



ილუმენი პეტრა (მეშერინოვი)

სიმდაბლისა და მორჩილების ცნებათა ადეკვატური გააზრება

განსჯა არქიმანდრიტი ლაზარე აბაშიძის წიგნის შესახებ
„ტანჯვა სიყვარულისა“ *

AW-ს რედაქციისგან. ილუმენი პეტრეს სტატია გვესაზრება კარგ მაგალითად საღისეულო პუბლიცისტიკისა, რამდენადაც ის აგებულია ორ მტკიცე საფუძველზე: სტატია წარმოადგენს ავტორის საკუთარი განსჯის შედეგს და ავტორი ოპონენტის მხრიდან მის მოსაზრებათა გაუზიარებლობის შემთხვევაშიც მისდამი პიროვნულ პატივისცემას ინარჩუნებს. ჩვენ მივესალმებით პოლემიკის გაგრძელებას, თუკი ის იმავე საფუძველებზე იქნება დამყარებული.

„სამი საუნჯის“ რედაქციისგან. ჩვენც სრულიად ვიზიარებთ ჟურნალ AW-ს რედაქციის პოზიციას და ვიმედოვნებთ, რომ რუსი ავტორის მიერ კრიტიკულად შეფასებული საკითხები ჩვენს სინამდვილეშიც სწორად აისახება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, პროექტირებამ ტრანსფორმაცია არ უნდა განიცადოს. „გონების დაღრმობა განსჯასა შინა“ (ასე განმარტავს ნ. ჩუბინაშვილი სიტყვას Размышление) განსაკუთრებით ქართველ მრევლს მოეთხოვება, რადგან სტატიაში მოხსენიებული სასულიერო პირები საქართველოს ეკლესიაში მსახურობენ და, შესაძლოა, სამწყვსო გარკვეული ნაწილი მათ შეხედულებებს დაუფიქრებლად იზიარებდეს.

გამომწიდა არქიმანდრიტ ლაზარეს (აბაშიძე) წიგნი Мучение любви (სარატოვის ეპარქიის გამომცემლობა, Саратов, 2005). წიგნი დაწერილია გულისტკივილით თანამედროვე ბერმონაზვნობის მდგომარეობა-

* Игумен Петр (Мещеринов), Мучение любви, или... (Размышления над книгой архимандрита Лазаря (Абашидзе) «Мучение любви») / Альфа и Омега, №1(45), М., 2006. გვ. 229-253. — თარგმანში ჟურნალს დაეიმოწმებთ შემოკლებით: AW (მთგ.).

ზე... არქიმანდრიტი ლაზარე თანამედროვე ბერ-მონაზონთა დაკნინებასა და საუალალო მდგომარეობაზე ძალიან სწორად მსჯელობს. ყველაფერი ნამდვილად ასეა, შეიძლება უარესადაც, და მისი გახსენებაც კი საჭირო საერთოდ არ იყოს... მაგრამ არქიმანდრიტი ლაზარე საკითხთა გაშიშვლების შემდეგ პასუხთა ძიებას მძიმე სევდით მოუცვია: „ყველაფერი ცუდადაა“... წიგნი პასუხებს არ შეიცავს. მივეკუთვნები რა იმავე თაობას, რომელსაც არქიმანდრიტი ლაზარე, და მაქვს რა დაახლოებით მონაზვნობის ისეთივე „სტაჟი“, ვერც მე გავცემ პასუხს კითხვაზე — „რა ვაკეთოთ“, მაგრამ იმის გარკვევას, თუ რა არის მიზეზები დღევანდელი ბერმონაზვნობის დაკნინებისა, მეც შევეცდები. რასაკვირველია, ეს იქნება მხოლოდ და მხოლოდ „განსჯა კერძო პირისა (ბერისა)“ და ამიტომ წინასწარვე ვითხოვ შენდობას, თუკი ვინმე შეცბუნდება ამა თუ იმ შეფასების სიმკვეთრის ან უჩვეულობის გამო.

I.

პირველი, რაც მე დავინახე არქიმანდრიტი ლაზარეს წიგნში, ეს არის რამდენადმე ჰიპერტროფიული რეაქცია თანამედროვე ბერმონაზვნობის მდგომარეობაზე. „უდიდესი სიმხდალე და უკიდურესი უღონობა... ნაღვლიანი განწყობილება... ამოოხრვა, თავის ქნევა... დაღლილობა... კითხვები, რომელნიც უპასუხოდ რჩებიან“ (გვ. 9-10)... ღიახ, ეს დაცემაა, მაგრამ მას თავისი მიზეზები აქვს და ბოლოს და ბოლოს იგი ღმრთის მიერ არის დაშვებული. ჯანსაღი რეაქცია დაცემაზე არის მისი გამომწვევი მიზეზების პოვნა, მის შესახებ ღმრთის აზრის შეტყობა, — საქმის ასეთი ვითარებით რისი თქმა უნდა მას ჩვენთვის? მე მგონია, რომ ამგვარი პასუხები — „ადამიანები უარესნი, უუნარონი გახდნენ“ ან „ბერები სულიერად მწირნი არიან“ — დამაკმაყოფილებელი არ არის. წმიდა წერილში გარკვევით წერია: *ნუ იტყვი: წარსული ღროება აწმყოს რად სჯობდაო, რადგან სიბრძნე არ ახლავს ამ კითხვას* (ეკლ. 7,10). ჩვენი დღევანდელი საეკლესიო ცხოვრებისთვის დამახასიათებელი მძაფრი განცდა „ბოლო ჟამისა“ ყოველთვის შეუღლებულია მტკიცე აზრთან, რომ „ახლა ყველაფერი დაკნინებულია“, ხოლო „ადრე ყველაფერი უკეთ იყო“. ეკლესიასტეს სიტყვებში — „სიბრძნე არ ახლავს ამ კითხვას“ — მე ვხედავ მითითებას თანამედროვე მართლმადიდებლური სულიერობის ერთ-ერთ ძირითად პრობლემაზე, რომელიც ყველაზე უფრო მკაფიოდ ბერმონაზვნობაში მჟღავნდება და გარკვევით ჩანს განსახილველ წიგნშიც. მე ვამბობ *არაადეკვატურობაზე*.

მამა ლაზარეს წიგნის ხასიათი ასეთი ანალოგიებით შეიძლება გამოიხატოს: წვიმა მოდის — ოჰ! ოჰ! ოჰ! ეს უბედურება, მწუხარება, წყვდიადი, საშინელება... მზე ჩავიდა — ვაი! ვაი! ეს კოშმარია და ყველაფრის დასასრული, რა გვეშველება!.. წარმოვიდგინოთ მუსიკოსი, რომლის მთელი

ცხოვრება მოთქმასზე დაიყვანება: ვაიმე, რა უნიჭო ვარ, გონებაჩლუნგი, ბრიყვი, არამზადა, გონჯი, არაფერი არ გამოდის, ყოვლად უვარგისი ვარ, etc, etc... თუ ვკითხავთ მას: რატომ ილანძღავს თავს, გვიპასუხებს: იმიტომ, რომ მე არ შემიძლია ვწერო ისეთი მუსიკა, როგორიც ბახსა და მოცარტს შეეძლოთ... კი მაგრამ, საკითხავია, საკუთრივ შენ რატომ უნდა იყო ბახი ან მოცარტი? ისინი უკვე იყვნენ, იქცე რომელიმე მათგანად — შეუძლებელია, თანაც არც არის საჭირო; შენ თავისთავადი გახდი, შენი მუსიკალური ტალანტის რეალიზებას შეეცადე... ასევეა სულიერ ცხოვრებაშიც. ვკარგავთ რა საკუთარ თავს, ვწუხვართ იმაზე, რომ ჩვენ სერაფიმე საროველები არა ვართ, ხოლო ჩვენი მონასტრები ძველი თებაიდის საფანეებს არ ჰგავს... სწორედ ეს არის არაადეკვატურობა: საკუთარ თავზე ზედმეტი ტვირთის აღება და შემდეგ ყვედრება საკუთარი თავისა და მთელი მსოფლიოსი, რომ ამ ტვირთს ვერაფერი შეედრება, მას თავის თავზე ვერაფერს აღიღებს.

ადეკვატურობა კი, რომლის არქონა როგორც წიგნში, ისე ხანდახან ჩვენს საეკლესიო ცხოვრებაშიც თვალში საცემია, ჩვენი კონტექსტის გათვალისწინებით მე ასე მესმის: ვიცოდეთ ჩვენი ზომა (შესაძლებლობათა საზღვრები), ხოლო მივიღოთ — ნიშნავს, გავარკვიოთ და ვიგროძნოთ — ის ვითარება (XXI საუკუნე), რომელშიც ჩვენ ღმერთი გვამყოფებს, აქედან გამომდინარე კი, ღმრთისადმი მაღლიერებითა და რწმენით, სახარებისეული ცხოვრება, ანუ ქრისტეს თანა ცხოვრება ვეძიოთ. იგი ჩვენგან არსად წასულა; მისი კარი ჩვენთვის ყოველთვის იღება საიდუმლოებისა და ღოცვების საშუალებით, წმიდა წერილის (და გარდამოცემის) შესწავლითა და სახარებისეულ მცნებათა აღსრულებით, ანუ ქრისტიანული ზნეობის სრულყოფის გზით. მაგრამ ღოცვისა და მარხვის ზომაც, საიდუმლოთა ძალაც, ღმრთის მცნებათა აღსრულებაც აუცილებლად იმ აგებულებასთან* (устроение) უნდა იყოს შეფარდებული, რომელიც ღმერთმა მოგვცა (აბბა დოროთე წერს, რომ *არსებობს ცოდვა საკუთარი აგებულების წინააღმდეგ* — როცა ჩვენ არ ვიცით საკუთარი ძალები, მიდრეკილებები და შესაძლებლობები), და იმ გარემოსთან, რომელშიც ცხოვრება ღმერთმა გვიბრძანა.

იესო ქრისტე გუშინ და დღეს და იგი თავადი არს უკუნისამდე (ებრ. 13,8); მაგრამ გარეგანი ვითარება ყოველთვის იცვლება და ამის გაუთვალისწინებლობას, ეკლესიასტეს ზემოთ მოყვანილი სიტყვებით რომ ვთქვათ, „სიბრძნე არ ახლავს“. ყველა ჟამს თავისი განსაკუთრებული სულიერი ცხოვრება აქვს, თუმცა მისი შინაარსი ყოველთვის ერთი და იგივე რჩება — ცხოვრება ქრისტე იესოს თანა. ღმერთი კეთილად განაგებს ეკლესიას და სულიერი ცხოვრების ფორმებს სწორედ იმ სახით აგებს, რომ კონკრეტულ დროში მცხოვრებმა ქრისტიანებმა მაქსიმალური სულიერი სარგებელი მიიღონ იმ დროებიდან, რომელშიც ისინი ცხოვრობენ. ამ მიმართებით

* იგულისხმება ადამიანის როგორც ფიზიკური, ისე სულიერი შედგენილობა (მთგ.).

თანამედროვე მართლმადიდებლებს, განსაკუთრებით კი ბერმონაზვნებს, აშკარა ნაკლი აქვთ: ისინი ქრისტეს თანა ცხოვრებას, უწინარეს ყოვლისა, არა აღნიშნული განგების გათვალისწინებით, არამედ უმთავრესად ეკლესიის ეთნოგრაფიული წარსულის საშუალებით ეძიებენ. ამის გამო ჩვენ ვწყდებით რეალობას და ვეღარ ვგრძნობთ, თუ რას მოითხოვს ჩვენგან ღმერთი. აქ ფარულად ჩნდება ფრიად საშიში აზრი, რომ ღმერთი ეკლესიასა და ისტორიაში *ოდესღაც*, გარდასულ დროში მოქმედებდა; ხოლო ამჟამად იგი არ მოქმედებს, ან, თუ მოქმედებს, ისიც მარტო წარსულში არსებული ეკლესიურ-ისტორიული ფორმების ჩარჩოებში; ცხოვრობის თანამედროვე პირობები კი ხელს უშლიან ქრისტიანობას და ღმერთსა და მის ეკლესიაზე უფრო ძლიერებად წარმოჩნდებიან... ამგვარად, ღმერთი მიდის ჩვენი ცხოვრებიდან და მის ადგილს მხოლოდ წარსულისადმი ნოსტალგია ავსებს, ხოლო მთელი მართლმადიდებლური სულიერება დაიყვანება ეკლესიური ცხოვრების გარეგანი ისტორიული ფორმებისა და სქემების გააფთრებულ დაცვაზე.

წინასწარვე დაუსძენ, რომ *ადეკვატურობაში* მე სრულიადაც არ გგულისხმობ ამა სოფლის სტიქიათა მიმართ „ფეხის შეწყობას“ ან გაამქვეყნიურებას, არამედ სწორედ სულით სახარებისა და ეკლესიისა, რომელიც არა ამის *სოფლისაგანი არს* (ინ. 18,36), ფხიზლად შეფასებას იმ გარეგანი და შინაგანი, პიროვნული და საზოგადოებრივი ეკლესიური სიტუაციისა, რომელშიც უფალმა ჩვენ დაგვადგინა. ბოლოს და ბოლოს აქ საუბარია სიმდაბლეზე — სიტყვაზე, რომელიც ხშირად „ყველაფრის რეცეპტად“ გამოიყენება. მართლაც, სიმდაბლე დიდებული და არაჩვეულებრივად ქმედითი თვისებაა; მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა იგი *ჭეშმარიტია*. ჩვენში სიმდაბლე, ჩვეულებრივ, ხშირად ესმით როგორც დამცირება, მზადყოფნა შეურაცხყოფის მისაღებად, რაღაც „მაზოხიზმი“, დაბეჩაუება, პიროვნების გასრესა და ა. შ. მაგრამ ეს არის *ცრუ-სიმდაბლე*, სრულიად არა ქრისტიანული და არა სახარებისეული მდგომარეობა. სიმდაბლის წარმოდგენა შეუძლებელია, თუ არ გვეცოდინება სიმართლე საკუთარ თავზე და ღმერთთან, სოფელთან და სხვა ადამიანებთან ჩვენს დამოკიდებულებაზე. სიმდაბლე არ შეიძლება იყოს არაადეკვატური, რადგან იგი ეძებს, გრძნობს და პოულობს ღმერთს „აქ და ახლავე“. სიმდაბლე, როგორც ადეკვატურობა, ადამიანს პირით აბრუნებს ღმრთისაკენ, რომელიც *ახლოს არს* (ფილპ. 4,5); ხოლო სადაც ღმერთია, იქ სიხარული, მშვიდობა და სიმხნევეა. არაადეკვატურობას მიჰყავს ადამიანი სწორედ ამა სოფლის სტიქიებით დატყვევებისაკენ, რადგან ამ დროს ქრისტიანობა მარტოოდენ გარეგანი საგნების არსებობა-არარსებობაზე ზდება დამოკიდებული. არაადეკვატურობა — ეს არის გზა ცრუ სიმდაბლისაკენ, სიმდაბლისაკენ გარეშე ღმრთისა; იგი ნაყოფს ვერ იღებს და ადამიანში ისეთ გულგატეხილობას აჩენს, რომელიც არქიმანდრიტ ლაზარეს წიგნში შეიგრძნობა.

II.

ზემოთ ნათქვამი ჩვენს წინაშე წამოჭრის პრობლემას, რომელიც ბერ-მონაზვნობისთვის პრინციპულია. არქიმანდრიტ ლაზარეს წიგნში, როგორც ჩანს, სიტუაციიდან გამოსავალი არაა ნაპოვნი. რატომ? იმიტომ, რომ ავტორი გამოსავლის პოვნას სააზროვნო სისტემის ფარგლებში ცდილობს, რომელსაც პირობითად შეიძლება ვუწოდოთ „წმიდა მამათა იდეოლოგია“; სწორედ ის წარმოშობს მტკივნეულ მოვლენებს, რომელზეც წიგნი ხმამაღლა გაჰყვირის. ეს ჩაკეტილი წრეა, რომელიც გამოუვალად მდგომარეობის პირქუშობასა და მწუხარებას ბადებს.

ვხედავ, მკითხველი უკვე აღშფოთებით აქნევს თავს: აჰა, მამაო, მოვედით... წმიდა მამების წინააღმდეგ... არა, რა თქმა უნდა. მე შემთხვევით არ ვიხმარე გამოთქმა „წმიდა მამათა იდეოლოგია“. ყოველგვარი იდეოლოგია წარმოადგენს ავტორიტარულ თეორიულ სქემას, რომელიც ყოველ სიცოცხლეზე არის მორგებული. (იდეოლოგიები) ყველაფერს, რაც ამ სქემას არ შეესაბამება, მოიკვეთენ და ანადგურებენ; თუ ეს შეუძლებელია, მაშინ სამარცხვინო ბოძზე აკრავენ და ცილს სწამებენ, ან, უკეთეს შემთხვევაში, უგულვებელყოფენ.

იბადება კითხვა: როგორ ხდება, რომ წმიდა მამათა ცხოვრება და მოძღვრება ცხოველმყოფელი წმიდა გარდამოცემიდან გარდაიქმნება მკვდარ სქემად, რომელიც უნაყოფო სევდას წარმოშობს? ეს, მართლაც, ყველაზე მნიშვნელოვანი საკითხია. მასზე პასუხი რომ გავცეთ, უნდა გავარკვიოთ თვით მიზანი სულიერი ცხოვრებისა და ამ მიზნის მიღწევაში რა ადგილი უჭირავს ღვაწლს (როგორც მონაზვნური ცხოვრების მთავარ მახასიათებელს) და წმიდა მამათა მიხედვით ცხოვრების წესს.

ამ საგანზე ორი შეხედულება არსებობს და ორივეს წმიდა მამათა თხზულებებში აქვს გადგმული.

1) წმიდა თეოფანე დაყუდებული სულიერი ცხოვრების მიზნად ისახავს ღმრთისა თანა ყოფას, ღმერთთან ზიარებას (богослужение). „ცხოველი, შინაგანი, უშუალო ზიარება (ურთიერთობა) ღმრთისა კაცთან და კაცისა ღმერთთან არის კიდევ მისი საბოლოო მიზანი“.² წმიდა თეოფანე იმოწმებს რა წმიდა ბასილი დიდსა და წმიდა მაკარი დიდს, სხვას რომ თავი დაჰკან-

¹ მაგალითი წმიდა მამათა (სწავლებისა) და წმიდა მამათა იდეოლოგიის არათანხედრისა: ღირსი მაკარი დიდი წერს, რომ ქრისტიანმა ყველას წმინდა თვალთ უნდა შეხედოს და არაფერ გაკიცხოს — არც ავკაცი და არც აშკარა მებაფი... არქიმანდრიტი ლაზარე კი გამუდმებით წერს: „ჩვენ ყველანი ნახევრად მკვდარნი ვართ“ (გვ. 76), „ჩვენ ვფიქრობთ გადავრჩეთ როგორმე“, „მთელი ჩვენი ეკლესიური ცხოვრება ჩვენ მიერ აღიქმება, როგორც...“ (გვ. 73), „დღეს ჩვენ ყველანი ძალიან ცუდი ქრისტიანები ვართ!“ (გვ. 123). წმიდა მამათა მიხედვით კი ყველაფერი უფრო კონკრეტულად უნდა ვთქვათ: „მე“, „ჩემი ეკლესიური ცხოვრება“, და არა „ჩვენ“.

² Святитель Феофан Затворник, Начертание христианского нравоучения, М., 1895. გვ. 34.

ბოთ, ერთ პრინციპულად მნიშვნელოვან საგანზე აღნიშნავს: „არასწორია, თუკი ვინმე ფიქრობს, რომ როცა ადამიანი საბოლოო მიზნად ისახავს ღმერთთან ზიარებას, იგი ბოლოს, მაგალითად, ყველა შრომის გასრულების შემდეგ, ამ ზიარების ღირსი გახდება. არა, იგი უნდა იყოს განუწყვეტელი, მუდმივი მდგომარეობა ადამიანისა; ასე რომ, თუ კავშირი (ურთიერთობა) არ მყარდება ღმერთთან და ეს კავშირი არ შეიგრძნობა, ადამიანმა უნდა აღიაროს, რომ საკუთარი მიზანი და საკუთარი დანიშნულება გარკვეული არა აქვს. როდესაც ადამიანი აღიარებს, რომ ღმერთი ჭეშმარიტი მისი ღმერთია, და თვით იგი არის ღმრთისა, ე. ი. როგორც მოციქული თომა, თავის გულში ღმერთს ეუბნება: *უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი* (ინ. 20,28), და თავის თავს მიმართავს: *ღმრთისა ვარ... ღმრთისა ვარ* (ეს. 44,5), — ეს არის ადამიანის ერთადერთი ჭეშმარიტი მდგომარეობა, ერთადერთი გადამწყვეტი ნიშანი მასში ჭეშმარიტად ზნეობრივი და სულიერი ცხოვრების დასაბამის არსებობისა“.

ღმერთთან ზიარება სრულიად არ არის ის, რასაც წმიდა მამები კრძალავენ: კადნიერად ძიებას სულიერი ნუგეშის მისაღებად, ღმერთის ტკბობისა, გამოცხადებებისა, ზიარებებისა, შეგრძნებებისა და მიჩნევის იმისა, რომ ადამიანი თითქმის ყოველთვის ამის ღირსი თვით იყოს. გრძნობა ღმერთთან ზიარებისა სულ სხვა სფეროდანაა და, უწინარეს ყოვლისა, იმით დასტურდება, რასაც წმიდა თეოფანე „ღმრთის სათნოებების მოშურნეობას“ უწოდებს. ეს, მიუხედავად ნებისმიერი გარემოებისა და შინაგანი სევდისა და ნაღველისა, არის სიკვდილით მტკიცე და ურყევი გადაწყვეტილება — იყო ქრისტიანი, იყო ღმერთთან და აღასრულებდე მის ნებას ცხოველი, გაუნელებელი და სიხარულით აღსავსე გრძნობით, რომელიც სარწმუნოებით, კეთილკრძალულებითა და ღმრთისადმი შეილებრივი დამოკიდებულებით არის აღძრული. ღმერთთან კავშირი არის ადამიანის ზიარება სულიწმიდასთან; ეს არც აღტაცებაა, არც ეგზალტაცია და არც სისხლის აღუდება, — მაღლი სულისა წმიდისა სულს ეფინება ფაქიზი, მშვიდი, სასიხარულო, ნელი, წყნარი, სათუთი და ჭეშმარიტად სულიერი გრძნობით, რომელიც ადამიანს მშვიდობას, სიყვარულსა და თავისუფლებას ანიჭებს, — და მას როგორღაც ისეთ მთლიან და ჰარმონიულ არსებად „შეჰყვება“, როგორიც იგი ღმრთის განგებულებით უნდა იყოს.

2) წმიდა ეგნატე (ბრიანჩანინოვი) სხვა ასპექტებს გამოყოფს. იგი წერს: „უეჭველად გვწამს რა მაღლისმიერი მოქმედების არსებობისა, ასევე უეჭველად უნდა გვწამდეს, რომ ადამიანს, ვნებიან მდგომარეობაში, ღმრთის მაღლის მისაღებად (შესაფერისი) ღირსება და უნარი არ გააჩნია. ამ განსაკუთრებული რწმენის გამო (გემართებს) მთლიანად, უანგაროდ, მივეცეთ სინანულს“.⁴ უნდა აღინიშნოს, რომ წმიდა ეგნატე აქ ღმერთის

³ იქვე, გვ. 36.

⁴ Святитель Егнатий Брянчанинов, Сочинения, т.1, М., 1996. გვ. 280-281.

წესსა და მადლისმიერ ნუგეშზე საუბრობს; მისი მსჯელობის თემა ვიწრო-პრაქტიკული და პედაგოგიურია. სამწუხაროდ, ჩვენს საეკლესიო გარემოში ეს აზრი განმტკიცდა და ძალიან ფართოდ გავრცელდა. იგი დაიყვანება შემდეგ მსოფლმხედველობაზე: მე ვარ არარაობა, უბადრუკი ცოდვილი, ჩემში მარტო ბოროტება და ცოდვაა, მე მელოდება მარადიული ტანჯვა, საშინელი სამსჯავრო, ჯოჯოხეთი და წარწყმედა; თუმცა, არსებობს შანსი ყოველივე ამის თავიდან აცილებისა. ეს შანსი სწორედ ისაა, რომ თავს ყოველთვის ეგრძნობდე არარაობად, ცოდვილად, გონჯად, ყოვლად უღირს არსებად, არაფრისთვის ვარგისად, გარდა ცოდვისა (ამას ეწოდება „სიმდაბლე“), და უნდა ვნანობდე, ვნანობდე და მხოლოდ ვნანობდე მთელი ცხოვრება. ამ დროს სულიერი ცხოვრების მიზანი ხდება მხოლოდ და მხოლოდ ტოტალური ქენჯნა და საკუთარი თავის დაჯერება უკიდურეს ცოდვიანობაში, რადგან ჩვენ აბსოლუტურად სხვა არაფრის ღირსნი არა ვართ.

ახლა ვნახოთ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი პრაქტიკული შედეგები, რომლებიც ამ ორი თვალსაზრისიდან გამომდინარეობენ.

1) თუ სულიერი ცხოვრების მიზანი ღმერთთან ზიარებაა, რასაც გრძნობა ადასტურებს, მაშინ სწორედ იგი წარმოადგენს მთავარ კრიტერიუმს, რომელიც ადამიანს მისი სულიერი მდგომარეობის შეფასების საშუალებას აძლევს. ამას ექვემდებარება მთელი ასკეტური მუშაკობა: ყველა იმ მეთოდს, რომლითაც ღმერთთან ჩვენი კავშირი მტკიცდება, ვიყენებთ; ხოლო რომლითაც არ მტკიცდება (ან სულაც მცირდება) — მასზე უხერხულობის გარეშე ხელს ვიღებთ. სწორედ ამ საკითხს შეეხო ღირსი სერაფიმე საროველი სულიწმიდის მოპოვებაზე საუბრისას: „მოიპოვეთ მადლი სულისა წმიდისა და ქრისტესმიერი ყველა სხვა სათნოება, იეჰტრეთ მათით სულიერად, იეჰტრეთ მათგან იმით, რომელთაც თქვენთვის მეტი მონაგები მოაქვს... მაგალითად: თუ თქვენ ლოცვა და მღვიმარება ღმრთის მადლს უფრო მეტად განიჭებთ, იფხიზლეთ და ილოცეთ; თუ ღმრთის სულს უფრო მეტად მარხვა განიჭებთ, იმარხულეთ; თუ მეტს მოწყალება განიჭებთ, მოწყალება გაეცით; ყველა სხვა სათნოებაზეც, რომელსაც ქრისტეს გულისთვის ადასრულებთ, ასევე იმსჯელეთ“.

ფრიად საყურადღებოა, რომ ღმერთთან ზიარება *ეკლესიური კონტექსტის* გარეშე წარმოუდგენელია. ეკლესია სხვა არაფრისთვის არსებობს, გარდა იმისა, რომ ადამიანი ღმერთს აზიაროს (მასთან შეაერთოს). ეძლევა რა ამის საშუალება საიდუმლოებში, ქრისტიანი ყველა ღონეს ხმარობს, რომ დაიცვას, განამტკიცოს და გაამრავლოს იგი იმ საშუალებათა შემწეობით, რომელ სიმდიდრესაც ეკლესია ფლობს და რომელიც, სწორედ რომ ვთქვათ, არის კიდევ მისი წმიდა გარდამოცემა. მოხვეჭა სულისა წმიდისა შესაძლებელია მარტო ეკლესიაში; მაგრამ განსაკუთრებულია ნამდვილი ეკლესიური ცხოვრებისა ისაა, რომ მისი უზრუნველყოფა ყველასთვის

ერთნაირი საეკლესიო და წმიდა მამათა დადგენილებების, მოვალეობებისა და აკრძალვების ავტომატური შესრულებით არ ხდება. რამდენადაც ყველა ადამიანი განსხვავებულია, ამდენად ყოველი მათგანისათვის საეკლესიო საშუალებანი შესაბამისი ზომით, ნიშნითა და სახით გამოიყენებიან. სწორედ ამასვე ამბობს უფალი: *შაბათი კაცისათვის დაებადა, და არა თუ კაცი შაბათისათვის* (მრკ. 2,27). ადამიანი სულიერად ცხოვრებას ვერ შეძლებს, თუ იგი პიროვნულად თავისუფალი არ იქნება: *სადა სული უფლისაჲ, მუნ აზნაურებაჲ არს* (2 კორ. 3,17); *აზნაურებითა მით, რომლითა ქრისტემან ჩვენ განგუაზნაურნა, მტკიცედ დევით* (გალ. 5,1), ამბობს მოციქული. მაგრამ პირადი თავისუფლება ყოველთვის დაკავშირებულია ასევე შეგნებულ პირად პასუხისმგებლობასთან. ეს მძიმე ტვირთია *ძველი*⁵ კაცისათვის, და იგი ყველა ღონეს ხმარობს, რომ ეს თავისუფლება რამენაირად ჩაანაცვლოს „ცხოვნების გარანტიით“ — კანონების, სხვადასხვა სქემის, კორპორაციული სანდოებისა და სხვ. სახით. თავისუფლება (თვითმფლობელობა) და ყველაფერი, რაც მასთან არის დაკავშირებული, ნამდვილად ძნელია, მაგრამ მის გარეშე ღმერთთან ზიარება და სახარების მცნებათა აღსრულება შეუძლებელია. ამ გზაზე ადამიანი იძენს ცხოვრებას — ქრისტეს (რაც, საკუთრივ, არის კიდევ სულიერი ცხოვრების საზრისი); მართო ამ გზით შეიძლება გაგება, თუ რას ასწავლიან — სახარება, ეკლესია და წმიდა მამები.

2) თუკი ჩვენ, როგორც უბადრუკნი, პრინციპულად არა ვართ ღირსნი ღმერთთან ზიარებისა, და სულიერი ცხოვრების მიზანი არის სინანული (რომელიც ამ შემთხვევაში ნიშნავს საკუთარი თავის არარაობაში თავის დარწმუნებას), მაშინ იმთავითვე სხვა შედეგსაც ვიღებთ. ცხოვრების კრიტიკური უში არა ღმერთთან ზიარების გრძნობა და არა საკუთარი ქრისტიანული სინდისი, არამედ გარეგანი ავტორიტეტი ხდება (ამ პარადიგმის ჩარჩოებში, რომელიც ჩვენი „დაცემის“ აბსოლუტიზაციას ახდენს, აღნიშნული გრძნობების გამოვლენა და მოქმედება „ზიბლად“ არის გამოცხადებული). ჩვენი განსახილველი თვალსაზრისის მიხედვით, ამ ავტორიტეტებად იქცნენ წმიდა მამები; უფრო სწორად, არა თვით ისინი, არამედ მათი წიგნები. ახლა ასკეტური მოღვაწეობა იწყება იქიდან, რომ ადამიანმა თავისი თავი წმიდა მამათა ამ წიგნიერ სქემებში უნდა „ჩასვას“, ხოლო რაც სქემებში არ ჩაეტევა, ყველაფერი უნდა „მოიკვეთოს“ და საკუთარი თავი დაარწმუნოს იმაში, რომ ასეთი „მოკვეთა“ ღმრთის სათნოოებისათვის აუცილებელია (ამასვე უფრო დაწვრილებით ქვემოთ ვისაუბრებთ). — არ ვიცი, როგორ იყო ძველად, მაგრამ პირადად მე თხუთმეტწლიანმა მონაზვნურმა და მონასტრულმა ცხოვრებამ დამარწმუნა, რომ მოღვაწეობის წესი — „კაცი შაბათისათვის“ ნაყოფს ვერ იღებს. ჩემი აზრით, ასე უმთავრესად იმიტომ ხდება, რომ „მარტოოდენ თვითგვემის“ სულიერი ორიენტაცია ჩვენს შინ-

⁵ ზორციელი, განუახლებელი (მთგ.).

აგან ცხოვრებას *ეკლესიურ* შინაარსს უკარგავს.

საქმე ისაა, რომ სინანული, თვითგვემა, საკუთარი ცოდვების დანახვა და ყოველივე ის, რაც ამ თვალსაზრისის მრავალრიცხოვანი მომხრის აზრით, რომ მთავარია, — სინამდვილეში უნდა იყოს არა უბრალოდ *კაცობრივი* შეგრძნებები, ემოციები და მოძრაობები სულისა, გულისა და გონებისა, — არამედ *ღმრთის საზიარო*, სწორედ *ეკლესიურ-რელიგიურ* გრძნობებს უნდა წარმოადგენდეს; ანუ ისინი ჭეშმარიტნი არიან მხოლოდ მაშინ, როცა მოქმედებენ ღმერთსა შინა, წინაშე ღმრთისა და ღმრთისა თანა, ღმრთის მადლისა და ჩვენი სულის *თანაზიარებით*, მაგრამ თავისთავად — არაავითარ შემთხვევაში. სწორედ კაცისა და ღმერთის ერთობლივი მოქმედება წარმოადგენს მნიშვნელობასა და სიმართლეს ეკლესიისა. ეს სიმართლე კი ასეთია. მე, მართლაც, თავისთავად ცოდვილი, უძლური და დაცემული არსება ვარ: *უბადრუკ და საწყალობელ და გლახაკ და ბრმა და შიშველ* (გამც. 3,17). მაგრამ ეს არ არის *სრული* სიმართლე. ეს სიმართლის ათი პროცენტია. თუ ჩვენ ამაზე შევჩერდებით (რისკენაც განსახილველ თვალსაზრისს მივყავართ), მაშინ ეს იქნება ტყუილი, სიყალბე და სწორედ ის არაადეკვატურობა, რომელზეც ზემოთ ვსაუბრობდით. სიმართლის დანარჩენი ნაწილი, 90% კი არის ის, რომ ღმერთმა არ უკუმაგდო მე, ხორცნი შეისხნა ჩემთვის, ჯვარზე ავიდა ჩემი გულისათვის, მოვიდა და დაემკვიდრა ჩემ შორის, მის ეკლესიაში მე ქრისტესი ვარ, იგი არის უფალი და ღმერთი ჩემი, მე კი მისი ვარ: მე თანაზიარი ვარ მისი სიყვარულის, მოწყალების, ძლიერების და სიმართლისა. ყოველივე ეს კი თავისთავად შეუდარებლად მნიშვნელოვანია ჩემს ცოდვიანობაზე. მე მათ მიერ ვცხოვრობ, ხოლო რადგან ასეა, არ შემიძლია და არ მინდა ჩემით, ჩემი ვნებებით ცხოვრება. და ამ ღმრთისა თანა ცხოვრებისათვის, იმისათვის, რომ მოვიძიო ქრისტე და ვიყო მასთან ერთად, რათა სულიწმიდის მადლით აღვაკسو ჩემი ნაკლულოვანება, — ვინანიებ კიდევ, ვლოცულობ კიდევ, ვმარხულობ კიდევ, ვებრძვი ცოდვებს და ვიცავ წესდებებს ეკლესიისა, — და სრულიადაც არა იმისთვის, რათა ყოველ წუთს ვადასტურო, რომ ცოდვილი ვარ და რათა ამით „გამოვიღრღნა“ თავი. აქ თავისთავად მთავარია არა კაცობრივი ცოდვები და სისუსტეები, არამედ ის, რომ, *უწინარეს ყოვლისა*, ჩვენ ვართ წევრები ეკლესიისა და ასოები ქრისტეს სხეულისა, ხოლო *შემდეგ უკვე* — სნეულნი, უძლურნი, სუსტნი, ცოდვილნი და როგორიც გნებავთ. მთავარია, რომ მთელი ჩვენი სულიერი ცხოვრების ცენტრში, პირველ და მთავარ ადგილზე იყოს უფალი იესო ქრისტე და არა „მე“ ჩემს თითქოსდა „სუპერ-ცოდვილობასთან“ ერთად. არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება ცხოვრებასა და ადამიანს განვიხილაუდეთ მარტოოდენ ცოდვის პოზიციიდან და ამას „სიმდაბლეს“ ვუწოდებდეთ.

ნამდვილი სიმდაბლე, რომლის გაგება შეუძლებელია განსახილველი პარადიგმის ჩარჩოებში, როგორც უკვე ვთქვით, არის *ეკლესიურ-რელიგი-*

ური მოვლენა, თანაც ისეთი, რომელშიც ღმერთი და კაცი არიან შეუღლებულნი. ეჭვს გარეშეა, *ნეტარ არიან გლაზკანი სულითა* (მთ. 5,3); უდავოა ისიც, რომ *რომელმან დაიმდაბლოს თავი თჳსი, იგი ამაღლდეს* (ლკ. 18,14). მაგრამ ამასთანავე უფალი გვეუბნება ჩვენ: *თქვენ ხართ მარილნი ქუეყანისანი... თქვენ ხართ ნათელნი სოფლისანი... ბრწყინვდილ ნათელი თქვენი წინაშე კაცთა* (მთ. 5;13,14,16). სიმდაბლის ცნებაში შეუძლებელია გავყოთ დანახვა საკუთარი ცოდვილობისა და ხედვა ღმერთის დიდი სიყვარულისა და პატივისცემისა ჩემდამი. ნამდვილი შეგნება საკუთარი ცოდვიანობისა არ არის საკუთარი თავისადმი ზიზღის „გამოწურვა“ საკუთარი თავიდან. ეს არა კაცობრივი, არამედ ღმრთებრივი ქმედებაა, რომლის დროსაც სულზე მოფენილი სულიწმიდის მადლის ნათელში ადამიანი თავის თავს ისეთად ხედავს, როგორიც ის არის, მართლად, ყოველგვარი ილუზიის გარეშე. ხედვა საკუთარი თავის ცოდვიანობისა არასწორი იქნება, თუ მას საკუთარი თავის „ქვეყნის მარილად“ დანახვის შესაძლებლობიდან მოვწყვეტთ. ასევე არასწორია საკუთარი თავის „სოფლის ნათელად“ მიჩნევა, თუ ადამიანი თავის თავში დაცემულ ბუნებას ვერ ხედავს. ერთი გარეშე მეორისა — შეცდომაა, რომელიც ამპარტაუნობას, ანუ ღმრთისაგან სულის განშორებას იწვევს (მიაქციეთ ყურადღება, რომ არა მარტო სულიერი განდიდება, არამედ არასწორი თვითგვემაც კი ამპარტაუნობას ბაღებს ადამიანში!).

არქიმანდრიტი ლაზარე, მისი წიგნის მიხედვით, ყურადღებას მხოლოდ რელიგიური ცხოვრების კაცობრივ მხარეზე ამახვილებს: ღმრთის შესაბამისი ქმედება, რომელიც ადამიანის სულიერ ძალისხმევას აზრს ანიჭებს, მისი ყურადღების მიღმა რჩება (თუმცა იგი, როგორც რაღაც აღმოჩენაზე, მაინც საუბრობს ამ საკითხზე — იხ. გვ. 260-262). „ცხოველი რწმენა ისაა, — წერს იგი, — როცა ადამიანი ეძებს ღმერთს ახლავე, აქვე, და წუხს, რომ მასთან ცხოველი ურთიერთობა არა აქვს“ (გვ. 192). მაგრამ ცხოველი რწმენა სწორედ ისაა, რომელიც იქვე ამყარებს კიდევ კავშირს ღმერთთან, გრძნობს მას, ცხოვრობს მისით... აღდგენა ამ ცხოველი ურთიერთობისა, თუ ის ჩვენი ცოდვებით არის დარღვეული, სინანულის საქმეა; ზოლო თუ კაცს, მიუხედავად მთელი მისი გარჯისა და მწუხარებისა, ღმერთთან კავშირი არა აქვს, მაშასადამე, მის ქრისტიანულ ცხოვრებაში რაღაც წესრიგში ვერ არის...

ამრიგად, თუკი ყველაფერს დავიყვანოთ კაცობრივ „უღირსობაზე“, „თვითგვემაზე“ და სხვ., სწორედ ამით დაკნინდება ჩვენი სულიერი ცხოვრების ეკლესიური მხარე. უწინარეს ყოვლისა, კნინდება საეკლესიო საიდუმლოთა მნიშვნელობა. მართლაც, თუ ჩვენ არ ძალგვიძს ღმერთთან ურთიერთობის დამყარება, მაშინ რატომ ვეზიარებით ქრისტეს წმიდა საიდუმლოს (თანაც, ეკლესიის სწავლებით, ხშირადაც უნდა ვეზიარებოდეთ)? მარტოოდენ თვითგვემის თვალსაზრისის მომხრეები იტყვიან: ჩვენ კი ვეზიარებით, მაგრამ იმავე ენებიან მდგომარეობაში ვრჩებით... დიახ, ეს

მართალია; მაგრამ ამის ერთ-ერთი მიზეზი განა ის არ არის, რომ მთელი ჩვენი ძალისხმევა მიმართულია არა ღმერთთან კავშირის შენარჩუნებისა და განმტკიცებისკენ, არა გულისა და მთელი შინაგანი კაცის მისი სიყვარულით, შიმშილითა და წყურვილით აღზრდისაკენ, არამედ იმის თავდაჯერებისაკენ, რომ ჩვენ მისი „ღირსნი“ არა ვართ...

აქ აუცილებლად უნდა შევჩერდეთ. ხშირად სინანული (და საერთოდ მთელი ასკეტური საქმიანობა) დაიყვანება სწორედ იმაზე, რომ მოღვაწემ თავისი თავი უკიდურეს „უღირსობაში“ დაარწმუნოს. „ბერი, უწინარეს ყოვლისა, ყოველთვის ხედავს, რომ იგი ღმრთისთვის სათნო არ არის“ (გვ. 126), ბერი დარწმუნებული უნდა იყოს, რომ „ჩვენში არაფერია ისეთი, რაც სიყვარულის ღირსი იქნებოდა“ (გვ. 142), წერს არქიმანდრიტი ლაზარე. მაგრამ წმიდა მამათა მიერ ამ ტერმინთა გამოყენებისას გათვალისწინებული უნდა იქნას ერთი ძალიან ვიწრო პედაგოგიური ასპექტი. ფასეულობათა კატეგორიის ჩარჩოებში საკითხის დასმა ქრისტიანის ონტოლოგიური უღირსობის შესახებ სრულიად უადგილოა. ქრისტიანის ღირსება უცვლელია — მას უდიდესი ღირსება თვით ღმერთმა მიანიჭა, განკაცდა რა მისთვის, ჯვარს ეცვა რა მისი ცხოვრებისათვის და თავისი თავი მისცა ეკლესიის საიდუმლოებში. მხოლოდ და მხოლოდ ამ გაგებით არის შესაძლებელი ასკეტური მოღვაწეობის სწორად წარმართვა: *გლოცავ თქვენ მე, წერს მოციქული, რადგან ღირსად ხედოდიტ ჩინებითა მით, რომლითა იჩინენით* (ეფ. 4,1). სწორედ ამისთვის, ჩვენი ამ ქრისტიანული ღირსების დაცვის, რეალიზაციის, შესაბამისად ცხოვრებისა და ჩვენდამი ღმრთის სიყვარულის გამართლებისთვის ვინანიებთ, ვებრძვით ცოდვას და საკუთარ თავს სიკეთის ქმნას ვაძლევთ. მაგრამ ჩვენ ამას შევძლებთ, უწინარეს ყოვლისა, მაშინ, თუ ჩვენთვის უკვე მოცემულ ღირსებას გაგაცნობიერებთ; ბუნებრივია, ეს არ გამოგვივა, თუკი მთელს ჩვენს ძალ-ღონეს, პირიქით, საკუთარი თავის უღირსობაში დარწმუნებას მოვახმართ. და ეს სულაც არ არის არც „ამპარტაუნობა“ და არც „ზიბლი“, ვინაიდან ყოველივე ეს კეთდება ქრისტესთვის და მასთან ჩვენი ცხოველი ურთიერთობისთვის, რაც არის მხოლოდ ერთადერთი საწინდარი იმისა, რომ ჩვენ ყოველგვარი ცდომილებისგან დაცულნი ვიყოთ. არქიმანდრიტი ლაზარე მოგვიწოდებს, «*ვწუხდეთ ჩვენს „უმაქნისობაზე“, ვნაღვლობდეთ ჩვენს ყოვლადცოდვიანობაზე*» (გვ. 13)... მაგრამ მოწოდება საკუთარი უღირსობის შეცნობისკენ გაგებული უნდა იქნას, როგორც უკვე ვთქვით, *პედაგოგიურად*, ე. ი. არა პირდაპირი მნიშვნელობით, არამედ როგორც არასრულყოფილი რეალიზაცია იმ ქრისტიანული ღირსებისა, რომელიც ჩვენ უკვე მოცემული გაქვს, როგორც დანახვა ამ ღირსებასთან ჩვენი შეუსაბამობისა, რაც ალგვძრავს კიდევ სულიერი, ზნეობრივი და ასკეტური მოქმედებისაკენ. სხვაგვარად ჩვენს უსაშველო თვითგვემასა და ყველაფრით უკმაყოფილებაზე სრულიად სამართლიანი იქნება პასუხი: აჰა, უღირსი ხარ? მაშინ რა პრე-

ტენზიები გაქვს? მიიღე სწორედ ის, რისთვისაც შენი თავი განაწყვე... კიდევ ერთხელ გავიმეორებთ, რომ ეს გავრცელებული სიტყვათა თამაში „ღირსი — უღირსი“ ჩვენი სულიერი ცხოვრების *ეკლესიურ კონტექსტს* არღვევს. ღიახ, გარეშე ღმრთისა ჩვენ არარა ვართ; მაგრამ ღმერთთან ერთად ჩვენ ვართ *ღმერთნი* (ფს. 81,6), *საღმრთოისა მის ზიარ ბუნებისა* (2 პეტ. 1,4), *თანა-მოქალაქე წმიდათა და სახლეულ ღმრთისა* (ეფ. 2,19), ქრისტიანები, რომელთაც დიდი პატივი გვაქვს მონიჭებული; და სწორედ ეს ღმერთთან თანაზიარი ეკლესიურ-რელიგიური გრძნობა გვაძლევს საშუალებას, რომ სწორად შევაფასოთ საკუთარი თავი, რის გარეშეც შეუძლებელია როგორც ღმერთთან კავშირის დამყარება, ისე ყველანაირი ზნეობრივი, სულიერი და ასკეტური საქმიანობა.

სულიერი ცხოვრების მიზანსა და საზრისზე ზემოთ ნაჩვენები სხვადასხვა თვალსაზრისიდან ღვაწლის ცნებათა შორის განსხვავებაც გამომდინარეობს. პირველი პარადიგმა, უწინარეს ყოვლისა, გულისხმობს პირად თავისუფლებას, პატიოსნებას, შეგნებულობასა და პასუხისმგებლობას ადამიანისა. სულიერი სიცოცხლე ქრისტიანს საიდუმლოთა საშუალებით ენიჭება; იგი, თავისი შინაგანი მდგომარეობისა და გარეგანი პირობების შესაბამისად, შემოქმედებითად სარგებლობს ეკლესიის წიგნიერი, ცხოველი და სამოძღვრო გამოცდილებით და თვით, „საკუთარი პასუხისმგებლობითა“ და ღმერთთან ზიარების სურვილით, სულიწმიდას ადგილს უთმობს და თავის თავში მადლს ნერგავს. აქ საიდუმლოებში მონაწილეობასა და წმიდა წერილის და ეკლესიის გამოცდილების (წმიდა გარდამოცემის) შესწავლასთან ერთად უმნიშვნელოვანეს საშუალებას წარმოადგენს ქრისტიანული, საზარებისმიერი ცხოვრება, სინდისის აღზრდა და ზნეობრივი გრძნობის დახვეწა საზარებისეული მცნებებით. სწორედ ეს არის ყველაზე ნამდვილი, ყოველდღიური და განუწყვეტელი ღვაწლი ქრისტიანისა. ყველაზე ძნელია იყო წესიერი, ზნეობრივი, კეთილი, მოკრძალებული, ვითარების ადეკვატურად შემფასებელი, პატიოსანი და ფხიზელი ადამიანი. ძალიან ძნელია საკუთარი სიძველის გადაღახვა, კანონებისა და წეს-ჩვეულებების დაცვით „ღმრთის სათნოყოფის“ ძველადღებულსეული გაგებისაგან თავის დახსნა და ახალი აღთქმის მიხედვით ქრისტესმიერი თავისუფლების მიღება. ღვაწლი, ანუ გაგება და ზორცშესხმა იმისა, რასაც საკუთრივ ქრისტიანობა და მონაზვნობა გულისხმობს, არის მსგავსება ღმრთისა სიყვარულით, გონიერებითა და სიწმინდით, როგორც შინაგანი, ისე გარეგანი მდგომარეობით...

სულიერი ცხოვრების მეორე პარადიგმა ღვაწლის სრულიად სხვა რაკურსს წარმოგვიდგენს. ამ შემთხვევაში ღვაწლი ნიშნავს საკუთარი თავის მამათა შორის „გამომწვევას“, საკუთარი ნების მოკვეთას (ამაზე ქვემოთ ვისაუბრებთ), საკუთარ უღირსობაში თავის დარწმუნებას, თავის თავზე „მისტიფიკატორული“ მორჩილების აღებას (ამაზეც — ქვემოთ), კანონებისა და წესდებების მკაცრად დაცვას, რათა „ღმერთმა ჩვენ მოღვაწეებად დაგვი-

ნახოს“ (არქიმანდრიტი ლაზარეს გამოთქმა), და სხვ. მე, რა თქმა უნდა, სრულიად არა ვარ კანონებისა და წესდებების წინააღმდეგი; მაგრამ ყველაფერს თავისი ადგილი უნდა ჰქონდეს. ქრისტიანული, განსაკუთრებით კი მონაზვნური, ცხოვრების მიზანი არის ღმრთისა თანა ყოფნა; ყველაფერი დანარჩენი კი მარტოოდენ საშუალებაა ამ მიზნის მიღწევისათვის და ისინი სასარგებლონი არიან მხოლოდ მაშინ, როცა ნაყოფს იღებენ (*სიყვარული, სიხარული, მშვედობა, სულგრძელება, სიტკბოება, სახიერება, სარწმუნოება, მეუდროება, მარხვა, მოთმინება* — გალ. 5, 22-23); ხოლო თუ ისინი ნაყოფს არ გამოიღებენ, მაშინ კაპიკია მათი ფასი... საშუალებას პირველი ადგილი, ანუ მიზნის ადგილი არ ეკუთვნის.

როცა ასე ხდება (ხდება კი, ვაი, რომ ხშირად), მაშინ, *ჯერ ერთი*, შეინიშნება დაცემა ზნეობრიობისა. არქიმანდრიტი ლაზარე წუხს — ეს რა ცუდი ბერები წამოვიდნენ: კარიერა უნდათ, ხარისხის მიღება, ზარმაცები არიან და ურჩნი... საკითხავია, რატომ არის ასე? იმიტომ, რომ არ ინერგება სახარებისეული ზნეობა, უფრო სწორად, ძირითადი ყურადღება მასზე არ არის გადატანილი. აი, კაცი მოვიდა მონასტერში. რა იღება თავსაკიდურ ლოდად მისი მონასტრული აღზრდის დასაწყისში? თავმდაბლის გარეგნული სახე, კანონები, ცხოვრების განაწესი, სხვადასხვა მონასტრულ „სქემაში“ ჩართვა (ურთიერთობა სულიერ მამასთან, „მოკვეთა“ ნებისა, მორგება წმიდა მამათა ცხოვრების წესზე, მონასტრული ცხოვრების ყოველი ეტაპის შესაბამისად), სპეციფიკური ლექსიკის („მორჩილთმეტყველების“) დაუფლება და სხვ. სახარებისეულ ზნეობას კი ჩვენს მონასტრებში არ ასწავლიან ისეთი გულმოდგინებით, როგორც ტიპიკონსა და ლექსიკას, და იგი მესამე პლანზე რჩება. აქედან ჩვენ ვერ ვიღებთ იმას, რაც, კაცმა რომ თქვას, გვინდა — მუდმივ და თანაბარ ზრდას (გაძლიერებას) მონასტრულ ცხოვრებაში: არაიშვიათად, როცა ამას ვერ აღწევენ, ადამიანები ან ტოვებენ მონასტერს (ხან კი საერთოდ ეკლესიასაც), ან ეფლობიან კარიერიზმში, ამსოფლიურ ტკობასა და ფარისევლობაში, ან გაუნელებელ აპათიასა და ნაღველში, ან ქწევთან ბიწიერ ცხოვრებას, რჩებიან რა ფორმალურად საუბანის ფარგლებში, ანდა ადამიანებს უწევთ „დინების წინააღმდეგ“ წასვლა, რომ ნორმალური ქრისტიანები გახდნენ...

მეორეც — ეს არის ის, საიდანაც განსჯა დაუიწყეთ: წმიდა მამათა გადაქცევა ავტორიტარულ იდეოლოგიად. თითოეულ წმიდა მამას სახარებისეული ცხოვრების *თავისი* გამოცდილება აქვს; ჩვენი ამოცანა კი ისაა, რომ ამ გამოცდილებით შემოქმედებითად ვისარგებლოთ და არა წმიდა მამათა „კლონები“, არამედ ქრისტეს მიერ *თავის-თავადნი* გავხდეთ. ადეკვატურობა, რაზეც ზემოთ ვსაუბრობდით, ჩვენგან მოითხოვს იმის გააზრებას, რომ გავხდეთ ისეთივენი, როგორებიც წმინდა მამები იყვნენ და ყველა წვრილმანის გათვალისწინებით ვიცხოვროთ ისე, როგორც წმიდა მამები ცხოვრობდნენ, ჩვენ არ შეგვიძლია უამრავი მიზეზის გამო, უწინ-

არეს ყოვლისა — იმ ვითარების გამო, რომელშიც ჩვენ, მამებისაგან განსხვავებით, არსებობა გვიწევს. მაგრამ ჩვენი სულებისთვის დიდი სარგებლობის მოტანა შეუძლია იმის გამორკვევას, რომელი შინაგანი განზრახვა აღძრავდა ამა თუ იმ წმინდანს, როცა თვისი ცხოვრების ამოცანებს სახარებისეულად წყვეტდა; აქედან უნდა ავიღოთ ნიმუშები — არა გარეგანი ფორმისა, არამედ შინაგანი ქრისტიანული გულის წადილისა. მაგრამ ეს ასევე შეუძლებელია ეკლესიური კონტექსტისა და რეალობის ფხიზლად შეფასების გარეშე. წმიდა მამათა წიგნიერი დარიგებების ა) დოგმატიზება არ უნდა მოვახდინოთ (აღეკატურად უნდა მოვეკიდოთ და გავითვალისწინოთ ამა თუ იმ წმინდანის ცხოვრებისა და ამა თუ იმ წიგნის დაწერის კონტექსტი); ბ) მათ კი არ უნდა მოვერგოთ, არამედ ისინი უნდა შევსძინოთ ჩვენს თავს; გ) ისინი აუცილებლად სახარებას უნდა შევუწამოთ. ცხოვრება და გამოცდილება წმიდა მამებისა და „წმიდა მამათა იდეოლოგია“ ძალიან განსხვავებული საგნებია; იდეოლოგია არ ითვალისწინებს ბევრ რამეს, მაგალითად იმას, რაზეც წმიდა მამათა წიგნებში არ არის საუბარი, მაგრამ მამები მათ გულისხმობდნენ, ხოლო თუკი არც გულისხმობდნენ პირდაპირი გაგებით, მაშინ ამ ბევრს რამეს წმიდა მამათა *ადრინდელი* საეკლესიო სწავლება და სახარება, ანუ კონტექსტი, შეიცავს, რომლის გარეშეც წმიდა მამათა სწავლება სქემისა და იდეოლოგიის შინაარსს იძენს.

ჩვენ ვთქვით, რომ სულიერი ცხოვრების მეორე პარადიგმა მას ეკლესიურ კონტექსტს აცლის და საიდუმლოთა მნიშვნელობას აკნინებს. ზუსტად ასევე იგი ამცირებს მნიშვნელობას წმიდა წერილისა. ჩვენ „მიჩვეულნი“ ვართ, რომ სახარება შევითვისოთ „მამათა მიერ“, საჭიროა კი, — პირიქით (მე მხედველობაში მაქვს არა წმიდა მამათა საერთო-საეკლესიო განმარტებანი წმიდა წერილისა, არამედ ასკეტიკური „პრინციპი“). არსებობს გარკვეული იერარქია ქრისტიანული ღირებულებებისა. წმიდა წერილი *აღმატებულია* მამებზე (თუმცა ეს მათ სულაც არ ამცირებს); სახარებისეული ზნეობრიობა *აღმატებულია* წეს-ჩვეულებებსა და კანონებზე, საიდუმლოები *აღმატებულია* და უფრო ძლიერია ჩვენს დაცემასა, ცოდვიანობასა და უმაჟნისობაზე... მეორე პარადიგმა თავით ფეხებამდე ყველაფერს ყირაზე აყენებს — ამიტომ მის ჩარჩოებში არაფერი გამოგვდის, იგი ნაყოფს ვერ იღებს, იმიტომ რომ არ ითვალისწინებს ჩვენი მდგომარეობის ეკლესიურ კონტექსტს და ამცირებს სახარებას, როგორც შემადგენელს ქრისტიანული ცხოვრებისა, ხოლო წმიდა მამათაგან არა შემწენი, არამედ იდეოლოგია, კერპები და ორაკულები გამოჰყავს. ეს არ მოხდებოდა, რომ თავიდანვე სწორად განგვესაზღვრა მიზანი ქრისტიანული და მონაზვნური ცხოვრებისა, სწორად აგვეგო იერარქია ქრისტიანული ღირებულებებისა და ვყოფილიყავით აღეკატურნი საკუთარი თავის, ვითარებისა და, ბოლოს, განგებულების მიმართ ღმრთისა ჩვენისა — რას განიზრახავს იგი თანამედროვეთა, აქ და ამჟამად მცხოვრებთა, შესახებ...

III.

ახლა უფრო დაწვრილებით ვისაუბროთ „საკუთარი ნების მოკვეთის“ თაობაზე. რას ეფუძნება იგი და ხშირად რატომ განიხილება მონაზვნობის თითქმის „ოფიციალურ“ იდეოლოგიად, მაშინ, როცა არაფრით დოკუმენტირებული არ არის? არქიმანდრიტი ლაზარე ამ საკითხს ფრიად ორიგინალურად განმარტავს. იგი წერს: «ჩვეულებრივ რას ვგულისხმობთ ამჟამად „პიროვნებაში“? ყველაზე ხშირად — „ინდივიდუალობას“. მაგრამ პიროვნება და ინდივიდუალობა სულაც არ არის ერთი და იგივე. კიდევ მეტიც, ისინი რამდენადმე ერთმანეთის საწინააღმდეგონიც არიან და ერთი მეორეს საპირისპიროდ მოქმედებს! სწორედ ადამიანის ინდივიდუალობის განვითარება ბოჭავს და ზღუდავს პიროვნებას და მის განვითარებას, მას ნამდვილ თავისუფლებას ართმევს» (გვ. 38). რადგან ბუნება კაცისა და ზიანებულია დაცემის გამო, ამიტომ „პიროვნება თავისუფალი უნდა იყოს მისი ბუნებისაგან, იგი მისით არ უნდა განისაზღვრებოდეს“ (გვ. 40). მერე კი არქიმანდრიტ ლაზარეს ვლ. ლოსკის მსჯელობა მოჰყავს: „თვითმდგომი ინდივიდუალობა, რომელშიც პიროვნება შეერევა ბუნებას და კარგავს თავის ჭეშმარიტ თავისუფლებას, უნდა განადგურდეს. ამაშია ძირითადი პრინციპი ასკეზისა: თავისუფალი უარი საკუთარ ნებაზე, ინდივიდუალური თავისუფლების ხილვადობაზე, რათა კვლავ იქნას მოპოვებული ჭეშმარიტი თავისუფლება — პიროვნული თავისუფლება, რომელიც არის ყოველი ადამიანისთვის დამახასიათებელი ხატი ღმრთისა“ (გვ. 41). ამ ლოგიკის ფარგლებში სრულიად თანმიმდევრულ შთაბეჭდილებას ტოვებს შესაბამისი პრაქტიკული რეკომენდაციებიც: «ბოლომდე უარი უნდა ვთქვათ საკუთარი „პიროვნების“ გამოვლინებასა და აღბეჭდვაზე... ყოფიერების ამ ზრწნად სფეროში» (გვ. 149), ხოლო ამისთვის სრულიად უნდა მოვიკვეთოთ საკუთარი დაცემული ნება, რათა საკუთარ თავში ღმრთის ნებას დავეუთმოთ ადგილი.

მაგრამ იბადება კითხვა: განა სახარებისეული და ეკლესიურია ეს ლოგიკა? განა იგი ზუსტად ასახავს ადამიანის ქრისტიანული და სულიერი ცხოვრების თავისებურებებს? — ჯერ კიდევ ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში ეკლესიურ აზროვნებაში გამოიკვეთა შემდეგი დილემა — „ათინა და იერუსალიმი“.* აი, რა არის მისი არსი. „იერუსალიმი“ სიტყვის სრული მნიშვნელობით არის ცხოვრება, ცხოვრება ღმრთისა თანა, რომლის მრავალი მხარე ღმრთისა და სულის პიროვნული ურთიერთობის დიდ საიდუმლოს წარმოადგენდა ყოველთვის. ეს ცხოვრება სქემატიზაციას, გონებრივ პიპერანალიზსა და დეტალურ რეფლექსიას ნაკლებად ემორჩილება. „იერუსალიმურ“ წყობაში სულიერობა პრაქტიკულად მოიაზრება, იგი

* ძველ ავტორთაგან მასზე წერდა ტერტულიანე; ჩვენს დროში ეს დილემა დაწვრილებით განიხილა ფილოსოფოსმა ლევ შესტომა.

ეკლესიისა და ღმერთთან ზიარების რეალობას კვალდაკვალ მისდევს. მთელი სახარება და მთელი ეკლესიის ოდინდელი წესწყობილება არის „იერუსალიმი“: მასთან დაკავშირებით განსაზღვრულია ძალიან ცოტა უმნიშვნელოვანესი საქმე, დანარჩენი კი ღმრთისა და კაცის პიროვნული თავისუფლებითა და მათი საიდუმლო თანაცხოვრებით აღესრულება.

„ათენი“, *უწინარეს ყოვლისა*, არის რეფლექსია, ელინური გონივრულობა: „ათენი“ ყველაფრის სქემატიზაციას ახდენს და ყველაფერს ჩხირებით ალაგებს ბერძნული ფილოსოფიის კატეგორიათა მიხედვით. მე სრულიადაც არ მიფიქრია იმის თქმა, რომ ეს ცუდია — ბოლოს და ბოლოს, ეკლესიამ სწორედ ელინური აზროვნების კულტურა მიიღო. მაგრამ როცა „ათენი“ ახრჩობს, არად აგდებს, აშრობს და ერევა „იერუსალიმს“, მაშინ საეკლესიო ცხოვრებაში დგება ჟამი დიდი და ტრაგიკული გამრუდებისა. ეს ჩანს ეკლესიების ისტორიიდანაც — თუ როგორ ვარდებოდნენ ისინი ერესში; ასევეა ცალკეულ, ასე ვთქვათ, ქრისტიანთა ცხოვრებაშიც — ისინი როგორ არ მუშაობენ საკუთარ თავზე, მაგრამ სახარებისეულ ნაყოფს ვერ იღებენ... მაშა ლაზარეს მიერ შემოთავაზებული სქემა სწორედ „ათენის“ სფეროს განეკუთვნება.

კაცობრიობის აზროვნების ისტორიაში ჯერ კიდევ არავის მოუცია სრულყოფილი და დამაკმაყოფილებელი განსაზღვრება პიროვნებისა. „იერუსალიმის“ თვალსაზრისით, პიროვნება არის ადამიანის უშუალო თვითშემეცნება როგორც დამოუკიდებელი და უნიკალური არსებისა, რომელიც სულის, სამშვენიველისა და სხეულის ერთ მთლიანობას წარმოადგენს. სრულიად ხელოვნურად და აბსურდულად წარმოგვიდგება „პიროვნულის“ გამოყოფა „ინდივიდუალურისაგან“. პიროვნება გარეშე ინდივიდუალობისა არ შეიძლება არსებობდეს; ინდივიდუალობა განუყრელი ატრიბუტია პიროვნებისა. სრულიად თავისუფლად შეიძლება ითქვას, რომ ეს ერთი და იგივეა; მართო ჰიპერტროფირებული „ათონური“ პარადიგმის ფარგლებში თუ მოუვა ვინმეს თავში აზრად, რომ ეს საგნები ერთმანეთისგან გაპყოს. თუ პიროვნებას მოკვეთე ინდივიდუალობა — პიროვნებაც გაქრება და მხოლოდ ფუნქციური ერთეულები, ყაზარმა დარჩება (სხვათა შორის, არქიმანდრიტი ლაზარე მთელ წიგნში არაერთხელ ენთუზიანზმით წერს მხარდამხარ დარაზმულ „მონაზვნურ ლაშქარზე“, როგორც რაღაც მონაზვნურ იდეალზე...).

შემდეგ. რას ნიშნავს პიროვნებისთვის — „იყოს თავისუფალი მისივე ბუნებისაგან“? თუკი მე გავთავისუფლდები საკუთარი ბუნებისაგან, მაშინ დავკარგავ თავისთავადობას, განვიფინები და გავქრები... „ბუნებისაგან განთავისუფლება“ რაღაც ბუდისტური, სრულიად არაეკლესიური იდეალია. მართლმადიდებლური მოძღვრების თანახმად, დაცემამ კი არ „შეცვალა“ ჩვენი ბუნება, არამედ დააზიანა და დაამაზინჯა იგი. დაცემული მდგომარეობის განახლება ღმრთის მადლით შესაძლებელია; ჩვენი ბუნება რაიმე

სხვა ბუნებით კი არ შეიცვლება, არამედ აღდგება თავისი პირვანდელი ხარისხით და შეიძენს უნარს განდმრთობისა. საეკლესიო სწავლებაში სრულიად არ არის საუბარი ჩვენი ბუნების „მომორებასა“ და სხვა რაიმეთი „შეცვლაზე“ — რაც „მოკვეთის“ იდეოლოგიას უდევს სწორედ საფუძვლად, — არამედ მის განკურნებასა და განახლებაზე.

ჩემი აზრით, არსებითი შესწორებების გარეშე, რადიკალურად გაგებული ეს იდეოლოგია ადამიანს მის სულიერ მოღვაწეობაში არასწორ ორიენტაციას აძლევს. მახსენდება ერთ-ერთი წერილი წმიდა თეოფანე დაყუდებულისა. მას კორესპონდენტი ქალი წერს: მეუფეო! ჩემს ყოველ საქმეს შეერევა ხოლმე პატივმოყვარეობა. რა ვქნა? ყველაფერზე ვთქვა უარი? მღვდელმთავარმა უპასუხა მას: არა, ეს არასწორია. საქმე უნდა ვაკეთოთ, ხოლო პატივმოყვარეობა მისგან გამოვაცალკევოთ. — ამაშია, საკუთრივ, მთელი აზრი ასკეტური ღვაწლისა: ცოდვები ჩვენგან უნდა განვიშოროთ სინანულით, საკუთარი უძლურების შეგნებითა და სიტუაციის ღმერთზე მინდობით... ასევეა ნებასთან მიმართებითაც. კი არ უნდა „მოვიკვეთოთ“ იგი (მით უმეტეს, თუ ჩვენი ნება „ილტვის“ ღმრთისაკენ), არამედ ცოდვისაგან უნდა გავათავისუფლოთ.⁶ — როგორ? სახარებისეული ცხოვრებით, ყველაზე მეტად კი — ღმრთისაკენ გულის მიქცევით. ამისთვის საჭიროა, რამდენადაც ეს ჩვენთვის არის შესაძლებელი, გვესმოდეს ღმრთისა, გვიყვარდეს იგი და ძლიერ გვწადოდეს მასთან ერთად ყოფნა. „ათენური“ „საერთო სქემების“ კატეგორიებით შეუძლებელია პასუხის გაცემა, თუ როგორ უნდა მივადწიოთ ამას „ტექნიკური“ თვალსაზრისით. წმ. თეოფანე ამაზე ამბობდა: დაე, ყოველმა კაცმა ეძებოს იგი, როგორც ეს მას შეუძლია... ამის გარეშე კი მთელი ასკეტიკა აზრს კარგავს, საშუალებანი იკაგებენ მიზანთა ადგილებს და ადამიანებს აბნევენ. მე ბევრი ბერი (ერისკაციც) მინახავს, რომელიც საკუთარი ნების მოკვეთის შემდეგ იძულებული შეიქნა, აგრეთვე, სინდისიც, გონებაც და, ბოლოს და ბოლოს, ადამიანური სახეც მოეკვეთა. ამის თაობაზე, სიტყვამ მოიტანა და, არქიმანდრიტი ლაზარე წერს: პიროვნება დეგრადაციას განიცდის მონასტრული „მორჩილების უღელის“ პირობებში, ადამიანი რაღაც მომართულ მანქანად, უსიტყვო რობოტად გარდაიქმნება (გვ. 37). მართალია, მამა ლაზარე წერს, — აი, არაფრისმცოდნე ადამიანები როგორ უყურებენ მონასტრის ბერმონაზვნობას; სინამდვილეში კი ყველაფერი ნორმალუ-

⁶ შეუგნებელი, დაუფიქრებელი „მოკვეთა ნებისა“, უწინარეს ყოვლისა, უბრალოდ შეუძლებელია, ვინაიდან კაცის ყველა ქმედებას ნება წარმართავს. გეტსიმანიის ლოცვა ჩვენ გვიჩვენებს ნების მოკვეთის ჭეშმარიტ მაგალითს, — საკუთარი თავის მიცემას ღმრთისთვის. მაგრამ მთლად არ უნდა უარყოფოთ ნების მოკვეთა, როგორც ასკეტური წვრთნა; მიტროპოლიტი ანტონი სუროჟელის მოგონებებიდან ცნობილია, რომ ბერად აღკვეცის წინ სულიერმა მოძღვარმა მოუწოდა მას, ნათესავებთან ურთიერთობაზე სამუდამოდ ეთქვა უარი. მან მოფიქრებისთვის დრო ითხოვა, მოელაპარაკა დედას და შემდეგ დათანხმდა მოთხოვნაზე. აღკვეცის წესი შესრულდა, ხოლო აკრძალვა — მოიხსნა (AW-ს რედ.).

რად იქნება, თუ პიროვნებისგან მოგვეთხრობა ინდივიდუალობა... მაგრამ, ჯერ ერთი, არ უნდა ვთვლიდეთ, რომ „გარეშე“ ადამიანებს მონაზვნობის „დიდ საიდუმლოთა“ წვდომის უნარი არა აქვთ. ადამიანები მშვენიერად ხედავენ, გამოაქვს სახარებისეული ნაყოფი ჩვენს ბერმონაზვნობას, თუ არა... უკანასკნელ შემთხვევაში, ჩვენი უნაყოფობა რომ გაგაძრავებდეს, ჩვენ უბრალოდ იძულებულნი ვართ, ჩვეულებრივ მოკვდავთათვის უხილავ „საიდუმლოებს“ მივმართოთ... მეორეც, როგორც არ უნდა დაასაბუთო, როგორი აბსოლუტიზაციაც არ უნდა მოახდინო, რომელი ავტორიტეტებიც არ უნდა დაიმოწმო, „პიროვნების გამოყოფა ინდივიდუალობისაგან“ მაინც ხომ არაფრით ხერხდება, ეს სრულიად შეუძლებელია... ეს იგივე იქნებოდა, მკურნალობის მაგიერ ავადმყოფის ძარღვები სისხლისგან დაგვეწრიტა და გვეგონებოდა, რომ ორგანიზმში სრულფასოვან ფუნქციონირებას შეძლებდა... მაგრამ რაკი არაფერი გამოდის და იდეოლოგია „ვერ მუშაობს“, ადამიანები, თვით საქმით რწმუნდებიან რა მის რეალურ უსაფუძვლობაში, „წყდებიან“ (დასახულ მიზნებს — მთგ.)... ხოლო რამდენადაც მათ ღმრთის მიმართ საკუთარი ნების ცხოველი, პირადი, ინდივიდუალური „შეწყობის“ ალტერნატივა მიცემული არა აქვთ, და არც გამოცდილება ამგვარი „შეწყობისა“ თანამედროვე მონასტრის მონაზვნობას არ გააჩნია, ბერი ხარბად მიიქცევა ილუზიიდან „რეალობისაკენ“... სწორედ აქ არის ერთ-ერთი ძირეული მიზეზი თანამედროვე ბერმონაზვნობის „წარუმატებლობისა“; სწორედ აქედან მომდინარეობენ ვერაშეწყობანი, ცდუნებანი, ამსოფლიური ცხოვრების ჩვევანი მონასტრის გარეგნულ ჩარჩოებში, ზოგჯერ კი ყველაზე უხეშ ფორმებამდე მისული ცოდვანი და ბიწიერებანი, და არა იქიდან, რაზეც არქიმანდრიტი ლაზარე წერს: „იმის მაგივრად, რომ დათრგუნონ და დაძლიონ საკუთარი ინდივიდუალობა... ადამიანები, პირიქით, თავიანთი განსაკუთრებულობისა და თავისთავადობის ხაზგასმას იწყებენ“ (გვ. 91).

IV.

ახლა „მორჩილების საიდუმლოზე“ შევჩერდეთ. ამ თემაზე არქიმანდრიტი ლაზარესა და მისი მსგავსი შეხედულების მქონე ავტორთა (მაგალითად, არქიმანდრიტ რაფაელ კარელინის) საუბარი უფროსობისა და დაქვემდებარებულობის ჩვეულებრივ, ყველასთვის საჭირო და გასაგებ ცხოვრებისეული იერარქიის პრინციპს არ გულისხმობს. ასეთი ადმინისტრაციული და დისციპლინარული მორჩილება აუცილებელია; ეს ერთადერთი სოციალური ფუნქციაა, რომელიც ყველგან, განსაკუთრებით კი ეკლესიაში არის საჭირო. იგი წარმოადგენს რა ბუნებრივ იერარქიულ პრინციპს ნებისმიერი წესრიგისა და ყოველგვარი საქმიანობისა, ასევე ბუნებრივი ჩარჩოებით არის შემოფარგლული. — არქიმანდრიტი ლაზარე სულ სხვა

— ბუნებრივ, საიდუმლო და მისტიკურ — მორჩილებაზე საუბრობს, რომელიც, მისი თვისებებიდან გამომდინარე, არის ფუძემდებელი პრინციპი სულიერი ცხოვრებისა. არქიმანდრიტი ლაზარეს მიერ წამოყენებულ იდეოლოგიას მე მორჩილების *მისტიფიკაციას* ვუწოდებდი.

მისი არსი ისაა, რომ მორჩილების როგორც ასეთისაგან (იგი ეს-მით როგორც საკუთარი ნებისა და გონების სრული შეცვლა მოძღვრის ნებითა და გონებით⁷), მოვლიან ზებუნებრივ ნაყოფს და პარალელურად ადამიანებს მისი სახელით ზებუნებრივ მოთხოვნებს უყენებენ. — ცხადია, რომ ამისთვის ასევე ზებუნებრივი პირობებიც არის აუცილებელი (მაგალითად, თუნდაც ისეთი, რომელზეც ღირსი იოვანე კიბისადმწერელი წერს — „შეუმცდარი მოძღვარი“)... ხოლო თუ ასეთი პირობების შექმნა შეუძლებელია (რაზეც თვით მამა ლაზარეც საუბრობს), მაშინ რევიზიისაგან, ან სულაც რღვევისაგან, იდეოლოგიის გადარჩენისთვის პოსტულატად მიჩნევა იმისა, რომ მორჩილება რაღაც „საიდუმლოა“, რომელიც „თავისთავად“ მოქმედებს, დამოუკიდებლად იმისა, მოძღვარი „შეუმცდარი“ შეიძლება იყოს თუ, ვაი რომ, „შემცდარი“... სხვას რომ თავი დაუხანებოთ, აქედან გამომდინარეობს ის, რომ მონასტრული სულიერი ცხოვრების სისწორის ერთადერთ კრიტერიუმს მორჩილება წარმოადგენს. ზემოთ ვისაუბრეთ, რომ ასეთი კრიტერიუმი მართო ღმერთთან თანაზიარება შეიძლება იყოს; მამა ლაზარე განსხვავებულ თვალსაზრისს ემხრობა და წერს: «არა მართო ღმრთის, არამედ ღმრთისადმი რწმენის ჭეშმარიტება გამოიცდება იქ, სადაც საქმე ეხება სწორედ „მორჩილებას“ — მორჩილებას, რომელშიც იგულისხმება არა მოძღვრისადმი დაქვემდებარება გარეგან საქმეებში, არა დადრეკა საგნის განაწესისა და ტიპიკონის წინაშე, არა პატივისცემა და მოწიწება უფროსებისადმი, არამედ რწმენა იმისა, რომ სულიერი მოძღვრის მიერ, მისი მრავალი უძღურების მიუხედავად, მორჩილის სულს თვით უფალი განაგებს და ყოველივე ამ კაცობრივის უკან რაღაც სულიერი საიდუმლო დგას» (გვ. 197).⁸

საკითხავია: რა საფუძველი აქვს ასეთ რწმენას? იგი ხომ სახარებისეული სრულიადაც არ არის. უფალს არაფერი მსგავსი ჩვენთვის არ უთქვამს; პირიქით, გვაფრთხილებდა: *ნუ ჯელ-ქწიფების ბრძანსა ბრძისა წინა-ძღუანებად? არა-მეა ორნივე ჯურღმულსა შთაცჴვენ?* (ლკ. 6,39). ასევე წმიდა ეგნატეც (ბრიანჩანინოვი), რომელმაც თავისი შრომების ბევრი ფურცელი დაუთმო პრობლემას სულიერი წინამძღვრობისა, წერდა, რომ მხსნელია მხოლოდ რწმენა ჭეშმარიტებისა, ხოლო რწმენა სიცრუისა — დამღუპვე-

⁷ რა საოცარიც უნდა იყოს, ცნება მორჩილებისა მწირად არის დამუშავებული; ჩვეულებრივ, მასზე მსჯელობისას ამ ტერმინის ინტუიციური გაგებით კმაყოფილებიან და მისი შინაარსიც სხვადასხვა ავტორის მიერ სხვადასხვაგვარად არის გადმოცემული. ყველაზე უფრო მისაღებად გვეჩვენება მოსაზრება, რომ, უწინარეს ყოვლისა, საჭიროა მორჩილება ღმრთისა, ხოლო სულიერი მოძღვრისა — ღმრთის მიერ (AW-ს რედ.).

⁸ საზგასმულია იდ. პეტრეს მიერ.

ლი... ამგვარი რწმენა არ შეიძლება მოთხოვო ქრისტიანს, ეს უკანონობაა, მით უმეტეს საქმე ისე მოაწყო, რომ თითქოს ეს რწმენა სწორი ქრისტიანული ცხოვრების ერთადერთი მოწმობა იყოს.

მორჩილება არის კერძო, სრულიად არა ძირითადი, არამედ უფრო მეტად სხვადასხვა უამრავი შემთხვევითა და გარემოებით განპირობებული და წარმოშობილი სულიერი მოღვაწეობის წესი. იგი, უწინარეს ყოვლისა, დამოკიდებულია იმაზე, თუ *კის* უსმენენ და *რაზე* უსმენენ — მოძღვრისადმი სიყვარულისა და პატივისცემის გამო, მის მიერ სულიწმიდით მოპოვებულ ნაყოფთა გამო, მისი წმინდა და უბიწო სახარებისეული ცხოვრების წესისათვის, მაღლით განათლებული გონებისათვის თუ პედაგოგიური ნიჭისა და გამოცდილების გამო... დაიმსახურებს მოძღვარი ასეთ პატივისცემასა და სიყვარულს? — *იქნება* მის მიმართ მორჩილება, თანაც, სიტყვის შეუბრუნებლადაც. ვერ დაიმსახურებს? — მორჩილება *არ იქნება*, არამედ იქნება მორჩილებით *თაშაში* და მაღალფარდოვან და საშინელ სიტყვათა სიმრავლე მორჩილებაზე, რომლებიც წმიდა მამათა უხვი ციტაციით იქნება გამაგრებული.

არქიმანდრიტი ლაზარე წერს, რომ მორჩილება ადამიანს „თავისუფლებას თვითვე (от самого себя)“ ანიჭებს (გვ. 199). შესაძლოა, რომ წმიდა მოძღვრის შემთხვევაში ეს ასეც იყოს. მაგრამ მე მაინც მინდა გავიმეორო მოწოდება, რომ რეალობა ადეკვატურად უნდა შეფასდეს. ოცნების კოშკებს ნუ ავაგებთ: ჩვენს ეკლესიურ სინამდვილეში ასეთი არავინაა.⁹ მე, ყოველ შემთხვევაში, ასეთი მოძღვრები არ მინახავს; მაგრამ მინახავს კი ის, რომ ნეოფიტური „ნახტომის“ შემდეგ მისტიფიკატორული მორჩილება ისე შეტრიალებულა, კაცს ქრისტიანულად ცხოვრებისთვის საჭირო დამოუკიდებლობის, ზნეობრიობისა და პასუხისმგებლობის უნარი დაუკარგავს და არა მარტო ხორციელად, არამედ ზშირად სულიერადაც დაავადებულა... გარდა ამისა, პარადოქსი ისაა, რომ მისტიფიკატორული მორჩილების მსხვერპლნი „ნორმალური“, დისციპლინარულ-იერარქიული მორჩილების უნარს კარგავენ... ნაცვლად იმისა, რომ ადეკვატურად მოეკიდონ ჩვეულებრივ მორჩილებას და მისგან ბუნებრივი ნიჭები შეიძინონ — როგორიცაა პატიოსნება, უფროსთა პატივისცემა, პასუხისმგებლობა და ბოლოს, როგორც შედეგი, სულიერი სიმშვიდე, — საკუთარი თავისაგან მოჩვენებით

⁹ AW -ს სარედაქციო შენიშვნის მიხედვით, ილუმენ პეტრეს ეს მტკიცება მეტიმეტად კატეგორიულია, „ჯერ ერთი იმიტომ, რომ მოციქულებრივი გაგებით ეკლესია არის წმიდათა საზოგადოება; მეორეც, ეკლესიის ამა თუ იმ წევრის წმინდანობა არა ინდივიდუალურად, არამედ საეკლესიო კრების მიერ განისაზღვრება (წესისამებრ, ამ ადამიანის გარდაცვალებიდან საკმაოდ დიდი ხნის შემდეგ)“, (გვ. 246), მაგრამ, ჩვენი აზრით, აქ ავტორი „წმიდა მოძღვარში“ არა კანონიზებულ პირს, არამედ იმ სრულყოფილ მოღვაწეს გულისხმობს, რომელმაც თავის გრძნობებზე მფლობელობა მოიპოვა, ანუ, როგორც წმ. იოანე სინელის „კიბის“ შესაჯალშია ნათქვამი, უკეთეს ცად აღმყვანებელისა კიბისა თავსა მივიწივნეთ, ვიყვნეთ მიერთვან „სრულ და დაუცემელ“; სხვაგვარად, საეკლესიო მწერლობაში ასეთ წმიდა მოღვაწეს „ზეცისა კაცი და ქვეყნისა ანგელოზი“ ეწოდება (მთგ.).

„განთავისუფლებას“ გამოდევნებული ადამიანები მწარე ცდუნებათა და იმედგაცრუებათა ტყვეობაში ექცევიან...

ამ საკითხებზე მამა ლაზარეს მიერ გადმოცემული შეხედულება, ვაი, რომ, მეტიმეტად გაგრცელებულია და იგი ეკლესიურ პრინციპს აშკარად, თითქმის „ოფიციალურად“ ცვლის გურუსებური პრინციპით. მისტიფიკაცია მორჩილებისა და მისი გადაქცევა ისეთ „საიდუმლოდ“, რომელიც თითქოს თავისთავად, მხოლოდ მოძღვრისადმი ბრმა რწმენის გამო, მოქმედებს — თანამედროვე მონაზვნური (და საერთოდ საეკლესიო) ცხოვრების იდეოლოგემაა, რომელიც ქრისტიანული ცხოვრების ერთ-ერთ ყველაზე დამანგრეველ ძალას წარმოადგენს. იგი სახიფათოა იმიტომ, რომ ქრისტიანს ორიენტაციას აკარგვინებს. მორჩილება, ისევე როგორც ყველა სხვა წესი, არის რა ნაწილი მონაზვნური ცხოვრებისა, ერთადერთი ჭეშმარიტი სახარებისეული კრიტერიუმით უნდა შემოწმდეს: იღებს თუ არა იგი ნაყოფს ღმერთთან ზიარებისა, აახლოებს თუ არა ქრისტესთან, განამტკიცებს თუ არა მის მიერ და მის თანა ცხოვრებას... არქიმანდრიტი ლაზარე ყველაფერს თავით ფეხამდე ყირაზე აყენებს: თვით მორჩილება უნდა წარმოადგენდეს კრიტერიუმს სარწმუნოების ჭეშმარიტებისა. თუკი ქრისტიანს, ბერს „ღმრთის გულისათვის თავისი ახლობელი სულიერი მოძღვრის მიმართ“ აბსოლუტური ნდობა აქვს, მაშასადამე, მას რწმენაც ჰქონია. თუ ასეთი ნდობა არ აქვს, მაშასადამე, არც რწმენა ჰქონია, ხოლო ის, რასაც იგი რწმენად მიიჩნევს — (სინამდვილეში) დაცემული და ცოდვიანი ინდივიდუალობის გამოვლინებაა, რომელიც აუცილებლად უნდა მოიკვეთოს... მაგრამ ყოველივე ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი, რომელიც მონაზვნობის გზით ღმერთს და მასთან ცხოველურთიერთობას ეძიებს, არსებითად მითოლოგიურ, არაფიზიკურ, არაადეკვატურ, არაეკლესიურ, არასახარებისმიერ და სექტანტურ მდგომარეობაში ჩავაყენოთ; ადამიანს ვაკისრებთ მოვალეობას, არა ქრისტეს, არამედ მოძღვრის სარწმუნოება ეძიოს. ადრე თუ გვიან ეს სარწმუნოება ფიასკოს განიცდის და მაშინ ბერს ფეხქვეშ ყოველგვარი ნიადაგი გამოეცლება... მაშინ (დგება ჟამი) ან ღმრთისკენ საკუთარი მისწრაფების დაღიწყებისა, უბრალოდ მონასტერში „ცხოვრებისა“ და „თამაშის წესების“ მიღებისა, ან — კრიზისისა... ხოლო როცა დადგება ჟამი ამ კრიზისისა, აღმოჩნდება, რომ ჩვენს „ახლობელ მოძღვრებს“ სინამდვილეში ადამიანისთვის არავითარი დახმარების აღმოჩენა არ შეძლებიათ. კიდევ არა უშავს, თუ იდეოლოგიის საწინააღმდეგოდ რწმენამ სიცხოველე შეინარჩუნა და ღირებულებათა გადაფასების, „სქემებისა“ და „სისტემების“ მტკიცეული მსხვერვის გზით უფალმა „ამოათრია“ ადამიანი... მაგრამ თუ ბერმა უკვე მტკიცედ შეითვისა (ეს იდეოლოგია), რომ ღმერთთან თანა ყოფა მხოლოდ და მხოლოდ მოძღვრისადმი ბრმა რწმენის საშუალებით არის შესაძლებელი, და ფაქტობრივად პირველი მეორეთი ჩაანაცვლა, მაშინ იწყება მონაზვნური ტრაგედიები, რომელთა მოწმე მეც არაერთხელ გაუმხდარვარ...

მორჩილების მისტიფიცირება, მისი განსაკუთრებულ ადგილზე დაყენება ქრისტიანულ და მონაზვნურ ცხოვრებაში (ისევე, როგორც საერთოდ ყველაფრისა — „ღვწილის“, „მოკვეთის“ და სხვ.), მის მიერ ქრისტეს ჩანაცვლება, მისი გადაქცევა „აუცილებელ პირობად“ და „ბილეთად“ ღმერთთან თანაყოფისათვის — გიგანტური ცდომილებაა, ხოლო იმ ადამიანების მიმართ, რომელნიც ჩვენ გვენდობიან და ჩვენზე არიან დამოკიდებული, მოძღვრის უმძიმეს შეცდომას წარმოადგენს. ეკლესიაში, განსაკუთრებით კი მონასტერში, მოსულ ადამიანებს ჩვენ, მოვალეობებითა და ხარისხით აღჭურვილმა სასულიერო პირებმა, უნდა ვასწავლოთ, რომ ეკლესიაში მთავარი არის ქრისტე, რომ ადამიანი, სწორედ მისი ინდივიდუალობიდან გამომდინარე, რაღაც ყაზარმულ უჯრედში თვით კი არ უნდა ჩაეშენოს, არამედ თავის თავში ადგილი სულიწმიდას უნდა დაუთმოს; ყველაფერი, რაც კი ეკლესიაში არსებობს, მათ შორის მორჩილების, ღვწილისა და დისციპლინის ჩათვლით, არის მხოლოდ *საშუალება* ამისათვის. ჩვენი სამოძღვრო ამოცანაა — დავეხმაროთ ყოველ ადამიანს და იგი ყოველმხრივ კი არ „მოგკვეთოთ“ და შემოგკაფოთ, ან კი არ დავიმონოთ, ან ვინმე (და რამე) სხვას დავემონოთ, არამედ — რათა მან ამ საშუალებათა სწორედ თავისთვის გამოყენება შეძლოს.

V.

რაც ჰიპერტროფირებულ მორჩილებაზე ვთქვით, იგივე უნდა ვთქვათ საკუთარი თავის „ყოვლადცოდვილად“ ხედვის აბსოლუტიზაციაზეც. ჩვენ ამ საკითხს ნაწილობრივ ზემოთაც შევეხეთ, მაგრამ ახლა მის „პრაქტიკულ გარდატეხებსაც“ გავეცნოთ. არქიმანდრიტი ლაზარე წერს: «მაგალითად, მონასტერში ვინმემ გატეხა ჭიქა ან გადატეხა ნაჯახის ტარი, მოძღვარმა გვერდით ჩაიარა, დანაშაულის ჩამდენი ეუბნება მას: „აი, ჭიქა გატყდა“, ან: „აი, ნაჯახი გადატყდა“. მოძღვრის პასუხია: „ჰმ... აბა, რა უთხრას — „ღმერთმა შეგინდოს!“? — მაგრამ ვის? ჭიქას თუ ნაჯახს — იმისთვის, რომ ისინი ასეთი გაუგონარი და თავნება საგნები არიან: ნებართვის გარეშე როგორ იმტერევიან? არადა, როგორ ადვილად შეიძლება თქმა: „მამაო, შეგვინდე, აი, მე გამიტყდა“. ჩვენ ესეც კი გვიჭირს... მაგრამ ქრისტიანი ხომ დილის ლოცვიდანვე განაწყოფს თავის თავს, რომ იგი უკიდურესად „წამხდარია“, ყველაფერში ბრალეულია, ყველა ცოდვის თანაზიარია. ყოველივე ეს სად ქრება ჩვენს ცხოვრებაში?» (გვ. 240-241).

ძალიან დამახასიათებელი მსჯელობაა. უსათუოდ — ქრისტიანი უნდა ხედავდეს თავის ცოდვებს და თავის გამართლებას არ ცდილობდეს. მაგრამ ქრისტიანობა, თავის ყვედრების გარდა, სიმართლესა და სიფხიზლესაც ითხოვს. სწორედ *საკუთარი ცოდვების* დანახვაა საჭირო და არა თითქმის პათოლოგიური „ყველა ცოდვის თანაზიარობის“ საკუთარი თავიდან

გამოწურვა. თუკი მე არაფერს მომიკლავს და ასეთი რამ აზრადაც არ მომსვლია, თუკი თვითმფრინავი არ გამიტაცია, არც მძევლები ამიყვანია და არც ბანკი გამიძარცვავს etc. etc. — მე სრულიადაც არა ვარ ვალდებული, ამ ცოდვებში ჩემი თანაზიარობა დავინახო და ამაში დავარწმუნო ჩემი თავი. ხოლო თუ მე ამას მაინც მოვიმოქმედებ, მაშინ ქრისტიანული ცნობიერების დაცვის მაგივრად ფსიქიატრიულ საავადმყოფოში აღმოვჩნდები. არქიმანდრიტმა ლაზარემ ერთმანეთში აურია ორი სრულიად განსხვავებული საგანი — საკუთარ თავში დანახვა ყველა ადამიანისთვის საერთო კაცობრივი ბუნების დაცემისა, უძლურებისა, დაზიანებისა და დანახვა საკუთარი პირადი ცოდვებისა. დანახვა საკუთარი დაცემისა — ეს სულაც არ ნიშნავს საკუთარი თავისთვის იმ ცოდვის დაკისრებას, რაც მე არ ჩამიდენია და რაზეც მე არ მიფიქრია, არ ნიშნავს რაღაც „ყოვლადცოდვიანობის“ საკუთარ თავზე „მოხვევას“. როგორც უკვე ვთქვი, საკუთარი დაცემის დანახვა — ეს არის კაცისა და ღმერთის საზიარო საქმე: მხოლოდ სულზე მოფენილი სულიწმიდის ნათლით შეუძლია ადამიანს, დაინახოს და იგრძნოს სიმაღლეთა თავისი თავისა და მთელი კაცობრიობის შესახებ. სწორედ ამ ნათელში იწყებს ადამიანი თავისი ნამდვილი ცოდვების სწორად აღქმას.

არქიმანდრიტი ლაზარეს მაგალითს დავუბრუნდეთ. ის, რომ ნაჯახს ტარი გადაუტყდა, ჩემი ცოდვა არ არის (თუ, რასაკვირველია, სპეციალურად არ გავტყე, რათა მუშაობისგან თავი დამეძვრინა ან უსიამოვნება მიმეყენებინა მოძღვრისთვის). უბრალოდ ჩემს ხელში გატყდა ნაჯახი — ეს არის ფაქტი და არა ცოდვა. უშუალოდ ჩემი სინდისის ხმაც იმავეს მეუბნება... მაგრამ ჩვენ გვთავაზობენ, რომ ჩვენი სინდისი სრულიად ჰიპერტროფირებულ საგნებზე მოვმართოთ და, ფაქტობრივად, კოორდინატთა ცრუ სისტემა ავირჩიოთ. თურმე, ცოდვა — ეს არის ის, რასაც ცოდვად ჩათვლის ჩვენი საეკლესიო უფროსი... მაგრამ ასე შეიძლება შორს წავიდეთ... ჩვენ აქ კვლავ სრულ არაადეკვატურობას ვხედავთ. კიდევ მეტიც, ეს არაადეკვატურობა ვითარდება, ინერგება და „იდეალად“ ცხადდება. რაღა გასაკვირია, რომ ადამიანებს უნარი აღარ აქვთ ნამდვილი მორჩილებისა, ნამდვილი თვითგვემისა და სხვ.? თუკი ჩვენ ადამიანს მარგებელი საჭმლის მაგიერ პლასტმასის შემცველებს მივცემთ, საკვირველი არაა, რომ იგი არა მარტო ვერ დანაყრდება, არამედ საჭმლის მომნელებელი ტრაქტიც სრულიად დაერღვევა...

VI

ჩვენ განვიხილეთ ზოგიერთი შინაგანი, იდეოლოგიური მიზეზი თანამედროვე ბერმონაზვნობის დაუწყობელობისა. არის ამ მოუწესრიგებლობის კიდევ ერთი — გარეგანი მიზეზი. არქიმანდრიტი ლაზარე წუხს, რომ თანამედროვე ბერებს სურთ კარიერა, ხარისხის მომატება და ქონებრივი

მდგომარეობის გაუმჯობესება... „საშინელი, შემადრწუნებელი, სულის უდიკურესად დამამახინჯებელი ავადმყოფობა ვითარდება, როცა მონასტრებში ბერები ხარისხებისა და დაწინაურებების ლოდინს იწყებენ... მართო ისიც კი, რომ ბერი მღვდლობაზე ფიქრობს, საკმარისია ნათელზე ნათლად წარმოაჩინოს, რომ იგი სულაც არ არის ბერი!“ (გვ. 125-126). ნამდვილად ასეა. მაგრამ რატომ არის ასე? საქმე ისაა, რომ ჩვენი მონასტრები, ტიპიკონის მიხედვით არის რა საერთო საცხოვრებელის ტიპისა (ანუ ისეთი, რომელშიც ყველა — წინამძღვრიდან მორჩილამდე — ერთნაირ სოციალურ, ქონებრივსა და სხვ. პირობებში უნდა ცხოვრობდეს, და თავისი შრომით საზრდოობდეს), სინამდვილეში დიდ, პოპულარულსა და ხალხმრავალ* (посещаемые) *სამრევლოებს* წარმოადგენენ; სწორედ ეს არის მიზეზი ბერმონაზონთა ცხოვრების ზემოთ დასახელებული ნაკლისა. წინამძღვარმა და იკონომოსმა უნდა უზრუნველყონ როგორც შინაგანი, ისე გარეგანი (სამეურნეო) მხარე ამ სამრევლოთა ცხოვრებისა. ამისთვის მათ აუცილებლად უნდა გადაწყვიტონ მშენებლობის, კომუნალური გადასახადების, მონასტრის საეკონომიკური დუქნის, ყიდვა-გაყიდვის საკითხები; მათ უწევთ მიღებათა მოწყობა, სპონსორების მიღება, მონასტერი საჭიროებს საკუთარ ტრანსპორტს, წარმომადგენლობით ხარჯებს და ა. შ.; ყოველივე ამის გამო უფროს პირებს (ზოგჯერ თავიანთი სურვილისგან დამოუკიდებლად) უყალიბდებათ საკუთარი რეჟიმი და ცხოვრების საკუთარი პირობები, რომლებიც დანარჩენი ძმობისაგან განსხვავდება. მღვდელ-მონაზვნები აღსარებაზე იღებენ ადამიანებს, აღასრულებენ საეკლესიო საიდუმლოთა წესებს და ამისთვის სამწყსოს წევრთაგან სამადლობელს, მათ შორის მატერიალურ დახმარებასაც, იღებენ. დიაკვნებსა და ბერებს მორჩილებთან ერთად, რომლებიც ასევე ბეჯითად მუშაობენ მრევლის კეთილდღეობისათვის და ხელს უწყობენ მონასტრის შეუფერხებელ ფუნქციონირებას, არაფერი ეს არა აქვთ... მაგრამ უნდათ კი, რომ ჰქონდეთ. ეს სურვილი ბუნებრივია: თუკი საერთო ცხოვრების პრინციპი განცხადებული წესით სოციალური პრინციპით არის შეცვლილი, მაშინ იგი იმავე მისწრაფებებსა და სურვილებს წარმოშობს.

ადამიანის სოციალური ფუნქციის უბრალოდ „მოკვეთა“ და ჩახშობა შეუძლებელია, იგი შეიძლება მხოლოდ *შეიცვალოს* უმაღლესი, სულიერი შინაარსით. თუკი ეს სულიერი ცვლილება არ მოხდა (რაც მონასტრების სამრევლოებად მოწყობის შემთხვევაში პრინციპულად შეუძლებელია), მაშინ ადამიანის სოციალური მოთხოვნილებები სიცოცხლეს არ შეწყვეტენ და თავისას მოითხოვენ. ბერებს იმიტომ კი არ სურთ დაწინაურება, რომ ისინი „ცუდები“ არიან; უფროსობას იმიტომ კი არ აქვს განსაკუთრებული ცხოვრება, რომ იგი „ცუდია“ და „მიწიერ სიკეთეს ეძიებს“; არამედ იმიტომ, რომ სამრევლო ცხოვრება მონასტრის მკვიდრთა შორის ბუნებრივ

* იგულისხმება მომხილველები და არა მონასტრის მკვიდრი ძმობა (მთვ.).

უთანასწორობას წარმოქმნის; სწორედ ამ უთანასწორობაში, რომელსაც საერთო ცხოვრების მნიშვნელობა ნულამდე დაჰყავს, მჟღავნდება კიდევ კაცთათვის დამახასიათებელი სისუსტეები, მათ შორის სპეციფიკურად მონასტრულიც, რომელიც როგორც უფროსობას, ისე დაქვემდებარებულებსაც ეხება... ამაში როგორც ერთი, ისე მეორე მხარის დადანაშაულება არ შეიძლება: პრაქტიკულად სწორედ აქ მჟღავნდება ადამიანთა ადეკვატურობა ვითარებისადმი, რომელიც მათ ნორმალურობას ადასტურებს და რომლის გვერდის ავლა შეუძლებელია. რჩევები იმისა, რომ „თვალები ყველაფერზე დახუჭული უნდა გქონდეს და იცოდე მარტო ტაძარი, სულიერი მოძღვარი და სენაკი“, სწორედ რომ სრულიად არაადეკვატურია; ისინი ხომ არც მუშაობენ. მონასტერი არის ერთიანი, ძალიან ფაქიზი და სპეციფიკური, ორგანიზმი, რომელშიც გარდაუვალად ყველას ყველაფერი ეხება; და თუ ტიპიკონის მიხედვით მონასტერი ერთია, პრაქტიკულად კი მეორე, მაშინ არ ფიქრობდე ამაზე, არ გრძნობდე ამას და რეაგირებას არ ახდენდე მასზე — უბრალოდ შეუძლებელია ისევე, როგორც კბილის ტკივილის დროს „მას არ აქცევდე ყურადღებას“...

იმისთვის, რომ საერთო საცხოვრებლის ყოფა ტიპიკონურად წარმოებდეს, მონასტრები სრულიად უნდა *დაიკეტოს*. არა მარტო ღმრთისმსახურებათა შორის შესვენებების დროს, არამედ თვით ღმრთისმსახურებაც ძმობის გარდა ყველასთვის დახურული უნდა იყოს. არ უნდა იქნას გადახდილი პარაკლისები ხალხისათვის, არ არის საჭირო მოგზაურობანი მონასტრის სიწმინდეებით, მიღებათა მოწყობა წმინდა ნაწილების თაყვანისსაცემად სხვადასხვა ადგილიდან მონასტერში ჩამოსულთათვის და სხვ. სიტყვამ მოიტანა და, 1909 წელს ბერმონაზონთა ყრილობა იმდროინდელი მონაზვნური ცხოვრების მოუწესრიგებლობის მიზეზებად ზუსტად იმავე საკითხებს ასახელებდა: რადგან ღმრთისმსახურებისთვის აუცილებელი იყო პროფესიული გუნდების შენახვა, ეს წარმოშობდა მოხეტიალე მორჩილ-მგალობლებს ან პროფესიონალ-მგალობლებს, რომლებიც ექვსფსალმუნებისას, როგორც შესვენებაზე, თამბაქოს მოსაწევად გადიოდნენ; სამოწყალოს შესაგროვებლად ეწყობოდა მსვლელობები ხატებით, რაც იწვევდა სიწმინდეთა გამცილებელი ბერების ცხოვრების განადგურებას და ა. შ. და ა. შ. მაგრამ ყოველივე ეს ხომ სხვა არაფერია, გარდა მონასტრული ცხოვრების სამრევლოდ მოწყობისა, როცა მონასტერთა მთავარი ამოცანა ხდება იმ „ხალხის რელიგიურ საჭიროებათა“ მომსახურება, რომელსაც ტრადიციულად „მონასტრებისადმი განსაკუთრებული გულმოდგინება“ აქვს, და არა ზრუნვა მონასტრის მკვიდრთა ცხოვრების ქრისტიანულად მოწყობაზე.

„დაკეტოთ მონასტრები?“ — მეტყვიან მე, — „მაგრამ ეს ხომ აბსოლუტურად შეუძლებელია! მართლმადიდებელთათვის მონასტრებს უმნიშვნელოვანესი დანიშნულება აქვთ, ისინი ყოველთვის ხალხის რელიგიური

ცხოვრების ცენტრებს წარმოადგენდნენ“... და ა. შ. — დიახ, წარმოადგენდნენ; და მათში მოუწესრიგებლობა იყო ყოველთვის. მართლაც, რეალურად ეს შეუძლებელია; მაგრამ ეს პრობლემებიც, რომელზეც წუხს არქიმანდრიტი ლაზარე, ახლანდელ, ისტორიულად ჩამოყალიბებულ პირობებში, როცა თეორიასა და პრაქტიკას შორის გაჩენილ ნაპრალს პირი აქვს დაღებული, ვერ გადაწყდება... მაგრამ თუკი მდგომარეობის შეცვლა შეუძლებელია, მაშინ რეალური გამოსავალი უნდა მოიძებნოს, ე. ი. ადეკვატური რეაგირება არის საჭირო და არა უსაშველო ჭმუნვა და ყველას დადანაშაულება.

რა რეაგირება უნდა მოხდეს? — ჩემი აზრით, მონასტრული ტიპიკონები და მათი განწესებანი უნდა შეიცვალოს, უნდა გამრავალფეროვნდეს. „მიერუებულ“ ადგილზე მდებარე და ეპარქიის კმაყოფაზე არსებული მონასტრები, მკაცრი სულიერი ცხოვრებისთვის, XIX ს-ის ოპტის უდაბნოს მსგავსად, უნდა დაიკეტოს; ქალაქებში უნდა იყოს მისიონერული მონასტრები მეცნიერულ-თეოლოგიური, სამოძღვრო, საგამომცემლო, საგანმანათლებლო და საქველმოქმედო მიმართულებისა, რომელნიც თავს შეინახავენ თავიანთი საქმიანობით, ღმრთისმსახურებითა და სამრევლო ცხოვრებით, რაც ასეთი სახის მონასტრებში გარდაუვალად იქნება, მაგრამ ეს გათვალისწინებული უნდა იყოს ამ მონასტერთა ტიპიკონებით, რომლებიც შეფარდებული იქნება ქალაქის გარემოსთან, დატვირთვასთან, ცხოვრების რიტმთან და სხვ. ამგვარი მონასტრების მთავარი შინაგანი მიზანი არის ისეთი გარემოს შექმნა, რომელიც გამოამჟღავნებს იმ ბერთა ნიჭებსა და უნარებს, რომელთაც ეკლესიაში კეთილმსახურება სწადიათ, მაგრამ მკაცრი ტიპიკონით განმარტოებულად ცხოვრების ძალა არ შესწევთ. ასეთ მონასტრებში, შეიძლება, გონივრული იყოს მკვიდრთა „ხელფასზე“ გადაყვანა — ეს კეთილმოწყვებისთვისაც უფრო ადვილი იქნება და, დისციპლინარულ-სოციალური თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანი სტიმულის მიმცემიც; თან მონასტრის მკვიდრნიც „დამშვიდდებიან“...

სასოფლო-სამეურნეო მონასტრებსაც თავიანთი ტიპიკონი სჭირდებათ, რომელიც ლოცვისა და შრომის ზომას თანამედროვე ადამიანის მდგომარეობასა და შეძლებასთან შეაფარდებს. სხვადასხვა ტიპიკონი აქვთ კათოლიკურ ეკლესიაში; შეიძლება მათი გამოცდილების შესწავლა და ჩვენთვის სასარგებლო წესების გათვალისწინება. ყოველი სახის მონასტერმა თავის წიაღში მისთვის შესაფერისი ადამიანები უნდა დაამკვიდროს და არა ისე, როგორც ახლა, ყველა ერთად რომ არის მოგროვილი... უმაღლესი განათლების მქონე ადამიანები არაკვალიფიციურად შრომობენ და მათ არა აქვთ შესაძლებლობა, რომ თავიანთი ცოდნა და უნარი ეკლესიას სასიკეთოდ მოახმარონ (თანაც, შეგონებათა გავლენით, მიაჩნიათ, რომ ასეც უნდა იყოს და ჭეშმარიტი მონაზვნური გზა სწორედ ეს არის); ხოლო ბერები, მაგალითად, რომელნიც მიდრეკილნი არიან სასოფლო, სამეწარმეო ან

სამეურნეო საქმიანობისაკენ, ქალაქის მონასტრებში უსაქმურობისგან ჯახირობენ (ასახიჩრებენ რა აღსარებაზე მოსულ ადამიანებს შემზარავი აზრებითა და რჩევებით)... ამასთან, ერთნიცა და მეორენიც ღროთა განმავლობაში აშკარა დევრადაციას განიცდიან...

მაგრამ აქ არის პრობლემა. ეკლესიის ახლანდელი მდგომარეობის ადეკვატური სამონასტრო ტიპიკონების შექმნის ნებას ზემოთ ნახსენები „წმიდა მამათა იდეოლოგია“ არ მოგვცემს. აბა როგორ! წმიდა მამები ამბობდნენ: მხოლოდ საერთო საცხოვრებელი! მონაზვნური წარმატება მხოლოდ მას მოაქვს... ჩვენ ხომ არ შეგვიძლია წმიდა მამათა რევიზია, ჩვენ ვინა ვართ, ჩვენ ყველაფერი დაცემული გვაქვს, გონებაც, გრძნობაც, ისინი ჩვენ გვატყუებენ, ჩვენ მხოლოდ და მხოლოდ მორჩილად უნდა მივყვეთ წმიდა მამებს... მაგრამ რეალობა ხომ სწორედ ის არის, რომ ჩვენ მათ არ მივყვებით — საერთო ცხოვრება ხომ ჩვენს მონასტრებში რეალურად არ არის... ჩვენ არ შეგვიძლია მათ მივყვეთ, რადგან სამრევლო სისტემის შეცვლა ჩვენს ძალებს აღემატება, ამჟამად მასში ყველა ჩვენი მონასტერი ურყევად არის ჩაშენებული... ასეთ სიტუაციაში ერთადერთი ადეკვატური გადაწყვეტილება ტიპიკონების შეცვლაა, მაგრამ ჩვენ ამას არავითარ შემთხვევაში არ გავაკეთებთ, რადგან ეს „წმიდა მამათა წინააღმდეგ წასვლას“ ნიშნავს (სინამდვილეში ხომ ეს არა წმიდა მამათა, არამედ მათგან გამოყვანილი იდეოლოგიის წინააღმდეგ წასვლას ნიშნავს, მაგრამ მიდი და შეძელი მათთვის ამის განმარტება...). აი, აქედან გამომდის — „კაცი შაბათისათვის...“ ამ პოზიციიდან გამომდინარე კი, ჩვენ ვერაფრით შევძლებთ იმ პრობლემათა გადაწყვეტას, რომელზეც არქიმანდრიტი ლაზარე მიგვითითებს.

VII.

დაბოლოს, რამდენიმე სიტყვა ათონის თაობაზე. არქიმანდრიტი ლაზარე თავის წიგნში წმიდა მთაზე თავის რამდენიმე მოგზაურობას აღფრთოვანებით აღწერს. მართლაც, ათონს ჩვენ ყოველთვის შევცქერით პატუვისცემითა და მოკრძალებით, „დაბლიდან მალლა“: ათასწლოვანმა მონაზვნურმა ტრადიციამ ათონი არა მარტო ბერთათვის, არამედ ყველა მართლმადიდებელისთვის ურყევ ავტორიტეტად და ნიმუშად აქცია. შესაძლოა, ზოგიერთმა ჩემმა აზრმა დისონანსი შეიტანოს იმ საზოგადო განწყობაში, რაც ათონისადმი უპირობო პატუვისცემით გამოიხატება... მაგრამ მკითხველთა სამსჯავროზე მაინც გამოვიტან მათ.

როგორც უკვე ვთქვით, ქრისტიანობას ფასეულობათა თავისი მკაცრად განსაზღვრული იერარქია აქვს. მასში მთავარია — უფალი იესო ქრისტე და მასთან კაცობრივი სულის ცხოველი და რეალური ურთიერთობა. ამ ურთიერთობისთვის არსებობს ეკლესია. ყველაფერი მასში არის საშუალებ-

ბა ადამიანის ღმერთთან თანაყოფისათვის; მიზანი — თვით ქრისტე, *ანი და ჰოე, დასაწყისი და დასასრული* (განც. 1,8). მონაზვნობა — ერთ-ერთი საშუალება ქრისტესმიერი ცხოვრების მოსაპოვებლად. ათონი — ერთ-ერთი ტრადიცია მონაზვნობისა, რომელიც მთელ ქრისტიანობასა და მართლმადიდებლობას სულაც არ მოიცავს; ასე უნდა აღვიქვათ იგი და სწორედ ეს იქნება ფხიზელი და საეკლესიო შეხედულება.

მართლაც, ბერმონაზონთათვის ათონი ყველაზე სასურველი ადგილია მთელ ღედამიწაზე. მაგრამ ისევ გავიხსენოთ, რომ სახარება ჭეშმარიტების ტერიტორიულ კრიტერიუმებს სულაც არ გვაძლევს. *ნაყოფთა მათთაგან იცნნეთ ივინი* (მთ. 7,16), ამბობს უფალი. ნაყოფი, რა თქმა უნდა, არის მდიდარი სულიერი ცხოვრება, სკოლა ღოცვისა, ძველი ტრადიციები მონაზვნური ცხოვრებისა, გამოცდილება ღვაწლმოსილი მამებისა... მონასტერი ესთიგმენი (და არა მარტო იგი, არამედ ბევრი ათონელი) დაჟავებულია მაზინჯი მწვალებლური „ზილოტიზმით“... აი, რას წერს აბბა იოსებ ისიქასტი თავის სულიერ შვილს: „უფალს მიმართე ასე: ჰოი, ჩემო საყვარელო და ტკბილო იესო ქრისტე! ვინ შეგვედრა შენ ჩემთვის და ვინ ილოცა, რომ... მე კეთილი და მართალი ქრისტიანი მშობლებისაგან დავბადებულიყავი? რადგან ასე ბევრი იბადება თურქთა, კათოლიკეთა, მასონთა, ებრაელთა, წარმართთა და სხვათა შორის, რომელთაც არ სწამთ, მაგრამ არიან როგორც სრულიად დაუბადებელი, და მარადის იტანჯებიან“...^{*} ასეთი გაგება, ღმერთისა და ადამიანებისადმი მის დამოკიდებულებაზე, რომელმა მონაზვნურმა გამოცდილებამ მისცა ერთ-ერთ ყველაზე პატოვსაცემ ათონელ აბბას, რომ იგი კათოლიკეებს, ებრაელებსა და ყველას ერთიმეორის მიყოლებით თავიდანვე მარადიულ სატანჯველს განუსაზღვრავს! სიძულვილი სხვა აღმსარებლობის ქრისტიანებისადმი, კორპორაციული სული (მაგალითი არქიმანდრიტ ლაზარეს მოჰყავს 306 გვ-ზე: ათონელები საყვედურობდნენ არქიმანდრიტ სოფრონს (სახაროვი) ტიპიკონის შემსუბუქებისათვის და ეუბნებოდნენ მას: „შენ არ ხარ ათონელი!“) — ესეც, ვაი რომ, ათონია... მეტყვიან: კი, მაგრამ რამდენია მონა ღმრთისა, რომელიც უნდა ცხონდეს! — ასე, ღმრთის მონები არიან მოსკოვიც, ნიუ-იორკშიც, და საერთოდ — *დამიტყვებიეს თავისა ჩემისა შუდ ათასი მამაკაცი, რომელთა არა მოუდრეკიან მუკლნი მათნი გააღისა* (რომ. 11,4), უპასუხა უფალმა ილია წინასწარმეტყველს, როცა იგი ღმრთისმოსაობის დაკნინებაზე ჩიოდა...

არსი ისაა, რომ ჩვენ ვცხოვრობთ დაცემულ სამყაროში; ეს დაცემა არა რომელიმე განსაკუთრებულ ადგილზე („მამულში“), არამედ ადამიანის სულში დაიდგვა, თანაც — არა კორპორაციულად, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ინდივიდუალურად. ამიტომ ღედამიწის ყველაზე წმიდა ადგილიც კი არ არის თავისუფალი კაცის იმგვარი პიროვნული და სო-

* Старец Иосиф Афонский, Изложение монашеского опыта, СТСЛ, 1998. С. 273

ციალური სისუსტეების გამომჟღავნებისგან, რომელიც ყველგან შეიძლება შეგვხვდეს. ამიტომ არაფრის იდეალიზება არ შეიძლება და ვფიქრობ, რომ ქრისტიანებისთვის ათონური ცხოვრების ნიმუშად გადაქცევას ძალიან ფრთხილად უნდა მოვეკიდოთ. ...არა ათონური ტიპიკონები, არამედ სწორი საეკლესიო ცნებების დადგენა და ქრისტიანულ ფასეულობათა იერარქიის აგება — აი, რა არის დღეს ჩვენთვის ჰაერივით აუცილებელი...

დასკვნა

ამრიგად, ტანჯვა სიყვარულისა... მაინც რისთვის იტანჯება იგი? რატომ არ ეძლევა მას ადგილი ჩვენს გულებში? — მე მგონია, იმიტომ, რომ ჩვენ ეკლესიურ სიბრძნეს, სახარებისეულ გონიერებას სიყვარულს ვერ ვუთავსებთ. *ამისთვის, რამეთუ არა ჰმსახურებდ შენ უფალსა ღმერთსა შენსა სიხარულით და გულწრფელობით, ჰმსახურებდე შენ მტერთა შენთა შიშშილითა და წყურილითა, შიშლოებითა და ნაკლულევანებითა ყოვლისაგან. და დაგდავს მან ჯაჭვ რკინისა ქედსა შენსა, ვიდრემდის მოგსპოს შენ (მეორ. სჯ. 28, 47-48)...* ეტყობა, ჩვენც ეს გვემართება. არა ვართ განსწავლულნი, არ ვცდილობთ ღმრთის მსახურებას „სიხარულითა და გულწრფელობით“; ვერ ვხედავთ, რას გვაძლევს უფალი ეკლესიაში — სრულიად დამოუკიდებლად „ბოლო ჟამისა“, „აპოსტასიისა“ და „დაკნინებისაგან“... ამიტომაც იტანჯება ჩვენი სიყვარული. იგი „შეკრულია“ იდეოლოგიით და არაადეკვატურია.

რა უნდა ექნათ? — გული არ უნდა გავიტეხოთ, „ნოსტალგიას“ არ უნდა მივუცეთ, (ხვედრს) შევურიგდეთ და *დავიცვათ თავნი ჩვენნი კერპთაგან* (იხ. ინ. 5, 21)...

ჩვენ არც ბახები და მოცარტები, არც მაკარი დიდები და სერაფიმე საროველები არა ვართ. თუკი ჩვენ ადეკვატურად შევაფასებთ საკუთარ თავსა და იმ დროს, რომელიც უფალმა განგვიკუთვნა, თუკი ვეცდებით იმის გაცნობიერებას, თუ რა არის ქრისტიანობა და მას ცხოვრებაში განვახორციელებთ, ხოლო იდეოლოგიებითა და სქემებით არ აღვიჭურვებით — მაშინ ბევრი საბაბი მოგვეცემა სიხარულისთვის. ჩვენთან არს ღმერთი, ჩვენ კი მასთან ვართ: აი, არსი ჩვენი ცხოვრებისა, რომელსაც ვერავინ და ვერაფერი ვერ განგვაშორებს (იხ.: ინ. 16,22; რომ. 8,35-39).

თარგმანი გრიგოლ რუხაძისა.