

სარწმუნოების სიმბოლო (მრწამსი) არის ქრისტიანული დოგმატების საზეიმო აღსარება, რომელიც იკითხება ან იგალობება ლიტურგიის დროს, ევქარისტიული კანონის დაწყების წინ. ამ წმიდა ტექსტის პირველი სიტყვა - მრწამს - დაკავშირებულია სიმბოლოს თითოეულ შემდგომ მუხლთან და ქრისტიანი ერის რწმენის ამ საერთო აღსარებას ანიჭებს ეკლესიის თითოეული იმ წევრის პირადი მონაწილეობისა და პასუხისმგებლობის ხასიათს, ვინც სხვებთან ერთად წარმოთქვამს "მრწამს", ხოლო შემდეგ - "აღვიარებ" და "მოველი".

მაგრამ კმარა კი სამების აღსარება მხოლოდ ბაგეებით ან თუნდაც გულმხურვალე მოკრძალებით, თუკი გონებას შესისხლხორცებული არა აქვს აზრი ამ სიტყვებისა, რომლებიც ეკლესიის მამებმა მოძებნეს, რათა ღვთივგანცხადებული ჭეშმარიტება, ქრისტეს რწმენით განათლებული, ყოველი ადამიანისათვის მისაწვდომი გაეხადათ?

XIX საუკუნის დიდი მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველი მიტროპოლიტი ფილარეტ მოსკოველი განასხვავებდა რწმენას, როგორც ღვთივგამოცხადებულ ჭეშმარიტებას და როგორც გამოცხადების გააზრებულ მიღებას. რწმენის ავტორიტეტისადმი ბრმა მორჩილება საკმარისი არ არის იმისათვის, რომ ადამიანს "რწმენა ჰქონდეს". წმ. ფილარეტი წერდა, რომ ვიდრე ჩვენი რწმენა მხოლოდ წმიდა წერილისა და სარწმუნოების სიმბოლოს აღსარებით შემოიფარგლება, იგი ეკუთვნის ღმერთს, მის წინასწარმეტყველებს, მის მოციქულებს, ეკლესიის მამებს და ჯერ კიდევ არ გვეკუთვნის ჩვენ. საჭიროა, იგი დამკვიდრდეს ჩვენს აზრებში, ჩვენს მეხსიერებაში და მხოლოდ ამის შემდეგ მოვიპოვებთ ჩვენს რწმენას, გავხდებით მისი მფლობელები.

მამასადამე აუცილებელია, შევისწავლოთ სარწმუნოების სიმბოლოს 12 მუხლი, რათა სიტყვები, რომლებიც ყოველ ლიტურგიაზე გვესმის, აცოცხლებდნენ ჩვენს აზროვნებას და გაცნობიერებულად გავხდეთ ეკლესიის წევრები.

ვიდრე შევუდგებოდეთ სარწმუნოების სიმბოლოში შეკუმშული სახით გადმოცემული ქრისტიანული დოგმატების შესწავლას, რამდენიმე სიტყვას ვიტყვით ამ "რწმენის წესის" ისტორიაზე, რომელმაც ეკლესიაში მსოფლიო ავტორიტეტი მოიპოვა.

IV საუკუნის დასაწყისამდე "სიმბოლოები", ანუ ქრისტიანული რწმენის მოკლე ფორმულები ძირითადად, ნათლობასა და კათაკმეველობასთან (კატეხიზაცია) იყო დაკავშირებული. ამით აიხსნება მათი მრავალრიცხოვნება და ცვალებადობა, რაც ამა თუ იმ ეკლესიის ადგილობრივი პრაქტიკისგან იყო დამოკიდებული. ღვთის აღსარების ამ ფორმულებს, რომლებიც ახალმონათლულებს უნდა წარმოეთქვათ ნათლობის დღეს, II საუკუნეში რწმენის "წესები" ან "კანონები"

ახალი სახის სიმბოლო, რომლის მიზანია, ზუსტად განისაზღვროს მართლმადიდებელი მოძღვრება (ერეტიკოსთა მოძღვრების საპირისპიროდ), IV საუკუნეში ჩნდება. საეკლესიო კრებებზე მიღებული ეს სიმბოლო უკვე მხოლოდ ნათლობის რიტუალთან კი არ არის დაკავშირებული, არამედ გაცილებით უფრო არსებით მნიშვნელობას იძენს ეკლესიის ცხოვრებაში.

ნიკეის სარწმუნოების სიმბოლო არის მსოფლიოს საეკლესიო კრების (325 წ.) მიერ მიღებული პირველი დოგმატური სიმბოლო. ის წარმოადგენს ერთ-ერთი ადგილობრივი ეკლესიის (შესაძლებელია, იერუსალიმის ეკლესიის) "სანათლობო" სიმბოლოს, რომელიც ღვთისმეტყველებმა გააფართოვეს, რათა მისი მეშვეობით უფრო ზუსტად გამოეხატად ქრისტეს ღმერთობის აღსარება (არიოზის მოძღვრების საპირისპიროდ). ეს სიმბოლო, როგორც სარწმუნოების დოგმატური აღსარება, კონსტანტინოპოლის (381 წ.), ეფესოს (431 წ.) და ქალკედონის (451 წ.) საეკლესიო კრებებზე მსოფლიო ავტორიტეტით სარგებლობდა.

ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სიმბოლო, რომელიც ჩვენს დროში გამოიყენება, მხოლოდ ძირითად ხაზებში ჰგავს ნიკეის პირველ სიმბოლოს. თავდაპირველად ის იყო "ნიკეური რწმენის" ერთ-ერთი გადმოცემა ქრისტეს ღმერთობის დაწვრილებითი სახით მოცემული აღსარებით, რომელიც 370 წლის შემდეგ შეიქმნა ანტიოქიურ-იერუსალიმური სანათლობო სიმბოლოების საფუძველზე. ეს ლიტურგიული სიმბოლო, როგორც ჩანს, ნათლობის დროს მისი გამოყენების მიზნით, შეასწორეს კონსტანტინოპოლის II მსოფლიო საეკლესიო კრების მამებმა, ისე, რომ მიზნად არ ჰქონიათ ნიკეის

სიმბოლოს ნაცვლად დაემკვიდრებინათ იგი. ქალკედონის IV მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ეს სიმბოლო მიღებულ იქნა (ნიკეის სიმბოლოსთან ერთად), როგორც ოფიციალურად აღიარებული დოგმატური ფორმულა და ასე დაემკვიდრდა იმპერიის დედაქალაქის ლიტურგიულ პრაქტიკაში. V საუკუნის მიწირულს, ეს კონსტანტინოპოლის ლიტურგიული სარწმუნოების სიმბოლო აღიარეს ნიკეის სიმბოლოს სრულ და საბოლოო ფორმულირებად და ჩაენაცვლა მას. საჭირო იყო, იგი საბოლოოდ გავრცელებულიყო, როგორც ჭეშმარიტი "რწმენის წესი", და მან გამოამძევა სხვა ქრისტიანული სანათლობო და სატაძრო სიმბოლოები. VI მსოფლიო კრებამ (680 წ.) დაამტკიცა ამ ე.წ. ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სიმბოლოს აუცილებელი ხასიათი.

I მუხლი

მრწამს ერთი ღმერთი, მამა ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი ცათა და ქუეყანისა, ხილულთა ყოველთა და არა ხილულთა

ქრისტიანული გამოცხადების ღმერთი, ღმერთი წმიდა წერილისა და ეკლესიური რწმენისა, არ არის უპიროვნო არსება, რაღაც უსახო აბსოლუტი, რომელიც გულგრილია ადამიანის ბედისადმი. ქრისტიანთა მონოთეიზმი განსხვავდება ფილოსოფოსთა მონოთეიზმიდან. იგი არც იუდაიზმისა და ისლამის მონოთეიზმს ჰგავს, რომელსაც შეზღუდული ხასიათი აქვს - ეს რელიგიური ტრადიციები აღიარებენ ძველი აღთქმის ცოცხალ და პირად ღმერთს, მაგრამ დაუშვებლად მიაჩნიათ, რომ ეს ღმერთი, როგორც პიროვნება, განსხვავდებოდეს თავისი სრულყოფილი არსისგან და უნარი ჰქონდეს, გამოვიდეს თავისი მარტოობიდან, იყოს უფრო მეტი, ვიდრე ერთი პირი, შეზღუდული თავისი ერთადერთობით. გამოცხადების სისრულე ახალი აღთქმის მონაპოვარია: ძე ღვთისა განკაცდა და ჩვენ მამისგან გამომავალი სულიწმიდის მიღების უნარი მოგვანიჭა - ქრისტიანობის ერთი და პიროვნული ღმერთი ეს არის პირთა - მამის, ძისა და სულიწმიდის - სამერთობა. ამიტომ მკვდრეთით აღმდგარმა ქრისტემ გაგზავნა თავისი მოციქულები და უთხრა: "ასწავლეთ ყველა ხალხს, და ნათელი ეცით მამის, ძისა და სულიწმიდის სახელით" (მათე. 28.19). ეკლესიის "მრწამსი" არის ნათლობის, ამ ქრისტიანული ფორმულის განმარტება.

სიმბოლოს პირველი მუხლი, რომელიც არის აღსარება "ერთი ღვთის" რწმენისა, შეეხება სამების პირველ წევრს: მამას - ის არის პიროვნული საწყისი განუყოფელი ღვთაებრიობისა, რომელიც თანაბრად ახასიათებს სამივე პირს. სამივე მათგანი - მამა, ძე და სულიწმიდა - ღმერთია; არა "სამი ღმერთი", არამედ ერთი ღმერთი, ერთი არსი, ერთი სუბსტანცია ან ბუნება, რომელსაც სამი ჰიპოსტასი, სამი პირი აქვს. საღვთო ყოფიერების ამ სრული ერთობი გამო, ყოვლადწმიდა სამების პირთა შორის არ არის სხვა განსხვავება, გარდა არსებობის ფორმებისა (მოდუსებისა), რომლებიც თითოეულ პირს ახასიათებს: მამა არის არშობილი, ძე - შობილი და სულიწმიდა - გამოსული. უნდა დავძინოთ, რომ ამ პირადი თვისებების მეშვეობით დგინდება სამთა ერთობა, რომელიც საშუალებას იძლევა ერთმანეთისგან განვასხვავოთ მამა, ძე და სულიწმიდა, მაგრამ, ამავე დროს, სამების თითოეული პირი ყოველთვის დანარჩენ ორთან მიმართებაში მოვიაზროთ და არასოდეს განვაცალკევოთ ისინი ჩვენს ცნობიერებაში. ასე მაგალითად, როდესაც ვლაპარაკობთ მამა ღმერთზე, როგორც "ყოვლის მპყრობელზე" და "შემოქმედზე", არ უნდა დავივიწყოთ, რომ მან ყველაფერი შექმნა თავისი სიტყვით (იოანე 1.3), და რომ იგივე შემოქმედებითი ძალა დამახასიათებელია სულიწმიდისთვისაც.

აღსანიშნავია, რომ გამოთქმა "ყოვლის მპყრობელი" ნიშნავს "ყველაფრის უფალს", ყოველივე არსებულის მეუფეს. მხოლოდ ბიბლიის ღმერთი, რომელმაც ასე გაუმხილა თავისი სახელი მოსეს "მე ვარ რომელიც ვარ" (გამო. 3.14), მხოლოდ ის არის "შემოქმედი" ამ სიტყვის აბსოლუტური აზრით - არარსებობისგან არსებობის შემქმნელი. ეს შემოქმედი ღმერთი არ არის "საღვთო ოსტატი", "დემიურგი", რომელიც მხოლოდ აწესრიგებს მარადიულ უფორმო მატერიას, რაღაც არსებობამდელ ქაოსს. თუ ღმერთმა ყველაფერი შექმნა არაფრისგან, არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ სამყაროს შექმნამდე არსებობდა რაღაც გაურკვეველი "არაფერი". "არაფერი" არ წარმოადგენს საწყისს, რომელიც შეიძლება ღმერთის სრულყოფილ არსებობას (ყოფიერებას) დაუპირისპიროთ. ეს ცნება შინაარსს იძენს მხოლოდ შექმნილ არსებობასთან (ყოფიერებასთან) მიმართებაში, რომელსაც ღმერთი ქმნის ისე, რომ არ არის არანაირი წინაპირობა ამ შექმნისა (დაბ. 1.1), ყველაფერს მხოლოდ მისი ყოვლისშემძლე ნება განაპირობებს. ოღონდ, რაკილა გარეგანი პირობები არ არსებობს, არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს ღმერთმა ყველაფერი "თავისი თავისგან" შექმნა ერთგვარი

ემანაციის ან "ექსტერიტორიზაციის" გზით. სამყარო არ არის დამცრობილი ან ნაკლული ღვთაებრიობა, არამედ სრულიად ახალი არსებობა (ყოფიერება), რომელიც დაბადა შემოქმედმა, ვისი შემოქმედებაც განპირობებული არ ყოფილა არანაირი შინაგანი აუცილებლობით. დაბადება, შექმნა სრულიად თავისუფალია ქტია, ღვთის ნების საჩუქარი და არა უნებლიე ან არაცნობიერი ქმედება. სამყაროს წყობა გვაიძულებს ვაღიაროთ სიბრძნე, სიკეთე და სიყვარული შემოქმედისა, რომელმაც სამყარო აზრით აავსო, უზენაესი დანიშნულება მიანიჭა მას და დაუმორჩილა იგი პიროვნებებს - "თავის ხატად" შექმნილ (დაბ. 1.26-27) თავისუფალ არსებებს.

ბიბლიური გამოთქმა "ცა და მიწა" [ღმერთი არის შემოქმედი "ცათა და ქუეყანისა". შდრ.: "თავდაპირველად ღმერთმა შექმნა ცა (დედანში ეს სიტყვა მრავლობით ფორმაშია) და მიწა" (დაბ. 1.1)] აღნიშნავს მთელ კოსმოსს, ყველაფერს, რაც არსებობს და ღვთის მიერ არის შექმნილი. წმიდა მამათა მიხედვით, ამ გამოთქმას დიფერენცირებული შინაარსი აქვს. კერძოდ, "ცა" აღნიშნავს სულიერ რეალობას, ზეციურ სულთა უხილავ სამყაროს, ხოლო "მიწა" - ხილულ სამყაროს, რომელთანაც ჩვენ მჭიდროდ ვართ დაკავშირებული ჩვენი მიწიერი არსებობის პირობებით. ჩვენ ვხედავთ, რომ ეს დიფერენციაცია "ცათა და ქუეყანისა" სრულიად არ იწვევს გეოცენტრული კოსმოლოგიის აღიარების აუცილებლობას. საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ ამ პრობლემასთან დაკავშირებით ხელოვნურად გამოიყურება "კონფლიქტი მეცნიერებასა და რელიგიას შორის". და მართლაც, კოსმოსური სივრცეების კვლევით ხომ ვერ შევიცნობთ შექმნილი სამყაროს სულიერ უსასრულობას; და მით უფრო ვერაფერს გვეტყვის ჩვენ ატომური ფიზიკა, რომელიც მატერიის აგებულებას შეისწავლის, იმ შემოქმედის ყოვლისშემძლე ენერჯის შესახებ, რომელმაც არსებობა მიანიჭა ყველაფერს - ხილულსაც და უხილავსაც.

II მუხლი

და ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღვთისა, მხოლოდშობილი, მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა; ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღვთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი და არა ქმნილი, ერთარსი მამისა, რომლისაგან ყოველი შეიქმნა

სარწმუნოების სიმბოლოში არის აშკარა არაპროპორციულობა: ერთადერთ მუხლზე, რომელიც ყოვლადწმიდა სამების პირველ პირს შეეხება, მოდის ექვსი მუხლი, რომელიც მის მეორე პირს შეეხება. ეს ადვილი ასახსნელია: სამყაროს შემოქმედი ერთი ყოვლისშემძლე ღმერთის რწმენა საერთო იყო როგორც იუდაიზმის, ისე ქრისტიანობისათვის. მაგრამ სულ სხვა ვითარებაა უფლისა ჩვენის იერო ქრისტეს პიროვნებასა და საქმესთან დაკავშირებით.

კავშირი მამა ღმერთისა ძესთან უწინარეს ყოვლისა, წამოჭრის მონოთეიზმის (ერთღმერთიანობის) საკითხს. ახალი აღთქმა უეჭველად აღიარებს, რომ ძე არის ღმერთი (იოანე 1.1), მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არ უარყოფს მკაცრ მონოთეიზმს. მამა და ძე ერთი არიან (იოანე 17.22), მაგრამ ამ ერთობის სხვადასხვა გაგებამ, სხვადასხვა მიდგომამ ამ ჭეშმარიტებისადმი, გამოიწვია მძაფრი დაპირისპირება და აზრთა შეურიგებელი სხვადასხვაობა. ჩამოყალიბდა ორი მცდარი თვალსაზრისი. ერთი მათგანი, რომლის მიხედვით მამასა და ძეს შორის არანაირი განსხვავება არ არსებობს, ეკუთვნის მოდალისტებს, ხოლო არიოზელეები უარყოფდნენ, რომ ძე ღმერთობის მთელ სისავსეს ფლობდა. მეორე მხრივ, ადამიანური ელემენტის სრული რეალურობა ჩვენს უფალ იესო ქრისტეში წამოჭრის საკითხს მის პიროვნებაში ადამიანურისა და ღვთაებრივის თანაფარდობისა და ურთიერთმიმართების შესახებ. კამათი ამ საკითხებზე ფართოდ გაიშალა სარწმუნოების სიმბოლოს ჩვენ რედაქციის ჩამოყალიბების შემდგომ პერიოდში, რის გამოც ეკლესია იძულებული გახდა ახალი განსაზღვრებებით დაეზუსტებინა, - განსაკუთრებით ეფესოს (431 წ.) და ქალკედონის (451 წ.) მსოფლიო კრებებზე, - ის, რაც უკვე ნაგულისხმევი იყო ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სიმბოლოში.

აქ ხაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ, რომ სიმბოლოს ის მუხლები, რომლებიც შეეხება უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტეს პიროვნებასა და მის საქმეს, აგრეთვე მომდევნო მსოფლიო კრებების განმარტებები, არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება მივიჩნიოთ უსაფუძვლო მსჯელობად, რომელმაც, ასე ვთქვათ, ამღვრია ახალ აღთქმაში მოცემული სახარება; ეკლესია ამ დოგმატების მეშვეობით იცავს თავად საფუძველს ახალაღთქმისეული გამოცხადებისა - ეს არის ცხოვნების (ხსნის, გადარჩენის) სახარება, რომელიც კაცობრიობას ახარა იესო ქრისტემ. მაგრამ თუ ქრისტე მთელი სისავსით და რეალობით არ არის ღმერთი და ადამიანი, უფსკრული ღვთაებრივსა და ადამიანურს შორის დაუძლეველი

იქნება. ჩვენ ქვემოთ მივუბრუნდებით ამ საკითხს, როცა სიმბოლოს იმ მუხლებს განვიხილავთ, რომლებიც ხორცის შესხმასა და გამოსყიდვას შეეხება.

სარწმუნოების სიმბოლოს იმ ექვსი მუხლიდან, რომლებიც ყოვლადწმიდა სამების მეორე პირს შეეხება, პირველში საუბარია ძისაა და მამის ონტოლოგიურ კავშირზე, მამასადამე, ისეთ კავშირზე, რომელიც "უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა" არსებობდა, ხოლო დანარჩენი ხუთი მუხლი იესო ქრისტეს მიერ კაცობრიობის ხსნის საქმეზე მოგვითხრობს.

სარწმუნოების სიმბოლოს მეორე მუხლში ეკლესია, უწინარეს ყოვლისა, აღიარებს ღვთის მხოლოდდობილ ძეს. ამით უარყოფილია ერეტიკული მოძღვრება ნაშვილებობის შესახებ, რომლის მიხედვით იესო ქრისტე მარტოდენ ღვთის მიერ ნაშვილები ადამიანი იყო. მხოლოდ იესო ქრისტე არის თავისი ბუნებით ძე ღვთისა. ქრისტიანთა შვილობა, რომლებიც ნათლობის მეშვეობით ვხდებით ღვთის შვილები ქრისტეში, არანაირად არ აუქმებს ძირეულ განსხვავებას შეუქმნელ და ქმნილ არსებობას (ყოფიერებას) შორის. ჩვენ ღვთის შვილები ვხდებით მადლის მეშვეობით, ქრისტე არის ძე ღვთისა საღვთო ბუნებით. და ჩვენი გადაქცევა ღვთის შვილებად მადლის მეშვეობით მხოლოდ იმიტომ გახდა შესაძლებელი, რომ ქრისტე საღვთო ბუნებით არის ძე ღვთისა.

როდესაც წარმოვთქვამთ, "გვწამს ძე... მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა", ჩვენ იმას კი არ ვამბობთ, რომ ეს შობა, უბრალოდ, წინ უსწრებდა სამყაროს შექმნას, არამედ იმას ვამტკიცებთ, რომ შობა დროის გარეთ დგას, რამდენადაც ცნება "დრო" დაკავშირებული არის შექმნილთან. იმიტომ ამბობს იესო სახარებაში: "აბრაამზე უწინარეს მე ვარ" (იოანე 8.28), და არა - "მე ვიყავი", რაც მხოლოდ იმის აღმნიშვნელი იქნებოდა, რომ იგი წინ უსწრებდა აბრაამს დროში. აღვნიშნავთ, რომ ეს მტკიცება შობისა "უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა" მიმართული იყო არიოზელთა მკრეხელური სიტყვების წინააღმდეგ, რომლებიც ძის შესახებ ამბობდნენ, რომ "იყო დრო, როცა იგი არ იყო".

ძე არის "ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღვთისაგან ჭეშმარიტისა", რადგან პირადი საწყისის გარდა (ე.ი. იმ პირადი თვისების გარდა, რომლითაც ჩვენ ყოვლადწმიდა სამების ერთ პირს მეორისგან განვასხვავებთ), სამების სამივე პირი სრულად იგივეობრივია, რის შესახებაც წერს წმ. გრიგოლ ნოსელი: "თუ ჩვენ გვწამს უცვლელი ბუნებ ღვთისა, ჩვენ არ უარყოფთ განსხვავებას მიზეზსა და მიზეზისეულს შორის და მხოლოდ ეს მიგვანიშნებს, რით განსხვავდება ერთი მეორისგან". იმისათვის, რომ გამოხატოს ძის ეს სრული მსგავსება მამასთან, მოციქული პავლე ამბობს, რომ ქრისტე "არის ღვთის ხატი" (II კორ. 4.4). ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში მამისა და ძის დამოკიდებულება ასე არის გამოხატული: ძე არის "ბრწყინვალეა დიდებისა და მისი არსების ხატი" (ებრ. 1.3). III საუკუნის ერთ-ერთმა მამამ, წმ. გრიგოლ საკვრველმოქმედმა, ნეოკესარიელმა ეპისკოპოსმა, მშვენივრად და შეკუმშულად გადმოგვცა ეს ღვთისმეტყველება ხატისა თავის მრწამსში: "არის ერთი ღმერთი, მამა ცხოველი სიტყვისა, გვამოვანი სიბრძნისა და ძალისა და მარადიული ხატოვნებისა, სრული სრულის მშობელი, მამა მხოლოდდობილი ძისა, ერთი უფალი, მხოლოდ მხოლოსგან, ღმერთი ღმერთისგან, ხატოვნება და ხატი ღმრთეებისა, სიტყვა მოქმედი, სიბრძნე - ყოველთა თანაშემტკიცების გარემომცველი, და ძალა - შემოქმედი მთელი ქმნილებისა, ძე ჭეშმარიტი ჭეშმარიტი მამისა, უხილავი უხილავისა, და უხრწნელი უხრწნელისა, და უკვდავი უკვდავისა, და მარადიული მარადიულისა".

სიმბოლოს მეორე მუხლის დასაწყისის დასაზუსტებლად ვიტყვით: ეკლესია ყოველთვის აღიარებს (არიოზისა და მისი მომხრეების საპირისპიროდ), რომ ძე არის "შობილი და არა ქმნილი", რამდენადაც ძის შობა "უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა", ისევე, როგორც სულიწმიდის გამოსვლა, არის აქტი ღვთის შიდასამებრივი ცხოვრებისა, რომელსაც საერთო არაფერი აქვს შექმნასთან. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ანალოგიის გავლებაც კი არ შეიძლება მამისგან ძის შობასა და სამყაროს შექმნას შორის, რაც არის წმიდა სამების ad extra (გარეთ მიმართული) აქტი. კარგად აქვს ნათქვამი გრიგოლ ნეოკესარიელს: "სამებაში არაფერია შექმნილი და დაქვემდებარებული; მასში არაფერია გარედან შეტანილი; არაფერია ისეთი, რაც ერთ დროს არ ყოფილა და მხოლოდ შემდგომში გაჩნდა".

იმ მიზნით, რათა საბოლოოდ მოედოთ ბოლო ყოველგვარი ორაზროვნებისთვის, ნიკეის მსოფლიო კრების მამებმა განაცხადეს, რომ ძე არის "ერთარსი" მამისა. ეს ლოგიკურად გამომდინარეობდა

წინარე მტკიცებებიდან, რომ წმიდა სამების სამი პირი არის თანამარადიული და თანაბრად ღვთაებრივი, არსობრივად სრულიად ერთი. ტერმინის ძალა იმაში მდგომარეობდა, რომ იგი გამორიცხავდა ყოველგვარ გაურკვევლობას. ერეტიკოსი არიოზელები კი ხან წმიდა წერილის გამონათქვამებს იყენებდნენ (რომლებსაც, ერთი შეხედვით, დამაჯერებელი მსჯელობების მოშველიებით, თავიანთი თეორიის სასარგებლოდ განმარტავდნენ), ხან კი ბუნდოვან ფორმულებს, რომლებიც არაერთმნიშვნელოვნად შეიძლება ყოფილიყო გაგებული. ამიტომ, აუცილებელ განმარტებათა შემდეგ, ეკლესიის ყველა მართლმადიდებელი მოძღვარი ბოლოს და ბოლოს სწორედ ამ ტერმინზე შეთანხმდა. წმიდა სამების პირთა ერთარსობა ჭეშმარიტი ქრისტიანული მოძღვრების ერთ-ერთი ძირითადი დოგმატია.

მრწამსის მეორე მუხლი მთავრდება მტკიცებით, რომ ყველაფერი ძისგან (ძის მიერ) შეიქმნა. ეს არის გამოძახილი ახალ აღთქმაში მკაფიოდ გამოხატული მოძღვრებისა (იოან. 1.3; კოლ. 1.16), რომ ყველაფერი არის ღვთის სამი პირის ქმნილება. ოღონდ, თითოეული მათგანი არსებობის მიზეზად გვევლინება განსაკუთრებული, სწორედ მისთვის დამახასიათებელი სახით. თუ მამა არის პირველმიზეზი, ხოლო სულიწმიდა - სრულმქმნელი მიზეზი, ძეს შეიძლება მოქმედი მიზეზი ეწოდოს.

მრწამსი ვრცლად არ საუბრობს ამის შესახებ, არამედ მხოლოდ დაადგენს გადმოცემაში დამკვიდრებულ რწმენას უბრალო სიტყვებით: "რომლისაგან ყოველი შეიქმნა". ეს ლაკონურობა ადვილი ასახსნელია: ერთი მხრივ, სახარებაში მოცემული ეს დოგმატი - "ყველაფერი ძისგან შეიქმნა, და უმისოდ არაფერი შექმნილა, რაცკი შეიქმნა (იოანე 1.3) - ქრისტიანთა შორის კამათის საგნად არ ქცეულა; მეორე მხრივ - მრწამსი არის აღსარება რწმენისა და მასში არ უნდა შეეტანათ პირწმინდად გონებაჭკრეტითი კონსტრუქციები, რომლებიც, რაოდენ უფლებამოსილნიც უნდა იყვნენ, პრეტენზიას ვერ განაცხადებენ რწმენის კანონად გადაქცევაზე.

III მუხლი

რომელი ჩვენთვის, კაცთათვის და ჩვენისა ცხოვრებისათვის გარდამოხდა ზეცით, და ხორცნი შეისხნა სულისაგან წმიდისა და მარიაამისგან ქალწულისა განკაცნა

სარწმუნოების სიმბოლოს მეორე მუხლში საუბარია ძეზე - მის ონტოლოგიურ და ზეჟამიერ ("უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა") კავშირზე მამასთან. მესამე მუხლში კი საუბარია ძის ხორცშესხმის შესახებ.

ახალი აღთქმის გამოცხადება საზეიმოდ გვახარებს, რომ მესია, რომელსაც ისრაელი ელოდა - ხორცშესხმული სიტყვა ღვთისა - არის ძველი აღთქმის აღსრულებაც და გადალახვაც ერთდროულად. წინასწარმეტყველნი გარკვევით ამბობდნენ, რომ მესიის (ე.ი. ღვთის წარმოგზავნილის) მოსვლასთან ერთად ახალი ერა დადგებოდა. მათ ამ მესიის ხატიც კი მკაფიოდ განსაზღვრეს: მაგალითად, წინასწარმეტყველ ესაიას წიგნში დახატულია სახე დამცირებული და შეურაცხყოფილი მონისა (ეს. 53). მეორე მხრივ, ებრაული ღვთისმცოდნეობა, რომელიც მკაცრი მონოთეიზმის ერთგული რჩებოდა, მართალია წინასწარჭკრეტდა ღვთის სიბრძნის ერთგვარ პერსონალიზაციას (იგავ. 8-9; ეკლ. 1), მაგრამ მას არასოდეს დაუახლოებია მესია-გამათავისუფლებლის პიროვნება ღვთის ჰიპოსტასად მოაზრებულ სიბრძნესთან. გარდა ამისა, ძველი ეპოქის ბოლო საუკუნეებში ებრაელებში ყვაოდა ქსენოფობიური ელფერის მქონე ებრაული ნაციონალიზმი, რომელმაც დააბნელა ძველ წინასწარმეტყველთათვის დამახასიათებელი უნივერსალური ხედვა მესიისა. ასეთ ვითარებაში კი ბევრი მორწმუნე მესიისაგან ებრაული სახელმწიფოს აღდგენას მოელოდა. ვიდრე სულიწმიდა მოეფინებოდათ, თვით მოციქულებიც კი არ იყვნენ ამგვარი წარმოდგენისგან სრულიად თავისუფალნი (საქმე 1.6).

სარწმუნოების სიმბოლოს მესამე მუხლი გამოძახილია სახარების სიტყვებისა: "სიტყვა ხორცი გახდა და დაემკვიდრა ჩვენს შორის" (იოანე 1.14). ეკლესია ყოველთვის განსაკუთრებული გულმოდგინებით იცავდა მოძღვრებას ხორცშესხმის შესახებ იმათგან, ვინც უარყოფდა ან ამახინჯებდა ამ ჭეშმარიტებას, რომელზეც მთელი ჩვენი ხსნის იმედი არის დაფუძნებული. სარწმუნოების სიმბოლოს წინა მუხლის განხილვისას ჩვენ ხაზი გავუსვით იმას, რომ ეკლესია იესო ქრისტეს აღიარებდა ჭეშმარიტ ღმერთად და ჭეშმარიტ ადამიანად. მართლმადიდებლობა

დაუნდობლად ებრძოდა დოკეტისტებს, რომელთა მისტიკური დუალიზმი უარყოფდა ხორცშესხმის რეალურობას. სწორედ ამ ერეტიკოსებს გულისხმობს წმიდა იოანე ღვთისმეტყველი, როდესაც თავის პირველ ეპისტოლეში წერს: "ამით იცნობთ ღვთის სულს: ყოველი სული, რომელიც აღიარებს იესო ქრისტეს ხორციელად მოსულს, ღვთისაგან არის. ხოლო ყოველი სული, რომელიც არ აღიარებს იესო ქრისტეს, ხორციელად მოსულს, ღვთისაგან კი არ არის, არამედ ესაა ანტიქრისტეს სული" (I იოანე 4.2-3). ხოლო თავის მეორე ეპისტოლეში იგი წერს: "მომრავლდნენ მაცთურნი ქვეყნად, რომელნიც არ აღიარებენ იესო ქრისტეს, ხორციელად მოსულს; ეს არის მაცთური და ანტიქრისტე" (II იოანე 1.17). ამით წმიდა ეკლესია არა მხოლოდ დოკეტიზმის ერესისგან გვაფრთხილებს, არამედ ყოველგვარი ფსევდოსპირიტუალიზმისგან, რომელიც თავისი მოძღვრების ცენტრში არ აყენებს იესო ქრისტეს - ხორციელად მოსულ სიტყვას ღვთისას.

განკაცება - ეს არის მოვლენა, რომელსაც ბადალი არ მოეპოვება ცხოვრების (ხსნის, გადარჩენის) ისტორიაში. ამ მოვლენამ ძირფესვიანად გარდაქმნა ისტორია, რადგან ღვთის სიტყვის განკაცებით სრულიად გარდაიქმნა ურთიერთობა ადამიანსა და ღმერთს შორის. ქრისტიანულ მოძღვრებაში დროის დინება წარმოდგენილია არა ციკლურად, არამედ სწორხაზოვნად: დროს აქვს თავისი დასაწყისი - იგი სამყაროს შექმნით იწყება და ექნება დასასრული - საბოლოო სამსჯავრო. ერთ ადგილას ეს სწორი ხაზი ღვთის სიტყვის განკაცებით არის გაწყვეტილი. მოციქულებს და პირველ საუკუნეთა ქრისტიანებს, უეჭველია, კარგად ესმოდათ განკაცების გადამწყვეტი მნიშვნელობა, რაშიც ისინი სამართლიანად ხედავდნენ წინასწარმეტყველთა მიერ ნაუწყები ესქატოლოგიური ერის დასაწყისს (იხ. საქმე 2.14-36, აქ აღსანიშნავია მითითება იოველ წინასწარმეტყველზე, 3,1-5). ეკლესიის დიდი მოძღვარი წმიდა ირინეოს ლიონელი (II ს. დასასრული) განკაცების შემდეგ დამდგარ ერას უწოდებს "novissima tempora"-ს, უახლოეს დროებას, ანუ უკანასკნელ ჟამს (ერესების წინააღმდეგ, 3.24,1).

აშკარაა სარწმუნოების სიმბოლოს ტერმინოლოგიის სიმარტივე და დოგმატურ განმარტებათა შეკუმშულობა. აქ ასევე უნდა გვახსოვდეს, რა იყო ნათქვამი სიმბოლოს წინა მუხლის კომენტარში: მრწამსისათვის აუცილებელია შეგნებული უარყოფა ყოველგვარი გონებაჭვრეტითი საღვთისმეტყველო კონსტრუქციებისა.

ხორცშესხმის მიზეზი მოკლედ არის განმარტებული: "ჩვენთვის კაცთათვის და ჩვენისა ცხოვრებისათვის". სარწმუნოების სიმბოლოში ზედმეტი იქნებოდა უსაგნო და მნიშვნელობას მოკლებული მსჯელობა საკითხზე: მოხდებოდა თუ არა განკაცება და გამოსყიდვა, რომ არ ყოფილიყო ადამიანის ცოდვით დაცემა? მეორე მხრივ, ასეთი ფორმულირება წმიდა წერილის ცხად და გასაგებ სიტყვებთან ერთად - "რადგან ეს კეთილად და სათნოდ უჩანს მაცხოვარს ჩვენსას, ღმერთს, რომელსაც სურს, რომ ყველა კაცი ცხონდეს და ეზიაროს ჭეშმარიტების შემეცნებას" (I ტიმ. 2.3-4) - ნათელყოფს, რომ "ცხონება" (ხსნა, გადარჩენა) საყოველთაოა და ის მთელ კაცობრიობას მიეცა. თავისთავად ცხადია და საგანგებო განმარტებას არ საჭიროებს, რომ გამოთქმა "ჩვენთვის კაცთათვის..." მიესადაგება არა მხოლოდ სიმბოლოს ამ მუხლს, არამედ ყველა შემდგომ მუხლსაც, სადაც საუბარია განკაცებული სიტყვის მაცხოვრებელ ღვაწლზე.

სიტყვები: "გარდამოხდა ზევით", ცხადია, არ გულისხმობს რაღაც უხეშად მატერიალურს: ისინი მიუთითებენ ღვთის უსაზღვრო მოწყალეობაზე, რომელიც განკაცებაში გამოვლინდა და ამ მოვლენის მთელ რეალურობაზე, რომლის იდუმალი სიდიადე მშვენივრად არის გამოხატული წმიდა სოფრონის (VII ს.) დოგმატურ წერილში: "ხორცს ისხამს ის, ვინც არის უხორცო; ჩვენს ხატს იღებს ის, ვისაც თავისი საღვთო არსით არ გააჩნია გარეგნობა, ანუ ხილული ხატი; ჩვენს მსგავს სხეულს იძენს ის, ვინც უსხეულოა; იგი ჭეშმარიტი ადამიანი ხდება და განუწყვეტლივ განაგრძობს ყოფნას ჭეშმარიტ ღმერთად; თავისი დედის მუცელში მკვიდრობდა იგი, ვინც სუფევს მარადიული მამის წიაღში; იგი, ზეჟამიერი, მოდის ჟამში და ამას აკეთებს არა თვითნებობით, არამედ საკუთარი თავის ნამდვილი, ჭეშმარიტი და სრული დამცირებით, თანახმად თავისი მამის და თავისი საკუთარი ნებისა; მან მიიღო მთელი ჩვენი ადამიანური ბუნება, შეისხა ხორცი, ერთარსი ჩვენი ხორცისა, მიიღო სული გონიერი, მსგავსი ჩვენი სულისა, გონება - მსგავსი ჩვენი გონებისა, რადგან მისგან შედგება ადამიანი". უნდა აღვნიშნოთ, რომ საჭიროა სწორად გავიგოთ მოციქულ პავლესგან ნასესხები სიტყვა: "დაიმცირა" ("არამედ თავი თვისი დაიმდაბლა და ხატი მონისაჲ მიიღო და მსგავს კაცთა იქმნა" - ფილიპ. 2.7) - ხორცშესხმისას ქრისტემ განიძარცვა არა თავისი საღვთო ბუნება, არამედ დიდება, რომელიც განკაცებამდე ჰქონდა და რომელიც მხოლოდ ერთხელ გამოამჟღავნა

მოციქულთა წინაშე, როდესაც თაბორის მთაზე იცვალა ფერი.

ეკლესიური აღსარებით ჩვენმა უფალმა "ხორცილი შეისხნა სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა განკაცდა", რაც შეესაბამება იმას, რის შესახებაც დაწვრილებით მოგვითხრობს სახარება (მათე 1.18-25; ლუკა 1.26-38). ყოვლადწმიდა ქალწული მარიამის ხსენება ხაზს უსვამს ადამიანური მხარის მთელ რეალურობას ჩვენს მაცხოვარში, ვინც იყო მესია დავითის მოდგმიდან, რომლის შესახებაც ძველი აღთქმა გვამცნობდა. განკაცება მოხდა არა მხოლოდ წმიდა სამების მიერ ქვეყნის შექმნამდე წინასწარგანჩინებული გადაწყვეტილებით (I პეტ. 1.17-20), არამედ ყოვლადწმიდა ქალწულის თანხმობითაც. ღვთის სიტყვისადმი ამ ნდობით სავსე მორჩილებას საეკლესიო ტრადიცია მიიჩნევს პასუხად ევას ურჩობაზე. II საუკუნის პირველ ნახევარში წმიდა იუსტინე წერდა: "ჩვენთვის გასაგებია - ქრისტე იმიტომ განკაცდა ქალწულისაგან, რომ გველისგან წაქეზებული ურჩობა იმავე გზით დამთავრებულიყო, რომლითაც დაიწყო. და მართლაც, ქალწულმა და უბიწო ევამ დაუჯერა გველის სიტყვას და ურჩობა და სიკვდილი შვა; ხოლო ქალწულმა მარიამმა რწმენა და სიხარული იგრძნო, როდესაც მთავარანგელოზმა გაბრიელმა ახარა, რომ მასზე სულიწმიდა გადმოვიდოდა და უზენაესის ძალა მოუჩრდილებდა, და რომ მის მიერ შობილი ძე უზენაესის ძედ იწოდებოდა. მარიამმა უპასუხა: "მეყოს მე სიტყვისაგან შენისა!" ამგვარად, ქალწული მარიამისგან იშვა იგი, ვის შესახებ ამდენი რამ იყო ნათქვამი წმიდა წერილში. ქალწულის მეშვეობით შემუსრა ღმერთმა სამეფო გველისა და იმ ანგელოზებისა და იმ ადამიანებისა, რომელნიც მას მიემსგავსნენ, ხოლო ისინი, ვისაც სწამთ ღმერთი და ვინც ინანიებს თავის ცოდვებს, სიკვდილისგან იხსნა". ეს წმიდა მამა, რომელიც ძალიან ახლოს იდგა მოციქულთა თაობასთან, განსაკუთრებული დოგმატური სიზუსტით განგვიმარტავს იმ საფუძვლებს, რომლებზეც არის დაფუძნებული ყოვლადწმიდა მარიამის ქრისტიანული თაყვანისცემა. განკაცების შედეგად ქრისტე თავისი ადამიანური ბუნებით გახდა ყოველნაირად ჩვენი მსგავსი, გარდა ცოდვისა (ებრ. 2.17; რომ. 8.3; ფილიპ. 2.7).

IV მუხლი

და ჯვარს ეცვა ჩვენთვის პონტოელისა პილატეს-ზე და ივნო და დაეფლა

უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტეს მიერ კაცთა მოდგმის ხსნის ღვაწლი ერთიანი და განუყოფელია. განკაცება, ჯვარზე სიკვდილი, აღდგომა მხოლოდ ხსნის მთლიანი ღვაწლის თანმიმდევრული ეტაპებია.

სარწმუნოების სიმბოლოს მე-4 მუხლში, რომელშიც ნათქვამია, რომ მაცხოვარი "ჯვარს ეცვა... ივნო და დაეფლა", აღნიშნულია ისიც, თუ როდის მოხდა ეს: "პონტოელისა პილატეს-ზე". ამით ხაზგასმულია უფლის ჯვარცმისა და ტანჯვის ისტორიულობა. მაშინ, როცა წარმართული ღმერთებისა და გამირების ღვაწლი გადააქვთ შორეულ და საარაკო წარსულში, ქრისტეს მაცხოვრებელი ღვაწლი აღსრულდა გარკვეულ ისტორიულ მომენტში და კონკრეტულ ისტორიულ გარემოში.

აღსანიშნავია, რომ ამ მუხლშიც მეორდება სიტყვა "ჩვენთვის", რომელიც უკვე შეგვხვდა წინა მუხლში, განკაცებას რომ შეეხებოდა: იესო ქრისტეს მაცხოვრებელი სიკვდილი მიტევების და შერიგების წყარო არის არა მხოლოდ კაცობრიობისათვის მის მთლიანობაში, არამედ თითოეული ცალკე აღებული მორწმუნისთვისაც. ქრისტესა და თითოეულ ქრისტიანს შორის არსებობს პირადი კავშირი და ყოველი ჩვენგანისადმი არის მომართული სიტყვები: "ვისაც სურს მე მომდიოს, განუდგეს თავის თავს, აიღოს თავისი ჯვარი და გამომყვეს მე" (მათე 16.24; მარკ. 8.34; ლუკა 9.23).

ჯვარზე სიკვდილი განუყოფელია აღდგომისაგან, მაგრამ განსაკუთრებული სიფრთხილე გვმართებს, რათა რამენაირი მცდარი ინტერპრეტაციით მაცხოვრის ტანჯვის დიდებამოსილებას არაფერი დავაკლოთ. და თუ უფლის აღდგომით მისი გამარჯვება გაცხადდა, მისი ჯვარზე სიკვდილი ბოროტი ძალის დამარცხებას მოასწავებდა. ჯვარცმული იესოს სიტყვები - "ელი, ელი, ლამა საბაქთან?" - არის სიტყვები სამესიო 21(22) ფსალმუნისა და ისინი გამოხატავენ არა მხოლოდ მართლის ტანჯვას, არამედ იმედსაც, რომელსაც იგი ღმერთზე ამყარებს. ეს სიტყვები უნდა გავიაზროთ წმიდა წერილის სხვა მონაკვეთებთან კავშირში: ჯერ ერთი, ესაიას

წინასწარმეტყველებასთან ერთად, იეღოვას მორჩილის შესახებ (ეს. 52.13-15; 53.1-18) და, აგრეთვე, მომავლად იესოს უკანასკნელ სიტყვებთან ერთად: "აღსრულდა" (იოანე 19.30). ამ დიდებას, რომლითაც ქრისტეს ტანჯვა არის მოსილი ყველგან ხაზს უსვამს ტრადიცია: აღმოსავლეთში ჯვარი ყოველთვის "ცხოველმყოფელია", დასავლურ ლიტურგიკაში მაცხოვრის ჯვარზე ვნებას (პასია) ეწოდება "დიდებული" ან "ნეტარი". ამგვარ გაგებას სწორად ასახავს მართლმადიდებლური იკონოგრაფია, რომლისთვისაც უცხოა ჯვარცმის ავადმყოფური ჭვრეტა. ეკლესიას ახსოვს, რომ "დღეს დამოეკიდების ძელსა, რომელმან დაჰკიდა ქუეყანა წყალთა ზედა" (მე-15 აღსავალი დიდი პარასკევის ღვთისმსახურების ჰიმნისა). ოლონდ აქედან არ უნდა გამოვიტანოთ დასკვნა, თითქოს იგი ფიქრს არიდებდეს ჯვარცმული იესოს ნამდვილ და სამიწელ სატანჯველს. პირიქით, მწუხარებით და სიყვარულით შეძრული ეკლესია დადადებს: "წმიდისა გუამისა შენისა თვითოეულმან მან ასომან ჩუენთვის შეურაცხება დაითმინა, თავმან ეკლისა გვირგვინი, და პირმან ნერწყუა, და ღაწუთა ყურმილის ცემა, და ბაგეთა ძმარი და ნაღველი, და ყურთა უღვთოთა მათ გმობა ბოროტი და ყუედრება, ხოლო ბეჭთა გუემა შოლტითა, ხელმან ლელწამი, და ყოველმან ხორცმან განკუართა ჯუარსა ზედა, და კულად ნასხამნთა სამსჭუალნი, და გუერდმან ლახურისა წყლულება, რომელმან ივნე ჩუენთვის მხსნელო, და ვნებათაგან მიხსენ ჩუენ, კაცთმოყუარებისათვის რა გუაზიარენ ვნებითა და დამდაბლდი ვიდრე სიკუდიმდე, და აღგვამაღლენ შენთანა, ქრისტე ყოვლად ძლიერო, გუაცხოვენ და შეგვიწყალენ ჩუენ" (დიდი პარასკევის ცისკარზე მე-2 დასდებელი "აქებდითსა ზედა").

ქრისტეს ჯვარზე სიკვდილმა დაცემულ კაცობრიობას ცოდვათა გამოსყიდვა და ღმერთთან შერიგება მოუტანა - ეს არის ქრისტიანული ეკლესიის ერთ-ერთი უმთავრესი დოგმატი. მცდარი ან ყოველ შემთხვევაში, მეტისმეტად ნაკლულია ამ დოგმატის იმგვარი განმარტება, რომლის მიხედვით, გამოსყიდვა ეთიკურ-იურიდიული კატეგორია ხდება. სწორედ ამ ტენდენციით არის აღბეჭდილი შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული, დასავლური ღვთისმეტყველება, რითაც ძველი ქრისტიანული აზრის დამაჯერებელი რეალიზმი ზიანდება. ეთიკურ-იურიდიული პერსპექტივა ხაზს უსვამს პირველი ცოდვის შედეგად, ღვთისთვის მიყენებულ შეურაცხყოფას, რომელიც საზღაურს მოითხოვს, რათა ღვთის რისხვა შესუსტდეს. ღვთის ხორცმესხმული ძის სიკვდილი სწორედ ასეთი გულმოსაღობი მსხვერპლი იყო. მართლმადიდებლური აზრი, რომელიც ეყრდნობა წმიდა წერილს, აგრეთვე ლიტურგიკულ გადმოცემას და წმიდა მამათა ძველ ტრადიციას, სხვაგვარად განმარტავს გამოსყიდვას: პირველი ცოდვა იყო მწარე ნაყოფი თავისფულებისა, რომელიც ადამიანს შემოქმედმა უბოძა. ღმერთს თავისუფალი არსების თავყანისცემა და სიყვარული სურდა, რადგან მხოლოდ თავისუფლება სძენს აზრს სიყვარულს. არჩევანის ნების გარეშე, - რაც უარყოფის შესაძლებლობასაც მოიცავს, - ადამის სიყვარული ღვთისადმი სხვა არაფერი იქნებოდა, თუ არა ანარეკლი ღვთის სიყვარულისა საკუთარი თავისადმი, მსგავსად სინათლის ათინათისა, სარკეში რომ ირეკლება. ბოროტების არჩევით, ადამიანმა უღალატა თავის მოწოდებას და მტრის მონობაში აღმოჩნდა. მაგრამ ღმერთმა არ გაწირა ადამიანი, უნებისყოფოდ მინებებოდა საკუთარ ვნებათა დინებას. ზოგიერთი წმიდა მამა - ირინეოს ლიონელი და თეოფილე ანტიოქიელი - ღვთის მიმტვევებლობას პირველი ადამიანების უმწიფარობით ხსნის. მართალია, ადამიანმა თავისუფალი ნებით შესცოდა, მაგრამ სრული პასუხისმგებლობა ცოდვის არჩევის გამო მას მაინც არ ეკისრება. შერიგება მოხდა იესო ქრისტეში, ჭეშმარიტ ღმერთსა და ჭეშმარიტ ადამიანში. მან საკუთარი ნებით მიიღო სიკვდილი, რითაც ძლევამოსილად დასძლია მისი ძალაუფლება, რადგან სიკვდილმა ვერ შეძლო ღმერთკაცის დამარცხება. ცოდვის არმქონე ადამიანი, ეშმაკის მონობისგან გათავისუფლებული, ახალი კაცობრიობის პირველი წარმომადგენელი იესო ქრისტე, მამის წინაშე წარდგება, როგორც წმიდა მსხვერპლი, როგორც უმანკო კრავი. იესო ქრისტეს სიკვდილის სამსხვერპლო ასპექტი მჭიდროდ არის დაკავშირებული ძველ აღთქმასთან, რომელიც ამ მსხვერპლით გასრულდა და გადაილახა. ძველი რჯულის მსხვერპლშეწირვები ღვთის წყალობის მოსაპოვებლად ხდებოდა, რათა ღმერთს ცოდვათა მიტვევა ებოძებინა. ისინი ქრისტეს სრულყოფილი მსხვერპლის პროტოტიპები, მისი წინამომასწავებლები იყვნენ. ქრისტე არის ღვთისთვის შეწირული არა მხოლოდ უკანასკნელი, არამედ ერთადერთი ჭეშმარიტი მსხვერპლი. ამის შესახებ ნათქვამია ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში: "სწორედ ასეთი მღვდელმთავარი გვშვენოდა: წმინდა, უმანკო, უმწიკვლო, ცოდვილთაგან განრიდებული და ზეცათა უზენაესი, რომელსაც იმ მღვდელმთავრებივით როდი სჭირდება ჯერ თავის, ხოლო შემდეგ ხალხის ცოდვებისათვის ყოველდღე სწირავდეს მსხვერპლს, რადგან ეს ერთხელ და სამუდამოდ აღასრულა, როცა შესწირა თავი. ვინაიდან რჯული მღვდელმთავრებად ადგენს უმწეო ხალხს, ხოლო ფიცის სიტყვა, რჯულის შემდგომ, - ძეს, უკუნისამდე სრულქმნილს" (ებრ. 7.26-28).

სიკვდილის შემდეგ უფალი დაასაფლავეს და მისი სხეული მესამე დღემდე სამარხში დარჩა. საადგომო ღვთისმსახურების ტროპარი ამ მომენტზე დიდი საღვთისმეტყველი სიზუსტით ამბობს: "საფლავად ხორციტა შეხვედ, ხოლო ჯოჯოხეთს სულითა, ვითარცა ღმერთი, და სამოთეს ავაზაკისა თანა, და საყდართა მამისა და სულისა თანა განუმორებელ იყავ, ქრისტე, რომელი ყოველსავე აღავსებ, გარემომოუწერელო უფალო". მიწიერი ცხოვრების დროს მაცხოვარს არაერთხელ უსაუბრია თავისი დამარხვის შესახებ: "უკეთური და მემრუმე მოდგმა სასწაულს ეძებს; მაგრამ სასწაული არ მიეცემა მას, გარდა იონა წინასწარმეტყველის სასწაულისა" (მათე 12.29; ლუკა 11.29; მარკ. 8.12), და კიდევ: "დაანგრეთ ეს ტაძარი და სამ დღეში აღვადგენ მას" (იოანე 2.19).

ქრისტე ჯოჯოხეთში ჩავიდა როგორც გამათავისფულებელი, თავისი სიკვდილით დათრგუნა სიკვდილი, რომელიც სამყაროში ცოდვის გზით შემოვიდა, და გახდა ახალი ადამი, პირველი წული ადამიანთა იმ ახალი მოდგმისა, რომელსაც ძლევა მოსილ ქრისტესთან კავშირის წყალობით შეუძლია კვლავ მოიპოვოს ერთობა ღმერთთან.

V მუხლი

და აღდგა მესამესა დღესა მსგავსად წერილისა.

იესო ქრისტეს აღდგომის რწმენა არის ქრისტიანული მომღვრების გულისგული; ამიტომ ამბობს პავლე მოციქული კორინთელთა მიმართ ეპისტოლეში: "ხოლო თუ ქრისტე არ აღმდგარა, ამაოა ჩვენი ქადაგება და ამაოა თქვენი რწმენაც" (I კორ. 15.14). მოციქულები ქრისტეს აღდგომის მოწმენი არიან (იხ. საქმე 1.22). აღდგომა ხომ ქრისტეს მესიობისა და მისი ღმერთობის ბრწყინვალე გამოვლენა იყო. ამ მოვლენისადმი დამოკიდებულება ქმნის ზღვარს, რომელიც რწმენას ურწმუნობისგან განასხვავებს და, უეჭველია, ეს ძალაში დარჩება ყველა თაობისთვის ჟამთა დასასრულამდე.

მართალია, ებრაელთა უმეტესობა უარს ამბობდა, მკვდრეთით აღმდგარი ქრისტე მესიად მიეჩნია, - სულ ერთია, იესოს მკვდრეთით აღდგომის რეალურობას უარყოფდნენ ისინი, თუ არანაირი დასკვნა არ გამოჰქონდათ ამ ფაქტიდან, - მაგრამ ებრაელებისათვის, სადუკეველთა გამოკლებით, ყოველ შემთხვევაში, თვით მკვდრეთით აღდგომის იდეა მაინც არ იყო უცხო. მაგრამ სხვა ვითარება იყო წარმართებთან: ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომის ხარებასა და ქადაგებას გარდაცვლილ ადამიანთა საყოველთაო აღდგომის შესახებ ისინი დიდი გაჭირვებით აღიქვამდნენ. ჩვენს დროში ჩვენ მეტისმეტად იოლად ვივიწყებთ, რომ სულის უკდავების ფილოსოფიურ იდეას ძალიან ცოტა რამ აქვს საერთო მკვდრეთით აღდგომის ბიბლიურ იდეასთან. სწორედ ამიტომ შეხვდნენ მოციქულ პავლეს ქადაგებას არეოპაგში სარკასტული სკეპტიციზმით (საქმე 17.16-34). სწორედ ამიტომ დარჩა ებრაელთა და წარმართთა უმრავლესობა ღვთიური ნიშნებისადმი გულგრილი.

მორწმუნეთათვის, რომლებსაც რწმენამ საშუალება მისცა ამ მოვლენის მთელი მნიშვნელობა გაეგოთ, უფლის აღდგომა არის ბრწყინვალე დღესასწაული სიკვდილზე სიცოცხლის გამარჯვებისა, წყევლისგან ადამის მოდგმის გათავისუფლებისა. აი, რატომ არის აღდგომა სიხარულით სავსე დღესასწაული, რის შესახებაც მართლმადიდებლური ლიტურგია ამ დღეს განსაკუთრებული მჭევრმეტყველებით ლაპარაკობს: "პასექი ბრწყინვალედ შუენიერი აღმოგვიბრწყინდა ჩვენ დღეს, პასქა ახალი წმიდა, პასქა სამღუდელო, პასქა ყოვლად-ქებული, პასქა საიდუმლო, პასქა საუფლო, პასქა დიდი, და პასქა უბიწო, პასქა რომელმან სამოთხისა ბჭენი დახშულნი განგუზუნა ჩვენ, პასქა ყოველთა წმიდა-მყოფელი" (დასდებელი აქებდითსა ზედა). ძველი ისრაელისათვის პასექი იყო გახსენება ეგვიპტის უღლიდან გამოხსნისა; ახალი ისრაელისათვის (ანუ ეკლესიისათვის) პასექი (აღდგომა) არის გახსენება სიკვდილის უღლიდან გამოხსნისა. იგი, გარდა ამისა, არის სახარება საყოველთაო აღდგომისა, რომელიც ჭეშმარიტად დაიწყო ქრისტეს აღდგომით.

ეკლესია არა მხოლოდ საადგომო ღვთისმსახურების დროს გველაპარაკება ჩვენ აღდგომის დიად საიდუმლოზე, არამედ კვირის ნებისმიერი დღის ღვთისმსახურების დროსაც. აღდგომის თემით არის განმსჭვალული ნათლობის მთელი რიტუალი: ახალმონათლული სულიერად გადადის სატანის ტყვეობიდან ქრისტეში ცხოვრებისკენ. მოციქული პავლე ამბობს: "ან იქნებ არ იცით, რომ

ვინც მოვინათლეთ იესო ქრისტეს მიერ, მის სიკვდილში მოვინათლეთ? და მასთან ერთად დავიმარხეთ სიკვდილში ნათლისღებით; რათა, როგორც ქრისტე აღდგა მკვდრებით, მამის დიდების მიერ, ასევე ჩვენც განახლებულ სიცოცხლეში ვიარებოდეთ” (რომ. 6.3-4). თვით აღდგომის მომენტი ყოველგვარი ადამიანური ცნობისმოყვარეობისათვის მიუწვდომელი რჩება (მახარებლები ხომ ამ მოვლენის არანაირ აღწერას არ გვაწვდიან). აი, რატომ არის, რომ გადმოცემის ერთგული მართლმადიდებელი ხატწერა არ ხატავს აღდგომის მომენტს, არამედ მხოლოდ მკვდრებით აღმდგარი ქრისტეს ჩვენებას ხალხის წინაშე, რასაც ბევრი მოწმე ჰყავს. მოციქული პავლეს სიტყვით, ჩვენი უფალი “ერთდროულად ეჩვენა ხუთასზე მეტ მძას” (I კორ. 15.6) და იქვე აღნიშნავს, რომ მათი “უმრავლესობა დღესაც ცოცხალია”, რითაც იმ კორინთელებს, ვისაც ქრისტეს აღდგომის რეალურობა აეჭვებდათ, მიანიშნებს, რომ შეეძლოთ აღდგომის თემაზე ამ მოწმეებთან ესაუბრათ. მიუხედავად ამისა, ქრისტეჯანიები (ქრისტეს გამოჩინებები) იმდენად გრანდიოზული არ ყოფილა, რომ არათუ მთელ კაცობრიობას, თუნდაც მხოლოდ მთელ იერუსალიმს ეღიარებინა ქრისტეს აღდგომა. ასეთი ყოვლისმომცველი იქნება იესო ქრისტეს მეორედ მოსვლა, როდესაც იგი დიდებით გამოგვიჩნდება ცოცხალთა და მკვდართა გასასამართლებლად. იმ დრომდე ყოველ ადამიანს არჩევანის თავისუფლება აქვს მინიჭებული და იმ ხალხისთვის, ვისაც სურს, იქცეს საღვთო მადლის ჭურჭლად, ნუგეშად ჟღერს მკვდრებით აღმდგარი ქრისტეს სიტყვები: “ნეტარ არიან ისინი, ვისაც არ ვუხილვარ და მაინც მიწამებს” (იოანე 20.29). ამიტომ არის, რომ ქრისტიანთა თაობები მოციქულთა მოწამეობიდან 20 საუკუნის შემდეგაც უყოყმანოდ ვიმეორებთ: “აღდგომა ქრისტესი ვიხილეთ, თავყანის-ვჰსცეთ წმიდასა ამას უფალსა დიდებისასა იესოს, მხოლოსა ღმერთსა ჩუენსა, და ესრეთ ხმა ვჰყოთ: ჯუარსა შენსა თაყუანის-ვჰსცეთ, ქრისტე მეუფეო, და წმიდასა აღდგომასა შენსა ვუგალობთ და ვადიდებთ”. და აი, მენელსაცხებლე დედების მსგავსად, ქრისტიანები სულიერად მიემართებიან ქრისტეს სამარხისაკენ, რათა მოისმინონ სიტყვები ანგელოზისა, რომელიც მათ მაცხოვრის აღდგომას ახარებს. ქრისტიანი არ შეიძლება აღდგომის ჭეშმარიტების მარტოოდენ ინტელექტუალური აღიარებით შემოიფარგლოს. ყოველ მონათლულ ადამიანს უნდა შეეძლოს მოციქულ პავლესთან ერთად თქვას: “ქრისტესთან ერთად ვეცვი ჯვარს; და მე კი აღარ ვცოცხლობ, არამედ ქრისტე ცოცხლობს ჩემში” (გალ. 2.20). ქრისტიანის მდგომარეობა პარადოქსულია: იგი ამსოფლად ცხოვრობს, მაგრამ ქრისტესთან კავშირის გამო წყვეტს მასთან კავშირს, რადგან “ამ სოფელს” არ სურს ქრისტეს მეუფება აღიაროს.

სარწმუნოების სიმბოლოს მტკიცებით, უფალი “აღდგა მესამესა დღესა მსგავსად წერილისა”. ამ სიტყვებს ბევრად უფრო მდიდარი შინაარსი აქვს, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს. ეს არის ორმაგი დამოწმება ძველი აღთქმისა (ტერმინი “წერილი” აქ ძველ აღთქმას აღნიშნავს). ეს არის პირდაპირი მითითება წინასწარმეტყველურ მოწმობაზე იონას წიგნიდან. ჩვენი უფალი ლაპარაკობს “იონას სასწაულზე”, როგორც მისი დამარხვისა და მკვდრებით აღდგომის პროტოტიპზე (მათ. 12.39-40 და 16.4; ლუკა 11.29-30 და 32). მკვდრებით აღმდგარი ქრისტე კი ახლა უკვე მთელი ძველი აღთქმის შესახებ ესაუბრება დაბა ემაუსისკენ მიმავალ მგზავრებს: “ეჰა, უგუნურნო და გულმძიმენო რწმენისა და ყოველივე იმის მიმართ, რასაც ამბობდნენ წინასწარმეტყველნი! განა ასე არ უნდა ვნებულიყო ქრისტე და შესულიყო თავის დიდებაში? და მოსედან და ყველა წინასწარმეტყველიდან მოყოლებული უხსნიდა მათ, რაც ითქვა მისთვის მთელს წერილში” (ლუკა 24.25-27). მოციქულებს უფალი ეუბნება: “აი, სიტყვები, რომლებსაც ჯერ კიდევ თქვენთან მყოფი გეუბნებოდით: რომ უნდა აღსრულდეს ყველაფერი, რაც დაწერილია ჩემთვის მოსეს რჯულში და წინასწარმეტყველთა მიერ და ფსალმუნებში. მაშინ გაუხსნა მათ გონება, რათა შეეცნოთ წერილი. და უთხრა მათ: ასე დაიწერა და ასე უნდა ვნებულიყო ქრისტე და მესამე დღეს აღმდგარიყო მკვდრებით” (ლუკა 24.44-46). დავძენთ, რომ, როდესაც ებრაელები ამბობდნენ “რჯული”, “წინასწარმეტყველნი” და “ფსალმუნები”, ეს შეესაბამებოდა ებრაული ბიბლიის დაყოფას სამ ნაწილად და აღნიშნავდა მთელ წმიდა წერილს.

ქრისტიანული კატეხიზაციის საწყის ეტაპზე უაღრესად მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა მითითება ძველი აღთქმის მოწმობებზე ქრისტეს აღდგომის შესახებ. ამაში ადვილად დავრწმუნდებით, თუკი წავიკითხავთ მოციქულ პეტრეს მიმართვას ხალხისადმი სულთმოფენობის დღეს (საქმე 2.14-36, განსაკუთრებით კი 25-35).

VI მუხლი

და ამაღლდა ზეცად და მჯდომარე არს მარჯვენით მამისა

V მუხლს, სადაც ლაპარაკია ადამის მოდგმის მაცხოვრებელ ქმედებაზე - ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომაზე მესამე დღეს, მოსდევს VI მუხლი, სადაც ნათქვამია, რომ იგი ზეცად ამაღლდა და დაჯდა "მარჯვენით მამისა". აქ დასრულდა სარწმუნოების სიმბოლოს ის მუხლები, რომლებიც ქრისტეს მიწიერ მსახურებას შეეხებოდა. ხორცშესხმის პერიოდი, უფრო სწორად, ხორცშესხმული ქრისტეს დედამიწაზე ყოფნის პერიოდი ზეცად ამაღლებით დამთავრდა. თუმცა ქრისტეს მიწიერი მსახურება მჭიდროდ არის დაკავშირებული შემდგომ პერიოდთან - ეკლესიის ეპოქასთან, რომელიც უფლის მეორედ და დიდებით მოსვლით დამთავრდება. ამ ორი პერიოდის კავშირი ორგვარად არის აქცენტირებული წმიდა წერილში. უწინარეს ყოვლისა, გარეგნულად, თვით მისი ლიტერატურული კომპოზიციით: წმიდა ლუკა მახარებელი თავისი სახარების დასასრულს მოგვითხრობს ქრისტეს ამაღლების შესახებ, ხოლო მოციქულთა საქმის დასაწყისში უფრო დაწვრილებით გადმოგვცემს ამავე მოვლენას. შინაგანი აქცენტირების თვალსაზრისით კი ახალმა აღთქმამ შემოგვინახა მაცხოვრის სიტყვები, რომ მისი ცად ამაღლება ქვეყნიერებიდან წასვლას სულაც არ ნიშნავს. ქრისტეს მიერ წარმოთქმულ ბოლო სიტყვებს ეფუძნება ეკლესიის სიმშვიდით აღსავსე რწმენა, რომ მაცხოვარი განუწყვეტილად ზრუნავს მასზე: "და აჰა, მე თქვენთან ვარ დღემუდამ, ვიდრე დასასრულამდე. ამინ" (მათე 28.20). ამ სიტყვებზე გამოხმაურებას ვისმენთ ამაღლების დღესასწაულის ღვთისმსახურების კონდაკში: "სრულ ჰყავ რა ცხოვრება ჩუენი, და ზეცისათა შეაერთენ ქუეყანისანი, ამაღლი დიდებით, ქრისტე ღმერთო, რომელი არა სადა განემორები, მხსნელო, არამედ ჰგეე განუმორებლად, და ეტყოდი საყუარელთა მათ შენთა: მე მხოლო ვარ თქუნ თანა, და ვერვინ შემძლებელ არს ვნებად თქუნდა".

ამაღლება არის გვირგვინი ქრისტეს მსხვერპლისა: შეწირული კრავი წარუდგება მამას და თავისი ღმერთკაცობრივი პიროვნებით ადადგენს ერთობას ღმერთსა და ადამიანს შორის. ამასთან დაკავშირებით ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში ვკითხულობთ: "მან ერთადერთი მსხვერპლი შესწირა ცოდვათათვის, და სამარადისოდ დაჯდა ღვთის მარჯვნივ" (ებრ. 10.12). ერთმანეთთან იმდენად მჭიდროდ არის დაკავშირებული ცოდვათა გამომსყიდველი სიკვდილი ჯვარზე, აღდგომა და ამაღლება, რომ უფალი ლაპარაკობს მათზე როგორც განუყოფელ მთლიანობაზე: "და როდესაც ავმაღლდები ქვეყნით, ყველას ავიტაცებ ჩემთან" (იოანე 12.32).

სარწმუნოების სიმბოლოს III მუხლში ნახსენები "გარდამოხდომა ზეცით" მხოლოდ ერთი განსაზღვრული აზრით შეიძლება დაეუკავშიროთ ამაღლებას: ხორცშესხმით იწყება და ცად ამაღლებით მთავრდება ღვთის ძის დამცრობა (კენოზისი). ამასთან, არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ძე ღმერთის დამცრობას არანაირად არ შეუცვლია მისი შიდასამებრივი მდგომარეობა, რადგან სამკვიპოსტასოვანი ღმერთი მარადიული და უცვლელია და ძე ონტოლოგიურად არის დაკავშირებული მამასა და სულიწმინდასთან, მიუხედავად ნებისმიერი კონკრეტულ-ისტორიული გარემოებებისა. მეორე მხრივ, ხაზი უნდა გაესვას ამაღლების განსაკუთრებულ ხასიათს, სახელდობრ - ღმერთკაცის განდიდებას. ქრისტე არის ახალი ადამი, თავი განახლებული კაცობრიობისა, რომელიც სწორედ მისი სახით ამიერიდან სამარადისოდ ზის დიდებაში "მარჯვენით მამისა". ამის მეშვეობით ვხედავთ, რომ გამოსყიდვა არ იყო, უბრალოდ, ცოდვის შედეგად გაჩენილი წყევლისაგან გათავისუფლება, რადგან დიდება, რომელიც ადამიანმა იესო ქრისტეში მოიხვეჭა წარუვალი ბუნებისაა. სწორედ ამიტომ ამბობს მოციქული პავლე: "გამუდმებით მაღლს ვწირავ ღმერთს თქვენს გამო და ჩემს ლოცვებში გიხსენებთ, რათა მოგცეთ ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს ღმერთმა დიდების მამამ, სიბრძნისა და გამოცხადების სული მის შესაცნობად; და გაანათლოს თქვენი გონების თვალი, რათა შეიცნოთ, რა არის მისი ხმობის იმედი და როგორია მისი დიადი მემკვიდრეობის სიმდიდრე წმიდათა შორის, ან რარიგ განუზომელია მისი ძალმოსილების სიდიადე ჩვენში, რომელთაც გვწამს მისი მძლეთამძლე ძალის წყალობით, ყველა მთავრობასა თუ ხელმწიფებაზე, ყველა ძალსა თუ უფლებაზე, ყველა იმ სახელზე მაღლა, სახელად რომ ითქმის არა მარტო ამ საწუთროში, არამედ მომავალშიც" (ეფეს. 1.16-21).

ამგვარად ამაღლება არანაირად არ არის ხორცშესხმული სიტყვის "განმარცვა ხორცისგან", რადგან ცხოვნების (ხსნის) ისტორიაში, რომელიც ღვთის ზეყამიერი განგების მიხედვით მიმდინარეობს, არ არსებობს უკუსვლა. ახალი აღთქმის მომღვრებას ეკლესიის, როგორც ქრისტეს სხეულის შესახებ შეიძლება ჩავევდეთ მხოლოდ რწმენით, რომ ქრისტე ამაღლდა და მამის მარჯვენით დაჯდა. ქრისტეს თავის ეკლესიაში საღვთო სიცოცხლე, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ორგანულად შეაქვს: ეკლესიის, როგორც სხეულის, თავისა და ამავე სხეულის ასობს შორის თანხმობის გზით. მამა ღმერთმა "ყველაფერი ფეხქვეშ დაუმორჩილა მას; და დააყენა ყველაფერზე მაღლა, ეკლესიის

თავად, რომელიც არის მისი ხეული” (ეფეს. 1.22), “იგია სხეულის, ეკლესიის თავი” (კოლ. 1.18). ფიზიკური ღვთისმეტყველება უარს არ ამბობს ამ მტკიცების ძალაზე. მის გარეშე ძალას დაკარგავდა წმიდა წერილის სხვა მტკიცებები, მაგალითად, რომ ეკლესიის წევრებს შესაძლებლობა აქვთ, გახდნენ ღვთიური ბუნების თანაზიარნი. ასევე, მხოლოდ მოძღვრება - ეკლესიის, როგორც ქრისტეს სხეულის შესახებ იძლევა შესაძლებლობას, გავიგოთ მაცხოვრის იდუმალებით მოცული სიტყვები, რომლებიც მეოთხე სახარებამ შემოგვინახა: “ჭეშმარიტად, ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: ვინც ისმენს ჩემს სიტყვებს და სწამს იგი, ვინც მომავლინა, აქვს საუკუნო სიცოცხლე და არ წარუდგება სამსჯავროს, არამედ უკვე გადავიდა სიკვდილიდან სიცოცხლეში” (იოანე 5.24).

სწორედ იმიტომ, რომ ამაღლება ქვეყნიერებიდან წასვლა არ არის, სულთმოფენობა მისი აუცილებელი გაგრძელებაა, რის შესახებაც ნათლად ამბობს მაცხოვარი: “ჭეშმარიტებას გეუბნებით: გიჯობთ, რომ წავიდე, რადგან თუ არ წავალ, არ მოვა თქვენთან ნუგეშისმცემელი; ხოლო თუ წავალ, მოგივლენთ მას” (იოანე 16.7). ჩვენ სულთმოფენობას ვუწოდებთ გარკვეულ მოვლენას: მოციქულების აღვსებას სულიწმიდით პასექიდან ორმოცდამეთა, სულთმოფენობის დღეს. თუმცადა, სინამდვილეში, ეკლესიის მთელი ცხოვრება ამ დღის შემდეგ შეიძლება გავიაზროთ როგორც განუწყვეტელი სულთმოფენობა, რადგან ეკლესიის ცხოვრება სხვა არაფერია, თუ არა სულიწმიდის მოქმედება. სახელდობრ, ყოველი ევქარისტის დროს მღვდელი სთხოვს ღმერთს, გარდამოავლინოს თავისი წმიდა სული და მოჰფინოს იგი მლოცველ ერს და წმიდა ძღვენს.

ქრისტე ნებაყოფლობით იქცა მსხვერპლად, რითაც ადამიანი ღმერთთან შეარიგა, ამაღლების შემდეგ კი კაცობრიობა ქრისტეში არის შეერთებული ღმერთთან და მამის მარჯვენით ზის დიდებაში. ახლა თითოეულმა ადამიანმა თვითონ უნდა მოიპოვოს შეთავაზებული ცხოვნება (ხსნა) ქრისტეში. ადამიანის თავისუფლება რომ არ შეიზღუდოს, ღმერთი გვთავაზობს ცხოვნებას, მაგრამ თავს არ გვახვევს მას. ქრისტეს ხორცშესხმის შემდეგაც, ისევე, როგორც მანამდე, ადამიანი ცოდვილად და ბოროტების მონად იზადება, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ქრისტემ მაცხოვრებელი საქმე აღასრულა და კაცთა მოდგმის ცოდვა გამოისყიდა, ადამიანს შესაძლებლობა მიეცა, გახდეს ნაწილი ახალი ქმნილებისა - ეკლესიისა, ქრისტეს სხეულისა. ამისთვის საჭიროა, ადამიანი მზად იყოს ღვთისგან მომდინარე მადლის მისაღებად, რადგან თავისი საკუთარი ძალებით იგი ვერაფერს მიაღწევს. სწორედ ამ თვალსაზრისით ეკლესია მკაცრად უარყოფს პელაგიუსის მოძღვრებას ცხოვნებაზე. თუმცადა ღვთის ეს აუცილებელი თავდაპირველი ჩარევა სულაც არ ნიშნავს, თითქოს ადამიანი პასიური უნდა იყოს. პირიქით, საჭიროა ყოველ ქრისტიანს ახსოვდეს მაცხოვრის სიტყვები, რომლებითაც იგი მიმართავს თავის მოწაფეებს ყველა დროში: “ვისაც სურს მე მომდიოს, განუდგეს თავის თავს, აიღოს თავისი ჯვარი, და გამომყვეს მე” (მათე 16.24; მარკ. 8.34; ლუკა 9.23). გამუდმებული ასკეზა არის აუცილებელი იმისთვის, რათა ძველი ადამიანი განვიმარცხოთ და ახალი შევიმოსოთ. ნათლობა არის სატანის ბატონობისგან გათავისუფლება და ქრისტეს სხეულის ნაწილად ქცევა, მაგრამ განუწყვეტელი ბრძოლაა საჭირო საიმისოდ, რათა ეს მონაპოვარი შევინარჩუნოთ და ჩვენს გულში ჩათესილმა სასუფეველის სიტყვამ ნაყოფი გამოიღოს. ეს სულიერი ზეასვლა, რაოდენ რთულიც უნდა იყოს იგი, ქრისტიანული მოძღვრების უქველი ოპტიმიზმის წყალობით ხორციელდება. მორწმუნეს ჩაესმის მაცხოვრის სიტყვები, რომლებიც იმედსა და მხნეობას აძლევს მას: “ჭირი გექნებათ ქვეყნად; მაგრამ გამხნევდით, მე ვძლიე ქვეყანას” (იოანე 16.33).

VII მუხლი

და კვალად მომავალ არს დიდებით განსჯად ცხოველთა და მკვდართა, რომლისა სუფევისა არა არს დასასრულ

ქრისტეს მეორედ მოსვლის რწმენა ერთ-ერთი ექვშეუტანელი საფუძველია მთელი ქრისტიანული მოძღვრებისა და ყოველი ცდა ქრისტიანობის “დეესქატოლოგიზებისა”, ე.ი. ამ მუხლის ამოშლისა ან მინიმუმამდე დაყვანისა, არის ქრისტიანული სახარების დამახინჯება. იმისთვის, რათა გავიზიაროთ ამ დოგმატის ადგილი ეკლესიაში, საჭიროა, იგი განხილულ იქნეს მისთვის შესაფერის პესპექტივაში.

ქრისტიანული თვალსაზრისი დროსა და ისტორიას ჰორიზონტალური ხაზის სახით წარმოიდგენს: მას აქვს დასაწყისი: სამყაროს შექმნა; ტრაგიკული მომენტი - ადამიანის ცოდვით დაცემა;

ცენტრალური მოვლენა - ძე ღმერთის განკაცება; და დასასრული - ძე ღმერთის მეორედ მოსვლა. მამასადაძმე, როგორც ქრისტეს მსხვერპლი იყო თავისებურად ერთადერთი მოვლენა [შდრ.: ქრისტეს "არ სჭირდება, იმ მღვდელმთავართა მსგავსად ყოველ დღე შესწიროს მსხვერპლი ჯერ თავისი, ხოლო შემდეგ ხალხის ცოდვების გამო, ვინაიდან ერთხელ აღასრულა ეს, როცა შესწირა თავისი თვი" (ებრ. 7.27)], ასევე საბოლოო სამსჯავროც იქნება ერთადერთი და დამასრულებელი მოვლენა. ასეთია ეკლესიის ურყევი რწმენა, და ამიტომ V მსოფლიო კრებამ (553 წ.) დაგმო ორიგენული ტიპის სხვადასხვა თვალსაზრისი, რომელიც დროის ციკლურ გაგებას ეფუძნებოდა, რაც შეუთავსებელია გამოცხადებასთან. ესქატოლოგიური იმედები მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველების ერთ-ერთი საფუძველია. ამიტომ ქრისტიანთა ესქატოლოგიური შეკრება არის არა მხოლოდ გახსენება მოვლენისა, რომელიც წარსულში მოხდა და რომლის "აქტუალიზებაც" ხდება საიდუმლოში, არამედ იგი მესიანური ერის, ე.ი. ეკლესიის, სასობითაც არის აღბეჭდილი. ეს საგანგებოდ არის ხაზგასმული პავლე მოციქულის სიტყვებში, რომლებიც მოსდევს მონათხრობს ზიარების საიდუმლოს დაწესების შესახებ: "ყოველთვის, როცა ამ პურს ჭამთ და ამ სასმისს სხვამთ, უფლის სიკვდილს იუწყებით, ვიდრე მის მოსვლამდე" (I კორ. 11.26). უფლის სიტყვებში, რომლებიც მათე მახარებელმა შემოგვინახა, აშკარა ესქატოლოგიური მითითება არის მოცემული: "ხოლო მე გეუბნებით თქვენ: აღარა ვსვამ ამიერიდან ვაზის ამ ნაყოფისაგან, ვიდრე იმ დღემდე, როცა თქვენთან ერთად შევსვამ ახალს მამაჩემის სასუფეველში." (მათე 26.29). ევქარისტიული თემა არის პროტოტიპი ეკლესიისა, რომელიც მომავალ სასუფეველში შეიკრიბება. უძველეს ქრისტიანულ დოკუმენტში "დიდაქეში" (I-II საუკუნე) ჩვენ ვხედავთ ამ იმედის ხოტბას: "როგორც ეს პური, მთების ზემოთ მიმოფანტული, შეიკრიბა და ერთი გახდა, ამგვარადვე შეიკრიბოს კიდით-კიდე ეკლესია შენი სასუფეველში..." და შემდეგ: "მოიხსენე უფალო ეკლესია შენი და იხსენ იგი ყოველგვარი ბოროტისაგან, შენს სიყვარულში სრულყავი იგი წმიდაქმნილი ოთხივე ქარისაგან შემოკრიბე სასუფეველში, რომელიც მასვე განუმზადე".

პირველი ქრისტიანები მაცხოვრის დაბრუნების მოუთმენლობით სავსე მოლოდინში ცხოვრობდნენ. და ისინი მოკლე არამეული ფორმულით გამოხატავდნენ ამ გრძნობას, - "მარანთა" (უფალი მოდის), - რომელიც მოციქულ პავლეს აქვს მოყვანილი ["ვისაც არ უყვარს უფალი იესო ქრისტე, ანათემა, მარანთა!" (I კორ. 16.22)]. მაგრამ თვით უფალი ასე უპასუხებდა თავისი მოწაფეების სურვილს, გაეგოთ მეორედ მოსვლის ზუსტი თარიღი: "მაგრამ ის დღე და ის საათი არავინ იცის: არც ციურმა ანგელოზებმა, არამედ მხოლოდ მამამ" (მათე 24.36); "თქვენი საქმე არ არის დროთა და ვადათა ცოდნა, თავისი ხელმწიფებით რომ დაადგინა მამამ" (საქმე 1.7). პავლე მოციქული კი თესალონიკელებს მოუწოდებდა ფიზიკურად ყოფილიყვნენ, "რადგან თქვენ თვითონაც მშვენივრად იცით, რომ დღე უფლისა მოვა, როგორც მშარავი ღამით" (I თეს. 5.2). ქრისტიანი ყოველთვის მეორედ მოსვლის მოლოდინში უნდა ცხოვრობდეს, მაგრამ ეს მოლოდინი არ უნდა გადაგვარდეს ფუჭ ცნობისმოყვარეობად და ღვთის განგების გამოცდად. ეკლესია ფრთხილობს, ნაჩქარევი დასკვნები არ გააკეთოს წინასწარმეტყველ დანიელის წიგნისა და აპოკალიფსის წიგნის ცალკეული მონაკვეთების საფუძველზე. აი, ყველა ეპოქის სექტანტები კი ხალისით აკეთებდნენ ამას, რათა მათემატიკური სიზუსტით გამოეანგარიშებინათ მეორედ მოსვლის თარიღი, ან კიდევ - შეცდომაში ემხილებინათ რომელიმე თავიანთი თანამომძე. ასეთი სპეკულაციები არა მხოლოდ ეწინააღმდეგება უფლის სიტყვებს, არამედ იმ ადამიანთა სრულ უვიცობას ცხადყოფს, ვინც ასეთი კვლევა-ძიების ცდუნებას არიან აყოლილნი. ამ ადამიანებს წარმოდგენა არა აქვთ იუდეველთა აპოკალიფსისტიკის კანონებზე, რომლებიც ამჟამად უკვე კარგად არის ცნობილი ჩვენთვის ძვ. წ. აღ. II ს. - ახ. წ. აღ. II საუკუნის მრავალრიცხოვან დოკუმენტთა წყალობით.

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ განსხვავება უფლის პირველსა და მეორე მოსვლას შორის, როცა ზემოთ ვთქვით, რომ პირველად იგი დამცირებული მოვიდა ("კენოზისი"). მეორედ მოსვლა ყველასთვის უფლის ძალის გაცხადება იქნება. ამას უსვამს ხაზს სარწმუნოების სიმბოლოში გამოყენებული გამოთქმა "დიდებით". წუთისოფლის აღსასრულთან ერთად შეწყდება ყოველგვარი ცვლილებები, ყველაფერი სრულიად წარუვალი გახდება, როგორც ზედროული. ამიტომ გვითხრა უფალმა: "და წავლენ ესენი საუკუნი სატანჯველში, ხოლო მართალნი - საუკუნი სიცოცხლეში" (მათე 25.46). ამავე აბსოლუტურ ზედროულობას გულისხმობს წმ. იოანე ღვთისმეტყველი, როცა აპოკალიფსში მეორე სიკვდილზე ლაპარაკობს ["ზღვამ, სიკვდილმა და ჯოჯოხეთმა დააბრუნეს თავიანთი მკვდრები, და, თანახმად მისი საქმისა, განკითხულ იქნა თვითეული. სიკვდილი და ჯოჯოხეთი კი დაინთქნენ ცეცხლის ტბაში, და სწორედ ცეცხლის ეს ტბაა მეორე სიკვდილი. ცეცხლის ტბაშივე ჩავარდა, ვინც არ იყო ჩაწერილი სიცოცხლის წიგნში" (გამოცხ. 20.13-15)]. საბოლოო სამსჯავრო

ქრისტეს სრული გამარჯვება იქნება ყველა ბოროტ ძალაზე, რომლებსაც, ჯვრისა და აღდგომის მიუხედავად, არ სურთ აღიარონ თავიანთი გარდაუვალი დამარცხება.

ყურადღება მივაქციოთ იმას, რომ, როგორც წმიდა წერილის, ისე სარწმუნოების სიმბოლოს მიხედვით, საბოლოო სამსჯავრო მთელი კოსმოსის მომცველი მოვლენაა. ქრისტე მოდის, როგორც სამყაროს მეფე. ამის შესახებ წმიდა წერილში ვკითხულობთ: "და როდესაც მოვა ძე კაცისა თავისი დიდებით და ყველა წმიდა ანგელოზი მასთან ერთად, მაშინ დაჯდება იგი თავისი დიდების ტახტზე. შეიყრება მის წინაშე ყველა ხალხი" (მათე 25.31-32); "მაშინ ვიხილე დიდი თეთრი ტახტი და მასზე მჯდომარე, ვისი სახისგანაც ილტვოდნენ მიწა და ცა, და აღარ აღმოჩნდა ადგილი მათი. და ვიხილე ტახტის წინ მდგომარე მკვდრები, დიდნი თუ მცირენი, და გადაშლილი წიგნები. გადამიშალა სხვა წიგნიც, რომელიც არის სიცოცხლის წიგნი, და, თანახმად იმისა, რაც წიგნებში წერია, მათი საქმისამებრ განკითხულ იქნენ მკვდრები" (გამოცხ. 20.11-12; აგრეთვე - ამავე თავის შემდგომი მუხლები, - გამოცხ. 20.13-15, - რომლებიც წინა აბზაცში არის მოყვანილი).

მართლმადიდებლურმა იკონოგრაფიამ მრავალფეროვნად დაამუშავა საბოლოო სამსჯავროს თემა: თავდაპირველად, როგორც სიუჟეტი მწყემსისა, რომელიც ერთმანეთისგან აცალკევებს ცხვრებსა და თხებს (წმიდა აპოლინარიუსის ტაძარი რავენაში, დაახლ. 520 წ.); ხოლო შემდგომში - როგორც რეალისტური გამოსახულება "ზეციდან მომავალი" ქრისტესი: იგი მოციქულთა შორის ზის ტახტზე მსაჯულად ცოცხალთა და მკვდართა, რომლებსაც მთავარანგელოზის საყვირი აღვიძებს (ტაძარი ტორჩელოში, XI ს.).

სარწმუნოების სიმბოლოს მე-7 მუხლი მთავრდება სიტყვებით: "რომლისა დიდებისა არა არს დასასრულ". ეს გამონათქვამი ქრისტეს დიდების უსასრულობაზე ჯერ კიდევ არ იყო ნიკეის კრების მამათა სარწმუნოების სიმბოლოში და მხოლოდ II მსოფლიო კრებამ (381 წ.) შეიტანა მრწამსში, რათა უარეყო მარკელოსის ერესი, რომ ქრისტეს სუფევა დასრულდება ჟამთა დასასრულთან ერთად. ეს თვალსაზრისი მომდინარეობს მისი მოდალისტური მსოფლმხედველობიდან, რომლის მიხედვით სამება არის მხოლოდ დროებითი მოდუსი ღვთის ყოფიერებისა და იგი ბოლოს და ბოლოს მონადად გარდაიქმნება.

უკვე ანტიოქიის კრების (341 წ.) სარწმუნოების სიმბოლოში არის სიტყვები: "რომელიც კვლავ მოვა ცოცხალთა და მკვდართა განსასჯელად და იქნება, როგორც მეფე და ღმერთი, უკუნისამდე".

უფლის დიდებით დაბრუნების სიხარულიან მოლოდინში ქრისტიანი ამბობს: "მოვიდეს მაძლი და გარდავიდეს ეს სამყარო" (დიდაქე, X.6); მაგრამ მას საკუთარი ბუნების სისუსტე და ცოდვიანობაც აქვს გაცნობიერებული და ამიტომ ასე ლოცულობს: "რაჟამს მოხვიდე ღმერთი დიდებით ქუეყანასა ზედა, მაშინ შემრწუნდენ ყოველნი დაბადებულნი, მდინარე ცეცხლისა სდიოდეს მსაჯულისა წინაშე, და საშინლად ოხვრიდეს, წიგნნი განეხვნენ, და დაფარულნი გამოსცხადნენ, მაშინ მიხსენ მე ცეცხლისა მისგან უშრეტისა, და ღირს მყავ მარჯუენით დადგომად შენდა, მსაჯულო სიმართლისაო" (ხორციელი კვირის კონდაკი).

VIII მუხლი

და სულიწმიდა, უფალი და ცხოველმყოფელი, რომელი მამისაგან გამოვალს, მამისა თანა და ძისა თანა თაყვანის-იციების და იდიდების, რომელი იტყოდა წინასწარმეტყველთა მიერ.

ჩვენი მაცხოვრის - იესო ქრისტეს - პიროვნებისა და საქმის აღსარების შემდეგ ეკლესია აცხადებს, რომ სწამს ყოვლადწმიდა სამების მესამე პირი.

I მსოფლიო კრების მამებმა მხოლოდ ახსენეს, რომს წამთ სულიწმიდის არსებობა, რაც იმით აიხსნება, რომ მათი ყურადღების საგანი იყო, უწინარეს ყოვლისა, მომღვრება მეორე ჰიპოსტასის - ძე ღმერთის - შესახებ: ის პუნქტი, სადაც კათოლიკე მართლმადიდებლობა არიოზის სწავლებას უპირისპირდებოდა. მაგრამ კამათი, რომელიც მთელი IV საუკუნის განმავლობაში გრძელდებოდა, შეუძლებელია, პნევმატოლოგიას არ შეხებოდა. სულიწმიდის ღმერთობას მხოლოდ არიოზელები როდი უარყოფდნენ - ბევრი ქრისტიანიც, ვინც, არიოზის საპირისპიროდ, ძეს აღიარებდა მამისგან უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა შობილ და მამის ერთარს ჭეშმარიტ ღმერთად, უარს ამბობდა,

მამისა და ძის ერთარს ჭეშმარიტ ღმერთად ეღიარებინა სულიწმიდა. ამიტომ, საჭიროება მოითხოვდა, იმ ეპოქის მამებს დაეცვათ მართლმადიდებელი მოძღვრება ყოვლადწმიდა სამების მესამე პირის და, აქედან გამომდინარე, შიდასამებრივ ურთიერთობათა შესახებ.

მეორე მსოფლიო კრებამ, რომელიც 381 წელს შეიკრიბა კონსტანტინოპოლში, ხელახლა დაგმო არიოზის მოძღვრების ყველა სახეობა და განსაკუთრებით მაკედონიუსის ერესი, რომელიც უარყოფდა სულიწმიდის ღმერთობას. ეკლესიის მამებმა მაშინ სავსებით ნათლად აღიარეს სულიწმიდის ღმერთობის მთელი სისავსე, მაგრამ, რათა არ შეეშფოთებინათ ზოგიერთი კონსერვატორი, რომელიც უარყოფდა ყოველ ახალ ფორმულირებას, თუნდაც იგი ეკლესიის რწმენის სრულყოფილი გამომხატველი ყოფილიყო, სარწმუნოების სიმბოლოში სულიწმიდასთან დაკავშირებით არ შეიტანეს ტერმინები: "ღმერთი" და "ერთარსი". ამ სიფრთხილემ ნაყოფი გამოიღო და "პნევმატომაქთა" (სულიწმიდის მოწინააღმდეგეთა) ერესი ფაქტობრივად დაძლეულ იქნა, ხოლო ეკლესიის რწმენის გამომხატველი სამებასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია საბოლოო დამკვიდრდა.

სულიწმიდის ქრისტიანული აღსარება დაფუძნებულია ახალ აღთქმაში მოცეულ გამოცხადებაზე და, უწინარეს ყოვლისა, მაცხოვრის სიტყვებზე: "წადით და ასწავლეთ ყველა ხალხს, და ნათელი ეცით მამის, ძისა და სულიწმიდის სახელით" (მათე 28.19).

ძველი აღთქმა, უეჭველია, იცნობდა სულიწმიდას, როგორც მოქმედ ძალას და წინასწარმეტყველთა ხილვებში ამ სულის გადმოღვრით არის განსაზღვრული ჟამთა დასასრული (ეს. 44.3; იოვ. 3.1-2). მაგრამ მხოლოდ ახალ აღთქმაში არიან სიტყვა და სული მოაზრებული პირებად.

ქრისტიანული მოძღვრება არანაირი თვალსაზრისით არ უარყოფს სინას მთის გამოცხადების მკაცრ მონოთეიზმს და სრულად აღიარებს ღმერთის რიცხვით ერთობის პრინციპს, მაგრამ ქრისტიანული მოძღვრება აღიარებს არა ერთპიპოსტასიან, არამედ სამპიპოსტასიან მონოთეიზმს. ამ საღვთო საიდუმლოს შესახებ კარგად ლაპარაკობს წმიდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი: "ძველმა აღთქმამ მე გამოგვიცხადა და სულიწმიდაზე მიგვითითა; ამჟამად ჩვენთან იმყოფება სულიწმიდა და უნათლეს ცოდნას გვაძლევს თავის შესახებ. უსაფრთხო არ იყო, იმ დრომდე, ვიდრე აღსარებული იქნებოდა მამის ღმერთობა, წერილს ნათლად ექადაგა მე; და ვიდრე აღვიარებდით მეს (ცოტა არ იყოს თამამად ვიტყვი), დავემძიმებინეთ ჩვენ ქადაგებით სულიწმიდის შესახებ. საჭირო იყო, სამების ნათელს გაენათებინა განათლებულნი თანდათანობითი მატებით, დიდებიდან დიდებაში გადასვლით... მაცხოვარს, მას შემდეგაც კი, რაც უკვე ბევრი რამ უქადაგა მოციქულებს, კიდევ ბევრი რამ დარჩა სათქმელი, რასაც მოციქულები იმჟამად ვერ იტვირთავდნენ (იოანე 16.2). და კიდევ, მაცხოვარმა თქვა, რომ ყველაფერს გვასწავლიდა ჭეშმარიტების სული, როდესაც მოვიდოდა (იოანე 16.13). სწორედ იგი მიმაჩნია მე სულიწმიდად" (31-ე სიტყვა).

ყოვლადწმიდა სამების წიაღში წყარო, მიზეზი არის მამა, მე მისგან შობილია, ხოლო სულიწმიდა გამომავალი. ამიტომ, თვით მაცხოვრის სწავლების შესაბამისად (იოანე 15.26 - "ჭეშმარიტების სული, რომელიც გამოდის მამისაგან") სარწმუნოების სიმბოლოს აღსარებით, სულიწმიდა არის მამისაგან გამოსული ("... რომელი მამისაგან გამოვალს"). ეკლესიური აღსარებით ძისა და სულიწმიდის არსებობის განსხვავებული მოდუსები განაპირობებს ჰიპოსტასთა სხვადასხვაობას; მაგრამ, ამავე დროს, წმიდა მამები აღიარებენ, რომ ადამიანის გონებას არ ძალუძს გაიგოს, რაში მდგომარეობს განსხვავება ძის შობასა და სულიწმიდის გამოსვლას შორის. წმიდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი წერს: "რა არის გამოსვლა? შენ მამის არშობილობა ამიხსენი და მე გავგებდავ ვილაპარაკო ძის შობასა და სულიწმიდის გამოსვლაზე. მაშინ ჩვენ ღვთის საიდუმლოში შევადწევეთ და ორივე განვცვიფრდებით" (31-ე სიტყვა).

წმიდა იოანე დამასკელი მოკლედ ამბობს, რომ გონების ვერანაირი ძალისხმევა ვერ გაგვაგებინებს, "როგორ იშვება მე და როგორ გამოდის სულიწმიდა" ("მართლმადიდებლური სარწმუნოების შესახებ", 1.8). დასავლეთში, პირიქით, სქოლასტური ღვთისმეტყველება ცდილობდა, ფსიქოლოგიურ ანალოგიებზე დაყრდნობით აეხსნა შობა და გამოსვლა. ამ მეთოდს იყენებდა ნეტარი ავგუსტინეც, მაგრამ იგი ყოველთვის მხოლოდ შედარებად მიიჩნევდა ამას, რაც ადამიანის გონებას სამების საიდუმლოსთან მიახლოებაში ეხმარებოდა და არ ხედავდა მასში ღვთის შიდასამებრივ ურთიერთობათა რაციონალურ ახსნას. იგი წერს: "რაც შეეხება განსხვავებას შობასა

და გამოსვლას შორის, არ ვიცი, არ შემიძლია და არ ძალმიძს ამის გაგება" ("აღსარება", 11.4).

მართლმადიდებელი ეკლესია მიიჩნევს, რომ ფორმულით - "...რომელი მამისგან გამოვალს" - საკმაოდ სრულად და ამომწურავად არის გადმოცემული მისი რწმენა. იმ ერეტიკოსებისგან განსხვავებით, რომლებსაც სულიწმიდა შექმნილად მიაჩნიათ, მართლმადიდებლობის დამცველები ხაზს უსვამენ, რომ სულიწმიდა უშუალოდ მამისგან გამოდის; გრიგოლ ღვთისმეტყველის სიტყვით: "სულიწმიდა, რამდენადაც იგი მამისგან გამოდის, არ არის ქმნილი" (31-ე სიტყვა).

დასავლეთში, V საუკუნიდან მოყოლებული, ტრინიტარულმა ღვთისმეტყველებამ სხვა მიმართულება მიიღო: არიოზელებთან პაექრობაში ძის ღმერთობის დასაცავად და, აგრეთვე, ძისა და სულიწმიდის კავშირის ხაზგასასმელად, აქ თავდაპირველად, დრო და დრო, ხოლო შემდეგ სისტემატურად დაიწყო მტკიცება, რომ სულიწმიდა გამოდის არა მხოლოდ მამისგან, არამედ მამისა და ძისგან (Filioque). ეს კონცეფცია თანდათანობით ვითარდებოდა, რის შედეგადაც სიტყვა "ფილიოკვე" ჯერ ესპანეთში შეიტანეს სარწმუნოების სიმბოლოში, ხოლო შემდეგ გალიასა და გერმანიაში.

რომში თავიდან ეს დოგმატი არ მოიწონეს, მაგრამ მას შემდეგ რაც XI საუკუნის დასაწყისში პაპის ძალაუფლება მთლიანად გერმანულ იმპერატორებზე დამოკიდებული აღმოჩნდა, "ფილიოკვე" რომშიც შეიტანეს მრწამსში. ეს აქტი ორმხრივ დაგმობას იმსახურებს: ჯერ ერთი, იმის გამო, რომ დამატებაში გამოხატული მოძღვრება გამოცხადებაზე არ იყო დამყარებული და, მეორეც, იმის გამო, რომ მრწამსის ტექსტი დასავლეთის ეკლესიამ ცალმხრივად შეცვალა, რითაც ეკლესიის კათოლიკე კრებითი საფუძველი დაარღვია. მრწამსის სიტყვები, რომ სულიწმიდა მხოლოდ მამისგან გამოდის, სულაც არ ნიშნავს, თითქოს მას საერთო არაფერი ჰქონდეს ძესთან. წმიდა იოანე დამასკელი წერს: "...ჩვენ აგრეთვე ვამბობთ, რომ სულიწმიდა გამოდის მამისგან და ვუწოდებთ მას "სულს მამისა", ჩვენ არ ვამბობთ, რომ იგი გამოდის ძისგან, მაგრამ ვამბობთ, რომ იგი არის სული ძისა" ("მართლმადიდებლური სარწმუნოების შესახებ", 1.8). წმიდა გრიგოლ ნეოკესარიელის (III ს.) შესანიშნავ სარწმუნოების სიმბოლოში, რომელიც ჩვენ უკვე ვახსენეთ, სიტყვა-ღმერთის შესახებ მის მოძღვრებასთან დაკავშირებით ვკითხულობთ: "ერთი სულიწმინდა, ღვთისგან მყოფობის მქონე და ძის მიერ ჩენილი, ცხადია, ადამიანებისადმი, ხატი სრული სრული ძისა, სიცოცხლე – ცოცხალთა მიზეზი, სიწმინდე – სიწმინდის მბოძებელი". ამგვარად, თუ ონტოლოგიური, ზეჟამიერი თვალსაზრისით სულიწმიდა მამისგან გამოდის, მესიანური ასპექტით იგი ძის მიერ გვევლინება. წმიდა იოანე დამასკელი წერს: "ჩვენი აღსარების მიხედვით, სულიწმიდა მოგვეცა და მოგვევლინა ძის მეშვეობით".

სულიწმიდა არის წყარო ყოველი განწმედისა. შეპყრობისა და ჯვარცმის წინ მაცხოვარი მოციქულებს დაჰპირდა, რომ მამა ღმერთი მათ მოუვლენდა ჭეშმარიტების სულს. ეს აღსრულდა სულთმოფენობის დღეს. ეკლესიის ცხოვრება სხვა არაფერია, თუ არა საეკლესიო საიდუმლოთა მეშვეობით მარად განმეორებული ეს მოვლენა - სულიწმიდის მოფენა. მასში სულიწმიდის მყოფობა ძირითადად განასხვავებს ეკლესიას ნებისმიერი სხვა საზოგადოებისგან და ძნელ პერიოდებში ნათელი იმედით ავსებს მას.

სულიწმიდა არის ქმედითი ძალა, რომელიც განწმედს ყოველ ქრისტიანს. სულიწმიდის მადლის მიღების წყალობით შეგვიძლია ჩვენ შევღადავოთ ღმერთს: - "აბბა, მამაო!" (რომ. 8.15; გალ. 4.6). ამიტომ უწოდებს მოციქული პავლე სულიწმიდას "ძეობის სულს": "იგივე სული უმოწმებს ჩვენს სულს, რომ ღვთის შვილნი ვართ" (რომ. 8.16).

სარწმუნოების სიმბოლოში ჩვენ ვამბობთ, რომ გვწამს "ცხოველმყოფელი" სულიწმიდა, რადგან მის მიერ მონიჭებული მადლი საშუალებას გვაძლევს "საღვთო ბუნების თანამოზიარენი გავხდეთ" (II პეტრე 1.4). ეს არ უნდა იქნეს გაგებულნი პანთეისტური აზრით, მაგრამ არც ის არის გამართლებული, დავუკარგოთ წმიდა წერილს ნამდვილი მნიშვნელობა და მისი გამონათქვამები მეტაფორული აზრით გავიგოთ. მართლმადიდებელი ეკლესია, რომელიც იცავს მოძღვრებას ღვთის ტრანსცენდენტურობის შესახებ და, იმავდროულად, აღიარებს ქმნილი ადამიანის განღმერთობის შესაძლებლობას, გვასწავლის, ერთმანეთისგან განვასხვავოთ ღვთის შეუცნობელი არსი და ადამიანისთვის მისაწვდომი მადლი - ღვთის ენერგია. ადამიანის განმღმერთობელი მადლი უკვე მოქმედებს ამსოფლად და ნათელს ჰყენს იმას, ვინც ასკეზის გზით განემორჩენ ამოებას. მეორედ

მოსვლისას ეს მადლი მთელ კოსმოსს გარდაქმნის, გააცხადებს ქრისტეს გამარჯვებას და სიყვარულის ნათელში შეაერთებს ერთმანეთთან შემოქმედსა და მის ქმნილებას.

IX მუხლი

ერთი წმიდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია

სარწმუნოების სიმბოლო რწმენის ობიექტად წარმოგვიდგენს ეკლესიას და ამით შეგვახსენებს, რომ ის არ არის, უბრალოდ, მორწმუნეთა ერთობა - ეკლესია პირველხარისხოვან როლს ასრულებს ცხოვრების ისტორიაში.

თავისი მიწიერი მსახურების დროს ჩვენმა უფალმა იესო ქრისტემ მოციქულებს ამცნო, რომ ის თვითონ შექმნიდა ეკლესიას (მათე 16.18) და ბევრი ტექსტი გვეუბნება (მაგ., ეფეს. 1.22), რომ ქრისტე არის თავი ეკლესიისა. ებრაული kahal-ის შინაარსია "ისრაელის შეკრება ღვთის მოწოდებით". მეორე რჯულში ვკითხულობთ: "არ დაგავიწყდეს შენი თვალთ ნანახი საქმეები... ის დღე, როდესაც უფლის, შენი ღვთის წინაშე იდექი ხორებში და მე მეუბნებოდა უფალი: შემიკრიბე ხალხი და ჩავასმენ სიტყვებს... გამოვიცხადებ თავისი აღთქმა, რომლის შესრულება გიბრძანათ. ათი მცნება დაგიწერათ ორ ფიქალზე" (რჯულ. 4.9-10,13). ჩვენ გვხვდება აგრეთვე ტერმინი "კაპალ - ეკლესია", როგორც იერუსალიმში საზეიმო სახალხო თავყრილობის აღმნიშვნელი. ეს ტერმინი არსად გვხვდება არარელიგიურ კონტექსტში, რაც შეესაბამება მის გამოყენებას ახალ აღთქმას და ადრეულ ქრისტიანულ ლიტერატურაში, სადაც ის აღნიშნავს მორწმუნეთა კრებულსაც და ადგილობრივ ერთობასაც. ხშირად გვხვდება აგრეთვე გამოთქმა "ღვთის ეკლესია" (I კორ. 1.2). სარწმუნოების სიმბოლოში ეკლესია განსაზღვრულია, როგორც ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო. ეკლესიის დასახასიათებლად მოხმობილი ეს განსაზღვრებები ერთ განუყოფელ მთლიანობას შეადგენენ, რადგან თითოეული მათგანი დანარჩენებთან არის დაკავშირებული. აზრობრივად ისინი განსხვავდებიან, მაგრამ ვერც ერთ მათგანს ვერ გამოირიგებ. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რომელიმე მათგანის არასწორი განმარტება ან გამოტოვება დანარჩენების აზრსაც დაამახინჯებს. ასე მაგალითად, მართლმადიდებლური თვალსაზრისი ერთობის შესახებ ("მრწამს" ერთი... ეკლესია"), დაკავშირებულია ქრისტიანთა ერთობის განსაზღვრულ გაგებასთან. შემთხვევით როდი უწოდა წმიდა კვიპრიანე კართაგენელმა მწვალებელთა წინააღმდეგ მიმართულ თავის შრომას "კათოლიკე ეკლესიის ერთობის შესახებ". როდესაც ვმსჯელობთ მოძღვრებაზე ეკლესიის შესახებ, თავი უნდა ვარიდოთ ორაზროვნებას და ბუნდოვან წარმოდგენებს. ორ უკიდურესობას უნდა ვერიდოთ: ერთი მხრივ, მეტისმეტად "სულიერ" გააზრებას, რომელიც უარყოფს მის საზოგადოებრივ და აღმშენებლობით რეალობას; ხოლო, მეორე მხრივ, ხაზგასმულ ინსტიტუციონალიზმს, რომლის დროსაც ჩრდილში გადადის ეკლესიის სულიერი მხარე. პრაქტიკულად, ეს ორი ასპექტი შეიძლება გაერთიანდეს, რაც მოხდა კიდევ პროტესტანტულ ეკლესიოლოგიაში, რომელიც გარკვეული ორმაგობით არის აღბეჭდილი: ერთ მხარეს აღმოჩნდა სულიერი ეკლესია რჩეულთათვის, მეორე მხარეს - მორწმუნეთა აღმშენებელი თემები.

ეკლესია ერთია - ერთიანი და განუყოფელი. ჩვენმა უფალმა იესო ქრისტემ მხოლოდ ერთი ეკლესია დააარსა, რომელსაც თავისი შემწეობა აღუთქვა და რომელიც ევანგელური ხარების სრულუფლებიანი მემკვიდრეა. ეს თვალსაზრისი ძველ დროში მიჩნეული იყო უდავო ჭეშმარიტებად, რომელიც მტკიცებულებებს არ საჭიროებდა და რომელიც გადმოცემის ერთგული ჩვენი დროის ქრისტიანებისთვისაც უეჭველ ფაქტად რჩება. არ შეიძლება არსებობდეს რამდენიმე ეკლესია ისევე, როგორც არ შეიძლება არსებობდეს რამდენიმე ჭეშმარიტება. მართალია, ჯერ კიდევ მოციქულთა დროიდან მომდინარე ტრადიციის შესაბამისად, ზოგჯერ ახსენებენ "ეკლესიებს" და გულისხმობენ ადგილობრივ თემებს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, თითქოს სინამდვილეში არსებობდეს რამდენიმე ეკლესია, ისევე როგორც ის ფაქტი, რომ ევქარისტიას მრავალ ადგილას აღასრულებენ, სულაც არ ნიშნავს, თითქოს ქრისტე რაიმე სახით დაიყო. სულ სხვა საქმეა, როდესაც ტერმინი "ეკლესია" გამოიყენება "დისიდენტ ქრისტიანთა" თემის აღსანიშნავად. ამ შემთხვევაში ტერმინს უკვე აღარ აქვს სპეციალური საღვთისმეტყველო შინაარსი და, უბრალოდ, ქრისტიანული თემის აღმნიშვნელია.

როდესაც მრწამსში წარმოვთქვამთ, რომ ეკლესია არის ერთი, იგულისხმება მთელი სისავსე ამ

მტკიცებისა. ეკლესიის ერთობაში ჩვენ ორმაგ შინაარსს ვდებთ: ჯერ ერთი, არსებობს დროში ერთობა - დღევანდელი ეკლესია თავისი არსით იგივეა, რაც მოციქულებისა და ქრისტიანების პირველი საუკუნეების წმიდა მამათა ეკლესია; და მეორეც, არსებობს სივრცეში ერთობა - ადგილობრივი ეკლესიები, რომლებიც წმიდად ინახავენ მართლმადიდებელ სარწმუნოებას და მოციქულთა მემკვიდრეობის ერთგულნი რჩებიან, ერთი ეკლესიის სხვადასხვა ნაწილს წარმოადგენენ: მათ ჰყავთ ერთი დამფუძნებელი და თავი - იესო ქრისტე.

ეკლესია წმიდაა. წმიდაა იმის გამო, რომ ქრისტეს მიერ არის დაფუძნებული და მხოლოდ ღმერთს ემსახურება. ის ჰგავს სასძლოს, რომელიც არის "მწიკვლის, ზადისა თუ სხვა რაიმე მსგავსის არმქონე... წმიდა და უმწიკვლო" (ეფეს. 5.27). კლიმენტი ალექსანდრიელის ღრმააზროვანი შენიშვნით: "თუკი ჩვენ წმიდას ვუწოდებთ თვით ღმერთს ან მის სადიდებლად აგებულ შენობას, განა არ გვმართებს უპირატესად წმიდა ვუწოდოთ ეკლესიას, რომელიც წმიდა გახდა ღვთის დიდების შეცნობაში? განა იგი არ არის ღვთის სრულიად შესაფერისი სალოცავი, რომელიც შექმნილია არა მშრომელთა ღვაწლით და არა ხელოვანთა ხელით, არამედ აგებულია ღვთის ნებით". ეკლესია უკვე თავისი მოწოდებით არის წმიდა, ის არის მფარველი მადლისა, რომელსაც სულიწმიდა განუწყვეტლივ მოჰფენს მას სულთმოფენობის დღის შემდეგ. ეს მადლი გადაეცემა ეკლესიის თითოეულ წევრს ჯერ ნათლობის, ხოლო შემდეგ სხვა საიდუმლოთა მეშვეობით. ეკლესიის ცხოვრება ეს არის მხოლოდ ქრისტეში ცხოვრება და გარდა ამისა სხვა არაფერი, და ამიტომ - ეს ცხოვრება ყოველთვის არის ყოველგვარი პასიურობის უარყოფელი ასკეზისი.

ეკლესია არის კათოლიკე. თუ ბერძნულ ენაზე ტერმინი კათოლიკე, უბრალოდ "საყოველთაოს" ნიშნავს, ეკლესიურ ენაზე იგი განსაკუთრებულ ნიუანსს იძენს: ამ თვისებას - კათოლიკეობას - ჯერ კიდევ მამინ ფლობდა ეკლესია, როდესაც მხოლოდ ქრისტეს პალესტინელ მოწაფეთა მცირერიცხოვანი ჯგუფისგან შედგებოდა და იმავე თვისებას იმავე ზომით ფლობს იგი დღესაც, როდესაც დედამიწის ხუთსავე კონტინეტზე განივრცო. ხარება ცხონებისა, რომელიც იესო ქრისტემ მოგვიტანა, ყველა ხალხისადმი, მთელი კაცობრიობისადმი არის მიმართული ("მაშ, წადით, დაიმოწაფეთ ყველა ხალხი და ნათელი ეცით მათ მამის და მის და სული წმიდის სახელით; ასწავლეთ მათ დაიცვან ყველაფერი, რაც გამცნეთ", მათე 28.19-20). ქრისტეში ქრება ყველა რასობრივი და კულტურული განსხვავება, როგორც წმიდა მოციქული პავლე წერს: "არ არის განსხვავება იუდეველსა და ბერძენს შორის, რაკილა ერთია ყველას უფალი, ეგზომ გულუხვი ყველა მისი მხმობელისადმი" (რომ. 10.12). ეკლესიის ეს კათოლიკე - საყოველთაო - ბუნება არის გარკვეული სისავსე, რომელშიც, მართლმადიდებლური ქრისტიანული მოძღვრებით, ყოველ პიროვნებას ეძლევა საშუალება "აყვავდეს", რადგან ნაწილისა და მთელის დაპირისპირება დამლეულია ეკლესიაში, რომლის ცხოვრება სამერთი ღმერთის ცხოვრების ანარეკლს წარმოადგენს. კათოლიკეობა არის აგრეთვე სექტანტური პარტიკულარიზმის უარყოფა. კათოლიკეობის სწორედ ეს ასპექტი არის ხაზგასმული წმიდა მამათა ძველ ტექსტებში, სადაც ჩვენ ტერმინ "კათოლიკეს" ვხვდებით. ასე მაგალითად, "წმიდა პოლიკარპეს წამებას" (II ს.) ასეთი ფორმულა უძღვის წინ: "სმირნაში მყოფი ღვთის ეკლესია [მიმართავს] ფილომელნონში მყოფ ღვთის ეკლესიას და მსოფლიოს ყველა თემს, რომლებიც წმიდა კათოლიკე ეკლესიას ეკუთვნიან...". II საუკუნის შუა წლებში ერთმა მოწამემ მოსამართლის შეკითხვას უპასუხა, რომ იგი ქრისტიანია; ეს პასუხი არასრულად მიიჩნის და დასაზუსტებლად ჰკითხეს, რომელ ეკლესიას ეკუთვნის; მოწამემ უპასუხა: "კათოლიკე ეკლესიას". ტერმინი "კათოლიკე" აქ ქრისტეს მიერ დაფუძნებულ ჭეშმარიტ ეკლესიას აღნიშნავს. სწორედ ამ მნიშვნელობით იხმარება ეს სიტყვა უკლებლივ ყველა საეკლესიო კრების დოკუმენტებში და, კერძოდ, პირველი მსოფლიო კრების (325 წ.) დოგმატურ დადგენილებაშიც.

ეკლესია არის სამოციქულო. იგი სამოციქულო არის იმიტომ, რომ დაფუძნებულ იქნა მოციქულთა მიერ და უცვლელად ინახავს მათგან გადმოცემულ მაცხოვრის სახარებას. ამ აზრით ტერმინი სამოციქულო არის სინონიმი სიტყვისა "ჭეშმარიტი" და, მამასადამე, მხოლოდ ერთი წმიდა (Una Sanctam), ანუ მართლმადიდებელი ეკლესია შეიძლება იყოს სამოციქულო ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით. მოციქულთა მემკვიდრეობის უწყვეტობა აუცილებელი პირობაა, რათა ეკლესია სამოციქულო იყოს, მაგრამ მხოლოდ ეს სრულიადაც არ არის საკმარისი. მოციქულთა კანონიერი მემკვიდრეები ის ეპისკოპოსები არიან, რომლებიც უცვლელად ინახავენ მოციქულთა მოძღვრებას; მათ ეკუთვნით უფლება, განმარტონ წმიდა გადმოცემა და ქრისტიან ერს ამცნონ ჭეშმარიტების სიტყვა; მათ - თითოეულ მათგანს ცალ-ცალკე და ყველას ერთად - ეკუთვნით სამოძღვრო

ძალაუფლება (Potestas docendi). მოციქულთა მემკვიდრეები - ეპისკოპოსები - და მათი წარმომადგენლები - მღვდლები - აღასრულებენ ეკლესიის სახელით უსისხლო მსხვერპლშეწირვას, რადგან სწორედ მათდამი არის მიმართული მაცხოვრის სიტყვები: "ეს ჰყავით ჩემს მოსახსენებლად" (ლუკა 22.19). მათ აქვთ ძალაუფლება შეკვრისა და გახსნისა და მათ აკისრიათ მოვალეობა, მწყემსონ ღვთის მიერ ჩაბარებული სულიერი სამწყსო. მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის ყოველთვის უქვეყლი იყო, რომ ეპისკოპოსობა, როგორც ინსტიტუტი, ეკუთვნის თვით ეკლესიის ბუნებას და არა მის bene esse-ს (კეთილდღეობას) ან plene esse-ს (რიცხოვნებას). ამით აიხსნება წმიდა ეგნატეს სიტყვები, რომ საჭიროა "ეპისკოპოსს ვუყურებდეთ როგორც თვით მაცხოვარს" (წმ. ეგნატეს ეპისტოლე ეფესელთა მიმართ, 5.1). ოღონდ, ეს სულაც არ ნიშნავს, თითქოს ეპისკოპოსს თვითნებობის უფლება ჰქონდეს; პირიქით, იგი დაკავშირებული უნდა იყოს საეკლესიო გადმოცემასთან და ცოცხალ ურთიერთობაში იმყოფებოდეს მთელ მართლმადიდებელ საეპისკოპოსოსთან, რომელსაც ეკუთვნის ძალაუფლების მთელი სისავსე ეკლესიის მსოფლიო მოწყობის შესაბამისად, რაც მან ჯერ კიდევ მოციქულთა თემისგან მიიღო მემკვიდრეობით. მეორე მხრივ, თუ მოციქულთა მემკვიდრეობიდან მომდინარე სამოძღვრო ქარიზმის წყალობით მხოლოდ ეპისკოპოსებს აქვთ უფლება, მოგვცენ ეკლესიის მიერ აღსარებული მოძღვრების ოფიციალური განმარტება (და ამის გამო ასევე მხოლოდ ეპისკოპოსებს აქვთ უფლება, ეკლესიიდან განკვეთონ ერეტიკოსები), მთელი ქრისტიანი ერის მოვალეობაა, დაიცვას რწმენა ყოველგვარი დამახინჯებებისგან. წმიდა ეკლესიის კათოლიკე ერთობა ვლინდება სწორედ, ერთი მხრივ, მოძღვართა და, მეორე მხრივ, მაცხოვრისეული ხარებისა და სამოციქულო რწმენის ერთგული მთელი ქრისტიანი ერის ერთობაში.

X მუხლი

აღვიარებ ერთსა ნათლისღებასა მოსატევებლად ცოდვათა

სიმბოლოს ეს მუხლი შეგვახსენებს, რომ რწმენის აღსარება ნათლობიდან იწყება. აღსარება იმისა, რომ ცოდვათა მოტევა მხოლოდ ნათლობის მეშვეობით არის შესაძლებელი, იმის აღვიარებას ნიშნავს, რომ ეკლესიაში ქრისტესთან შეერთება არის ცხოვრების ერთადერთი სწორი გზა. ძველ დროში ძირითადად ზრდასრული ადამიანები ინათლებოდნენ, რომლებიც ნათლობამდე ეცნობოდნენ ქრისტიანულ მოძღვრებას. ნათლობის უფლებას რომ ითხოვდნენ, ნეოფიტებს გააზრებული ჰქონდათ, რას ნიშნავს წარსულ ცხოვრებასთან კავშირის გაწყვეტა. ახლა სხვა ვითარებაა: იმ ქვეყნების გამოკლებით, სადაც ეკლესია მისიონერულ მდგომარეობაშია, ადამიანები ბავშვობიდანვე ინათლებიან, რათა აღსრულდეს მაცხოვრის სიტყვები - „მოუშვით ბავშვები, ნუ უშლით ჩემთან მოსვლას“ (ლუკ. 18: 16) და მცირეწლოვანმა ყრმებმაც შეძლონ ქრისტიანულ ცხოვრებასი მონაწილეობა. ორსავე შემთხვევაში ქრისტიანის მიერ ამ მუხლის ყოველი წარმოთქმა არის განახლება ნათლობის დროს უშუალოდ ან ნათლის მეშვეობით მიცემული აღთქმისა. ლიტურგიის დროს იგი შეახსენებს მორწმუნეთა კრებულს ნათლობისას მიცემულ აღთქმებს და ჟღერს, როგორც გამოძახილი მოციქულ პავლეს გაფრთხილებისა: „ვინც შეჰყამს ამ პურს და შესვამს უფლის ამ სასმისს უღირსად, დამნაშავე იქნება უფლის სხეულისა და სისხლის წინაშე. დაე, გამოსცადოს კაცმა თავისი თავი, და ისე ჰყამოს ამ პურისგან და ამ სისხლისგან სვას“ (1 კორ. 11:27-28).

ნათლობისადმი მიძღვნილი მუხლი სარწმუნოების სიმბოლოში უშუალოდ მოსდევს ეკლესიისადმი მიძღვნილ მუხლს და ეს სავსებით ბუნებრივია, რადგან არ არსებობს ქრისტეს მიერ დაფუძნებული ეკლესიის წევრად ქცევის სხვა საშუალება, გარდა ნათლობისა. ამგვარად, ეს საიდუმლო არის მთელი ქრისტიანული ცხოვრების სათავე, მისი მეშვეობით ადამიანი სულიერად იბადება და, როგორც უკვე ვთქვით, თავიდანვე წყვეტს კავშირს ყველაფერთან, რაც არ ეკუთვნის ღვთის სასუფეველს. აქ კომპრომისი შეუძლებელია: „არავის ძალუმს ორი ბატონის მონობა: რადგან ან ერთს შეიყვარებს და მეორეს შეიძულებს, ან კიდევ ერთს შეითვისებს და მეორეს შეიზიზღებს“ (მათ. 6:24; ლუკ. 16:13). მოციქული პავლე რომაელებს მიმართავდა: „ან იქნებ არ იცით, რომ ვინც მოვინათლეთ იესო ქრისტეს მიერ მის სიკვდილში მოვინათლენით? და მასთან ერთად დავიმარხეთ სიკვდილში ნათლისღებით; რათა როგორც ქრისტე აღდგა მკვდრეთით, მამის დიდების მიერ, ასევე ჩვენც განახლებულ სიცოცხლეში ვიარებოდეთ... ხოლო თუ ქრისტესთან ერთად მოვკვდით, გვწამს, რომ სიცოცხლითაც ერთად ვიცოცხლებთ, რადგანაც ვიცით, რომ

ქრისტე, მკვდრეთით აღმდგარი, აღარა კვდება: სიკვდილი ვეღარ უფლობს მასზე. რადგანაც, თუ მოკვდა, ცოდვისთვის მოკვდა ერთხელ, ხოლო რაკი ცოცხლობს, ღმერთისთვის ცოცხლობს. ასევე თქვენც მკვდრებად შერაცხეთ თქვენი თავი ცოდვისათვის, და ცოცხლებად - ღმერთისათვის, უფლის ჩვენის იესო ქრისტეს მიერ" (რომ. 6: 3-4; 8-11). ნათლობის რიტუალში მკაფიოდ გამოიყოფა ორი მომენტი: კავშირის გაწყვეტის მომენტი - „იჯმნი ემმაკისაგან და ყოველთა საქმეთა მისთაგან და ყოველთა მსახურთა მისთაგან და ყოველთა ანგელოზთა მისთაგან და ყოველთა სიბილწეთა მისთაგან?" - და კავშირში შესვლის მომენტი - „შეუდგებია ქრისტესა?" ძველ დროში

ნათლობის რიტუალის თითოეული მონაკვეთი სავსე იყო სიმბოლოებით. ამ სიმბოლიკის გარკვეული ნაწილი შორს გადის უბრალო ალეგორიის საზღვრებიდან. ეკლესია საგულდაგულოდ ინახავს მათ, თუმცა ახლა ისინი ყველასთვის ბოლომდე გასაგები არაა. მამები კი თავიანთ სანათლობო ქადაგებებში ხაზს უსვამდნენ ძველი ადამიანის განმარცვას, ისევე როგორც სპეტიკვი სამოსით შემოსვას, რაც აღნიშნავდა ნათლობის საიდუმლოს წყალობით მოპოვებულ სიწმიდეს.

ცნობილია, რომ მართლმადიდებელ ეკლესიაში, ზოგიერთი გამოწაკლისის გარდა, ნათლობა ყოველთვის წყალში შთაფლვით ხდება. ამაში მქლავნდება ნათლობის მთელი მნიშვნელობა.

წყალში სამგზის შთაფლვის განმარტებისას წმიდა კირილე იერუსალიმელი (IV ს.) შესანშნავად წერს: „რა საოცარი და უცნაურია! ჩვენ ნამდვილად არ მოვმკვდარვართ და ნამდვილად არ დავფლულვართ! არც ჯვარცმის შემდეგ აღდგარვართ ნამდვილად მკვდრეთით. მაგრამ მიბაძვა ხდება მსგავსების მიხედვით, ხოლო სანაცვლოდ ნამდვილი ცხოვრება გვენიჭება. ქრისტე ნამდვილად აცვეს ჯვარს, ნამდვილად დაასვენეს სამარხში და ნამდვილად აღდგა მკვდრეთით. და ეს ყველაფერი ჩვენდამი სიყვარულის გამო მოხდა, რათა მის ვნებებში მონაწილეობით ჩვენ ნამდვილი ცხოვნება მიგვეღო“. ახლა გასაგებია, რომ არა მხოლოდ წარსულისადმი სიყვარულის გამო რჩება მართლმადიდებელი ეკლესია ნათლობის ძველი წესის ერთგული. იგი ამას რიტუალის რელიგიური მნიშვნელობიდან გამომდინარე აკეთებს. უეჭველია, რომ უარის თქმა წყალში შთაფლვით ნათლობაზე იწვევს ამ საიდუმლოსთვის დამახასიათებელი სიმბოლურობის გაქრობას. მართლმადიდებელ ეკლესიაში ნათლობის შემდეგ ყოველთვის სრულდება მირონცხების საიდუმლო, რომელსაც დასავლეთში კონფირმაცია ეწოდება. და მართლაც, თუკი ნათლობა სულიერად შობას ნიშნავს, მირონცხება ქარიზმულად ადასტურებს ქრისტიანთა კრებულთან შეერთებას, რაც სულიწმიდის მადლით ხდება. ჩვეულებრივ, ქრისტიანად გახდომის პროცესი ზიარების საიდუმლოში მონაწილეობით მთავრდება. ახალმოქცეულისთვის ეს არის უფალთან სრული შეერთება და პირობა იმისა, რომ იგი გახდება მონაწილე მომავალი სამეფო ნადიმისა. ზიარებამ უნდა დაასრულოს გარდაქმნა, რომელიც ნათლობითა და მირონცხებით დაინერგა. ამგვარად, ქრისტიანად გახდომა აერთიანებს სამ საიდუმლოს - ნათლისღებას, მირონცხებასა და ევქარისტიას და, როგორც ვნახეთ, ეს კავშირი სულაც არ არის შემთხვევითი. ეს არ არის სამი სხვადასხვა მღვდელმსახურების მექანიკური გაერთიანება, არამედ არის ღრმა მისტიკური აზრით აღსავსე პროცესი.

სარწმუნოების სიმბოლოს მიხედვით, ჩვენ ვაღიარებთ „ერთსა ნათლისღებასა“ (unum baptisma). ეს არის საზეიმო აღსარება, რომ ნათლობა მხოლოდ ერთხელ არის შესაძლებელი. მოციქული პავლე ნათლად ლაპარაკობს ამის შესახებ ეფესელთა მიმართ ეპისტოლეში: „ერთია უფალი, ერთი რწმენა, ერთი ნათლისღება. ერთია ღმერთი და მამა ყოველთა, ყველაზე უზენაესი, ყველას მიერ და ყველა ჩვენგანში“ (ეფეს. 4: 5-6). ისევე, როგორც ჩვენ ვაღიარებთ, რომ უფალმა იესო ქრისტემ დააფუძნა მხოლოდ ერთი ეკლესია, ვაღიარებთ იმასაც, რომ არის მხოლოდ ერთი ნათლისღება, რადგან ერთი და განუყოფელია ყოვლადწმიდა სამება, რომლის სახელითაც ჩვენ ვინათლებით, როგორც მაცხოვარმა ბრძანა („ნათელი ეცით მამის და ძის და სულის წმიდის სახელით“ (მათ. 28:29). ამიტომ, ეკლესიაში არ ხდება ნათლობის განახლება. ერეტიკოსებს, რომლებიც მონათლულები არიან მამის და ძისა და სულიწმიდის სახელით, ეკლესია II მსოფლიო კრების (381 წ.) VII კანონის შესაბამისად, თავის წიაღში ხელახალი ნათლობის გარეშე იღებს. ნათლობის „ნამდვილობა“ ამ შემთხვევაში განპირობებულია იმით, რომ, ერთი მხრივ, საიდუმლო, როგორც შინაარსის, ისე ფორმის თვალსაზრისით, სწორად იქნა ჩატარებული, ხოლო მეორე მხრივ - იმით, რომ ის, ვინც ნათლობის რიტუალი შეასრულა, ეკუთვნოდა ისეთ ქრისტიანულ თემს, რომელიც აღიარებს ყოვლადწმიდა სამების პირველად ქრისტიანულ დოგმატს. განმეორებითი ნათლობა არც მაშინ

ტარდება, თუკი რომელიმე ქრისტიანი უარყოფს რწმენას, ხოლო შემდეგ ეკლესიას სთხოვს, ხელახლა მიიღოს იგი თავის წიადში, რადგან ყოველი მონათლული ადამიანი ღვთის წარუშლელი ბეჭდით არის აღბეჭდილი: მის დანაშაულის გამო არ წყდება მისი კავშირი მამასთან და ცოდვათა სიმრავლისა და სიმძიმის გამო არ უქმდება ნათლისღებით მოპოვებული შანსი ცხოვნებისა. მონანიების გზა ყოველი ქრისტიანისთვის ყოველთვის ხსნილია, რასაც შეგვახსენებს უფლის იგავი შეცთომილი მის შესახებ.

ნათლობა განუმეორებელი მოვლენაა თითოეული ადამიანის ცხოვრებაში, რადგან ამ საიდუმლოს მეშვეობით მონათლული გამართლდება ღვთის წინაშე, რაც ხდება არა მისი პიროვნული დამსახურებების გამო, არამედ ღმერთთან შერიგებისა და ცხოვნების იმ შესაძლებლობის წყალობით, რომელიც მაცხოვარმა მოგვიტანა. წყევა, კაცობრიობას რომ აწვა, ხორცშესხმული სიტყვა-ღმერთის მსხვერპლის შედეგად განქარდა. მიიღო ნათლობა, ეს ნიშნავს, გახდე წვერი განახლებული კაცობრიობისა, როგორც სხეულისა, რომლის თავი არის ახალი ადამი - იესო ქრისტე. ქრისტეში ჩვენ, უწინარეს ყოვლისა, ვიძენთ თავისუფლებას ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით, ესე იგი არჩევნის შესაძლებლობას. ქრისტიანად ხელდასხმისას ჩვენზე გადმოდის ღვთაებრივი მადლი, ხოლო ნაბოძებ ტალანტთა გამრავლება უკვე ჩვენი საქმეა. სახარების იგავი გვასწავლის, რომ, თუკი ამას არ გავაკეთებთ, თავს ღვთის რისხვას დავიტეხავთ. ხოლო ვინც უფლის მცნებებს შევასრულებთ, მოგველის „დიადი და ფასდაუდებელი აღთქმანი, რათა ამ ქვეყნად გულისთქმის ხრწნილებისგან განრიდებულნი, საღვთო ბუნების თანამოზიარენი გავხდეთ“ (2პეტრ. 1:4) - ეს ყველა ქრისტიანის საბოლოო მიზანს წარმოადგენს.

XI და XII მუხლები

მოველი აღდგომასა მკვდრებით. და ცხოვრებასა მერმისა მის საუკუნესასა, ამინ.

ჩვენ უკვე ვილაპარაკეთ იმაზე, თუ რამდენად მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ქრისტიანულ მოძღვრებაში ესქატოლოგიას - ქვეყნიერების „დასასრულის“ მოლოდინს. ამის დავიწყება იქნებოდა შეგნებული დამახინჯება იმის შინაარსისა, რაც ახალი აღთქმით გვეხარა; ეს იქნებოდა გამოცხადების დაყვანა რაღაც კონფორმისტულ ეთიკაზე. ელინური ფილოსოფიისთვის, მისთვის დამახასიათებელი დროის ციკლური გაგების გამო, მკვდრების აღდგომა რაღაც უაზრობას წარმოადგენდა, ხოლო ქრისტიანული მოძღვრება, რომელმაც ბიბლიიდან დროის ხაზობრიობა შეიცნო, სწორედ მკვდრების აღდგომაში ხედავს ისტორიის გამართლებას. თუ ჩვენ ყურადღებით განვიხილავთ სულის უკვდავების პლატონისეულ იდეას, დავრწმუნდებით, რომ იგი ძალიან შორს დგას ქრისტიანული დოგმისგან ადამიანის ცხოვრებაზე „მერმისა მის საუკუნესასა“.

სარწმუნოების სიმბოლოში გამოყენებულია უაღრესად დამახასიათებელი გამოთქმა: „მოველი აღდგომასა მკვდრებით“. ბერძნულად იგი გადმოცემულია ზმნით, რომელსაც ორმაგი მნიშვნელობა აქვს. ერთი მხრივ, ის გადმოგვცემს მორწმუნეთა სუბიექტურ მოლოდინს, რომლის გამოძახილიც ჩაგვესმის აპოკალიფსის ბოლოს („ჰო, მოდი, უფალო იესო!“ - 22:20); მეორე მხრივ, ეს ზმნა აღნიშნავს სამყაროსთვის ობიექტურ ფაქტს: მკვდრების აღდგომა აუცილებლად მოხდება. მკვდრებით აღდგომა არ არის, უბრალოდ, ღვთისმოსავ სულთა იმედი, ეს არის უეჭველი რეალობა, რომელიც განაპირობებს ქრისტიანთა რწმენას. მკვდრებით აღდგომის რწმენა უცნაურად და მიუღებლად ეჩვენებოდათ წარმართებს (საქმე 17:32), ებრაელთა უმრავლესობისთვის კი იგი სავსებით ბუნებრივი იყო (იოან. 11:24). ეს რწმენა მოცემული არის ძველ აღთქმაში (იხ., მაგალითად, ეზეკიელ წინასწარმეტყველის წიგნში 37:1-14). ქრისტიანულ რწმენაში ახალი ის იყო, რომ მკვდრებით აღდგომა იესოს მაცხოვრებელ საქმეს დაუკავშირდა: უფალი მართას ეუბნება: „მე ვარ აღდგომა და სიცოცხლე. ვისაც სწამს ჩემი, კიდევ რომ მოკვდეს, იცოცხლებს. და ყველა, ვინც ცოცხლობს ჩემში და ვისაც სწამს ჩემი, არ მოკვდება უკუნისამდე“ (იოან. 11:25-26). ამიტომ მისწერა მოციქულმა პავლემ თესალონიკელებს: „არ გვენბავს, ძმანო, რომ არა იცოდეთ რა განსვენებულთა, რათა არ სწუხდეთ დანარჩენთა მსგავსად, რომელთაც არა აქვთ სასოება“ (1 თეს. 4:13). ქრისტიანობა ჰუმანარიტად სიხარულის რელიგიაა. ამიტომ, ქრისტიან მოწამეთა სიმტკიცეს საერთო არაფერი აქვს ანტიკურ ბრძენთა სიმშვიდესთან, რომელსაც ისინი გარდაუვალი სიკვდილის

წინაშე ამჟღავნებდნენ. რაოდენ იმედიანია წმიდა მოწამე პოლიკარპეს ლოცვა კოცონზე: „უფალო ღმერთო, ყოვლისშემძლეო, მამაო იესო ქრისტესო, შენი საყვარელი და კურთხეული ძისაო, რომლითაც ჩვენ შენი შეგიცანით; ღმერთო ანგელოზთა და ძაღთაო, ღმერთო ყველაფერ ქმნილისაო და მართალთა მთელი ოჯახისაო, რომლებიც შენს სიახლოვეს ცხოვრობენ; გაკურთხე შენ, რადგან ღირსმყავი ამ დღესა და საათს შევუერთდე შენს მოწამეებს და შევსვა შენი ქრისტეს სასმისიდან, რათა აღვდგე სულისა და ხორცის მარადიულ ცხოვრებაში, სულიწმიდის უხრწნელებაში“.

ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სარწმუნოების სიმბოლო ლაპარაკობს მკვდრეთით აღდგომაზე, ძველი რომაული Credo კი ამ მოვლენის პირდაპირი მნიშვნელობის ხაზგასასმელად ლაპარაკობს „ხორცის აღდგომაზე“. მიუხედავად ამისა, ამ კონტექსტში „ხორცი“ უნდა გავიგოთ როგორც „პიროვნება“, რადგან ჩვენ ვიცით, რომ „ხორცი და სისხლი ვერ დაიმკვიდრებენ ღვთის სასუფეველს“ (1კორ. 15:50). მკვდართა აღდგომა მარადიულ ცხოვრებაში გულისხმობს ცვლილებას (იხ. იქვე 15:51-54), „ხრწანდმა უნდა შეიმოსოს უხრწნელება“ (იქვე 15:53). მოციქული პავლე, იმის შესახებ მსჯელობისას, თუ როგორ მოხდება აღდგომა, გარკვევით ამბობს: „ითესება სხეული მშვინივერი, აღდგება სხეული სულიერი“ (იქვე 15:44). დამარხული სხეული და მკვდრეთით აღმდგარი სხეული, უქველია, ერთი და იგივე სუბიექტია, მაგრამ მათი არსებობის მოდუსი არის განსხვავებული. ამაში გასარკვევად აუცილებელია, გავიხსენოთ, რას ნიშნავს მოციქულ პავლესთვის კატეგორია „სულიერი“, რომელიც დაკავშირებულია კატეგორიასთან „ღვთაებრივი“. სულიერი სხეული ეს არის მადლის ზემოქმედებით გარდაქმნილი სხეული: „როგორც ადამში კვდებიან ყველანი, ისე ქრისტეში იცოცხლებს ყველა“ (იქვე 15:22), მკვდრეთით აღმდგარი ქრისტე არის „პირმო განსვენებულთა“ (იქვე 15:20). ქრისტიანის მთელი ცხოვრება აღსავსე უნდა იყოს ამ რწმენით, ამიტომ მორწმუნენი უნდა იქცეოდნენ, როგორც „სინათლის შვილნი“ (ეფეს. 5:8). წმიდა ევქარისტიაში მონაწილეობა არის საწინდარი მარადიული ცხოვრებისა, რასაც ხშირად შეგვახსენებს ლიტურგია. და მართლაც, შესაძლოა, სწორედ ევქარისტიის საიდუმლოში იყოს ესქატოლოგიური მომენტი ყველაზე მეტად ხაზგასმული. საიდუმლო სერობა არის წინასახე სამეფო ნადიმისა, რომელზეც ჩვენ ყველანი ვართ მიწვეულნი. სულიწმიდის მოფენას წმიდა ძღვენზე ევქარისტიის დროს აწმყოში გადმოაქვს სულთმოფენობის დღე (როცა მოციქულები აღივსნენ სულიწმიდით); ამასთანავე ეს არის წინასახე მეორედ მოსვლისა. ევქარისტიის კავშირი, ერთი მხრივ, სულთმოფენობასთან, ხოლო მეორე მხრივ, მეორედ მოსვლასა და მკვდრეთით აღდგომასთან, განსაკუთრებით არის ხაზგასმული ლიტურგიკაში.

საყოველთაო აღდგომაში, რითაც წუთისოფლის ისტორია მთავრდება, ქრისტიანები, უწინარეს ყოვლისა, ხედავენ ქრისტეს გამარჯვებას, რომლის წინამომასწავებელი იყო უფლის აღდგომა მესამე დღის განთიადზე. მაგრამ „უფლის დღე“, ამავე დროს, სამსჯავროს დღეც იქნება, როცა, როგორც ვიცით, „ამოვლენ კეთილის მოქმედნი სიცოცხლის აღდგომად, ხოლო ბოროტის მოქმედნი განკითხვის აღდგომად“ (იოან. 5:29). ამით დასრულდება ხორბლისა და ღვარძლის განცალკევება, რასაც ვერავინ გააკეთებს, გარდა უფლისა, და ეს საშინელი სამსჯავროს დღეს მოხდება. მაშინ დასრულდება კეთილისა და ბოროტის შერევა, რადგან ვერაფერი უწმინდური ვერ შევა სასუფეველში და ადამიანთა ბედისწერაში აღარაფერი შეიცვლება. დროის შემდეგ დარჩება მხოლოდ ის, რაც უცვლელია. სასჯელი - ეს არის სამუდამო განშორება ღვთისგან. ღვთის განგებით, ადამიანის დანიშნულებაა ფერისცვალება, განღვთობა და ღმერთთან შეერთება. „მერმისა მის საუკუნესასა“ ყველაფერი, რაც ღვთისგან აღმოჩნდება დაშორებული, სიკვდილს მიეცემა. სწორედ ეს იქნება მეორე სიკვდილი, რომელზეც გამოცხადების წიგნში ლაპარაკობს წმიდა იოანე ღვთისმეტყველი („და სიკვდილი და ჯოჯოხეთი დაინთქნენ ცეცხლის ტბაში. ეს არის მეორე სიკვდილი“ - გამოცხ. 20:14). სიკვდილი ღვთისგან დავიწყებას ნიშნავს. ადამიანებს, რომლებმაც არ მოინდომეს, რომ ისინი ღმერთს ეცნო, ღმერთი უკვე აღარასოდეს იცნობს, ხოლო ადამიანები, რომლებიც იცნობდნენ ღმერთს და ემსახურებოდნენ მას, ენითუთქმელი და უცვლელი დიდებით გაბრწყინდებიან.

სარწმუნოების სიმბოლო იწყება ღვთის რწმენის საზეიმო აღსარებით. ეს აღსარება არ არის მხოლოდ ინტელექტუალური აქტი. იგი მოითხოვს მთელი სულის მონაწილეობას და საპასუხო ნაცვალგებასაც გულისხმობს. მორწმუნის ცხოვრება, სულიწმიდის შემწეობით ქრისტეში იცვლის ფერს, რადგან ქრისტიანი, მართალია, ამ სოფლად ცხოვრობს, მაგრამ ამ სოფელს არ ეკუთვნის. მისი მზერა მიმართულია სასუფეველის ნათლისკენ. სწორედ ამიტომ სარწმუნოების სიმბოლოს

ბოლო მუხლები არის სიხარულით სავსე აღსარება აღდგომისა და ცხოვრებისა „მერმისა მის საუკუნესასა“, სადაც არ არის „ჭირი, მწუხარება, არა ურვა, არცა სულთქმა“.