთუ Βεσσῶν, და არა Βέσσων], მართებული თარგმანი იყოს =Bessarum. CF. Σεργιος ὁ Ευκρατας [მისი სიტყვები მაქსიმეს სასამართლოს დროს] πολλακις ηλθον εις το κελλιον σου εις Βεββας. ეს – Βεσσῶν – კონსტანტინოპოლის მონასტერია.Mansi-სთან, VIII. 987E. თუმცა აკითხება „Βέσσων" და В. В. Болотовъ-თან არის "Βέσσῶν" გაუგებრობის ბრალია. ყოველ შემთხვევაში ეს მონასტერი იყო კონსტანტინოპოლში. შდრ. M a r i n. Les moines de Constantinople depuis la foundation de la ville jusqu2 á la mort de Photius (330 893). Paris 1897. 24. ა.ბ.

სწორედ აქ იყო შესაძლებელი მაქსიმეს კავშირი დაემყარებინა ლათინური დასავლეთისათვის. ძნელი სათქმელია, რამდენად დიდხანს იყო ის აფრიკაში. კირილეს უნიის გამოცხადებისას მაქსიმე ალექსანდრიაში არ ყოფილა და უნიის წინააღმდეგ მხოლოდ სოფრონს ჰქონდა სმა ამაღლებული. ამის შემდეგ მაქსიმე ჩნდება კონსტანტინოპოლთან ახლოს და მნიშვნელოვან სალვთისმეტყველო ძალად წარმოსდგება. სერგიმაც კი მას წინდაწინ გაუგზავნა განსახილველად ეკთესისის ტექსტის პროექტი. საბერო მორჩილებისა თუ სხვა რაიმე მიზეზის გამო, მაქსიმეს ეკთესისის ტექსტი ისე არ გაუკეთებია, როგორც ეს ტიპოსთან დაკავშირებით განახორციელა. ჯერ კიდევ პრესვიტერსა და იღუმენ პირრისადმი მიწერილ წერილში ის სერგის მეორე მოსეს, სალვთო გამოცხადების საუკეთესო მიმღებს უწოდებს და თავმდაბლობით მიუთითებს თავის უღირსებასა და არაკომპეტენტურობაზე. თუმცა, საბოლოოდ მან ისე გამოთქვა თავისი მოსაზრება, რომ სერგიმ კარგად გაიგო, არსებითი პუნქტი (μία ἐνέργεια) დიდ სირთულეს წარმოადგენდა. მიუხედავად ამისა, სერგი მაქსიმეში მომავალ მებრძოლს ვერ ხედავდა.

როდესაც ჰერაკლემ და სერგიმ დატოვეს სამოღვაწეო ასპარეზი, 645 წლამდე მაქსიმეს პირრისთან კავშირი არ ჰქონია. აღნიშნულ წელს ისინი ერთმანეთს შეხვდნენ აფრიკაში და დისპუტი გამართეს. აქ მაქსიმე დიოფიზიტური მოძღვრების დამცველია. კონსტანტინეპოლის ექსპატრიარქ პირრისა და წმინდა მაქსიმეს შორის ეს დისპუტი იმპერატორის წარმომადგენლის, გრიგოლის თანდასწრებით მიმდინარეობდა. გრიგოლი მართლმადიდებელი გახლდათ და თან სწორედ ამ დროს გეგმავდა კონსტანტინეპოლის სამეფო ტახტისაგან განდგომას. ამ პოლიტიკური ცვლილებების მოლოდინმა, ჩანს პირრისზე გავლენა იქონია და გადაწყვიტა, თავისი მოსაზრებების უსუსური დაცვის შემდეგ ყველა კომპონენტში დანებებოდა მასზე ძლიერ ოპონენტს და დაახლოებოდა მართლმადიდებლობას.

დისპუტი გაიმართა რამდენიმე საკითხის გარშემო. 1) ორივე მოწინააღმდეგე აღიარებდა ქრისტეში ნებელობათა თვისობრივ განსხვავებულებას (როგორც ἰδιότητες, როგორც კერძო გამოვლინებები). მაგრამ პირრისს არ სურდა, დაეშვა ორი ნების არსებობა იმის

ში'შით, რომ ეს დაარღვევდა ქრისტე'ში სალვთო და ადამიან'ურ ბუნებათა ერთობას. მაქსიმე ჰას'უხობდა, რომ თუ ორ ბ'უნებას არ და'ურღვევია ქრისტეს ერთი პიროვნება, მა'შინ ეს არც ორი ნების მიღების შემთხვევა'ში მოხდება.

2) პიროსი ამტკიცებდა: ორი ნება ორ მნებებელსაც, ანუ ორ ჰიპოსტასსაც გ'ულისხმობს. მაქსიმე ამ მოსა'სრებას უარყოფდა და მიუთითებდა, რომ თუკი ორი ნება ორ მნებებელს გ'ულისხმობს, მა'შინ პირიქითაც უნდა იყოს. ორი მნებებელი ორ ნებას უნდა გ'ულისხმობ-დესო. ამგვარ ლოგიკას ქვეკლაფერი საბელიო'სელობისაკენ ან არიან-ელობისაკენ მიჰყავდა. მამა'ში, ძე'ში და სულიწ'მინდა'ში ეკლესიის სწავ-ლებით არის მხოლოდ ერთი ნება. თუკი აქედან დავას'კვნით, რომ მათ'ში არის ერთი მნებებელი, მა'შინ საბელიო'ზელობას მივიღებთ. ანდა, ეკლესიის სწავლების მიხედვით მამა, ძე და სულიწ'მინდა სამი ჰიპოსტასია – ხომ არ უნდა ვას'კვნიდეთ აქედან, სვამდა კითხვას მაქსიმე, რომ სამება'შიც, როგორც სამ მნებებელ'ში, სამი ნება არსებობს. ეს ხომ არიანელობაა.

3) პიროსი მიიჩნევდა, რომ ორი ნების აღიარება საეჭვოს ხდიდა თავად ქრისტეს ერთ პიროვნებას და ორი ნების მიღების შემთხვევა'ში შესაძლებელი იყო წინააღმდეგობაც კი წარმოჩენილიყო. ამა'ზე მაქსიმემ მიუგო, რომ შეუძლებელი იყო ქრისტეს პიროვნება'ში, რაიმე წინა-აღმდეგობრივი ყოფილიყო. მისი აზრით თუ ამ წინააღმდეგობას გარდა'უვლად იწ'ევდა ადამიან'ური ბ'უნება, მა'შინ ეს თვით ადამიან'ური ბ'უნების შემოქმედისათვის – ღვთისათვის უნდა მიგვეწ'ერა; ღმერთი კი არ უპირისპირდება თავის თავს. თუკი ეს წინააღმდეგობა (რაც ადამიანებში ხდება) ცოდვიდან გამომდინარეობს, მა'შინ ქრისტე'ში, როგორც უცოდველ'ში აღნიშნ'ული წინააღმდეგობა წარმოუდგენელია.

4) ამის შემდგომ პიროსმა დაიწ'ყო დავა დიოთელიტობის თეორიულ საფუძვლებ'ზე. მისი აზრით ნება ჰიპოსტასიდან გამომდინარეობს და არა ბ'უნებიდან. ნებელობის ბ'უნებიდან გამომდინარეობა მისთვის მიუღებელი იყო, რადგან ა) ნება თავისი არსით ცვალებადია, ბ'უნება კი – უცვალებელი; ბ) თუკი ნება ბ'უნებიდან გამომდინარეობს, მა'შინ ერთი ნების მიღების შემთხვევა'ში ვაღიარებთ ერთ ბ'უნებასაც, ამ შემთხვევა'ში კი წ'მინდანებიც ღვთის თანაარსად უნდა მივიჩნიოთ,

რადგანაც მათი ნება ღვთის ნების თანმხვედრი იყო. ამაზე მაქსიმემ მიუგო, რომ პიროსი სურვილის ობიექტს თვით სურვილში ან ნებელობას, როგორც ადამიანური ბუნების განუყოფელ ნაწილს, თვით ადამიანურ ბუნებაში ურევდა. მისი აზრით, წმინდანები ღმერთს ეთანხმებოდნენ სურვილთა ობიექტში, თუმცა მათ და შემოქმედს ერთი ნება არ ჰქონიათ. სურვილი, თავისი ცალკეული გამოვლინებით, ცხადია, სხვადასხვაგვარი და ცვალებადია. ის მხოლოდ ერთი და იგივე ნებელობის სხვადასხვა გამოვლინებაა (modi), როგორც ადამიანური ბუნების განუყოფელი (და ამდენად უცვალებელი) თვისებისა. პიროსი მაინც განაგრძობდა მაქსიმეს აზრის უარყოფას: გ) ის, რაც ბუნებისათვის თვისობრივია, აუცილებელიცაა; თუკი ქრისტეში ნება ბუნებიდან გამომდინარეობს, მაშინ ის თავისუფალი ვერ იქნება და ქრისტე აუცილებლობას დაექვემდებარებოდა. ამაზე მაქსიმემ მიუგო, რომ ეს უკვე ძველი სიმღერა იყო: ჯერ კიდევ არიანელები მიუთითებდნენ იმას, რომ თუკი ღმერთი ძეს თავისი ნებით არ შობს, მაშინ ის აუცილებლობას ექვემდებარება. თუმცა, ცნობილია, რა უპასუხეს ამ სოფიზმს: ღმერთი ნეტარია ბუნებითად; ნიშნავს კი ეს იმას, რომ ღმერთი აუცილებლობას ექვემდებარება?

5) ამის შემდეგ პიროსმა წამოაყენა წინადადება, რომელიც ასე ულერდა: ქრისტეში ორი ნების ნაცვლად ვაღიაროთ ერთი შედგენილი ნება (ἓν τὸ σύνθετον), მსგავსად იმისა, როგორც ეკლესია აღიარებს ქრისტეში ერთ შედგენილ პირს – ღმერთკაცს. ამას მაქსიმემ უარყოფითად უპასუხა და მიუგო, რომ შედგენილი ნება მეტაფიზიკურად დაუშვებელია. არსებობს საგანთა სამი კატეგორია: ერთნი არსებობენ თავისთვის (ὑπόστασεις); მეორენი მყოფობენ ჰიპოსტასში (ἐνυπόστατα, როგორიცაა მაგალითად ბუნება.); მესამენი კი – ბუნებაში (ἐμφυτα). სწორედ ამ უკანასკნელ კატეგორიას განეკუთვნება ნებელობა. მაქსიმესათვის შედგენილობა მხოლოდ ჰიპოსტასისათვის იყო დასაშვები, მაგრამ ἐνυπόστατα-სა და ἐμφυτα-ს შორის – არავითარ შემთხვევაში. წინააღმდეგ შემთხვევაში დაუსაბამო უნდა მიგვემატებინა დასაბამიერთან, მოკვდავი – უკვდავთან, რაც მეტაფიზიკურად შეუძლებელია. თუკი მამები ღვთიურისა და ადამიანურის შესახებ (შესაბამისად ἐμφυτων-ის ურთიერთობაზე), როგორც, მაგალითად,

დიდებასა და დამკვრიბას საუბრობდნენ, ამას მხოლოდ „per antidosin" უშვებდნენ: ეს არის ორი განსაზღვრება, რომელთა შორის საერთოა ის, რომ ორივე ერთს ეკუთვნის. თუკი პიროსს სურს ორის აღიარება რაღაც საერთოდ, **κοινόν**, მაშინ მან ქრისტეში ორი ნება ასევე, ორად უნდა აღიაროს.

6) ქრისტეში განსაკუთრებული ადამიანური ნების აღიარების წინააღმდეგ პიროსი მიუთითებდა იმაზე, რომ ქრისტეში ადამიანური ბუნება სალვთოს ემორჩილებოდა. ამაზე მაქსიმე პასუხობდა, რომ დავითი და მოსე დაემორჩილნენ ღმერთს, სოლო ქრისტეზე იგივეს თქმა მისი პიროვნების ორად გაყოფას ნიშნავდა. მართლმადიდებლური სწავლება იმაში მდგომარეობს, რომ ქრისტეს, როგორც ღმერთს, სურდა სალვთო და როგორც ადამიანს — ადამიანური. ყველა არსშია თავისი **δύναμις**. ასევე ადამიანში არის **ὁρμή** და **ἀφορμή** (ბუნებრივი ლტოლვა და ბუნებრივი ქვრაფვა გადარჩენისაკენ), რომელიც ქრისტეშიც გამოვლინდა (შიშის სიკვდილისა).

7) პიროსის წინადადებას: ეკლესიაში მშვიდობის შენარჩუნებისათვის დაემაყოფილებულიყვნენ იმის აღიარებით, რომ ქრისტე არის ჭეშმარიტი ღმერთი და ჭეშმარიტი კაცი და სხვა არაფერი ალარ ეხსენებინათ, მაქსიმემ უარით უპასუხა და ყურადღება გაამახვილა დოგმატურ ტერმინზე: „**κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο**" (სხვის მიხედვით სხვა), რაც მოითხოვს დაკვრილებით განმარტებას.

8) მაგრამ პიროსი მიუთითებდა იმაზე, რომ კრებები არაფერს ამბობდნენ ორ ნებაზე. ამაზე მაქსიმემ მიუგო, რომ ა) კრებები არც **μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη**-ს შესახებ საუბრობდნენ და ბ) მოძღვრება ორი ნების შესახებ implicite თავის თავში მოაზრებულია ქრისტეში ორივე ბუნების ჭეშმარიტი თვისებების არსებობის სწავლებაში, რადგანაც ნება კაცობრიობაში არის **φυσικῶς ἐμπέφυκε**.

9) პიროსმა მაქსიმეს შესთავაზა ქრისტეში ერთი, **γνωμικήν** ნების დაშვება. ამაზე მაქსიმემ მიუგო, რომ ეს ტერმინი ბუნდოვანი იყო, რადგან სიტყვა **γνωμη**-ს 28 მნიშვნელობა გააჩნდა, ხოლო თუკი ამ ტერმინის ქვეშ მოვიაზრებთ **τρόπος ζωῆς**-ს, მაშინ ცხოვრების წესი გულისხმობს არჩევანს, ხოლო არჩევანი — ნებელობას.

10) არც ჰიპოსტასური ნების დაშვება იყო შესაძლებელი, როგორც ამას პიროსი ვარაუდობდა. ღმერთში სამი ჰიპოსტასია. ამ მოძღვრების თანახმად კი გამოდიოდა, რომ ღმერთში სამი ნება უნდა ყოფილიყო.

11) შედგენილი ნება დაუშვებელი იყო (ხემოთ, მე-5 პუნქტში ნათქვამის გარდა) იმიტომ, რომ რთული მარტივს გულისხმობს.

ნებათა საკითხის გადაწყვეტით ენერგიასთან დაკავშირებული საკითხიც წყდებოდა. ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით საინტერესოა პიროსის მცდელობა დაემტკიცებინა ის, რომ ქრისტეში-არის ერთი ἐνέργεια (მოქმედება), რადგან მისი საღვთო და ადამიანური ბუნების მოქმედებათა შედეგი ერთია – ἓν ἀποτέλεσμα; მსგავსად იმისა, როგორც გავარვარებული მახვილის დარტყმა ერთ მოქმედებას გამოხატავდა. მაქსიმემ ეს არგუმენტი გააქარწყლა იმაზე მითითებით, რომ ა) ἀποτέλεσμα ἐξω τοῦ Χριστοῦ (შედეგი ქრისტეს გარეთ),[191] ხოლო როცა საუბარია ენერგიასა და ნებაზე, მაშინ ყურადღება მახვილდება იმაზე, რაც არის ἐν τῷ Χριστῷ (ქრისტეში). მაგრამ ბ) ის არც ჭეშმარიტად ერთ შედეგს უშვებდა: გავარვარებული ხმალი ორ მოქმედებას წარმოქმნის – ის წვავს და ჭრის.

დისპუტი მაქსიმეს სასარგებლოდ დასრულდა. პიროსი თავს დელიკატურად და სუსტად იცავდა. მან გამოთქვა სურვილი მართლმადიდებლებთან ურთიერთობისა, მაგრამ არა აფრიკაში, არამედ – რომში. ის მართლაც გაემგზავრა რომში და პაპ თეოდორე I-თან დაამყარა საეკლესიო ურთიერთობა.

ამ დროს აფრიკაში გაცხარებული საეკლესიო საქმიანობა მიმდინარეობდა: ბიზაცენაში, ნუმიდიასა და საპროკონსულო აფრიკაში მონოთელიტთა წინააღმდეგ იმართებოდა კრებები. მამები აქტიურად მოითხოვდნენ პაპისაგან, დაპირისპირებოდა კონსტანტინოპოლის პატრიარქს. პიროსმა ნიღაბი დიდი ხანი ვერ ატარა. 647 წელს ის რავენაში ჩავიდა და კვლავინდებურად მიიღო კონსტანტინოპოლის რწმენა (გრიგოლის მცდელობა კი მისივე დაღუპვით დასრულდა). ამის გამო პიროსი რომში ანათემაზე გადასცეს. ამ დოკუმენტზე ხელი მოაწერეს არა მელნით, არამედ – წმინდა სისხლით ბარძიმიდან.

[191] იგულისხმება ქრისტეს ერთი ნამოქმედარი, რომელიც არის მისი ორი მოქმედების, საღვთო და ადამიანური მოქმედების შედეგი;

რომის პაპის აქტიურ ქმედებას კონსტანტინოპოლის ახალმა პატრიარქმა პაველმა შემდეგი ნაბიჯებით უპასუხა: ა) მან დაამტკიცა ის საყდარი, რომელსაც მსახურებას აღასრულებდნენ პაპის აპოკრისარები და მათ სალვთო ლიტურგიის ჩატარება აუკრძალა; ბ) იმპერატორს წააგონა, გამოეცა ე. წ. „τύπος περὶ τῆς πίστεως" (ნიმუში სარწმუნოების შესახებ), რომელიც ἔκθεσις-საგან იმით განსხვავდებოდა, რომ ედიქტის ხასიათს ატარებდა. ეს უკანასკნელი კი დოგმატური ტრაქტატი უფრო იყო. იმპერატორი აცხადებდა, რომ მისთვის ცნობილი იყო ის მღელვარება, რაც ეკლესიაში არსებობდა: ერთნი აღიარებენ ერთ ნებას და მიუთითებენ, რომ ერთსა და იმავეს აღასრულებს სალვთო და ადამიანური მოქმედებები, მეორენი კი – ორ ნებასა და ორ მოქმედებას. პირველნი ქრისტეს ერთ ჰიპოსტასზე მიუთითებენ, ხოლო მეორენი – მის ორ ბუნებაზე, რომლებშიც უცვალებელად იყო შენარჩუნებული თითოეულისათვის დამახასიათებელი თვისებები. ამ აზრთა სხვადასხვაობების გამო იმპერატორი ბრძანებდა, რომ მის ქვეშევრდომებს ერთმანეთთან არ ეკამათათ ერთი და ორი ნების შესახებ. უნდა შევინარჩუნოთ ის status quo, – ბრძანებდა იმპერატორი, – რაც ეკლესიაში ადრე იყო. დავის დაწყებაში ბრალეულებს გამოეცხადათ ამნისტია და აიკრძალა წარსულისათვის ერთმანეთის ქვედრება. მათ კი, რომლებიც ამის შემდგომ დავას დაიწყებდნენ, ედიქტით განუკვეთება, თანამდებობის დაკოვება, კონფისკაცია, ფიზიკური სასჯელი და გადასახლება ემუქრებოდათ.

ცხადია, ტიპოსი მართლმადიდებლებსა და მონოფიზიტებს ვერ შეარიგებდა. ედიქტს დასცინოდნენ და ამბობდნენ, რომ მისი მიხედვით ქრისტე მიჩნეულია როგორც ἀνενέργητον καὶ ἀθέλητον, ἄνουν, ἄψυχον καὶ ἀκίνητον (უმოქმედო და ნების არმქონე, უგონო, უსულო და უმოძრაო), მსგავსად უსულო კერპებისა. მონოთელიტური თვალსაზრისით, ეკთეზისთან შედარებით, ტიპოსი უკან გადადგმული ნაბიჯი იყო. ქრისტეში ერთი და ორი ენერგიის სწავლებათა უროიერთშეპირისპირებით, ეკთეზისი უდიდეს პასუხისმგებლობას აკისრებდა ორი ენერგიის მოძღვრების მხარდამჭერთ. ტიპოსში ორივე მხარის არგუმენტაცია მართლაც ობიექტურად და კეთილსინდისიერადაა ასახული. ეკთეზისში მონოთელიტებს მაითივის არასასიამოვნო δύο ἐνέργειαι-

ის ნაცვლად შეაქვთ **ἓν θέλημα** და ასე თმობენ მათთვის საყვარელ **μία ἐνέργεια**-ს. ტიპოსი უარს აცხადებს მათთვის ძვირფასი **ἓν θέλημα**-ის გამოყენება'სეც და თანახმაა იმა'სე, რომ არ ედავათ მის გამო და რაიმე საწინააღმდეგო მნიშვნელობით არ შეეცვალათ. თუკი მონოთელიტების ნაბიჯებს მონოფი'სიტების მიერ გადადგმულ ნაბიჯებთან შევადარებთ, მაშინ ეკთე'სისი მოგვაგონებს ვასილისკოს **ἐγκύκλιον**-ს, ხოლო ტიპოსი – 'სენონის ჰენოტიკონს. ამ 'შედარებებიდან აშკარად ჩანს, რომ მონოფი'სიტებმა გაცილებით ენერგიულად დაიწყეს მოქმედება, ვიდრე მონოთელიტებმა: მათ (**ἐγκύκλιον**-ში) შეეძლოთ ეფიქრათ ქალკედონის კრების სრულ დამარცხება'სე, ხოლო მონოთელიტები თავიდანვე დათმობებით იწყებენ. ტიპოსი'თაც და ჰენოტიკონითაც ერთობის მისაღწევ გ'სად დასახული არის 'სუსტი დოგმატური ფორმულირების გამოყენების კუთხით დუმილი. თუმცა ტიპოსი ჰენოტიკონ'სე 'სომიერია. მასში არ არის ის ფარული ქვედრება ქალკედონის კრებისა, რაც 'სენონის ედიქტში იკითხება სტრიქონებს შორის.

ტიპოსის გამოსვლას პაპი თეოდორე ვერ მოესწრო. მის ნაცვლად აირჩიეს მარტინიუსი (649 წლის 13 მაისი). ის ადრე კონსტანტინოპოლის აპოკრისარი გახლდათ. მარტინიუსის არჩევა მოხდა იმპერატორის თანხმობის გარეშე. ახალმა პაპმა არ მიიღი ტიპოსი. მან მოიწვია ლ ა თ ე რ ა ნ ი ს კ რ ე ბ ა, რომელშიც მონაწილეობდა 105 ეპისკოპოსი და 5 მდივანი (სხდომის). კრება მიმდინარეობდა 649 წლის 5-დან 31 ოქტომბრამდე. მამაოა უმრავლესობას წარმოადგენდნენ დასავლეთის ეპისკოპოსები. აღმოსავლეთიდან იყვნენ: სტეფანე, დორიელი ეპისკოპოსი, რომელიც გახლდათ პატრიარქ სოფრონის ნდობით აღჭურვილი პირი და რომში არსებული ბერძნული მონასტრების წინამძღვრები.

სხდომა გაიხსნა პაპის მიმართვით. თავის სიტყვაში პაპმა აღწერა კონსტანტინოპოლში მომხდარი მოვლენები. მეორე სხდომა'ზე სტეფანე დორელმა პაპს სთხოვა, ე'სწრუნა მართლმადიდებლობის აღდგენისათვის, რომელსაც იცავდა სოფრონი. კრებამ მესამე სხდომა'ზე დაიწყო სერგის, კირესისა და პაველე კონსტანტინოპოლელის საქმის გარკვევა. მეოთხე სხდომაზე უმთავრესად განიხილებოდა თეოდორე ფარანელის სწავლება. მის სწავლებაში **μία ἐνέργεια, ταύτης δὲ τεχνίτης καὶ**

δημιουργὸς ὁ Θεος-ის (ერთი მოქმედება, ხოლო იმავეს ხელოსანი და შემოქმედი არის ღმერთი) შესახებ პაპი ხელადგა აპოლინარი'სმისა (რომელიც ჩვეულებრივ მოწოდელიტობის წყაროდ არის მიჩნეული) და არიანელობას (თუ ღმერთი ენერგიათა შემოქმედია, მაშინ ეს არის operatio condita; როგორიცაა ენერგია,ისეთივეა ბუნებაც; ergo: ქრისტე ქმნილი არსებაა). თეოდორეს აზრი კი იმის შესახებ, რომ ქრისტემ ἀόγκως (გაუფართოებლად, გაუდიდებლად) და ასე ვოქვათ, ἀσωμάτος (უსხეულოდ) გაიარა დედის წიაღი, დოკეტურად და მანიქეველობად იქნა მიჩნეული. განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი იყო მეხუთე სხდომა. ქრისტოლოგიის ნაშრომების განხილვის შემდეგ დადგინდა, რომ აქ უკვე შეინიშნებოდა მოწოდელიტობის საწყისები. წმინდა მამათა ნაშრომების განხილვის შედეგად დადგენილ იქნა: ა) ἐνέργεια არის ბუნების συνδρομος (თანამდევი); ბ) ქრისტეში საღვთოსაც და ადამიანურ ბუნებასაც აქვს ნება და ც) ქრისტეში მოქმედებს ღმრთებაცა და კაცებაც. ამის შემდეგ წაიკითხეს ქალკედონის კრების აღმსარებლობა, რომელსაც დაამატეს: „ვადიარებთ ერთის ორ მუნწყმელ ბუნებას, ასევე საღვთო და ადამიანურის ბუნებრივ ნებებს. იმის სრულად დასადასტურებლად, რომ ერთსა და იმავე ეჟვალს ღვთიურად და ადამიანურად სერს და აღასრულებს ჩვენს ხსნას.“ მე 20 კანონში გადმოცემულია ანათემა მოწოდელიტების წინამძღვრებისა და მათი სწავლებებისა.

პაპი ცდილობდა ფრანკი მეფეების საშუალებით გავლენა მოეხდინა კონსტანტინოპოლზე. მან თავის ლეგატად აღმოსავლეთში დანიშნა იოანე, ფილადელფიის ეპისკოპოსი. რათა მას ლათერანის კრების გადაწყვეტილებები სისრულეში მოეყვანა. აღმოსავლეთში კრებასვე ის დაუპირისპირდა იმას, ვისთან დაპირისპირებაც ყველაზე ნაკლებად იყო მოსალოდნელი. პაველე თესალონიკელი, რომელიც აქაური ეკლესიის ტრადიციის მიხედვით, როგორც vicarius sedis apostolicae. რომის მოსაზრებათა მქადაგებელი უნდა ყოფილიყო, დაუპირისპირდა კრებასაც ის ჯერ კიდევ კრების გამართვამდე გამოთქვამდა თავის აზრებს საკმაოდ ბუნდოვნად. მან თავიდანვე უარი განაცხადა ხელი მოეწერა იმ ფორმულირებისათვის, რომელიც რომიდან გამოეგზავნეს. ხელის მოწერის ნაცვლად მან დაწერა თავისი სარწმუნოების აღმსარებლობა,

რაც გარკვეული მონოთელიტური ელფერით გამოირჩეოდა. ამის გამო პაპმა ის გადააყენა და ანათემას გადასცა.

ამასობაში, პაპის თავს ცა იქუფრებოდა. ჯერ კიდევ კრების მიმდინარეობისას რომში იმპერატორის ლეგატი ოლიმპიოსი ჩავიდა. მას დავალებული ჰქონდა მარტინიუსის შეპყრობა. ოლიმპიოსი მარტინიუსს დაუმეგობრდა. მას ბიზანტიის წინააღმდეგ ფარული ზრახვები ჰქონდა. ოლიმპიოსმა სარკინოზებზე გაილაშქრა, სადაც დაიღუპა კიდეც. შეთქმულ ოლიმპიოსთან მეგობრობამ პაპს დიდი ზიანი მიაყენა. 653 წლის 15 ივლისს რომში იმპერატორის ახალი რწმუნებული, კალიოპა გამოჩნდა. ხალხის აჯანყების შიშით, მან თავი შეიკავა იმისაგან, რომ პაპისადმი მტრობა კვირა დღეს გამოეხატა. ორშაბათს პაპის სამყოფელში ჩაატარეს ჩხრეკა, რაც მარტინიუსისა და ოლიმპიოსის მეგობრობით იყო მოტივირებული. იარაღს, რომელსაც საეპისკოპოსოში ეძებდნენ, ცხადია ვერ მიაგნეს. ამ დროს პაპი ავად იყო. ის გრძნობდა, რომ რაღაც არ ხდებოდა მის სასიკეთოდ, რის გამოც გადავიდა ლათერანის ტაძარში და საწოლი საკურთხევლის წინ დაადგმევინა. მიუხედავად ამისა, შუაღამით კალიოპა მივიდა ტაძარში და პაპი დააპატიმრა. ბრალდება იყო ის, რომ პაპი უკანონოდ იქნა დადგინებული, – irregulariter et sine lege, – ასევე ბრალად წაუყენეს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელზე არამართებული სწავლების გადმოცემა და სარკინოზებისათვის ფულის გაგზავნა. ამის შემდგომ პაპი გემზე აიყვანეს და 19 ივლისს კონსტანტინოპოლში გაამგზავრეს, სადაც 17 სექტემბერს ჩავიდა. იმავე დღეს, საღამოს, პაპი ჩაამწყვდიეს საპყრობილეში, სადაც 93 დღე დაჰყო. 20 დეკემბერს პაპი სასამართლოზე წაიყვანეს.

სასამართლო სხდომის თავმჯდომარემ პაპს, მიუხედავად იმისა, რომ შეუძლოდ იყო, მაინც მოსთხოვა სასამართლოზე ფეხზე დგომა. ბრალმდებლებმა პაპის პირდაპირ პოლიტიკურ ღალატში დადანაშაულება დაიწყეს და მოწმეებიც კი მოიყვანეს. მარტინიუსმა ამაზე უპასუხა: „როდესაც ტიპოსი რომში გამოაგზავნეს. . ." მაგრამ, სხდომის თავმჯდომარემ აღარ გააგრძელებინა სარწმუნოებაზე საუბარი და პასუხი მოსთხოვა იმაზე, რომ მან ოლიმპიოსს ხელი არ ააღებინა მზაკვრული განზრახვებიდან. მარტინიუსმა მიუგო: „თქვენ კონსტან-

ტინოპოლში ვერ შეძელით ვალენტინეს დაკავება; მე როგორღა შეგეკავებდი ოლიმპიოსს, რომელსაც თან ჯარი ახლდა და შეიარაღებაც ჰქონდა?" ეს ისეთი თამამი პასუხი იყო, რომ თარჯიმანმა, რომელმაც გაბედა და პაპის სიტყვები ხალხის გასაგონად ბოლომდე თარგმნა, სასტიკი საყვედური მიიღო: კონსტანტიუსი თავის მეფობას სწორედ აჯანყებულ ვალენტინეს უმადლოდა. იმის შიშით, რომ სხდომაზე მსგავსი პასუხები მრავლად იქნებოდა, თავმჯდომარემ შეწყვიტა სხდომა და მოხსენებისათვის იმპერატორთან გაემართა. ამ უკანასკნელისაგან პასუხის მიღების შემდეგ მან ბრძანება გასცა პაპისათვის შემოეხარკვათ სამლვდელმთავრო სამოსი და ბრბოს დასაცინად გამოეყვანათ, ხალხი კი აიძულეს ეყვირათ: ანათემა! ამის შემდეგ პაპი ჩასვეს ციხეში, სადაც ძალიან სასტიკად და უხეშად ეპყრობოდნენ. პაპის დასაცავად შეუდგომლობა იკისრა პაველე კონსტანტინოპოლელმა, რომელიც ამ დროისათვის სიკვდილს უახლოვდებოდა და იმაზე დარდობდა, რომ მარტინიუსისადმი არაადამიანური მოპყრობა მას ქრისტეს სამსჯავროზე მოეკითხებოდა. პაველეს მემკვიდრედ პიროსი იქნა არჩეული. ახლა მარტინიუსს მოსთხოვეს ეღიარებინა ის, რომ რომში პიროსს სასტიკად ექცეოდნენ და ძალის გამოყენებით აიძულეს უარი მონოთელიტობაზე ეცხადებია. მარტინიუსმა უარი თქვა ამაზე, რის გამოც ის 655 წლის 26 მარტს ხერსონესში გააგზავნეს, სადაც იმავე წლის 16 სექტემბერს გარდაიცვალა. ჯერ კიდევ 654 წლის აგვისტოში მის მემკვიდრედ ევგენი I იქნა არჩეული.

საინტერესოა, სჯეროდა თუ არა კონსტანტინოპოლის ხელისუფლებას იმ ბრალდებებისა, რომლებიც პაპს წაუყენა? საეარაუდოდ, სჯეროდა. იმ არეულ დროში ყველა ადამიანი პოლიტიკური კუთხით ფასდებოდა და მნიშვნელოვან საზოგადოებრივ პერსონად მოიაზრებოდა. თვითონ პიროსიც უფრო პოლიტიკური მოღვაწე გახლდათ, ვიდრე – საეკლესიო. თვით მისი დამოკიდებულება მარტინიუსთან, სინანულით მონოთელიტობის გამო და შემდეგ კვლავ მონოთელიტობის მიღება, პოლიტიკური მიზნებით აიხსნება. ამიტომ, ცხადია, შეპყრობილი კონსტანტინოპოლური ხელისუფლება არ ენდობოდა პაპის პოლიტიკურ საიმედოობას. კონსტანტინოპოლი მსგავსი პოლიტიკური თვალსაზრისით უყურებდა მაქსიმეს მოღვაწეობასაც, რომლის საქმიანობის

გარკვეულად მარტინიუსთან პრობლემების მოგვარებისთანავე დაიწყეს.

655 წელს შეიპყრეს მაქსიმე და თავის მოწაფე ანასტასისთან[192] ერთად მიიყვანეს კონსტანტინოპოლში. აქ მას პოლიტიკურ დანაშაულში დასდეს ბრალი. მას ადანაშაულებდნენ იმაში, რომ სარკინოზებმა ეგვიპტე აიღეს. ამ ბრალდებას განმარტავდნენ როგორც მეგობრობას მაქსიმესა და სახელმწიფო მოღალატის, იმპერატორის ყოფილი წარმომადგენლის, გრიგოლს შორის და თან უმატებდნენ, რომ მაქსიმეს მხოლოდ ლათინები უყვარდა, ბერძნები კი — არა. მაქსიმემ ამ უკანასკნელ ბრალდებაზე პირდაპირ აღნიშნა, რომ მას მართლაც უყვარდა ლათინები, მაგრამ არა მათი ეროვნების, არამედ მათი მართლმადიდებლობის გამო. მაქსიმეს წინააღმდეგ წარდგენილი მომდევნო ნახევრადპოლიტიკური ბრალდება იყო ის, რომ იგი იმპერატორს მღვდელმთავრადაც არ აღიქვამდა და ანათემაზეც კი ჰყავდა გადაცემული. შეკითხვაზე: „Τί οὖν; οὐκ ἔστι πᾶς βασιλεὺς Χριστιανὸς καὶ ἱερεύς;" (Ergo non est omnis christianus imperator etiam sacerdos?)[193] — მაქსიმემ გადაჭრით უპასუხა: „οὐκ ἔστιν" (non est!)[194]. ასევე მტკიცედ უარყო მან ბრალდება იმასთან დაკავშირებით, თითქოს ანათემირება ტიპოსისა იმპერატორსაც ეხებოდა: ტიპოსი, რომელიც საეკლესიო დოკუმენტი სახელმწიფოებრივი უფლებამოსილების მიღმა

---

[192] В. В. Болотовъ-ის ლექციებში ამ ადგილას წერია: „თავის ორ მოწაფესთან, ანასტასისა და ანასტასისთან ერთად." ამგვარი უწყების სიზუსტე, რომელსაც თითქმის ყველა თანამედროვე ავტორთან ვხვდებით, რომლებიც მაქსიმეზე საუბრობენ და რაც გამოკვეთილად არის მითითებული მაქსიმეს ცხოვრების ამსახველ სვინაქსარში (Migne. s. gr. 90. 209C. 85D: Μυρεῶν. 47). ცრურწმენა მაქსიმა J. Stiglmayr მა. Der heilige Maximus „mit seinen beiden Schülern." „Der Katholik." XXXVIII, 1908, №7, 39 45. აპოკრისარი ანასტასი ჯერ კიდევ 648 წელს გადასახლებულ იქნა ტრაპიზონში (და არა 646 წელს, როგორც ამას ვარაუდობს შტიგლმაირი. 43, 45). შემდგომ ის მესოპრისაში იქნა გადაყვანილი. შემდეგ კი, უკვე 662 წელს, მაქსიმესა და ანასტასი ბერთან ერთად ლაზიკაში იქნა გაგზავნილი. ამასთან, უნდა შევნიშნოთ, რომ მაქსიმეს შეკითხვა სასამართლოზე (Migne. s. gr. 90. 128C): Ποσους χρονους εχει μετα σου ὁ μεθητης σου; და მისი პასუხი: Τριακοντα επτα უნდა მიეკუთვნებოდეს მაქსიმესთან ანასტასის, როგორც მოწაფის, დიდი ხნით ყოფნაზე (Μυρεῶν. 80) და არა ანასტასის ასაკზე, როგორც ეს შტიგლმაირმა (40) გაიგო. ამ ცნობის საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ 619 წელს მაქსიმე უკვე ბერი იყო. ა.ბ.

[193] „ასე რომ, რა? ნუთუ არ არის ყოველთა მეფე ქრისტიანი და მღვდელი?"

[194] „არ არის!"

დგას და შეღებილია არა თვით იმპერატორის, არამედ სხვა პირების მიერ, რომლებმაც თავად ხელმწიფე შეაცდინეს. ის, რომ იმპერატორი არ არის sacerdos, მაქსიმე, სხვათა შორის, იმითაც ამტკიცებდა, რომ ღვთისმსახურებისას იმპერატორები საერთო შორის, სასულიერო პირთა შემდეგ მოიხსენებიან. ორიგენის მრალღება კი მაქსიმემ იმით უარყო, რომ მასზე წარმოთქვა ანათემა.

დაკითხვებისას მაქსიმეს იმის იმედით, რომ დაითანხმებდნენ, რბილად ეპყრობოდნენ. ამ დროისათვის კონსტანტინოპოლში ახალი უნიალური დოკუმენტი მზადდებოდა, რომელიც ჯერ კიდევ ადრე პრესვიტერ პეტრეს მიერ იყო შედგენილი. მასში არსობრივი სიახლე ის იყო, რომ განსხვავებით ტიპოსისაგან, სადაც იკრძალებოდა საუბარი ერთი ან ორი ნების შესახებ, ახალი პროექტის მიხედვით, ნება იყო დართული ქრისტეში ერთი (ჰიპოსტასური) და ორი (ბუნებითი) ნების, ერთი და ორი მოქმედების არსებობის შესახებ საუბრისა. ყველანაირად ეცადნენ მაქსიმე ქრისტეში სამი ნების არსებობის ამ ახალი პრინციპის მიღებისათვისა და ამის კვალობაზე, კონსტანტინოპოლის ეკლესიასთან შერიგებისათვის დაეთანხმებინათ. მას უმტკიცებდნენ, რომ თვით პაპი ევგენი I იყო მზად ამ კომპრომისზე წასულიყო. ხოლო მის აპოკრისარებს კონსტანტინოპოლის პატრიარქთან ურთიერთობა უკვე აღდგენილიც კი ჰქონდათ. მიუხედავად იმისა, რომ ვიუტყობისათვის ანათემირებითა და სასიკვდილო განაჩენით ემუქრებოდნენ, მაქსიმემ უარი თქვა აღნიშნული კომპრომისის მიღებაზე. მაქსიმე ამტკიცებდა, რომ აპოკრისარებმა გადააჭარბეს თავიანთ უფლებებს. მართალია, რომლებსაც ისინი რომში დაბრუნდნენ, ახლა უკვე კონსტანტინოპოლის პატრიარქის, პეტრეს ეპისტოლით, სადაც საკმაოდ ფარულად იყო გადმოცემული სწავლება ქრისტეში სამი ნების არსებობის შესახებ, მაშინ კლირიკოსმა და ხალხმა პაპი ეკლესიიდან არ გაუშვა მანამ, სანამ მან პირობა არ დადო იმაზე, რომ პეტრეს ეპისტოლეს არ მიიღებდა.

მაქსიმე ბიზანტიაში (თრაკიის ეპარქიაში) გადაასახლეს. აქ მას ქალკედონის კრების ეპისკოპოსი თეოდოსი, რომელიც შეკრებილა მაქსიმე დაეთანხმებინა კონსტანტინოპოლთან ურთიერთობის აღდგენაზე. თუმცა, თეოდოსის ყველა მცდელობა status quo მაქსიმე კონსტანტინოპოლთან შეერიგებინა, ამაო გამოდგა. თუმცა, მან მოახერხა მაქსიმეში

იმ იმედის ნაპერწკლის გაღვივება, რომ აღმოსავლეთში მართლმადიდებლობა კვლავ აღსდგებოდა. მაქსიმე დიდი სიხარულით შეჰპირდა ამ საქმეში დახმარებას. მაქსიმეს იმედი არ გაუმართლდა. ის დაატუსაღეს და ხან ერთ, ხანაც მეორე მონასტერში ჰყავდათ გამომწყვდეული, ვიდრე კონსტანტინოპოლში დიოთელიტებთან დაკავშირებით საბოლოო გადაწყვეტილება არ მიიღეს. აქ შემდგარმა კრებამ ანათემა'სე გადასცა მაქსიმე სოფრონთან და მარტინიუსთან ერთად. მაქსიმესა და მის ორ მოწაფეს განაჩენის სახით ენის მოგლეჯა, ხელის მოკვეთა და ლა'ზიკაში გადასახლება გამოუტანეს. მაქსიმე გარდაიცვალა 662 წლის 13 აგვისტოს.[195]

აღნიშნული მოვლენების შემდეგ მშვიდობა დამყარდა. რომმა ისარგებლა არეულობებით და დაიწყო თავისებური ცხოვრება. იუსტინიანეს დროიდან რომში ეპისკოპოსები ბი'სანტიის თანხმობით დგინდებოდნენ. აღნიშნული პერიოდიდან კი რომი ამ თანხმობის გარეშე ადგენდა ეპისკოპოსებს. პაპი ევგენი კონსტანტინოპოლთან მშვიდობიან დამოკიდებულებაში იყო. მისი მემკვიდრეებიც ეთანხმებოდნენ ბი'სანტიასთან სიახლოვის აუცილებლობას და როდესაც კონსტანცი'უსმა დედაქალაქის რომში გადატანა განი'სრახა, აქ მას დიდი პატივით დახვდნენ. კონსტანცი'უსმა სიკვდილით დასაჯა თავისი ძმა, რომელიც ამ დროისათვის უკვე დიაკონი იყო. მას პოლიტიკურ ღალატში დასდეს ბრალი. ბი'სანტიელებმა თვალი არ დახუჭეს ამ ბოროტმოქმედებაზე და იმპერატორს კაენი უწოდეს. ამან იმპერატორსე იმდენად იმოქმედა, რომ მოკლული ძმა სისხლით საავსე ბარძიმით ხელ'ში ეჩვენებოდა. აქედან გამომდინარე, იმპერატორმა დააასკვნა, რომ ბი'სანტიიდან უნდა გაქცეულიყო. ის მართლაც წავიდა რომში, საიდანაც

---

[195] წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის განსასვენებელის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობაა. უცხოური წყაროების ცნობით, იგი დაასაფლავეს სქიმარში. ეპისკოპოს სტეფანეს (კალაიჯიშვილი) მოსაზრებით, აღნიშნული ადგილი უნდა იყოს დღევანდელი სკიმერი, რომელიც ლენტეხის რაიონის მაღალმთიანი სოფელია. ვარაუდობენ, რომ თავდაპირველად მაქსიმე აღმსარებელი სქიმარში დაასაფლავეს, ხოლო VIII საუკუნის ათიან წლებამდე მისი წმინდა ნაწილები გადაასვენეს ცაგერის ახლოს მდებარე მურის ციხესთან იმ დროს არსებულ მონასტერში, რომელიც შემდგომ მისი სახელობის გამხდარა. იხ. ეპ. სტეფანე, წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის საქართველოში გადმოსახლების, მისი გარდაცვალებისა და დაკრძალვის ადგილმდებარეობის დადგენისათვის. ჟურნალი „ხვამლი." 2003. № 3-4, გვ. 3-5;

სიცილიაში გადავიდა და აქ შეთქმულთა მიერ იქნა მოკლული. მკვლელებმა მოკლული იმპერატორის მემკვიდრედ კინმე მუჟი დააყენეს, მაგრამ საბოლოოდ გაიმარჯვა კონსტანციუსის შვილმა კონსტანტინემ. მას უწოდეს „პოგონატი," რადგანაც მუსლის წინააღმდეგ უწვეროდ გაემართა, ხოლო ბრძოლიდან წვერით დაბრუნდა.[196] კონსტანტინეს ცხადად ჰქონდა შეგნებული, რომ კონსტანტინოპოლისთვის აუცილებელი იყო რომთან ურთიერთობა, ამიტომ, მართალია მას ოფიციალურად არ უარუყვია ტიპოსი, მაგრამ არც მის დაცვას მოითხოვდა.

ამასობაში, ნელ-ნელა გაუმჯობესდა რომსა და კონსტანტინოპოლს შორის დამოკიდებულება. ურთიერთობა რომისა და კონსტანტინოპოლის ეკლესიას შორის კონსტანტინე პოგონატის დროსაც დახშული იყო და უფრო გამწვავებაც კი იყო მოსალოდნელი. მაგალითად, კონსტანტინოპოლის პატრიარქ თეოდორეს (678 წლიდან) საჭიროდ არ ჩაუთვლია თავისი συνοδικὸν (ურთიერთობის გამომხატველი ეპისტოლე) რომში გაეგზავნა იმის შიშით, რომ მას რომში არ მიიღებდნენ. მან მხოლოდ შემაგონებელი ეპისტოლე (προτρεπτικὴ ἐπιστολή) გააგზავნა, რომლითაც რომის ეკლესიას სთავაზობდა კონსტანტინოპოლის ეკლესიასთან ურთიერთობის აღდგენას. კონსტანტინოპოლში კი მაკარი ანტიოქიელთან ერთად თეოდორე ყველანაირად ცდილობდა (თუმცა უშედეგოდ) იმპერატორი დაეთანხმებინა, დიპტიხიდან ამოეშალა ჰონორიუსის ყველა მემკვიდრე. იმპერატორს ეკლესიაში სიმშვიდე სურდა, რის გამოც 678 წელს ავარებთან მშვიდობის დამყარების შემდგომ პაპ დომნეს კონსტანტინოპოლში სთხოვა გამოეგზავნა ორი ან სამი რომაელი კლირიკი და 12 დასავლელი ეპისკოპოსი, რომლებიც მონაწილეობას მიიღებდნენ კონფერენციაზე, რომელიც სადავო დოგმატურ საკითხებთან დაკავშირებით გაიმართებოდა. მსოფლიო კრების მოწვევა იმპერატორს მიზანშეწონილად არ მიაჩნდა. იმპერატორის წერილი დომნეს მემკვიდრემ, აგათონმა

[196] სახელი „პოგონატი" კონსტანტინეს კლირიკოსთან და ისიხასტთან აქვს. თუმცა კონსტანტინე პორფიროგენეტიც სახელს განუკუთვნებს კონსტანტიუსს (=კონსტანტინეს), კონსტანტინეს მამას. აქედან გამომდინარე, ვარაუდობენ, რომ გაუგებრობის გამო ამ ქრონასკრელისაგან ეს სახელი გადატანილია სხვასე და განმარტების მოყვანილ ტექსტში (ისიხასტთან) ეს მხოლოდ მოკვიანო გამოკონებად არის ახსნილი. შდრ.: Ю. Кулаковский. История Византии. III Киевъ. 1925, 351-352. ად.

მიიღო, რომელიც სერიოზულად მოეკიდა ხელმწიფის სასიკეთო წამოწყებას. აგათონის მოწვევით რომის კრებაზე მოვიდნენ ეპისკოპოსები როგორც იტალიიდან, ასევე – გალიიდან და ბრიტანეთიდან. მედიოლანსა და გიტფილდში (ბრიტანეთში) წინასწარი კრებები გაიმართა. საბოლოოდ, 680 წელს, რომში 125 ეპისკოპოსისაგან შედგა კრება, რომელსაც მეთაურობდა პაპი აგათონი. კრებამ შედეგად ის გამოიღო, რომ კონსტანტინოპოლში გაიგზავნა დეპუტაცია კრების მამებისა და თავად პაპის ეპისტოლით.

თავის ეპისტოლეში პაპი გადმოსცემდა ქრისტეში ორი ნების არსებობის სწავლებას, რაც, მისი მითითებით, ეყრდნობა რომის ეკლესიაში დაცულ გადმოცემებს, ეკლესიისა, რომელსაც არასოდეს გადაუხვევია ჭეშმარიტების გზიდან (nunquam a via veritatis is qualibet erroris parte defluxa est) და რომლის სწავლების სიწმინდეც ყოველთვის შეუბღალავი იყო. ამიტომ, აგათონის წინამორბედები, როდესაც კონსტანტინოპოლის პატრიარქებს სიახლეები შემოჰქონდათ, გამუდმებით (indesinenter) იცავდნენ მართლმადიდებლობას და ამხელდნენ შეცდომილთ: სერგის, პიროსს, პავლესა და პეტრეს. ახლაც, პაპი ყველას მოუწოდებს დაუბრუნდნენ მართლმადიდებლურ სწავლებას, რომელიც დაცულია პეტრეს ეკლესიაში, რომელსაც არ დაუჩრდილავს თავისი სწავლების ნათელი და რომლისათვისაც უცხოა ყველანაირი ცდომილება, – quae ejus (Christ)? gratia et praesidio ab omni errore illibata permanet. მამების ეპისტოლე ასევე საუბარია დასავლეთის ეკლესიის მართლმადიდებლობის ქებით: „ჩვენი საყოველთაო და სამოციქულო სწავლების ნათელი, რომელიც ყოველთა სინათლის წყაროდან – ქრისტესგან, მოციქულთა თავთაგან – პატრესა და პავლესგან და აგათონის, ჩათვლით რომის კათედრაზე მათი მემკვიდრეებიდან მოდის, მთელ მსოფლიოს ანათებს და ვერანაირი ერეტიკული წყვდიადი ვერ დააბნელებს მას (nulia haeretici erroris tetra caligine funebratum)." ამის შემდეგ მამები აღიარებდნენ იმას, რომ არასელსაყრელი მოვლენების გამო ისინი არ ფლობენ ღრმა საღვთისმეტყველო განათლებას, ამიტომაც უბრალოდ ქრისტეში ორი ნებისა და მოქმედების შესახებ გადმოცემულ სწავლებას აღიარებენ და განსჯიან მონოთელიტთა წინამძღვრებს: თეოდორე ფარანელს, კირის ალექსანდრიელს, სერგის, პიროსს, პავლესა

და პეტრე კონსტანტინოპოლელებს.

რომის დელეგაცია 680 წლის 10 სექტემბერს ჩავიდა კონსტანტინოპოლში. მათ აქ დიდი პატივით დახვდნენ და მალევე მოინახულეს მეფე საჯდომო მსახურებაში ვლაქერნის ღვთისმშობლის ტაძარში. ამ დროს კონსტანტინოპოლის პატრიარქი უკვე აღარ იყო თეოდორე, რომელიც რომის ეკლესიას ეწინააღმდეგებოდა. ახლა კონსტანტინოპოლის პატრიარქი გახლდათ გიორგი, მოხოთელიტი, თუმცა, შემრიგებლურად განწყობილი. რომიდან დელეგაციის ჩამოსვლის დღესვე იმპერატორმა გიორგი კონსტანტინოპოლელის სახელზე გამოსცა საკრა, რომელიც ამ უკანასკნელს ავალებდა, შეეკრიბა მიტროპოლიტები და ეპისკოპოსები მსოფლიო კრებისათვის. კონსტანტინოპოლის პატრიარქს ასევე ევალებოდა ამის შესახებ ეცნობინა მაკარი ანტიოქიელისათვის, რომელიც ტიტულოვანი პატრიარქი გახლდათ და რომელსაც დიდი ხნის განმავლობაში ეკხოვრა კონსტანტინოპოლში. ამ პერიოდში ალექსანდრიისა და იერუსალიმის საპატრიარქოები დაქვრივებულნი გახლდნენ (პირველი 653 წლიდან, ხოლო მეორე - 638 წლიდან). მიუხედავად ამისა, კრებაზე ამ კათედრებიდანაც უნდა ყოფილიყვნენ მოსული. ალექსანდრიიდან უნდა მოსულიყო პრესვიტერი პეტრე, ალექსანდრიის საყდრის ადგილმონაცვლე, ხოლო იერუსალიმიდან - პრესვიტერი გიორგი (იერუსალიმის საყდრის ადგილმონაცვლის პრესვიტერ თეოდორეს ახოკრისარიისა). ამგვარად, იმპერატორის მოლოდინის მიუხედავად, გაიმართა მეექვსე მსოფლიო კრება, რომელიც 18 სხდომისაგან შედგებოდა და 680 წლის 7 ნოემბრიდან 681 წლის 16 სექტემბრამდე მიმდინარეობდა [εν τῷ σεκρέτῳ τοῦ θείου παλατίου, τῷ οὕτῳ λεγομένῳ Τρούλλῳ], ან როგორც ანასტასი ბიბლიოთეკარი ბრძანებს in basilica. quae Trullus appellatur. intra palatium.

მეექვსე მსოფლიო კრება

კრება იმპერატორის თავმჯდომარეობით 7 ნოემბერს გაიხსნა. ის ესწრებოდა 1-11-ე და მე-18 სხდომებს; 12-17-ე სხდომებზე გამოგზავნა თავისი წარმომადგენელი, ხოლო თავად სახელმწიფო საქმეებს დაუბრუნდა. მამათა რიცხვი სხვადასხვა სხდომაზე განსხვავებული იყო: პირველ სხდომას ესწრებოდა 43 ეპისკოპოსი, მე-18 სხდომის ოქმს ხელს აწერს 174 ეპისკოპოსი, თეოფანეს კი მათი რიცხვი 289-მდეც აჰყავს. იმპერატორის მარცხნივ ისხდნენ პაპის ვიკარიუსი, პრესვიტერები თეოდორე და გიორგი და დიაკონი იოანე (რომლებმაც ამის გამო ხელი კონსტანტინოპოლის პატრიარქზე მაღლა მოაწერეს). მათ შემდეგ ისხდნენ რომის კრების დელეგატები, იერუსალიმის ეკლესიის აპოკრისარი და კიდევ რამდენიმე პირი. იმპერატორის მარჯვნივ ისხდნენ დიდებულები და კრების სხვა მამები.

VI მსოფლიო კრება იმით არის მნიშვნელოვანი, რომ მასზე სახელმწიფოს მხრიდან რაიმე ზეგავლენაზე საუბარიც კი გამორიცხულია. იმპერატორმა განაცხადა, რომ ის კრებას ესწრებოდა არა რაიმე ფარული პოლიტიკური ზრახვებით, არამედ – მხოლოდ ჭეშმარიტების გასარკვევად. იმპერატორის ეს სიტყვები აბსოლუტური გულწრფელობით იყო ნათქვამი. ის, თუ როგორ ესმოდა თავისი ყოფნა კრებაზე იმპერატორს, კარგად ჩანს კრების ὅρος-ის ქვეშ მისი ხელმოწერით. კრების მამები ჩვეულებრივად აწერდნენ ხელს: „განვაჩინე და მოვაწერე ხელი – ὁρίσας ὑπέγραψα;" იმპერატორმა კი ქვედაზე ბოლოს ხელი ასე მოაწერა: „ჩვენ წავიკითხეთ და დავეთანხმეთ ამას – ἀνέγνωμεν καὶ συνηνέσαμεν." კრების მამებს, როგორც მართლმადიდებლებს, ასევე მონოთელიტობის დამცველთ, სიტყვის თქმის აბსოლუტური თავისუფლება ჰქონდათ მინიჭებული. საკითხის განხილვა სრული მეცნიერული დაკვირვებით მიმდინარეობდა: თითოეული ნაბიჯი დოკუმენტურად მოწმდებოდა; მსოფლიო კრებების სწავლებები და პატრისტიკული ადგილები კონსტანტინოპოლის ქარტოფილაქსის საუკეთესო ხელნაწერების მიხედვით მოწმდებოდა.

მონოთელიტობის მთავარ დამცველად გამოდიოდნენ მაკარი ანტიოქიელი და მისი მოწაფე, ბერი სტეფანე. მათ მხარს უჭერდნენ პეტრე ნიკომიდიელი და სოლომონ კლანელი გალატიიდან. ამ ჯგუფს თანაუგრძნობდა გიორგი კონსტანტინოპოლელიც.

კრების მუშაობა წინასწარ ცხადად და ლოგიკურად იყო დაგეგმილი. თავდაპირველად რომის კრების ელჩებმა სიტყვით მიმართეს იმპერატორს; მათ მიუთითეს იმ არეულობებზე, რომლებიც მონოთელიტების გამო ხდებოდა ეკლესიაში და რომლებსაც შეუდრეკელად ეწინააღმდეგებოდნენ რომის პაპები; მათ აღნიშნეს, რომ აღმოსავლელ მამებს მოსთხოვეს, პასუხი გაეცათ იმ სიახლისათვის, რომელიც 46 წლის წინ შემოიტანეს. ამასთან დაკავშირებით მაკარი ანტიოქიელმა აღნიშნა: „არავითარი სიახლე არ ყოფილა; ჩვენ ვაღიარებთ წმინდა მამებისა და მსოფლიო კრებების იმ სწავლებებს, რომლებსაც ეთანხმებოდნენ სერგი, კირესი, ჰონორიუსი, პავლე და პეტრე." ამის შემდეგ გადაწყვიტეს წაეკითხათ III, IV და V მსოფლიო კრებების ოქმები. ეს ოქმები სრულად იქნა წაკითხული.

ოქმების კითხვას რაიმე პოლემიკა არ გამოუწვევია. დიდი შემართებით იქნა წაკითხული ლეონ დიდის ტომოსიდან ცნობილი: „Agit utraque forma" (IV მსოფლიო კრების ოქმებში). ამასთან, პაპის ლეგატებმა შენიშნეს, რომ აქ საუბარი იყო ორი მოქმედების შესახებ და ისურვეს მოესმინათ, რას იტყოდა ამასთან დაკავშირებით მაკარი. მაკარიმ აღნიშნა, რომ ყოველ შემთხვევაში, წაკითხული ადგილას არ არის სიტყვები „δύο ἐνέργειαι."

— „ასე რომ, შენ მიიჩნევ, ლეონ დიდი აქ საუბრობს μία ἐνέργεια-ზე?" — მიუგეს ლეგატებმა;

— „მე არ ვიცნობ რიცხვებს, არამედ დიონისე არეოპაგელთან ერთად ვამბობ θεανδρικὴ ἐνέργεια-ს" — უპასუხა მაკარიმ;

— „მასში რას გულისხმობ?" — შეეკითხა მაკარის იმპერატორი;

— „არც მე განვსაზღვრავ მას" — მიუგო მაკარიმ.

როდესაც V მსოფლიო კრების ოქმების კითხვა დაიწყო, მალევე შენიშნეს, რომ რაღაც საეჭვო იკითხებოდა. დაიწყეს დოკუმენტების გარკვევა და შეამჩნიეს მონოთელიტების მიერ გაკეთებული საკმაოდ უხეში ცდა: აქ ჩასმული იყო ἓν θέλημα-ის შესახებ სწავლების

შემცველი მინას ეპისტოლე ვიგილიუსისადმი. აღმოჩნდა რომ სამი quaternione (რვეული), სადაც იგივე წერილი სხვა კალიგრაფიით იყო ნაწერი, დანომრილი არ ყოფილა: მე-4 quaternio ზე დაწერილი იყო ციფრი α', ხოლო მე-5 ზე – β'.[197] მე-7 ოქმში აღმოჩნდა ორი ყალბი წერილი, რომელიც თითქოს ვიგილიუსს თეოდორესა და იუსტინიანე სათვის მიეწერა, სადაც ერთი მოქმედების შესახებ იყო საუბარი. ლეგატებმა განაცხადეს, რომ ეს დოკუმენტიც ნაყალბევი უნდა ყოფილიყო, რადგანაც, თუკი ვიგილიუსი ერთი მოქმედების შესახებ ისაუბრებდა, მაშინ იგივეს გაიმეორებდნენ კრების მამები, რომლებმაც ვიგილიუსის ეს წერილი მიიღეს.

რდესაც ყველა კრების საქმიანობის ოქმები იქნა წაკითხული, დაისვა საკითხი: როგორი სწავლებაა წარმოდგენილი აქ სადავო საკითხთან დაკავშირებით. კრების მამებმა ვერ თქვეს (როგორც ამას მაკარი ამტკიცებდა), რომ მსოფლიო კრებები ერთი ნებისა და ერთი მოქმედების შესახებ ასწავლიდნენ. მაშინ მაკარიმ თქვა, რომ ის მონოთელიტობის დასაცავად პატრისტიკულ ადგილებს მოიყვანდა. მან წარმოადგინა ორი გრაგნილი. მას ნება დართეს კიდევ ერთი წარმოედგინა. დოკუმენტების ასლები შესამოწმებლად კრების მამებს დაურიგდათ, ხოლო დედნები დალუქეს და არქივში შეინახეს. რომის წარმომადგენლებმა დიოთელიტობის დასაცავად მოიყვანეს მაგალითები. გიორგი კონსტანტინოპოლელი დაეთანხმა აგათონისა და 125 დასავლელი ეპისკოპოსის წერილებს; მაკარი ანტიოქიელმა კატეგორიულად უარი განაცხადა დიოთელიტობის მიღებაზე.

კრებაზე ყველაზე მნიშვნელოვანი მონოთელიტური დოკუმენტი მაკარის სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა გახლდათ. ის განსაკუთრებულ აქცენტს აკეთებდა იმაზე, რომ ქრისტეში ორივე ბუნება უცვლელად იყო შენარჩუნებული; ღვთის სიტყვას არაფერი აღუსრულებია არც ღვთიურად, როგორც ღმერთს და არც კაცობრივად, როგორც

---

[197] quaternio ან τετράδιον ტექნიკური ტერმინებია, რომელიც ამა თუ იმ ხელნაწერისა თუ წიგნის სიდიდეს აღნიშნავს. 4 გრძელი ფურცელი ერთ დასტად იკეცებოდა და წარმოიქმნებოდა τετράδιον (აქედან მოდის რვეულის აღმნიშვნელი რუსული სიტყვა тетрадь), რაც 8 ჩვეულებრივ ფურცელს ან 16 გვერდს უდრიდა. თუკი აიღებდნენ არა მე-4, არამედ მე-5 ფურცელს და მას ამგვარადვე დაკეცავდნენ, მაშინ მიღებული დასტა სხვა სახელით იწოდებოდა – πεντάδιον=10 ფურცელი ან 20 გვერდი.

ადამიანის: „οὐ κατα Θεον τὰ θεια, ουδ' αὖ κατ' ανθρωπον τὰ ανθρωπινα" (არათუ საღვთო [ქმედებებს] ღმრთეების მიხედვით, არც ადამიანის მიხედვით ადამიანურს), არამედ აღასრულებდა რაღაც „ღმერთმამაკაცობრივ" და ყოველად ცხოველმყოფელ მოქმედებას. ჩვენი ხსნა თავად მან აღასრულა, თუმცა, მთლიანად ჩვენი ბუნებით: სულით, სამშვინველითა და სხეულით, რამეთუ შეუძლებელია ერთსა და იმავე იესო ქრისტეში ერთდროულად ყოფილიყო ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო ან თუნდაც მსგავსი სურვილი. მისი სხეული ცალკე და თავისი სურვილით არასოდეს წარმოქმნიდა ბუნებრივ მოქმედებებს, არამედ მოქმედებდა მხოლოდ მაშინ და მხოლოდ ისე, როგორც ეს სურდა სიტყვა ღმერთს.

მაკარის პატრისტიკული მოწმობები, ერთი მხრივ, საუბრობდნენ ღმერთი-სიტყვისა და მამა ღმერთის ერთ ნებაზე, ხოლო მეორე მხრივ - ღმერთკაცის ერთ ჰიპოსტასზე. ის ადგილები, რომლის მიხედვითაც მკითხველს უნდა დაესკვნა ქრისტეში ბუნებრივი ადამიანური სურვილების არსებობის შესახებ, მაკარის გამოტოვებული ჰქონდა. ამ პატრისტიკულ არგუმენტაციებზე რომ ვიმსჯელოთ, საკმარისია მივუთითოთ იმაზე, რომ მაკარი სარგებლობდა წმინდა კირილე ალექსანდრიელის სიტყვებით (იოანეს სახარების განმარტებიდან): „ქრისტემ ორიგეთაგან გამოავლინა ერთი მისთანაესავე ენერგია – **μίαν συγγενῆ δι' ἀμφοῖν ἐνέργειαν**"; ამიტომ, ის არის მამა ღმერთის **ὁμοεργὸς** (თანამოქმედი). კონტექსტიდან გამომდინარე ეს სიტყვები იმას ნიშნავს, რომ მართალია ქრისტე განკაცდა (შესაბამისად ორი ბუნებით), მაგრამ წარმოქმნის იმავე მოქმედებას, რასაც – მამა ღმერთი (უხორცო); შესაბამისად, ეს ადგილი მხოლოდ ძის მამასთან ერთარსობაზე მიუთითებს. მაკარი კი ამ ადგილს იყენებდა როგორც ორ ბუნებაში ერთი მოქმედების არსებობის მტკიცებას. პატრისტიკული ადგილების განხილვის შედეგად გამოირკვა, რომ მაკარი ალიარებდა ქრისტეში ცოდვით დაცემამდელი ადამიანის ბუნების არსებობას, თუმცა, ამ შემთხვევაშიც არ იღებდა აზრს ადამში არსებული ბუნებრივი სურვილების შესახებ.

იმ ადგილების განხილვა, რომელიც მაკარიმ და ლეგატებმა მიუთითეს, მაკარის განცხებით დასრულდა. სახელმწიფო ხელისუფ-

ლების წარმომადგენლებმა, იმ იმედით, რომ მაკარის, მოქცევის შემთხვევაში, კათედრაზე აღადგენდნენ, კრების მამებს შესთავაზეს, ანტიოქიის პატრიარქისათვის მოსაფიქრებლად დრო მიეცათ. კრებას არ ჰქონდა მაკარის გულითადი სინანულის იმედი, რის გამოც მის ადგილზე თეოფანე აირჩიეს. თუმცა, კრების დასრულების შემდეგ მაკარი თავის მოწაფესთან, სტეფანესთან ერთად რომში პაპთან გაემგზავრა ყველაფრის ასახსნელად.

დოგმატური საკითხების გარკვევის შემდეგ კრების მამებმა წარსულში მოღვაწე ეპისკოპოსებზე დაიწყეს მსჯელობა. სოფრონი სრულებით მართლმადიდებლად იქნა მიჩნეული; სერგი, თეოდორე ფარანელი, კირრსი, პიროსი, პავლე და პეტრე ანათემაზე გადასცეს. ამ ჯგუფს კრების მამებმა დამსახურებულად შეუერთეს ჰონორიუს რომაელი (681 წლის 28 მარტი, მე 13 სხდომა). ანათემას გადასცეს ასევე მისი ნაწერები,რომლის ნამდვილობაში რომის ლეგატებიც კი იყვნენ დარწმუნებულები. უარყოფილ იქნა სერგისა და კიროსის ნაშრომებიც, როგორც სამოციქულო დოგმატური მოძღვრების, წმინდა მამათა და მსოფლიო კრებათა სწავლებისათვის უცხო და ერეტიკული მოძღვრების თანმხვედრი. რომის ლეგატებმა უხმოდ მოისმინეს და ხელი მოაწერეს ჰონორიუსის ანათემას. შესაძლებელია, ამასთან დაკავშირებით პაპს მათთვის საიდუმლო ინსტრუქცია ჰქონდა მიცემული. მიუხედავად იმისა, რომ რომიდან მოსულ წერილებში იკითხებოდა რომაელ მღვდელმთავართა მართლმადიდებლური სწავლებისათვის მარად ეროგულების გამომხატველი ტრადიციული ფრაზები, რომში მაინც წინასწარვე ხედავდნენ იმას, რომ ჰონორიუსთან დაკავშირებული საქმე ვერ იყო ბოლომდე გამართული და ის ანათემას ვერ გადაურჩებოდა.

ამგვარი გახლდათ კრების მუშაობის ძირითადი სურათი. აღნიშნულ მთავარ მოვლენებს უერთდება რამდენიმე ეპიზოდი:

1) პირველი მათგანი მოხდა 681 წლის 7 მარტს, მე-8 სხდომაზე. თეოდორე მელეტინელმა პაპ აგათონის ეპისტოლეზე მსჯელობისას თავის თავზე განაცხადა, რომ ის არის **χωρικὸς** (უბრალო კაცი, პროვინციელი) და გამართულად ვერ ახერხებს ლაპარაკს. ამის გამო, ნება ითხოვა წერილობით გადმოეცა სათქმელი. მან აღნიშნა,

რომ აღიარებდა ქრისტეში ერთ ჰიპოსტასსა და ორ ბუნებას, ხოლო რაც შეეხებოდა ნებელობას, მისი მითითებით, ეს საკითხი მამებთან არ იყო გარკვეული და ამის გამო ის არ უნდა განხილულიყო, რათა არ გაცდომოდნენ მამათა მიერ დადგენილი სწავლების სამარადჟამო სახლვრებს. ამიტომ, დასძენდა იგი, არავინ დაიგმოს ამ საკითხის გამო, გარდა უკვე დაგმობილი ერეტიკოსებისა. ამგვარად, მელეტინელი ეპისკოპოსი იზიარებდა ტიპოსის აზრს. მალე გამოაშკარავდა, რომ ის ერთგვარი საფარველი გახლდათ სხვა პირებისა, რომლებიც მის ხურგს უკან მოქმედებდნენ. ესენი გახლდნენ პეტრე ნიკომიდიელი და სოლომონ კლანელი. როდესაც ყველაფერი ნათელი გახდა, სოლომონმა და პეტრემ მართლმადიდებლური სწავლება მიიღეს.

2) 681 წლის 9 აგვისტოს (მე-16 სხდომა) აპამიელმა (სირია) პრესვიტერმა კონსტანტინემ შემოიტანა წინადადება, გამოენახათ ისეთი საშუალო გზა, რომელიც ყველას დააკმაყოფილებდა და ეკლესიაში სიმშვიდის დამყარებას შეუწყობდა ხელს. თვითონ კონსტანტინე ძლიერი ღვთისმეტყველი არ გახლდათ. ის ენდობოდა მაკარი ანტიოქიელს. მას მაკარისაგან სმენოდა, რომ ქრისტეში ერთი ნება არსებობდა. კონსტანტინემ სირიულად შეადგინა რაღაც სარწმუნოებრივი ტექსტი, სადაც აღნიშნავდა, რომ გადმოსცა ის, „რაც მას მისცა ღმერთმა." მან ამ სარწმუნოებრივი გადმოცემის ბერძნული თარგმნა ითხოვა, მაგრამ რადგან მას ბერძნულად მეტყველებაც შეეძლო, კრების მამებმა მისეული სარწმუნოების სიტყვიერი გადმოცემა შესთავაზეს.

კონსტანტინეს მოსაზრება შემდეგში მდგომარეობდა: ა) ის ქალკედონის კრების განსაზღვრებათა თანახმად, ქრისტეში აღიარებდა ერთ ჰიპოსტასსა და ორ ბუნებას; ბ) პირდაპირ აღიარებდა იმას, რომ მისთვის გაუგებარი იყო μία ὑπόστασις-ი. მისი აზრით ამ ტერმინით მითითებული იყო ის, რომ ქრისტეში ერთი ნება არსებობდა; ის ქრისტეში ერთ ნებას ხედავდა განხორციელების შემდგომაც, რამეთუ, მისივე მითითებით, მამაში, ძეში და სულიწმინდაში ერთი ნებაა; გ) ორ ბუნებაში ის აღიარებს ორ თვისებას და თუ მოქმედება იგივე თვისებაა, მაშინ თანახმაა ქრისტეში ორი მოქმედება აღიაროს; იმდენად, რამდენადაც ბ) პუნქტში შინაგანი დაპირისპირება იჩენდა თავს,

კონსტანტინე a) „ნებას" განიხილავდა როგორც ჰიპოსტასურ მაჩვენებელს და b) აღიარებდა რა ქრისტეში სიტყვა ღმერთის ერთ ჰიპოსტასსა და ერთ ნებას, ამ ერთი ნების მოტივირებას იმით ახდენდა, რომ წმინდა სამებაში ერთი არსება უიგივდება ბუნებას; აქედან გამომდინარე კი კრების მამები არკვევდნენ იმას, თუ ქრისტეში არსებული ერთი ნება მის სალვთო მხარეს განეკუთვნებოდა თუ კაცობრიულს. დ) „სალვთოს" - პასუხობდა კონსტანტინე; მაგრამ ჰქონდა თუ არა ადამიანურ ბუნებას ნებელობა? ე) „დიახ," - განაგრძობდა კონსტანტინე, - მას დედის წიაღიდან ჯვარ'ცე სიკვდილამდე ჰქონდა ბუნებრიული ნება, მაგრამ მას მე თვისებად მივიჩნევ." მაგრამ, როგორ - „ჯვარ'ცე სიკვდილამდე?" ნუთუ ჯვარცმის შემდგომ ქრისტემ ადამიანური ბუნება დატოვა? ვ) „მასთან არ დარჩენილა ადამიანური ნება," - პასუხობდა კონსტანტინე, - „არამედ დარჩა ხორცთან და სისხლთან, რადგანაც მას ალარ ესაჭიროებოდა ჭამა, სმა, ძილი და სიარული." იმდენად, რამდენადაც კონსტანტინე ქრისტეში ხედავდა ერთ ჰიპოსტასურ (b) და ბუნებრივ (ე) ნებას, მას შესთავაზეს განემარტა, მისი აზრით, მაინც როგორ არსებობდა ქრისტეში ერთი ნება. კონსტანტინემ მიუგო, რომ 'ს) „ქრისტემ ბუნებრივი ნება დატოვა და ასე ვთქვათ ჩამოიხსნა ხორცთან და სისხლთან ერთად."[198] აქედან გამომდინარე გამოსჩნდა, რომ კონსტანტინეს ბუნდოვნად და არამართებულად ესმოდა თვით ქრისტეში ორი ბუნების შეერთება. კრებამ კონსტანტინე ანათემა'ს გადასცა, როგორც ახალი აპოლინარი და მანიქეველი.

—

სხვა მითითებებისაგან გასხვავებით, კონსტანტინე მ'სად იყო ქრისტეში ორი მოქმედების არსებობა ელიარებინა, მაგრამ ნებელობის სწავლებასთან დაკავშირებით „θέλησις ὑποστατική" და „θέλησις φυσική" (ჰიპოსტასური ნებელობა და ბუნებითი ნებელობა) შორის არსებულ განსხვავებათა არაფერ ნიადაგ'ზე იდგა, რის გამოც, ბუნებრივია, დაიბნა, როდესაც ნებას ჰიპოსტასურ მაჩვენებლად და ბუნება=თვისების მაჩვენებლად აღიქვამდა. მის მოსაზრებებში შეიმჩნევა სირთულად მოაზროვნე პირი, რომელსაც ბოლომდე კარგად ვერ გაეთავისებინა

[198] იგულისხმება ადამიანური ნება – მთარგმნ.:

ბერძნული ენა. „φύσις" სირიულები გადმოსცემენ სიტყვით kjōnô; „πρόσωπον - ὑπόστασις" ტერმინებს ისინი გადმოგვცემენ ორი სიტყვით, უცხოური parsōpô=πρόσωπον და სირიული qnûmô. ეს უკანასკნელი ბრწყინვალედ გამოხატავს პიროვნების თვითშემეცნების მომენტს და ჩვეულებრივ ცვლის ნაცვალსახელ „თავს", „თვითონ" (ეთხრა მან თავის თავს la-qnûme-h; უფრო ქმედითი „sibimet ipsi" აფრაატთან გამოხატულია როგორც la-qnûmô d-nafše-h=τῇ ὑπόστασει ψυχῆς αὐτοῦ). ამასთან, მისი მნიშვნელობა საკმაოდ ფართოა და არ არის განსაზღვრული, როგორც ტერმინი „მე." კონსტანტინემ გადაწყვიტა, თავისთვის ეს ტერმინი აეხსნა ისეთი კერძო ფსიქიური მოვლენით, როგორიც იყო „ნება". ტერმინიდან „ἰδιότης" (თვისება) სირიელი საკმაოდ იოლად გადადის ტერმინ „ἐνέργεια"-ის გამოყენებაზე იმის გამო, რომ პირველი მათგანი („თვისება") სირიულ ენაში საკმაოდ ხშირად გადმოიცემა სიტყვით ma-bdônû tō, რომელიც მომდინარეობს ზმნიდან operare და ნიშნავს აკუთრივ ἐνέργεια. კონსტანტინეს მიერ წამოყენებული მისაზრებაში ყველაზე უცნაური იყო ის, რომ ქრისტემ ალდგომის შემდეგ დატოვა თავისი ბუნებრივი ადამიანური ნებელობა. ამ შეცდომით კონსტანტინე ხაზს უსვამდა იმ ჩვეულებრივ ნაკლოვანებას, რაც მაშინდელ საღვთისმეტყველო და პოლემიკურ ხასიათის ლიტერატურაში არსებობდა. ეს გახლდათ მანერა - ქრისტეში ჭეშმარიტად არსებული ადამიანური ბუნება წარმოუჩენილიყო მისი კაცობრივი *სულით* და გვერდზე დარჩენილიყო მისი გონიერი *სულის* გამოხატულებანი. იმდენად, რამდენადაც ქრისტეს მიწიერი ცხოვრებისას მისი ხორციელი ორგანიზმი იყო წარმოუჩენელი. მაშინ ქრისტეში უკვე განდიდებული ადამიანური ბუნების წარმოდგენისას კონსტანტინე ვერაფრით ხელმძღვანელობდა.

3) კრებაზე მონოფიზიტობის მესამე დამცველი გახლდათ ჭკუანაკლული მოხუცებული პრესვიტერი და ბერი პოლიხრონიოსი. ის ერთგვარ უხერხულობასაც კი იწვევდა უბრალო ხალხის თვალში თავისი პირდაპირი მონოფიზიტობითა და წმინდა და მრისხანე არსებათა სებუნებრივი ხილვების მოყოლით, რომლებიც მას უბრძანებდნენ. დაეცა ეს „ძველი რწმენა" გამოგონილი, „ახალი რწმენის" (დიოთელიტობის) წინაშე. ეპისკოპოსმა დიმენტი

პრუსიადელმა კრების მამათა ყურადღება იმ ხიბლზე მიაპყრო, რაც პოლიხრონიოსის ნაამბობიდან იკვეთებოდა. 687 წ-ის 28 აპრილს (მე-15 სხდომა) კრებამ დაკითხა პოლიხრონიოსი. მან კრებასაც მოუთხრო, თუ როგორ იხილა „კაშკაშა მზის ქვეშ (დღის 1 საათი) მრისხანე კაცი, რომელიც ბრწყინავდა და რომელმაც მას უთხრა: „ვინც არ აღიარებს ერთ ნებასა და ღმერთმამაკაცობრივ მოქმედებას, ის არ არის ქრისტიანი". ამ მონოთელიტური აღმსარებლობის მართებულობაში დასარწმუნებლად, პოლიხრონიოსმა კრებას სასწაულის აღსრულება შესთავაზა: ის თავისი ხელით დაწერილ სარწმუნოებრივ აღმსარებლობას დაადებდა მიცვალებულს და აღადგენდა. იმდენად, რამდენადაც პოლიხრონიოსი თავად მიდიოდა იმაზე, რაც შემდეგ უბრალო ხალხზე მის გავლენას საბოლოოდ არაქმედითს გახდიდა, კრებამ უფლება მისცა აღესრულებინა განსრახვა იმ მოტივით, რომ ქრისტეს მოყვარე ერი დარწმუნებულიყო „როგორ უწევენებდა ღმერთი ჭეშმარიტებას." ფართო ეზოს შუაგულში, მოვერცხლილ დასაკრძალ საცხედრეზე მიცვალებული დაასვენეს. კრების მამათა, დიდებულთა და უამრავი ხალხის თვალწინ პოლიხრონიოსმა მის მიერვე დაწერილი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა მიცვალებულზე დადო და დროდადრო რაღაცას უჩურჩულებდა ყურში. გავიდა რამდენიმე საათი. საბოლოოდ თვითონ პოლიხრონიოსმა განაცხადა: „მე არ შემიძლია მიცვალებულის აღდგენა". ხალხმა „ახალ სიმონ მოგეს" მყისიერად შესძახა – ანათემა. მიუხედავად იმისა, რომ კრების მამები მონოთელიტობის დატოვებას ურჩევდნენ, პოლიხრონიოსი მაინც თავის მოსაზრებაზე დარჩა, რის გამოც კრებამ ჩამოართვა სამღვდელო ხარისხი და ანათემაზე გადასცა.

VI მსოფლიო კრების მუშაობა 16 სექტემბერს, მე-18 სხდომით დასრულდა. ამ სხდომას იმპერატორიც ესწრებოდა. მისი თანდასწრებით წაკითხული და მის მიერვე ხელმოწერილ იქნა კრების განსაზღვრება (ὅρος), რომელზეც კრების მამებს ხელი უკვე მოწერილი ჰქონდათ. მათ ანათემაზე გადასცეს ერეტიკოსები და წარმოთქვეს იმპერატორისადმი მისასალმებელი სიტყვა (λόγος προσφωνητικός). ანათემირებულ იქნენ თეოდორე, სერგი, ჰონორიუსი, პიროსი, პავლე, კიროსი, პეტრე, მაკარი, სტეფანე და პოლიხრონიოსი. პეტრეს მემკვიდრე

კონსტანტინოპოლელ პატრიარქთა: თომას, იოანესა და კონსტანტინეს ნაწერებში არამართლმადიდებლური ვერაფერი ნახეს, რის გამოც მათი სახელები დიპტიხში შეიტანეს. თავიანთ ὅρος-ში ქალკედონის კრების მსგავსად, მამებმა გაიმეორეს ნიკეისა და კონსტანტინოპოლის სიმბოლოები და ქალკედონის კრების სარწმუნოებრივი აღსარების მნიშვნელოვანი ადგილები. რომელსაც V მსოფლიო კრების ორი ადგილი სჭირდებოდა[იგ] და თავად წარმოთქვეს მართლმადიდებლური სწავლება ქრისტეში არსებულ ორ ნებასა და ორ მოქმედებაზე:

„წმ. მამათა სწავლებით ასევე ვქადაგებთ, რომ მასში[იდ] არის ორი ბუნებითი ნებელობა ანუ ნება და ორი ბუნებითი მოქმედება განუყოფლად, უცვლელად, განუშორებლად, შეურწყმელად. არის ორი ბუნებითი ნება არათუ [ერთმანეთის] მოწინააღმდეგე, როგორც ამას ამბობდნენ ბილწი ერეტიკოსები – ნუ იყოფენ! არამედ მისი ადამიანური ნება არ უპირისპირდება [=*წააქეზებულად* არ იმყოფება დაპირისპირებაში] და არ ეწინააღმდეგება [=*განზრახ* არ ეწინააღმდეგება], არამედ მისდევს, უკეთ რომ ვთქვათ, ემორჩილება მის ყოვლისშემძლე და ცხოველმყოფელ ნებას“.

VI მსოფლიო კრების მომდევნო პერიოდის მოვლენებიდან საინტერესოა: ა) რომის პაპების მიერ ჰონორიუსის ანათემირების მიღება და ბ) ფილიპიკეს დროს მონოთელიტობის აღდგენის მცდელობა.

ა) კრების მიერ აგათონისადმი მიწერილ წერილში ჰონორიუსის დაგმობა, შესაძლებელია, რომის უხერხულობის გამო რბილად იყო წარმოჩენილი: „κατὰ τὴν τοῖς ἱεροῖς ὑμῶν γράμμασιν ἐπ᾽ αὐτοῖς (ერესიარქებს) προψεφισθεῖσαν ἀπόφασιν“ („ოქცნი სამღვდელო წერილების მიხედვით მათს განჩინებულ იქნა განკვეთა“). ამ სიტყვებით

[იგ] ტირადა: Ιησοῦν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν. („იესო ქრისტეს ერთსულოვნად ვასწავლით“), დამატებულია: Ἴ. Χ. τὸν ἀληθινον Θεὸν ἡμῶν, ἕνα τῆς ἁγιας καὶ ομοουσιου και ζωαρχικης Τριαδος (იესო ქრისტე არის ჩვენი ჭეშმარიტი ღმერთი, ერთი წმინდა და თანაარსი და სიცოცხლის დასაბამი სამებისაგან). ტირადა: εκ Μαριας της παρθενονου της Θεοτοκου κατα την ανθρωποτητα (მარიამისგან, ქალწულ ღვთისმშობლისაგან ადამიანურობის მიხედვით). დამატებულია: εκ Πνευματος αγου και Μαριας της παρθενου της κυριως και κατα αληθειαν Θεοτοκου κατα την ανθρωποτητα (სულწმინდისაგან და ქალწულ მარიამისაგან მკუთვნებრივად და ჭეშმარიტების მიხედვით ღვთისმშობლისაგან ადამიანურობის მიხედვით).

[იდ] კი. ქრისტეში – მთარგმნ.

კრებამ ანათემა'სე გადასცა ერეტიკოსები, რომელთა შორის ჰონორიუსიც იყო მოხსენიებული. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, კრება პაპ აგათონს მიუთითებდა, რომ მონოთელიტობის დაგმობით, წინდაწინ eo ipso ჰონორიუსის მონოთელიტობასაც განსჯიდა. იმპერატორის დამადასტურებელ სიგელში კი ჰონორიუსი პირდაპირ იწოდება „ὁ τῆς ἀιρέσεως βεβαιωτὴς καὶ αὐτὸς ἑαυτῷ προσμαχόμανος, ὁ κατὰ πάντα τούτοις (მონოთელიტების) συναιρέτης καὶ σύνδρομος" („მწვალებლობის განმამტკიცებელი და თავად მისთვის მებრძოლი, ყველა მათ მსგავსად თანამწვალებელი და თანამორბედი").

მამათა წერილი გადაეცა აგათონის († 682 წლის 10 იანვარი) მემკვიდრეს, ლეონ II ს (682 წლის 17 აგვისტო). რომის ახალმა პაპმა სცნო კრების ანათემა ჰონორიუს'სე. მან თავის საპასუხო ეპისტოლეში პირდაპირ აღნიშნა ის, რომ „Honorius – hanc (=Romanam) sedem non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed profana proditione immaculatam fidem subvertere conatus est (ბერძნულშია παρεχωρησε)".[201] როდესაც VI მსოფლიო კრების დადგენილებები ლეონ II-მ ესპანელ ეპისკოპოსებს დაუგზავნა, მათ იმის შესახებაც ამცნობდა, რომ „წმინდა და მსოფლიო მეექვსე კრებამ" ანათემა'სე გადასცა ერეტიკოსები „Cum Honorio qui flammam haeretici dogmatis non, ut decuit apostolicam dignitetem, incipietem extinxit, sed negligendo confovit." საბოლოოდ, ჰონორიუსის ანათემა შეტანილ იქნა Liber diurnus-ში, რომელსაც XI საუკუნემდე კათედრა'ზე ასვლის წინ ყველა ახალი პაპი იმეორებდა.

მაგრამ აგათონისადმი კრების წერილში არსებულ შემწყნარებლურად გაურკვეველი გამოთქმების განმარტებით ადრიანე II (867-872 წ.წ.) ცდილობდა დაემტკიცებინა ეკლესიაში რომის მოთაყეობის პრეტენზიის მართებულობა და ის, რომ პაპები მსოფლიო კრების მხრიდან განსჯასაც არ ექვემდებარებოდნენ. იგი არ დაობდა ჰონორიუსის განსჯასთან დაკავშირებით და არც ამართლებდა თავის შეცდომილ წინამორბედს. ადრიანე მოითხოვდა, მიუხედავად იმისა, რომ ჰონორიუსი „fuerat super haeresi accusatus" _ `et ibi nec patriarcharum,

---

[201] ლათ. „ჰონორიუსმა ამ (=რომაელთა) საყდარ'სე არაოდეს სამოციქულო გადმომცემი მოძღვრება წარმოაჩინა, არამედ სცადა ბილწი ღალატით უსადო სარწმუნოების დამხობა;".

nec caeterorum antistitum cuipiam de eo fas fuerit proferendi sententiam, nisi ejusdem primae sedis pontificis consensus preacessisset auctoritas." ამგვარად, ლეონტიუსი ფაქტობრივად მეთაურობდა *implicite* გახდა თანხმობა *explicite* და თან იმ პირობით, რომ პაპის თვით კრების სასამართლოს კანონიერება condicio sine qua non.

ბ) კრების შემდეგ მონოთელიტობა ვინმე გამოჩენილ და პრინციპულ პირს არ დაუკავშირდა. მიუხედავად ამისა, არსებობდნენ მონოთელიტობის ფარული მომხრეები, რომლებიც ამტკიცებდნენ იმას, „ὅτι ἡ ἕκτη σύνοδος κακῶς ἐγένετο" („რომ მეექვსე კრება ცუდად იქმნა"). მეორე მხრივ, მართლმადიდებლობამ ჰერაკლიდეთა (ორი) წარმომადგენლის სახით ერთგვარი დინასტიური ხასიათი მიიღო. სწორედ ამ ორი ფაქტორით არის გამოწვეული ფილიპიკე ვარდანის დროს მონოთელიტობის ეფემერული ხელმძღვანელობა. 711 წელს ჰერაკლიტთა დინასტია იუსტინიანე II რინოტმეტის (კონსტანტინეს ძის) სახით საბოლოოდ დამხობილ იქნა. ტახტზე სტეფანეს (მაკარი ანტიოქიელის მოწაფე) ალსრდილი ფილიპიკე ვარდანი ავიდა. მათი იმედი მონოთელიტებს დიდი ხანი ჰქონდათ (ვინმე ψευδοαββας, τῶν Καλλιστράτου მონასტერში დაკუდებული, არა უგვიანეს 695 წლისა, ფილიკეს წინასწარ აუწყებდა ხანგრძლივ და წარმატებულ მმართველობას იმ პირობით, რომ ის მონოთელიტობას აღადგენდა. მან ფილიპიკეს დაჰფიცა კიდეც). ახალმა იმპერატორმა 712 წელს მოიწვია კრება (მასში მონაწილეობდნენ იოანე კონსტანტინოპოლელი და გერმანე კიზიკელი), რომელმაც ფორმალურად აღადგინა მონოთელიტობა და VI მსოფლიო კრება ანათემას გადასცა. მომდევნო 713 წელს ფილიპიკე ტახტიდან ჩამოაგდეს. კრებას, რომელიც რომში არ ცნობილებიათ, არც აღმოსავლეთში ჰქონდა დიდი გავლენა. თვითონ იოანე წერდა რომის პაპს, რომ კრებამ იმპერატორის წინაშე დათმო. გერმანემ კი, რომელიც კიზიკელი იყო და 715 წელს იოანეს მემკვიდრე გახდა კონსტანტინოპოლის კათედრაზე, 715 თუ 716 წელს გამართულ კონსტანტინოპოლის კრებაზე მართლმადიდებლობა აღადგინა და მონოთელიტები ანათემას გადასცა.

[მონოთელიტობა მსოფლიო კრების მომდევნო პერიოდში მარონიტების სექტას უკავშირდება]. [თუმცა], მისი ისტორია ბუნდოვანია.

მარონიტების ისტორიას გვამცნობს ჯვაროსნული ლაშქრობების ისტორიკოსი ვილჰელმ ტვიროსელი. 1182 წლისათვის მას აღნიშნული აქვს, რომ მარონიტების პატრიარქი შეუერთდა წმინდა ეკლესიას. მას ანტიოქიის (ლათინი) პატრიარქ აიმერიხისთვის მიუმართავს. ამგვარად, 500 წელი უარსებია მარონიტთა საკრებულოს, როგორც ერეტიკულს. ვილჰელმის მიხედვით, ამ დაჯგუფებამ დასახელება მიიღო ვინმე პატრიარქ მარონისაგან. ყოველ შემთხვევაში, მისი არსებობის შესახებ ადრეულმა მწერლებმაც იცოდნენ. მაგალითად, ევტიქი ალექსანდრიელი (Xს.) იცნობდა მარონიტებს, როგორც ერეტიკოს მონოთელიტებს. ყველაზე ადრინდელი უწყება მათ შესახებ იოანე დამასკელის ნაშრომებში ვხვდებით. „სამწმინდაოს შესახებ" თხზულებაში ჩვენ ვკითხულობთ ასეთ სიტყვებს: „ჩვენ მარონიტობაში ჩავცვივდებით, თუ წმინდა სამებას ჯვარცმას მივაწერთ". პრესვიტერ ტიმოთეს ნაშრომში, სადაც ერეტიკოსებზე მოკლე ცნობებია მოცემული და რომელიც VI მსოფლიო კრებამდე ცხოვრობდა, სავარაუდოდ, არის მოგვიანო პერიოდში ჩამატებული ერთი მითითება იმის შესახებ, რომ მარონიტები უარყოფდნენ IV და V მსოფლიო კრებებს, ჯვარცმას მთელ წმინდა სამებას მიაწერდნენ და აღიარებდნენ ერთ ნებასა და ერთ მოქმედებას. პირველი ცნობის ავტორი, იმასთან დაკავშირებით, რომ მარონიტები IV და V მსოფლიო კრებებს უარყოფდნენ, უცნობია, მეორე – იოანე დამასკელისგანაა აღებული.

ისმის კითხვა: ვინ იყო მარონი და რა მონასტერი ებარა მას?

ევტიქი თავის ისტორიაში მოგვითხრობს, რომ სირიაში მავრიკიოს იმპერატორის დროს იყო პატივცემული ბერი მარონი, რომელიც ქრისტეში ორ ბუნებას და ერთ ნებასა და მოქმედებას ქადაგებდა. როცა ის გარდაიცვალა ქალაქ ჰამას (Hamâh) მოსახლეობამ ააგო მონასტერი, რომელსაც მარონის მონასტერი ეწოდებოდა. ისინი მარონის ერთგულნი დარჩნენ (Assemani, Bibl. or. I. p. 498).

იოანეს მოჰყავს მარონის სიტყვები, რომელშიც მარონიტთა მრწამსია გადმოცემული (p. 503). ნათქვამია, რომ მარონი ანტიოქიიდან გადმოსახლებით გამოწვეული გარემოების გამო იძულებულია იყოს მონასტერში, რომელიც მდებარეობს ქალაქ აპამეის მიდამოებში, მდინარე=Ορόντης-ის ნაპირას. ეს არის სირიული წინასიტყვაობა. ამ სარწმუნოების გადმომცემ სირიულ სათაურშიც (p. 513) ეს მონასტერი იწოდებოდა წმინდა და ღმერთშემოსილი მარონის სახელობის მონასტრად. მისი არაბული თარგმანი გვარწმუნებს, რომ ეს მონასტერი მდებარეობს ჰამასის და ჰომის მხარეში. აქ შეადგინა იოანემ თავისი მრწამსი და გააგზავნა ლიბანის მთაში: ამიტომ, მისმა მიმდევრებმა მიიღეს სახელწოდება მარონიტები, ხოლო თვითონ იოანეს უწოდეს მარონი. მარონიტულ წყაროებში იოანესთან დაკავშირებით ნათქვამია, რომ როდესაც ბერძენი იმპერატორის მიერ დანგრეულ იქნა მარონის მონასტერი, მაშინ პატრიარქმა ააგო ახალი მონასტერი კაფარჰაის სიმაგრის ჩრდილოეთით, ალბატრუნის მხარეში, სადაც 9 თებერვალს გარდაიცვალა კიდეც. ამგვარად, თვითონ მარონიტული წყაროები მიუთითებენ იმაზე, რომ მარონი არის იოანე (იუჰანი) და რომ ის იყო მათი პატრიარქი. მონასტერს რომელიც მან ააგო, წმინდა მარონის სახელი უწოდა წინა მონასტრის პატივსაცემად და მარონის თავი აქ იქნა გადატანილი (p. 505).

რომელ მონასტერსაა საუბარი? თანამედროვე მარონიტთა ცენტრი განისაზღვრება კინობით ბერა. Κοινοβιον – ყოველაწმინდა ღვთისმშობლის მონასტრით. აქ მარონიტთა პატრიარქი მდებოდა ხაფხულობით. ამჟამად მარონიტები ცხოვრობენ ლიბანის მთებში, ადრე კი უფრო ჩრდილოეთით სახლობდნენ. ისმის კითხვა: ერთი და იგივეა თუ არა მარონის მონასტერი და პატრიარქის მიერ აგებული? ჩანს, იდგესღაც არსებობდა რაღაც მონასტერი მარონისა (გარდა იმისა, რომელიც პატრიარქმა ააგო), რომლისგანაც არაფერია შემორჩენილი.

ცნარაუდობენ, რომ მაკრიკიოსის მეფობისას ცხოვრობდა ვინმე მარონი, რომელიც ქადაგებდა მონოთელიტობას. თვითონ მარონიტებს ამის გაგონებაც კი არ სურთ და მიუთითებენ იმაზე, რომ მარონი დიდი მოღვაწე იყო. თეოდორიტე კვირელი თავის სირიელ ბერმონაზონთა ისტორიაში ახსენებს წმ. მარონს, რომელიც ისტორიის

შედგენისას უკვე გარდაცვლილი იყო. საკმაოდ ვრცელ საკითხს წარმოადგენს, მის სახელ'ზე იყო თუ არა აშენებული მონასტერი. სირიული სახელი „მარონი" შემოკლებაა სიტყვისა – „მარ" უფალი, ბატონი, როგორც ბერძნული Κύριλλος მოდის κύριος დან. ეს სახელი ძალიან პოპულარული და საყვარელი უნდა ყოფილიყო ძველ სირიაში: შესაძლებელია, მოღვაწე მარონი რამოდენიმეც კი იყო.

536 წლის პატრიარქ ანთიმოზის წინააღმდეგ გამართული კრების დოკუმენტებში კრების მონაწილეთა შორის არის ხელმოწერა: „ბავლე, ღვთის წყალობით დიაკონი და აპოკრისარი ნეტ. მარონის სამყოფელისა, რომელიც მოთავეობს (τῆς ἐξαρχούσης) მეორე სირიის მონასტრებს." ხელმოწერა წარმოდგენილია მოხსენიებული არქიმანდრიტებისა და მონაზვნების სახელით (Mansi. VIII, 890 DE; შდრ. 882 D). იუსტინე I-ის დროს, 518-519 წლის ერთ მონოფიზიტურ დოკუმენტში, იხსენიება ვინმე ალექსანდრე, „პრესვიტერი და არქიმანდრიტი ნეტ. მარონის მონასტრისა," როგორც აბამეის საბერმონაზვნო კრებულთა წარმომადგენელი (1103A, 1135A). ეს იმაზე მიუთითებს, რომ მარონის სახელობის მონასტერს სხვა მონასტრებს შორის ერთგვარად დაწინაურებული (ἐξαρχούσα) მნიშვნელობა ჰქონდა ისევე, როგორც დალმატის მონასტერს – სხვა კონსტანტინოპოლურ მონასტრებთან მიმართებაში. მითითებული დოკუმენტები ადასტურებენ ვარაუდს იმასთან დაკავშირებით, რომ ნეტარი მარონის სამყოფელი იყო სირიაში.

მართლა აქედან მოდიან მარონიტები? სირიული ხელნაწერები იძლევიან იმის საფუძველს, რომ დავასკვნათ, მარონის მონასტერი ქალაქ აპამიის მახლობლად მდებარეობდა. ამ მემოსკვაში ს'უსტია ჩვენი ცნობები იმასთან დაკავშირებით, რომ მონასტერი ჰამას ტერიტორიაზე იყო? მოგვიანო პერიოდში, როცა ევტიქი ანტიოქიელი ცხოვრობდა, აპამია დანგრეული გახლდათ და შესაძლებელია მან ის ჰამასთან გააიგივა. თუმცა, არ შეიძლება მხოლოდ მარონიტთა ცნობებ'ზე დაყრდნობა.

ძნელი სათქმელია, რატომ უნდა ყოფილიყვნენ მარონიტები მონოფიზიტების წინააღმდეგ მიმართული მოძრაობის ცენტრი. სირიელი პატრიარქის, ბარ ებრაის ეკლესიის ისტორიაში მითითებულია, რომ ჰერაკლე იმპერატორის დროს მარონიტი ბერები და ემესის

მოსახლეობა მონოფიზიტ ბერებს ემტერებოდნენ. მარონიტი ბერები დიდად განათლებული არ იყვნენ. მათ მონოფიზიტებისადმი მხოლოდ ანტაგონისტური დამოკიდებულება შეინარჩუნებოდათ. ბარ ებრაის მიხედვით, ეს ბერები ჰერაკლეს უჭერდნენ მხარს. იმპერატორის კეთილგანწყობის წილ მათ შეეძლოთ, მიეღოთ ἔκθεσις-ი. მაგრამაც შესაძლებელი იყო ისეთი მონოთელიტის გამოჩენა, როგორიც კონსტანტინე აპამიელი გახლდათ (კონსტანტინე აპამიიდან იყო და შესაბამისად ამ მხარეში საკმაოდ ბევრი მონოთელიტი ცხოვრობდა). VI მსოფლიო კრების პერიოდში ქველა ებრალიო ადამიანისათვის ჰერაკლეს მოსაზრებები უკავშირდებოდა ძველ სწავლებას, რის გამოც შეიძლებოდა მარონიტებისაგან ჩამოყალიბებულიყო მონოფიზიტების მოწინააღმდეგეთა ცენტრი, რომელიც არ მიიღებდა VI მსოფლიო კრების დადგენილებებს.

ჯვარისნული ომების დროს მარონიტები შეუერთდნენ რომის ეკლესიას. როგორც კი რომმა მარონიტთა კრებული მოიპოვა, დაიწყო ინკვიზიცია წარსულის გამოსანახრეკად და ქველაფერი, რაც სეღმეტი იყო, აღმოფხვრა. ამიტომ, მარონიტებმა იცრუეს და დაიწყეს იმისი მტკიცება, რომ ისინი არასოდეს ყოფილან მონოთელიტები. ამის დასადასტურებლად აუცილებელი იყო, შექმნილიყო ანტიოქიის პატრიარქ მარონის პიროვნება, რომელსაც ისინი დაუკავშირებდნენ თავიანთ წარსულს. ამ მარონის ცხოვრების აღწერა მოგვიანო პერიოდისა უნდა იყოს. ის დაწერილია არაბულად სირიული ასოებით. ჩანს, ეს მოხდა მაშინ, როცა სირიულებმა არაბული ისწავლეს და სირიული ენა დაივიწყეს, რომელიც მხოლოდ სირიული ასოების დამწერლობის სახით არსებობს.

მარონის ცხოვრების მკრთალსახისხოვანი მონაკვეთები დიდ ნდობას არ იმსახურებს. მათი გაკნობისას გასაგები ხდება, რომ წარმოშობით სირიელმა, ვინმე იოანემ, რომელიც მარონის მონასტერში მოღვაწეობდა, სხვების ცერადღება თავისი სახით ცხოვრებითა და სალვთისმეტყველო განათლებით მიიპყრო. ის იყო ვიტრინის ეპისკოპოსი. ხოლო თეოფანეს გარდაცვალების შემდეგ ანტიოქიის კათედრა'ზე იქნა დადგენილი. კათედრა'ზე მის დამტკიცებას ლეგენდა უკავშირებს პაპ ჰონორიუსის სახელს, თუმცა იმ დრო'ში ამის გაკეთება მხოლოდ სერგის (687-701)

შეეძლო. შემდეგ იოანე ბერძნების მხრიდან არსებული შევიწროების გამო იძულებული გახდა, დაეტოვებინა ანტიოქია და თავი ლიბანის მთებისათვის შეეფარებინა.

აღნიშნული ლეგენდის მიმართ არსებობს ორგვარი დამოკიდებულება. ერთნი ფიქრობენ, რომ მარონი საერთოდ არ არსებობდა და ის მოგვიანო დროსაა (XIII საუკუნეში) გამოგონილი. მეორენი კი მიიჩნევენ, რომ მარონი არსებობდა და ის არ იყო მართლმადიდებელი. თუკი არსებულ მონაცემებს ერთმანეთს შევუჯერებთ, მაშინ მოცემული ლეგენდა მართლაც არ არის სანდო. მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ლეგენდა მხოლოდ ფანტაზიის ნაყოფი არ ყოფილა. თუკი ის მართლაც იყო tabula rasa, მაშინ მარონიტთა სექტის დამაარსებლად ლეგენდას რატომ ჰყავს დასახელებული იოანე და არა მარონი? ჩანს, ვიღაც იოანე მარონი მტკიცედ იცავდა გარდამოცემებს. საეჭვოა, რომ ის ვოტრინის ეპისკოპოსი ყოფილიყო, მაგრამ უდავოა, რომ იგი არ ყოფილა თეოფანეს მემკვიდრე, ანტიოქიის პატრიარქი.

საქმე ის არის, რომ არაბების მიერ ანტიოქიის აღების შემდეგ აქ იყვნენ ორი სახის პატრიარქები: ისინი, რომელთაც ჰქონდათ ტიტულატურა და ისინი, რომლებიც ფაქტობრივად მოღვაწეობდნენ. მარონიტული გადმოცემის სიზუსტის დასადგენად დაგვეხმარება თეოფანეს ქრონიკა, რომლის მიხედვითაც 743 წლის 6 თებერვალს (a. D. 6234) გარდაიცვალა ომარის (720 წლის 9 თებერვალს) მემკვიდრე ხალიფა გიშამი. ამ ხალიფამ პირველად დართო ნება, ვინმეს დაეკავებინა 40 წლის დაქვრივებული კათედრა. მას ჰყავდა ერთი სირიელი ბერი სტეფანე, რომელსაც დიდი განათლება არ ჰქონდა მიღებული, მაგრამ დიდი სათნოებით კი ცხოვრობდა. გიშამმა კანდიდატურა წარმოადგინა ანტიოქიის საპატრიარქო კათედრაზე ასასვლელად; ანტიოქიელი ქრისტიანები დაეთანხმნენ. სამწუხაროდ, თეოფანე არ იუწყება, რამდენ ხანს მართავდა ანტიოქიის ეკლესიას სტეფანე. 6236 წელს, მისი გარდაცვალების შემდეგ, ედესის პრესვიტერი, თეოფილაქტე იქნა არჩეული. 6242 წ=751 წლის 29 ივლისს კი თეოფილაქტეც გარდაიცვალა. არაფერი იქნებოდა დაუჯერებელი იმაში, თუკი ეს ხალიფა სხვა, აღმოსავლელი მმართველების მსგავსად, მცირე ხანს იმოღვაწებდა, მაგრამ ის ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მოღვაწეობდა. ჩვენ

ვერ ვარკვევთ, რომელ წელს მოხდა ანტიოქიის კათედრის დაკავება. თუკი ანტიოქიის კათედრაზე ასვლა დაახლოებით 740 წელს მოხდა, მაშინ ის 700 წლიდან უნდა ყოფილიყო დაქვრივებული, ხოლო თუ ანტიოქიას პატრიარქი უკვე 720 წელს ჰყავს, მაშინ ის 681 წლიდანაა დაქვრივებული. იოლი წარმოსადგენია, ამგვარი ვითარების გამო რა ხდებოდა აღმოსავლეთში: ანტიოქიის კათედრა დაქვრივებული იყო და მისი დაკავების ნებას საერო ხელისუფლება არავის აძლევდა. მიუხედავად ამისა, ქრისტიანები არსებობდნენ, ე. ი. ეპისკოპოსის საჭიროებაც იყო. ამიტომაც შესაძლებელია, რომელიმე მონასტერში საძმოს გადაეწყვიტა პატრიარქის ჩუმად არჩევა. შეიძლება არჩევანი ერთ-ერთ ძმაზე, ვთქვათ მარონზე შეჩერებულიყო. ცხადია, ყოველივე ეს საიდუმლოდ კეთდებოდა, რადგან იმ შემთხვევაში, თუკი ამას ხელისუფლება გაიგებდა, ბერებს თავებს დააყრევინებდნენ. მიუხედავად ამისა, აღნიშნული წესით არჩეული პატრიარქი მაინც იარსებებდა. სირიელებს არ აინტერესებდათ, თუ როგორ შეხედავდნენ ამას კონსტანტინოპოლში. ისინი თავს ისედაც მართლმადიდებლებად მიიჩნევდნენ, რადგან მტკიცედ იცავდნენ ჰონორიუსის, სერგი კონსტანტინოპოლელის, კიროს ალექსანდრიელისა და სხვათა მიერ გადმოცემულ სარწმუნოებას. აი, როგორ უნდა მოხვედრილიყო პაპი ჰონორიუსი ამ ლეგენდაში. ამგვარად, მარონიტები შესაძლებელია, გაუთვითცნობიერებელი მონოთელიტები იყვნენ.

აღმოსავლელებმა, რომლებიც იმყოფებოდნენ რთულ ვითარებაში, გადაწყვიტეს საიდუმლოდ აერჩიათ პატრიარქი. რამდენიმე თაობის შემდეგ, ხალიფას ნებართვით აღმოსავლელმა ქრისტიანებმა უფლება მიიღეს ეპისკოპოსი ჰყოლოდათ, ოღონდაც ამჯერად უკვე გაცხადებულად. ამასთან, საერო ხელისუფლებამ ნებართვასთან ერთად, მიუთითა ვის ხილვას ისურვებდა კათედრაზე. ეს პირი გახლდათ სტეფანე. ცხადია, ხალხი სიხარულით დაეთანხმა ამ შემოთავაზებას, ხოლო მარონიტები იძულებულნი გახდნენ ლიბანის მთებისათვის შეეფარებიათ თავი.

6. ხატმებრძოლეობის ეპოქაში არსებული დავა

ხატმებრძოლეობის აღმოცენების მოტივები

წმინდა ხატების თაყვანისცემის საკითხის განხილვისას ჩვენ ისეთ (ეკლესიის პრაქტიკული ცხოვრების) სფეროში გადავდივართ, რომლის გარშემოც აქამდე ჩვეულებრივ დასავლეთის საღვთისმეტყველო აზრი ტრიალებდა და ეს იმ დროს, როცა ბერძნული აღმოსავლეთი წმინდა სამებასთან დაკავშირებულ განყენებულ დოგმატურ საკითხებზე მსჯელობდა. ეს ფაქტი გარკვეულწილად იმით აიხსნება, რომ ხატმებრძოლეობა უფრო გარედან თავსმოხვეული მოვლენა გახლდათ, ვიდრე თვით ეკლესიის წიაღში წარმოშობილი მოძრაობა.

ხატმებრძოლეობის ისტორიას ახასიათებს თავისებური სირთულეები: ა) ხატმებრძოლი იმპერატორები უდავოდ პოლიტიკურად გამჭრიახნი იყვნენ: მათი წარმატებული ომები გარეშე მტრების წინააღმდეგ და საკანონმდებლო მოღვაწეობა (მაგალითად, **γεωργικὸς νόμος,**[202] ქორწინების კანონები და სხვ.) საერო ისტორიკოსთა დიდ თანაგრძნობას იწვევს. სწორედ მათი ეს ნიჭიერება არ იძლეოდა საშუალებას წვრილმანი და სუფთა სუბიექტური მიზეზებით (უსაფუძვლო „მუსლიმური" სიძულვილი ხატებისადმი და სხვ.) ავხსნათ მათივე ხატმებრძოლეობა; ბ) არ შეიძლება ხატმებრძოლეობა მხოლოდ გადამეტებულ მუქ ფერებში წარმოვიდგინოთ, რაგაც მოკლედ, რომელიც ყოველად არასაპატიო მიზეზებით წარმოჩნდა. ეს ჩვეულებრივი ისტორიული სამართლიანობის პრინციპებიდან გამომდინარე მოთხოვნები მოცემულ შემთხვევაში განსაკუთრებულად გასათვალისწინებელია, რადგან:

აა) ამ საკითხთან დაკავშირებული ჩვენი ისტორიული მონაცემები ხატთაყვანისმცემლებს ეკუთვნით. ხატმებრძოლეობა მანამდე არსებული ერესებისაგან იმით განსხვავდება, რომ საკითხი, რომელზედაც

[202] სამოსაითმოქმედო კანონი;

მსჯელობდნენ, ყველასათვის გასაგები იყო, იმ დროის, როცა წმინდა სამებასთან და განკაცებასთან დაკავშირებული საკითხები უბრალო ხალხისათვის გაუგებარი გახლდათ. ამიტომ, მაგალითად, მართლმადიდებელი დიოთელიტების დევნა თითქმის მხოლოდ ღვთისმეტყველებს ეხებოდათ, ხატმებრძოლეობისას კი საქმე უკვე ხალხის მასებზე გადადიოდა. ადრე არსებული დევნისას მხოლოდ აღმსარებლები წარმოჩნდებოდნენ. თუმცა, წმინდა მარტინიუსის, მაქსიმეს, ანასტასის სასამართლოები კარგად უჩვენებენ, თუ უკვე როგორ უყურებს ბიზანტიური სასამართლო რელიგიურ შეხედულებებს. ხატმებრძოლებმა დაიწყეს ხატთაყვანისმცემლების სისხლიანი დევნა და გამოჩნდნენ მოწამეებიც. ხატმებრძოლი იმპერატორების მიერ დაღვრილი სისხლი გახლდათ მთავარი მიზეზი, რის გამოც ხატთაყვანისმცემელ ქრონოგრაფებს აღარ შეეძლოთ ობიექტურად შეეფასებინათ ამ იმპერატორების პოლიტიკური მოღვაწეობაც კი და გამოისახავდნენ მათ მხოლოდ მუქ ფერებში, როგორც მხეც მდევნელებს;

ბბ) იმის გამო, რომ 754 წელს 338 ეპისკოპოსისაგან შემდგარმა კრებამ დაგმო წმინდა ხატთა თაყვანისცემა, არ შეიძლება ვივარაუდოთ, თითქოს ამ კრებაზე ისეთივე ვნებოლია იყო, როგორც ეს 449 წელს ავაზაკთა კრებაზე მოხდა. ხატმებრძოლეობა რაიმე კუთხით მაინც რომ არ გამოიყურებოდეს შედარებით სუფთად, მაშინ ამ 338 ეპისკოპოსის საქციელი ყოველგვარად არასაპატიო იქნებოდა და იმ დროინდელი აღმოსავლეთის ეკლესიას შავ ლაქად დააჩნდებოდა. უფრო სავარაუდოა, რომ ამ კრების მოწაფილე მამები გარკვეულწილად დარწმუნებულები იქნენ თავიანთ გადაწყვეტილებებში. ამისათვის კი ერთადერთი ახსნა არსებობს: „ხატანა ნათლის ანგელოზის სახით გამოჩნდა." სწორედ ამის გამო ხატმებრძოლეობა მართებულ სწავლებად მიიღეს.

ხატმებრძოლეობასთან დაკავშირებით ისტორიის ამოცანაა გვაჩვენოს A) პოლიტიკური და B) საეკლესიო მოტივები, რომლის მიხედვითაც მეტ-ნაკლებად შეიძლებოდა ხატმებრძოლეობის აღმოცენების მოტივირება.

A) რითი ხელმძღვანელობდნენ ლეონ ისავრიელი და მისი მემკვიდრეები ხატების წინააღმდეგ ბრძოლისას?

I) ამისი ახსნა არ შეიძლება მხოლოდ:

ა) ამ გაუნათლებელი ნახევრად ბარბაროსი იმპერატორების ვანდალური დამოკიდებულებით. ცნობა იმის შესახებ, რომ ხატმებრძოლი იმპერატორები განათლებასაც დევნიდნენ, არ არის მართალი. თუკი ისინი წმინდა მამათა ნაწერებს წვავდნენ, ეს ხატმებრძოლეობის ერთ-ერთი გამოხატულება იყო ხატთაყვანისმცემელთა ნაშრომებისადმი და არ ასახავდა მათ დამოკიდებულებას ზოგადად წიგნების მიმართ. ხატმებრძოლეობის პერიოდში სკოლები არ დაკეტილა (მაგალითად კონსტანტინეს დროს). ხატმებრძოლებს განათლების მედროშეებად მიაჩნდათ თავი, ხოლო ხატთაყვანისმცემლებს ობსკურანტებად აღიქვამდნენ. კედრინესა და ზონარას მონათხრობი ლეონ ისავრიელის მიერ მასწავლებლებთან და 36.000 წიგნთან ერთად კონსტანტინოპოლის სკოლის დაწვის შესახებ იმ დროინდელი ხატმებრძოლებისათვის, პატრიარქ ნიკიფორესა და თეოფანესათვის, ცნობილი არ არის;

ბ) არ შეიძლება ეს აიხსნას იმითაც, თითქოს ლეონ ისავრიელმა ვალდებულება აიღო ხატების განადგურებისა ვინმე ებრაელი მოგვის წინაშე, რომელმაც მას სამომავლოდ გამეფება უწინასწარმეტყველა: 722 წელს იუდეველთა წინააღმდეგ მიმართული დევნა (მათი იძულებითი ნათლობის მოტივით), ცხადად უჩვენებს, იყო თუ არა ლეონ ისავრიელი განწყობილი ებრაელთა წინაშე რაიმე ვალდებულების ასაღებად. ამასთან, აქ თავს იჩენს ქრონოლოგიური შეუსაბამობა: აღნიშნული თხრობის მიხედვით, ლეონი ამ ებრაელ მოგვს ხვდება გამეფების შემდეგ;

გ) ხატმებრძოლეობა ვერ აიხსნება ვერც მუსლიმური მაგალითისაკენ სწრაფვით. აღნიშნული გატაცება ბიზანტიის ხელმწიფისათვის ცუდი პოლიტიკური პროგრამა იქნებოდა, რომლის მთავარ მიზანსაც იმ დროს მუსლიმი ხალიფების თავდასხმისაგან ქვეყნის დაცვა წარმოადგენდა. მართალია, ხატთაყვანისმცემლები ხატმებრძოლებს **σαρακηνοφρονες**-ს (სარკინოსისებრ მოაზროვნეებს) უწოდებდნენ, ეს მაინც არ მიანიშნებდა იმაზე, რომ ბიზანტიელი მმართველები იზიარებდნენ მუსლიმურ მოსაზრებებს. ისინი ამ ტერმინს მხოლოდ შეურაცხყოფის მიყენების მიზნით იყენებდნენ.

დ) მითითებული მოვლენა ვერც მისიონერული მოსაზრებების არსებობით აიხსნება, თითქოსდა ხატების განადგურებით ისპობოდა მუსლიმთა ქრისტიანობაზე მოქცევის მთავარი დამაბრკოლებელი. ცნობილია, რომ მუსლიმებს ჯვარი ხატებზე ნაკლებად არ ეზიზღებოდათ; ჯვარი და მისი თაყვანისცემა კი ხატმებრძოლებს არასოდეს აუკრძალავთ. ამასთან, ქრისტიანობასა და ისლამს შორის მხოლოდ ხატების თაყვანისცემაში არ არის განსხვავება. აქ სხვაობა უფრო პრინციპულია. მუჰამედთან დაკავშირებულ შეხედულებებში, რაც მუსლიმისათვის უმნიშვნელოვანესია, ქრისტიანი საფუძველშივე განსხვავდება მუსლიმისაგან და თან ისე, რომ რაიმე დათმობაზე საუბარიც კი არ შეიძლება.

ე) აღნიშნული მოვლენა არ აიხსნება არც სახელმწიფოს შესაძლებლობების გაზრდის სურვილით, თითქოს ბიზანტიელს ხატების წართმევით აიძულებდნენ სახელმწიფოს დაცვაზე უფრო ღრმად დაფიქრებას, რადგან მას აღარ ექნებოდა ხატი, რომელსაც ის ხანდახან როგორც ტრიუმფუნე ისე ენდობოდა. ეს „ტრიუმფშენით ნასაზრდოები სასოება" ბიზანტიელებს შეეძლოთ წმინდა ჯვარსეც განეერცოთ, რომლის უარყოფასაც ხატმებრძოლები არ ცდილობდნენ. ამასთან, აქ ეროვნული წინააღმდეგობა იჩენს თავს: ლეონი ისეთ დახვეწილ პოლიტიკოსად არის წარმოჩენილი, როგორიც ვერ იქნებოდა რიგითი გაუნათლებელი ჯარისკაცი, როგორადაც მას ხოგჯერ წარმოგვიდგენენ.

აღნიშნული მოტივები (ა, გ, დ, ე) ხატმებრძოლეობის ისტორიაში შეიძლება მეორეხარისხოვანიც კი იყოს.

ვ) "შვარცლოზეს ნაშრომი, რომელიც სპეციალურად ხატმებრძოლეობას ეხება,[303] ამ მოძრაობას ახალებურად ხსნის. კერძოდ, ყურადღება მახვილდება მონტანისმის გავლენაზე. შვარცლოზე, რომელიც ბერლინელი პროფესორის, ჰარნაკის იდეებს ანვითარებდა, მიუთითებდა იმაზე, რომ საკმაოდ მნიშვნელოვანი იყო ის, რომ ლეონ ისავრიელი στρατηγὸς ἀνατολικὸς (აღმოსავლეთის სარდალი) გახლდათ ფრიგიის ორ პროვინციაში. არსებობდა ორი ფრიგია და ორივეში საკმაოდ მრავლად იყვნენ მონტანისტები და ნოვაციანელები. ამ ერეტიკოსებს უკვე ძველი

[303] K. Schwarzlose. Der Bilderstriet. ein Kampf der griechischen Kirche um ihre Eigenart und um ihre Freiheit. Gotha 1890: ა. ბ.

დროიდანვე გაწევრიანებული ჰქონდათ კავშირი ეკლესიასთან. მათ თავიანთი საეკლესიო პრაქტიკა ჰქონდათ, თუმცა წმინდა ხატები არ გააჩნდათ. შვარცლო'სე მიიჩნევს, რომ ლეონმა თავისი ხატმებრძოლური შეხედულებები ამ ერეტიკოსებისაგან მიიღო და მოინდომა, ის აღმოსავლეთის ყველა ეკლესიაში დაენერგა. ასევე არსებობს აზრი იმის შესახებ, რომ ლეონს ახლო ურთიერთობა ჰქონდა ერთ-ერთ ფრიგიელ ეპისკოპოსთან, კონსტანტინესთან, რომელიც იმავდროულად ხატმებრძოლიც გახლდათ. ეს კონსტანტინე მოგვიანებით პატრიარქი გახდა და შვარცლო'სე ბუნებრივია ფიქრობს იმას, რომ მას სურდა მართლმადიდებელ ეკლესიაში დაენერგა ის პრაქტიკა, რაც ძველი დროიდანვე ჰქონდათ ფრიგიელ მონტანისტებს.

არსად არ არის მითითებული ის, რომ ლეონი და კონსტანტინე ფრიგიაში მაცხოვრებელი მონტანისტებისა და ნოვაციანელების პრაქტიკაში ძველი ეკლესიის ტრადიციასაც ხედავდნენ. დაუჯერებელია, რომ ვინმე ცდილობდა ერეტიკოსების ტრადიციის შემოტანას. როგორც ცნობილია, სხვა სარწმუნოების მაღიარებელთ ეროგვარი სიფრთხილით ეკიდებიან. მითითებაც კი იმაზე, რომ რომელიმე სექტას რაღაც თავისებური ტრადიცია აქვს, ის გაბატონებულ ეკლესიაში ამ ტრადიციის დანერგვის თვალსაჩინოებით მთავარ დაბრკოლებად იქცევა. მაგალითად, სომხურ ეკლესიაში მაცხოვრის შობასა და ნათლისღებას ერთ დღეს დღესასწაულობენ. ყველასათვის არის ცნობილი, რომ ეს ძველი ტრადიციაა. ამ ნიშნით, აღმოსავლეთის ეკლესიაში მაცხოვრის მირქმის დღესასწაულის აღნიშვნაც საინტერესოა. ცნობილია, რომ აღმოსავლეთის ეკლესიამ მაცხოვრის შობის აღნიშვნა 25 დეკემბერს[204] დასავლეთის ეკლესიისაგან გადაიღო. ამიტომ მაცხოვრის მირქმის აღნიშვნაც 2 თებერვალს უწევდა. იუსტინიანემდე ის 14 თებერვალს აღნიშნებოდა. რიდესაც სომხურმა ეკლესიამ შობისა და მირქმის დღესასწაულთა აღნიშვნა ძველებურად, მსოფლიო ეკლესიისაგან განსხვავებული წესით დაიწყო, მაშინ ანტიმიაფიზიტმა ღვთისმეტყველებმა ყურადღება მიაქციეს შობისა და ნათლისღების დღესასწაულთა ერთობლივად და მირქმის დღესასწაულის აღნიშვნის ჩვეულებას, როგორც მონო-

[204] თარიღები მოცემულია ძველი სტილით – მთარგმნ.;

ფი'სიტ'ური შეხედ'ულებების გამოხატ'ულებას. აქედან გამომდინარე, შეიძლება თ'უ არა მიუკერძოებლად იქნეს გარკვ'ეული საკითხი, რომელიც ეხება წ'ესჩვ'ეულებათა სხვადასხვაობას? ახლა, კათოლიკებისა და პროტესტანტების წიაღში უკეთ აღმსარებლობას მათ ღვთისმსახ'ურება'ში ორღანების შემოტანასა და ტაძრებ'ში სკამების დადგმაში ხედავენ. დღეს ღვთისმსახ'ურებისას მ'უსიკის გამოყენების წ'ინააღმდეგნი არიან არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ის სიახლე იქნებოდა. არამედ — იმიტომაც, რომ ის 'ეკეთო აღმსარებლებთან, კათოლიკებსა და ლ'უთერანებს შორისაც არსებობს. არ ჩანს, რომ კონსტანტინეს მრავალი მხარდამჭერი ჰყავდა, რომლებიც მის იდეას მხარს 'უჭერდნენ. შვარცლო'ხეს მითითება შესაძლებელია გაგებ'ულ იქნეს როგორც ხატმებრძოლეობის წარმოშობის ერთ-ერთი მიზ'ეზი და არავითარ შემთხვევაში არ 'შეიძლება ის 'ემთავრეს მიზ'ეზად მივიჩნიოთ, რის დამტკიცებასაც თავად მკვლევარი ცდილობს.

2) ხატთა დევნა 'უფრო გასაგები გახდება, თ'უკი მას განვიხილავთ, როგორც ხატმებრძოლთა მთლიან და რთ'ულ პოლიტიკ'ურ პროგრამას. ეს გახლდათ სრ'ულიად ახალი სამოქმედო გეგმა, რომელიც არსობრივად განსხვავდებოდა იმ პოლიტიკისაგან, რომელსაც აქამდე ატარებდა ბი'სანტია.

ლეონის სახით ბი'სანტიის ტახტ'ზე ავიდა ისავრიელი,[305] რაც 'ხენინის დროიდან დიდი ხანი არ მომხდარა. ახალი პირის გამოჩენით, ბ'უნებრივად, მოსალოდნ'ელი იყო განსხვავებ'ული პოლიტიკის წ'არმოება. ხატმებრძოლეობამდე არსებ'ულ ხელისუფლებას შეიძლება პირობითად *კლასიკური*, 'უფრო მართებ'ულად კი -*კლერიკალური* ვ'უწ'ოდოთ. ამ სიტ'ყვაში მოვიაზრებთ იმგვარ პოლიტიკას, რომელიც სასულიერო პირთა, როგორც სახელგადიების გარკვ'ეული ნაწ'ილის ინტერესებს 'უფრო დიდ პატივს სცემს, ვიდრე ამას თვით ეკლესია მოითხოვს. იუსტინიანე II-ის დროს სასულიერო დასი საკმაოდ მაღალ საფეხ'ურზე იყო ასული. სასულიერო პირებს უმაღლესი სახელმწ'იფო თანამდე-

[305] K. Schenk. Kaiser Leons III Walten im innern. იხ.: Byzant. Zeitschrift. V (1896). 296-298-ში გამოთქმ'ულია მოსაზრება ლეონის სირიული წ'არმოშობის შესახებ. მაგრამ, როგორც Ю. Кулаковский შენიშნავს, არ არსებობს იმის აუცილებლობა, რომ ამ შემთხვევაში თეოფანეს ცნობას არ ვენდოთ (Kiten. 1915. 319). ა. ბ

ბობებიც ეკავათ. 695 წელს **γενικος λογοθετης**-ზე (თანამდებობა, რომელიც დაახლოებით ფინანსთა მინისტრს გულისხმობს) დანიშნულ იქნა დაყუდებული ბერი აბბა თეოდოტე, რომელიც საკმაოდ დიდი სისასტიკითა და გადასახდელების უსამართლო აკრეფით გახდა ცნობილი. ის 696 წელს ბრბოს მიერ იქნა მოკლული. 715 წელს, არტემის პერიოდში, როდოსთან თავმოყრილ ჯარს **στρατηγὸς**-ის წოდებით მეთაურობდა მაშინდელი **λογοθέτης γενικος, παπαϛ Ιωαννάκις**, ანუ დიდი ეკლესიის დიაკონი იოანაკისი, რომელიც ასევე ჯარში იქნა მოკლული. სასულიერო პირები ბიზანტიის იმპერიის პოლიტიკურ ინტრიგებსა და მსაკვრულ ქმედებებში იღებდნენ მონაწილეობას: 696 წელს იუსტინიანე II-ის ტახტიდან ჩამოგდებაში აქტიურად მონაწილეობდნენ პავლე, **μοναχος τῶν Καλλιστράτου** („კალისტრატის [მონასტრის] მონაზონი"), და გრიგოლი **μοναχὸς καὶ ἡγούμενος τῶν Φλώρου** („ფლორის [მონასტრის] მონაზონი და წინამძღვარი"). მეორე მხრივ პატრიარქი კალინიკე, მიუხედავად კატეგორიული განცხადებისა: **"εὐχὴν ἐπὶ συστάσει ἐκκλησίας ἔχομεν, ἐπὶ δὲ καταλύσει ἐκκλησίας οὐ παρελάβομεν"** („ჩვენ გვაქვს ლოცვა ეკლესიის აღსაშენებლად და ის არ მიგვიღია ეკლესიის დასანგრევად"), იმპერატორმა ex tempore აიძულა წაეკითხა ლოცვა ღვთისმშობლის ტაძრის დასანგრევად (უფრო ზუსტად: დასაშლელად და სხვა ადგილას გადასატანად). ეს ადგილი საჭირო იყო ლურჯად შემოსილთა პარტიის შენობისათვის. კალინიკემ წარმოთქვა: **„δόξα τῷ Θεῷ τῷ ἀνεχομένῳ πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν"** („დიდება უფალს, რომელიც ითმენს, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამინ!"). პოლიტიკური გადატრიალების დროს (მაგალითად, 711 წელს) თავშესაფრის მიცემის უფლება საკმაოდ უხეშ გამოვლინებად ითელებოდა. ამგვარი ვითარებით სასულიერო პირები *პოლიტიკურ პარტიად* წარმოჩნდებოდნენ და ამასთან სულაც არ იყვნენ პოპულარულნი და სიმპათიასაც ვერ იმსახურებდნენ (თეოდოტე, იოანაკისი). ცხადია, ახალი და საწინააღმდეგო პოლიტიკური მიმართულება ცდილობდა სასულიერო დასისათვის ჩამოერთვა პოზიციები, რის გამოც დაიწყო ანტიკლერიკალური პოლიტიკის გატარება.

ამგვარად, ხატმებრძოლეობა წარმოადგენს ერთგვარ ანალოგიას

უახლოეს წარსულში არსებული გერმანული Kulturkämpf-ისა და თანამედროვე ფრანგული რესპუბლიკური მთავრობის კლერიკალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლისა, respective – კათოლიციზმის წინააღმდეგ, respective – ქრისტიანული რელიგიის წინაშე. საეკლესიო მიმართულების საპირისპიროდ, როგორც ეს წინამორბედ ბიზანტიელ მმართველებს ესმოდათ, ხატმებრძოლები „საერო“ მიმართულებით წარმოდგნენ. ისინი „სეკულარიზმს“ ესწრაფოდნენ, რისი განხორციელება ეკლესიაშიც კი სურდათ. ახალი ხელისუფლების სიძულვილი ბერმონაზვნობისადმი (როგორც წინა ხელისუფლების საეკლესიო მიმართულების უმთავრესი გამომხატველისა და ძალისა, რომელსაც შეეძლო ყველაზე მნიშვნელოვანი წინააღმდეგობა გაეწია სახელმწიფოს ახალი პოლიტიკისათვის) თვით ხატთაყვანისცემის წინააღმდეგ ბრძოლაზე ნაკლებ მნიშვნელოვანი არაა. კარგად არის ცნობილი, კონსტანტინე კოპრონიმის მეფობისას „შიდა პოლიტიკის წარმოებაში“ როგორი მნიშვნელოვანი იყო ბრძოლა **„σκοτένδυτοι“** და **„ἀμνημόνευτοι“**-თან. წინა მიმართულების ბიზანტიელი იყო კეთილმსახური, რომელიც იცავდა საეკლესიო წესებს. ხატმებრძოლთა ბანაკის Kulturkämpf-ები კეკლუცობდნენ თავიანთი რელიგიური ინდეფერენტულობით. ის, ვინც ღამეებს ატარებდა ტაძრებში, ვინც ღამისთევის ლოცვებს ესწრებოდა, ვინც მიჩვეულია **„Θεοτοκε βοηθει“**-ის („ღვთისმშობელო შემეწიე“) ღაღადის სმენას, ის პოლიტიკურად არასაიმედოდ მიიჩნეოდა (Theophanes 6259). ნადიმებში მონაწილეობა, გინება და უმოწყალო წყევლის ქვეშ პირობის დადება იმაზე, რომ წერს გაიპარსავდა – კარგ ტონად იყო მიჩნეული ხატმებრძოლთა ბანაკში. ამასთან, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ წინა დროის ბიზანტიელი იტყოდა: „მივდივარ **εἰς τὸν ἅγιον μαρτυρα Θεόδωρον, εἰς τοὺς ἁγίους ἀποστόλους**“ (წმინდა მოწამე თეოდორეში, წმინდა მოციქულებში, იგულისხმება ტაძრის სახელწოდებები), ხოლო ახალი მიმდინარეობის წარმომადგენელი ამბობდა: **„εἰς τὸν μαρτυρα Θεόδωρον, εἰς τοὺς ἀποστόλους“** (იგივე ოღონდ ეპითეტ „წმინდას“ გარეშე). (სურვილის არ ქონა საიმისოდ, რომ ღვთისმოსავად გამოჩენილიყო თუ გარკვეული პროტესტი იმის წინააღმდეგ, რომ სიტყვა **„ἅγιος“** (წმინდა) მეტისმეტად ჭარბად გამოიყენებოდა თვით ტიტულატურათა წარმოჩენისასაც კი). კონსტანტინეს გამოსვლებში

არ ისმოდა ლოცვის სიტყვები თავსა და ბოლოში (რაც ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენდა წინამორბედი იმპერატორების დროს). ახალი მიმდინარეობის ეპოქაში ხატმებრძოლეობას იმპერატორებისათვის ასეთი ა'სრი ჰქონდა: მათ სურდათ, სხვა ყველაფერთან ერთად, ახალი გ'ხით წაეცვანათ ხალხის რელიგიური ცხოვრება. გაწყვიტეს რა კავშირი უწინდელ ტრადიციებთან, ახალი დროის იმპერატორებმა ხატთაყვანისცემის წინააღმდეგ ბრძოლა გააჩაღეს, რადგან ესეც წინა დროინდელი რელიგიური ცხოვრებისთვის იყო დამახასიათებელი. მათ სურდათ წეს-ჩვეულებები, გარეგნული წესები დაეყვანათ minimum-მდე და თან არც ქრისტიანობა'ზე და ეკლესიურობა'ზე ეთქვათ უარი: თაყვანს სცემდნენ წმინდა ჯვარს და უარყოფდნენ წმინდა ხატს.

B) ისმის კითხვა: რითი ხელმძღვანელობდნენ იერარქები, რომლებიც ხატმებრძოლებს უჭერდნენ მხარს?

ეკლესიის ისტორიაში ხატმებრძოლეობის პრეცედენტი არაერთხელ დაფიქსირებულა. აქ არ ვგულისხმობ ელვირის (გრანადის) კრების წესებს, რომელიც კრძალავდა წმინდა გამოსახულებათა ეკლესიაში დამ'სადებას. ეს წესი მიმართული იყო არა წმინდა ხატების წინააღმდეგ, არამედ ქრისტიანული სიწ'მინდის წარმართული ფანატი'სმისაგან დასაცავად. (can. 36 concil. Illiberitani: placuit picturas in ecclesiis esse non debere, ne quod colitur aut adoratur, in parietibus deopingatur). ევსევი კესარიელის უარყოფითი პას'უხი კონსტანტინე დიდის დისათვის, რომელსაც სურდა, ჰქონოდა მაცხოვრის ხატი და ეპიფანე კვიპრელის ქმედება ანაბლატ'ში, კარგად წარმოაჩენს გარდამავალ ეპოქას, რაც წ'მინდა გამოსახულებათა *სიმბოლურიდან ისტორიულ* იკონოგრაფია'ში გადასვლას გ'ელისხმობს. ასევე, ნარჩენებია ამ უკანასკნელი მიდგომის ერთგვარი კანონიერება და შესაბამისობა. კონსტანცი'სის კითხვა'ზე, რომელსაც სურდა გასცნობოდა ქრისტეს ჭე'შმარიტ ხორცით ხატებას, ევსევი კესარიელმა მიუგო, რომ ქრისტეს ჭე'შმარიტი ხატება ყველა ქრისტიანმა გულში უნდა ატაროს. ერთხელ, ეპიფანე კვიპრელი ქ. ანაბლატ'ში ტაძარ'ში შევიდა (რომელიც მის ეპარქიაშიც კი არ შედიოდა) და იქ ადამიანის გამოსახულება იხილა. ეპიფანე ისე შეძრა ამ ფაქტმა, რომ მან სას'რაფოდ ჩამოხია ეს გამოსახულება და უპოვარისათვის დასაკრძალ გადასაფარებლად გასცა. მის მიერ

დაბიანებული ქსოვილის ნაცვლად ეპიფანემ ტაძარს სუფთა მატერიის ნაჭერი გადასცა. მიუხედავად იმისა, რომ მონოფიზიტები ძირითადად არ უარყოფდნენ ხატთა თაყვანისცემას, ისეთი გამოსენილი მონოფიზიტები, როგორებიც იყვნენ ფილოქსენე იერაპოლელი და სევერის ანტიოქიელი, მკაცრად აბრალებდნენ უხორცო ძალთა – ანგელოზთა, ქრისტესა და სულიწმინდის (მტრედის სახით) გამოსახვას.

შესაძლებელია, აღმოსავლეთში გარკვეულწილად იცოდნენ. რაც დასავლეთში 598-599 წელს მოხდა. სერენიუსი, მარსელის ეპისკოპოსი, ხედავდა რა თავისი სამწყსოს მიერ ხატთა უგუნურ განდიდებას, ჩამოხსნა ხატები და ტაძრიდან გამოიყარა, რითაც დიდად დააბრკოლა ხალხი. სერენიუსის საქციელმა ისეთი მნიშვნელოვანი გამოხმაურება ჰპოვა დასავლეთში, რომ ეს ამბავი პაპ გრიგოლი დიდამდეც კი მივიდა. ეს რომ გაიგო, პაპმა 599 წელს წერილი მისწერა სერენიუსს, სადაც ის აქებდა მღვდელმთავრის მოშურნეობას. თუმცა, არაგონივრულს, inconsideratum zelum, რის გამოც მან ვერ დაითმინა არამართებული თაყვანისცემა. პაპი სერენიუსს საყვედურობდა ხატების განადგურებას, რომლებიც უსწავლელთ წიგნების მაგიერობას უწევდნენ. ამ წერილის მიღების შემდეგ სერენიუსმა თავი ისე დაიჭირა, თითქოს მას ეშვი მოჭრილნდა წერილის სინამდვილეში. 600 წელს გრიგოლი დიდმა სერენიუსს კვლავ მისწერა ერთი წერილი, სადაც პაპი სერენიუსისგან მოითხოვდა, დაეცხრო ხალხში არსებული ის დაბრკოლება, რაც სამწყსოში მისი დაუფიქრებელი საქციელის გამო არსებობდა, აღედგინა ხატები, ხალხისათვის აესსნა თავისი წინა საქციელის მიზანი და დაერიგებინა, რომ არ იყო საჭირო ხატთა თაყვანისცემა. ჯერ კიდევ 599 წელს განდევნილ სეკუნდუსს გრიგოლ დიდი მაცხოვრისა და მოციქულთა ხატებს უგზავნიდა და ასწავლიდა, როგორ უნდა ეცა მათთვის თაყვანი.

მსგავსი განმარტებების მიცემა მხოლოდ დასავლეთში არ იყო საჭირო. მისი აუცილებლობა აღმოსავლეთშიც მეტისმეტად იგრძნობოდა. VI და VII საუკუნეების საეკლესიო მწერლები (ანასტასი სინელი, ლეონტი ნეაპოლელი, იოანე თესალონიკელი) ეწინააღმდეგებოდნენ ხატების მოსალიმების წინაშე წმინდა ხატთა თაყვანისცემის მისანშეწონილებას იცავდნენ, რადგან პირველია მოსახრებით ხატთაყვანისცემა კერპთ-

მსახურება იყო. VIII ს.-ში იყვნენ ეპისკოპოსები (მაგ. კონსტანტინე ნაკოლიელი Phrygia salutaris-ში), რომლებიც ვერანაირად ვერ ათანხმებდნენ ერთმანეთთან 10 მცნების მეორე მცნებას ხატთაყვანისცემასთან. ხალხის მასა, რომელიც გაცილებით ნაკლებად განათლებული იყო, ხატების თაყვანისცემას აპოლოგეტებს რთულ ვითარებაში აყენებდა, როცა მათ მიუთითებდნენ იმაზე, რომ ხალხი ხატებს ისეთ პატივს მიაგებდა, როგორი პატივიც მხოლოდ ღვთისადმი იყო მისაღები. ისტორიულად დამტკიცებული ბი'სანტიელთა ცრუმორწმუნეობა (817 წ-ს პერგამოსში გაკვეთილი იქნა ორსული ქალი იმის რწმენით, რომ მისი სისხლი ქალაქის დამცველებს უძლეველობას მიანიჭებდა) გვიჩვენებს, რომ ყველამ არ იცოდა, როგორ უნდა ეცათ თაყვანი ხატისადმი და რას ასწავლიდა ეკლესია ამასთან დაკავშირებით. 825 წლამდე იმპერატორი მიხეილ II ბრაულός („ენაბრგვილი" - 820-829) საერთაშორისო დოკუმენტში (epist. ad Ludovicum Pium) ახდენს ფაქტის კონსტანტირებას, რომ ზოგიერთებს ხატზე გამოსახული წმინდანი ან სახარებისეული მამები თავიანთი შვილების ნათლიებად ჰყავდათ ამორჩეული; სხვები კი ქრისტეს ხორცის მიღებამდე, წმინდა ნაწილს დებდნენ ხატის ხელზე და შემდეგ იღებდნენ. ზოგიერთი ხატებს წმინდა ტრაპეზის ნაცვლად იყენებდა, სახლებსა და ტაძრებში შესრულებულ ღვთისმსახურებას უარყოფდა; იყვნენ სასულიერო პირები, რომლებიც ხატებიდან საღებავებს ფხეკდნენ, ბარძიმში ქრისტეს სისხლში ურევდნენ და ასე აზიარებდნენ მრევლს.

გარკვეულ შემთხვევაში აღნიშნული არამართებული ქმედებები იყო მხურვალე რწმენის გამოხატულება, ისე რომ მის წინაშე ქედს იხრიდნენ უდიდესი ღვთისმეტყველები (წმ. თეოდორე სტუდიელი აქებს ერთ-ერთი დიდებულის მოშურნეობას, რომელმაც წმ. დიდმოწამე დიმიტრის ხატი თავისი შვილის ნათლიად აირჩია), თუმცა ხალხის მასებში ხატებისადმი ასეთი მიდგომა საეკლესიო წეს-ჩვეულებათა უხეშ გამოხატულებამდე დადიოდა და ხატთა თაყვანისცემა კერპთაყვანისცემას უტოლდებოდა, რაც მხოლოდ დამზადებული ხატის ნივთთა თაყვანისცემამდე დადიოდა. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ აღმოსავლეთშიც იყვნენ სერენიუს მარსელელის მსგავსი ეპისკოპოსები, რომლებიც მზად იყვნენ tollere usum ad tollendum abusum, იმ იმედით, რომ

ხატების ამ უარყოფით არც სარწმუნოების შესახებ მოძღვრება დაზარალდებოდა და არც წმინდათა ჯეროვანი თაყვანისცემა შეწყდებოდა, ხოლო საეკლესიო წესჩვეულება მიუახლოვდება მხოლოდ სულითა და ჭეშმარიტებით ღვთის იდეალურ თაყვანისცემას. ისინი ახალი Kulturkämpf-თა მომხრენი გახდნენ, რომლებიც, სავარაუდოდ, ხალხის გაუნათლებლობას მათ მიერ დასაგმობ „კლერიკალურ“ რეჟიმთან აიგივებდნენ; სხვანი ამ დომინირებად პოლიტიკურ მიმდინარეობებს მიეტმასნენ, რათა მათთან ამ კომპრომისის წილ საზოგადოებაში მაღალი მდგომარეობა[316] შეენარჩუნებინათ.

---

[316] პაპ გრიგოლის მიერ ლეონ იმპერატორისადმი გაგზავნილ წერილში (რომელიც, სამარაუდოდ, გრიგოლს არც ეკუთვნის და ის ბიზანტიაშიცაა შედგენილი, თუმცა მიუხედავად ამისა, მაინც ისტორიული მნიშვნელობის დოკუმენტია), გვხვდება შემდეგი მნიშვნელოვანი გამონათქვამები: **ἔγραψας, ινα οικουμενικη συνοδος γενηται** (ხატების შესახებ პრობლემის გადასაჭრელად)· **καὶ ημιν απροσφορον εφανη περι τουτου, ου ει ο διωκτης των εικονων -. παυσον καὶ ησυχασον [και ο κοσμος ειρηνευσει] και συνοδου χρεια ουκ εστι. γραψον παντι και πανταχου εις την οικουμενην, οὺς εσκανδαλισας, οτι Γερμανος ο πατριαρχης Κωνσταντινοπολεωςημαρτεν εις τας εικονας και Γρεγοριος ο παπας Ρωμης· και ημεις αμεριμνον σε ποιησομεν περι αμαρτιας του σφαλματος σου, ως λαβοντες την εξουσιας απο του Θεου λυειν τα ουρανια και τα επιγεια** (Epist. I. Mansi XII. 970 ABC). II epistola-ში: **εαν τουτο ερυθριας ως βασιλευς αιτιολογησαι εαυτον, γραψον εις πασας τας χωρας, ας εσκανδαλισας, οτι Γρηγοριος ο παπας Ρωμας εσφαλλε περι των εικονων, και Γερμανος ο πατριαρχης Κωνσταντινουπολεως και ημεις αναδεχομεθα το σφαλμα της αμαρτιας, ως λαβοντες·** კტლ. (Mansi. XII. 979 E). დაინტერესებული იქნებოდა, თუკი იმპერატორი დაიწყებდა იმის მტკიცების, რომ მან თავისი ედიქტი გამოსცა გერმანეს და გრიგოლის ჩაგონებით. **το σφαλμα της αμαρτιας**, რომლის საკუთარ თავზე აღებას ფიქრობს გრიგოლი, რათა დაფარის ლეონის გაბრაზება, ალბათ, იყო საპირისპირო ხასიათის: სამარაულოდ იმპერატორს სთავაზობდნენ, ეთქვა, რომ გერმანეს და გრიგოლს აქვთ არასწორი მოსაზრებები ხატების შესახებ (=არ შეუძლიათ მათი თაყვანისცემის შეთანხმება მეორე მცნებასთან) და ამით იყო გამოწვეული ედიქტი ხატების წინააღმდეგ. გრიგოლის სიტყვებში თითქოს გაისმის ალიარება, რომ თვით ეკლესიის წინამძღვრებიც არიან პასუხისმგებელი იმ მდგომარეობის გამო, რამაც მოიტანა ხატმებრძოლობა.

საგარაუდოდ, ხატთაყვანისცემელთა წინააღმდეგ მოძრაობა ბი'სანტიის ეკლესიის წიაღში იმა'სე ადრე დაიწყო, ვიდრე პოლიტიკური წრეები გადავიდოდნენ აქტიურ მოქმედება'ზე. ეს მოძრაობა უკავშირდება სამ სახელს. ნაკოლიის (Phrigia salutaris-ში) ეპისკოპოსმა კ ო ნ ს ტ ა ნ ტ ი ნ ე მ, რომელიც მეორე მცნებას ვერ უთანხმებდა ხატთა თაყვანისცემას, გარკვეული ღონისძიება გააჭარა ხატების თაყვანისცემის აღმოსაფხვრელად, რითაც თავის მიმართ უარყოფითად განაწყო მიტროპოლიტი იოანე სინადელი და ეპარქიის სხვა ეპისკოპოსები. კონსტანტინე კონსტანტინოპოლში ჩავიდა გერმანესთან და იმისი მტკიცება დაიწყო, რომ მას ა'სრადაც კი არ მოსვლია, უარეყო წმინდათა თაყვანისცემა, რომლებსაც ის პატივს მიაგებდა როგორც ჩვენი სარწმუნოების უთვალავ მარგალიტს; ის მხოლოდ „προσκυνησις χειροποιητοις"-ის (ხელითქმნილთა თაყვანისცემა) წინააღმდეგი იყო: კონსტანტინე კათედრის დათმობასაც კი თანხმდებოდა; როდესაც გერმანეს განმარტება მოისმინა ხატთა თაყვანისცემის არსთან დაკავშირებით კონსტანტინემ ის დაარწმუნა ὥς ἐπὶ τοῦ Θεοῦ τῶν ὅλων (როგორც ყოვლიერების ღმერთის წინაშე) იმა'ში, რომ ეთანხმებოდა მის ა'სრს, თუმცა, როცა თავის საეპისკოპო'ში დაბრუნდა, არ შეასრულა ის, რასაც მისგან გერმანე ითხოვდა ქრისტიანთა დასამშვიდებლად და არ გადასცა გერმანეს წერილი მიტროპოლიტ იოანეს[207].

---

[207] რთულია დავადგინოთ ამ მიმოწერის თარიღი: იოანესადმი მიწერილი წერილი მთავრდება სიტყვებით: „ὑπερευχέσθω τῆς τε κρατίστων ἡμῶν δεσπότων καὶ βασιλέων πολυχρονίου εὐζωίας καὶ νίκης". გერმანეს სხვა ორ ეპისტოლეში მსგავსი გამოთქმები არ გვხვდება. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ორი დასკვნის გაკეთება: ან ა) კონსტანტინეს საქმე მა'მინ წარმოინდა, სანამ ლეონი თავის ხატმებრძოლურ სურვილებს გამოამჟღავნებდა ან ბ) გერმანე ყდიქტის შედეგად მიღებული ახალი შთაბეჭდილების ქვეშ იმყოფებოდა და მიუთითებდა, რომ ეწინააღმდეგებოდა რა იმპერატორის ბრძანებას ხატებთან დაკავშირებით, ის მაინც რჩებოდა ხელმწიფის ერთგული;

უფრო გაბედულ ნაბიჯებს დგამდა თ ი მ ა. კლავდიოპოლის ეპისკოპოსი, საკარაუდოდ ონორიადის მიტროპოლიტად.[208] კონსტანტინოპოლში მას ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებით რაიმე საეჭვო არაფერი უთქვამს, ხოლო როგორც კი ეპარქიაში დაბრუნდა „ὡς ἀπὸ δόγματος κοινοῦ καὶ ἀναντιρρήτου τινος διασκέψεως τὴν τῶν εἰκόνων καθαίρεσις ἐποιήσατο" (როგორც დოგმატის საზოგადო და უკამათო განსჯილვის შედეგად, მოახდინა ხატების განადგურება).

ეპისტოლეში, რომელსაც მიაწერენ პაპ გრიგოლი II-ს, აღნიშნულია, რომ უკანონო მცდელი აშკარაა, ეფესის მიტროპოლიტი თ ე ო დ ო ს ი ც ხატთაყვანისმცემელია მოწინააღმდეგეა მხარეს იღებს. პაპი ლეონს წერს: „ἐκείνου ἠκουσας τοῦ παρανόμου μώρου (ეგზარქოს თეოდოსი) Εφεσου τοῦ υιοῦ Αφιμάρου (იმპერატორ ტიბერიუსის ჩამომგდები) καὶ τῶν ὁμοίων αὐτῷ" (მოგესმინე აფიმაროსის ძეს, ეფესელ ერეჯელიო-ეგუნერს და მის მსგავსთ)

ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მწიფდებოდა პოლიტიკურ წრეებში იდეა ხატმებრძოლებისა. შემთხვევა, რომელიც ნაწერილია Chronikon paschale (533 წლის ნოემბერში მომხდარი ხანძრის შემდეგ ხალხიერთი კონსტანტინოპოლელი „სამწმინდაოს" გალობდა მოთხრობილებური დანამატით: „რომელი ჯვარს ეცვი ჩვენთვის". ამას თან ერთოდა ვედრება იმპერატორ იუსტინიანესადმი: „აიღე და დაწვი ქალკედონის კრების ეპისკოპოსთა მიერ გამოცემული ტომისი"), გვისვენებს, რომ ბიზანტიაში ბუნებრივი სჩვეოდა თუ ჯიხიკური შეხორცება ბიზანტიელებს აღმსარებლობისაკენ უბიძგებდა. ლ ე ო ნ ი ს ა ვ რ ი ე ლ ი ს მეფობის მე-10 წელს, 726 წლის ხაფხულში, ხმელთაშუა ხღვაში დიდმა ვულკანმა ამოხეთქა, რის შედეგადაც პატარა კუნძულიც კი წარმოიშვა. რომელიც თავისი მდებარეობით მიეკერთდა ე. წ. წმინდა კუნძულს. ბიზანტიაში ამ მოვლენაში ღვთის რისხვა განჭვრიტეს და დაიწყეს იმის გამოძიება, თუ რით იყო ეს გამოწვეული. პოლიტიკურ სფეროში დაასკვნეს, რომ ბიზანტიელებმა

[208] (ცნობილია ორი კლავდიოპოლისი: ა) უბრალოდ საეპისკოპოსო (ანტიოქიის საპატრიარქოში) და ბ) მიტროპოლია ონორიადში (პონტოში, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში). გერმანე მიჩვეთავს თვითან ისე, რომ არ ასხვებს არც მის მიტროპოლიტს (სელევკიელს) და არც იმას, რომ კლავდიოპოლისის საეპისკოპო კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს შემადგენელი არ არის.

ღმერთი თავიანთი ხატების თაყვანისცემით განარისხეს. ჩანს, როცა ამას ასკვნიდნენ, მსჯელობაში არ მონაწილეობდა პატრიარქი გერმანე. სასწრაფოდ გამოიცა ბრძანება, რომელიც ხატების თაყვანისცემას კრძალავდა; აზრი იმის შესახებ,თითქოს 726 წელს ლეონმა ხატების მაღლა აწევა ბრძანა, რათა ხალხს მათზე მთხვევა არ შეძლებოდათ, უსაფუძვლოა. შვარცლოზე ფიქრობს, რომ ხატების დევნა ლეონმა სხვა ედიქტით დაიწყო, რომელიც 730 წელს იქნა გამოცემული. თუკი ყურადღებით დავაკვირდებით აღნიშნულ მოვლენას, შევამჩნევთ, რომ 730 წლის ედიქტი (შვარცლოზეს მიერ მართებულად მიჩნეული) ეწინააღმდეგება ერთ გაუგებრობას: კერძოდ, ის რაც ამ ედიქტშია ნავარაუდევი, 726 წლის ედიქტს ეხება. ჩანს, თავიდან გადაწყვიტეს ედიქტი კონსტანტინოპოლში ყველაზე უფრო სათაყვანებელ „პასუხისგამცემ" (τοῦ Ἀντιφωνητοῦ) მაცხოვრის ხატზე გაევრცელებინათ, რომელიც ქალკოპრატის კარიბჭეზე (შესაბამისად, საკმაოდ მაღლა) იყო დაბრძანებული. იმპერატორის მიერ წარგზავნილი იუბინიოსი, მიუხედავად ხალხისა და დედების (γυναικες ζηλωτριαι και μυροφοροι — მოშურნეები და მენელსაცხებლე დედები) მხურვალე ვედრებისა, ხელი არ ეხლო წმინდა გამოსახულებისათვის, კიბეზე ავიდა, καὶ τρὶς (ἑτυψε) μετὰ τῆς ἀξίνης εἰς τὸ πρόσωπον τοῦ χαρακτῆρος τοῦ Σωτῆρος (და ნაჯახით სამჯერ დაარტყა მაცხოვრის გამოსახულებას). იქ მყოფმა ქალებმა კიბე ჩამოაგდეს და იუბინიოსი წნელით (Fustibus) სასიკვდილოდ სცემეს. იმპერატორმა დამნაშავეთა სიკვდილით დასჯა ბრძანა. ამ ხატთაყვანისცემისათვის მოწამეთა ხსენება 9 აგვისტოს[309] აღესრულება. სწორედ ამით განისაზღვრება ედიქტის გამოცემის თარიღი.

ხატმებრძოლ იმპერატორს ელადამ და მიმდებარე კუნძულებმა მორჩილებაზე უარი უთხრეს და უზურპატორი კოსმა წამოაყენეს თავიანთ წინამძღოლად. ბიზანტიის ჯარმა ამ ახალ პრეტენდენტზე 727 წლის 18 აპრილს სრული გამარჯვება მოიპოვა და ბერძნული ცეცხლით დაწვეს მისი ფლოტი. თვითონ კოსმა და მისი მხედართმთავრები დაატყვევეს და თავები დააყრევინეს.

[309] ძველი სტილით — მთარგმნ.;

კონსტანტინოპოლში ხატმებრძოლეობის დაწყებისა და იმპერატორის მიერ ედიქტის გამოცემის ამბავი იტალიამდეც მივიდა. ხატების დევნასთან ერთად საეკლესიო ქონების სეკულარიზებაც იგეგმებოდა. პაპი გ რ ი გ ო ლ ი II აქტიურად შეეწინააღმდეგა ამ პოლიტიკას. ეგზარქოს პაველს ლეონმა გრიგოლის მოკვლა, საეკლესიო ქონების კონფისკაცია და სხვა პაპის დაყენება დაავალა „eo quod (=იმისათვის, რომ) censum in provincia ponere praepediebat, et cigitaret (=ეგზარქი კი ფიქრობდა) suis opibus ecclesias denudare sicut in caeteris actium est locis, – atque alium (=papam) in ejus (=Gregori II) ordinare locum." მაგრამ რომაელებმა და ლონგობარდებმა პაპი დაიცვეს. იტალიელები იმპერატორისაგან განდგომისათვისაც კი იყვნენ მზად, მაგრამ პაპი ამშვიდებდა მათ „ne desisterent ab amore vel fide Romani imperii" (ანასტასი ბიბლიოთეკარის სიტყვები).

პაპ გრიგოლის სახელით იმპერატორისადმი მიწერილი ორი ეპისტოლეა ცნობილი. თუ ამ წერილებს ვენდობით, იმპერატორმა პაპს ორჯერ მიმართა, სადაც თავის ხატმებრძოლურ ახრებს ანვითარებდა: ა) ხატები - კერპთაყვანისმცემლობის გადმონაშთია; ბ) აკრძალულია მეორე მცნებით; გ) ექვსი მსოფლიო საეკლესიო კრების მიერ არ არის განსაზღვრული; დ) ხალხი ხატთა თაყვანისცემისას განადიდებს ნივთს და ე) მოწამეებს ღმერთებს უწოდებს, ამიტომ, ლეონი, როგორც „მეფე და მღვდელმთავარი" (ὁτι βασιλεὺς καὶ ἱερεύς εἰμι), ქრისტეს შობიდან 800 წლის შემდეგ ხატები აკრძალა, როგორც (მისი სიტყვებით) ხიზკიამ (=ეზეკიამ), იუდეის მეფემ, დაშსადებიდან 800 წლის შემდეგ სპილენძის გველი გაიტანა ტაძრიდან. იმპერატორი პაპს კომპრომეტირებდა, რომ მასაც ისევე მოექცეოდა, როგორც მარტინიუსს. პაპმა იმპერატორს ორი მამხილებელი ეპისტოლით უპასუხა (727-729 წ.წ.), სადაც მეორე მცნების შესაბამისად ხსნიდა ხატთაყვანისცემის არსს. იგი აღნიშნავდა, რომ აუცილებელი არ იყო მსოფლიო კრებებს ყველაფერი განესაზღვრათ. ხატთა თაყვანისცემა ხალხის აზროვნებაში ღრმად იყო გამჯდარი. პაპი იმპერატორს მოუწოდებდა, არ ჩარეულიყო ეკლესიის საქმეებში, ხოლო მუქარას იმით პასუხობდა, რომ პაპისათვის სულაც არ იყო რთული დასავლეთის ხელმწიფეებთან გადასულიყო, სადაც ის ბიზანტიური აგრესიისაგან თავს აბსოლუტურად უსაფრთხოდ იგრძნობდა.

უდავოა, პაპი წერდა და მოქმედებდა ხატთაყვანისცემის დასაცავად. ამაზე მიუთითებს თეოფყანე აღმსარებლისა და პაპ ადრიანე I-ის წვენებები. ზემოთ მითითებული ეპისტოლეების ავტორად ადრე პაპი იყო მიჩნეული. თუმცა ხატმებრძოლეობის ერთ-ერთმა გამოჩენილმა დასავლელმა მკვლევარმა, შვარცლოზემ, მასში იპოვა ისეთი შტრიხები, რომლის გათვალისწინებითაც შეიძლება ამ ეპისტოლეების ნამდვილობაში ეჭვი შევიტანოთ.[210]

ეჭვის გაჩენის საფუძველს გვაძლევს ერთი მხრივ ეპისტოლეთა გარეგნული მხარე: ა) ეს ეპისტოლეები XVI საუკუნემდე არ იყო ცნობილი; ბ) ეპისტოლეები ბერძნულ ენაზეც არსებობს, ხოლო მათი ლათინური ორიგინალი არ არის აღმოჩენილი. თუნდაც რომ არსებობდეს ამ დოკუმენტების ლათინური ტექსტები, ის გარკვეულ პირთა მიერ მოგვიანებით უნდა იყოს თარგმნილი; გ) ამ დოკუმენტებზე ყალბი ავტორია მითითებული, სადაც პაპი გრიგოლ დიოლოღოსი იხსენიება. ეს არგუმენტები თავისთავად ვერ ამტკიცებენ აღნიშნული დოკუმენტების არანამდვილობას, თუმცა სხვა მოსაზრებათა განვითარებას უწყობენ ხელს.

ეჭვის გაჩენის შინაგან მხარეს შემდეგი მდგომარეობები წარმოადგენს: ა) ეპისტოლეებიდან ჩანს, რომ პაპმა გრიგოლმა ბიზანტიაში არსებული ვითარება თვით ბიზანტიელ ისტორიკოსებზე კარგად იცის (მან იცის მოხელის მკვლელობის ამბავი და მისი სახელი) და ეს იმ დროს, როცა თვითონ დასავლეთში მიმდინარე მოვლენებში ბუნდოვნად ერკვევა. პაპი გამოთქვამს აზრს, რომ ეპისტოლეები პეტრე მოციქულის საფლავის ძირთან დევს. მისი წარმოდგენები იტალიაზე სინამდვილეს არ შეესაბამება. პაპი იმპერატორს ემუქრება, რომიდან 24 სტადიონით დაშორებით გადასვლას,

---

[210] K. Schwarzlose, Der Bilderstreit, ein kampf der griechischen Kirche um ihre Eigenart und um ihre Freiheit. Gotha 1890. 113-122; ის, რომ ეპისტოლე ნამდვილი არ არის, ამას ამტკიცებდა ჯერ კიდევ L. Duchesne, Le Liber pontificalis. I. Paris 1886. 413-414; და ამის შემდეგ შვარცლოზეს ფეხდაფეხ I. Guérard. Les lettres de Gregorie II à Léon L. Isaurien; Melanges L'archéologie et d'historie X. 1890. 44-60; შდრ.: H. Leclercq, შენიშვნა მის თარგმანზე Ch. I. Hefele. Histoire des conciles. T. III, 2. Paris 1910. 659-664; ა. ბ.

სადაც ის უშიშრად იგრძნობდა თავს. იყო კი რომიდან 24 სტადიონით დაშორებული ტერიტორია ვინმეს სამფლობელო? საქმის არსებული ვითარებიდან გამომდინარე საეჭვო იყო ბისანტიასზე მორჩილება ლონგობარდებთან ქვეშევრდომობაზე გაეცვალა, რაზეც მითითებულია ეპისტოლეში. გარდა ამისა, საეჭვარია, ვილაც იდუმალ ხელმწიფეზე, რომელიც სამყაროს დასავლეთ კიდეზე ელის პაპს, რათა მისგან ნათლობა მიიღოს; ბ) ავტორის მიერ ხატთა და წმინდანთა თაყვანისცემა უხეშ კერპთაყვანისცემამდე დაყვანილი: ეპისტოლის მიხედვით, იტალიელები პეტრე მოციქულს მიწიერ ღმერთად მიიჩნევდნენ. დაუშვებელია, პაპს რაიმე მსგავსი ეთქვა; გ) ეპისტოლეში წარმოდგენილი არგუმენტაცია ერთგვარი უხეშობით გამოირჩევა. აქ, სხვათა შორის, აღნიშნულია: „თქვი შენ (ლეონ) ბრძენთაგან ვერაფერი გაიგე, მაშინ უგუნურთაგან ისწავლე წადი სკოლაში და ბავშვები გასწავლიან, რადგან თუ იქ ქრისტესა და ღვთისმშობლის თაყვანისცემაზე რაიმე აუგს იტყვი, მაშინ ბავშვები სასკოლო დაფებს დაგიშენენ.“ ადრე ამგვარი გამოსდომები პოლემიკით სედმეტი გატაცების მიზეზით ახსნებოდა, თუმცა სწორედ ეს ვითარება განსაკუთრებულად მოწმობს იმაზე, რომ აღნიშნული ეპისტოლეები გრიგოლს არ ეკუთვნის; დ) ეპისტოლეებში გარკვეული ადგილები დიდ მსგავსებას ავლენენ იოანე დამასკელის თხზულებასთან, რომელიც ხატმებრძოლთა წინააღმდეგ დაიწერა. საეჭვოა, რომ იოანე დამასკელის (სირია) თხზულება მალევე გამხდარიყო ცნობილი პაპისათვის (რომი); ე) ლეონისთვის მიწერილია გამონათქვამი: „βασιλεὺς καὶ ἱερεύς εἰμι,“ თუმცა, ცნობილია, რომ ისაურიელებმა მხოლოდ საერო წოდების ტიტული მიიწერეს. აღნიშნულ ეპისტოლეთა ნამდვილობის წინააღმდეგ განსაკუთრებით ის მიუთითებს, რომ ეს დოკუმენტები VII მსოფლიო კრების ოქმებში არ არის შეტანილი. ისინი თან ერთვის მათ (როგორც ეს ხდება თანამედროვე ოქმებში); შესაბამისად, ისინი კრებაზე არ წაკითხულა და მათზე მკრიტიკული მიხედულებაც კი არ ყოფილა. აღნიშნული მდგომარეობა შემდეგი სახით აიხსნებოდა: მიუხედავად იმისა, რომ პაპი გამოდის ლეონის წინააღმდეგ და ხატთა თაყვანისცემას უჭერს მხარს, ის მაინც იმპერატორად რჩება და კრებაზე დედოფლისა და მისი ვაჟის თანდასწრებით წარმოდგენილი დამოკიდებულების

დაფიქსირება მიზანშეწონილი არ იყო. ეპისტოლეები მართლაც გრიგოლის რომ ყოფილიყო, პაპის ლეგატები არ დააყოვნებდნენ და აუცილებლად დაეყრდნობოდნენ მას სხდომებზე მუშაობისას და კრების ოქმებში შეტანას მოითხოვდნენ. VII მსოფლიო კრების ოქმები ლათინურად თარგმნა ანასტასი ბიბლიოთეკარმა, რომელმაც თავის თარგმანს შესავალი წაუმძღვარა; მისი რომის კათედრასთან განსაკუთრებული დამოკიდებულების გამო, ბუნებრივი იქნებოდა, თუ ის ამ ეპისტოლეებს მიაქცევდა ყურადღებას, თუმცაღა მისთვის ეს ეპისტოლეები ყურადღების მიღმა დარჩა.

ამგვარად, ირკვევა, რომ აღნიშნული დოკუმენტები ნაყალბევია; მაშინ, რითი უნდა აიხსნას მათი არსებობა? უდავოა, რომ გრიგოლი II იმპერატორ ლეონის საეკლესიო პოლიტიკის წინააღმდეგი იყო და არ ამართლებდა ეკლესიისათვის ხატებისა და სხვა სათაყვანებელი საგნების ჩამორთმევას. ბუნებრივია, რომ მართლმადიდებლებს სურდათ ხატთბერძოლთა მოწინააღმდეგის, პაპ გრიგოლი II ის ავტორობით რაიმე წერილობითი ძეგლი ჰქონოდათ, რომელიც ასახავდა გრიგოლისა და ლეონის დაპირისპირებას. ამის გამო, ნამდვილი თხზულებების ნაცვლად წარმოიშვა ყალბი ეპისტოლეები. წერილებში გამოხატული ტონი და თვითონ ხასიათი ეპისტოლისა შეარცლოზეს აფიქრებინებს, რომ ეს წერილები ბიზანტიაშია შექმნილი. ის არ დაობს იმაზე, რომ შესაძლებელია, ფალსიფიკატორს ხელთ ჰქონოდა პაპის ნამდვილი წერილები, რომლებიც მისი აზრით საკმაოდ მკვეთრი არ იყო, რის გამოც თავად დაწერა პაპის სახელით ჩვენთვის ცნობილი ეპისტოლეები.

პაპი გრიგოლი II გარდაიცვალა 731 წლის 11 თებერვალს. მისი მემკვიდრე გახლდათ გრიგოლი III, რომელიც წარმოშობით სირიიდან იყო (731 წლის 18 მარტი, † 741 წლის 29 ნოემბერი). ის თავისი წინამორბედის გზას განაგრძობდა. დაუმორჩილებელი პაპის დასასჯელად 732 წელს იმპერატორმა იტალიაში გააგზავნა ძლიერი ფლოტი, რომელიც ადრიატიკის ზღვაში ძლიერი ქარიშხალის გამო ჩაიძირა. ამიტომ, ლეონი იძულებული გახდა, კალაბრიასა და სიცილიაში გადასახადების გადიდებით შემოფარგლულიყო. მან ხაზინა გაუუქმა patrimonia apostolica-სა (ლათ. სამოციქულო სამკვიდრო) და ილირიკია, რომელიც აქამდე რომის

პაპს ემორჩილებოდა, კონსტანტინოპოლის პატრიარქს დაუმორჩილა.

ხატმებრძოლეთა კიდევ ერთი ძლიერი მამხილებელი პირი იმპერიის ფარგლებს გარეთ, არაბეთის ხალიფატის სა'სულიერო ცხოვრობდა. ეს გახლდათ ი ო ა ნ ე დ ა მ ა ს კ ე ლ ი. 726-727 წლებში მან ხატთა თაყვანისცემის დასაცავად დაწერა პირველი სიტყვა, რასაც მალევე, 730 წელს, დაურთო მეორე, ხოლო მოგვიანებით – მესამე სიტყვაც. ამასთან, აღმოსავლელმა პატრიარქებმა ხატმებრძოლები ანათემა'ს გადასცეს. ცნობები იოანე დამასკელის ცხოვრების შესახებ მოგვიანო პერიოდის ძეგლებშია შემონახული. მიუხედავად ამისა, რა'ულია იდავო იმ ფაქტთა ერთობლიობის ნამდვილობა'ზე, რომლებიც ლეონის მცდელობას გადმოგვცემენ, რამენაირად ხალიფას თვალ'ში იოანესათვის ჩირქი მოეცხო. ლეონმა ხალიფას წერილი გაუგზავნა, რითაც იუწყებოდა იმას, რომ იოანეს ხალიფასადმი ერთგულების გრძნობა გაქარვებოდა. ამ წერილს ხალიფას ბრძანება მოჰყვა, რომელიც იოანესათვის ხელის მოჭრას ითვალისწინებდა. იოანეს ხელი ღვთის-მშობლის ხატის წინ ვედრებისას გაუმრთელდა. ლეონს ძალიან აღი'ხიანებდა იოანეს მოღვაწეობა და ის მნიშვნელობას არ აქცევდა იმას, თუ რა საშუალებებით იბრძოლებდა მის წინააღმდეგ.

მიუხედავად ამისა, იმპერატორი ხვდებოდა, რომ მის ედიქტს აკლდა საეკლესიო სანქცია. პატრიარქი გერმანე მართალია პასიურად, მაგრამ მტკიცედ ეწინააღმდეგებოდა იმპერატორს. 730 წლის 17 იანვარს იმპერატორმა გერმანე მიიწვია „σιλέντιον"-ზე თავის კონსისტორიაში, იმპერატორმა გადაჭრით უარყო ხატთა თაყვანისცემა. მას საბოლოოდ სურდა გერმანე ხატმებრძოლთა მხარეს გადაებირებინა. გერმანემ კათედრის დატოვებით უპასუხა. კათედრა მისმა პატივმოყვარე სვინკე-ლო'სმა, ანასტასიმ დაიკავა, რომელიც დაეთანხმა ხატთა თაყვანისცემის აკრძალვას.

იმპერატორი ხატთაყვანისმცემელთა დევნას არ განაგრძობდა ისე უხეშად, როგორც ეს 726 წლის აგვისტოს დასაწყისში გადადგმული ნაბიჯის შემდგომ იყო მოსალოდნელი. მართალია, საეკლესიო სიწმინდეებს სამხედროები (727 წლის 'საფხულში როცა მორწმუნეები ნიკეაში არაბების მიერ გარშემორტყმულ ტაძარში ლოცულობდნენ, ერთ-ერთმა ჯარისკაცმა – στράτωρ – ღვთისმშობლის ხატს ქვა

ესროლა და ფესით გათელა) და ანგარებიანი მმართველები შეურაცხყოფდნენ, მაგრამ ხატთაყვანისცემის წინააღმდეგ მეორე ედიქტი (რომელსაც შეცდომით საუბრობენ ისტორიკოსები) არ გამოცემულა. ლეონი გარდაიცვალა 741 წლის 18 ივლისს.

ტახტზე ავიდა ლეონის ძე, კონსტანტინე, რომელსაც **Κοπρώνυμος** შეარქვეს (მისი უფრო ზუსტი სახელი უნდა იყოს **Καβαλλῖνος**). ამ სახელდებას საფუძვლად სულაც არ უნდა ედოს ის ბინძური ფაქტი, რის შესახებაც ზოგადად ჰყვებიან. სავარაუდოდ ეს სახელი კონსტანტინეს ცხენებისადმი განსაკუთრებული სიყვარულის გამო შეარქვეს, რადგან თვითონ იმპერატორი შესანიშნავი მეომარი გახლდათ. მიუხედავად სასიათის სიმტკიცისა, კონსტანტინემ მეფობის პირველ წლებში ვერ მოახერხა ხატმებრძოლური მოძრაობის გაფართოება. ერთი წლის შემდეგ ტახტის პრეტენდენტი, მისი სიძე, კურაპალატი ართავასდი გამოვიდა (742 წლის ზაფხულში). კონსტანტინე იძულებული გახდა გაქცეულიყო. კონსტანტინოპოლში ართავასდი, როგორც მართლმადიდებელი, იმპერატორად აღიარეს. დედაქალაქში ყველგან დააბრუნეს ხატები. კონსტანტინე, რომელიც მოარული ხმების მიხედვით, ყველას გარდაცვლილი ეგონა, ანათემაზე გადასცეს. თვით პატრიარქი ანასტასიც, ჯვარით ხელში, ამბიონიდან უმტკიცებდა ხალხს იმას, რომ კონსტანტინე „ქრისტეს წვეულებრივ ადამიანად, ხოლო წმინდა ქალწულს წვეულებრივ ქალად მიიწვევდაო." მაგრამ, 743 წლის 2 ნოემბერს კონსტანტინემ კონსტანტინოპოლი აიღო და ართავასდს თვალები დასთხარა. ანასტასიმ კათედრა შეინარჩუნა და მხოლოდ შეურაცხყოფის დათმენით გადარჩა: ის სასჯარისე უკანმა შესვეს და მთელი ქალაქი შემოატარეს; შეიძლება ის მერე გაშოლტეს კიდეც. ხატმებრძოლთა ჯგუფმა კიდევ ერთი გამარჯვება მოიპოვა. ხატთაყვანისცემის წინააღმდეგ გადამწყვეტი ნაბიჯი მხოლოდ 754 წელს გადადგეს.[211] ამ წელს პატრიარქი ანასტასი გარდაიცვალა. კონსტანტინოპოლის კათედრაზე ჯერ არავინ იყო ასული და ამ მიზეზით,

[211] კონსტანტინე კოპრონიმის მეფობისას, 753 წელს, ხატმებრძოლთა კრების გამართვასა და ზოგადად აღნიშნული პერიოდის თეოფანესეულ ქრონიკასთან დაკავშირებით ზოგიერთი დასავლელი მეცნიერის (Bury, Hubert) აზრისათვის შდრ.: М. Мелиоранский. Георги Кипрянин И Иоан Иерусалимлянин. два малоизвестныхъ борца за православие въ VIII веке. Спб. 1901, 103 122, და И. Андреевъ. Герман и Тарасий. патриархи константинопольские. Сергиев Посадъ. 1907. 195 238. ად.

ხატმებრძოლური თვალსაზრისით, „ლირსული" კანდიდატის შესარჩევად კონსტანტინემ მოიწვია „მსოფლიო კრება", რომელსაც ხატმებრძოლობისათვის საეკლესიო სანქცია უნდა მიეცა, რაც ასე აკლდა ამ მოძრაობას. კრებას რომის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის წარმომადგენლები არ დასწრებიან. კრებას 338 ეპისკოპოსი ესწრებოდა. სხდომებს თავმჯდომარეობდა „პასიმარის ეკანიოზი შვილი" თეოდოსი ეფესელი. ხატმებრძოლთა ბანაკის გამოჩენილ პირებად მიიჩნეოდნენ პისიდიის ანტიოქიის მიტროპოლიტი ბასილი, II ჰამფილიის პერგამოსის მიტროპოლიტი სისინიოს პასტილა. კრების სხდომები მიმდინარეობდა 'Ιερεα - სასახლეში, ბოსფორის აზიურ სანაპიროზე, ქრისოპოლისა და ქალკედონს შორის და ის 10 თებერვლიდან 8 აგვისტომდე გაგრძელდა. ამ დღეს კრებამ გადაინაცვლა კონსტანტინოპოლის ვლაქერნის ტაძარში. იმპერატორმა საბოლოოდ შეარჩია ანასტასის მემკვიდრე. ის აღმოჩნდა კონსტანტინე ბერი, სილიის ეპისკოპოსი, პერგამოსის მიტროპოლიტის სუფრაგანი (და არა კონსტანტინე ნაკოლიელისა, – აქ ერთადერთი ექცევა იმ ფაქტს, რომ ფრიგიელთა სექტა აბსოლუტურად უმნიშვნელო იყო ხატმებრძოლებისას). იმპერატორმა თავად აიყვანა ის ამბიონზე და გამოაცხადა: „Κωνσταντίνου οἰκουμενικοῦ πατριάρχου πολλὰ τὰ ἔτη" (მსოფლიო პატრიარქ კონსტანტინეს მრავალი წელი). 27 აგვისტოს ხალხის გასაგონად ფორუმზე ხმამაღლა იქნა წაკითხული კრების ὅρος – „Ἡ πάντων αἰτία καὶ τελεσιουργὸς θεοτης" (ყოვლისეულის მიზეზი და სრულმოქმედი ღმრთეება) და ანათემაზე გადაეცა ხატთა თაყვანისცემის ყველა დამცველი: გერმანე კონსტანტინოპოლელი, „τῷ διγνώμῳ (ან ფილიპიკში გამართული კრების მონაწილეობისათვის, რომელმაც უარყო VI მსოფლიო კრება, ან მისი ხატმებრძოლებია წინააღმდეგ პასიური მოქმედებისათვის, რომელიც დასაწყისში ერთგვარ იმედს აძლევდა ხატმებრძოლებს) καὶ ξυλολατρῃ" (ეშმაკისა და ხისთაყვანისმცემელს); ითანე დამასკელი, „Μανσοὺρ τῷ κακονύμῳ καὶ σαρακηνόφρονι καὶ φαλσογράφῳ (- τῷ παρερμηνευτῇ τῆς θέιας Γραφῆς) τῷ τοῦ Χριστοῦ ὑβριστῇ καὶ ἐπιβουλῳ τῆς βασιλέας"[212] (ცნობები ითანესთან

[212] „მანსურს, ცუდი სახელის მქონეს, სარკინოზებრ მოაზროვნეს, წერილის გამყალბებელს (– სალვოთი წერილის არამართებულად განმარტებელს) ქრისტეს შეურაცხმყოფელს და იმპერიის წინააღმდეგ შეთქმულების მომწყობს."

დაკავშირებით მოგვიანო პერიოდში გაჩენილი ცნობების შესამოწმებლად)[213] და (სხვა წყაროებიდან უცნობი) გიორგი კვიპრელი „τῷ ὁμοφρονι αὐτοῦ (გერმანეს) καὶ φαλσευτῇ τῶν πατρικῶν διδασκαλιῶν".[214] „მის თანამოაზრესა და მამათა მოძღვრებების გამყალბებელს) (კრების მამებმა იმპერატორებს „მართლმადიდებლობის მნათობები"

---

[213] რაც შეეხება იოანე დამასკელის ნაბოძებს, A. F. G f r ü r e r Geschichte der christlichen Kirche. III. 2-ში გამოთქმულია აზრი იმასთან დაკავშირებით, რომ იოანეს მოღვაწეობა ხატების დასაცავად, რაც ბიზანტიური ხელისუფლების საწინააღმდეგო ნაბოძები იყო, შესაძლებელია არაბეთის ხელისუფლებას ხელსაც კი აძლევდა, რაც, თავის მხრივ, არ გახლავთ საბაბი საიმისოდ, რომ მის მიმართ „ბოროტი განსრახვები" ჰქონოდათ. იოანე დამასკელს კრებამ განუკუთვნა ეპითეტი „სამეფოს ცილისმწამებელი." საკმაოდ ძნელია დადგინდეს იქნეს ამისი მიზეზი. შესაძლებელია ვიგარაუდოთ, ბიზანტიური ხელისუფლების თვალსაზრისით საკმაოდ საეჭვო იყო ის, რომ იოანეს მაღალი სახელმწიფო თანამდებობა ეკავა. შეიძლება კონსტანტინოპოლში ფიქრობდნენ, რომ იოანემ ასეთი მდგომარეობა ბიზანტიის იმპერიის საწინააღმდეგოდ გადადგმული ნაბიჯებისა თუ ამ სახელმწიფოს საზიანოდ გაკეთებული მითითებების ნაცვლად მიიღო. შესაძლებელია, დამასკელს სწორი აღნიშნული ეპითეტი „მანსურის" (=ავმოსახელე) გამო განუკუთვნეს. ბიზანტიური თვალსაზრისით, უჯერო უკვე ის იყო, რომ ადამიანს არაბული სახელი ერქვა და დიდი პატივით სარგებლობდა ‘უცხო ქვეყნის სამეფო კარზე. სხვანი ამ პრობლემას სხვაგვარად ხსნიან. კერძოდ, მიიჩნევენ, რომ სიტყვა „მანსურ" შეცდომითაა დაწერილი და უნდა ეწეროს „მანხირ" ან „მამსურ" და ხატმებრძოლებს სურდათ ეთქვათ, რომ იოანე დამასკელი არის „მამსურ" (უკანონოდ შობილი). უნდა აღინიშნოს, რომ ეს სახელი არაბული სიტყვა „მასარა"-დან (შველა, დახმარება) მოდის თავისი ეიწრო მნიშვნელობით და რაიმე გამარჯვებაში შეწევნას, ომში დახმარებას ნიშნავს. აქედან გამომდინარე, სახელი „მამსურ" შეიძლება ნიშნავდეს: 1) „თანაშემწე," 2) „ძლევამოსილი" და ამ შემთხვევაში აღნიშნული დასახელებაში შეურაცხმყოფელი აღარაფერია. პატრიარქმა ევტიქიმ, სხვათა შორის, შემოინახა ჩანაწერი იმის შესახებ, რომ არაბებს დამასკოს აღებაში დაეხმარა ვინმე „მანსური." შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იოანე დამასკელი ამ „მანსურის" შვილიშვილია და სწორედ ამის გამო არაკეთილსინდისიერად პატივით. მიუხედავად ამისა, ბიზანტიელები სიტყვა „მანსურს" ყოველთვის ამბობდნენ. შესაძლებელია, სწორედ ამ ეტიმოლოგიას ითვალისწინებდა 754 წლის კრება.

[214] M. М е л и о р а н с к и й, 72-74-ში შესაძლებლად მიაჩნია ეს გიორგი გააიგივოს ბერ გიორგისთან, რომელიც ხატთაყვანისმცემელთა დამცველია ხატმებრძოლეობის საწინააღმდეგოდ დაწერილ პოლემიკურ ძეგლში „Νουεσία γέροντος περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων." უნდა ითქვას, რომ ამ აზრს რაიმე მტკიცე საფუძველი არ გააჩნია. ეთქვათ, შესაძლებელია, რომ 754 წლის ხატმებრძოლები კრების მიერ ანათემირებულ ამ გიორგიში იგულისხმებოდეს ოლიმპოში მოღვაწე და ლეონ ისავრიელის მიერ დევნილი ხატმებრძოლთა მამხილებელი გიორგი ὁ Λιμναιώτης, რომლის შესახებაც სინაქსარი ოუწყება, Acta Sanctorum, Augusti. 24, IV. p. 842=L a m b e c i u s - K o l l a r u s Comment. de bibliotheca Vindobon. VIII. 451. შემოკლებული ტექსტი გვაქვს Synaxarium ecclesiae Constantinepolitanae. ED. H. D e l e h a y e. Bruxellis 1902, c. 922 („Λιμναιώτης"). შდრ.: Церк. Вестник, 1901, №26, 803; აგ.

უწოდეს. ამბობენ, თითქოს იმპერატორ კონსტანტინეს მისამართით (რომელსაც ხატმებრძოლთა წრეებში „მეცამეტე მოციქულს უწოდებდნენ") ესეც ითქვა: „დღეს ქვეყნიერების ხსნა არის, რამეთუ შენ, მეფეო, კერპთაგან დაგვიხსენი" („**σήμερον σωτηρία τῷ κόσμῳ γέγονε, ὅτι σὺ, βασιλευ, ἐλύτρωσο ἡμᾶς ἀπὸ τῶν εἰδώλων.**" Georg. Hamart).ხატმებრძოლეთა კრების **ορος**, რომელიც ამ ჯგუფის ერთადერთი დოკუმენტური ძეგლია, შემონახულია VII მსოფლიო კრების 6 ოქმში. ელაქერნის „ჩვენი ყოვლადწმინდა დედოფლისა ღვთისმშობელის და მარადის ქალწულ მარიამის" ტაძარში შეკრებილმა 338 ეპისკოპოსმა ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებით ასეთი შეხედულებები ჩამოაყალიბა:

1. ეშმაკმა, ქრისტეს მიერ გამოხსნილი ადამის მოდგმის სიძულვილის გამო, ხალხს კერპთა მსახურება ასწავლა შემოქმედის თაყვანისცემის ნაცვლად, „ქრისტიანული მოძღვრების საბურველ ქვეშ ადამიანები შეუმჩნევლად მიიყვანა კერპთმსახურებასთან" („**ἐν προσχήματι χριστιανισμοῦ τὴν εἰδώλολατρειαν κατὰ τὸ λεληθὸς ἐπανήγαγε**");

2. მაგრამ, თავად ქრისტემ გამოგვიჩინა „მოციქულთა მსგავსი ჩვენი მეფეები", რომლებმაც მოიწვიეს მსოფლიო კრება. კრების მამებმა განიხილეს საკითხი ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებით, ეთანხმება თუ არა ის წინა ექვსი მსოფლიო კრების სწავლებებს და დაადგინეს, რომ ხატთა თაყვანისცემა ეწინააღმდეგება ქრისტიანობის ძირითად დოგმატს, სწავლებას ღმერთკაცის შესახებ, და შესაბამისად ის ამხობს ექვსივე მსოფლიო კრებას; კერძოდ:

3. ხატთა თაყვანისმცემლები ან ნესტორიანელობაში ვარდებიან ან – მონოფიზიტობაში (არიანულსა თუ ევტიქიანულში). ის ვინც მაცხოვარს ხატზე მიზანმიმართულად გამოსახავს, გამოსახავს ქრისტეს; მაგრამ ქრისტე ღმერთკაცია: შესაბამისად ხატი გამოხატავს ან ნისტორიანელობის ღმერთეებას ღმერთკაცისას, ან – სულთო და ადამიანურ ბუნებას ერთად, ან – მარტო მის ადამიანურ ბუნებას, სულთოსაგან განყოფილს. პირველ შემთხვევაში გამოდის, რომ (**συναχθήσεται οὖν**) „ღმრთეება გარშემოწერილია, **τὸ θεῖον περίγραπτον**" (არიანელობა), მეორე შემთხვევაში კი – „ღმრთეება ადამიანურ სხეულთან არის

შერწყმული, τὸ θεῖον τῇ σαρκὶ συγχυθὲν" (ევტიქიანელობა); მესამეც, ჩანს, რომ „τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἀθέωτον καὶ διῃρημένον καὶ πρόσωπον ἰδιοὑπόστατον" (νεστοριανῶν θεομαχία)[215] ამგვარად, მკვდელობა ქრისტეში ორი ბუნების მიუწვდომელი საიდუმლოს გამოსახვისა *შეუძლებელია*. შესაბამისად, ქრისტეს ხატის არსებობა არსობრივად დაუშვებელია;

4. გარდა ამისა, ის *არც არის საჭირო*: არც მაცხოვარს, არც მოციქულებს და არც მამებს არ უსწავლებიათ ჩვენთვის ქრისტეს თაყვანისცემა მისი ხატის სახით. არ არსებობს ლოცვა („εὐχὴν ἱερὰν"), რომელიც ხატს, როგორც საგანს, რომელიც ჩვეულებრივი ფერმწერის ხელით დაიწერა ("κοινὴ καὶ ἀτιμος"), სიწმინდედ გადააქცევს. ქრისტეს ჭეშმარიტი ხატი (ἡ ἀληθης τοῦ Χριστου εἰκων, ἡ θεοπαράδοτος εἰκὼν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, ἡ ἀψευδὴς εἰκὼν τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας Χριστοῦ) არის ევქარისტიის საიდუმლო, რომელიც ცხადად გამოხატავს (φανερῶς τρανῶσαι) განკაცების საიდუმლოს (οἰκονομίας). ის თავად უფლის მიერაა დაწესებული, – „τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν," - ეს არის საიდუმლო, სადაც პური და ღვინო იქცევა ქრისტეს ხორცად და სისხლად. ეს „ღვთივებოძებული ხატი" ქრისტიანის რელიგიური გრძნობისთვის საკმარისია;[216]

5. შეკამათება'ს: თუკი დოგმატური მოსაზრებებით (3) ქრისტეს გამოსახულების დამზადება არ შეიძლება, მაშინ რა მიზეზით იკრძალება ღვთისმშობლისა და წმინდანების *დასაშვები* გამოსახვა(ψιλῶν ἀνθρώπων ὀντων καὶ οὐκ ἐκ δύο φύσεων, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος, ἐν μίᾳ ὑποστάσει)? კრება პასუხობდა: „პირველის (ქრისტეს ხატის თაყვანისცემის) 'უარყოფით არც მათ გამოსახვაშია აუცილებლობა" (τοῦ πρώτου ἀνατραπέντος, οὐδ' αὐτῶν ἐστι χρεία); ამასთან,

6. ღვთისმშობლისა და მართლმადიდებელ წმინდანთა ხატების დამზადება „დაბალი ელინური ხელოვნებით" (ἐν τῇ χυδαίᾳ τοῦ ἕλληνος τέχνῃ γράφειν;) შეურაცხმყოფელია (πως ουκ εντρεπονται) წმინდანებისათვის და ქრისტიანებს, რომლებიც აღდგომას მოელიან, ამისი

---

[215] „ქრისტეს სხეული არის უცვლელი და გაყოფილი, და პირი საკურთხეო ჰიპოსტასი (ნესტორიანული ღვთისმბრძოლობა);"

[216] Εὐφρανισθήτωσαν καὶ ἀγαλλιάσθωσαν καὶ παρρησιαζέσθωσαν οἱ τὴν ἀληθῆ τοῦ Χριστοῦ εἰκόνα εἰλικρινεστάτῃ ψυχῇ ποιοῦντες καὶ σεβόμενοι. M a n s i XIII, 261;

კეთება არ შეეფერებათ. „ესაია ქმნილ" წარმართებმა აღდგომის იმედი რომ აღარ ჰქონდათ, მკვდართა ძეგლებისა და გამოსახულებების გაკეთება დაიწყეს, რათა მათი გარეგნული სახე მაინც შეენარჩუნებინათ. ამგვარად, გამოსახულებათა დამზადება წარმართობის ნაყოფია და (implicite) მკვდართა აღდგომის უარყოფაა;

7. ხატთა გამოყენება წმინდა წერილისა (იოან. IV, 24; I, 18; ვ, 37; XX, 29; II რჯლ. V, 8; რომ: I, 23,24; X. 17; 2 კორ. V, 16) და მამათა მიერ იკრძალება (იმოწმებდნენ ეპიფანე კვიპრელს, გრიგოლი ღვთისმეტყველს, იოანე ოქროპირს, ბასილი დიდს, ათანასე დიდს, ამფილოქე იკონიელს, თეოდორე ანკვირელსა და ევსევი კესარიელს);

8. ყოველივე ამაზე დაყრდნობით, კრება წმინდა სამების სახელით „ერთხმად" ადგენს: სხვადასხვა ნივთისაგან დამზადებული ყოველგვარი ხატი უარყოფილ უნდა იქნეს (**ἀπόβλητον ἕνα πᾶσαν εἰκόνα ἐκ παντοίας ὕλης καὶ χρωματουργικῆς τῆς ζωγράφων κακοτεχνίας πεποιημένην**); ვინც ამიერიდან გაკადნიერდება და კვლავ დაამზადებს ხატებს, გააგრძელებს მათ თაყვანისცემას, შეიტანს ტაძრებში ან იქონიებს სახლებში, თუ შეეცდება მათ დამალვას, კრება ხარისხის მქონე სასულიერო პირებს გადაყენებულად (**καθαιρεσθω**), ხოლო ბერებსა და საერო პირებს ეკლესიიდან განკვეთილად (**αναθεματιζεσθω**) სცნობს და საიმპერატორო ბრძანების შესაბამის სასჯელს განუკუთვნებს;

9. ამასთან ერთად, კრება განაჩინებს, ეკლესიის არც ერთი წინამძღვარი არ გაკადნიერდეს და ხატთა თაყვანისცემის უარყოფის საბაბით (**προφάσει ἐκμειώσεως τῆς τοιαύτης τῶν εἰκόνων πλάνης**) ხელი არ ახლოს ღვთისაგმი შეწირული საგნებს (ჭურჭლებს, საბანაო ქოთოლებს, კრეტსაბმელებს), რომლებსაც წმინდა გამოსახულებებია. ვინც გაკადნიერდება და მათ გადაკეთებას გადაწყვეტს, დაე, ეს მსოფლიო პატრიარქის საქმის ყურში ჩაყენებისა და იმპერატორის ნებართვის გარეშე არ გააკეთოს, „რათა ეშმაკმა ამ მიზეზით არ დაამციროს (**ἵνα μὴ - ταπεινώσῃ**) ღვთის ეკლესია. ამის გამო, საერო ხელისუფლებიდან და მათი ქვეშევრდომებიდან არავინ შეეხოს ღვთის ტაძრებს და ამან არავის მიჰგვაროს ხიბლი, რისთვისაც ეს ადრე ხდებოდა (**καὶ τούτους αἰχμαλωτίζειν, καθὼς τοιαῦτα ὑπό τινων ἀτάκτως φερομένον προγέγονεν**)."

10. დასასრულს, კრება მოკლე ანათემატიზმებით აქცორიტებულად

ἐπειδὴ καὶ ἡμεῖς δοκοῦμεν - ἀποστολικῶς [1 კორ. VII, 40] εἰπεῖν -, ἀλλὰ μὴν καὶ πιστεύομεν πνεῦμα Χριστοῦ ἔχειν[217] გადმოსცემს სარწმუნოებას. 1-7 გადმოცემულია სწავლება წმინდა სამებასა და განკაცებაზე (ტექსტუალურად ანათ. 3, 4, 5=კირილე ალექსანდრიელის ანათ. 1, 2, 11; ანათ. 8): „თუკი ვინმე გაიფიქრებს ნივთიერი საღებავებით გამოსახოს განხორციელებული ღვთის სიტყვის ღმრთეება, რომელიც მზის ნათებაზე უბრწინვალეს საღვთო წიაღშია უსენაესი დიდების ტახტზე მჯდომარე, ნაცვლად იმისა, რომ მთელი გულით, გონებით, თვალით ემსახუროს მას – ანათემა".

აქვე დაგმობილია არიანელთა (9), ევტიქიანელთა (10) და ნესტორიანელთა (11-14) ცდომილებები, რასაც ხატმებრძოლები ხატთა თაყვანისცემაში ხედავდნენ (იხ. ზემოთ, პუნქტი მე 3); დაგმობილია წმინდანთა ხატების თაყვანისცემა (ანათ. 16) და განჩინებულია, რომ უნდა ხდებოდეს მათი სათნოებებისადმი ბაძვა და მოშურნეებმა ამგვარად უნდა „გამოსახონ თავიანთ თავში ცოცხალი ხატი"; ამასთან, ანათემირებულნი არიან ისინიც, რომლებიც, საკუთრივი და ჭეშმარიტი აზრით თაყვანს არ სცემენ მარადის ქალწულ მარიამს, როგორც ღვთისმშობელს, ყოველ ხილულ და უხილავ ქმნილებასა და ყველა განწმენდილებზე, ღვთისადმი სათნოყოფილებსა და მის წინაშე სულითა და *ხორცით* წმინდანებზე უსენაეს და არა სთხოვს ღვთის წინაშე მეოხებას (ანათ. 15, 16, 17). მე-18 ანათემა ეხება მათ, რომლებიც მკვდართა აღდგომას უარყოფენ (იხ. ზემოთ, პუნქტი მე-6). მე-19 და უკანასკნელი ანათემა გამოითქვა „მამის და ძის და სულიწმინდისა და წმინდა მსოფლიო კრებების" სახელით მათზე, „რომლებიც არ მიიღებენ ამ ჩვენს წმინდა და მსოფლიო მეშვიდე კრებას, რაიმე სახით უარყოფენ მას (ταύτην ἐνδιαβάλλει καθ' οἱονδήποτε τρόπον) და მთელი დარწმუნებულობით არ ემთხვევიან მის დადგენილებებს (οὐ μετὰ πάσης πληροφορίας ἀσπάζεται), რომლებიც ეყრდნობა ღვთიურ სულიერ მოძღვრებას." – ამას მოჰყვება ტრადიციული აკრძალვა ახალი სარწმუნოების შედგენისა.

1) ὅρος-ის არგუმენტაციებში ხატმებრძოლთა *ალმოსაველური*

[217] „შემდეგ ჩვენც მივბრუნდეთ, – მოციქულებრივად რომ ვთქვათ, – არამედ გვწამს, რომ გვაქვს ქრისტეს სული;"

ხასიათი გამოვლინდა. ჰქონდათ რა გამოცდილება საეკლესიო პრაქტიკიდან, კრების მონაწილე ეპისკოპოსები საკითხს წარმოაჩენენ არა როგორც ქრისტიანის ცხოვრებაში დასმულ ‘სნეობრივ’ არამედ, როგორც დოგმატურ საკითხს. ისინი უბრუნდებიან აღმოსავლელი ღვთისმეტყველებისათვის ჩვეულ სამებასა და განკაცებასთან დაკავშირებულ მსჯელობის სფეროს. ყოველივე პრაქტიკული მხარე, რაც ხატთაყვანისცემას შეეხებოდა, მაგალითად განსხვავება **λατρεία** სა (მსახურება) და **τιμητική προσκύνησις**-ს (პატივის მიმგები თაყვანისცემა) შორის, არც კი განხილულა.

2) იმის მცდელობაში, რომ ხატთაყვანისცემა ქრისტოლოგიასთან შეუსაბამოდ წარმოჩენილიყო, გამოვლინდა ხატმებრძოლური ლოგიკის შედარებითი ძალა და სისუსტე. ხატი, უწინარეს ყოვლისა არის ან პორტრეტი, თუმც შეიძლება ‘სუსტი არა (respectiv ისტორიული სურათისა), ან დოგმატური ძეგლი. პირველი მოსაზრება საშუალებას გვაძლევს ხატთა თაყვანისცემის მართებულობა მარტივად და ცხადად დავასაბუთოთ. მიმდინარე ეპოქაში არც ფსიქოლოგიური და არც ისტორიული თვალსაზრისით არ შეიძლებოდა აკრძალულიყო თაყვანისცემა იმ პირებისა, რომლებიც *პორტრეტებზე* იყვნენ გამოსახულნი. ცოცხალი პატრიარქებისა და ეპისკოპოსების გამოსახულებები მათ სააღტივისცემოდ და მათი ძალაუფლების აღიარების მი‘სნით ეკლესიებში იყო გამოფენილი. წარმოუდგენელია პორტრეტებ‘ზე გამოსახულ ამ პირთა თაყვანისცემა შემწყნარიყო მას შემდეგ, რაც მათ სიწმინდით განისვენეს უფლის წინაშე. მღვდელმთავრიდან ხდება გადასვლა მოწამე‘ზე (=პორტრეტი, რომელსაც არ გააჩნია მაღალი ისტორიული სიზუსტე), მოწამეობრივი ღვაწლის გამოსახვიდან – სახარებისეული მოვლენების გამოსახვამდე და – ქრისტეს ხატამდე. ხატმებრძოლები მართებულად ხვდებოდნენ იმას, რომ ქრისტეს ხატის თაყვანისცემა ქრისტიანის შემეცნებაში აუცილებელი დასასრული უნდა იყოს ყოველი ხატის თაყვანისცემისა; თაყვანისცემა რომელიმე წმინდანის ხატისა და ამგვარი პატივის არმიგება მაცხოვრის ხატისადმი ქრისტიანისათვის მიუღებელი უნდა იყოს (იხ. ‘სემოთ, პუნქტი მე-5: **οὐδ’ αὐτῶν ἐστι χρεία**). გასაკვირი არ არის, თუკი ხატმებრძოლეთა წინააღმდეგ განწყობილი პოლემისტები თავიანთი არგუმენტაციის ამოსავალ

წერტილად სწორედ აღნიშნულ დასასრულს იყენებენ და ხატთაყვანისცემის საფუძვლად მიიჩნევენ იმას, რომ სიტყვა ღმერთი ხორცით გამოჩნდა, ან სულაც: მამა ღმერთმა მარადისობაში შვა თავისი სიტყვა - თავისი ხატი (εἰκόνα; კოლ. I, 15). ამის გამო, უპირატესობას მეორე მოსაზრებას ანიჭებენ: ხატი არის *დოგმატური ძეგლი.* ამ ამაღლებული მოსაზრების უპირატესობა მისიცე იმ ღრმააზროვან საფუძველში დევს, რომელსაც ის ხატთაყვანისცემის სასარგებლოდ მიუთითებდა; თუმცა, აქედან გამომდინარე, შესაძლებელია დაგვესკვნა, რომ დასაშვები იყო (ზოგიერთი პოლემისტი ამას პირდაპირ უარყოფს კიდეც) მამა ღმერთის (სიმბოლური) გამოსახვაც; რაც მთავარია, ამავე მოსაზრებიდან გამომდინარე, ხატმებრძოლებს საშუალება ეძლეოდათ ხატთაყვანისმცემლებისათვის საკმაოდ დიდი მოთხოვნები წაეყენებინათ. მათ შეეძლოთ მოეთხოვათ ქრისტეს ისეთი ხატები, რომელიც სიტყვა ღმერთის განხორციელების ადექვატური იქნებოდა (იხ. ზემოთ, პუნქტი მე-3).[218]

თანამიმდევრულნი რომ ყოფილიყვნენ, ხატმებრძოლები ყოველგვარი ღვთისმეტყველების უარყოფამდე უნდა მისულიყვნენ. განკაცების საიდუმლო მხოლოდ „აუწერელი" კი არა, „ენით გამოუთქმელიცაა." მისი ადექვატური გამოხატვა შეუძლებელია არა მარტო ხატით, არამედ – ადამიანური სიტყვითაც. თუკი „აღწერის შეუძლებლობის" გამო ხატთა გამოსახვას უარყოფდნენ, მაშინ „ენით გამოუთქმელობის"

---

[218] ანონიმის პასუხი ამაზე: **οἱ χριστιανοὶ ἕνα τὸν Εμμανουηλ γινωσκοντες Χριστον κυριον, αυτον αναζωγραφουσι, καθο ὁ λόγος σαρξ εγενετο. - ὡσπερ γαρ τις ανθρωπον αναζωγραφῶν, ουκ ἀψυχον ποιεῖ τὸν ανθρωπον, αλλ' εκεινος εψυχωμενος μενει, καὶ ἡ εικων αὐτου λεγεται παρὰ τὸ εοικεναι· οὑτως καὶ τὴν εικονα τοῦ κυριου ποιουντες, τεθεωμενην την σαρκα τοῦ κυριου ομολογουμεν. καὶ τὴν εικονα ουδεν ετερνο ισμεν ἡ εικονα, δηλουσαν τὴν τοῦ πρωτοτυπου μιμησιν. ενθεν καὶ τὸ ονομα αυτοῦ κεκληρωται καὶ κατ' αυτο κοινωνεῖ μονον, καὶ δια τουτο σεπτὴ καὶ ἁγια. ˙ ἀλλο γαρ εστιν εικων, καὶ αλλο τὸ πρωτοτυπον· [ουδε γαρ εστιν ακριβης εμφερεια τοις αιτιοταοις καὶ τοις αιτιοις]. καὶ τὰ ιδιωματα τοῦ πρωτοτυπου ουδαμως τις τῶν εὐ φρονουντων εν τῃ εικονι επιζητεῖ. ἐ γαρ τῃ εικονι αλλο ουδεν ὁ αληθες λόγος γινωσκει, ἢ κατὰ τὸ ονομα κοινωνειν, οὗ τινος εστιν εικων, καὶ οὐ κτὰ τὴν ουδιαν [καὶ κατὰ τὸν ορον κοινωνει τῳ πρωτοτυπῳ]. ˙ οἱ εν πνευματι καὶ αληθειαᾳ τῳ Θεῳ λατρευοντες καὶ ρας εικονικας αναζωγραφησεις εις εξηγησιν καὶ αναμνησιν μονον ἐχοντες** Hardouin, IV. 364A, 428EA. 364E, 361D, 377E. cf. 368AB [Mansi. XIII. 256C, 344AB, 340E, 257D, 253E. 277A, 261AB]. აქ პირველი და მეორე მოსაზრება ხატებთან დაკავშირებით, ერთდროულად არის აღიარებული;

გამო ქველა სახის ღვთისმეტყველების დევნაც უნდა დაწყებულიყო. ამ ვიწრო თვალსაზრისმა თავი იმით გაიხალგაზრა, რომ ვერ შეძლო ეპასუხა კითხვისათვის: რა მიზეზით იდევნებოდა მოწამეების „ალწერადი" ხატები? ხატმებრძოლთა პირდაპირი ფიასკო გახლდათ, რომლის *მიზეზთან* (causa, *რაზომ*) დაკავშირებით დასმულ შეკითხვაზე პასუხობდნენ სიტყვებით – „*არაფრისთვის*" (finis, *მიზნის* კატეგორია). ხატთა თაყვანისცემის კერპთაყვანისმცემლობასთან გაიგივება კი sui generis, ამის გამო კი ხატმებრძოლებმა დაიმსახურეს წოდება „Χριστιανοκατήγοροι" (ქრისტიანების ბრალმდებლები). ამან კრება უხერხულ მდგომარეობაში ჩააყენა: თუკი ამგვარი იყო ხატთაყვანისცემის გენეზისი, მაშინ გასაგებია, რომ ქრისტიანისათვის ხატებთან დაკავშირებით მცირე კომპრომისიც კი დაუშვებელია; ამასთან, კრებამ „ამიერიდან" მკაცრად აკრძალა ხატები და მაშინვე თავი დაიცვა სიტყვებით – „დაე, არავინ გაკადნიერდეს," რათა ხატმებრძოლებს უკვე არსებული წმინდა გამოსახულებები არ შეერაცხყოთ. ეს გახლავთ „χριστιανοκατήγοροι"-თა არათანმიმდევრულობა, რომელიც იმაზე მიუთითებს, რომ მათ თვითონ არ სწამდათ გულწრფელად იმ „ბრალდებებისა," რომელიც ეკლესიას წაუყენეს.[29] ეჭვი იმის შესახებ, რომ ხატთა თაყვანისცემაში მკცრეთით აღდგომის „ერწმუნება" იმალება, დასახულ მიზანს სცილდებოდა, რადგანაც ქრისტეშვარი ადამიანური გამოსახულების აკრძალვა მესლიმურ წესამდე დაღრიდა. რაც შეეხება ხისხნარევ დამოკიდებულებას ელინური ხელოვნებისადმი, მას საქმე მთლიანად კულტურისა და მეცნიერების უარყოფამდე მიჰყავდა, რადგან ამ სფეროში ელინებს თავისი წვლილი ჰქონდათ შეტანილი.

---

[29] ასევე საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ხატმებრძოლთა კრებამ მუშაობა დაიწყო არა კონსტანტინოპოლის „დიდ ეკლესიაში," არამედ – ელაქერნაში. წმ. სოფიის ტაძარი მორთული იყო მოზაიკის ხატებით, რაც თავისთავად მიუთითებდა ხატმებრძოლთა არათანმიმდევრულობაზე. ამასთან, ელაქერნაში კეთდებოდა. სადაც ადრე სახარებისეული ეპიზოდები იყო წარმოდგენილი, ამ დროისათვის სხვადასხვა ქვეყნელები და ფრინველები დახატეს ისე, რომ ეს ცნობილი ეკლესია გაეღო მწყანილების გასაყიდ დახლს ან ფრინველთა გამოფენას. 768 წლამდე სახარებიარქა ტაძრებშიც კი დარჩენილი იყო ხატები. ხატმებრძოლები საკმაოდ განათლებულნი აღმოჩნდნენ საიმისოდ, რომ არ ეთქვილიყვნენ იმდენად ვანდალურად თანამიმდევრულნი, როგორსაც მათ მიერვე წამოყენებული დოქტრინა, კერძოდ, ხატების წარმართული დევნა გულისხმობდა:

3) ხატმებრძოლია კრებამ სამებისა და განკაცების შესახებ სწავლება მართლმადიდებლურად ჩამოაყალიბა. ამის გამო, ხატმებრძოლეობის ფესვების ძიება რაიმე ქრისტოლოგიურ ცდომილებებში პოლემიკური ძალდატანების სახეს მიიღებდა. ევქარისტიაში ქრისტეს სხეულის სახელდებაშიც კი – „უტყუარი *ხატი* ქრისტეს ჭეშმარიტი ხორცისა," – საფუძველი არა გვაქვს ვეძიოთ რაიმე საწინააღმდეგო მართლმადიდებლური სწავლებისა – „**αὐτὸ σῶμα καὶ αὐτὸ αἷμα**." ამიტომ, ხატმებრძოლეობა კრებისათვის დოგმატური საკითხის მიღმა დგას.

4) ღვთისმშობლისა და წმინდანების თაყვანისცემა კრებამ აბსოლუტური კატეგორიულობით აღიარა.

5) კრება არაფერს ამბობს წმინდა ნაწილების თაყვანისცემის საწინააღმდეგოს: მას არ შეეძლო წმინდა ნაწილების თაყვანისცემის წინააღმდეგ გაელაშქრა თავისი ძირითადი დებულებიდან გამომდინარე, რადგან წმინდა ნაწილებს ვერ უწოდებდნენ „ხელით ქმნილ ხატებს." სიტყვებში „**καὶ σώματι**" (მე-17 ანათემა) უფრო წმინდა ნაწილების თაყვანისცემის კანონიერებაზეა საუბარი.[220]

6) თვით კრების მოწმობითა და მისი **ὅρος**-ის სხვა ისტორიულ ცნობებთან შედარებით ცნობილი ხდება, რომ თვითონ ხატმებრძოლთა ჯგუფში ორი მიმართულება არსებობდა: ზომიერები, რომელთა პოზიციის გამომხატველიც იყვნენ კრების მონაწილეები და უკიდურესი ფრთის წარმომადგენლები, რომლებსაც ხატმებრძოლების საერო

---

[220] ჩანს, რაც ხატმებრძოლთა მიერ ითქვა წმინდა ნაწილების თაყვანისცემასთან დაკავშირებით. ლოგიკურად გულისხმობს საეკლესიო „vindicato matrium"-ის მკაცრი გამოყენების მოთხოვნას, რაც წმინდა ნაწილების ბოროტად გამოყენების აკრძალვას ეხება. მაგალითად, ცნობილია, რომ ერთი ქვრივი, სახელად ლუკილა, კართაგენელი ეპისკოპოსის მიერ (ჯერ კიდევ დიაკვნობაში) გასამართლებულ იქნა იმისათვის, რომ მას ჩვეულად ჰქონდა ზიარების მიღების წინ მთხვევლად რომელიმე იმ მოწამის ძვალს, რომელიც ეკლესიის მიერ არ იყო კანონიზირებული. სულპიკიუს სევერუსი ჰყვებოდა მარტინე ტურსელს, რომ მან აკრძალა რომელიღაც მოწამის საფლავის თაყვანისცემა, რომელიც სინამდვილეში ვილაცა ავაზაკის საფლავი აღმოჩნდა. საინტერესო ცნობაა დაკარგული გრიგოლ დიოლოღოსის თხრობაში (IV, 30). ავტორი ჰყვება, რომ ერთხელ, სასაფლაოზე, დაიჭირეს რამდენიმე ბერძენი, რომლებიც სავარაუდოდ საფლავს ძარცვავდნენ. ისინი ძველ საფლავებს თხრიდნენ, მკვდალებულის ძვლები ამოჰქონდათ და კონსტანტინოპოლში როგორც წმინდა ნაწილებს, ისე აგზავნიდნენ. ეკლესია ეოველთვის ფრთხილობდა ასეთი ბოროტმოქმედებისაგან თავის დასაცავად. სწორედ მათ წინააღმდეგ გაისმა პროტესტი 754 წლის ხატმებრძოლთა კრებაზე.

მეთაურები უჭერდნენ მხარს. ჩანს, სწორედ ამ უკანასკნელთ სურდათ საეკლესიო ქონების სეკულარიება; ისინი რელიგიური მოძრაობის საბაბით ცდილობდნენ ძარცვავდნენ და „ამცირებდნენ" ქრისტეს ეკლესიას. ხატთა მეღიდური დევნისას, უკიდურესი ფრთის წარმომადგენლები ხშირად სცილდებოდნენ იმ საზღვრებს, რომლებიც ბრძ-ში იყო მოცემული. ისინი ცუდად ექცეოდნენ საღვთისმსახურო საგნებს, მკრეხელურად (უხეში ნესტორიანული კუთხით) გმობდნენ სიწმინდეებს, შეურაცხყოფდნენ წმინდა ნაწილებს, რასაც იმპერატორ კონსტანტინეს მიაწერდნენ, (მაგალითად, 772 წელს; 767 წელს იმპერატორ კონსტანტინეს ბრძანებით წმინდა მოწამე ეფემიას ნაწილები ამოიღეს ლუსკუმიდან და ზღვაში ჩაუშვეს).

7) გარკვეულ ახსნას მოითხოვს ხატმებრძოლთა კრების ხატთა თაყვანისცემის საწინააღმდეგო განწყობის პატრისტიკული დასაბუთება. კრება ეცდინებოდა: ა) ისეთ გამონათქვამებს, რომლებიც მართლაც ხატმებრძოლთა სასარგებლოდ მეტყველებდნენ და ბ) ისეთ დოკუმენტებს, სადაც არაფერი იყო ნათქვამი ხატთა თაყვანისცემის შესახებ, რადგანაც ეს საბუთები საერთოდ არ ეხებოდა აღნიშნულ საკითხს. პირველი სახის დოკუმენტებს განეკუთვნება ევსები კესარიელის სიტყვა, რომელიც აგზავნეს კონსტანტინე დიდის დისადმი ჰქონდა მიწერილი; სიტყვა ეპიფანე კვიპრელისა (Ψευδῶς επιγεγραμενη επιστολη προς Θεοδοσιον τον βασιλεα დან) და თეოდორეტე ანკირელის უცნობი სიტყვა, როგორც ჩანს ნაყალბევი თხზულებიდან; მეორე ნაწილს განეკუთვნება ყველა დანარჩენი დოკუმენტი. ეს იმით უნდა აიხსნას, რომ ხატმებრძოლები ხატების თაყვანისცემას უპირისპირებენ რიგორც ღვთისადმი სულხორცთა და ჭეშმარიტებით თაყვანისცემის antithesis. ამიტომაც ხატთაყვანისცემის საწინააღმდეგოს ხედავენ მამათა იმ გამონათქვამებში, სადაც მამები ღრმა რელიგიურობის გამოსავლენად წმინდანთა ქმედით ბაძვას ასახელებენ და გმობენ მხოლოდ გარეგნულად გამოხატულ ღვთისმოსაობას[21] (შდრ: ანათ. 8, 16). სწორედ

---

[21] ხატმებრძოლები ხატთა თაყვანისცემის საწინააღმდეგო მიითითებას ხედავდნენ (ეს ბრძ-შიცაა მოცემული) გრიგოლი ღვთისმეტყველის შემდეგ სიტყვებში:

Υβρις πιστιν εχειν εν χρωματι, μη κραδιησις·

Ρεια κεν ἐκπλυτ᾽ εοι· βενθος εμοιγε φιλον.

(მკრეხელობაა ტყორღეს რწმენა საღებავებში და არა გულში: საღებავს იოლად ჩამორეცხავენ: ჩემთვის კი ღრმა განწყობილებაა სასურველი).

მსგავსად, ხატმებრძოლების თავიანთი სასარგებლოდ მოჰყავთ სიტყვები, რომლებიც მხოლოდ კერპთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგაა ნათქვამი (წმ. ათანასე ალექსანდრიელი; შდრ. პირველი პუნქტი). ამისი კეთება მით უფრო იოლი იყო, რომ კრების მეთაურებს თავიანთი პატრისტიკული მტკიცებულებები ცალკეულ ბარათებზე[222] ჰქონდათ ამოწერილი, ხოლო თვით იმ წიგნებს, საიდანაც მოტანილი იყო ესა თუ ის ციტატა (სწორად კონტექსტიდან ტენდენციურად ამოღებული) არ წარმოადგენდნენ.[223]

754 წლის „კონსტანტინეპოლ ვლაქერნის VII მსოფლიო კრების" გადაწყვეტილებების სახით იმპერატორმა მიიღო საეკლესიო სანქცია. კონსტანტინემ ხატთა დევნა ისეთი აქტიურობით დაიწყო, რითაც ზოგადად მისი ნატვრა გამოირჩეოდა. მას კარგად ესმოდა, რომ პოლიტიკური თვალსაზრისით ჯობდა დევნა არ დაეწყო, მაგრამ

---

[222] Hard. IV. 300 [Mansi. XII. 173D]. კითხვაზე: „წაკითხულ იქნა თუ არა ამ კრებაზე ნამდვილი, დედნისეული წიგნები?" გრიგოლ ნეოკესარიელი და თეოდოსი ამორიელი პასუხობდნენ: ღმერთმანი, არა! იქ წიგნიც კი არავის ეხახავს და ჩვენ რალაცა ბარათებით ვვაჭრეებდნენ". ისეთ რამდენად მწირი დიპლომატური სიზუსტე გახლდათ ამ „πιττακια"-ში, ნანს იქიდანაც, თუ რა უქნეს კრებაზე წმ. ნილოსის ეპისტოლეს „პარქოს ოლიმპიოდორესადმი" [Mansi, XIII. 36]. ოლიმპიადორეს სურდა მის მიერ აკებულ მოწამეთა ტაძარში „შეეტანა ხატები და გამოესახა სხვადასხვა სანადირო და სათევზაო სცენები", მაგრამ წმინდა ნილოსმა არ მოიწონა ეს „ბავშვობა" (νηπιωδες αν ειη και βρεφοπρεπες) და ურჩია, „მხოლოდ ჯვარი გამოეხატა საკურთხეველში, ტაძრის აღმოსავლეთ მხარეს, რადგან მხოლოდ ერთი ჯვრითაა გამოხსნილი მთელი კაცობრიობა, ხოლო დანარჩენი კედლები ხელოვანი ფერწერის მიერ ძველი და ახალი აღთქმისეული მოვლენებით მოეხატა." (τὸ ἐν τῷ ιερατειῳ μεν κατὰ ανατολας τοῦ θειοτατου τεμενους ενα και μονον τυπωσαι σταυρον· δι᾽ ενος γαρ σωτηριωδους σταυροῦ τὸ τῶν ανθρωπων διασωζεται γενος. ῾ιστοριων δὲ παλαιας και νεας διαθηκης πλερωσαι ενθεν και ανθεν χειρι καλλιστου ζωγραφου τον ναον των αγιων). კომრონიმესეული კრების ეროვნული მონაწილეები მოკვდავებით, VII მსოფლიო კრებაზე მიუთითებდნენ: „ჩვენ თვითონ რომ მოგვესმინა, როგორ ბრძანებდა მაშა: „ტაძარში აქა და იქ გამოსახე ძველი და ახალი აღთქმის სურათები," ამგვარად არ მოიქცეოდით; მათ ხომ ამ სიტყვების: „გამოსახე აქ და იქ" ნაცვლად ნასწავლი ჰქონდათ სიტყვა „გადააათეორე," რამაც ჩვენ ძლიერ მოგვატყუა." (εἰ ηκουσαμεν τοτε, οπερ λεγει ὁ πατηρ, οτι ῾ενθεν και ενθεν ζωγραφησον τον οικον παλαιαις και νεαις εξηγησεσιν᾽, ουκ αν ματαιωθεντες επιστευσαμεν· εκεινοι γαρ ντὶ τοῦ ῾ενθεν και ενθεν ισορησον᾽, τὸ ῾λευκανον᾽ τεθεικασιν· οσπερ ημας ισχυρως επλανησε).

[223] ὅρος-ში ყველა აღნიშნული არ არის მოყვანილი, რასაც ხატმებრძოლები კრებაზე ეკრძალობოდნენ; მაგალითად, გამოტოვებულია რიგორც წმინდა ნილოსის ნაწყვეტი, ასევე მისი ნამდვილი მოწმობა εκ των ψευδεπιγραφων Περοδων των αγιων αποστολων.

წინააღმდეგობის 'შემთხვევაში ის მზად იყო უკიდურეს სისასტიკემდეც კი მისულიყო.[224] კონსტანტინემ შემდეგი ზომები გაატარა:

1) თეოფანესა და ნიკიფორეს უწყებით, 765 წლის დასასრულსა და 766 წლის დასაწყისში, ხოლო Vita Stephani-ის (სტეფანეს ცხოვრების) მიხედვით კრების შემდეგ, მალევე, 754 წელს „Καθολικὸς ὅρκος," საყოველთაო ფიცი ჯვარზე, სახარებაზე, ქრისტეს სისხლსა და ხორცზე, რომელიც „მან მისთხოვა ყველა მის ქვეშევრდომს იმისათვის, რომ მათ არასოდეს ეცათ თაყვანი ხატებისთვის".

2) ხატთაყვანისმცემელთა და განსაკუთრებით ბერმონაზონთა დევნა;

ა) იერარქებმა, ჩანს, 'სედმეტი ძალდატანების გარეშე მიიღეს კომპრომისული კრების დადგენილებები. ამით 'ეფრო რელიეფურად წარმოჩნდა ის წინააღმდეგობა, რაც ხატმდევნელებს ბერმონაზონებისაგან შეხვდათ. ამიტომ, იმპერატორ კონსტანტინეს ისინი განსაკუთრებულად ეზიზღებოდა. ის ბერებს ისეთ სახელებს უწოდებდა, როგორიცაა „ἀμνημόνευτοι" (რომლის ხსენებაც არა ღირს), „σκοτένδυτοι" (ბნელით მოსილნი) "σκοτίας σχῆμα" (ბნელეთის სახე),[225] „ἐκδιηταὶ

---

[224] კონსტანტინეს სისასტიკეს 'ეწყობის ის ფაქტი, რომ მან მოაკვლევინა პატრიკიოსი ვახტანგი, რომელიც ართავასდს უერდგა მხარს „30 წლის შემდეგ მას ცოლს 'ებრძანა გამგზავრებულიყო εν τη μονῃ της Χωρας, ამიტომაც ქრის ტყლები, თავისი სამოსელით წაეცლო ჯ. წ. პალატიას საყდარზე და იქ დაეტოვებინა სიკვდილით დასჯილი დამშავებულთან" (Theoph. 6255). „კონსტანტინეს მიერ მოწყობილ ნადიმებთან (რომლებსაც τῆς χαρᾶς παπας ბიბლიით ესწრებოდა ეინმე ბერი, რომელსაც საბერო ალაქში მიეკრძალებინა და განმისალიდო) დაკავშირებული ცნობებიც, თავის მხრივ, ამ იმპერატორის ეკლესიურ ნატერას წაარმოაჯდგენენ. ამიტომაც მიაწერენ მას ჩვეულებრივ განსახლობებს - ფუნქციის ქისით არგანცნობრებას, რაც დაუკრძალველი არ უნდა იყოს ამ „μυσαραι προπομπαί" ვითარებაში. ჰყვებიან იმასაც, რომ კოპლადწმინდა ღვთისმშობლის თაყვანისცემის მიუნაშეწონლობის დასამტკიცებლად მან ამოილო ოქროს ფუნქციი ხავსე ქისა და იკითხა: ეს ძვირი ღირს? მას მიუგეს რომ ძვირი ღირდა მაშინ იმპერატორმა ქისიდან გადმოყარა ოქრო და კვლავ გაიმეორა კითხვა და პასუხად მიიღო, რომ დაკარგულებული ქისა უკვე ალარაფერი ღირდა. ამის შემდეგ იმპერატორმა განმარტა, რომ როგორც ქისა ფასეულია მხოლოდ მაშინ, როცა მასში ოქროა, ასევე ღვთისმშობელიც არაფერს ნიშნავს ქრისტეს გარეშე [Cedren].

[225] ეს სახელი მიუთითებს იმაზე, რომ ბანაილებისადმი მტრობა არაფერ არ შედიოდა ხატმებრძოლთა გეგმებში,არამედ პირიქით,ისინი თავიანთ თავს Kulturträgerებად სახავდნენ და მოწინააღმდეგეებს იმპერიალისტებად მიიჩნევდნენ. პატრიარქმა კონსტანტინემაც მიიღო გადაცემების შემდეგი სახელი „Σκοτιοψις". ციტრუსი მკრეხელური ალუზიისა ამბობდა: „σήμερον, δέσποτα, - τὸ φῶς ἐνδέδυμαι".

εἰδώλων" (კერპთა დამცველები) და მოითხოვდა, არავის გაებედა ბერებთან მეგობრობა და არავინ მისალმებოდა მათ ჩვეული „χαιρε" ით. პირიქით, სახელმწიფოს ეროგნულ პირებს ისინი უნდა ედევნათ ქვებით.[226] ამით იმპერატორმა იმას მიაღწია, რომ კონსტანტინოპოლში „საბერო შესამოსლის კვალიც კი გამქრალიყო." თუმცა, ჩანს მას უფრო მეტი უნდოდა: ბერ-მონაზვნობის სრული გაუქმება.

ბ) ბერ-მონაზვნებსა და ხატთაყვანისმცემლებს ამ პერიოდში სათავეში ედგა სტეფანე (რომელსაც მოგვიანებით ეწოდა „ახალი" „τὸν νεον πρωτομαρτυρα"[227] ა'სრით Theoph.). სტეფანე საკმაოდ დიდი მოღვაწე იყო და ქალკედონიდან 10 მილის დაშორებით, წმ. ავქსენტის მთის წვერ'სე იღვწოდა. ხატმებრძოლებმა ვერ მოახერხეს მისი გადაბირება შესაწირავებით (ισχάδων). სტეფანე მამხილებელი სიტყვებით აქტიურად ეწინააღმდეგებოდა ხატმებრძოლთა ορος-ს, მხარს უჭერდა დევნილებს და მიუთითებდა იმა'ზე, თუ როგორ უნდა გაეწიათ მათ პასიური წინააღმდეგობა ემიგრაციის სახით ა) შავი ზღვის ჩრდილოეთით, ბ) ადრიატიკის ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე, სამხრეთ იტალიაში თვით რომამდე და გ) სარკინო'სთა სამფლობელოებში, კვიპროსისა და სამხრეთ ლიკიის მიმართულებით. იმის შესახებ, თუ როგორი მნიშვნელოვანი იყო ხატთაყვანისმცემელთა მიგრაცია (ამ და შემდგომ პერიოდში), შესაძლებელია, ვიმსჯელოთ სამხრეთ იტალიაში გადასახლებ'ულთა რაოდენობით. ხატმებრძოლთა სამოღვაწეო ასპარე'ზზე გამოსვლიდან X საუკუნემდე კალაბრიაში 200 მდე ბერძნული მონასტერი იქნა გახსნილი. 733 წელს ბარის ახლოს საბერძნეთიდან ჩამოს'ული 1000-მდე ბერი დასახლდა. თავის მხრივ, პაპებიც გულთბილად ხვდებოდნენ მიგრანტებს. გრიგოლი III-მ (731 წ. 11 თებერვალი, † 741 წ. 29 ნოემბერი) ბერძნული ლიტურგიის აღსასრულებლად დააარსა წმინდა ქრისოგონის მამათა მონასტერი. ზაქარიამ (741 წ. 3 დეკემბერი † 752 წ. 15 მარტი) მარსის ველ'ზე ბერძენ ბერებს გადასცა მონასტერი. პავლე I-მა (post. 26 april. 757, † 767 წ. 28 ივნისი) 761 წელს საკუთარი სახლი, რომელიც მემკვიდრეობით

---

[226] Vita Stephani-ის მიხედვით ეს მოთხოვნები წარმოდგენილი იყო „Καθολικὸς ὅρκος"-ში;

[227] „ახალი პირველმოწამე";

მიყლო, წმინდა სილვესტერის სახელობის მონასტრად აქცია და ბერძენ ემიგრანტებს აჩუქა, „in psalmis canendis lingua graeca uti concedit." პასქალიუს I-მა (817 წ. 25 იანვარი, † 824 წ. აპრილ-მაისი) ბერძენ ემიგრანტებს სადღეღამისო ღვთიმსახურების აღსასრულებლად ბერძნული მონასტერი გადასცა τοῦ ἁγίου Πραξέδου. სამხრეთ იტალიაში წასულთა საერთო რაოდენობა 50.000 ადამიანით განისაზღვრება.[228]

გ) 761 წელს სტეფანემ ბერად აღკვეცა ახალგაზრდა დიდებული გიორგი. ეს უკანასკნელი სტეფანესთან დიდი ხნის განმავლობაში გამოთქვამდა ბერობის სურვილს. მიუხედავად ამისა, სამი დღის შემდეგ გიორგიმ მონასტერი დატოვა და იმპერატორთან გაიქცა, რის გამოც ამ უკანასკნელისაგან კეთილგანწყობა დაიმსახურა. კოპრონიმმა იპოდრომზე აღასრულა გიორგის ბერად კურთხევა (თავისი განბანვით) და ბრძანა სტეფანეს დაპატიმრება. მან ხატმებრძოლთაგან ყველაზე განათლებულ ეპისკოპოსებს, თეოდოსი ეფესელს, კონსტანტინე ნიკომიდიელს, კონსტანტინე ნაკოლიელს, სისინიოს პასტილასა და ბასილი ტრიკაკელს დაავალა ფილიპიკეს მონასტერში სტეფანესათვის მათი სწავლების შესაბამისი მოძღვრება გადაეცათ. თეოდოსის მჭევრმეტყველებას სტეფანემ ელიას მოშურნეობითი სულით აღსავსემ უპასუხა (3 მფ. XVIII, 18-დან), რის გამოც კონსტანტინე ნიკომიდიელმა ის კინაღამ სცემა. იმპერატორმა სტეფანე პროკონისში გადაასახლა. სტეფანემ აქაც დაიწყო ხატთა თაყვანისცემის ქადაგება. ამის შესახებ იმპერატორს აცნობეს და სტეფანე დაკითხვაზე თვით იმპერატორთან იქნა გამოძახებული. აქ მან ხელმწიფეს ცხადად უჩვენა ის, თუ როგორ გადადის პატივი და უპატიობა ხატიდან პირველხატზე. იმპერატორმა დააცხრო თავის ხელქვეითთა მრისხანება, რომლებსაც სტეფანეს მოკვლა სურდათ. სტეფანე საპყრობილეში ჩააგდეს. მან სხვა 342 ხატთაყვანისმცემელ ბერთან ერთად პატიმრობაში თერთმეტი თვე გაატარა. ზოგს ცხვირი ჰქონდა მოჭრილი, ზოგს – ყურები და ხელები, ზოგიერთებისათვის წვერი ძალით გაეპარსათ, ხოლო სხვებს ფისი

[228] შდრ.: В. Г. Васильевский. Житие Стефана Новаго: Журн. Мин. Нар. Просвещения. ч. 191. 1877. июнь, отд. II. 308 [=Труды В. Г. Васильевскаго. II. 2. Спб. 1912. 325 6]; Хр. Чтение. 1887. I. 677 [Культурная роль Византии вообще и в южной Италии в частности. Из книги F. L e n o r m a n t. La Grand Grèce. 2éd. Paris 1881. Перев. Л. Н. Денисова.

გადააასხეს და ცეცხლით იქნენ მომწვარნი. 765 წლის 28 ნოემბერს იმპერატორმა საბოლოოდ ბრძანა სტეფანეს სიკვდილით დასჯა. სამსჯდროებმა და ბრბომ სტეფანეს ფეხებისე თოკი გამოაბა, ქუჩაში ათრია და სასტიკად სცემა. მოწამე სასიკვდილო დარტყმის შედეგად გარდაიცვალა. მიუხედავად ამისა, გაშმაგებულები უსულო გვამსაც შეურაცხყოფდნენ. მამაკაცები, ქალები, ბავშვები, რომლებიც იმპერატორის ბრძანებით მეცადინეობებიდან გამოუშვეს, გვამს მისდევდნენ და ქვებს უშენდნენ. გამხეცებულ ბრბოს სურდა ეიძულებინა სტეფანეს და, რომელიც მონასენად იყო აღკვეცილი, მათთვის მიებაძა და მოწამის ცხედრისათვის ქვები ესროლა, თუმცა სტეფანეს დამ თავს ერთ-ერთ საფლავში დამალვით უშველა. სტეფანეს ცხედარი გადააგდეს **ἐις τὰ Πελαγίου**-ში, სადაც ადრე პელაგიას სახელობის ეკლესია იყო. ეს ტაძარი სიძველის გამო დანგრეულიყო და იმპერატორს ის სიკვდილით დასჯილ დამნაშავეთა და წარმართთა ორმოდ ექცია. სტეფანეს შემდეგი ბრალი წაუყენეს: „ის მრავალ ადამიანს აცდუნებდა ჭეშმარიტი დიდების, ოჯახისა და ნათესავების უგულებელყოფით, სამეფო სახლისადმი უარყოფითი დამოკიდებულებით და ბერობაში წასვლის ქადაგებით.“[229] ჩანს, ეუხერხულათ სტეფანე ხატთაყვანისცემის გამო მოწამედ შეერაცხათ ან სახალხოდ განეცხადებინათ მისი თამამი argumentum per nomisma-ს შესახებ. თვითონ კონსტანტინოპოლში სტეფანემდე იყვნენ ხატთა თაყვანისცემისათვის მოწამეები. თეოფანეს მიხედვით, ჯერ კიდევ 762 წლამდე „კონსტანტინე მდევნელმა წმინდა მამანტის სახელობის იპოდრომისე მათრახის ცემით სიკვდილამდე მიიყვანა ცნობილი ბერი ანდრია (=პეტრე) ვლაქერნაში, რადგან ის იმპერატორს ბილწს, ახალ ვალენტს და იულიანეს უწოდებდა.“ კონსტანტინეს სიკვდილით დაესაჯა იოანეც, კისიკოის ახლოს მდებარე მონაგრიის მონასტრის იღუმენი, რომელსაც ღვთისმშობლის ხატსე ფეხის დადგმასე უარი ეთქვა. მაგრამ, ჩანს მათ მოწამეობას ისეთი დიდი შთაბეჭდილება არ მოუხდენია დედაქალაქის მაცხოვრებლებსე, როგორიც სტეფანეს, რომელიც „ახალ პირველმოწამედ“ აღიქმებოდა.

---

[229] **ὡς πολλοὺς ἐξαπατᾷ διδάσκων δόξης τῆς παρούσης καταφρονεῖν, οἴκων τε καὶ συγγενείας ὑπεροράν καὶ τὰς βασιλείους αὐλὰς ἀποστρέφεσθαι καὶ πρὸς τὸν μονήρη βίον μεταρρυθμίζεσθαι** (Niceph. ed. de Boor.. 72):

766 წლის 25 აგვისტოს კონსტანტინე Ποδοτάγουρος-თან ერთად (ὁ πατρίκιος καὶ λογοθέτης τοῦ δρόμου γεγονὼς) სხვა „19 არქონტის" - მაღალღირსი დიდებულებისა და სამხედრო პირთა (σπαθάροι, 2 στρατηγοί, 2 λογοθέται τοῦ δρόμου) სიკვდილის ბრძანებაც გამოიცა, რომლებმაც თანაგრძნობა გამოუცხადეს სტეფანეს.

დ) სტეფანეს წინააღმდეგ წაყენებული ბრალდებებიდან ჩანს, თუ როგორი მნიშვნელოვანი იყო იმპერატორისათვის ჰყოლოდა ბრალდებული ბერი. საგარაუდოდ, ამ დროისათვის კოპრონიმს უკვე მომწიფებული ჰქონდა ახალი ბერ-მონახვნობის სრული გაკეთილშობილების მან „IV ინდიქტიონის (766 წელი) 21 აგვისტოს შეურაცხყო ბერ-მონახვნობის სახე: ყველა აბბას უბრძანა იპოდრომზე ხელი მოეჭიდა ქალისათვის (ნიკიფორე: ხელგაყრილი ეტარებინათ მონახორი) და ასე ჩაეარათ იპოდრომზე, ხოლო ხალხს მათთვის უნდა ეფურთხებინა და შეურაცხყოფა მიეყენებინა." ამ შეურაცხყოფას ეხება 771 წლის თეოფანესეული ჩანაწერი: „ერისკულმა, მიმბაძველმა თავისი მასწავლებლისა (=იმპერატორისა), ყველა ბერისა და მონახვნის, რომლებიც თრაკიის თემში იყვნენ, ეფესოში შეყრა ბრძანა და მათ უთხრა: „ვისაც სურს დაემორჩილოს მეფესა და ჩვენ, დაე, შეიმოსოს ნაოელი სამოსელი და დაუყოვნებლივ დაქორწინდეს, ხოლო ვინც ასე არ მოიქცევა, დააბრმავებენ და კიპროსზე გადაასახლებენ." ნათქვამი საქმით აღსრულდა. იმ დღეს ბევრი ეწამა, ხოლო მრავალმა, რომლებმაც თავიანთი წინა აღთქმა უარყვეს, სულები დაიღუპეს. სწორედ ეს ურჩხულები დაიახლოვა თავისთან." ამასვე ადასტურებს 768 წელს მონასტრების (კონსტანტინოპოლის) ქონების დიდი კონფისკაცია: „მონასტრები ყაზარმებად გადააქცია თანამოაზრე სამხედრო პირთათვის; ბიზანტიის მონასტერთაგან უპირველესი, დალმატის საკანე, ჯარისკაცთა საცხოვრებლად აქცია, ხოლო ე. წ. კალისტრატონი და დიასა და მაქსიმიანეს საკანე, ბერთა სხვა სამყოფელები და ქალთა საკანეები ბოლომდე დაანგრია. ისინი კი, რომლებსაც ჯარში თუ სამეფო კარზე მაღალი პოსტები ეკავათ და საბერმონახვნო დასს შეუერთდნენ, განსაკუთრებით თავისთან დაახლოებული პირები, სიკვდილით დასაჯა."

ე) კონსტანტინეში, ყოფილ სილენტში, კოპრონიმი დამყოლ

პატრიარქს ხედავდა. თვით ამგვარი პიროვნებაც კი შეძრა ხატმებრძოლური პოლიტიკის ანტიეკლესიურმა მიმართულებამ. სტეფანე ახლის სიკვდილით დასჯის შემდგომ იმპერატორმა ქვეშევრდომებისაგან საყოველთაო ფიცის დადება მოითხოვა (ხელმეორედ?). მან „აიძულა კონსტანტინეც, ცრუპატრიარქი, ასულიყო ამბიონზე, აღემართა პატიოსანი და ცხოველმყოფელი ჯვარი და დაეფიცა, რომ ის არ ეკუთვნოდა ხატთაყვანისმცემლებს.“ პატრიარქი შეეცადა მაქსიმალური დათმობების ხარჯზე იმპერატორისათვის აეხსნა, თუ როგორი საზიანო იყო მისთვის მსგავსი ეჭვების არსებობა. ამასთან, მეფემ „აიძულა ის ბერის მაგივრად (გვირგვინოსან) მოქეიფედ ქცეულიყო, ეჭამა ხორცი და სამეფო სადილზე ესმინა კითარის დამკვრელებისათვის (მაშინდელი მუსიკოსებისათვის).“ 21 აგვისტოს მკრეხელური საქციელი და „19 არქონტის“ სიკვდილით დასჯა, რამაც „დიდი გოდება გამოიწვია ხალხში,“ ჩანს, პატრიარქში კვლავ გააღვიძა ეკლესიური გრძნობა. იმავე 766 წლის 30 აგვისტოს, მას რისხვა დაატყდა თავს. კლიროსის წევრთაგან, საერო და ბერ-მონაზონთაგან რამდენიმე მისმა მეგობარმა და ახლობელმა მეფეს მიუტანა ამბავი: „ჩვენ გავიგონეთ, როგორ ესაუბრებოდა პატრიარქი მოხელეებს მეფის წინააღმდეგ.“ პატრიარქი ამას უარყოფდა, მაგრამ დამსმენებმა პატიოსანი ძელის წინაშე დაადასტურეს: „ჩვენ გეცნა პატრიარქისაგან ეს სალანძღავი სიტყვები“. იმპერატორმა საპატრიარქოს დალუქვა, ხოლო პატრიარქის ჯერ იერიაში,ხოლო შემდგომ პრინკიპოში გადასახლება ბრძანა. 766 წლის 16 ნოემბერს იმპერატორმა ახალი კანდიდატურა შეარჩია პატრიარქობისათვის. ეს გახლდათ **Νικήτας ὁ ἀπὸ Σκλάβων εὐνοῦχος**. 767 წლის 6 ოქტომბერს ყოფილი პატრიარქი, რომელსაც ჩამოართვეს კათედრა, მაგრამ ჯერ არ იყო გადაყენებული, კვლავ გამოიძახეს დედაქალაქში. „და აწამა ის ტირანმა კონსტანტინემ ისე, რომ სიარული არ შეეძლო. მან ბრძანა მისი საკაცით გატანა, რათა დიდი ტაძრის სადიაკვნოს შესასვლელთან დაესვათ. ერთ-ერთი მდივანი გვერდით მიჰყვებოდა, რომელსაც ხელში მის წინააღმდეგ წაყენებული ბრალდებების გრაგნილი ეჭირა.“ მეფის ბრძანებით ხალხი შეიყარა, რომელსაც ხმამაღლა „წაუკითხეს ქარტია. თითოეული პუნქტის დასრულების შემდეგ მდივანი მას სახეში ურტყამდა, პატრიარქი

ნიკიტა კი იჯდა და ყველაფერ ამას უყურებდა. შემდეგ, როცა ის აიყვანეს ამბიონზე და საკურთხეველის პირისპირ დააყენეს, ნიკიტამ აიღო ქარტია, მიუგზავნა ეპისკოპოსები, მოახსენეინა ომოფორი და ანათემას გადასცა. უწოდეს რა მას „თვალდაბრმელებული," უკუსვლით წამოიყვანეს და ეკლესიიდან გამოაგდეს." მეორე დღეს მისთვის ბრბოს უნდა ეფურთხებინა და შეურაცხყოფა მიეყენებინა. 15 ოქტომბერს, მეფის მიერ დასმულ კითხვაზე: „რას იტყვი ჩვენი რწმენისა და იმ კრების შესახებ, რომელიც ჩვენ მოვიწვიეთ?" ექსპატრიარქმა ad captandam benevolentiam მიუგო: „მართებულად გწამს და მართებულადვე მოიწვიე კრება," შემდეგ კი ასეთი პასუხი მოისმინა: „სწორედ ამისი გაგონება გვსურდა შენი ბიწიერი ბაგეებიდან; ახლა კი წადი წყვდიადსა და ანათემაში." ამის შემდეგ მას თავი მოჰკვეთეს, ხოლო მისი სხეული წაიღეს εἰς τὰ Πελαγίου.

„ბარბაროსთაგან" მოყვანილი პატრიარქი კოპრონიმის მმართველობას უფრო კარგად მოერგო, ვიდრე ეს თავის დროზე კონსტანტინემ შეძლო. 768 წელს ნიკიტამ დალეწა და გადაღება საპატრიარქოს „სამდივნოებში" არსებული მოსაკური ხატები. მისი პატრიარქობისას „მეფე უფრო ბორგნეულობდა წმინდა ეკლესიის წინააღმდეგ" (πλέονι μανίᾳ κατὰ τῶν ἁγίων ἐκκλησιῶν ἐχρήσατο). ანდრია მესვეტე 768 წელს συρθεὶς τῶν ποδῶν ἐν τοῖς Πελαγίου, გვამცნობს წმინდა ხატთა თაყვანისცემისათვის წამებულებსა და აღმსარებლებზე.

ვ) იმ დროს, როცა ანტონი, πατρίκιος καὶ δομεστικὸς τῶν σχολῶν (სკოლების პატრიკიოსი და დომესტიკოსი), პეტრე მაგისტროსი და გაწვრთნილი ბრბო დედაქალაქში წმინდა ხატთა თაყვანისმცემლების წინააღმდეგ ილაშქრებდნენ, პროვინციებში ისინი[20] ოლქის მმართველებისაგან შევიწროვებას განიცდიდნენ. მათ შორის, უწინარეს ყოვლისა, მოიხსენიება თრაკიის თემის სტრატეგი, მიქაელ ლახანოდრაკონტი. ჯერ კიდევ 765 წლის ვნების შვიდეულში ის თავს დაესხა მონასტერს, ცემა ბერები და გადაწვა მონასტერი ცხენთა სადგომიდან მოყოლებული ტაძრის ჩათვლით (ἀπὸ ὑποφορβείου μέχρι τῶν ἐκκλησιῶν). 38 რჩეული ძმა ეფესოში იქნა წაყვანილი, სადაც ყოფილ აბანოში

[20] ანუ ხატთაყვანისმცემლები – მთარგმნ.

დაამწყვდიეს და აქვე დამარხეს, რადგან ლახანოდრაკონტმა ბრძანა მეხობელი მთის თხრა. 771 წელს ის შეეცადა თავის საგამგებლოში ბერ-მონაზვნობა მთლიანად ამოეძირკვა. მომდევნო წელს მისმა ნოტარიუსებმა ლეონ **Κουλούκης**-მა და ლეონ **ὁ ἀπὸ ἀββάδων ὁ Κουτζοδάκτιλος**-მა აუქციონზე გაყიდეს მამათა და დედათა ყველა მონასტერი, მათ ტაძრებში არსებული წმინდა ჭურჭლები, ქონება და საქონელი. „მიღებული თანხა მიქაელმა სახელმწიფო ხაზინაში შეიტანა, ხოლო რაც კი ბერებისა და მამების წიგნები ნახა (**μοναχικὰ καὶ πατερικὰ βιβλία**), დაწვა.“ ასევე მოექცა წმინდა ნაწილებსაც. როგორც ფოკის ეპისკოპოსის, ლეონის VII მსოფლიო კრებაზე გაკეთებული მოხსენებიდან ჩანს, ზემოთ ხსენებულ წელს ეფესოს ეპარქიის ამ პატარა ქალაქში „30 წიგნზე მეტი დაწვეს“ (**ἐπάνω τριάκοντα βιβλίων πυρὶ κατέκαυσαν**).[231] მიქაელმა ბერები ტანჯა, დააბრმავა და გადაასახლა. „და, საბოლოოდ არავინ დაუტოვებია ბერული შესამოსელით. ყოველგვარი სიკეთის მოძულე მეფემ ეს რომ გაიგო, მადლიერებით მიწერა: „მე მოგიპოვე შენ, კაცი ჩემი გულისა, რომელიც ყველა ჩემს სურვილს აღასრულებ.“ მისი მიბაძვით, სხვებიც ასე იქცეოდნენ.“ ასეთები იყვნენ ძირითადად სტრატეგები მიქაელ მელესინელი აღმოსავლეთის თემში, მანეს **εἰς Βουκελλαρίους** და თეოდორე ლარდოტელი, რომელმაც ჯერ კიდევ 765 წელს კრეტაში ცეცხლში დაწვა ერთ-ერთი მოღვაწე – პავლე.

---

[231] ის, თუ რა წიგნები დაწვეს კრებაზე, ჩანს კონსტანტინოპოლის სკევოფილაქის დიმიტრის მიერ VII მსოფლიო კრებაზე გაკეთებული მოხსენებიდან (act. V. Hard. IV. 309). კატალოგის მიხედვით (**βρεβιον**) დიმიტრიმ აღმოაჩინა დანაკლისი ორი წიგნისა, რომლებშიც გარკვეული მინიატურები იხატებოდა (**δυο Βιβλια πεγυρουμενα δια εικονων**) და დაასკვნა, რომ კრებისთვის ის ყველაზე დაწვეს. კონსტანტინოპოლის დიოკესის საეკლესიო წიგნების მოწმობით ერთი ეკლესიაში ამოსაკრეფი აღმოჩნდა რამდენიმე ფურცელი, სადაც მოწმობები იყო წარმოდგენილი წმინდა ხატებზე. წიგნს მთლიანად შეინარჩუნებული ჰქონდა ფურცლების საფარი, რომლის ორივე მხარეს გამოკვეთილი იყო ყველა მოწმე. კრებაზე სხვა წიგნებიც წარმოადგინეს, რომლებიდანაც ფურცლები ჰქონდათ ამოკრეფილი (**Λειμωναριον**) და გარკვეული ხატების დანით გადაკვეთილი (ყველა ალიშის „**μετα σχολιων**“ ad marginem და Eusagii historia ecclesiastica IV. 27).რომლებზეც წმინდა ხატებს მიეშიბრებინ. მაგრამ სიფრთხილით წმინდა მამათა მიეშიბები (გარდა იმისა, რაც ხატებს შეეხებოდა) ხელუხლებელი იყო. ყველ ტყლეპს რომ სწყალობდნენ ის ფაქტი ადასტურებს, რომ ისინი იყენებენ ალუდელებს მაკარი მაგნესიელის ნაშრომიდან იმ დროის, როცა პატრიარქმა ნიკიფორემ მხილველად ამ ხატმებრძოლური ერეტიკოსების შეკრული ადიშრელი ტყლე (V ს.) მწერლის არსებობის შესახებ.

735 წელს კონსტანტინე მოკვდა (πυρετῷ) ბულგარელების წინააღმდეგ წარმოებულ ომში, ის აღესრულა რიგორც პატრიოტი, რომლის შესახებაც ჯარში კეთილი ხსოვნა დარჩა.

764 წელს ხმა აღმოსავლეთის იმ ნაწილში აიმაღლეს, სადაც ბიზანტიური ხელისუფლება არ ვრცელდებოდა. „Κοσμᾶς τις ἐπίσκοπος Ἐπιφανείας τῆς κατὰ Ἀπάμειαντης τῆς (β΄) Συρίας, Κομανίτης ἐπιλεγόμενος“ (კომანიტად წოდებული სირიის აპამეის ეპიფანიის რომელიღაც ეპისკოპოსი კოსმა) მიიტაცა ეკლესიის წმინდა ჭურჭელი. ეპიფანელებმა ეს მოახსენეს ანტიოქიის პატრიარქს, თეოდორეს. იმისათვის, რომ მიტაცებული უკან არ დაებრუნებინა, კოსმამ თავი ხატმებრძოლად გამოაცხადა. ამისათვის ის „საერთო გადაწყვეტილებით, თეოდორე ანტიოქიელმა, თეოდორე იერუსალიმელმა და კოსმა ალექსანდრიელმა, მათ მორჩილ ეპისკოპოსებთან ერთად, სულთმოფენობის დღეს (764 წლის 13 მაისი), სახარების წაკითხვის შემდეგ, თითოეულმა თავის ქალაქში ანათემას გადასცეს.“ ამ ცნების ერთობლივად აღსრულების შესაძლებლობა იოლად აიხსნება იმით, რომ ამ მოვლენამდე ცოტა ხნით ადრე არჩეული თეოდორე იერუსალიმელი თავის „სინოდიკონს“ აგზავნიდა ანტიოქიასა და ალექსანდრიაში, რომლის ნაწილიც („Πιστεύομεν τοίνυν, μακαριώτατοι, καθάπερ ἀνωθέν τε“) წაკითხულ იქნა VII მსოფლიო კრებაზე (მე 3 სხდომაზე). შესაძლებელია ეს სინოდიკონი, რომლიც პატრისტიკულ დასაბუთებებს შეიცავდა, რომში, გუთურ ეპისკოპატსა და სხვა მრავალი მართლმადიდებელი ეპისკოპოსისადმი იქნა გაგზავნილი. ის ანტიპაპმა კონსტანტინე II-მ (767 წ. 28 ივნისი – 768 წ. 29 ივლისი) 767 წლის 12 აგვისტოს მიიღო. მან ეს სინოდიკონი ფრანკთა მეფეს, პიპინს გაუგზავნა, რიგორც სარწმუნოების გადმოცემა. ამგვარად, თეოდორეს გზავნილმა დიდი ისტორიული მნიშვნელობა შეიძინა. ის გახლდათ მსოფლიო ეკლესიის წინაშე იმის დამამტკიცებელი საბუთი, თუ რიგორი მართლმადიდებელი იყო (მათ შორის ხატთა თაყვანისცემასთან დაკავშირებითაც) სამი აღმოსავლელი პატრიარქი (სამივე იმიტომ, რომ ალექსანდრიელმა და ანტიოქიელმა იერუსალიმელს გამოუგზავნეს „τὰ ἀντισυνοδικὰ αὐτῶν“[232]), რომლებიც ბიზანტიისაგან გავლენას არ განიცდიდნენ.

[232] „მათი ანტისინოდიკონი:“

კონსტანტინეს ძე ლეონ **Χαζαρις** (ხაზარი) შეეცადა, კარგი ურთიერთობა ჰქონოდა რიგორც ხატთაყვანისმცემლებთან, ასევე - ხატმებრძოლებთან (რაც მოახერხა კიდეც: „კეთილად განაწყო ხალხი," თუმცა – ფულით), „და, მცირე ხანს ჩანდა, როგორც კეთილგანწყობილი და მეგობარი წმინდა ღვთისმშობლისა და ბერებისა, რის გამოც მიტროპოლიტებს წინანდელ კათედრებზე აბბათაგან ირჩევდა." მიუხედავად ამისა, ხატმებრძოლეობა არათუ არ გაუქმებულა, არამედ - პირიქით, ის მთავარ, დომინირებად აღმსარებლობად ითვლებოდა. ამის გამო ნიკიტას († 780 წ. 6 თებერვალი) მემკვიდრე, „პავლე, პატიოსანი მედავითნე, კვიპრელი, ბრწყინვალე საქმითა და სიტყვით, ერესთა ბატონობის დროს მრავალგზის უარის შემდეგ ძალით იქნა კონსტანტინოპოლის პატრიარქად ხელდასხმული," რომელმაც ხელწერილი დადო ქირიტონიის წინ, რომ „თაყვანს არ სცემდა ხატებს" (780 წ. 20 თებერვალი). ლეონის მეფობის უკანასკნელ წლამდე ხატთაყვანისმცემელთა დევნა არ ყოფილა; მაგრამ მარხვის შუა შვიდეულში (**τῇ μέσῃ ἑβδομάδι τῶν νηστειῶν**, 780 წ. 28 თებერვალი 6 მარტი), „როგორც ხატთაყვანისმცემელი," რამდენიმე დიდებული (**πρωτοσπαθάριος, κουβικουλάριοι καὶ παρακοιμώμενοι**) იქნა დაპატიმრებული. ისინი ძლიერ ტანჯეს, რის გამოც ერთ-ერთი მათგანი აღესრულა (თეოფანე). ეს იმაზე მიუთითებს, რომ ფხიზელ სამეფო კარზე იგრძნობოდა სამომავლო ცვლილებები. ეს მართლაც მოხდა და იმაზე ადრე, ვიდრე ამის გათვლა შესაძლებელი იქნებოდა. 780 წლის 8 სექტემბერს გარდაიცვალა ლეონი (მოულოდნელად – ძირდიდასაგან? „**ἀνθρακες**"). ქვეყნის მართვას შეუდგა ხატთაყვანისმცემელი მეუღლე ი რ ი ნ ე (**ἐξ Αθηνῶν**). ის „თავის კეთილმორწმუნე შვილ კონსტანტინესთან ერთად, მოულოდნელად სკიდან იღებს მეფობას, - კეთილმორწმუნეებს, რომელთაც სსნა სურდათ, გაბედულად, დაუბრკოლებლად (იხ. ზემოთ 2, დ) შეეძლოთ, უარი ეთქვათ ერში ცხოვრებაზე; დაიწყო განდიდება ღვთისა და შენება მონასტრებისა"

784 წლის 31 აგვისტოს პატრიარქმა პავლემ დედოფლის დაუკითხავად ავადმყოფობის გამო კათედრა დატოვა და ფლორას სავანეში დამკვიდრდა. რომელსაც ის დედოფალმა შვილთან ერთად მოინახულა, მან თავისი ნაბიჯი ახსნა „ღვთის ეკლესიის აუტანელი, მძიმე

მდგომარეობით, რომელიც სხვა ეკლესიათა და ანათემირებულთა მხრიდან შეეწ̈როებული იყო.” ეს გახლდათ მართლმადიდებლობის აღდგენის ერთგვარი პროლოგი. პაელე მალე გარდაიცვალა. მან სიკვდილამდე, სახელმწ̈იფო მოხელეებს, ხატთა თაყვანისცემის აღსადგენად, მსოფლიო კრების მოწ̈ვევა ურჩია. „მაშინ დაიწ̈ყო გაბედული საუბრები და კამათი ყველა წმინდა და პატივსაცემ ხატზე.”

ირინემ სასახლეში შეკრებილთა წ̈ინაშე დააყენა პაელეს მოსაყდრის არჩევის საკითხი. მაშინ „ყველამ ერთხმად თქვა, რომ სხვა არავინ უნდა ყოფილიყო პატრიარქი, თუ არა მდივანი – ტარასი.” ტარასის კანდიდატურა დედოფალსაც წ̈ინდაწ̈ინ ჰქონდა შერჩეული. მან კონსტანტინოპოლის ეკლესიის აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიებთან კავშირი მსოფლიო კრების საშუალებით აღადგინა. ტარასი 784 წლის 25 დეკემბერს იქნა ხელდასხმული. მან დაუყოვნებლივ მიიღო ზომები მსოფლიო კრების მოსაწ̈ვევად. 782 წელს არაბებთან (პოლიტიკურად უღირსი) სამშვიდობო შეთანხმება შედგა; ამის გამო შესაძლებელი გახდა, ტარასის „სინოდიკონი“ **„καὶ τὸν λίβελλον τῆς πίστεως αὐτοῦ”** („და მისი სარწ̈მუნოების წ̈იგნი“) დედოფლის მოსაწ̈ვევთან ერთად გაგზავნილიყო არა მხოლოდ რომში, არამედ აღმოსავლეთის პატრიარქებთანაც.

პაპმა ადრიანე I-მა (772 წ. 1 თებერვალი, † 795 წ. 25 დეკემბერი) დედოფალსა და პატრიარქს საპასუხო ეპისტოლე გამოუგზავნა. მან უდავოდ მიიჩნია ტარასის მართლმადიდებლობა და მასთან კავშირი აღადგინა. მას ისიც უხაროდა, რომ დედოფალსა და პატრიარქს მართლმადიდებლობის აღდგენა სწ̈ურდათ. ამასთან, ის გამოთქვამდა სწ̈ურვილს, ხატთაყვანისცემა აღმდგარიყო „sine synodi actione” (ლათ. „კრების მოქმედების გარეშე“), ხატთაყვანისცემასთან დაკავშირებით წმინდა მამათა გარდამოცემის საფუძველზე. პაპს წმინდა მამათა ნაშრომებიდან ციტატები მოჰყავდა, თუმცა, ეპისტოლეში შეიმჩნევა ის უსაშინლესი აჩრდილები, რაც უკვე ეკლესიის გაყოფაზე მიანიშნებდა.

A) დედოფალს განსაკუთრებულად შეახსენებენ – მიბაძოს კონსტანტინესა და ელენეს, „რომლებმაც კათოლიკური და სამოციქულო, თქვენი სულიერი დედა, რომის ეკლესია აღაზევეს და სხვა მართლმადიდებელ იმპერატორებთან ერთად *პატივს მიაგებდნენ,*

რომაული ეკლესიის თავს"[233] დედოფალს ჰპირდებიან მ'შ'ცდობასა და დიდებას, „თუკი ის მართლმადიდებლური სარწმუნოების გადმოცემის თანახმად, მიიღებს ნეტარი პეტრეს (add: და პავლეს), მოციქულთა თავთა ეკლესიის *სამართალს* და მთელი გულით შეიყვარებს მის საჭეთმპყრობელს."[234] აღნიშნული დამოკიდებულების გასაამართლებლად და დასადასტურებლად პაპს მოჰყავს რომში კონსტანტინე დიდის ნათლისღების ლეგენდა. „რომის კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიას" ეწოდება irreprehensibilis („=τὴν ἀκατάληπτον").

B) პაპი ითხოვს („poscimus") რომის ეკლესიის „სამოციქულო პატრიმონიათა" დაბრუნებას. ასევე გამოთქმულია თხოვნა იმასთან დაკავშირებით, რომ მას დაუბრუნონ ეპისკოპოსთა კურთხევის უფლება იმ ოლქებში, რომლებიც ლეონ ისავრიელის დროს კონსტანტინოპოლის იურისდიქციის ქვეშ გადავიდა. აქვე გადაკვრითაა მინიშნება ფრანკთა ძლევამოსილ და ქველმოქმედ მეფეთა უხვ შემოწირულობებზე.

C) პაპმა თავი ვერ შეიკავა და პოლემიკა წამოიწყო კონსტანტინოპოლელ პატრიარქთა ჩვეულებრივად მიღებულ ტიტულზე - „οἰκουμενικός" (მსოფლიო). „ჩვენ არ ვიცით, საიმპერატორო ბრძანებაში ტიტული „მსოფლიო" უცოდინრობის გამო იქნა ჩაწერილი თუ ის ბიწიერთა სქიზმისა და ერესის ბრალია; ყოველ შემთხვევაში, ჩვენ მხურვალედ ვთხოვთ თქვენს საიმპერატორო უდიდებულესობას, ტიტული „მსოფლიო" (universalis) აღარ გამოიყენებოდეს მასთან დაკავშირებით, a) იმიტომ, რომ ის ეწინააღმდეგება წმინდა კანონებსა და მამათა დადგენილებებს; b) ვინმე რომ თავის თავზე „მსოფლიოს" იტყვის, ის ხომ თავს მასზე აღმატებული რომის წმინდა ეკლესიაზე მაღლა აყენებს, რომელიც არის თავი ღვთის ყველა ეკლესიისა;

---

[233] [Mansi. XII. 1056E]: qui – sanctam catholicam et apostolicam spiritualem matrem vestram Romanan ecclesiam exaltaverunt. et cum caeteris orthodoxis imeratoribus, *utpote caput omnium ecclesiarum venerati sunt*. daxrili SriliT mocemuli sityvebi berZnul Targmanis VII msoflio krebaze wakiTxul teqstSi gamotovebulia: (add.) და (=) შესწორებებსა და დამატებებს ბერძნულ თარგმანში, რომელიც მაინცდამაინც თანამიმდევრული არ არის (მაგალითად, ტარასის ეპისტოლეში სიტყვების „caput omnium ecclesiarum" გამოტოვების შედეგად მოცემულია ასეთი თარგმანი „κεφαλὴ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν"). B. C, D პუნქტები კი საერთოდ ამოღებულია თარგმანიდან;

[234] [1057A]: si orthodoxae fidei sequentes traditiones ecclesiae beati Petri (add καὶ Παυλου) apostolorum principis (=κορυφαίων) amplexi fueritis *censuram* et ajus (=αὐτῶν) vicarium ex intimo dilexeritis corde.

ცხადია ის ამით თავს წარმოაჩენს როგორც წმინდა კრებათა მოწინააღმდეგე და ე რ ე ტ ი კ ო ს ი, რამეთუ თუკი ის არის „მსოფლიოს," ამით ხომ მტკიცებულია, რომ ის განსხვავდება სხვებისაგან იმით, რომ უპირველესია სხვათა და ჩვენს კათედრასაც კი, რაც ყველა მართლმორწმუნე ქრისტიანისათვის სასაცილოა: მთელ მსოფლიოს ეკლესიაში თავად მაცხოვრის მიერ ნეტარ პეტრეს მიეცა მოთავეობა (principatus) და ძალაუფლება, ხოლო ამ მოციქულის მიერ კი ის, თუმცა უღირსებს, ჩვენ გადმოგვეცა, წმინდა კათოლიკე და სამოციქულო რომის ეკლესიას, რომელიც დღემდე და უკუნითი უკუნისამდე ფლობს მ ო თ ა ვ ე ო ბ ი ს ა და ძ ა ლ ა უ ფ ლ ე ბ ი ს ავტორიტეტს" (და ჩანს, ეს არის „jure divino"?). ამ „ავტორიტეტულობის" არსი შემდეგშია: „ეს მცნება (უფლისა, მოციქულ პეტრესადმი ეკლესიის მართვაზე: „beatus Petrus apostolus per Domini praeceptum regens ecclesiam") მსოფლიოს არც ერთი ეკლესიის მიერ არ უნდა იქნეს გ ა ნ ხ ო რ ც ი ე ლ ე ბ უ ლ ი იმაზე მეტად, ვიდრე ეს რომის მოთავე კათედრაზე იქნება რეალიზებული, რომელიც თითოეულ კრებას ა მ ტ კ ი ც ე ბ ს თავისი ავტორიტეტით და იცავს განუწყვეტელი ხელმძღვანელობით." პაპი აქ საკუთარ ავტორიტეტს კრებაზე მაღლა აყენებს – კრების დადგენილება, რომელიც პაპის მიერ ავტორიზებული არ იქნება, არაქმედითუნარიანია. „ამიტომ, – ასკვნის პაპი, – თუკი ვინმე კონსტანტინოპოლის პატრიარქს „მსოფლიოს" უწოდებს, რაც ჩვენ არ გვჯერა, ან თუნდაც ამას დაუშვებს, დაე, უწყოდეს, რომ მისთვის უცხოა მართლმადიდებლური რ წ მ ე ნ ა და მოწინააღმდეგეა ჩვენი წმინდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიისა."[235]

---

[235] [1074B]: Sed utrum per imperitiam, aut schisma, vel haeresim iniquorum scriptum est, ignoramus: sed deinceps suademus vestrae – imperiali potentiae, ut minime in suarum exarationum serie universalis scribatur, (α) quia contra sanctorum canonum instituta, vel sanctorum patrum decreta esse videtur. – (β) quod universalis super praelatam sibi sanctam Romanam ecclesiam, quae est caput omnium Dei ecclesiarum, describatur, tanquam sanctarum synodorum rebellem atque h a e r e t i c u m manifestare se certum est. Quia si universalis est, etiam ecclesiae nostrae sedis primatum habere dignoscitur, quod ridiculum omnibus fidelibus christianis apparet; quia in toto orbe terrarum ab ispo Redemptore mundi beato Petro apostolo principatus ac potestas data est; et per eumdem apostolum, cujus vel immeriti vices gerimus, sancta catholica et apostolica Romana ecclesia usquehactenus et in aevum tenet p r i n c i p a t u m, ac p o t e s t a t i s auctoritatem. Quatenus (quod non credimus) si quispiam eum universalem nuncupaverit, vel assensum tribuerit sciat se orthodoxae f i d e i esse alienum et nostrae sanctae catholicae et apostolicae

D) პაპმა თავი ვერ შეიკავა იმისგან, რომ თავისი წუხილი და დარდი არ გამოეხატა ტარასის პირდაპირ ერისკაცობიდან აღსვლებასე. „გარდა ამისა, ჩვენ საკმაოდ შეშფოთებულნი ვართ იმასთან დაკავშირებით, რომ საერო წრის ადამიანი, რომელსაც ეკავა სახელმწიფო თანამდებობა, უეცრად პატრიარქის სიმაღლეზე იქნა აყვანილი და ყოფილი ჯარისკაცი წმინდა კანონთა საწინააღმდეგოდ გახდა პატრიარქი, რაც სასირცხვილოა სათქმელად. ძნელია იმაზე გაბუმება, რომ ისინი, რომლებიც თავად უნდა დამოძღვრონ და უწინამძღვრონ, არ რცხვენიათ და თავი მოაქვთ მასწავლებლად, არ ეშინიათ, უსირცხვილოდ შეუდგნენ სულთა წინამძღვრობას, მათთვის, რომელთათვისაც გზა მოძღვრისა ყველა მხრიდან უცხოა; მათ არ უწყიან საით წავიდნენ."[236] პატრიარქმა ტარასიმ მთელი თავისი მოღვაწეობით დაამტკიცა ის, რომ ასეთი ტონი მის „მოუმზადებლობასთან" დაკავშირებით, უსაფუძვლო იყო. ამ დროს სწორედ რომ აუცილებელი იყო კანონთა მკაცრი დაცვისაგან გამონაკლისის დაშვება: ამ დროისათვის იერარქთა უმრავლესობა უფრო იყო დაკავშირებული ხატმებრძოლურ წარსულთან (ვთქვათ, ვალდებულებათა სახით, რისი გათვალისწინებაც ლეონ ხაზარის დროს მართლმადიდებლურად განწყობილ პაველსაც მოუწია), ვიდრე „ერისკაცი" – ტარასი.

ამგვარად, რომის ეკლესია კონსტანტინოპოლთან ურთიერთობაში შედის ერთგვარი გაყოფის ნიშნებით, რაც გულისხმობს რომის ძალაუფლებისმოყვარეობას, „პატრიმონიას," ილირიკიასთან დაკავშირებით

---

ecclesia rebellem [1074A]: quod praeceptum universalis ecclesiae nullam magis oportet e x s q u i sedem. quam primam: quae unamquamque synodum et sua auctoritate c o n f i r m a t. et continuata moderatione custodit.

[236] [1074D]: Nimis iterum turbati ac conturbati sumus. quia ex laicorum ordine et imperialibus obsequiis deputatus. repente patriarchatus culmen adeptus est. et apocaligus contra sanctirum canonum censuram factus est patriarcha: et quod dicerepudet et grave tacere est. qui regendi et docendi sunt doctores nec erubescunt videri. nec metuunt ducatum animarum impudenter assumere. quibus vai in omnibus ignota doctoris est; quo vel ipsi gradiantur. ignari sunt. თვით ტარასისადმი მიწერილ წერილში ამ საკითხთან დაკავშირებით პაპი გაცილებით დელიკატურია. ის მხოლოდ ამას წერს [1061DE]: invenimus – – reverentiam vestram ex laico ordine et imperatoria administratione (=ὑπηρεσίας) ad sacrati gradus sublimatam esse fastigium. Et vehemanter (=λιαν) in his anima nostra mirata est (=ἠγάσθη, sic!). Et nisi vestram sinceram et orthodoxam fidem in praedictis synodicis – invenissemus. nullatenus auderemus hujucemodi obaudire synodica.

ისტორიულ ანგარიშსწორებასა და მთელი რიგი საკითხებისადმი პოლემიკურ მიდგომას. თავისი წარმომადგენლები პაპმა პრესვიტერების სახით წარმოგზავნა. ეს იყო პეტრე (მისი ხელმოწერა ορος-ის ქვეშ: „πρωτοπρεσβύτερος τοῦ θρόνου τοῦ ἁγιου ἀποστόλου Πέτρου") და სხვა პეტრე („πρεσβυτερος καὶ ηγουμενος [რომში არსებული ბერძნული მონასტრისა] τοῦ αγιου πατρος ημων Σαββα").

როდესაც ეს ორი პეტრე აღმოსავლეთში ჩავიდა, აქაური ეკლესია საკმაოდ მძიმე მდგომარეობაში იყო. უდაბნოში (შეიძლება პალესტინაში) არსებული მონასტრის საძმომ ელჩები თავისთან მიიყვანა და ტარასისთან ეპისტოლის მიტანის საშუალებას არ აძლევდა, რათა მუსლიმებისთვის, რომლებიც საკმაოდ ცუდი თვალით უყურებდნენ ქრისტიანებს, არაფერი გამხდარიყო საეჭვო. მუსლიმებმა ცოტა ხნით ადრე ერთი უმნიშვნელო ეჭვის გამო გადაასახლეს პატრიარქი ილია. ორივე პეტრე აცხადებდა, რომ მზად იყვნენ მოწამეობრივი გვირგვინი მიეღოთ, მაგრამ მათ მიუგეს, რომ საქმე ეხებოდა არა მათ პირად უსაფრთხოებას, არამედ იმას, რომ ეკლესია სარკინოზების სამფლობელოში იმყოფებოდა: „κατὰ κοινοῦ τοῦ τῆς ἐκκλησίας προέρχεται σώματος (ὁ κίδυνος)" ელჩები იმით უნდა დაკმაყოფილებულიყვნენ, რომ განდეგილებმა მათ „აღმოსავლეთის პატრიარქთა" სახელით გადასცეს წერილი („Ταρασίῳ - οἱ τῆς ἑῴας ἀρχιερεῖς ἐν Κυρίῳ χαίρειν"),[237] სადაც გადმოცემული იყო ის დამაბრკოლებელი მიზეზები, რის გამოც ვერ ახერხებდნენ კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ნების აღსრულებას. ამას მოსდევდა იერუსალიმის პატრიარქის სინოდიკონი, რომელიც (იხ. 'სემოთ) იმდენადაც მნიშვნელოვანი იყო, რომ მასში სამი პატრიარქის რწმენა გახლდათ გადმოცემული. ელჩებს კრებაზე აღმოსავლეთის ეკლესიის წარმომადგენლების სახით გააყოლეს „ღვთისმოყვარე ძმანი ჩვენნი იოანე და თომა, რომლებიც მართლმადიდებლური სარწმუნოებისადმი მოშურნეობით იყვნენ შემკულნი." ისინი „ორი დიდი, გამწმენდელი მდუმარების მოყვარე პატრიარქის სინკელოსები იყვნენ."

---

[237] ერთ-ერთი ამ "მღვდელმთავართაგან" (რაშიც იერუსალიმელიც იგულისხმება), თავისი სახელით არ არის ცნობილი. სავარაუდოდ, ამ დროისათვის ანტიოქიის პატრიარქი იყო თეოდორიტე, ხოლო ალექსანდრიისა, იმ შემთხვევაში, თუ კათედრა თავისუფალი იყო, – პოლიტიანე.

მსოფლიო კრება კონსტანტინოპოლში, წმინდა მოციქულთა სახელობის ტაძარში, 786 წლის 7 აგვისტოსათვის (ორშაბათი) იქნა დანიშნული, ამასობაში მრავალმა ხატმებრძოლმა ეპისკოპოსმა ახლო ურთიერთობა დაამყარა საერო პირებთან და კრების საწინააღმდეგო აგიტაციას მიჰყო ხელი, რათა ხელშეუხებელი ყოფილიყო 754 წლის „კრების" ავტორიტეტი. ეს რომ ტარასიმ გაიგო, ეპისკოპოსები გააფრთხილა, რომ ეს „παρασυναγωγὰς," (განკვეთილები) ქალაქში, რომელსაც თავისი ეპისკოპოსი ჰყავს, შეიძლება მათი გადაყენების საბაბი გახდეს. ამ გაფრთხილებამ იმოქმედა. მიუხედავად ამისა, სოგიერთები, რომლებშიც იმპერატორ კონსტანტინეს ხსოვნისადმი პატივისცემა ჯერ კიდევ არ განელებოდათ, დედაქალაქის სამხედროთა შორის (σχολαρίων, ἐξκουβιτώρων τε καὶ τῶν λοιπῶν σρτατευμενων εν τῃ βασιλιδι πολει) მაინც წინანდებურად აგრძელებდნენ აგიტაციას. და აი, 6 აგვისტოს საღამოს, აჯანყებული ჯარისკაცები „შეიჭრნენ წმინდა ეკლესიის (სოფიის?) სანათლავში, ყველა თავისას გაიძახოდა, თუმცა მათი ხმა ერთ შეძახილად ერთდებოდა: არ დაშვებულიყო კრების ჩატარება." მიუხედავად ამ დემონსტრაციისა, 7 აგვისტოს დილას კრება გაიხსნა; დოკუმენტების კითხვა დაწყებული იყო, რომ წმინდა მოციქულთა სახელობის ეკლესიას მოადგა ჯარისკაცთა დიდი ბრბო (ὄχλος πολὺς). მათ მახვილები ჰქონდათ გაშიშვლებული და ხმამაღლა ყვიროდნენ. ისინი პატრიარქის, მღვდელმთავრებისა და იღუმენების მოკვლით იმუქრებოდნენ. დედოფალმა მათთან გაგზავნა „თავისთან დაახლოებული პირები" (οἰκειακῶν ἀνθρώπων), მაგრამ აჯანყებულებმა არათუ არ მოუსმინეს, შეურაცხყოფაც კი მიაყენეს (ἀλλ᾽ ἢ μᾶλλον προσητίμασαν) დედოფლის ელჩებს. ირინემ განაცხადა, რომ კრება იშლებოდა. პატრიარქი მართლმადიდებლებთან ერთად საკურთხეველში შევიდა, ხოლო ხატმებრძოლები აჯანყებულებთან გამოვიდნენ და განუცხადეს: „Νενικηκαμεν" (გავიმარჯვეთ). ხატმებრძოლები კიდევ დიდი ხნის განმავლობაში სეიმობდნენ და „აღიდგებდნენ" (εὐφημοῦντες) 754 წლის „მეშვიდე მსოფლიო კრებას." საბოლოოდ, „როცა დადგა მეექვსე ჟამი, მათ შიმშილი იგრძნეს, სახლებისაკენ გაეშურნენ და ამგვარად ჩაცხრა აჯანყება." „და, ღვთის წყალობით, გაცოფებულებს სიანი არავისთვის მიუყენებიათ."

ამგვარად, კრება ვერ შედგა. ირინემ მოახერხა და ის პოლკები, რომლებიც მისთვის არასაიმედონი იყვნენ, განაიარაღა და მათგან და სხვა მშფოთვარე ელემენტებისაგან გაწმინდა დედაქალაქი. ამის შემდეგ, ჭეშმარიტი მეშვიდე მსოფლიო კრება ნიკეაში იქნა მოწვეული და 787 წლის 224 სექტემბრიდან (ორშაბათი) 3 ოქტომბრამდე გაგრძელდა.

მეშვიდე მსოფლიო კრება

მეშვიდე მსოფლიო კრება „350 მამის კრებად" იწოდება (Theoph.). დამსწრე მამათა რიცხვი 330–367-ს შორის მერყეობდა. პაპსა და აღმოსავლეთის პატრიარქებს კრებაზე ოგივე პირები წარმოადგენდნენ. ორივე პრესვიტერი პეტრე სხდომებს ესწრებოდა და პირველები აწერდნენ ხელს. კრებას პრაქტიკულად ხელმძღვანელობდა და მის მუშაობას განსაზღვრავდა პატრიარქი ტარასი. იმპერატორი და დედოფალი პირადად არ ესწრებოდნენ სხდომებს. კრებაზე მათ ორი დიდებული, პეტრონიოსი და იოანე წარმოადგენდა. მათ კრებაზე რაიმე გარეგნული სახის ზემოქმედებაც კი არ მოუხდენიათ.

მნიშვნელოვანია, თუ რა შემადგენლობით იყო კრება წარმოდგენილი: მას ესწრებოდა ა) საეპისკოპოსოდ გამორჩეული, მაგრამ ჯერ კიდევ ხელდაუსხმელი რამდენიმე პირი (სავარაუდოდ, ამ შემთხვევაში მართლმადიდებლები ცდილობდნენ შეფარვით გაეგოთ მათი დოგმატური შეხედულებები) და ბ) „πλεθὺς μοναχῶν"[28] (131 ხელმოწერა იღუმენებისა ან მათი წარმომადგენლებისა), რომელთა შორისაც უპირატესნი იყვნენ საბა, არქიმანდრიტი და იღუმენი τῶν Στουδίων (სტუდიელთა) და ყველასათვის კარგად ცნობილი პლატონი, იღუმენი Σακκουδεῶνος (საკუდეველი). კრებას ასევე ესწრებოდა (Vita-ს მიხედვით ხელმოწერა არ არის დაფიქსირებული), ქრონოგრაფი თეოფანე, აგრის იღუმენი, და წმინდა ნიკიფორე, რომელიც დიდებულების მდივნის ფუნქციებს ასრულებდა. ის ასევე გახლდათ ისტორიკოსი და (შემდეგ) პატრიარქი კონსტანტინოპოლისა.

[28] „მონაზონთა სიმრავლე"

პირველად მსოფლიო კრებაზე ბერ-მონაზონთა წარმომადგენელი 449 წელს გამოჩნდა, როდესაც ბარსუმა (ბარ-ცაუმა) იმპერატორის სპეციალური მიწვევით ეფესოს კრებაზე გამოცხადდა და „*definiens* subscripsit" ფლაბიანესა და ევსევის განყენებაზე. ეს ისეთი პრეცედენტი იყო, რომ გასაგები მიზეზების გამო, მისი განმეორება აღარც კი მოიაზრებოდა. IV მსოფლიო კრების არქიმანდრიტები მხოლოდ მოწმენი და მთხოვნელები არიან; V მსოფლიო კრებას არც ერთი არქიმანდრიტი არ ესწრება, ხოლო მეექვსეზე მხოლოდ 6 პირია წარმოდგენილი. ამჯერად კი არქიმანდრიტების კრებაზე დასწრება ისტორიული აუცილებლობით იყო გამოწვეული: ბერმონაზვნობამ ხატთაყვანისმცემელთა რიგებიდან გამოჩენილი პირები წარმოგზავნა, რითაც მართლმადიდებელთა თვალში თავისი ავტორიტეტი აიმაღლა და ეს იმ დროს, როცა ეპისკოპოსებს, ხატმებრძოლეობისადმი თავიანთი დამოკიდებულებით (roborando – consentie – non obstanto) ავტორიტეტი შელახული ჰქონდათ. ამგვარად, ბერ-მონაზონთა თანხმობა კრების გადაწყვეტილებებისადმი მისი ისტორიულ ზნეობრივი სინჯი გახლდათ. თუმცა, არქიმანდრიტები კრების სრულუფლებიანი წევრები არ ყოფილან (არათუ მსხდომნი – **καθεσθέντες**, არამედ მხოლოდ დამსწრენი და მსმენელნი – **παρόντες** ან **συμπαρόντες καὶ ἀκρόωμενοι**). არქიმანდრიტებმა თავად გამოთქვეს ეჭვი (მე-2 სხდომა) კრებაზე მათ მიერ ხმის მიცემის უფლებამოსილების თაობაზე. მათ კენჭისყრაში მონაწილეობა მხოლოდ მას შემდეგ მიიღეს, რაც ტარასიმ კატეგორიულად უპასუხა კითხვაზე: „წესი მოითხოვს, ყველამ, ვინც ესწრება კრებას, გამოთქვას თავისი სარწმუნოება." (**ἡ τάξις ἐστὶν ἑκάστῳ τῶν εὑρισκομένων εἰς σύνοδον, ἐκφωνεῖν τὴν ἑαυτοῦ ὁμολογίαν**).

I-VII ოქმები – **ἐν τῇ Νικαέων λαμπρᾷ μητροπόλει τῆς Βιθυνῶν ἐπαρχίας**", **ἐν τῇ ἁγιωτάτῃ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ τῇ ἐπωνύμῳ Σοφίας**. VIII – **ἐν τῷ παλατέῳ τῷ λεγομένῳ Μαγναύρᾳ**, იმპერატორისა და დედოფლის თანდასწრებით.

I. 24 სექტემბერი – ტარასის სიტყვა. **Σάκρα**. ეპისკოპოსთა ორი „მოყვანა;" პირველის „**λίβελλοι**" და მიღება; საკითხი მეორეს მიღებასთან დაკავშირებით; **λίβελλων**-ის კითხვა.

II. 26 სექტემბერი. – მესამე „მოყვანა" და დაკითხვა. პაპ ადრიანეს

წერილი იმპერატორებისა და ტარასის მიმართ. „Ἡ ἁγία σύνοδος παραδέχεται τὰ γράμματα τοῦ ἁγιωτάτου πάπα τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης."

III. 28 (29) სექტემბერი – მეორე „მოყვანის" მიღება და მსჯელობა მესამეზე. ტარასის „Γραμματα" აღმოსავლეთზე, „მღვდელმთავართა" პასუხი და თეოდორე იერუსალიმელის „სინოდიკონი;" ეპისტოლის მიღება და აღმოსავლელთა აღმსარებლობა;

IV. 1 ოქტომბერი – მტკიცება იმისა, რომ ხატების თაყვანისცემა არ ეწინააღმდეგება წმინდა წერილის სწავლებას (გამ. XXV, 17-22; რიცხ. VII, 88 89; ესეკ. XLI, 1, 15, 19; ებრ. IX, 1-5) და გარდამოცემას (წმინდა მამათა ნაშრომებსა და ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებს). რაიმე მტკიცე მითითებები არ გაკეთებულა, რადგანაც სხვადასხვა პირების მიერ მთელი რიგი ციტატები წაიკითხეს. ციტირებულ იქნა ათანასე დიდის, ბასილი დიდის, გრიგოლი ღვთისმეტყველის, იოანე ოქროპირის, გრიგოლ ნოსელის, კირილე ალექსანდრიელის, ასტერიოს ამასიელის, ნილოს სინელის ციტატები,ამონარიდები მარიამ ეგვიპტელის,ანასტასი სპარსის, თეოდორე სიკეოტის, საკვირველ მთაზე მოღვაწე სიმონის ცხოვრებებიდან,გარკვეული ადგილები ლიმონარიდან,ტრულის კრების (ტარასის მითითებით – VI მსოფლიო კრებისა)[239] 82 კანონი – რომლის დედნისეულ ქარტიასაც მეხუთე და მეექვსე კრების მამები აწერენ ხელს, მოსმენილ იქნა კვიპროსის ნეაპოლის ეპისკოპოს ლეონტის, ანასტასი ანტიოქიელისა და სხვ. მითითებები წმინდა ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებით. დასასრულს წაიკითხეს გრიგოლი II-ს ეპისტოლე გერმანე კონსტანტინოპოლელისადმი და გერმანეს მიერ იოანე სინადალელის, კონსტანტინე ნაკოლიელისა და თომა კლავდიოპოლელისადმი მიწერილი წერილები. კრების მამებმა ხატმებრძოლები ანათემას გადასცეს, ხელი მოაწერეს ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებით მომზადებულ (წინასწარ) დადგენილებას: „Τὴν τοῦ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν" („ღმერთისა და მხსნელის").

V. 4 ოქტომბერი – გაკეთდა მთელი რიგი მითითებები იმასთან დაკავშირებით, რომ ხატმებრძოლებს თავიანთი წინამორბედებიც ჰყავდათ ნაბუქოდონოსორის, სამარიელების, წარმართების (რომლებიც

[239] მაცხოვრის ბერიტის ხატის შესახებ თხრობაც ათანასე ალექსანდრიელს მიეწერება.

ხატებს თავიანთ კერპებთან აიგივებდნენ), იუდეველების, გნოსტიკოსების („Περίοδοι τῶν ἁγίων ἀποστόλων"), მონოფიზიტებისა და არკინოსების სახით. ამასთან, ხატმებრძოლების მიერ ამონარიდების სახით ძველი ნაშრომებიდან მოტანილი ციტატების დამახინჯება და არამართებულობა ამხილეს. მიღებულ იქნა რომაელთა შემოთავაზება: მეორე დღეს მოებრძანებინათ წმინდა ხატი და თაყვანი ეცათ მისთვის.

VI. 5 (6) ოქტომბერი – წაკითხულ იქნა 754 წლის ხატმებრძოლური კრების ὅρος-ის „ექვსტომიანი" უარყოფა: "Φιλον αει πως τῳ μισανθρωπῳ".

VII. 13 ოქტომბერი – მიღებულ იქნა მსოფლიო კრების (საბოლოო) ὅρος: „Ὁ τὸ φῶς τῆς αὐτοῦ ἐπιγνώσεως ἡμῖν χαρισάμενος" („ჩვენდამი მონიჭებული მისი შემეცნების ნათელი"). ანათემაზე გადასცეს 754 წლის კრება; ასევე ანათემირებულ იქნენ თეოდოსი ეფესელი, სისინიოს პასტილა და ბასილი ტრიკაკავა. ანათემირებულ იქნენ ანასტასი, კონსტანტინე და ნიკიტა (კონსტანტინოპოლელები), როგორც ახალი არიოსი, ნესტორი და დიოსკორე; ანათემას გადასცეს იოანე ნიკომიდიელი და კონსტანტინე ნაკოლიელი და ყველა, რომელიც წმინდა ხატთა თაყვანისცემას უარყოფს. Γερμανοῦ τοῦ ὀρθοδόξου, Ἰωάννου καὶ Γεωργίου αἰωνία ἡ μνήμη (მართლმადიდებელ გერმანეს, იოანეს და გიორგის საუკუნო ხსენება). წაკითხულ იქნა ტარასისა და კრების სახელით იმპერატორებისადმი გაგზავნილი ეპისტოლე და ცნობა, რომელიც კრების გადაწვეტილებების სახით კონსტანტინოპოლის კლიროსისათვის უნდა ეუწყებინათ.

VIII. 23 ოქტომბერი – იმპერატორების თანდასწრებით წაკითხულ იქნა (და მათ მიერვე ხელმოწერილი) ὅρος, წარმოთქვეს ანათემა და „ევფემიები" (ბერძ. ხოტბა) იმპერატორებისადმი. მათი თხოვნით VI მსოფლიო კრების მონაწილე მამების ნაწერებიდან გარკვეული ადგილები იქნა წაკითხული.

გარკვეული სირთულით გამოირჩეოდა საკითხი, რომელიც კრებას მთავარი საკითხის გადაწყვეტამდე უნდა გაერკვია – მიეღოთ თუ არა ის ეპისკოპოსები, რომლებიც სხვებზე უფრო მეტად დევნიდნენ ხატებს ხატმებრძოლური არეულობისას. აღნიშნული საკითხის სერიოზულობა და სირთულე აისახა და გარკვეულწილად განპირო-

ბებერული იქნა იმით, რომ კრებაზე გამოჩნდა ორი, ზომიერთა და მკაცრთა მიმდინარეობა.

პირველი ჯგუფის თვალსაჩინო წარმომადგენელი გახლდათ პატრიარქი ტარასი. მისთვის, რომელიც გარკვეული დროის მანძილზე სახელმწიფო მოხელე გახლდათ, კარგად იყო ცნობილი, რა სირთულეებს გვლისხმობდა თავის თავში ხატმებრძოლეობა, როგორც ნაწილობრივ ეკლესიური მოვლენა. 786 წლის 6-7 აგვისტომ ცხადსახად აჩვენა ის, რომ ეკლესიის შიგნით მყოფ ხატმებრძოლებს შეეძლოთ, დაკავშირებოდნენ საერო პირებს, მათ შორის ხატების მდევნელ საკმაოდ ძლიერ პოლიტიკურ ძალებს. ამიტომაც *საეკლესიო პოლიტიკური* მოსაზრებით (რა კუთხითაც ზომიერები მსჯელობდნენ), სასურველი იყო ეკლესიის ერთობა ყველაზე გავრცელებულიყო, რათა არავინ დარჩენილიყო ისეთი, რომელიც ისეთ აგიტაციას დაიწყებდა, როგორც ეს 786 წელს გააკეთა „მცირერიცხოვანმა εὐαρίθμητοι ἐπίσκοποι". მკაცრი საეკლესიო სასჯელი მათ მხოლოდ მსგავსი აგიტაციების მოწყობისაკენ უბიძგებდა. მართალია, ასეთი პირების ეკლესიაში მიღება, მის წიაღში საეჭვო ელემენტების არსებობას გვლისხმობდა; თუმცა ხატმებრძოლეობის ფართო გავრცელების თვალსაზრისით, ის ისეთ ბოროტებას წარმოადგენდა, რომლისათვისაც უნდა *გაეკლოთ* (საკუთარ თავში გაექარწყლებინათ) ეკლესიის ჯანსაღ ძალებს, რადგან რთული იყო ყველა დასნეულებული ადგილის მოკვეთა. ზომიერები უფრო მომაფიქრებლებს იმსჯელებდნენ და იმისათვის, რომ არეულობები აეცილებინათ თავიდან, შესაძლებლად მიაჩნდათ წარსულის პატიება.

უფრო მკაცრი ჯგუფის მოსაზრება მხოლოდ *საეკლესიო* იყო: ისინი ყურადღებას ორდენ წარსულს აქცევდნენ. მათი აზრით, სახეზე იყო ეკლესიის წინაშე დიდი შეცოდება; ისინი მიიჩნევდნენ, რომ სწორედ ამ შემთხვევაში იყო საჭირო ცოდვილთა მიმართ ეკლესიაში არსებული წესები გამოყენებულიყო. ეს მიმდინარეობა ხატმებრძოლებს არ აღიქვამდა, როგორც ცოცხალ ისტორიულ ძალას, რომელსაც შეეძლო მომავალში ეკლესიისათვის საზიანო მოძრაობა დაეწყო. მათ სურდათ სამართლებრივი მკაცრი suum cuique, და არა პოლიტიკა (თუნდაც საეკლესიო) თავისი „ეკონომიით." აღნიშნული მიმდინარეობის თვალსაჩინო წარმომადგენელი გახლდათ ყოფილი ანტიოქიელი სინკელოსი

იოანე, რომელსაც ობიექტურად უჭერდნენ მხარს იღუმენები, **οἱ ζηλωταὶ τῶν κανόνων** (კანონებისთვის მოშურნეები).

ეპისკოპოსები, რომლებსაც შეხება ჰქონდათ ხატმებრძოლეობასთან „მოყვანილნი" იქნენ („**προήχθησαν**," „**παρηχθησαν**" „**προσηχθησαν**,") სამჯერ (მოყვანა).

პირველი კატეგორია: 1. ბასილი ანკვირელი (მიტროპოლიტი, გალატია I); 2. თეოდორე მირონელი (მიტროპოლიტი ლუკიისა) და 3. თეოდოსი ამორიელი (Phrygia Salutaris-ში, სინადელი მიტროპოლიტის სუფრაგანი).

მეორე კატეგორია: 4. ჰიპატიოს ნიკეელი (მიტროპოლიტი, ბითვინია II); 5. ლეონ როდოსელი (კიკლადის კუნძულების მიტროპოლიტი); 6. გრიგოლი პისინუნტელი (მიტროპოლიტი, გალატია II) ; 7. ლეონ იკონიელი (ლიკაონელი მიტროპოლიტი); 8. გიორგი, პისიდიის ანტიოქიის მიტროპოლიტი; 9. ნიკოლოს ჰიერაპოლელი (Phrygia Salutaris ში) და 10. ლეონ კარპატის კუნძულების ეპისკოპოსი (როდოსელი მიტროპოლიტის სუფრაგანი).

მესამე კატეგორია: 11. გრიგოლი ნეოკესარიელი (მიტროპოლიტი პონტოსი); მხოლოდ მასსა პირდაპირი ცნობა იმასთან დაკავშირებით, რომ ის მოიყვანა „**βασιλικος ανθρωπος**"[240] (**μανδατωρ**), რომელმაც, როცა მიიღო ნებართვა შესვლისა, წარმოთქვა: „მე გამოგზავნილი ვარ ნეტარ ხელმწიფეთა მიერ, რათა მოვიყვანო ღვთისმოსაო ეპისკოპოსი ნეოკესარიისა თქვენს წმინდა კრებაზე და მე მოვიყვანე ის."[241]

საკმაოდ მნიშვნელოვანი იყო, ყველასთან აგრძელებდნენ თუ არა საეკლესიო ურთიერთობას, რადგან ეს გახლდათ ერთადერთი შემთხვევა, როცა მსგავსი სახის საკითხი დადგა კრებაზე და ის გამოწვლილვით იქნა გარჩეული.

პირველი „მოყვანის" ეპისკოპოსები, ჩანს, იმდენად მცირედ იყვნენ გარეული ხატმებრძოლეობაში, რომ მათთან კავშირის გაგრძელების საკითხი რაიმე დიდი პრობლემის გარეშე დადებითად გადაწყდა.

---

[240] „სამეფო კაცმა;"

[241] **ἀπεσταλην παρὰ τῶν δεσποτῶν τῶν ἁγαθων, ἵνα ἐνεγκω τὸν εὐλαβεστατον ἐπικοπον Νεοκαισαρειας προς τὴν θεοσεβη καὶ ἁγαιν ὑμῶν σύνοδον, ὃν καὶ παρέστηρα.**

მათ წაიკითხეს თავიანთი „λίβελλοι," რასაც გულწრფელი სინანულიც დაურთეს თავიანთი ცდომილების გამო (თეოდოსი თავს უწოდებდა: „πεπλανημένος, ὁ πολλὰ κακὰ λαλήσας κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων") და გადმოსცეს მართლმადიდებლური სწავლება, რის გამოც აღადგინეს ა) მათთან საეკლესიო ურთიერთობა („ἄξιος ἐστι δοχῆς"); ბ) „არსებულ ხარისხში" („ἐκελεύσθησαν καθῆσαι εἰς τοὺς βαθμοὺς καὶ εἰς τὰς καθέδρας αὐτῶν"), რასაც მოჰყვა კრების შეძახილი: „ὁ ὀρθοδοξος τῃ συνοδῳ· ὁ πατηρ τοῖς πατρασι· τους ορθοδοξους ὁ Θεος καλως ηνεγκε!" თანხმობა თითქმის ერთსულოვანი იყო. მხოლოდ ოდნავ შეიმჩნეოდა ზომიერთა ისტორიული და ფსიქოლოგიური კუთხით მიდგომა (ტარასი: „ὁι ποτε κατηγοροι της ορθοδοξιας, νυνὶ συνηγοροι της αληθειας εγενοντο"[242]), იმ დროს, როცა მკაცრი ფრთის წარმომადგენლებს მათდამი კანონიკური წესების გამოყენება სურდათ (ბერები: "καθὼς ἐδέξαντο αἱ ἁγίαι καὶ οἰκουμενικαὶ ἐξ σύνοδοι τοὺς ἐξ αἱρέσεως ἐπιστρέφοντας, καὶ ἡμεῖς δεχόμεθα"[243]).

მეორე კატეგორიის მიღება უფრო გართულდა. ეს საკითხი მხოლოდ ორ სტადიად ჩატარებული გამოძიების შედეგად გადაწყდა. პირველი მათგანი გახლდათ ა) სუბიექტურ-ფსიქოლოგიური, ხოლო მეორე – ბ) ობიექტურ კანონიკური.

ა) ტარასის ამ ეპისკოპოსებისადმი მიმართვიდან ჩანს ის, რომ მათ წინა წელს ჰქონდათ შედგენილი „παρασυναγωγας" - ანტიკანონიკური შეკრება და კონსტანტინოპოლში მოწვეული კანონიერი კრების წინააღმდეგ ეწეოდნენ აგიტაციას. ამჯერად ისინი აცხადებდნენ, რომ სამოციქულოსა და წმინდა მამათა ნაშრომების კითხვისას „დარწმუნდნენ" ხატთაყვანისცემის ჭეშმარიტებაში, ხოლო ადრე მოქმედებდნენ „უგუნურად და უმეცრებით." მოსაზრებათა ასეთი სწრაფი ცვალებადობა მიმდინარე წელს (ტარასი როდოსელს: "καὶ πῶς ἐτη ἐχων ἑως τῶν ὀκτὼ ἢ καὶ δέκα ἐπίσκοπος, ἑως τοῦ νῦν οὐκ ἐπείσθης"[244])

---

[242] „ოდესღაც მართლმადიდებლობის ბრალმდებლები აწ ჭეშმარიტების დამცველები გახდნენ."

[243] „როგორც ღებულობდა ექვსი წმინდა და მსოფლიო კრება მოქცეულებს, ისე მივიღებთ ჩვენც."

[244] „და როგორ, რვა თუ ათი წლის განმავლობაში დღემდე არ იცოდა ეპისკოპოსმა"

ჰქონს იწყებდა მათ გულწრფელობაში, თანაც „ეგუნურება და უმეცრება" ნაკლებად წარმოსადგენი იყო ეპისკოპოსებში. შენიშვნაში: „ἐχρόνισε τὸ κακὸν καὶ ἡ κακὴ διδασκαλία", „ἐκ κακῶν διδασκάλων μαθήματα κακὰ παρελάβομεν" („დიდ ხანს იყო ბოროტება და ბოროტი მოძღვრება, ბოროტი მოძღვრებისგან მიეღეთ ბოროტი სწავლებები"), ტარასიმ მიუგო: „τὰ χρονιώτερα τῶν παθῶν δυσχερέστερά πως ἐστι πρὸς τὸ θεραπεύεσθαι" (ასპრობრივად: მით უფრო საეჭვოა თქვენი გულწრფელი სწრაფი მოქცევა), „ἡ ἐκκλησία ἐκ κακῶν διδασκάλων ἱερεῖς δέχεσθαι οὐ προσίεται" (=მით უფრო საშიშია თქვენი ეპისკოპოსის ხარისხში მიღება). ამას ჰიპატიოსმა მხოლოდ ამის თქმა მოახერხა: „οὕτως ἐκράτησεν ἡ συνήθεια" („ასე მართავს ჩვეულება"). ჯერ კიდევ საბა სტუდიელი მადლობდა ღმერთს, რომელმაც ისინი ჭეშმარიტების გასაგებად მოაქცია, რის გამოც საკითხი ტარასის ამოწერულად მიაჩნდა („τὸν λόγον καὶ τὴν ἀπολογίαν αὐτῶν ἤδη ἠκούσαμεν"). ანტიოქიელთაგან გაისმა თხოვნა – წაეკითხათ, რას ითვალისწინებდა ერესისაგან მოქცეულთა მიღების წესები, რათა გაერკვიათ ნორმები არსებული ვითარებაში მოქმედებისათვის: „ἀποροῦμεν γὰρ ἡμεῖς" (რამეთუ გამოუვალ მდგომარეობაში ვიმყოფებით).

ბ) თხოვნა შესრულებულ იქნა და თანამიმდევრობით წაიკითხეს: α) can. Apost. 53 (=52); β) can. Nic. 8; γ) can. Ephes. 3 [2? 4?]; δ) Basil. ep. ad Amphil. I (188 n. 1); ε) Bas. ep. 251; τ) Bas. ep. 263; ζ) Bas. ep. 99; η) Bas. ep. 240 ; θ) ეფესოს კრების დადგენილება მესალიანელებთან დაკავშირებით; ι) Cyrilli alex. ep. 57; ια) Cyrilli alex. ep. 56; ιβ) Athanas. magni ep. ad Rufinian.; ιγ) მთელი რიგი მოწმობები ისტორიული ძეგლებიდან.

საკითხი, რომელიც მსოფლიო კრებას უნდა გადაეწყვიტა, აბსოლუტურად ამოიწურებოდა სამ დადგენილებაში:

αα) მიეღოთ თუ არა მეორე კატეგორიის ეპისკოპოსები საეკლესიო ურთიერთობაში?

ββ) ძალუძთ თუ არა მათ იერარქიულ საფეხურებზე დგომა?

γγ) მიეღოთ თუ არა ისინი იმ ხარისხით, რომელიც არსებულ დროს ჰქონდათ, ანუ როგორც valide ხელდასხმული ეპისკოპოსები?

პირველი საკითხი (αα) აბსოლუტურად არ წარმოქმნიდა გაუგებრობებს. ყოველ შემთხვევაში can. Apost. 52 მას დადებითად წყვეტდა.

საკითხი ეხებოდა უფლებათა ხარისხებს, რომლის მიხედვითაც ხატმებრძოლი ეპისკოპოსები უნდა მიეღოთ. სიცილიელმა ეპისკოპოსებმა (რომლებსაც სათავეში თეოდორე კატანელი და ამავე ეკლესიის დიაკვანი ეპიფანე ედგათ) საკითხის გადაწყვეტის ასეთი გზა დასახეს: ხატმებრძოლეობა გაიგივებულიყო ერთ-ერთ წინამორბედ ერესთან და ეხელმძღვანელათ იმ წესის მიხედვით, რითაც ისინი ეკლესიაში იქნენ მიღებულნი. ტარასიმ აღნიშნა, რომ ხატმებრძოლეობის პრეცედენტები გვხვდება მანიქეველებთანაც, მარკიონელებთანაც (=გნოსტიკოსები) და მონოფიზიტებთანაც (ანუ, გაიგივება რთულია). ეპიფანემ საკითხი უფრო პირდაპირ დასვა: „ეს ახლადგამოგონილი ერესი წინანდელებზე უფრო მსუბუქია თუ მძიმე?“ (**ἐλάττων ἐστι τῶν προγεγενημένων αἱρέσεων ἡ νῦν καινοτομηθεῖσα, ἡ ὑπερτέρας**). ამ კითხვას ასე უპასუხეს. ტარასი: „**τὸ κακὸν ἤδη κακόν ἐστι**“ (ყველა ერესი თანაბარია); იოანე, ანტიოქიიდან: „ეს ერესი ყველა ერესზე უარესი ბოროტებაა, როგორც მაცხოვრის განგებულების დამაქცეველი“ (**ἡ αἵρεσις αὕτη χεῖρον πάντων τῶν αἱρέσεων κακόν - ὡς τὴν οἰκονομίαν τοῦ Σωτῆρος ἀνατρέπουσα**). გარდა იმისა, რომ რთული გახლდათ რაიმე ერესთან ხატმებრძოლეობის გაიგივება, შეუძლებელი იყო ზუსტად დადგენილიყო მეთოდი, რისი საშუალებითაც ეს გაიგივება მოხდებოდა.

β'–ζ' და θ'–ιβ' მტკიცებულებები ტარასიმ მოიტანა. ამ შემთხვევაში can. Nic. 8-ის მოხმობას სიცილიელები შეეწინააღმდეგნენ იმის გამო, რომ იქ საუბარი ეხებოდა ნოვატიანებს, რომლებიც განსხეთქილებაში იყვნენ, ხატმებრძოლები კი ერეტიკოსები გახლდნენ. ტარასი მიუთითებდა, რომ ეს კანონი ნებისმიერი ერესის შემთხვევაში შეიძლებოდა გამოყენებულიყო. თავის მხრივ, იღუმენებმა მიუთითეს, რომ მათთვის გაუგებარი იყო კანონში არსებული გამოთქმა: „**ὥστε χειροθετουμένους αὐτοὺς μένειν οὕτως ἐν τῷ κλήρῳ**“[245] (=ეს კანონი დადებით პასუხს სცემს პუქტ γγ-ს თუ ββ-ს?). ამასთან დაკავშირებით, ტარასიმ თავისი მოსაზრება წამოაყენა: „**μή πως ἐπ' εὐλογίας ἐνταῦθα τὴν χειροθεσίαν λέγει, καὶ οὐχὶ ἐπὶ χειροτονίας**“[246] (=დადებით პასუხს სცემს γγ-ს). დიდებულებმაც გამოთქვეს იმის სურვილი, რომ საკითხი

[245] „ასე ხელდასხმულები ამგვარად რჩებიან კლიროსში:“

[246] „ამბობს არათუ აქცხან ხელისდადების კურთხევისთვის, არც ხელდასხმისთვის:“

სწორედ ამ უკანასკნელი მითითების კვალობაზე გადაწყვეტილება. სხვა არგუმენტები მხოლოდ ხომირთა სასარგებლოდ მეტყველებდნენ, რამეთუ შემდგომ ფაქტებს წარმოაჩენდნენ:

a) ბასილი დიდი შესაძლებლად მიიჩნევდა, თუკი დიდი სამისიონერო სიძნელეები არ შეიქმნებოდა (არ განაფრთხობდა მოქცეულებს), ენკრატიტები ნათლისღებით მიეღოთ ეკლესიაში; მიუხედავად ამისა, წმინდა მამა მიუთითებდა (და ყოველგვარი პროტესტის გარეშე იღებდა) იმ ფაქტს, რომ ხოგიერთი „**ἀδελφοὺς ̃ ἀπ' ἐκείνης ὄντας τῆς τάξεως προσεδεξάμεθα τὴν καθέδραν τῶν ἐπισκόπων**" („ძმები – ამ წესში ყოფნიდან მივიღეთ ეპისკოპოსთა კათედრა").

b) ევსტათი სებასტიელი, მიუხედავად არიანელებთან თავისი კავშირებისა, რებოდა რა ეპისკოპოსის ხარისხში, შემდგომში ურთიერთობა ჰქონდა ბასილი დიდთან;

c) ეფესოს III მსოფლიო კრება მესელიანელებთან დაკავშირებით ადგენს: „**μένειν τοὺς μὲν κληρικοὺς ἐν τῷ κλήρῳ**" („დარჩნენ კლირიკოსები კლიროსში").

d) მოშურნეებს კირილე ალექსანდრიელი დაბეჯითებით ურჩევდა: „**μὴ ἀκριβολογεῖσθαι σφόδρα περὶ τοὺς μεταγινώσκοντας** (ნესტორიანელთა ბანაკიდან) **οἰκονομίας γὰρ δεῖται τὸ πρᾶγμα πολλῆς**" („მკაცრად არ უნდა დავიცვათ სიწმინდე მონანულთა მიმართ; რადგან მრავალ საქმეში საჭიროა განგებულება").

წინააღმდეგ უკვე აღნიშნულისა, „მკაცრთა" ბანაკში ირჩევდნენ (ანტიოქიის წარმომადგენლის, იოანეს სიტყვები „**καλῶς ἀνεγνώσθη ὁ ὅρος οὗτος εἰς ἀσφάλειαν τῶν ἀκούντων**") ათანასე დიდის ეპისტოლეს რუფინუსისადმი, რომელსაც წმინდა მამა ესაუბრება 362 წლის ალექსანდრიის კრების დადგენილებების საფუძველზე არიანელ ეპისკოპოსებთან დაკავშირებით არსებულ პრაქტიკაზე (რომელსაც იწიარებდნენ რომშიც და ელადაშიც): „**τοις μεν - προισταμενοις της ασεβειας συγγινωσκειν μεν μετανοουσι, μη διδοναι δε αυτοις ετι τοπον κληρου -. τοῖς δὲ ̃ ὑποσυρειοι δι' αναγκην καὶ βιαν, ̃ διδοσθαι μεν συγγνωμην, εχειν δε καὶ τὸν τοπον τοῦ κληρου**" („ურჯულოების წინამძღომელებს და მონანულებს, მათ მეტად არ ვაძლევთ კლიროსის ადგილს, მაგრამ მათ, რომლებიც აუცილებლობისა და იძულების გამო შეთრიეს,

ვაძლევთ შენდობას, ჰქონდეთ კლიროსის ადგილს“) ბერებმა ამის სუსტი აზრი განმარტეს: „**ὁ πατηρ ου δεχεται εις ιερωσυνη τους εξ αιρεσεως επισρεφοντας**“ („მამა არ იღებს სამღვდელოებაში მწვალებლობისგან მოქცეულებს“). პატრიარქი განმარტავდა, რომ არიანელთა წინამძღვრებთან დაკავშირებით გამოჩენილი ეს სიმკაცრე მათივე საქციელით იყო განპირობებული (ხან მართლმადიდებლობისაკენ მოიქცეოდნენ და ხანაც კვლავ ერესში ამოყოფდნენ თავს და დეევნიდნენ ათანასეს და სხვა მართლმადიდებლებს). საბა სტუდიელი ამას შეეწინააღმდეგა სიტყვებით: „**ἀμνησίκακός ἐστιν ὁ πατήρ**“ (ძვირუხსენებელი არის მამა), რასაც პატრიარქმა მიუგო, რომ სიმკაცრე სულაც არ არის ბოროტებას ბოროტებითვე პასუხობდე. უბრალოდ, მაშინ სიმკაცრე ეკლესიის კეთილდღეობას სჭირდებოდა. ბერები შეეკითხნენ ხატმებრძოლ ეპისკოპოსებს, შეეძლოთ თუ არა მათ ეთქვათ ის, რომ ისინი ერესში ძალდატანების შედეგად აღმოჩნდნენ. ჰიპატიოსმა უპასუხა, რომ მსგავსი რაიმე მათთან დაკავშირებით არ ყოფილა: „**ὅτι ἡμεῖς οὐτε βίαν ὑπεμείναμεν, οὐδὲ παρεσύρημεν, ἀλλ᾽ ἐν ταύτῃ τῇ αἱρέσει γεννηθέντες ἀνετράφημεν καὶ ηὐξήθημεν**“ („რადგან ჩვენ არც ძალადობა დავითმინეთ, არც მიგვათრიეს, არამედ ამ მწვალებლობაში შობილი გამოვიკვებეთ და გავიზარდეთ“).

შემდგომი მსჯელობისას კრების მოსაზრება გამოიკვეთა: ის ხატმებრძოლი ეპისკოპოსები, რომლებიც არ ყოფილან „ერესის მასწავლებლები“ (**διδάσκαλοι τῆς αἱρέσεως**), ამ სიტყვის მკაცრი გაგებით, სინანულის შემთხვევაში საეკლესიო ურთიერთობაში მიღებულ მათსავე ხარისხში; თუკი მათი მართლმადიდებლობისაკენ მოქცევა ყარისცყლურია - ღმერთმა განსაჯოს ისინი. ბერებმა მხარი დაუჭირეს კრების ამ განჩინებას. პატრიარქმა მცდელობა არ დააკლო იმას, რომ ეს შეთანხმება მორჩილებისა, მთელი დარწმუნებულობით აღბეჭდილიყო. კრებას მიუთითეს ის, რომ თავის დროზე საეკლესიო ურთიერთობაში მიღებული იყვნენ ის ეპისკოპოსები, რომლებიც ერეტიკოსებში დიდი გავლენით სარგებლობდნენ (ქალკედონის კრებაზე – მარკელაოს ანკვირელი, იუბენალე იერუსალიმელი, თალასი კესარიელი, ევსევი ანკვირელი, ევსტათე ბერიტელი და სხვანი) და აღიარებული იქნა (valida) ერეტიკოსებისაგან აღსრულებული ქიროტონიებიც (მელეტი

ანტიოქიელისა – არიანელთაგან; კირილე იერუსალიმელისა – აკაკი კესარიელისა და პატროფილე სკვითოპოლელისაგან; ანატოლი კონსტანტინოპოლისა – დიოსკორესაგან; იოანე იერუსალიმელისა – სევერიანელთაგან; VI მსოფლიო კრების მამათა უმრავლესობისა - მონოთელიტებისაგან).

ბერებმა ითხოვეს წაკითხულიყო ბასილი დიდის ეპისტოლე ნოკოპოლელებისადმი (γ, ep. 240), სადაც ეწერა ასეთი სიტყვები: „**οὐκ ὠδα ἐπίσκοπον, μηδὲ ἀριθμήσαιμι ἐν ἱερεῦσι Χριστοῦ τὸν παρὰ τῶν βεβήλων χειρῶν ἐπὶ καταλύσει τῆς πίστεως εἰς προστασίαν προβεληµένον**" („არ ვცნობ ეპისკოპოსად, არც ქრისტეს მღვდლებს შორის ალვრაცხავ მას, რომელიც სარწმუნოების დამხობით შებილწული ხელებით წინამძღვრობისთვის არის გამოყვანილი"). ამიტომ, ამ პირისაგან ქიროტონია მიღებულნი ნუ გაკადნიერდებიან „**μετὰ ταῦτα, εἰρήνης γενομένης, βιάζεσθαι ἑαυτοὺς ἐναριθμεῖν τῷ ἱερατικῷ πληρώματι**" („ამის შემდეგ, როდესაც დამყარდა მშვიდობა, იძულებული გახდნენ და საკუთარი თავი სამღვდელო სისავსეში აღრაცხონ"). ბერები ამ სიტყვებში ხედავდნენ ერეტიკოსებთან ქიროტონიის აბსოლუტურ შეუძლებლობას: „**ἰδοὺ, ὁ πατὴρ ἀποτρέπεται τὴν τῶν αἱρετικῶν χειροτονίαν**" („აი, მამა უკუაგდებს მწვალებელთა ხელდასხმას"). პატრიარქმა ახსნა, რომ ბასილი დიდის სიტყვები ეკუთვნის მათ, რომლებმაც განსრახ, მართლმადიდებლური ეკლესიის შეურაცხყოფისათვის ეძებენ ერეტიკოსებთან ქიროტონიას. ამასთან, „**οὐκ ἐφησεν ὁ πατὴρ ἀδέκτους εἶναι, ἀλλὰ μή πως βίαν ὑπομένειν τοὺς βουλομένους ἑνοῦσθαι τῷ κλήρῳ τῶν ὀρθοδόξων**" („მამას არ უთქვამს, რომ მიუღებელი არის, არამედ, რომ არ დაეთმინათ ძალდატანება მართლმადიდებელთა კლიროსში შეერთების მსურველებს"). საბოლოდ, ბასილი დიდის მიერ გადადგმული ნაბიჯები იმ დროის ვითარებით იყო ნაკარნახევი, და „**οὐκ ἀγνοοῦντες τὴν γνώμην τοῦ πατρὸς οἱ μετ' ἐκεῖνον τῆς ἐκκλησίας διάδοχοι, τοὺς ὑπὲρ αἱρετικῶν χειροτονηθέντας, εἶτα βελτιωθέντας ἐδέξαντο**" („მამის განსრახვის მცოდნეები, რომლებიც იყვნენ მის შემდეგ ეკლესიის მონაცვლეები, მწვალებელთაგან ხელდასხმულებს და შემდეგ გაუმჯობესებულებს იღებდნენ"). ბერებმა წარმოთქვეს: „**πρόσφορα (=congrua) τὰ ἐπιλυθέντα**" („ახსნა შეესატყვისება").

კრებამ მიიჩნია, რომ ერეტიკოსების ხელდასხმასთან დაკავშირებით საკითხი საკმარისად იყო განხილული („ἀκριβῶς ἐξετασθῆ"); ეპისკოპოსებს შესთავაზეს წაეკითხათ მათი „λιβέλλους". საბოლოოდ 28 (29) სექტემბერს მათი მიღება მოხდა („ἀπολαβέτωσαν τοὺς θρόνους αὐτῶν").

მესამე კატეგორიას მხოლოდ ნეოკესარიის მიტროპოლიტი გრიგოლი ეკუთვნოდა. არსაიდან ჩანს ის, რომ 786 წელს ის გახლდათ მთავარი აგიტატორი ან თუნდაც მონაწილეობას იღებდა სამჭედროთა მიერ კრების წინააღმდეგ ხალხის ამბოხებაში. საყურადღებოა მხოლოდ ის, რომ წინა ორი კატეგორიის ეპისკოპოსები კრებაზე თავიანთი ნებით გამოცხადნენ, გრიგოლი კი დედოფლის ბრძანებით მოიყვანეს: ის უკვე ხანში შესული ეპისკოპოსი იყო (ის 754 წლის კოპრონიმის კრების ერთ-ერთი მონაწილე გახლდათ). ჩანს, ის სხვებზე უფრო ჯიუტად იცავდა ხატმებრძოლურ იდეებს და ახლა ჭეშმარიტების გასაგებად უფრო მოვიდა კრებაზე (**αἰτῶ δὲ μαθεῖν [τὸν ὀρθὸν λόγον] - θέλω μετὰ πάντων καὶ φωτισθῆναι καὶ διδαχθῆναι**), ვიდრე სრული დარწმუნებულობით. მისი სიტყვებით, ამ მსოფლიო კრების ერთსულოვნებამ მასზე დამაჯერებელი შთაბეჭდილება მოახდინა: „**καὶ ἐμαθον καὶ ἐπληροφορήθην, ὁτι ἡ ἀλήθεια αὐτη ἐστὶν, ἡ νυνὶ ζητουμένη καὶ κηρυσσομένη**" („შეიტყო და დარწმუნდა, რომ ის არის ჭეშმარიტება, აწ გამოძიებული და ნაქადაგები"). იგი კრებას სთხოვდა, ეპატიებინა წინანდელი შეცდომები და განმარტავდა, რომ ფაქტიურად ხატების მდევნელი არ ყოფილა და მხოლოდ 754 წლის ხატმებრძოლთა კრების წამყვანად ითვლებოდა. 28 (29) სექტემბერს კრებამ მოუსმინა მის „λίβελλον". ეპისკოპოსის ხარისხში მისი მიღების საწინააღმდეგოდ ორი შენიშვნა გამოითქვა.

ა) ტარასი: ის იერარქი იყო კოპრონიმის მმართველობის დღეებში, როდესაც სოგიერთმა ეპისკოპოსმა „**ἀφόρητον διωγμὸν ἐπήγαγον εὐσεβέσιν ἀνδράσιν· ὁἳς λόγοις ἐπιφερομένοις οὐ σφόδρα πιστεύομεν χωρὶς ἀποδείξεως**" („აუტანელი დევნულება მოუწყვეს კეთილმსახურ კაცთა; მათ გამორჩეულ სწავლებებს ძალიან არ ვენდობით წარმოჩენის გარეშე"). დარბევისათვის კი მოკიცულთა კანონის 26 (28) და ქალკედონის კრების გამოცხადების (დიოსკორეს შემთხვევა) საფუძველზე

იერარქიული პირები ექვემდებარებიან გადაყენებას. ეს გახლდათ უბრალო მითითება და არა ბრალდება. გრიგოლმა მტკიცედ უპასუხა: „οὐ μὴ ἀνθρωπος κατηγορήσῃ (ამ სახის ბრალდება განსახილველად გადაეცა მსოფლიო პატრიარქს ან პატრიარქ ტარასის) μου, ὅτι ἔτυψα ἢ ἐδειρά τινα. οὐδὲ ἐν τῇ θεοφυλάκτῳ καὶ βασιλίδι πόλει οὐδὲ ἐν τῇ χώρᾳ τῇ ἐμῇ ἄνθρωπος ἐξ ἐμοῦ ἄμυναν ἔπαθεν" („ვერც ერთი ადამიანი ვერ დამდებს ბრალს, რომ ვინმეს ვცემე ან გავშოლტე. არც ღვთივდაცულ და სამეფო ქალაქში, არც ჩემს მიწაზე ადამიანი ჩემ მიერ არ დასჯილა და ვნებულა").

ბ) საბა სტუდიელი: „ἔξαρχον τῆς αἱρεσεως αὐτὸν ὡμολόγησαν οἱ ἀρχιερεῖς ἔναι, καὶ ὡς κελεύετε" (მღვდელმთავრებმა იგი აღიარეს მწვალებლობის მოთავედ, როგორც თქვენც ბრძანეთ"). ხატმებრძოლთა კრების მონაწილე ეს პირი პირველ კატეგორიას ხომ არ ეკუთვნის, რომელიც ათანასე დიდის მიერ რუფინუსისადმი მიწერილ წერილშია მითითებული? ამაზე ტარასიმ მიუგო, რომ იუბენალე იერუსალიმელიც და ევსტათი სებასტიელიც (მაკედონიანელი) იყვნენ ἔξαρχοι αἱρέσεως (მწვალებლობის მოთავეები) და მიუხედავად ამისა, მაინც მიიღეს ურთიერთობაში. იოანე ლოგოთეტმა ამ ფაქტის სერიოზულ ისტორიულ მნიშვნელობაზე მიუთითა, „ὅτι Γρηγοριος ὁ Νεοκαισαρεας καὶ ἐξαρχος της παρελθουσης ασεβους συνοδου, εφυλαχθη μεχρι της σημερον, τοῦ την ιδιαν αιρεσιν καὶ διδασκαλιαν κατακρινατ" („რომ გრიგოლ ნეოკესარიელიც შეკრებილ ულმერთოთა სინოდის მოთავე იყო, [მაგრამ] დაცულია დღემდე, საკუთრივ მწვალებლობა და მოძღვრება განსჯილია"). მას ანტიოქიის ეკლესიის წარმომადგენელიც დაეთანხმა.

გრიგოლ კესარიელმაც, მეორე კატეგორიის ეპისკოპოსებთან ერთად, დაიკავა თავისი კათედრა და მასთან საეკლესიო ურთიერთობა იქნა აღდგენილი კრების შეძახილით: „Θεος καλως ηγαγε τους ορθοδοξους" (ღმერთმა მშვენივრად მოუხმო მართლმადიდებლებს) და გრიგოლ ნეოკესარიელსაც.[247]

შემდეგ კრება შეუდგა ხატთა თაყვანისცემის საკითხის გარკვევას (IV სხდომა, 1 ოქტომბერი). „ჰოროსისთეის" საფუძველი დიდი

[247] არ არის ნახსენები Hardouin თან. IV, 1291B. მხოლოდ შეცდომით იქნა შესწორებული ანასტასის მიერ. Hard. IV, 1301B.

სი'ს'უსტით იქნა მომ'სადებ'ელი. მრავალი ადგილი იქნა წაკითხ'ული წმინდა წერილიდან და წმინდა გარდამოც'ემიდან. გამორკვე'ულ იქნა ის, რომ ხატმებრძოლებს „ბარათებით" (πιττακια) გაყალბებ'ული ჰქონდათ ნაწერები, რის გამოც ციტატებს პირდაპირ წიგნებიდან კითხ'ულობდნენ. ამ პროცესს ისეთი დიდი ყ'ურადღებით ადევნებდნენ თვალს, რომ რიდესაც კლაქერნის პროტოპრესვიტერმა ილიამ ტრ'ულის კრების კანონი უ'შუალოდ დოკუმენტიდან წაიკითხა, საბა სტ'ულიელი პირდაპირ შეეკითხა: „τίνος χάριν ἐν τῷ χάρτῃ ἀνέγνω καὶ οὐκ ἐν βίβλῳ;" („რატომ წაიკითხა ქარტაში და არა წიგნში?") ტარასიმ განმარტა: „ὅτι αὐτὸς ὁ πρωτότυπος χάρτης ἐστίν, ἐν ᾧ ὑπέγραψαν οἱ ἅγιοι πατέρες" (რადგან თვითონ ქარტა არის დედანი, რომელზეც წმინდა მამებმა მოაწერეს ხელი). გარდა ამისა, წაკითხ'ული სასწრაფოდ შედარებ'ულ იქნა მთელ „წიგნთან," რომელიც პეტრე ნიკომიდიელს ეკუთვნოდა. წაიკითხეს (V სხდომა, 4 ოქტომბერი) მთელი რიგი ისტორი'ული მოწმობები იმისა, რომ ხატმებრძოლებს წინამორბედები ჰყავდათ უცხო რელიგიის მაღიარებელთა სახით.

პოლემიკ'ური თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანია 5 (6) ოქტომბრის VI სხდომა, სადაც 754 წლის ხატმებრძოლთა კრების მიერ შემუშავებ'ული ὅρος-ის განხილვა იქნა განხილ'ული. გრიგოლ ნეოკესარიელი ამ ὅρος-ის ტექსტს კითხ'ულობდა, ხოლო კონსტანტინოპოლელი დიაკვნები მის უარძყოფ „ექვსტომე'ულს" – „Φίλον ἀεὶ πως τῷ μισανθρώπῳ". ამ „უარყოფების" („ἀνασκευή") ავტორი არ არის ცნობილი (მჭევრმეტყველი ეპიფანე, კატანელი დიაკონი; სარდიკიის მთავარეპისკოპოსი?). ეს ნაშრომი საკმაოდ დიდია და საფუძვლიანადაა შედგენილი. ის ნაბიჯ-ნაბიჯ უარყოფს ὅρος-ს, რის გამოც მისი მუხლების გამეორება უხდება და თან მართლმადიდებლ'ურ ὅρος-სე განმარტებებს იძლევა.

13 ოქტომბერს (VII სხდომა) თეოდორე ტავრიელის (სამხრეთ იტალია) მიერ მსოფლიო კრების წაკითხ'ული იქნა ὅρος: „Ὁ τὸ φῶς τῆς αὐτοῦ ἐπιγνώσεως ἡμῖν χαρισάμενος" („მისი შეცნობის ჩვენდამი მომნიჭებელი ნათელი"), რომელსაც ხ'ელი ყ'ელა ეპისკოპოსმა მოაწერა. ხმამაღლა აღინიშნა: „πάντες οὕτω πιστεύομεν - αὕτη ἡ πίστις τῶν ἀποστόλων, αὕτη ἡ πίστις τῶν ορθοδόξων, αὕτη ἡ πίστις τὴν οἰκουμένην

ἐστήριξε" („ყველას ასე გვ'ამს – ის არის მოციქულთა რ'შენა, ეს არის მართლმადიდებელთა რ'შენა, ამ რ'შენამ განამტკიცა მსოფლიო'). ანათემირებ'ულ იქნა ყველა ხატმებრძოლი. ხატთა თაყვანისცემის დამცველებს კი – პატრიარქ გერმანეს, იოანე დამასკელ'სა და გიორგის – „მარადიული ხსოვნა."

ხატების თაყვანისცემის საფუძვლად კრების მამებმა მიიჩნიეს ქ'ისტე მაცხოვრის და ქ'ისტე ეკლესიის გარდამოცემები; კერძოდ, მიუთითეს განკაცებ'ული ძე ღმერთის გამოსახ'ულებაზე. ხატთა თაყვანისცემის ზოგადად მიღებ'ულ სახედ პატიოსანი და ცხოველმყოფელი ჯვარი იქნა მიჩნეული, რის თაობაზე ხატმებრძოლებიც კი არ დაობდნენ. დასაშვებია მრავალი სახის ხატი მათი დაწ'ერის წესითა და მათი სამყოფელის მიხედვით; რაც შეეხება სხვადასხვა ხატებს, მათ შესახებ სიტყვაც კი არ არის დაძრ'ული. დაშვებ'ულია იესო ქრისტეს, ღვთისმშობლის, ანგელოზებისა და ღვთისათვის სათნოყოფილთა ხატების დამზადება. ხატთა თაყვანისცემის ზნეობრივ საფუძვლად მითითებ'ულია ის, რომ ხატებმა მორწმუნეში უნდა გააჩინოს სურვილი ხატზე გამოსახ'ული ქ'მინდანის სათნოებებისადმი ბაძვისა. ხატების თაყვანისცემის ხასიათი (modus) განსაზღვრ'ულია ტერმინით – „**τιμητικὴ προσκύνησις**" („საპატიო თაყვანისცემა") განსხვავებით „**λατρεία, ἡ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει**"-საგან („მსახ'ურება, რომელიც შეშვენის მხოლოდ ღვთაების ბ'უნებას"), ხატთა თაყვანისცემის სხვადასხვა ფორმაა გათვალისწინებ'ული: საკმევლის კმევა,[248] სანთლების დანთება და ა.შ. თაყვანისცემა მიეგება იმ პირველ ხატს, რომელიც გამოსახ'ულია ხატზე. მიღებ'ულ იქნა ზომები იმ შემთხვევისათვის, თუკი კვლავ მოხდებოდა ხატმებრძოლობის ერესისაკენ გადახრა. ასევე ყ'ურადღება მიექცა იმ პირებს, რომლებიც საეკლესიო ნივთებით საკუთარ ანგარებას იკმაყოფილებდა.

VII მსოფლიო კრების **ὅρος**-ში არსებითი ადგილი უკავია ქ'მინდა

[248] ხატთა თაყვანისცემის გამოსახატავად საკმევლის კმევას ადრე უფრო ფართო გამოყენება ჰქონდა, ვიდრე ეს დღეს ხდება. დღესდღეობით არ არის მიღებ'ული, რომ ერისკაცმა საკმეველი უკმიოს ხატებს; ადრე კი პირიქით იყო. იმ გამოსახ'ულებებზე, რომლებიც დამზადებ'ულ იქნა VI-IX საუკუნეებში და დღემდეა შემონახ'ული, კარგად მოჩანან ქრისტიანები, რომლებიც კვირას ეკლესიაში შედიან (პალესტინაში) და დიდი რაოდენობით აკმევენ საკმეველს.

სამების და განკაცების აღმსარებლობას:[249]

„და, მოკლედ რომ ითქვას, ჩვენ ვიცავთ არა ახლადშემოღებულ *საეკლესიო გარდამოცემას*, რომელიც ჩვენთვის წერილობით თუ სეპირად არის დადგენილი. *ერთ-ერთი მთავარია* გამოსახვება ხატებისა ფერწერით, როგორც თანმხვედრი სახარებისეული ქადაგებისა და ჩვენთვის ჭეშმარიტების მაძებლისა, და არა სიტყვა ღმერთის მიერ ჩვენებითი განკაცების; რადგან საჭირო, რომლებიც ერთმანეთს მიუთითებენ, უდავოდ განმარტავენ ერთმანეთს; ამიტომ, ჩვენ, რომელიც სამეუფო გზას მივყვნი და წმინდა მამათა და საყოველთაო ეკლესიის (რადგანაც ვცნობით, რომ აქ მკვიდრობს სულიწმინდა) სავედრო სწავლების მიმდევარნი, სრული სიფრთხილითა და სულმოწყალებით ვხედავთ: პატივსაცემი და ცხოველმყოფელი *ჯვრის* გამოსახულების *მსგავსად*, ღვთის წმინდა ტაძრებში, წმინდა ჭურჭლებსა და სამოსელზე, კედლებსა და დაფებზე, სახლებსა და გზებზე სავედრებლებით, მოსაკითხია და ამ საქმისათვის გამოსადეგი სხვა მასალით შექმნილი უფლისა და ღვთისა და მაცხოვრისა ჩვენისა, იესო ქრისტეს, ჩვენი ყოვლადუხრწნელი დედოფლისა და ღვთისმშობლის, ასევე პატივსაცემ ანგელოზთა და ყველა წმინდა და ღირსი მამის ხატი გამოსახულებებიდან, რადგან, რაც უფრო ხშირად იქნება მათი გამოსახულებები ხატებზე დანახული, მით უფრო ხშირად მათი მაკვირვალნი გახსენებენ თავად პირველხატს და აღეძვრებათ სიყვარული მათდამი და იმისადმი, რომ პატივი მიაგონ მათ ხატებზე მთხვევითა და *თაყვანისცემით*, ჩვენი ჭეშმარიტი რწმენის მიხედვით, არა იმ *მსახურებით*, რომელიც მხოლოდ ღვთაებრივ ბუნებას განეკუთვნება, არამედ – როგორი თაყვანისცემაც აღევლინება პატივსაცემი და ცხოველმყოფელი ჯვრის, სახარებისა და სხვა წმინდანთა, საკმევლის კმევითა და სანთლის დანთებით, როგორც ეს ხდებოდა წინაპართა სარწმუნოებრივი ტრადიციის მიხედვით. რამეთუ პატივი, რომელიც მიეგება ხატს, აღიწევა პირველხატამდე და ხატის თაყვანისმცემელი თაყვანს სცემს მასზე გამოსახულ არსებას (ჰიპოსტასს). ასეთი შინაარსისაა ჩვენი წმინდა მამების სწავლება, ანუ გარდა- მოცემა საყოველთაო ეკლესიისა, კიდით კიდემდე სახარების მიმღები

[249] ნიკეის სიმბოლო მთლიანადაა გამოტოვებული. ხოლო კონსტანტინოპოლისა - მხოლოდ ტექსტუალურადაა მოცემული. აქამდე არსებული I-VI მსოფლიო კრებათა დადგენილებები მოკლედაა მოცემული. ტომ-ში IV მსოფლიო კრების დადგენილებათა განმეორების აუცილებლობა არ იყო:

მიწისა". ასე აღვასრულებთ ჩვენ 2 თეს. II. 15. აღვავლენთ საწინასწარმეტყველო გალობას სოფ. III, 14-15. „ის, რომელიც გაბედავს სხვაგვარად ფიქრს და სწავლებას, ან ბიწიერ ერეტიკოსთა მსგავსად უარყოფს საეკლესიო გარდამოცემას და დაიწყებს რაღაცა სიახლის გამოგონებას, ან რაიმეს უარყოფს ეკლესიის მიერ კურთხეულს, სახარებას, გამოსახულებას ჯვრისას, ხატისას, ან მოწამეთა წმინდა ნაწილებს, ან რაიმეს განიზრახავს მსაკვრობითა და ცბიერებით საყოველთაო ეკლესიის მიერ მიღებულ გარდამოცემათა დასამხობად, ან წმინდა ჭურჭელს, ან მონასტერს ყოფითი საქმისათვის გამოიყენებს, ვადგენთ, თუკი ის იქნება ეპისკოპოსი ან კლიროსის წევრი, განგღებულ იქნეს ხარისხისაგან, ხოლო თუ ერისკაცია ან ბერია – განკვეთილ იქნეს."

მთელი ὅρος-ის ცენტრალური და ყველაზე მნიშვნელოვანი პუნქტი უდავოდ არის დადგენილება წმინდა ხატთა თაყვანისცემის modus-ისა. ხატთა თაყვანისცემის modus კრების მამათა მიერ განისაზღვრება როგორც „τιμητικὴ προσκύνησις" წინააღმდეგ „λατρεία"-სა.[250] მსჯელობაში ვიღებთ რა ამ პუნქტის სერიოზულობას, უნდა აღვნიშნოთ, რომ კრების მამების მიერ ცოტა რამ არის ამ საკითხთან დაკავშირებით ნათქვამი, რაც ὅρος-ში სათანადო ახსნის გარეშეა დარჩენილი. თუმცა, კრებამ ირიბად მიუთითა იმ წყაროებზე, სადაც შეიძლება ვნახოთ ხატთა თაყვანისცემის modus-ის უფრო კონკრეტული ახსნა. წარმოთქვა რა „მარადიული ხსენება" იოანე დამასკელისა, ამით VII მსოფლიო კრებამ აღნიშნული მნიშვნელოვანი საკითხის (ხატთა თაყვანისცემის modus-ის) გაგების თვალსაზრისით, ხატთა თაყვანისცემის ამ დამცველის კომპეტენტურობა აღიარა და ცხადად უჩვენა, რომ იოანე დამასკელის სწავლების იმ ნაწილს, რომელიც ამ საკითხს ეხება, კრება აბსოლუტურად ენდობა და შეიძლება მიჩნეულ იქნეს ჭეშმარიტ მოძღვრებად. ამგვარად, იოანე დამასკელის ნაშრომებიდან შესაბამისი ადგილებით სრულიად შესაძლებელია შევსებულ იქნას ის სიცარიელე, რომელიც ხატთა თაყვანისცემის modus-სთან დაკავშირებით კრების დადგენილებებში შეიმჩნევა.

---

[250] სიტყვა „თაყვანისცემის" სხვადასხვა ენაზე გადმოცემისა და მათი მნიშვნელობის შესახებ იხილეთ სამეცნიერო ნაშრომები და წერილები პროფ. ვ. ვ. ბოლოტოვისა, რომელიც ყურადღებას საღვთისმეტყველო წიგნების თარგმნის კომისიასთან ურთიერთობას ეხება. „Христ. Чтение." 1906. май, 674-677 (და ცალკე, 15 18): ა. ბ.

მეშვიდე მსოფლიო კრების შემდგომ ხატმებრძოლეობის წარმოშობის მიზეზები

კრების მამებმა თავიანთი გამარჯვების სიმღერა დაასრულეს სიტყვებით: „*აგჩადა უფალმა სასჯელი, უკუაქცია შური მტერი. მეფე ისრაილისა, უფალი, შენს წიაღშია. უბედურებას აღარ იხილავ*“ (სოფონ. III, 15). თუმცა მართლმადიდებლობამ ხატმებრძოლთაგან დევნის ახალი პერიოდი დაითმინა.

ხატმებრძოლეობის კვლავ აღმოცენების მიზეზი ის არის, რომ თვით ხატების დევნა მხოლოდ ნაწილობრივ იყო ეკლესიური, ძირითადად კი მას სათავეები პოლიტიკურ წრეში გააჩნდა. ხატმებრძოლეობა ეკლესიაში დამარცხდა, თუმცა პოლიტიკურ ნიადაგზე მას ფესვები შენარჩუნებული ჰქონდა.

საეკლესიო მოღვაწეთა წინაშე მდგარი ამოცანა საკმაოდ რთული იყო. ხატმებრძოლ იმპერატორებთან გარკვეული სახის ურთიერთობისას მათ არ უნდა დაეშვებინათ ის, რომ იმპერატორები პოლიტიკურ ძალას წარმოადგენდნენ. ხატთა თაყვანისმცემელთა დამცველები გაუფრთხილებლობის შემთხვევაში, შეიძლება პირდაპირ დაჯახებოდნენ ხალხის მხრიდან იმპერატორებისადმი არსებული ცოცხალ მოკრძალებულ დამოკიდებულებას. მათ უნდა განესაზღვრათ, რამდენად იყო ბიზანტიელი ხალხი დაკავშირებული, და ამდენად დამოკიდებული, თავიანთ იმპერატორებზე ის, რომ ამგვარი დამოკიდებულება არსებობდა, აშკარა იყო. ხალხის სასიკეთოდ გახმიანებული საიმპერიო ბრძანებულებები უნებლიე სიმპათიებს იწვევდა.

აღნიშნულის ილუსტრირება შესაძლებელია, თუკი, ასე ვთქვათ, გადავჭრით ფაქტობრივ საკითხს იმის შესახებ, თუ რამდენად პოპულარული იყვნენ ხატმებრძოლი იმპერატორები, მოყოლებული ლეონ ისავრიელიდან და დამთავრებული კონსტანტინე კოპრონიმით. ამ საკითხის გადასაწყვეტად ერთი საშუალება არსებობს – მივმართოთ იმდროინდელ სახელთა დარქმევის სტატისტიკას: ქვეშევრდომები თავიანთ შვილებს არქმევენ ხელმწიფეთა სახელებს, თუკი ისინი ხალხისათვის სასურველნი არიან. იოანე ოქროპირი ჰყვება, რომ ანტიოქიაში მელეტის ჩასვლისას, მოქალაქეებმა გადაწყვიტეს იმ წელს

დაბადებული ბავშვებისათვის მკლავი ეწოდებინათ. შეიძლება იგივე ითქვას სატმებრძოლ იმპერატორებთან დაკავშირებითაც?

ავიღოთ დროის პერიოდი, მოყოლებული ქალკედონის კრებიდან და დავაკვირდეთ, რამდენად დიდი იყო იმ ადამიანთა რიცხვი, რომლებიც ამა თუ იმ კრებას ატარებდნენ სახელს ლეონის ან კონსტანტინეს. პროტერიოსის მკვლელობის შემდგომ დაისვა საკითხი: უნდა ეცნოთ ქალკედონის კრება თუ ახალი მოეწვიათ. ამ საკითხთან დაკავშირებით მამებმა 458 წელს თავიანთი აზრი გამოთქვეს. ჩვენამდე ყველას არ მიუღწევია. გადარჩენილ გამოხმაურებათა კრებულმა წარმოშვა „Codex encyclius," სადაც 302 სახელია დაფიქსირებული. აქედან სახელი ლეონი გვხვდება მხოლოდ ერთხელ; ლეონტი – რომელიც საქმეს არ ეხება – ორჯერ და კონსტანტინე – ერთხელ. ამ შემთხვევაში ძალიან იოლია ავხსნათ მიზეზი იმისა, თუ რატომ გამოიყენება სახელები ლეონი და კონსტანტინე ასე იშვიათად: ჯერ კიდევ არ მოსულა ის თაობა, რომელთაც ხატმებრძოლი იმპერატორების პატივსაცემად უნდა ეტარებინათ სახელები. ერთი საუკუნის შემდეგ, V მსოფლიო კრებაზე, 167 ხელმოწერიდან მხოლოდ ორი იყო კონსტანტინე. ორი ლეონტი და არც ერთი ლეონი. ამგვარად, ამ დროსაც აღნიშნულ სახელებს იშვიათად არქმევდნენ. ეს ფაქტი ზემოთ გამოთქმული ვარაუდით შეგვიძლია ავხსნათ. VI მსოფლიო კრებაზე 172 ხელმოწერიდან ჩვენ ვხედავთ ოთხ კონსტანტინეს, ერთ ლეონსა და ერთ ლეონტის. ტრულის კრების 211 ხელმოწერიდან მხოლოდ ოთხია კონსტანტინე, ორი ლეონტი და არც ერთი ლეონი. ამგვარად, ამ პერიოდშიც ეს სახელები პოპულარობით არ სარგებლობენ.

აღნიშნულ სახელთა პროცენტული მაჩვენებელი საგრძნობლად მატულობს ხატმებრძოლ იმპერატორთა დროს. 787 წლის კრების ხელმოწერებში 384 პირიდან 30 კონსტანტინეა და 33 ლეონი. თუკი საშუალოდ ხელმოწერთა ასაკს 50 წლით განვსაზღვრავთ, უნდა შევნიშნოთ, რომ 787 წლისათვის ამ სახელთა პოპულარობა მეტად გაიზარდა და შესაბამისად, ხატმებრძოლი იმპერატორები ხალხისაგან საკმაოდ დიდი სიმპათიით სარგებლობდნენ.

ირინეს მმართველობა (780 წ. 8 სექტემბერი – 790 წ. ოქტომბერი და 797 წ. 15 აგვისტო – 802 წ. 31 ოქტომბერი) არ ყოფილა ისე

განდიდებული, რომ ბიზანტიელ პოლიტიკოსებს დავიწყებოდათ ლეონ ისავრიელისა და კონსტანტინე კოპრონიმის დროინდელი მიღწევები. ამიტომ, ამ დროს კონსტანტინე კოპრონიმის შვილთა სასარგებლოდ შეთქმულება არა ერთხელ მოწყობილა (780, 792, 797). ირინეს დიდ პატივს მიაგებდნენ მხოლოდ ისინი, რომლებიც სულით ხორცამდე მართლმადიდებლები იყვნენ და ამ პატივისცემას სწორედ ხატთაყვანისცემის აღდგენის გამო აცხადებდნენ. წმ. თეოფანეც კი მკაცრად განსჯის დედოფლის პირად სნეობრივ თვისებებს: ძალაუფლების-მოყვარე ქალმა ცხოვრება გაუფუჭა თავის იმპერატორ შვილს, მის წინააღმდეგ აგიტაციას ეწეოდა ჯარში და... 797 წლის 15 აგვისტოს „ἐν τῇ πορφυρᾷ, ἔνθα καὶ ἐγεννήθη" („პორფირში, იქ იშვა"), კონსტანტინე, „γνώμῃ τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ τῶν συμβούλων αὐτῆς" („დედის და მისი მრჩევლების განსახვით"), დაბრმავებულ იქნა ისე, რომ კინაღამ მოკვდა. 802 წლის 31 ოქტომბერს ირინე ჩამოაგდო ნიკიფორემ და გარდაიცვალა († 803 წ. 9 აგვისტო) ასკეტურ ღვაწლში.

ფინანსთა მინისტრი (πατρίκιος καὶ γενικὸς λογοθέτης) ნ ი კ ი ფ ო რ ე (802 წ. 31 ოქტომბერი, † 811 წ. 25 ივლისი) ტახტზე ასვლის შემდეგაც მართლმადიდებელი იყო, მაგრამ ხატმებრძოლთაგან მაინც გადაიღო პოლიტიკური პროგრამის მნიშვნელოვანი ნაწილი - სახელმწიფო ეკონომიკა და გადასახადები: τὰ καπνικά, რაც მძიმედ აისახა სხვადასხვა საქველმოქმედო დაწესებულებების, ეკლესიისა და მონასტრების სამრევლოებზე (τῶν εὐαγῶν οἴκων, τοῦ τε ὀρφανοτροφείου, τῶν ξενώνων καὶ γηροκομείων τε καὶ ἐκκλησιῶν καὶ μοναστηρίων βασιλικῶν). მათი ქონების საუკეთესო ნაწილი სამეფო ხაზინისათვის (εἰς τὴν βασιλικὴν κουρατορίαν) იქნა ჩამორთმეული, გადასახადები კი წინანდებური დარჩა, რაც მრავალი საეკლესიო ქონების გათვალისწინებით, გაორმაგებულ გადასახადს გულისხმობდა. თეოფანე აკრიტიკებს ამ ზომებს. ის მონებით ვაჭრობის წინააღმდეგაც საუბრობს. არსავირის შეთქმულებაში (808 წ. თებერვალი) მონაწილეობა მიიღეს არა მხოლოდ სახელმწიფო მოღვაწეებმა, არამედ - ეპისკოპოსებმა, ბერებმა, სინკელოზებმა და დიდი ტაძრის ქარტოფილაქსმა. 810 წლის 1 ოქტომბერს ვილაცამ, რომელსაც „ეშმაკეულად მოჰქონდა თავი" (რის გამოც არავის ეხილება), ბერძულ სამოსში

გამოწყობილმა სცადა იმპერატორის მოკვლა. მართლმადიდებელი იმპერატორის წინააღმდეგ უკმაყოფილო მართლმადიდებელთა ამ არეულ დინებაში თავი წამოყვეს ეკლესიაში მოკალათებულმა ხატმებრძოლებმა: „ექვს სვეტიან დარბაზში (εξακιονίῳ) ვინმე ცრუმეუდაბნოემ (ψευδερημίτης), რომელსაც ნიკოლოზი ერქვა და მისმა მომხრეებმა, შეურაცხყვეს წმინდა ხატები; ისინი ნიკიფორემ დაიცვა, რითაც მღვდელმთავარი გაანაწყენა.“ როდესაც იმპერატორი ბულგარელების წინააღმდეგ წარმოებულ ომში დაეცა, ბიზანტიაში ასეთი ხმებიც დადიოდა, „ὅτι καὶ χριστιανοὶ πεσόντα τοῦτον ἐπέτρωσαν“ („ის დაიჭრა, რადგან ქრისტიანებს ესხმოდა თავს).

სტავრაკის ეფემერული მმართველობის შემდგომ ტახტზე ავიდა მიქაელ I რანგავე (Ραγγαβέ), ნიკიფორეს სიძე (811 წ. 2 ოქტომბერი – 813 წ. 9 ივლისი). მან თავისი სიმამრის პოლიტიკაზე მთლიანად უარი განაცხადა, რითაც უფრო საძულველი გახდა პოლიტიკოსი ხატმებრძოლებისათვის. 813 წლის ივლისში, ბულგარელებთან წარუმატებელი ომის შემდეგ, ხატმებრძოლებმა მიირბინეს კონსტანტინე კოპრონიმის საფლავთან, ხმაურით გახსნეს ის და ხმამაღლა თქვეს: „წამოდექი და მიეშველე მომაკვდავ ქვეყანას!“ მათ ხმები გააერკელეს, თითქოს საფლავი თავად გახსნილიყო, კონსტანტინე წამომდგარიყო, ცხენზე ამხედრებულიყო და ბულგარელების წინააღმდეგ საბრძოლველად წასულიყო. ამ ფარსში დამნაშავენი შეიპყრეს და მათ ალიარეს დანაშაული. ყველა პოლიტიკურ წარუმატებლობას, განსაკუთრებით სამხედრო პირები, „აბრალებდნენ მართლმადიდებელ და მამათა მიერ გადმოცემულ სარწმუნოებას, წმინდა ბერობის ხარისხს, - განადიდებდნენ კონსტანტინეს, როგორც წინასწარმეტყველსა და გამარჯვებულს და აქებდნენ მის ბოროტმეტყველებას, რომელიც ღვთის განხორციელების განგებულების წინააღმდეგ იყო მიმართული“ (μακαριζοντες Κωνσταντινον ως προφητην και νικητην, καὶ την κακοδοξιαν αυτοῦ επ' ανατροπῃ της ενσαρκου οικονομιας - ασπαζομενοι). ხატმებრძოლებისათვის ქვეყნის გადასარჩენად ყველას თანხმობით არჩეულ ხელმწიფეს ლეონ სომეხის („πατρικιος καὶ στρατηγος των ανατολικῶν“) პიროვნებაში კონსტანტინე კოპრონიმი ალდგა.

ხატმებრძოლეობის ეს გამოღვიძება საეკლესიო სფეროსაც შეეხო.

რიგორც ჩანს, ხატმებრძოლეობის აღდგენა მრავალთათვის გაუგებრად იქნა არა რიგორც მხოლოდ მართლმადიდებლობის აღდგენა (ხატმებრძოლთა აზრით), არამედ - რიგორც პოლიტიკური აქციები, 716 წლამდე არსებული წესრიგის დაბრუნება. ისინი გავლენიან პარტიად იქცნენ. იძულებულნი იყვნენ eo ipso განესაჯათ ისეთი საკითხები, რომელიც მთლიანად პოლიტიკური ხასიათის იყო. ასეთი ვითარება სიტუაციას ძაბავდა და იზრდებოდა ალბათობა არეულობისა და შეხლა-შემოხლისა, მით უფრო, რომ ხატთაყვანისმცემლები ხშირად განსჯიდნენ ისეთ პოლიტიკურ ნაბიჯებს, რომლებიც საკრიტიკო არ იყო.

საეკლესიო და პოლიტიკურ საკითხებზე თვითონ მართლმადიდებლების შიგნითაც კი არ იყო აზრთა ერთობა. მართლმადიდებლებს შორის არსებული დავა, სავარაუდოდ, ხატმებრძოლთაგან იყო პროვოცირებული.

ა) მართლმადიდებლებს შორის უთანხმოება, უწინარეს ყოვლისა, გამოიხატა იმპერატორ კონსტანტინე „ჩრუშულის" ქორწინების საკითხთან დაკავშირებით. ირინე დედოფალი, რომელმაც თავის შვილს ცხოვრება გაუფუჭა, თავდაპირველად ფიქრობდა, შვილი კარლოს დიდის ქალიშვილზე – როტრუდაზე დაექორწინებინა. ის კონსტანტინოპოლში ჩამოიყვანეს, რათა ბერძნული ენა ესწავლა; 782 წელს უკვე დადებული იყო საქორწინო ფიცი კონსტანტინესა და როტრუდას შორის, მაგრამ ირინემ, პოლიტიკური მოსაზრებით, 788 წელს გააუქმა შეთანხმება. საპატარძლო უკან გაუგზავნეს მამამისს და ირინემ თავისი შვილი მარიამ ამნისიელზე დააქორწინა, რომელიც კონსტანტინეს არ უყვარდა. ექვსწლიანი თანაცხოვრების შემდგომ, 795 წელს, კონსტანტინემ მეუღლე აიძულა მონაზვნად აღკვეცილიყო, ხოლო აგვისტოში თავის კუვიკულარზე თეოდოტაზე იქორწინა. ამ ნაბიჯის გადადგმა შვილს თვით ექსდედოფალმა დედამ ურჩია, რადგანაც ხვდებოდა, რომ ეს ნაბიჯი იმპერატორის დისკრედიტირებას მოახდენდა. პატრიარქმა ტარასიმ ჯვრის დაწერაზე კატეგორიული უარი განუცხადა იმპერატორს. კონსტანტინე ხატმებრძოლეობის აღდგენით დაემუქრა და პატრიარქმა, „იკონომიის" თვალსაზრისით, „დაუშვა მონაზვნად აღკვეცა (Theop-

επιτρεψαντος τῳ τε κατηχητῇ τοῦ κουρεῦσαι) მისი მეუღლისა, მარიამისა, ხოლო აბბა იოსების, კათარის (τῶν Καθαρῶν) მონასტრის იღუმენის, დაავალა იმპერატორისათვის თეოდოტესადმი დაეწერა ჯეარი;" ყოველ შემთხვევაში - დამნაშავენი ეკლესიიდან არ განეკვეთა.

„ახალი ჰეროდეს" მამხილებლად ყოფილი საკუდიელი იღუმენი, პლატონი გამოჩნდა. მას მხარს უჭერდნენ მისივე ძმისშვილები, თეოდორე (სტუდიელი, დაიბ. 760 წ. † 826 წ. 11 ნოემბერს), რომელიც პლატონის შემდეგ გახდა იღუმენი, იოსები, და ყველა საკუდიელი. მათ პატრიარქთან გაუკვიტეს საეკლესიო კავშირი. ახალი ღედოფალი ამაოდ უგზავნიდა თავის ნათესავ თეოდორეს ძღვენსა და სასუქრებს: ის მათ არ იღებდა. თვით იმპერატორი, იმ იმედით, რომ პირადი შეხვედრის შემდგომ შერიგებას მოახერხებდა, საკუდიის მახლობლად ჩავიდა: ბერები მის დასახვედრად არ გამოვიდნენ. მაშინ, იმპერატორის ბრძანებით, პლატონი „დაკუდებაში" გაამწესეს (εἰς ἐγκλειστραν ἐν τῷ ναῷ τοῦ ἀρχιστρατήγου ἐν τῷ παλατίῳ) კონსტანტინოპოლში, ხოლო მისი ძმისშვილები და სხვა საკუდიელები სცემეს, და თესალონიკში გადაასახლეს.

ირინეს გამეფების შემდეგ (797) განკვეთილნი („სქიზმა," რომელსაც მნიშვნელოვანი ნაწილი მიემხრო) დიდებით დაბრუნდნენ და ტარასისთან, რომელმაც აბბა იოსები (იღუმენი და იკონომოსი) ღვთისმსახურებისაგან განაკვეთა, საეკლესიო ერთობა აღადგინეს. ღედოფალმა თეოდორე კონსტანტინოპოლში სტუდიის მონასტრის იღუმენად დანიშნა და წმინდა იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ეს მონასტერი აუცაცხა დიდი განათლების მქონე და ენერგიული იღუმენის მეთაურობით, რომელიც საკუთარი თავის სრული უარყოფით იღვწოდა: არსებული საძმოს 12 წევრი 1000 მდე გაიზარდა, რომლებიც მკაცრი ტიპიკონით, მძიმე ფიზიკური შრომითა და წიგნების კითხვით ცხოვრობდნენ. თვითონ თეოდორე[251] იმდენად გაელენიანი პირი გახდა, რომ ადვილი იყო, ის მართლმადიდებლებისათვის, როგორც ტარასის მოსაყვარე, სასურველ კანდიდატურად მოაზრებულიყო.

[251] ცხრილი თეოდორეს შესახებ არსებობს გამოცემებში: свящ. Н. Гроссу Преп. Феодоръ Студитъ. Его время, жизнь и творения. Киев 1907 და А. П. Доброклонский. Преп. Феодоръ исповѣдникъ игуменъ студийскій. I. Его эпоха, жизнь и дѣятельность II. Творения. Одесса 1913. 1914: ად

ეს სახელგანთქმული პატრიარქი გარდაიცვალა 806 წლის 18 თებერვალს. იმპერატორ ნიკიფორეს ესმოდა, როგორი უხერხული იქნებოდა მისი მდგომარეობისათვის პატრიარქად აერჩიათ თეოდორეს მსგავსი ძლიერი პიროვნება, რომელმაც ეკლესიის დამოუკიდებლობის საკითხებში კომპრომისზე წასვლა არ იცოდა. ამიტომ, თვითონ თეოდორეს შესთავაზა მიეთითებინა ტარასის „ღირსეულ" მემკვიდრეზე. სტუდიის მონასტრის იღუმენმა უარი თქვა ამ მსაკვრულ შემოთავაზების შესრულებაზე და მხოლოდ ხურვილი გამოთქვა იმისა, რომ მოსაყდრის არჩევა მეორე ნიკეის კრების მე-3 კანონის შესაბამისად ალსრულებულიყო: „ყოველი არჩევა – საერო პირთაგან ალსრულებული, გაბათილებულ იქნას – რამეთუ ეპისკოპოსად ასაყვანი ეპისკოპოსების მიერ უნდა იქნას არჩეული" (πᾶσαν ψῆφον γινομένην παρὰ ἀρχόντων ˜ ἄκυρον μένειν ˜ δεῖ γὰρ τὸν μέλλοντα προβιβάζεσθαι εἰς ἐπισκοπὴν, ὑπὸ ἐπισκόπων ψηφίζεσθαι). სასახლის კარზე ტარასის მემკვიდრედ უკვე შერჩეული ჰყავდათ „ასიკრიტი ნიკიფორე," რომელიც ხელდასხმულ იქნა ალდგომის დღესასწაულზე, 806 წლის 12 აპრილს. „პლატონი და თეოდორე კი, სტუდიის სავანის იღუმენები, არ დათანხმდნენ ნიკიფორეს ქიროტონიას, ძლიერ ეწინააღმდეგებოდნენ მას და გადაწყვიტეს გამოეცხადებინათ იმ საპატიო მიზეზის გამო, რომ არ შეიძლება საერო პირი პირდაპირ აყვანილ იქნეს ეპისკოპოსის ხარისხში. იმპერატორმა ნიკიფორემ მათი ქალაქიდან გაძევება დააპირა, მაგრამ შეცვალა გადაწყვეტილება, რადგან სთვიერმა ურჩია, რომ არ იქნებოდა საქებარი პატრიარქის ქიროტონია სემოთხსენებული პირების წინააღმდეგობისას (οὐκ ἐπαινετὴν ἐσεσθαι τὴν τοῦ πατριάρχου χειροτονίαν ἐπὶ τῇ τῶν προειρημένων ἀποχειροτονία [rejectio]) და ისეთი სავანის დარბევისას ალსრულებულიყო, სადაც თეოდორეს მეთვალყურეობის ქვეშ 700 ბერი მოღვაწეობდა." უნდა აღინიშნოს, რომ ეს განხეთქილება მაინც წარმავალი იყო. მართლმადიდებელი ნიკიფორესთვის თეოდორე არ იყო მიუღებელი პიროვნება, რის გამოც სტუდიის მონასტერში დაიწყეს ახალი პატრიარქის მოხსენიება.

მათ შორის ურთიერთობა კვლავ უარესობისაკენ შეიცვალა სწორედ სემოთხსენებული ქორწინების გამო. იკონომისმა, აბბა იოსებმა, რომელმაც ალასრულა ჯვრის წერა, მნიშვნელოვანი დიპლომატიური

დახმარება აღმოუჩინა იმპერატორს, რის გამოც ეს უკანასკნელი პატრიარქს სთხოვდა, დაეჯილდოებინა იოსები, რისთვისაც „მშვიდობის მიზეზი," დაებრუნებინა მისთვის მღვდელმოქმედების უფლება. პატრიარქმა ნიკიფორემ დაუთმო იმპერატორს და „თეოდორემ, სტუდიის მონასტრის იღუმენმა და იოსებმა, მისმა ძმამ და თესალონიკის მთავარეპისკოპოსმა, პლატონ დაკუდებულთან და სხვა ბერებთან ერთად (ჰქონდათ რა მხარდაჭერა სხვა ეპისკოპოსებისაგანაც), შეუვიდეს ურთიერთობა უწმინდეს პატრიარქ ნიკიფორესთან იოსებ იკონომოსის გამო; მეფე ნიკიფორემ კი ისარგებლა შემთხვევით, შეკრიბა მრავალი ეპისკოპოსი და იღუმენი და უბრძანა მათ წინააღმდეგ კრება გაემართათ, რისი მეშვეობითაც ისინი განდევნილ იქნენ საყდრიდან და ქალაქიდან გადაეასახლეს, 2 ინდიქტიონის (809 წ.) იანვრის თვეში." მიქაელ I-ის გამეფების შემდეგ, თეოდორე და მასთან ერთად მყოფნი სტუდიის მონასტერში, დაბრუნდნენ. პატრიარქმა ნიკიფორემ იკონომოსი აბბა იოსები განკვეთა და იმ დროიდან მოყოლებული თეოდორე პატრიარქის მრჩეველი და თანამოღვაწე გახდა.

ბ) მეორე საკითხი, რომელიც განხეთქილების მიზეზად იქცა, იყო საკითხი ერეტიკოსთა სიკვდილით დასჯის შესახებ. საქმე ეხებოდა ე. წ. მანიქეველებს ანუ პაულიკიანელებს და ათინგანელებს (ἀθιγγάνων) ფრიგიასა და ლიკაონიაში. ეს სექტები ბრალეულ იყვნენ „ქოველგვარ სულიერ და ხორციელ სიბინძურესა და დემონთმსახურებაში (δαιμόνων λατρείας)." მოშურნეებმა დაარწმუნეს იმპერატორი მიქაელ I, სიკვდილით დაესაჯა პავლიკიანელები და ათინგანელები[252]. ამგვარი სასჯელის მართებულობას წმინდა წერილის შემდეგი ადგილებით ამართლებდნენ: საქ. V, 3 10; რომ. I, 32; რიცხ. XXV, 7, 8; 3 მფ. XVIII, 40. ისინი თავიანთ პოზიციის მოტივირებას ახდენდნენ ასევე კონსტანტინოპოლის პატრიარქის, იოანე მარხველის მაგალითით, რომელმაც 583 წელს იმპერატორი

[252] ქრონიგრაფი თეოფანე, რომელიც ამ საკითხთან დაკავშირებით ბოლომდე მხარს უჭერდა მოშურნეებს, ამტკიცებს, რომ ინიციატორი ეს სექტანტები სიკვდილით დაესაჯათ პატრიარქ ნიკიფორესაგან მოდიოდა. Vita Nicephori per Ignatium diaconum-დან ჩანს, რომ თავისი ἔγγραφος τόμος-ით პატრიარქმა იმპერატორის ქურაღლება მიიპყრო ამ სექტანტებთან დაკავშირებით და მიაღწია მათი თაყვანისცემების შეწყვეტას, თუმცა უცნობია, რამდენად შორს წავიდა ის თავის ამ ქმედებებში.

მავრიკიოსი დაარწმუნა სიკვდილით დაესაჯა ჯალოქარი პაულინი, რომელმაც ჯალოქრობისათვის წმინდა ბარძიმი გამოიყენა (Theophilaqt. Simoccata, I, 11). ერეტიკოსთა სიკვდილით დასჯის კატეგორიული წინააღმდეგი იყო თეოდორე სტუდიელი. ის ეყრდნობოდა 2 ტიმ. II, 24 26 და მთ. XIII, 29 (წმინდა იოანე ოქროპირის განმარტებებით). მას ეჭვი ეპარებოდა იოანე მარხველთან დაკავშირებული ისტორიის ნამდვილობაში და ილიასა და ფინეესის ისტორიების ამ საკითხთან თავსებადობას უარყოფდა. თეოდორემ ლუკ. IX, 54 56, მთ.V, 21, 22.27, 28-დან გამომდინარე (განსხვავება ძველსა და ახალ აღთქმას შორის) პატრიარქს „კანონიერად მიუგო, რომ ეკლესია მახვილით არ მიაგებს სამაგიეროს," – და ისიც დათანხმა ამას და იმპერატორს უთხრა: „ღვთისათვის სათნო არ არის ასეთი მკვლელობა" (Theod. Stud. ep. 155). თეოდორემ იმდენს მიაღწია, რომ ბრძანება შეცვალეს, რამაც მოშურნეთა უკმაყოფილება გამოიწვია. ისინი მიიჩნევდნენ, რომ **„κακάτροποι σύμβουλοι,"** რომლებიც სიკვდილით დასჯის სამართლიანობას უარყოფდნენ, **„ἐδογμάτιζον ἀμαθῶς μὴ ἐξεῖναι ἱερεῦσιν ἀποφαίνεσθαι κατὰ ἀσεβῶν θάνατον, κατὰ πάντα ταῖς θείαις γραφαῖς ἐναντιούμενοι περὶ τούτου"** (უსწავლელად განაჩინეს, რომ არ შეუძლიათ მღვდლებს გამოაცხადონ სიკვდილი უღმერთოთა წინააღმდეგ, და ამის შესახებ ყველანაირად უპირისპირდებიან საღვთო წერილს"), რომ უდავო იყო, სექტანტები არ შეინანებდნენ.

გ) საკითხი მტრებთან გაქცეულთა შესახებ მნიშვნელოვანი საბრძოლო წარმატებების შემდეგ, ბულგარელები 812 წელს მსად იყვნენ, დათანხმებოდნენ იმპერიასთან სამშვიდობო ზავს. ამისათვის მათ ერთ-ერთ საკითხად ხანთა გადაცემა (უფრო სწორედ გაქცეულთა გაცვლა) დაასახელეს. ასეთი პირობა იმპერატორ თეოდოსისა და პატრიარქ გერმანეს მიერ 715-716 წლებში იქნა მიღებული. მიქაელ I-მა ამ პირობის განხილვა შესთავაზა პატრიარქს და ნიკეისა და კისიკის მიტროპოლიტებს - **„συμπαροντων** - იმოფანეს გამოთქმით, რომელსაც აქაც თეოდორე სტუდიელისაგან განსხვავებული მოსაზრება აქვს – **καὶ τῶν [κακῶν] παρασυμβούλων σὺν Θεοδώρῳ, τῷ ἡγουμένῳ τῶν Στουδίου"** („სტუდიის მონაზვნების წინამძღვრის, თეოდორესთან ერთად დამსწრეთა და [ცუდი საქმეების]

მრჩევლების"). პატრიარქმა და მიტროპოლიტებმა მშვიდობის პირობები მისაღებად მიიჩნიეს, ხოლო „ცუდმა მრჩევლებმა" (οἱ δὲ κακοὶ σύμβουλοι) – არა. „არ შეიძლება, ამტკიცებდნენ ისინი, მიღებულ იქნეს პირობა, რომელიც არღვევს ოთან. VI, 37-ის სახელით მცნებას." თეოფანეს ა'სრით, ბულგარელი ხა'ნები ამ დროისათვის იმპერიაში ან საერთოდ არ იყვნენ, ან იმდენად მცირე რაოდენობით იყვნენ, რომ მათი ხსნის ნაცვლად უმჯობესი იქნებოდა, მრავალი ბი'სანტიელის სიცოცხლე გადარჩენილიყო და ეხელმძღვანელათ მოციქულის მითითებით - 1 ტიმ. V, 8, მით უფრო რომ თავად პატრიარქ გერმანეს პირიქნება იქნებოდა თავდები იმისა, რომ მსგავსი სამშვიდობო პირობების მიღება არ იქნებოდა სნეობრივად გაუმართლებელი. თეოდორე სტუდიტელის ხმა აქაც სხვაზე მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა, რასაც მოჰყვა ბულგარელებთან ომის გაგრძელება, მიქაელ I-ის მიერ ტახტის დატოვება და სამეფო ტახტზე ლეონ V სომეხის ასვლა.

მეორე თაობის ხატმებრძოლები. მართლმადიდებლობის ზეიმი

ლ ე ო ნ V, რომელიც 813 წლის 10 ივნისს ავიდა ტახტზე, პატრიარქმა ნიკიფორემ 12 ივნისს იმპერატორად აკურთხა. ჩანს,[23] ლეონი ხატმებრძოლებს თანაუგრძნობდა, მაგრამ თავისი ჩანაფიქრის განხორციელება ძალიან დიდი სიფრთხილით დაიწყო. თავისთან დაახლოებულ პირთა წრეში ის გამოთქვამდა თავის აზრს იმასთან დაკავშირებით, რომ იმპერიას უბედურება ატყდება (სარკინოზთა

[23] ლეონის მეფობის დასაწყისთან დაკავშირებით არსებული ცნობები ურთიერთსაწინააღმდეგოა. ვგანატე Vita Nicephori per Ignatium diaconum-ში ამბობს, რომ პატრიარქის ლეონმა უარი განაცხადა ხელი მოეწერა პატრიარქის მიერ გამოგზავნილ სარწმუნოების ტექსტზე და მასზე ხელმოწერას კორონიზაციის შემდეგ შეასრულა. მეორე დღეს, კორონიზაციისას, პატრიარქი დაეკითხება ლეონს ხელი მოეწერა ὁ δὲ κραταιὸς ἀπηρνεῖτο. თეოფანეს თანამედროვე კი პირიქით ამბობს, რომ ჯერ კიდევ 9 თუ 10 ივნისს ლეონმა γραφει τῷ πατριαρχα τὰ περὶ τῆς εαυτοῦ ορθοδοξιας διαβεβαιουμενος, და მხოლოდ ამის შემდეგ იქნა იმპერატორად გამოცხადებული.

წარმატებები) „სხვა არაფრისათვის, თუ არა ხატთა თაყვანისცემის გამო" და ამას იმით ამტკიცებდა, რომ ხატმებრძოლი იმპერატორები სახელოვნად მეფობდნენ და კვდებოდნენ, რასაც მოკლებულნი იყვნენ მათი მემკვიდრეები. ხატმებრძოლთა გულშემატკივრები გამოსწდნენ როგორც სამხედრო პირთა, ასევე იერარქთა სახითაც. ასეთები იყვნენ: ანტონი ბერი და სალიის ეპისკოპოსი (ყოფილი კონსტანტინოპოლელი იურისტ კონსულტანტი), იოანე გრამატიკოსი, რომელსაც იმპერატორმა დააკალა ხატთა თაყვანისცემის წინააღმდეგ შეკრებინა პატრისტიკული მტკიცებულებები და სასახლის ერთი მთავარი მედავითნე, რომელმაც იმპერატორს ეს. XL. 18, 19-ის წაკითხვით დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა.

ქრისტეს შობის დღესასწაულის წინ, 814 წელს, ჯარისკაცებმა სასახლის კარიბჭის თავზე მოთავსებულ მაცხოვრის ხატს ქვები დაუშინეს. იმპერატორმა ხატის ჩამოხსნა ბრძანა იმ მიზეზით, რომ სიწმინდეს შეურაცხყოფისაგან დაცვა სჭირდებოდა. 25 დეკემბერს, ზიარების წინ, მან თაყვანისცა ხატს, ხოლო უკვე 815 წლის 6 იანვარს - არა. ამის შემდეგ იმპერატორმა მალევე დაიწყო პატრიარქის დაყოლიება: „**ποίησον οἰκονομίαν εἰς τὸν λαόν**"[24] (რომელიც „ცდუნდებოდა ხატების გამო"). ის პატრიარქს სთავაზობდა ან ჩამოეხსნათ ის ხატები, რომლებიც მაღლა არ ეკიდა, ან ხალხისათვის ესწავლებინათ, როგორი იყო ხატთა მარიებული თაყვანისცემა.

ხედავდა რა ხატთა დევნის მოახლოებულ ქარიშხალს, პატრიარქმა შეკრიბა მეზობელი ეპარქიების მღვდელმთავრები და მათთან ერთად აღასრულა ღამისთევის მსახურება. სწორედ ამან შეაძრწუნა და გააღიზიანა ლეონი, რომელმაც პატრიარქის ეს ნაბიჯი დემონსტრაციად შეაფასა. როდესაც პატრიარქი იმპერატორს ახსნა-განმარტებებს აძლევდა, მას ბოლომდე გვერდით ედგნენ სარდიკიის ეპისკოპოსი ექვთიმე და თეოდორე სტუდიელი. იმპერატორი ხატთაყვანისმცემლებთან დაკავშირებით მოითხოვდა დისპუტს: პატრიარქს უარი არ უთქვამს პირადად იმპერატორისათვის მიეცა განმარტება (რაც, გაკვთა კიდეც), მაგრამ საჭიროდ არ მიიჩნია, იმ ადამიანებთან, რომლებიც ipso

[24] „გაეკეთებინა იკონომია ხალხისთვის."

facto განსჯილნი იქნენ VII მსოფლიო კრების მიერ, ეკამათა აღნიშნულ კრებაზე უკვე განხილულ საკითხებზე პატრიარქისათვის შეურაცხყოფის მიყენებასთან ერთად (საეკლესიო ქონების ანგარიშის ჩაბარება, რამდენიმე ეპისკოპოსისა და კლიროსის წევრთაგან შემდგარ კრებაზე გამოძახება, მის წინააღმდეგ მიცემული λιβέλλους-გან თავის დასაცავად: პატრიარქმა არ აღიარა საკუთარი თავი იმ კრების განსასჯელად, რომელსაც არ ესწრება კანონიერად არჩეული პატრიარქი არც რომის, არც ალექსანდრიის,არც ანტიოქიისა და არც იერუსალიმისა), ლეონმა თავის მიზანს მიაღწია: ნიკიფორემ მას წერილობით გაუგზავნა კათედრის დატოვების გადაწყვეტილება და შეალამს, წმინდა სოფიაში ლოცვის შემდეგ, 815 წლის 20 მარტს, მის მიერ დაარსებულ მონასტერში წავიდა.

1 აპრილს, თვით აღდგომის დღესასწაულზე, პატრიარქად ხელდასხმულ იქნა თეოდოტე ὁ Μελισσηνὸς ὁ Κασσιτηρᾶς, რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში თანაუგრძნობდა ხატმებრძოლებს (Cedr.). მას არ გააჩნდა რაიმე სამეცნიერო განათლება და იყო „ἰχθύων ἀφωνότερος" („თევზებზე უფრო უხმო"). მალევე, აღდგომის შემდგომ, ახალმა პატრიარქმა ადგილობრივი კრება მოიწვია დიდ ტაძარში (წმინდა სოფიაში). ამ კრებას სურდა, გაემეორებინა VII მსოფლიო კრება: მართლმადიდებელ მიტროპოლიტებსა და ეპისკოპოსებს შეგონებისათვის კრებაზე იწვევდნენ, მაგრამ მათგან მამხილებელ სიტყვებს რომ ისმენდნენ, შესამოსელს ახევდნენ და საპყრობილეში ისტუმრებდნენ. რამდენიმე დღის შემდეგ მართლმადიდებლები ისევ დაიბარეს ჭკუის დასარიგებლად; ამჯერადაც ყველაფერი შეურაცხყოფით, ცემითა და ანათემით დასრულდა. სოფიის ტაძარში შემდგარმა კრებამ მხარი დაუჭირა 754 წლის „მსოფლიო კრებას" მხოლოდ ძირითად პუნქტებში და არა სხვადასხვა წერილმანებში (თუმცა, არსებითში): კრძალავდა რა ხატთა თაყვანისცემას, კრება გარკვეული სახით აღიარებდა ხატებს. მიუხედავად იმისა, რომ ბრძანეს დაბლა დაკიდებულ ხატთა ჩამოხსნა, კრებამ ის ხატები ხელუხლებლად დატოვა, რომლებიც მაღლა იყო, რათა ფერწერა ყოფილიყო წიგნის ნაცვლად, ოღონდ ისინი თაყვანისცემის საგანი არ გამხდარიყვნენ გაუნათლებლებისა და (რწმენაში) მერყეთათვის. კრებამ ასევე აკრძალა

ხატების წინ სანთლების დანთება და მათ გარშემო საკმევლის კმევა.[255]

ახალი კრების ὅρος საზეიმოდ გამოქვეყნდა. დაიწყო მართლმადიდებლების დევნა, წამება და გადასახლება. მონასტრების იღუმენებს ჩამოართვეს (მრავალმა კი ნებით მისცა) ხელწერილი იმასთან დაკავშირებით, რომ ერთად არ შეიკრიბებოდნენ და არ ასწავლიდნენ ხატთა თაყვანისცემას.

დევნა შეეხო თეოდორე სტუდიელსაც. ჯერ კიდევ 25 მარტს, ბზობის დღესასწაულზე, მან სტუდიის მონასტრის გარშემო მაღლა აწეული ხატებით ლიტანიობა აღასრულა; თეოდორემ გადაჭრით თქვა უარი თეოდოტეს პატრიარქად ცნობაზე და მიუხედავად იმისა, რომ ორჯერ მიიღო მოწვევა სოფიის ტაძარში შემდგარი კრებისაგან, შეკრებილებს წერილობით უპასუხა, სადაც პატრიარქად ნიკიფორეს აღიარებდა, იცავდა მეორე ნიკეის მსოფლიო კრებას, ხატთა თაყვანისცემას და გადაჭრით ამბობდა უარს საეკლესიო კავშირში შესულიყო ხატმებრძოლებთან. თავის მოწაფეებთან ერთად გადასახლებული წმინდა თეოდორე მოსახლეობამაც სცემა. მას შიმშილისაგან სული სძვრებოდა. წმინდა აღმსარებელი თეოფანეც 818 წლის 12 მარტს გადასახლებაში გარდაიცვალა.

ლეონ V-ს დიდი ხნის განმავლობაში არ უმეფია. 820 წელს ღალატის ბრალდებით დაპატიმრებულ იქნა სასახლის დაცვის მეთაური (τοῦ ἐξκουβίτου τάγματος) მიქაელი. როცა მან გაიგო, რომ ქრისტეს შობის დღესასწაულის შემდეგ სიკვდილით დასჯიდნენ (სასჯელის აღსრულება ღვთისმშობლის ხსოვნით იქნა გადადებული), მიქაელი თავის თანამხრახველებს გაცემით დაემუქრა, თუკი ისინი მას რაც შეიძლება

---

[255] [Mansi. XIV. 420D]: eas. quae in sublimioribus locis positae erant. ut ipsa pictura pro scriptura haberetur, in suis locis consistere permiserunt. ne ab indoctioribus et infirmioribus adorarentur. sed neque eis lucernas accenderent. neque incensum adolerent. prohibuerunt (მიქაელ II-ის წერილიდან. თარგმანის სახით შემორჩენილია 825 წლის კრების ოქმებში). სოფიის ტაძარში გამართული კრების „ამებმა" აკრძალეს ხატთა არასწორი თაყვანისცემა (ზემოთ აღნიშნული) და სავარაუდოდ, სწორედ ამ მიზეზით შეიდგომაში მთლიანად აკრძალეს ხატთა თაყვანისცემა. Vita Nicephori per Ignatium diaconum ის მოწმობა: „τας απανταχου εικονας των εκκλησιων κατεστρεψενκαὶ κατεκαυσε." აშკარად გადაჭარბებულია. წმინდა ჯვრებულთა ხატებთან ერთად გადაწვის აღნიშნული „კრების" შეხედულებებს არ ეწინააღმდეგებოდა.

მალე არ გაანთავისუფლებდნენ. ამ უკანასკნელებმა გადაიცვეს მღვდლის შესამოსელი, შიბის დღესასწაულის (სკრის აღსრულებისას შეკრებნენ სასახლის ეკლესიაში და კანონის მე-7 გალობის სძლისპირის შესრულებისას გაშიშვლებული მახვილებით თავს დაესხნენ ლეონს. დაიწყო არეულობა. იმპერატორი საკურთხეველში შევარდა და იცავდა რა თავს ჯვრით, შებრალებას ითხოვდა. „ახლა შებრალების დრო კი არა, მკვლელობის დროა" - უპასუხეს მას. ერთ-ერთმა შეიქმულმა მეფეს ხელი მოაჭრა, რომლითაც ჯვარი ეჭირა, ხოლო მეორემ თავი მოკვეთა. მიქაელი საპყრობილედან გამოიყვანეს და ისე რომ, ჯერ კიდევ ჯაჭვები ჰქონდა დადებული ფეხებზე (მისი გასახსნელი გასაღები თვითონ ლეონს ეპყრა), იმპერატორად გამოაცხადეს. ამ მოვლენასთან დაკავშირებით ბიბლიანტიაში ფს. XXIX, 6-ს იხსენებდნენ.

მართლმადიდებლები ამ პოლიტიკურ ცვლილებას დიდი სიხარულით შეხვდნენ. წმინდა თეოდორე სტუდიელმაც კი ვერ შეიკავა თავი სიხარული გამოეხატა „აქაბის ნაშობის" სიკვდილის გამო.

პატრიარქი ნიკიფორე ამ მოვლენას დიდი სიმშვიდით შეხვდა. მან აღნიშნა: „რომის სახელმწიფომ, თუმცა ბიწიერი, მაგრამ დიდი დამცველი დაკარგა" (ἡ πολιτεία Ῥωμαίων ἀρα εἰ καὶ δυσσεβῆ, ἀλλὰ γε μέγαν προστάτην ἀπώλεσεν).

მართლმადიდებლები ხატთა თაყვანისცემის აღდგენას ელოდნენ. მიქაელ II ὁ Τραυλὸς ὁ ἐξ' Αμορίου, პირიქით, გადაწყვიტა მკაცრად დაეცვა status quo არა მისი, არამედ მისი წინამორბედების მიერ შექმნილი, რომლებიც მის მაგიერ აგებენ პასუხს ღვთის წინაშე. თვითონ მიქაელი თავს არ იწუხებდა იმის გარჩევით, კარგად მოიქცნენ თუ არა მისი წინამორბედები. „დაე, ხატებთან დაკავშირებით ღრმა დუმილი იყოს (σιγὴ βαθεῖα τῆς τῶν εἰκόνων μνήμης γενέσθω)" და ამიტომ არავინ გაბედოს „საუბარი დაიწყოს ხატებზე (რომელიმე მხარეს), არამედ დაე, მთლიანად გაუქმდეს ამ საკითხთან დაკავშირებით შემდგარი კონსტანტინეს (754), ტარასისა (787) და ახლად შემდგარი ლეონის (815) კრებები." ასეთი იყო status quo-დან ერთადერთი გადახრა, რომელიც მიქაელ II-მ დაუშვა: მან გადასახლებიდან დააბრუნა მართლმადიდებლები და პირობა დადო, რომ მათ აღარ დევნიდა რწმენის გამო. მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებთან და თეოდორე სტუდიელთან

მოლაპარაკებამ შედეგი არ გამოიღო. მართლმადიდებლები მოითხოვდნენ პატრიარქად ნიკიფორეს დაბრუნებას და მსოფლიო ან ადგილობრივი კრების მოწვევას, რომელიც პაპის მიერ იქნებოდა დამტკიცებული. იმპერატორი მზად იყო აღედგინა ნიკიფორე კათედრაზე, თუ ის აღიარებდა status quo-ს. იმპერატორმა ხატმებრძოლებთან კამათის გამართვა შესთავაზა მართლმადიდებლებს, რასაც, ამ უკანასკნელთა მხრიდან, უარი მიიღო.

ამგვარად, იმპერატორი ოფიციალური[256] ხატმებრძოლობის მხარდამჭერი დარჩა (მისი ეპისტოლე ლუდოვიკო ღვთისმოსავისადმი) და ანტონ კასიმატელი, სილიელი ეპისკოპოსი, ავიდა კონსტანტინოპოლის კათედრაზე თეოდორეს († 821 წ.) შემდეგ. ბუმცა, მართლმადიდებლები არ იდევნებოდნენ (სავარაუდოდ, მიქაელის მეფობის ბოლო წლამდე, როცა წმინდა მეთოდე საპყრობილეში ჩასვეს და სარდიკიის ეპისკოპოსი, წმინდა ექვთიმე თეოფილესაგან ტანჯვის შემდეგ გარდაიცვალა). სახლებში ხატთა თაყვანისცემა დევნას არ ექვემდებარებოდა. წმინდა თეოდორე სტუდიელი გარდაიცვალა 826 წლის

---

[256] ბიზანტიელი მწერლები ამტკიცებენ, რომ მიქაელ II ათინგანწმენდის მოძღვრებას იზიარებდა (Zonaras, XV. 22, უფრო ზუსტად: συμμικτος – ოქსეიზმისა და ათინგანიზმისაგან – áiresis, რომელიც τὸ μεν θεῖον βαπτιστα δεχεται, τὴν δὲ μωσαικην διαταγην διδασκει τηρειν, εκτος τοῦ περιτεμνεσθαι τὴν ακροβυστιαν) რომლებიც მრავლად იყვნენ ფრიგიაში. ამისი დადასტურების საფუძველი (ზონარასა და კედრინისათვის) იყო: მიქაელი 1) τοῖς ιουδαιοις προσεκειτο [τοὺς ιουδαιους ανετους φορων καὶ ελευθερους ετιθει]. 2) τὰ τε σαββατα νηστευειν προσεταξε, 3) τὴν αναστασει τε απιστων, 4) διετωθαζε τὰ μελλοντα αγαθα, 5) καὶ τοὺς προφητας διεσυρε, 6) καὶ δαιμονας οὐκ ἐναι διεβεβαιοῦτο [διαβολον τε μη ἐναι ολως εσχυριζομενος, ατε μηδ' υπο Μωσεως τουτου παραδεδομενου], 7) πορνειαν τε ουχ αμαρτεμα ηγειτο, 8) καὶ τον επι πασι Θεον ομνυειν διεκελευετο, 9) τῳ δὲ Ἰουδᾳ σωτηριαν επεφημιζε, 10) καὶ τὸ πάσχα [κακως καὶ οὐ κατὰ καιρον εορταζεσθαι εδογματιζε. Ταυτα μενο οὖν εκ πολλων ολιγα τῆς αυτοῦ κακιας ἢ καὶ ανοιας γνωρισματα ξυγγεγραφαται' (1) ოქსეიტებს ეჭიოსავებით, 2) ბრძანებენ შაბათის მარხვის დაცვას, 3) აღდგომის არ სწამთ, 4) დაჯინებით მომავალ სიკეთეებს, 5) და წინასწარმეტყველებს დაჯინებით, 6) ამტკიცებენ, რომ დემონები არ არსებობენ, 7) სიძვას ცოდვად არ მიიჩნევენ, 8) და ყველაფერში ღმერთის ყველგან ბრძანებენ, 9) იუდას ხსნას აპირობენ, 10) პასექის [პირიქით] და არა თავის დროზე დღესასწაულობას განაწესებენ. ეს მრავალთაგან მკრეხ მათი ბოროტი და უწმინდური მოსაზრებები დაიწერა). მაგრამ, ისმის კითხვა: სერიოზულად იყო თუ არა დარწმუნებული მიქაელი ამაში (ყოველ შემთხვევაში თავის სიცოცხლეში ის მკაცრად არ გამოხატავდა მსგავს პოზიციას), თუ აქ მხოლოდ მისი „ἡ ἀκολαστος γλωσσα" ინტერპრეტირება გამომწყვიდნდა (რაც კინაღამ დამღუპველი აღმოჩნდა ლეონ V-ს დროს). რომლისათვისაც უსაფუძვლო უარყოფათა ლიბერალიზმი მხოლოდ გართობა იყო?

11 ნოემბერს, ხოლო წმინდა პატრიარქი ნიკიფორე – 829 წლის 2 იუნისს. მიქაელის გარდაცვალების (829 წ. 1? ოქტომბერი) შემდეგ ტახტზე აჯდა მისი შვილი თ ე ო ფ ი ლ ე ის განათლებული და მეცნიერებისა და ხელოვნების მოყვარული, იმავდროულად დესპოტური ხასიათის გახლდათ. ვერ იტანდა, როცა რაიმე წინააღმდეგობას ხვდებოდა.[257] თეოფილემ იდეალად გაიხადა მართლმსაჯულება, რაც ხანდახან სისასტიკემდე დადიოდა. თავისი აზროვნების სახე და პატივისცემა ლეონ V-სადმი მან გამეფებიდან მალევე გამოხატა იმით, რომ სიკვდილით დასაჯა ლეონის მკვლელი იმისათვის, რომ მან „უფლის ცხებული საკურთხეველში მოაკვდინა" (ὅτι καὶ χριστὸν κυρίου ἀνεῖλον

[257] საცოლის შერჩევისას თეოფილეს ყურადღება შეჩერდა კასიაზე [Κασια, Κασσια, Εικασι, Ικασια] და უთხრა მას: „დედაკაცისაგან წარმოიშვა ბოროტება", მან გაბედა მოკრძალებით ეპასუხა: „მაგრამ, დედაკაცისაგან წარმოიშვება სიკეთე", მაშინ თეოფილემ „მიატოვა ის, ხოლო ოქროს ვაშლი თეოდორას მიუბოძა. კასიამ კი, რომელიც მეფობას მოაკლდა, მონასტერი ააშენა და იქ მონაზვნად ცხოვრობდა." 2) თეოფილემ თავისი სიძის, სიცილიის დუკას ალექსის τόν Μωσηλέ ღალატი იცქვა. სირაკუზის მთავარეპისკოპოს თეოდორეს მისცა τὸ ἴδιον φυλακτὸν (პირადი ღაცვა) და დაავალა ალექსი დაერწმუნებინა მისსავე უსაფრთხოებაში. თეოდორემ მართლაც დაარწმუნა ალექსი, დედაქალაქში წასულიყო. ალექსი აქ დაიჭირეს და ქონების კონფისკაციის შემდეგ, საპყრობილეში ჩასვეს. თეოდორემ პატიმარი საპყრობილეში მოინახულა და თავისი ქონება შესთავაზა სიტყვებით: „ჩემ გამო დაგატყდა შენ თავს ამხელა გასაჭირი." იმპერატორი მალე, ჩვეულების თანახმად, ელაქერნაში გაემგზავრა. ის სინკლიტთან ერთად მიუახლოვდა სადიაკვნეში შესასვლელს. აქ მის შესახვედრად გამოვიდა სამღვდელმთავრო შესამოსელით შემოსილი მთავარეპისკოპოსი და ხმამაღლა წარმოთქვა: „რა სიმართლეა შენში, როცა ჩემ მიერ მიცემი სიტყვა ალექსის და არ დაიცავი ის?" მხილებისაგან გაშმაგებულმა და განრისხებულმა მეფემ, თავისი ხელით გამოიყვანა მთავარეპისკოპოსი საკურთხეველიდან, ცემა და გადაასახლა. პატრიარქიც (ითანე გრამატიკოსი, რომელმაც 837 წლის 21 აპრილიდან ანტონი შეცვალა კათედრაზე) „დიდ ტაძარში" იმპერატორთან შეხვედრისას, უსაყვედურა მთავარეპისკოპოსთან მისი საქციელის გამო. მაშინ, თეოფილემ მკისვე მოუხმო მას „μετα παρακλησεως." (კვლერებით). იმდენად, რამდენადაც მან თავად აღიარა თავი უღირსად იმის გათვალისწინებით, რაც მან გადაიტანა, მეფემ ის „დიდი ტაძრის" იკონომოსად დანიშნა. მან ალექსი გაანთავისუფლა საპყრობილედან და მთელი ქონება დაუბრუნა (Georg. Hamart.). 3) კედრინეს ცნობის მიხედვით, თეოფილეს „ბუნებრივად, იყო რა მელოტი, ცოტა თმა ჰქონდა თავზე," რის გამოც „გამოსცა ბრძანება, თმები რაც შეიძლება პატარაზე ეჭარებინათ და უფლება არ ჰქონდა არც ერთ რომაელს გრძელი თმები ეტარებინა. ამ ბრძანების დამრღვევი იმპერატორი ძლიერი გამოთრახებით სჯიდა, თანაც იკვეხნიდა, რომ მან რომაელ წინაპართა სიქველე აღადგინა."

ἔνδον θυσιαστηρίου). თეოფანეს ყურადღება არ მიუქცევია ბრალდებულისაგან მოყვანილ argumentum ad hominem: „ჩვენ მამაშენის თანამებრძოლნი ვიყავით" (ἡμεῖς ἐσμεν οἱ τῷ πατρὶ τῷ σῷ συμαχήσαντες).

თეოფილეს სურდა ხატთა დევნა თავის უახლოეს წინამორბედებზე უფრო ენერგიულად განეხორციელებინა: კლავინდებურად დაიწყო ხატების დალეწვა, განსაკუთრებით იმ ხატებისა, რომლებზეც იყო წარწერა „ἅγιος" (წმინდა) (ხატმებრძოლების აზრით სიტყვა „წმინდა" არავის ეკუთვნის, გარდა ღვთისა); კლავინდებურად გაახალდა ხატების ნაცვლად ეკლესიების სხვადასხვა ὄρνιθες καὶ θηρία-ით („ფრინველებით და მხეცებით", იგულისხმება გამოსახულებები) მორთვა. თეოფილე „ცდილობდა მოესპო ყველა ზოგრაფი (ფერმწერი), ხოლო თუკი მათ სიცოცხლე უნდოდათ, მაშინ უნდა ეფურთხებინათ წმინდა ხატებისათვის როგორც რაღაც სიბინძურისთვის (ὡς βεβηλα τινα) და ფეხებით უნდა გაეთელათ ისინი." მაშინდელი ცნობილი ზოგრაფი ლაზარე, დაყვავებითი შეგონებების შემდეგ, ძლიერ ტანჯეს და საპყრობილეში ჩასვეს; ამის შემდეგაც უარი რომ არ თქვა ხატების შეურაცხყოფაზე, თეოფილემ ბრძანა მისთვის ხელისგულებზე გავარვარებული ლითონის ფირფიტები დაეწყოთ. ამ ბარბაროსული წამებისას ლაზარე უგონოდ დაეცა; ის შემდეგ დედოფლის თხოვნით გამოუშვეს ციხიდან, რომელმაც ჯერ კიდევ დამწვარი ხელებით წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ხატი დაწერა, ხოლო ხატთაყვანისცემის აღდგენის შემდეგ – "τὴν ἐν τῇ Χαλκῇ εἰκόνα τοῦ θεανθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ"[258] (Cedr.).

ხატთაყვანისმცემლები სასტიკად იდევნებოდნენ. თავიანთი აღმსარებლობით განსაკუთრებით ცნობილია ორი ძმა, თეოდორე და თეოფანე. ისინი პალესტინიდან ჩამოვიდნენ დედაქალაქში, რათა ხატთა თაყვანისცემა ექადაგათ. მათ აქ ნამდვილი პაექრობა გამართეს თვით თეოფილესთან, დაუმტკიცეს, რომ მას ძველი აღთქმის ყალბი (νενοθεῦσθαι) ეგზემპლარი ჰქონდა (ესაიას წინასწარმეტყველება). თეოფანემ ითხოვა საპატრიარქო ბიბლიოთეკიდან ἐν τῷ Θωμαίτῃ მოეტანათ ბიბლია და თან მიუთითა ადგილი, სადაც ის იდო (დამალუ-

[258] „ხალკეში ღმერთკაც იესო ქრისტეს ხატი."

ლი იყო?). როცა იმპერატორს სურდა კითხვისას მისთვის უსიამო ადგილი გამოეტოვებინა, თითქოს ის არც ყოფილიყო მოტანილ წიგნში, მაშინ თეოფანემ თითით მიუთითა მას'ხე. . . „უსამართლობაა, დაიყვირა წყობიდან გამოსულმა იმპერატორმა, რომ მეფეს ასეთი ადამიანებისაგან იყოს შეურაცხყოფილი" და მათი ჯოხით 200 დარტყმით მწარედ ცემა ბრძანა. მათ შუბლებ'ე კი (**τοῖς μετώποις**, უფრო სწორად: სახე'ე, Georg. Hamart.: **τὰ πρόσωπα**) ბარბაროსულად დაეწერათ მის მიერ შედგენილი დამამცირებელი იამბიკოები" (12 მუხლიანი);[259] თან ეს წამება იმპერატორმა დაცინვით უფრო გაასასტიკა. „თუკი კარგი არ იქნება (ეს ლექსები) – უთხრა თეოფილემ იპარქოსს, არ იდარდო: ისინი არც იმსახურებენ კარგ იამბებს." „წერე, წერე, მეფეო, რაც შენ გსურს, – მიუგეს მას აღმსარებლებმა, – ის წაკითხული იქნება მართალი და საშინელი მსაჯულის წინაშე." სასჯელი სისრულეში იქნა მოყვანილი და წმინდა ძმები „დაწერილები" (**γραπτοί**) გადა-ასახლეს. თეოდორე გადასახლებაში გარდაიცვალა, ხოლო თეოფანე, **ὁ ποιητής**, იმპერატორ თეოდორეს დროს ნიკეის მიტროპოლიტი იყო. თეოფილემ წმინდა მეთოდე არა მხოლოდ გამოიყვანა საპყრობილედან, არამედ დაიახლოვა კიდეც; ისმენდა მის რჩევებს და ლაშქრობებშიც კი თან დაჰყავდა; მხოლოდ **„κατόπιν ἐᾶν αὐτόν** არ მიაჩნდა მეფეს სასარგებლოდ" (Cedr.) (სირცხვილია იყო არათანამიმდევრული?).

საბარაუდოდ, თეოფილეს თავადაც კარგად ესმოდა, რომ რისთვისაც იბრძოდა, წარუმატებლად დასრულდებოდა. მას „დროის ნიშანი" საკმაოდ მრავლად ესიზმრა: თეოფილემ იცოდა, რომ მისი სიდედრი მის ქალიშვილებს ხატებ'ე ამთხვევინებდა. ის იმასაც ხედებოდა, რომ თავად ავგ'ესტა თეოდორა ჩუმად ხატებს სცემდა თაყვანს (კარის მასხარა დენდერისმა, **ανδραριον Δενδερις** და მისი სიტყვები **τὰ καλὰ νίνια** [თოჯინები] **παρα τῃ μαννᾳ** [დედასთან]). თეოფილე მოკვდა და სიკვდილის წინ დააფიცა თეოდორას – „მისი სიკვდილის შემდეგ, არ გაეგდო ის, იოანე (**Ἰαννῆν**) პატრიარქის საყდრიდან და არ დაეშვა კერპთაყვანისცემის თვით ის სახე."

[259] შინაარსი: ქვესკნელს სურს იერუსალიმში მოხვედრა, სადაც იდგა ღვთის სიტყვა: ესენი კი „**δυσσεβοφρονως, ὡς ἀποστάται**," პალესტინიდან დედაქალაქში ჩამოვიდნენ გაეცრცელებინათ **τὰς ἀθεμους μωριας**". "**Οθεν γραφεντες ὡς κακοῦργοι τὴν θεαν, Κατακρινονται καὶ διώκονται παλιν**".

თუმცა, მოკლეები ისე განვითარდა, როგორც ეს მოსალოდნელი იყო. 842 წლის 20 იანვარს გარდაიცვალა თეოფილე. 843 წლის 11 მარტს კონსტანტინოპოლში პირველად აღასრულეს მართლმადიდებლობის ზეიმის მსახურება.[260] ამ დროისათვის იოანე გადაყენებული იყო, ხოლო კათედრა წმინდა მეთოდეს ეკავა. ო ე ო დ ო რ ა, რომელსაც ძლიერ უყვარდა თავისი ქმარი, თავდაპირველად ეწინააღმდეგებოდა ხატთაყვანისცემის აღდგენას, რადგან არ სურდა თეოფილე ანათემაზე გადაეცათ. როგორც კი მეთოდესა და კრებისაგან წერილობითი ბარათი მიიღო, რომელიც გარდაცვლილი იმპერატორის სულისადმი პატივებას (ἡ ὑπόσχεσις καὶ αἱ δι' ἐγγράφων ὁμολογίαι) იუწყებოდა, სიხარულით აღიარა მართლმადიდებლობის ზეიმი. კონსტანტინოპოლში ის ყოველწლიურად დიდმარხვის პირველ კვირა დღეს აღინიშნებოდა ლიტანიობით, რომელიც ქლაქერნიდან იწყებოდა და წმინდა სოფიის ტაძრისაკენ მიემართებოდა.

VII მსოფლიო კრების შემდგომ ხატმებრძოლეობის კიდევ ერთხელ გამოჩენა ისტორიის სცენაზე თითქოს იმისათვის მოხდა, რომ დამტკიცებულიყო, ხატმებრძოლეობა ისპობა საეკლესიო ნიადაგზე. ძალების გამოცლის შედეგად თავისი ბუნებრივი სიკვდილით. ბოლო დროის ხატმებრძოლები ძლიერ განსხვავდებოდნენ ინიციატორი ხატთა მდევნელებისაგან. ეს რესტავრაცია პოლიტიკურ წრეებში იქნა ატარებული, საკარაულოდ იმ მოტივით, რომ რანგავასთან სამხედრო წარუმატებლობამ ძალუმად გააღვიძა ლეონ III-სა და კონსტანტინეს დროინდელი ბიზანტიური დიდების მოგონება. ეს იყო სამხედრო დინასტიური გადმოცემის გამოცოცხლება. მაგრამ კოპრონიმის დინასტია დაიშრიტა და მისი ტრადიციისათვის პრაქტიკული საფუძველი აღარ არსებობდა.

როდესაც ხატმებრძოლეობა სუფთა ეკლესიურ ნიადაგზე იქნა გადატანილი, ბოლო დროის ხატთა დევნა არ აღმოჩნდა ისეთი ჭარბთო, როგორიც ეს ხატმებრძოლეობის პირველ ეპოქაში გვხვდება. ის თანდათან სუსტდება. მცდელობა – ეკლესიის სეკულარიზებისა,

[260] ვ. ვ. ბოლოტოვის ლითოგრაფირებულ ლექციებში, არსებული მოსაზრების თანახმად, მართლმადიდებლობის ზეიმის აღნიშვნა 842 წლის 19 თებერვალს არის მითითებული. მაგრამ ახლა სხვა თარიღი სახელდება, რომელსაც პირველად მიუთითა C. de Boor-მა სტატიაში: Der Angriff der Rhos auf Byzanz. Byzant. Zeitschrift. IV. 1895. 449–453. შდრ. А. Васильевъ. Византія и Арабы. I. Спб. 1900. 142–146: ად.

ახლა აღარსად ჩანს ბერმონაზვნობის გაუქმებასაც აღარ ფიქრობენ.[261] სოფიის ტაძარში შეკრებილი 851 წლის კრების მონაწილეები სულაც არ არიან ისეთები, როგორიც 754 წლის „χριστιανοκατήγοροι" („ქრისტიანების ბრალმდებლები"): ბოლო დროის ხატმებრძოლთა კრება მ'სად იყო დაეტოვებინა ის ხატები, რომლებიც მაღლა იყო მოთავსებული; მას მიაჩნია, რომ „ipsa pictura" შესაძლებელია ემსახურებოდეს „pro lectura" და შესაბამისად გააჩნდეს საგანმანათლებლო ხასიათი. ხატმებრძოლთათვის თეორიულად შესაძლებელი გახდა რეალობასთან კომპრომისი. 754 წლის კრებისათვის ასეთი კომპრომისი აბსოლუტურად გამორიცხული იყო: ამ კრების „მამათა" აზრით ხატებს შეეძლოთ ეს'წავლებინათ მხოლოდ ან ნესტორიანელობა ან

---

[261] დაჭრილებული იმპერატორი მ ი ქ ა ე ლ II „πγαγετο προς γαμον Ευφροσυνην παλαι (= εκ παιδος) τον μοναδικον ασπασαμενην βιον" (დასაქორწინებლად მიეცათ იმა ევფროსინე, რომელიც ადრიდანვე (ბავშვობიდან) ქ'ვეყნად მონაზონურ ცხოვრებას). მაგრამ ეს არ უნდა ეფიქრათ ხატთა დევნის სურვილი – შეურაცხყოფა მიეყენებინა საბერმონაზვნო ალტრუიზმის. ეს უბრალოდ პალეოგრაფიული ცთომილება იყო: იმპერატორი ამ ოპერაციით აკეთილშობილებდა თავის უ'სინდისო, დაბალ დინასტიას; ის ხატმებრძოლთა დაჯგუფებას ეკრუნებოდა და ეს ახალი ნაბიჯი, თუკი დასაშვებად წარეტყობოდა, შესაძლებელია სამომავლოდ გამოეყენებინა კიდეც ეკრონისიც ხატთაყვანისმცემელი იმპერატორის, ირინეს შვილის, კონსტანტინეს ქალიშვილი იყო; რაღაც თ ე ო ფ ა ნ ე ს ც ნ ე ბ ი თ, ეკრონიც იმპერატორად გაეშვა, სადაც ის მონაზვნად აღკვეცეს (Cedr.=Zon.). Leo Grammt=Georg. Hamart-ის მიხედვით, ეკრონისიც თავისი ნებით წავიდა მონასტერში. თ ე ო ფ ა ნ ე ს ც ნ ე ბ ი ს ც ნ ობით (Cedr.): „αβατους τηρεισθαι τας πολεις τοιμοναχοις εγκελευσαμενος και παντα τροπον αυτους απελαυνεσθαι θεσπισας, μαλλον δε μηδε κατα χωραν ορασθαι τολμαν." (ბრძანა, რომ ქალაქი მონაზვნების და კეთილი ეროვნული და ეკლესიის წ'ინამძღვრისათ. ეკრონი კი სოფლებში გამოჩენას ვერ ბედავდნენ). ბერმონაზვნებმა თავისით დაინახეს ამაში მონაზვნობის გაუქმება რის ეშინოდათ; აბრაამიანი ბერები სრული შესაძლებლობით მიდიოდნენ იმპერატორთან და წ'ხნება მაშასადამე გამოთავისუფლებით (დეოფილეს ეკრონიოსის, ირინეს) ეკრონისიც, რომ ვეშინოდათ არ წარმოშობილა ბერმონაზვნობა და მათი ცხოვრების წესი, არამედ პირიქით – ის დიდი ხნის წ'ინ დაწ'ყო. ჩანს, ეს ტაძარმებელი სიფრთხილით იყო გამოწ'ეული: თეოფილე თავის მიჩვეულებებში შორს არ წასულა და ფაქტობრივ ა) ერთ-ერთი მონასტრის მონაზვნებმა, რომელიც ძლიერად იცავდა ფეხს და იწალებოდა, არსებული მდგომარეობის შესახებ თეოფილეს მოახსენეს (εδεηθησαν), რის გამოც იმპერატორს ისინი ახალ მონასტერში გადაჰყავს (Georg. Hamart.); ბ) ახალი მონასტრები ხელ'შეუხებელნი არიან; გ) თეოფილეს აქვს თავისი „საკუთარ" მონასტრები (τα βασιλικα μοναστηρια). სამ მათგანს ის ეკრის ახლადაღმოჩენილ მისილას (Cedr.); დ) ეკრის მარცხნა კრიმეულიც პალეოკურ დანაშაულში იქნა ეჭვმიტანილი: თეოფილეს ბრალისთვის ბერად აღკვეცს, ხალიო მისი ქალიშვილი დედათა მონასტერში გაგზავნეს (καταγωγιον απεδειξε μοναστων. Cedr.). ასეთი სიფრთხილე იხსნება იმით, რომ თეოფილეს სურდა მეტოქე ხატმებრძოლებისაგან მოეშორებინა ხატთაყვანისმცემელი მონასტრები, ხოლო მტკიცე ხატმებრძოლები, რომლებიც მონასტერში გაგზავნეს, შემოსილები მონაზვნურად

მონოფიზიტობა და არაერთარ "შემთხვევაში - მართლმადიდებლობა. გარდა ამისა, სოფიის ტაძარში შემდგარი კრება ცდილობდა თავისი უარყოფითი დამოკიდებულება ხატების თაყვანისცემისადმი მოექცია ხატთაყვანისცემის სხვადასხვა abusus წინააღმდეგ ბრძოლის (საეკლესიო თვალსაზრისით აბსოლუტურად კანონიერ) ჩარჩოში. კომპრომისის კრება კი პირიქით, უარყოფდა თვით usus-ს და როგორც ჩანს, საჭიროდაც არ მიაჩნდა მოეშველიებინა ისეთი არგუმენტაცია, რომელიც გადაწყვეტილებას ბიზანტიელი მონოფიზიტებისაგან დაიცავდა. მას შემდეგ, რაც სოფიის ტაძარში შეკრებილებმა ხატებისადმი ზემოთ მითითებული მნიშვნელობა აღიარეს, მაშინ ხატმებრძოლებს ლოგიკურად უკვე აღარ ჰქონდათ უფლება ხატთა თაყვანისცემისათვის კერპთმსახურება ეწოდებინათ.

ყველაზე მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ თვით ხატმებრძოლი იმპერატორები გამსჭვალულნი არიან ეკლესიის სიყვარულით. კომპრომისის ტონალობაში ნათქვამ არასერიოზულ, დაუფიქრებელ, მკრეხელურ გამონათქვამებს ისტორიკოსები არ მიაწერენ არც ლეონ V-სა და არც თეოფილეს. ლეონ სომეხი ამაყობს თავისი ბასით და უყვარს თავად დაიწყოს საეკლესიო გალობა.[262] შეთქმულებმა, რომლებმაც კარგად იცოდნენ მისი ჩვეულებები, თავდასასხმელად სწორედ იმ დროს ირჩევენ, როცა ლეონი გატაცებულია სძლისპირის გალობით: „Τῷ Παντάνακτος ἐξεφαύλισαν ποθῳ". ისტორიკოსები თეოფილეს რწმენაზე არ დაობენ. ის რეგულარულად, ყოველ კვირადღეს მიემართებოდა (ἀπήει ἑκάστης ἑβδομάδος ἁφιππος) ვლაქერნის ტაძარში და ამ დროს თხოვდნენ მას ხატებებს. თეოფილე ცნობილია, როგორც მართლმადიდებელ ეკლესიაში საგალობელთა შემოქმედი (მას ეკუთვნის აქებდითსა ზედა დასდებელის მე-3 ტროპარი, რომელიც ბზობის დღესასწაულზე იკითხება: „Ἐξέλθετε ἔθνη, ἐξέλθετε καὶ λαοί")[263]

---

[262] Zonar.: ἔχων διατορον φθογγον, βαρυτατον δὲ - - ᾄετο εὐφονειν καὶ εἶναι μελῳδικώτατος ˙ καὶ κατάρχεσθαι τῶν ὑμνων εἰώθει [Migne. 134. 1388C]:

[263] სათანადო დამოწმებაა, რომ თეოფილეს ყოფილი სახელის მიზანსაც კანონიკურ საგალობელთა აგებულებაც მას ეკუთვნის დიდი შაბათის კანონის 4 სძლისპირი (I. II. III და IV გალობებისა) (IX საკურთხეზე მხოლოდ ირმოსგალობელი) და „თვითხილვანი დიდება და აწ და ეს" დიდ ოთხშაბათის – "Χυριε, ἡ ἐν πολλαῖς ἁμαρτιαις περιπεσουσα γυνή".

და თაყვის დროს გამოირჩეოდა როგორც სასულიერო ჰიმნთა კომპოზიტორი[264] და თავადაც ძლიერ უყვარდა ეკლესიაში რეგენტობა.[265]

ხატმებრძოლეობა დასავლეთში

კარლოს დიდის ხატმებრძოლეობა პირველი ეპოქის ბიზანტიური ხატმებრძოლეობისაგან არსობრივად განსხვავდება იმით, რომ ამ უკანასკნელში ჭარბობს ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართული პოლიტიკური Kulturtäger-ური მისწრაფებები, მაშინ როცა პირველი მკაცრად საეკლესიო ხასიათისაა.

ცნობები 754 წლის „კრებაზე" დასავლეთშიც მივიდა და 767 წლის უანტილიის (Geantiliacum) კრებაზე მიღებულ იქნა რაღაც (უცნობი) გადაწყვეტილება „et de sanctorum imaginibus" (და წმინდა ხატებზე), რომელმაც „გაახარა" (სხვა დადგენილებებთან ერთად) პაპი პავლე I.

ნიკეის VII მსოფლიო კრების შემდეგ პაპმა ადრიანე I-მა კარლოს დიდს გაუგზავნა კრების ოქმების ლათინური თარგმანი. კარლოს დიდმა კი ნიკეის კრების აღიარების ნაცვლად პაპს უპასუხა (დაახლ. 794 წ.), გამოეგზავნა ე. წ. „Libri Carolini quatuor", რომელიც დაახლოებით 790 წელს კარლოს ფრანკის დავალებით შეედგინათ ღვთისმეტყველებს. აქ „85 capitula"-ში (ასევე პირვანდელ რედაქციაში, ხოლო ახლანდელში – 120 ან 121) ნიკეის კრება ისეთი გაშმაგებული კრიტიკის ქარ-ცეცხლშია გატარებული, რომ სოგიერთი კათოლიკე მეცნიერი მიიჩნევდა „Libri Carolini" სინამდვილეში XVI საუკუნეშია შექმნილი და ის ლედანს არ ასახავსო. ერთი წყაროთი მათი აკტორია

---

[264] Cedr. εφιλοτιμειτο δὲ καὶ μελῳδος ἔιναι ¨ στιχηρὰ μελιζων ¨ μεθ᾽ ὧν καὶ τὸ τοῦ τεταρτου ηχου, Ἐὐλογειτε˝, ἐκ τοῦ κατὰ τὴν ῳδὴν ¨ Ακουε, Κορη˝ μεθαρτμοσαμενος καὶ ρυθμον ετερνο παρασχων, ἐν τῇ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησιᾳ εἰς επηκοον ᾳδεσθαι διωριζετο [Migne. 121. 1000CD]:

[265] Cedr.: Ἐρωτι τοῦ μέλους βαλλόμενος κατὰ τὴν μεγαλην ἐκκλησιαν ἐν φαιδρᾳ πανηγυρει οὐ πατῃτησατο τὸ χειρονομειν, δοὺς τῳ κληρῳ υπερ τουτου χρυσιου λιτρας εκατον.

Andreas Carlstadt, ხოლო მეორეში – თვით პირველი გამომცემელი (ed. princeps 1549 Paris) Tilius (Jean du Tillet), კალვინისმში ეჭვმიტანილი მღვდელი, მოგვიანებით მოსკის (Maeux) ეპისკოპოსი. ამ უკანასკნელ ვარაუდს 1860 წელს იცავდა ბონელი პროფესორი ფლოსი (Reifferscheid), მაგრამ 1866 წელს აღმოჩენილი X საუკუნის „Libri Carolini"-ს ცხრილი (cod. Vat. 7270) საბოლოოდ აქარწყლებს ამ ჰიპერკრიტიკულ ეჭვებს.

რედაქტორი (ავტორი) Libri Carolini-სა საუბრობს პრიციპით, ყველაფერი ღირსეულად იქნეს აღიარებული – სუფთა საეკლესიო მისწრაფებებიდან გამომდინარე გახდე მსოფლიო ეკლესიის ცოცხალი და ქმედითი წევრი.. ის უკმაყოფილოა იმით, რომ მსოფლიო კრება ფრანკთა ეკლესიის მონაწილეობის გარეშე ჩატარდა და ფრანკებს პირდაპირ უგზავნიან დადგენილებებს, რომელზედაც ხელი თითქმის მხოლოდ ბერძენ ეპისკოპოსებს აქვთ მოწერილი. ამასთან, ფრანკთა ეკლესიის ხმას მნიშვნელობა ექნებოდა თუნდაც იმის გამო, რომ აქ ჯერ კიდევ ახსოვდათ გრიგოლი I-ის ეპისტოლე, რომელიც მსგავსი საკითხის – სერენ მარსელელის საქმის გამო იყო დაწერილი.

ადგილობრივი ეკლესიის ამ კანონიერ მოთხოვნას შეუერთდა დასავლეთის ფრანკთა ეკლესიის ბერძნული აღმოსავლეთის წინაშე განდიდების აბსოლუტურად უკანონო სურვილი. ფრანკები თავისი ახლადწამოჭითული საღვთისმეტყველო განათლებით, რომელიც სინამდვილეში ბერძენ ღვთისმეტყველთა უკვე გავლილ გზას იმეორებდა, თავს ამ უკანასკნელებზე უკეთესად მიიჩნევდნენ. მაგალითად, კარლოს დიდის ღვთისმეტყველები წმინდა წერილს ალეგორიულად განმარტავდნენ და ხატთა თაყვანისცემის დასაცავად კრების მამათა ძველი აღთქმის წიგნებზე მითითებებში ხედავდნენ მხოლოდ აღმოსავლელთა „vesana mens"-ს („quid tam hebes tamque est demens, ut" etc.), რომელთაც არ ძალუძდათ გაეგოთ ამ ადგილების ღრმა საიდუმლო შინაარსი. იმავე განდიდების სურვილით აიხსნება ეს ახირებული მოთხოვნაც: ელიარებინათ მხოლოდ ლათინ მამათა მოწმობები, ხოლო ბერძენთა შორის ის ყოფილიყო მისაღები, რომელთა ნაშრომებიც ლათინურ ენაზე იყო თარგმნილი.

Libri Carolini მაშინდელი პოლიტიკის სიჯალბეს კარგად გამოხატავს. მსოფლიო კრების მოწვევისას იმპერატორები ჩვეულებრივ იმით

კმაყოფილდებოდნენ, რომ ადნიშნელის შესახებ პაპს ატყობინებდნენ, ხოლო შემდეგ პაპი, თავის მხრივ, წარმოგზავნიდა ლეგატებს; ამასთან, იგარაუდებოდა, რომ პაპის ხმა ეს მთლიანად დასავლეთის ხმა იყო. შესაძლებელია, ადრე ეს მართლაც ასე იყო, მაგრამ კარლოს დიდის დროს, როცა დასავლეთში შეიცვალა ხელისუფლებაც და ხალხიც, ფრანკებს საძრახისად მიაჩნდათ ის, რომ საქმეს პაპი არჩევს მათი თანხმობის გარეშე. მაშინაც, როცა ადრიანე ეთანხმებოდა და არწმუნებდა აღმოსავლეთს იმაში, რომ დასავლეთში ყველაფერი კარგად იყო, სინამდვილეში მას დიდ სირთულეებთან უხდებოდა თავის გართმევა. ამას თან ერთვოდა სუფთა პოლიტიკური ხასიათის სირთულეები. უცნობია რის გამო, ირინემ გააუქმა თავისი შვილის, კონსტანტინესა და კარლოს დიდის ქალიშვილის, როტრუდას ქორწინება; ეს უკანასკნელი 787 წელს უკან გაუგზავნეს მამამისს.

ძირითადად, ავტორები მართალნი იყვნენ: ისინი აშკარა ერესს ეწინააღმდეგებოდნენ, რასაც, ცხადია, ნიკეის მამები არასოდეს ქადაგებდნენ. ლათინური თარგმანი,საიდანაც ფრანკი ღვთისმეტყველები კრების ოქმებს კითხულობდნენ, არადამაკმაყოფილებელი იყო. ის ბუკვალურად იყო გადათარგმნილი და (ანასტასი ბიბლიოთეკარის მითითებით) „იშვიათად ან არასდროს" (aut vix aut nunquam) მართებულად არ გადმოსცემდა ბერძნულ დედანს. კარლოსის ღვთისმეტყველები განსაკუთრებით აღაშფოთა ერთმა ადგილმა, რომელიც მთლიანად დამახინჯებულად იყო თარგმნილი. აღმოსავლელთა მართლმადიდებლობის შესახებ საუბრისას ნათქვამი იყო: „ვიღებ და ვემთხვევი წმინდა და პატიოსან ხატებს, ხოლო თაყვანისცემით მსახურებას აღვავლენ ერთი ზეარსისა და ცხოველმყოფელი სამების წინაშე," „δεχόμενος καὶ ἀσπαζόμενος τιμητικῶς τὰς ἁγίας σεπτὰς εἰκόνας κ α ὶ τ ὴ ν κ α τ ὰ λ α τ ρ ε ί α ν π ρ ο σ κ ύ ν η σ ι ν μόνῃ τῇ ὑπερουσίῳ καὶ ζωαρχικῇ Τριάδι ἀναπέμπω". ლათინურად ეს ადგილი ასეა თარგმნილი: „suscipio et ampleqtor honorabiliter sactas et venerandas imagines s e c u n d u m s e r v i t i u m a d o r a t i o n i s, quod consubstantiali et vivificatrici Trinitati emitto." აქ გამოტოვებულია „καὶ τὴν" (სიტყვა „κατὰ"-სთან მსგავსების გამო) და გადაკეთებებია სიტყვა προσκυνησιν-ში „ιν"„ην"-ით (=ἣν, ὃς-დან, „რომელიც"), რის გამოც „προσκυνησ" გაგებულია

როგორც „προσκυνησεως" და გამოვიცდა, რომ კონსტანტინე თაყვანის სცემს ხატებს λατρευτικῶς; ამ ტერმინის ქვეშ კი მოიაზრება ის თაყვანისცემა, რომელსაც ქმნილება მხოლოდ ღვთისადმი აღაელენს.

მართალია, ნიკეის კრების ὅρος-ში ასეთი მოთხოვნა არ არსებობს, აქ ეს პირდაპირ უარყოფილიც კი არის და შესაბამისად თავის სიტყვაზე მხოლოდ კონსტანტინე აგებს პასუხს და არა მთელი მსოფლიო კრება. ფრანკი ღვთისმეტყველები კი ასე ფიქრობდნენ: ხატთაყვანისმცემელი კონსტანტინეს სიტყვები ნიკეის კრების ღვთისმეტყველებს არ გაუპროტესტებიათ, შესაბამისად მას ეთანხმებოდნენ, „ceteris consentientibus" და მან მხოლოდ ღიად გამოთქვა ის, რაც მთელი კრების ფარული სურვილს წარმოადგენდა. აქედან გამომდინარე, კონსტანტინეს სიტყვები ერთგვარ გასაღებს წარმოადგენს კრების მთელი საქმიანობის გასაგებად და ὅρος-ში ფარულად უნდა ვეძიოთ იმავე აზრის ფრთხილი გამონათქვამები. ასეთ პოზიციაზე მდგომი ავტორები ცდილობენ კრების საქმიანობის ოქმებში მოინახონ რაიმე ცუდი და სიცრუე და ხან ქილიკობენ კრების მამებზე და ხანაც პირდაპირ შეურაცხყოფენ. მაგალითად, კრების მამებს, იმის ასახსნელად, რომ პატივი ხატიდან პირველსახემდე ადის, მაგალითისათვის იმპერატორის ქანდაკება მოაქვთ. ფრანკი ღვთისმეტყველები ამას უწოდებენ „სასაცილო მაგალითს, რომლითაც სურთ დაუშვებელი დაამტკიცონ დაუშვებელით" (quod – – a re illicita res illicitas stabilire paretut). ისინი მთელ რიტორიკას მიმართავენ ბიზანტიაში ტერმინ „θεῖος"-ის (საღვთო) გამოყენების წინააღმდეგ, რომელიც იმპერატორთა ძველი რომაული გალმერთებიდან მომდინარეობს.

ფრანკ ღვთისმეტყველთა შეხედულებები აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით არსობრივად დაიყვანება შემდეგ პუნქტებამდე:

ა) ორივე კრება (754 წლისა და 787 წლის) – infames et ineptissimae - გასცდა ჭეშმარიტების საზღვრებს, რადგანაც აა) ხატი კერპი არ არის და ბბ) ხატების მსახურება არ უნდა ხდებოდეს („ჩვენ არაფერს უარვყოფთ, გარდა ხატების ღვთაებრივი თაყვანისცემისა," non nihil in imaginibus spernamus praeter adorationem).

ბ) ამდენად, მხოლოდ ერთ ღმერთს უნდა ვ ე მ ს ა ხ უ რ ო თ, მხოლოდ მისადმი უნდა აღვაფლინოთ (ღვთაებრივი) თ ა ყ ვ ა ნ ი ს ც ე მ ა

მხოლოდ ის ერთი უნდა იყოს განდიდებული. Solus igitur Deus colendus, solus adorandus, solus glorificandus est.[266]

გ) წმინდანებს პატივი უნდა ვცეთ. Sanctis veneratio adhibenda est.

დ) ხატები, მათდამი ყოველგვარი მსახურებისა და თაყვანისცემის (ნებისმიერი ფორმით, მაგალითად საკმევლის კმევით, სანთლის დანთებით) (omni sua cultura et adoratione seclusa) გამორიცხვით, ნებადართულია, გამოსაყენებლად წარსულის გასახსენებლად და მოსართავად (propter memoriam rerum gestarum et ornamentum).

ე) არ შეიძლება ხატები, გავაიგივოთ წმინდა ჯვრჯელთან, სახარებასთან, ჯვართან, წმინდანთა რელიქვიებთან („ჩვენ თაყვანს ვცემთ წმინდანებს მათი სხეულის სახით, უკეთ რომ ვთქვათ მათი ნეშტის სახით, ან სამოსელითაც," nos sanqtos in eorum corporibus, vel potius reliquiis corporum sen etiam vestimentis veneramur);

ვ) მეორე მხრივ, როგორც წმინდა საგნები, ხატების დადება არ შეიძლება უსუფთაო ადგილებში, მაგალითად, გუბეზე;

ფრანკფურტის კრება, რომელიც 794 წელს გაიმართა, როგორც Libri Carolini, შეეხო ნიკეის კრებას. Can. 2: „განსახილველად დაყენებულ იქნა საკითხი ბერძენთა ახალი კრების შესახებ, რომელიც მათ გამართეს კონსტანტინოპოლში (=უკანასკნელი ოქმების თანახმად) ხატების თაყვანისცემის დასადგენად და სადაც წერია, ისინი, რომლებიც პატივს არ მიაგებენ წმინდანთა ხატებს მსახურებით ან თაყვანისცემით ისევე, როგორც სამებას, გადაეცემიან ანათემას. ზემოთ ხსენებული ჩვენი წმინდა მამები ყოველითურთ უარყოფდნენ და განუდგებოდნენ თაყვანისცემასაც და მსახურებასაც და ერთხმად

[266] ლათინურ ენაში არ არის სიტყვა-რომელიც ზუსტად გამოხატავდა ბერძნულ λατρεία-ს. Libri Carolini ამ სიტყვას თარგმნის როგორც „adoratio" (=ad ora თაყვანისცემა ხელის ბაგეებთან მიტანით), რომლის პირობითობასაც თავად ავტორებიც აღიარებენ. მათივე სიტყვებით adoratio ხანდახან მიეცემა ადამიანებსაც „salutationis causa." ამასთან, ოქმების ლათინი მთარგმნელი სიტყვა „προσκυνησις"-ს („veneratio" Libri Carolini ის ტერმინოლოგიით) ყველგან თარგმნის „adoratio"-ით. სწორედ ამის გამო Libri Carolini-ის ავტორები თავიანთ მოსაზრებებზე მკაფიოდ დგანან.

განსჯიდნენ."[267]

იმდენად, რამდენადაც, 815 წლის სოფიის ტაძარში შემდგარი კრების შეხედულებები საკმაოდ ახლოს დგას Libri Carolini-ის მიერ შემოთავაზებულ შეხედულებებთან, ამიტომ გასაკვირიც არ არის ის, რომ მიქაელ II-ს წერილმა ლუდოვიკო დვთისმოსაგისადმი კაროლინგთა იმპერიაში თანაგრძნობა გამოიწვია. 825 წელს შემდგარი პარიზის კრებამაც გაიზიარა ნიკეის კრებასა და ხატთა თაყვანისცემასთან დაკავშირებით Libri Carolini-ის მოსაზრებები. პარიზელი მამები მკაცრად აკრიტიკებენ პაპ ადრიანე I-საც იმისათვის, რომ კონსტანტინესა და ირინესადმი გაგზავნილ წერილში ის „როგორც ცნობილია, ასე უგუნურად მოიქცა, ბრძანა ცრურწმენით თ ა ყ ვ ა ნ ი ე ც ა თ მათთვის (ხატებისათვის)" (sic indiscrete noscitur fecisse in eo, quod superstitiose eas a a d o r a r e jussit); აკრიტიკებდნენ იმისათვისაც, რომ ის VII მსოფლიო კრებას იცავდა Libri Carolini-ის წინააღმდეგ. თუმცა მან „ამ საკითხთან დაკავშირებით არა იმდენად განსრახ, რამდენადაც უცოდინრობით გადაუხვია მართებულ გზას." (quod non tantum scienter quantum ignoranter in eodem facto a recto tramite deviaverit).

მალე, პარიზის კრების შემდეგ, ეპისკოპოსებმა კლავდიოს ტურინელმა და აგობარდ ლიონელმა გადაჭრით თქვეს უარი ხატების თაყვანისცემაზე. მათ წინააღმდეგ ხატთაყვანისცემის დასაცავად წერდნენ ორლეანის ეპისკოპოსი იონა და სენ-დენელი ბერი დუნგალი (dungal).

Libri Carolini-სთან დაკავშირებით წამოჭრილ საკითხზე, სიტყვების oratio, adoratio, veneratio მნიშვნელობაზე, თუმცა, VII მსოფლიო კრებასა და ხატთა თაყვანისცემასთან დაკავშირებით პირდაპირ არა, ე ი ნ ა ი რ დ მ ა მაინც დაწერა (836 წლამდე) „ჯვრის თაყვანისცემის შესახებ" (De adoranda cruce). ეს ნაშრომი ლუპუსს (lupus), მოგვიანებით

[267] Mansi, XIII, 909D: Adnata est in mèdium quaestio de nova Graecorum sinodo, quam de a d o r a n d i s imaginibus Constantinopoli fecerunt, in qua scriptum habebatur, ut quiimagines sancorum i t a u t deificam T r i n i t a t i s e r v i t i u m a u t a d o r a t i o n e m non impenderent, anatema judicarentur. Qui supra sanqtissimi patres nostri omnimodis a d o r a t i o n e m e t s e r v i t u t e m renuentes contempserunt, atque consentientes condemnaverunt.

ფერიელ აბატს გაეგზავნა[268]. აქ ავტორი ბიბლიაში გამოყენებული ბერძნული სიტყვების „orationem proseuchin, adorationem proschinusin" საფუძველზე ცდილობს იპოვოს შესაბამისი ტერმინები ლათინურში. მისი დასკვნა ასეთია: „როდესაც თ ა ყ ვ ა ნ ი ს ც ე მ ი ს ა თ ვ ი ს მიწაზე ხარ გართხმული, შენ იმავდროულად გონებით ლოცულობ და სხეულის მოქმედებით ცხელგანმყოფ ღმერთს სცემ თაყვანს, თითქოს ის იქვე იყოს."[269] სწორედ ამ მნიშვნელობით ესმის ეინჰარდს იოან. IV, 20 24. ის აღიარებს, რომ მისი წარმოდგენების თანახმად ის აქ მოელოდა რომ იქნებოდა არა „adorare," არამედ უფრო ზუსტი „orare." მისი აზრით „ი ლ ო ც ო ნიშნავს გაუნძრევლად სთხოვდე ხმით ან გულში ან ერთბაშად ხმითაც და გულითაც, უხილავ ღმერთს ან სხვა ვინმეს, რომლის დახმარების იმედიც გაქვს ან უნდა გქონდეს. თ ა ყ ვ ა ნ ი ს ც ე მ ა თავის დახრით, ან მუხლის მოდრეკით, ან მიწაზე გართხმით ან რაიმე სხვა მოქმედებით, რომელიც სხეულს ეხება, ნიშნავს პატივს მიაგებდე ხ ი ლ უ ლ ს, რომელიც წარმოდგენილია პირადად. ჩვენ ხომ პ ა ტ ი ვ ს მ ი ვ ა გ ე ბ თ მრავალ ისეთს, რომლის მიმართ ლოცვა არ შეგვიძლია და არც უნდა ველოცულობდეთ. ცხადია, საკმაოდ ხშირად (წმინდა წერილში) v e n e r a t i o-ს ნაცვლად გამოიყენება a d o r a t i o."[270] სპეციალურ კითხვაზე ეინჰარდი პასუხობს: „ვფიქრობ უკვე ცხადია, რომ თ ა ყ ვ ა ნ ი ს ც ე მ ა წმინდა ჯვრისა უარყოფილი არ უნდა იყოს" (jam liquare puto, quod adoratio sanctae cruci non sit deneganda).

---

[268] გამოცემულია D ü m m l e r-ის მიერ – Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichte. XI. 1886. 235-238 და H a m p e. Monumenta Germaniae historica. Epistolae. V. 146-149.

[269] Archiv. 236: cum te a d o r a n d i causa in terram p r o s t a v e r i s. Deum qui ubique est sicut c o r a m p o s i t u m et praesentem simul et m e n t i o r a b i s et a c t u corporis a d o r a b i s:

[270] A r c h i v. 237: o r a r e est D e u m i n v i s i b i l e m vel si aliud aliquid est. in quo spes auxilii poni possit aut deceat. mente vel voce. vel mente pariter ac voce. sine gestu corporis precari. A d o r a r e rei v i s i b i l i et coram positae ac praesenti vel inclinatione capitis vel incurvatione vel prostratione totius corporis _ _ vel alio quolibet modoad corporis tamen gestum pertinente venerationem exhibere. V e n e r a m u r enim multa. quae orarenec possumus nec debemus. – – Satis evidenter apparet a d o r a t i o n e m pro v e n e r a t i o n e saepissime poni:

ეინჰარდის ეს განმარტებები, რომ ა) oratio=ლოცვა ცოცხალი და უხილავი ღმერთისადმი; ბ) adoratio=თაყვანისცემა სხეულებრივად პატივის გამოხატვით ხილული საგნისა; გ) შეუძლებელია adoratio-სა და veneratio-ს მკვეთრი გამიჯვნა; დ) adoratio შეენის წმინდა ჯვარს - ჩანს განსხვავდებოდა Libri Carolini–ს ტერმინოლოგიისაგან და ძლიერ უწყობდა ხელს VII მსოფლიო კრებისა და ხატთა თაყვანისცემის მიღებას.

ცხლკეული ხმები VII მსოფლიო კრების წინააღმდეგ გალიის ეკლესიაში ისმოდა IX საუკუნის ბოლომდე და X საუკუნეშიც.

პირთა საძიებელი

ა

აბრაამი, კათოლიკოსი 568
აბრაამი, მამამთავარი 37, 198
აგაპიტ I, პაპი 485, 486
აგობარდ ლიონელი 735
ადრიანე I, პაპი 658, 685, 692 693, 730, 732, 735
ადრიანე II, პაპი 634
აეტიოსი, არიანელი 94-97, 99, 106, 107
აეტიოსი, არქიდიაკონი 366, 368, 372
აგგუსტინე, ნეტარი იპონიელი 257, 260, 261, 273, 346, 376, 500, 505, 506
აგლიშო 230
აგრელიანე არლელი 543
ათანასე ანაზარველი 96
ათანასე ანკვირელი 108
ათანასე ანტიოქიელი 581
ათანასე დიდი, ალექსანდრიელი 28, 37, 40-44, 47, 53, 55-57, 63-79, 80, 81, 84, 85, 87-90, 92, 96, 97, 101, 105, 110, 114-126, 130, 131, 134, 135, 157-159, 170, 171, 175, 177-179, 182, 194-197, 209, 223, 243, 286, 302, 303, 326, 327, 404, 411, 423, 478, 529, 667, 674, 693, 700, 704
ათანასე ბერი 447
ათანასე პერგამოსელი 378
ათანასე პერელი 310, 311
აიმერიხ ანტიოქიელი 636
აკაკი ბერიელი 220, 250, 251, 254, 257, 286, 288, 290.
აკაკი კესარიელი 86, 97-99, 103, 104, 106-108, 113, 702
აკაკი კონსტანტინოპოლელი 397, 398, 420, 421, 423, 456, 461, 473, 474
აკაკი მწყემსელი 276, 292, 299, 300, 412
აკილინე ბიბლელი 306
ალექსანდრე ავილელი 544
ალექსანდრე ალექსანდრიელი 10, 16-24, 27-34, 38, 41, 43, 44, 63, 68, 80, 156
ალექსანდრე ანტიოქიელი 227
ალექსანდრე, მარონის მონასტრის არქიმანდრიტი 638
ალექსანდრე მაკედონელი 408
ალექსანდრე იერაპოლელი 229, 290, 291
ალექსანდრე კონსტანტინოპოლელი (ბიზანტიელი) 31, 37
ალექსანდრე თესალონიკელი 32, 34, 65
ალექსი მოსილა 728
ალექსიძე ზ. 576
ამანტი 457
ამბროსი მედიოლანელი 145, 154, 289, 302, 346
ამელი, Amelli G. 334-336, 338-340
ამონი 210, 211
ამფილოქე იკონიელი 137, 667
ამფილოქე სიდელი 308, 365, 382, 406, 417

ანასტასი ალექსანდრიელი 571
ანასტასი ანტიოქიელი 552, 693, 571, 577
ანასტასი, აპოკრისარი 618
ანასტასი, ბერი 618
ანასტასი ბიბლიოთეკარი 606, 623, 657, 660, 732
ანასტასი თესალონიკელი 360
ანასტასი I, იმპერატორი 409, 413, 423, 424, 456, 457, 562
ანასტასი კონსტანტინოპოლელი 662, 663, 694
ანასტასი, პრესვიტერი 232, 237, 252, 280
ანასტასი სინელი 651
ანასტასი სპარსი 693
ანატოლი, არქიმანდრიტი 335
ანატოლი, რომის ეკლესიის დიაკონი 472, 496
ანატოლი კონსტანტინოპოლელი 306, 360, 369-371, 383, 385, 394-397, 399, 406, 702
ანატოლი, magister militum 413
ანდრია ბერი 678
ანდრია მესვეტე 681
ანდრია სამოსაკელი 251, 287, 290
ანდრია, პრესვიტერი და იღუმენი 607
ანთიმოზ ტიანელი 138-140
ანთიმოზ ტრაპეზუნელი (შემდგომ კონსტანტინოპოლელი) 484-487, 551, 554, 638
ანიანე, პრესვიტერი 104
ანტიოქე პტოლემაელი 216, 220
ანტონ კასიმატელი 723
ანტონი, პატრიკიოსი 681
ანტონი სილიელი 719, 724
ანტონი ტარსუსელი 96
ანტონინე ეფესელი 215, 216, 388
აპისი, ალექსანდრიელი პრესვიტერი 64
აპოლინარი ალექსანდრიელი 518, 538
აპოლინარი ლაოდიკიელი 176, 178-197, 251, 187, 327, 338, 514, 527, 529
აპოლინარი უფროსი (მამა აპოლინარი ლაოდიკიელისა) 178
არეობინდი 512
ართავასდი 662, 675
არიოზი 9-11, 16, 17, 20-35, 38, 42-46, 51, 58, 61, 64, 68, 69, 76, 78, 95, 96, 108, 120, 159, 170, 304, 694
არიოზ პალესტინელი 85
არისტარქე 412
არისტიდე თესალონიკელი 463, 464
არისტოკლე, ნოტარიუსი 285, 286
არისტოტელე, ფილოსოფოსი 16, 56, 193, 447-449
არკადი, ეპისკოპოსი 277
არკადი, იმპერატორი 224, 226
არნაულდი (arnauld) 520
არსაციი 711

არსაკიოს კონსტანტინოპოლელი 227, 389
არსენი, ეპისკოპოსი 65, 66
არტემი, იმპერატორი 648
არქელაოსი, კომიტი 207
ასკმანი 578
ასკლეპა ღაზელი 63
ასპარიხი 561
ასტერიოს ამასელი 693
ასტერიოს პეტრიკელი 85, 112
ასტერიოსი, სოფისტი 62, 93, 162, 170
ატარბიოს ნეოკესარიელი 127
ატერბიუსი 205
ატიკოს კონსტანტინოპოლელი 227
ატიკოს ნიკოპოლელი 368, 369, 388
აფრაატ 631
აქილეოს ალექსანდრიელი (სქოლიოში) 28
აქილეოსი, მეამბოხე 33
აქოლიოს თესალონიკელი 142-144
ალათონი, პაპი 372

ბ

ბალუზი, Baluze 32, 228, 263
ბარდენჰევერი, Bardenhewer 254
ბარ-ებრაი, სირიელი პატრიარქი 638, 639
ბარონიუსი 28, 254
ბარ-სუდაილი 453
ბარსუმა 331, 384, 692
ბასიანე ეფესელი 387, 389-392
ბასილი ანკვირელი 86, 98, 99, 102-107, 170, 175
ბასილი ანკვირელი (VIII ს.) 696
ბასილი დიდი, კესარიელკაბადოკიელი 37, 53, 55, 58, 71, 72, 93, 94, 108, 117-140, 146, 149, 153, 155, 156, 159, 171, 175, 178, 180-184, 213, 302, 303, 529, 667, 693, 700, 702
ბასილი ქუჯესელი 389, 390
ბასილი სელევკიელი 320, 324, 330
ბასილი ტრიკაკავა 663, 677, 694
ბელისარიოსი 486, 487, 515
ბენედიქტე ნურსელი 552
ბენიანტი, პირველი იუსტინიანეს ეპისკოპოსი 509, 513, 541
Бенешевичъ В. Н. 38
ბერეკუნდესი 512, 513
Bethune Baker J. F. 230
ბიკენტი ლირინელი 378
ბიკენტი პრესვიტერი 37, 46, 207
ბოლოტოვი, Болотов 9,32,54,61,72,84,93,175,176,191,223,228,234,262-264,281,289, 303, 335, 337, 339, 355, 360-362, 378, 384, 411, 425, 460, 478, 537, 563-566, 568, 574, 576-579, 582, 605, 607, 618, 708, 727

ბონიფაციუსი, პრესვიტერი 359
Bouriant 263
de Boor 678
Braun O. 577
ბრილიანტოვი ა., Бриллиантовъ А. 407
Brosset M. 577
Burn A. E. 154
Bury 662
Butler A. J. 576

გ

გალატი, უფლისწული 132
გაიანე 429, 484
Garnier 231, 255, 542
გელასი, აბბა 414, 415
გელასი კისიკელი 42
გენადი კონსტანტინოპოლელი 393, 396
გერმანე კონსტანტინოპოლელი 654-656, 661, 663, 664, 693, 694, 706, 717, 718
გერმანე კიზიკელი 635
გერმინიუს სირმიელი 99
გვატკინი, Gwatkin H. M. 63, 91, 97, 175
Gibson E. C. S. 154
Gieseler 150, 433, 434
გიორგი ალექსანდრიელი 75
გიორგი არსა 570, 572
გიორგი, ბერი 664, 675, 677
გიორგი, იერუსალიმის ეკლესიის პრესვიტერი 623
გიორგი კონსტანტინოპოლელი 110, 623, 625, 626
გიორგი კვიპრელი 664, 694, 706
გიორგი ლაოდიკიელი 99, 178
გიორგი ლიმნეოტელი 664
გიორგი, პისიდიის ანტიოქიის ეპისკოპოსი 696
გიორგი, რომის ეკლესიის პრესვიტერი 624
გიშარი, ხალიფა 640
Gore Ch. 445
გრიგოლი I, პაპი (დიალოგოსი) 658, 672, 731
გრიგოლი II, პაპი 444, 547, 548, 651, 653, 655, 657-660, 693
გრიგოლი III, პაპი 660, 676
გრიგოლი, ბერი 648
გრიგოლი, იმპერატორის წარმომადგენელი ეკვიპტეში 08, 618
გრიგოლ ალექსანდრიელი 74, 75, 85, 87
გრიგოლ განმანათლებელი 412, 413
გრიგოლი, კესარიელი პრესვიტერი 704
გრიგოლ ნაზიანზელი 75, 139, 140, 178, 528
გრიგოლ ნეოკესარიელი 193, 674, 696, 703-705

გრიგოლ ნისელი 118, 150, 197, 693
გრიგოლი პისინუნტელი 696
გრიგოლ საკერველმოქმედი 78, 80, 407, 478
გრიგოლ ღვთისმეტყველი 119, 123, 126, 128, 129, 138-148, 153-156, 180, 196, 213, 302, 349, 449, 535-537, 541, 574, 579, 667, 673, 693
გრისარი, Grisar 355
Грюсси Н. свящ. 714
Guérard 658
Gfrörer A. F. 664

დ

დალმატიოსი, აბბა 273
დალმატიოს კიზიკიელი 388, 391
დამასი, პაპი 131, 136, 144, 146, 179
დამიანე ალექსანდრიელი 459, 451, 571
დანიელ მესვეტე 397
დანიელ ჭარსელი 306
დატიუს მედიოლანელი 496, 502, 509, 511, 513-515
დენდერისი 726
Дьяконовъ А. П. 446
დიანიოსი, კესარია კაბადოკიის ეპისკოპოსი 93, 94, 98
დიასპონდარისტუსი, კომიტი 514
დიდიმე ალექსანდრიელი 194
დიმიტრი, სკევოფილაქსი 682
დიმიტრი ფილიპელი 476
დიოგენე კიზიკიელი 391, 392
დიოგენე ნიტარიუსი 89
დიოდორე ტარსუსელი 95, 148, 196-198, 283, 297, 303, 311, 526, 527, 543
დიოკლიტიანე (იმპერატორი) 33, 62, 66, 72, 486
დიონისე ალექსანდრიელი 22, 303
დიონისე არეოპაგელი 478, 625
დიონისე ბარ სალიბი 232
დიონისე, კომიტი 67
დიონისე მილანელი 89
დიოსკორე ალექსანდრიელი 281, 297, 305, 307, 310, 312-314, 318, 327, 330-342, 357, 360-366, 369, 371, 375, 383-386, 391, 404-406, 411, 414, 416, 426-430, 461, 476-479, 694, 702, 703
დიოსკორე, დიაკონი 465-469, 474
დიოსკორე ჰერმოპოლელი 210, 211, 217
დემოსთენე, praepositus coquorum 131
დემოფილე 138, 142
Доброклонский А. П. 714
Döllinger 355
დომენტი პრუსიადელი 631-632
დომიტიანე ანკვირელი 491
დომნე ანტიოქიელი 200, 305, 306, 311, 313, 317, 318, 327, 334, 386, 387

დომნე ანტიოქიელი (VI ს.) - 518, 538
დომნე, პაპი 621
Domer J. A. 434
დორითე, ანტიოქიელი პრესვიტერი 10
დორითე, არქიმანდრიტი 468-469
დორითე, ბასილი დიდის ქალი 131, 135, 136
დორითე თესალონიკელი 462-464
დორითე მარკიანოპოლელი 228, 232, 252, 285, 384
დრე'სეკე, Dräzeke J. 194
დულკიტიუსი, ნოტარიუსი 336
დურვალი, სენ დენელი ბერი 735
Duchesne L. 227. 658

ე

ეგნატე, დიაკონი 718
ეკვარე ანტიოქიელი 135. 155, 156, 255, 481
ეკვარე, ისტორიკოსი 362. 372
ეკვენი I, პაპი 617, 619-620
ეკვენი სელევკიელი 447, 549, 550
ეკვანიოსი, ეპისკოპოსი 209
ეკვრაფია 217
ელდეკია, თეოდოსის მეუღლე, დედოფალი 408, 414
ელდოქსია, დედოფალი 226
ელდოქსიოს ეპისპორელი 376
ელდოქსიოს კონსტანტინოპოლელი 96-100, 104, 106, 107, 109, 113, 177
ელერიოს ტიანელი 254, 285, 289, 290
ელპიდიოსი, ეპისკოპოსი 131
ელლოგი ალექსანდრიელი 444, 574, 575
ელლოგი, პრესვიტერი 292, 293
ენნოდი, არიანელი 96, 108, 194
ენნოდი ნიკომიდიელი 366
ეპრეპიოსი, ეპისკოპოსი 279
ეფესე ანკირელი 328, 330, 339, 406, 701
ეფესე დორითელი 281, 306, 318-320, 323, 331-335, 338, 341, 342, 363, 365, 371, 383, 385, 642
ეფესე, ეპისკოპოსი 74
ეფესე არქელი 12
ეფესე არქელი 89
ეფესე, vicarius Ponti 132
ეფესე კარიელი 32-35, 37, 40, 44, 49-52, 58, 61, 66, 72, 80, 97, 161, 162, 166, 170, 573, 650, 667, 673
ეფესე კარია კაბადოკელი 126
ეფესე კიზიკელი 104
ეფესე ნიკომიდიელი 30, 33, 40, 42, 45-47, 58, 61, 64, 65, 73, 161, 162
ეფესე, პრესვიტერი 210
ეფესე საბინიანელი 131, 132, 135-137, 303
ეფესე 11

ევსტათე (VI ს.) 453
ევსტათი ანტიოქიელი 36, 37, 40, 43, 44, 62, 63, 111, 296, 297, 526, 527
ევსტათე ბერიტელი 330, 376, 384, 385, 391, 701
ევსტათე, იმპერატორის წარმომადგენელი 391
ევსტათი ჰაძიზილელი 281
ევსტათი სებასტიელი 124, 127, 137, 700, 704
ევსტრატი (ევტიქის მოწაფე) 552
ევტიქი ალექსანდრიელი 636
ევტიქი, არქიმანდრიტი 281, 282, 305, 306, 308, 317-332, 335, 337, 338, 340, 341, 350, 363, 365, 382-384, 398, 404, 406, 408, 421, 426, 428, 460, 468, 469, 476, 477, 516, 517, 538, 544, 551, 552, 556, 557, 586
ევტიქი კონსტანტინოპოლელი 516, 517, 538, 544, 551, 552, 556, 557, 586
ევტროპი ადრიანოპოლელი 63
ევტროპიოსი, საჭურისი 209, 210, 212, 214
ევფსიქი, მოწამე 128, 129
ევფრანტი ტიანელი 541
ევფრასი ანტიოქიელი 485
ევფრატ კიოლნელი 86
ევჰოი 68, 95, 108, 109, 111
ეზეკიელ, წინასწარმეტყველი 15
ეზრა 577-579, 581, 584-586
ეინჰარდი 735-737
ელადიოს ტარსელი 285
ელევსიოს კიზიკიელი 149
ელენე, კონსტანტინე დიდის დედა 63, 685
ელპიდიოსი, კომიტი 331
ეპიფანე, დიაკონი 699, 705
ეპიფანე კვიპრელი 119, 121, 147, 150-155, 171, 205-207, 217, 218, 650-651, 667, 673,
ეპიფანე კონსტანტინოპოლელი 479, 480, 484
ეპიფანე პერგამოსელი 332
Епифановичъ С. А. 263
ესაია ეღესელი 574, 580, 581
ეფემია, მოწამე 360, 371, 516, 673
ეფრემ ანტიოქიელი 485, 493, 494, 532
ეფრემ ასური 314
ეფროსინე, დედოფალი 728
ექვთიმე კონსტანტინოპოლელი 424, 458, 462
ექვთიმე, პრესვიტერი 210
ექვთიმე, სარდიკიის ეპისკოპოსი 719, 723

ზ

ზალენტი 67, 92, 95, 99, 102, 103, 105, 106
ზალენტი, იმპერატორი 113, 114, 126, 131, 132, 134, 159
ზალენტინე 617
ზალენტინიანე I 113, 134, 270, 561
ზალენტინიანე სკვითელი 543

ვალერიანე ანკვირელი 135
ვალერიანე იკონიელი 266, 292
Valois 45
Васильевъ А. 727
Васильевский В. Г. 677
ვასილისკე, იმპერატორი 397, 398, 418, 602, 614
ვახტანგი, პატრიკოსი 675
ვერონიკი 367
ვეგილიუსი, პაპი 264, 486-488, 501-519, 532, 538-540, 542-545, 548, 572, 626
ვინცენტ კაპუელი 86
Vincenzi 151, 152
ვილჰელმ ტვირელი 636
ვიტალი ანტიოქიელი 145, 179, 227
ვიტორიუსი, პრესვიტერი 37
ვიქტორი, არქიმანდრიტი 262-263
ვიქტორ ტუნუსელი 487, 505
Voisin G. 176
ვოლფი 264
Williams G. 578

ზ

ზაქარია მიტილინელი 396, 485, 486
ზაქარია, პაპი 676
ზაქარია რიტორი 227
ზაქარია, წინასწარმეტყველი 15
Zahn Th. 176
ზებედე 35
ზენონი, იმპერატორი 413, 418-421, 423, 424, 430, 456, 457, 466, 468, 487, 511, 561, 562, 603, 614, 647
ზენონი, სტრატილატი 561
Zoega G. 360
ზოილე ალექსანდრიელი 488, 502, 514, 532
ზონარა 621, 644, 723

თ

თალასი კესარიელი 329, 330, 339, 360, 363, 394, 404, 406, 415, 701
თეგადიოს აგვინელი 105, 106
თემისტიოსი 454
თეოგნოსიოს ნიკეელი 42, 58, 61, 67
თეოდაგაბი 486
თეოდორა, დედოფალი 447, 481, 482, 484, 486-489, 503, 508, 724, 726
თეოდორიტე კირელი 31, 32, 40, 42, 145, 152, 193, 196, 231, 232, 252, 269, 283, 287-294, 298, 302, 305, 306, 308, 311, 314-317, 328, 329, 334, 355, 368, 378-380, 382, 406, 407, 416, 479, 492-296, 507, 529, 530, 539, 541-544, 637
თეოდორიტე ანტიოქიელი 689
თეოდორე I, პაპი 605, 612, 614, 615
თეოდორე ანტიოქიელი 683

თეოდორე ასკიდა 491, 513, 514, 516
თეოდორე ბისტრელი 549
თეოდორე იერუსალიმელი 152, 683, 693
თეოდორე იერუსალიმელი პრესვიტერი 623, 624, 626
თეოდორე კატანელი 699
თეოდორე კოლოფონელი 528
თეოდორე კონსტანტინეპოლელი 621, 623
თეოდორე ლარდიტელი 682,683
თეოდორე, მაიუმაგას მიწაზე 585, 586
თეოდორე მკლეტინელი 628
თეოდორე მირონელი 696
თეოდორე მოფსუესტიელი 14, 15, 194, 197, 198-204, 230, 232, 235, 237, 283, 297-304, 310, 311, 412, 492-494, 496, 500, 504, 506, 507, 509-511, 517, 525-543
თეოდორე სიკეონტი 693
თეოდორე სირაკუსელი 724
თეოდორე სტუდიელი 652, 714-723
თეოდორე ტაბრიელი 705
თეოდორე ფარანელი 570, 572, 614, 622, 628
თეოდორე ჰერაკლიელი 71, 82
თეოდოსი I, იმპერატორი 142, 144, 145, 154, 209, 216, 228
თეოდოსი II, იმპერატორი 255, 256, 259, 271, 272, 275, 276, 284, 307, 329, 334, 342, 357, 360, 363, 384, 390, 408, 412, 561
თეოდოსი III, იმპერატორი 717
თეოდოსი ალექსანდრიელი 429, 447, 484-485, 487, 488, 549-551, 554
თეოდოსი ამორიელი 696
თეოდოსი ეფესელი 663, 677, 694
თეოდოსი, იერუსალიმელი ბერი 414, 415, 428
თეოდოსი იუსტინიანოპოლელი 541
თეოდოსი კესარიელი 619
თეოდოტა კუიკულარი 713, 714
თეოდოტე, აბბა 648
თეოდოტე ანკირელი 284, 667, 673
თეოდოტე კონსტანტინოპოლელი 720, 721, 723
თეოდოტე ლაოდიკიელი 35, 178
თეონა მარმარიელი 29, 42, 58, 63
თეოპისტი 361
თეოტიმე, ტომის ეპისკოპოსი 218, 468
თეოფანე ანტიოქიელი 628, 639, 640
თეოფანე აღმსარებელი 624, 644, 658, 675, 678, 679, 711, 717, 718, 721, 725
თეოფანე, დიდებული 684
თეოფანე ნიკეელი 725, 726
თეოფილაქტე ანტიოქიელი 640
თეოფილე ალექსანდრიელი 156, 207, 209-212, 217-222, 225, 247, 248, 302
თეოფილე ანტიოქიელი 171

თეოფილე გუთელი ეპისკოპოსი 37, 38
თეოფილე, იმპერატორი 723, 724-729
თეოფრონე ტიანელი 77, 82
თომა, კლავდიოპოლის ეპისკოპოსი 655, 693
თომა კონსტანტინოპოლელი 633
თომა, პრესვიტერი 476, 571
თომა, სინკელოსი 689

ი

იაკობ ბურღიანე (ბარადეი) 549-551
იაკობი, ქორეპისკოპოსი 280
იბა ედესელი 299-301, 305, 306, 328, 330, 334, 378-382, 406, 407, 479, 492-498, 504, 507, 530, 531, 539, 542, 544, 545
იეშუა მესოპელი 409
ილია (VI ს.) 689
ილია აკვილიელი 547
ილია იერუსალიმელი 689
ილია, კლაჟრნის პროტოპრესვიტერი 705
ილია თესალონიკელი 518
იმერიის ნიკომიდიელი 285
ინოკენტი მარონელი 476
ინოკენტი I, პაპი 225
იერონიმე, ნეტარი 146, 204-208, 226, 508
იოანაკისი 648
იოანე ანაზარველი 509
იოანე ანტიოქიელი 229, 250, 252-255, 257, 262, 263, 267, 268, 270, 271, 274, 275, 278, 282, 284, 285, 288-292, 299, 302, 304, 305, 311, 321, 529-531
იოანე ანტიოქიელი, მთარგმნელი (VII ს.) 577
იოანე ასკოსნაგისი 446
იოანე გრამატიკოსი 724
იოანე დამასკელი 375, 636, 637, 659, 661, 663, 664, 706, 708
იოანე, დიაკონი 220
იოანე ეფესელი (V ს.) 397, 483, 484, 550, 557
იოანე ეფესელი (ისტორიკოსი) 161
იოანე იერუსალიმელი 205-207
იოანე იერუსალიმელი (VI ს.) 702
იოანე, კათოლიკოსი 568
იოანე კასიანე 249
იოანე, კოსმიტი 274
იოანე II კონსტანტინოპოლელი (კაბადოკიელი) 460, 461,
იოანე III კონსტანტინოპოლელი (სქოლასტიკოსი) 552, 554-556
იოანე IV კონსტანტინოპოლელი (მმარხველი) 557, 716
იოანე V კონსტანტინოპოლელი 633, 635
იოანე II, პაპი 473, 474
იოანე IV, პაპი 604, 605

იოანე, ეპისკოპოსი (ლეგატი) 462, 463
იოანე თესალონიკელი 651
იოანე ლიტოსოროტი 704
იოანე მაირაგომელი 585
იოანე, მარონული პატრიარქი 637, 639, 640
იოანე მაქსენტიუსი 465
იოანე მონაზრიის მონასტრის იღუმენი 678
იოანე ნიკომიდიელი 694
იოანე ოქროპირი 10, 72, 11, 156, 209-232, 247, 249, 251, 388, 392, 408, 447, 535, 667, 693, 709
იოანე, რაკუნის მთავარეპისკოპოსი 547
იოანე, რომის ეკლესიის დიაკონი 624
იოანე სებასტიელი 406
იოანე სინადელი 654, 693
იოანე სინკელოსი 689, 696
იოანე, სპარსი 37, 38
იოანე ტალაია 419, 420, 423
იოანე ტყლელი 476, 483, 484, 549
იოანე, ფილადელფიის ეპისკოპოსი 615
იოანე ფილოპონოსი 447
იოანე ქრთისმშვენველი, მახარებელი 14, 24, 48, 163, 165, 177, 203, 667, 718, 736
იოანე ჰერმანიკიელი 370, 406
იოანე V ალექსანდრიელი (მოწამალე) 570-572
იობიანე, იმპერატორი 113
იონა, ორლეანის ეპისკოპოსი 735
იოსები, აბბა 714-716
იოსებ თესალონიკელი 716
იუბენალე იერუსალიმელი 255, 308, 330, 360, 382, 386, 404, 406, 414, 415, 701, 704
იუბინოსი 656
იულიანე განდგომილი 109, 173, 561
იულიანე მოფსუესტიელი 511
იულიანე ჰალიკარნაკელი 429
იულიუსი, პაპი 75, 76, 82, 85
იულიუს პუტეოლელი 330, 331, 336
იუსტინე ფილოსოფოსი 171
იუსტინე I, იმპერატორი 399, 424, 429, 456, 457, 460, 464, 466, 474, 483, 485, 562
იუსტინე II, იმპერატორი 553, 554, 556, 562, 647, 648
იუსტინიანე I, იმპერატორი 160, 399, 425, 464, 465, 470, 472-475, 480-484, 486, 488-496, 499-503, 508, 509, 511-519, 527, 530-532, 534, 538, 539, 542-546, 549-553, 593, 599, 600, 603, 620, 626
იუსტინიანე II, იმპერატორი 635, 647
იაკობის ეკლესია 476-480
იაკობე რომაელი 171
ირინა, დედოფალი 685, 691, 728
ირინეოსი, კომბიტი 273, 317
ირინეოს ლიონელი 171

ირინეოსი, ტყვირიოსის მიტროპოლიტი 305, 306
ისააკ ბერი 20
ისიდორე პელუსიელი 233, 248, 258
ისიდორე, პრესვიტერი 207, 209, 210
ისიდორე სევილიელი 549
ისტორი 64, 66, 67

კ

კალინიკე კონსტანტინოპოლელი 648
კალიოპა 616
კანდიდიანე აქვილიელი 267-271, 278, 518
კანდიდიანე, კომიტი 259, 264, 267-271, 278
კარლოს დიდი 713, 730-732
Carlstadt Andreas 731
კასია 724, 729
კასიოდორე, პაპი 227
კასპარი, Caspari 81, 150, 193
კასტრიკია 216
კვლიანე 621, 644, 724
კვკლიდე 606, 607
კვკროპი სევასტოპოლელი 366
კვლესტინე I, პაპი 228, 249-251, 254, 256, 261, 262, 265, 266, 273, 277, 278
კვირილეს პერაკლიელი 360
კირილე ალექსანდრიელი 227-230, 233, 234, 240-263, 265, 268, 269, 273-279, 282-307, 309, 311-314, 326, 327, 341, 364, 366-369, 371, 373, 375, 381, 386, 387, 407, 411, 412, 421, 428, 430, 460, 477-479, 493, 494, 496, 507, 510, 511, 526-531, 541, 575, 584, 593, 627, 668, 693, 700
კირილე იერუსალიმელი 106, 150, 151, 702
კირიონი, კათოლიკოსი 568, 569, 576
კირეს აფროდისიელი 339
კირეს ფაზისელი 573-576, 582, 584, 587, 588, 598, 608, 614, 622, 625, 628, 632, 641
კლავდიოს ტურინელი 735
კოლუთიონი (ალექსანდრიის კვლესიის არქიპრესვიტერი) 29
კონსტანტინე დიდი (იმპერატორი) 32-37, 40, 45, 46, 49, 50, 60, 63, 65, 68-73, 157, 170, 412, 561, 650
კონსტანტინე II, იმპერატორი 70, 73
კონსტანტინე, პერაკლეს ძე 605
კონსტანტინე III (კონსტანტინე), პერაკლეს შვილიშვილი 605, 620
კონსტანტინე IV პოგონატი 621
კონსტანტინე V კოპრონიმი 649, 662, 674, 675, 677, 679, 681, 703, 709, 711, 712, 727,
კონსტანტინე VI 684, 711, 713
კონსტანტინე VII პორფიროგენეტი 621
კონსტანტინე, დიაკონი (V ს.) 342
კონსტანტინე, კონსტანტინოპოლელი 633, 646, 647, 663, 675, 679, 680, 681, 694
კონსტანტინე, (ირინა დედოფლის ძე) 711
კონსტანტინე მელიტილანელი 547
კონსტანტინე ნაკოლიელი 652, 663, 677, 693, 694

კონსტანტინე ნიკიმედიელი 677
კონსტანტინე II, პაპი 683
კონსტანტინე Ποδοπάγουρος 679
კონსტანტინე პაპადოპულო პრესვიტერი 629, 639
კონსტანტი, იმპერატორი 82, 88, 607
კონსტანტიუსი, იმპერატორი 73, 81, 83, 85, 86, 88-90, 98, 100, 105, 108, 109, 131, 157-159
კოსმა ალექსანდრიელი 683
კოსმა, ეპისკოპოსი 656
კოსმა, ეპიფანიის ეპისკოპოსი 683
Krall J. 361
კრაცი, Kraus W. 263
Chrystale J. 263
კრიუგერი, Krüger G. 361
Crum W. E. 361
კულაკოვსკი, Кулаковский Ю. 357, 578, 579, 621, 647
Kunze J. 154
Курашовъ Т. 487

ლ

Lacey T. A. 335-340
ლაზარე, ფერმერი 725
Лебедевъ А. П. 154
Лебедевъ Д. свящ. 11, 35, 38, 263
Lebon J. 361, 362, 425
Lebreton J. 445
Leclercq H. 263, 658
ლემმი, von Lemm 28, 263, 361
Lenormant F. 677
ლეონ იკონიელი 696
ლეონ I, იმპერატორი 396, 416, 417, 418, 561
ლეონ III, ისაურიელი 643-647, 659, 664, 686, 709, 711 727
ლეონ I, იმპერატორი 396, 416, 417, 418, 561
ლეონ V სომეხი 718-724, 729
ლეონ I, პაპი 305-307, 327, 328, 330, 332, 334, 335, 339, 342, 346-359, 363, 366-371, 373, 383, 384, 386, 387, 394-396, 398-400, 406, 416, 436, 456, 465, 482, 507, 569, 573, 575, 590, 597-600, 625
ლეონ I, იმპერატორი 396, 416, 417, 418, 561
ლეონ კარაბუნელი 696
ლეონი, კომიტი 103, 104
ლეონ Κουλούκης 682
ლეონ Κουτζοδάκτιλος 682
ლეონი, ფოკას ეპისკოპოსი 682
ლეონ რადინელი 696
ლეონტი ანტიოქიელი 86, 94-96, 98, 109
ლეონტი ბიზანტიელი 372, 469, 444, 446
ლეონტი ნეაპოლელი 651, 693

ლეპორიუს 261
Ляшенко Т. И. 263
ლიბერატი 362, 487
ლიბერიუსი, პაპი 88, 89, 91, 114
Lietzmann H. 176
ლიკინიუსი 30, 33, 40
ლიკინიუსი, კომიტი 462, 463
ლონგინოსი, სენიის ძმა 562
Löschke G. 264
ლუციერი 162
ლუკენტიუსი, ასკულეის ეპისკოპოსი 359
ლუკიან, ანტიოქიელი პრესვიტერი 10, 11, 27, 40, 62, 77, 80, 81, 86, 103, 104, 113, 177
ლუკილლა 672
ლუკიუსი, ალექსანდრიელი არიანელი ეპისკოპოსი 136, 177
ლუკიფერ კალარისელი 89, 112, 134
Loofs F. 61, 85, 230, 231
Lupus 264

მ

მაგნენტიუს, უსურპატორი 88
მათუსაგ (მათუსაილ) სიენიელი 579, 585, 586
მარიკიოსი, იმპერატორი (არაბისხიდან) 547, 548, 559, 560, 562-565, 567-569, 636, 637, 717
მაკარი, ალექსანდრიელი პრესვიტერი 64, 66, 67
მაკარი ანტიოქიელი 621, 623, 625-629, 632, 635
მაკარი თმოუსელი 360-361
მაკარი მაგნესიელი 682
მაკარი, არიანელი პრესვიტერი 75
მაკარი, რომში მოღვაწე 207-208
მაკედონიის ანტიოქიელი 604
მაკედონიის I კონსტანტინეპოლელი 107, 424, 458, 462
მაკედონიის II კონსტანტინეპოლელი 604
მამიკონიანი ივანეს 577
მარსპანი, მხედართმთავარი 484
Marin 607
მარი სპარსი 299, 382, 492, 493, 496, 530, 531, 542, 545
მარი ქალკედონელი 42, 67, 82, 95
მარიამ ამინისელი 713, 714
მარიამ ეკეთპელი 693
მარიამი, მარკიანეს ასული 559
მარიამი, ლეონისმშობელი 174, 192, 204, 232, 237, 252, 263, 370, 373, 535, 536, 633, 665, 668
მარინიან სინადელი 332
მარკელის ანკირელი 65, 70-72, 76, 77, 82, 83, 85-87, 99, 119, 120, 161-175, 179
მარიუს მერკატორი 231, 254
მარკიან, იმპერატორი 307, 342, 360, 361, 396, 412, 413, 416, 466, 561
მარკოზ არეთუსელი 102

Маркиан, Мукацкий 27, 410, 411, 536, 537
Маринин, Петр 636-638
Марина 216
Мартиан 572, 605
Мартиана 728
Мартин Турский 672
Мартиний, Папа 614, 616-618, 620, 643, 657
Мартириус, Presbyter 510
Марун, Мар Маруфа Митрополит 577
Максим Антиохийский 308, 360, 385-387
Максим Исповедник 570, 572, 574, 596, 606-612, 617-620, 643
Максим Иерусалимский 65
Максим, Триринский епископ 70
Максим, Философ, Неров (Перинф) 141-144, 154, 155
Максимиан, Император 10
Максимиан Константинопольский 229, 276, 285, 286, 289
Мегиддо Константинопольский 723, 726, 727
Мелетий Антиохийский 108, 109, 111, 112, 126, 130-132, 134-137, 143-146, 148, 155, 159, 179, 184, 247, 251, 260, 297, 303, 526, 701, 709
Мелетий Иерусалимский 290, 291
Мелиоранский М. 662, 664
Мемнон Ефесский 389, 409
Мусонианий Ефесский 42
Нина Константинопольский 486, 493, 495, 503, 504, 511, 514, 516, 517, 570, 572, 575, 607, 626
Михаил Дука 577
Михаил Лаханодракон 681, 682
Михаил I, Император 716-718
Михаил II, Император 721-724, 735
Михаил Мелиссин 682
Модестий, Префект 131, 132
Моисей 544
Mommsen T 11. 334-336, 338, 340
Монтан, Силенциарий 89
Морин 606
Моисей Дионский 567, 568
Муж 621
Муретов Л. 606

Н

Набукходоносор 693
Нарсай Перионадский 35, 82, 95
Nau F. 230, 361
Neander 150
Несторий Константинопольский 148, 149, 155, 156, 212, 217, 247, 251, 389
Нил 152, 204, 227-256, 259-261, 265-269, 274-27, 278-280, 283, 284, 287, 289, 291-299, 303, 304,

311, 315-319, 328, 329, 341, 342, 357, 366, 368-370, 379, 380, 382, 383, 398, 406, 421, 422, 460, 479, 493-497, 525, 530, 543, 579, 604, 694
ნიკასიუს დიჯონელი 36
ნიკიტა dux 571
ნიკიტა კონსტანტინოპოლელი 681, 684, 694
ნიკიფორე, იმპერატორი 711, 712, 715
ნიკიფორე, პატრიარქი 644, 675, 682, 691, 716, 718, 720-724
ნიკოლოზ მირონ ლუკიელი 41
ნიკოლოსი, ცრუმ
ეცდაბნოე 712
ნიკოლოზ პიერაპოლელი 696
ნილოს სინელი 674, 693
ნონე ალექსანდრიელი 382

ო

ოვსეპიანი, Ovsepian 577, 578
ოლიმპიადა 217, 225
ოლიმპიოდორე, ეპარქი 674
ოლიმპიოს ენოსელი 85
ოლიმპიოს თეოდოსიპოლელი 390
ოლიმპიოსი, იმპერატორის ლეგატი 616, 617
ონისიფორე იკონიელი 332
ორბელიანი სტეფანე 578
ორიგენე 14, 17, 78, 80, 81, 162, 171, 177, 205-209, 211, 489-491
ოსია, წინასწარმეტყველი 14

პ

პავლე ალექსანდრიელი 488, 491
პავლე ანტიოქიელი 483
პავლე ანტიოქიელი (მონოფიზიტი) 550
პავლე აფროდისიელი 555
პავლე, ბერი 648
პავლე, ეგზარქი 657
პავლე ემესელი 229, 283, 288-290
პავლე თესალონიკელი 615
პავლე I, კონსტანტინოპოლელი 87, 88
პავლე II, კონსტანტინოპოლელი 605, 613, 614, 617 625, 628, 632
პავლე IV, კონსტანტინოპოლელი 684, 685, 688
პავლე, მარიონის სავანის დიაკონი 638
პავლე, მოსაგრე 682
პავლე, მოციქული 48, 141, 190-192, 392, 503, 516, 622
პავლე I, პაპი 730
პავლე სამოსატელი 10, 17, 23-25, 51, 82, 524
პავლე ცალთუალა 569, 570, 572, 574, 575, 588
პავლე პერაკლიელი 220, 223
პავლინე აკვილიელი 546, 547

პავლინე ანტიოქიელი 111, 112, 120, 121, 130, 134, 136, 144-147, 155, 156, 179
პავლინე ტყვირისელი 96, 162
პავლინე ტრირელი 88
პავლინი, ჯადოქარი 717
პავლინიანე (იერონიმეს ძმა) 207
პალადი ჰელენოპოლელი 217
პამფილე იერუსალიმელი 227
პამფილი, კესარიელი პრესვიტერი 208
Pagi 45
პასქალიეს I, პაპი 677
პასხასიუსი, ლილიბეის ეპისკოპოსი 359
პატრიფილე სკვითოპოლელი 95, 702
Peisker 429
პელაგიოს ლაოდიკიელი 108, 137, 249
პელაგიოს I, პაპი 488, 491, 492, 496, 545
Pernice A. 578, 579
პეტრე I ალექსანდრიელი 27, 131, 136, 141, 142, 303
პეტრე II ალექსანდრიელი 398, 461
პეტრე, ალექსანდრიელი პრესვიტერი (III მსოფლიო კრებაზე) 282
პეტრე, ალექსანდრიელი პრესვიტერი (IV მსოფლიო კრებაზე) 619, 623
პეტრე ანტიოქიელი (მონოფიზ. VI ს.) 450, 451, 571
პეტრე გნაფეუსი 423, 424
პეტრე იერუსალიმელი 494, 532
პეტრე კონსტანტინოპოლელი 619, 622, 623, 625, 628, 632
პეტრე მაგისტროსი 681
პეტრე მონგოსი 411, 419-424
პეტრე, მოციქული 338, 502, 503, 513-516, 602, 658, 659, 686, 687
პეტრე ნიკომიდიელი 625, 629, 705
პეტრე, რომაელი იღუმენი 689
პეტრე, რომაელი პროტოპრესვიტერი 689, 691
პეტრე, ხატების თაყვანისცემისათვის ვლაქერნაში წამებული 678
პეტრონიოსი, კომიტი 691
Piehl K. 263
პიპინე, ფრანკთა მეფე 683
პირის კონსტანტინოპოლელი 570, 604, 605, 608-612 617, 622, 628, 632
პისტისი 74
პლატონი, საკუთრების იღუმენი 691, 714, 715
პლატონი, ფილოსოფოსი 1, 162, 447, 448
პოლემიოს 193
პოლიტიანე ალექსანდრიელი 689
პოლიხრონიოსი 631, 632
პონტიანე კართაგენელი 500
პოსესსორი, ეპისკოპოსი 465
პოტამიოს ოლიზიპონელი (ლისაბონელი) 90, 91

Powell H. C. 445
Preuschen E. 227
პრიმასი კართაგენელი 512, 513
პრიმასი, ეპისკოპოსი 513, 540
პრისკიანი, ჭოკას სიძე 562
პროექტიუსი, ეპისკოპოსი 277
პროკლე კონსტანტინოპოლელი 229, 300-305, 311, 313, 317, 375, 388, 390, 469, 528, 529
პროკოპი კესარიელი 481
პროტერიოს ალექსანდრიელი 416, 710
პტოლემეოსი 522, 539
პულქერია 232, 256, 307, 342

რ

რაბულა 299, 314
Rade Matrin 146 .
Revillout E. 360
რეკატე, ეპისკოპოსი 499
Reifferscheid 731
რენატი, პრესვიტერი 330
რეპარატი, კართაგენის ეპისკოპოსი 511-513
როტრუდა 713, 732
Ruckgaber A. 596, 598
რუსტიკუსი, დიაკონი 264, 289, 507, 508, 525, 543, 544
რუფინუსი 41, 65, 110
რუფინუს აკვილიელი 205-208, 700, 704
რუფუს თესალონიკელი 273

ს

საბა, სტუდიის მონასტრის იღუმენი 698, 701, 704, 705
საბელლიოსი 20, 29, 44, 53, 61, 62, 71, 82, 85, 111, 117, 139, 184, 451
საბინი, მედიოლანელი დიაკონი 135
სადოთი, შაჰ ღუსტი 37
სამუელი, დიაკონი 457
სანქტისიმე, პრესვიტერი 136
საპორი, magister militum 145
სებასტიანე, დიაკონი 507, 508, 543
სებეოსი 577, 579
სევერიანე გაბალაონელი 216, 219, 220
სევერიანე, პაპი 604
სევეროსი, ანტიოქიის პატრიარქი 425, 429-443, 453, 455, 457-459, 475, 484-487, 554, 600
სევეროს აკვილიელი 547, 548
სევეროს სქოლასტიკოსი 472
სეკუნდუს განდეკაილი 651
სეკუნდუს პტოლემეელი 29, 42, 58, 74, 96
სელევკი, ამასიელი მიტროპოლიტი 320
სერაპიონი, არქიდიაკონი 214, 216, 219

სერვი ანტიოქიელი 550
სერვი (VI ს.) 485
სერვი კორიასელი 543, 583
სერვი I, პაპი 548
სერვი კონსტანტინოპოლელი 569-575, 581, 582, 584, 587, 589, 594-599, 601, 603-605, 608, 614, 622, 625, 628, 632, 639, 641
სერენ მარსელელი 651, 652, 731
სილვერიუსი, პაპი 486-488
სილვესტერი, პაპი 37
სიმონი, საკვირველ მთაზე მოღვაწე 693
სიმონი, სელევკია ქტესიფონის ეპისკოპოსი 37
სისინიოს კონსტანტინოპოლელი 228, 388
სისინიოს პასტილა 663, 677, 694
Скабалановичъ М. 445
სმარაგდა, ეგზარქი 547
სმბატ ბაგრატუნი 565
სოზომენე 45, 65, 145, 148, 156, 175, 194
სოკრატე, ისტორიკოსი 45, 61, 84, 85, 101, 144, 145, 156, 175
სოლომონი, ბერი 415
სოლომონ კლანელი 625, 629
სოფია, იუსტინე II ს მეუღლე 554
სოფრონ იერუსალიმელი 444, 570, 587, 588, 590-594, 604, 608, 614, 620, 628
სოფრონ კონსტანტინოპოლელი 306, 406
სოფრონ პომპეიოპოლელი 104
Спасский А. 9, 154, 176, 194
სპირიდონ ტრიმიფუნტელი 40
სტავრაკი, იმპერატორი 712
სტეფანე ანტიოქიელი 86, 640
სტეფანე ახალი 676-680
სტეფანე, მონოფიზიტი ბერი 625, 632, 635
სტეფანე ნიობი 453
სტეფანე დორელი 614
სტეფანე უფესელი 339, 360, 387, 391-393, 397
სტეფანე ქვირელი 555
Stiglmayr J. 618
სუკენსიონ დიოკესარიელი 292, 293
სულპიკიუს სევერუსი 672

ტ

ტარასი კონსტანტინოპოლელი 685, 688-699, 703-705, 713-715, 722, 686, 688
Ter Mikelian A. 578
Ter Minassianz E. 577
ტერტულიანე 22, 39
ტიბერიუსი 160, 161, 556, 559, 562, 563, 655
Tilius (Jean du Tillet) 731

ტილლმონი, Tillemont 253, 254
ტიმოთე ალექსანდრიელი 143, 193
ტიმოთე, პრესვიტერი
ტიმოთე კლერი 362, 397, 411, 416-418, 424, 425, 428, 461
ტიმოთე ეკლესიელი 392
ტიმოთე სალიოფაკიოლი 396, 418, 419
Троицкий И. Е. 413, 425
Turner C. H. 34

უ

ურანიოს ტერიტორიელი 97, 99
ურსაკიუსი 67, 92, 95, 99 103

ფ

ფაკუნდეს ჰერმიანელი 227, 492, 496, 503-506, 509, 525, 527-529, 534, 544
ფელიქს I, პაპი 407, 478
ფელიქს II, პაპი 473
ფელიქსი, აბაჯი (დიაკონი) 508, 544
ფილიპე, რომაელი პრესვიტერი 277, 278
ფილიპე, სიდელი პრესვიტერი 232
ფილიპიკე ბარდანი 633, 635, 663, 677
ფილოთეე, ეპისკოპოსი 64
ფილოსტორგიოსი 27, 58, 61, 96, 178, 179
ფირმუს, კესარია კაპადოკიელი 252, 266, 267, 284, 285
ფირმუს ნუმიდიელი 512, 513
ფიოლოქსენე (ქსენაია), ჰიერაპოლისის ეპისკოპოსი 429
ფიოლოქსენე 232, 362, 425, 441, 651,
ფიოლოქსენე დოლიქიელი 480
ფლაბიან ანტიოქიელი 95, 145, 148, 155, 156, 247, 251, 260, 408
ფლაბიან ანტიოქიელი (VI ს.) 494
ფლაბიან კონსტანტინოპოლელი 305, 306, 313, 318-320, 323, 324, 326-335, 338, 340-342, 358, 363-365, 367, 368, 394, 403-405
ფლაკილე ანტიოქიელი 66
ფლორენტიუსი, კონსული 321
ფლორენტიუს ლიდიელი 331
ფლორენტიუს პატრიკი 324, 327, 329
ფლორენტიუსი, სარდიკიის მიტროპოლიტი 366
ფლესსი 731
ფოტინე, პაპა 553
ფოტინე სირმიელი 99, 171, 173-175
ფოტიოს კონსტანტინოპოლელი 305, 385
ფოტიოსი, კონსტანტინოპოლელი პრესვიტერი 280
ფოკა, იმპერატორი 560, 562, 563, 567, 569
Franzelin 151
ფრიტილა, მიტროპოლიტი 279
ფრიგიის მონტანელები 546

ფსხია, დიაკონი 488
ფულკენბურგის ფერანდი 468, 472, 473, 496-498, 525
ფუნკი, Funk F. X. 194

ქ

ქრისპა, პრესვიტერი 342
ქრისტეფორე, კათოლიკოსი 577, 579, 581
ქსენაია (ფილიპოქსენე), ჰიერაპოლისის ეპისკოპოსი 429

შ

შაფერი, Schapper K. 346, 373, 437, 584
შან დუსტი (სადოთი) 37
შვარცი ედ., Schwartz E. 84, 264
შვარცლოზე, Schwarzlose K. 645, 646, 647, 656, 658, 660
შტიგლმაირი 618
Schenk K. 647
Schmidt W. 154

ჩ

Чельцов И. В. 150

ხ

ხარისხისი, ფილადელფიის ეკლესიის ეპისკოპოსი 280, 282
ხოსრო I 559, 560, 563, 565, 578
ხოსრო II 578
ხოსრო III 578

ც

ცეცილიანე კართაგენელი 36

ჰ

Haase 361
Haidacher S. 231
ჰარით ბარ ჰაბალა 549
ჰარნაკი, Harnack A. 35, 81, 150, 151, 194, 263, 577, 645
ჰელცერი 38
ჰერაკლე, იმპერატორი 559, 560, 563, 567-569, 572-581, 586, 588, 603-605, 607, 608, 638, 639
ჰერაკლე II 605
ჰერაკლიდე ეფესელი 220, 230, 388
Hergenröther 596
ჰეფელე, Hefele 91, 263, 372, 495, 582, 596, 658
ჰილარიუსი, დიაკვანი, შემდგომში პაპი 330-332, 336, 404
ჰილარიუს პიქტავიელი 37, 59, 78, 90, 91, 100
ჰილდებერტი 546
ჰინთარტის მელიტელანელი 546
ჰიპოლიტუსი, პაპი 570, 574, 585, 589, 590, 595-599, 604, 605, 621, 625, 628, 632-634, 639, 641
ჰიპპარიტე 512
ჰორმისდა, პაპი 462, 463, 465, 470, 484, 517
Hort 151, 154
ჰოსია კორდუბელი 34, 36, 38, 39, 46, 50
ჰოფმანი, Hoffmann G. 333
Hubert 662
Jugie N. 230

ს ა რ ჩ ე ვ ი

წინათქმა 3
საღვთისმეტყველო აზრის ისტორია
I. დავა წმინდა სამების შესახებ (ღმერთკაცთან დაკავშირებული დაავის 'საღვთისმეტყველო" სტადიის დასასრული). 9
1. არიანული დავა. არიანელობის წარმოშობა და არიანული დაავის ისტორია პირველ მსოფლიო კრებამდე 9
პირველი მსოფლიო კრება. 36
არიანელობასთან ბრძოლა ნიკეის კრების შემდეგ (325-381)
პირველი სტადია: არიანელთა ბრძოლა ეკლესიაში მართლმადიდებლებისე გაბატონებისათვის (325-357) 60
მეორე სტადია: ბრძოლა არიანელობასთან ნიკეის კრების შემდგომ (325-381). არიანელთა დაჯგუფების დაშლა 92
მეორე მსოფლიო კრება 143
2. არიანელობასთან ბრძოლისას წარმოჩენილი ცნობილებები.
მარკელოს ანკვირელი 161
ფოტინე სირმიელი 173
II. ქრისტოლოგიური დავები. (ღმერთკაცთან დაკავშირებული დაავის „ქრისტოლოგიური" სტადია) 176
1. პერიოდი ნესტორიანელობამდელ დავამდე.
ტრიადოლოგიურიდან ქრისტოლოგიურ დავაზე გადასვლა: აპოლინარი ლაოდიკიელი 176
აპოლინარელთა მოწინააღმდეგეების ქრისტოლოგია. თეოდორე მოფსუესტიელი 194
ექსკურსი: ორიგენისტული დაავები IV ს. მიწურულსა და V ს. დასაწყისში 204
2. ნესტორიანული დავა. ქრისტოლოგია 228
დაავის დოგმატური საფუძველი 230
დაავის თანამდევი სირთულეები და მისი ისტორია მესამე მსოფლიო კრებამდე 247
მესამე მსოფლიო კრება 262
დაავის გაგრძელება კრების შემდეგ და შერიგება 283
თეოდორე მოფსუესტიელის განსჯის საკითხი 297
3. მონოფიზიტური დავა. ქრისტოლოგია 305
მეოთხე მსოფლიო კრებამდე არსებული დაავების ისტორია . 309

მეოთხე მსოფლიო კრება 358
დავა მეოთხე მსოფლიო კრების დოგმატური ავტორიტეტის შესახებ. იუსტინე I-ის გამეფებამდე იმპერატორების დამოკიდებულება მართლმადიდებლობისა და მონოფიზიტობისადმი. . 399
მონოფიზიტობის სხვადასხვა მიმდინარეობებად დაშლა. . . . 424
იუსტინე I დროის მართლმადიდებლობის ზეიმი და სირთულები რომის პაპისტური პრეტენზიების წარდგენის გამო. დავა, რომელიც გამოთქმის: „ერთი წმინდა სამებათაგანი ეცნო". . . 456
იუსტინიანე I და მისი უნიალური პოლიტიკა 474
4. დავა სამი თავის შესახებ. იუსტინიანეს მიერ სამ თავთან დაკავშირებით გამოცემული ედიქტები 489
სამ თავთან დაკავშირებით აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ღვთისმეტყველთა აზრთა სხვადასხვაობის მიზეზები. 519
მეხუთე მსოფლიო კრება 538
მეხუთე მსოფლიო კრების შემდგომი მოვლენები. იუსტინიანეს პოლიტიკის ზოგადი შედეგები. მისი უახლოესი მემკვიდრეების პოლიტიკა 544
5. მონოთელიტური დავა. დაეის წარმოშობის მიზეზები და მისი პირველი სტადია: დავა ქრისტეში არსებული მოქმედებების შესახებ 558
მეორე სტადია: დავა ნებათა შესახებ 604
მეექვსე მსოფლიო კრება 624
მარონიტები 636
6. ხატმებრძოლეობის ეპოქაში არსებული დავა.
ხატმებრძოლეობის აღმოცენების მოტივები 642
ხატმებრძოლეობის ისტორია 654
მეშვიდე მსოფლიო კრება 691
მეშვიდე მსოფლიო კრების შემდგომ ხატმებრძოლეობის წარმოშობის მიზეზები 709
მეორე თაობის ხატმებრძოლები. მართლმადიდებლობის ზეიმი . 718
ხატმებრძოლეობა დასავლეთში 730
პირთა საძიებელი 738
სარჩევი 759

გამომცემლობა „ახალმა ივირონმა“

საეკლესიო ბიბლიოთეკის სერიით

გამოსცა II ტომი:

I. ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა

II. წმ. იოანე სინელის „კლემაქსი ანუ კიბე“

III. ლოცვანი და დაუჯდომელი ღმრთისმშობლისად

IV. ფსალმუნნი

V. „სათნოებათმოყვარეობა“

VI. „მწყირის გულახდილი საუბრები სულიერ მოძღვართან“

VII. ევსები კესარიელის „საეკლესიო ისტორია“

VIII. ელდარ ბუბულაშვილი. „საქართველოს ეკლესიის სიწმინდეები“

IX. მიტროპოლიტ იეროთეოს ვლახოსის „მართლმადიდებლური ფსიქოთერაპია“.

X ნეტარი თეოდორიტე კვირელის „საეკლესიო ისტორია“

„დიდი კურთხევანი“ (I ტომი).

ჩამოთვლა „ახალი ივირონის“ მიერ
უახლოეს მომავალში გამოსაცემად:

წმ. ნიკოდიმოს მთაწმინდელის „უხილავი ბრძოლა“.

წმ. აბბა დოროთეს „სწავლანი“

ჰერმიას სოძომენეს „საეკლესიო ისტორია“

„ქართლის ცხოვრება“ (*ახალქართული თარგმანი*)

გამოსაცემად მზადდება:

პ. ლებედევის „მსოფლიო კრებები“.

ნემესიოს ემესელის „ადამიანის ბუნების ‘შესახებ’“.

ე. ბუბულაშვილის „საქართველოს ეკლესია ეზოარძოსობის პერიოდში“

არქიმანდრიტ კიპრიანე კერნის „სამოძღვრო ღვთისმეტყველება“

პროფ. ვასილი ზენკოვსკის „ალსრდის პრობლემები ქრისტიანული ანთროპოლოგიის თვალსაზრისით“

დამასკინი „მამა სერაფიმ როუსის ცხოვრება“

მიტროპოლიტი იეროთეოს ვლახოსი.

„ერთი ღამე ათონის მთაზე“

„ლაშსაიკონი“

„კატეხიზმო“

„დიდი კურთხევანი“ (II ტომი).