



განკაცების მოტივი

მღვდელი გიორგი ფლოროვსკი

„მე ვარ ანი და ჰოე“ (აპოკ. 1.8)

I

ქრისტიანები საკმაოდ ადრეული დროიდანვე საუბრობენ გამოხსნის შესახებ, შესაბამისად ჩვენი უფალი უპირველესად მხსნელად მოიხსენიება, რომელმაც გამოიხსიდა ადამიანები ცოდვის ტყვეობისა და მონებისაგან. ადრექრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში განკაცების უმნიშვნელოვანესი ფაქტი ხშირად განიხილებოდა გამოსყიდვის მნიშვნელობით. ქრისტეს პიროვნების მცდარი კონცეპტი, რომლის თაობაზეც ადრეული ხანის ეკლესიაში ჰაექრობდნენ, გაკრიტიკდა და ღიად უარყოფილ იქნა, რადგან იგი აზიანებდა ადამიანის გამოსყიდვის სინამდვილეს. გამოსყიდვის მართებულ მნიშვნელობას განიხილავდნენ როგორც ღმერთსა და ადამიანს შორის მჭიდრო კავშირის აღდგენას, შესაბამისად გაკეთდა დასკვნა, რომ თავად გამოსყიდვა ორივე მხარეს ეკუთვნოდა, ე.ი. თავიდან ერთად მოქმედებდა ღვთაებრიობა და ადამიანურობა, წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ შორის განწყვეტილი კავშირი თავისით ვეღარ აღდგებოდა. ეს იყო სწორედ იმ მთავარი არგუმენტების მიმართულება, რომელსაც ვხვდებით წმ. ათანასეს არიოზელლებთან ჰაექრობისას, გრიგოლ ნაზიანზელის მიერ აპოლინარიზმის დაგმობისას და IV ს-ის სხვა ავტორებთან. “რაც უერთდება ღმერთს ის გამოიხსნება”, ამბობს წმ. გრიგოლ ნაზიანზელი¹, განკაცების გამოსყიდვის ასპექტი და ბუნებათა ნაცვალგება, ხაზგასმით იყო განსაზღვრული მამების მიერ, განკაცების მიზანი და შედეგი ზუსტად განიმარტებოდა, როგორც ვაცის გამოსყიდვა და მისი აღდგენა იმ პირვანდელ მდგომარეობამდე, რომელიც დაცემითა და ცოდვით დაიკარგა. ცოდვა გაუქმდა და განიდევნა მხოლოდ განკაცებულის მიერ, რადგან მართო მას, ღვთაებრივი და ადამიანური ბუნების ერთად მქონეს შექმლო ამის გაკეთება,

მეორე მხრივ უსამართლო იქნებოდა მოგვეთხოვა მამებისთვის, რომ ეს მიზეზი, განკაცების ერთადერთ განმაპირობებელ გარემოებად ეცნოთ, ანუ ის, რომ განკაცება არ მოხდებოდა, თუკი ადამიანი არ შეცოდავდა. ამ ფორმით შეკითხვა არასოდეს დასმულა მამებთან. კითხვები განკაცების ძირითად მიზეზებზე ამ ფორმით ოფიციალურად არასოდეს განიხილულა პატრისტიკულ პერიოდში. განკაცების საიდუმლოებისა და შესაქმნის დასაბამიერი მიზნის ურთიერთობის პრობლემას მამები არც შეხებიან და არც სისტემურად დაუმუშავებიათ. “შესაძლოა მართებულად გამოდგეს იმის თქმა, რომ განკაცების დაცემისაგან დამოუკიდებლად გააზრება, ეთანხმება ბერძნული ღვთისმეტყველების ძირითად მიმართულებას. ზოგიერთი პატრისტიკული ფრაზები მიგვიძღვიან იმ დასკვნებისაკენ, რომ აქა-იქ მართლაც არსებობდა ამგვარი ნააზრევი და დასახელებულ საკითხს განიხილავდნენ კიდევ.”² „პატრისტიკული ნააზრევი“ შეჯერებულ იქნა და განიხილულა კიდევ, თუმცა

უშედეგოდ, რადგან შეგვიძლია იგივე მამებთან საპირისპირო მოსაზრებებიც ვნახოთ. შესაბამისად არ კმარა, რომ დავაგროვოთ ციტატები, ამოვიღოთ ისინი კონტექსტიდან და გამოგვჩეს მათი ნამდვილი მიმართულება, როგორც ამ მასალებზე წარმოებული პოლემიკები ძალიან ხშირად მიმდინარეობს. ამ „კატრისტიკულ (მოსაზრებებიდან)” მრავალი, სწორედ რომ კონკრეტული შემთხვევით განპირობებულა, შესაბამისად მათი მნიშვნელობა მხოლოდ იმ კონტექსტის მიხედვით შეიძლება დადგინდეს, [Le] რომლითაც თითოეული მათგანი დაიწერა.

II

Rupert of Deutz (d. 1135)-ი შუასაუკუნის ღვთისმეტყველთა შორის როგორც ჩანს პირველია, რომელმაც ოფოციალურად წამოწია „განკაცების მოტივი“, იგი მსჯელობდა, რომ განკაცება ეკუთვნოდა შესაქმის საწყის ჩანაფიქრს და ამიტომაც იყო დაცემისგან დამოუკიდებელი. მისი განმარტებით განკაცება იყო შესაქმის საწყისი მიზნის მწვერვალი, თვითმიზანი და არა უბრალოდ ადამიანური მარცხის გამოსწორება და განკურნება.³ ამავეს ფიქრობდა Honorius of Autun (d. 1152).⁴ XIII საუკუნის უდიდესი მასწავლებლები როგორებიც იყვნენ Alexander of Hales და Albert Magnus თვლიდნენ, რომ ყველაზე მართებული იყო განკაცებაზე, როგორც დაცემისაგან დამოუკიდებელ მოვლენაზე მსჯელობა.⁵ Duns Scotus-მა (c. 1266-1308) უდიდესი მზრუნველობითა და ლოგიკური თანმიმდევრულობით შეიმუშავა მთელი კონცეფცია, მისთვის დაცემისგან დამოუკიდებელი განკაცება არ იყო უბრალოდ ვარაუდი, არამედ უფრო მეტად დოქტრინალური წინაპირობა. ღმერთის ძის განკაცება მისთვის იყო მთელი შესაქმის ძირითადი მიზეზი, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის მიიჩნევდა ღმერთის ამ უმაღლეს მოქმედებას შემთხვევითად და უნებლიედ. „კვლავ, თუკი დავუშვებთ, რომ დაცემამ გამოიწვია ქრისტეს განკაცება, მივალთ იქამდე, რომ ღმერთის ეს უდიდესი მოქმედება შემთხვევითობამ განაპირობა. ერთად აღებული ყველაფრის დიდებულებაც კი არაფერია ქრისტესთან შედარებით, და უგუნურებაა ვიფიქროთ, რომ ღმერთმა წინასწარ განსაზღვრა ეს მოქმედება, რადგან ადამი ღვანღში იქნებოდა თუკი არ შეცოდავდა.“

მთელი პრობლემა Duns Scotus-ისთვის იყო შესაქმეში აღწერილ ღვთაებრივ თათბირში საღვთო მიზნის წინასწარგანსაზღვრულობათა წყება. ქრისტეს განკაცება იყო ღმერთის შემოქმედებითი განზრახულების პირველი საზრუნავი.

Duns Scotus-ი უმთავრესად ყურადღებას ამახვილებდა იმაზე, რომ განკაცების ღვთაებრივი განგებულების უპირობო, თავდაპირველი გადაწყვეტილება, შესაქმის სრულ სურათში განიჭვრიტება.⁶ Aquiness-იც (თომა აქვინელი, 1224-1274) საკმაოდ ვრცლად განიხილავდა ამ პრობლემას, მან თავი მოუყარა ყველა მძლავრ არგუმენტს იმის სასარგებლოდ, რომ დაცემის „მიუხედავად ღმერთი განკაცდებოდა“ და მას მოჰყავს ნეტარი ავგუსტინეს ფრაზა: „ქრისტეს განკაცებაში სხვა მოვლენები უნდა განვიხილოთ ცოდვისგან

გამოსყიდვის გარეშე.” (De Trinitate. XIII. 17) თუმცა აქვინელმა წმინდა წერილში ან პატრისტიკულ ნაწერებში ვერ შეძლო იმის სასარგებლო არგუმენტების მოძიება, რომ განკაცება დაცემისაგან დამოუკიდებლად აღსრულდა, “შესაბამისად მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ღმერთის ძე არ განკაცდებოდა, თუკი პირველი კაცი (ადამი გ.ლ.) არ შეცოდავდა... იმის მიუხედავად, რომ ღმერთს შეეძლო განკაცებულის ცოდვის არსებობის გარეშე, უფრო შესაბამისია ვთქვათ, რომ თუკი კაცი ცოდვილი არ იქნებოდა, ღმერთი არ განკაცდებოდა, რადგან წმინდა წერილში განკაცების მიზეზად ყველგან პირველი ადამიანის შეცოდებაა მოყვანილი, “ღვთაებრივი იდუმალი მოქმედება კაცმა შეიძლება გააცნობიეროს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ეს პირდაპირ დამონებულია წმინდა წერილში” ან როგორც აქვინელი ამბობს სხვაგან- „მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ჩვენ განვისწავლეთ წმინდანთა მეოხებით, ვის მეშვეობითაც ღმერთი ასაჩინოებს საკუთარ სურვილს.” მხოლოდ ქრისტემ იცის აღნიშნულ შეკითხვაზე მართებული პასუხი: “ჭეშმარიტება ამ საკითხზე მხოლოდ მან შეიძლება იცოდეს, ვინც იშვა და შეეწირა, რადგან ასე ინება.”⁷ იგივე სიფრთხილით გვანჯდის საკუთარ ნააზრევს ბონავენტურაც (1221-1274), მან შეაჯერა ორივე მხარის მოსაზრებანი, (ერთი რომ განკაცება დაცემისგან დამოუკიდებლად აღესრულა და მეორე- მასზე დამოკიდებულად) რის შემდეგაც ასკვნის, რომ წმ. წერილისეულ დამონებებს უფრო მეტად უნდა დავეყრდნოთ, ვიდრე ადამიანურ ლოგიკას.⁸ საზოგადოდ რომ შევაჯეროთ Duns Scotus-ს ეთანხმებიან ფრანცისკანელ თეოლოგები და ისეთებიც, რომლებიც ამ ორდენში არ იყვნენ, მაგ: Dionysius Carthusianus, Gabriel Biel, John Wessel, ტრენტოს (ტრიდენტი) კრებისდროინდელ ეპისკოპოსი Jacobus Naclantus და ასევე ზოგიერთ ადრინდელი პერიოდის რეფორმატორები, მაგალითად Andreas Osiander-ი.⁹ ამ მოსაზრებას თომისტების გარდა სხვებიც მძაფრად უპირისპირდებოდნენ და აღნიშნული პრობლემა აქტიურად განიხილებოდა როგორც რომაელ-კათოლიკე, აგრეთვე პროტესტანტ თეოლოგთა მიერ.¹⁰ რომაელ-კათოლიკე მოაზროვნეთაგან, რომლებიც ემხრობოდნენ უცილობელი განკაცების თეორიას, განსაკუთრებით შეიძლება გამოვყოთ: Franfois de Salas-ი და Malebranche, რომლებიც აქტიურად იცავდნენ დაცემისგან სრულიად დამოუკიდებელი განკაცების მეტაფიზიკურ აუცილებლობას, წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ იმის დაცვა მოუხდებოდა, რომ თავად განკაცების აქტს არ გააჩნდა საკმარისი მიზეზი ან დანიშნულება.”¹¹ დაპირისპირება კვლავ მიმდინარეობს რომაელ-კათოლიკე თეოლოგებს შორის, ხანდახან მეტისმეტი სიფიცხითა და შემართებით, თუმცა საკითხი ჯერ კიდევ არ მოგვარებულა.¹² ანგლიკანებს შორის, უკანასკნელ საუკუნეში, ეპისკოპოსი უესკოტი თავის შესანიშნავ ესეში “შესაქმის სახარება”¹³ აქტიურად იცავდა განკაცების უპირობო მოტივაციას”, გვიანი პერიოდის მამა სერგი ბულგაკოვიც ღიად ემხრობოდა იმ აზრს, რომ განკაცება უნდა განიხილოს როგორც ღმერთის აბსოლუტური განგებულება, რომელიც ადამიანის ცოდვით დაცემის ტრაგედიას წინ უსწრებს.¹⁴

რა თქმა უნდა ამ ხანგრძლივ დისკუსიისას ხდებოდა მამების ციტატების განუწყვეტელი დამოწმება. ამ ვრცელი პერიოდის მანძილზე კი ძალიან უცნაურია, რომ ციტატების მთელ ანთოლოგიაში ყველაზე მნიშვნელოვანი რამ შეუმჩნეველი დარჩა, რადგანაც განკაცების მიზეზი ოფიციალურად არასდროს დაყენებულა პატრისტიკული ხანის დღის წესრიგში, ხოლო მოგვიანო დისკუსიებში მოხმობილ ძირითად ტექსტებს არ შეეძლოთ მსჯელობისთვის მართებული მიმართულების მიცემა.¹⁵ მაქსიმე აღმსარებელი (589-662) იკვეთება ერთადერთ მამად, რომელიც საკმაოდ დაინტერესებულა ამ პრობლემით, თუმცა ამ ყოველივეს მოგვიანო პერიოდის დასავლელ თეოლოგთა მსგავსად ცენტრალურ საკითხად არ წარმოაჩენს. ის პირდაპირ აცხადებდა, რომ განკაცება უნდა განიხილებოდა, როგორც შესაქმის აქტში ღმერთის „აბსოლუტური და თავდაპირველი განგებულება.“ ღმერთის განკაცების უაღმატებულესი ბუნება, ადამიანური ხრწნილებისათვის ამოუცნობი საიდუმლოა, მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია შეძლებისდაგვარად ჩავწვდეთ ამ უმაღლესი საიდუმლოს მიზეზსა და დანიშნულებას, მის *logos* და *skopos* (მიზეზსა და მიზანს) და ეს ნამდვილი მიზეზი ან უმთავრესი დანიშნულება წმ. მაქსიმეს აზრით იყო უპირველესად თავად განკაცება და შემდეგ ჩვენი პირადად შემოკრება განკაცებულის სხეულში. წმ. მაქსიმეს მოსაზრება არის ნათელი და ცხადი. თალასისადმი კითხვა მიგების მე-60 პასუხში საუბარია პეტრეს ეპისტოლეზე (I.1. 19-20) „არამედ უმანკო და უბინო ტარიგის - ქრისტეს ძვირფასი სისხლით, ქრისტესი, რომელიც ჯერ კიდევ ქვეყნის შექმნამდე იყო წინასწარ განჩინებული, მაგრამ მხოლოდ უკანასკნელ დროს გამოჩნდა თქვენთვის.“ ახლა ვნახოთ განმარტება: წმ. მაქსიმე უპირველესად მოკლედ მიმოიხილავს ქრისტეს პიროვნების შესახებ ჭეშმარიტ სწავლებას და შემდეგ აგრძელებს: „ეს არის ნეტარი დასასრული, რისთვისაც ყველაფერი აღსრულდა; ეს არის საღვთო მიზანი, რომელიც ყველა არსებებზე უწინარეს იყო განსაზღვრული და რომელზეც შეგვიძლია ვთქვათ <წინასწარგანსაზღვრული აღსასრული>, რომლის გამოც აღესრულა ყველაფერი, ხოლო თავად ის არავის გამო. ამ აღსასრულის პერსპექტივით შექმნა ღმერთმა ყველაფრის არსებობა. ეს არის უმთავრესად განგებულების აღსასრული და განსრულება და ასევე მათიც, ვისთვისაც ეს განგებულება არსებობს, როდესაც ყველა ქმნილების თავმოყრა ხდება ღმერთში. ეს არის საიდუმლო, რომელიც ყველა საუკუნეს მოიცავს თავის თავში და გამოაჩენს ზედაუსაბამოს და რომელიც უსაზღვროჯერ უსაზღვროდ არსებობს „წინასწარგანზრახვითა ღმრთისაითა.“ (ეფ. 1.11), რომელი განსაზღვრის მატარებელიც, თავად ღმერთის ერთარსი სიტყვა გახდა ადამიანი (ეს. 9.6), და თუ ნებას დამრთავთ ვიტყვი, გამოაჩინა მამის სიკეთის უღრმესი ნაწილი და გვიჩვენა მისი აღსასრული, რომლისათვისაც (აღსასრულისათვის) მიიღეს ქმნილებებმა თავისი მყოფობის დასაწყისი, რადგან ქრისტეს საიდუმლოსათვის მიიღო ყველა და ყველაფერმა დასაწყისი. რადგან უწინარეს საუკუნეთა წინასწარ განსაზღვრა ერთობა საზღვრულობისა და უსაზღვროობის, საზომობისა და უზომოების, დასასრულისა და უსასრულობის, შემოქმედისა და შესაქმის, უძრაობისა და მოძრაობის; და ეს ერთობა მოხდა ქრისტეს პიროვნებაში, როცა ის გამოჩნდა აღსრულების ჟამს და განხორციელდა ღმერთის განზრახვა. (M., P.G., XC, 621, A-B.)

ერთი რაც ძალიან დაკვირვებით გასარჩევია არის წმ. სამების წიაღში ლოგოსის მარადიული ყოფიერებისა და მისი განკაცების განგებულების ურთიერთმიმართება, რისი გათვალისწინებაც პირდაპირაა დაკავშირებული განკაცებასთან: “რადგან ქრისტე თავისი საკუთარი ბუნებით კი არ მყოფობდა, არამედ იმით, რომლითაც განგებულების მიხედვით ჩვენი ხსნისათვის განკაცებული გამოჩნდა.” (M., P.G., XC, 624D). ქრისტეს ‘აბსოლუტური წინასწარგანსაზღვრულობა’ გულისხმობს სრულ სიცხადეს.¹⁶ ეს აზრი სრულიად უთანხმდებოდა წმ. მაქსიმეს საღვთისმეტყველო სისტემის ძირითად მიმდინარეობას. წმინდანი მრავალ ადგილზე განიხილავს ამ პრობლემას, როგორც თალასისადმი პასუხებში, აგრეთვე თავის AMBIGUA-ში, მაგალითად ეფესელთა 1:9-თან დაკავშირებით („და გვაუწყა თავისი ნების საიდუმლო თავისივე კეთილმოსურნეობით“) მაქსიმე წერს: „განკაცებით უფალმა გვაჩვენა ჩვენი მყოფობის მიზეზი“ (M., P.G., 1097C). წმინდა მამის მიხედვით ‘საღვთო განგებულების უდიდესი საიდუმლოს’ და ყველაფრის საბოლოო განსრულებას ღმერთში, ადამიანი თავისივე საწყისით საკუთარ თავში განიცდის.

ღვთაებრივი განგებულების მთელი ისტორია წმ. მაქსიმესთვის იყოფა ორ დიდ პერიოდად: პირველი სრულდება ლოგოსის განკაცებით და არის საღვთო მოწყალების ისტორია, მეორე კი გახლავთ განღრთობის დიდებულებაში ადამიანის ამაღლების შესახებ თხოვა, ანუ მთელ შესაქმეში განკაცების მასშტაბის. „განვყოთ ჩვენ გონისმიერად საუკუნეები; მათგან ერთი ნაწილი ღმერთის განკაცების საიდუმლოში განვათავსოთ, ხოლო მეორე ადამიანის მადლისმიერ განღმრთობისაში და ვნახავთ, რომ პირველნი უკვე თავის აღსასრულში არიან, ხოლო მეორენი ჯერ არც მოსულან. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვა, საუკუნეთა ერთი ნაწილი ღმერთის ადამიანებისადმი მოწყალებას განეკუთვნება, ხოლო მეორე ადამიანთა ღმერთამდე აღყვანებისთვისაა განსაზღვრული; რადგან დასაბამი და საშუალობა და აღსასრული განვლილი საუკუნეებისა, ამჟამინდელისაც და მომავლისაც არის ჩვენი უფალი იესო ქრისტე.“ (M., P.G., XC, 320, B-C)

ყველაფრის საბოლოო განსრულება წმ.მაქსიმეს ხედვით უკავშირდება ღმერთის დასაბამისმიერ შემოქმედებით განზრახულებასა და მიზანს. შესაბამისად მთელი მისი კონცეფცია არის მკაცრად თეოცენტრული და ამავდროულად ქრისტოცენტრული. ყოველთვის არა, თუმცა ეს ბუნდოვანება მაინც იწვევს ცოდვის სამწუხარო რეალობას, ცოდვილი არსებობის სრულ სიღარიბეს. ადამიანური ნების ვნებებთან და ბოროტთან ბრძოლით შეცვლასა და განწმენდის საკითხში წმინდა მაქსიმეს აზრზე ყოველთვის მნიშვნელოვანი გავლენა ჰქონდა, მაგრამ ის აღიქვამს ქმნილების დაცემის ტრაგედიას და განდგომილებას, შესაქმის ძირითადი განგებულების უფრო ვრცელ პერსპექტივაში.¹⁷

IV

რა განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს წმ. მაქსიმეს მოწმობას? იყო ეს უფრო მეტი, ვიდრე მისი ‘პირადი მოსაზრება’ და რა ავთენტურობა აქვს ამგვარ

ნააზრევს? ზედმიწევნით ნათელია, რომ კითხვას თუ რა იყო განკაცების პირველი ან უმთავრესი 'მოტივი' ჰიპოთეზურ (ან 'მარჯვე') პასუხზე მეტი ვერ გაეცემა, მრავალი დოქტრინალური განაცხადიც კი ხომ ამგვარი ჰიპოთეზური მოსაზრება ან 'თეოლოგუმენაა'¹⁸ და სჩანს, რომ დაცემისგან დამოუკიდებელი განკაცების ჰიპოთეზა დაშვებულია მართლმადიდებლურ საღვთისმეტყველო სისტემაში და საკმაოდ ჯეროვნადაც უთანხმდება პატრისტიკულ სწავლებას, ხოლო განკაცების მოტივის შესახებ ადეკვატური პასუხის მოძიება, მხოლოდ შესაქმნის ძირითადი სწავლების კონტექსტშია შესაძლებელი.

წყარო- Archpriest Georges Florovsky- *Cur Deus Homo? The Motive of the Incarnation* (Nordland Publishing Company: Belmont, Mass., 1976), pp. 163-170.

სპეციალურად საიტისთვის თარგმნა გურამ ლურსმანაშვილმა

Notes

[← 1]

᠑᠗᠐ᠨ᠔. 101, AD Cledoniutn (M., P.G., 37, col. 118).

[← 2]

ეპისკ. B. F. Wescott, "შესაქმის სახარება", ბერძნული ტექსტი შენიშვნებითა და კომენტარებით, მესამე გამოცემა (მაკმილანი, 1892), გვ. 288

Rupertus Tuitensis, De Gloria et honore Filii hominis. super Matthaeum, lib. 13, (M., P.L., 148, col. 1628): “უპირველეს ყოვლისა უნდა ვიკითხოთ გახდებოდა თუ არა ძე ღვთისა, რომელზეც ჩვენ ვსაუბრობთ, ადამიანი, თუ არ იქნებოდა ცოდვა, რომლის გამოც ყველა მოვკვდებოდით. ეჭვი არ არის რომ ძე ღვთისა არ გახდებოდა მოკვდავი და არ მიიღებდა მოკვდავ სხეულს, თუკი ცოდვით დაცემა არ იქნებოდა, რის შემდეგაც ყველანი მოკვდავი გავხდით. ახლა ვიკითხოთ: შეეძლო თუ არა ღმერთს, ყველაფრის თავსა და მეუფეს, გამხდარიყო ადამიანი ამ შემთხვევაში და საჭირო იქნებოდა თუ არა ის კაცობრიობისთვის. როგორ ვუპასუხოთ ამას?”

ამის შემდეგ Rupert-ი ციტირებს ნეტ. ავგუსტინეს, რომელიც საუბრობს წმინდანთა რიცხვის საუკუნო წინასწარგანსაზღვრულობაზე

(De Civitate Dei, 14. 23.) და აგრძელებს: „რაც შეეხება წმინდანებსა და რჩეულებს, არ არის ეჭვი რომ ღვთის განგებით ისინი უნდა იშვნენ წინასწარგანსაზღვრული რაოდენობით, საღვთო განგებულებით, რის შესახებაც მან ცოდვამდე წარმოთქვა კურთხევა- <აღორძინდით და გამრავლდით.> და უეჭველია ვივარაუდოთ, რომ ამ დაბადებულთათვის აუცილებელი იყო ცოდვა, მაგრამ ვერ ვიფიქრებთ ასე ყველა წმინდანისა და რჩეულთათვის. ცოდვა არ იყო მისთვის (ქრისტესთვის) აუცილებელი მიზეზი, რათა გამხდარიყო ადამიანი. Cf. De Glorificatione Trinitatis, lib. 3. 20 (M., P.L., 169, col. 72) ამრიგად დიდი დარწმუნებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ არა იმდენად ადამიანი შეიქმნა ანგელოზთა რიცხვის შესავსებად, როცა ისინი დაეცნენ, არამედ ანგელოზები და ადამიანები იყვნენ შექმნილნი ერთი კაცისთვის, იესო ქრისტესთვის, რათა მას, ერთდროულად ღმერთს, შობილს ღმერთისაგან და ადამიანს, ჰქონოდა ორივე მხარე თავის თავში.” დასაბამიდან, სანამ ღმერთი რამეს შექმნიდა, მას ჰქონდა განზრახვა, მე სიტყვა ღმერთი შევიმოსავ სხეულს და ვიცხოვრებ ადამიანებთან დიდი სიყვარულითა და უღრმესი თავმდაბლობით, რომელშიც არის ჩემი ჭეშმარიტი სიყვარული.” (Allusion again to Proverbs 8:31).

Honorius of Autun, *Libellus octo quaestionum de angelis et homine*, cap. 2 (M., P.L., 172, col. 72): "და ამიტომ ჰირველი კაცის ცოდვა არ ყოფილა ქრისტეს განკაცების მიზეზი, უფრო მეტიც, ის იყო სიკვდილისა და წყევლის მიზეზი. განკაცების მიზეზი იყო ადამიანის განღმრთობა, რადგან მარადიულად არსებობდა ღმერთის წინასწარგანსაზღვრულობა, რომ ადამიანი განღმრთობილიყო, რაც დასტურდება იოანეს სახარებით: <მამაო, სადაც მე ვიქნები, მსურს იქვე იყვნენ ისინიც, ვინც მე მომეცი, რათა ხედავდნენ ჩემს დიდებას, შენ რომ მომეცი, რადგანაც შემიყვარე ქვეყნის შექმნამდე> (იოანე 17.24) ანუ ისინი, რომლებიც მისი მეშვეობი მიაღწევნ განღმრთობას... ამრიგად ის აუცილებლად უნდა განკაცებულიყო, რათა ადამიანი განღმრთობილიყო. აქედან ის კი არ გამომდინარეობს, რომ ცოდვა განკაცების მიზეზია, არამედ ის, რომ ცოდვას არ შეეძლო შეეცვალა ადამიანის განღმრთობის საღვთო განგებულება. განა წმ. წერილის ავტორიტეტი და მისი აზრიც იმას არ გვიჩვენებს, რომ ღმერთი მიიღებდა ადამიანურ ბუნებას, მაშინაც კი თუ იგი არ შეცოდავდა."[*S. Script., Jn. 17:24, reads 'me' for 'them'."]

Alexander Halensis, Summa tkeologica, ed. ad. Claras Aquas, dist. 3, qu. 3, m. 3; Albertus Magnus, In 3, 1. Sententiarum, dist. 20, art. 4, ed. Borgnet, t. 28, 361: „ამ შეკითხვაზე ის უნდა ითქვას, რომ მისი გადაჭრა შეუძლებელია, მაგრამ გამოვთქვამ მოსაზრებას, რომ ღმერთის ძე განკაცდებოდა, თუნდაც ცოდვა არ ჩადენილიყო.

Duns Scotus, *Opus Oxoniense*, 3, dist. 19, ed. Wadding, t. 7, p. 415. Cf. *Reportata Parisiensia*, lib. 3, dist. 7, qu. 4, schol. 2, ed. Wadding, t. 11. 1, p. 451. "მე ვამტკიცებ, რომ ცოდვით დაცემა არაა ქრისტეს წინასწარგანსაზღვრულობა, ჭეშმარიტად თუკი არ დაეცემოდა ანგელოზი და ადამიანიც, ქრისტე მაინც მოვიდოდა ისეთად, როგორც გახდა. თუნდაც რომ არაფერი შექმნილიყო, ქრისტე მაინც იქნებოდა. მე ამას შემდეგი სახით ვამტკიცებ: ყველას ვინც მიმდევრობით მიყვება, თავიდან სურს საბოლოო მიზანი და შემდეგ დანარჩენი და ეს მით უფრო სწრაფად ხდება, რაც უფრო უახლოვდება მიზანს. მაგრამ ღმერთს ყველაფერი მიმდევრობით ნებავს, რადგან მას ასე სურს: უპირველესად საკუთარი თავი და ყველაფერი რაც მისია, ხოლო გარეგანიდან, უპირველეს ყოვლისა ქრისტეს სხეული. ამიტომაც წინასწარმეტყველების თანახმად, ის წინასწარგანჭვრეტს, რომ ქრისტე მასთან შეერთებული უნდა იყოს არსებითი ერთობით... წინასწარგანსაზღვრულობა უპირველესად აღესრულება რჩეულებზე, ხოლო შემდეგ, როგორც მეორე მოქმედება, აღესრულება უკეთურებზე, რათა არავინ არ ხარობდეს იმ ბოროტი აზრით, რომ ვიღაცის დაკარგვით დაჭილდოვდება; ამიტომაც ცოდვით დაცემის წინასწარგანსაზღვრულობით და ასევე წინასწარმეტყველებამდეც, ყველაფერი წინასწარ ნაუწყები იყო ქრისტეზე, ამიტომ მე ასე ვიტყვოდი: 1) ღმერთს უყვარს თავისი თავი; 2) ღმერთს უყვარს თავისი თავი სხვების მეშვეობით და ესაა ნამდვილი სიყვარული; 3) მას ნებავს იყოს საყვარელი მათთვის, რომლებსაც შეუძლიათ მიაღწიონ სიყვარულის უდიდეს ძალას. 4) ის წინასწარ განჭვრეტს, ისე რომ არც ითვალისწინებს მოხდება თუ არა ცოდვით დაცემა და არსებითი ერთობით უკავშირდება ყველას, ვინც მას უდიდესი ძლიერად შეიყვარებს... ამიტომაც 5) ის ხედავს შუამავლის მოსვლას, რომელიც ევნება და გამოისყიდის მის ხალხს. თუკი ვინმე წინასწარ არ შეცოდავდა, თუკი გამოსყიდვის საჭიროება არ იქნებოდა, ის არ მოვიდოდა როგორც შუამავალი, რათა ვნებულიყო და მოეცა გამოსყიდვა, თუკი ეს ყველაფერი (დაცემა) არ მოხდებოდა, ის მოვიდოდა როგორც განდიდებული ქრისტე.'

იგივე მიზეზია მოყვანილი- *Opus Oxoniense* dist. 7, qu. 3, scholium 3, Wadding 202. See P. Raymond, "Duns Scot," in *Dictionnaire de la Theologie Catholique*, t.4, col. 1890-1891, and his article, "Le Motif de l'Incarnation: Duns Scot et l'ficole scotiste," in *Etudes Franciscaines* (1912); also R. Ieberg, *Die Tbeologie des Johannes Duns Scotus* (Leipzig, 1900), s. 250.

[← 7]

Summa theol, 3a, qu. 1, art. 3; in 3 Sentent., dist. 1, qu. 1, art. 3.

Cf. A. Michele, "Incarnation," in *Dictionnaire de la Theologie Catholique*, t. 7, col. 1495 ss. John Wessel, *De causis Incarnationis*, lib. 2, c. 7, quoted by G. Ullman, *Die Reformatoren vor der Reformation*, Bd. 2 (Gotha, 1866), s. 398 ff. On Naclantus see Westcott, *op. cit.*, p. 312 ff. Andreas Osiander, *An Filius Dei fuit incarnatus, si peccatum non inter-vents set in mundum? Item de imagine Dei quid sit? Ex certis et evidentibus S. Scripturae testimoniis et non ex philosophicis et humanae rationis cogitationibus derompta explicatio* (Monte Regia Prussiae, 1550); see I. A. Dorner, *Entwicklungs-geschichte der Lehre von der Person Christi*, 2 Aufl. (1853), Bd. 2, s. 438 ff. and 584; Otto Ritschl, *Dogmengeschichte des Protestantismus*, Bd. 2 (Leipzig, 1912), s. 462
ოსაინდერს აქტიურად აკრიტიკებდა კალვინი . Osiander *Institutio*, lib. 2, cap. 12, 4-7, ed. Tholuck, 1, s. 304-309.

იხ. ვრცელი დისკუსია- in "Dogmata Theologica" of L. Thomassin (1619-1695) in tomus 3, De Incarnatione Verbi Dei, 2, cap 5 to 11, ed. nova (Parisiis, 1866), pp. 189- B. Thomassin-ი როგორც ჰალუცინაციას ისე განაგებს Scotist-ის თეორიას და მის საწინააღმდეგოდ მოჰყავს წმ. წერილისა და წმინდა მამათა სწავლება. მკვლევარი ნეტარი ავგუსტინეს გარდა იშველიებს პატრისტიკულ არაერთ არგუმენტსაც. BELLARMIN (1542-1621) ამ აზრს ერთი ფრაზით უარყოფს: "თუკი ადამი დარჩებოდა იმ უცოდველობაში, რომელშიც შეიქმნა, ეჭვს არ იწვევს, რომ ღმერთის ძე არ ევნებოდა, შესაძლებელია მას არც მიეღო ადამიანური სხეული, როგორც ამას თავად კალვინი ასწავლიდა" De Christo, lib. 5, cap. 10, editio prima Romana (Romae, 1832), t. 1, p. 432. Petavius (1583-1652) ნაკლებად იყო ჩართული ამ შეპირისპირებაში: "ეს შეკითხვა არის ვრცელი და საკმაოდ საკამათო... ამ კონცეპტის დასამტკიცებლად საჭირო არგუმენტები კი ტრადიციაში არ მოგვეპოვება." Opus de Theologicis Dogmatibus," tomus 4, De Incarnatione, lib. 2, cap. 17, 7-12, ed. (Venetiis, 1757), pp. 95-96. On the Protestant side see a brief discussion in John Gerhard, Loci Theologici, Locus Quartus, "De Persona et Officio Christi," cap. 7, with valuable references to the earlier literature and an interesting set of Patristic quotations; ed. Sd. Preuss (Berolini, 1863), t. 1, pp. 513-514, and a longer one in J. A. Quenstedt, Theologia Didactico—Polemica, sive \$y sterna Theologicum (Wittebergae, 1961), Pars 3 & 4, Pars 3, Cap. 3, Membrum 1, Sectio 1, Quaestio 1, pp. 108-116. მეორე მხრივ Suarez-ი (1548-1617) იცავდა შეთავსებად ჰოზიციას და ამბობდა, რომ ორივე მხარეს ჰქონდა არსებობის უფლება. იხ. მისი კომენტარები-Summa, 3a, Disput. 4, sectio 12, and the whole Disp. 5a, Opera Omnia, ed. Berton (Parisiis, 1860), pp. 186-266.

Frangois de Sales, Traite de Vamour de Dieu, livre 2, ch. 4 and 5, in Oeuvres, edition complete, t. 4 (Annecy, 1894), pp. 99ss. and 102ss. Entretien 9, 6, p. 14: “რა თქმა უნდა სიტყვის განკაცებაში პირველია ღმერთის უმთავრესი განზრახულება და სწორედ მისით აიხსნება საღვთო საქმეები.”

Malebranche წერს: „ვფიქრობჩემი სიტყვებიდან ნათელია, რომ ღმერთის უირველესი და უმთავრესი განზრახულება შესაქმესთან მიმართებაში არის სიტყვის განკაცება, რამეთუ იესო ქრისტე ყველა ქმნილებაზე უდიდებულესია... თუკი ადამიანი არ შეცოდავდა, სიტყვა მაინც განკაცდებოდა.”

Malebranche, Entretiens sur la Metaphysique et sur la Religion, Edition critique par Armand Cuvillier (Paris, 1948), tome 2, საინტერესოა რომ Leibniz-ი სიტყვის განკაცებას ქმნილების მიზეზისგან დამოუკიდებლად განიხილავდა. J. Baruzi, Leibniz et l'Organization religieuse de la Terre (Paris, 1907), pp. 273-274.

Scotist-ის თვალთახედვა წარმოდგენილია ფრანცისკანელ Chrysostome-თან 2 წიგნში: *Christus Alpha et Omega, seu de Christi universali regno* (Lille, 1910, (გამოცემულია ავტორის სახელის გარეშე) და *Le Motif de l'Incarnation et les principaux thomistes contemporains* (Tours, 1921). ბოლო ნამუშევარი პასუხია კრიტიკაზე და მასში მოცემულია წმ. მამების დამაჯერებელი დასკვნა. ხოლო თომისტის შეხედულებებს გამოხატავს: E. Hogon-ის *Le Mystere de l'Incarnation*-დან (Paris, 1913), p. 63ss., and Father Paul Galtier, S. J. *De Incarnatione et Redemptione* (Parisiis, 1926); იხ. ასევე- Father Hilair de Paris, *Cur Deus Homo? Dissertatio de motivo Incarnationis* (Lyons, 1867), რაც შეიცავს პატრისტიკულ ტექსტებთან დაკავშირებით გამოთქმულ თომისტის თვალსაზრისსა და ანალიზს] CF. აგრეთვე შესავალი წიგნში Aloysius Spindler, *Cur Verbum, caro factum? Das Motiv der Menschwerdung und das Verhaltnis der Erlösung zur Menschwerdung in den christologischen Glaubensdmpfen des vierten und funten christlichen Jahrhunderts* (Paderborn, 1938) ["Torschungen zur christlichen Literatur— und Dogmengeschichte," hsgg. von A. Ehrhard und Dr. J. P. Kirsch, Bd. 18, 2 Heft].

[← 13]

იხ. შენიშვნა 1 ზემოთ.

[← 14]
მამა სერგი ბულგაკოვი, Agnets Bozhii (Paris, 1933), p. 191 ff. (in Russian). French translation, Du Verbe Incarne (Paris, 1943).

დოქტორი Spindler-ი ერთადერთია იმ მკვლევართაგან, რომელიც საკითხზე მუშაობისას კორექტურულ ისტორიულ მეთოდს იყენებდა.

Cf. Hans Urs von Balthasar, *Liturgie Cosmique: Maxime le Confesseur* (Paris, Aubier, 1947), pp. 204-205; Balthasar ციტირებს თალასის მიმართ მე-60 კითხვის პასუხს, რომ ღირსი მაქსიმე ამ დავაში დაიჭერდა Scotist-ის პოზიციას: „მისთვის აბსოლუტურად უცხო იყო სქოლასტიკოსთა დავის მთავარი პოსტულატი, რომელშიც სხვა სამყაროს ცოდვის გარეშე, როგორც აბსოლუტურად არარეალურს ისე განიხილავს. ღირსი მაქსიმესთვის ღმერთის წინაარსებული განზრახულება „იდეებისა“ და „შესაძლებლის სფეროს“, იდენტურია- ამ უკანასკნელ ხედვაში არსებული სამყარო, ემთხვევა გამოცხადების სამყაროს.“ (in the German edition, *Kosmische Liturgie*, s. 267-268). See also Dom Polycarp Sherwood, O.S.B., "The Earlier Ambigua of Saint Maximus the Confessor" in *Studia Anselmiana* (Romae, 1955), fasc. 36, ch. 4, pp. 155ff.

მაქსიმე აღმსარებლის ღვთისმეტყველების საუკეთესო წერილობითი აღწერა მოცემულია S. L. Epifanovich, *St. Maximus the Confessor and Byzantine Theology* (Kiev, 1915; in Russian); c.f. ასევე ჩემს (იგულისხმება მამა გ. ფლოროვსკი) წიგნში წმ. მაქსიმეს შესახებ გამოყოფილ თავში- "ბიზანტიელი მამები" (პარიზი 1933)... (რუსულად), დავამატებთ მამა Von Balthasar-ის ზემოთ დასახელებულ წიგნს, ვინმეს შეიძლება გამოადგეს Dom Polycarp Sherwood "შესავალი" თავის თარგმანში- *The Four Centuries on Charity of St. Maximus, Ancient Christian Writers*, No. 21 (London and Westminster, Md., 1955). See also Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor* (Lund, 1965).

იხ. ბოლოტოვის მიერ მოყვანილი "თეოლოგუმენის" დეფინიცია Thesen iiber das "Filioque," (პირველად გამოიცა ავტორის სახელის მითითების გარეშე) ("von einem russischen Theologen") in Revue Internationale de Thiologie, No. 24 (Oct.-Dec, 1898), p. 682: „შეიძლება მკითხვით რას ვგულისხმობ მე თეოლოგუმენაში. არსებითად ეს არის რაღაც თეოლოგიური განსჯა, მაგრამ განსჯა იმისა, რომელიც ეკლესიის ნებისმიერი წევრისათვის უფრო დიდი ავტორიტეტი აქვს, ვიდრე ჩვეულებრივ თეოლოგს. წმ. მამათა ეს თეოლოგიური განსჯები ეკლესიისგან განუყოფელია. ეს არის მათი განხილვები, რომლებსაც უწოდებენ „მსოფლიო მოძღვრებს.“ თეოლოგუმენა აბობს მხოლოდ „შესაძლებელს“ და არცერთი თეოლოგუმენა შეიძლება მივიღოთ, რომელიც დოგმატურ განსაზღვრებას ეწინააღმდეგება.