



შოთა მათითაშვილი

ქართული ბერმონაზვნობის სათავეებთან

IV საუკუნის დასაწყისი ქრისტიანობის ისტორიაში დიდი ცვლილებებითა და გარდატეხით აღინიშნა. სახელმწიფოს მიერ ქრისტიანობის ლეგალიზაცია, შემდეგში კი პრივილეგირება, ყველაზე მნიშვნელოვან თუ არა, ერთ-ერთ ყველაზე ღირსახსოვარ მოვლენად იქცა კაცობრიობის ისტორიაში. ახალი რელიგია, სახარებისეული უწყება, რომელსაც არ ჰქონია რაიმე სოციალური ან პოლიტიკური სახის დატვირთვა და შინაარსი, სახელმწიფოს მხრიდან დიდი წინააღმდეგობის, სასტიკი დევნისა და ტერორის პირობებში, მთელი რომის იმპერიის მასშტაბებით გავრცელდა და მის საზღვრებს გარეთაც გააღწია. ქრისტიანობის საბოლოო გამარჯვება და ტრიუმფი იმპერატორ კონსტანტინეს სახელს უკავშირდება.

მოცემულ შემთხვევაში ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობაზე, კრებებსა და ერესებზე საუბარს არ ვაპირებთ. ჩვენი ინტერესის საგანს ასკეტური ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი ფორმა – ბერმონაზვნობა და საქართველოში მისი აღმოცენება წარმოადგენს. სტატიაში არ შევეხებით ქართულ ბერმონაზვნობას უცხოეთში, არც სირიელი მამების შემოსვლასა და დამკვიდრებას საქართველოში, არამედ მკითხველის ყურადღებას ბერმონაზვნობისა და სამონასტრო ცხოვრების უშუალოდ საქართველოს ფარგლებში, ქართულ გარემოში აღმოცენებაზე შევაჩერებთ.

სახელმწიფოს მხრიდან ქრისტიანობის აღიარებისა და ეკლესიის დევნის შეწყვეტის შემდეგ, ქრისტიანთა შედარებით მცირერიცხოვანი წრე შესამჩნევად გაიზარდა. ეკლესიას უამრავი ადამიანი მოაწყდა და ყოველ მათგანს როდი სურდა გულწრფელი ქრისტიანული ცხოვრება, შესაბამისად სრულიად ახალ (და თავდაპირველად უჩვეულო პირობებში) აღმოჩენილი ქრისტიანობა რიგი სამწუხარო პრობლემების წინაშე დადგა, რაც ძირითადად ქრისტიანული ცხოვრების ხარისხის გაუარესებასა და ეკლესიური ცხოვრების დინებაში პროფანულის, სეკულარულის („სეკულარულის” არა დღევანდელი გაგებით) შეჭრას მოჰყვა. ეს კი ჭეშმარიტად ქრისტიანული ცხოვრების მსურველთა გულისტკივილს იწვევდა. აქედან

გამომდინარე, პირველი და უმთავრესი მიზეზი სამონასტრო, თავდაპირველად ანაქორეტული (ბერძნული სიტყვაა და განდევილს, დაყუდებულს ნიშნავს), ცხოვრების აღმოცენებისა სწორედ ძირძველი ქრისტიანული კეთილმსახურების გადარჩენა და „ამა სოფლისაგან“ განრიდება იყო. პროტესტანტული თეოლოგიის წარმომადგენელი ფ. შაფი ბერმონაზვნობისადმი საკუთარი უარყოფითი დამოკიდებულებისდა მიუხედავად აღიარებს, რომ ქრისტიანული ბერმონაზვნობის წარმოშობა არ იყო დაკავშირებული წარმართული რელიგიურ-ფილოსოფიური სისტემების ძლიერ გავლენასთან. მისი თქმით, „შეუძლებელია უარყოფით, რომ კონსტანტინეს ეპოქაში ეკლესიაში ბევრმა უცხო წეს-ჩვეულებამ შეაღწია, ამიტომ მრავალი ამტკიცებს, რომ ქრისტიანული ბერ-მონაზვნობა წარმართობიდან წარმოიშვა და მოციქულებრივი გზიდან გადახვევას წარმოადგენდა... მაგრამ ამგვარი შეხედულება ძნელად თუ შეესატყვისება იმ როლს, რომელიც ბერ-მონაზვნობამ ითამაშა ეკლესიის ისტორიაში“¹, თუმცა წარმართობის გავლენად მიიჩნევს (და სრულიად სამართლიანადაც) ისეთ არაორთოდოქსულ, ერეტიკულ მიმდინარეობებს, როგორიც იყო, თავად შაფის ტერმინი რომ ვიხმაროთ, გნოსტიკურ-დუალისტური მოძღვრება. ამ მოძღვრებაში განვითარებული ასკეტური იდეები წარმოგვიდგება, როგორც ქრისტიანული რწმენისა და წინარექრისტიანული კულტების შერწყმის მაგალითი. შაფის თქმით ჩანასახის სახით ქრისტიანული ბერმონაზვნობა უკვე II საუკუნის შუა ხანებისათვის შეიმჩნევა, თუმცა მკვლევარი პირველ ქრისტიანთა ყოფასა და მონასტრულ ცხოვრებას შორის მსგავსებას მხოლოდ მარხვითა და უბიწოების აღთქმით ამოწურავს.

ჩვენ ქვევით შევეცდებით ვაჩვენოთ, რომ ამ ორ გარეგნულად განსხვავებულ დროსა და სივრცეში არსებულ ერთობებს (იმპერიის დასახლებულ პუნქტებში გაფანტულ პირველქრისტიანულ კრებულებსა და გვიანანტიკურ თუ ადრეფეოდალურ მონასტრებს) შორის მხოლოდ არაარსებითი განსხვავებაა და შინაარსობრივად, ყოფითა და მსოფლმხედველობით ისინი ერთმანეთის იდენტურნი არიან. შაფი, მიუხედავად თავისი წინასწარ შექმნილი განწყობისა (რითაც იგი ბერმონაზვნობაზე წერს და შესაბამისად მისი ობიექტურობის ხარისხი მაღალი არაა), ასკენის, რომ „ბერმონაზვნობა სახელმწიფოსთან შერწყმული ეკლესიის გაამქვეყნიურებასა და დაცემულ დისციპლინაზე რეაქციას წარმოადგენდა“². შემდეგ შაფი საუბრობს იმის შესახებ, რომ ბერმონაზვნობა სრულიადაც არ შეესაბამება საზარებისეულ იდეალს, რომ მაცხოვარი და მოციქულები არსად საუბრობენ მის შესახებ, რომ ბერმონაზვნური ყოფა და იდეალები აღმოსავლელ ჰიმნოსოფისტებთან უფრო ახლოს დგას ვიდრე საზარებასთან და

¹ Ф. Шаф, История Христианской церкви, III, СПб, 2007, гл. 105-106.

² Ф. Шаф, История... гл. 107.

ა. შ.³ აქ უკვე აშკარად იკვეთება ავტორის პროტესტანტული მიდგომები, რაც კიდევ ერთხელ ააშკარავებს იმას, რომ, სამწუხაროდ, XVI საუკუნის რეფორმაცია კიდევ უფრო დაშორდა ქრისტიანულ იდეალებს და მის შედეგად წარმოქმნილმა პროტესტანტობამ დროთა განმავლობაში ქრისტიანობის გამარტივებულ-მორალისტური და ინტელექტუალიზებული-რაციონალისტური ხედვა შემოგვთავაზა, გამოაცალა რა სახარებისეულ მოძღვრებას მკვეთრად გამოხატული ასკეტური და მისტიკური შინაარსი, რამაც მოგვიანებით ე. წ. ლიბერალური თეოლოგია და თანამედროვეობასთან მორიგებულ-შეთანხმებული საეკლესიო ცნობიერება წარმოშვა, თუმცა ეს სრულიად სხვა თემაა და ამჯერად ჩვენი მსჯელობის საგანს არ წარმოადგენს.

სინამდვილეში კი პირველქრისტიანული თემები (განსაკუთრებულად მათი ყველაზე მეტად ასკეტურად განწყობილი ნაწილი) თითქმის არაფრით განსხვავდებოდნენ გვიანდელი ბერებისა და მონაზონებისაგან. ქრისტიანული ასკეზის უძირითადესი საფუძვლები თავად ოთხთავში და მაცხოვრის მიმდევართა, მის უშუალო მოწაფეთა თხზულებებშია ჩამოყალიბებული (გვიანდელმა პატრისტიკამ მხოლოდ განავრცო აქ მოცემული სამოძღვრო შეგონებანი და გამოცდილება). თუ ძალიან გადაჭარბებულად და პათეტიკურად არ იფლერებს, სრული საფუძველი გვაქვს ვთქვათ, რომ ქრისტიანული ბერ-მონაზვნობის სათავეებთან თავად იესო ქრისტე და მოციქულები დგანან. მოციქულები განუწყვეტლივ მოძღვრავდნენ ქრისტიანებს შინაგანი განწმენდის, ამა სოფლისაგან განდგომისა და ასკეტური ღვაწლის შესახებ. „როგორც გამგონი შვილები, ნუ აჰყვებით უცოდინარობის წინანდელ გულისთქმებს, არამედ თვითონაც იყავით წმინდანნი ყოველ ქცევაში, როგორც წმინდაა იგი, ვინც მოგიწოდათ, რადგან წერია: იყავით წმინდანნი, რამეთუ წმინდა ვარ მე“ (1 პეტ. 1, 14-16). „საყვარელნო, შეგაგონებთ, როგორც ხიზნებსა და მწირებს, განემორენით ხორციელ გულისთქმებს, რომლებიც სულის წინააღმდეგ იბრძვიან“ (1 პეტ. 2, 11).

პეტრე მოციქული ქრისტიანებს არიგებს ქრისტიანული მორჩილებისა და მოთმინების შესახებ, რამაც შემდეგში განვრცობა და სრული ასახვა ჰპოვა ქრისტიანულ ლიტერატურაში. „მსახურნო, დაემორჩილეთ ბატონებს მთელი შიშით, არა მარტო კეთილებს და შემწყნარებლებს, არამედ მრისხანეებსაც, რამეთუ ესაა მადლი თუ ვინმე უსამართლოდ იტანჯება და იტანს ჭირს ღმერთისთვის სინდისის გამო“ (1 პეტ. 2, 18-19). იოანე მოციქული აფრთხილებს ქრისტიანებს იმის შესახებ, რისი უარყოფაც მთელი ბერმონაზვნური ყოფის საფუძველთა საფუძველი გახდა. „ნუ შეიყვარებთ ქვეყნიერებას, ნურც იმას რაც ქვეყნიერებაზეა; ვისაც ქვეყნიერება უყვარს, მასში არ არის მამის სიყვარული; ვინაიდან ყოველივე, რაც ქვეყნიერებაზე — ხორციელი გულისთქმა, თვალთა გულისთქმა და ამაო ღიღება

³ Ф Шаф, История... გვ. 109-125.

ცხოვრებისა — მამისა კი არა, ქვეყნიერებისგან არის; და ქვეყნიერებაც გადავა და მისი გულისთქმაც, ღმერთის ნების აღმსრულებელი კი რჩება უკუნისამდე“ (1 ინ. 2, 15-17).

სწორედ ამის მსგავსი, პეტრე მოციქულის ეპისტოლეში აღწერილი შინაგანი ბრძოლის, ქვეყნიერების გულისთქმათა უარყოფის (რაც, რასაკვირველია, არ ნიშნავს ადამიანის, ბუნებისა და ღვთის სხვა ქმნილებების უარყოფას) და ქვეყნიერებისგან განრიდების საფუძველზე აღმოცენდა ანაქორეტული და მონასტრული ცხოვრება. სახარების უპირველეს მოწოდებად მარადისობისკენ ანუ ღმერთისკენ სწრაფვა გვევლინება, ბერძნულ-სლავური ერთ-ერთი უპირველესი და უმნიშვნელოვანესი მახასიათებელი კი სწორედ მარადისობის შეგრძნება, მისი მუდმივი განცდაა. ქრისტიანული ასკეზის საფუძვლად შეგვიძლია მივიჩნიოთ პაულე მოციქულის სიტყვები: „ნუთუ არ იცით, რომ ყველანი, ვინც მოვინათლეთ ქრისტე იესოში, მისი სიკვდილში მოვინათლეთ? ამიტომ დავიმარხეთ მასთან სიკვდილში ნათლობით, რათა, როგორც მამის ღიდებით აღდგა ქრისტე, ჩვენც ვიაროთ სიცოცხლის განახლებით; ვინაიდან თუ დავენერგეთ მას სიკვდილის მსგავსებაში, ასევე ვიქნებით მისი აღდგომისას; რამეთუ ვიცით, რომ მასთან ერთად ჯვარს ეცვა ჩვენი ძველი კაცი, რათა გაუქმდეს ცოდვის სხეული და აღარ ვიყოთ მისი ცოდვის მონები, ვინაიდან, ვინც მოკვდა, ცოდვისაგან თავისუფალია, და თუ ჩვენც ქრისტესთან დავიხოცეთ, გვწამს, რომ მასთან ერთად ვიცოცხლებთ კიდევ“ (რომ. 6, 3-8). ცოტა ქვემოთ, იმავე წერილში პაულე მოციქული მოუწოდებს ქრისტიანებს: „მაშ, ნუ იმეფებს ცოდვა თქვენს მოკვდავ სხეულში მის გულისთქმათა დასამორჩილებლად; ნურც მისცემთ თქვენს ასოებს ცოდვას უსამართლობის იარაღად, არამედ მიართვით ღმერთს თქვენი თავი, როგორც მკვდრეთით გაცოცხლებულნი, და თქვენი ასოები სიმათლის იარაღად ღმერთს, ვინაიდან ცოდვა ვეღარ იმეფებს თქვენზე, რამეთუ თქვენ სჯულის ქვეშ კი არა, მაღლის ქვეშ ხართ“ (რომ. 6, 12-14).

ჩვენი აზრით, ეს არის ქრისტიანული ასკეზის მიზნებისა და ამოცანების ერთ-ერთი ყველაზე მოკლე და ზუსტი ფორმულირება: „ძველი კაცის“ მოკვდინება საკუთარ თავში, „ცოდვის სხეულისაგან“ გათავისუფლება, ქრისტესთან ერთად მკვდრეთით აღდგომა ანუ განდმრთობა, სულიწმინდის მოხვეჭა, რომელიც ადამიანს ახალი იერუსალიმის მოქალაქედ აქცევს, რადგან ქრისტიანები უკვე არა სჯულის, არამედ მაღლის ქვეშ იმყოფებიან. ქრისტიანული ასკეზის, ბერ-მონაზვნობის, მისტიკის მიზანი, სახარებისა და ღვთისმეტყველთა თანახმად, სწორედ ახალ ადამიანად ქცევაა, რადგან მხოლოდ ასე შეიძლება ღვთისა და ადამიანის სრულყოფილი კავშირი. მცდარია მოსაზრება, თითქოს ასკეტებს არ უყვარდათ ბუნება და გარემომცველი სამყარო, თითქოს ქრისტიანობის იდეალი მაინცდამაინც სენაკში გამოკეტილი ანაქორეტი. მთელი პაგიოგრაფია სწორედაც რომ

საპირისპიროზე მეტყველებს. ეკლესიის მოძღვართა თანახმად ქრისტიანული ასკეზა თანაბრადაა შესაძლებელი ქალაქშიც და უდაბნოშიც, რადგან ის თითოეულ ქრისტიანს მოეთხოვება (მარხვა, ლოცვა, უბიწოება, ცოლ-ქმრული ერთგულება, გულისთქმებთან და ვნებებთან ბრძოლა და ა.შ.).

ასკეზის შესახებ საუბრობდნენ მოციქულთა მოწაფეებიც. სიამაყისა და მორჩილების შესახებ წერს წმ. ეგნატე ღმერთშემოსილი, იოანე ღვთისმეტყველის მოწაფე, თავის ეპისტოლეში ტრალისელთა მიმართ: „მრავალს განსვჯი ღვთის შესახებ, მაგრამ თავს ვიმდაბლებ, რათა პატივმოყვარეობისგან არ დავიღუპო. ამჟამად ყველაზე მეტად მძაბრებს თავის მოზღუდვა და ჩემ განმადიდებელთა უგულვებელყოფა, რამეთუ ჩემი ქებით ისინი ჭრილობებს მაყენებენ. მე ტანჯვა მსურს, მაგრამ არ ვიცი ღირსი ვარ თუ არა“.⁴ ამ შემთხვევაში ეგნატე უმთავრესი ვნების – ამპარტავნობის შესახებ საუბრობს, რომლის პრობლემაც უძირითადეს ადგილს დაიკავებს გვიანანტიკური ხანისა და ადრეული შუა საუკუნეების ასკეტურ ლიტერატურაში. სხვადასხვა ვნებისა და ცოდვის შესახებ აფრთხილებს ფილიპელებს წმ. პოლიკარპე სმირნელი და მოძღვრავს ქრისტიანებს იმის შესახებ, რომ ღმერთმა ყველაფერი იცის და მისგან არაფერია დაფარული: „არც ფიქრი, არც განზრახვა და არავითარი დაფარული მოძრაობა გულისა“.⁵ ქრისტიანებს მკაცრად მოეთხოვებოდათ გულის შინაგან სისუფთავეზე, შინაგან სიწმინდეზე ზრუნვა, რადგან ღმერთი გულის ყოველგვარ ფარულ მოძრაობას ხედავს.

ვეცნობით რა პირველ ქრისტიანთა ცხოვრებას და ასკეტიზმის ადგილს მათ ყოველდღიურობაში, სულ უფრო და უფრო მეტ მსგავსებას ვპოულობთ ქრისტიანული თემების ცხოვრებასა და მონასტრების ყოფას შორის. მართალია, ქრისტიანები, როგორც ეს უცნობი ავტორის დიოგენეტესადმი მიწერილ ეპისტოლეშია ნათქვამი, წარმართებისაგან არც ენით, არც ჩაცმულობითა თუ სხვა გარეგნული ნიშნებით არ განსხვავდებოდნენ, მაგრამ, ავტორის თქმით, მათ გამოარჩევდათ მთავარი – ზნეობრივი სიწმინდე და სისუფთავე.⁶ ქრისტიანთათვის დამახასიათებელი იყო მკაცრი ასკეტიზმი, მათ ეუცხოვებოდათ ყოველგვარი წარმართული მოკაზმულობა, კერპთაყვანისმცემლობა, ასევე იუდეველთა ურიცხვი წესით, რიტუალითა და კანონით დატვირთული ცხოვრების წესი. ქრისტიანების ყოველდღიურობაში უმნიშვნელოვანესი ადგილი ეკავა ლოცვას. ისინი დღისა და ღამის რამდენიმე განსაზღვრულ მონაკვეთში ლოცულობდნენ (როგორც მოგვიანებით მონასტრებში).⁷

⁴ Святой Игнатий Богоносец, Послание к Тралийцам/ Памятники древнехристианской литературы, М. 2005, გვ. 176.

⁵ Святой поликарп Смирнский, Послание к Филиппийцам / Памятники... გვ. 223.

⁶ А. П. Лебедев, Церковно-Исторические повествования, СПб. 2008, გვ. 6.

⁷ А. П. Лебедев Церковно-Исторические... გვ. 7-8.

პირველ ქრისტიანთა ლოცვის წესებისა და ხანგრძლივობის და საერთოდ მათი ლოცვის მიმართ დამოკიდებულების შესახებ მოგვითხრობენ ორიგენე, ნეტარი ავგუსტინე, ამბროსი მედიოლანელი, კვიპრიანე კართაგენელი და სხვა საეკლესიო მწერლები. პირველ ქრისტიანულ საკრებულოებს ლოცვის გარდა საერთო ჰქონდათ ტრაპეზიც (კვლავ პარალელები მონასტრებთან). წმ. კლიმენტი ალექსანდრიელი მკაცრად აფრთხილებდა ქრისტიანებს, თავი დაეცვათ ნაყროვანებისაგან, მორიდებოდნენ წარმართულ დღესასწაულებსა და ღრუბებს, მხოლოდ მცირე რაოდენობით დაელოათ ალკოჰოლური სასმელი და ტრაპეზობისას თავშეკავებულნი ყოფილიყვნენ.⁸ პირველ ქრისტიანთა ყოფაში ძალიან დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ქალწულებს ანუ სექსუალურ თავშეკავებულებას.⁹ ქალწულებში იგულისხმებოდა არა მხოლოდ ყოველგვარ სექსუალურ ურთიერთობაზე უარის თქმა, არამედ შინაგანი სიწმინდის დაცვა, სექსუალური ფანტაზიისა და ყოველგვარი არაწმინდა გულისთქმებისაგან განშორება და გაუცხოება.

ადრეული აპოლოგეტი ათენაგორა აღნიშნავდა, რომ „ჩვენში (ე. ი. ქრისტიანებში – შ. მ.) შეიძლება იხილოთ მრავალი მამაკაცი, ასევე დედაკაცი, რომლებიც უქორწინებლობაში რჩებიან, იმ იმედით, რომ ამ გზით უფრო მჭიდროდ დაუკავშირდებიან ღმერთს. იმის საჩვენებლად, თუ როგორი მკაცრი იყო ასკეტიზმი პირველ ქრისტიანებში და რაოდენ მსგავსებას ამჟღავნებდა ის მონასტრულ ასკეტიზმთან, მოვიყვანო წმ. კვიპრიანე კართაგენელის სიტყვებს ქალწულების შესახებ: „ქალწულები არავისთვის არ უნდა ირთვებოდნენ, არ უნდა ცდილობდნენ თავი მოაწონონ ვინმეს თავიანთი უფლის გარდა, რომლისგანაც მიიღებენ ჯილდოს ქალწულებისთვის. ქალწული არ უნდა ირთვებოდეს ისე, თითქოს თავისთვის საქმროს ეძებდეს. ქალწული, რომელიც ყმაწვილთა შხერას მიიპყრობს და მათში ვნებას აღაგზნებს, ვერ იქნება შინაგანად წმინდა და მორჩილი“¹⁰. მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესია სათანადო პატივს მიაგებდა ოჯახს, ცოლ-ქმრობის ინსტიტუტს და მის უარყოფელთ ერეტიკოსებადაც აცხადებდა, უპირატესობა მაინც ყოველგვარი სექსუალური ურთიერთობებზე უარის თქმასა და სრული უბიწოების შენარჩუნებას ენიჭებოდა, ასე იმითომ ვფიქრობთ, რომ სახეზეა აშკარა მსგავსება პირველქრისტიანულ ერთობებსა (რომლებიც პრინციპში არაფრით განსხვავდებოდნენ მონასტრებისაგან) და მონასტრებს შორის: ლოცვის, მარხვის, ტრაპეზის, ქცევის, უბიწოების დაცვისა და სხვა ასპექტებში.

„როდესაც მეოთხე საუკუნეში ქრისტიანობა სახელმწიფოს ოფიციალურ რელიგიად იქნა აღიარებული, მოწამეობის საჭიროება აღარ არ-

⁸ იქვე, გვ. 15.

⁹ იქვე, გვ. 17.

¹⁰ იქვე, გვ. 20.

სებობდა. ისინი, ვისაც მეტი სრულყოფილების მიღწევა სურდათ, ასკეტურ ცხოვრებას ირჩევდნენ, ხშირად მიაშურებდნენ რა უდაბნოს, როგორც ეგვიპტელი და ებრაელი ასკეტები ძველად. ქრისტიანულმა ასკეტიზმმა მალევე განავითარა მონაზვნობის იდეა („მონოს“ ბერძნული სიტყვაა და „მარტოხელას“ ნიშნავს), როგორც განდევნილობა, რომელსაც ცალკეული ადამიანები მიმართავდნენ, მაგრამ ბერმონაზვნობამ, საბოლოოდ მაინც, კორპორაციული ხასიათი შეიძინა თავისი წინამძღოლებითა და დადგენილი წესებით, რომელიც თაობიდან თაობას მემკვიდრეობით გადაეცემოდა¹¹.

ბერმონაზვნობის მამად და „პირველ ბერად“ ანტონი ითვლება, თავისი ღვაწლისა და დამსახურების გამო „დიდად“ წოდებული. მან მოღვაწეობა III საუკუნის 70-იან წლებში დაიწყო და 356 წელს ას წელს გადაცილებული გარდაიცვალა. მისი ცხოვრება სახელგანთქმულმა ალექსანდრიელმა მღვდელთმთავარმა ათანასე დიდმა აღწერა. ამ თხზულებამ უდიდესი პოპულარობა მოიპოვა მთელ ქრისტიანულ სამყაროში. ანტონის გვერდით დგას პახუმი, რომელიც ორგანიზებული სამონასტრო ცხოვრების დამფუძნებლად ითვლება, რადგან ანტონი დიდი ანაქორეტად მიიჩნევა დაყუდებული და განმარტოებული ცხოვრების გამო. აქვე მოიხსენიებენ მაკარი ეგვიპტელს (ძველქართულად „მეგვიპტელი“), ამონს და მაკარი ალექსანდრიელს. ეს ადამიანები არიან ქრისტიანობის ისტორიაში ისეთი დიდი მოვლენის სათავეებთან, როგორიც ბერ-მონაზვნობაა¹².

ფ. შაფი ბერმონაზვნობის განვითარების სამ ტაპს გამოჰყოფს: პირველ ეტაპი ჯერ კიდევ ნიკეამდელ პერიოდში იწყება, როდესაც ცალკეული ქრისტიანები (უფრო ხშირად დევნის გამო) უდაბნოს მიაშურებდნენ და აქ მთელ ცხოვრებას ან გარკვეულ პერიოდს ლოცვაში, მარხვასა და შინაგანი სამყაროს განწმენდაში ატარებდნენ. ასკეტური მოძრაობის განვითარების მეორე ეტაპზე ჩვენ უკვე ანაქორეტებს, უდაბნოში სამუდამოდ წასულ დაყუდებულ ბერებს ვხვდებით. ისინი სრულ განმარტოებაში ცხოვრობდნენ, მრავალი ათწლეულის განმავლობაში არავითარი ურთიერთობა არ ჰქონდათ ადამიანებთან და ხშირად უმკაცრეს, ზეადამიანური მასშტაბების ასკეტიზმს მიმართავდნენ. მესამე ეტაპი ბერმონაზვნობის განვითარებაში უკვე ორგანიზებული სამონასტრო ყოფის სახით წარმოგვიდგება¹³. ამ ორგანიზებული სამონასტრო ყოფიდან მონასტერთა ორი ტიპი გამოიყოფა – ლავრული და კვინობიტური. „ლავრა წარმოადგენდა ისეთ ბერთა ერთობას, რომლებიც უპირატესად განდევნილები იყვნენ, თითოეული მათგანი ინდივიდუალურ სულიერ გზას მიჰყვებოდა, მაგრამ გაერთიანებული იყვნენ

¹¹ Ursula King, *Christian mystics, their lives and legacies throughout ages*, London, 2004, გვ. 8.

¹² William Harmless, *Desert Christians, An Introduction to the literature of Early monasticism*, Oxford, 2004, გვ. 18.

¹³ Ф. Шаф, *История Христианской церкви*, III, СПб, 2007, гл. 107-108.

ერთი სულიერი წინამძღოლის (აბბას) გარშემო, როგორც ერთი დიდი სულიერი ოჯახი. ლავრის ძმობა კვირაობითა და დიდ დღესასწაულებზე საერთო ტაძარში იკრიბებოდა, სადაც ფსალმუნებს კითხულობდა (აქედან წიგნისმკითხველის თანამდებობა ეკლესიაში, რომელიც დღემდე შემონახული) და ღვთაებრივ ლიტურგიას აღასრულებდა. ლავრული ტიპის ცხოვრება დაფუძნებული იყო რომელიმე მაღლმოსილ პიროვნებასთან (ბერი, ბერძნულ ტრადიციაში — გერონი, ხოლო რუსულში — სტარეცი. — შ. მ.) მჭიდრო ურთიერთობაზე. აქ არ არსებობდა რაიმე საერთო წესები, ბერები არც ჭამისას იკრიბებოდნენ ერთად, საბოლოოდ კი ლავრა შუაგულში მთავარი ტაძრითა და გარშემოვლებული გალავნით მჭიდრო დასახლებად გადაიქცა. ამგვარი არქიტექტურა შემდგომდროინდელი ბიზანტიური მონასტრების კლასიკურ ფორმად იქცა. გარკვეული დროის შემდეგ ლავრა უბრალოდ დიდ მონასტერს ნიშნავდა.

განდევითა კერძო სენაკებისგან ან განდევითა ერთობებისგან, ლავრებისგან განსხვავებული ფორმა იყო კვინობიტური ცხოვრების წესი (ასე დაერქვა ბერძნული სიტყვის გამო, რომელიც ერთად ცხოვრებას აღნიშნავს). ასეთი ცხოვრების წესის პირველი მაგალითი პახუმთან ასოცირდება, მაგრამ მისი ფართოდ გავრცელება ისეთ გავლენიან სულიერ წინამძღოლებს უკავშირდებათ, როგორებიც იყვნენ ევსტათი სებასტიელი, ბასილი დიდი და გრიგოლ ნაზიანზელი, რომლებმაც ცხოვრების ამგვარი წესი კაპადოკიაში დანერგეს. კვინობიტური ბერმონაზვნობა (რომლის უმთავრესი მახასიათებელია საერთო ყოველდღიური წეს-განგება და საერთო ტრაპეზი) ერთმნიშვნელოვნად მთელი ბიზანტიური სივრცისათვის ნიმუშად იქცა, თუმცა მონასტერთა ამ სამივე სახეობას შორის გადაადგილება სრულიად შესაძლებელი იყო ამა თუ იმ ბერის პიროვნული სულიერი წარმატებისა და შესაბამისად¹⁴. თავად მონასტრების ამ ორ ძირითად ტიპშიც გვხვდებოდა გარკვეული ხასიათის ვარიაციები.

სამწუხაროდ, საბჭოთა მეცნიერებაში, გასაგები მიზეზების გამო, როდესაც ბერმონაზვნობის ისტორიას ეხებოდნენ, ყურადღებას ამახვილებდნენ ძირითადად მონასტრების კულტურულ-პოლიტიკურ, სოციალურ ან ეკონომიკურ მხარეზე, ყველაზე ნაკლები ყურადღება კი მონასტრის უმთავრეს დანიშნულებას — სულიერ ცხოვრებას ეთმობოდა.

მონასტრები აღმოცენებისთანავე საუკუნეების განმავლობაში სულიერ საავადმყოფოებად იქცნენ, აქ ხდებოდა ადამიანის სულიერი კურნება და გაჯანსაღება. რისგან ესაჭიროებოდა (და ესაჭიროება) ადამიანს განკურნება? მთელ ასკეტურ ლიტერატურაში საუბარია ვნებასა და ცოდვაზე, როგორც სულიერ ავადმყოფობაზე, რომელიც მთლიანად მოიცავს ადამიანს და ყველა შემთხვევაში (თუკი ადამიანმა მასთან ბრძოლა არ დაი-

¹⁴ Jonh McGuckin, *Monasticism and Monasteries, The Oxford Handbook of Byzantine studies*, Oxford university press, 2008, გვ. 614-615.

წყო) განსაზღვრავს მის ცხოვრებას. მათგან კურნება კი, ეკლესიის მოძღვართა თანახმად, ღვთის მადლით მიიღწევა. ღვთის მადლის მოხვეჭაში ადამიანს სწორად წარმართული სულიერი ცხოვრება, ლოცვა, მარხვა, თავშეკავება, გულისთქმათა უარყოფა ეხმარება. ქრისტიანულ ასკეტიკაში უმნიშვნელოვანესი ადგილი დაიკავა შინაგანი, მოუკლებელი ლოცვის შესწავლამ, რომლითაც ადამიანი შინაგან სიმყუდროვესა და სიმშვიდეს, გულისთქმებისა და გრძნობადი შთაბეჭდილებებისაგან თავისუფლებას მოიხვეჭს.

თითოეულ ვნებას სათნოება უპირისპირდება, სულიერების კიბეზე აღმასვლა კი, საეკლესიო მამათა თქმით, სინანულით იწყება, რადგან სინანული პირობაა იმისა, რომ ადამიანმა თავისი რეალური სულიერი მდგომარეობა გააცნობიეროს და მის გამოსწორებას შეუდგეს. შინაგანად განწყენილი ადამიანი უკვე სწორად და ადეკვატურად აღიქვამს ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ რეალობას. ადამიანი იწყებს მჭვრეტელობით ცხოვრებას, რისი საფუძველიც სინანულისა და თავმდაბლობის, ასკეზისა და „ხორციელი იწროების“ გარდა ყოველგვარი ნივთიერისაგან გაუცხოება, ყოველგვარი მიწიერი ლტოლვისაგან განშორება, ცნობიერების მატერიალისტურ-რაციონალისტური შინაარსისაგან გამოცლაა¹⁵. მჭვრეტელობის გზაზე მოღვაწე იეიწყებს ყოველგვარ ადამიანურ ლოგიკას, რადგან ქრისტიანობა ყოველგვარ ლოგიკას თავდაყირა აყენებს, ყოველგვარ ფილოსოფიურ-ინტელექტუალურ წიაღსვლებზე მაღლა დგება და ეხება ღვთაებრივ ნათელს, ცნობიერებისაგან იშორებს ყოველივე უცხოსა და ზედმეტს, რის შედეგადაც განიდმრთობა და მისთვის უდიდესი საიდუმლოებანი იხსნება. ასკეტი ხდება მატერიის, დროისა და სივრცის მფლობელი, წინასწარმეტყველი, დაფარულთმცოდნე, ადამიანის გულისა და გონების მჭვრეტელი, მისი სულიერი და ხორციელი მკურნალი, ღვთაებრივი რეალობის მხედველი, მისთვის შესაძლებელი ხდება ყოველგვარი რეალობის ობიექტური აღქმა და ისტორიის საიდუმლოებათა განმარტება.

ეს ყველაფერი კი ღმერთთან მისი განსაკუთრებული ურთიერთობის, ვნებებისა და ცოდვების დაძლევის შედეგია, ის გულისთქმათა და გრძნობად შთაბეჭდილებათა ქაოტური, კოშმარული სამყაროდან აღწევს ღმერთამდე, მისი ერთადერთი მიზანი ღვთისა და მოყვასის მსახურება ხდება. ასეთი მოღვაწე ფლობს ნამდვილ სიყვარულს, ხდება ღვთაებრივი ცხოვრების თანამონაწილე. შესაბამისად, ისეთ მორწმუნეს, რომელიც ვერ გასცდენია ვნებებისა და გულისთქმების უდაბნოს, უჭირს მსგავსი პიროვნების აღქმა და ის ხშირად არანორმალურად ან მოხიბლულად ეჩვენება. ამის მაგალითები კი ბევრია ქრისტიანული ბერმონაზვნობის ისტორიიდან.

ჩვენი შეხედულებით, ბერმონაზვნობის ისტორიის შესწავლისას ყურადღება სწორედ ასკეტური იდეების, მისტიკური გამოცდილების გენეზის-

¹⁵ П. Минин, Мистицизм и его Природа, Киев, 2003, гл. 93.

სა და განვითარებას უნდა მიექცეს, რაც უფრო გასაგებს გახდის ჩვენთვის ბერ-მონაზვნობის მნიშვნელობას ადგილობრივი (ამ შემთხვევაში საქართველოს) თუ ზოგადად მსოფლიო ეკლესიის ისტორიისა და თანამედროვეობის კონტექსტში.

ბერმონაზვნობა სწრაფად გავრცელდა მთელი ქრისტიანული სამყაროს მასშტაბით. ახლო აღმოსავლეთში განსაკუთრებული ორგანიზებულობა პონტო-კაპადოკიის მონასტრებს ახასიათებდათ, ხოლო განსაკუთრებული ასკეტიზმი — ეგვიპტისა და სირია-პალესტინის ბერმონაზვნობას. ორივე ამ სამყაროსთან საქართველოს ძველთაგანვე ჰქონდა ძალიან აქტიური, თითქმის ყოველმხრივი ურთიერთობა.

IV საუკუნე, ისევე როგორც ევროპისა და ახლო აღმოსავლეთისათვის, საქართველოსათვისაც უმნიშვნელოვანესი ეპოქაა. „IV საუკუნე ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი და საინტერესო ხანაა საქართველოს ისტორიაში. ამ საუკუნეში ჩაისახა მთელი რიგი მოვლენებისა, რომელთაც განვითარება მომდევნო პერიოდში ჰპოვეს. ამავე საუკუნეში მოხდა პოლიტიკური, იმპერიალური და ეკონომიკური ხასიათის უმნიშვნელოვანესი ძვრები, რომლებიც უდიდეს როლს ასრულებდნენ მთელი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიის მანძილზე“¹⁶. ამ პერიოდში საქართველოს ირგვლივ რთული და დაძაბული პოლტიკური და რელიგიური ვითარება შეიქმნა. სასანიდების დინასტიის ხელმძღვანელობით აღორძინებული ირანი ახლო აღმოსავლეთში რომის იმპერიის ინტერესებს დაეჯახა, რამაც ხანგრძლივი კონფლიქტი წარმოშვა მათ შორის და ამ კონფლიქტში, რასაკვირველია, საქართველოც მოხვდა. ხანგრძლივი სისხლისღვრა III საუკუნის მეორე ნახევარში 298 წლის ნიზიბინის ზავით დასრულდა. ამ ზავით საქართველო რომის გავლენის ქვეშ აღმოჩნდა. 318-326 წლებში ქართლი იღებს ქრისტიანობას, რითაც უფრო მეტად ემიჯნება ირანს და უახლოვდება ბიზანტიას (საქართველო მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე ელინოფილურ სახელმწიფოს წარმოადგენდა, ქართველები მუდამ ბიზანტიისკენ მიისწრაფვოდნენ, ქართულ წყაროებში ხშირადაა საუბარი „ბერძენთა სიყვარულზე“, ქართველი მოღვაწეები ბიზანტიური კულტურის უამრავ მონაპოვარს ითვისებდნენ და ნაციონალურ ნიადაგზე ამუშავებდნენ. ირანის ბატონობის პერიოდში, უმძიმესი წნეხის მიუხედავად, სომხეთისგან განსხვავებით, ქართველები მაინც ბერძნულ-ბიზანტიური კულტურის მოყვარულებად და ერთგულებად დარჩნენ, თუმცა პრობიზანტიურობა საქართველოს დასავლურ არჩევანს და ლამის ევროკავშირში შესვლის წინაპირობას სულაც არ ნიშნავდა. თავად ბიზანტია მოგვიანებით ჩამოყალიბებული დასავლეთის ნაწილად არ მოიაზრებოდა. ის არსებობის ბოლომდე აღმოსავლურ იმპერიად დარჩა).

ქრისტიანობის შემოსვლისას საქართველო უმთავრესად ქართველთა მონათესავე ხალხით დასახლებული პონტო-კაპადოკიისაგან და ასევე სი-

¹⁶ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, თბ. 1973, გვ. 57.

რია-პალესტინის ქრისტიანული კერებიდან იღებდა სულიერ საზრდოსა და კულტურულ საკვებს. ვ. გოილაძე ხაზს უსვამს ქართული ეკლესიის კავშირს პონტო-კაპადოკიასთან¹⁷, ხოლო გ. მამულია II მსოფლიო საეკლესიო კრების აქტების ჩანაწერებზე და XII საუკუნის ბიზანტიელი საეკლესიო მწერლის ცნობაზე დაყრდნობით აცხადებს, რომ ქართული ეკლესია თავდაპირველად პელენოპონტოს ამასიის ეპისკოპოსს ემორჩილებოდა¹⁸, ხოლო V საუკუნის პირველ ნახევარში, 422-44 წლებში, მკვლევრის აზრით, საქართველოს ეკლესიაზე სირიულ-სპარსული, იგივე ქალდეური ეკლესიის გავლენა და მეტიც, იურისდიქცია ვრცელდებოდა¹⁹. საქართველოს ზოგად რელიგიურ-კულტურულ სურათს თუ დავხატავთ ქრისტიანობის ადრეულ ეტაპზე, მაშინ შემდეგი სახის სურათი გვექნება: IV საუკუნის დასაწყისში საქართველო ბიზანტიიდან იღებს ქრისტიანობას, ის სულიერად საზრდოობს პონტო-კაპადოკიიდან და სირია-პალესტინიდან, თუმცა უფრო მჭიდრო კავშირი, ვფიქრობთ, მაინც პირველთან უნდა ჰქონოდა. IV საუკუნის 70-იანი წლებიდან ძლიერდება ირანის პოლიტიკური და რელიგიურ-კულტურული ექსპანსია, რის შედეგადაც ქართული ეკლესია დაახლოებით ოცი წელი სელევკია-კტეზიფონის საკათალიკოსოს იურისდიქციაში ექცევა, V საუკუნის მეორე ნახევრიდან მდგომარეობა იცვლება, ვახტანგ გორგასალი მტკიცედ იღებს პრობიზანტიურ კურსს.

ვფიქრობთ, სწორედ ამ სახის გავლენების კონტექსტში უნდა განვიხილოთ ბერმონაზვნობის წარმოშობა საქართველოში. მკვლევარ ე. ნადირაძის თქმით, „ქართული ბერმონაზვნობის შინაგანი წეს-წყობილება ძირითადად ნასაზრდოები იყო, როგორც აღმოსავლური, ასევე დასავლური ტიპის კანონმდებლობის გათვალისწინებით, რაც არასდროს გამორიცხავდა მასში ქართული ეთნიკური ნიშან-თვისებებით გამორჩეული წეს-ჩვეულებებისა და ტრადიციების ფუნქციონირებას“.²⁰ აშკარაა, რომ საქართველოში სამონასტრო ცხოვრება აქ სირიელი მამების მოსვლამდე უნდა ყოფილიყო, რაზეც V საუკუნის უკვე I ნახევრიდანვე უცხოეთში ქართველ ბერთა მრავალრიცხოვნებაც მიანიშნებს. ივ. ჯავახიშვილი თვლიდა, რომ მეუდაბნოება ანუ სამონასტრო ცხოვრების ჩანასახი საქართველოში უკვე V საუკუნეში ჩნდება.²¹ კ. კეკელიძის აზრით კი, სირიელ მამებს „დიდი კულტურული როლი უთამაშიათ ჩვენ ისტორიაში: მათ საფუძველი ჩაუყრიათ ჩვენში სამონასტრო ორგანიზაციისათვის, რომელმაც, როგორც ვიცით, წარუშლელი კვალი დასტოვა ძველს ქართულ ცხოვრებაში, მათ ქრისტიანობის შუქი შეუტანიათ ჩვენი ქვეყნის მიწარდნილსა და მიუვალ

¹⁷ ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, თბ. 1991, გვ. 18.

¹⁸ გ. მამულია, ქართლის ეკლესია V-VI სს. თბ. 1992, გვ. 69.

¹⁹ გ. მამულია, ქართლის ეკლესია... გვ. 46.

²⁰ ე. ნადირაძე, თ. ნადირაძე, უდაბნო საღვთოდ შემოკრებულთა, თბ. 2001, გვ. 24.

²¹ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, I, თბ. 1980, გვ. 337.

კუთხეებში და ხელი შეუწყვით ხალხის გამოყვანილობის ბარბაროსობის წყვდიადიდან“.²²

ამ შემთხვევაში უნდა ითქვას, რომ ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრება უფრო სწორია. სამონასტრო ცხოვრება საქართველოში სირიელი მამების მოსვლამდეც უნდა ყოფილიყო. მ. თარხნიშვილის თქმით „უცხოეთში... ამგვარი გატაცებით გაშლილი „უსხეულოთა ცხოვრება“ (ანუ ქართველი ბერების მოღვაწეობა – შ. მ.) უეჭველად მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ბერ-მონაზვნობის იდეას სამშობლოში ადრეიდანვე უნდა მოეკიდებინა ფეხი. ვინ ჩათესა ქართულ ნიადაგში ბერ-მონაზვნური ცხოვრების პირველი თესლი, სამწუხაროდ, ჩვენ ცოდნას აღემატება...“.²³ არქიმანდრიტი გრიგოლ ფერაძე შენიშნავს, რომ „საქართველოში ყველაზე გავრცელებული ფორმა ბერ-მონაზვნობისა არის ანაქორეტობა. ქართული ბერმონაზვნობის სათავეებთან ჩვენ წინ სწორედ ასეთი პირები წარმოგვიდგებიან. იმის გამო არიან უცნობი ჩვენთვის, რომ მთელი ცხოვრება მარტოობაში გაატარეს“.²⁴ მამა გრიგოლის მოსაზრებებს ჩვენ უფრო დაწვრილებით ქვევით შევხებით.

საგარაუდოდ, ორგანიზებული ქართული სამონასტრო ცხოვრება ვახტანგ გორგასლის ეპოქიდან უნდა იღებდეს სათავეს (თუ უფრო ადრე არა, რაც ასევე საგარაუდოა)²⁵, თუმცა სანამ ვახტანგ გორგასლის ეპოქას შევეხებოდეთ, მანამდე საჭიროდ ვთვლით კვლავ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად არსებობის საწყის ეტაპს დაუბრუნდეთ. სამონასტრო ყოფის ელემენტებს ვხვდებით „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“. მკვლევარი ა. ჯიქია აღნიშნავს, რომ „კულტურის მიგრაციული ბუნებიდან გამომდინარე ქართულ სახელმწიფოში უახლოესი კაპადუკიიდან მაინც აუცილებლად უნდა შემოედწია განდევნილი ცხოვრების წესსა და მისი დაუსაზღვრავი სიტკბოების ძალას“.²⁶ ა. ჯიქია IV-V საუკუნეების ახლო აღმოსავლეთში გავრცელებულ წმინდა ქალწულთა ინსტიტუტზე და ამ ქალწულთა ქრისტიანულ სიყვარულსა და კეთილმსახურებაზე ამახვილებს ყურადღებას. „ამ სიყვარულის დასამტკიცებლად, „უდაბნოთა ქალაქსაყოფად“, ამ სიყვარულით მიდის ზაბილონი ეგვიპტის უდაბნოში. ამ სიყვარულითა და ამ „შურით“ აღტკინებული დაადგება ქალწული (მონაზონი?) ნინო – მომავალი განმანათლებელი უმორეს და საოცნებო გზას მცხეთისკენ. სწორედ ეს უცხო, ზიფათიანი გზაა მისი ახალი სამოღვაწეო სივრცე“.²⁷ მკვლევარი წმინ-

²² კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში შემოსვლის შესახებ, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, VI, 1926, გვ. 82.

²³ მ. თარხნიშვილი, ქართველი ბერების ცხოვრებიდან, წერილები, თბ. 1994, გვ. 52.

²⁴ გრ. ფერაძე, ბერ-მონაზვნობის დასაწყისი საქართველოში, თბ. 2006, გვ. 126

²⁵ მ. მამულაშვილი, სამონასტრო ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის საკითხ-ისათვის, კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები, VIII, თბ. 2000, გვ. 111.

²⁶ ა. ჯიქია, IV-V საუკუნეთა მონაზვნური ცხოვრების სურათები ძველ ქართულ მწერლობაში / რელიგიის ისტორიის საკითხები, თბ. 2010, გვ. 45.

²⁷ იქვე, გვ. 49.

და ნინოს ცხოვრების წესს ანტონი დიდის ცხოვრებისა და განმარტოებული მოღვაწეობის ტიპს უკავშირებს. წმინდანი თავისი ჩაცმულობით, ცხოვრების წესითა და აღთქმით თავისუფლად შეგვიძლია მონაზვნად ჩათვალოთ, მით უმეტეს ქალთა მონასტრები უკვე არსებობს ახლო აღმოსავლეთში.

ჩვენი აზრით, საქართველოში დედათა მონასტრის, ან უკიდურეს შემთხვევაში მისი არქეტიპის წინარე სახის შემქმნელად, სრული საფუძველი გვაქვს, სწორედ ქართველთა განმანათლებელი დავასახელოთ. „წმინდა ნინო ღმერთის მეცნიერია. ღმერთი კი მაქსიმალურად სწორად, მხოლოდ, მონაზვნური ცხოვრებით შეიმეცნება ანუ ღმერთის მეცნიერი მხოლოდ მონაზონი შეიძლება იყოს“.²⁸ მართალია, ეს უკანასკნელი მოსაზრება ცოტათი გადაჭარბებულია, მაგრამ ქართველთა განმანათლებლის ცხოვრების ზოგად სურათს შეესატყვისება. წმინდა ნინოს მონაზვნებაზე ისიც მეტყველებს, რომ წმინდანი რიფსიმესთან და სხვა ქალწულებთან ერთად, გარკვეული ხნის მანძილზე მონასტერში ცხოვრობდა და მას, რასაკვირველია, ქალწულების აღთქმაც ჰქონია დადებული. ერთგვარ სამონასტრო ერთობად წარმოგვიდგებიან მცხეთაში, მაყვლოვანში შეკრებილი ქალწულები, რომლებიც წმინდა ნინოსთან ერთად ლოცულობდნენ და მუდმივად მასთან ერთად იყვნენ. „ხოლო ნეტარი დაშთა აღვილსავე და ათორმეტნი დედანი სხვანი,“ „და მას ღამესა დადგა წმიდაჲ იგი სუეტსა მას თანა და მე და თორმეტნი დედანი შედგომილ ვიყვნით და ვხედვედით ყოველსავე...“.²⁹

ა. ჯიქიას თქმით: „აღმოსავლური წარმოშობის ქართული ეკლესია – ეკლესიის მსახურებითა და მრევლით, ბუნებრივია, ცხონდებოდა მაცხოვრებლის არსებობის მოდელით და ამიტომ ძალზე ხელოვნურად მიგვაჩნია VI საუკუნემდელი ქართული ქრისტიანული სულის მონაზვნური ცხოვრებიდან ამოგლეჯა“.³⁰ ბუნებრივია, ქრისტიანულ ახლო აღმოსავლეთთან მიბმულ და მასთან ორგანულად დაკავშირებულ საქართველოს თავიდანვე შეეხებოდა ასე ფართოდ გავრცელებული ბერ-მონაზვნური ტრადიცია. წმინდა ნინოს ცხოვრების ამ კუთხით განხილვა ფართო თემაა და ის ცალკე კვლევას მოითხოვს.

მეცნიერებაში საქართველოში ბერმონაზვნობის წარმოშობას, როგორც წესი, მაინცდამაინც უცხოურ გავლენას უკავშირებდნენ, რაც ჩვენი შეხედულებით საკითხისადმი ძალზე ცალმხრივი დამოკიდებულებაა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ასკეტური მოძრაობა ქრისტიანულ სამყაროში ბუნებრივად აღმოცენდა და მისი ძირითადი მიზეზი საეკლესიო ცხოვრებაში ჭარბი საერო ელემენტების შემოღინება იყო. ანაქორეტები თავიანთი სურვილით ტოვებდნენ საერო ცხოვრებას და უდაბნოებსა და „ურწყულ ადგილებში“

²⁸ იქვე, გვ. 55.

²⁹ მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ილ. აბულაძის რედ. I, თბ. 1963, გვ. 138.

³⁰ ა. ჯიქია, IV-V საუკუნეთა... გვ. 58.

მიდიოდნენ, ისევ და ისევ თავიანთი ბუნებრივი სულიერი მოთხოვნილებებიდან გამომდინარე. შესაბამისად გამოუთქვამთ ვარაუდს, რომ ქართული ბერმონაზვნობა, გარკვეულწილად, ადგილობრივ ნიადაგზე უნდა აღმოცენებულიყო ანაქორეტების სახით და ის ადგილობრივ, ახლადორგანიზებულ ქართულ ეკლესიაში მიმდინარე სულიერი ცხოვრების ბუნებრივ ნაყოფს წარმოადგენდა, როგორც ეგვიპტესა და სირია-პალესტინაში.

რასაკვირველია, არ უნდა გამოირიცხოს უცხოური, ამ შემთხვევაში განსაკუთრებით სწორედ სირიული გავლენა. სირიული ქრისტიანული სამყარო ძალიან ახლოს იყო საქართველოსთან და ეს კულტურა ადრეულ შუა საუკუნეებში ფრიად აქტიურად და მძაფრად ზემოქმედებდა ამიერკავკასიის ქრისტიანული ქვეყნების კულტურებზე, მით უმეტეს, როგორც ისტორიკოსმა გ. მამულიამ გამოარკვია, ქართლის ეკლესია გარკვეული პერიოდის მანძილზე სელევკია-კტეზიფონის საკათალიკოსოს ემორჩილებოდა, მანამდე, რამდენიმე ათეული წლით ადრე, ქართლი ირანის პოლიტიკური ექსპანსიის ქვეშ აღმოჩნდა და, ბუნებრივია, სირიულ-სპარსული ეკლესიის და ზოგადად არაბერძნული ქრისტიანული აღმოსავლეთის გავლენა საქართველოზე დიდი იქნებოდა. ანაქორეტობა კი სირია-პალესტინაში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა, ასე რომ, ყველანაირი საფუძველი გვაქვს ვივარაუდოთ, რომ, ისევე როგორც ეგვიპტეში, საქართველოშიც ბერ-მონაზვნობის თავდაპირველი ფორმა სწორედ ანაქორეტობა უნდა ყოფილიყო (ანაქორეტობას აქ პოპულარობა არასდროს დაუკარგავს XIX-XX საუკუნეების ჩათვლით დღემდე).

გრ. ფერაძის თქმით, ბერმონაზვნობისათვის „დამახასიათებელი იყო განსაკუთრებული ლტოლვა განმარტოებული ცხოვრებისადმი. ყველა მნამვნელოვანი პირი ანაქორეტი იყო. ყველა, ვინც იძულებული იყო კვინობიტური ცხოვრებით ეცხოვრა, ძალიან იტანჯებოდა ამის გამო, ოხრავდა და ეძებდა საშუალებას გათავისუფლებულიყო ცხოვრების ამ ფორმისაგან და მშვიდად ეცხოვრა განმარტოებით. საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ბუნდოვან ადრეულ პერიოდში, რა თქმა უნდა, ისეთი ანაქორეტებიც ცხოვრობდნენ, რომელთა მარტოობისკენ სწრაფვის შესახებაც ისტორია არაფერს გვეუბნება და ვერც გვეტყვის. შეიძლება მათ თავიანთ წრეში და თავიანთ გარემოში გარკვეული ტრადიციულ-რელიგიური გავლენაც მოახდინეს, მაგრამ ქვეყნის საერთო კულტურული პროგრესისათვის უნაყოფონი დარჩნენ. ბერ-მონაზვნობა გარკვეული კულტურულ-ისტორიული ძალა გახდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც კვინობიტურ ცხოვრებაში ჩაერთო და გარკვეული წესდება (ტიპიკონი) შეიმუშავა“.³¹

გრ. ფერაძის თქმით, ქართულ ეკლესიაში „სოციალური ერთობის შეგნება და სტატუსის ფორმები არ არსებობდა. ამიტომ არ იყო შინაგანი კავშირიც ეკლესიასთან, რომელიც თავისი არსით მიმართულია სოციალ-

³¹ გრ. ფერაძე, ბერ-მონაზვნობის დასაწყისი საქართველოში, თბ. 2006, გვ. 117-118.

ურისა და კანონებისკენ. ამიტომ დასავლური ბერმონაზვნობისგან განსხვავებით, აღმოსავლური ბერმონაზვნობა არასოდეს ყოფილა საკუთარი ნებით ეკლესიის სამსახურში, და ჩვენ სულ გვესმის, რა იძულებით იკავებდნენ დიდი მონაზონი მამები საეკლესიო თანამდებობას და იწყებდნენ სპეციფიკური საეკლესიო მოვალეობის შესრულებას. მეორე მხრივ, ბერმონაზვნობის პნევმატურ-ენთუზიასტური ხასიათი დიდი პიროვნებების სახით იქნა დაცული და ამით, ბუნებრივია, რელიგიური და საეკლესიო ცხოვრება მოძრაობით პირდაპირ შეივსო, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ფორმისა და კანონების გახვევა ემუქრებოდა. ანაქორეტობაშიც ჩანს გარკვეული განვითარება. დროთა განმავლობაში იგი იცვლებს თავის რიგორისტულ ნიშნებს. ქართული ბერმონაზვნობის სათავესთან დგანან ჩვენთვის უცნობი, ქვეყნისაგან განდევნილი ადამიანები, რომელთა შესახებაც არაფერი ვიცით. ამის შემდეგ არიან ბერები, რომლებიც, მართალია, მარტო ცხოვრობდნენ, მაგრამ გარკვეული კავშირი ჰქონდათ სამყაროსთან და დაინტერესებულნი იყვნენ თავიანთი ქვეყნის ცხოვრებითა და რელიგიურ-მორალური პროგრესით. მათ დიდი ავტორიტეტი ჰქონდათ და სურდათ იგი თავისი ხალხისთვის სასიკეთოდ გამოეყენებინათ³². მკვლევარი ჩამოთვლის უცხოეთში მოღვაწე სახელგანთქმულ ქართველ საეკლესიო მამებს და აღნიშნავს, რომ დაუჯერებელია ასეთი მოღვაწეების ქვეყანაში ბერ-მონაზვნობა მხოლოდ მეექვსე საუკუნეში ჩასახულიყო³³. მართლაც უნდა ითქვას, რომ სირიელ მამათა მოსვლა ქართული ბერ-მონაზვნობის განვითარების მხოლოდ შემდგომი ეტაპი იყო.

ქართველ ანაქორეტებზე ერთი ცნობა ქართულ წყაროშია დაცული. მკვლევარი ა. ჯიქია „შუშანიკის წამების“ ერთ-ერთ ეპიზოდზე ამახვილებს ყურადღებას. ეპიზოდი ეხება თხრობაში „წმინდა კაცის“ სსენებას: „და ვითარცა მწუხრჲამი აღასრულეს, სახლი ერთი მცირე ჰპოვა მახლობელად ეკლესიისა, მუნ შევიდა სიმწრითა სავსე, მიეყრდნა ყურესა ერთსა და მწართა ცრემლითა ტიროდა; ხოლო ეპისკოპოსი იგი სახლისა მის პიტიახშისა, რომელსა სახელი ერქუა აფოც არა მუნ იყო, არამედ ვანად კაცისა ვისმე წმიდისა მისრულ იყო კითხვად და მეცა ხუცესი დედოფლისა მის, მის თანა ვიყავ ვანსა მას“³⁴. ა. ჯიქია შენიშნავს, რომ ეს „წმინდა კაცი“ ყოველგვარი საეკლესიო ხარისხის გარეშეა მოხსენიებული. საეკლესიო ხარისხის ქონის შემთხვევაში იაკობი აუცილებლად ამ ხარისხით ახსენებდა, როგორც სხვა შემთხვევაში ჩვევია, მაგრამ უცნობი უბრალოდ „წმინდა კაცად“ არის მოხსენიებული. მასთან რჩევის საკითხავად თავად მღვდელმთავარი მიდის.

³² იქვე, გვ. 120-121.

³³ იქვე, გვ. 142.

³⁴ წამება წმიდისა მოწამისა შუშანიკ დედოფლისა / საქართველოს სამოთხე, გობრონ (მიხილ) საბინინის რედ., ტფ., 1882, გვ. 183.

მკვლევარი ყურადღებას ამახვილებს ამ წმინდა კაცის სამყოფელის სახელზე, რომელიც „ვანად“ იწოდება და არკვევს, რომ „ვანი“ ძველქართულ მწერლობაში არ არის „სახლის“ ან „სახლაკის“, ანუ ჩვეულებრივი საცხოვრებელი ადგილის, შენობის იდენტური, არამედ იგი ასკეტის სამყოფელის მნიშვნელობით უნდა გავიგოთ. ა. ჯიქიას წმინდა კაცი მონაზვნად მიაჩნია. „ჭეშმარიტებაა ისიც რომ „წმინდა კაცის“ სახე არ არის კოდირებული, მისი მოხსენიება მხოლოდ სხვა დეტალის დასაზუსტებლად დასჭირდა ავტორს, ე.ი. მისი არსებობა არ არის ხაზგასასმელი, „წმინდა კაცის“ არსებობა ჩვეულებრივობაა, რადგან ეტყობა სხვა „საგანებშიც“ არიან „წმინდა კაცები“, „წმინდა კაცთა“ საგანები მრავალადაა“.³⁵ ამ შემთხვევაში ძალიან საინტერესოა პარალელები სირიულ ბერძნულ-სლავურთან.

„სირიულმა ეკლესიამ საკუთარი ბერძნულ-სლავური ისტორია წმინდა კაცთა სახეებთან კავშირში განავითარა, რომლებიც დასახლებულ ადგილთა შორიანხლოს განმარტებით ცხოვრობდნენ და მნიშვნელოვანი შუამავლის როლს ასრულებდნენ საზოგადოებრივ დაპირისპირებათა ჟამს“³⁶. ისინი ადამიანთა სულიერი მოძღვრები არიან, აქვთ სულიერი ნიჭი და გამოცდილება იმისა, რომ ადამიანებს რჩევა-დარიგებანი მისცენ, ზუსტად გამოიყენონ მათი საჭიროება და პრობლემები და სწორი პასუხი გასცენ მათ კითხვებს. ასეთი ადამიანი (რუსულ ტრადიციაში მას „სტარეცი“ ეწოდა, ხოლო ბერძნულში „გერონი“) „შინაგანი მშვიდობის კაცია, ვისთანაც ათასობით ადამიანს შეუძლია ცხოვრების გზა იპოვოს. სულიწმინდისგან მიცემული აქვს განჭვრეტისა და წინასწარი ცოდნის ნიჭი, როგორც ნაყოფი ღოცვისა და თვითთუარყოფისა, რაც საშუალებას აძლევს მას წაიკითხოს ადამიანის გულში დაფარული საიდუმლოება და პასუხობს არა მხოლოდ შეკითხვებს, რომლებსაც სხვები უსვამენ, არამედ შეკითხვებს, რომლებიც ხშირად უფრო არსებითია და რომელთა შესახებ მათ არც უფიქრიათ, რომ ეკითხნოთ. განჭვრეტის ნიჭთან ერთად ის ფლობს სულიერი კურნების ნიჭსაც, რაც ადამიანთა სულებისა და ხანდახან მათი სხეულების აღდგენის ძალაა. სულიერ კურნებას აღასრულებს არა მხოლოდ სიტყვების ან რჩევა-დარიგებების მეშვეობით, არამედ მდუმარებითა და, უბრალოდ, მყოფობითაც. რამდენადაც მნიშვნელოვანი არ უნდა იყოს მისი რჩევა, ბევრად უფრო მნიშვნელოვანია მისი ღოცვა, რომლითაც ღმერთს ევედრება ადამიანებისთვის. სულიერი შვილებისათვის განუწყვეტელი ღოცვით, მათი სიხარულისა და მწუხარების გათვალისწინებით, მზრებით მათი დანაშაულისა თუ უძლურების ტვირთის ზიდვით, ის შინაგანად ამთლიანებს თავის სულიერ შვილებს. ვერავენ იქნება აბბა, თუ მოუკლებლივ არ ღოცულობ“.³⁷

³⁵ ა. ჯიქია, IV-V საუკუნეთა მონაზვნური... გვ. 59-62.

³⁶ John McGuickin, *Monasticism and Monasteries, The Oxford Handbook of Byzantine studies*, Oxford university press, 2008, გვ. 614.

³⁷ მიტროპოლიტი კალისტე უეარი, *მართლმადიდებლობის გზა*, თბ. 2008, გვ. 105.

ახლა შევეხებით უშუალოდ მონასტრის დაარსების, ორგანიზაციულად მოწესრიგებული სამონასტრო ცხოვრების დაწყების საკითხს ჩვენში. ჩვენ ვეიტყვით, რომ ჯუანშერის თხზულებაში მოხსენიებული ცნობა მაინც-დამაინც პირველი იყოს. ყოველ შემთხვევაში ის პირველია იმ ცნობებს შორის, რომლებიც დღემდე შემორჩა და რომელიც ქართული მონასტრების ისტორიის ყველაზე ადრეულ საფეხურს ქება. არც ის გვგონია, რომ იქ მოხსენიებული მონასტერი პირველი ყოფილიყოს საქართველოში. იმედი გვაქვს, მომავალში აღმოჩნდება რაიმე აქამდე უცნობი წყარო, რომელიც უფრო მეტ სინათლეს მოჰფენს აღნიშნულ პრობლემას (აქ უდიდესი როლი ენიჭება არქეოლოგიას, თუმცა, სამწუხაროდ, შუა საუკუნეების არქეოლოგია ჩვენში საჭირო სიმაღლეზე ჯერ-ჯერობით ვერ არის, არადა რამდენის თქმა შეუძლიათ არქეოლოგიურ წყაროებს ადრეული ქართული მონასტრებისა და მათი ყოფა-ცხოვრების შესახებ. დარწმუნებულები ვართ უამრავი მასალა აღმოჩნდება თურქეთის საქართველოში არსებული ნამონასტრალების არქეოლოგიური კვლევისას, რაც, რა თქმა უნდა, ამ ეტაპზე თითქმის განუხორციელებელი ოცნებაა). ეს ცნობა ქება ვახტანგ გორგასლის მიერ სამხრეთ საქართველოში, კერძოდ კი, კლარჯეთში დაარსებულ მონასტერს.

საბერძნეთში ანუ ბიზანტიაში ლაშქრობიდან დაბრუნებულმა ვახტანგ გორგასალმა „იხილა კლდე შუა კლარჯეთსა, რომელსა სოფელსა ერქვა არტანუჯი. და მოუწოდა არტავაზს, ძუძუმტესა მისსა, და დაადგინა იგი ერისთავად; და უბრძანა, რათა გამონახოს ხეცა მას შინა ადგილი სამონასტრე და აღაშენოს ეკლესია, და ქმნეს მონასტრად, ვითარცა ეხილენეს მონასტერნი საბერძნეთისანი. და რქუა არტავაზს: „უკეთუ განძლიერდეს სპარსნი ჩვენ ზედა, საყუდელი ჩვენი აქა ყოფად არს“. ³⁸ ბიზანტიიდან დაბრუნებული ვახტანგ გორგასალი იქ მიღებული და ჯერ კიდევ ცოცხალი შთაბეჭდილებების ქვეშ უბრძანებს თავის ძუძუმტეს მონასტრის აშენებას, „ვითარცა ეხილენეს მონასტერნი საბერძნეთისანი“. მართალია, ცალკე საკითხია ის, თუ რამდენად სანდოა და სიმართლის ამსახველი ჯუანშერის თხზულება, სადაც ვახტანგ გორგასალი ზღაპრულ ან მითოლოგიურ დევგმირად უფროა გამოყვანილი, ვიდრე რეალურ პიროვნებად, მაგრამ აღნიშნული ცნობის სისწორეში ეჭვის შეტანა ჩვენი მოსაზრებით უსაფუძვლოა. თავდაპირველად აღვნიშნოთ ის, თუ რომელ „საბერძნეთში“ იმყოფებოდა (თუ საერთოდ იმყოფებოდა) მეფე ვახტანგი, სანამ მცხეთისკენ მიმავალი, გზად კლარჯეთში მონასტრის აშენებას გადაწყვეტდა?

ჯუანშერი მოგვითხრობს: „წარემართა ვახტანგ შესვლად საბერძნეთად. და მიიწიენეს სომხითს, და მოერთნეს პეროჟა – კაფას, სადა იგი ციხე აეგო პირველხსენებულსა ფეროზს, ერისთავნი სომხითისანი: სივნიელი არევ, ასფურაგნელი ჯუანშერ, ტაროვნელი ამაზასპ გრიგოლის შენებული-

³⁸ ქართლის ცხოვრება, I, გამოსაცემად მოამზადეს, წინასიტყვაობა და ტერმინთა განმარტება დაურთეს აკადემიკოსებმა ილია ანთელავამ და ნოდარ შოშიტაშვილმა, თბ. 1996, გვ. 162.

სა ქალაქისაგან, თრდატ ნათესავისაგან დიდისა თრდატისა. და მოადგეს ციხე-ქალაქსა, რომელსა ერქუა კარახპოლა, ხოლო აწ ეწოდების კარნუ-ქალაქი. და ბრძოდეს მას, ხოლო ვერ შეუძლეს დაპყრობად, რამეთუ იყო იგი ზღუდითა მაღლითა სამითა. და დაუტევნეს ორნი ერისთავნი მხედრითა თორმეტი ათასითა ბრძოლად ქალაქისა. წარვიდა ვახტანგ პონტოს და მოაოხრნა გზასა ქალაქნი სამნი: ანძორეთი, ეკლეცი და სტერი. და მოადგეს ლაშქარნი პონტოსა ქალაქსა დიდსა ზღვისკიდეცა; და ბრძოდეს სამ თუე, და მიუწია ლაშქარმან ვიდრე ქალაქისა კონსტანტინისა.³⁹ მთლად კონსტანტინეს ქალაქამდე ანუ კონსტანტინოპოლამდე მიღწევა, ალბათ, ფანტასტიკის სფეროს უფრო განეკუთვნება, მაგრამ პონტოში ყოფნის შესაძლებლობა კი სრულიად დასაშვებია. სწორედ აქ, პონტოში ვითარდება ის მოვლენები (ვახტანგის მიერ სიზმარში გამოცხადების ხილვა, წმ. გრიგოლ დვთისმეტყველის საფლავზე მსახურად მყოფი მღვდლის პეტრეს გაცნობა, ვახტანგის სრულიად შეცვლილი პოლიტიკა ბერძნების მიმართ და ა. შ.), რომელიც ჯუანშერს ვრცლად აქვს აღწერილი, მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენ ეს არ გვაინტერესებს. ჯუანშერის თხზულებიდანვე ვიგებთ, რომ ვახტანგ გორგასალს არტანუჯში აშენებული მონასტრის ნიმუშად „საბერძნეთში“ ანუ პონტო-კაპადოკიაში ნანახი მონასტრები აუღია.

როგორც აღვნიშნეთ, პონტოსა და კაპადოკიაში ორგანიზებული მონასტრული ცხოვრების დაწყება კაპადოკიელ მამებს უკავშირდება. ეგვიპტესა და სირია-პალესტინის ცნობილ სამონასტრო კერებში მოგზაურობიდან სამშობლოში დაბრუნებული ბასილი დიდი პონტოში, ნეოკესარიის მახლობლად მდებარე უდაბნოში დასახლდა და ასკეტური ცხოვრება დაიწყო. მის გარშემო მალე მოიყარეს თავი ასკეტური, ბერ-მონაზვნური ცხოვრების მოყვარულმა ქრისტიანებმა. ბასილი დიდი უპირატესობას საერთო ცხოვრების წესს ანიჭებდა, ამიტომ პონტო-კაპადოკიაში თავიდანვე კვინობიტური ცხოვრების წესი გავრცელდა. ბასილი დიდი მკაცრ ასკეტურ ცხოვრებას ეწეოდა და სხვებს მაგალითს აძლევდა.⁴⁰

„ბასილისეული წესის კვინობიტურ მონასტრებში მცხოვრები ბერები ქრისტიან მონაზონთათვის საუკლესიო საერთო წესების (ლოცვა-მარხვა და სხვა) გარდა, ორიენტირებულნი იყვნენ იმაზე, რომ სხვადასხვა სამსახური გაეწიათ საერო საზოგადოებისათვის, მონასტრის სიახლოვეს მცხოვრები მოსახლეობისათვის, ანუ პრაქტიკაში ეჩვენებინათ მოყვასისადმი ქრისტიანული სიყვარულის მაგალითები. ამ მიზნით ისინი ეხმარებოდნენ უპოვარებს, აარსებდნენ სკოლებს, მისდევდნენ სამედიცინო პრაქტიკას (ამ ტიპის მონასტრებში ხშირად აარსებდნენ საავადმყოფოებსაც), ზრუნავდნენ ობლებზე, და ა. შ; მწიგნობარ ბერებს უფლება ჰქონდათ მხოლოდ წმინდა წერილის კითხვითა და სწავლებით ყოფილიყვნენ დაკავებულნი. სამონას-

³⁹ ქართლის ცხოვრება... გვ. 147-148.

⁴⁰ К. Е. Скурат, Золотой век святоотеческой письменности (IV-V вв), М., 2003.

ტრო ცხოვრების ბასილისეული პრინციპებიდან გამომდინარე, ცხადია, რომ ამ ტიპის მონასტრები შენდებოდა დასახლებულ ადგილებშიც, ქალაქებში და სოფლებში. ბასილის ასკეტურმა მოძღვრებამ, მისმა სამონასტრო სწავლებამ ფართო გავრცელება ჰპოვა ჯერ ბასილი დიდის სამშობლოში, მცირე აზიაში, შემდეგ კი პალესტინაშიც, რადგანაც როგორც ცნობილია, პალესტინის სამონასტრო ცხოვრების მრავალი მოღვაწე წარმოშობით ამავე რეგიონიდან იყო⁴¹ და მით უმეტეს ის გავრცელებოდა საქართველოში, რომელიც მჭიდროდ იყო ამ ეთნოკულტურულ სამყაროსთან დაკავშირებული.

წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველმა და წმ. ბასილი დიდმა პონტო-კაპადოკიაში მართლაც მძლავრ სამონასტრო მოძრაობას ჩაუყარეს საფუძველი. „გრიგოლმა და ბასილმა ერთად შექმნეს ასკეტური ცხოვრების წესების ნიმუში, რომელიც შემდეგში იმ ბიზანტიურ მონასტერთა უმრავლესობის ძირითად წესდებად იქცა, რომლებიც თავიანთი ყოველდღიური ცხოვრების რეგულირებას ცდილობდნენ. ბასილმა ყურადღება ფიზიკურ შრომაზე გაამახვილა. მისთვის იდეალი ისეთი ბერები და მონაზვნები იყვნენ, რომლებიც თავიანთ სარჩოს თვითონვე მოიპოვებდნენ. გრიგოლი კი უფრო ინტელექტუალური ცხოვრებისაკენ იხრებოდა“⁴². ბიზანტიური ბერმონაზვნობა ორივე გზას მიყვებოდა და მათ ჰარმონიულ ურთიერთშეთანხმებას ცდილობდა.

ამასადამე, პონტო-კაპადოკიაში ჩვენ ვხედავთ მტკიცედ ორგანიზებული კვინობიტური ტიპის მონასტრებს საერთო წესდებითა და ტიპიკონით, სადაც ბერები (ან მონაზვნები) დაკავებული იყვნენ ფიზიკური და ინტელექტუალური შრომით, როგორც ჩანს, სწორედ ასეთი, კვინობიტური ტიპის მონასტერი უნდა დაეარსებინათ ვახტანგ გორგასალსა და არტავაზს არტანუჯში, რის შემდეგაც საქართველოში სამონასტრო ცხოვრებამ იწყო განვითარება. ეს უკანასკნელი სწორედ ინტელექტუალური და ფიზიკური შრომის ჰარმონიული ურთიერთშერწყმის გზით წარიმართა.

ცნობილია, რომ ქართული მონასტრები ქართული კულტურის საგანეებად იქცნენ. საუბრობს რა მონასტრების როლზე სხვა ქრისტიანული ქვეყნების კულტურებში, ლ. მენაბდე აღნიშნავს, რომ „მონასტერი საქართველოშიც მნიშვნელოვან კულტურულ-საგანმანათლებლო კერას წარმოადგენდა. აქ საკმაოდ შეიგრძნობოდა ეპოქის კულტურულ-ლიტერატურული მაჯისცემა“⁴³. საერთოდ, ამ საკითხზე დიდძალი ლიტერატურა არსებობს. რაც შეეხება ფიზიკურ შრომას, ესეც ქართული მონასტრული ყოფისათვის თავიდანვე განუყოფელი ნაწილი უნდა ყოფილიყო. მკვლევარ ე. ნადირაძის თქმით, „ქართველი ხალხის ზნეობრივი შეხედულება სახარების მოძღვრებაზე იყო დამყარებული, ხოლო სახარების ზნეობრივი იდეალი იმაში მდ-

⁴¹ თ. ცერაძე, სამონასტრო ცხოვრება და განსწავლა ქრისტიანულ ასკეზაში, მრავალთავი, XIX, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, თბ. 2001, გვ. 162.

⁴² John McGuckin, *Monasticism and Monasteries...* გვ. 615.

⁴³ ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, I, თბ. 1961, გვ. 40.

გომარეობდა, რომ ადამიანი უნდა ყოფილიყო სპეტაკი, სათნო, უძლურისა და გლახაკის შემწე და მშრომელი. ქართველი ბერი, როგორც უძველესი მიწათმოქმედი ერის შვილი, განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას ამჟღავნებდა შრომისადმი, მისთვის ასკეტური ცხოვრების უმკაცრესი პირობები და იდეალები რამდენადმე უცხო იყო და უფრო მისაღებად თვლიდა ღვთისმსახურების ისეთ გზას დადგომოდა, რაც მისთვის ბუნებრივი იყო და არც ქრისტიანული მორალისთვის იყო უცხო. როგორც ცნობილია, ქართული ბერმონაზვნური სამონასტრო ცხოვრებისათვის ადამიანური ყოფიერების სრული იგნორირება არაა დამახასიათებელი მოვლენა, რაც ერთი წუთითაც არ ნიშნავს იმას, რომ ბერმონაზვნურ ცხოვრებაში ისეთი რანგის საერო ელემენტები იჭრებოდა, რომლებიც ოდნავ მაინც ამცირებდნენ სამონასტრო ყოფას, ან მის იდეალებს⁴⁴. ცოტა უფრო ქვემოთ ე. ნადირაძე აღნიშნავს, რომ „ბუნებრივია კოლექტიური ტიპის ისეთ საზოგადოებაში, როგორსაც ბერმონაზვნობა აყალიბებს, თითქოს არ რჩება ადგილი ...ეროვნულ-ინდივიდუალური ხასიათებისა და მოვლენების წარმოსაჩენად. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მიუხედავად ქრისტიანობის ზეეროვნულობისა, მისი წიაღი სავსეა ეროვნული სულისკვეთებით და ამის გამოხატულებას ჩვენ ვხვდებით არა მხოლოდ სოციალური ურთიერთობის სფეროში, არამედ მის კულტურაში; ფერწერაში, არქიტექტურაში, ესაა ფასეულობანი, რომელნიც უეჭველად არის ნასაზრდოები ტრადიციული ეროვნული კულტურითაც, ყოველდღიურ ცხოვრებაში არსებული რეალობებით და ეს ყველაფერი ხელს კი არ უშლის, არამედ უფრო აახლოებს ადამიანს თავის მიზანთან, უფრო ეხმარება ღმერთის შეცნობაში და უიოლებს მასთან მისასვლელ გზებს“⁴⁵. ჩვენი მხრიდან ვიტყვით, რომ ქართული ბერმონაზვნური ტრადიცია მართლაც ხასიათდებოდა რიგი ორიგინალური ნიშნებით არა მარტო ყოფაში, არამედ სულიერ კულტურასა და სულიერ განვითარებაშიც, რაც აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ ქართული ბერ-მონაზვნობის ისტორიის კვლევისას.

ქართული ბერმონაზვნობის დასაწყისი ძირეულად უკავშირდება საქართველოს ეკლესიის ისტორიის სხვა საკითხებსა და პრობლემებს. ქართულმა ბერმონაზვნობამ უზარმაზარი როლი ითამაშა საქართველოსა და მრავალი დიდი ქრისტიანული ქვეყნის ისტორიაში, შესაბამისად აუცილებელია მისი ისტორიის ყოველმხრივი და დაწვრილებითი შესწავლა არა მხოლოდ საქართველოს, არამედ კავკასიის, ახლო აღმოსავლეთის, ბიზანტიური და დასავლეთევროპული სამყაროს ზოგადი სურათის გათვალისწინებით, რაც შემდგომ კვლევასა და ხანგრძლივ სამუშაოს მოითხოვს.

⁴⁴ ე. ნადირაძე, თ. ნადირაძე, უდაბნო საღვთო შემოკრებულთა, თბ. 2001, გვ. 16.

⁴⁵ იქვე, გვ. 32