

საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის
სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

თ ა მ ა რ ფ ა რ ჩ უ კ ი ძ ე

საეკლესიო განათლების ისტორიის ძირითადი საკითხები
XI-XII საუკუნეების საქართველოში

სადოქტორო პროგრამა: საქართველოს ისტორია

სადოქტორო ნაშრომი შესრულებულია ისტორიის დოქტორის
აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ისტორიის დოქტორი ემილ კოპალიანი

თბილისი 2015

ოფიციალური ოპონენტები:

მიხეილ ქავთარია - ფილოლოგიის მეცნიერებათა
დოქტორი, პროფესორი

ელდარ ბუბულაშვილი -
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

შ ი ნ ა ა რ ს ი

ანოტაცია	2
Anotacia	4
შესავალი	6
თავი I. განათლების ისტორიის ევოლუციის ეტაპები საქართველოში და მათი ზოგადი დახასიათება	20
§ 1. ცოდნის მიღების ტრადიციები ძველ საქართველოში და საეკლესიო განათლების ძირითადი ეტაპები (VI- X სს.)	20
§2. სამონასტრო-საგანმანათლებლო საქმიანობა XI-XII საუკუნეებში	32
თავი II. ქართული სამონასტრო უმაღლესი სკოლები და ევროპული უნივერსიტეტები XI-XII საუკუნეებში	49
§ 1. „გენათი“ - პირველი ქართული საეკლესიო უმაღლესი სკოლის იდეური საფუძვლები	49
§ 2. გელათის მონასტრის სახელდების საკითხისათვის	71
§ 3. ახალი ქართული უმაღლესი სკოლის სათავეებთან	89
§ 4. ქართული უმაღლესი სკოლები და ევროპული უნივერსიტეტები.....	127
თავი III. საეკლესიო განათლების ძირითადი მახასიათებლები	145
§ 1. ტერმინების: „განათლების“ და „სასულიერო განათლების“ შესახებ	145
§ 2. ქართული სამონასტრო უმაღლესი სკოლის სტრუქტურა და სასწავლო პროცესის ორგანიზება	153
თავი IV. საეკლესიო განათლების პრინციპები და სახელმწიფოებრივი ასპექტები XI-XII საუკუნეების საქართველოში	177
§1 სწავლების საყოველთაოობისა და საერთაშორისოობის პრინციპების შესახებ..	177
§ 2. სამეფო კარის საგანმანათლებლო პოლიტიკა	194
დასკვნა	205
გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა	211
დანართი	228

ანოტაცია

თანამედროვე ევროპულ სივრცეში საქართველოს ინტეგრირების პროცესში, სხვა მრავალ ღირებულებასთან ერთად, სასურველია წარმოჩინდეს ჩვენი ეროვნული თავისთავადობის ისეთი ტრადიციული, თვითმყოფადი და წარმატებული კულტურული მახასიათებელი, როგორცაა განათლების ისტორია. კონკრეტულად, მისი ყველაზე მნიშვნელოვანი – „ოქროს საუკუნის“ ეპოქის საგანმანათლებლო საქმიანობა, რომელიც განმსაზღვრელი ფაქტორი აღმოჩნდა საქართველოს სახელმწიფოებრიობის ფორმირების, ეროვნული ცნობიერებისა და მთელი შემდგომი ეპოქების სააზროვნო კულტურის განვითარების გზაზე.

ქართულ ეკლესია-მონასტრებში გაშლილი კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობა ემყარებოდა ანტიკური ცოდნის მდიდარ ტრადიციებს, თანადროული ქრისტიანული სამყაროს საუკეთესო ნააზრევს და საკუთარ დამწერლობაზე შექმნილ ორიგინალურ ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ და ლიტერატურულ მონაპოვარს.

ამ მემკვიდრეობის კვლევა, შესწავლა და ანალიზი ჩვენში XX საუკუნის დასაწყისიდან მიმდინარეობს. საკითხი განსაკუთრებით აქტუალურია დღეს, რამდენადაც, უკანასკნელი ოთხი ათეული წლის განმავლობაში საქართველოს ეკლესიაში მიმდინარე აღმშენებლობამ შექმნა ახალი რეალობა, - საჭირო გახდა გასული საუკუნის ათეისტური ეპოქის ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრებული იდეოლოგიური მსოფლმხედველობის გადახედვა, თანამედროვე მიდგომებით შეფასება და „ჭეშმარიტი ისტორიის“ (ილია მეორე) დადგენა. ამასთან, ისეთი მცირერიცხოვანი ქვეყნისათვის, როგორც საქართველოა, სასიცოცხლო მნიშვნელობა აქვს ინოვაციურ ცოდნაზე დამყარებულ ეკონომიკაზე გადასვლას, რომლის მიღწევის ერთ-ერთ მძლავრ საშუალებად გვესახება განათლების ისტორიის შესწავლა, ამ სფეროს მდიდარი გამოცდილების კეთილისმყოფელი შედეგების გათვალისწინება და დროის შესაბამისად მისი დანერგვა.

ამ თვალსაზრისით, შევეცადეთ, წარმოდგენილ ნაშრომში ქრისტოლოგიურ ჭრილში გაგვეაზრებინა XI-XII საუკუნეების საეკლესიო განათლების სფეროს, როგორც ქართული სახელმწიფოს კულტურული კაპიტალის უმნიშვნელოვანესი მახასიათებლისა და ამიერკავკასიურ ცივილიზაციაში მისი რელევანტურობის ნიშნის მსოფლმხედველობრივი არსი. ყურადღება გავამახვილეთ დღემდე ნაკლებად შესწავლილ ისეთ საკითხებზე,

როგორებიცაა: საეკლესიო განათლების სახელმწიფოებრივი ასპექტები, ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა საგანმანათლებლო სფეროში, საეკლესიო სწავლებათა ისტორიული მნიშვნელობა სახალხო პედაგოგიკის იდეოლოგიური საფუძვლების ფორმირებაში და სხვა.

ნაშრომში კონკრეტულ წყაროთა ტექსტობრივი ანალიზითა და მათი რეალური შინაარსის ახსნით, განხილულია სხვადასხვა დროს შესწავლილი და არასწორად ინტერპრეტირებული საკითხები, შემოთავაზებულია ჩვენეული ვერსიები, ვარაუდები და მოსაზრებები; სინქრონულ, დროით შესაბამისობასთან ერთად, დიაქრონულ ჭრილში განხილულ პარალელებზე დაყრდნობით, წარმოდგენილია საეკლესიო საგანმანათლებლო საქმის ევოლუციური გზის ეტაპები და მისი განვითარების ძირითადი ტენდენციები.

განსახილველად გამოტანილია გელათის აკადემიის ქართული სახელდების ვერსია; წარმოჩენილია პეტრიწონისა და გელათის მონასტერთა კონკრეტულ სფეროებში არსებულ მსგავსებათა თეორიულ-პრაქტიკული ხასიათის მონაცემები და ქტიტორების: გრიგოლ ბაკურიანის მისა და წმიდა დავით აღმშენებლის სარწმუნოებრივი, მსოფლმხედველობრივი და იდეოლოგიური თანამოაზრეობის დამადასტურებელი მტკიცებულებანი, განხილულია მონასტრებში არსებულ სასწავლებელთა საგანმანათლებლო-მეთოდოლოგიური მსგავსებანი; შედარებითი ანალიზის მეთოდით დადგენილია პეტრიწონისა და გელათის მონასტერთა სასწავლო ემბლემათა იდენტურობის საკითხი; ჩამოყალიბებულია ამ სიმბოლოთა განმარტებები, რის საფუძველზეც გამოთქმულია მოსაზრება, რომ საქმე გვაქვს იმჟამინდელი ევროპული სივრცის ისეთ სიახლესთან, როგორიცაა საუნივერსიტეტო ჰერალდიკური ნიშნები – ემბლემები.

ნაშრომში განხილულია სრულფასოვანი საგანმანათლებლო სისტემისათვის დამახასიათებელი სასწავლო კომპონენტები: უმაღლეს საეკლესიო სასწავლებელთა სტრუქტურა და მმართველობა, სასწავლო გეგმები, სახელმძღვანელოები, სამეცნიერო პედაგოგიური პერსონალი, სასწავლო ასაკი, ქალთა და ვაჟთა თანასწორუფლებიანობა, სწავლების კონკრეტული პრინციპები, მეთოდები და სხვა.

საკითხის კვლევამ გაგვიმყარა რწმენა იმისა, რომ დედა ეკლესიის წიაღში მიმდინარე საგანმანათლებლო საქმიანობის თეორიული და პრაქტიკული შედეგები, როგორც

იმჟამინდელი წინა აზიური ცივილიზაციის წარმატებული მაჩვენებელი, ჩვენი სავიზიტო ბარათი შეიძლება გახდეს ახალ ევროპულ რეალობაში.

საეკლესიო განათლების ისტორია, როგორც ჩვენი ერის სულიერი საგანძური ერთდროულად არის წარსულის მონაპოვარი, დღევანდელი საქმიანობის წარმატების საფუძველი და მომავლის პერსპექტივა, - ქვაკუთხედი ჩვენი ეროვნული ფასეულობებისა, რომლებიც, გიორგი ხუცეს-მონაზონის სიტყვებით რომ ვთქვათ, აქამომდე „ვერავის ხელყოფიეს და ვერცალა ვინ ხელყოფს და შეჰკადრებს.“

Anotacia

During integration of Georgia in the modern European family together with other numerous values, it is desirable to represent the traditional, original and successful cultural characteristics of our national independence and originality such as history of education. Its most important educational activity of “Golden Century” epoch being a determining factor of formation of the state of Georgia, national consciousness and the following epochs in the process of building educational culture exceeds local scales of our country and in reality it may be seemed as the whole European achievement.

The cultural-educational activities in our churches and monasteries was based on the significant and noteworthy traditions of the antique knowledge, the best thought-out of simultaneous Christian world and original philosophic-theological and literal achievement created on the own language.

Research, study and analysis of this inheritance are underway since the beginning of the XX century. The issue is especially significant nowadays as during the last four decades the construction ongoing in the Georgian church created a new reality according to which it became necessary to re-discuss the ideology established in atheistic epoch’s historiography of the last century, to estimate with the modern approaches and to establish the “veritable history” (Ilia II).

In addition, we esteem that for the country with so scanty population such as Georgia the transformation into the economy based on the innovative knowledge is of vital importance. We think that one of the powerful facilities to achieve it is the knowledge of rich educational traditions and making compliance with contemporary epoch.

According to this point of view we tried to submit the church educational field of the XI-XII century in the Christian view as the most important characteristics of cultural capital of Georgian state and in the Transcaucasian civilization the ideological essence of its conformity mark in the present work. We endeavored to direct attention to the issues unstudied up today such as public aspects of church education, relations between church and state in the educational field, historical importance of church education in the formation of ideological principles of the national pedagogy and etc.

In the work there are discussed the issues studied and incorrectly interpreted during different times by textual analysis of the certain sources and explanation of their real content. Our versions, suppositions and opinions are suggested in it too. By the parallels reviewed in the relevant and diachronic filed of synchronic times the stages of evolution of the church educational activity are presented; the version of regarding Gelati Academy as Georgian one is discussed; the theoretical and practical data of identity of Petritsoni and Gelati monasteries are submitted in the present work. The assertions certifying conformity of Grigol Bakuriani's son and Saint David the Builder's religious, ideological ideas, also educational–methodological similarities of the establishments existing in the monasteries are discussed. In the work, coincidence of the architectural companies of monasteries is verified and with comparative analysis method, the issue of identity of educational emblems of monasteries is established; conceptual definitions of these symbols are established according to which the opinion is expressed that the case refers to the innovation of European world of that time such as university heraldical marks-emblems.

The educational components characterized for the valuable educational system: structure and management of higher church institutions; educational plans, text books, scientific pedagogical personnel, learning age, equality of rights of women and men and etc are discussed in the work.

Research of the issue strengthened our belief that theoretical and practical outcomes of educational activities ongoing within the mother church as the successful result of former Asian civilization may become our visiting card in the new European reality.

We discuss the history of church education as spiritual treasure of the nation that represents achievement of the past, the ground of success of contemporary activities and perspectives of the future, basics of our national values simultaneously that “have not been and insulted and will not be insulted and abused by anyone.”

შესავალი

სადისერტაციო თემის აქტუალობა: ქართულ ისტორიოგრაფიაში განათლების ისტორიით დაინტერესება და მისი ცალკეული ასპექტების მეცნიერული შესწავლა ახალი არ არის. მაგრამ საგანმანათლებლო სფეროს წარსულის კვლევა და თანამედროვე ტენდენციების განსაზღვრა პრიორიტეტული საქმეა ნებისმიერი ცივილიზებული ქვეყნისათვის.

სადისერტაციო თემის აქტუალობა უშუალოდაა დაკავშირებულია ქვეყანაში მიმდინარე მეცნიერებისა და განათლების რეფორმასთან, რომლის ერთ-ერთ აუცილებელ პირობად გვესახება თანამედროვე საგანმანათლებლო სისტემის დაფუძვნება ჩვენი ქვეყნის წარსულის მდიდარ ტრადიციებზე.

ეყრდნობა რა იმ ქვეყნების გამოცდილების ანალიზს, რომლებმაც მოკლე დროში შთამბეჭდავ ეკონომიკურ წარმატებებს მიაღწიეს, თანამედროვე ეპოქის მეცნიერებათა ავანგარდში მყოფი „ცოდნის ეკონომიკა“ ასაბუთებს, რომ მკვეთრი პროგრესული ნახტომი შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როდესაც სახელმწიფოს იდეოლოგიური კურსის პრიორიტეტად დაისახება განათლებისა და მეცნიერების წინსვლა და მოხდება აკადემიურ ძალთა და მატერიალური რესურსების მობილიზება რეფორმატორული ღონისძიებების განსახორციელებლად. ეს ყოველივე კი, წმიდა მეფე დავით აღმაშენებლმა ცხრა საუკუნის წინათ, არა მარტო გააცნობიერა, არამედ, ბრწყინვალედ განახორციელა კიდევ.

საკვლევი თემის აქტუალობა დაკავშირებულია კიდევ ერთ პრობლემასთან. ბოლო წლებში, პატრიარქის ლოცვა-კურთხევით მიმდინარეობს მუშაობა საქართველოს ეკლესიის სოციალური დოქტრინის (კონცეფციის) შესაქმნელად. საზოგადოების განვითარების მრავალ ასპექტს შორის, მასში გათვალისწინებულია „ჭეშმარიტი განათლების“ მისაღწევად ერთ-ერთი მთავარი მიმართულება: სახელმწიფოს, ოჯახის, საზოგადოების, ყველა დონის სასწავლებლის როლი და მნიშვნელობა. ამ თვალსაზრისით, საყურადღებოდ მიგვაჩნია ცოდნისა და რწმენის ურთიერთმიმართების უძველესი პრობლემა, რომელმაც ჩვენს ქვეყანაში სადღეისოდ ახალ საფეხურზე გადაინაცვლა.

საკითხის რეაქტულიზება არ არის მხოლოდ ლოკალური ხასიათისა. ჩვენ მიერ მისი კიდევ ერთხელ წარმოჩინება ხდება იმ რეალობაში, როდესაც საერთაშორისო სამეცნიერო სივრცეში, ევროპელი და ამერიკელი მეცნიერები განიხილავენ ცოდნასა და რწმენას – ათენსა და იერუსალიმს შორის „ფუნდამენტური დაპირისპირებისა“ და „რადიკალურ უთანხმოებათა“ ასპექტებს.

XX საუკუნიდან ამ ორი კონცეპტის ურთიერთმიმართების საკითხის ბიბლიურ კონტექსტში გადატანის შემდეგ, პრობლემამ ახლებური ინტერპრეტაცია შეიძინა. ამ პროცესებმა ახლებურად წარმოაჩინა საუკუნეების წინანდელი ორი უმნიშვნელოვანესი კონცეპტის – „იერუსალიმისა და ათენის“ თემა. პოლიტიკური ფილოსოფიის სფეროში ერთ – ერთი თანამედროვე, ჩვენი აზრით, სახიფათო მოსაზრება ევროპულ კულტურას განიხილავს იერუსალიმისა და ათენის „ჰარმონიზაციის“ გარეშე და მათ „შერიგებას“ აუცილებლად არ მიიჩნევს. მეტიც, ამ თეორიის მიხედვით, მათი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არსებობა „დროის მოთხოვნაა და მეტ სარგებლობას მოუტანს დასავლურ კულტურას“ (შტრაუსი 2013: 7).

საკითხის ამგვარი გააზრება კიდევ ერთი მაგალითია იმისა, რომ თანამედროვე რეალობა შეიცავს ტრადიციულ ფასეულობებთან დაპირისპირების აშკარა საფრთხეებს, რის ფონზეც განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს დედა ეკლესიის ისტორიის ყოველი ფურცელი და მისი ობიექტური წარმოჩინება.

საკითხზე მუშაობამ დაგვარწმუნა, რომ დასავლური ჰუმანიტარული სამეცნიერო სივრცისათვის შედარებით ნაკლებადაა ცნობილი შუა საუკუნეების და მით უფრო, საკვლევი პერიოდის ქართული კულტურულ–საგანმანათლებლო ტრადიციები, მათ შორის, ჩვენში არსებული უმაღლესი სკოლების და მათში მოღვაწე კონკრეტულ სწავლულთა ფილოსოფიურ-საღვთისმეტყველო ნააზრევი. პრობლემის ამგვარ ჭრილში გააზრება შესაბამისობაშია მისი აქტუალობის მესამე ძირითად ასპექტთან. ეს არის კულტურათშორისი დიალოგი, რომლის ფარგლებშიც მოვიაზრებთ ჩვენ მიერ დასმული საკითხების სამომავლო შესწავლასა და ზოგ შემთხვევაში, გადაწყვეტასაც.

კვლევის მიზანი და ამოცანები. სადისერტაციო ნაშრომში კვლევის ძირითად მიზნად დავისახეთ:

კიდევ უფრო მეტად ჩავღრმავებოდით საეკლესიო უმაღლესი განათლების ისტორიის ყველაზე მნიშვნელოვან პერიოდს და წარმოგვეჩინა, რომ საქართველოს ისტორიაში საეკლესიო განათლების „ოქროს ხანა“ იყო, ერთი მხრივ, ეკლესიის წიაღში მიმდინარე საგანმანათლებლო საქმის ევოლუციური აღმავლობის, ხოლო, მეორე მხრივ, საერო და საეკლესიო იერარქთა ერთნებობისა და მჭიდრო თანამშრომლობის ლოგიკური შედეგი. ეს, თავის მხრივ, განაპირობა ეპოქალურ მოვლენათა თანხვედრამ, ისტორიული მნიშვნელობის პიროვნებათა შეხვედრებმა და მათმა თანამოაზრეობამ, ტრადიციულობისა და მემკვიდრეობითობის პრინციპების დაცვამ და ნოვატორულმა აზროვნებამ; დასახული მიზნის მისაღწევად. ზოგიერთი განსხვავებული მიდგომის ფონზე გამოიკვეთა რამდენიმე ამოცანა:

შევეცადეთ წარმოგვეჩინა უმაღლესი განათლების სფეროში გატარებული ცვლილების ჭეშმარიტად რეფორმატორული ბუნების სულიერი ასპექტები, თუ რამდენად არის დამოკიდებული სახელმწიფო ხელისუფლების ნებაზე ქვეყანაში აზროვნების კულტურისა და შემოქმედებითი საქმიანობის შესაძლებლობათა გაფართოება; განათლების, მეცნიერებისა და ხელოვნების სფეროთა წინსვლა, კონკრეტულად, უმაღლესი სკოლისათვის მინიჭებული ავტონომიური უფლებისა და შემოქმედებითი თავისუფლებით მიღებული კეთილისმყოფელი შედეგების არსი;

ქართულ და უცხოურ მასალებზე დაყრდნობით განგვემტკიცებინა ღირსი იოანე პეტრიწის როლისა და მნიშვნელობის შესახებ არსებული შეხედულებები და წარმოგვეჩინა, რომ იგი იყო იმჟამინდელი საეკლესიო განათლების სფეროს ნოვატორი, რომელმაც ორგანიზაციულ–მეთოდოლოგიური და მენტალური თვალსაზრისით, საფუძველი ჩაუყარა ახალ ქართულ უმაღლეს სკოლას ჯერ პეტრიწონის, შემდეგ კი გელათის მონასტრებში;

შევეცადეთ დაგვესაბუთებინა, თუ როგორ მოიპოვა სრულიად ახალგაზრდა პეტრიწმა სწორუპოვარი სწავლულის სახელი ბიზანტიის იმპერიის საეკლესიო და საერო იერარქთა შორის და მწიგნობრულ წრეებში, რაც, ჩვენი აზრით, გახდა მისი პეტრიწად სახელდების მიზეზი.

საეკლესიო განათლების მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის ევოლუციური გზის კომპლექსური ხედვითა და ქრისტიანული აღზრდა–განათლების მნიშვნელობის გააზრების საფუძველზე შევეცადეთ ჩავეწვდომოდით ისტორიული ფაქტების და

მოვლენების სულიერ ბუნებას; ზოგად კანონზომიერებათა გათვალისწინებით წარმოგვეჩინა, თუ როგორ ყალიბდებოდა ჩვენში საგანმანათლებლო საქმისათვის დამახასიათებელი ის უმთავრესი პრინციპები, რომლებიც დღეს უკვე საყოველთაოდაა მიღებული, ხოლო ჩვენს წინაპრებს დიდი ხნის წინ ჰქონდათ დანერგილი. ესაა: ადამიანის აღზრდა-განათლება ღვთის სიყვარულსა და ბუნებასთან შესაბამისობაში, თავისუფლების, ჰუმანიზმის, თანასწორობის, დემოკრატიზმის, მამულიშვილური და საკაცობრიო გრძნობების ჩამოყალიბება, სწავლების საყოველთაოობისა და საერთაშორისოობის პრინციპების დანერგვა და განხორციელება, ცოდნისა და რწმენის ერთიანობის შთაგონება, მოძღვარ-მასწავლებლესა და მოწაფეს შორის ურთიერთობათა კულტურისა და სხვა კეთილშობილურ თვისებათა შთანერგვა;

გვეჩვენებინა, თუ რა პარალელები არსებობდა სინქრონულ დროით-სივრცობრივ ჭრილში ქართული უმაღლესი განათლების რეალობასა და ახლად ჩასახულ ევროპულ საუნივერსიტეტო ცხოვრებას შორის;

მოკვლეული მასალების სფუძველზე დაგვესაბუთებინა, რომ გელათის აკადემია არის არა „მანგანას აკადემიის ასლი,“ არამედ, დიდ ქართველ მოღვაწეთა მიერ დაფუძნებული თვითმყოფადი პეტრიწონის მონასტრის ანალოგია – სამონასტრო კომპლექსის შემადგენლობით, სასწავლო მიზნებით, სასწავლებლის სიმბოლოთი და სხვა;

ცნობილი წყაროების განსხვავებული ხედვითა და ნაკლებად ცნობილი მასალების საშუალებით, გაგვემყარებინა მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ 1904 წელს, ბელგიელი ორიენტალისტი ლუი პეტის (ზოგან პეტიტი) მიერ „პირველ ევროპულ სემინარიად“ წოდებული პეტრიწონის სასწავლებელი და გელათის სასწავლო ცენტრი თვისებრივად ახალი, განსხვავებული მოვლენები და გარდამავალი ეტაპის უმაღლესი სკოლებია ანტიკური აკადემიების ხანიდან ევროპული საუნივერსიტეტო ცხოვრების გარიჟრაჟზე. მათ გააჩნიათ თანადროული ევროპული უმაღლესი სკოლებისათვის დამახასიათებელი ანუ საუნივერსიტეტო განათლების რეალური, ხოლო ზოგიერთი პარამეტრით ისეთი წინმსწრები ნიშნები, როგორებიცაა: სამონასტრო განათლების მსოფლმხედველობრივ-იდეოლოგიური საფუძვლები, ჰერალდიკური სიმბოლო, საკუთარი მეურნეობა და ა.შ.

კიდევ ერთხელ დავბრუნებოდით გელათის სახელწოდების ეტიმოლოგიური და სემანტიკური მნიშვნელობის თემას და საკითხის ენათმეცნიერული, თეოლოგიური და

ფილოსოფიური ასპექტებით გააზრების საფუძველზე, შემოგვეთავაზებინა ქართული სახელდების ჩვენეული ვერსია;

საკითხის თეოლოგიურ–ეკლესიოლოგიური, პედაგოგიური და აღზრდის ეთიკური პრინციპებიდან გამომდინარე, კიდევ ერთხელ წარმოგვეჩინა, რომ XI-XII საუკუნეების საქართველოში, დედა ეკლესიის წიაღში შეიძლებოდა ცოდნის აუცილებელი მინიმუმისა და შესაძლო მაქსიმუმის მიღება.

საკვლევი პერიოდის წარმატებული სამონასტრო საგანმანათლებლო საქმიანობის განმაპირობებელ სულიერ ფაქტორთა შორის გამოვყავით რამდენიმე ძირითადი ასპექტი. მათ შორის ის ნიშან–თვისებებიც, რითიც გამოირჩეოდნენ შუა საუკუნეების საქართველოს საგანმანათლებლო იდეოლოგიის შემქმნელი საერო და საეკლესიო იერარქები, მონასტრების მწიგნობრები, მოძღვარ–მასწავლებლები და მოსწავლეები. განვიხილეთ, აგრეთვე, სწავლების ასაკის, სასწავლო პროცესის – „კეთილად სწავლების“ და სამონაზვნოდ აღზრდის ასპექტები.

შევეცადეთ წარმოგვეჩინა საგანმანათლებლო სფეროში საერო და საეკლესიო ხელისუფალთა ერთნებობის თემა და ქართული სამეფო კარის სახელმწიფო პოლიტიკისათვის დამახასიათებელი უმნიშვნელოვანესი ნიშანი: სამონასტრო საგანმანათლებლო საქმის პრიორიტეტულობა;

ამასთან, მუშაობის პროცესში ჩამოყალიბდა ახალ ამოცანათა სპექტრი, რომელთა მასშტაბები სცილდება სადისერტაციო ნაშრომის ფორმატს და მოითხოვს კვლევის შემდგომ გაგრძელებას, მათ შორის ინტერდისციპლინარული და ინტერნაციონალური (ქართულ–ბულგარული) მიმართულებით.

პრობლემის მეცნიერული დამუშავების მდგომარეობა. ძველ საქართველოში სწავლა–აღზრდისა და განათლების საკითხის მეცნიერულ გამოკვლევას და მის ცალკეულ საკითხთა შესწავლა–გაანალიზებას ისტორიული, ფილოლოგიური და პედაგოგიური დარგის არაერთმა სპეციალისტმა მიუძღვნა სამეცნიერო ნაშრომი.

საქართველოში, ისევე, როგორც მედიევალურ სამყაროში, განათლების ისტორია, უპირველესად, საეკლესიო განათლების ისტორიაა. საბჭოური მკაცრი ცენზურის პირობებში, ზოგჯერ, მეცნიერთა მიერ საკითხის დამუშავება ხდებოდა გარკვეული

იდეოლოგიური წნეხის ქვეშ და მეტ-ნაკლები ათეისტური თუ სარწმუნოებრივი მიდგომებით.

ამ თემაზე სხვადასხვა დროს მუშაობდნენ და ფუნდამენტური შრომები შექმნეს კ. კეკელიძემ და ლ. მენაბდემ. უძველესი განათლების პერიოდისა და გელათის აკადემიის შესახებ კვლევები ეკუთვნით ივ. ჯავახიშვილს, ნ. მარს, წმიდა ექვთიმე ღვთისკაცს (თაყაიშვილი), ნ. ბერძენიშვილს, მაქს. ბერძენიშვილს, გ. ჩუბინაშვილს, ს. ყაუხჩიშვილს, ბ. ლომინაძეს და სხვ.

ქრისტიანული სწავლებისა და საეკლესიო განათლების საკითხს თავიანთ შრომებში გარკვეული ადგილი დაუთმეს და სპეციალური გამოცემები მიუძღვნეს ისტორიკოსებმა: სვ. გამსახურდიამ, რ. მეტრეველმა, ს. ვარდოსანიძემ. საკვლევი თემის ირგვლივ ცალკეული სტატიები ეკუთვნით მ. ლორთქიფანიძეს, გ. ოთხმეზურს, ი. ხავთასს და სხვ.

მნიშვნელოვანია საკვლევი პრობლემის გარშემო ფილოლოგ მეცნიერთა, მათ შორის, რ. სირამის, გ. ალიბეგაშვილის. გ. მურდულიას, ლ. დათაშვილის, თ. ხვედელიანის და სხვათა შრომები.

„ქრისტიანული პედაგოგიკის“ არსსა და მნიშვნელობას იკვლევენ თავიანთ სახელმძღვანელოებსა და მონოგრაფიებში პედაგოგიკის მიმართულების მეცნიერები ნ. ვასაძე, ა. ასათიანი, ი. ბასილაძე, ზ. მიმინოშვილი და სხვ.

კვლევის პროცესში წარმოჩენილი მასალების მიხედვით, წინა პლანზე წამოიწია იოანე პეტრიწის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის მნიშვნელოვანმა საკითხებმა, რომელთა განხილვისას ჩვენი მსჯელობა ემყარება ზ. გამსახურდიას, თ. ცქიტიშვილის, ე. ჭელიძის, გ. თევზაძის, დ. მელიქიშვილს, ლ. გიგინეიშვილის და სხვათა კვლევებს.

ხსენებულ ავტორთა ისტორიოგრაფიული მნიშვნელობის ნაშრომებმა საფუძლიანად ჩავვახედა საკვლევი პრობლემის სიღრმეში, მათი ღვაწლისადამი პატივისცემისა და სულიერი მემკვიდრეობითობის განცდამ კი შთაგვაგონა ჩვენეული თვალთახედვითაც განგვებილა კარგად ნაცნობი თემები და მოვლენები, ზოგ შემთხვევაში კი ჩამოგვეყალიბებინა საკუთარი მოსაზრებები, იდეები და წინადადებები.

რამდენადაც, სადისერტაციო ნაშრომის ერთ-ერთ ძირითად საკითხად გვესახება გელათის უმაღლესი სკოლის ისტორია, შედარებით ვრცლად შევხებით მის ისტორიოგრაფიას.

გელათის მონასტერში საგანმანათლებლო საქმიანობისა და ამ ეპოქის უმაღლეს სასწავლებელთა შესახებ საკითხის კვლევა ჩვენში XX ს. დასაწყისიდან იღებს სათავეს. სწორედ ამ დროს მოხდა მისი აკადემიად წოდებაც.

საკითხის კვლევის გზაზე ნიშანდობლივია ქართველ ისტორიკოსთათვის საზოგადოდ დამახასიათებელი პროფესიული სიფრთხილის გათვალისწინება, რომლითაც სამამულო ისტორიოგრაფიაში შემოვიდა გელათის უმაღლესი სკოლის საკითხი.

პირველი სამეცნიერო კვლევა გელათის მონასტერს 1888 წელს მიუძღვნა დ. ღამბაშიძემ („გენათის მონასტერი“). 1909 წელს იოანე პეტრიჭისადმი მიძღვნილ გამოკვლევაში (Иоан Петрицкий, грузинский неоплатоник XI-XII в.в., 1909) ნ. მარი მიანიშნებდა გელათის სასწავლო ცენტრზე. ივ. ჯავახიშვილმა კი 1913 წელს, „ქართველი ერის ისტორიის“ I წიგნში, პეტრიჭისა და მის მიერ დაწერილ „საფილოსოფიო თხზულებების“ შესახებ საუბრისას განიხილა „დავით აღმაშენებლის მიერ აგებული გელათის მონასტრის“ საკითხი.

კვლევის ახალი ეტაპი დაიწყო მას შემდეგ, რაც წმიდა ექვთიმე ღვთისკაცმა (თაყაიშვილმა) აღმოაჩინა „ხელმწიფის კარის გარიგება,“ რომელიც მას მაშინვე გადაუცია ისტორიკოს-მკვლევართათვის (კობაძე 2013: 556). შესწავლის შემდეგ, ხსენებული წყარო პირველად მომჩინს დაუბრუნდა და სწორედ, მანვე შენიშნა ტექსტში გელათის აკადემიის თემა, რითაც მის მიერ „ქართული ისტორიის ზეიმად“ წოდებულმა - შუა საუკუნეების საქართველოს სახელმწიფო წეს-წყობილების, კულტურული, ეკონომიკური და ნივთიერი კულტურის ისტორიის ამ უმნიშვნელოვანესმა წყარომ, ახლა უკვე საგანმანათლებლო საქმეს შემატა „გელათური ძღვენი.“

წყაროში მოტანილი კონკრეტული ფაქტების საფუძველზე, წმიდაექვთიმემ პირველმა, არგუმენტირებულად და დაბეჯითებით განაცხადა გელათის უმაღლესი სკოლის არსებობის შესახებ. მასში ნახსენები „მოდვართ - მოძღვრისა“ და მის მიმართ სამეფო კარის პატივის შესახებ დოკუმენტის 23-ე და 24-ე მუხლებში გადმოცემული ინფორმაციის საფუძველზე, მეცნიერმა დაასკვნა, რომ გელათში არსებობდა უმაღლესი სკოლა, რომლის რექტორს - „მასწავლებელთა-მასწავლებელს,“ „მეცნიერთა-მეცნიერს“ ჰყავდა მოწაფეები და იყო მონასტრის ეპისკოპოსი - უმაღლესი სასწავლებელის მოძღვართ-მოძღვარის ხარისხით (თაყაიშვილი 1920: XXIX-XXXIV).

„ხელმწიფის კარის განრიგების“ მიხედვით გელათის აკადემიად წოდებული უმაღლესი სკოლის შესახებ წმიდა ექვთიმეს მიერ წამოწყებული მსჯელობა შემდგომში განავრცო ივ. ჯავახიშვილმა და დაადასტურა, რომ აქ უნდა ყოფილიყო უმაღლესი სასწავლებელი – აკადემია (ჯავახიშვილი, 1953, 148). საინტერესოა, რომ ხსენებულ წყაროს იგი უწოდებს „განრიგებას,“ რაც, ვფიქრობთ, ტერმინოლოგიურად უფრო ზუსტ შესაბამისობაში უნდა იყოს ტექსტის შინაარსთან.

მოგვიანებით, საფრანგეთში ემიგრანტობის პერიოდში, წმიდა ექვთიმემ გელათთან მიმართებაში გამოიყენა ტერმინი – „ინტელექტუალური ქალაქი,“ რის შესახებაც ქვემოთ გვექნება საუბარი.

საკითხის კვლევა განავითარა გ. ჩუბინაშვილმა, რომელმაც „გელათის მონასტერში შემონახული... გრძელი დარბაზის“ აღწერით, საკითხს უკვე ნივთიერი საფუძვლები შესძინა. საბოლოოდ, მონასტრის ერთ-ერთი ძირითადი ნაგებობა მიჩნეულ იქნა სასწავლო კორპუსად (ჩუბინაშვილი 1936: 62).

გასული საუკუნის 40-იან წლებში ს. ყაუხჩიშვილმა საკითხის კვლევისას, ქართველ მეცნიერთა შეხედულებების განხილვისა და ლიტერატურულ-ისტორიული მასალის ანალიზის საფუძველზე დაასკვნა, რომ გელათში არსებობდა სამეცნიერო-საგანმანათლებლო ცენტრი. „გელათის სიგელები“ და მასში გაფანტული მინიშნებები აღმოჩნდა ის საიმედო წყარო, რომელზე დაყრდნობითაც მეცნიერმა განაცხადა, რომ ექვთიმე თაყაიშვილისეული დასკვნები იყო რეალური და „მითითებას გვაძლევენ გელათის უმაღლესი სკოლის ცხოვრებაზე“ (ყაუხჩიშვილი 1948: 7).

გელათის მონასტრის მიმოხილვისას კ. კეკელიძემ განავრცო აზრი უმაღლესი სასწავლებლის არსებობის თაობაზე და დაასკვნა, რომ აქაურ „სისტემატიურ სპეციალურ სასწავლებელში იგივე სული და ტრადიციები ტრიალებდა, რაც თანადროული ბიზანტიის უმაღლეს სკოლებში“ (კეკელიძე 1951: 69–70). ბ. ლომინაძემ 1955 („გელათი“) და 1956 წლებში („გელათი-მეგზური“) ორი მნიშვნელოვანი ნაშრომი მიუძღვნა გელათის თემას. საყურადღებოა წმიდა ექვთიმე ღვთისკაცის ემიგრანტობისას, პარიზში წაკითხული მოხსენება, რომელიც ქართული უნივერსიტეტის მეათე წლისთავისადმია მიძღვნილი. რამდენადაც სამეცნიერო სივრცეში მასალა ახალია, მოკლედ მიმოვიხილავთ მის შინაარსს. ამ მცირე მოცულობის ტექსტში* საქართველოში ინტელექტუალური ცხოვრების ისტორია

დაყოფილია ხუთ პერიოდად. ჩვენთვის საინტერესო-მესამე პერიოდის მიმოხილვისას (X–XII ს. დას.) წმიდა ექვთიმე საუბრობს საქართველოზე, როგორც წინა აზიის ძლევამოსილ სახელმწიფოზე. წმიდა მეფე დავით აღმაშენებლის მიერ დაარსებულ „გელათის სახელგანთქმულ მონასტერზე“ და „პეტრიწონის მოდელით“ შექმნილ აკადემიაზე; „ხელმწიფის კარის გარიგების“ მიხედვით „აღადგენს გელათის აკადემიის საშინაო ცხოვრებას,“ საუბრობს აკადემიის ავტონომიაზე და მიიჩნევს, რომ გელათის აკადემია „იფარავდა საქართველოს მორალური და სულიერი შარავანდედით და თავის ნაყოფიერ საქმიანობას XVII ს-ის ბოლომდე აგრძელებდა.“ აქვე დასძენს, რომ „ამავე ტიპის სხვა აკადემია“ არსებობდა იყალთოშიც. სტატიის დასასრულს, თბილისში, 1918 წლის 26 იანვარს, დავით აღმაშენებლის ხსენების დღეს დაფუძნებულ „საქართველოს უნივერსიტეტს“ იგი აკავშირებს XII საუკუნეში დაარსებულ „ინტელექტუალურ ქალაქ გელათთან.“

გელათის აკადემიის ისტორიის და ღირსიოანე პეტრიწის ღვაწლის ქრისტოლოგიური თვალსაზრისით გააზრებისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ზვ. გამსახურდიას წერილები „გელათის აკადემიის სულიერი იდეალები“ (1990) და „საქართველოს სულიერი მისია“ (1990).

ამდენად, გამოჩენილ ქართველ მეცნიერთა მიერ ცალკეულ წყაროთა შეჯერების, კვლევების, განხილვების, პარალელებისა და ანალოგიების საფუძველზე მიმდინარე მსჯელობანი ჩამოყალიბდა მტკიცე, თეორიულად არგუმენტირებულ და პრაქტიკულადდასაბუთებულ ისტორიულ შეფასებად, რომ XII ს. დასაწყისში გელათში შეიქმნა მძლავრი „კულტურულ-საგანმანათლებლო და სასწავლო-სამეცნიერო“ სკოლა (მეტრეველი 1990: 78).

ნაშრომის წყაროთმცოდნეობითი ბაზა: წინამდებარე ნაშრომის ძირითადი წყაროებია ისტორიული და რელიგიური ხასიათის ტექსტები, ფილოსოფიის, ისტორიის,

* თაყაიშვილის პირად საარქივო ფონდში დაცული, 1928 წელს, საფრანგეთში, ქართული ემიგრაციის ჟურნალ “Prométhée”-ში დაბეჭდილი ამ მოხსენების ავტოგრაფული (დაახლოებით ფორმატის 5 გვერდი) ვარიანტი: «Краткий обзор развития образования в древней Грузии и центры образованности в самой Грузии и заграничией», რუსულიდან თარგმნა ისტორიის დოქტორმა რუსუდან ლაბაძემ. მასალა მოგვაწოდა პროფესორმა ნათელა ვაჩნაძემ, რისთვისაც მადლობას ვუხდით მათ.

პედაგოგიკის და ლიტერატურის კლასიკოსთა, ღვთისმეტყველ და წმიდა მამათა თხზულებები, ქართული ჰაგიოგრაფიული ტექსტები და მემუარული ხასიათის მასალები, ფაქტები, დოკუმენტები, პერიოდიკა, მხატვრული ლიტერატურა, ინტერნეტრესურსები.

ჩვენს წინაპარ ჟამთააღმწერელს სწამდა, რომ „ჟამთააღმწერელობა ჭეშმარიტის მეტყუელება არს, და არა თუალ-ახმა ვისთვსმე.“ პროფესიული და ზნეობრივი პრინციპების ერთგულების ამ ფონზე, „ქართლის ცხოვრებას“ წმიდა ილია მართალი „საქართველოს პოლიტიკურ ისტორიას“ უწოდებდა („ივერია“ 1962:). მისივე თქმით, „პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა ჩვენთა“ საქმეების ეს ყველაზე ვრცელი თხზულება „ეკლესიის მატთანეს შეამოკლებს და სამოქალაქოსა მოგვითხრობს შესხმით და ვრცლად.“ ეკლესიის ამ „შემოკლებულ“ ისტორიაშიც მეტადრე უმნიშვნელოა ინფორმაცია სწავლა-განათლების შესახებ. როგორც ჩანს, ეკლესიებთან არსებული სკოლების სიმრავლეში, ჩვენს წინაპრებს მხოლოდ იმ რანგის მოვლენა მიაჩნდათ მნიშვნელოვნად და აღსანიშნავად, როგორც ეს გელათის აკადემიის დაარსება იყო.

საკითხის შესწავლამ კიდევ ერთხელ დაგვარწმუნა, რომ ვიდრე არსებულ წყაროებს არ შეემატება რუსეთის, ევროპისა და აზიის სიძველეთსაცავებში ჯერ კიდევ შეუსწავლელი ქართული სულიერი კულტურის შესახებ არსებული მრავალრიცხოვანი მასალები, ჩვენი ნაშრომების უმეტესობა იქნება მხოლოდ არსებულ წყაროთა ნაცნობი მონაცემების სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაცია. ვიმედოვნებთ, რომ ამ მიმართულებით საკითხის შესწავლა მომავალშიც გაგრძელდება.

კვლევის თეორიულ-მეთოდოლოგიური საფუძვლები: თანამედროვე ისტორიოგრაფია ახალი გამოწვევების წინაშე დგას: რა სახის ისტორიის წერაა უფრო მიზანშეწონილი? რატომ არის საჭირო ინტერდისციპლინარული კვლევები? ვინ არის ისტორიკოსი, მხოლოდ ფაქტების მთხრობელი თუ განმაზოგადებელიც? ანუ ისტორიკოსმა წარსული მხოლოდ უნდა აღწეროს თუ ახსნას კიდევ? რამდენად სარწმუნოა ისტორიკოსის წარმოსახვები და რა შემთხვევაში შეიძლება ჩაითვალოს ისინი ჭეშმარიტებად? ისტორიულ კითხვებზე პასუხის მისაღებად სრულფასოვნად ითვლება მხოლოდ რაოდენობრივი კვლევა? აქვს საფუძველი ერთ დროს ნოვატორი, ისტორიული „ანალების სკოლის“ წარმომადგენელთა წუხილს იმაზე, რომ „ისტორიკოსები თანამგზავრები არიან და უკან

მიჰყვებიან სხვა სამეცნიერო დისციპლინების წარმომადგენლებს, რომლებიც განაპირობებენ რეალურ წინსვლას ცოდნაში“ (ზელდინი 2010: 108).

ჩვენი აზრით, სწორედ ამგვარი მიდგომებითაა განპირობებული სწავლა-აღზრდის ისტორიის საკითხის შესწავლაც, რომელიც წარსულის გამოცდილების მრავალმხრივი ანალიზით სამომავლო ხედვების ჩამოყალიბებას უნდა ემსახურებოდეს.

ჩვენეული ვერსიების წამოყენებისასაც, ვცდილობდით ვყოფილიყავით ისტორიზმის პრინციპის ერთგულნი, ამიტომ, ბერი ეგნატაშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „რაოდენი საექვო იყო, უარყვავით.“

ნაშრომში გამოყენებულია ისტორიოგრაფიული და ზოგადსამეცნიერო მეთოდები. კულტურულ-ისტორიული, სისტემურ-კომპლექსური და ანალიტიკური მიდგომების შედეგად, საკითხები განხილულია **შედარებითი, ლოგიკური და რეტროსპექტული** მეთოდებით. გამოყენებულია, აგრეთვე, კვლევის **სინქრონული და დიაქრონული** მეთოდები. ანტიკურ-ბიზანტიური ეპოქებისა და მედიევალური ევროპის განათლების სისტემების **ანალოგიის** პრინციპითა და **ტიპოლოგიურ-შედარებითი** მეთოდის საშუალებით წარმოდგენილია ადრე შუა საუკუნეების სასულიერო განათლებისათვის დამახასიათებელი სასწავლო ტრადიციებისა და უმაღლესი სკოლების საგანმანათლებლო პროცესის შინაარსისა და სწავლების მეთოდიკის ზოგადი სურათი. **ინდუქციური** მიდგომებით განზოგადებულია საკითხის ზოგადეპოქალური ტენდენციები.

ვისარგებლეთ მეცნიერული აზროვნების იმ ძირითადი პრინციპითაც, რომელიც საშუალებას გვაძლევს რაციონალური მსჯელობების მეშვეობით შევიმეცნოთ ის მოვლენები და პროცესები, რომელთა დამამტკიცებელ წყაროებზედაც უშუალოდ ხელი არ მიგვიწვდება. პროფესიული ისტორიის მაღალი სტანდარტის შესაბამისად, განათლების ისტორიის კვლევა უსათუოდ მრავალდარგობრივი ხასიათისაა, ამიტომ კონკრეტული საკითხების კვლევისას შევეცადეთ გვესარგებლა **ინტერდისციპლინარული** მიდგომებითაც.

საკითხის **სისტემური** მეთოდით შესწავლის გზით, შევეცადეთ ისტორიული მოვლენებისათვის შეგვეხედა ფილოსოფიური, ფილოლოგიური, პედაგოგიური, ხელოვნებათმცოდნეობითი, იურიდიული და სამედიცინო ცოდნით შემფასებელთა პოზიციებიდანაც, რამდენადაც განვითარებული საზოგადოების კულტურული ცხოვრების

ყველა ეს სფერო კანონზომიერი ურთიერთმოქმედების პრინციპით – ლიტერატურული ტექსტებით, ფილოსოფიური ტრაქტატებით, სამართლებრივი ძეგლებით, სამედიცინო-ისტორიული წყაროებით ქმნიდა ამა თუ იმ კონკრეტული ეპოქის საქართველოს ერთიან სულიერ და ინტელექტუალურ შინაგან პოტენციურ ძალას და ასახავდა საგანმანათლებლო სივრცის ძირითად ასპექტებს.

საკითხის დიაქრონული და სინქრონული პრინციპით განხილვისას, ზოგიერთ შემთხვევაში პარალელებისათვის მოვიხმეთ უფრო ადრინდელი, მასალებიც, ხოლო რეტროსპექტიული მეთოდის გამოყენებით, გვიანდელ და თანამედროვე მასალებზე დაყრდნობით, შევეცადეთ წარმოგვეჩინა ზოგადი ხასიათის ის მსგავსება-განსხვავებანი, რითაც ხასიათდება საკვლევი თემის სპეციფიკა, რაც მიანიშნებს საუკუნეთა განმავლობაში ჩვენში მიმდინარე საგანმანათლებლო პროცესების მემკვიდრეობით ბუნებას. ამასთან, ანალოგიის მეთოდით, შევეცადეთ საკითხი დაგვეჩინა შესაბამისი ეპოქის აღმოსავლურ და დასავლურ ცივილიზაციებთან შედარებითი ასპექტებით. კერძოდ, ანტიკურ-ბიზანტიური ეპოქების განათლების სისტემების გათვალისწინებით, წარმოგვედგინა იმ სასწავლო ტრადიციების, საგანმანათლებლო პროცესების შინაარსის და სწავლების მეთოდის მიახლოებითი სურათი, რომელიც შუა საუკუნეების საქართველოს სასულიერო განათლებისათვის იყო დამახასიათებელი.

ანალიზის მეთოდის საშუალებით, მთლიანი მასალის კონკრეტულ შემადგენელ ნაწილებად დაშლით, შევეცადეთ გაგვეშუქებინა საკითხის შიგნით არსებული ცალკეული ასპექტები. ხოლო **თეორიული სინთეზის** მეთოდის გამოყენებით, პრობლემის ერთ მთლიანობაში დასანახად, მოვახდინეთ ცალკეულ საკითხთა დაჯგუფება და შედეგების განზოგადება, რამაც საშუალება მოგვცა გამოგვეკვეთა, ჩვენი აზრით, ნიშანდობლივი დასკვნები, მოსაზრებები და დაგვესვა ახალი პრობლემები შემდგომი კვლევებისათვის.

შუა საუკუნეების ქართველი მემატრიანეებისათვის, ისევე, როგორც, საზოგადოდ, მედიევალური ევროპისათვის, დამახასიათებელია ისტორიული პროცესების გაგება **პროვიდენციალიზმის** მეთოდით ანუ მოვლენებისა და პროცესების ღვთისაგან განპირობებული განგებულებით ახსნა. ეს არის მოვლენათა საზრისის სულიერების პოზიციებიდან შეფასების მეთოდი, რომლის არაერთი მაგალითი მოიპოვება მატრიანეებში, სადაც მოვლენათა არსი ერთმნიშვნელოვნად ახსნილია „ზეგარდმოითა შეწევნითა.“

ამგვარი მეთოდით მოვლენათა ახსნა ზნეობრივ პრიზმაში ატარებს ყოველ ისტორიულ ფაქტს, ტრაგედიისა თუ წარმატების მიზეზს და შედეგს.

მომდევნო ეპოქებმა მხატვრული და მით უფრო სამეცნიერო სფეროებიდან თანდათანობით გამოდევნეს პროვიდენციალური მიდგომები. საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მოვლენათა აღნიშნული მეთოდით ახსნა, რომელიც მისაღები და ბუნებრივია რელიგიური კულტურის საზოგადოებისათვის, მეოცე საუკუნის ათეისტურმა ეპოქამ სრულიად უგულვებელყო. გასული საუკუნის ბოლოდან, ცნობილი პოლიტიკური კატაკლიზმების შემდეგ, ჩვენში კვლავ დაიწყო სხენებული მეთოდის დანერგვა (მ. კოსტავა, ზ. გამსახურდია) და სულ უფრო აქტუალური ხასიათი შეიძინა საერო და მით უფრო საეკლესიო სამეცნიერო დარგების მეცნიერთა კვლევებში (მეუფე ანანია (ჯაფარიძე), დეკანოზი გიორგი (გუგუშვილი), პროფ. ე. ჭელიძე, ზ. მიმინოშვილი, ნ. ირემაშვილი და სხვ.). თუმცა, ამ მეთოდის ირგვლივ, მეცნიერთა ფრთხილი მინიშნებები არსებობდა სოციალისტურ ხანაშიც (ივ. ჯავახიშვილი 1977: 215).

აღნიშნულ საყოველთაოდ ცნობილ ისტორიოგრაფიულ მეთოდებთან ერთად, ნაშრომში შევეცადეთ შემორჩენილი ცალკეული ფრაგმენტული ისტორიული წყაროებისა და არტეფაქტების საფუძველზე შეძლებისდაგვარად აღგვედგინა რეალური ისტორიები. თავის მხრივ, ამ გზაზე საჭირო გახდა გამოგვეყენებინა ზოგადსამეცნიერო კვლევის ისეთი მეთოდებიც, როგორებიცაა მეცნიერული აბსტრაქციის, ანალიზისა და სინთეზის, ანალოგიისა და შედარების, ინდუქციისა და დედუქციის, სისტემური, ლოგიკური, რეტროსპექტიული კვლევის მეთოდები და სხვა.

ინდუქციის მეთოდზე დაყრდნობით, ჩვენს ხელთ არსებული ფაქტების საშუალებით, შევეცადეთ კონკრეტულ მოვლენათა სარწმუნო სურათის აღდგენას. დედუქციის მეთოდით კი ალტერნატიული ისტორიული სცენარებიდან გამოვრიცხეთ ნაკლებად სარწმუნო ვარიანტები.

კონკრეტულ შემთხვევებში, შევეცადეთ ისტორიის რესტავრაციის საშუალებით წარსულის მოვლენებისა და რწმენა-წარმოდგენების იმ რეალურთან მიახლოვებული სურათის შემოქმედებითად აღდგენა, რითაც ესა თუ ის ფაქტი ნათელი ხდება დროსა და სივრცესთან შესაბამისობაში. ხელოვნების სფეროსა და არქეოლოგიის დარგის პრაქტიკოსთათვის კარგად ცნობილი ამ მეთოდის გამოყენება, ვფიქრობთ, მნიშვნელოვანი

უნდა იყოს ისტორიის თეორიული კვლევის მეთოდოლოგიისთვისაც. ამ შემთხვევაში ბუნებრივად ჩნდება კითხვა: ხომ არ არის ჩვენ მიერ შემოთავაზებული რესტავრაციის მეთოდი ისტორიოგრაფიაში კარგად ცნობილი რეკონსტრუქციისა და ინტერპრეტაციის მეთოდების ანალოგია?

ცნობილია, რომ რეკონსტრუქცია, ფართო გაგებით, ნიშნავს გადარჩენილი ნაშთების საფუძველზე რისამე აღდგენა–განახლებას სახეშეცვლილი ფორმით (მაგალითად, არქიტექტურაში, მშენებლობასა და წარმოებაში), რაც აპრიორულად უშვებს ინტერპრეტაციის შესაძლებლობებს. რესტავრაციის მეთოდი კი გულისხმობს რაიმეს პირველადი ან მასთან მაქსიმალურად მიახლოებული სახით აღდგენას.

ამდენად, მათ შორის განსხვავება არსებითია. ჩვენს მიერ შემოთავაზებული რესტავრაციის მეთოდი გულისხმობს ერთადერთი ჭეშმარიტი სურათის აღდგენას, რომელიც გამორიცხავს რეკონსტრუქციის პირობებში შესაძლო სუბიექტურ კონტექსტებსა და ინტერპრეტირებული სცენარების საფრთხეებს, რისი მომსწრენიც ჩვენ ვიყავით უახლოეს წარსულში, როდესაც ხდებოდა არათუ ცალკეული დეტალების, არამედ, მთელი ისტორიის ფალსიფიცირება.

აღნიშნული ნიუანსები პირდაპირ კავშირშია ფაქტებისა და მოვლენების შესწავლის სიღრმესა და მასშტაბებთან და დიდად განსაზღვრავს რესტავრირებული ისტორიის სიცოცხლისუნარიანობასა და მის კეთილნაყოფიერებას, რითაც ფასდება ჭეშმარიტი ისტორია, როგორც „მასწავლებელი“ (ციცერონი).

რელიგიის ისტორიის კონკრეტულ მნიშვნელოვან საკითხთა შესწავლისა და მათი საფუძვლიანი გააზრებისათვის, მეცნიერული ლოგიკის კვალდაკვალ, აუცილებელ პირობად გვესახება კვლევის არატრადიციული მეთოდების გამოყენებაც (მათ შორის, ზემოთ ხსენებული პროვიდენციალური ახსნა, ასტრონომიულ–ასტროლოგიური ცოდნის გათვალისწინება, ტექსტებისა და საკრალური სიტყვების ციფრული ინფორმაციის მიხედვით გაშიფვრა და სხვა). საკვლევი მასალის შესატყვისი ქრონოლოგიური დროისა და საზოგადოების მენტალობის ამ მახასიათებლების გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელი იქნება ჩავწვდეთ კონკრეტული ეპოქის სულს, ცოცხლად შევიგრძნოთ მისი მაჯისცემა.

თითოეული ძველი საისტორიო თხზულების განხილვისას, მკვლევარს მართო ავტორის თანადროული ეპოქა კი არ უნდა ჰქონდეს გათვალისწინებული, არამედ, მისი

პიროვნება, განათლება, „აზროვნება და მედასეობა“ მისი წყაროების თვისება, წესი და მეთოდი (ჯავახიშვილი 1977: 25). დიდი მეცნიერის ამ რჩევის გათვალისწინებით, შევეცადეთ, საკვლევ თემაში გამოყენებული წყაროები და კონკრეტულ საკითხთა არსი გაგვეაზრებინა ეპოქისათვის შესატყვისი მსოფლალქმის, რელიგიური აზროვნების წესის, ლექსიკურ ერთეულთა, სიმბოლოთა, კონკრეტულ პიროვნებათა მენტალობისა და ქმედებათა მიზეზებში წვდომით.

კონკრეტულ შემთხვევაში კი ყველაზე სარწმუნოდ მივიჩნიეთ ისეთი უტყუარი მტკიცებულება, როგორცაა მონასტრების შენობათა ის არქიტექტურული დეტალები, რომლებიც კვლევის ძირითადი ნაწილის ამოსავალ წერტილად იქცა. ამ მოვლენას ჩვენ **ქვითმეტყველება** ვუწოდეთ.

ნაშრომის მეცნიერული მნიშვნელობა: ნაშრომის მნიშვნელობა განპირობებულია მისი თეორიული და პრაქტიკული ხასიათის სიახლეებით და მიღებული ძირითადი დასკვნებით.

ნაშრომში თანამედროვე ხედვითაა გააზრებული მშობლიური ისტორიის სულიერი თავგადასავლის ერთი მონაკვეთი, რომლის შედეგებს აქვს თეორიული და პრაქტიკული მნიშვნელობა. მათი გამოყენება შესაძლებელი იქნება თანამედროვე საერო და საეკლესიო სკოლებისა და უმაღლესი სასწავლებლების საგანმანათლებლო პროცესებში, წარსულის გამოცდილების გასათვალისწინებლად და თანამედროვეობაში დასაანერგად.

წარმოდგენილი მასალები შეიძლება გამოყენებული იქნას შუა საუკუნეების საქართველოს განათლების ისტორიის შემდგომი შესწავლის მიზნით.

ჩატარებულმა კვლევამ შესაძლებლობა მოგვცა ჩამოგვეყალიბებინა კონკრეტული რეკომენდაციები და წინადადებები.

თავი I. განათლების ისტორიის ევოლუციის ეტაპები საქართველოში და მათი ზოგადი დახასიათება

§ 1. ცოდნის მიღების ტრადიციები ძველ საქართველოში და საეკლესიო განათლების ძირითადი ეტაპები (VI- X სს.)

ქართულ ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრებული ტრადიციის მიხედვით, ძველი კოლხეთის ეკონომიკისა და კულტურის განვითარების დონეზე მსჯელობა, ძირითადად, ეფუძნება ძველ ბერძნულ წყაროებს, რომელთა შორის ვხვდებით ცნობებს ცოდნის მიღების ტრადიციებისა და ადგილობრივი კოლხი მოსახლეობის განათლებულობის დონის შესახებ.

უძველესი წყარო, რომელიც კოლხთა დამწერლობის შესახებ გვამცნობს, ძვ.წ. IV-III საუკუნეებით თარიღდება. მისი ავტორის, - პალიფატეს მიხედვით, კოლხეთში დაცული იყო ტყავზე ნაწერი წიგნი, სადაც აღწერილი ყოფილა „ქიმიური ღონეობა“ – ოქროს მიღების ხელოვნური შესაძლებლობანი. აპოლონიოს როდოსელის (დაიბ. ძვ.წ. 295 წ.) ცნობით, ძვ. წ. III საუკუნის კოლხები სარგებლობდნენ „მამათაგან ნაწერი კვირბებით“ (იგივე ე. წ. კირბები – თიხის სვეტის სამწახნაგოვანი დაფები). როგორც ვარაუდობენ, „უძველესი ქართული რუკებით, წინაპართა ტრადიციული წარწერებიანი სამანძილო დაფების, – „გზა-საზღვრის მაჩვენებლებით“ (აპოლონიოს როდოსელი 1975: 31).

შესაძლებელია თუ არა, რომ კირბები ყოფილიყო უძველესი ქართული დამწერლობის ნიმუშები? ამ ბოლო დრომდე, ძნელი იყო ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა, მაგრამ 2007 წელს, ქართველი მათემატიკოსის გია კვაშილავას მიერ უძველესი სილაბურ - ლოგოგრამული დამწერლობის ტექსტის გაშიფვრამ არა მხოლოდ ახალი რეალობის წინაშე დააყენა ქართული ისტორიოგრაფია, არამედ, შესაძლებელია, ამ მოვლენამ მრავალი საკითხის ირგვლივ, დიამეტრულად შეცვალოს ადრინდელი შეხედულებები.

ძველი წელთაღრიცხვის 2000 წლით დათარიღებული და ოქროსაგან საგანგებოდ დამზადებული "საბეჭდი ქვებით" შესრულებული ეს რელიგიურ-ლიტერატურული დოკუმენტი, მსოფლიოში ამჟამად ცნობილ ყველაზე ძველ ნაბეჭდ ტექსტად ითვლება. იგი გუტენბერგის მიერ პირველ ნაბეჭდ ევროპულ წიგნებზე (1440-1445) დაახლოებით 3500 წლით ადრეა შექმნილი (შენგელაია <http://saunje.ge.>)

ქართულ და უცხოურ სამეცნიერო სივრცეში ახლა უკვე კოლხური ოქროდამწერლობის ნიმუშად წოდებული ფესტოსის დისკოს დაახლოებით ოთხი ათასი წლის წინანდელი ტექსტის ერთ–ერთმა მკვლევარმა, ავსტრიელმა ჰერბერტ ცებიშმა (ზოგან – ძებიში) 1988 წელს, პირველმა განაცხადა “ფესტოსის დისკოს“ (ფესტოსი-სასახლე კუნძულ კრეტაზე) წარწერის ენის პროტოქართული – კოლხური წარმომავლობის შესახებ (კვამილავა <https://burusi.wordpress.com>). ამ მოსაზრების საფუძველზე ქართველმა მეცნიერმა აღმოაჩინა, რომ დისკზე დაშიფრული პროტოქართველურ ენაზე შესრულებული უძველესი საგალობელი "ნენანა" ეძღვნება პელაზგურ–კოლხური ნაყოფიერების დედალვთაება ნანას. მასში გამოყენებული სიტყვები კი დღემდე იხმარება სვანეთში, სამეგრელოსა და ლაზეთში. ამასთან, მეცნიერი ერთმანეთთან აკავშირებს ფესტოსის დისკოს, კორიბანტებისა (კირბების პატრონი წარმართი ქურუმები) და კირბების თემებს.

სამამულო ისტორიოგრაფიაში ადრევე არსებობდა აზრი ქართული (კოლხური) ცოდნის ექსპორტის თაობაზე. კოლხური წარმოშობის ქურუმები ფლობდნენ წერის სპეციფიკურ ხელოვნებას, რომელსაც ძველი ბერძენი ავტორები (მათ შორის, თესალონიკის მთავარეპისკოპოსი ევსტათეოსი) „ოქროთი წერას“ („ოქროდამწერლობას,“ ბერძნ. ხრისოგრაფია) უწოდებდნენ. იმ დროისათვის სრულიად ორიგინალური, ოქროს ყალიბებით შექმნილი ეს წარწერიანი თიხის დაფები, რომლებიც ახლა უკვე ხელოვნების უძველეს ნიმუშებად ითვლება, კუნძულ კრეტაზე ჩაიტანეს კოლხმა ქურუმებმა. ასე გახდა ცნობილი ხმელთაშუა ზღვის ხსენებულ არეალში ვერძის ტყავზე აღწერილი ოქროთი წერის ხსენებული ტექნიკის შესახებ. ქართველ მკვლევართა (ივ. ჯავახიშვილი, ი. ყიფშიძე, პ. ინგოროყვა, ს. ყაუხჩიშვილი, აკ. ურუშაძე და სხვ.) აზრით, სწორედ ეს უნდა ყოფილიყო არგონავტების კოლხეთში ჩამოსვლის მიზეზი.

ცოდნის გადაცემის ადრეულ ეტაპზე, უძველეს ცივილიზაციებში (შუმერები, ასურელები) შეინიშნება პიქტოგრამებითა და ილუსტრაციებით (სასცენო კოლაჟები) ცოდნისა და გარკვეული საცნობარო ხასიათის ტექსტების გავრცელების ფორმები. კოლხური ოქროდამწერლობის ნიმუშის გაშიფვრის ფაქტმა, ცხადყო, რომ ინფორმაციის გავრცელებისათვის ნიშანდობლივი ეს ფორმა დამახასიათებელი იყო კოლხური

სინამდვილისთვისაც და უძველეს დროში ცოდნის გადასაცემად და გასავრცელებლად გამოიყენებოდა.

მენანდრესა (ძვ. წ. VI ს. II ნახ.) და აგათია სქოლასტიკოსის (ძვ. წ. VI ს.) ცნობებით, ლაზებსა და „დარბაისელ კოლხებს“ თავიანთი ცხოვრებისათვის „სახელმწიფოებრივი და კანონიერი სახე მიუციათ“ და „უკვე კარგა ხანია ფლობენ ელინთა ენას“ (ბერძნიშვილი 1969: 59). სტრაბონის (ძვ. წ. 64 - ახ.წ. 23 წ.წ.) ცნობით, შავი ზღვისპირეთის განვითარებულ ქალაქებში, ბერძენ და ადგილობრივ მცხოვრებთა შორის ურთიერთობათა მოგვარებას ემსახურებოდა თარჯიმანთა ჯგუფები. მხოლოდ დიოსკურიაში (ცხუმი) ასეთი ყოფილა 137 ადამიანი (შენგელია 1981: 87). ცხადია, რომ ამ ვითარებაში, როდესაც საქმე გვაქვს მულტიკულტურული გარემოსათვის დამახასიათებელ ნიშნებთან, იარსებებდა სწავლების თავისებური სისტემებიც.

აპოლონიოს როდოსელი და ტიმონაქსი (ძვ.წ. 410-374 წ.წ.) „სკვითიკაში“ გვამცნობენ, რომ უძველეს კოლხურ ქალაქ აიაში (ეა), ანტიკური ხანის ბერძნული განათლების სისტემის მსგავსად, გავრცელებული ყოფილა სასკოლო სწავლება გიმნაზიებსა და დისკოებში ანუ სამხედრო სასწავლებლებში. ეს ბიზანტიური სახელები კოლხურ სასწავლო ადგილებს ტიმონაქსმა შეარქვა იმ მსგავსების საფუძველზე, რომლებიც შეინიშნებოდა მის სამშობლოში არსებულ სასწავლებლებთან. მათში შვიდიდან თხუთმეტი წლის ასაკამდე ბიჭები, დაწყებით ეტაპზე, ეუფლებოდნენ ათლეტურ ვარჯიშებს, ფილოსოფიას, პოეტიკას, მუსიკას და რიტორიკას. შემდეგ გადადიოდნენ „გიმნაზიონებში,“ სადაც სათანადო პირობებში მიმდინარეობდა ფიზიკური ვარჯიშები და სამხედრო საქმისათვის მომზადება. იმართებოდა სტუდენტური დისკუსიები, სპორტული შეჯიბრებანი (ბერძნიშვილი 1969: 47-59), პაექრობანი მუსიკასა და მხატვრულ კითხვაში, იდგმებოდა ადგილობრივ თემატიკაზე შექმნილი პიესები (ჯანელიძე 1972: 6-7).

ძვ. წ. IV–III საუკუნის ბერძენ ავტორთა მიერ დანატოვარი ცნობები ძველ კოლხთა განათლების ამგვარი დონის შესახებ, იმის დასტურია, რომ ქართული ენისა და დამწერლობის დამკვიდრების დროდ მიჩნეული ძვ. წ. IV საუკუნე არის მხოლოდ საქართველოს პირველი გამაერთიანებელი მეფე ფარნავაზის მიერ ენის სახელმწიფოებრივი სტატუსის მინიჭების თარიღი, ხოლო მათი წარმოშობისა და შექმნის პერიოდის გარკვევა, ისევე, როგორც ქართველთა გენეზისის საკითხი, კვლავ სამომავლო

კვლევის საგნად რჩება.

ახალი ერის დადგომით, ქართულ საგანმანათლებლო სივრცეში შეინიშნება ეპოქისათვის ნიშანდობლივი წინა აზიური ცივილიზაციის შესატყვისი ანალოგიური პროცესები, რამაც განვითარების ახალ საფეხურზე აიყვანა უმაღლესი განათლების კოლხური ტრადიციები.

რომაელი მემატინის, კასიუსის ცნობით, ქართლის მეფის, ფარსმან დიდისა (II ს. I ნახ.) და მისი შვილის რომში სტუმრობისას, იმპერიის დედაქალაქის არისტოკრატია და ფართო საზოგადოება ალტაცებაში მოიყვანა მარჯვე ცხენოსანთა მომხიბვლელმა გამოსვლამ, რის შემდეგაც მარსის მოედანზე ქართველთა მეფის ქანდაკება დაიდგა (ნარკვევები 1970: 547). მაინც, რითი შეძლეს ქართველმა დიდებულებმა ასეთი შთაბეჭდილების მოხდენა? განსაკუთრებით რამ მოხიბლა ასე, მდიდრულ და მძაფრ-ემოციურ სანახაობებს მიჩვეული ეკლექტური კულტურის რომაული იმპერიის ქალაქი? საფიქრებელია, რომ ეს არ მოხდებოდა მხოლოდ სპორტული ასპარეზობის გამო. სავარაუდოდ, იმ დროის საქართველში წარჩინებულთა აღზრდა უკვე ითვალისწინებდა არა მხოლოდ მხედრულ მომზადებას, არამედ, ცოდნის მიღების გარკვეულ ორგანიზებულ და სისტემატიზებულ საგანმანათლებლო პროცესებსაც.

ქართულ წყაროთა სიმცირის გამო, ქრისტიანობამდელი პერიოდის სწავლების ფორმისა და შინაარსის შესახებ წარმოდგენას გვიქმნის, პარალელურ სივრცეში, რომაული სამყაროს რეალობის გააზრებაც. კერძოდ, ძვ. წ. მეორე საუკუნიდან მომდინარე, ახალი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეების ჩათვლით, მას შემდეგ, რაც პოლიტიკური პროცესების შედეგად, რომაული აღზრდის სისტემამ გაიზიარა ბერძნული გამოცდილება, შეიქმნა განათლების უფრო მაღალი დონის სასწავლო დაწესებულებები, ე. წ. რიტორიკული სკოლები, რომელშიც რომის არისტოკრატიული წრის ყმაწვილები სწავლობდნენ ლათინურ და ბერძნულ გრამატიკას, ლიტერატურას, ორატორულ ხელოვნებას (დიდი პერსონებისათვის ხოტის შესხმა, მონუმენტის აღწერა, ბრალდებულის დაცვა და ა.შ.), სამართალმცოდნეობას, მათემატიკას, მუსიკას და ემზადებოდნენ მაღალი სახელმწიფოებრივი თანამდებობის დასაკავებლად. მომდევნო ეტაპზე ისწავლებოდა ლიბერალურ ხელოვნებად მიჩნეული დიალექტიკა. განათლების 4–6 წლიან კურსს ამთავრებდა ფილოსოფიის და მეცნიერული კულტურის შესწავლა. განსაკუთრებული

ყურადღება ეთმობოდა ფიზიკურ წრთობას, გამძლეობას, ნებისყოფის გამომუშავებას, იარაღის ხმარების ტექნიკას (ნუცუბიძე 1956: 92).

ამ პერიოდის უმნიშვნელოვანესი მოვლენაა მთელ წინა აზიაში სახელგანთქმული ფაზისის აკადემია, რომლის სპეციფიკა ბერძნულ-რომაულ სამყაროთა საგანმანათლებლო საქმის რეალობათა კონტექსტში გაიაზრება (გეორგიკა 1961: 50-51).

ბერძნული წყაროების მიხედვით, კოლხეთის უმაღლეს რიტორიკულ სკოლაში (III-IV ს.ს.) მიიღეს განათლება მამა-შვილმა ევგენიოსმა და თემისტოსმა (დაიბ. 317), - ბერძენმა ფილოსოფოსებმა და ორატორებმა. იმჟამინდელი დასავლეთ საქართველოს „მრავალმხრივი დაწინაურებულობის“ მაჩვენებელ ამ „მუზათა სადგურში“ მოსწავლე ელინი და კოლხი ახალგაზრდები, როგორც ვარაუდობენ, ბერძნულ და ქართულ ენებზე ეუფლებოდნენ სამართალმცოდნეობას (ლომოური 1968: 111). ანტიკური ეპოქის სკოლების მსგავსად, შესაძლებელია, რომ გამოიყენებოდა, აგრეთვე, რომაული რიტორიკული სკოლების სასწავლო პროგრამებით გათვალისწინებული ციცერონისა და კვინტილიანეს შრომებში ჩამოყალიბებული მოთხოვნები ლიტერატურის, მათემატიკის ელემენტების, ასტრონომიის, მუსიკის, სამართლის და ფილოსოფიის სწავლებით. რამდენადაც აკადემია ამზადებდა სასამართლოს მოღვაწეებს – დამცველებსა და ბრალმდებლებს. ცხადია, რომ ფაზისის აკადემიაში სწავლების დონე შეესაბამებოდა იმდროინდელი უმაღლესი განათლების სტანდარტებს, რის გამოც იგი მიმზიდველი გახდა თავად, ელინთათვის. ამ სკოლას უწევს რეკომენდაციას ხსენებული თემისტოსი, რომელიც კოლხეთში „გაიწვრთნა რიტორიკულ ხელოვნებაში და ბრწყინავდა ელინთა დღეობებზე, რის შემდეგაც მან მიაღწია სენატორობას, იყო პროკონსული, ელჩი რომში, ქალაქ კონსტანტინეპოლის პრეფექტი (გეორგიკა 1961: 59).

ფაზისის აკადემიის მიერ მოპოვებული საერთაშორისო რეზონანსიდან გამომდინარე, მიჩნეულია, რომ ჩვენში მსგავსი ტიპის უმაღლესი სკოლა, შესაძლებელია სხვაგანაც ყოფილიყო. ამ ვარაუდის ერთ-ერთ საფუძვლად შეიძლება განვიხილოთ დასავლეთ საქართველოში განვითარებული საქალაქო ცხოვრება – ამ პერიოდისათვის მნიშვნელოვანი ისეთი ცენტრებით, როგორებიც იყო ქალაქები: ქუთათისი, მოხირისი, ვარდციხე, როდოპოლისი და სხვა, რის გამოც ამ რეგიონს სამოქალაქოსაც უწოდებდნენ (ასათიანი 2001: 83).

არსებობს ვარაუდი, რომ წარმართული კულტურის „მძლავრი გამოვლინების“ – ფაზისის აკადემიის პარალელურად თუ არა, მოგვიანებით მაინც, ქართული განათლებისა და მჭევრმეტყველების ცნობილი კერა იქნებოდა არქეოპოლისი („ძველი ქალაქი“) – დღევანდელი ნოქალაქევი, რომლის სიახლოვესაც, ბიზანტიელი მემატიანის აგათია სქოლასტიკოსის (536-582) ცნობით, 554 წელს მოეწყო კოლხთა დიდი ყრილობა, ცნობილი ორატორების ფარტაზისა და აიეტის მონაწილეობით (გეორგიკა 1936: 129–138). უფრო ადრინდელია ცნობა იმის თაობაზე, თუ როგორ მოხიბლა კონსტანტინოპოლის საიმპერატორო კარი ლაზიკის (ეგრისის) მეფე გუბაზ პირველმა (V ს) მჭევრმეტყველებით (ასათიანი 2001: 83).

ცხადია, რომ, აღნიშნულ პერიოდში არსებობდა გარკვეული თანმიმდევრული და საფუძვლიანი სწავლების სისტემა, - სწავლების კონკრეტული მიზნებით, მეთოდებითა და ამოცანებით, რომელიც საშუალებას აძლევდა მოსწავლეებს მიეღოთ ეპოქის შესაფერისი განათლება, მათ შორის, პოლიტიკური და იურიდიული.

საქართველოში ქრისტიანობის შემოსვლით შეიცვალა არა მხოლოდ პედაგოგიურ აზროვნებაში დამკვიდრებული იდეოლოგიური მსოფლმხედველობა, არამედ, მანამდე არსებული ცოდნის მიღებისა და გადაცემის ავტორიტარული ხასიათიც. ცოდნამ, განათლებამ შეიძინა თვისობრივად ახალი შინაარსი და მასშტაბები. ადამიანთა ცნობიერებაში გაჩნდა სულიერი და ხორციელი საწყისების, სულისადმი სხეულის დამორჩილების ცნებები. ფიზიკური ძლიერებით შემკული ანტიკური ეპოქის ათლეტის იდეალი შეცვალა სულიერი ძალმოსილებით აღჭურვილი ასკეტი ბერის ხატებამ.

მომიჯნავე (რეგიონალური) და მონათესავე (სახელმწიფოს შიგნით) ცივილიზაციათა ურთიერთზეგავლენისა და თანაარსებობის პირობებში, ჩვენი სარწმუნოება იქცა სახელმწიფო იდეოლოგიად და ქართველი ერის ეთნო-რელიგიური თვითგაცნობიერების განმსაზღვრელ ნიშნად. ახალი შესაძლებლობები შეემატა ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკურ და კულტურულ განვითარებას, თვისობრივად შეიცვალა მორალურ-ეთიკური და სააზროვნო გარემო (ვაჩნაძე 1998: 214). „ქართველის აღზრდის“ მიზანი გაამდიდრა ქრისტიანად აღზრდის შინაარსმა. დროთა განმავლობაში, ქართველისა და ქრისტიანის ცნებათა გაიგივებამ განაპირობა ის, რომ ქართველის აღზრდა იქცა ქართულად – ქართველ ქრისტიანად აღზრდის იდეად, როგორც სუბიექტურად აღქმული მთლიანობა და

ინდივიდუალურობა, რომლის შედეგად ქართველის ცნება გაიგივდა საკუთარ სახელმწიფოსთან, ეროვნებასთან და კულტურასთან. ყოველივე ეს გადამწყვეტი ფაქტორი აღმოჩნდა ჩვენი ეთნოსის სოციალური სტრუქტურისა და კულტურული ტრადიციების დაცვის, შენარჩუნებისა და შთამომავლობისათვის გადაცემის პროცესში.

ქრისტიანული სამყაროს პირველ საგანმანათლებლო დაწესებულებად და ქრისტიანული სწავლების გავრცელების ერთ-ერთ ორგანიზებულ ფორმად ითვლება კათაკმეველთა სკოლები („კატეხუმენიო“ ადგილი, სკოლა; „კატეხუმანტე“–მოსწავლე, „კატეხიტი“–მასწავლებელი, „კატეხიზოსი“–პროცესი, სწავლება). ასეთი სკოლები იხსნებოდა საეკლესიო პირთა და მასწავლებელთა სახლებში, ეკლესიების სანათლავ ადგილებში, შემდეგ უკვე სპეციალურად აგებულ შენობებში. ეს იყო უმნიშვნელოვანესი სწავლება, რომელიც პირველ ქრისტიან მქადაგებლებს უნდა მიეტანათ ადამიანთა გულსა და გონებად და ექციათ მათ ნებად.

ამ საქმეში უმნიშვნელოვანესი იყო სკოლის, როგორც ორგანიზებული სასწავლო პროცესის ჩამოყალიბება. საბერძნეთში ყოველი ეპისკოპოსი ვალდებული იყო თავის კათედრასთან ჰქონოდა სკოლა (Дмитревский 2011: 3).

საქართველოში საეკლესიო განათლების პირველ ეტაპად, წმიდა ექვთიმე ღვთისკაცი (თაყაიშვილი) მიიჩნევს დროს – საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებიდან ანუ „ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეებიდან... IV საუკუნის შუა ხანებამდე“ (თაყაიშვილი 1928:) ასეთივე შეხედულება აქვს კათოლიკოს-პატრიარქ კალისტრატე ცინცაძეს. მეცნიერი პატრიარქის თქმით, „ქართლის ცხოვრების“ სხვადასხვა ადგილებში გაზნეულია „სუსტი მინიშნებები საქართველოში ქართველ იერარქთა სწავლების შესახებ“ (ცინცაძე 1991: 179). ეკლესიებში, მოგვიანებით კი მონასტრებში გახსნილ „დაწყებითი და პრაქტიკული ხასიათის“ სკოლებში ასწავლიდნენ წერა-კითხვას, საღმრთო წერილს, ლიტურგიას, გალობას, ამზადებდნენ მღვდლებს, მქადაგებლებს და მოძღვარ-მასწავლებლებს. იმ პირობებშიც, ვიდრე პედაგოგიკისა და დიდაქტიკის პრინციპები ჯერ კიდევ გაუმიჯნავი იყო ერთმანეთისაგან, სწავლა-განათლების სფეროში აშკარა იყო ისეთი წესების პრაქტიკული გამოყენება, როგორიცაა ცოდნის მისაწვდომობის, სწავლის თანმიმდევრობის და სისტემატურობის, ნებისყოფის ჩამოყალიბების, ცოდნის მტკიცედ დაუფლების ჩვევები (ასათიანი 2008: 126).

მნიშვნელოვანი ქრისტიანულ-საგანმანათლებლო ცენტრები იყო „ქართლის მაცხოვრად“ წოდებული დედის-წმიდა ნინოს მიერ დაარსებული ბოდბის (ბოდაბოს) სავანე, წმიდა ვახტანგ გორგასლისეული ოპიზა – სამცხეში, ცურტავის საეპისკოპოსო, – ქართლში, აგრეთვე წუნდასა და მანგლისში (გუგუშვილი 2006: 12). ამ ადგილებს ეკლესიის ისტორიის მკვლევარები პირველ მონასტრებადაც მიიჩნევენ (ცინცაძე 1991: 179; ჯაფარიძე 2009: 267).

ქრისტიანობის გავრცელების პროცესს თან ახლდა სკოლების რიცხვის მატება. საკვლევი თემის ერთ-ერთმა მნიშვნელოვანმა ინსტიტუტმა – სკოლამ, სამონასტრო ცხოვრების დროიდან მეცნიერებისა და ხელოვნების დარგების ცალკეულ მიმართულებათა წარმოშობამდე, გარკვეული შინაარსობრივი ტრანსფორმაცია განიცადა, მაგრამ იგი ყველა დროში აღნიშნავდა სასწავლო-აღმზრდელობით დაწესებულებას, რომელიც ბავშვთა და მოზარდთა აღზრდას ემსახურება. დღევანდელი გაგებით, სკოლების წარმოშობა განაპირობა საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების იმ ისტორიულმა საფეხურმა, როდესაც წარმოების განვითარებამ, შრომის საზოგადოებრივმა დანაწილებამ და კერძო საკუთრების გაჩენამ აუცილებელი გახადა ადამიანთა სპეციალური სწავლება-მომზადება.

„სკოლას,“ როგორც ტერმინს და მოვლენას, აქვს თავისი წარმოშობის ქრისტიანული ფესვები. კერძოდ, სასწავლო დაწესებულების აღმნიშვნელი ტერმინი „სკოლა“ პირდაპირი მნიშვნელობით მოცალეობას, შრომისაგან დასვენებას ნიშნავს. იგი სათავეს იღებს იმ დროიდან, როდესაც ქრისტიანობის ისტორიაში დამკვიდრდა ასკეტური ცხოვრების ორი ფორმა: განდეგილობა და სამონასტრო ცხოვრება. ერთი სულისკვეთებით გაერთიანებული „მებრძოლი ეკლესიის“ თავისებურ „საბრძოლო რაზმებს, პირდაპირი მნიშვნელობით სამხედრო რაზმი – „სქოლა“ (sqola) ეწოდებოდათ. მონასტერში ცხოვრება კი აღინიშნებოდა ტერმინით „militare“ – „სამხედრო სამსახურში ყოფნა“ (უდალცოვი... 1947: 195).

საზოგადოდ, ქრისტიანული სკოლების პირველ სახედ განიხილება ნიზიბინის (ჩრდ. მესოპოტამია) სკოლა, რომლის მოდელი ჩვენშიაც გავრცელდა. ამ სკოლის მიზანი – მოემზადებინა ეკლესიის მსახურები – განაპირობებდა სწავლების შინაარსსაც. პრაქტიციზმზე დაფუძნებული პროგრამები მოიცავდა ეგზეგეტიკის (ბიბლიური ტექსტის შესწავლა), ჰომილეტიკის (ეკლესიაში საჯაროდ სწავლა მოძღვრების სწავლება) და ლიტურგიკის (ღვთისმსახურება, საეკლესიო გალობა) კურსს. ადრე ქრისტიანობის ხანის

სასკოლო სწავლების ამგვარ ფორმას სამონასტრო ცხოვრების დაწყებით, მიემატა ახალი სკოლები და მათი კონტიგენტიც, ბუნებრივია, ერთიორად გაიზარდა. ასეთ სკოლებში სწავლობდა ყველა თაობის განათლების მსურველი - ბავშვიც და ხანდაზმულიც (კეკელიძე 1960: 80-81).

ქრისტიანული ეკლესიის დაარსების შემდეგ პირველი სამი საუკუნის განმავლობაში რომის იმპერიის ტერიტორიაზე დაწინაურებული ქალაქების: რომის, ალექსანდრიის და ანტიოქიის ეკლესიებიდან, საქართველოს ეკლესია, იერარქიულად, სწორედ ამ უკანასკნელს ექვემდებარებოდა. ბუნებრივია, რომ ქვეყნის საგანმანათლებლო პოლიტიკაც ბიზანტიის ეკლესიის მოდელის მიხედვით წარიმართებოდა.

V საუკუნიდან გვიან შუა საუკუნეებამდე, მოქმედებდა ნიზიბინის (ანტიოქიური სკოლის ცენტრი) სკოლად სახელდებული სწავლების წესი. ბიზანტიის სამეფოში, ქალაქებსა და სოფლებში, ეკლესიებთან არსებობდა საპატრიარქო, საეპისკოპოსო, სამონასტრო, საეკლესიო წერა-კითხვის შემსწავლელი სკოლები და კერძო სასწავლებლები. ეკლესია ადგენდა სასწავლო პროგრამებს და არჩევდა მოსწავლეებს. ბერ-მონაზონთა სკოლების მთავარი ამოცანა იყო ეკლესიის მსახურთა აღზრდა. სწავლება ხდებოდა უფასოდ, თუმცა, დაბალ სასწავლებლებში, ხშირად უსისტემოდ, სპეციალური მეთოდის გარეშე (კეკელიძე 1960: 78).

ამ პერიოდის „თითქმის ყველა ეკლესიასთან“ და იმ მონასტრებში, სადაც ეპისკოპოსები იმყოფებოდნენ, არსებობდა „მდაბალი ანუ სამრევლო სასწავლებლები... და უმაღლესი სასწავლებლები.“ აქ ისწავლებოდა საღმრთო წერილი, საერო მწერლობის ნიმუშები, საეკლესიო მხატვრობა და ბერძნული თარგმანები („დროება“ 1881). პარალელურად, არსებობას განაგრძობდა სხვადასხვა სახის საერო სასწავლო წრეები, სადაც ხდებოდა მედიკოსთა, ხუროთმოძღვართა, ხელოსანთა და სხვა პროფესიის მუშაკთა მომზადება (ჭელიძე 1979: 3).

კათოლიკოს პატრიარქის კალისტრატე ცინცაძის მიხედვით, წმიდა მეფე მირიანის დროიდან მომდინარე, საქართველოს ეკლესიის პირველი იერარქები ანტიოქიის სასწავლებლებში იღებდნენ განათლებას, მაგრამ შეუძლებელია საქართველოს ეკლესიის ქვედა იერარქიის წევრები ყოველ ჯერზე საბერძნეთიდან გამოეთხოვათ ან ელემენტარული ცოდნის მისაღებად მუდმივად ეგზავნათ საზღვარგარეთ. ამდენად,

პირველდაწყებითი განათლების – წერა-კითხვის და საეკლესიო მსახურებისათვის მომზადება ხდებოდა ადრეულ ეტაპზევე, ბერძნულ-რომაული იმპერიის ანალოგიით, სამღვდელმთავრო კათედრებთან არსებულ სასწავლებლებში (ცინცაძე 1991: 181).

წმიდა პოლიევქტოს კარბელაშვილის თქმით, „მირიანის დროიდანვე... მთავარეპისკოპოსნი და მღვდელნი კაბადუკიელნი იყვნენ, ქართული ენის კარგად მცოდნენი“ და ქართველი ერი „ქართულ ენაზედ ისწავლებოდა და იმოდღვრებოდა“ (კარბელაშვილი 1902: 27). საქართველოში არსებული სწავლა-განათლების საქმის მაღალ დონეზე მიანიშნებს ის, რომ ამ დროისათვის, მოზარდები სასწავლებლად საზღვარგარეთაც იგზავნებოდნენ.

მაშინდელ ქართულ სკოლებში, როგორც ყველა ელემენტარულ სკოლაში, ასწავლიდნენ საღმრთო წერილს და ამზადებდნენ ეკლესიის მსახურებს. თუმცა, თავდაპირველი სკოლა, როგორც სასწავლო დაწესებულება, განსხვავდებოდა მისი შემდგომი, და მით უფრო, დღევანდელი სკოლისგან, რადგან მათში, ისევე, როგორც იმ ეპოქის ბიზანტიურ სკოლებში სწავლობდნენ ეკლესიის მომავალი მსახურები და მღვდელმსახურები (Дмитревский 2011: 5).

წერა-კითხვის სწავლება და გავრცელება იყო პირველდაწყებითი საეკლესიო სკოლების უმთავრესი მიზანი და შედეგი, რაშიც მდგომარეობს მათი ისტორიული მნიშვნელობა. თავდაპირველად მსმენელთა განსწავლა იწყებოდა ზოგადსაგანმანათლებლო საგნების გაცნობით, რათა ქრისტიანებს ჯერ ბუნებაში, მის ჰარმონიაში, მიწიერ საგნებსა და მოვლენებში დაენახათ ღვთაებრივი კანონზომიერებანი და შემდეგ გადასულიყვნენ ღვთისმეტყველების შესწავლაზე, თანდათანობით აემალლებინათ თავიანთი გონება ზეციურისაკენ (ცხოვრებაძე: www.orthodoxy.ge). ამასთანავე, როგორც ჩანს, შესაძლებელია საუბარი გარკვეულ მეთოდოლოგიურ სისტემებზეც (თოფურია 1969: 10; ბასილაძე 2013: 23).

IV საუკუნის ბოლოსა და V საუკუნის დასაწყისში საგანმანათლებლო საქმიანობის უმთავრესი ცენტრი გახდა ქართლის სამეფო კარი. განსაკუთრებულია მეფე ბაკურის (იგივე ვარაზ-ბაქარი) – მირიანის ძის ღვაწლი ქრისტიანული სწავლა-განათლების გავრცელება-განმტკიცების საქმეში. მეფემ, რომელსაც ბიზანტიელი ფილოსოფოსები „ღმერთების საყვარელს“ უწოდებდნენ, ეკლესიებში ქართულ ენაზე დააწესა წირვა-ლოცვა

და გალობა, საეკლესიო პირთათვის დააარსა განათლების კერები. სომხური წყაროები მოგვითხრობენ ამ პერიოდში მწიგნობარი ჯადის (ჯაყა) მიერ გახსნილი სკოლის შესახებ, რომელთა ცნობების ობიექტურობაზე, ქართველ მეცნიერთა შორის არსებობს განსხვავებული მოსაზრებები.

სამღვდელო პირთა ხელმძღვანელობით, საეკლესიო სკოლებში ყმაწვილები სწავლობდნენ წერა-კითხვას მშობლიურ და ბერძნულ ენებზე, იზეპირებდნენ ლოცვებს, ვარჯიშობდნენ გალობაში, კითხულობდნენ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებს, სწავლის კურსის დამთავრების შემდეგ ნაწილი იმოსებოდა მღვდლის ხარისხით, ნაწილი აგრძელებდა სამღვდელოდ მზადებას. დაწყებით სკოლებში „საგანგებოდ ასწავლიდნენ ქართულ ენას.“ თავად, მისი ძის – უფლისწული – მურვანოსის (შემდგომში – პეტრე იბერი) აღსაზრდელად დასავლეთ საქართველოდან მოწვეული ჰყავდათ იოანე (მითრიდატე) ლაზი (კეკელიძე 1951: 47; ცინცაძე 1991: 181; ლორთქიფანიძე 2012: 331).

„სათანადო სასწავლებლები“ ივარაუდება ვახტანგ გორგასლის მიერ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოპოვების (487–488) შემდგომ პერიოდში (გოილაძე 2002: 97).

პირველქრისტიანთა სწავლისა და სწავლების მეთოდოლოგია, იმჟამინდელი პედაგოგიკის შინაარსისა და თეოლოგიის სასწავლო-აღმზრდელობით ფორმაში გადაყვანის პროცესისათვის, ბუნებრივია, რომ თანამდევნი იქნებოდა განსაკუთრებული თავისებურებებიც, რათა შესაძლებელი ყოფილიყო პირველქრისტიანთა შვილებისათვის ემოციურ დონეზე, ხოლო უფროსებისათვის კოგნიტურ სფეროში გადაეცათ სამყაროს ახლებური აზროვნება (ასათიანი 2008: 63-67).

საეკლესიო განათლების სფეროში ახალი ეტაპი იწყება VI ს.მეორე ნახევრიდან, როდესაც ერთმანეთს დაემთხვა ორი უმნიშვნელოვანესი მოვლენა: ქართლის კათოლიკოსის ტახტი გადავიდა ქართველთა მფლობელობაში (დაახლ. 525–535), ხოლო ასურელმა მამებმა აღმოსავლეთ საქართველოში განავრცეს და დაამკვიდრეს სამონასტრო ცხოვრება, რის შემდეგაც საგანმანათლებლო საქმემ მონასტრებში ჰპოვა გაგრძელება-განვითარება.

ასურელი მამების მიერ დაარსებული მონასტრები „განათლებისა და კულტურული შემოქმედების ნამდვილ ცენტრებად იქცნენ. მათ „ყველა მონასტერთან გამართეს სკოლა და წიგნთსაცავი და ამ სახით მონასტრები იქცნენ წყაროდ წმიდა ცხოვრებისა და

განათლებისა.” ქართლის „განმანათლებელი და სჯულისა განმწმენდელი” მოსაგრეების საქმიანობამ მალე ცხადყო, რომ ისინი „სარწმუნოებითა მართლითა“ მართლმადიდებლობის გასამაგრებლად იყვნენ მოსულნი.

წმიდა მამათა მიერ დაარსებულ სავანეთა (საკრებულო–„სამზრუნველოში”) ასკეტი მეუდაბნოეების ყოფა ითვალისწინებდა საეკლესიო და საადგილმამულო ორგანიზებულობასაც, რამაც დღის წესრიგში დააყენა ბერების სპეციალური განსწავლის, საღვთისმეტყველო სიბრძნესთან ერთად, მათი სათანადო საერო ცოდნით აღჭურვის საკითხები (ბუბულაშვილი 2007 ა): 252). შემდგომში, ეკლესია-მონასტრების მომრავლებასთან ერთად, შესაბამისად გაიზარდა პრაქტიკული მიზნით მათში გახსნილი სკოლების რიცხვიც. საფუძველი ჩაეყარა საეკლესიო-სამონასტრო საგანმანათლებლო სისტემის ჩამოყალიბებას. ამ სავანეებში ხდებოდა ქრისტიანული დამოძღვრა და ეკლესიის მსახურთა მომზადება. ისწავლებოდა საღმრთო წერილი, გალობა, ფილოსოფია, უცხო ენები. ადგილობრივი ბერების განათლების ერთ-ერთი მაჩვენებელი იყო მონასტრის ისტორიის ცოდნა, რაზეც მეტყველებს გარეჯის მონასტერის „განწესებული რიგი“ (დოლიძე 1965: 693).

კათოლიკოს-პატრიარქ კალისტრატეს მოსაზრებით, მონასტრებში შექმნილ სწავლებანს „უთუოდ ხალხიც კითხულობდა“ (ცინცაძე 1991: 180). აქედან გამომდინარე, სავარაუდოა, რომ აღნიშნული „სწავლანი“ ისწავლებოდა კიდევაც და ორგანიზებული, სისტემური სასწავლო პროცესის დაწყებისთანავე შეტანილი იქნებოდა სასწავლო პროგრამებში.

ქართული სულიერებისა და სამონასტრო-საგანმანათლებლო საქმით გამოირჩეოდნენ „უდაბნოს ცივილიზაციად“ წოდებული შიო მღვიმელის და დავით გარეჯელის სამონასტრო ლავრები, რომლებიც სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური და ეკონომიკური აღმავლობის გამო განსაკუთრებით გაძლიერდნენ XII საუკუნეში (ქავთარია 1965: 97).

VIII საუკუნეში, არაბობის გამო, პოლიტიკური და ეკლესიური აღმავლობის ცენტრმა ტაო-კლარჯეთში გადაინაცვლა. წმიდა ექვთიმე ღვთისკაცისეული კლასიფიკაციით, ეს არის ძველი საქართველოს საგანმანათლებლო საქმის მეორე პერიოდი (VIII ს-ის შუა ხანები – X საუკუნის ბოლო), როდესაც წმიდა მოწამე მეფე აშოტ კურაპალატისა (+826) და ამ კუთხის დიდებულთა ხელშეწყობით, წმიდა გრიგოლ ხანძთელისა (+861) და მისი

მოწაფეების (ეგრემ მაწყვერელი, მიხეილ პარეხელი და სხვ.) ღვაწლით საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთით, შავშეთ-კლარჯეთის, ტაოსა და სპერის პროვინციებში „კულტურის გაბრწყინების ცენტრების“ დაარსებით დაიწყო „ქვეყნის მორალური და ინტელექტუალური აღმავლობა.“

ტაო-კლარჯეთის მონასტრებში „გაფართოვებულ სასწავლო პროგრამებში“ ისწავლებოდა უცხო ენები და ფილოსოფია. აქ სწავლობდნენ შემდგომში ცნობილი რელიგიური და კულტურული საქმიანობით გამორჩეულ ეპისკოპოსები, მღვდლები, მქადაგებლები, მწერლები, მთარგმნელები, კალიგრაფები, მინიატურისტები, მხატვრები, ხატმწერები, ოქრომჭედლები. აქაურმა სალიტერატურო სკოლამ შექმნა IX-X საუკუნეების დროინდელი სულიერი და მატერიალური საგანძურის უდიდესი ნაწილი.

სემინარიის შენობების ნაშთებია ტაო-კლარჯეთის თითქმის ყველა დიდი ეკლესია-მონასტრის: ოშკის, ოპიზას, შატბერდის, ბერთას, ხანძთის, ოთხთას, პარეხის და სხვა ეკლესიების ტერიტორიებზე. განათლების დედაბოძად მოიხსენიება ოლთისი („დროება“ 1881). წიგნთა სიმრავლით გამორჩეულ საგანმანათლებლო-კულტურული ცხოვრების ამ ცენტრებში არსებობდა „სათანადო პირობები,“ ეპოქის შესაფერისი განათლების მისაღებად (მურღულია... 2007: 130).

სადვთო სჯულსა და ღვთისმეტყველებასთან ერთად, სამონასტრო სკოლებში ასწავლიდნენ გამოყენებით საგნებს: გეომეტრიას, მედიცინას და სხვა დისციპლინათა საფუძვლებს, რომელთა ცოდნაც აუცილებელი იყო ტაძრების, სხვადასხვა შენობის ასაგებად, საქალაქო და სოფლის მეურნეობის სხვადასხვა დარგის სპეციალისტთა: მშენებლობის პროექტირებისა და სამშენებლო პროცესის მუშაკების, საზოგადოებრივი და სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობათა და საცხოვრებლის მოწყობილობათა შემქნელების მოსამზადებლად, ხატებისა და ფრესკების დასაწერი საღებავების ფერების მისაღებად, ხელნაწერების შესაქმნელად, მედიკამენტების დასამზადებლად და სხვა მრავალი სულიერი თუ ყოფითი ამოცანის განსახორციელებლად.

საეკლესიო სწავლაში შედიოდა: საეკლესიო ისტორია, სამოდღვრო ანუ ღვთისმსახურება-ლიტურგია, სხვადასხვა უცხო ენა; საღმრთო წიგნები ანუ ბიბლიური და ეგზეგეტიკური თხზულებები; „გარეშე სიბრძნე“ ანუ ანტიკური ფილოსოფია; სიტყვა -

„შეზავებული მარილითა მადლისაფთა“ ანუ მჭევრმეტყველება, რიტორიკა, ქრისტიანული სათნოებანი ანუ ქრისტიანული ეთიკა.

ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო მწიგნობრულ ცენტრებში ჩამოყალიბებული საგანმანათლებლო ტრადიციები გაგრძელდა საზღვარგარეთ დაარსებულ ქართულ სამონასტრო სავანეებში, რამდენადაც, აქ წამოწყებული ქართველთა შემოქმედებითი საქმიანობა გასცდა სამხრეთ საქართველოს საზღვრებს, გადავიდა ჯერ მცირე აზიის სხვადასხვა პუნქტში, მერე კი ათონის ნახევარკუნძულზე: პალესტინაში–IV-V საუკუნეებიდან, აღმოსავლეთ სირიაში, შავ ანუ საკვირველ მთაზე–VII საუკუნიდან, არაბეთის ნახევარკუნძულის სინას მთაზე–VI საუკუნიდან, ბიზანტიაში–VIII–IX საუკუნეებიდან; ათონის მთაზე – ივერთა მონასტრის სახით, X საუკუნის II ნახევრიდან.

ბიზანტიური სწავლა–განათლებისა და საღვთისმეტყველო–საეკლესიო მწერლობის უმთავრეს ცენტრებში გაშენებული მონასტრები, რომლებიც სრული ავტონომიით სარგებლობდნენ, „საშუალებას აძლევდნენ ქართველებს უფრო ადვილად ედევნებინათ თვალყური მაშინდელი განათლებული კაცობრიობის წარმატებისათვის და კვალდაკვალ მიჰყოლოდნენ მას“ (ჯავახიშვილი 1949: 314).

ადრექრისტიანულ ხანაში (IV-V ს.ს.) პალესტინასა და სირიაში ქართველთა მიერ დაწყებული სამონასტრო მწიგნობრული საქმიანობის, ასურელ მამათა მიერ სამონასტრო კერების დამკვიდრების, ხოლო შემდგომ ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო სკოლების საქმიანობის შემდეგ დადგა ეგრეთ წოდებული “პრეათონური ხანა,” რომლის ინტენსიური მწიგნობრულ-საგანმანათლებლო ეტაპი იწყება XI საუკუნის 30-იანი წლებიდან და უკავშირდება სამხრეთ საქართველოდან წამოსულ ფილოსოფოსთა და მწიგნობართა კრებულის (გიორგი შეყენებული, ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელები, ეფრემ მცირე, საბა თუხარელი, ანტონ ტბელი და სხვები) მოღვაწეობას. თავის მხრივ, ათონის მთაზე ქართველთა მიერ გაშლილმა საგანმანათლებლო საქმიანობამ გაგრძელდა ჰპოვა ჯერ პეტრიწონის, შემდეგ კი გელათის მონასტერთა სასწავლო–სამეცნიერო ცენტრებში.

§ 2. სამონასტრო–საგანმანათლებლო საქმიანობა XI-XII საუკუნეებში

მედიევალური სამყაროსათვის საგანმანათლებლო საქმიანობა, ისევე როგორც ზოგადი მსოფლმხედველობა და სახელმწიფოებრივი აზროვნება, თეოცენტრულია. ამ ეპოქის სწავლა - აღზრდასა და განათლებაზე საუბრისას მკვლევარები, ძირითადად, გამოყოფენ ორ მიმართულებას: საეკლესიოს (სასულიერო) და საეროს (სამხედრო-სამოქალაქოს). ორივე ამ სახეს კი ბევრი საერთოც ჰქონდა (თავზიშვილი 1948: 121).

სამონასტრო საგანმანათლებლო საქმიანობის მრავალფეროვანი თემატიკიდან, ნაშრომის ამ ნაწილში შევეცადეთ წარმოგვეჩინა სასწავლო საგანმანათლებლო საქმიანობის რამდენიმე, ქრისტოლოგიური თვალსაზრისით შედარებით ნაკლებად დამუშავებული საკითხი. მათ შორის, ამ პროცესის მთავარ სუბიექტთა: მოძღვარ-მასწავლებლისა და მოსწავლეთა სულიერი პორტრეტები, განვიხილავთ „უვერცხლო მწიგნობრისა“ და მოძღვარ-მასწავლებლის სამოსელის ერთ-ერთი დეტალის ქართული სახელწოდების ტერმინოლოგიურ თემებს, სამონასტრო სწავლების ზოგიერთ სფეროს: სამონასტრო მხედრული აღზრდის, ხელოსნურ საქმეთა სწავლების, სამონასტრო წიგნსაცავებისა და სხვა საკითხებს.

X საუკუნემდე ჩვენში საერო სკოლების შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება სასწავლებლები მხოლოდ მონასტრებში იყო მოთავსებული. სამონასტრო ცხოვრების განმტკიცების შემდეგ, საგანმანათლებლო და კულტურულ–ლიტერატურულ ცენტრებად იქცა ეკლესია–მონასტრები, რომელთა წიაღშიც დამკვიდრდა საეკლესიო და ისტორიული ცოდნის გადაცემის ტრადიცია (ჯაფარიძე 2009: 1152).

ადრეული შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული, მხოლოდ მონასტრებში იყო შესაძლებელი დროის შესატყვისი დონის განათლების მიღება. ამით აიხსნება, რომ თვით უდიდესი ღვთისმეტყველი წმიდა მამებიც კი (წმიდა ბასილი დიდი, წმიდა გრიგოლი ღვთისმეტყველი და წმიდა იოანე ოქროპირი) ცნობილ საერო სასწავლებლებში სწავლის შემდეგ მონასტერში მიდიოდნენ საცხოვრებლად, რათა ასულიყვნენ შემეცნების იმ სიმაღლეზე, რომლის მიღწევაც მხოლოდ „სიძნელეებითა და გამირობებით საცხე მონასტრული ცხოვრებითა“ შესაძლებელი (სცსსა 1458, N 51).

საუკუნეთა განმავლობაში ჩვენმა ეკლესია–მონასტრებმა შემოინახეს საეკლესიო და

ისტორიული ცოდნის გადაცემის მდიდარი ტრადიციები. სისტემური განათლების მიღების ამ ადგილებში არსებული ცოდნა ემყარებოდა თანადროული ქრისტიანული სამყაროს საუკეთესო სააზროვნო მონაპოვარს, რომელიც შეჯერებული იყო საკუთარ ენასა და დამწერლობაზე შექმნილ ორიგინალურ ფილოსოფიურ–თეოლოგიურ და ლიტერატურულ მემკვიდრეობასთან.

წმიდა კირიონ II-ის პირადმა არქივმა შემოგვინახა დიდი პატრიარქისეული შეფასებები სამონასტრო ცხოვრების მნიშვნელობაზე. მისი თქმით, საუკუნეთა მანძილზე ეკლესია იცავდა, ინახავდა და მზრუნველობდა ჩვენს სულიერ საგანძურს. მონასტრებიდან მომდინარეობდა მაცოცხლებელი და „თბილი რწმენა.“ „ძნელად თუ მოიძებნება პოლიტიკური თუ საეკლესიო საზოგადოება, რომელსაც უფრო მეტი მსხვერპლი გაეღოს ქრისტიანობის შესანარჩუნებლად, ვიდრე... მონაზვნობას.“ მათი ღვაწლი ის „უძვირფასესი სამკაულია“ რომლის გარეშეც ჩვენი ისტორია იქნებოდა „გაუგებარი, არასრული, უფერული, უსიცოცხლო“ (სცსსა1458, საქმე N 51:). მოსაგრეთა უპირველესი ღვაწლი კი მაცხოვრებელი ცოდნის შენახვა-გამრავლება იყო.

მონასტრული ცხოვრების უმთავრეს საქმედ იქცა „წმინდა წიგნების“ კითხვა, ფიზიკური შრომა, სხვადასხვა სახის ხელობა. აქვე გაჩნდა საავადმყოფოები, საჭირო გახდა წერა-კითხვის, სამკურნალო საქმის ცოდნა-გამოცდილების გადაცემა. სამონასტრო სკოლაში სწავლების საფუძვლად იქცა „სადმრთოთა წიგნთა“ და „წერილთა“ დასწავლა, როგორც „წინდი“ ანუ საფუძველი „მომავალთა საქმეთათვის“, ისწავლებოდა წერა-კითხვა, გალობა, ისტორია, ქრონოლოგია, გრამატიკა, ღვთისმეტყველება და სხვა. თანდათან, ყველა დიდ მონასტერთან დაარსდა „სკრიპტორიუმი“ (გადამწერთა სახელოსნოები). დაიწყო ორიგინალურ და თარგმნილ თხზულებებზე მუშაობა. სამონასტრო კერებმა დიდი როლი შეასრულეს არა მხოლოდ მწიგნობრული ცოდნის დაგროვება-გავრცელებაში, არამედ, მედიცინის, მხატვრობის, არქიტექტურის განვითარების საქმეში. თითქმის ყველა ეკლესია–მონასტერთან მიმდინარეობდა დიდი თუ მცირე მასშტაბის სასწავლო საქმიანობა. როგორც ჩანს, გავრცელებული იყო ათონის, პეტრიწონის და გელათის ლავრათა, ასე ვთქვათ, მიკრომოდელებიც: მონასტერი, სკოლა, სასაპყრე („ესენონი,“ ბერძნ. – სამკურნალო დაწესებულება). მსგავს მაგალითებს ვხვდებით XI – XII საუკუნეების საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში: ასეთი იყო მაგ. ყინწვისისა და

ხობის მონასტრები, რაჭის სავანეთა შორის ყველაზე ხანგრძლივი ისტორიის მქონე ჭელიშის უდაბნო – საეკლესიო პირთა განათლების კერა, რომელმაც „უდიდესი მისია აღასრულა რაჭის სასულიერო და კულტურულ ცხოვრებაში.“

უდაბნოში არსებული მდიდარი წიგნადი საგანძურიდან ჩვენამდე მოაღწია ხელნაწერმა წიგნებმა, რომელთაგან უძველესი XI საუკუნისაა. ძვირფასად მოჭედილი და მომინანქრებული ნივთები კი იძლევა ვარაუდის საფუძველს, რომ მას უსათუოდ ექნებოდა წინა საუკუნეების ისტორიაც (გობეჯიშვილი 2006: 19). არქეოლოგიური გათხრების შედეგად გუდარეხის მონასტერში აღმოჩენილი სამეწარმეო საქმიანობის ნაშთები ცხადყოფენ, რომ ბერები მისდევდნენ ხელოსნობასაც (ლომთათიძე 1977: 130), რაც, ბუნებრივია, ითვალისწინებდა გარკვეული სახის სწავლებას.

ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატიანის, „ძეგლი ერისთავთაჲს“ ცნობით, ქართული კულტურის ერთ-ერთი საგულისხმო, დაწინაურებული ცენტრი იყო ლარგვისი, სადაც იკრიბებოდნენ და მწიგნობრულ საქმიანობას ეწეოდნენ საეკლესიო კულტურის მოღვაწეები. სპეციალისტები საუბრობენ, აგრეთვე, ამ ეპოქის სვანეთისა და აფხაზეთის, როგორც ერთიანი ქართული კულტურული სივრცის ორგანული ნაწილის საეკლესიო კულტურაზე (გელოვანი 1998: 7; ბერძენიშვილი 1966: 287; ბასილაია 2008: 201) და სხვა.

პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონი (1083), „ვაჰანის ქვაბთა განგება“ (1204-1234), შიომღვიმის მონასტრის სხვადასხვა დროის საბუთები და სხვა წყაროები მოწმობენ, რომ მონასტრის სამოხელეო აპარატის სტრუქტურაში გამიჯნულია სამეურნეო და საგანმანათლებლო საქმიანობათა ფუნქციები, რომელთა შორის გამოკვეთილია სწავლა–აღზრდისა და სამეცნიერო მუშაობის ხელმძღვანელის – „მოდვრის“ საქმიანობა. მონასტრებში „მოდვარი“ ეწოდებოდა მეცნიერ ბერს, რომელსაც მოწაფეები ჰყავდა და მათ ღვთისმეტყველებას, მეცნიერებას, მწერლობას და რაიმე ხელობას ასწავლიდა (სურგულაძე 1989: 258).

ხსენებული ვაჰანის მონასერის ბერთა გაერთიანება – „ძმობა,“ იყოფოდა სამ დასად: I დასი – მონასტრის მამასახლისი, იკონომოსი და დეკანოზი, II – მღვდლები, რომლებიც მხოლოდ სწირავდნენ და III – „მწირნი.“ გასაგები მიზეზების გამო, საბჭოურ დროში ეს დაყოფა შეფასებული იყო როგორც „სოციალური უთანაბრობა.“ ვფიქრობთ, მსგავსი თვალსაზრისი უსაფუძვლოა. მსგავსი მოტივი მით უფრო მიუღებელია, ჩვენი საკვლევი

პერიოდისათვის, რამდენადაც, რუის–ურბნისის კრებამ უარყო „მთავარ – წარჩინებულთა შთამომავლობით“ და გვარიშვილობის მიხედვით ეკლესიის მსახურთა გამორჩევა და დაადგინა მხოლოდ პირადი ღირსების შესაფერისი პატივისა და უფლების მინიჭება.

„ისტორიული საბუთებიდან“ ვიგებთ, ძმობის პირველი დასის – „თავადთა ძმათა“ ან „უთავადესთა ძმათა“ სახელით ცნობილ ბერებს, ტიპიკონის მიხედვით, მღვდლობის გარდა კიდევ „რაიმე თანამდებობაც“ შეიძლებოდა ჰქონოდათ (ქორდანია 1896: 75). საინტერესოა, რომელ დასში შეიძლებოდა ყოფილიყო გათვალისწინებული მოძღვარ–მასწავლებლობის უფლება? რა განასხვავებდა მას სხვებისაგან? შესაძლებელია, რომ ეს განსხვავება ასახულიყო მოძღვრის ჩაცმულობასა ან აღკაზმულობაში? ამ კითხვებზე, შევეცდებით, შემდგომ მსჯელობებში გავცეთ პასუხი.

საეკლესიო განათლების ერთ–ერთი მნიშვნელოვანი შედეგია „მწიგნობარის,“ – მოძღვარ–მასწავლებლის იდეალის დამკვიდრება. შუასაუკუნეებში მწიგნობრობა ღვთისმსახურების დონეზე მოიაზრებოდა. მასწავლებლობა შემდგომშიც მეტად პრესტიჟულ, „საქვეყნო“ და „სულის საქმედ“ ითვლებოდა, ხოლო სწავლული ბერი აღმატებული პატივით მოიხსენიებოდა. წყაროებში „ნახევარდიაკვანიც“ კი მეცნიერად იწოდებოდა. ამასთან ტრადიციულად, შეინიშნებოდა ის ტენდენცია, რომ მონასტრის ბერები, განსწავლულობის დონით, აღემატებოდნენ „თეთრ სამღვდელოებას“ (გურული... 2008: 129). მათ შორის, მასწავლებელი მოძღვრის მაღალი მისიისათვის „მწყემსი კეთილი“ განსაკუთრებული კრიტერიუმებით ირჩეოდა. მასწავლებელში ხედავდნენ ღმერთსა და ადამიანს შორის შუამავალს. ამგვარი დამოკიდებულება განსაზღვრავდა კიდევ მათ თვისებებს, იდეებსა და ფუნქციებს.

„სიმშვიდით და მოთმინებით,“ „მსახურებასა შინა აღუზევებელი“ მოძღვარი არა მხოლოდ „სიტყვითა ასწავლებდა,“ არამედ, საქმით უჩვენებდა „სულისა სასარგებლოს.“ ჭეშმარიტი მოძღვარი „ყოვლისა სათნოებისა მასწავლებელს“ – უფალს ავედრებდა აღსაზრდელებს (ხელნაწერთა აღწერილობა-(s) ფონდის აღწერილობა 1973: 11).

მასწავლებლისადმი პატივისცემას ზრდიდა მისი ეკლესიურობა. საერო მეცნიერებათა (ფილოსოფია, რიტორიკა) მცოდნე და თანაც, მონაზონი მოძღვარ–მასწავლებელი იყო „ყოველთა მიერ წამებული“ (ყველას მიერ პატივცემული. თ. ფ.). ასეთთა მიმართ პატივისცემა, ხშირად, თაყვანისცემაში გადადიოდა და, ამდენად, ბუნებრივია, რომ

მოდღვრის სახე მის სიცოცხლეშივე ფრესკულ გამოსახულებებშიც ასახულიყო (მეუნარგია 1954: 41). „ღვთისმშობელი“ მოძღვარი, გონების „საცნაურითა ხედვით,“ თავის ჭეშმარიტ მისიას მემკვიდრის, საქმის კეთილად გამგრძელებლის აღზრდაში ხედავდა და ისწრაფოდა „მსგავსი და ნაცვალი თვისი ეშთინა“ (იოანე პეტრიწი 1937: 222).

საერთო სამომში განსაკუთრებული პატივი მიეგებოდა მწიგნობარს. ეს დამოკიდებულება კარგად ჩანს ათონის მთისა და პეტრიწონის სავანეთა ისტორიებიდან. „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების“ მიხედვით, მონასტრის განაწესი ითვალისწინებდა მწიგნობარ-მასწავლებლის გარკვეულ უპირატესობებსაც. მაგალითად, ათონისა და პეტრიწონის ქართველთა მონასტრებში, სხვა ბერებისაგან განსხვავებით, მწიგნობარს უფლება ჰქონდა საკუთარი სასანთლე ზეთი შეეძინა, რადგან „რომელნი მკითხველნი იყვნენ ანუ მწერალნი... საწერლად აინთიან.“ მონასტრის ნებისმიერი წევრი, უთუოდ, განათლებულ, „სწავლულ კაცად“ ითვლებოდა.

შესაძლოა, სწორედ სამონასტრო სასწავლებლებიდან, კერძოდ კი, გელათიდან მომდინარეობდა მოძღვარ-მასწავლებელთა მიმართ წაყენებული იმ მოთხოვნათა საფუძვლებიც, რომელთა მემკვიდრეობითობა მთელ შემდგომ ეპოქებშია შესამჩნევი. კერძოდ, როგორც განათლების საკითხთა ცნობილი მკვლევარი გალ. სიხარულიძე წერს: ვახტანგ VI-მ „საქართველოში მტკიცედ დაიცვა სწავლების ერთი ძველი, ტრადიციული წესი, რომლის მიხედვით, ყოველი მეცნიერი, სწავლული, ამავე დროს მასწავლებელიც უნდა ყოფილიყო იმ მეცნიერებისა, რომელსაც დაუფლებული იყო“ (ქაჯაია... 1974: 78). მოგვიანებით კი წმიდა გაბრიელ ეპისკოპოსმა (1828–1896 წ.წ.) წესად შემოიღო მღვდლად ეკურთხებინა მხოლოდ ის, „ვინც ათ წელიწადს იმასწავლებლებდა“ (ვარდოსანიძე 2010: 134). ეს ყოველივე უნდა განვიხილოთ, როგორც უძველესი საგანმანათლებლო ტრადიციებისადმი ერთგულების კეთილშობილური საქმე და სწავლა-განათლებაზე განსაკუთრებული ზრუნვის მაგალითი, რისი გათვალისწინება, ვფიქრობთ, აქტუალური უნდა იყოს დღესაც.

ეკლესიამ სახელი „უვერცხლონი“ მიაკუთვნა იმ ადამიანებს, რომლებიც განსაცდელში ჩავარდნილებს და სნეულებს უანგაროდ ეხმარებოდნენ. ეს ადამიანები გულგრილად ეკიდებოდნენ ფულსა და ყოველგვარ წარმავალ, მიწიერ სიკეთეს. სწორედ, ამგვარ უანგარო, „უვერცხლო მოძღვართა“ შთაბეჭდილებას ტოვებს ჩვენი მწიგნობრების -

ჭემმარიტი მასწავლებლების ცხოვრებათა გაცნობა. მათ შორის უმეტესი – მწიგნობართა უფროსი – მწიგნობართუხუცესი (პირველად იხსენიება X-XII ს.), როგორც სამეფო ფეოდალური საქართველოს კარის სამდივნოს მეთაური და სამოხელეო პირი, ამირსპასალარის, მანდატურთუხუცესისა და სხვათაგან განსხვავებით, არ იყო დაკავშირებული მიწის მფლობელობასთან და „არაფერს იღებდა თავისი თანამდებობისათვის“ (ანთელავა 1983: 65, 101–109). ამისათვის მას მხოლოდ საეკლესიო ბენეფიციული ეპარქიები (ჭყონდიდი, სამთავისი, ალავერდი, ბედია) ეძლეოდა*.

მწიგნობართა უფროსის ტიტული – „პროტოიპერტომოსი“ – ნიშნავს „ღვთის სწორს.“ შემდგომი პერიოდის მწიგნობართუხუცესი–ჭყონდიდელის სახელოს მფლობელები: ანტონ გლონისთაველი და არსენ ჭყონდიდელი უკვე „ქრისტეს სწორად“ მოიხსენიებიან. ამასთან, ჭყონდიდელის ბერობა გამორიცხავდა თანამდებობისადმი მემკვიდრეობითობის მიდრეკილებას (ნადარეიშვილი 2003: 195).

ამდენად, გვაქვს საფუძველი ვივარაუდოთ, რომ მწიგნობართუხუცესი (შემდგომში მწიგნობართუხუცესი–ჭყონდიდელი) უანგაროდ ემსახურება სამწიგნობრო საქმეს და ამით ამართლებს „ღვთის სწორის“ ზეწოდებას. მწიგნობართუხუცესი – ჭყონდიდელის მხრივ სახელმწიფოსადმი უვერცხლო მსახურება ბადებს სახარებისეული პრინციპის ასოციაციას. მოციქულთა მიერ საღვთო სწავლების გავრცელების ამ ტრადიციიდან გამომდინარე, როგორც ჩანს, საზოგადოდ, ცოდნის გავრცელებასთან მიმართებაში, ღვაწლის ანაზღაურების საკითხი ეფუძნებოდა სიბრძნის უსასყიდლოდ გაცემის სახარებისეულ პრინციპს „უსასყიდლოდ მიგიღებთ, უსასყიდლოდ მისცემდით“ (მათე 10. 8.). თუმცა, რასაკვირველია, ეს არ გამორიცხავს გასამრჯელოს, „რამეთუ ღირს არს მუშაკი სასყიდლისათვის“ (მათე 10.10.). მოძღვარი–მასწავლებლის მიმართ ლამის საკრალურობამდე აყვანილი პატივისცემა, საყოველთაო მოვლენა იყო შუა საუკუნეებში, მაგრამ ვფიქრობთ, რომ ჩვენში მათდამი განსაკუთრებული კრძალვის დამკვიდრების მიზეზთა შორის ერთ–ერთი შორეული ახსნა, სწორედ განათლებისადმი მათი თავდადებული, უსასყიდლო

* ევროპის ისტორია იცნობს სხვაგვარ პრეცედენტებსაც. მაგალითად, ეგრეთ წოდებული „კაროლინგიური რენესანსის“ პერიოდში კარლოს დიდმა (768–814) ანგლოსაქს ბერ ალკუინს (735–804) საგანმანათლებლო საქმის გაძლიერებისათვის გასამრჯელოდ სამი სააბატოს შემოსავალი დაუნიშნა.

მსახურებაც უნდა იყოს, რასაც ჩვენ „უვერცხლო მწიგნობრის“ სახელს ვუწოდებდით.

მონასტერი „კეთილად აღზრდის“ ადგილი იყო და ამდენად, მცირეწლოვანის სასწავლებლად მიბარება არ იყო ერთეული შემთხვევა. სავარაუდოა, რომ ამისათვის არსებობდა სპეციალურად შექმნილი პირობებიც. ზოგიერთ მათგანში იყო ორსართულიანი შენობაც. მაგალითად, უძველესი იყალთოს, ოთხთას (დღევანდელი თურქეთის ტერიტორია) და პეტრიწონის მონასტრებში (თავი II, § 2). ოთხთას მონასტერში დღემდე შემორჩენილია სასწავლებლის ნაგებობის ნაშთი.

სამონასტრო სკოლებში შვილები, როგორც გოგონების, ასევე ვაჟების, ოჯახს მიჰყავდა „სისრულედ სათნოებათა“ საზიარებლად. რაც შეეხება ბავშვის სამონაზვნოდ მიბარებას, ხშირად, ეს უკავშირდებოდა მშობლეთა გადაწყვეტილებას, მათ პირად თვისებებს, ღრმად მორწმუნეობას. იყო შემთხვევები, როცა ოჯახიდან ორი შვილიც მიუბარებიათ მონასტერში. მაგ., წმიდა გიორგი ათონელის მშობლებმა „კეთილად განიზრახეს“ და პირველი ვაჟიშვილიც (პირველი ქალიშვილის – თეკლას შემდგომ) მიუძღვნეს ღმერთს. „რამეთუ ვერძისაჲ ჯერ არსო შეწირვად“ (ყუბანიეშვილი 1948: 320) „ვერძი,“ ამ შემთხვევაში, პირმშობის, პირველი ვაჟის, როგორც ეკლესიისათვის შესაწირის აღმნიშვნელია და არა „ვერძის“ ზოდიაქოს ნიშნით დაბადებულთა სამონაზვნო უპირატესობისა, როგორადაც განმარტავენ თანამედროვე ასტროლოგები.

სამონასტრო სწავლების საკითხის კვლევისას ნ. ბერძენიშვილი გამოთქვამდა ვარაუდს, რომ შესაძლებელი იყო „იმ ხანად, მონასტერში აღსაზრდელად მიბარება ნიშნავდა სამონაზვნედ მიბარებას.“ თუმცა, იქვე, მეცნიერი ვარაუდობდა, რომ ამისათვის სათანადო მტკიცე არგუმენტები არ მოიპოვებოდა (ბერძენიშვილი 1971: 328). ეს თემა შემდგომ კვლევებშიც ღიად რჩებოდა. ზემოთ მოყვანილი მაგალითის მიხედვით ჩანს, რომ ეს ნამდვილად ასეა და ამ გადაწყვეტილებას იღებდნენ მშობლები. მაგრამ სხვა შემთხვევაში, პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონის მიხედვით, დასტურდება, რომ სავანეში სასწავლებლად შედიოდნენ ადრეული ასაკიდან, - უწვერული - „შეულაგმავი“ ჭაბუკები, ვიდრე „საბოლოოდ არ განისწავლებოდნენ და მიაღწევდნენ მღვდლობის ასაკს.“ შემდეგ ხდებოდა გარკვევა, თუ ვინ დარჩებოდა მონასტერში (შანიძე 1986: 121).

სასწავლო მეთოდოლოგია ითვალისწინებდა „მწყობრთა და მწყობრთა, ჰასაკეულთა და

ჰასაკეულთა“ სწავლებას, ანუ მოწაფეები დაყოფილნი იყვნენ სხვადასხვა ჯგუფებად, ინტელექტუალური მონაცემებისა და ასაკის გათვალისწინებით. საეკლესიო განათლების მიღება ადრეული ასაკიდანვე იწყებოდა.

შუა საუკუნეების მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხის ისტორიაში ვხვდებით აღზრდის სისტემაში სქესისა და ასაკობრივი დიფერენციაციით სწავლების მეტ-ნაკლებად განსხვავებულ პრინციპებს. განათლებაზე საუბრისას ტრადიციულად, იგულისხმება არა მხოლოდ ბავშვთა, ფ მოზრდილთა სწავლება. თითქმის ყველგან, სისტემური სწავლების დაწყების ასაკად მიჩნეულია 6-7 წელი. აღნიშნული ასაკი, როგორც ყმაწვილის გონებრივი, ფიზიკური და ფიზიოლოგიური მზადყოფნის ოპტიმალური დრო, განსაზღვრეს ჯერ კიდევ პლატონმა და არისტოტელემ.

ჩვენში სწავლა გაცილებით ადრეულ ასაკშიც იწყებოდა. მართლმორწმუნე მშობლები ყმაწვილებს „სწავლად წმიდათა წერილთა მისცემდნენ“ 5 წლიდანაც. „რუის–ურბნისის ძეგლისწერა“ გვამცნობს, რომ 8 წლის ბავშვებს უკვე წიგნის მკითხველის თანამდებობის დაკავების უფლება ჰქონდათ.

პიროვნების ფსიქო-სომატურ ზრდასთან ერთად, ჩვენი წინაპრები განიხილავდნენ გონებრივ და სულიერ ასაკს, რაც იმას გულისხმობდა, რომ სწავლის დამთავრებისას მოსწავლეები „განჭაბუკებულნი“ და სრულნი უნდა ყოფილიყვნენ „სიბრძნითა და ჰასაკითა.“ ამ თვალსაზრისით, ქართული ლიტერატურული წყაროები არაერთ საინტერესო მხატვრულ სახეს გვთავაზობენ: მხცოვანი და პატივსაცემია ის, ვინც ბრძენი და გონიერია და არა მხოლოდ თმათეთრი. სამონასტრო აღზრდით, მრავალნი „სულიერითა ჰასაკითა აღორძინდებიან“ და მათში „ჰასაკისა ზრდასა თანა სათნოებადცა კეთილი“ იზრდება (გიორგი მცირე). ასეთი რჩეულები გონებრივი ასაკით, სიბრძნით არიან გამორჩეულნი. მათ ღვთისაგან ბოძებული აქვთ „მოხუცებულობა გონებისა“ (წმიდა გრიგოლ ხანძთელი) და ამდენად, სრულიად ახალგაზრდაც კი „სულიერითა მხცოვან და მოხუცებულ“ (წმიდა გიორგი ათონელი) შეიძლება იყოს.

ვფიქრობთ, ამგვარი მიდგომები იყო გათვალისწინებული საეკლესიო ცხოვრების კონკრეტულ შემთხვევებში, რაც ექვქვემ აყენებს მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ „წინამძღვრად ირჩევენ ხანდაზმულ ბერს.“ ერთ-ერთი უძველესი, პეტრიწონის მონასტრის

განაწესის მიხედვით, სამწყსოს წინამძღვრად ინიშნებოდა „გამორჩევითა და გამოძიებითა უმჯობესთა და მოლუაწეთა და მეცნიერთა ძმათა და სულისა მოურავთადათა... ძმათაგანი.“

აღნიშნული მუხლი ცხადად მიანიშნებს, რომ ზრდასრული ასაკი არ უნდა ყოფილიყო მონასტრის წინამძღვრად გამორჩევის ერთადერთი პირობა. რაც ხსენებულ წყაროში მრავალჯერაა ხაზგასმული. კერძოდ: ხდება „გამორჩევა“ და „გამოძიება“, რათა შეირჩეს „უმჯობესი;“ მომავალი წინამძღვარი უნდა იყოს „მოლუაწე“ და „მეცნიერი“ და ყველაზე ბოლოს განიხილება მისი ასაკი, რადგან ჩამოთვლილ ღირსებებთან ერთად, მოძღვარი, უპირველესად, სხვისი სულის მტვირთველი, საკუთარი სულიერი სიმაღლეებით სხვისი ურვის წამლობის შემძლე უნდა იყოს. რასაკვირველია, საუკეთესო შემთხვევაში, ასაკს მოაქვს სიბრძნე, მაგრამ ამგვარი სულთამტვირთველობის მაღლი, ქრონოლოგიური დროით არ განისაზღვრება, იგი ღვთივბოდებული ნიჭია და ადრეულ ასაკშივე იჩენს თავს. ამიტომ მიიჩნევდნენ ბრძენი მამები მიზანშეწონილად ძმათაგან „სულისა მოურავის“ გამორჩევას.

ამგვარად, წმინდა მამათა შუასაუკუნეობრივი შეფასებით, არსებობდა „გონებით მოხუცებული“ ახალგაზრდის შემფასებელი ცნება – „მოხუცებულობა გონებისად;“ ანუ გონებითი სიბრძნე, განსწავლულობა, რაც მონასტრის ძმობას ასეთად მიჩნეული მონაზონის წინამძღვრად არჩევის საშუალებას უქმნიდა.

წმიდა გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებისა და პეტრიწონის ტიპიკონის მიხედვით ჩანს, რომ მონასტრის სამოხელეო აპარატის სტრუქტურაში გამიჯნულია სამეურნეო და საგანმანათლებლო საქმიანობათა ფუნქციები. ამის მინიშნებად მივიჩნევთ ზემოთ ხსენებულ ბერთა კლასიფიკაციასაც (ჟორდანიას 1896: 75). ეს ყოველივე საფუძველს გვიქმნის ვივარაუდოთ, რომ მოძღვარ–მასწავლებლის, შემდგომ კი მოძღვართ–მოძღვრის ჩაცმულობაში ან აღკაზმულობაში ყოფილიყო რაიმე განმასხვავებელი დეტალი.

ბიბლიურ სიმბოლოთა შორის ერთ–ერთი პირველია სამოსელის სიმბოლიკა (შეს. 3. 21.), რაც ცოდვით დაცემის შემდეგ „პირველი“ სამოსლისაგან განძარცვულ ადამიანთა ტყავის სამოსელის შექმნას უკავშირდება. „სამოსლისაგან ბუნებითისა“ (წმიდა გრიგოლ ნოსელი) განძარცვის შემდგომ ადამის მოდგმამ დაკარგა „ღვთივექსოვილი სამოსელი.“ სწორედ სამოსლის ფენომენის ბიბლიურ–პარადიგმატურ კონტექსტში განვიხილავთ

სამღვდელო შესამოსელის ღვთივსულიერ–სიმბოლურ ფუნქციასაც, რომელიც ჩვენს თემასთან მიმართებით კონცეპტუალური მნიშვნელობის საკითხად მიგვაჩნია.

ქრისტიანობამ თალხი, უნაოჭო სამოსი დაამკვიდრა. გარკვეული პერიოდიდან ეკლესიის მსახურთათვის განსაკუთრებული შესამოსელის დაწესებით, განისაზღვრა შესატყვისი დოგმატური ნორმები. თუმცა, რჯულის მიმდევართა თვალთახედვით, არსებობს სამოსელთაგან უმეტესი - „ჭემმარტისა ნათლისა სამოსელი“ (გიორგი მერჩულე) და იგი რჩეულთა ხვედრია.

საეკლესიო პირთა ორი სახის (სამღვდელმთავრო და ბერული) სამოსელის ყოველი ერთეული ღვთაებრივ სიბრძნეს უკავშირდება, მაგრამ „ქრისტეშემოსილისათვის“ სამოსელი სიმბოლურია, რადგან ღვთისმოსავისთვის მთავარია შინაგანი სულიერი შესამკობელი. ამიტომაცაა, რომ „თითქმის არსად გვხვდება სამოსელის დეტალურად აღწერა“ (გველესიანი 1999:). გარდა ივ. ჯავახიშვილის შრომისა, სადაც იგი საუბრობს სამონაზვნო სამოსის შემადგენლობაზე (ჯავახიშვილი 1962: 50).

პრაქტიკულ ფუნქციასთან ერთად, ვფიქრობთ, რომ ქრისტიანულმა სამღვდელო შესამოსელმა შეინარჩუნა როგორც ჩაცმულობის წარმართული ეპოქის დეტალი სტიქარი ("alla"-თეთრი – იასტრებიცკაია 1982: 139), ისე უძველესი კოსმოგონური სიბრძნის სიმბოლოები. ასეთი უნდა იყოს ჯერ კიდევ ქრისტიანობამდელი აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ნიშნები: წრე, როგორც ცისა და ციურ მნათობთა სიმბოლო, ოთხკუთხედი – დედამიწის იდეოგრამა (აღმოსავლეთი, დასავლეთი, ჩრდილოეთი, სამხრეთი) და სხვა.

ჩვენი ყურადღება მიიქცია წმიდა გიორგი მთაწმინდელის „ცხოვრებაში“ მოყვანილმა ერთმა შემთხვევამ: აქ მოთხრობილი ამბის მიხედვით, მორწმუნე დედაკაცი, რომელმაც სიცოცხლეში ვერ იხილა წმინდანი, ცრემლით შეევედრა გიორგი ხუცესმონაზონს, რათა მისი ცოდვების „აღსახოცად და მისატევებლად“ გარდაცვლილისათვის „ფარაგსა შინა“ ჩაედო შენდობის წერილი, ხუცესმონაზონმა დედაკაცს ეს თხოვნა შეუსრულა და „...ფარაგსა შინა წმიდისასა შთაღვა... კერძო წიგნი.“ ჩვენი მოკვლევით, ეს არის უადრესი წყარო, სადაც საუბარია ფარაგზე, როგორც მღვდელმსახურის აღკაზმულობის დეტალზე.

საყოფაცხოვრებო სფეროში ფარაგს ორი მნიშვნელობა ჰქონდა (ერთი ეწოდებოდა მთიელთა ჩაცმულობის დეტალს, მეორე – წელსარტყამ ჯიბიან–ჩასადებელს). ჩვენ

შემთხვევაში, ვვარაუდობთ, რომ ფარაგი, როგორც აბგა-ჩასადებელი გამოიყენებოდა იმისათვის, რომ მოძღვარს განუშორებლად თან ჰქონოდა სახარება. მაგრამ რატომ აღარ ჩანს ეს სიტყვა შემდგომ პერიოდში?

საეკლესიო ტერმინთა უმრავლესობა, უცვლელად გადმოდიოდა ბერძნულიდან. ამას ადასტურებს ქართულ საღვთისმეტყველო ლექსიკაში დამკვიდრებული უამრავი სიტყვა: მონაზონი, დეკანოზი, ეპისკოპოსი, იკონომოსი და მრავალი სხვა. ტერმინების ეს შერჩევა, როგორც ჩანს, ნაწილობრივ, კონკრეტულ პირთა გემოვნებასა და განათლებაზე იყო დამოკიდებული.

კვლევამ გვიჩვენა, რომ უძველესი წყარო, რომელშიც სამღვდლო შესამოსლის ძველი ქართული სახელწოდებებია ჩამოთვლილი, თარიღდება XI საუკუნით. მელქისედეკ კათოლიკოსის „სვეტიცხოვლისადმი დაწერილ წიგნში“ (1029-1033) ჩამოთვლილ სახელწოდებათა უმრავლესობა, დროთა განმავლობაში, დავიწყებას მიეცა. ესენია: მაზარა, ნივანდარი, მაკანი, სკარამანგი (იგივე საკრამანგი. თ.ფ.), აგრეთვე ოქსინო (სანაწილე), სუნდუსი და სხვა (დოლიძე 1970: 67).

ქართულ-ბერძნული ტერმინების ერთ-ერთი პირველი შერეული ჩამონათვალი უნდა იყოს 1634 წლის ტფილისის სიგელის სამღვდლო სამოსლის აღწერა: სტიხარი, ოლარი, ოქროქსოვილი, საბუხრეები და ჩვენთვის საინტერესო სადეები (კაკაბაძე 1913: 19). აღიშნულ ტერმინთა შორის ხუთსაუკუნოვანი ინტერვალი არ არის უმნიშვნელო დრო იმისათვის, რომ შესამოსელის რომელიმე დეტალს ახალი სახელი დარქმეოდა: გამარტივებულიყო ან უცხო სახელწოდებებით გადაფარულიყო. მართლაც, მოხდა მეორე: ქართულ დასახელებებს დროთა განმავლობაში ჩაენაცვლა ბერძნული, რამაც გამოიწვია ლექსიკონიდან მათი განდევნა.

ჩვენი ვარაუდით, „ფარაგის“ „წინამორბედია“ „სადები“ (ჩასადები), რომელიც თავდაპირველად გამოიყენებოდა სახარების სატარებლად და მისით სარგებლობდნენ მოძღვარ-მასწავლებელი ბერები. რაიმეს ჩასადებად, აგრეთვე, გამოიყენებოდა „მალაკი“ (საბინინი 1882: 254), „ვაშკარანი“ და „აბგა“ (ახალი აღთქმა 2003: 88).

ტრადიციული განმარტებით, ენქერი სულიერი მახვილის, - ღვთის სიტყვის სიმბოლოა, რომლითაც ღვთისმსახურები ურწმუნობასა და უსჯულოებას ებრძვიან. სამღვდელმთავრო სამოსის ეს აღკაზმულობა მაცდურზე, სიკვდილზე გამარჯვების

სიმბოლოდ ითლება და იარაღის მსგავსად, მისით, მარჯვენა მხარეს უნდა „შეიარაღდეს“ ღვთისმსახური.

ვფიქრობთ, რომ ენქერი არის სტილიზებული ფარაგი, რომელსაც თავდაპირველად ჰქონდა სრულიად გარკვეული, პრაქტიკული დანიშნულება. სავარაუდოდ, მოგვიანებით, მან დაკარგა პირვანდელი ფუნქცია და აქსესუარის სახით, შერჩა მხოლოდ სამღვდელმთავრო აღკაზმულობას. ამჟამად იგი, როგორც პირველადი ფუნქციის მოდიფიცირებული ვარიანტი, თანამედროვე განმარტებით, მოკლებულია ნამდვილ შინაარსს და მხოლოდ „სულიერი მახვილის“ შინაარსს ატარებს, რითაც, რეალურად მისი პირვანდელი დანიშნულება დავიწყებულია.

შუასაუკუნეების ფარაგზე ანგელოზის გამოსახულება (დანართი N1) მიმანიშნებელი უნდა იყოს მისი იმ პირვანდელი დანიშნულებისა, რომელიც ორგვარად შეიძლება ავხსნათ. პირველი: მასში ინახება „სულიერი მახვილი“ – სახარება, ანგელოზებრივი ბუნების მსგავსად, სიწმინდისა და სინათლის მაუწყებელ-მახარებლად და მეორე: ფარაგზე გამოსახული ანგელოზი სახეა იმ მოსწავლეების უმანკოებისა, რომელთა სწავლებისათვისაც ფარაგში მოთავსებული სახარებაა განკუთვნილი.

ამდენად, ვეყრდნობით რა წმიდა გიორგი ათონელის „ცხოვრებაში“ მოთხრობილ სამონაზვნო შესამოსელის სახელწოდების ხსენების ერთ-ერთი უძველესი ფაქტს, თანამედროვე ბერძნული ტერმინის, - „ენქერის“ შესატყვის ქართულ ფორმად განვიხილავთ - „ფარაგს,“ რომელიც დღეს ცნობილია მხოლოდ უცხოური სახელითა და სტილიზებული ფორმით.

მონასტერი სხვადასხვა ხელობის სასწავლებელი ადგილიც იყო. აქ ხდებოდა სწავლება სხვადასხვა ხელობაში, „გინა სამჭედლო იტყვის, გინა სახუროვნო, გინა სავენახე,“ ამას აკეთებდნენ ის ძმები რომელთაც „აქუნდა საქმისა მეცნიერება.“ „ხელოვანებას“ (ხელით საქმიანობა) მისდევდნენ: ხითხურო, ქვითხურო, კირითხურო, რვალითხურო (მჭედელი), „ხურო ანთრაკისა“ (მვირფას თვალთა დამმუშავებელი), „სიმღერის მოქმედნი,“ „მკურნალთ ხელოვანი“ და სხვა. მოგვიანებით ეს ტერმინები შეიცვალა სახელწოდებებით: ოსტატი და შეგირდი (სპარს.) (322; მესხია... 1978: 125).

III–IV საუკუნეებში ხელოვანთა გარკვეულ წრეების არსებობას ადასტურებს მცხეთაში, ანტიოქიის ეკლესიასთან აღმოჩენილი ავრელიუს აქოლისის წარწერა ქვაზე:

„მხატვართუხუცესი“ და ხუროთმოძღვარი.“ როგორც ჩანს, არსებობდა „სპეციალური განათლების კერები,“ სადაც ხდებოდა მხატვრობისა და ხუროთმოძღვრების სპეციალობების შემსწავლელთა დაჯგუფება, ჰყავდათ მოძღვარი, მასწავლებელი, ჰქონდათ სწავლების გარკვეული სისტემა (ჭელიძე 1979: 3).

ამ სფეროს მდიდარმა ტრადიციებმა განვითარების ახალ დონეს მიაღწია სამონასტრო ცხოვრებაში, რითაც მანამდე არსებულ გამოცდილების ორგანიზებულად გადაცემის ფორმას (სახელოსნოები, დაბახანები და სხვ.) დაემატა სწავლების სისტემური, მოწესრიგებული საეკლესიო-სამონასტრო პროცესი. დროთა განმავლობაში, ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში ჩამოყალიბდა მაღალი ესთეტიკური გემოვნების შემოქმედებითი ცენტრები, სამონასტრო სკოლები, სადაც მუშაობდნენ საფუძვლიანი ცოდნის მქონე ოსტატები (ამირანაშვილი 1971: 197).

სამონასტრო სწავლებაში ხელოსნურ საქმეთა სწავლების არსებობის განმაპირობებელ მოტივად უნდა მივიჩნიოთ საქართველოს მონასტრებში „ხანაგების“ არსებობაც. მართალია, წყაროების უქონლობა კონკრეტიზაციის საშუალებას არ გვაძლევს, მაგრამ ევროპული რეალობა გვაფიქრებინებს, რომ შესაძლებელია ანალოგიური პროცესები ჩვენშიაც მიმდინარეობდა. ამგვარ თავშესაფრებში ხდებოდა გარკვეულ საქმეთა სწავლება. კერძოდ, არის ცნობები, რომ გერმანიაში, ბეგარდში, ამ პერიოდში გახსნილ ობოლთა სახლში ისწავლებოდა მატყლის დართვა. შემდეგში ეს გამოცდილება გავრცელდა ევროპის სხვა ქვეყნებშიც (Шмидт 1898: 306).

სამონასტრო სკოლებში სხვა სპეციალობებთან ერთად, უნიშვნელოვანესი იყო მაღალი გემოვნებისა და საქმის მცოდნე ოსტატების მომზადება ძველი ხელნაწერი წიგნის შესაქმნელად, წიგნის „შესამზადებლად.“ XI ს. ლარგველ მოღვაწეს ავგაროზ ბანდაისძეს, ლიტერატურული საქმიანობის დაწყებამდე ბევრი რამ „ხელოვნებად“ შეუსწავლია თავისი მოძღვრისაგან: „სწავაი ხუცობისა... მწიგნობრიობისა... წერაი ხუცურისა... შექმნაი ეტრატისა... შეკრვაი წიგნისაი მხატვრობისა... მკერვალობისა... ტყავის კერვისა... ხუროვნობისა... მსოფლიო მუშაობისა“ (მესხია 1954: 208).

წიგნის გადაწერა ღვთის სათნო საქმედ იყო მიჩნეული. ახალი ერის დადგომის შემდეგ, ჩვენშიაც და, ზოგადად, ქრისტიანულ სამყაროში, ყველაზე უფრო მეტად ვრცელდებოდა წიგნები, რომლებიც საჭირო იყო ღვთისმსახურების ჩასატარებლად და

ამდენად, მასზე მუშაობისა და მასთან მიმართების გამომხატველი ტერმინებიც, შესაბამისად, გამოხატავს კრძალვას, პატივისცემასა და სიყვარულს.

„დაკაზმვულ“ ტყავზე ნაწერი სახარებები, „მარგალიტის სანიშნეებით“ დამშვენებული ხელრთვანი, ეტრატზე დაწერილი უძველესი ქართული ხელნაწერები (V-VI სს) და დაუზოგავად ნახმარი მასალა მიგვანიშნებს, რომ უძველესი დროიდან ამგვარი მასალაც მრავლად გვქონდა და მისი დამამზადებლებიც ბევრნი იყვნენ. თანდათან მწიგნობრულმა კულტურამ და მისმა მაჩვენებლებმა: წიგნის კითხვის ინტერესმა და წიგნებთან დაკავშირებულმა ავეჯის სახეობებმაც კი, ეკლესიიდან საერო ყოფა - ცხოვრებაში ჰპოვა გავრცელება.

ქართული მონასტერი იყო „არა მხოლოდ წიგნების გამრავლების ყველაზე დიდი ადგილი, არამედ, მათი „კითხვის მათეორიანიზაციის“ (ლორია... 1974: 29). აქაური მდიდარი წიგნთსაცავები, ყოველი წიგნი იქმნებოდა „საღმრთო მადლის მუშაკების“ მიერ, ხოლო შექმნილი - ნამუშაკარი თვალსაჩინო და სანდო იყო „სივრცითა“ და „სიმაღლითა“ ანუ სიმრავლითა და შინაარსობრივი ღირსებით. მდიდარი ბიბლიოთეკა ჰქონია წმიდა დავით აღმაშენებლის ზეობისას სამეფო საკუთრებაში მყოფ შიომღვიმის მონასტერს (ლომინაძე 1953: 48).

სანთლის შუქზე, „უფროსად ღამით ნუსხვით“ შეიქმნა ჩვენი კულტურის არაერთი ფასდაუდებელი საგანმანათლებლო ძეგლი – ძვირფასი განძი. მწიგნობართა შრომა ხშირად თავგანწირვას უტოლდებოდა. ურთულეს პირობებში ვინ „ხაშმი და ბრმა“ იღწვოდა, ვის „წერა აღარ ძალ-ედებოდა,“ ვის „მწუხარებამ და სნეულებამ... მისტაცა ღონე,“ ვინ „გარჯილ და დამაშვრალი“ ეხვეწებოდა შთამომავალს, „ურიგოდ წერას ნუ დამწყევითო“ (ოთხთავის უცნობი გადამწერი). გამორიცხული იყო სიყალბე და თვალთმაქცობა, მკითხველის შეცდომაში შეყვანის მცდელობა, მთავარი იყო სათქმელი და არა მთქმელი.

ნიშანდობლივია სამონასტრო-სამწერლო კულტურის არსებული სტანდარტი: წერდნენ არა ყოველივეს, რაც იცოდნენ, არამედ, გიორგი მერჩულეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, რაც იყო „შუენიერებად აღწერისა.“ უმდიდრესი ბიბლიოთეკით და მასწავლებელთა საუკეთესო კადრებით ცნობილი იყო გარეჯის მონასტრი, რომელმაც XVIII საუკუნემდე შეინარჩუნა „უმაღლესი შკოლის“ სახელი (კელენჯერიძე 2012: 95).

ჩვენში არსებული სამონასტრო წიგნსაცავების წიგნადი ფონდის მოცულობა

განსაკუთრებულად გამოირჩეოდა ევროპულ სივრცეში. მაგალითად, ბიზანტიის ერთ-ერთ სახელგანთქმულ პატმოსის მონასტრის წიგნსაცავში დაცული წიგნების რაოდენობა 1201 წელს 330 ხელნაწერი იყო, 1355 წელს - 380, XIX ს-ში - 735. ეს მაშინ, როდესაც სავსებით განადგურებული ლავრის მხოლოდ დოდოს მონასტერში (გარეჯის ლავრა) 1690-1778 წლებში 217 ხელნაწერი შეუგროვებიათ (ჯავახიშვილი 1949: 89).

გარდა იშვიათობისა და სულიერი შინაარსისა, წიგნი მატერიალური ფასეულობაც იყო. მაგ., წყაროსთავის ოთხთავის ბექა ოპიზრისეული მოჭედულობის წარწერის მიხედვით, „ამას ოთხთავსა ზედა არის ორასი დრამისა ვერცხლი და ოცისა დრამისა ოქროდ, თვლები და მარგალიტი.“ XI ს. დასაწყისის ევროპაში „გრამატიკის“ სახელმძღვანელო იმდენივე ღირდა, რამდენიც კარმიდამოიანი სახლი. „საშინაო“ და „სათანაო“ სახარების, მრავალთავის, ჟამისწირვანისა და სხვათა არსებობა მიგვანიშნებს წმინდა წერილის ხელნაწერთა სიმრავლესა და მის მნიშვნელობაზე. ასეთი „სათანაო წიგნები“ წმიდა მეფე დავით აღმაშენებელს ბრძოლის დროსაც კი თან ჰქონდა.

მკაცრი იყო წიგნის, როგორც საკუთარი ქონების დასაცავი წესები, რომელიც ერთნაირად ვრცელდებოდა მცირესა და დიდებულზე, მეფესა და თავადზე. დიდი თუ მცირე წიგნსაცავი არსებობდა ყველა ეკლესია-მონასტერში, სამეფო კარზე, წარჩინებულთა ოჯახებში (ლორია 1978: 109).

გერმანელი ისტორიკოსის ბრინკენისათვის ქართველების ქრისტიანობა ღვთისმოსავობის „ქრისტიანულ-რაინდული იდეალია“ (ხინთიბიძე 2003: 172). XII საუკუნის ევროპაში ჩამოყალიბებული რაინდული იდეალები, როგორც ძველი საქართველოსათვის დამახასიათებელი ცხოვრების ამსახველი ნაყოფი და არა სხვა ქვეყნიდან შემოსული კულტურულ-სოციალური ცნება,“ ქართველთათვის „ნაცნობი და კარგად გასაგები“ მოვლენა იყო (ხვედელიანი 2007: 98,127).

შუა საუკუნეების მხედრულმა აღზრდამ, არსებითად შეინარჩუნა სპარტანულ პრინციპზე დამყარებული ფიზიკური აღზრდის ძირითადი ფორმები, რომლებიც სხვადასხვა დროს გამყარებული იყო ჯანსაღი სხეულისა და სულის ერთიანობის მცირედ ცვალებადი ფორმულით: „ჯანსაღ სხეულში ჯანსაღი სულია“ (იუვენალი), მაგრამ ფიზიკური აღზრდის პრიორიტეტი ახლა უკვე ჰარმონიულად შეერწყა ქრისტიანული

აღზრდის სულიერ ასპექტებს, თუმცა, თავდაპირველად, ევროპაში იშვიათი იყო რაინდი, რომელსაც წიგნის კითხვა შეეძლო (იასტრებიცკაია 1981: 29).

წყაროთა მოწმობით, საქართველოში სამხედრო მომზადება მეტნაკლებად შეეხებოდა მთელ მოსახლეობას – ქალებსა და ბავშვებსაც. ამას ადასტურებენ უცხოელი ავტორებიც. ქართულ საბრძოლო ხელოვნებაში არსებობდა საბრძოლო სისტემების რამდენიმე ჯგუფი: ხალხური (მდაბიოთა) სტილი, მთიელთა, პროფესიულ მეომართა (დიდებულთა) სტილი, ქალაქური (თბილისური), ბერიკათა სამუშაითო, ჯამბაზთა სტილი და „ბერ–მონაზვნური“ ანუ „წმინდა მხედრების“ საბრძოლო სისტემა (ყეინიშვილი 2002: 39).

ვახუშტი ბაგრატიონის „აღწერის“ მიხედვით, დასტურდება, რომ ქართველ „სამღვდელოთა“ და „ეპისკოპოზთათვის“ უცხო არ იყო „ლაშქრად წასვლა“ და როგორც „ერისაგანნი,“ ისინიც მონაწილეობდნენ სამხედრო ღონისძიებებში. ჩვენი ბერები მონასტრის კედლებშიც ერის კაცებად რჩებოდნენ და „სოფლისათვის“ ზრუნავდნენ.

ევროპული რეალობისაგან განსხვავებით, როგორც ჩანს, ქართული მონასტრების საადმირდელი სისტემა გარკვეული ფორმით, ითვალისწინებდა სამონაზვნე მოწაფეებისა და თვით ბერების ფიზიკურ მომზადებასაც. წმიდა გიორგი ათონელის ბიოგრაფიაში შემთხვევითი არ უნდა იყოს მინიშნება იმაზე, რომ აღსაზრდელთა სწავლებაში გათვალისწინებული იყო „ველად გასვლისა მღერად,“ რაც საბრძოლო ხელოვნების ისტორიაში სალაშქრო მომზადებას გულისხმობს.

მამულის, რწმენისა და ქრისტიანული კულტურის დასაცავად ასკეტი ბერები ბრძოლის ველზეც გადიოდნენ. მონაწილეობდნენ საომარ საქმეების ორგანიზებასა და ომშიც კი. ასეთები იყვნენ: ისინი საბა მტბევარი, თორნიკე ერისთავი, წმიდა გიორგი ჭყონდიდელი. მაგრამ მწიგნობართუხუცესმა, რომელიც არ იყო სამხედრო მოხელე (მესხია 1970: 96–337), შამქორის ბრძოლაში საბრძოლო ვითარებებში მონაწილეობა არ მიუღია და „რიდობითა მონაზონობისაჲთა“ მახვილი არ უხმარია. ბასიანის ომში წმიდა თამარის მხლებელი და მეთვალყურე იყო ბერი იოანე შავთელი. შემორჩენილია თავდაცვითი, მოსაგერიებელი ფიცხელი ბრძოლების ისტორიები გრემის მონასტრისა და გარეჯელი ბერების ცხოვრებიდან (დოლიძე 1965: 693).

ცნობილია, რომ წმიდა დავით მეფემ მოლაშქრეთა ცხოვრებაში დანერგა სულიერი სწავლებანი: აკრძალა ბილწსიტყვაობა, უგვანი სიმღერები, „საემშაკონი სიმღერანი,

სახიობანი და განცხრომანი, და გინება ღმრთისა საქულელი და ყოველი უწესობა“ (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 2008: 231).

საკამათოდ მიგვაჩნია იმის მტკიცება, რომ აღმაშენებლის მიერ ჯარში აკრძალულ „საეშმაკო სიმღერებში“ ვიგულისხმობთ მხოლოდ წარმართული სიმღერები (ახვლედიანი 1977: 102). „საეშმაკო სიმღერა“, ისევე როგორც „საეშმაკო ლექსი“, „საეშმაკო ცეკვა“ და ა.შ. ყველა დროში იყო და არის დღესაც. ტერმინი „საეშმაკო სწავლება“ და ა. შ. ქრისტიანული სამყაროსათვის ნიშანდობლივია და სხვადასხვა ენებშიც გვხვდება (მაგ. „хитрые книги“). ამიტომ ვფიქრობთ, რომ ხსენებული ტექსტის მხოლოდ წარმართული შინაარსით გაგება არ იქნებოდა მართებული.

XI - XII საუკუნეების საქართველოში სამონასტრო ცხოვრების შინაარსსა და მისი მასშტაბების შეფასებისას მყარ არგუმენტად გამოდგებოდა ის ფაქტი, რომ თვით მონღოლთა ორასწლიანი ბატონობის უმძიმესი პოლიტიკური ვითარების დროსაც კი, კახეთის რეგიონში შენარჩუნებული იყო ცოდნის მიღების უძველესი ტრადიციები. საქართველოს ეკლესიას არ შეუწყვეტია საგანმანათლებლო სისტემის ორგანიზება და მასზე მზრუნველობა. 1310 წლისათვის აქაურ პერიფერიებში, დასტურდება საეკლესიო სასკოლო განათლების სისტემის მთელი ქსელის არსებობა. ამ მხარის საგანმანათლებლო საქმის დონეზე მეტყველებს ეპისკოპოსი კირილე დონაურის სიგელი, რომელიც შეეხება მთიულეთისა და დაღესტნის მომიჯნავე სოფლებისა და ეკლესიების სკოლებს, მათი მუშაობის სპეციფიკას, სასწავლო სახელმძღვანელოებს და ორგანიზების ფორმას (კეკელიძე 1945: 314).

ჰერეთში (საინგილო) სკოლების შესახებ საუბრობს სომეხი მემატთანე მოვსეს კალანკატვაციც, რომელიც ბელაქანის სკოლების მუშაობას „თვალსაჩინოდ“ მიიჩნევს. როგორც ჩანს, სასწავლებლები ყოფილა საინგილოშიც, სადაც სასწავლებლად მიჰყავდათ „თვისნი ნათესავნი უწუერულნი“ (ედილი 1947: 33-35). მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული წყარო გვიანდელ პერიოდს ეკუთვნის და ფაქტობრივად, „ოქროს ხანის“ საქართველოს საგანმანათლებლო საქმიანობის მხოლოდ ანარეკლიდაა, იგი საშუალებას იძლევა რეტროსპექტიული ხედვით გავიაზროთ საკვლევი პერიოდის რეალობა. და წარმოვიდგინოთ, იმ ტრადიციების სიმძლავრე, რაც ერთგვარი ინერციით განაპირობებდა სასკოლო ქსელი არსებობის შენარჩუნებას თვით მონღოლთა ბატონობის დროსაც კი.

ამრიგად, XI–XII საუკუნეების საქართველოში სამონასტრო ცხოვრების კონკრეტულ სფეროთა საქმიანობისა და სასწავლო მახასიათებელთა ძირითადი ტენდენციების გაცნობით ვრწმუნდებით, რომ ეფუძნებოდა რა უძველეს ეროვნულ საგანმანათლებლო ტრადიციებს, ასურელ მამათა, ტაო–კლარჯეთიდან და ათონის ივერთა მონასტრიდან მომდინარე საგანმანათლებლო საქმიანობის გამოცდილებას, ქართული ეკლესიის წიაღში მიმდინარე საგანმანათლებლო საქმიანობა ინარჩუნებდა მწიგნობრული ცოდნის დაგროვებისა და გავრცელების მთავარ ფუნქციას. მონასტრებში ხდებოდა, აგრეთვე, სხვადასხვა დარგის თეორიული ცოდნისა და არსებული პრაქტიკული გამოცდილების ორგანიზებულად და სისტემურად გადაცემა. ამასთან, სამონასტრო კერებმა დიდი როლი შეასრულეს მედიცინის, მხატვრობის და არქიტექტურის განვითარების საქმეში.

ქართული უმაღლესი სამონასტრო სკოლების დაარსებით საეკლესიო განათლების საქმიანობის მდიდარმა ტრადიციებმა განვითარების ახალ დონეს მიაღწია.

თავი II. ქართული სამონასტრო უმაღლესი სკოლები და ევროპული უნივერსიტეტები XI-XII საუკუნეებში

§ 1. „გენათი“ – პირველი ქართული საეკლესიო უმაღლესი სკოლის იდეური საფუძვლები

„არცა ყოველი გონებაჲ ეხების ღმერთსა, არამედ,
უმწვერვალესი და უერთებრივესი გონებათაჲ.“

ღირსი იოანე პეტრიწი (ჭიმჭიმელი)

ახალი, ქრისტიანული ერის რელიგიურ–ფილოსოფიურად დასაბუთებულ გზაზე, უცვლელ ჰარმონიად წარმოსახულ სამყაროში არსებული საერო ცოდნა თანდათან ტრანსფორმირდა ქრისტიანული სწავლების წიაღში. დაიწყო ეკლესიურ აზროვნებასთან ფილოსოფიის შეგუების პროცესი. ამ ორი მხარის სიბრძნის სინთეზის აუცილებლობის შესახებ ეფრემ მცირე (XI ს.) ბრძანებდა: „არცა ესენი სრულ არიან უმათოდ, არცა იგინი – უმათოდ“ (ეფრემ მცირე <http://titus.uni-frankfurt.de>). ეკლესიის სწავლული მამები თავიანთი ნაშრომებით ემსახურებოდნენ ფილოსოფიური და თეოლოგიური აზრის მორიგებას, ხშირად მოიხმობდნენ შესაბამისი ეპოქის სამეცნიერო ცოდნას და ავსებდნენ მას სამყაროში ღმერთის მყოფობის შინაარსით.

წმიდა კლიმენტი ალექსანდრიელის (150–215) სწავლებით, „მხოლოდ მორწმუნე ადამიანი ღვთის მონაა, ხოლო მორწმუნე და განათლებული ადამიანი - ღვთის მეგობარი.“ ეს უკანასკნელნი, პირველთაგან განსხვავებით, ცოდნით განმტკიცებული რწმენით ადიან მაღალი სულიერი და მისტიკური ჭვრეტის საფეხურებზე. რწმენისა და ცოდნის, ქრისტიანული ღვთისმეტყველებისა და კლასიკური ფილოსოფიის აუცილებელი კავშირის ამ იდეამ, რომელიც „ორმაგი ჭეშმარიტების თეორიად“ იქცა, ახალ სიმაღლეზე აიყვანა შუა საუკუნეების ქრისტიანული საგანმანათლებლო სისტემა, რაც სათანადოდ აისახა ქართულ სააზროვნო სივრცეშიც.

ქრისტიანულმა მსოფლმხედველობამ ორგანულად შეითვისა მსოფლიო საკაცობრიო ისტორიის მანძილზე დაგროვილი საუკეთესო ნააზრევი, მათ შორის, პლატონისეული სულიერი მშვენიერების გაგება, ფილოსოფოსი-მმართველებისა და მებრძოლი-გუშაგების თეორიები, არისტოტელესეული „ზომიერების თეორია“ და ხელოვნების ცნება,

სტოიკოსთა ზნეობრივი სისრულე, პითაგორას - რიცხვთა და პროპორციათა ჰარმონია, ციცერონის-რიტორიკული წიაღსვლები, ჰორაციუსის სენტენციები პოეზიაზე, ვიტროვიუსის შეხედულებანი არქიტექტურაზე და სხვა. ქართულ სინამდვილეში კი ამ ყოველივესთან ერთად, საკუთრივ, გასათვალისწინებელია ძველი ებრაული აზროვნების ტიპიც, რომელსაც „სრულიად ორიგინალური თეოლოგიური საფუძვლები გააჩნია“ (ალიბეგაშვილი 2010: 75).

უსაფუძვლო აღმოჩნდა პლატონის აკადემიის დახურვის (529) შემდეგ თანამედროვეთა წუხილი იმაზე, რომ „დათრგუნვილ“ ათინაში „დაცხრა აკადემია“ და ფილოსოფიის მოღვაწენი „უფსკრულსა დავიწყებისასა დაინთქნეს.“ შემდგომში განვითარებულმა პროცესებმა ცხადყო, რომ ქრისტიანულმა ეკლესიამ გადაარჩინა და თავისი ინტერესებისათვის გამოიყენა ანტიკური ცოდნა. ეკლესიის წიაღში მისი მოღვაწეების მიერ ძველი და ახალი ცოდნის სინთეზმა დასაბამი მისცა შუა საუკუნეების კულტურას.

საერო ცოდნიდან ეკლესიისათვის მიუღებელის, ანუ „ჯირკუალის განგდების“ (გიორგი მერჩულე) პროცესს საქართველოში არ ჰქონია ისეთი რადიკალური თანმდევი მოვლენები, როგორსაც ჩვენ ბიზანტიის სინამდვილეში სკოლების დახურვითა და ნეოპლატონიკოსთა დევნით ვხედავთ. ”სწავლაჲ საეკლესიოჲ“ შეზავებულად შეისწავლიდა, „ქრისტიანულ სამოსელში ახვევდა და განავითარებდა“ (შ. ნუცუბიძე) ანტიკური ფილოსოფიის მემკვიდრეობას, როგორც ეს შემლო პეტრე იბერმა. ამასთან, ჩვენმა წინაპრებმა ისიც კარგად გააცნობიერეს, თუ როგორ გამოერჩიათ „ამის სოფლისა ფილოსოფოსთა“ ცოდნა „გარეშე სიბრძნისაგან,“ ანუ სხვადასხვა ფილოსოფიური მიმდინარეობებიდან, „სულის სასარგებლო“ და განეგდოთ უმართებულო, რადგანაც, მართალია ყოველი „გარეშე“ მოძღვრება იყო საერო, მაგრამ ყოველგვარი საერო შეხედულება ყოველთვის „გარეშე“ არ იყო (ხიდაშელი 1988: 246).

თუმცა, დღემდე ვხვდებით რადიკალურ მოსაზრებებს, იმის თაობაზე, რომ ქრისტიანულმა მსოფლმხედველობამ საკმაოდ მკაცრი, ზედმეტად პრინციპული პოზიცია აირჩია, კრიტიკულად შეხვდა წინა ეპოქათა „კულტურულ მონაპოვართ, ზურგი შეაქცია ანტიკური ხელოვნების ძირითად ტენდენციებს“ (ფარულავა 2003: 651). ჩვენს ისტორიულ წყაროებში, ზემოთ ხსენებულის გარდა, არსებობს ამ უკანასკნელი მოსაზრების

საწინააღმდეგო სხვა ფაქტებიც.

ქართულ სამეფო კარზე და დიდგვაროვანთა ოჯახებში, აგრეთვე, თვით მონასტრებშიც კი, როგორც ეს არაერთი მაგალითით დასტურდება (ვახტანგ გორგასლის აღზრდა, წმიდა გრიგოლ ხანძთელის აღზრდა და სხვა), მოხდა წარმართული ცოდნის მემკვიდრეობის აუცილებელი ნაწილის შენარჩუნება და მისგან სასარგებლოს გამორჩევა.

პოლიტიკურ გარემოებათა და იდეოლოგიურ მიმართულებათა ცვალებადობა ხშირად აზარალებს კულტურულ მემკვიდრეობას, მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ როგორც საერო (სამეფო კარი), ისე საეკლესიო სკოლებში შენარჩუნებული იყო ანტიკური ცოდნის საფუძვლები. ქრისტიანული რწმენისა და ანტიკური ცოდნის ანუ ორი უმნიშვნელოვანესი კონცეპტის, - „იერუსალიმისა და ათენის“ თემამ, სხვადასხვა დროს, არაერთი თეზის სახით იჩინა თავი. ჯერ კიდევ II საუკუნეში ტერტულიანე (160–225) სვამდა კითხვას, თუ რა ჰქონდათ საერთო იერუსალიმსა და ათენს, აკადემიასა და ეკლესიას. გონებასა (ათენი) და გამოცხადებას (იერუსალიმი) შორის ჰარმონიულ თანაარსებობაზე საუბრობდნენ ამ ეპოქის სხვა მოაზროვნეებიც: ორიგენე (დაახლ. 184–253), ნეტარი ავგუსტინე (254–330), კლიმენტი ალექსანდრიელი (329–379).

ქართულ რეალობაში ქრისტიანული დოგმატიზმისა და ანტიკური რაციონალიზმის შერიგების განსაკუთრებულ მოვლენად იქცა გელათი – თეოლოგიის წიაღში „ნათელღებული“, განათლებული მეცნიერებისა და ღვთისმეტყველების სკოლა. ფილოსოფიური ტრადიციებისა და ქრისტიანული სწავლების სინთეზის თვალსაზრისით, მას ანალოგი არ ჰყავს არც კომნენოსების (1050–1250) მმართველობისა და შემდგომი ეპოქის საღვთისმეტყველო განათლების მქონე ბიზანტიელ იმპერატორთა ზეობისა და არც X ს-დან სკანდინავიელ ნორმანთა ომებით გამოწვეული ევროპული კულტურის სტაგნაციის პერიოდისათვის.

ცნობილმა ბიზანტიელმა ფილოსოფოსმა და საზოგადო მოღვაწემ მიქაელ პსელოსმა (გარდ. 1068) პროპაგანდა გაუწია იმ დროისათვის შესაძლებელ თავისუფალი აზროვნებისა და ჰუმანურობის იდეალების განვითარებას, მისი თანამოაზრე იტალოსი (გასამართლდა 1083 წ.) შეეცადა ფილოსოფია ქრისტიანობის დოგმებთან მოერიგებინა, ხოლო პეტრიწმა პეტრიწონსა და განსაკუთრებით, გელათში მოღვაწეობით დაამტკიცა, რომ თავად თეოლოგიას, როგორც უმაღლეს ჭეშმარიტებას, შეეძლო შესაბამისობაში მოსულიყო

ფილოსოფიასთან. ამ თვალსაზრისით, მის განსაკუთრებულ ღვაწლს ერთსულოვნად აღნიშნავენ სამამულო და უცხოეთის მეცნიერულ წრეებში (თ. კუკავა, ზ. გამსახურდია, ა. ლოსევი, დ. მელიქიშვილი, ლ. გიგინეიშვილი, კ. ვეკუა და სხვ.).

გელათის საღვთისმეტყველო–ლიტერატურული სკოლაში ერთმანეთს შეერწყა ღმერთის, როგორც ზესიკეთის, ზეჭემმარიტების გაგების არეოპაგეტიკული მოძღვრება; აღმოსავლური თეოლოგიის ალექსანდრიული სკოლის მემკვიდრეობა; კაბადოკიური პატრისტიკული აზროვნება, რომელსაც საფუძვლად უდევს რწმენისა და ცოდნის ჰარმონიის შესახებ წმიდა კლემენტი ალექსანდრიელის მოძღვრება; წმიდა იოანე დამასკელის შრომები, რომელშიც მან პლატონისა და არისტოტელეს კომენტარებზე დაყრდნობით შექმნა ქრისტიანული სქოლასტიკის სიტყვიერება და ბოლოს – ივირონის, მანგანას და პეტრიწონის აკადემიების გამოცდილება, სადაც ეს მიმართულება უფრო რაციონალური გზით განვითარდა.

ამ ცოდნათა გააზრებით გელათში ცხადი გახდა ათენსა და იერუსალიმს შორის მსგავსება–განსხვავებისა და საერთოობის დედააზრი, ფილოსოფიისა და თეოლოგიის, აკადემიისა და ეკლესიის ურთიერთმიმართების საკითხი. გელათი – „მეორე იერუსალიმი“ და „სხუა ათინა.“ მედიევალური ევროპა არ იცნობს უმაღლესი სკოლისა და ეკლესიის ერთობის, ცოდნისა და რწმენის ჰარმონიის, ქრისტიანობამდელი და ქრისტიანობის შემდგომი სიბრძნის სინთეზის მსგავს სახელმძღვანელო–საგანათლებლო ფორმულირებას და სათანადო აღსრულებას, მით უფრო, მეფის ინიციატივითა და თანამონაწილეობით. მეფესთან ერთად - გელათის უმაღლესი სკოლის მსოფლმხედველობრივ-იდეოლოგიური მიმართულება და სააზროვნო ინტერესები განისაზღვრა ქართული თეოლოგიური და ფილოსოფიური აზრის ორი დიდი წარმომადგენლის იოანე პეტრიწისა და არსენ იყალთოელის თეორიული და პრაქტიკული ღვაწლით (კ. კეკელიძის მიხედვით, ცხოვრობდნენ დაახლ. 1055–1130 და 1050–1125).

გავრცელებულ მოსაზრებით, ბერი არსენი ფილოსოფიაში არისტოტელიზმის მიმდევარია, პეტრიწი – პლატონის იდეების გამზიარებელი, თუმცა, არსებობს განსხვავებული შეხედულება, რომლის მიხედვითაც ასეთი გამიჯვნა არ არის მართებული (თავი II. §4). პეტრიწი და ბერი არსენი – მოსწავლე და მოძღვარი (შავი მთის პერიოდი) თარგმნიან უცხოურ ტექსტებს, თარგმანს ურთავენ ფილოლოგიური და ფილოსოფიური

თვალსაზრისით მნიშვნელოვან სქოლიოებს („განმარტებანი“), ეწევან პედაგოგიურ საქმიანობას, თანადროული მიღწევების დონეზე ფლობენ მეცნიერებათა ისეთ დარგებს, როგორებიცაა: ეთიკა, ესთეტიკა, ბიოლოგია, ანატომია, მედიცინა, გეოგრაფია, ასტრონომია, ფიზიკა, ფსიქოლოგია, რიტორიკა, მეტაფიზიკა, მხატვრული სიტყვიერება. „პიტიკაში“ დახელოვნებულნიც ერთნაირად წერენ მეფისთვის: „გონიერი მოძღვარი“ (წმიდა არსენი) „მორჩილ შეგირდს“ (წმიდა დავითს) გარდაცვალებისას უძღვნის უკანასკნელ „შესხმა-ეპიტაფიას,“ ხოლო პეტრიწი – საისტორიო თხზულებას „შესხმა-მოთხრობა,“ რომელიც წარმოაჩენს დავით აღმაშენებლის „დიდებითა, სიმხნითა და გუარითა ცხოვრებას.“

გელათის სასწავლო პრინციპებისა და შინაარსის განმსაზღვრელ ერთ–ერთ მნიშვნელოვან ასპექტად, სწორედ, ამ ორი დიდი მოღვაწის მიერ არისტოტელესა და პლატონის აღზრდის იდეებისა და ქრისტიანული პედაგოგიკის საფუძველთა ერთიანობა გვესახება. ანტიკური ცოდნის რა კონკრეტულ პედაგოგიურ იდეებს და პრაქტიკულ საქმიანობას შეიძლება დაყრდნობოდა გელათის სასწავლებელი? ვფიქრობთ, პირველ რიგში, ეს უნდა ყოფილიყო, პედაგოგიკის, პოლიტიკის და სახელმწიფო მართვის ხელოვნების, როგორც ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული მოვლენების მიმართ პლატონისეული ფუნდამენტური პრინციპები, რომელთაც იგი აყალიბებს თავის ორ დიდ ნაშრომში: „სახელმწიფო“ და „კანონები.“

ეს არის ათენური და სპარტანული აღზრდის სისტემების სინთეზის გზით ჩამოყალიბებული აღზრდის სახელმწიფოებრივ–პოლიტიკური მოდელი, რომელიც მიზნად ისახავს შეგნებული მოქალაქის ფორმირებას. პლატონისეული თეორიები იდეალურ სახელმწიფოში აღზრდის თაობაზე ეფუძნება კოსმოსის ანალოგიას, ფილოსოფოსი–მმართველების, მებრძოლი–გუმაგების, ქალ-ვაჟის თანაბრობის, სათნოებათა გავრცელების და სხვა უმნიშვნელოვანეს სააღმზრდელო პრინციპებზე აგებულ აღზრდის მეთოდოლოგიას. „ჰარმონიული აღზრდის“ ამ იდეებში იგულისხმება, აგრეთვე, სასკოლო სისტემის მწყობრი აგებულება, სწავლების ფართო შინაარსი, ყოველი საგნის მიზანმიმართული მნიშვნელობის გათვალისწინება და სხვ. (ჭკუასელი 1956: 48).

გელათური ცოდნის თვალსაწიერში მოვიაზრებთ არისტოტელეს იმ პედაგოგიურ შეხედულებებსაც, რომლებიც მას ჩამოყალიბებული აქვს თავის „პოლიტიკაში.“ დიდი

მოაზროვნე ადამიანის, როგორც საზოგადოებრივი არსების აღზრდას, სახელმწიფოებრივ საქმედ მიიჩნევდა. ადამიანთა სოციალურ ქმედებებს იგი აკავშირებდა არა პოლიტიკურ სისტემასთან ან ეკონომიკურ ფაქტორებთან, არამედ, ქვეყანაში აღზრდა-განათლების მდგომარეობასთან. ამიტომაც, სახელმწიფოს გაჯანსაღებისა და ადამიანთა კეთილდღეობის მიღწევის მთავარ საშუალებად მიაჩნდა განათლება, რითაც წინ უსწრებდა შემდგომ ეპოქათა განმანათლებლებს. ქრისტიანობამ გაიზიარა და სრულყო სულისა და სხეულის, გონებრივი, ზნეობრივი, ესთეტიკური და ფიზიკური აღზრდის ერთიანობის შესახებ არისტოტელესეული მოძღვრება, მიიღო და გააღრმავა, აგრეთვე, მისივე „ზომიერების თეორია“ და უწოდა „სამეუფო გზა“ (ლობჯანიძე 2006: 100).

გელათში აღორძინდა არა მხოლოდ ბერძნული ანტიკური ტრადიციები, არამედ, ქალდეური, ეგვიპტური, ძველ მსოფლიოში უწინ არსებული, ყველა კულტურათა და მისტერიულ სიბრძნეთა ტრადიციები, რომლებსაც გელათელი ბრძენი სწავლულები ორგანულად უთავსებდნენ ქრისტიანობას. მათთვის ბიბლიური სიბრძნე განუყოფელი იყო ანტიკური სიბრძნისაგან. გელათის სკოლა არის მაგალითი იმისა, რომ სწორედ რწმენასა და გონებას შორის ჰარმონია ქმნიდა შუასაუკუნეობრივი სქოლასტიკის იდეალს. ამასთან, გელათელი მეცნიერები თავისი ფილოსოფიურ-პედაგოგიური კონცეფციებისათვის იყენებენ იამბლიხოს, პორფირეს, სოკრატეს, ჰომეროსს, პითაგორას და სხვათა შრომებს, გელათში მიმდინარე სწავლება ეფუძნებოდა ღვთისა და ადამიანის ერთიანობის შემეცნებით სამყაროს მთლიანობის, ჰარმონიულობისა და განუყოფლობის იდეას. ეს გაუმიჯნავობა ყოველთვის ახასიათებდა ქართულ რეალობას და ყველაზე სრულყოფილად ის გამოჩნდა სწორედ გელათში (გამსახურდია 1991: 39).

ძველი საბერძნეთის ისტორიის ცნობილი მკვლევარი, ფილოსოფოსი და ღვთისმეტყველი აკად. ა. ლოსევი ((1893-1988) საბჭოთა ეპოქის მართლმადიდებლური ეკლესიის ფარული ბერი), იზიარებს აკად. შ. ნუცუბიძის მოსაზრებებს საქართველოში რენესანსის იდეების ადრეულობასთან დაკავშირებით და მიიჩნევს, რომ გელათში დაწყებული ქართული რენესანსი ანთროპოცენტრულია. მისი ნეოპლატონიკოსი წარმომადგენლებით (იოანე პეტრიწი და რუსთაველი) იგი „როდი აუქმებს ბუნების მეუფებას, რომელსაც თავყანს სცემდა ანტიურობა... ვარსკვლავებისას, მათი სწორი მიმოქცევისას. აქ ანთროპოცენტრიზმი ბუნებას როდი ანადგურებს, როგორც ამას

დასავლეთში ჰქონდა ადგილი, არამედ, ბუნება მდიდრდება იმით, რომ ადამიანი იქცა პიროვნებად, რომელსაც სურს შეგრძნება... თავისებურად გარდაქმნა ყოველივესი. იყო ცალკეული კვლევა ნეოპლატონიზმისა, მაგრამ არ ყოფილა ასეთი მაღალი, სიღრმისეული წვდომა ამ ფილოსოფიური მოძღვრებისა, ასეთი გაგება ჩვენ უნდა ვისწავლოთ ქართველებისაგან“ (Лосев 1986: 108).

მატიანის ციტატის განმარტებისათვის. გელათის, როგორც განსაკუთრებული მონასტრისა და „სწავლულების“ ცენტრის შესახებ მოგვითხრობენ: დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი თხზულებაში - „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი“ („საეკლესიო შუენიერება“); „ლაშა გიორგის დროინდელი მემატიანე“ („ახალი მონასტერი“), „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ („სამარხო პატიოსანი“), „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი“ („სამარხო... პაპათა და მამათა მისთა“), ასევე სიგელ - გუჯრები, სადაც მოიხსენიება, როგორც „დიდი და წმიდა მონასტერი“ (ქორდანი 1897: 60).

უშუალოდ ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე კი ცნობას გვაწვდის „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი,“ რომელშიც ვკითხულობთ: „მამული ლიპარიტეთი უმკვდროდ დარჩომილ იყო, არამედ, სხუათა მრავალთა და სამართლიანთა უსარჩლელ-მიუხუეჭელთა სოფელთა თანა მისცნა დედასა ღმრთისასა სამსახურებელად მისსა წინაშე მდგომელთა მისთათვს და უზრუნველი ტრაპეზი განუჩინა. რომელი-ცა აწ წინა-მდებარე არს ყოვლისა აღმოსავალისა მეორედ იერუსალემად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისად, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა საღმრთოთა შინა წესთა, დიაკონად ყოვლისა საეკლესიოსა შუენიერებისად“ (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 2008: 314).

დიდმა მეფემ საქართველოს სულიერი ისტორიის ამ უმნიშვნელოვანეს ცენტრს დაარსებისთანავე განუსაზღვრა მსოფლმხედველობრივი საფუძვლები. ამიტომაც იქცა აღნიშნული ციტატის შემოკლებული ვერსია („მეორე იერუსალემი“ და „სხუა ათინა“) მონასტრის სააზროვნო ინტერესებისა და უმაღლეს სკოლაში ცოდნისა და რწმენის ერთიანობის გამომხატველ პარადიგმად.

განმარტების ეს ნაწილი, სემანტიკურად, სწავლების მოძღვრებაა – იერუსალიმიდან მომდინარე საღვთისმეტყველო ბიბლიური სიბრძნისა და ათენური განსწავლულობით შეჯერების იდეა. საკაცობრიო სიბრძნე, როგორც ცივილიზაციის მოცემულობა, ამქვეყნიურ

ყოფიერებაში განფენილი და დროში ცვალებადი ცოდნაა. მისი ყველაზე დიდი ცენტრი – ათენი, გელათში ახალ მნიშვნელობას იძენს და ანტიკური ეპოქის სიბრძნის ახლებურ გააზრებას სთავაზობს შუა საუკუნეების ევროპას.

„ახალი ათენის“ განსაზღვრების შემოტანით, ვფიქრობთ, მეფე დავითი ადასტურებს არა მხოლოდ იმჟამინდელ კონსტანტინოპოლთან მრავალმხრივი ურთიერთობის ფაქტს, არამედ, ამით ხაზს უსვამს ჩვენი ცივილიზაციის ასაკსაც. მიანიშნებს, ერთი მხრივ, ძველ საქართველოში მიმდინარე კულტურულ–საგანმანათლებლო პროცესების ძველ ტრადიციებზე, ხოლო, მეორეს მხრივ, იმ ფიზიკურ კავშირებსა და სულიერ–ინტელექტუალურ ფასეულობებთან ნათესაობას, რასაც მაშინდელი მსოფლიოსათვის წარმოადგენდა ათენი – ანტიკური პერიოდის ფილოსოფიური აზროვნების უმთავრესი კერა, თავისი პოლიტიკურ–ეკონომიკური განვითარების დონითა და კულტურით.

გელათის თემაზე საუბრისას, ვფიქრობთ, არანაკლებ მნიშვნელოვანია აღნიშნული ტექსტის მეორე ნაწილი, რომელიც, მეტად საგულისხმო შინაარსისა უნდა იყოს. ჩვენეული ინტერპრეტაციისათვის საჭიროა ერთხელ კიდევ მივუბრუნდეთ მატთანეს. მაგრამ საქმე ისაა, რომ აღნიშნული ტექსტი სხვადასხვა წყაროში განსხვავებულადაა წარმოდგენილი:

1955 წ. გამოცემული „ქართლის ცხოვრების“ ის ადგილი, რომლითაც მემატთანე გელათის შესახებ გვამცნობს და რომელიც ზემოთ უკვე დავიმოწმეთ, ასე იკითხება: „... რომელიცა აწ წინა-მდებარე არს ყოვლისა აღმოსავალისა მეორედ იერუსალემად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისად, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა საღმრთოთა შინა წესთა, დიაკონად ყოვლისა საეკლესიოსა შუენიერებისად“ (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 1955: 214). ეს არის ანა დედოფლისეული ვარიანტი (გადაწერილი დაახლოებით 1479-95 წლებში).

„ქართლის ცხოვრების“ მარიამ დედოფლისეულ ვარიანტში ვხვდებით ერთი შეხედვით, უმნიშვნელო სხვაობას: „რომელიცა აწ წინა-მდებარე არს ყოვლისა აღმოსავალისა მეორედ იერუსალემად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისად, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა საღმრთოთა შინა წესად და კანონად ყოვლისა საეკლესიოსა შუენიერებისად“ (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 2008: 314). მარიამ დედოფლისეულ (გადაწერილია 1633-1646 წ.წ.) ამ ვარიანტს იმოწმებს ივ. ჯავახიშვილიც (ჯავახიშვილი 1953: 170) და შემდგომი პერიოდის მკვლევართა

უმეტესი ნაწილი. მარიამ დედოფლისეული ვარიანტია შეტანილი აკად. როინ მეტრეველის რედაქტორობით გამოცემულ „ქართლის ცხოვრებაშიც“ (მეტრეველი 2008: 314).

მიგვაჩნია, რომ მატიანის პირველწყარო უნდა იყოს ანა დედოფლისეული ვარიანტი, რომელიც ზუსტად ასახავს გელათის სიმბოლურ შინაარსს. კერძოდ, ტექსტის პირველი ნაწილი მოვლენის მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისის გამომხატველია და მის შესახებ არაერთხელ დაწერილა. რაც შეეხება მომდევნო შინაარსს, ვფიქრობთ, ეს უნდა იყოს ციტატის მეორე ნაწილი, რაც მიგვანიშნებს მის საღვთისმეტყველო შინაარსზე. ამისათვის ვიმოწმებთ „ქართლის ცხოვრების“ ანა დედოფლისეულ ვარიანტს: „მოდღურად სწავლულებსად... საღმრთოთა შინა წესთა, დიაკონად ყოვლისა საეკლესიოსა შუენიერებისად.“ მეტი სიცხადისათვის, შევაპირისპიროთ ციტატების განსხვავებული ადგილები: „... წესად და კანონად...“ და „... წესთა, დიაკონად...“ (დანართი N 2).

ა) "...მეორედ იერუსალემად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისად, მოდღურად სწავლულებსად, სხუად ათინად საღმრთოთა შინა წესად და კანონად ყოვლისა საეკლესიოსა შუენიერებისად“ (მარიამისეული);

ბ) "...მეორედ იერუსალემად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისად, მოდღურად სწავლულებსად, სხუად ათინად საღმრთოთა შინა წესთა, დიაკონად ყოვლისა საეკლესიოსა შუენიერებისად“ (ანასეული).

როგორც ვხედავთ, მარიამ დედოფლისეულ ვარიანტში „იერუსალემ - ათინას“ წყვილს ებმის „მოდღურ - წესად და კანონად“ წყვილი, ხოლო ანა დედოფლისეულ ვარიანტში შეესაბამება „მოდღურ - დიაკონის“ წყვილი.

სემანტიკურად და ფუნქციურად მოძღვარს შეესაბამება დიაკვანი. მოძღვარი მხოლოდ დიაკვანთან ერთად ქმნის იმ ორერთოვან მთლიანობას, რომლითაც აღესრულება ევქარისტიული კავშირის წმინდა საიდუმლო, რომლის შედეგად, სულიწმიდის მოქმედებით, უსისხლო მსხვერპლშეწირვის პური და ღვინო გარდაიქცევა იესო ქრისტეს ჭეშმარიტ ხორცად და ჭეშმარიტ სისხლად. ეს არის ის სიმრთელე, რომელიც ქმნის „საეკლესიოსა შუენიერებას.“ მას განაპირობებს არა იმდენად თავად „წესი და კანონი“, როგორც ობიექტური რეალობა, არამედ, ადამიანი, ამ შემთხვევაში – დიაკვანი. მოძღვარი ღვთისმსახურების საიდუმლოთა აღმსრულებელია, დიაკვანი კი (ბერძნულად „მსახური“) ის, ვინც თავისი კეთილმსახურებით ქმნის „ყოვლისა საეკლესიოსა შუენიერებას.“

„შუენიერება,“ ანუ მშვენიერების ბუნება (ესთეტიკა), როგორც ფილოსოფიური კატეგორია, თავისი კანონებით განისაზღვრება, მაგრამ ამ შემთხვევაში „საეკლესიოსთან“ მიმართებით მისი შინაარსობრივი ახსნა არ უნდა იყოს შესატყვისი. „საეკლესიო“ - თავად ნიშნავს წესს და კანონს, ხოლო სამშვენისებია ის, რაც ამ წესებს თან ახლავს (ეკლესია, სამოსელი, რიტუალისთვის საჭირო ინვენტარი და სხვ.).

ჩვენი ამ მოსაზრების განმამტკიცებლად მივიჩნევთ რუის–ურბნისის საეკლესიო კრების დადგენილებაში ჩამოყალიბებულ დებულებას, რომელშიაც საუბარია დიაკონთა რიცხვის გაზრდის აუცილებლობაზე: „ვამცნებთ ყოველთა ებისკოპოსთა, რათა უფროსდა დიაკონთა გამრავლებისათვის მოსწრაფე იყვნენ ეკლესიათა შინა მათთა.“ მოტივად კი ნათქვამია, რომ „თვნიერ დიაკონთა სიმრავლისა ვერარაჲ მიიღებს შუენიერებასა საეკლესიო წესთაგანი.“ ხსენებული საეკლესიო კრებისა და გელათის მშენებლობის თანადროულობა აღნიშნული განმარტების მართებულობის ერთ–ერთი მანიშნებელიც უნდა იყოს.

მატიანის ციტატის ეს, ერთი შეხედვით, უმნიშვნელო ცვლილება მკვეთრი შინაარსობრივი განსხვავების მიზეზია. მიგვაჩნია, რომ, თავის დროზე, ტექსტის გადაწერისას დაშვებული, ვფიქრობთ, უნებლიე ხასიათის ეს ცდომილება, პირვანდელ მნიშვნელობას უკარგავს მთავარ სათქმელს, რომლითაც დავითის ისტორიკოსი არა მხოლოდ მხატვრულ–მეტაფორულად, არამედ, იდეურად, ხაზგასმით და გარკვევით გადმოგვცემს ახალი მონასტრის მისიის საღვთისმეტყველო არსს.

ამდენად, ჩვენ ვირჩევთ ანა დედოფლისეულ ვარიანტს (XV Q-9751) და მივიჩნევთ, რომ ამგვარი ახსნა ერთხელ კიდევ თვალნათელს ხდის იმ ეპოქისათვის დამახასიათებელი მსოფლმხედველობის იოანე დამასკელისეულ ფორმულიერებას, რომლის მიხედვითაც, ფილოსოფია ექვემდებარება ღვთისმეტყველებას („ფილოსოფია ღვთისმეტყველების მხევალი“). გელათი იყო ის სამეცნიერო კერა, სადაც ანტიკური ფილოსოფიური ცოდნა უნდა მომსახურებოდა, მორგებოდა საღვთისმეტყველო ცოდნასა და რწმენას. წმიდა გაბრიელ ეპისკოპოსის მიმართ ნათქვამი წმიდა ილია მართლის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ეს იყო ადგილი, სადაც მეცნიერებას ასარწმუნოებდნენ და სარწმუნოებას ამეცნიერებდნენ.

მაშასადამე, საქმე გვაქვს სრულიად ნათლად ჩამოყალიბებულ სიმბოლურ სახისმეტყველებასთან: რომელიც გამოხატულია, ერთი მხრივ, მსოფლმხედველობრივი

(იერუსალიმი – ათენი) და, მეორე მხრივ, საღვთისმეტყველო (მოძღვარი – დიაკვანი) კონცეფციებით. ესე იგი: იერუსალიმი – რწმენა – მოძღვარი და ათენი – ცოდნა – დიაკვანი. ამასთან, ათენთან მიმართებაში მეტობის სურვილით - „ფრიად უაღრეს მისსა,“ ხოლო იერუსალიმთან - „მეორეობის“ განცდით. კონცეპტუალური იდეის ამგვარი ორიგინალური, ორერთოვანი ბუნებით გადმოცემა გელათურ სახელდებათა რიგში, ეს არის ერთ-ერთი იმ არაერთიდან, რომელთა შესახებაც მომდევნო თავებში ვისაუბრებთ.

საკვლევი პერიოდის უმნიშვნელოვანეს მახასიათებლებად მიგვაჩნია იმჟამინდელი ორი დიდი ქართული სასწავლო ცენტრის ემბლემათა გამოსახულებანი, რასაც ჩვენ პეტრიწონისა და გენათის* მონასტერთა სიმბოლოების **ქვითმეტყველება** ვუწოდებთ.

გენათის მონასტრის საგანმანათლებლო მისიის უპირველესი მტკიცებულებაა სასწავლებლის შესასვლელში გამოსახული სიმბოლო (დანართი N3). უკანასკნელ დრომდე ის მოიხსენიებოდა, როგორც „აკადემიის კარიბჭის მორთულობის დეტალი“ (თუმანიშვილი 2007: 230; სანიკიძე 2007: 18).

რეალურად, ეს არის გენათის უმაღლესი სკოლის მსოფლმხედველობრივ-კონცეპტუალური იდეის განივთებული სიმბოლო, რომელიც, ვფიქრობთ, შეიძლება მივიჩნიოთ საუნივერსიტეტო ემბლემად. ვვარაუდობთ, რომ ეს არის სრულიად ორიგინალური მოვლენა არა მხოლოდ ქართულ, არამედ, იმჟამინდელი ევროპის სინამდვილეშიც, თუმცა, ჩვენი მოკვლევით, მეცნიერული თვალსაზრისით იგი დღემდე შეუსწავლელია.

რამდენადაც ჩვენთვისაა ცნობილი, გელათის კარიბჭის ფასადზე წიგნის გამოსახულების შესახებ პირველი წერილობითი მინიშნება ეკუთვნის პროფ. რევაზ სირაძეს (სირაძე 2003: 642), ხოლო ფოტო, წარწერით - „გელათის აკადემიის ემბლემა“ პირველად გამოაქვეყნა აკად. როინ მეტრეველმა (მეტრეველი 2010: 164). სიმბოლოს შესახებ ცნობებს გვაწვდის ქუთაისის სასულიერო სემინარია - აკადემიის საინტერნეტო გვერდი.

საკითხის არსის კვლევამ მიგვიყვანა კიდევ ერთ, იდეურად და კომპოზიციურად იდენტურ, ასევე, ქართულ სიმბოლომდე, რომელიც, ჩვენი ვარაუდით,

* ნაშრომის მომდევნო პარაგრაფებში განვითარებული თვალსაზრისის გათვალისწინებით, კვლევის ამ ნაწილიდან „გელათის“ ნაცვლად, გამოვიყენებთ სახელწოდებას „გენათი.“

გელათის ემბლემის პირველწყარო უნდა იყოს (დანართი N4). ეს კი იმაზე მიგვანიშნებს, რომ XI საუკუნიდან ქართულ სამონასტრო სივრცეში ჩნდება არქიტექტურული ფორმით გამოხატული პირველი საგანმანათლებლო სიმბოლიკა.

დავიწყოთ იმით, რომ სიმბოლოთა ენა, როგორც უძველეს ხალხთა კულტურიდან მომდინარე ნიშანი, არაერთი სახით ვლინდებოდა. თვით ქალაქებსაც კი თავიანთი უნივერსალური სიმბოლოები ჰქონდათ: კორინთოს (პეგასი), ათენის (ბუ), პელოპონესს (კუ), როდოსს (ვარდი) და სხვა (გაიპარაშვილი [www. nplg. gov.ge](http://www.nplg.gov.ge)). X საუკუნიდან, ისე, როგორც საზღვარგარეთ, ჩვენშიც ჩნდება ინდივიდუალური საქალაქო და კორპორაციული, მათ შორის, საეკლესიო ჰერალდიკური ნიშნები. მოგვიანებით, ამგვარ ნიშნებს იყენებდნენ ევროპული საგანმანათლებლო დაწესებულებებიც, რომლებიც, ძირითადად, დამაარსებელთაგან იღებდნენ გერბს, როგორც მუდმივ გამოსარჩევ და ხშირ შემთხვევაში, სავალდებულო იურიდიულ ნიშანს. ჩვენი მოკვლევით, ევროპული საუნივერსიტეტო ცხოვრების გარიჟრაჟზე, მსგავსი ნიშანი, მით უფრო, სასწავლებლის შენობაზე გამოსახული, არსად გვხვდება. ყველაზე უადრესი არქიტექტურული სიმბოლო წიგნის გამოსახულებით, აღინიშნება XIV საუკუნიდან იტალიის საგანმანათლებლო სივრცეში (მილანსა და ბოლონიაში).

ადრეულ უნივერსიტეტებად მიჩნეულ ბოლონიის (1088 (1158)), ოქსფორდის (1167), კემბრიჯის (1213) და პარიზის (1215 წ.) უმაღლეს სკოლებს თავდაპირველად არ ერქვათ უნივერსიტეტები. აქედან ქრონოლოგიურად პირველი იყო ბოლონიის ერთ-ერთი მონასტრის ბაზაზე დაარსებული სკოლა, რომელსაც უნივერსიტეტი ეწოდა მხოლოდ 1158 წელს, ფრიდრიხ I ბარბაროსას მიერ გამოცემული ქარტიით. სავარაუდოდ, აღნიშნულმა უმაღლესმა სკოლამ, ჰერალდიკური სიმბოლიკა მიიღო 1158. ამ დროისათვის კი, როგორც კვლევამ გვიჩვენა, არსებობდა არა მხოლოდ გელათის, არამედ, უფრო ადრინდელი, კიდევ ერთი, ქართული წარმომავლობის **პეტრიწონული სიმბოლო**, რომელიც, ვფიქრობთ, გელათის ემბლემის წინამორბედად შეიძლება მივიჩნიოთ. ვვარაუდობთ, რომ მათი სახით, საქმე გვაქვს უძველეს არქიტექტურულ საგანმანათლებლო კონცეფციის სიმბოლოებთან, რაც განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა არა მხოლოდ ქართული საეკლესიო განათლებისა და სახელმწიფოებრიობის ისტორიისათვის, არამედ, მთელი ევრაზიული სივრცის კულტურული მემკვიდრეობისთვისაც.

საქართველოში ოდითგანვე არსებობდნენ ჰერალდიკის ხელოვნების საფუძვლიანად მცოდნენი. იოანე ბატონიშვილის “კალმასობის” მიხედვით, ასეთები ყოფილან „სამგვარნი,“ მათ შორის – „ქვის მჭრელნი და ხის მთლელნი“ (იოანე ბატონიშვილი 1978: 213). ქართველ ქვითხუროთა ეს უძველესი ნაოსტატარი 900 წელია ამშვენებს სასწავლო შენობის შესასვლელს და გენიალური სისადავით გვამცნობს ბრძენი წინაპრების მიერ ქვის ფურცლებში ამეტყველებულ ჩანაფიქრს.

მონასტრის არქიტექტურა, მაშენებელთა მხატვრულ გემოვნებასთან ერთად, მათ შინაგან მრწამსსა და პათოსზეც მიგვანიშნებს. დავითის ეპოქამდე საქართველოს ეკლესიათმშენებლობაში დამკვიდრებული ზესწრაფული სტილის (ბაგრატი, სვეტიცხოველი, ალავერდი) გვერდით, გენათის სიმაღლეში დამდაბლებული და სირვცეში განფენილი ხუროთმოძღვრება თავმდაბლობის, განათლებული სიდარბაისლის და ცოდნით დაუნჯებული სიბრძნის გამოხატულებაა.

დიდი ზომის თლილი ქვებისაგან აგებული მონასტრის ტაძრების მოჩუქურთმება, სპეციალისტთა აზრით, დაუმთავრებელია (ამირანაშვილი 1971: 520). თუმცა, ზოგადად, ნაგებობანი თავისუფალია მანერულობისაგან და ზომიერი დეკორატიული მორთულობითაა გამშვენებული. სისადავით გამოირჩევა სასწავლებლის კარიბჭის თაღიც, რომლის ფასადზე გამოსახულია სამკუთხა სიბრტყიდან ამოსული ბარელიეფური სიმბოლო – გენათის საგანმანათლებლო ცენტრის ემბლემა, რომელიც წიგნისა და მზის (სავარაუდოდ, ბორჯღალის, როგორც მზის მოდიფიცირებული ვარიანტი) გრაფიკულ ნიშანთა ერთიანობას წარმოადგენს.

ოპიზის ტაძრისა (მაცხოვრისა და აშოტ და დავით კურაპალატების გამოსახულებები (923-937) და მცხეთის სვეტიცხოვლის („მაცხოვრის განდიდება (1010-1029 წ.წ)) ბარელიეფთა მიხედვით, ჩვენს ტაძრებზე წიგნის გამოსახულება უცხო არ არის, მაგრამ გენათის ხუროთმოძღვრებაში არქიტექტურულ-ტექნოლოგიური და მით უფრო, ფუნქციური თვალსაზრისით სრულიად განსხვავებული მოვლენა–სიმბოლო, ვფიქრობთ, ახალი სიტყვა უნდა იყოს არა მხოლოდ ქართულ, არამედ, ევროპულ სინამდვილეში.

გენათის უმაღლესი სკოლის ემბლემა მისი ავტორების შორსმჭვრეტელური სახელმწიფოებრივი და საგანმანათლებლო პოლიტიკის ნიშანია. ჩვენი აზრით, ქტიტორთა მიზანი იყო ეჩვენებინათ ცოდნის საყოველთაო, საერთაშორისო და ზოგადსაკაცობრიო

მნიშვნელობა. მათ კარგად ესმოდათ, რომ ნებისმიერი ეროვნების პიროვნება არის რელიგიური ადამიანი და არსებობს პარადიგმული მოდელები, კოსმოსური კატეგორიები და მათთან დაკავშირებული კულტები (მზე, მთვარე, მსოფლიო ხე და ა.შ.), რომლებიც საყოველთაოდაა მიღებული (ბერიძე 1974: 38). ამ ცოდნის გათვალისწინებითაა შერჩეული სასწავლების შენობის კარიბჭის ემბლემაც, რომელიც დამშვენებულია აქ მოსული ყველა სარწმუნოების ადამიანისათვის გასაგები და მისაღები, მარადიული ფენომენების სიმბოლოებით.

ვერაუდობთ, რომ გელათის სამეცნიერო ცენტრი საერთაშორისო და რელიგიათმორისი შეხვედრების ადგილიც იყო. სწორედ ამიტომ, სასწავლებლის ემბლემაზე, ერთი შეხედვით, ვერ ვხედავთ ქრისტიანულ სიმბოლიკას, რომელთაგან, პირველ რიგში, მნახველს ჯვრის მოლოდინი შეიძლება ჰქონდეს. თუმცადა, რა თქმა უნდა, როგორც საკათედრო ტაძართან განთავსებული დაწესებულება, იგი, თავისთავად, მისტიური ჯვრის წიაღშია აღმოცენებული. ასეთი აკადემიური ფორმით, აქ საკუთარი სარწმუნოების სიყვარულით, სხვისი რწმენისა და შეხედულებების პატივისცემას ადასტურებდნენ. ასეთი იყო დავითის საქართველო!

გენათის სიმბოლოს ნიშნებით გამოხატულია საქართველოს ეკლესიისა და ქართული სახელმწიფოს ინტერკულტურული ნიშნით აღბეჭდილი რელიგიურ – მსოფლმხედველობრივი პრიორიტეტები: ქვეყნის სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის რანგში გააზრებული საგანმანათლებლო პოლიტიკა, რჯულშემწყნარებლობა, საქართველოში არსებულ უმაღლეს სასწავლებელთა საეროობის, საყოველთაოობის და საერთაშორისოობის ნიშნები.

ქრისტესმიერი ორბუნებოვნების (ღვთაებრივი და კაცობრივი) გაცხადებული იდუმალება, რომელის შესახებ მათიანის ციტატის განმარტებისასაც აღვნიშნავდით, უმაღლესი სკოლის ემბლემის დუალიზმშიც ვლინდება და რეალურად, რამდენიმე ღრმა საღვთისმეტყველო და სულიერი შინაარსის მქონე ნიშანთა კომპოზიციური ერთიანობას ქმნის.

ემბლემის ძირითადი თემაა გეომეტრიზებული ფორმების გადაშლილი წიგნისა და მზის პიქტოგრამები. წიგნი განსწავლულობის ზოგადსაკაცობრიო იდეის საყოველთაოდ აღიარებული სიმბოლოა. ქრისტიანულ ეგზეგეტიკაში კი ღვთისმშობლის ერთ-ერთ

სიმბოლურ სახედაა მიჩნეული. წიგნი სიტყვის დამტყვენელია, ღვთისმშობელი კი განკაცებული სიტყვის (ლოგოსის) ანუ იესო ქრისტეს – ქვეყნიერების საზრისის მშობელი. ემბლემაში წიგნის ფორმის ხაზგასმით გამეორება (გაორმაგება), საღვთისმეტყველოსთან ერთად, მის მსოფლმხედველობრივ შინაარსზეც მიგვანიშნებს და ამ თვალსაზრისით, საეკლესიო და საერო, რწმენით საცოდნელ და ცოდნით სარწმუნო წიგნთა განუყოფლობას უნდა აღნიშნავდეს. გელათის უმაღლესი სკოლისათვის ნიშანდობლივი ორბუნებოვნების ეს მოვლენა, ვფიქრობთ, მნემონიკური ხასიათისაა (მნემონიკა–ხსოვნის ხელოვნება) და ზედმიწევნით მიესადაგება მემატიანის მიერ სიტყვიერად გადმოცემულ ასევე ორერთოვანი ბუნების „იერუსალიმ-ათენის“ და „მოდღარ-დიაკონის“ ერთობის იმ ჩანაფიქრს, რაზედაც ზემოთ ვსაუბრობდით.

ქ. ქუთაისში მდებარე გელათის სემინარია და აკადემიაში მიიჩნევენ, რომ ცენტრში მოთავსებული კომპოზიციის მეორე ელემენტი ორბუნებოვანია და ერთდროულად წარმოადგენს მზეს, წრეს და მხედრული დამწერლობის (ღ) იოტას. გასაზიარებელია, აგრეთვე, მათი შეფასება, რომ მიწიდან ზეცისაკენ სწრაფვის ხატოვანი დამწერლობით, პიქტოგრამა სიმბოლურად აერთიანებს ამ ორ სამყაროს და „კლდესა ზედა დაშენებული“ ეკლესიის ასოციაციას იწვევს.

ქრისტიანული გააზრებით, მზის სახე-სიმბოლო და მზის ფორმის შარავანდედი სიწმინდეს, ღვთაებრივი სიბრძნის გამოსხივებას, ახალი აღთქმის სულიერი სინათლის გამოხატულებადაა.

სიმბოლოთა იდეური შერწყმით გამშვენებული ემბლემის ცენტრალურ ნაწილში გამოსახულია წრიული ფორმის პიქტოგრამა - ამოტვიფრული ცხრა ფურცლიანი ყვავილის ფორმის ბორჯღალი, რომელიც გარშემოწერილია წნულის ფორმის წერტილოვანი წრით და მთლიანობაში სხივმფენ მზეს ემსგავსება. ესე იგი, სინათლე, ნათელი, განათლება მოაქვს წიგნიერებას, ცოდნას, ღვთივგანბრძობილ სწავლებას, რომელსაც მიზნად აქვს დასახული უცდომელი, ჭეშმარიტი ცოდნის ძიება და გავრცელება.

ემბლემის განხილვა წიგნის, მზის (ბორჯღალის) და იოტას, – მარადიული ერთიანობისა და ჭვრეტის იდეოგრამული ნიშნებით გამოხატული სამერთიანი იდეით, საშუალებას გვაძლევს შეძლებისდაგვარად ამოვიკითხოთ მისი შემქმნელების მსოფლმხედვა და მითოლოგიურ-ქრისტოლოგიური ჩანაფიქრი. ამასთან, არ გამოვრიცხავთ,

რომ საქმე გვექონდეს დეტერმინატიულ მინიშნებებთან, რის საბაზსაც გვაძლებს, კონკრეტულად, მზის გამოსახულება. ჩვეულებრივი მზისაგან განსხვავებით გამოსახულება არა გარედან განფენილი სხივებით, არამედ, შიდა მორთულობით, რომელსაც ვერ ვუწოდებთ სხივებს, მაგრამ ცხადად ქმნის გასხვივოსნების, გაბრწყინების შთაბეჭდილებას (იმას, თუ რატომ შეიძლება მივიჩნიოთ ასეთი გამოსახულება, ერთდროულად, „სხივებადაც“ და „თვალებადაც,“ განვმარტავთ ოდნავ ქვემოთ).

წრის, ბორჯღალის და მზის იდეათა ერთობლიობით წარმოდგენილ კონცეფციაში წრე ასტრალური ციური სამყაროს და მარადისობის ნიშანია. თანამედროვე მსოფლიოს მეცნიერები თვლიან, რომ დისკო სუფთა, მართალი ინფორმაციის წყაროს აღნიშნავს. მზე და ბორჯღალი სხვადასხვა კულტურებისთვის დამახასიათებელი, უძველესი ცივილიზაციების წმინდა ჩუქურთმებია და როგორც ერთ–ერთი ყველაზე ფართოდ გავრცელებული მისტიურ-საკრალური და სოლარულ-ლოგოგრამული სიმბოლოები, საქართველოს ტერიტორიაზე ძვ. წ. IV ათასწლეულიდან, - მტკვარ-არაქსის კულტურის დროიდან შეინიშნება („ბორჯღალი“ სანსკრ. „სვა-სტიკა“ - „კეთილად ყოფადი,“ მეგრ. „ბარჩხალი“-ელვარე, კაშკაშა; სხვა მოსაზრებით, ბორჯღალო კომპოზიტია და ნიშნავს „ფესვს“ და „ღალას“).

წმინდა გრიგოლ ნოსელი ბორჯღალს განიხილავს, როგორც ღვთისადმი მისწრაფებას, „ცეცხლის მარადიულ სწრაფვას ზენივთიერ სასუფეველში,“ როგორც „მორჩილებისა და სიყვარულის ხატს“ (აბზიანიძე... 2006: 132, 142). ქრისტიანულ ესთეტიკაში შენარჩუნებული ეს სიმბოლო გამოსახულია სვეტიცხოველის, ბაგრატის, მარტყოფის, პალესტინის ჯვრის მონასტრის კედლებზე და სხვა.

რა სიმბოლოებს შეიძლება აერთიანებდეს XI საუკუნის საქართველოს უმნიშვნელოვანესი ძეგლის – გენათის ემბლემაზე გამოსახული ცხრა ფურცლიანი მზე? მოძღვრება ნათლის შესახებ ძველთაძველია „სხვადასხვა რელიგიასა და ხალხთა რწმენაში.“ როგორც ვ. ნოზაძე ბრძანებს, „შექება ნათლისა, მზისა და ვარსკვლავთა უკვე ბაბილონ–ეგვიპტის უუძველესი ხანიდან მოდის და ასტროლოგიური თეოლოგიით საზრდოობს.“ ასეთივე მოვლენა იყო მზის კულტის ფენომენი ძველ საქართველოში (ნოზაძე 2005: 79; ჯანაშია 1946: 28).

„მე ვარ ნათელი“ – ბრძანა უფალმა (იოანე 8.12.) და ქრისტოლოგიაში მზის

სიმბოლიკამ ერთდროულად შეიძინა ღვთაების, ღვთისმშობლისა და იესო ქრისტეს სახელთა სინონიმური მნიშვნელობა.

ვფიქრობთ, გელათის ემბლემის შემადგენლობაში მისტიკის, საიდუმლო ცოდნის სიმბოლო - ბორჯღაღლის ქართული, მითოლოგიურ-ქრისტიანული ვარიანტი, გენათური მზე - ერთდროულად, მრავალმხრივი სემანტიკის შემცველი და სხვადასხვა კულტურათა შემკრები, ყოვლად ძლიერი, ყოველივე დაფარულისათვის ნათლისმომფენისა და გამომადიებელის სიმბოლო უნდა იყოს. მასში შენარჩუნებულია როგორც ტრადიციული ბორჯღაღლის მისტიკა, ასევე უძველესი ქართული (სვანური) მზის კულტის (ლახამულას გირგედის ხატის ცხრაფურცლიანი მზე) სიმბოლო.

ამ თვალსაზრისით, შეიძლება ვთქვათ, რომ გენათის მზე აერთიანებს მზის კულტსა და ხატებასთან გაიგივებულ თუ დაკავშირებულ უძველეს ცოდნას, რითაც იგი, ახლა უკვე ქრისტიანული ცოდნის წიაღში გაბრწყინებული, - ყველა „სხვა მზეებზე“ აღმატებული, მაცხოვრებელი მზეთამზე ხდება. მზე გალაქტიკის წონასწორობის ცენტრია, ეგებ, ამიტომაც შეირჩა მისი სიმბოლო გენათური წონასწორობის, - მეცნიერებისა და რელიგიის სინთეზის იდეისა და ღთაებრივი წონასწორობის დაცვის გამოხატულებად.

გენათის ემბლემის მზე ორიგინალურია არა მხოლოდ კონცეპტუალურად, არამედ, ფორმის თვალსაზრისითაც. შუაგულში გამოსახულ, ასე ვთქვათ, ფურცლებს, ამავედროულად, თვალის ფორმაც აქვს. და ამდენად, შეიძლება მივიჩნიოთ ცხრათვალა მზედაც. „ცხრა თვალის“ თემა უძველესია ქართულ ფოლკლორსა და მითოლოგიურ სიუჟეტებში. მათ შორისაა: ზღაპრული ცხრათვალის პერსონაჟებისა და ცხრა ძმის თემები, ფოლკლორული მეტაფორა „ყურძენში მზის თვალი ჩადგაო“ და სხვა.

ხატწერასა და ფრესკულ გამოსახულებებში თვალი კოსმოსური, ღვთის თვალის მისტიკის მატარებელია და განასახიერებს უზენაესის ხედვას. მაგრამ, ჩვენი მოკვლევით, უშუალოდ, ცხრათვალა მზის მხატვრული სახე ამ პერიოდამდე არსად გვხვდება. რვათვალა მზის სახება არსებობს ებრაულში (ცინცაძე 2013: 322). ამდენად, სავარაუდოა, რომ ტერმინი - „ცხრათვალა მზე“ უკავშირდებოდეს ხსენებულ მოვლენას და მომდინარეობდეს სწორედ გენათის ემბლემის ცხრათვალა მზის სიმბოლოდან. და რატომ მაინცდამაინც „თვალი?“ პასუხს, ამ შემთხვევაშიც, ვპოულობთ ღირსი იოანე პეტრიწის მემკვიდრეობაში, სადაც დიდი მოაზროვნე „მზის თვალზე“ საუბრობს.

კვლევამ გვიჩვენა, რომ არსებობს საყურადღებო კავშირი გენათის ემბლემის შემადგენლობაში ჩვენს მიერ ცხრათვალა მზედ მიჩნეული სიმბოლოსა და ფესტოსის დისკოს შუაგულში მოთავსებულ რვათვალა გამოსახულებას შორის. მათი შედარება ცხადყოფს, რომ ისინი ერთნაირადაა გამოსახული. ერთ გენათის შემთხვევაში - ქვაზე, ხოლო ფესტოსის დისკოზე - თიხის მასალაზე. მსგავსებას, რაც არაერთ კითხვას ბადებს (დანართი N5). ამ გარეგნულ ერთგვაროვნებას ჩვენ მნიშვნელოვნად მივიჩნევთ, მიუხედავად იმისა, რომ პირველ შემთხვევაში გამოსახულება ცხრათვალაა (ცხრაფურცლიანი), მეორეში კი - რვათვალა. ზემოთ ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ რვათვალა მზის გამოსახულება უძველესი ტრადიციას (ვვარაუდობთ, რომ იგი ოთხი მხარის აღმოსავლეთ-დასავლეთ-ჩრდილოეთ-სამხრეთის გაორმაგებული მხატვრული სიმბოლო უნდა იყოს). ახლა შევეცდებით, წარმოვადგინოთ გენათის სიმბოლოში ცხრიანის - ცხრათვალა მზის არსებობის ჩვენეული გაგება. მანამდე კი მოკლედ შევნიშნავთ, რომ ჩვენს წინაშეა ხსენებული ორი ისტორიული წყაროს გარეგნული და შინაარსობრივი მსგავსების რეალური ნიშნები, რომელიც მოითხოვს შესწავლას. ამჯერად, მხოლოდ მოკლედ შეიძლება ვთქვათ, რომ ფესტოსის დისკოს შუაგულის ხსენებული გამოსახულება მკვლევარმა გ. კვაშილავამ წაიკითხა, როგორც „აია,“ რაც ამავე დროს, ქალაქ ქუთაისის უძველეს სახელიცაა და სხვა არაერთი მნიშვნელობითაც განიმარტება. ეს ყოველივე კი მათი საერთო წარმომავლობისა და ურთიერთკავშირის შესახებ ბადებს აზრს. ამიტომაც, აღნიშნული საკითხი სამომავლო კვლევის საგნად გვესახება.

ჩვენშიც, ისევე, როგორც იმჟამინდელი „ყველა რელიგიისა და ხალხის რწმენით,“ ცხრა დასრულებული მთლიანობის, ბედნიერ რიცხვად იყო მიჩნეული (ნოზაძე 2005 ბ: 345). დიონისე არეოპაგელის ტრაქტატი „ციური იერარქიის შესახებ“ ადასტურებს, რომ ქრისტიანულ სიმბოლიკაში რიცხვი ცხრა გამოხატავს ჰარმონიას. ამავე დროს, იგი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისა და იდეის სრულყოფილების სიმბოლოცაა. მასვე უკავშირდება მეცხრე ცა, ანგელოზთა ცხრა დასი, ცხრა ნეტარება, სულიწმიდის ცხრა ნაყოფი. ამდენად, გენათური მზე - ბორჯღალი, თავისი მოდიფიცირებული ფორმითა და ფრთების რიცხობრივი მაჩვენებლით იძენს ახალ – სულიერ შინაარსს.

პითაგორიანელთა მოძღვრების თანახმად, რიცხვი ჭეშმარიტი არსის ცნებაა, რომელიც თავისი საიდუმლო ბუნებით, არის არა მხოლოდ სიმბოლო, არამედ, არსის ჭეშმარიტი

რაობის გამოხატულება. ქართული დამწერლობის ამ კუთხით შესწავლამ ცხადყო, რომ ფარნავაზის ხანამდე ქურუმთა მიერ შექმნილი ქართული ანბანი მოიცავს აღმოსავლურ-დასავლურ ცივილიზაციათა ცოდნას (პატარიძე 1989: 19; პატარიძე 1980: 107).

რიცხვთა სულიერ საფუძვლებზე დამყარებული აზროვნება, საზოგადოდ, დამახასიათებელია გვიანანტიკური და ადრექრისტიანული პერიოდებისათვის. მაგრამ უახლოეს წარსულში ამგვარი ხედვა რელიგიურ ცრურწმენას, მაგიასა და მისტიკას მიეწერებოდა. არაპირდაპირი, დაშიფრული ინფორმაციის ამოკითხვის თემა არ განიხილებოდა არც ცალკეული ონომასტიკური საკითხების და არც ლიტერატურული თხზულებების შესწავლის თვალსაზრისით. თუმცა, ერთეულ შემთხვევებში (ვ. კეკელიძე, ივ. ჯავახიშვილი, პ. ინგოროყვა) შეუძლებელი იყო მისი გვერდის ავლა. კერძოდ, ლეონტი მროველის სამოღვაწეო დროის დადგენის შესახებ საუბრისას, ვ. კეკელიძე მიაჩნებდა, რომ საიდუმლო კაბალისტური მოძღვრება უცხო არც შუა საუკუნეების საეკლესიო მწერლობისათვის ყოფილა (კეკელიძე 1980: 234).

კრიპტოგრაფიის (იდუმალდამწერლობა) შესახებ მსჯელობისას ივ. ჯავახიშვილი განიხილავს ორ სახეობას: სიტყვის ან სახელის მნიშვნელობას მათ შემადგენელ ასოთა რიცხვითი მნიშვნელობისა და სიტყვის ან სახელის ასოთა რიცხვითი ჯამის მიხედვით (იზოფსეფია). აქვე იგი იმოწმებს X საუკუნის ხელნაწერს, რომელშიც დაშიფრულია მიქაელ მოდრეკილის სახელის კრიპტოგრამა (ჯავახიშვილი 1949: 133).

კვლევის არატრადიციული მეთოდების გამოყენება თანამედროვე რეალობის სულ უფრო აუცილებელი პირობა ხდება. ამგვარი მიდგომის გარეშე, შეუძლებელია ქრონოლოგიური დროს შესატყვისი, იმჟამადი საზოგადოების მენტალობის განმსაზღვრელი ფაქტორებისა და ცოდნის შინაარსში წვდომა, წარსულის კონკრეტული მოვლნების ბუნების შეცნობა და გაწყვეტილი ცნობიერი კავშირების აღდგენა იმ ტექსტებთან, რომლებიც ხშირ შემთხვევაში, კოდირებულია.

ამ მეთოდს ვაკაშირებთ ჩვენს საკვლევ თემასთანაც, რადგანაც, ვფიქრობთ, რომ გენათის ემბლემის ცხრა თვალისა და მონასტრის სახელწოდების საკითხების საფუძველი უნდა იყოს გარკვეულ რიცხვით სისტემაზე დამყარებული გაანგარიშებები, რომლებიც გამოიყენებოდა სხვადასხვა ტექსტების (მაგ. „ქებად და დიდებად ქართულისა ენისად“)

შედგენისა და სახელდებებისას კონკრეტული დაშიფრული რიცხობრივი ინფორმაციების გასააზრებლად.

ვვარაუდობთ, რომ გენათის ემბლემის იდეის ავტორს, მასში მოცემული ცხრიანის რიცხობრივ-სიმბოლური ინფორმაციის გააზრების საფუძველზე, ცხრათვალა მზის სიმბოლო შემოაქვს იმდროინდელი აზროვნებისათვის დამახასიათებელი მიზანმიმართული ესქატოლოგიური მნიშვნელობით. ასეთივე აზრი გვაქვს სახელდებასთან დაკავშირებითაც. კერძოდ, მიგვაჩნია, რომ მონასტრის სახელწოდებად „გენათის“ შერჩევის ერთ-ერთი საფუძველია მისი რიცხვითი გააზრება, რაც პირდაპირ კავშირშია ემბლემის ცხრათვალა მზესთან. ვრჩებით რა, მკაცრი მეცნიერული ლოგიკის მომხრედ, მიგვაჩნია, რომ რიცხვითი სიმბოლიზმის საკითხის აქტუალიზება მეცნიერების თანამედროვე მოთხოვნაა. მისი საფუძვლიანი გააზრებისა და პრაქტიკული გამოყენების გარეშე, ჩვენ, უბრალოდ, ვერ ჩავწვდებით ისტორიულ მოვლენათა არსსა და მეტაფიზიკურ ბუნებას. სადღეისოდ, მათემატიკის დარგის სპეციალისტთა მიერ დაწყებულ ამ საქმეს, სამომავლოდ ეკლესიის ისტორიის მკვლევარებიც შეუერთდებიან. თუმცა, ამჯერად, თავად, ჩვენც საკითხი შემოგვაქვს ღია პრობლემის სახით, შემდგომი კვლევისათვის.

გენათის მზე, სავარაუდოდ, უნდა იგულისხმებოდეს, აგრეთვე, სამყაროს ჰელიოცენტრული სისტემის კონცეფციაც, რომელიც, შესაძლებელია, დამუშავდა გელათში. როგორც ცნობილია, შოთა რუსთაველმა პოემა „ვეფხისტყაოსანში“ მოგვცა სამყაროს აგებულების ზუსტად იგივე „გეო-ჰელიოცენტრული სისტემის მოდელი,“ როგორც 400 წლის შემდეგ ტიხო დე ბრაჰემ (თევზაძე 1984: 154). ამდენად, „გელათური მზე“ თავისი ფიზიკური და მხატვრულ-მეტაფორული ასპექტებით, სამყაროს შესახებ გენათური მეცნიერული ცოდნის დონის ზოგად მახასიათებლებზე მიგვანიშნებს.

ხსენებული ემბლემაზე გამოსახული წიგნი, როგორც ღვთისმშობლის ქრისტოლოგიური სახე (სირაძე 2003: 642), დამტევნელი და მშობელია ძე-მზისა. ვფიქრობთ, ესაა მინიშნება იმაზე, რომ გელათში, სადაც მეუფება ეკუთვნის დედაღვთისმშობელს, არის ღალიანი (ბორჯღაღლის მისტიკა) ტრაპეზი, - სამყაროს დიდი დიასახლისის, დიდი დედის კერა, ცოდნის სახლი, ცოდნის ტაძარი, სადაც ჭეშმარიტი განათლების გზაზე ანათებს იესო ქრისტეს სწავლება – მარადიული და ჩაუქრობელი.

ამ კერაზე მისი დამაარსებლები მოელიან წიგნიერებით განათებული გონების ნაყოფს. აქ ყველა დროის საკაცობრიო ცოდნას სარწმუნოებით განანათლებს მაცხოვარი – „დაუვალი მზე,“ აქ არის სავანე ყოვლადწმიდა ქალწულისა, ვისაც წმიდა დავით მეფე აღმატებული პატივის ნიშნად საუკეთესო ადგილს უძღვნის, ხოლო, სულ ცოტა ხანში, ბერად შემდგარი გენათის დამაგვირგვინებელი მონაზონი დამიანე (დემეტრეყოფილი) შესხმით განადიდებს: „შენ ხარ ვენახი, ახლად აყვავებული... და თავით თვისით მზე ხარ გაბრწყინებული.“

მზის აღმოსავალი, როგორც საკრალური ადგილის ცენტრი, ყველა სარწმუნოების საკულტო ნაგებობათა კონსტრუქციაშია გათვალისწინებული. აღმოსავლეთისადმი აქცენტირებული უძველესი ნაგებობები: სტოუნხენჯი (ინგლისში), „მზის ტაძარი“ (ნეკრესი), ასე იყო ებრაელთა მოძრავ კარავში (წმიდათა წმიდა), ასეა ქრისტიანულ სალოცავში (საკურთხეველი), მუსლიმურ მეჩეთში (ყიბლა) და სხვ. ვფიქრობთ, ამ თვალსაზრისით, გელათში აგებული სასწავლო კორპუსი ინარჩუნებს აღმოსავლეთისადმი ორიენტაციის უძველეს ტრადიციას და აერთიანებს სალოცავი და სასწავლებელი სახლის ორ ბუნებას. სასწავლებლის აღმოსავლეთ ფასადზე გამოსახული ემბლემა ამ ჩანაფიქრის ხორცშესხმაც უნდა იყოს.

ცოდნის კერისა და სალოცავი ტაძრის ერთიანობის ეს არქიტექტურული სინთეზი, მხოლოდ ფიზიკურ სამშენისად როდი დარჩა, გენათმა, სწავლა „საზრდელ... საწურთელ და სარგებელ“ საქმედ აქცია. საბოლოოდ განამტკიცა მოძღვრის – მწიგნობარი ღვთისმსახურის მიმართ განსაკუთრებული პატივისცემა, საყოველთაო კრძალვა და ეკლესიის, როგორც ჭეშმარიტი ცოდნის ადგილის იდეალი, რაც თანდათან ლექსიკურ სფეროშიც აისახა. ქართველისათვის ხატებად იქცა მასწავლებელი–მოძღვარი – „ღვთის კაცისა“ და სასწავლებელი–სკოლა – „ღვთის სახლის“ სახელები და ცნებები.

ამგვარი საკრალური დამოკიდებულების სულისკვეთება და გენათის უმაღლესი სკოლის ტრადიციებისადმი ერთგულება იგრძნობოდა XX საუკუნეში დაარსებულ ქართულ უნივერსიტეტშიც. სავარაუდოა, რომ სამამულო სააზროვნო სივრცეში, სწორედ გენათის მაღალმა ავტორიტეტმა განამტკიცა ჩვენში ამ ორი საკრალური ცნების ერთობის მიმართ ადამიანთა არაერთი თაობის მოთხოვნილება და დასაბამი დაუდო ქართულ ლექსიკაში ისეთი ახალი სემანტიკური კომპოზიტის ჩამოყალიბებას, როგორცაა „ცოდნის

ტამარი,“ რომელიც საუკუნეთა შემდეგ საბოლოოდ ჩამოყალიბდა და მყარ ორგანულ ლექსიკურ ერთეულად იქცა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტთან მიმართებაში. მსგავსი ცნებები არსებობს მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხთა ენებში. წამყვანი სასწავლებლების სახელდებათა ორიგინალური და თავისთავადი ფორმებია, მაგალითად, იტალიაში - „სწავლების დედაბოძი“ (Alma Mater Studiorum), რუსეთში - „ცოდნის აკვანი“ (колыбель знания) და სხვა.

ქართული საგანმანათლებლო საქმის ისტორიის მემკვიდრეობითობისა და მის შემოქმედთა მხრივ წარსულის მუდმივმა თანაგანცდამ, თაობათა შორის უწყვეტი სულიერი ნათესაობის ნიშნით გააზრებამ მიგვიყვანა იმ ლოგიკურ დასკვნამდე, რომ გენათის ემბლემის წარმომავლობას შესაძლებელია ჰქონოდა გარკვეული წინაპირობები. და მართლაც, აღმოჩნდა, რომ მსგავსი ემბლემა ჰქონია პეტრიწონის აკადემიასაც (ყეინიშვილი 2002: 143). პეტრიწონული სიმბოლო, გენათურის მსგავსად, ორი მთავარი ნიშნითაა აღბეჭდილი: ესენია: გადაშლილი წიგნი და მზე. ვფიქრობთ, გენათის ემბლემა პეტრიწონის სემინარიის მოდიფიცირებული ვარიანტია, რომელიც წიგნისა და მზის იდეათა და ფორმათა შენარჩუნებით, უცვლელს ტოვებს სიმბოლოს დედააზრს განათლებული სამყაროს არსის შესახებ.

გრაფიკული გამოსახულებების მსგავსება ადასტურებს, რომ გენათის ემბლემა - განათლების უნიკალური სიმბოლო, მომდინარეობს პეტრიწონიდან და იმეორებს მის იერსახეს, მაგრამ ეს უკანასკნელი ტოვებს უფრო დინამიურ შთაბეჭდილებას, რისი მიზეზიც უნდა იყოს წიგნში შეჭრილი, ახლად ამოსული მზის მკვეთრი და სწორხაზოვნად ატყორცნილი ფორმა. სიმბოლოთა ამ მთავარ ნიუანსში, უდაოდ იკითხება (პეტრიწის ენით რომ ვთქვათ, „განიჭვრიტება“) პეტრიწონის სასწავლებლის პირველადობა, რომელიც მცირე დროის შემდგომ, გენათური ემბლემის სახით, განვითარებისა და სრულყოფის ახალ საფეხურზე ავიდა. კონცეფციათა მსგავსების ფონზე, ჩანაფიქრის ტევადად, ლაკონურად და მკვეთრად წარმოჩენით, „დედა ემბლემის“ ამომავალი მზის იდეა, გენათის ემბლემის მტკიცედ „შეკრულ“ წიგნში ჩაანაცვლა უკვე დაუნჯებულმა, დაბრძენებულმა მანათობელმა, ასე ვთქვათ, შუადღის მზემ, სრულყოფილი სინათლის მარადიულმა წყარომ, რომელიც „ყოველსავე განანათლებს, რაოდენსა ძალუმს მიღებად ნათლისა

მისისა... ყოველსავე... ხილულსა გარდაჰფენს... ბრწყინვალეხასა თვისთა შარავანდედთასა... სწორად მოეფინების დიდთა და წვრილთა” (პეტრე იბერი 2010: 25).

ორივე კომპოზიციის შემთხვევაში, ემბლემათა მეტყველებით, ცოდნა არ არის მხოლოდ წიგნი და წიგნში (წიგნიერება) ან მხოლოდ სწავლით მიღებული გარკვეულობა, რაიმეს ნათლად ცოდნა. ჭეშმარიტებამდე უნდა მიგვიყვანოს გონებაგახსნილობამ. მხოლოდ ნათელ გონებას ძალუმს წაკითხული სიბრძნის სწორად შემეცნება.

შუა საუკუნეების ქრისტიანულ კულტურაში დროითი და სივრცითი ანუ ქრონოტოპული ცნებები სიმბოლურად მოიაზრებს ცოცხალ და არაცოცხალ, ვერტიკალურ (ზეცისაკენ მიმართულ) და ჰორიზონტალურ (დედამიწაზე განფენილ) ღირებულებებს, ამიტომაც, რომ ემბლემათა სიმბოლიკა ერთდროულად, ორი სამყაროს ნიშნებითაა წარმოდგენილი.

ჩვენი დაკვირვებით, პეტრიწონის ემბლემა თანადროული ეპოქის უპრეცედენტო შემთხვევაა. პირველად, შუა საუკუნეების ქრისტიანული სასწავლებლების შენობათა არქიტექტურაში ჩნდება დარგობრივი, საგანმანათლებლო ჰერალდიკური სიმბოლო. მისი სახით საქმე გვაქვს თვისებრივად ახალ მოვლენასთან, რომელიც, ერთდროულად, რამდენიმე ნიშნით შეიძლება ჩაითვალოს ნოვაციად: სხვადასხვა კულტურაში აქამდე არსებული მზის გამოსახულებისაგან განსხვავებით, ეს არის პირველი შემთხვევა ქრისტიანული ეპოქის ხუროთმოძღვრული ხელოვნების სფეროში, როდესაც მზის ბარელიეფური გამოსახულება წარმოდგენილია როგორც ქრისტოლოგიური სიმბოლო.

პეტრიწონის ემბლემის კომპოზიციამ დასაბამი დაუდო სწავლების პროცესთან ასოცირებული ისეთი სიმბოლოების დამკვიდრებას, როგორებიცაა წიგნი და მზე, რომლებიც შემდგომში ყველაზე გავრცელებულ სახეობებად იქცა განათლებისა და მეცნიერების სფეროთა ჰერალდიკურ გამოსახულებებში.

სადღეისოდ, ჩვენ არ შეგვიძლია ვთქვათ, შეიცავს თუ არა პეტრიწონის ემბლემა ისეთივე დეტალებს, როგორსაც ვხედავთ გელათის ემბლემაში (მზის შუაგულის ცხრა თვალი, ირგვლივ შემოვლებული წნული, სიმრგვალის დამასრულებელი წერტილოვანი გაფორმება ან სხვა), რამდენადაც ჩვენს ხელთაა სიმბოლოს მხოლოდ გრაფიკული (კომპიუტერული) ვერსია, რაც ართულებს მსჯელობას მისი ფაქტურისა და სრული აღწერილობის შესახებ.

პეტრიწონის (დღევანდელი ბაჩკოვოს) მონასტერში ხსენებული ემბლემის სადღეისო მდგომარეობის დასადგენად, შეძლებისდაგვარად გამოვიყენეთ ჩვენს ხელთ არსებული საშუალებები. მოვიძიეთ შესაბამისი წყაროები და ლიტერატურა, ინტერნეტმასალები, შევხვდით თვითმხილველებს, მათ შორის გავესაუბრეთ 12 წლის წინ მონასტერში ნაცხოვრებ ქართველ მეცნიერებს, მოვიძიეთ ბატონ რ. სირაძის საოჯახო არქივი (მისი პეტრიწონის მონასტერში ცხოვრების დროინდელი ჩანახატების იმედით), მივმართეთ ბულგარეთის საელჩოს, გავესაუბრეთ პეტრიწონის ემბლემის გადამხაზველ ა. ბადალიანს, მაგრამ ჯერჯერობით, პეტრიწონის ემბლემის ფოტოს ან ორიგინალურ ჩანახატს ვერ მივაკვლიეთ.

იმედი გვაქვს, შემდგომი კვლევა, რომელიც თავისთავად, გულისხმობს პეტრიწონის მონასტრის დეტალურ დათვალიერება–შესწავლასაც, ნათელს მოჰფენს ჩვენი ისტორიის ამ უმნიშვნელოვანეს საკითხს. სავარაუდოა, რომ პეტრიწონის ემბლემა, გენათის მსგავსად, მონასტრის არქიტექტურული ანსამბლის სამშენისი იყო და თავდაპირველად ხილულად არსებობდა. ქართველთა სავანის არაერთგზის რეკონსტრუქციისა და იქ ქართული კვალის წაშლის მიზანმიმართულ ქმედებათა გამო, არ გამოვრიცხავთ, რომ ემბლემის ფიზიკური აღმოჩენის საკითხი, ერთგვარად, გართულდეს კიდევ, მაგრამ, ვიმედოვნებთ, რომ გულდასმით კვლევის შედეგად ამ საკითხსაც მოეფინება ნათელი.

გელათისა და პეტრიწონის მონასტერთა ემბლემები იმჟამინდელი საგანმანათლებლო სფეროს საეტაპო მნიშვნელობის ინოვაციაა. ამასთანავე, აღნიშნული სიმბოლოები საგულისხმო უნდა იყოს ჰერალდიკის ისტორიის თვალსაზრისითაც. შესაძლებლად მიგვაჩნია, რომ ორივე მონასტრის საგანმანათლებლო ცენტრის ემბლემებს, როგორც შესაფერის სამშენისებს, კონცეპტუალურ და ესთეტიკურ-კულტურულ ღირებულებასთან ერთად, ჰქონოდა შესაბამისი სამართლებრივ-საკუთრებითი ასპექტებიც და ისინი მონასტერთა დამოუკიდებელი იურიდიული სტატუსის ნიშნებიც ყოფილიყო. ვფიქრობთ, ეს აუცილებელიც კი იქნებოდა იმ რეალობაში, რასაც წარმოადგენდა გენათი – „ქალაქი ქალაქში.“ შესაძლოა, რომ მსგავსი მასშტაბისათვის გათვალისწინებული იყო სავალდებულო სამართლებრივი ურთიერთობის ნორმების იმ სახის ჰერალდიკური („ჰერალდუს“ ლათ. - მაცნე) სიმბოლოებიც, როგორცაა გერბი და ბეჭედი.

ამრიგად, პეტრიწონისა და გენათის უმაღლესი სკოლისათვის დამახასიათებელია იურიდიული გაფორმებისათვის სავალდებულო და იდენტიფიკაციისათვის აუცილებელი ელემენტი, საუნივერსიტეტო სიმბოლიკის ისეთი უმნიშვნელოვანესი ატრიბუტი, როგორცაა ემბლემა. რომ არ ყოფილიყო არცერთი სხვა სახის დოკუმენტი და მინიშნებაც კი, პეტრიწონისა და გენათის უმაღლესი სკოლების შესახებ, ვფიქრობთ, მათი არსებობის მტკიცებულებად სრულიად იკმარებდა ისეთი უტყუარი ნიშნები, როგორებიცაა დასახელებული ემბლემები, რომელთა სახით, სავარაუდოდ, საქმე გვაქვს პირველ საგანმანათლებლო სიმბოლოებთან. რაც, განსაკუთრებული შემთხვევა უნდა იყოს საერთო ევროპული კულტურისათვის, როგორც ხუროთმოძღვრული ხელოვნების, ასევე მეცნიერული აზროვნების განვითარების ისტორიის თვალსაზრისით.

რამდენადაც ჩვენ შევძელით დაგვედგინა, მონასტერთა ტერიტორიებზე სასწავლებლის ემბლემის არსებობა უნიკალური შემთხვევაა იმ ეპოქის არა მხოლოდ ქართულ, არამედ, მთელ ევროპულ სივრცეში. ვფიქრობთ, რომ პეტრიწონისა და გენათის უმაღლესი სკოლების ემბლემები წარმოადგენენ პირველ ევროპულ საუნივერსიტეტო ნიშნებს, რომლებმაც თავისი ზედროულობით გადააჭარბეს არათუ იმჟამინდელ რეალობასა და წარსულ დროს, არამედ, წინ გაუსწრეს მომავალ დროსაც, რამდენადაც იდეურ-გამომსახველობითი და კონცეპტუალური ხასიათით, ისინი სრულიად შეესატყვისებიან თანამედროვეობასაც. განათლების ფენომენის ქრისტოლოგიური და ფილოსოფიური არსის განივთებით მიღწეული ეს მოვლენა მტკიცე და მარადიული გზავნილია შუა საუკუნეების საქართველოდან. ჩვენი ემბლემების კონცეფციის თეოლოგიური გააზრება ბადებს ბიბლიურ ასოციაციებსაც. წიგნი ქვაზე, ქვის წიგნი, ქვაში გამოკვეთილი წიგნი - ვფიქრობთ, ეს უნდა იყოს კაცობრიობის ყველაზე ცნობილი წიგნის, ქვაზე დაწერილი ათი მცნების ერთგვარი შეხმინება, რემინისცენცია.

ამ ეპოქალური მნიშვნელობის ნივთიერი წყაროების (ემბლემების) შემოქმედთა მიერ, რეალობის კონკრეტული ელემენტების გათვალისწინებით, გადმოცემულია მონასტრებში არსებული უმაღლესი სკოლების მთავარი იდეა: საეკლესიო და საერო ცოდნათა სინთეზის სულისკვეთება. ეს არის ადამიანის გონის, ქვისა და სინათლის სტიქათა შერწყმით მიღწეული მიწიერ (წიგნი) და კოსმოსურ (მზე) სამყაროთა სიმბოლური ჰარმონია.

გენათის ემბლემა იმეორებს პეტრიწონის ემბლემის, როგორც პირველწყაროს ფორმას და შინაარსს. ამიტომ ჩნდება თავწყაროს არსებობის აზრიც. კერძოდ, ჩვენი ვარაუდით, სიკეთისა და ნათლის ესთეტიკის ვიზუალურ-გამომსახველობითი ტრადიციის სათავე უნდა ვეძიოთ ათონის „ივირონში.“ ივერთა მონასტრის წიგნთსაცავში მრავლადაა „სხვადასხვა ტომთ ენებზე შედგენილი სამეცნიერო თხზულებანი,“ აქაური „ფილოსოფოს–მასწავლებელნი... განთქმულნი არიან პლატონიურის, არისტოტელის, დიონოსიურის და სხვების მიერ შემოღებულს მჭევრმეტყველურს ფილოსოფიაში“ (ჭიჭინაძე 1887: 15). აქ „ხედავენ,“ ჭვრეტენ სინათლეს. თვით აქაური მოსწავლევ კი საუბრობს სულიერ სინათლეზე, რისი მაგალითიცაა მონასტრის აღაპებში მოთხრობილი ისტორია, რომელშიც მოსწავლემ „აღასრულა სწავლა“ და მიმართავს მოძღვარ–მასწავლებელს. ჰრქუა მან: მოძღვარ, აღმიხილენ თუაღნი, რათა ვიხილო პირნი შენი და განვიხარო“ (აღაპები 1901: 167). არსებული განმარტებით, მიჩნეულია, რომ ეს არის უსინათლო მოსწავლე. ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ აქ იგულისხმება გონებრივი თვალის ახელა, ღვთივბოდებული ცოდნის შეძენით გონების განათება.

ქრისტიანობა, ისევე როგორც სხვა რელიგიები და მსოფლმხედველობრივი სისტემები, დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს დროისა და სივრცის ცნებას. ამგვარი აზროვნების მხატვრული მოდელების ერთ-ერთ კატეგორიად ათონური სკოლის ესთეტიკაში მოვიაზრებთ ათონელ ბერთა დუმილის მოძღვრების ემბლემასაც. რომლის სქემა ეპისკოპოსმა პორფირი უნსპენსკიმ 1840 წელს ჩამოიტანა ივერთა მონასტრიდან („История Афона“ ч. III. Отд. II. СПб 1892 г.). აქ მზის, წრის (დისკო), სხივის სიმბოლოები განხილულია, როგორც სიყვარული, სინათლე, იმედი და რწმენა. ათონის ბერთა მისტიური აზროვნების სიმბოლური გამოხატულება გვაძლევს საფუძველს, ვივარაუდოთ, რომ იმხანად ორიგინალურ ამ მოვლენებს შორის უნდა არსებობდეს მჭიდრო კავშირი, რისი დამამტკიცებელი არაერთი წყარო, შესაძლოა, ათონის მთის წიგნთსაცავებში ინახებოდეს (დანართი N6). ამასთან, ვფიქრობთ, ლოგიკური იქნებოდა გვეფიქრა, რომ გვევარაუდა კავშირები ღირსი იოანე პეტრიწის შავი მთაზე მოღვაწეობის დროინდელ მემკვიდრეობასთანაც.

ემბლემატიკის სფეროში ტერმინების: „გერბი,“ „ემბლემა“ და „სიმბოლო“ ერთმანეთთან მჭიდრო ფუნქციურ–შინაარსობრივ კავშირის გამო, შესაძლებლად მიგვაჩნია

დავუშვათ, რომ ხსენებული ემბლემები, როგორც XI-XII საუკუნეების ქართული სახელმწიფოს კულტურულ-მსოფლმხედველობრივი ორიენტაციის ნიშნები, მათში გადმოცემული ღრმა სულიერი შინაარსით, ადასტურებენ ურთიერთშორის არსებულ მჭიდრო იდეურ ერთობას. ამავდროულად, ისინი წარმოადგენენ ინდივიდუალური პასპორტიზაციის ნიშნებს, რომლებიც ათარიღებენ საკუთარი არსებობისა და მონასტერთა დაარსების ქრონოლოგიურ დროს.

ჰერალდიკური პარალელების საფუძველზე, ამჯერად, ჩვენ, შეძლებისდაგვარად ავხსენით ის, თუ რას გვამცნობს ზემოთ განხილული ორი ემბლემა, რომელთაგან უადრესი XI საუკუნისაა, მაგრამ საკითხთან მიმართებით, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ევროპაში ჰერალდიკის განვითარების ხუთ პერიოდად დაყოფილი ისტორიის ათვლას XII საუკუნიდან იწყებენ. ჩვენში კი გაზიარებულია თ. ასათიანის პერიოდიზაცია, რომლის მიხედვითაც, ნაციონალური ჰერალდიკის ისტორიის დასაწყისად მიჩნეულია XVII საუკუნის მეორე ნახევრი (ასათიანი 2002: 92).

პეტრიწონისა და გენათის სიმბოლოთა არსებობა, როგორც ჩვენი სახელმწიფოებრიობისა და კულტურის უმნიშვნელოვანესი და მრავალმხრივ საინტერესო ისტორიული პერიოდის კიდევ ერთი ღირსეული ნიშანი, ვფიქრობთ, დღის წესრიგში აყენებს ჰერალდიკის სპეციალისტთა მხრივ აღნიშნული საკითხის შესწავლის, ობიექტური სამეცნიერო დასკვნების გაკეთების, მათი ისტორიული მნიშვნელობის შეფასებისა და სათანადო ადგილის მიკუთვნებულობის პრობლემას.

§ 2. გელათის მონასტრის სახელდების საკითხისათვის

ცნობილია, რომ სახელწოდება „გელათი“ მემატიანეს ნახსენები არა აქვს და ფრაზა „ხოლო სახელი მისი გელათი“ არის შემდგომი პერიოდის ჩანართი (ყაუხჩიშვილი 1948: 13). „გელათის“ სახელდების შესახებ ჩვენს ისტორიოგრაფიაში არსებობს ორი გამოკვეთილი ვერსია, რომელთაც, პირობითად, შეიძლება ვუწოდოთ ბერძნული და იერუსალიმური ვერსიები.

გენათის სახელწოდების ქრისტიანული ტრადიციის თვალსაზრისით გააზრებული პირველი ვერსიის მიხედვით, სახელდება მოხდა ბერძნული „გენეტოდან“ გამომდინარე. არგუმენტად სახელდება ის, რომ გელათის მონასტრის მთავარი ტაძარი არის ღვთისმშობლის შობის სახელობისა და ამდენად, მთელ ადგილს ჰქვია გელათი. მაგალითად, ვ. როდონაია სახელწოდების ახსნას წმიდა კონსტანტინე დიდთან პარალელის გავლებით შეეცადა და დაასკვნა, რომ ბიზანტიის იმპერატორის მიერ იერუსალიმში აგებული ღვთისმშობლის შობის ტაძრის მსგავსად, დავითის მიერ აგებული ტაძარიც „ამ ტრადიციის გაგრძელებად უნდა ჩაითვალოს“ (როდონაია 1977: 56). თუმცა, როგორც იგი თავადვე, სამართლიანად აღნიშნავდა, ეს ტერმინი საკრალურობის სემანტიკას მოკლებულად გამოიყურებოდა, რადგანაც იგი გამოიყენება თვით ჰეროდეს დაბადების აღმნიშვნელადაც.

1993 წელს, ეკლესიის წიაღში და სამეცნიერო სივრცეში დამკვიდრებული ამ მოსაზრების ალტერნატივად, პროფ. ნ. მახარაძემ ლოგიკურად და სტრუქტურულ-სემანტიკურად დაასაბუთა გელათის სახელწოდების იერუსალიმურ წარმომავლობასთან დაკავშირებული ვერსია (მახარაძე 1993: 51), რომელიც გაიზიარა პროფ. ლ. წერეთელმა (წერეთელი 2007: 30–64.). ისინი განიხილავენ დავით აღმაშენებლის კარიბჭესთან დაკრძალვის თემას და „კარის“ სახისმეტყველების მითოსურ-ქრისტიანული გენეზისისა და „კარიბჭის“ საკრალურობის თემის ინტერპრეტაციის გზით შემოაქვთ ხსენებული ვერსია. ნ. მახარაძე გელათის სახელწოდებას უკავშირებს იოსებ ფლავიუსის (I ს) თხზულებას „იუდეველთა ომების შესახებ.“ კერძოდ, აქ მოთხრობილია, რომ სოლომონის მიერ აგებული იერუსალიმის ერთ - ერთ კარიბჭეს (დასავლეთის მხარე) ებრაულად ეწოდება „გენათი“ (გენათი) და ნიშნავს „ბაღის კარს,“ მკვლევართა აზრით, „ბაღი“ – ძველქართულად ნიშნავს „სამოთხეს.“ აქვეა სხვა სახელწოდებებიც: „ცხვრის კარი“, „თევზის კარი,“ „ცხენის კარი“ და სხვა. თხზულების თანახმად, სოლომონ მეფე მის მიერვე აგებული იერუსალიმის ერთ-ერთ კარიბჭესთან, ძველქართულად „სამოთხის კართან“ არის დაკრძალული, ისევე, როგორც წმიდა დავითი გელათის კარიბჭესთან.

ნ. მახარაძის ეს მოსაზრება განმტკიცებულია სხვა პარალელებითაც: ისევე, როგორც დავით მეფსალმუნის მიერ დაწყებულ იერუსალიმის მშენებლობას ასრულებს სოლომონი, გელათის მონასტრის დასრულება და ძირითადი ტაძრის კურთხევა ხდება დემეტრეს

მეფობისას; სოლომონი დაკრძალულია დასავლეთის კარიბჭესთან, – დავით აღმაშენებელი – გელათის ტაძრის დასავლეთის ზღურბლთან, ხოლო აღმაშენებლის საფლავის ქვას აწერია დავით მეფსალმუნის სიტყვები: „ესე არს განსასვენებელი ჩემი უკუნითი უკუნისამდე, ამას დავემკვიდრო, რამეთუ მთნავს ესე“ (ფსალმუნი 131,14). ამ ვერსიას იზიარებს ა. ლევიძეც, რომელიც აგრეთვე, იმოწმებს ძველ ებრაულ სახელწოდებას – „შარ ლი გან ედენ“ ანუ „კარიბჭე ედემის ბაღში“ (ლევიძე 2011: 79).

ცხადია, რომ ორივე ვერსიას – ბერძნულსაც და იერუსალიმურსაც, სულიერი არსი აქვს და პატივისცემას იმსახურებს. აქედან, საგნობრივი ახსნა მოეძებნება „კარიბჭის“ თემას, მაგრამ შევეცდებით, ჩამოვაყალიბოთ ჩვენი განსხვავებული პოზიცია.

სრულიად სამართლიანია ლ. წერეთლის შეფასება, რომ გენათის სახელწოდების წარმომავლობის ბერძნული ვერსია მცდარი ვარაუდია და წარმომდგარია „შუასაუკუნეობრივი სამეფო იდეოლოგიის გაუთვალისწინებლობით“ (წერეთელი 2007: 65). იგი განეკუთვნება იმ პერიოდს, როდესაც ჩვენს ენაში არსებულ განსაკუთრებულ კულტურულ ცნებათა ახსნა უკავშირდებოდა ბერძნულ–ბიზანტიურ ან სპარსულ – არაბულ წარმომავლობას. იმ პირობებში, როდესაც დავით IV აღმაშენებელმა შეძლო ბიზანტიასთან არსებული ვასალური დამოკიდებულებისაგან თავის დაღწევა და ევროპისათვის ლეგენდარული ავტორიტეტიც გახდა, მიმზადებლობის ბერძნულ თემაზე საუბარი არარეალურად გამოიყურება. ვფიქრობთ, რომ სწორედ ამ მცდარი ვერსიის წარმოშობამ განაპირობა შემდგომი უზუსტობებიც. კერძოდ: ტაძრის სახელწოდებად ბერძნული „შობის“ იდეის დამკვიდრებამ გამოიწვია ის, რომ დროთა განმავლობაში, ტაძარი ჩაითვალა ღვთისმშობლის შობის სახელზე აგებულად და დღემდე ასეა მიჩნეული.

ვფიქრობთ, ამგვარი დასკვნის ოპონირებისას უპირველესი მტკიცებულება უნდა იყოს გენათის მონასტრის ერთ–ერთ პირველ მკვლევართა ბ. ლომინაძისა და ი. ციციშვილის დასკვნა, რომელის მიხედვითაც, მთავარი ტაძარი აგებულია ღვთისმშობელის მიძინების სახელზე (ლომინაძე... 1978: 212). აგრეთვე: გელათის ტაძრის ხატწერის ერთ–ერთი ცენტრალური ფრესკა, რომელიც XVI საუკუნეშია შესრულებული და „ღვთისმშობლის მიძინებას“ ასახავს, რაც, საეკლესიო ხატწერის კანონიკის შესაბამისად, ტაძრის სახელწოდების პირდაპირ მინიშნებად ითვლება. მით უფრო, რომ ასეთივე ზომებში ღვთისმშობლის შობის ფრესკა აქ არა გვაქვს.

სხვადასხვა დროს განხილული ბერძნული ვერსიის ვარიანტები: გ. წერეთლისეული „იენათლია“ (წმიდა ექვთიმე ღვთისკაცის მიერ შესწორებული ფორმით „გენათლია“), დ. ბაქრაძისა და ვ. როდონაიას „გენეთლიაკონი“ („ღენიჰი,“ „გენეტოს“ - „გენეტიკონ“ (ბერძნულად „შობა“) რეალურად არის თავდაპირველი ძველბერძნული ფორმით „ღენეთიტო“ - „გენეთიტო“ ნიშნავს ზოგადად „შექმნას,“ „შობას“ და არა კონკრეტულად ღვთისმშობლის შობას. მაგრამ, როგორც უკვე აღვნიშნავდით, ბერძნულ ენაში ეს ტერმინი, გამოიყენება ჩვეულებრივ, ადამიანთა დაბადების აღმნიშვნელადაც.

სიონის მთის პარალელების მიხედვით, ტაძარიც ღვთისმშობლის მიძინების სახელზეა აგებული, რადგანაც სიონი ღვთისმშობლის მიძინების ადგილია ჩვენშიაც და საზღვარგარეთაც (იერუსალიმი, შარტრი, მოსკოვი და სხვა), სადაც საკათედრო ტაძრები ღვთისმშობლის მიძინების სახელობისაა.

„პეტრიწონის მოდელის“ ანალოგიათა კანონზომიერების პრინციპიდან გამომდინარე, მიგვაჩნია, რომ საყურადღებოა ლავრათა ხუროთმოძღვრებაში გამოვლენილი თვალსაჩინო მსგავსება. კერძოდ, ორივე მონასტრის შემადგენლობაში შეიმჩნევა ერთი და იმავე სახელობის ტაძრები. მათ შორისაა: წმიდა გიორგის, წმიდა ნიკოლოზის და მთავარანგელოზის სახელობის ტაძრები. ჩვენი მოსაზრებით, კანონზომიერებათა ამ რიგში უნდა განვიხილოთ მთავარი ტაძრებიც - პეტრიწონში ესაა ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის ტაძარი. ანალოგიურად, მიგვაჩნია, რომ გენათის მთავარი ტაძარი ღვთისმშობლის მიძინების სახელზეა აგებული.

რაც შეეხება მონასტრის სახელწოდების იერუსალიმური წარმომავლობის ვერსიას, მყარი მეცნიერული დასაბუთებულობის მიუხედავად, ვფიქრობთ, იგი მხოლოდ ნაწილია იმ დიდი მოვლენის სახელდების ასახსნელად, რასაც, რეალურად, გენათი წარმოადგენდა დავითისათვის.

უდაოა, რომ დავითის წინასწარგანზრახვით, გენათი მისი სამუდამო განსასვენებელია („სამარხავი ჩემი და საძუალე შვილთა ჩემთა“). მეტიც, აქ მისი წინაპრების საძვალეა. ეს წმინდა მთაა. ამის მიუხედავად, დასახელებული მოტივი, რომ აღმაშენებელი „ბაძავს“ ისრაელის მეფეებს, სარწმუნო არგუმენტად არ მიგვაჩნია, რადგანაც „გალობანიდან“ დამოწმებული ამ მოტივის გაგრძელება სრულიად საპირისპიროზე მეტყველებს: „ისრაელისა მეფეთა ვჰბაძევდ, გარნა უსჯულოთა“ – ნანობს მეფე და სწორედ, ციტატის

გაგრძელებაშია მოცემული ის, თუ რითი ბაძავდა. „კუმევიტ,“ „წარმართთა აღრევიტ... და ძალთა ცისათა თაყუანისცემით“ („გალობანი სინანულისანი“). ცხადად ჩანს, რომ აქ ხაზგასმულია „ისრაელისა მეფეთა“ მემკვიდრეობა (ქართველ მეფეთა სამეფო რეგალიის „იესიან - დავითიან - პანკრატოვანი“ ბიბლიური სამეფო წარმომავლობა) და სინანული მათთან მსგავსების ნეგატიურ მხარეებზე. მაგრამ ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, „მიბაძვის თემის“ მართებულობის საფუძველს ვერ ვხედავთ.

გენათის მონასტერში კარიბჭეების სიმრავლე ნამდვილად ხაზგასმულია, მაგრამ ნ. მახარაძისეული „კარიბჭის“ თემის ისტორიული ასპექტებით მიდგომების გათვალისწინების კვალდაკვალ, დავძენდით იმასაც, რომ ეს ვერსია ბოლომდე უეჭველი არც იმ ნაწილში გვეჩვენება, რომელიც მხოლოდ ფიზიკური სიონის ტაძრის თორმეტი კარიბჭის განსაზღვრებით შემოიფარგლება. წმიდა მამათა სწავლებით, თორმეტკარიბჭიანთა თავად ზეციური იერუსალიმის სასუფეველიც და ამდენად, ასეთივე ალბათობით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ კარიბჭეთა სიმრავლის მიზეზი შესაძლებელია ყოფილიყო არა გეოგრაფიული, მიწიერი იერუსალიმის ანალოგია, არამედ, ზეციური იერუსალიმის მიხედვით ჩაფიქრებული იდეა.

გენათი, მეფისათვის, პირველ რიგში, ღვთის სახლი და რჯულის სიმბოლოა. ქრისტეს რჯული კი, როგორც წმიდა ილია მართალი ბრძანებს, „პოლიტიკური ქვიტკირიც იყო საქართველოს მრავალი ნაწილის გასაერთებლად და შემოსაკრებად“ (საეკლესიო კალენდარი 2003: 211). გენათმა უნდა გააერთიანოს და გაამთლიანოს საქართველო. იერუსალიმი არის წმინდა ადგილი, მაგრამ არ არის მთა და არც წინაპართა სამარხი და ვერც მხოლოდ ამ ორ პოსტულატს დაემყარება ჩვენი ვარაუდი: დავითისათვის ცოტაა მხოლოდ ერთეული მიმსგავსებანი.

აღმაშენებლისთვის იერუსალიმი იდეალია, გელათი – „მეორე იერუსალიმი," რა თქმა უნდა, შეგნებულად ირჩევს ანალოგიებსაც: გალავნით შემოსაზღვრულობა, ჭიშკართა სიმრავლე, დაფლვის ადგილი და წარწერა საფლავის ქვაზე. მაგრამ დავითი ირჩევს მთას, როგორც საკრალურ ადგილს, რადგან გელათი მისთვის „სიონია,“ ისევე, როგორც იერუსალიმისთვის – სიონის მთა. წმინდა მთა, როგორც სულიერი სიმაღლის ბიბლიური სიმბოლო და როგორც სამარხი, არ არის მხოლოდ ქრისტიანულ-საღვთისმეტყველო სახე.

მთა, გორა მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში ითვლება კულტურულ-რელიგიურ კულტად, საკრალურ ადგილად. ასეთებია სინას მთა-არაბეთში, წმინდა მთა-რომში, არარატი – ისტორიულ სომხეთში, სიონი – იერუსალიმში, მთაწმინდა – საქართველოში. ამასთან, ისევე როგორც იერუსალიმსა და საქართველოში, ხშირად მთა სამარხი, განსასვენებელი ადგილია. სწორედ სიონია იერუსალიმის შემადღებული გორა, აქ იყო ქალაქის ციხე, დავით მეფსალმუნის რეზიდენცია და აქვე დაიკრძალა იგი, აქ განისვენა ღვთისმშობელმა. ეს ადგილი იტევს ქრისტიანობამდელ და ქრისტიანობის ხანის სულიერ სიღრმეს, ეს ადგილია წარსულიც და მომავალიც. ამ ადგილს უგალობს დიდი წინასწარმეტყველი მარადიულად, რადგან სწამს, რომ „რომელნი ესვენ უფალსა, ვითარცა მთა სიონი, არა შეირყიოს უკუნისამდე“ (ფსალმუნნი 2004: 147).

ამდენად, შესაძლებელია, რომ მართლაც, გელათი, როგორც მეფისათვის გამორჩეული მონასტერი, სიონის მთის ანალოგიით, აგებულია წმინდა მთაზე (წინაპართა საძვალე) და მისი მთავარი ტაძარიც, ისევე, როგორც იერუსალიმში, არის ღვთისმშობელის მიძინების სახელობისა. მაგრამ მიუხედავად ამისა, ვფიქრობთ, მისი სახელდება მაინც არ არის ებრაული წარმოშობისა.

საიდან შეიძლებაოდა სცოდნოდა წმიდა დავითს იოსებ ფლავიოსის თხზულება „იუდეველთა ომების შესახებ.“ თეიმურაზ ბატონიშვილის მიხედვით, იოსებ ფლავიოსის თხზულება ქართულად ნათარგმნია „უფლისა ფილოსოფოსი მამისა ქართველთა მთარგმნელისა იოანე პეტრიწის მიერ.“ გამოდის, რომ მეფისათვის ან უკვე ორიგინალში იცნობდა ხსენებულ წიგნს, ან გაიცნო პეტრიწონიდან ჩამოტანილი თხზულების თარგმანი, ანდა, მოგვიანებით, ღირსი მამა იოანეს მიერ მისი გელათში თარგმნის მერე ირჩევს მონასტრის სახელს. ცხადია, რომ ეს საკითხი ხსენებული ებრაული ვერსიის მიმართ კიდევ ერთი კითხვის ნიშანია.

როგორც აღვნიშნეთ, სახელწოდება გელათი მატთანში გვიანაა ჩამატებული. დიდხანს ეკრძალებოდა ქართველი დავითის განსასვენებელი ადგილისათვის სახელის დარქმევას. თითქმის ერთი საუკუნის განმავლობაში „გელათი“ იხსენიება როგორც „ახალი მონასტერი“ და „დიდი მონასტერი.“ წმიდა თამარის თანამედროვე ღირსი მამა იოანე შავთელი „აბდულმესიაში“ ახალ მონასტერს უწოდებს: „გელათს.“ ეს არის პირველი წყარო, რომელშიც მონასტერი ამ სახელით მოიხსენიება.

ვფიქრობთ, წმიდა თამარის და ლაშა გიორგის დროინდელი ტერმინები: „ახალი“ („დიდი“) უნდა იყოს არა მხოლოდ გვიანი პერიოდის, არამედ, მისი დაარსების დროინდელი ტერმინიც და გამოხატავს როგორც ძველი მონასტრის ტერიტორიაზე აშენებულის შინაარსს, ისე მის თვისობრივ სიახლეს. იგი ერთდროულად მიანიშნებს ქრონოლოგიურ დროში ახლად აგებულ მონასტერზე და ისე იმ სულიერ შინაარსზე, რომელიც წმიდა დავითმა თავის დროზე განსაზღვრა და გამოხატავს ახალ აზროვნებას, ახლებურ ხედვას, ეპოქისათვის უცხო, ნოვატორულ და განსხვავებულ მიდგომებს, რამდენადაც მისი ამგვარი მოხსენიება ხდება მოგვიანებითაც.

ერთ–ერთი გელათური გუჯარის მიხედვით, „კათალიკოსი მაქსიმე და გენათელი ეფთვიმი გელათის მიწას დაობდნენ“ (ქორდანია 1967: 392). როგორც ვხედავთ, აქ ერთმანეთისაგან გამიჯნულია საეკლესიო პირთან ერთად მონასტრის სახელის მოხსენიების ფორმა (გენათელი) და სამონასტრო მფლობელობაში არსებული, ჩვენი აზრით, სოფ. გელათის მიწის სახელწოდება. სავარაუდოა, ამ პერიოდში, „შიდა“, საეკლესიო წოდებრივ და ეგებ, სამონასტრო წეს–განგებებშიც, შენარჩუნებული უნდა იყოს სახელწოდება „გენათელის“ გამოყენების ტრადიცია. „გენათი“ მოიხსენიება ვახუშტი ბატონიშვილთან და 1529 წლის საეკლესიო საბუთში (დოლიძე 1970: 42),

გენათი, როგორც ტოპონიმი, თვით მონასტრის მიმდებარე სოფ. გელათის გარდა, გვხვდება საქართველოს კიდევ ორ სხვადასხვა კუთხეში. ჭუბურხინჯის ტერიტორიაზე (გალის რაიონი)–სოფელი გენათი და ხევში–გელათი, რომელსაც მოგვიანებით გადაერქვა სახელი და ეწოდა გველეთი. დასავლეთ საქართველოში არსებობდა კაცის სახელი – გენათლი.

ვახუშტი ბატონიშვილი „აღწერაში“ ახსენებს „...გენათს.“ სახელწოდება „გელათი“ იხსენიება ევდემონ კათოლიკოსის კურთხევით ნათარგმნი 1565 წლის ოქტომბრის თვის საკითხავშიც. „საყდარო გელათისაო, შვიდ წილ უძლეველო,“ - მიმართავს იმერეთის მეფე გიორგი II (1565–1583 წ.წ.) შეწირულობის სიგელში (კაკაბაძე 1921: 19). ამავე პერიოდისაა ნ. ტოლოჩანოვისა და ა. იევლევის იმერეთში ელჩობის ანგარიშიც. მასში რუსი ელჩები გენათის სახელს სხვადასხვაგვარად ახსენებენ და მიუხედავად თავიანთი კეთილგანწყობისა, ისევე, როგორც სხვა არაერთი ტოპონიმის შემთხვევაში, არაზუსტად

თარგმნიან სახელწოდებას: „Гилат“ და „Галат,“ თუმცა, ადვილი მისახვედრია, რომ ორივე შემთხვევაში იგულისხმება „გელათი“ (პოლიევქტოვი 1926: 230; ცინცაძე 1969: 78).

XVIII ს. შუა პერიოდში ბერი ეგნატაშვილი გელათს მოიხსენიებს, როგორც „დიდი მონასტერი გენათისა;“ წმიდა მღვდელმთავარი გაბრიელის (ქიქოძე) ქადაგებებში ვხვდებით ორივე ფორმას: „გენათს მონასტერსა შინა“ ან „გელათის სობოროში;“ ბუგეულის (ამბროლაურის მუნიციპალიტეტი) ღვთისმშობლის ეკლესიის კედლის ქვაზე არსებობს 1832 წლის წარწერა: „...გენათის ყმა ლაზარე ბერ[ი]...“ საეკლესიო ლექსიკამ კი დღემდე მყარად შემოინახა ორი ძირძველი სიტყვის – ქუთაისის და გენათის წოდებრივი კომპოზიტი: „ქუთათელ–გენათელი მიტროპოლიტი.

რატომ არ მოხდა იმთავითვე ამ სახელწოდების ლექსიკაში დამკვიდრება? ვიდრე ამ კითხვას ვუპასუხებდეთ, საჭიროდ მივიჩნევთ მცირე გადახვევას.

„ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისა“ ნათლად წარმოგვიდგენს ისტორიულ სურათს: მეფემ ამ ადგილზე, „ვითარცა მეორე ცაჲ გარდაართხა ტაძარი ყოვლად წმიდისა და უფროსად კურთხეულისა დედისა ღმრთისა, რაბამ რამე აღმატებული ყოველთა წინანდელთა ქმნულთა, რომელი ზეშთა ჰმატს შუენიერებასა ყოველთასა, სივრცითა და ნივთთა სიკეთითა და სიმრავლითა,.. რომელსა აწ თანა-მოწმობით ხედვენ თუალნი ყოველთანი. და აღავსო სიწმიდეთა მიერ პატიოსანთა ნაწილთა წმიდათასა, და წმიდათა ხატთა მიერ...“ (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 2008: 313).

გაზიარებული შეფასებით, „აღმატებული ყოველთა წინანდელთა ქმნილობათა,“ განიხილება როგორც მანამდე არსებულ სასწავლებლებზე თავისი საგანმანათლებლო მნიშვნელობით აღმატებულად, არადა, ეს ის შემთხვევაა, როდესაც მემატიალის სიტყვები სწორედ რომ ბუკვალურად უნდა გავიგოთ. ასევე პირდაპირი მნიშვნელობითაა გასაგები ისიც, რომ იგი „ჰმატს შუენიერებასა ყოველთასა სივრცითა და ნივთთა სიკეთითა.“ და აი, რატომ: თ. ჟორდანიას მოსაზრებით, საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერ გულანში (N 186) მეფე დავითთან ერთად მოხსენებული ბაგრატ აფხაზთა მეფე არის ერთიანი საქართველოს პირველი მეფე ბაგრატ მესამე (975-1014წ.წ) და რომ მას აუშენებია გელათში წმიდა გიორგის ეკლესია.

ამ მოსაზრების ერთ-ერთ საბუთად იგი იყენებს „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტის იმ ადგილს, სადაც მემატიანე წერს: „ვითარცა მეორე ცაჲ გარდაართხა ტაძარი ყოვლად

წმიდისა.“ ჟორდანიასეული ვერსიით ტექსტში უზუსტობაა და უნდა იყოს არა „მეორე ცა,“ არამედ, „მეორეცა“ ანუ მეორე ეკლესია, მეორედ აგებული ეკლესია. წმიდა გიორგის ტაძრის თემა ამის გამო დღემდე გაურკვეველად ითვლება (მეტრეველი 2011: 89). ჩვენი აზრით, საკითხს ნათელი მოეფინება მაშინ, თუ ვირწმუნებთ, რომ მატიანეში ან მატიანის გადაწერაში შეცდომა არ არის და „მეორე ცა“ ნამდვილად ცალ-ცალკე უნდა ეწეროს.

საქმე ისაა, რომ ამ შემთხვევაში, საკითხი ნაკლებად ეხება ბაგრატ მესამეს. დიდი მეფე მართლაც შეიძლება იყოს რომელიმე ტაძრის შემოქმედი, მაგრამ არა მეორედ ამშენებელი. ამ საქმეს ვერც ბაგრატ მეოთხეს მივაწერთ. რადგანაც გენათის მშენებლობამდე ამ ტერიტორიაზე იყო უძველესი ტაძრები. ე. ი. წმიდა დავითის მიერ შიო მღვიმის ანდერძში მოხსენიებულ „დიდებულ ლავრაში“ საგულისხმებელია ის მემკვიდრეობა, რაც მას დახვდა. გენათის მონასტრის ძველ ტერიტორიაზე ახალი ტაძრების: ღვთისმშობლის მიძინების, წმიდა გიორგის და წმიდა ნიკოლოზის სახელობის ეკლესიების აგებამდე აქ იყო ბაგრატიონთა უძველესი საძვალე და რამდენიმე ეკლესია (ტყეშელაშვილი 2007: 13).

როგორც ვთქვით, თ. ჟორდანიასათვის „მეორე ცა“ რიგით „მეორე“ ტაძარს ნიშნავს. ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ: „გარდაართხა მეორე ცა“ ნამდვილად ნიშნავს მეორე ცას. აქ საძიებელია „პირველი ცა,“ თავისი ღრმა სულიერი შინაარსით და არა ტაძართა რიგითობა. რადგანაც, არსებობს „პირველი ცა“ ანუ პირველი ცა, რაც ნიშნავს ბიბლიურ საღვთისმეტყველო სახეს. ეს არის შესაქმის პირველი დღე და პირველი ცის ქმნა, როდესაც უფალმა „გარდაართხა პირველი ცა“ და „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცა და ქუეყანა... და თქუა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი და იქმნა ნათელი...“ (ძველი აღთქმა. დაბადება. 1. 1,3). მემატიანის მიერ ამგვარი ლექსიკური ფორმით და ასე ეპითეტურად შეფასებული მოვლენა ნამდვილად იყო მეფე დავითის წინაპართა საძვალე ადგილისათვის მეორედ დაბადების, ახალშობის, შექმნის ტოლი, „რადთა ახალი ხატყოფად მეორედ მისცეს“ („გალობანი სინანულისანი“).

წმიდა გიორგის ეკლესიის აშენების საკითხში ჩვენ ვითვალისწინებთ წმიდა კირიონ ეპისკოპოსის წიგნში მოყვანილ ისტორიასაც, საიდანაც ვიგებთ, რომ წმ გიორგის ამ ტაძრის აგებისას მეფეს, თავდაპირველად, ჩაფიქრებული ადგილის (დღევანდელის ცოტა ზემოთ) ნაცვლად, ტაძარი აუშენებია იქ, სადაც მას დიდმოწამე გიორგი გამოცხადებია და „ციური ხმა“ გაუგია, მეფის გვერდით ყოფილა მისი მოძღვარი არსენიც (ტყეშელაშვილი: 2007. 56).

სულიერი ასპექტით, იდიომები: „ხელახლა შობა“ და „მეორედ დაბადება“ ქრისტოლოგიის ერთ-ერთი ძირითადი თემაა. მემატთანის რელიგიური ესთეტიკით გამშვენებული ხელწერის არაერთი სიმბოლური ნიმუშის გვერდით, ხატოვანი გამონათქვამი - „მეორე ცაჲ,“ ამყარებს ჩვენ მოსაზრებას, თავად გენათის სახელწოდების საკითხთან მიმართებაში: „გარდაართხა პირველი ცაჲ... და თქუა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი...“ ჩვენი აზრით, შესაქმის ამ დიადი ქმნადობის მიკრომოდელია გელათის მონასტერი, რამდენადაც, მიგვაჩნია, რომ ისევე, როგორც სხვა მრავალი მოვლენა თუ კონკრეტული საკითხი, უნდა განვიხილოთ როგორც უტყუარ ისტორიულ წყაროზე დაყრდნობით, ისე თეოლოგიურ-საღვთისმეტყველო სახეების პარადიგმებითაც. სხვაგვარად, ჩვენ ზედმიწევნით ვერ გავიგებთ მემატთანის ნათქვამს და მით უფრო, ვერ ჩავწვდებით წმიდა მეფის ნამოქმედარს თუ ნააზრევს. ამგვარ ხედვაში, ჩვენ კვლავ და კვლავ ვერთგულობთ იმ შეგონებას, რომ საისტორიო თხზულების განხილვის დროს, მკვლევარს მარტო ავტორის თანამედროვეობა კი არ უნდა ჰქონდეს გათვალისწინებული, არამედ, მისი პიროვნებაც, განათლება, აზროვნება და, ივანე ჯავახიშვილის სიტყვით რომ ვთქვათ, „მედასეობა,“ რაშიც დიდი მეცნიერი, ვფიქრობთ, ყველაზე კარგ შემთხვევაში, ადამიანთა იმ კატეგორიის სააზროვნო სივრცესა და შეხედულებებსაც გულისხმობდა, რომელსაც ღირსი იოანე პეტრიწი „უსხეულოთა განცდის“ უნარის მქონეებად მიიჩნევდა.

ისევე, როგორც ყველა სხვა საზოგადოებრივ პოლიტიკურ, კულტურულ და ყოფით ქმედებაში, მეფე დავითის ხედვა სახელდების შემთხვევაშიც გლობალური, მონუმენტური, ორიგინალურია და მოითხოვს სიღრმისეული ხედვით, მისი აზროვნების მასშტაბების სადარი მრავალმხრივი მიდგომებით განსჯას. მისი ცნობიერების სივრცე ერთდროულად არის არქაულიც, რაციონალურიც და საკრალურ - სარწმუნოებრივიც. ამ სივრცეს აქვს „თავისი ცენტრი, თავისი კოსმოსი“ და ეს არის „გრაალის თასი,“ რომელიც წმიდა დავითის ჯერ კიდევ შეუსწავლელი, თუმცა ბოლომდე შეუცნობელი ნებით, აისახა კიდევ გელათის დღემდე შემორჩენილ მთავარ ფრესკაზე.

ლეგენდარული მეფისაგან ამგვარი „განცვიფრებანი“ (იოანე პეტრიწი) არაერთხელ შეიძლება განვიცადოთ. სწორედ ასეთია გენათის საღვთო სახელდებაც, რომელსაც წინარე ქართულში აქვს ფესვები: „გენათი,“ „გაენათი,“ „გენათი,“ ეს ერთი და იგივე სიტყვებია და მეგრულად ნიშნავს: „განათლი“ („განათება,“ გენათინი-ნათება, გენათუს-ანათებს,

გენათილი-დანათლული, დანანათლი).

მეფისათვის ეს ადგილი პირველ რიგში სულიერი ზრდის, საუფლო რწმენის და ზეკაცობრივი ცოდნით განღმრთობის გზის ძიების, განათლების ადგილია, ამიტომ არქმევს მას ძირძველ ქართულ სიტყვას - „გენათს.“ ეს სიტყვა იმ დროის ლექსიკისთვისაც უცხოა, მაგრამ „გენათი“ ენათესავება ბერძნულ „გენეთიტოსს“ და ებრაულ „გენ - ედენს.“ ამიტომაც დასაშვებად მიგვაჩნია, რომ მეფეს ამ სახელწოდებაში სამერთიანი იდეის - საქართველო - ელადა - ისრაელის სიმბიოზური შინაარსიც განეჭვრიტა.

ამრიგად, ჩვენ წინაშეა სამი ძირითადი ვარიანტი: ქართული (საერთო ქართული ენის წიალიდან) „გენათი,“ ბერძნული „გენეთიტო“ და ებრაული „გენადენი.“ ჩვენი აზრით, აღმაშენებლის მიერ აგებულ მონასტერს ჰქვია ქართული სახელი - „გენათი.“

რას უნდა ნიშნავდეს აღნიშნული სიტყვის ფუძის - „გენ“ სამ ენაზე ასეთი მსგავსება? „გენათ-ი,“ „გენეთ-იტო,“ „გენად-ენ.“ არის ეს მარტივი ფონეტიკურ-ხმოვანებითი მიმსგავსება თუ სემანტიკურ ერთობასთან ერთად საქმე გვაქვს ენებს შორის სიტყვათა მიგრირების ტიპურ შემთხვევასთან?

უძველესი ქართველური ტომების საერთო – ქართველური ენების (წინარე ქართული – ძვ. წ. III–II ათასწლეულები) ინდოევროპულ დიალექტებთან სტრუქტურულ–მორფოლოგიური სიახლოვე დადასტურებულია არაერთი პარალელით გ. დეეტერსის, თ. გამყრელიძის, ვ. ივანოვის, გ. მაჭავარიანის და სხვათა მიერ) თუმცა, გ. მელიქიშვილი თვლის, რომ „ეს უძველესი ინდოევროპული ლექსიკა ქართველურში სამხრეთის ინდოევროპულ მასივთან კონტაქტის შედეგად შემოსული არ უნდა იყოს, რადგან მას სამხრეთის რომელიმე ინდოევროპული ენიდან (სპარსული, ბერძნული, სომხური, თრაკიული (კიმერიელების გზით), ფრიგიული, (ხეთურ-ლუვიური) შემოსვლის დალი მაინცდამაინც არ აზის (ნარკვევები 1970: 312-357). იზიარებს რა ქართველი აბორიგენი მოსახლეობის ავტოქტონური წარმომავლობის იდეის მომხრეთა პოზიციას, ო. ჯაფარიძე მიიჩნევს, რომ ეს თეორია მომავალში „კიდევ უფრო მეტი საფუძვლიანობით წარმოჩნდება“ (ჯაფარიძე 2006: 366).

აქვე გავიხსენებდით მთელ რიგ პირდაპირ თუ არაპირდაპირ მინიშნებებს პელაზგებისა და კავკასიურ-კოლხური ტომების იდენტურობის შესახებ (ე. დემოლენსი, ა. ურუშაძე, ზვ. გამსახურდია, თ. სახურია და სხვ.), რომლის მიხედვითაც ივარაუდება

პელაზგების გენეტიკური კავშირი იბერიულ-კავკასიური მოდემის, კერძოდ, ქართველურ კოლხურ ტომებთან. კულტურულ, ფიზიკურ და სოციალურ ასპექტებთან ერთად, ეს თეორია განიხილავს, აგრეთვე, კავკასიურ და მედიტერანულ (ხმელთაშუა ზღვის აუზი) ენათა ნათესაობასაც.

ამ მოსაზრებათა საფუძვლიანობას დამაჯერებლობას მატებს ზემოთ ხსენებული – კოლხური ოქროდამწერლობის („ფესტოსის დისკო“) მოვლენა, რომლის კოლხურმა წარმომავლობამ კიდევ ერთხელ განამტკიცა ევროპული კულტურის ფორმირების პროცესზე პროტო-ქართველური, პროტო-იბერიული კულტურის გავლენების თაობაზე აქამდე არსებული მოსაზრებები. „ფესტოსის დისკოს“ წარწერის ენასთან დაკავშირებით ზემოთ მოხსენიებული ავსტრიელი მეცნიერის ჰერბერტ ძეზიშის მტკიცებით, წინარებერძნული მოსახლეობის ენა, კერძოდ, პელაზგური – იბერიული ენა, „ქართველურ ენათა დედაა“ (კვაშილავა [https:// burusi. wordpress.com](https://burusi.wordpress.com)).

სწორედ ამ მოსაზრებათა ფარგლებში, ვვარაუდობთ, რომ სიტყვა „გენათი“ „გენათი“ („გენათი“) (ა და ე ხმოვანთა შეერთებით მიღებული ე) – „განათდი,“ „გათენდი,“ არის არა ბერძნულიდან ან ებრაულიდან შემოტანილი, არამედ, ძირძველი, წინარე ქართული, დღევანდელ მეგრულ ენაში შენახული სიტყვა, რომელიც როგორც გათენების აღმნიშვნელი ტერმინი, დღესაც აქტიური ლექსიკური ერთეულია სამეგრელოში (თორია <http://lib.ge>), ხოლო ქრისტეშობის დღესასწაულის აღმნიშვნელია სიტყვა „გენათია“ ანუ შობა.

ამ შემთხვევაში კონცეფციურ–სიმბოლური ტერმინი–გენათი არის დასაბამიერი ქმნადობის - „სრული შესაქმის“ იდეის თავისებური ინტერპრეტაცია, კულტურულ – შემოქმედებითი აქტი, რომელიც საგნის არში წვდომით, ახალი, ერთიანი საქართველოს შექმნის დასაწყისის იდეას გამოხატავს.

იდეათა ჭკრეტის – „შუენიერ ხედვათა“ უნარით დაჯილდოებული მეფე დავითისათვის ახლობელია საღვთო ლოგოსის განცდა და „სპერმატული სიტყვა“ (ე, ჭელიძე). სიტყვა „გენათში,“ როგორც შესაქმის („ვექმნათ“) მიკრომოდელში, კონცენტრირებულია ქმნადობის იდეა – მთელი თავისი ემანაციურობით: ითქმევა სიტყვა, აიგება ღვთის სახლი–მონასტერი – სულიერების სიმბოლოდ, აშენდება სიბრძნის სახლი–სამყაროსეული კაცობრივი ცოდნის შესაძენად, ამას მოჰყვება ათეულობით საომარ გამარჯვებათა რიგი: „ძლევადთა საკვირველითა“ დიდგორის წარმატება, თბილისის

დაბრუნება და ნიკოფსიიდან დარუბანდამდე და ოვსეთიდან არაგაწამდე განფენილი ქართული სახელმწიფო. ბოლოს კი, კარიბჭესთან ჩაკირული სულკურთხეული, აღმა მაშენებელი ბაგრატოვანი მეფე, როგორც ზნეობრივი ზღურბლი მიწიდან სასუფეველისაკენ, თანაც, ყველა ერისა და სარწმუნოების მომსვლელთათვის.

მაშასადამე, გენათის სახელდებისას მოხდა აზროვნების ცნებითი ფორმის შეფარდება ობიექტურ რეალობასთან და როგორც ეს ნომინაციის თეორიის მიხედვით განიმარტება, მოვლენის სახელდების საფუძველი გახდა „შინაგანი ფორმა“ (გამყრელიძე... 1998: 164; უზნაძე 2009: 251-259). წმიდა მეფის ეს გადაწყვეტილება ჩვენ გვესმის, როგორც მისი მზაობა კონკრეტული ქცევის შესასრულებლად, ხოლო თავად სახელის შერქმევისას შინაგანი ფორმა აისახა ლექსიკურ ერთეულზე, ანუ საგნის სახელდება მოხდა კონკრეტული იდეის სიტყვიერი გამოხატვით.

იდეური და ფუნქციური სპეციფიკის სახელწოდება „გენათმა“ ქართველის ცნობიერებაში აქამდე არსებულ სატაძრო–საგანმანათლებლო საქმესთან დაკავშირებული ცნებებისა და ტერმინების (სწავლული, რჯულის მეცნიერი, მერჩულე, მწიგნობარი და ა. შ.) გვერდით დაამკვიდრა ცოდნის, როგორც სინათლის, ნათლის შემოტანის, გონების გამანათლებლის ცნება. ამიტომ მიგავჩნია, რომ შესაძლებელია, ამ მოვლენის შემდეგ დამკვიდრებულიყო ქართული სიტყვიერების წიაღში სწავლისა და ცოდნის შექმნის პროცესისა და მისი შედეგის აღმნიშვნელი ტერმინები: „განათლება“ და „განათლებული.“

სახელწოდება „გენათი“ შერჩეულია ქრისტოლოგიურ-ფილოსოფიური თვალსაზრისით და გონების განათების, ახალი გონების შობის ადგილადაა მიჩნეული (დანართი N7).

გელათის სახელდების ჩვენეული ვერსია თანხმობაშია ქართული სახელმწიფოს იდეოლოგიური და მსოფლმხედველობრივი თვითმყოფადობის გამოვლინების ტენდენციებთან, რაც ნიშანდობლივი იყო იმ ეპოქისათვის, ეს არის დრო, როდესაც საქართველო, როგორც აღმოსავლეთის ძლევამოსილი სახელმწიფო, შინაგანი წონასწორობითა და მზარდი საერთაშორისო წარმატებებით, თავად გვევლინება საგარეო პოლიტიკური ამინდის გამნაპირობებლად. ამ ფონზე, საცნაურია, რომ მეფე დავითის, როგორც სახელმწიფოს მეთაურის და პეტრიწის, როგორც „მაღალი ფილოსოფოსის“ მსოფლხედვა, ქცევათა თავისებურები, ცოდნათა მარაგი, სააზროვნო და ზოგადადამიანურ

განცდათა სივრცე, რაც მათი მოღვაწეობის შედეგების მიხედვით, იყო სრულიად თვითმყოფადი, დამოუკიდებელი და მასშტაბური. ეს სულისკვეთება სულ მალე აისახა კიდევ „ვეფხისტყაოსანში:“ „სხვა მეფედ დაჯდეს ინდოეთს, მერტყას მე ჩემი ხრმალია?“ „სხვა,“ - ამ შემთხვევაში, გულისხმობს პიროვნებას, ადამიანს მაგრამ არ იქნებოდა მართებული მხოლოდ მოცემული მასშტაბით შემოსაზღვრა. აქ უნდა ვიგულისხმოთ ისიც, რომ უარია ნათქვამი, აგრეთვე, ბევრ „სხვა“ რაიმეზეც. კერძოდ, ამ უართა შორის, ჩვენ მოვიაზრებთ ქვეყნის უმთავრესი სამონასტრო კომპლექსის სახელწოდებასაც, რომელიც, შეუძლებელია, რომ ძველი დიდების აჩრდილში მყოფი საბერძნეთის ანგარიშგასაწევად ან წამხედურობით შერჩეულიყო. თვითმყოფადობისა და დამოუკიდებლობის დავითისეული განცდის არაერთი გამოვლინება გვაფიქრებინებს, რომ სახელწოდება არც იერუსალიმური წარმომავლობისა უნდა იყოს.

სწორედ, ქართული სახელმწიფოს თვითმყოფადობის ხსენებული მყარი წინაპირობი იყო განმაპირობებელი იმისა, რომ მეფემ მიზნად დაისახა განსაკუთრებული მისია: გენათი უნდა გამხდარიყო იმჟამინდელი მსოფლიო მეცნიერული (ათენი) და რელიგიური (იერუსალიმი) აზროვნების მონაპოვართა და ყველა დროის ქართული ცოდნის შესაკრებელი. ამისათვის საიმედო საფუძველი იყო კოლხურ-იბერიული კულტურის მდიდარი წარსული და საქართველოს ეკლესიის წიაღში არსებული ქრისტიანული საგანმანათლებლო ტრადიციები.

მაინც, როდის გაჩნდა სახელწოდება გელათი? როგორც აღვნიშნეთ, პირველი წყარო, რომელშიც ამ სახელწოდებას ვხვდებით, - წმიდა თამარის დროისაა. გელათელი ბერი იოანე შავთელი სადიდებელ ოდას უძღვნის მონსატერს: „ახალო რომო, შენტვის თქვეს რომო, უფროს იქმნესო მყოფთა ყოველთა, ვნატრი ელადსა, თვით მას გელათსა“ („აბდულმესია“). ისმის კითხვა: ხომ არ არის ეს ღირსი მამის მიერ ხატოვნად გამოთქმული ალტერაციულ - მონაცვლეობითი მეთოდით მიღწეული პოეტური სიტყვათქმნადობის შემთხვევა? ეგებ, ამგვარი მოდულაციის საშუალებას იძლეოდა, თავად მონასტრის „ნათლობის“ სახელი?*

ღირსი მამა იოანესაგან „ელადასავით სანატრელ“ გელათთან მიმართებაში, სიტყვათა ანაგრამული ასოთხმოვანების ეს ნიმუში, შესაძლებელია, სულაც ჟღერადობით მისამგვანებლად, პოეტისა და რიტორისაგან თქმული ხატოვან ალტერაციადაც

აღიქმებოდეს. მაგრამ გელათში მოღვაწე და იქაური ტრადიციების შექმნის თანამონაწილე ღირსი მამისაგან, ვფიქრობთ, ეს არ უნდა იყოს მხოლოდ პოეტური ეპითეტი. სავარაუდოა, რომ მასში იგულისხმება „ახალი რომისათვის“ ნიშანდობლივი „ძველი რომის“ ძირითადი მახასიათებლები, რომლებიდანაც, ჩვენი აზრით, შეიძლება გამოვყოთ რამდენიმე. კერძოდ:

რომი იტალიური ქალაქ–სახელმწიფო და თავისი დროის უდიდესი ზესახელმწიფოა. თუ აქ პირდაპირი მნიშვნელობით ვიგულისხმებდით მინიშნებას ფიზიკურ მასშტაბებზე – წმიდა დავითმა გელათისათვის განაჩინა მონასტრის თანამედროვე ფართობთან შედარებით გაცილებით დიდი ტერიტორია – „მამული ლიპარიტეთი უმკვდროდ დარჩომილ,“ და მასთან ერთად „სხუათა მრავალთა... მიუხუეჭელთა სოფელთა“ ადგილები.

გარდა იმისა, რომ მსგავსი მატერიალური საფუძველი ხელს შეუწყობდა მონასტრის ეკონომიკურ დამოუკიდებელობას, ცხადია, რომ ვრცელ ფართობზე განთავსებული ლავრა ურბანულ–ტიპოლოგიურად, ქართულ და რუსულ წყაროებში გელათის „ქალაქად“ მოხსენიების ერთ-ერთი მიზეზის გახდებოდა. ტერმინი „ქალაქი“ გამოყენებული აქვთ ნ. ტოლოჩანოვმა და ა. იევლევმა იმერეთში ელჩობის ანგარიშში. ღირსი მამების (ორივე მათგანი საეკლესიო პირი იყო) მრავალმხრივ მნიშვნელოვან და კეთილგანწყობით შედგენილ ამ დოკუმენტში „город Гилят“ და „город Галат“ რამდენჯერმეა ნახსენები. პარიზულ სტატიაში წმიდა ექვთიმე ღვთისკაცი გელათს უწოდებს „ინტელექტუალურ ქალაქს,“ რომელიც ჩვენი ვარაუდით, სქემატურად შეიძლება წარმოვიდგინოთ (დანართი 8)

* გენათის აკადემია ქართული სამეცნიერო და საგანმანათლებლო საქმის ისეთივე სიმბოლოა, როგორც დიდგორის ბრძოლა იმჟამინდელი სამხედრო ხელოვნების ნიშანსვეტი. დავითისათვის გენათი სულიერი დიდგორია – გაერთიანებული საქართველოს დასაწყისი. ნიშანდობლივია, რომ დავითის სახელოვანი ისტორიის ორი ნიშანსვეტი - დიდგორი და გენათი, სახელდების საკითხში ერთნაირად გამოიყურება. ორივე შემთხვევაში სახელის შერქმევა მოხდა შემდგომ პერიოდში. თანამედროვე ლექსიკაში დამკვიდრებული „დიდგორი“ მატთანეს მიხედვით, არ არის კონკრეტული მთა. დავითის ლაშქარმა გაიმარჯვა „დიდგორთა ზედა.“ ეს სიტყვა ნიშნავს, რამდენიმე გორას და არა ერთ მთას ანუ დიდ გორას. მაგრამ ლექსიკაში დამკვიდრდა „დიდგორის გამარჯვება.“ ამგვარი ტოპონიმური ფორმა ჩვენ მივიღეთ დროთა განმავლობაში. აქვე შევნიშნავთ, რომ ბრძოლა გაიმართა 1121 წ. 25 აგვისტოს (ახ. სტილით) და არა 12 აგვისტოს, როგორც ეს მრავალი ავტორის მიერ, უცვლელად არის გადმოდებული „ქართლის ცხოვრებიდან“ და რომლის მიხედვითაც სადღესოდ, არასწორად, ახალსტილით 12 აგვისტოს ხდება „დიდგორობის“ აღნიშვნა.

რომი არ იყო პირველი იმპერია, მას არაერთი წინამორბედი ჰყავდა. ვფიქრობთ, „ვილასოფოსი და რიტორი, ლექსთა გამომთქმელი და მოღუაწებათა შინა განთქმული“ ავტორი აქ გულისხმობს წარსულის კულტურულ ტრადიციებს, უძველეს უმაღლეს საგანმანათლებლო კერებს, - ნახსენებ ფაზისში, ნოქალაქევეში და სხვა, რომელთა შესახებ, ბუნებრივია, იგი გაცილებით მეტ ცოდნას ფლობდა, ვიდრე ეს ჩვენ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ.

რომი ეკლექტური კულტურის ქალაქი იყო. ისევე, როგორც საზღვარგარეთ არსებულ ქართულ ქრისტიანულ ტაძრებსა და მონასტრებში მოღვაწე ბერები, გელათელი მწიგნობრები ქრისტიანულ ლიტერატურასთან ერთად, პირველწყაროთა საშუალებით ეცნობოდნენ ბერძნულ წყაროებს, არაბების მიერ თარგმნილ მსოფლიო ნიმუშებს, აღმოსავლური და ანტიკური ქვეყნების მეცნიერებათა და სულიერ მოღვაწეთა შემოქმედებას. აქაურმა ბერებმა „მშვენივრად იცოდნენ“ პითაგორას, ანაქსიქორეს, ფილოლაოსის, სოკრატეს, პლატონის, არისტოტელეს და სხვათა შეხედულებანი (თევზაძე 1984: 157).

რომის ოფიციალური ენა იყო ლათინური, რომელიც გავრცელდა რომის იმპერიის მთელ ევროპულ ნაწილზე და ჩამოაყალიბა რომანული ენების ოჯახი, მაგრამ ამ დროისათვის ლათინური ენა უკვე „მკვდარ ენად“ ითვლება. აღმოსავლეთ საქრისტიანოში ბერძნულ-ლათინურის ქართულით ჩანაცვლების იდეას კი განამტკიცებდა იოანე ზოსიმეს "ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ," რომელიც ქართულ ენას მეორედ მოსვლისას სამეტყველო ენად აღიარებდა (ნარკვევები 1973: 578).

მშობლიური ენის შესაძლებლობების განვითარებას ხელს უწყობდა გელათში მიმდინარე მთარგმნელობითი სამუშაოებიც. იზრდებოდა ამიერკავკასიაში ქართული ენის გავრცელების მასშტაბებიც, რადგანაც ქართული კომუნიკაციისა და კულტურის ენა იყო არა მხოლოდ ქართველთათვის, არამედ, კავკასიის არეალში მცხოვრები ბევრი სხვა ეთნიკური ჯგუფისთვისაც (ჯაფარიძე 2009: 77-83).

„ახალი რომთან“ შედარების ერთ-ერთ ასპექტად შეიძლება გავიხსენოთ შუა საუკუნეებისათვის პოპულარული რომის იმპერიის ტრანსლაციის იდეაც, როდესაც მომძლავრებული ქართული სახელმწიფო პრეტენზიას აცხადებს ბიზანტიის იმპერიის პოლიტიკურ მემკვიდრეობაზე (დავითმა "სულტანი დასუა მოხარკედ თვისა, ხოლო მეფე

ბერძენთა ვითარცა სახლეული თვისი"). ამავე რანგის კულტურული მოვლენაა გელათის „მოგონება“ XI საუკუნის მიწურულში, მანგანის აკადემიის დაცემისა და სელჯუკთა მიერ იერუსალიმის შევიწროების შემდეგ. დავითისადმი მიძღვნილ „შესხმაში,“ „ძალითა მპყრობელი“ ელადისა და დავითისა თემას აკავშირებს თვით ღირსი იოანე პეტრიწიც, გაზიარებული თვალსაზრისით, რომთან და ელადასთან გელათის შედარება ნათლად წარმოაჩენდა იმ პრეტენზიას, რომელიც საქართველოს იმხანად გააჩნდა.

და მაინც, რატომ არ დამკვიდრდა თავიდანვე სახელწოდების ერთადერთ და უალტერნატივო ვარიანტად - „გენათი?“ ამ კითხვაზე პასუხი რამდენიმე ასპექტს მოიცავს და ამდენად, ჩვენი ვარაუდის ჩამოყალიბებამდე, შევეხებით ზოგიერთ მათგანს. ამჯერად, განვიხილოთ, თუ რა კონკრეტული მსგავსებები შეიძლება ეგულისხმა წმიდა ექვთიმე ღვთისკაცს ზემოთ ხსენებული პარიზული წერილის ორად-ორ სიტყვაში: „პეტრიწონის მოდელი.“ გენათისა და პეტრიწონის მონასტრების საერთო ნიშნები, ჩვენი ვარაუდით, ასე შეიძლება ჩამოყალიბდეს:

- ორივე შემთხვევაში ქტიტორებმა დავით აღმაშენებელმა და გრიგოლ ბაკურიანის ძემ (XI საუკუნის 20-იან წლები-1086 წ.) შეურჩიეს განსაკუთრებული ადგილები და უძღვნეს დიდი რაოდენობის ძვირფასეულობა. უზრუნველყვეს ეკონომიკურად: შესწირეს სოფლები გლეხებითურთ, ციხე-ქალაქები, სამოვრები, ზვრები, სათევზაო ტბები, წისქვილები, მდიდარი საეკლესიო წიგნადი ფონდი, ხატები, ჯვრები, სამოსელი (ნარკვევები 1974: 295).

- გენათისა და პეტრიწონის მონასტრებს მინიჭებული ჰქონდათ სრული საგადასახადო იმუნიტეტი და თავისუფალი იყვნენ ყოველგვარი ბეგარისაგან – „სამეუფოსა და საპატრიარქოსა, სამიტროპოლიტოსა და საეპისკოპოსოსა და სამამასახლისოსა ყოველსა.“ თვით გრიგოლ ბაკურიანის ძის ნათესავებსაც კი აკრძალული ჰქონდათ მონასტრის საქმეებში ჩარევა და მისი ქონებიდან რაიმე ნაწილის მოთხოვნა (დეკანოზი დავითი... 2001: 15).

- სავანეებს ჰქონდათ ავტონომიური, კინოვიალური ბუნება, რაც განსაკუთრებულ პრივილეგიებს ანიჭებდა მათ. ამასთან, პეტრიწონის ლავრა, ათონის ივირონის მსგავსად, საუკუნეების განმავლობაში, ტიპიკონით განამტკიცებდა ქართველი ბერების უფლებებს.

- ორივე ლავრის არქიტექტურულ ანსამბლთა შორის არსებობს მსგავსებანი, რომელნიც არაერთ დეტალშია გამოვლენილი.

- პეტრიწონის ტერიტორიაზე აგებულია ღვთისმშობლის მიძინების, წმიდა გიორგის, წმიდა ნიკოლოზის და წმიდა ელიას სახელობის ტაძრები (ამჯერად, არ ვეხებით იმ ტაძრებსა და ციხეებს, რომლებიც განთავსებული იყო გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიერ ტიპიკონის მიხედვით „პანალიას“ (ღვთისმშობლის) – მთავარი სამონასტრო კომპლექსისადმი შეწირულ სოფლებსა და მიმდებარე ტერიტორიებზე). ტაძრის მოსახატად ჩამოჰყავდათ ქართველი ხატმწერები (მაგ. სამცხალის მომხატველია ქართველი ხატმწერი იოანე ივეროპულოსი). გასაზიარებელია ის ვარაუდი, რომ ნაგებობის, კონსტრუქციებისა და გარეგნული არქიტექტურული იერის მიხედვით, ლავრის მაშენებელი „ხუროთმოძღვარნი და კირითხურონიც ქართველები იქნებოდნენ“ (დეკანოზი დავითი... 2001: 48).

- გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიერ ტაძრები ტიპიკონში მოხსენიებულია ქართული სახელწოდებების ვარიაციებით: ელიაწმიდა, გიორგიწმიდა და ნიკოლწმიდა. ვფიქრობთ, ამით ერთხელ კიდევ მჟღავნდება გულმხურვალე მამულიშვილის დიდი სიყვარული სამშობლოს მიმართ, რაც შეუძლებელია რომ საქართველოში არ დაეფასებინათ. ვვარაუდობთ, რომ პეტრიწონის ლავრის ნიკოლწმიდის ტაძარი უნდა უკავშირდებოდეს კონკრეტულად, რაჭის ნიკოლწმიდის (დღეს უკვე ნიკორწმიდის) ეკლესიას, რომელიც 1010-1014 წლებშია აგებული და შესაძლოა დიდი მხედართმთავარის ბიოგრაფიას რაიმეთი უკავშირდებოდეს კიდევ, რადგან, ანალოგიური სახელდების სხვა შემთხვევას საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში, რამდენადაც ჩვენთვისაა ცნობილი, სხვაგან არ ვხვდებით.

- გენათის ტერიტორიაზე განლაგებული არქიტექტურული ანსამბლი იმეორებს პეტრიწონის ლავრის შემადგენლობას, ერთი გამონაკლისის გარდა და ისიც, ვფიქრობთ, იმიტომ, რომ გენათის ტერიტორიაზე უკვე არსებობდა მთავარანგელოზის ძველი ტაძარი (ლომინაძე 1959: 68).

- თანხვედრილია ორივე ლავრის ქტიტორთა იდეოლოგია: მათ სურთ შექმნან ახალი ტიპის საგანმანათლებლო ცენტრი, რომელშიც ქრისტიანული ცოდნა დაეფუძნება ანტიკურ სიბრძნეს. ამის განაცხადია, ერთი მხრივ, პეტრიწონის მონასტრის ერთ-ერთ კედელზე

ანტიკურ ფილოსოფოსთა არისტოფანეს და სოკრატეს ფრესკული გამოსახულებანი, რაც გამოხატავს მონასტრის დამფუძნებელთა – აბაზ და გრიგოლ ბაკურიანის ძეგლის მსოფლმხედველობას, მეორე მხრივ, მეფე დავითის მიზანი: „ახალი ათინა“ და „მეორე იერუსალემი.“

- გრიგოლ ბაკურიანის ძემ, სწორედ იოანე პეტრიწს მიანდო მონასტრის საგანმანათლებლო საქმე, რასაც დიდმა მოაზროვნემ და წმიდა მამამ წარმატებით გაართვა თავი. წმიდა მეფე დავითმაც, დიდი გრიგოლის მსგავსად, იოანე პეტრიწთან ერთად ირჩია თავისი დიდი ჩანაფიქრის განხორციელება და განსაკუთრებულ და გაცხადებულ პატივსაც მიაგებდა გენათის პირველ მოძღვართ-მოძღვარს, რომელიც თავის მხრივ, ორივე სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრში აყალიბებს ცოდნისა და რწმენის მტკიცე ერთიანობის იდეაზე დაფუძნებულ იდეოლოგიას.

- პეტრიწონისა და გენათის მონასტრებში ვხვდებით იმ ეპოქის ევროპის საგანმანათლებლო სივრცეში უნიკალურ მოვლენას – სასწავლებლების საგანმანათლებლო ემბლემებს.

- უმაღლეს სკოლებს შორის არსებობს თეორიული და პრაქტიკული ხასიათის მთელი რიგი მსგავსებანი: სასწავლო პროგრამები, სახელმძღვანელოები და სხვა.

- პეტრიწონის სემინარიაში სწავლობდნენ „უწვერული ყრმები“ ანუ სასკოლო ასაკის მოზარდები. ანალოგიურად, გელათის აკადემიაში არსებობდა „სასწავლებელი ყრმათათვის," სადაც მრავალი ქართველი ეუფლებოდა ცოდნას.

პეტრიწონის ტიპიკონი გვამცნობს, რომ აქამდე არსებული სწავლების ინდივიდუალური ფორმისაგან განსხვავებით, პირველად, ევროპის სინამდვილეში, მეცადინეობები ჯგუფურად (6-6 ბავშვი) მიმდინარეობდა. ასწავლიდნენ გრამატიკას, რიტორიკას, დიალექტიკას, მუსიკას, ხატვას, წიგნთა აკინძვის საქმეს და სხვა (კანდელაკი 1967: 18). აქაური კურსდამთავრებულებიდან ნაწილი მონასტერში რჩებოდა, ნაწილი კი ერში აგრძელებდა საქმიანობას. მაგრამ პეტრიწონის ტიპიკონის ფორმულირებიდან ჩანს, რომ სწავლის კურსს ყველა ვერ ამთავრებდა.

მაშ, რას მოიცავდა „პეტრიწონული ცოდნა,“ რომელსაც, როგორც ჩანს, ყველა მოსწავლე ერთნაირად ვერ ეუფლებოდა? რამდენად შეესაბამება სახელწოდება სემინარია (სემინარიუმ–ლათ. „სანერგე“) სასწავლებლის რეალურ სპეციფიკას? ვფიქრობთ, რომ იქ,

სადაც წლების განმავლობაში მოღვაწეობდა ბიზანტიაში ერთ-ერთ წარმატებულ მეცნიერად მიჩნეული პეტრიწი, შესაბამისად, იქნებოდა მისი შესაძლებლობებისათვის შესატყვისი მასშტაბების უმაღლესი სკოლა, იმჟამინდელი მოწინავე აზროვნების, ღვთისმეტყველების და მეცნიერების სხვადასხვა დარგების იმ ცოდნით, რომელიც სხვა დიდ საგანმანათლებლო ცენტრებში ტრიალებდა.

საუბრობდა რა პეტრიწონის ქართველთა მონასტრის სასწავლებლის განსხვავებული ხასიათის შესახებ, ლუი პეტტი მიიჩნევდა, რომ ეს იყო პირველი ევროპული სემინარია „ამ სიტყვის უახლესი შინაარსით“ „крайне редкий, если не единственный пример... в Византии“ (ნარკვევები 1974: 312.). ამ თვალსაზრისით, საზოგადოდ, დასაზუსტებელია, თუ რა ტიპის სასწავლებელს გულისხმობდა ჩვენში შუა საუკუნეების სემინარიის სახელწოდება. ვფიქრობთ, რომ ეს საკითხი თანამედროვე თვალთახედვით შესწავლას საჭიროებს, როგორც პეტრიწონის, ასევე, თბილისისა (1756) და თელავის (1782) სასულიერო სემინარიებად სახელდებული სასწავლებლების შემთხვევაშიც.

ამდენად, XX საუკუნის დასაწყისში (1904) პეტრიწონის სასწავლებლი შედარებულია სემინარიასთან „თანამედროვე გაგებით.“ ვფიქრობთ, შესაძლებელია, რომ ამგვარი შეფასება სრულყოფილად ვერ ასახავდეს რეალობას, მაგრამ გენათის სამეცნიერო ცენტრის სულისკვეთება და მსოფლხედვის ის მასშტაბები, რაც აქ მიმდინარე სამეცნიერო და საღვთისმეტყველო საქმიანობას ახასიათებდა, წარმოდგენას გვიქმნის იმ სულისკვეთებასა და საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო მუშაობის მასშტაბებზეც, რაც შეიძლებოდა დიდ მოაზროვნესა და ორგანიზატორს ღირს მამა იოანეს წარემართა ეგრეთ წოდებულ „პირველი ევროპულ სემინარიაში.“

გენათის მონასტრის ახლადდაარსებულ საგანმანათლებლო ცენტრში პეტრიწმა გადმოიტანა და განავითარა პეტრიწონული იდეები, ამიტომ ამ ორი სკოლის ანალოგიებზე საუბრისას მართებულად მივიჩნევთ ურთიერთშემავსებელ დაშვებებსაც.

პეტრიწონისა და გენათის სასწავლებლებში მოსწავლე ახალგაზრდებს შესაძლებლობა ჰქონდათ მიეღოთ იმჟამინდელი მოწინავე ცოდნის მაქსიმუმი. აკად. ა. ლოსევის თქმით, გენათის აკადემიის სადარი უმაღლესი განათლების კიდევ ერთი ცენტრი იყო მხოლოდ საფრანგეთის შარტრის აკადემია, სადაც არ ჰყოლიათ იოანე პეტრიწის დონის მოაზროვნე (Лосев 1986: 105). ეს ყოველივე საფუძველს გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ პეტრიწონისა და

გენათის სასწავლო ცენტრები იმჟამინდელი ევროპული სივრცის სტანდარტების შესაბამისი დონის უმაღლეს სკოლებს წარმოადგენდნენ.

აღსანიშნავია, რომ პეტრიწონში დიდ გრიგოლს აუშენებია სამი სასტუმრო „სხვადასხვა ადგილას“ (ნარკვევები 1974: 295). ივ. ლოლაშვილი ვარუდობს, რომ მონასტერში იყო პანსიონატის ტიპის სასწავლებელი, ხოლო სასტუმროს ნაცვლად, მიხ. შენგელია იყენებს ტერმინს – „დორმიტორიუმი“ (სადინებელი), რაც გვაფიქრებინებს განსხვავებული მიდგომით შეფასებას: იმ შემთხვევაშიც კი, თუ სამი ნაგებობიდან თუნდაც, მხოლოდ ერთი სასტუმრო მაინც იყო დორმიტორიუმი, გამოდის, რომ საქმე გვაქვს ფართო მასშტაბის „სტუმრიანობასთან.“ ვინ შეიძლება ყოფილიყვნენ ასეთი სტუმრები? ბუნებრივია, რომ ეს არ იქნებოდა მონასტრის ძმობა, რომლებიც, წესისისამებრ, ცხოვრობდნენ კელიებში. ჩვენი ვარაუდით, ამ შემთხვევაში, საქმე გვაქვს სტუდენტურ საერთო საცხოვრებელთან, რაც, ლოგიკურად ნიშნავს იმას, რომ აქ მათი რიცხვი გაცილებით აჭარბებდა რაოდენობას, რომელსაც ჩვენ ტიპიკონში დასახელებული რიცხვის მიხედვით, ხშირად ვიმოწმებთ ხოლმე. როგორც ჩანს, „ექვსი ყრმა“ განსაზღვრული რაოდენობა იყო არა მთელი მონასტრისათვის, არამედ, ერთი ჯგუფისა და ერთი მოძღვრისათვის. და თანაც, ეს ხდებოდა სავანის დაარსებისას. შემდგომში კი, სავარაუდოდ, აქ გაიშალა ფართო მასშტაბიანი მუშაობა და გაიზარდა სასწავლებლის კონტიგენტი. ამ თვალსაზრისით, საკითხი საჭიროებს შემდგომ კვლევას, მით უფრო, რომ შემორჩენილია პეტრიწონის მონასტრის სემინარიის უძველესი ჩანახატი, რომლის შესწავლა და ბერძნულ-ბულგარულ მასალებთან შეჯერება, ვფიქრობთ, საინტერესო იქნებოდა (დანართი N 9).

ვფიქრობთ, აღნიშნული კიდევ ერთი გასათვალისწინებელი ფაქტია პეტრიწონის მონასტრის სასწავლებლის მიმართ სამომავლო შეფასებებისას. იყო თუ არა ანალოგიური დორმიტორიუმი გენათში – ძნელი სათქმელია, მაგრამ მსგავსებათა არსებულ რიგში, ვფიქრობთ, არც მისი კატეგორიული გამორიცხვა უნდა იყოს მართებული. მით უფრო, რომ ამგვარი სამონასტრო მოწყობა უცხო არ იყო ქართველთა მიერ დაარსებული სავანეებისათვის. მაგალითად, ასეთივე მოდელისა (მონასტერი – ქსენონი – სასტუმრო) იყო პეტრე იბერის მიერ დაარსებული საკვირველი მთის მონასტერიც.

გენათისა და პეტრიწონის ლავრათა მსგავსების ნიშნები გვაფიქრებინებს, რომ საგანმანათლებლო საქმის ორგანიზებისას, წმიდა მეფე დავითი იზიარებდა გრიგოლ ბაკურიანის ძის, როგორც დიდი ორგანიზატორის, ქტიტორისა და საგანმანათლებლო საქმიანობისათვის მოშურნე მოღვაწის გამოცდილებას. ამ დამოკიდებულებისა და დიდი მხედართმთავრისადმი განსაკუთრებული პატივისმცემის ტრადიციას, როგორც ჩანს, დიდხანს ერთგულებდა ბაგრატიონთა დინასტია. სახელმწიფოსა და ეკლესიის მხრივ პატივისცემა გამოიხატება იმით, რომ საუკუნის შემდეგაც, გამოჩენილი მხედართმთავარი და საზოგადო მოღვაწე ყველა დროის ყველაზე დიდ ქართველებთან ერთად მოხსენიებოდა ზემოთ ხსენებულ „მარხვანში“.

პეტრიწონის მონასტრის საძვალის ეკლესიაში, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გამოსახულია დიდი ქართველი მამების–იოანე, ექვთიმე და გიორგი ათონელების ფრესკა, რაც ადასტურებს „ივირონის“ სავანის მიმართ პეტრიწონის ქტიტორის განსაკუთრებულ პატივისცემასა და მოკრძალებას. ამ სულიერი ნათესაობისა და მემკვიდრეობითობის გამოხატულებად იქცა ახალი სავანე პეტრიწონში–ათონის ივირონის ანალოგია, რამაც განვითარება ჰპოვა გელათის სააზროვნო კულტურასა და სამონასტრო მოწყობის თვალსაზრისით.

სწორედ, ტრადიციების შენარჩუნებისა და მემკვიდრეობითობის პრინციპებისადმი ერთგულების გამოხატულებად მივიჩნევთ მეწიეთის „მარხვანის“ ტექსტში მოხსენიებულ შემადგენლობას (თავი II. § 3). ვფიქრობთ, ასე სწამდა თავის დროზე, „მარხვანის“ შემდგენელსაც, რომელიც დედა-ეკლესიის საერთო პოზიციას ცხადყოფდა და საგანმანათლებლო საქმეში დიდი გრიგოლ ბაკურიანის ძის დამსახურებას წმიდა კეთილმსახურ მეფეთა: დავითის, თამარის და წმიდა ათონელი მამების, მიერ გაწეული ათანაბრებდა.

ამდენად, ის ანალოგიები, რომელთაც ჩვენ წმიდა დავით აღმაშენებლის საქმიანობაში პეტრიწონის მონასტერთან მიმართებაში ვხედავთ, სათავეს იღებს ათონიდან და ქმნის ერთ მთლიან განუწყვეტელ ხაზს: სირია-ათონი-პეტრიწონი-გენათი.

§ 3. ახალი ქართული უმაღლესი სკოლის სათავეებთან

გენათის მონასტერში თავისი განსაკუთრებული ჩანაფიქრის განსახორციელებლად აღმაშენებლმა შემოკრიბნა „კაცნი პატოსანნი ცხოვრებითა და შემკული ყოვლითა სათნოებითა, არა თვისთა ოდენ სამეფოთა შინა პოვნილნი, არამედ, ქუეყანასა კიდეთათ, სადაცა ესმა ვიეთნიმე სიწმიდე, სიკეთე, სისრულე, სულიერთა და ხორციელთა სათნოებითა აღსავსეობა, იძია და კეთილად გამოიძია, მოიყვანა და დაამკვიდრნა მას შინა" (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 2010: 213). ტრადიციული თვალსაზრისით, იმ ქართველ მეცნიერთა შორის, ვინც მეფემ საზღვარგარეთიდან მოიწვია, იყო იოანე პეტრიწი – გელათის აკადემიის პირველი მოძღვართ-მოძღვარი. აგრეთვე, მიჩნეულია, რომ მეფესა და ფილოსოფოსს შორის სუფევდა კეთილგანწყობილი ურთიერთობა (გამსახურდია 1975: 48).

საკითხის ირგვლივ არსებობს განსხვავებული მოსაზრებებიც. კერძოდ, უკანასკნელ ხანს აქტიური გახდა იოანე პეტრიწის მოღვაწეობის თარიღის ახალი ვერსია. მათგან გამოიკვეთა ორი პოზიცია: პირველ შემთხვევაში იოანე პეტრიწისა და წმიდა მეფე დავითის თანამშრომლობა არ განიხილება, რადგან ამ მოსაზრების მიხედვით, მათ „ახლო ურთიერთობაზე... მინიშნებაც კი არ გვაქვს“ (კოპლატაძე 2009: 503) და მეორე: იოანე პეტრიწის სამოღვაწეო პერიოდი სცილდება წმიდა მეფე დავითის ეპოქას და განეკუთვნება უფრო გვიანდელ, XII-XIII საუკუნეს (ჭელიძე 1994:; ჭელიძე 1995:) იოანე პეტრიწის თხზულებათა კვლევებისა და XI-XII საუკუნეებში მოღვაწე სხვა მწერლების ნაშრომებთან მათი შედარების საფუძველზე პროფ. ედ. ჭელიძე მიიჩნევს, რომ პეტრიწს, როგორც ფილოსოფოსს, არ უნდა მივაწეროთ გელათის სკოლის ფილოსოფიურ-ფილოლოგიური ტერმინოლოგიის შექმნა და რომ პირიქით, ის, ალბათ, იყენებდა უკვე არსებულ ტერმინოლოგიას და შესწორებები შეჰქონდა მასში (ჭელიძე 1996:).

ამ შემთხვევაში ჩვენი მოსაზრება შესამაბისობაშია ტრადიციულ შეხედულებასთან, რომლის მიხედვითაც, ისტორიულ-ლიტერატურული და თარგმანთა ტექსტების ენობრივი ანალიზის საფუძველზე იოანე პეტრიწი მიჩნეულია წმ არსენ იყალთოელის, ეფრემ მცირეს, თეოფილაქტე ბულგარელის, გრიგოლ ბაკურიანის, მიქაელ ფსელოსისა და იოანე

იტალოსის უმცროს თანამედროვედ (ივ. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე, ალ. ბარამიძე, შ. ნუცუბიძე, სვ. გამსახურდია, რ. მეტრეველი, რ. სირაძე, თინ. ცქიტიშვილი, და სხვ.).

საკუთარი სახელი, დიდმა იოანემ, თავისივე მინაწერით, „თვითკეთილობით“ გაგვიმხილა და ამდენად, მის მიმართ სახელი „იოანე“ არასოდეს ყოფილა სადაო, მაგრამ დღემდე საკამათოა გვარისა და წარმომავლობის საკითი, რომელთა ირგვლივ ჩვენი კვლევის შედეგად განსხვავებულ მოსაზრებათა ჩამოყალიბების საშუალება მოგვეცა.

ქართულ წყაროებში მისი ხსენების „ამოძირკვის მცდელობის“ ექვსსაუკუნოვანი პერიოდის შემდეგ, ანტონ პირველმა, რომელმაც იგი „ხელახლა აღმოაჩინა და აღადგინა თავის უფლებებში“ (ცქიტიშვილი 1997: 167), არაერთი ცნობა დაგვიტოვა „ჭიმჭიმელი ფილოსოფოსის“ შესახებ (თუმცა, ზოგ შემთხვევაში წყაროთა მითითების გარეშე). დიდი კათოლიკოსი თავის „წყობილსიტყვაობაში,“ აგრეთვე, აზუსტებს იოანე „ჭირჭიმელის“ სამოღვაწეო დროს და მიუთითებს 1120 წელს. (ანტონ პირველი 1853: 253). მას მერე, XVIII–XIX საუკუნეების წყაროებში იოანე ფილოსოფოსი, იოანე ტარიჭისძე, იოანე ჭიმჭიმელი და იოანე ზეწოდებით-პეტრიწი, ყოველთვის გაიგივებული იყო ერთი და იმავე პიროვნებასთან.

XX საუკუნის 20-იანი წლების შემდეგ მიდგომები შეიცვალა და დამკვიდრდა იოანე ფილოსოფოსის, ჭიმჭიმელის (ტოპონიმური), ტარიჭისძისა (პატრონიმული) და პეტრიწის (ზეწოდება) არაიდენტურობის საკითხის განიხილვის ტენდენცია. ქვემოთ შემოგთავაზებთ კიდევ ერთ, ჩვენეულ ვერსიას, რომელიც უფრო ახლოსაა პროფ. თინ. ცქიტიშვილის თვალსაზრისთან. იგი მიიჩნევს, რომ ეს არის ერთი და იგივე პიროვნება, რომელიც კლერიკალური წრეებისაგან დევნის გამო იძულებული იყო სხვადასხვა ფსევდონიმით ესარგებლა (ცქიტიშვილი 1997: 168). მიგვაჩნია, რომ აღსადგენია XVIII–XIX საუკუნეების ხსენებული ტრადიცია, რომელიც დიდ იოანეს იხსენიებს ოთხი სხვადასხვა, მაგრამ ერთ პიროვნებასთან იდენტიფიცირებული სახელით. ამის საშუალებას იძლევა არსებულ წყაროთა შეჯერება, პეტრიწის ნაშრომთა მსოფლმხედველობრივი, ლიტერატურული და ტექსტობრივ-ენობრივი მონაცემები.

ამ მოსაზრებით, ჩვენ ვაგრძელებთ იმ უძველეს ტრადიციას, რომლის მიხედვითაც, იოანე ჭიმჭიმელი, იოანე ტარიჭის ძე და იოანე პეტრიწი ერთიდაიგივე პიროვნებად მოიაზრებოდა. პეტრიწოლოგიაში ამ წოდებათა განყოფა (დიქოტომია) მოხდა

მოგვიანებით, XX საუკუნის 20–იან წლებში. 80–იან წლებში ივანე ლოლაშვილმა „მართებულად დასვა სამი იოანეს გაიგივების საკითხი,“ თუმცა, სამეცნიერო საზოგადოებამ, იმ ხანად, ეს თვალსაზრისი არ გაითვალისწინა.

საკითხის ჩვენეული ხედვის დეტალურად განხილვამდე, მიზანშეწონილად მიგვაჩნია შევეხოთ კიდევ ერთ თემას: ტრადიციულად, მეფე დავითის ჩანაფიქრის განმახორციელებლად და გელათის უმაღლესი სკოლის პირველ მოძღვართ–მოძღვრად მიჩნეულია ღირსი იოანე პეტრიწი. ამ „მოაზროვნე სულთა“ ერთობის, „თანამებუნებობისა“ (იოანე პეტრიწი) და საქმიანი კავშირის შემოქმედად და მთავარ მიზეზად გვესახება მესამე დიდი ქართველი, რომელთან კავშირში დანახული ისტორიის აღდგენა–რესტავრირება, შეგვადლებინებს საკითხის არსში წვდომას, ფაქტების მიღმა მოვლენათა სულიერ ბუნებაში გარკვევას და კონკრეტულ ანალოგიებში ოლამური (რ. კიკნაძის მიხედვით - „ყოლამი“) ერთობის აღქმას.

თანამოაზრე სულთა შორის ასეთი კავშირი ოლამური დროისათვის დამახასიათებელი ერთ–ერთი ნიშანია. იგი თავისი ყოვლისმომცველი ბუნებით, იტევს ყველაფერ არსებულს, უპირველესად კი, დინამიური დროის შიგნით უცვლელ კოსმოსში მიმდინარე მარად ცოცხალი შინაარსის ისტორიას, რომელიც მუდამ მიზნისაკენ მოძრაობს. ქრონოტოპული ანუ დროით და სივრცითი შინაარსით კი ადამიანი ყოფიერად მონაწილეობს მარადიული დროის ნაკადში მიმდინარე მოვლენებში (მურღულია 1987: 37; დათაშვილი 2013: 64).

სწორედ, ამგვარი ხედვითაა განპირობებული, რომ როგორც აღვნიშნეთ, გენათის დაარსების წინაპირობებში, ჩვენ მოვიაზრებთ არა მხოლოდ ქართული სამონასტრო საგანმანათლებლო საქმის გენეზისის ევოლუციურ ფიზიკურ გზას, არამედ, ადამიანურ ურთიერთობათა – დროსა და სივრცეში დაცილებულ პირთა მეტაფიზიკურ, - სულიერ და მენტალურ ნათესაობათა ფაქტორებსაც. მიგვაჩნია, რომ ის იდეური ბალავარი, რომელსაც დაეფუძნა გენათი და მისგან გამომდინარე, მთელი შემდგომი ეპოქების ქართული მეცნიერების, კულტურისა და განათლების განვითარების გზა, აიხსნება არა მხოლოდ ერთ დროში მცხოვრებ სხვადასხვა თაობათა შორის, არამედ, სხვადასხვა ეპოქის მოღვაწეთა შორის თანამოაზრობით, ერთსულოვანი კავშირებითა და ცოცხალი ურთიერთობებით. ამგვარი სულიერი კავშირების სემანტიკის აღმნიშვნელ ტერმინად გამოვიყენებდით

პეტრიწისეულ ტერმინს – „მიდმოსიტყვაობა,“ რომელსაც წმიდა მამა აზრობრივი დიალოგის მნიშვნელობით იყენებს. ასეთი ხედვით, გენათის სულიერ საფუძველს წარმოადგენს არა მხოლოდ იოანე პეტრიწისა და აღმაშენებლის მჭიდრო თანამშრომლობა, არამედ, თავად პეტრიწონის დამაარსებლის, დიდი საზოგადო მოღვაწის გრიგოლ ბაკურიანის - ძისა და წმიდა კეთილმსახურ მეფე დავითს შორის „მიდმოსიტყვაობის“ ფენომენიც.

მაგრამ რა ურთიერთობაზე შეიძლება ვისაუბროთ წმიდა მეფე დავითისა და გრიგოლ ბაკურიანის–ძის შემთხვევაში, როდესაც, რომ არაფერი ვთქვათ ასაკობრივ სხვაობაზე (60–65 წელი), მათ შეხვედრაზე მინიშნებასაც კი არსად ვხვდებით. რა საერთო შეიძლება ჰქონოდათ მათ ისეთი, რაც გვაფიქრებინებს, რომ სწორედ დიდი გრიგოლის პიროვნული ფაქტორიც უდევს საფუძვლად გენათის ლავრის დაარსებას და, შესაძლებელია, დავით აღმაშენებლის, როგორც მეფის, უბადლო მხედართმთავრისა და მამულებლის ჩამოყალიბებას. ვფიქრობთ, დიდი გრიგოლი ერთი იმათგანია, ვისზედაც წმიდა ილია მართალი ბრძანებს: „არამც თუ ჩვენთან ყოფნით გვწვრთნის ჩვენ, არამედ, მარტო თავისის სახელის ხსენებითაცა.“

ასეთი შეხედულების ერთ–ერთი საფუძველი გახდა გურიის სოფელ მეწითში აღმოჩენილი „მარხვანის“ ტექსტი, რომელმაც ერთმანეთთან მტკიცედ დაგვაკავშირებინა პეტრიწონისა და გენათის ქტიტორთა სახელები.

„მარხვანში“ ჩვენი ყურადღება მიიქცია იმ ფაქტმა, რომ გრიგოლ ბაკურიანის - ძე მოხსენიებულია მეფე დავით აღმაშენებელთან, დედოფალ თამართან და ღირს ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელებთან ერთად. ტექსტის ბოლოს კი ნათქვამია: „ყოველთა ნათესავთა ჩუნთა მასპინძლისა ქართველთა გრიგოლ სევასტოსისა ბაკურიანის ძისა და ყოვლისა დასავლისა დიდისა დემესტლიკოსისა მართლმადიდებელისა საუკუნოდმცა არს სახსენებელი...“ (პეტრიწონის მონასტერი: <http://www.diaspora.gov.ge>). რაზე მიგვანიშნებს ეს წყარო, რა უნდა ყოფილიყო გრიგოლ ბაკურიანის ძის ასეთი მაღალი პატივის მიზეზი? რა დამსახურების გამო მოიხსენიებს მას საუკუნეების განმავლობაში დედა ეკლესია, ორ დიდ მეფესთან და ასევე ორ დიდ წმინდა მამასთან ერთად? როგორი იყო ბიზანტიაში დაბადებული, დასავლეთის დიდი მხედართმთავრისა და გავლენიანი მოხელის წვლილი ქართული სახელმწიფოებრიობისა და საგანმანათლებლო საქმის სრულყოფის ისტორიულ

მოვლენებში? და თუ რატომ, კონკრეტულად, „საგანმანათლებლო საქმე,“ ამას ცხადყოფს „მარხვანში“ მოხსენიებულთა ჩამონათვალი: ოთხი უდიდესი ისტორიული პირი, ოთხი მაშენებელი, განმანათლებელი და ბოლოს, ოთხივე წმინდანი.

„მარხვანის“ ტექსტში, სხვადასხვა ეპოქის საერო და სასულიერო მოღვაწეთა ამგვარი ერთობით მოხსენიების ამ მეტად საყურადღებო ფაქტის ახსნას, სწორედ ჩვენს საკვლევ საკითხთან მიმართებაში ვხედავთ.

გრიგოლი, - „სევასტოსი, დიდი დომესტიკოსი“ (პეტრიწონის ფრესკის წარწერა), თავადი ბაკურიანთა გვარტომიდან, სიამაყით აღნიშნავს თავისი ქართული წარმომავლობის შესახებ (გეორგიკა 1064: 121). სამშობლოსადმი სიყვარული ამოდრავებდა მაშინაც, როდესაც გარკვეული მცდელობის შემდეგ საიმპერატორო კარი დაითანხმა, რათა სამხრეთ იბერიის ნაწილი – კარი (ყარსი) კვლავ საქართველოს შემადგენლობაში დაბრუნებულიყო.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ეს ფაქტი სხვადასხვაგვარად (1073-1080) თარიღდება. ჩვენი ვარაუდით, გამორიცხული არ უნდა იყოს, რომ გრიგოლ ბაკურიანის ძემ ხსენებული მოვლენა დაუკავშირა კონკრეტულ თარიღს, ტახტის მემკვიდრე უფლისწულის - დავითის დაბადებას – 1073 წელს, სამეფო ქალაქ ბანას რეზიდენციაში პირადად ეახლა საქართველოს მეფე გიორგი II-ს და ბიზანტიის სახელით გადასცა თავის განმგებლობაში მყოფი ციხე-ქალაქი და მისი „მიმდგომი ქვეყანა.“ საგულისხმოდ გვეჩვენება მემატიაანის შეფასებაც, რომლის მსგავს მინიშნებებს იშვიათად ვხვდებით მატიაანეში: მათ „იამხანაგეს და განისუენეს.“ რაც ნიშნავს, რომ გრიგოლ ბაკურიანის ძეს და დავითის მამას – გიორგი მეორეს აქვთ გულითადი, მეგობრული ურთიერთობა.

გრიგოლ ბაკურიანის ძე მრავალმხრივი და მასშტაბური პიროვნება იყო (ურუშაძე 1969: 23). ბიზანტიის ჯერ აღმოსავლეთის, შემდეგ კი დასავლეთის დომესტიკოსი, სევასტოსი თავისი სიცოცხლის დაახლოებით 70 წლის მანძილზე მოესწრო ბიზანტიის თხუთმეტი კეისრისა და სამი ქართველი მეფის ხელმწიფობას. მრავალი ბრძოლაც მოუგია, ტყვეობაშიც ყოფილა და „ძალითა ღვთისაჲთა“ ისეთი გამარჯვებებისთვისაც მიუღწევია, რომ „წიგნითა აღწერად ვერ ძალ-მიძსო“ უთქვამს, მაგრამ ამავე დროს, სახელოვანი სარდალი, როგორც ჩანს, საფუძვლიანად განსწავლული იყო როგორც საერო, ისე

საეკლესიო ცოდნაში, რის დასტურადაც, პირად წერილებზე რომ არაფერი ვთქვათ, მხოლოდ მისი შედგენილი პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონი იკმარებდა.

იმხანად, ბიზანტიაში მოღვაწეობდა ცნობილ ქართველ მოაზროვნეთა მთელი თანავარსკვლავედი, რომელთაც, ეპოქალური მნიშვნელობის მისია დაეკისრათ არა მხოლოდ ქართული სახელმწიფოს ავტორიტეტის საერთაშორისო ასპარეზზე დამკვიდრების, არამედ, მათ მეორე სამშობლოდ ქცეული ქვეყნის ისტორიის შექმნაშიც. XI საუკუნის ქართველთა ბერძნული სათვისტომოს შემადგენლობაში იყვნენ: წმიდა გიორგი მთაწმინდელი, თეოფილე ხუცესმონაზონი, წმიდა არსენ იყალთოელი, დავით პეტრიწონელი, ეფრემ მცირე, იოანე პეტრიწი, გრიგოლ, აბაზ, სუმბათ და „სხვა ბაკურიანები.“ ხოლო აზროვნებითა და მსოფლმხედველობით გამთლიანებული ამ შემადგენლობის საქმიანობის სულისჩამდგმელად, გამაერთიანებლად და ხელმძღვანელად პროფ. თინ. ცქიტიშვილი მიიჩნევს ბაგრატ IV ასულს, მიქაელ VII დუკას თანამოსაყდრეს მარიამ დედოფალს (ცქიტიშვილი 1997: 92).

ქართველთა სათვისტომოსთან და პირადად, გრიგოლ ბაკურიანის მესთან გულითადი დამოკიდებულება ჰქონდა ანტიოქიის პატრიარქს, თეოლოგს, ფილოსოფოსსა და რიტორს ნეტარ თეოფილაქტე ბულგარელს (დაბ. 1050-1060). თავად დიდი გრიგოლის შთამაგონებელი ეპისტოლარული მემკვიდრეობა ცხადყოფს, რომ იგი მართლმადიდებლობის ჭეშმარიტი დამცველი და აღმსარებელია (დეკანოზი დავითი... 2001: 9). ერთ-ერთი თვალსაზრისით კი ღვაწლმოსილი მოღვაწე პეტრიწონის „აკადემიის პირველ ხელმძღვანელად, და მასწავლებლად“ მიჩნეული (ქაჯაია... 1974: 59).

მრავალი ღირსებით შემკული, საქართველოს დიდი გულშემატკივარი და სამეფო ოჯახში განსაკუთრებულად პატივდებული დომესტოსი სანიმუშო ავტორიტეტი იქნებოდა ყრმა დავითისთვისაც, რომელიც, დაახლოებით 10 წლისაა, როდესაც, 1083 წელს დიდი გრიგოლი პეტრიწონში იწყებს სავანის მშენებლობას და 13 წლისა, - ასაკოვანი მხედართმთავრის ბრძოლაში გმირულად დაღუპვის დროს (1086). ვფიქრობთ, მომავალი მეფეთმეფის მსოფლხედვის განმაპირობებელ ერთ-ერთ მძლავრ ფაქტორად შეიძლება მივიჩნიოთ სწორედ ნიჭიერი, მამაცი, ძლევამოსილი იმპერიის წარჩინებული და სახელოვანი თანამემამულის ფენომენი, რომლის ბიოგრაფიის გვირგვინად იქცა პეტრიწონის მონასტერი – დიდი სასწავლო-საგანმანათლებლო ცენტრი.

პეტრიწონის ემბლემის განხილვისას მივანიშნებდით, ანალოგიები, რომელსაც ჩვენ გელათისა და პეტრიწონის მონასტრებთან მიმართებაში ვხედავთ, ადასტურებს იმ მემკვიდრეობითობას, რომლის მიხედვითაც თავად პეტრიწონი მოიაზრებოდა „ივირონის“ მწიგნობრული საქმიანობის გზის გამგრძელებლად. ამ სამ დიდ სამონასტრო ცენტრს შორის ტრადიციათა უწყვეტობის კიდევ ერთი თვალსაჩინო გამოხატულებაა თავად დიდი გრიგოლის ნებით, პეტრიწონის მონასტრის სამკვლავის ეკლესიაში გამოსახული წმიდა მამების – იოანე, ექვთიმე და გიორგი ათონელების ფრესკა, რაც ადასტურებს როგორც „ივირონის“ სავანის მოღვაწეთა მიმართ პეტრიწონის ქტიტორის განსაკუთრებულ პატივისცემასა და სასოებას, ისე მათი საგანმანათლებლო საქმიანობის ტრადიციებისადმი ერთგულებას.

ყოველივე ზემოთ თქმულის მოხმობით, ჩვენ ვცდილობთ, ავხსნათ არსი მეწიეთის „მარხვანში“ დიდი ქართველების ერთობით მოხსენიების მეტად საყურადღებო მოვლენისა, რომლის ანალოგს, ჩვენი მოკვლევით, სხვაგან არსად ვხვდებით.

ბუნებრივია, რომ შემდგომი თაობების სამეფო კარის შთამომავლებს კარგად ეცოდინებოდათ სახელოვანი წინაპრების, - გრიგოლ ბაკურიანის ძის მრავალმხრივი ღვაწლისა და მისდამი წმიდა მეფე დავითის მხრივ განსაკუთრებული პატივისცემის შესახებ, მაგრამ სულიერი ერთობის ეს სხოვნა, ყველაზე უკეთ ასახა და შეინახა დედა ეკლესიის წიაღმა. ამიტომაცაა, რომ საუკუნეების განმავლობაში დიდი ქართველის სახელი მოიხსენიება ოთხ წმინდანთან (ორი მეფე და ორი სასულიერო პირი) ერთად.

ჩვენი მოსაზრება დიდი გრიგოლისადმი დედაეკლესიის მხრივ განსაკუთრებული პატივის მიგების შესახებ, კიდევ უფრო გაგვიმყარა ათონის ივერთა მონასტრის ალაპებში შემონახულმა ცნობამ, რომლის მიხედვით, ქართველი ბერები ყოველი იანვრის 15 რიცხვში (ძველი სტილით) „ყოვლითა გულსმოდგინებითა“ იხდიდნენ ღვაწლმოსილი ძმების გრიგოლ და აბას ბაკურიანის ძეთა პარაკლისს: „თუესა იანვარსა კე ალაპი არს გრიგოლ და აბაზ ბაკურიანის ძეთაჲ და ყოვლითა გულსმოდგინებითა გარდაიხდებოდენ, ძალისაებრ, მათისა მზეგრძელობისათვის და ცოდვათა შენდობისა“ (დეკანოზი დავითი... 2001: 17).

როგორც ვხედავთ, ცხადი ხდება საქართველოს ეკლესიის განსაკუთრებული დამოკიდებულება გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიმართ. ათონის მთის ივერიის მონასტრის მიერ მიგებულ პატივთან ერთად, ხსენებულ „მარხვანში“ მოხსენიებით გრიგოლ

ბაკურიანის ძე თავისი ღვაწლით, გატოლებულია წმინდანთა დასის იმ ოთხ ბურჯთან, რომელთაც ემყარება არა მხოლოდ „ოქროს ხანისა“ და შემდგომი ეპოქების, არამედ, დღევანდელი და მომავლის საქართველოს სააზროვნო კულტურა და ზნეობრივი იდეალები. „მარხვანის“ ტექსტში ხაზგასმითაა ნათქვამი: „ყოველთა ნათესავთა ჩუენთა მასპინძლისა ქართველთა გრიგოლ სევასტოსისა ბაკურიანის ძისა და ყოვლისა დასავლისა დიდისა დომესტიკოსისა მართლმადიდებელისა...“ რაც მიგვანიშნებს, რომ გრიგოლ ბაკურიანის-ძე არის „ქართველთა მასპინძელი“ და „მართლმადიდებელი.“ დიდი გრიგოლის ეროვნული კუთვნილებობისა და მრწამსის შესახებ ასეთი ხაზგასმა, გარკვეულ აქცენტირებულ მინიშნებად შეიძლება მივიჩნიოთ. დღემდე აქტუალურ ამ თემას ძველი ფესვები აქვს (დეკანოზი დავითი... 2001: 18) რაც სათანადო შეფასებებსა და კონკრეტულ ქმედებებს საჭიროებს.* ამრიგად, „პეტრიწონული ანალოგიების“ (წმიდა ექვთიმე ღვთისკაცი) სულიერ ასპექტთა რიგში, მნიშვნელოვნად გვესახება დიდი გრიგოლის მიმართ წმიდა დავითის დამოკიდებულება. მისი საფუძველი უნდა იყოს გიორგი მეორის სამეფო კარზე სახელოვანი ქართველის მიმართ პატივისცემა და ყრმა უფლისწულის ბავშვობის დროინდელი შთაბეჭდილებები, რომელიც მთელი თავისი მრავალფეროვნებით გამოვლინდა დავითის გამეფების შემდეგ.

ზოგადად, იკვეთება ასეთი სურათი: წმიდა დავითი მეფობის პირველივე წლებიდან მფარველობდა პეტრიწონის სავანეს და გაამშვენა კიდევ „ლავრანი... ბოლღარეთისანი;“ მოიწვია ბაკურიანის ძის რჩეული მოძღვართ-მოძღვარი იოანე პეტრიწი, გაიზიარა სასწავლებლის ორგანიზების პეტრიწისეული იდეა და მისგანვე შეთავაზებული კონცეპტუალური სიმბოლოს, - ემბლემის გადმოღებით განაცხადა იმ საგანმანათლებლო ტრადიციების მემკვიდრეობითობა, რისი განხორციელებაც შეძლო იოანე პეტრიწმა პეტრიწონის ლავრის ქტიტორისა და დამაარსებლის დიდი გრიგოლის გარეშე, რამდენადაც, ბრძენი მხედართმთავარი მონასტრის დაარსებიდან (1083) მალევე გარდაიცვალა (1086).

* თვითმხილველთა მოწმობით, პეტრიწონის (ბაჩკოვოს) მონასტრის აბრაზე ინგლისურენოვანი წარწერის მიხედვით, მონასტერი აუშენებია „გრიგორიანელ ბაკურიანს,“ რაც ნიშნავს სომხურ გვარსა და გრიგორიანულ სარწმუნოებას.

აღმაშენებელს გვერდით ედგნენ: იმდროინდელი დიდი მოაზროვნე, ქრისტიანული სწავლების ავტორიტეტი არსენ იყალთოელი - „ღვთისმეტყველ - ფილოსოფოსი, ფიზიკოსი და ანატომიკოსი... საეკლესიო ტიბიკონთა მეცნიერი“ და წმიდა გიორგი მწიგნობართუხუცესი - ჭყონდიდელი, - „კაცი სრული ყოვლითა სიკეთითა...“ უშუალოდ, გელათთან მიმართებაში კი, თავისი გრანდიოზული გეგმების განსახორციელებლად, ვვარაუდობთ, რომ მეფემ იოანე პეტრიწი საქართველოში მოიწვია არათუ აკადემიის დაარსების შემდეგ, არამედ, მონასტრის მშენებლობის დაწყებამდე – მიმდინარე სასწავლო პროცესის ორგანიზებისა და წარმართვისათვის.

ვფიქრობთ, წმიდა დავითმა, დიდი გრიგოლის მიმართ ნდობითა და კეთილად მიმზამველობით, გვერდში დაიყენა საიმედო ძალა, ბიზანტიაში კარგად ცნობილი ღვთისმეტყველი და მეცნიერი, პეტრიწონის აკადემიის წარმატებული ხელმძღვანელი, რომელიც პეტრიწონის მონასტრის დაარსებისას ასეთივე ინტელექტუალური საყრდენი იქნებოდა სავანის ქტიტორისათვის. ვვარაუდობთ, რომ, თავის მხრივ, მამა იოანეს „გამგონე, მწყალობელი და თანამდგომი“ (იოანე პეტრიწი 1937: 222, 25) წმიდა მეფე დავითამდე, მცირე ხნით, მაგრამ მაინც ჰყავდა დიდი გრიგოლ ბაკურიანის ძე.

შესაძლებელია თუ არა, რომ სწორედ პეტრიწს, როგორც ღვთისმეტყველებისა და მეცნიერების ამომავალ ვარსკვლავს შთაეგონებინა ბიზანტიაში მოღვაწე ქართველი დიდებული – სამკვლევად გამიზნული მონასტერი სასწავლო-სამეცნიერო და კულტურულ - საგანმანათლებლო კერად განეზრახა? უდაოა, რომ ქართველთა სავანემ, სწორედ, იოანე პეტრიწის ღვაწლით მიაღწია იმ შედეგს, რითაც იგი იქცა ევროპული მასშტაბის საგანმანათლებლო კერად (კეკელიძე 1951: 71). ამასთან, გავიხსენოთ ის გავრცელებული მოსაზრებაც, რომ შესაძლოა, საბერძნეთში ნეოპლატონიკოსთა დევნის პირობებში პრობლემა შეექმნა ახალგაზრდა პეტრიწისაც. თუ ასეა, მაშინ, შეიძლება ითქვას, რომ დიდმა გრიგოლმა, თავისი სწორი დამოკიდებულებით, ნიჭიერების ხედვითა და „გამგონეობით,“ ქართულ და, ზოგადად, ევროპულ კულტურას შეუნარჩუნა იოანე პეტრიწი, როგორც მეცნიერი ბერი.

საზოგადოდ გაზიარებული მოსაზრებით, პეტრიწი ოცი წლის განმავლობაში მოღვაწეობს პეტრიწონში და ხელმძღვანელობს იქაურ სასწავლებელს. ეს ის პერიოდია,

რომელიც მოიცავს დროს პეტრიწონიდან (1083) გელათამდე (1106). მაინც, რა ნიშნით აირჩია „მკაცრმა და სამართლიანმა“ მაშენებელმა მხცოვანმა სარდალმა და საზოგადო მოღვაწემ ახლადგანსწავლული მეცნიერი? ვფიქრობთ, რომ იოანე პეტრიწი მონასტრის მშენებლობისას უკვე სახელგანთქმული მეცნიერია და სავანეში მისი მოღვაწეობა თავიდანვე იყო დიდი გრიგოლის განზრახვა.

ქვემოთ მოტანილი ქართული და უცხოური წყაროების ურთიერთკავშირში დანახული კონკრეტული ანალოგიები საშუალებას გვაძლევს ვიპოვოთ პასუხები კითხვებზე და ახლებურად გავიაზროთ ზოგიერთი ცნობილი თუ ნაკლებად ცნობილი საკითხი.

ჩვენში დამკვიდრებული მოსაზრებით, ბერ იოანეს პეტრიწი ეწოდა იმის გამო, რომ იგი მოღვაწეობდა პეტრიწონის მონასტერში, ხოლო ქართველთა მონასტერს სახელწოდება პეტრიწონი (ძველად – „პერტიჩო“) როდოპის მთებში მდებარე ამავე სახელწოდების სოფლის მიხედვით მიიღო (თავზიშვილი 1948: 175; სირაძე 1980: 88.). მაგრამ როგორ დაერქვა თავად ამ პატარა სოფელს მაღალმთიან ადგილას, ტყიან მასივში, ასეთი სემანტიკის სახელწოდება, მით უფრო, ბერძნულფუძიანი სახელი (პეტროს, ბერძნ. – „ქვა,“ „კლდე“)? რამდენად შესაძლებელია რომ სოფლისთვის ბერძნული სახელი ეწოდებინათ თავად ბულგარელებს, ბიზანტიასთან დაპირისპირების იმ რეალობაში, რაზეც მეტყველებს ავტოკეფალიისათვის მებრძოლი ბულგარეთის ეკლესიის ისტორია? იქნებ, მოვლენა მხოლოდ სულიერი მნიშვნელობისაა? რა კავშირი შეიძლება იყოს მონასტრის სახელსა და პეტრიწის ზეწოდებას შორის? არაერთი მკვლევარის აზრით ხომ თავად პეტრიწს შეუვალი ხასიათის გამო დაერქვა ასე?

ნიშანდობლივია, რომ ამ თვალსაზრისით, ბულგარეთის და საქართველოს ეკლესიების თავგადასავალი დიდად ჰგავს ერთმანეთს. ორ ქვეყანას შორის რელიგიური კავშირების მყარ ისტორიულ საფუძველს სათავე დაუდო წმიდა გიორგი ათონელმა, რომელმაც გარკვეული დედაწილი გასწია ბულგარელთა შორის განმანათლებლური საქმიანობის თვალსაზრისით. ათონის მონასტრის პერგამენტზე შესრულებული ხელნაწერი ალაპების მიხედვით დასტურდება წმიდა გიორგის შესახებ. ცნობილია, თუ როგორ შემუსრა კერპები, დაამკვიდრა ქრისტიანობა და ჰაგიოგრაფის თქმით, მათ მოციქულადაც იქცა (წმიდა ეპისკოპოსი კირიონი 2009: 32).

გადმოცემის თანახმად, ქრისტიანობა აქ იქადაგა წმინდა მოციქულ პავლეს ერთ-ერთმა მოწაფემ. 865 წელს, წმინდა თავადი ბორისის დროს, ბულგარელთა საყოველთაო ნათლობის შემდეგ, 870 წელს ბულგარეთის ეკლესია ხდება ავტონომიური. 1018 წლისათვის კი ბულგარეთის სრული დამარცხების შემდეგ ბიზანტიის იმპერატორი ბასილი II, რომელსაც „ბულგართმმუსვრელი“ უწოდეს, აუქმებს ბულგარეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიას და აარსებს საარქიეპისკოპოსოს, რომლის ცენტრი ხდება მაკედონიის ქალაქი ოხრიდა.

ჩნდება კითხვა: რამ გააჩინა ამ სისხლისღვრათა ფონზე, როდობის მთების უწყინარ ადგილზე პატარა სოფელი – ბერძნული ტოპონიმი, რომლის სახელწოდებაც ხუთი საუკუნის შემდეგ უყოყმანოდ უარყო თავად ბერძნულმა მხარემ?

XVII საუკუნეში, მას მერე, რაც პეტრიწონის მონასტრის მმართველობა ხელში აიღეს ბერძნებმა, ქართველთა სავანეს სახელი შეუცვალეს და უწოდეს ბაჩკოვო ანუ ახლო მდებარე საყანე მიწების ადგილის სახელი (ჭუმბურიძე 1983: 224).

რასაკვირველია, ამ შემთხვევაში გვახსენდება ბერძენთა მიმართ დიდი გრიგოლის ისტორიული რეალობით განპირობებული სიფრთხილე და რადიკალური დამოკიდებულების დამადასტურებელი აქტი – ტიპიკონში ფორმულირებული მუხლი მონასტერში ბერძენთა შესვლის აკრძალვის შესახებ. დროთა ვითარებამ ახალი რეალობა დააყენა. ჩვენი ვარაუდით, ექვსი საუკუნის მერე, პეტრიწონის მონასტერში ბერძენთა შესვლისთანავე სახელის გადარქმევის ფაქტი იყო მათი მხრიდან აქ ქართველთა კვალის წაშლისათვის გამიზნული ქმედება და აუცილებელი პირობა.

თავად ტიპიკონი გვამცნობს, რომ მონასტერი დაარსდა სოფ. პეტრიწონში. მაგრამ თუ ეს ძველი ბულგარული სოფლის სახელია, მაშ, რატომ გადაერქვა ქართველთა დიდ კულტურულ-საგანმანათლებლო კერას თავდაპირველი ბერძნული სახელი დაარსებიდან ხუთი საუკუნის მერე? რატომ შეცვლეს იგი ბერძნებმა ასევე ძველი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ახლო მდებარე საყანე მიწების ადგილის სახელწოდებით - „ბაჩკოვო?“ - მით უფრო, თუ ის განიმარტება, როგორც თურქული სახელწოდება „ბაჯ“ – „საბაჟო“ (დეკანოზი დავითი... 2001: 23). თუმცა, არსებობს ამ სიტყვის სხვაგვარი განმარტებაც. „ბაჩა“ სლავურ ტომებში ნიშნავდა უფროს მწყემსს.

კითხვები ჩნდება ხსენებული თემასთან დაკავშირებითაც, რამდენადაც, ამ ტერიტორიაზე თურქები შეიჭრნენ ჯერ 1395 წელს, შემდეგ, XV ს. ბოლოს და XVI დასაწყისისათვის, როდესაც დაარბიეს კიდეც მონასტერი და გაანადგურეს ქართული ხელნაწერი წიგნებისა და თარგმანების მდიდარი წიგნსაცავი.

დავუშვათ, რომ ეს იყო მხოლოდ ქართველთა ფაქტორთან დაკავშირებული ისტორია, მაგრამ, თავად, სავანის ქართველმა დამაარსებლებმა და შემდგომი პერიოდის მკვიდრებმა, რატომ დაიტოვეს სოფლის სახელი მონასტრის ბერძნულ სახელწოდებად, ასე ვთქვათ, უფრო ნაკლებად ელინურ გარემოში? მით უფრო, ბერძენთა წინააღმდეგ საქართველოს მსგავსად, დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლი ხალხისა და ეკლესიის კუთვნილ ადგილზე. მათთვის ხომ უფრო ადვილი იყო მონასტრისათვის ახლო მდებარე საყანე მიწების მიხედვით ძველი ან სულაც, ქართული სემანტიკის სახელის დარქმევა? რა მიზეზით შეიძლება ბულგარეთში (მაკედონიაში) ქართული ვარიაციებით სახელდებული ტაძრებით გამშვენებულ მონასტერს (ელიაწმიდა, გიორგიწმიდა, ნიკოლწმიდა) შერჩენოდა ან შერქმეოდა ბერძნული სახელი? რაში მდგომარეობდა ის საიდუმლო, რომელმაც თავად ბერძნებს უარი ათქმევინათ ბერძნულ სახელწოდებაზე? ნუთუ ტერმინ „პეტრიწონს“ აქვს თავისი კიდეც სხვა „ქართული შინაარსი?“

რა გვამღევს ასეთი დაეჭვების საფუძველს? რას შეიძლება დაემყაროს ჩვენი შესაძლო ვარაუდები? ამ მიმართულებით მსჯელობას მივყავართ რამდენიმე შესაძლო დაშვებამდე: ა) ხომ არ არის პასუხი ჩვენს ხელთ არსებულ იოანე პეტრიწის ბიოგრაფიულ ცნობებში ან თავად ბულგარეთის ისტორიაში? საკითხის კვლევამ დაგვარწმუნა, რომ ამ შემთხვევაში, მოხდა ორმაგი და ორმხრივად საინტერესო თანხვედრა, რომლის ერთ მხარესაა იოანე პეტრიწის ბიოგრაფიის ჯერჯერობით ცნობილი ქართული ვერსიებიდან ერთ–ერთ ვარიანტი და მეორე მხარეს – თანამედროვე ბულგარეთის ერთი იდუმალეობით მოცული ისტორიული ფაქტი. დავიწყოთ უკანასკნელით:

მოვლენათა არსში წვდომისა და თანამემამულეთაგან უცხო მხარეში გაწეული ღვაწლისადმი მადლიერების განცდამ განაპირობა ჩვენი დაინტერესება უფრო ღრმად ჩაგვეხედა ახლანდელი ბაჩკოვოს ადგილსამყოფელის გეოგრაფიის საკითხებში, ბულგარეთის საეკლესიო ისტორიის ზოგიერთი ტოპონიმის წარმოშობისა და თავად ქართველთა სავანის ისტორიაში, სადაც ჯერ კიდევ მრავალ კითხვაზეა პასუხი გასაცემი.

ამჯერად, მხოლოდ რამდენიმე მათგანის დასმას დავჯერდებით: რატომ გამოიყურება ასე ბუნდოვნად მონასტრის ქართველ დამაარსებელთაგან შერჩეული ბერძნულ-ბულგარულ-თურქული სემატიკის სახელწოდების თემა? ხომ არ იყო ზემოთ ხსენებული ისტორიული და სულიერ-სარწმუნოებრივი კავშირების გარდა, სხვა ისეთი ფაქტორი, რამაც განაპირობა ქართველთა მონასტრის, მით უფრო საძვალის აგება? რა ედო საფუძვლად ბიზანტიის სახელმწიფოს ერთ-ერთი გავლენიანი ქართველი მმართველის გადაწყვეტილებას, როდესაც მან და მისმა ძმამ - განუსაზღვრელი ძალაუფლებისა და არჩევანის მრავალფეროვნების პირობებში, სამუდამო განსასვენებლად იმპერიის სწორედ ეს და არა სხვა რომელიმე კუთხე აირჩიეს?

საკითხის კვლევამ მიგვიყვანა ერთ მნიშვნელოვან წყარომდე. აღმოჩნდა, რომ ბულგარეთის ეს მხარე, კერძოდ, როდოპის მთიანი მასივი, ერთ-ერთი მდიდარი ისტორიული მხარეა მთელ ამ რეგიონში. გასული საუკუნის 30-იანი წლებში აქ აღმოჩენილი და მეცნიერთა გარკვეულ წრეებისათვის გამოცანად ქცეული „როდოპის საიდუმლო წარწერის“ თემით დაინტერესებამ კი მიგვაახლოვა პეტრიწონის მონასტრის ირგვლივ აქამდე არსებული თუ ჩვენ მიერ დასმული შეკითხვების შესაძლო პასუხებთან.

წარწერა, მისი იდუმალეობა და პეტრიწონის სავანის სიახლოვე ის ფაქტორები აღმოჩნდა, რომლებმაც საკვლევი საკითხის მდინარებას ოდნავ შეუცვალა კიდეც მიმართულება, მაგრამ, ვფიქრობთ, იგი მრავალმხრივ საინტერესო უნდა იყოს ჩვენი (და ეგებ, არა მხოლოდ ჩვენი) ისტორიის ზოგიერთი საკითხის ახლებური ხედვისა და დასმულ პრობლემათა სამომავლოდ შესწავლისათვის.

როდოპის მთებში, სოფელ სიტოვოს მიმდებარე მიდამოებში მდებარეობს ტყის კლდოვანი მასივი. ამ ადგილას, შუტგრადის ნანგრევებთან ახლოს, 1928 წელს, შემის მჭრელებს აღმოუჩენიათ კლდე – გაურკვეველი დამწერლობის ნიმუშებით. უცნაური წარწერით მალე ბულგარელი მეცნიერებიც დაინტერესებულან, მაგრამ ნაწერის წაკითხვა და ბუნებრივია, შინაარსის გარკვევა, შეუძლებელი აღმოჩნდა. წარწერის ამოკითხვის მცდელობა კი მის პირველ მკვლევარს არქეოლოგ ალექსანდრე პეევს (დანართი N10) მეორე მსოფლიო ომში სიცოცხლის ფასად დაუჯდა, რადგანაც, ტყვედ ჩავარდნილ მზვერავ მეცნიერს როდოპის კლდის წარწერის ფოტოასლი (დანართი N11), რომელიც მეცნიერს

შესასწავლად კიევის უნივერსიტეტში ჰქონდა გადაგზავნილი, საიდუმლო შიფროგრამად ჩაუთვალეს და დახვრიტეს (Христов 1973: 58).

მას შემდეგ „როდოპის საიდუმლოდ“ წოდებული ამ უცნობი დამწერლობის ტექსტის გაშიფრვა სცადა არაერთმა რუსმა, რუმინელმა და ბულგარელმა მკვლევარმა. დღემდე არსებული შედეგებიდან კი წარწერის ჭეშმარიტ შინაარსად არცერთია მიჩნეული.

ამრიგად, აღნიშნულმა ისტორიამ, გაამართლა რა ჩვენი ვარაუდები, ერთდროულად რამდენიმე კითხვასაც გასცა პასუხი:

ა) როდოპის მთებში ნამდვილად არსებობს კლდე წარწერით;

ბ) ამ ფაქტმა დაგვაახლოვა ბერძნულ სიტყვასთან „პეტრა“ – „კლდე“, რომელიც უნდა წარმოადგენდეს სამი სახელდების („პეტრიწი“, სოფელი „პეტრიწონი“ და მონასტერი „პეტრიწონი“) დასაბამსმ მაგრამ როგორი რიგითობაა მათ შორის?

გ) რამდენიმე კილომეტრში მდებარე მწვანეში ჩაფლულ სოფელს, სწორედ ამ მიზეზით, მართლაც შეიძლებოდა დარქმეოდა „პეტრიწო“, რაც გვაფიქრებინებს, რომ: ქართველებმა ან თავად შეარქვეს (გადაარქვეს) სოფელს ბერძნული სახელი (რის ეჭვსაც ბადებს ტიპიკონში მისი მრავალგზისი ხსენება), ან ჰქონდა და არ შეუცვალეს, - ორივე შემთხვევაში, - კლდესთან დაკავშირებული ისტორიის გამო;

ე) სავარაუდოდ, კლდეზე წარწერას აქვს დიდი ისტორიული (სავარაუდოდ, საღვთისმეტყველო) შინაარსი, რამაც შთააგონებით აავსო ქართული წარმომავლობის ძმები და მონასტრის მშენებლობაც ამ კლდესთან ახლოს გადააწყვეტინა.

მაგრამ, ვფიქრობთ, ეს მხოლოდ საკითხის ერთი, ბულგარული მხარის მცირე ნაწილია და მას აქვს ასე ვთქვათ, ქართული ისტორიაც, ქართული მტკიცებულებაც.

თავდაპირველადვე, ჩვენი ვარაუდები კვლევის ამ ნაწილში, დავამყარეთ იოანე პეტრიწის ბიოგრაფიის შესახებ იოანე ბატონიშვილის ცნობას, რომელიც დაუსაბუთებლობის გამო, სამწუხაროდ, სერიოზულ არგუმენტად არ განიხილებოდა. ჩვენი ნდობა როგორც ჩანს, არცთუ უსაფუძვლო აღმოჩნდა, ბულგარულმა იდუმალმა წარწერამ კი, ერთიორად განამტკიცა ბატონიშვილისეული წყაროს სარწმუნოობის საკითხი.

იოანე პეტრიწის ვინაობის კვლევას დიდი ხნის ისტორია აქვს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მის ბიოგრაფიულ მონაცემებთან დაკავშირებით, არსებობს

ურთიერთგამომრიცხავი ვარაუდები, მათ შორის: კუთხური წარმომავლობის, ზეწოდების, მისი იოანე ჭიმჭიმელთან იდენტობის და წმიდა კეთილმსახურ მეფე დავითის თანამედროვეობის (ანუ სხვადასხვა დროს მოღვაწეობის) თემები და სხვა.

ჩამოთვლილთაგან პირველ საკითხში არსებობს წარმომავლობის ორი ვერსია: გურული – რომელიც წარმოშობით გურულ იოანე ჭიმჭიმელს მიიჩნევს იოანე პეტრიწად (კუკავა 1978: 7; ცქიტიშვილი 1997: 68), და ამ მოსაზრების საპირისპირო ვერსია, რომლითაც მკვლევართა ნაწილი მას სამცხის სოფელ ჭიმჭიმთან აკავშირებს (ლოლაშვილი 1982: 88).

ზეწოდება „პეტრიწის“ საკითხთან მიმართებაში განიხილება ორი ვარიანტი. პირველი: პეტრიწი ეწოდა მტკიცე და შეუვალი ხასიათის გამო და მეორე: პეტრიწონის მონასტერში მოღვაწეობის გამო.

ჩვენი ვარაუდით, არსებობს მესამე ვარიანტი, რომელიც ემყარება ახლა უკვე ორ, ვფიქრობთ, უტყუარ წყაროს, რომელთა შეჯერებით, ჩვენს წინაშე იშლება დიდი მეცნიერისა და ღვთისმეტყველის ბიოგრაფიის უმნიშვნელოვანესი ფურცელი, რომლის ერთი შემადგენელი, ბულგარული ისტორია უკვე ვახსენეთ და კვლავ დავუბრუნდებით. მეორეა ზემოთ ხსენებული იოანე ბატონიშვილის ცნობა, რომლის პუბლიკაცია ეკუთვნის ცნობილ პეტრიწოლოგს ივანე ლოლაშვილს. „მცირე უწყებანში“ ვკითხულობთ: „თვის მამისა იოანე ფილოსოფოსისა და ზედწოდებით პეტრიწისა, ჭიმჭიმელისა.

იოანე ჭიმჭიმელი ფილოსოფოსი და ზედწოდებით პეტრიწი, ესე იყო გურიით ერთობასა შინა მეფობისა და მეფეთაგან გაიგზავნა ათინას და მუნ მიიღო აზნაურობითი და ბუნებითი ხელოვნება, ისწავლა მათემატიკა, ასტრონომია და ასტროლოდია და ოდეს დაასრულა სწავლა, მაშინ მიიყვანეს მოძღვართა მისთა და უჩვენეს ციხისა კედელთა ზედა დაწერილნი ძველთა ფილოსოფოსთაგან თქმულნი ჰაზრები, რომელმანცა უკეთეს განმარტნა თვისთა მოძღვართა ზედა და უკეთეს ნათლად აღმოაჩინნა და ამის მიზეზისათვის სახელდევს პეტრიწადა (რომელ არს „ქვისა მფხეკელი“), და მერე დასვეს სკამსა ზედა, შეუსხდნენ მხრითა მოძღვარნი თვისნი და ესრეთ გარე მოვლეს ადგილი იგი. ესე იოანე იყო გონება–მაღალი და დიდი ღვთისმეტყველ–ფილოსოფოსი, ზედმიწევნილი ბერძნულსა და ქართულსა ენასა ზედა, რომელმანცა თარგმნა სახარებისა თარგმანი, ლუკასი და მორკოზისა...“ (ამის მერე ჩამოთვლილია პეტრიწის საღვთისმეტყველო მემკვიდრეობა) (ლოლაშვილი 1982: 162).

ამრიგად, იოანე ბატონიშვილისეული წყაროს მიხედვით:

ა) ათინაში მყოფი იოანე ჭიმჭიმელი, დაასრულა რა სწავლა, მისმა მოძღვრებმა მიიყვანეს და უზვენეს ძველ ფილოსოფოსთაგან ციხის კედელზე დაწერილი აზრები;

ბ) პეტრიწმა „უკეთეს განმარტნა თვისთა მოძღვართა ზედა და უკეთეს ნათლად აღმოაჩინნა;“

გ) „გონებამაღალ და დიდ ღვთისმეტყველ–ფილოსოფოს“ იოანეს გახარებულმა

მოძღვრებმა უწოდეს პეტრიწი – „ქვისა მფხეკელი,“ შემდეგ დასვეს სკამზე, შეიდგეს მხრებზე და ასე გარს შემოუარეს კლდეს.

საფიქრებელია, რომ ქართული წყაროს ავტორმა იოანე ბატონიშვილმა იცოდა იმაზე მეტი, ვიდრე დაწერა, რადგანაც, როგორც ვხედავთ, ტექსტში ნათქვამია კონკრეტულად, „ციხისა კედელთა ზედა დაწერილნი.“ ეს კი ზუსტად ასახავს იმ რეალობას, რაც დადასტურებულია ბულგარული მასალის მიხედვით. ანუ, აქ საუბარია არა მხოლოდ კლდეზე წარწერილზე, არამედ, „ციხისა კედელთა“ წარწერილზე, რაც ნამდვილად არსებობს გამოქვაბულშიც და გამოქვაბულის გარე კედელზეც. ეს იმას ნიშნავს, რომ ამ წარწერიანი ფასადის მიღმა არსებულ გამოქვაბულს („ციხეს“) გარკვეული ფუნქცია ჰქონდა.

ჩვენი ვარაუდით, იოანე პეტრიწმა ამოიკითხა, სწორედ როდოპის მთებში არსებული კლდოვანი ციხის უძველესი წარწერა, მაგრამ რის საფუძველზე შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ახალგაზრდა იოანეს მიერ ამოიკითხული წარწერიანი კლდე სწორედ ის ადგილია, რომელიც მდებარეობს როდოპის მთებში?

ამ კითხვას აქვს თავისი ფაქტობრივი პასუხი: ესაა აქვე, სულ ახლოს, (ჩვენი ვარაუდით, ხუთიოდე კილომეტრის დაშორებით) მდებარე ქართველთა მონასტერი (დანართი N12), მაგრამ ჩვენი მოსაზრების დასასაბუთებლად კიდევ ერთი პასუხი დაგვიტოვა ზემოთ ხსენებულმა პროფესორმა ალექსანდრე პეევმა, რომლის მტკიცებითაც, აღნიშნული კლდე ერთადერთია ბულგარეთში და „არც მსოფლიოში მოეძებნება ანალოგი.“

მსგავსი კლდე, მართლაც, ჯერჯერობით, არსად აღინიშნება, მაგრამ, მიმსგავებული, თუმცა, ასევე, დღემდე გაუშიფრავი წარწერა არსებობს კონსტანტინოპოლის (სტამბოლის) აია სოფიას ტაძრის ქვაფენილზეც (დანართი N 13).

მსოფლიო რუკაზე უძველესი იეროგლიფების არსებობის დამადასტურებელი ადგილების რიცხვი თანდათან მატულობს. ძველ ინდიელთა ცივილიზაციების (აცტეკები,

ინკები, მათა), ბასკების და სხვათა გვერდით, ახლა უკვე აქტიურად განიხილება ქართული კრიპტოგრაფიის საკითხიც. მარტო აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, 2009 წლის მონაცემებით, მატერიალური კულტურის ძეგლებზე აღმოჩენილია 163 ქვა, რომლებზეც ამოკვეთილია ამოუცნობი ნიშნები (დანართი N14). ნიშანთა საერთო რაოდენობა 500 ერთეულამდეა (გიგაური 2010: 8).

ამ თვალსაზრისით, შესაძლებლად გვეჩვენება დავუშვათ გარკვეული მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი ზემოთ ნახსენებ ფესტოსის დისკოსთან, რომელიც ადასტურებს ქართველ და უცხოელ მეცნიერთა მიერ ათწლეულების წინ გამოთქმულ ვარაუდს, ხმელთაშუა ზღვის არეალში კოლხური ცოდნის გატანის თაობაზე (თავი I, §1).

ამ საკითხზე ჩვენი მსჯელობის გავრცობა განაპირობებულია კიდევ ერთი ინტერესით, რომელიც რამდენიმე კითხვას მოიცავს:

როგორც ჩანს, ის, თუ რა ამოკითხა კლდეზე დიდმა „ქვის მფხეკელმა,“ – კიდევ დიდხანს დარჩება გამოცანად. თუმცა, გამორიცხული, არ არის, რომ ამ ფაქტთან დაკავშირებული ცნობები ინახებოდეს ბერძნულ ან ბულგარულ საცავებში. გასაშიფრი ტექსტის შინაარსსა და ლინგვისტურ საიდუმლოებებთან ერთად, არანაკლებ საინტერესო უნდა იყოს ის, თუ რა განსხვავებული ცოდნით შეძლო ახალგაზრდა პეტრიწმა უცნაური ტექსტის წაკითხვა? ჰქონდათ თუ არა ამოკითხული ბერძენ სწავლულებს კლდეზე წარწერილი ტექსტის დაახლოებითი შინაარსი, რომელიც პეტრიწმა „უკეთეს განმარტნა“ თუ ეს იყო სრულიად უცხო შინაარსი, რომელიც მოსწავლემ „ნათლად აღმოაჩინა?“ რა მეტაინფორმაცია ამოკითხა პეტრიწმა ისეთი, რომელმაც აღტაცებაში მოიყვანა ათინელი სწავლულები? სად მიიღო მან ის ცოდნა, რომლითაც თავის მასწავლებლებს აღემატებოდა? უკავშირდება იყო თუ არა კლდეზე წარწერის წაკითხვა პეტრიწის მიერ ძველი ქართული (კოლხური) კრიპტოგრაფიის ცოდნას? ხომ არ იყო ეს საქართველოდან წაღებული უძველესი სიბრძნე ანუ ხომ არ გვაქვს საქმე ქართული ცოდნის ექსპორტთან? შესაძლებელია თუ არა ვივარაუდოთ კავშირები ქართულ და სხვა ქვეყნებში არსებულ პიქტოგრამებს შორის, რამდენად შესაძლებელია მასში კოდირებული იყოს რიცხვითი სისტემა? არის ეს კაცობრიობის ბავშვობის დროინდელი „ავტოგრაფი,“ – დაშიფრული ტექსტი ან სულაც, ძველ ცივილიზაციათა დანატოვარი, როგორც ამას ქართულ ქვებზე

გამოსახული ნიშნების მიხედვით ვარაუდობს პროფ. გ. ვაშაკიძე (ვაშაკიძე გ. „ციური ექსპრესი“)?

სწორედ აქ ჩნდება კითხვები, რომლებზე პასუხიც როდოპის წარწერის იდუმალებასთან შედარებით, მეტად უნდა ემორჩილებოდეს მიზანმიმართულ მეცნიერულ კვლევას. ხომ არ იყო ეს საქართველოდან წაღებული იმ უძველესი ცოდნის ნაწილი, რომელიც სამშობლოში დაბრუნებულმა ახალ საფეხურზე აიყვანა და განავითარა გენათში? ხომ არ იყო პეტრიწის „მაბრალობელთა“ მთავარი არგუმენტი ის, რომ იგი არათუ ანტიკურ, არამედ, უფრო უშორესი ცოდნის მფლობელი და რეალობაში გამტარებელიც იყო? აქედან გამომდინარე, რა მასშტაბებზე იყო ორიენტირებული გელათური ცოდნა და სად გადიოდა მისი ზღვარი?

ვფიქრობთ, ამ კითხვათა პასუხების ჰორიზონტზე უნდა ჩანდეს ელინურ სიბრძნემდელი ანუ ზ. გამსახურდიას სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ნათელხილვითი“, ინტელექტისმიერი სიბრძნის ეპოქის, იგივე პელაზგური კულტურის ცოდნა, რომლის ამოკითხვის პერსპექტივა, უთუოდ, წინ გველის ჩვენი დედაისტორიის ჯერ კიდევ უცნობ წიაღში.

მაშასადამე, ჩვენ წინაშეა ბულგარეთისა და საქართველოს ისტორიის ერთი მნიშვნელოვანი მონაკვეთის ისეთი საინტერესო მტკიცებულებანი, როგორცაა პირველი: ბულგარეთში, პეტრიწონის სიახლოვეზე წარწერიანი კლდისა და მისი ამოუცნობი შინაარსის რეალური არსებობა და მეორე: იოანე პეტრიწის ბიოგრაფიის იოანე ბატონიშვილისეული ვერსია, რომელიც პირველის მეშვეობით, ახლა უკვე მეტად ცხადყოფს, თუ რამდენად სარწმუნო წყარო ყოფილა იგი ქართველი და ეგებ, სამომავლოდ, უცხოელი მკვლევარებისათვის.

ხსენებულ ორ წყაროს შორის ჩვენ ვხედავთ პირდაპირ კავშირს და ვფიქრობთ, რომ ეს ერთი და იგივე ისტორიის ირგვლივ არსებული ორი, სხვადასხვა ქვეყნის, ურთიერთშემავსებელი მტკიცებულებანია.

ამდენად, შესაძლებლად მიგვაჩნია გამოვიტანოთ რიგი დასკვნები, რომელთაგან ერთი ნაწილი ადასტურებს ჩვენ მიერ ზემოთ გამოთქმულ ვარაუდებს იოანე პეტრიწისა და პეტრიწონის მონასტრის სახელდებათა ისტორიის შესახებ.

პირველი: ა) დასტურდება რა იოანე ბატონიშვილის ცნობების რეალურობა, ვვარაუდობთ, რომ დღევანდელ სოფ. სიტოვოსთან მდებარე ისტორიული კლდე და მასში მდებარე ციხე-გამოქვაბული სწორედ ის „ციხეა,“ რომელზედაც საუბარია XVIII საუკუნის ქართულ ხსენებულ წყაროში;

ბ) იოანე ჭიმჭიმელმა ამოიკითხა როდოპის მთებში კლდეზე გაკეთებული უნიკალური წარწერა, რის შემდეგაც, ქართველ სწავლულს ბერძენმა მოძღვრებმა უწოდეს პეტრიწი. დიდი მოაზროვნის სხვა მრავალ, ჩვენთვის ცნობილ ნიჭთან ერთად, უეჭველია, რომ საქმე გვაქვს მის კიდევ ერთ ღირსებასთან - იგი კრიპტოგრაფიული ხელოვნების დიდოსტატიცაა. მართალია, ამ შემთხვევაში, უფრო უძველეს დამწერლობასთან გვაქვს საქმე, მაგრამ, არ გამოვრიცხავთ, რომ ამ სფეროში მის მომზადებას საფუძვლად ედო საქართველოში მიღებული ცოდნა და წარწერის წაკითხვაში დაეხმარა ქართულ სინამდვილეში არსებული, კარგად ნაცნობი უძველესი კრიპტოგრამების საიდუმლოში გარკვეულობა.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ:

ა) როდოპის კლდის წარწერის ისტორია შეიძლება მივიჩნიოთ იოანე ბატონიშვილისეულ წყაროში მოყვანილი ფაქტის მტკიცებულებად იოანე ჭიმჭიმელის პეტრიწად წოდების თაობაზე, რის შედეგადაც ვფიქრობთ, ზოგადად, ხსენებული მასალის უტყუარობა არც სხვა პუნქტებში უნდა იწვევდეს ეჭვს;

ბ) თავისი სულიერი ძალმოსილებითა და გონებითი სივრცით, სახელმოხვეჭილი სახელმწიფო მოღვაწე დიდი გრიგოლი „ძალმწე“ იყო იმისა, რომ შეეფასებინა და დაეფასებინა უცხო ქვეყანაში უკვე პატივდებული, აღიარებული და „ღვთაებრივად“ (თეოფილაქტე ბულგარელი) მიჩნეული დიდი „ღვთისმეტყველ-ფილოსოფოსი.“ შესაძლებელია, რომ ახალგაზრდა მეცნიერი მან თავად მიიწვია მონასტერში სამოღვაწეოდ, რათა - „მრავალნი კეთილნი სწავლანი დაეთესა ერთა შორის.“

ამასთან, სავარაუდოა, რომ:

ა) პეტრიწონის ქართველთა სავანე დაარსდა ამ ადგილში მდებარე კლდის უცნაური წარწერის დიდი იოანეს მიერ გაშიფვრის შემდეგ;

ბ) პეტრიწონის მონასტრის მშენებლობისათვის ადგილის შერჩევის საკითხი გადაწყვიტა იოანე პეტრიწის ფაქტორმა;

გ) დიდმა გრიგოლმა მონასტერი ააგო იმ ადგილთან ახლოს, სადაც მდებარეობდა ზემოთ ხსენებული ციხე - პეტრიწის მიერ ამოკითხული და განმარტებული „ძველთა ფილოსოფოსთაგან თქმულნი ჰაზრებით;“

დ) სამონასტრო ადგილისათვის ბერძნული (არაქართული) სახელის შერქმევა უკავშირდება ქართველი სწავლულისათვის მინიჭებულ ზედწოდებას.

ე) საეჭვოა, არის თუ არა სახელწოდება „პეტრიწონი“ სოფლის უძველესი ტოპონიმი?

ვ) საკითხის გარკვევა შესაძლებელია მხოლოდ ბულგარული წყაროების გაცნობით. ქტიტორის მხრივ მონასტრისა და სოფლისათვის ბერძნული სახელის შერქმევის ფაქტი შესაძლებელია მივიჩნიოთ გარკვეულ დიპლომატიურ აქტად, ქართულ–ბულგარულ–ბიზანტიური ურთიერთობის სიმტკიცის დასტურად და მონასტრის კეთილდღეობის ერთგვარ გარანტად.

სოფლის სახელდების ჩვენეული ვერსიას ამყარებს ორი სხვა მიზეზიც. ა) ტიპიკონის ტექსტი, სადაც „სოფელი პეტრიწონი“ არაერთხელ, ხაზგასმულად მოხსენიება, რაც, სავარაუდოდ, ქტიტორის მხრიდან უნდა იყოს სახელწოდების დამკვიდრების დაბეჯითებული მცდელობა; და ბ) ბერძნების მიერ მონასტერში შესვლისთანავე სახელის გადარქმევა.

პეტრიწონში ბერძნები XVII საუკუნეში დამკვიდრდნენ. ნაკლებად შესაძლებლად მიგვაჩნია იმის ვარაუდი, რომ მონასტერში შესული მოსაგრეების ამ თაობამ უკვე აღარაფერი იცოდა ახლომდებარე კლდის შთამბეჭდავი ისტორიის შესახებ და სახელიც, უბრალოდ, ბულგარული ტოპონიმი არჩიეს. შესაძლებლად მიგვაჩნია, რომ მათი ქმედება იყო ქართველთა სახელისა და საღვთისმეტყველო სამეცნიერო მემკვიდრეობის უარყოფის თვალსაზრისით გადადგმული გააზრებული და მიზანმიმართული ნაბიჯი, ბერძნულფუძიაი სახელი „პეტრიწონი“ კი მხოლოდ იმიტომ უარყვეს, რომ ის ქართველის (ქართველთა) სახელთან იყო დაკავშირებული.

ბატონიშვილის მიერ „ციხესთან“ მიმართებით მოყვანილი ისტორიული ფაქტები ზედმიწევნით თანხვედრაშია როდოპის კლდის ისტორიულ და დღევანდელ რეალობასთან, რამდენადაც, ეს არ არის მხოლოდ წარწერა კლდეზე. აქ დღესაც არის „ციხე“, – გამოქვაბული – სხვა წარწერით.

წყაროთა შეჯერების საფუძველზე მეტი სიცხადე ეძლევა პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონის ტექსტში ფორმულირებულ წინადადებას: „ციხედ წოდებული სოფელი პეტრიწონისაჲ,“ რაც ადასტურებს ჩვენს ვარაუდს იმის თაობაზე, რომ სოფელი პეტრიწონის დაარსება განპირობებულია როდოპის ციხესთან სიახლოვის ფაქტორით.

ცხადი ხდება, რომ პეტრიწონის მონასტრის სახელწოდება უკავშირდება პეტრიწის მიერ წარწერის წაკითხვასა და მის პეტრიწად წოდებას, მაგრამ აქ თავს იჩენს კიდევ ერთი კითხვა: შესაძლებელია თუ არა, რომ ეს მომხდარიყო, თავად კლდეზე ამოკითხულის გამო, ესე იგი, ტექსტის შინაარსი ქცეულიყო ქართველ დიდებულთა საძვალედ გამიზნული მონასტრის ადგილის განმაპირობებელი ფაქტორი?

იმ აღიარების ფონზე, რაც ახალგაზრდა პეტრიწის მიერ უძველესი ტექსტის გაშიფვრას მოჰყვა, ეგებ, არც ის იყოს გამორიცხული, რომ მონასტერს სახელწოდება პეტრიწონი, თავად ბერძნებმა, მათგანვე სახელდებული პეტრიწის აქ მოღვაწეობის გამო შეარქვეს. ისევე როგორც, თავის დროზე, ათონის ქართველთა მონასტერს უწოდეს „ივირონი?“

ვიმედოვნეთ, რომ პასუხები, ამ და ნაშრომში დასმულ სხვა კითხვებსა და ვარაუდებზე, სამომავლოდ, ბერძნულ და ბულგარულ სიძველეთსაცავებში, მათ შორის, ერთობლივი კვლევების შედეგად გახდება ცნობილი. მაგრამ ის ერთადერთი, რაზედაც ამჯერად უეჭველი დასკვნა შეიძლება გაკეთდეს არის შემდეგი: როდოპის კლდის წარწერის ერთადერთობის ფაქტის, მისი ისტორიის და იოანე ბაგრატიონის ცნობების შეჯერება ცხადყოფს, რომ ხსენებულ ისტორიულ წყაროებს შორის არსებობს უდაო კავშირი. ეს კი შესაძლებლობას იძლევა გაბათილდეს დღემდე არსებული ეჭვი ღირსი იოანე პეტრიწის პეტრიწონში მოღვაწეობასთან მიმართებით. რამდენადაც, არსებული თვალსაზრისის მომხრეების არგუმენტს შეადგენს ის, რომ არ არსებობს ფილოსოფოსის პეტრიწონული მოღვაწეობის დამადასტურებელი წყაროები.

აქვე შევნიშნავთ, რომ ჩვენში გავრცელებულია მოსაზრებით, იოანე პეტრიწი თავად ბრუნდება სამშობლოში და სამოღვაწეოდ „ემებს სხვა ადგილს,“ - ეყრდნობა „განმარტებანზე“ მისი მინაწერის იმ ნაწილს, სადაც იგი თანაგრძნობის ნაკლულეებაზე გამოთქვამს გულისტკივილს. მაგრამ, არის კი ეს საკმარისი იმისათვის, რომ სხვა შემთხვევაში მას „დევნილიც“ ეწოდოს?

ჩვენი საპირისპირო მოსაზრების ერთ - ერთ არგუმენტად მოვიხმობდით დასახელებულ ქართულ წყაროში მოყვანილ ფაქტს, რომელიც ცხრა საუკუნის შემდეგაც ასე დეტალურად ახსოვთ საქართველოში და რომლის მსგავსიც ძნელად თუ მოიძებნება პედაგოგიკის ისტორიაში. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იოანე ბატონიშვილი მოგვითხრობს იმ სიხარულზე, რაც მათ მოსწავლის მიერ ურთულესი ტექსტის გაშიფვრით განიცადეს: „დასვეს სკამსა ზედა, შეუსხდნენ მხრითა მოძღვარნი თვისნი და ესრეთ გარე მოვლეს ადგილი იგი“ (რამდენადაც ჩვენ შევძელით კლდის ფორმის დადგენა, გარკვეულ შემოწერილობაზე, მისი გარს შემოვლა, მართლაც შესაძლებელია). მოძღვარ-მასწავლებელთა მხრივ გამოვლენილი, მაღლიერების გამოხატვის ასეთი ფორმა ცხადყოფს, თუ რა აღიარებულ ავტორიტეტად შეიძლებოდა ქვეულიყო ბიზანტიელ სწავლულთა წრეებში ახალგაზრდა ქართველი ღვთისმეტყველი და მეცნიერი. უცხოელთაგან მისი პატივისცემა, როგორც ამას ჩვენ არაერთხელ შევნიშნავთ, უდაოა. რაც შეეხება მის დევნას, აქ ნამდვილად შეიძლება ვიგულისხმოთ თანამემამულეთა მხრიდან არსებული შევიწროვება, რაც ღირს მამას არც პეტრიწონში დაკლებია და არც გენათში, რისი უტყუარი დასტურია მისი რამდენიმესაუკუნოვანი „გაქრობა.“

ვფიქრობთ, ახლა კიდევ ერთხელ შეგვიძლია დავუბრუნდეთ ორ თემას: ერთია პეტრიწონის მონასტრის ზემოთ ხსენებული სამი დორმიტორიუმის (საერთო საცხოვრებელი) საკითხი, რომლის შესახებაც შესაძლებლად მიგვაჩნია ვივარაუდოთ, რომ პეტრიწონში მართლაც საჭირო იყო ასეთი დიდი რაოდენობის სასტუმრო ადგილები. ვფიქრობთ, სავანეში განსაკუთრებულ სტუმრიანობას განაპირობებდა მთელს იმპერიაში ცნობილი მოაზროვნის – პეტრიწის მიერ შექმნილი შემოქმედებითი სამეცნიერო მუშაობის ატმოსფერო, რომელიც ერთნაირად მიმზიდველი იქნებოდა ერთი მხრივ, ახალგაზრდა სწავლის მსურველთათვის, მეორე მხრივ, ბიზანტიის იმპერიის ნებისმიერი სწავლულისათვის.

მეორე: ვვარაუდობთ, რომ მართებული იქნებოდა განსხვავებული თვალთახედვით შეგვეხედა პეტრიწის ზეწოდების წარმომავლობისთვისაც.

ძველ ქართულში ჭიმჭიმი და ჭიმჭიმელი სინონიმები იყო. ჰქონდა რამდენიმენაირი მნიშვნელობა და განიმარტებოდა როგორც ვარსკვლავი (მარსის ორბიტა), უკიდურესად მაღალი („ჭიმჭიმელში აზიდული ოქროს კლდეები“), ზენიტში მყოფი. უმეტესად კი

იხმარებოდა მზესთან მიმართებით. მაგ.: „მზე ჭიმჭიმზე მდგარიყო,“ რაც ნიშნავს - „მზე ზენიტში მდგარიყო,“ „მაღლა, სულ მაღლა, ცის კენწეროზე, ჭიმჭიმელში აზიდული“ (ლექსიკონი 1964: 1258); „მზე-ჭიმჭიმაზე დამდგარი“ (ლეონიძე 1978: 23). არსებობს, აგრეთვე, ამ სიტყვის კუთხურ-დიალექტური სხვა, დაახლოებით ამგვარივე შინაარსის განმარტებებიც (ღლონტი 1984: 722).

დღემდე არსებული შეხედულებით, ზეწოდება ჭიმჭიმელი იოანე ფილოსოფოსს მიღებული აქვს მესხეთში მდებარე სოფლის გამო. ვფიქრობთ, როდოპის კლდის წარწერის არსებობა ამ მოსაზრების საპირისპირო თვალსაზრისის განვითარების სერიოზული ალტერნატივა უნდა იყოს. თუ დავუშვებთ, ასე ვთქვათ, არატოპონიმური ვერსიის განვითარებას, ყურადსაღებია ის გარემოება, რომ სოფლის სახელწოდება იყო არა ჭიმჭიმი, არამედ, ჭირჭიმი. ისმის ნაკლებად სავარაუდო კითხვა: შესაძლებელია, რომ ზედსახელი ჭიმჭიმელი ბავშვობაში უწოდეს იოანე ბატონიშვილის ცნობით ხომ იგი სიყმაწვილეშივე გამორჩეული ნიჭიერებისა იყო? ვფიქრობთ, გვაქვს საფუძველი ვივარაუდოთ, რომ მან ეს სახელი მიიღო ჩვენთვის უკვე ნაცნობი ისტორიისა და კლდეზე „ფხეკის“ (ჩვენ ვარჩევდით, -„კლდეზე მწერელობას“) შემდეგ. აქვე უნდა დავაზუსტოთ, რომ ძველქართულად, „მფხეკელს“ „მჩხრეკელსაც“ უწოდებდნენ. ამ სახელით, წყაროებში მოიხსენიებული არიან ის მეცნიერები, ვინც უძველეს ტექსტებს აზუსტებდნენ და შეისწავლიდნენ. ამდენად, ვფიქრობთ, რომ თავის დროზე ბერძნულიდან თარგმნილი და პეტრიწის ქართულ შესატყვისად დამკვიდრებული „მფხეკელის“ სინონიმი „მჩხრეკელი“ გაცილებით უნდა უახლოვდებოდეს იმ რეალობას, რის გამოც ჩვენმა სახელოვანმა თანამემამულემ ერთბაშად მოიპოვა საყოველთაო აღიარება.

ყოველივე ამის შემდეგ, ვვარაუდობთ, რომ ეს უპრეცედენტო ისტორია პეტრიწად სახელდებული იოანე ჭიმჭიმელის ქართული ზედწოდების მიზეზიც გახდა. ვფიქრობთ, მოაზროვნეთა იმ ნაწილმა, რომელიც ძალმწიე იყო გაეცნობიერებინა დიდი თანამემამულის წარმატება, საამაყო თანამედროვეს ქართული სახელი შეაგება სამშობლოდან და უწოდა მას - „ჭიმჭიმელი,“ - „მზე-ზენიტში,“ - „გაბრწყინებული მზე.“

საგულისხმოა, რომ პეტრიწის ცხოვრებისა და შემოქმედების ერთ-ერთი პირველი მკვლევარი ს. გორგაძე ჭიმჭიმელის მნიშვნელობის ახსნისას, მიიჩნევს, რომ ეს სიტყვა ნიშნავს „ზეციერს,“ და დასძენს, რომ „ეს მნიშვნელობა ბევრისთვის... უცხო და გაუგებარი

გამხდარა“ (ნემესიოს ემესელი 1914: VII). და რატომ გახდა „ეს მნიშვნელობა ბევრისთვის... უცხო და გაუგებარი?“ ხომ არ არის ამის მიზეზი კვლავ ის დიდი „მოშურნეობა,“ რის გამოისობითაც, ღირსი მამის საქმეცა და სახელიც კარგა ხანს დააავიწყეს ქართულ კულტურას?

ვფიქრობთ, რომ „ჭიმჭიმელი“ ის ეპითეტი უნდა იყოს, რომლითაც ქართველთა მხრიდან გამოხატულია ერთი მხრივ, პეტრიწის „გონებითი ცისკროვანება“ და მეორე მხრივ, მისი ობიექტური ადგილი იმჟამინდელ ბიზანტიურ, და ზოგადად, ევროპულ ინტელექტუალურ სივრცეში.

რას მეცნიერულ არგუმენტებს შეიძლება დაეფუძნოს ეს ვარაუდი? პირველია პეტრიწის შემოქმედებისათვის ნიშანდობლივი განსაკუთრებული უხვშიანობა, - მის მიერ ამ მნათობის მხატვრული სახის ხშირი გამოყენება, რაზედაც ნაწილობრივ უკვე მოგახსენეთ, ქვემოთაც ვისაუბრებთ და რაც, ვფიქრობთ, ცალკე კვლევას იმსახურებს; მეორეა ღირსი მამის მიერ შექმნილი ორივე სასწავლებლის ემბლემათა კომპოზიციის მთავარი სიმბოლო – მზე; მესამე: პეტრიწი ფილოსოფოსთა შორის მისთვის ყველაზე დიდ ავტორიტეტს – პლატონს იგი უწოდებს „ფილოსოფოსთა დღის მწვერვალს,“ ეს კი იგივეა, რაც „ჭიმჭიმელი მზე;“ მეოთხე: „მიუაჩრდილებელი“ სამების განმარტებისას, პეტრიწი იყენებს მზის მეტაფორას (დისკო, სინათლე, სხივი) და სხვა არაერთი ამდაგვარი მაგალითი, რომლებსაც შემდგომ განმარტებებშიც მოვიხმობთ.

ასე გვესმის ჩვენ პეტრიწზე საუბრისას ქართველ მემატიანეთა მიერ მისი მოხსენიების ფორმა და შინაარსი, რომლის პირველი გამოვლინებაა "ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი." ავტორის სიტყვით, დავით აღმაშენებლის "დიდებითა სიმხნითა და გუარითა ცხოვრებასა“ წარმომჩენი „შესხმა–მოთხრობის" ავტორია იოანე ფილოსოფოსი ჭიმჭიმელი, რაც ვფიქრობთ, უნდა ნიშნავდეს: „იოანე – ბრწყინვალე ფილოსოფოსს.“

საგულისხმოა, რომ მათიანის ხსენებული ციტატის ამგვარ გააზრებას მკვლევართა დიდი ნაწილი არ ეთანხმება. ამ საკითხში ჩვენ სრულად ვიზიარებთ პროფ. თ. ცქიტიშვილის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ტექსტის ის ნაწილი, რომელშიც მოხსენიებულია იოანე ფილოსოფოსი ჭიმჭიმელის შესხმა–მოთხრობა, მიძღვნილია არა დავით აღმაშენებლის ძის, დემეტრე პირველისადმი (1125–1155 წლები), არამედ, დავითისადმი (ცქიტიშვილი 1997: 167).

მეცნიერის მსჯელობა ეფუძნება ს. ყაუხჩიშვილის მიერ 1959 წელს კრიტიკულად დამუშავებული „ქართლის ცხოვრების“ გამოცემას და მასში შეტანილ სამართლიან შესწორებას. თუმცა, მანამდე დემეტრესადმი მიძღვნილად ჩათვლილი „შესხმა“ იქცა „დიამეტრალურად განსხვავებულ თვალსაზრისთა წყაროდ,“ რამაც გამოიწვია პეტრიწის სამოღვაწეო დროის ერთი საუკუნით გვიან გადმოტანა.

თავდაპირველად, სამეცნიერო სივრცეში გავრცელდა, დამკვიდრდა და სხვადასხვა შეფასებათა მიზეზი გახდა „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ნ. მარის მიერ გაგებული ვერსია: „... დავითცა... ძესა დავითიანისასა, და აღმოსავლეთისა და კერძო-ჩრდილოეთისა მეციხოვნისა და ზღვართა დამდებელისა და ზღუამდინ აღმომჩენს იოვანე ფილოსოფოსისა ჭიმჭიმელისა შესხმა–მოთხრობა დიმიტრისა მწნესა ჯდომათა შინა და მძლესა ბრძოლათა შინა ორ ძე ებადესა, რომელთა დავით და გიორგი ეწოდებოდა სახელად.“ („დიმიტრისასთან“ არ არის წერტილი და ახალი წინადადება იწყება ისე, რომ აზრი არ სრულდება და ჩამოთვლა მიემართება დავითის გენეალოგიის მომდევნო შტოსაკენ. დემეტრედან კი მისი შვილებისაკენ. თ. ფ.).

ს. ყაუხჩიშვილის მიერ დამუშავებული ვერსია: „... დავითცა... ძესა დავითიანისასა, და აღმოსავლეთისა და კერძო - ჩრდილოეთისა მეციხოვნისა და ზღვართა დამდებელისა და ზღუამდინ აღმომჩენს იოვანე ფილოსოფოსისა ჭიმჭიმელისა შესხმა–მოთხრობა“ (სრულდება აზრი და იწყება ახალი წინადადება. თ. ფ.). დიმიტრისა მწნესა ჯდომათა შინა და მძლესა ბრძოლათა შინა ორ ძე ებადესა, რომელთა დავით და გიორგი ეწოდებოდა სახელად“ („ქართლის ცხოვრება“ 1959: 3, 119).

ცხადია, ტექსტის ასეთი წაკითხვა საკითხის განსხვავებული ხედვის საფუძველს იძლევა.

ამრიგად, ღირსი იოანე პეტრიწის მდიდარი მემკვიდრეობის ჩვენთვის ცნობილ მცირე ნაწილთან და კიდევ უფრო მცირე ბიოგრაფიულ მონაცემებთან ერთად, რომელიც, იმედია, სამომავლო კვლევებით შეივსება, ამიერიდან ვიცით ისიც, რომ ბოლო ათი საუკუნის განმავლობაში დიდი ქართველი მოაზროვნე ერთადერთია, ვინც ამოიკითხა კაცობრიობის ყველაზე კლდოვანი „ავტოგრაფი,“ რის გამოც ეწოდა მას ბერძენთაგან „პეტრიწი“ და ვვარაუდობთ, რომ ქართველთაგან – „ჭიმჭიმელი.“

იდუმალი წარწერა კი, როგორც ჩანს, ამ სფეროთი დაინტერესებულ მკვლევართათვის კიდევ დიდხანს დარჩება გამოცანად.

„ამ ქვეყნად აღსრულებულ ყველა მოვლენას თავისი სულიერი და მისტიური შესატყვისი ახსნა აქვს“ (გუგუშვილი 2013: 53). რასაკვირველია, თავისი „ბიოგრაფია“ გააჩნია პეტრიწონისა და გენათის მონასტერთა სასწავლებლების საგანმანათლებლო ჰერალდიკურ სიმბოლოებსაც. ვისი ჩანაფიქრი იყო ეს სიახლე? ვის შეიძლება ეკუთვნოდეს პეტრიწონის ემბლემა და შემდეგ ფორმითა და შინაარსით, იდეურად და კონცეპტუალურად მისი იდენტური, არქიტექტონიკისა და კომპოზიციის თვალსაზრისით ანალოგიური გენათის სიმბოლო? ვინ ამეტყველა ხუროთმოძღვრების ენაზე ცოდნის შექმნის ყველაზე მაღალი სულიერი მოთხოვნილებების იდეა? ვინ არის ის, ვინც პირველმა მოახდინა წიგნისა და მზის მარადიული თემების ჰარმონიული სიმბოლიზირება, ვისი ძალმოსილებითაც უკვე მათე საუკუნეა ქვათა მდუმარე მეტყველებაში ჟღერს ცოდნისა და რწმენის ფენომენტა განუყოფლობის მარადიული ჰიმნი?

ვფიქრობთ, რომ ორივე შემთხვევაში იდეის ავტორი უნდა იყოს ღირსი მამა იოანე ფილოსოფოსი – ჭიმჭიმელი (პეტრიწი).

საიდან მოდის დავითის საქართველოს უმაღლესი სკოლის ემბლემის ახლა უკვე განსიტყვიერებული იდეა - მონასტრის სახელწოდება „გენათი“? სად გადის „ცისკროვან გონებას“ ნაზიარები ორი დიდი მოაზროვნის – მეფისა და მოღვართ - მოძღვრის „მიდმოსიტყვაობაში“ პირველობის ზღვარი? არის ეს გენათის მშენებლობისას წმიდა გიორგის ზემოთხსენებული გამოცხადების შთაბეჭდილების მსგავსი შემთხვევის შემდგომ მეფის მიერ მიღებული ემოციური გადაწყვეტილება თუ პეტრიწის საღვთისმეტყველო – მეცნიერული მსოფლხედვის კონცეპტუალურ-ლექსიკური ფორმა? ამ შემთხვევაშიც, ჩვენ ვირჩევთ უკანასკნელს და მიგვაჩნია, რომ ემბლემისა და სახელწოდების ავტორი ერთი და იგივე პიროვნებაა. შევეცდებით, მსჯელობა დავამყაროთ კონკრეტულ ფაქტობრივ მტკიცებულებებსა და მეცნიერულ ლოგიკას.

კითხვებზე პასუხს კი თავად პეტრიწის ცხოვრება და შემოქმედება იძლევა. დიდი მოაზროვნის მიერ განვლილი გზა ქვის, წიგნის და ნათელი გონების ფენომენტა ურთიერთკავშირის გამოვლინების ხილული მაგალითია. პეტრიწის მიერ გენათში მთელი სიცხადით მკვიდრდება მზის და ნათლის ესთეტიკის ფენომენი, რომელიც ერთნაირად

მოიცავს როგორც მენტალურ, ისე ფიზიკურ ასპექტებს. ეს ვლინდება მონასტრის სახელწოდებაშიც და ხუროთმოძღვრებაშიც.

მისთვის დამახასიათებელია მრავალმხრივი ინტერესები, ნოვატორული, მაძიებელი ბუნება, საგანთა და მოვლენათა არსში წვდომა. სიტყვათშემოქმედება, სიმბოლოებით აზროვნება, მშვენიერის ესთეტიკა. სხვადასხვა დროისა და ხალხის სიბრძნეთა, მოვლენათა და საგნების თვისებათა შერწყმა და ჰარმონიზაცია პეტრიწის ბუნებრივ უნართა მახასიათებელია.

იოანე პეტრიწის პეტრიწონულ–გენათურ აზროვნებაში ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან მიმართებაში გამოვყოფდით ნეოპლატონური ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელ ორ უმნიშვნელოვანეს ფენომენს. ესენია: ნათლის ესთეტიკის ანუ საგნის თუ მოვლენის ბუნებაში ნათლის თვისების აღქმისა და საგნებისა და მოვლენების ბუნების შესატყვისი სახელდების თემები. ამ ჭრილში განვიხილავთ როგორც ემბლემის, ასევე, „ახალი მონასტრის“ სახელწოდების საკითხებს, რამდენადაც მათში ერთნაირადაა შენივთებული მშვენიერების ეს ორი მახასიათებელი.

პლატონური ორიენტაციით, ყოველი სახელი უნდა გამოხატავდეს საგნის თუ მოვლენის ბუნებას (პლატონი, „კრატილოსი“ 390e). სახელდების სტრუქტურულ–შინაარსობრივი სემანტიკის თაობაზე სოკრატესა და კრატილოსს შორის მიმდინარე მსჯელობაში დეტალურადაა განხილული საგნისა და მოვლენის არსობრივი, ფორმითი, მხატვრული და ენობრივი ნიშნები. პლატონის ნოვატორულ მიდგომები ლინგვისტური თეორიების საკითხებში, თავისი დიდი მნიშვნელობის გამო, შემდგომში ენათმეცნიერებისა და ენის ფილოსოფიის საფუძვლად იქცა. იზიარებს რა პლატონის შეხედულებას საგნის ბუნებასთან სახელის შესატყვისობის თაობაზე, პეტრიწის ღრმა რწმენით, „ყოველსავე თვის სახელი“ უნდა ერქვას,- „შესაბამი თვისა არსებისა“ (იოანე პეტრიწი 1937: 17-23),

პეტრიწისათვის, „ეკლესიასტეს“ მიხედვით, სიტყვიერი ხელოვნება სიბრძნის ნაწილია, „სულითისა სიტყვს“ ანტითეზით შინაგან არსში წვდომის ხელოვნება – საშუალება საგნისა და მოვლენის ჭეშმარიტი არსის ასახსნელად. მისთვის სიტყვა „უპირმშოესი ძის“ – ლოგოსის ხატი და მსგავსია. მხოლოდ ნათელ გონებას ხელეწიფება იყოს შემოქმედი მესიტყვე და დიდოსტატის ძალმოსილებით განაცხადოს, რომ სიტყვა არის სულიერი „აობა“ (რაობა). სიტყვის სულიერებაში წვდომით („სულითი სიტყვა“)

აზრის გამოხატვა მისთვის არის „ღმრთისმეტყუელებაა ნივთისაგან მიუხეხელი“ (იოანე პეტრიწი 1937: 2205-10, 17-22).

სიტყვათმოქმედი ენათმეცნიერი სიტყვითხუროს დიდოსტატობით აფართოვებს სამეცნიერო მეტა-ენას; ცდილობს ქართულ ფუძეებზე დამყარებული გამჭვირვალე სემანტიკური სტრუქტურის ტერმინების შექმნით ბერძნულ ტერმინებს შეუსაბამოს ზედმიწევნით მორგებული ქართული სიტყვები, სწორად მაორიენტირებელი ტერმინები; საგნებს, ცნებებს, მოვლენებს მოარგოს არსის გამომხატველი შესატყვისი ლექსიკური ერთეულები. „ბოლოსიტყვაობაში“ პეტრიწი ეხება უშუალოდ, სახელდების თემას და „შემქმნელი სიბრძნისაგან“ შექმნილი სამყაროს „მორთვა და შემკობის“ (სახელდების თ.ფ.) საკითხზე საუბრობს. ვფიქრობთ, სწორედ ამ თვალთახედვით უნდა ვეძიოთ „გელათის“ „ნათლობის“ სახელწოდების ჭეშმარიტი ახსნა.

მაშ, რას მიიჩნევს იოანე პეტრიწი სახელწოდების შერჩევის მთავარ პირობებად? მისი რწმენით, უმთავრესი აქაც „ზესთავდები“ უფალი ანუ „მარტივებათა მარტივობაა,“ ხოლო რასაც და ვისაც იგი „დაუზესთავდება, იქ სახელდების ბუნებაც მარტივია და არსებაცაა და მოქმედებაც, რადგან სახელები მათთვის გამრიგე (განმკარგველი) ღმერთისგანაა „დაბუნებებული და მათ მყოფობა მოქმედებას არსებად ექმნება.“ ესე იგი, შექმნილის ბუნება შექმნელისგანაა განპირობებული და ის არსიც, რომელიც სახელის შინაარსის საფუძველი ხდება, მისი მყოფობითა და მოქმედებით ანუ ფუნქციითაა განპირობებული. ამიტომ მისი მიზანია ემბლემაცა და სახელდებაც შეუსატყვისოს, დაუქვემდებაროს შემომქმედის ნებას.

ვფიქრობთ, რომ ობიექტისა და მისი მნიშვნელობის განსაზღვრის პეტრიწისეული გენათური ენათმეცნიერული წიაღსვლები ის ტენდენციებია, რომელთა მიხედვითაც შესაძლებელია მსჯელობა როგორც გელათის სახელდების სემანტიკის, ისე ემბლემის იდეური მნიშვნელობის შესახებ.

პეტრიწისათვის უმთავრესია ცნებითი აზროვნება, რასაც იგი ჭეშმარიტების შემეცნების, ამქვეყნიური მოვლენებისა და საგნების შიგნით მიმდინარე პროცესების ბუნებათა წვდომის გზად და სიბრძნის მიღების საშუალებად მიიჩნევს. მისი „გონებრივი ხედვა“ თითქოს „ეხება“ ტრანსცენდენტურ უზენაესს და უფრო ახლობელს ხდის მას. მისთვის მთავარია „ხედვითი,“ – ინტელექტუალური შემეცნება. მაგრამ მასთან „ხედვას“

აქვს უფრო მაღალი გაგება – „ჭკრეტა“ – „ხედვისა განცდა“ (იოანე პეტრიწი 1937: 102). ეს თვისება მასში, უპირველეს ყოვლისა, ვლინდება სიტყვათა არქაული ტიპების ძიებაში, რომლის დროსაც მეცნიერისათვის უმთავრესია ენა, როგორც გონიერი სული, რომელშიც ვლინდება ერის მსოფლხედვა.

იდეის შესატყვისი ტერმინის ძიებისას, გრამატიკულ სისტემების მეორადობის ფონზე, მთავარი ხდება ენის წიაღში ლინგვისტურ–ფილოსოფიურ პრობლემებში წვდომა, რადგანაც ერის ჭეშმარიტი გონიერება და რელიგიურობა, პირველ რიგში, მის სამეტყველო ენაში აისახება. სიტყვათქმნადობის პროცესში, პეტრიწი მის თანამედროვე და წინარექართულ ენას ერთ განზომილებაში მოიაზრებს და საგნისა თუ მოვლენის არსის გადმოსაცემად მათ შორის ზღვარს უგულებელყოფს. მისი ცნობიერება საზრდოობს წარსულით, რათა აწმყოში შექმნას მომავალი.

ახლა იმის შესახებ, თუ რა საფუძვლები აქვს გენათში მეგრულ ლექსიკას? გენათური ძველქართულისათვის ქრონოლოგიურად უადრესია მეგრული ტოპონიმი - ლავრის ნაგებობათაგან ერთ-ერთის სახელწოდება დოხორა („დოხორე“) – „ადგილი სასახლითურთ.“ ეს ნაგებობა ვარსკვლავებზე დაკვირვების ადგილი (ობსერვატორია) ყოფილა (ტყეშელაშვილი 2011: 121).

გენათური სახელდებების რიგში მეგრული ლექსიკური ერთეულების არსებობა მიგვანიშნებს გარკვეულ კანონზომიერებაზე. არ გამოვრიცხავთ, რომ მეფე დავითისა და სასწავლებლის რექტორის მხრივ, ახალი მონასტრის მშენებლობისას მეგრულ ტერმინთა შემოღება, აქ ადრე არსებული უწინდელი ტრადიციის აღდგენასაც უკავშირდებოდეს. ვვარაუდობთ, რომ მონასტრის სახელის შერჩევა არის საკითხის სიღრმისეული წვდომითა და სტრატეგიული ხედვით განპირობებული, მიზანმიმართული ნაბიჯი, რომელიც შეგნებულად გადაიდგა არქაული მოდელის გააქტიურებისათვის, საერთო პროტოქართველური ენის მეგრულ განშტოებასთან სიმტკიცის შესანარჩუნებლად. საფიქრებელია, რომ საქმე გვაქვს კარგად გააზრებულ სახელწიფოებრივ იდეოლოგიასთან, რომელის საფუძველია წინარე ქართული ენის სამი განშტოების, საზოგადო ქართულის, ლაზურ-ჭანურისა და სვანურის წმინდა სამების მსგავსად ერთარსობით ხედვით.

მეგრულიზმებით აზროვნებისა და მათი დანერგვის ტენდენცია შეიმჩნევა პეტრიწის მემკვიდრეობის სასწავლო-მეთოდოლოგიურ სფეროშიც. მუსიკის სწავლებაზე საუბრისას

ყოვლადწმიდა სამების განმარტებას იგი უკავშირებს ქართულ სასიძღვრო (სამგალობლო) ტრადიციაში დამკვიდრებულ სამხმოვანებას, რომელსაც ღვთისმეტყველი მამა, ასევე, მეგრული ტერმინოლოგიით განმარტავს.

ქართველურ ტომთა ენობრივი ნათესაობის სიღრმეში, როგორც „ყოფიერების სავანეში“ (ჰაიდეგერი) წვდომით, ღვთისმეტყველი „აღიშურვება,“ რათა თავისი გვარ-ტომის ხალხის სამეტყველო წიაღში არ განეღდეს, არ გაუცხოვდეს ენათა ცოცხალი კავშირი – „მიდმოობაჲ ენისაჲ“ და „გალექსებულის,“ ერთგვარად, პოეტურ-მეტაფორული, ამ შემთხვევაში კი მუსიკის თეორიაზე მსჯელობისის გამოხატოს სათქმელი (იოანე პეტრიწი 1937: 220, 24-25).

ასეთივე ხედვით ვუდგებით კიდევ ერთ საკითხს. გაზიარებული თვალსაზრისით, ჭყონდიდელის სახელოს შემოღების პერიოდად მიჩნეულია რუის-ურბნისის კრების (1103–1105) შემდგომი პერიოდი (1104–1118), რაც, რეალურად, ემთხვევა გელათის აკადემიის დაარსების დროს. ამდენად, გამოვდივართ რა იმ ვარაუდიდან, რომ პეტრიწი გენათის მშენებლობისას უკვე იმყოფება საქართველოში, ვფიქრობთ, შესაძლებელია დავუშვათ, რომ პეტრიწის მხრივ, პროტოქართული ენობრივი ერთეულების დანერგვის მცდელობა გავრცელდა ამ მოვლენაზეც და საქართველოს სამეფო კარის უპირველესი ვაზირის წოდებაში გაჩნდა ძირძველი ქართული სიტყვა ჭყონდიდი („დიდი მუხა“).

„არცა ყოველი გონებაჲ ეხების ღმერთსა, არამედ, უმწვერვალესი და უერთებრივესი გონებათაჲ“ – ბრძანებს ღირსი მამა და ვფიქრობთ, ამით საკუთარი სულიერი ხატების შემეცნებაში გვეხმარება.

„უმწვერვალესი და უერთებრივესია“ მზეც, რომელსაც საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიურ აზროვნებაში ერთის, იგივე ღმერთის მნიშვნელობა აქვს. სინათლის ესთეტიკით აზროვნება იმჟამინდელი საღვთისმეტყველო ცნობიერების უპირველესი ნიშანია, რაც ცხადად ჩანს პეტრიწის ნათლისმომღვენი მზის ხატ-სახეობით გაჯერებულ ესთეტიკაში. იგი მთელი არსებით ეტრფის ტრანსცენდენტულ, - ზესთა არსს და „შეეყოფვის ზესთათა მზესა ერთსა,“ რომელსაც შეუძლია „ზევით აიტაცოს კაცთა სულეზი“ და ვინ იცის, იქნებ, „ერთთა მზე“ ბოლომდე, მართლაც, მხოლოდ ერთეულებისთვისაა. განა მრავალს ძალუმს ასე ნათლად დაინახოს „მზის თუალი“ და ღვთაებრივი

სიმარტივით, ახსნას სამების არსი, როგორც მზის დისკოს, სხივის და ნათების ერთობლიობა, სამთვისებრიობა და ერთარსობა.

„იხილე, ხედვათა შუენიერებანი, ოჲ, გამგონეო“ – წადილით წერს პეტრიწი, თავადვე მიგვიძღვის საკუთარ მზიურ სამყაროში, რომელსაც „მზის შარავანდედი“ მოსავს და გვეხმარება სტრიქონებს მიღმა შესაცნობი სამყაროც მზის შუქით შევიმეცნოთ. როგორც შევნიშნავდით, მისთვის პლატონი „ფილოსოფოსთა დღის მწვერვალი,“ – შუადღის მზეა. მისთვის მეტყველების კეთილხმოვანება არის „ენამზეობა,“ „აღცისკრებაჲ.“ მაგრამ, ცხადია, აქ იგულისხმება სათქმელის, ნათქვამის სულიერი სიღრმე და სინათლე, ასე ვთქვათ, შინაგანი მზეობა. ამიტომ არის პეტრიწისთვის თვით ენაბრგვილი მამამთავარი მოსე (გამოსვლა 6. 12.), „ენითსა ღმრთისმხილველი,“ ხოლო მისგან ნათქვამი სიტყვა – „გამოცისკროვნებული.“

ამგვარი სულიერი და ფიზიკური „მზეებითაჲ“ სავსე მისთვის სოფელიც და ზესთასოფელიც. ცნობილია, თუ რა დიდი გავლენა იქონია შემდგომში პეტრიწის ნააზრევმა, მისმა სკოლამ ლიტერატურულ წრეებში (სულხან-საბა ორბელიანი, ანტონ კათოლიკოსი, ივანე ორბელიანი და სხვ.). სწორედ მათ უწოდეს დიდ წინაპარს ასეთივე მზიანი ეპითეტები: „ქართულისა ენისა მზე,“ „ქართული ენის მამზევებელი და მადღევებელი,“ „ქართველთა საღვთო მზე,“ რითაც მისგანვე დამკვიდრებული სინათლის ესთეტიკისადმი თავიანთი ერთგულებაც გამოხატეს.

პეტრიწისეული მზის მისტერია ახალი ძალით გამოვლინდა რუსთაველის შემოქმედებაში, სადაც „უმძლესთა მძლეთა მძლისაგან“ ქმნილი მზე არაერთი მეტაფორული სახითაა წარმოდგენილი. მემკვიდრეობითობის ურღვევი პრინციპი იგრძნობა „ერთარსებისა ერთისა“ მიერ შექმნილ ნათელ სამყაროში, ბნელი, როგორც შეუქმნელი და არარსებული, თვით ღამეშიც კი კარგავს სინათლესმოკლებულობის უნარს და დაულამებელ „მზიან ღამედ“ იქცევა.

„ბოლოსიტყვაობაში“ პეტრიწი მოიხმობს უზადლო ეპითეტს – „გონებითი ცისკარი,“ რომლითაც, სამყაროს შემოქმედის კიდევ ერთ საღვთისმეტყველო სახეს განაახლებს. პროფესორი ედ. ჭელიძე წერს, რომ „სიტყვა „გონებითი“ კარგად ცნობილი საეკლესიო ტერმინია“ და ქართულად მისი ერთ–ერთი პირველდამამკვიდრებელია წმიდა ექვთიმე ათონელი, რომლის თარგმანებში გვხვდება: „დაყუდებაჲ გონებისაჲ,“ „სიყმილი

გონებისად,“ „გონებითი ცისკარი.“ მაშასადამე, „გონებითი ცისკარი“ გულისხმობს „საღვთო ცოდნას“ ანუ „ღვთისმცოდნეობის ცისკარს“ (ჭელიძე 1999 ბ: 7).

აზროვნების ხსენებულ ფორმათა კონცენტრირება ხდება იმ იდეაში, რაც სიტყვიერი ფორმიდან შემდგომ უკვე ნივთიერ ქმნილებამდე გადის გზას და გვევლინება პეტრიწონისა და გენათის სახელწოდებებსა და ემბლემების სახით. იოანე პეტრიწის იდეათა მატერიალიზების ამ ფორმებით მოხდა აზრების განსიტყვიერება-სახელწოდებათა სახით (პეტრიწი - „ქვაზე მწერელობა,“ გენათი - „განათლება“) და სიტყვის პირველბუნებითი არსის განსახიერება - ემბლემათა ქვითმეტყველების სახით. „ხედვათა შუენიერებანი,“ „მორთვა და შემკობა“ (აქ, სახელდება თ.ფ.), „გონებითი ცისკარი,“ „აღცისკრებად,“ „ნათელცისკროვანება,“ „ერთთა მზე,“ „სულითი სიტყვა,“ „ხედვისა განცდა“ უმწვერვალესი და უერთებრივესი გონებათად,“ „მზის თუალი,“ „ცისკროვანი გონება...“ ღირსი მამის მხატვრული აზროვნებით გაჯერებული თხზულებებიდან მოტანილი სინათლისა (მზე) და გონების (წიგნი) ეს მეტაფორული სამშვენიესები, ჩვენთვის პეტრიწონისა და გენათის ემბლემათა და სახელწოდებათა ერთგვარი სინონიმები და სემანტიკური სიმბოლოებია, რომლებშიაც ზედმიწევნით იკითხება მათი განმარტებანი.

პეტრიწის სააზროვნო მასშტაბები, მისი შემოქმედებითი ესთეტიკა ის მოცემულობაა, რომელიც მყარ საფუძველს გვიქმნის ვიფიქროთ, რომ იოანე პეტრიწმა, როგორც იდეისა და კონცეფციის ავტორმა, შექმნა პეტრიწონისა და გენათის ემბლემები - სიმბოლოთა ქვითმეტყველება, რომლებიც, ამავდროულად, ღირსი მამის ერთგვარი სულიერი ავტოპორტრეტებიცაა.

პეტრიწის „ნივთთაგან მიუხებელის“ მჭვრეტელი თვალი თავისი ღვთაებრივი ბუნებით უსულო ნივთიერს, - შესახებელსაც გრძნობითად შეიმეცნებს. ჩვენთვის უკვე კარგად ცნობილი მიზეზის გამო, ქვა მისთვის ახლობელი განცდა იყო. ქვაზე დამწერლობისმცოდნეობამ, ქვაზე ნაწერის ამოკითხვის ფაქტმა დიდად განაპირობა მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ადგილი და შინაარსი. ამიტომ მივიჩნევთ, რომ მას შეეძლო ქვის მარადიულ, უბერებელ იდუმალებაში წარმოსახვით განეჭვრიტა მომავალი ემბლემები. მხოლოდ ქვასთან გაშინაურებულობით, ქვის ამეტყველების ხელოვნებაში განსწავლულ და „ქვის მწერელ-მფხეკელობაში“ დაოსტატებულ შემოქმედს შეეძლო ჯერ

პეტრიწონის, ხოლო შემდეგ გენათის უმაღლესი სკოლებისათვის შეერჩია ქვაში ამეტყველებული იდეური სიმბოლოები.

ამასთან, გადმოცემს რა თავის ნააზრევს, პეტრიწი არა მარტო თეორიულად ხსნის და წარმოსახვით ხედავს, არამედ, ხაზავს კიდევ. გეომეტრიის შესახებ საუბრისას მის მიერ განმარტებული და თანდართული ნახაზები საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ მასვე შეეძლო ქვითხუროს თვალითაც განეჭვრიტა თავისი ხორცშესხმული იდეა და შეექმნა გრაფიკული პირველსახეებიც, როგორც პეტრიწონში, ასევე გენათში.

ასეთია ჩვენი ხედვით ღირსი მამა იოანე პეტრიწი – გენათის მონასტრის სახელმძღვანელო და პეტრიწონისა და გენათის სავანეთა ემბლემების ავტორი – ღვთისმეტყველი, მჭევრმეტყველი, ქვითმეტყველი.

შუა საუკუნეებში ქართველთათვის მეფე სახელმწიფოს სიმბოლოდ იქცა, რისი ყველაზე თვალსაჩინო სახეა წმიდა დავით აღმაშენებელი. უძლიერესმა სახელმწიფო მოღვაწემ

და მრავალმხრივ განათლებულმა მონარქმა კარგად იცოდა, ყოველივე, „რაც მეზობელ სახელმწიფოებში ხდებოდა და საჭიროების შემთხვევაში სათანადოდ იყენებდა სხვათა გამოცდილებასა თუ მონაპოვარს“ (ნარკვევები 1974: 261).

აღმაშენებლის ფენომენში უდაოდ იკითხება პლატონისეული „მეფე-ფილოსოფოსის“ იდეა, რომელიც ევროპისათვის განათლებული აბსოლუტიზმის იდეურ საფუძვლად იქცა. ცხადი მიზნების სტრატეგოსი, შიდა სახელმწიფოებრივი მართვისა და კონტროლის დახვეწილი სისტემის ორგანიზატორი, მაღალი დონის ერუდიციის შემოქმედი, დიდ მხედართმთავარი, ვრცელი მსოფლმხედველობრივი და სამოღვაწეო მასშტაბების მქონე საერთაშორისო ავტორიტეტისა და სერიოზული საზღვარგარეთული კავშირების პოლიტიკოსი. ეს ის პარამეტრებია, რომლითაც საზოგადოდ სხვადასხვა მონაცემებით ახასიათებენ დიდ დავითს.

საყოველთაოდ ცნობილია მისი ცოდნისმოყვარეობის შესახებაც, მაგრამ მემატიაზე საუბრობს „საზარელ ყოველთა“ თვისებებზეც, რაც, ვფიქრობთ, დავითის აზროვნების მეტაფიზიკური მასშტაბების ჯერ კიდევ შეუსწავლელ ასპექტებზე უნდა მიგვანიშნებს.

სპეციალისტთა მიერ მეტ-ნაკლებად ახსნილია დავითის ისტორიკოსის მიერ მოხმობილი პარალელები მაკედონელთან და წმიდა კონსტანტინე დიდთან (ინგოროყვა

1978: 168), ბუნებრივია, მაგრამ ლოგიკური, ასე ვთქვათ, „ხელშესახები“ ფაქტებისა და მოვლენების გვერდით, აშკარად გამოკვეთილია წმიდა მეფის განსაკუთრებული, ზებუნებრივი და „საოცარი უნარები“ (კოსტავა 1991: 45). მაგალითად, შეუსწავლელია ის, თუ რატომ ადარებს მემატთან მას ბესელიელთან და ეთან იზრაიტელთან. უცნობია, თუ რა უნარს ფლობდა „ზედა ნიჭით“ განზრდობილი მეფე, რის გამოც მისთვის დაფარული არ იყო „არარაჲ შორიელი,“ იცოდა რა ხდებოდა სამეფოს შიგნით, ლაშქარში, ხვდებოდა თვით უმაღლეს სამღვდელს იერარქთა ფიქრებს. მისთვის ნათელი იყო „დიდთა და მცირეთა–საქმე ქმნილი კეთილი გინა ბოროტნი, სიტყვუად თქმული, არარაი დაეფარვოდა ყოვლადვე.“ და ვინც ფარულად იტყოდა ან იქმოდა, რომ მასთან დაახლოებულებმა კარგად იცოდნენ „არარაისა დაფარულობაი წინაშე მისსა,“ მემატთან ამას „ვერ იტყვის“ მაგრამ სათქმელის ნაწილს გვიმხელს: „იცნის ქცეულებანი ჟამთანი... აღხსნანი იგავთანი და გარდასულთა შემსგავსებულნი მომავალნი“ (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 2008: 334).

შეიძლება ითქვას, რომ წმიდა მეფე დავითის ფენომენი ჯერ კიდევ სრულყოფილად არ არის შესწავლილი და ხსენებული აქცენტებიც ცალკე კვლევას მოითხოვს. მანამდე კი ისევ მემატთან დავიმოწმით: „ხელი მაღლისაჲ შეეწეოდა... ზეგარდმოითა შეწევნითა.“

უწმინდესი და უნეტარესი ილია მეორე ბრძანებს: „შემთხვევითი არ არის, რომ დავით აღმაშენებელმა უმაღლესი სასწავლებელი გელათის მონასტერთან დააარსა. ასკეტიზმი და მეცნიერება ორივე რჩეულთა ხვედრია და მათი შერწყმა ხდება იდეალურ პიროვნებაში“ (ილია II 2005:). როგორც ჩანს, ზუსტად, ასეთი ხედვის მაღლით იყვნენ განმსჭვალულნი ჩვენი დიდი სახელმწიფო მოღვაწეები გრიგოლ ბაკურიანის ძე და წმიდა დავით აღმაშენებელი, რომლებმაც იოანე პეტრიწში, „იდეალური პიროვნება“ – „მოდლუარ და ძალმწე“ შეიცნეს.

ისტორიის ბედს ხშირად განსაზღვრავს დიდ თანამოაზრეთა ბედნიერი შეხვედრები. ისევე, როგორც პეტრიწონისა და გენათისა ლავრების მსგავსებათა მთელი რიგი ნიშნების შესახებ ზემოთ ჩამოყალიბებული მსჯელობისას, ჩვენი მოსაზრებების საფუძვლად განვიხილავთ წმიდა კეთილმსახური მეფე დავითისა და ღირსი მამა იოანე პეტრიწის ღრმა სულიერ და მსოფლმხედველობრივ ერთობას, რომლის შედეგიცაა გენათი. ეს იყო ორი დიდი თანამოაზრის აუცილებელი და კანონზომიერი, ეპოქალური მნიშვნელობის

შეხვედრა, რომელსაც თავის მხრივ საფუძვლად ედო გრიგოლ ბაკურიანის ძისა და პეტრიწის ასეთივე ისტორიული მნიშვნელობის შეხვედრა.

ვფიქრობთ, წმიდა მეფემ პეტრიწის საქართველოში ჩამოსვლამდე ბევრი რამ იცოდა „დიდი ღვთისმეტყველ – ფილოსოფოსის,“ ფართო განათლების მქონე მრავალმხრივი მეცნიერისა და მოძღვრის შესახებ. ბუნებრივია, მეფისათვის კეთილადმისაზამი იქნებოდა დიდი გრიგოლის ის არჩევანი, რომლითაც მან პეტრიწონის სავანე ქართული მწერლობის, მეცნიერებისა და განათლების უმნიშვნელოვანეს კერად აქცია. ამასთან, შეუძლებელია არ სცოდნოდა იმ აღიარების შესახებაც, რაც ახალგაზრდა ქართველმა ბიზანტიის სწავლულთა წრეებში მოიპოვა, მათ შორის, „მაღალი ფილოსოფიის ფასის“ მცოდნე ნეტარი თეოფილაქტეს აზრი იოანე პეტრიწის შესახებ.

დიდი მღვდელმთავარი თეოფილაქტე, რომლის უშუალო ხელშეწყობით იმხანად ტაო-ბასიანის საეკლესიო სამამამთავრო ჩამოყალიბდა, პირადად იცნობდა ღირს იოანეს. ერთ–ერთ თავის წერილში იგი ღრმა პატივისცემასა და სასოებას გამოხატავს პეტრიწის მიმართ, რომელიც მისთვის „ერთი გამონაკლისია,“ არაერთი ეპითეტით ამკობს მას და მოიხსენიებს „ღვთაებრივ იოანედ“ (სირაძე 1980: 90-94). „ღვთაებრივს“ კი, სიბრძნის გამო, ბერძნები უწოდებდნენ მხოლოდ პლატონს.

საგულისხმოა, რომ ზოგიერთი მკვლევარი შენიშნავს კიდევაც მეფისა და დიდი მოძღვართ–მოძღვარის თანამებუნებეობის შესახებ. სვ. გამსახურდია მიიჩნევს, რომ „მეფე უსმენს და უჯერებს იოანეს“ (გამსახურდია 1975. 48). გ. თევზაძე კი მიაჩნებს იოანე პეტრიწისა და დავით აღმაშენებლის საგანმანათლებლო მიზნების თანხვედრაზე (თევზაძე 2006: 4).

იოანე პეტრიწი მეფე დავითის „მოიმედა.“ იგი თავის მოსაზრებებს, სწორედ მფარველი და გამგები მეფის შთაგონებით, მისი სულიერი სივრცეების შთაბეჭდილებით და იმედად აყალიბებს. დავითისათვისაც ახლობელი და გასაგებია პეტრიწის თარგმანები, რომლებიც რეალურად, ანთროპოლოგიური და მეტაფიზიკური ტრაქტატებია.

გაკვირვება („განცვიფრება“) ადამიანის შემოქმედების დასაწყისიაო, ბრძანებს მამა იოანე. გაკვირვებას და აღფრთოვანებას იმსახურებს თავად პეტრიწისა და დავითის ტანდემი, რომელთა „მიდმოსიტყვაობით“ და მიდმოსაქმეობით შეიქმნა გენათის „ინტელექტუალური ქალაქი.“ საგანმანათლებლო საქმეში სამეფო და საეკლესიო იერარქთა

მსგავსი თანავარსკვლავედის ანალოგს ძნელად თუ ვიპოვით შუა საუკუნეების რეალობაში. ინტერესთა ერთობის, დაახლოებით, ამგვარი მცდელობა ჰქონდათ კარლოს დიდსა და მის რჩეულ რეფორმატორს ბერ ალკუინს, მაგრამ არა ასეთი მასშტაბებითა და შედეგებით (Шмидт 1898: 211). ამასთან, იმპერატორიც და მისი ოჯახიც თავად იყვნენ ალ-კუინის მოწაფეები და წერა-კითხვას სწავლობდნენ.

წმიდა დავითისა და დიდი იოანეს ერთობა ღრმა სულიერ შრეებშიც იგრძნობა. „ღმერთის ცხადყოფისა“ და ქრისტიანული და პლატონური ტრადიციების „თამამი ჰარმონიის“ (გიგინეიშვილი <http://kartvelologi.tsu.ge>) „პლატონიკოსი“ თეოლოგის მოდელების ბუნება შეიძლება მიესადაგება კიდევ მეფის არაორდინალურ პიროვნებას. წმიდა მეფე დავით აღმაშენებელი ღრმად მორწმუნე ქრისტიანია, მაგრამ ერისკაცისათვის დამახასიათებელი მისი თავისუფალი ნება, მსოფლმხედველობა, რომელიც თითქოს, სცილდება ეპოქალური დროისა და გეოგრაფიული საზღვრების სივრცეს, სრულიად ორიგინალური მოვლენაა და ბევრი მისი გადაწყვეტილების ახსნის საშუალებას იძლევა.

დავითისათვის „ახალი მონასტერი“ არის მრწამსი, იდეა. იგი ნოვატორია და შინაგანად მზადაა სიახლეებისათვის. ასეთივეა იგი პრაგმატულ ყოფაში: მისთვის ჩვეულებრივია დიდთოვლობაში გაიკვალოს ცხენის სიმაღლე, ასობით კილომეტრი თოვლიანი გზა, თავს დაესხას მომხვდურს და ამით გამოაფხიზლოს საქართველოში მშვიდობიან გამოზამთრებას მიჩვეული მტერიც და ქართველიც. იგი არაორდინალურია პირად ცხოვრებაში (მეორე ცოლის შერთვა) საოჯახო სფეროში (მეორე ქალიშვილისთვისაც თამარის დარქმევა, მაშინ როცა უფროსს, მაგრამ გათხოვილს, უკვე ჰქვია თამარი) და სხვა. მისი „თავისუფალი“ (ივ. ჯავახიშვილი) სააზროვნო სივრცე პეტრიწთან პოულობს პასუხებს სამყაროს სისავსის, გრძნობადის მიღმიერის, - ზეგრძნობადის შესახებ. მას სურს გაიზიაროს ღვთისმეტყველ-ფილოსოფოსის ხედვა შინაგანი „ჰერმესს“ ანუ ინტერპრეტაციის პრინციპი, რაც ცხადად იგრძნობა მის „გალობანში.“

აქ უნდა ვეძიოთ მეფე დავითის აზრის, სიტყვის, საქმის, და აქედან გამომდინარე, შედეგების მიზეზები, რომლებიც „მეცნიერთათვის ამოუცნობი, ხოლო პოლიტიკოსთა და მხედართმთავართათვის ჯერაც მიუწვდომელია“ (მეტრეველი... 2003: 332).

მეფე და მოძღვართ-მოძღვარი, ამავე დროს, რიტორიკოსები არიან და ბუნებრივია, რომ მხატვრულ-მეტაფორული სახეებით აზროვნებენ. მათთვის სიტყვა ღმერთია,

ღვთაებრივი მცნებაა, ამბავია. რიტორიკისათვის დამახასიათებელი შეთავსებადი ორმაგი ფუნქციით, მათი მჭევრი სიტყვა ერთდროულად არის ხელოვნებაც, მეცნიერებაც და ღვთისადმი აღვლენილი ლოცვაც.

ამგვარი ლექსიკური ფორმით აზრის გამოთქმა არ არის ჩვეულებრივი სიტყვით გადმოცემული მარტივი ინფორმაცია. ეს არის ეპოქალური მნიშვნელობის მსოფლმხედველობრივ-კონვენციური ტერმინი, რომელიც ერთდროულად იტევს მოთხოვნას, თხოვნას და ლოცვას.

ემოციურ–ექსპრესიული სახელდების ეს ტიპური მაგალითი თავის თავში მოიცავს ისტორიული, ფსიქოლოგიური, კულტუროლოგიური ნიშნების ერთობლიობას და ზედმიწევნით მიესადაგება წმიდა მეფისა და ფილოსოფოსი ბერის ურთიერთთანმხვედრ იდეოლოგიურ, ინტელექტუალურ და სარწმუნოებრივ სულისკვეთებას.

მეფისა და ბერის თანამოაზრეობის, „თანამებუნებეობის“ მსოფლმხედველობრივი თვალსაჩინო პარალელები შეიმჩნევა მათ თხზულებებშიც. დავით აღმაშენებელს, „თეოლოგსა და ღვთისმეტყველს,“ როგორც მას უწოდებს უწმინდესი და უნეტარესი ილია მეორე, მთელი სიცხადით ავლენს „გალობანი სინანულისანი,“ ხოლო პეტრიწის „ბოლოსიტყვაობა,“ ვფიქრობთ, თავისი დიდი მნიშვნელობის მიუხედავად, მხოლოდ, ანარეკლია მისი „მზეებრი“ აზროვნებისა. ამ ორ ნაშრომს კი, მათი თანამოაზრეობის დამადასტურებელი არაერთი მაგალითი ამშვენებს.

კონკრეტულად, ტიპოლოგიური პარალელებიდან გამოვყოფდით დავითისეულ „ერთ-ცისკროვანებას“ („გალობანი სინანულისანი“) და პეტრიწისეულ „გონებით ცისკარს“ („ბოლოსიტყვაობა“) ეს ერთი მაგალითიც კი ნათლად ცხადყოფს მათ შორის თანამოაზრეობას, - უზენაესის მიმართ მათი ხედვის, შეგრძნების, გონებითი და გრძნობითი დამოკიდებულების ერთგვაროვნებას. პეტრიწის ენით, სულთა კავშირის ამ მდგომარეობას „მიდმოსიტყვაობა“ ეწოდება. აი, ასეთი სიმაღლის „ოქროს კვეთით,“ მხოლოდ ამგვარი საღვთო ერთსულოვნების წიაღში შეიძლებოდა შობილიყო ახალი მონასტრის ემბლემის კონცეფციაც და იდეურ–მსოფლმხედველობრივი სახელწოდება – „გენათიც.“

რა ინტელექტუალური რესურსების იმედად შეეძლო დედაქალაქდაპყრობილი ქვეყნის ახალგაზრდა მეფეს წამოეწყო დიდი საგანმანათლებლო ცენტრის მშენებლობა?

ვფიქრობთ, რომ ამ დროისათვის შუახნის პეტრიწის „აღზნებული სამეცნიერო სულისკვეთება“ (კეკელიძე) სწორედ ის იმპულსი იქნებოდა, რომელიც 33 წლის „ოდენ მხედრობასა შინა აღზრდილ“ დავითს შთააგონებდა განეცხადებინა, რომ ქმნიდა ახალ, ჯერ არნახულ სამყაროს, რომელიც „წინამდებარე“ იქნებოდა „ყოვლისა აღმოსავალისა.“

დიდი იოანე ზუსტად ჩასწვდა წმიდა მეფის ჩანაფიქრს, იდეას, რომლის არსსაც მისი შესატყვისი სახელი უნდა დარქმეოდა. ასეთი კი იყო გონების განმანათლებელი პროცესის გამომხატველი სიტყვა და სიმბოლო, რომლებიც ერთდროულად და ორგანულად გაცხადდა როგორც გენათის ემბლემის ქვითმეტყველებაში წიგნისა და მზის სახით, ისე მის სახელდებაში გენათი – „განათდი,“ ასე კრებითად წარმოგვიდგა ახალი მონასტრის „მყოფობის,“ „მოქმედების,“ და „არსების“ (პეტრიწი) საზრისი, როგორც არქიტექტურულად და სიტყვიერად, ისე ფუნქციურად და შინაარსობრივად. ამით ამ ორმა დიდმა მოღვაწემ და მოაზროვნემ ცხადყო, რომ ეს იყო არა რიგითი, მიმდინარე საგანმანათლებლო საქმიანობისათვის სავალდებულო ნორმები, არამედ, როგორც შორს გამიზნული, მტკიცე ცნობიერი ბალავარი ქართველი ერის მომავლი კულტურული, პოლიტიკური და ეკონომიკური აღორძინებისათვის.

სთავაზობდა რა სახელწოდება „გენათს,“ ღირს მამას შეეძლო გაეცნობიერებინა მეფის ჩანაფიქრის სრული მასშტაბები. ვერწმუნოთ მემატიანეს და დაბეჯითებით ვთქვათ, რომ მეფემ „მოიგონა,“ ჩაიფიქრა და გენათის სახით გადაწყვიტა თვისობრივად ახალი საქმე, მაგრამ საჭირო იყო ის, ვინც ამ იდეას სულს შთაბერავდა. ასეთი კი იყო ერთი – პეტრიწი და მასვე შეეძლო ამ იდეის არსის ზედმიწევნით გამომხატველი სახელის შეთავაზება.

ღირსი იოანე გრძნობს, რომ მეფე, თავისი შემოქმედებითი ბუნებით, მზად არის ნებისმიერი სახის გონივრული სიახლისათვის. დავითისათვის ახლობელი განცდაა სიტყვათქმნადობა – „შობაჲ ახალი სიტყვსაჲ“ („გალობანი სინანულისანი“) – ამ მრწამსითა და იდეით იგი აშენებს მონასტერს და მზად არის მას ერქვას განსაკუთრებული სახელი.

პეტრიწმა მშვენივრად იცის, რომ მეფე არ არის „უსხეულოთა განცდისა უჩუეველი,“ ანუ, ხედავს მის ზებუნებრივ შეგრძნებებს, რაც უკვე საყოველთაოდ საცნაური და სწამს, რომ მისი „გამგები“ ამჯერადაც ადვილად მიიღებს ახალ იდეას. მოძღვართ – მოძღვარი ქართული ენის წიალიდან არჩევს სიტყვას, რომელიც ენათესავება კიდევ როგორც ბერძნულ, ისე იერუსალიმურ ტერმინებს და მეფეს სთავაზობს, რომ მონასტერს დაერქვას

„სინათლის ქმნადობა,“ „სინათლის შობა,“ „გათენება,“ „განათება“ - „გენათი.“ ღირს მამას, არა მხოლოდ „კელინსა შინა გენათისასა“ მჯდომარეს, არამედ, მომავალი საუკუნეების განჭვრეტით შეეძლო დავითთან ერთად ეთქვა: გენათ-განათდი - „ნათელ იღე,“ - „იქმენინ ნათელი,“ „იშვი,“ „განათლდი“ და „განანათლე საქართველო!“

ყოველივე ამის შემდეგ, უეჭველია, რომ სწორედ გენათის დაარსებისას ჩაეყარა საფუძველი „ხელმწიფის კარის განრიგებაში“ აღწერილ იმ ტრადიციას, რომლის მიხედვითაც, მეფე ფეხზე წამოდგომით ხვდებოდა მოძღვართ-მოძღვარს, რადგან საქართველოს არ ჰყოლია უფრო დიდი მოძღვართ-მოძღვარი, ვიდრე ღირსი მამა იოანე პეტრიწი და სწავლა - განათლების უფრო დიდი ქომაგი - ვიდრე წმიდა მეფე დავითი.

ცხადია, რომ ამ პერიოდში მოხდა შესაძლებლობისა და გარემოებების იმგვარი დამთხვევა, რომელმაც თვითგაცნობიერების პეტრიწისეული იდეით და თვითგანვითარების დავითისეული მოწადინებით, კიდევ მრავალი საუკუნით უანდერძა ქართველ ერს „განუსაზღვრელის შეგნებისა“ და „სულის თავისუფლების“ შემეცნების იდეა გენათ - განათლების, - საღვთო ნათელით მოსილი ცოდნის, წიგნისა და მზის პარადიგმებით.

დავითმა ახალი სიცოცხლე მიანიჭა წინაპართაგან გამორჩეულ ადგილს და ამბობს: „გენათ - იშვი ხელახლა!“ - „იქმენინ ნათელი!“

მეფე „რჯულის სიმბოლოს,“ - ახალ მონასტერს და დიდ სასწავლო ცენტრს მიზნად უსახავს საქართველოს გაერთიანება-აღმაშენებას და სვეტიცხოველივით „ცათა მობაძავ“ ალაგს, „მომდრეკელი მუჭლთა გულისათაჲ“ სინანულით მგალობელი შესთხოვს: „გენათ - განათდი, გაბრწყინდი!“

„გენათ!“ „განათდი!“ „ნათელ იღე!“ „განათლდი!“ და განანათლე საქართველო! - ლოცულობს ბერ-მონაზონი იოანე ჭიმჭიმელი.

ყოველივე კი განსაკუთრებულ ელფერს იძენს საადღვომო ლოცვით: „განათლდი, განათლდი ახალო იერუსალიმ, დღეს დიდებაჲ უფლისაჲ შენზედა გამოზრწყინდა, განსცხრებოდე და იხარებდ სიონ, და აწ შენცა იშუებდი ღმრთისმშობელო, აღდგომასა ძისა შენისასა.“

დავუბრუნდეთ სახელწოდება „გენათის“ დამკვიდრების თემას. იოანე პეტრიწისათვის დამახასიათებელი ძირითადი პრინციპის - ტერმინშემოქმედების შესახებ

მსჯელობისას პროფესორი დამ. მელიქიშვილი აღნიშნავს, რომ „ნებისმიერ ენაში ყოველ ახლადშექმნილ ტერმინს „უცნაურობისა“ და „ხელოვნურობის“ იერი დაჰკრავს“ და მისი დამკვიდრების მნიშვნელოვანი პირობაა შერვევის ფაქტორი. აქვე დავიმოწმებდით წმიდა ილია მართალის (ჭავჭავაძე) სიტყვებსაც, რომლების ზუსტად გადმოსცემენ ჩვენს აზრსაც: „რაც უნდა კარგად მოიგონო სიტყვა, თუნდა წმინდა ქართული იყოს, რაკი ამ სიტყვას ახალ მნიშვნელობასმისცემ, ისიც გაუგებარი იქნება ჯერხანად, როგორც უცხო ენის სიტყვა... რასაკვირველია, ამ სიტყვის აზრს შევეჩვევით თავის დროზედ, მაგრამ, სანამ შევეჩვევით, იმ დრომდე ეგენი ძნელნი იქნებიან და ძნელად გასაგონნი“ (მელიქიშვილი 2003: 245). ჩვენი დიდი წინაპრის სიტყვები ზედმიწევნით მიესადაგება ტერმინ „გენათის“ დამკვიდრების ისტორიასაც.

რამ განაპირობა ის, რომ აღმაშენებელ-პეტრიწისეული „გენათის“ სახელდება კარგა ხნის მანძილზე „დაიკარგა“? რა იყო ამის მიზეზი, - ღირსი მამა იოანე შავთელის მიერ პოეტურად იმპროვიზირებული სიახლე თუ მეფისა და პეტრიწის მსოფლმხედველობის მოწინააღმდეგეების რევანში – ძნელი სათქმელია. „გენათი“ არ არის ტაძრის ანგელოზის სახელი, რომლის დროსაც, ჩვეულებრივ, სახელდება და მისი მოხსენიება ხდებაამოქმედებამდეც კი. ამიტომაც ის მაშინვე არ დამკვიდრებულა. ერთი მიზეზი, ვფიქრობთ, ჩვენში კარგად ცნობილი თვისებაც უნდა იყოს. ხშირად თქმულა, რომ უცხოურ სახელს, საგანსა თუ მოვლენას „საუცხოოდ“ მივიჩნევთ და როგორც ეს დღემდე ხშირად ხდება ხოლმე, ქართულ და უცხოურ ვერსიას შორის, არჩევანს მეორის სასარგებლოდ ვაკეთებთ. „გენათი“ არ არის უცხო სახელი. ტერმინ „გელათის“ გაჩენამ, უცხოურისადმი ადვილადმიდრეკად ჩვენს ბუნებას კიდევ ეთხელ მისცა საშუალება „აეთვისებინა“ არაქართული სახელი. ამიტომაც, ადვილად დამკვიდრდა არა მეგრული „გენათი,“ არამედ, უცხოურთან მიმსგავსებული - გელათი (ვნატრი „ელადასა... გელათსა“). ვფიქრობთ, ისტორიული სამართლიანობის დადგინება და მონასტრის სახელწოდების

*ამგვარივე რიტორიკულ-რემინისცენციული სახელდების აქტის განმეორებას ვხედავთ 900 წლის შემდეგ, როდესაც ქართველი ერის სულიერი, ზნეობრივი და სარწმუნოებრივი სრულყოფის გზაზე გაჩნდა საგანმანათლებლო-შემეცნებითი მნიშვნელობის მოვლენის – საპატრიარქოს ტელევიზიის სახელდება. ამ მაუწყებელს უწმინდესმა და უნეტარესმა ილია მეორემ, მედია სივრცისათვის სრულიად მოულოდნელი და ორიგინალური სახელწოდება - „ერთსულოვნება“ შეურჩია.

საკითხის გარკვევა მოხდა 1529 წელს, როდესაც აქ საეპისკოპოსო კათედრის განახლებისას, პირველწოდებულმა სახელმა თავისი ადგილი დაიმკვიდრა საეკლესიო ლექსიკაში და დღემდე შენარჩუნებულია, როგორც „ქუთათელ–გენათელი მიტროპოლიტის“ წოდება. სწორედ, ამ ფაქტს მივიჩნევთ ჩვენი ვერსიის ყველაზე დიდ მტკიცებულებად.

შესაძლებელია, რომ პეტრიწისადმი დაპირისპირების ერთი–ერთი მიზეზი ყოფილიყო ემბლემის საკითხიც? რა შესაძლო „ბრალდებების“ საფრთხეებს შეიცავდა სახელწოდებისა და ემბლემის თემა დოგმატიკოს კრიტიკოსთა მხრივ? ხომ არ მოხდა სახელწოდებისა და ემბლემის თემების პრობლემათა კვეთა? რეალურად ხომ ასე ადვილი იყო პეტრიწის მიერ შემოთავაზებული შეუცვლელი ემბლემის ფონზე სახელწოდების ადვილად შეცვლა, რაც მოხდა კიდევ? დასაშვებია თუ არა ვარაუდი იმის თაობაზე, რომ სიმბოლოს ეყობოდა მოწინააღმდეგეები? ვფიქრობთ – კი.

რომ არაფერი ვთქვათ მასში უშუალოდ ქრისტიანული სიმბოლიკის (მაგ. ჯვარი, მაკურთხეველი მარჯვენა და ა. შ.) არარსებობაზე, ასეთად შეიძლება მივიჩნიოთ მაგალითად, მზის გულის მორთულობაში ცხრა სხივი (ჩვენი ვერსიით, ცხრა თვალი). საწყისი წერტილიდან ამომავალი და სივრცეში განფენილი ორნამენტები ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ ისინი ისევ საწყის წერტილს უბრუნდებიან. რამდენად მოიცავს ეს დეტალი შუა საუკუნეებრივი აზროვნებისათვის დამახასიათებელი პირველმიზეზიდან გამომდინარე სამყაროს ემანაციურობის იდეას? არის ეს პლატონისეული ყველაფერში მყოფადი და არეოპაგისეული ყველაფერში შეცნობადი ღმერთის მხატვრული საშუალებით გამოსახვის იმგვარი მეთოდი, რომელიც ერთდროულად უშვებს ადამიანის მიერ ღმერთის შემეცნების „წართქმით“ (კატაფატურ) და „უკუთქმით“ (აპოფატურ) გზებს? ასეთი კითხვები მიემართება ერთი კონკრეტული სათქმელისკენ: ცხადია, რომ პეტრიწონის და გენათის უმაღლესი სკოლების ემბლემები არის იმჟამინდელი სააზროვნო კულტურისათვის სრულიად უცხო მოვლენები. ვვარაუდობთ, რომ ისინი, არაერთგვაროვანი შეფასების ობიექტებიც იქნებოდა, მაგრამ ორივე შემთხვევაში, გადამწყვეტი აღმოჩნდა იდეის ავტორისადმი ტაძრის იმ ქტიტორთა თანადგომა, რომელთა შორის, პეტრიწონის მშენებლობისას, რასაკვირველია, უნდა მოვიაზროთ დიდი გრიგოლ ბაკურიანის ძე, ხოლო გენათის საგანმანათლებლო ცენტრის დაარსებისას წმიდა მეფე დავითთან ერთად, წმიდა გიორგი ჭყონდიდელი და წმიდა არსენ იყალთოელი.

რატომ არაფერს გვეუბნევა წყაროები ამ ეპოქალური მნიშვნელობის ორ დიდ ქართველთან – გრიგოლ ბაკურიანის ძესთან და წმიდა მეფე დავითთან პეტრიწის თანამშრომლობის ორივე შემთხვევაში ხანმოკლე, მაგრამ თავისი შედეგების მიხედვით ისტორიულ პერიოდებზე, მათი ურთიერთობის დეტალებზე? ნუთუ მას, ვისაც ბერძენი სწავლულები მხრებით არონინებდნენ და მსოფლიო მართლმადიდებლური ეკლესიის იმჟამინდელი დიდი საეკლესიო მოღვაწე ნეტარი თეოფილაქტე „ღვთაებრივ იოანედ“ მოწიწებით მოიხსენიებდა, ასე არ სწყალობდნენ მემატიანეები?

პლატონური ფილოსოფია XII საუკუნის საქართველოს ოფიციალური იდეოლოგიაა. პლატონელებად არიან მიჩნეულნი თამარის ისტორიკოსებიც (კარბელაშვილი 2001: 37), მაგრამ, ხომ ფაქტია, რომ დადგა დრო, როდესაც, როგორც ამას სამართლიანად ბრძანებს ცნობილი ფილოსოფოსი შ. ხიდაშელი, „ნეოპლატონიზმს ვერაფერი მოუხერხეს და ეს მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური მიმდინარეობა მთლად გააუქმეს... ქართულ აზროვნებაში“ (ხიდაშელი 1988. 346). და თუ „ვერაფერი მოუხერხეს“ და „მთლად გააუქმეს“ მთელი ფილოსოფიური მიმდინარეობა, ცხადია, რა ბედი ეწეოდა ამ იდეოლოგიის ერთ-ერთ ყველაზე ცნობილ დამამკვიდრებელსა და აპოლოგეტს – იოანე პეტრიწს.

ღირსი მამა უსათუოდ დადგებოდა კონსევატიულად განწყობილ და დავითისეული რეფორმებით უფლებაზეზღუდულ საერო თუ სასულერო პირთა მხრიდან გარკვეულ წინააღმდეგობათა წინაშე. აკი, თავადვე წერს, რომ ასეთი მავიწროებელნი ჰყოლია ორგვარი: უცოდინარნი („უმეცრები სასწავლოთაჲთა“) და საკუთარი უცოდინრობის უცოდინარნი („უმეცრებისა უმეცრები“). თავის დროზე ბერძენთა, ხოლო შემდეგ ქართველთა შორის „თანადგომის ვერმპოვნელ“, ბოლოს კი მფარველი მეფის გარეშე დარჩენილ ბერს, არც ერში დაილეოდა დავითის პოლიტიკის მიმართ რევანშისტულად განწყობილი, პირადი კეთილდღეობისათვის მოშურნე მოწინააღმდეგეები და არც ბერში– „ქვაბავაზაკნი“ და კლერიკალურ-დოგმატურად განწყობილი „მაბრალობელნი.“ პეტრიწის გარდაცვალების შემდეგ კი საფრთხე შეექმნებოდა მის ნაღვაწ მემკვიდრეობასაც, რომლის ნაშრომთა უმრავლესობა, „შეუსაბამობის“, „არადოგმატური“ ანდა, „არაორთოდოქსული“ ხასიათის გამო, ვფიქრობთ, რომ სწორედ ამ პერიოდში დაიკარგებოდა.

სავარაუდოდ, ამავე მიზეზთა გამო არ შერჩა მონასტერს სახელწოდება გენათი. ამიტომ, ლოგიკურად გვეჩვენება ლ. გიგინეიშვილის ის ვარაუდი, რომ ფსალმუნების

“ბოლოსიტყვაობის” (ე. ჭელიძის მოსაზრებით, „წინასიტყვაობის“) ნაკლული ტექსტის მთავარი, ფილოსოფიური ნაწილი, შესაძლებელია „შეგნებულად განადგურდა ცენზურის მიერ.“ რადგან ოდესღაც, ჩვენმა წინაპართაგანმა (დასაშვებია, რომ ასეთი არაერთი იყო) „სახიფათოდ ჩათვალა ქრისტიანული ღვთისმსახურების მთავარი ტექსტის – ფსალმუნების მეტაფიზიკური ფილოსოფიის პრიზმით წარმოჩენა“ (გიგინეიშვილი <http://kartvelologi.tsu.ge>).

იოანე ბატონიშვილის მიხედვით, პეტრიწმა „მრავალნი კეთილნი სწავლანი დათესა ერთა შორის და მრავალნი წმინდათა ცხოვრება გადმოიღო და კეთილისა ცხოვრებითა განვლო წელნი თვისი,“ მაგრამ ღირსი მამის ზემოთ ხსენებული გენათური ჩანაწერის მიხედვით, ვფიქრობთ, აქ უფრო ის უნდა ვიგულისხმოთ, რომ წმიდანმა თავად იცხოვრა „კეთილისა ცხოვრებითა,“ ვიდრე ის, რომ იცხოვრა სიკეთით გარემოცული ცხოვრებით. არც ის უნდა იყოს ძნელი მისახვედრი, თუ წლებისა და სიბრძნის მატებასთან ერთად, რარიგ გაუჭირდებოდა სახელოვან მოძღვართ-მოძღვარს ირგვლივ მყოფთაგან „ნივთთაგან მიუწვდომელის“ მიუწვდომლობასთან შეგუება.

დასანანია, რომ ღირს მამის ღვაწლის მიმართ ეჭვი მოგვიანებითაც გაჩნდა. ძველ ქართულ წყაროებში „გახმაურებული სახელია“ და „დიდ ფილოსოფოსად“ მოიხსენიება? არადა, ერთი საუკუნის წინ ცნობილმა ისტორიკოსმა იოანე ჭიმჭიმელი-პეტრიწისადმი მიძღვნილი განსაკუთრებული ეპითეტები და ქება გადაჭარბებულად მიიჩნია და მცირე ერებისათვის დამახასიათებელ „მეგალომანიად“ შეაფასა (Mapp 1909: 11).

იოანე პეტრიწის საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური მემკვიდრეობის დაკარგვა დანაკლისი იყო არამხოლოდ დედა ეკლესიის წიაღში მიმდინარე საგანმანათლებლო საქმის განვითარებისათვის, არამედ, ქართული სამეცნიერო აზრის და, ვფიქრობთ, პოლიტიკური სააზროვნო კულტურის ფორმირების პროცესისთვისაც, რადგან, ქართული პოლიტიკური ელიტის განათლება, ზნეობა და თვით სახელმწიფო მმართველობის კულტურაც კი ემყარებოდა ეკლესიურ ცოდნას, რომელიც ჩვენს სინამდვილეში, ქართველი და უცხოელი მეცნიერების თქმით, იყო სამეცნიერო და საღვთისმეტყველო ცოდნის უპრეცედენტო სინთეზი.

პეტრიწის სახელისა და შემოქმედებითი მემკვიდრეობის ხანგრძლივი დაჩრდილვით, ქართულ მოწინავე აზრს გამოეცალა ინტელექტუალური საყრდენი და იმჟამინდელი

აზროვნების მაღალ ნიშნულზე ორიენტირების უპირატესობა, რაც, ვფიქრობთ, უმნიშვნელო თემა არ უნდა იყოს მომდევნო საუკუნეებში ქართული კულტურისა და ზოგადად, სახელმწიფოებრიობის დაკნინების მიზეზთა შორის.

ამ ნიშნულის არსის ზედმიწევნითი გამოხატულებაა გენათური ცოდნის წიაღში ნაშობი დიდი შოთა რუსთაველის პოემა, რომელიც დღემდე რჩება ამოუწურავი ცოდნის საუნჯედ. აკად. ა. ლოსევი ქართული ნეოპლატონიზმის ხანას უწოდებდა პეტრიწის, რუსთაველის და ზოგადად, გენათის უმაღლესი სკოლის ეპოქის საქართველოს სულისკვეთებას და არა მხოლოდ წარსულის კუთვნილებად, არამედ, თანამედროვეობის მონაპოვრად მიიჩნევდა (Лосев 1989: 143).

„მოდულეთა და მაჭირვებელთა“ დიდი „მონდომების“ შედეგად, საქართველოს ისტორიას ექვსასი წლით „დაეკარგა“ დიდი მოაზროვნისა და განმანათლებლის პეტრიწის მოღვაწეობის კვალი. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქართული სამეცნიერო და საღვთისმეტყველო აზრის სივრცეში, მისი სახელი ასევე დიდმა მოაზროვნემ, ანტონ პირველმა „დააბრუნა“ და უშუალოდ დაუკავშირა კიდეც XVIII საუკუნის საქართველოში თავისივე წინამძღოლობით ორგანიზებულ საგანმანათლებლო საქმიანობის აღმასვლას. ასევე, ანტონ კათოლიკოსის შრომებია დღემდე ცნობილი უძველესი წყარო, რომელშიც ბერი იოანე ზედწოდება „პეტრიწით“ მოხსენიება, (თუმცა, პირველწყაროს მინიშნების გარეშე). გასათვალისწინებელია ისიც, რომ იოანე ჭიმჭიმელისათვის ბერძენ სწავლულთაგან შერქმეული ზედწოდება „პეტრიწი“ – არ არის ღირს იოანესთან მიმართებით ძველ წყაროებში გამოყენებული ყველაზე აქტიური ფორმა. სამეცნიერო ბრუნვაში იგი დაამკვიდრა ნ. მარმა.

საღვთო სამართლიანობის პრინციპი, რომლის განგებულებითაც დედაეკლესიამ სახელგანთქმული მეცნიერი ბერი უკვე წმინდანად შერაცხა, ვფიქრობთ, მისი გარდასული დიდების ძველ მასშტაბებში აღდგენასაც გვპირდება. ამჯერად, ამისათვის „როდოპის საიდუმლოსა“ და ქართულ წყაროზე დაყრდნობით, ჩვენს ხელთაა კიდეც ერთი მიზეზი მისი სწორუპოვარი ღვაწლის ახალი კუთხით გამოსაბრწყინებლად.

ხსენებულ ისტორიათა სინთეზმა, ჩვენს წინაშე გადაშალა ქართულ - ბულგარული ურთიერთობის კიდეც ერთი საინტერესო ფურცელი, რომელსაც, იმედია, რომ სამომავლო ერთობლივი კვლევები მეტ სინათლეს მოჰფენს*. თანამედროვე ბულგარულ ისტორიკოსთა

თქმით, პეტრიწონის ქართველთა სავანემ შეინახა არა მხოლოდ ქართული, არამედ, „ბულგარელთა სამშობლოს სულიერებაც“ (დეკანოზი დავითი... 2001: 12). ასეთი შეფასება, პირველ რიგში, განაპირობა იმ სასწავლო-საგანმანათლებლო და სამეცნიერო საქმიანობამ, რომელმაც მასშტაბებით შეიძინა საერთაშორისო მნიშვნელობა.

ამრიგად, თანამედროვე კვლევამ გვიჩვენა, რომ წმიდა ექვთიმე ღვთისკაცის ზემოთ ხსენებული პარიზული წერილის ორად-ორი სიტყვა - „პეტრიწონის მოდელი,“ მოიცავს კონკრეტულ მსგავსებებათა მთელ წყებას. გენათისა და პეტრიწონის მონასტრების საერთოობის ნიშნები ვლინდება მათ შორის არსებული მსოფლმხედველობრივი, იდეოლოგიური, არქიტექტურული, სასწავლო-მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით და პრაქტიკული ხასიათის ნიუანსებით. თვით, გენათის დაარსებასა და მისი, როგორც განსაკუთრებული ფენომენის, - უმნიშვნელოვანესი მეცნიერულ-საგანმანათლებლო ცენტრის შექმნას ჩვენ ვუკავშირებთ სამი დიდი მოღვაწის: გრიგოლ ბაკურიანის ძის, წმიდა დავითისა და იოანე პეტრიწის სააზროვნო ერთობას, რაც გენათის სკოლის იდეურ-მსოფლმხედველობრივ საფუძვლად იქცა. პიროვნული, მსოფლმხედველობრივი, სარწმუნოებრივი და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის თვალსაზრისით, ეს იყო სამი დიდი თანამოაზრის აუცილებელი და კანონზომიერი, ეპოქალური მნიშვნელობის შეხვედრა. ისტორიული ეპოქის ისტორიული ტანდემის - ქართული სახელმწიფოს წარმატებული საგანმანათლებლო პოლიტიკის სამი დიდი შემოქმედისა და ორგანიზატორის თანამშრომლობა, რომელსაც ძნელად თუ მოეძებნება ანალოგი, როგორც პოლიტიკური, ასევე საეკლესიო ისტორიის თვალსაზრისით. ამ დიდმა სამეულმა თავისი პროგრესული აზროვნებით წინ გაუსწრო დროს და გაცილებით ადრე ჩაუყარა საფუძველი იმ პროცესებს, რომელსაც, მოგვიანებით, ევროპამ რენესანსი უწოდა. მათ მიერ დამკვიდრებული სააზროვნო და საგანმანათლებლო კულტურის შედეგი ისიცაა, რომ ევროპული რეალობისაგან განსხვავებით, ჩვენში არასოდეს ყოფილა გავლებული მკვეთრი ზღვარგამყოფი ხაზი ქრისტიანობამდელ ცოდნას, შუა საუკუნეების სქოლასტიკური

*მათ შორის, ვინც სადღესოდ შეიძლება დაინტერესდეს გელათმცოდნეობისა და პეტრიწოლოგიის პრობლემათა შესწავლით, გვესახება ჩვენი, საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტიც, რომელსაც უწმინდესი და უნეტარესი ილია მეორე გელათის ტრადიციების მემკვიდრედ მიიჩნევს და რომლის მზარდი სამეცნიერო პოტენციალი იძლევა იმედს, რომ ხსენებულ კვლევაში ცნობილ მეცნიერებთან ერთად ჩაერთვებიან ახალგაზრდა სპეციალისტები და სტუდენტები.

აზროვნებასა და აღორძინების ხანას შორის. ამიტომაც, ბუნებრივად გვეჩვენება ის მოსაზრება, რომ ცნება „რენესანსი“ („აღორძინება“) – ევროპული ცივილიზაციის გააზრებით, არ მიესადაგება ჩვენს ისტორიულ სინამდვილეს. ამ პროცესების გენეზისის თვალსაზრისით, ეგრეთ წოდებული „ქართული რენესანსი“ არის განსხვავებული, „თავისთავადი, საკუთარი სპეციფიკური მახასიათებლებით გამოვლენილი ქართული კულტურა“ (ბარამიძე 1979: 822), რომელიც ასეთივე ორიგინალურ მოვლენად გვესახება „ოქროვანი საუკუნის“ (ს. დოდაშვილი) საგანმანათლებლო სფეროშიც.

§ 4. ქართული სამონასტრო უმაღლესი სკოლები და მათი თანადროული ევროპული უნივერსიტეტები XI-XII საუკუნეებში

მკვლევართა მსჯელობები იყალთოს აკადემიის შესახებ, ძირითადად, ემყარება ორ არგუმენტს: მონასტრის ტერიტორიაზე ნაგებობის არსებობისა და არსენ იყალთოელის აღნიშნულ მონასტერში გადასვლის ფაქტებს, აგრეთვე, სხვადასხვა ცნობებსა და გადმოცემებს.

გენათისა და იყალთოს უმაღლესი სკოლების არსებობის დამადასტურებელ ერთ-ერთ არგუმენტად სახელდება მონასტრების ტერიტორიაზე მდებარე საერო ტიპის ნაგებობების მსგავსება. აქედან, იყალთოს შემთხვევაში, სასწავლო კორპუსად მიჩნეული შენობა ბევრად უფრო დიდი ყოფილა.

სამეცნიერო სივრცეში, გენათის აკადემიის თემის წარმოჩენამდე, არსებობდა აზრი იყალთოს აკადემიის შესახებ. მასზე გვამცნობენ დავით რექტორი და თეიმურაზ ბაგრატიონი (ნარკვევები 1974: 282).

წმიდა ზენონ იყალთოელის მიერ დაარსებულ სავანეში უძველეს ნაგებობათა ნაშთები (სამოც ერთეულამდე) გვაფიქრებინებს, რომ შიომღვიმის მრავალრიცხოვანი სავანის მსგავსად, ამ მონასტერშიც გაშლილი იქნებოდა მწიგნობრული საქმიანობა.

არსებობს ცნობები, რომ საღვთისმეტყველო სკოლა წმიდა არსენის მისვლამდეც ყოფილა (მენაბდე 1962: 330).

იყალთოს აკადემიის შესახებ ვრცელი გადმოცემები ორი სახითაა შემონახული. ერთი დაცულია „იერუსალიმის ქართული მონასტრის აღწერაში“, მეორე - „ივერიის ისტორიაში“, საიდანაც ვიგებთ, რომ აღმაშენებლის აღმზრდელმა და მოძღვარმა არსენ იყალთოელმა, „კახეთით... აღაშენა საფასითა მეფისაჲთა სასწავლებელიცა დიდი, რომელი არის ზემორე იყალთოსა...“ თეიმურაზ ბაგრატიონს თავად უნახავს „სასწავლებელი დიდი... ზემორე იყალთოსა“ და „ადგილი შკოლისა მის სასწავლებლისა,“ რომელიც სათავეში ედგა აღმოსავლეთ საქართველოში სწავლა-განათლებისა და აღზრდა-განვითარების ეროვნულ საქმეს.

აქვე შევნიშნავთ, რომ თეიმურაზ ბატონიშვილის ხსენებული ცნობა იმის თაობაზე, რომ იყალთოს აკადემია აშენდა „საფასითა მეფისაჲთა,“ საფუძველს გვაძლევს ანალოგიურად ვიფიქროთ წმიდა მეფე დავითის მიერ „მოფიქრებული“ გენათის მშენებლობის ირგვლივაც.

იყალთოსა და გენათის უმაღლესი სკოლების საკითხზე მსჯელობისას წმიდა ექვთიმე ღვთისკაცი „ამ ორი სასწავლო დაწესებულების“ არსებობას იმჟამინდელ საქართველოში ინტელექტუალური ცხოვრებისა და „ჰუმანისტური კონცეფციისათვის ხელსაყრელი“ პირობებით ხსნის (თაყაიშვილი 1928:).

ლ. მენაბდე წერს, რომ „გადაჭრით შეგვიძლია ვამტკიცოთ იყალთოს აკადემიის არსებობა.“ აქ ისწავლებოდა იმ დროინდელ სასწავლებლებში მიღებული ზოგადსაგანმანათლებლო დისციპლინები: ფილოსოფია, მათემატიკა, რიტორიკა, ასტრონომია და ა. შ. იყალთოელმა თარგმნა და ერთ კრებულში („დოგმატიკონი“) გააერთიანა ბიზანტიელ მწერალთა: ანასტასი სინელის, იოანე დამასკელის, მიქაელ ფსელოსის თხზულებები, სტატიები და ტრაქტატები. საგულისხმოა, რომ არსებობს გადმოცემები იყალთოში სასწავლებლად მყოფი ბერძნების შესახებ (მენაბდე 1962: 132).

1938 წელს ჩატარებულმა არქეოლოგიურმა კვლევებმა ცხადყო, რომ იყალთოს მონასტრის ტერიტორიაზე გაშლილი იყო აგრონომიული (მევენახეობა-მელვინეობა), მეტალურგიული (სამჭედლო) და კერამიკული (მეკეცეობა) საქმიანობა, რაც მიუთითებს

საქმიანობის ძირითად შინაარსზე: პრაქტიკულ, სამეურნეო-სამეწარმეო და სახელოსნო და თეორიულ სასწავლო მიმართულებებზე (მენაბდე 1962: 143; მამულაშვილი 1948: 32).

მეცნიერთა გარკვეული ჯგუფი (კ.კეკელიძე, გ.თავზიშვილი, ივ. ლოლაშვილი) მიიჩნევს, რომ იყალთოს აკადემიის დაარსების წინაპირობებს შორის ერთ-ერთი იყო იოანე პეტრიწისა და არსენ იყალთოელს შორის მსოფლმხედველობრივი შეუთავსებლობა. მოსწავლე-მასწავლებელს (შავი მთის პერიოდი) შორის განსხვავებულ შეხედულებებზე საუბრისას მთავარ არგუმენტებად სახელდება ის, რომ მათი ბიზანტიური მოღვაწეობის პერიოდში ისინი სხვადასხვა ფრთას ეკუთვნოდნენ: წმიდა არსენი მიქაელ ფსელოსისა და იოანე ნომოფილაქსის დოგმატურ-კონსერვატიულ ფრთას, ხოლო პეტრიწი – იოანე იტალოსის ნეოპლატონურ მიმართულებას. საუბარია, აგრეთვე, მათ სამეცნიერო მემკვიდრეობაში ასახულ შეხედულებათა სხვაობაზეც, მაგრამ თანამედროვე მეცნიერები ეჭვის ქვეშ აყენებენ ჩვენს სამეცნიერო სივრცეში დამკვიდრებულ მოსაზრებებს მათ შორის მსოფლმხედველობრივ პოზიციათა განსხვავების შესახებ. კერძოდ, დ. მელიქიშვილი მიიჩნევს, რომ პეტრიწი არ უნდა იყოს იოანე იტალოსის მოწაფე და მიმდევარი (მელიქიშვილი 2003: 39), ხოლო ე. ჭელიძე გამორიცხავს არსენ იყალთოელის მხრივ არისტოტელეს მიმდევრობას (ჭელიძე 1996:).

პოლარულ მოსაზრებათა არსებობის მიზეზი ისიც უნდა იყოს, რომ ჩვენ არ გავაჩნია ამ დიდ მამათა დაპირისპირების შესახებ რეალური დამადასტურებელი დოკუმენტური წყარო (გამსახურდია 1974: 48). ვფიქრობთ, საკითხისადმი ხსენებული, თანამედროვე მიდგომა ჩვენ წინაშე წარმოაჩენს ორი დიდი მოღვაწის ერთ სააზროვნო სივრცეში და ჰარმონიულ თანამშრომლობაში განხილვის პერსპექტივას, რაც საშუალებას იძლევა მათი ღვაწლის კიდევ უფრო მეტი მასშტაბებით შესაფასებლად და დასაფასებლად.

ამრიგად, ინარჩუნებს რა წმიდა ასურელი მამის წმიდა არსენ იყალთოელის მიერ დამკვიდრებულ ტრადიციებს, იყალთოს მონასტერი XI-XII საუკუნეებში აგრძელებს საგანმანათლებლო საქმიანობას. აქ არსებობს უმაღლესი სკოლა, სადაც მოღვაწეობენ სწავლული ბერები. ადგილობრივ მსმენელებთან ერთად, აქვე აღინიშნება უცხოელთა სწავლების შემთხვევა. სასწავლებელი მოთავსებულია ფუნდამენტურ ნაგებობაში, აქვს მძლავრი ეკონომიკური ბაზა და მიმდინარეობს მრავალმხრივი სამეურნეო-პრაქტიკული საქმიანობა.

1122 წლიდან სამეფო კარის ქუთაისიდან გადატანისა და გაერთიანებული საქართველოს დედაქალაქად გამოცხადების შემდეგ თბილისი იმჟამინდელ წინა აზიის უმნიშვნელოვანეს კულტურულ ცენტრად იქცა (მესხია... 1958: 70). სავარაუდოა, რომ ქალაქში გაიშლებოდა სასწავლო–საგანმანათლებლო საქმიანობაც, მაგრამ ამის შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება („დროება“ 1881). ქუთაისთან დაშორების მიუხედავად, გენათის სასწავლო ცენტრის მიმართ წმიდა მეფე დავითის ინტერესი არ შენელებულა. „გარდა იმისა, რომ სამეფო კარზე დიდი პატივით იწვევდნენ გენათის მოძღვართ–მოძღვარს მოწაფეებითურთ, მეფე, ტრადიციულად, „საქრისტეშობოდ ეწვეოდა გენათს და ეცნობოდა მდგომარეობას“ (ჩაკვეტაძე 1958: 43).

არსებობს ვარაუდები თბილისის აკადემიის შესახებ. ურბნელის ცნობით, მას განაგებდა გრიგოლი, პლატონ იოსელიანის მიხედვით – ბერ–მონაზონი გიორგი. „დიდი სკოლა“ ანუ უმაღლესი სასწავლებელი უნდა ყოფილიყო თბილისშიც და მარტვილშიც (გამსახურდია 1974: 62; თავზიშვილი 1948: 211).

წმიდა პოლიევკტოვ კარბელაშვილის მიხედვით, ანჩისხატთან „ძველთაგანვე გამართული იყო საკათალიკოზო ბინადრობა“ (კარბელაშვილი 1902: 27), რაც იმას ნიშნავს, რომ აქ გარკვეული საეკლესიო–საგანმანათლებლო საქმიანობაც მიმდინარეობდა.

საფიქრებელია, რომ თბილისში არაბთა ოთხსაუკუნოვანი ბატონობის შედეგად, უთუოდ ჩამოყალიბდებოდა მუსლიმური რელიგიური განათლების სისტემა, მათ შორის, როგორც ჩანს, უმაღლესი განათლების საფეხურის ჩათვლით. ამ პროცესების შედეგი უნდა იყოს ის, რომ თბილისში მიუღია განათლება ორმოცდაოთხ მუსლიმ სწავლულს, რომლებიც შემდგომ აღმოსავლეთის სხვადასხვა ქალაქებში მოღვაწეობდნენ და საქვეყნოდ გაითქვეს სახელი (ბერაძე... 2003: 188).

თბილისში, ისევე, როგორც XII საუკუნის საქართველოს სხვა ქალაქებში არსებობდა ქსენონები (საავადმყოფოები) და მათ პარალელურად, საგანგებო თავშესაფრები გლახაკთათვის („სახლი საგლახაკოდ“) რომელთაც სახელმწიფო თავისი ხარჯით ინახავდა (გვრიტიშვილი 1958: 55). ევროპულ სინამდვილეში არსებული მსგავსი თავშესაფრების გამოცდილების ანალოგიის საფუძველზე, დასაშვებად მიგვაჩნია ვივარაუდოთ, რომ შესაძლებელია, ჩვენს ობოლთა თავშესაფრებშიც მიმდინარეობდა ხელოსნობის გარკვეული დარგების სწავლება (Шмидт 1879: 306).

ცალკეული ვარაუდები კახეთში, კონკრეტულად კი გრემში უმაღლესი სასწავლებლის არსებობის შესახებ (ჯანაშვილი 1924: 28; თავზიშვილი 1948: 121 და სხვ.), ძირითადად, დაფუძნებულია საკვლევი ეპოქის საეკლესიო საგანმანათლებლო საქმიანობის მიმართ გავრცელებულ იმ საზოგადო თვალსაზრისზე, რომელსაც კრებითად გამოხატავს აკად. რ. მეტრეველი. მისი მოსაზრებით, დავით აღმაშენებლის დროინდელ საქართველოში „არაერთი სკოლა და აკადემია“ იქნებოდა (მეტრეველი 1990: 73).

XI-XII საუკუნეებში საქართველოში და მის ფარგლებს გარეთ ქართული უმაღლესი სკოლის მძლავრი კერების არსებობა თავისთავად გულისხმობს იმას, რომ მთელ ქვეყანაში საქმე გვაქვს განათლების ფართომასშტაბიან სისტემასთან. ეკლესია-მონასტრებთან არსებობდა დაბალი და საშუალო საფეხურის სასწავლებლები: საეკლესიო-სამრევლო სკოლები, სადაც საფუძვლიანად ეუფლებოდნენ დაწყებით განათლებას და ემზადებოდნენ უმაღლეს სკოლაში შესასვლელად.

რაც შეეხება უმაღლესი სასწავლებლების აღმზრდელთა და მოსწავლეთა კონტიგენტს, პირდაპირი ცნობების უქონლობის გამო, ამ საკითხზე წარმოდგენის შექმნა ხდება მათში მიმდინარე პროცესების შეფასებით, იმის მიხედვით, თუ რა რაოდენობით ხდებოდა თარგმანები, მათი ხელახალი გადაწერები, რა რაოდენობის მოძღვრები და ოსტატები დასჭირდებოდა იმდროინდელ დაწყებით სკოლებს, მკურნალები-ქსენონებსა და გლახაკთა სახლებს, რჯულის მცოდნეები-ეკლესია-მონასტრების ქსელს და სხვა.

ყველა ამ პირობის გათვალისწინებით, მეცნიერები გენათის აკადემიაში ვარაუდობენ ასზე მეტ მოსწავლეს (თავზიშვილი 1948: 67), ზოგჯერ კი ზედმეტად გადაჭარბებულ (700) რაოდენობას (ჭიჭინაძე 1887: 30).

ტერმინი „აკადემია“ სხვადასხვა დროში არაერთგვაროვანი შინაარსის მატარებელია. თუ რიგ შემთხვევაში, კონკრეტული სკოლისთვის ეს სახელწოდება გვიანდელი შერქმეულია, ზოგან სახელდება ხდებოდა დაარსებისთანავე. მაგ. „აკადემია“ ეწოდებოდა კარლოს დიდის სამეფო კარის სკოლასაც, რომელმაც „მომთაბარე ცხოვრების“ შემდეგ, საბოლოოდ აახენში (კარლოს დიდის იმპერიის დედაქალაქში) დაიღო ბინა და ფაქტობრივად წერა-კითხვის სწავლაზე ზრუნავდა. უფრო გვიანი პერიოდისაა პოეზიისა და მუსიკის აკადემია (პარიზი 1576წ), ექსპერიმენტული აკადემია (ფლორენცია 1657წ),

საფრანგეთის მეცნიერებათა აკადემია (პარიზი 1635წ), ზოგ ქვეყანაში აკადემია ჰქვია საშუალო სკოლას (აშშ, შოტლანდია) და სასწავლო ოლქსაც კი (საფრანგეთი).

წმიდა დავითის ეპოქაში, მსოფლიო საგანმანათლებლო სივრცეში, რეალურად, წამყვან პოზიციებზე იყო ბაღდადის (IX ს.), შარტრის (XI ს.) და მანგანის (1044-46) აკადემიები. სამივე მათგანთან შესამჩნევია მსგავსების მეტ-ნაკლებად გამოკვეთილი ნიშნები.

ჩვენში გავრცელებული მოსაზრებით, გენათის უმაღლესი სკოლა შეიქმნა მანგანას (კონსტანტინოპოლთან ახლოს) აკადემიის ანალოგიით. ვხვდებით ზედაპირულ მინიშნებებს არაბულ უმაღლეს სასწავლებლებთან მსგავსების შესახებაც. გასული საუკუნის ცნობილი თეოლოგი ა. ლოსევი კი გენათს შარტრის აკადემიას ადარებდა (გამსახურდია 1990: 6). ზემოთ დასახელებულ წერილში კი წმიდა ექვთიმე თაყაიშვილი მოკლედ შენიშნავს, რომ გენათში გადმოტანილი იყო პეტრიწონის გამოცდილება. ცალკეულ შემთხვევებში არსებობს პარალელები ათენის ივერთა მონასტერთან. ჩვენი აზრით, გენათის უმაღლესი სკოლის რეალური შინაარსი კრებითად მოიცავს ყველა ამ გამოცდილებას და ამავდროულად, ემყარება ქრისტიანობამდელი ცოდნის პროფრესულ ნაწილს. თუმცა, ამასთან ერთად, ხსენებულ საგანმანათლებლო ცენტრებთან მიმართებაში ვხედავთ კონკრეტულ განსხვავებებსაც, რაც იდეოლოგიურ-კონცეპტუალური და სხვა ხასიათის ნიუანსებში იკვეთება. კერძოდ:

მანგანას აკადემიასთან ანალოგიის საკითხი ძირითადად დამყარებულია ორი სახის არგუმენტზე. პირველი: გენათელი ქართველი სწავლული ბერები მოღვაწეობდნენ მანგანას მონასტერში, რასაც ადასტურებს არაერთი საღვთისმეტყველო ძეგლი – თარგმნილი ან გადაწერილი „მონასტერსა წმიდისა გიორგისასა მანგანას“ და მეორე: ამავე აკადემიის ანალოგიები, რომლებიც ჩანს სასწავლო პროგრამებსა და სახელმძღვანელოებში (ყაუხჩიშვილი 1948: 43). ზოგჯერ მსჯელობა უფრო კატეგორიულია და მიიჩნევენ, რომ „გენათის აკადემია წარმოადგენდა მანგანას აკადემიის ასლს თავისი დანიშნულებით, სწავლების პრინციპებით და პროგრამით“ (ლორია... 1974: 65). ასეთი კატეგორიული მიდგომა, ჩვენი აზრით, უნდა მივაკუთვნოთ იმ ადრეულ პერიოდს, როდესაც საქართველოს ისტორიის პოლიტიკურ და კულტურულ მოვლენათა შეფასება ძირითადად, ხდებოდა ბიზანტიური ანალოგიების პრინციპით. რასაკვირველია, მსგავსებანი იყო,

მაგრამ, ვფიქრობთ, ფაქტები არსებულ განსხვავებებზეც მეტყველებენ. ერთ-ერთ ასეთ განმასხვავებელ ნიშანად მიგვაჩნია გენათის საგანმანათლებლო ცენტრის დაარსების წინა ისტორია.

მანგანის (მაგნავრის) აღნიშნული სახელი ზოგან იხსენიება მანგანად (ყაუხჩიშვილი 1948: 18), მაგნავრად (თავზიშვილი 1948: 132), მანგანის აკადემიად (თ. ჟორდანიას, კ. კეკელიძე) და სხვ.

არისტოტელეს ლიცეუმისა და პლატონის აკადემიის შემდეგ, ტერმინი უნივერსიტეტი პირველად გამოყენებული იქნა ბიზანტიაში, 425 წელს მეფე ფეოდოსი X -ს დროს დაარსებული ფილოსოფიური სკოლის მიმართ. თავდაპირველად იგი ასევე, მოიხსენიებოდა აუდიტორიუმად და აკადემიად. VIII ს. დასაწყისში დაიხურა ფოკას განკარგულებით, თუმცა მალევე აღდგა ირაკლის იმპერატორობისას. ლევ ისავრასმა კი დახურა VII ს. შუა პერიოდისათვის. იმპერატორ თეოფილეს მიერ 831-834 წლებში გახსნილი საეკლესიო სკოლის საფუძველზე ვარდამ (ვარდასი) ისევ აღადგინა ძველი აკადემია, რომელმაც მისი სიკვდილის შემდეგ შეწყვიტა არსებობა. 1044-46 წლებში აკადემიის მუშაობა განახლდა მანგანაში, კონსტანტინე მონომახის ინიციატივით არსებულ ახალ მონასტერში.

ცნობილია, რომ კონსტანტინოპოლის სიახლოვეს, საბერძნეთის იმპერატორმა კონსტანტინე IX მონომახმა თავისი ფავორიტი ქალის, სკლირენასთვის დაიწყო მანგანის სასახლის მშენებლობა. ცოტა ხანში გეგმები გაფართოვდა და სამეფო რეზიდენციად ქცეულ სასახლესთან ტაძარი ააშენეს. დაიწყო სამონასტრო ცხოვრება, აშენდა ქსენონი, გლახაკთა თავშესაფარი და ბოლოს, 1044 - 1047 წლებში დააარსა უმაღლესი სკოლა, რომელსაც მანგანის აკადემია ეწოდა. ამასთან, გენათისაგან განსხვავებით, მთავარი ტაძარი აიგო წმიდა გიორგის სახელზე.

ამრიგად, გენათისა და მანგანის სასწავლებელთა დაარსების ისტორია, თავისი ღრმა სულიერი და მორალური ასპექტებით, სრულიად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ვფიქრობთ, რომ წმიდა დავითისათვის კარგად არის ცნობილი მანგანას აკადემიის დაარსების ისტორიის წინაპირობები. სწორედ ამ ცოდნის აქცენტირებით უნდა აიხსნას ის, რომ, მეფე საუკეთესო ადგილს გამოარჩევს და უძღვნის ღვთისმშობელს. ამასთან, გაცხადებულად აყალიბებს გენათის მსოფლმხედველობრივ იდეოლოგიას, რისი

გათვალისწინების გარეშე ჩვენ ჯეროვნად ვერ შევაფასებთ ამ ისტორიული ნაბიჯის რეალურ არსს.

მანგანის აკადემია არის მოვლენათა განვითარების შედეგი და არა მიზანი. გენათის აკადემია კი არის მიზანი, თანაც ორერთოვანი – „მეორედ“ და „სხუად“ განზრახული. გენათი არ არის ახალი მანგანა, არ არის ახალი ფაზისი და თვით ივირონიც კი. ეს არის სიახლე ევროპულ საგანმანათლებლო სივრცეში. სულიერებისა და მეცნიერების ახალი ცენტრი. „მანგანას ასლად“ გენათის მოხსენიებით რეალურად ვერ ავსახავთ მეფე დავითის გაცხადებულ ჩანაფიქრს. რამდენადაც, თავად აღნიშნული ფორმულირება პრინციპულად მიგვანიშნებს ახალ სათქმელზეც, რომელზე დაფიქრებისა და განსჯის რეალობა ხანგრძლივი დროით გადმოგვილოცეს დიდმა წინაპრებმა. თავად მეფე დავითის მიერ არჩეული გენათის სკოლის ხასიათის განმსაზღვრელი იდეოლოგიური მიმართულების გარდა, ასეთ საკითხთა შორისაა პოლიტიკური ასპექტიც.

წმიდა დავითის სტრატეგიული ხედვა ერთგვარად აერთიანებს ბიზანტიასთან ურთიერთობის გზაზე დამოკიდებულებათა იმ ეტაპებს, რომელიც ამ მოვლენის ცვალებადი ბუნებით ისტორიულად გაიარა საქართველომ. იგი ერთი მხრივ, აგრძელებს ბიზანტიასთან კულტურული დაახლოების წმიდა გრიგოლ ხანძთელისეულ გზას, როდესაც თავის დროზე, დიდმა მონაზონმა კონსტანტინოპოლური სიკეთეებიდან შერჩევით მიიღო ის, რაც საკუთარი ქვეყნისთვის „კეთილად ექმნებოდა,“ ხოლო უარყო ის, რაც არის „განსაკრძალველ ბოროტისათვის.“ ამასთან, პოლიტიკური თვალსაზრისით, მთელ საქრისტიანოში ბიზანტიზმის მოვლენისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულების ფონზე, ერთგვარი საეტაპო მნიშვნელობა შეიძინა, ცნობილი მოვლენების გამო, წმიდა თორნიკე ერისთავის თორმეტიათასიანი ქართული ლაშქრით იმპერატორისათვის დახმარების ისტორიულმა ფაქტმა. უშუალოდ, დავით მეფის ტაქტიკურ ნაბიჯებში კი, არაერთი ასპექტით აცნაური გახდა საკუთარი, თვითმყოფადი ეროვნული ენერჯის პოტენციალის იმედად ყოფნა. ამდენად, გენათი, როგორც ქრისტიანული სამყაროს ყველაზე ორ დიდ სამეცნიერო და სასულიერო ცენტრთან თანასწორობისა და გატოლების აქტი, ქართულ-ბიზანტიური ურთიერთობების ახალი ეტაპის დასაწყისი და მსოფლიოს მოწინავე აზრის წიაღში ტოლად და სწორად თანაარსებობის განაცხადიც იყო.

ქართველი მეფის მიერ გენათის აგების განზრახვისას, შუა საუკუნეების დასავლეთის ქრისტიანობას ჯერ კიდევ კანონგარეშედ აქვს გამოცხადებული ანტიკური სიბრძნე. ამ თვალსაზრისით, იგი არათუ წინ უსწრებს ევროპაში მომავალ შემრიგებლურ პროცესებს, არამედ, ადასტურებს, რომ ჩვენში ეს ცოდნა ადრიდანვე ობიექტურად თანაარსებობდა საეკლესიო ცოდნასთან, როგორც საკაცობრიო სიბრძნის მონაპოვარი. სწორედ იმ დროს, როცა გენათის იდეალები უკვე ძალას იკრებდა, ბიზანტიაში დაინტერესდნენ ქრისტიანობამდელი ცოდნით, შენელდა ანტიკურ სიბრძნესთან ეკლესიის დოგმატური წარმომადგენლების დაპირისპირების პროცესი და „აკადემიებში დაიწყეს ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლა. მაგრამ არა იმ დონეზე, - როგორც გენათში.“ ბიზანტიისა და ევროპის სხვა ქვეყნებისათვის უცხოა საეკლესიო და საერო სიბრძნის იმგვარი შერწყმა, „როგორც ამას ჩვენ ვხედავთ პეტრიწის ნაშრომებში, სადაც მთელი ანტიკური სიბრძნე ქრისტოლოგიურ პრიზმაშია გატარებული (გამსახურდია 1990: 34).

ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნების შუა საუკუნეების კულტურა „არაბული“ კულტურაა, თუმცა მის შექმნაში აქტიურად მონაწილეობდა ხალიფატში შემავალი სხვადასხვა ცივილიზაციის ხალხი, რომელთა კულტურული შემოქმედების იარაღს არაბული ენა წარმოადგენდა. ესენი იყვნენ ბერძნები, სირიელები, ებრაელები, კოპტები, ბერბერები, ვესტგუთები, რომლებიც წერდნენ და მეტყველებდნენ არაბულად (უდალცოვი...1948: 586).

ევროპაზე არაბული კულტურის მრავალმხრივი ზეგავლენა იწყება მეცნიერული ტერმინებითა და საყოფაცხოვრებო სიტყვიერებით და გრძელდება მუსლიმანური ესპანეთის წარმატებულ უნივერსიტეტებამდე კორდოვაში, სევილიაში, გალაგასა და გრენადაში. საქართველოში საუკუნეთა განმავლობაში არაბთაგან თავსდატეხილ უბედურებათა ფონზე, ფაქტია, რომ მათი ბატონობის ხანგრძლივმა პერიოდმა განაპირობა არაერთი მნიშვნელოვანი სოციო-კულტურული გავლენა, რამაც თავისი კვალი დატოვა სამედიცინო, ასტრონომიული და მათემატიკური ცოდნის პრაქტიკულ და თეორიულ სფეროებში.

ბაღდადის „სიბრძნის სახლი“ (არაბ.-„ბეით ალ-ჰიმკა“) რომელიც IX ს. 20-იან წლებში ხალიფა ალ-მამუნმა (786-833) დააარსა, მალე უმნიშვნელოვანეს სამეცნიერო ცენტრად იქცა. ამ უნიკალურ საგანმანათლებლო, სამეცნიერო და ინტელექტუალურ ცენტრში ალ-მამუნს დაწესებული ჰქონდა განსაკუთრებული ოქროს ჯილდო ანტიკური ეპოქის მოაზროვნეთა

თარგმანებისათვის. „მამუნის აკადემიასთან“ დაკავშირებულია სხვადასხვა მიმდინარეობის ქრისტიან მეცნიერთა სახელებიც. სწავლებასთან ერთად აქ იმართებოდა დებატები თეოლოგიურ და ფილოსოფიურ საკითხებში (Шмидт 1879: 78).

არაქართველი მოსახლეობის მიმართ წმიდა დავითის სახელმწიფო პოლიტიკური კურსის გათვალისწინებას (მუსლიმთა მიმართ განხორციელებული სოციალური შეღავათები, კულტურულ-საგანმანათლებლო პროცესები და ა.შ.), მივყავართ იმ ლოგიკურ დასკვნამდე, რომ ამ ეპოქაში უსათუოდ იქნებოდა კავშირი არაბული სამყაროს უმაღლეს სკოლებთან, რისი კვალიც ცხადად ჩანს დავითის ეპოქის საქართველოში.

შემორჩენილია ცნობები ბაღდადის აკადემიაში საქართველოდან ჩასულთა შესახებ, თუმცა, ისინი, უმეტესად, არაბი ეროვნების ადამიანები იყვნენ. ერთ-ერთი ასეთი იყო თბილისელი ასტროლოგი, ექიმი, გრამატიკოსი და მრავალი ნაშრომის ავტორი ქამალ ად-დინ აბუ-ფადლ ხუბაიშ იბნ მუჰამედი იგივე ატ-თიფლისი (ატ-თიფლისი-თბილისელ არაბთა ზოგადი სახელი), რომელიც 1100-1130 თბილისში მოღვაწეობდა და აქედან გაემგზავრა ბაღდადის აკადემიაში (ჯაფარიძე: 2012: 46-61).

გენათის თანამედროვე სასწავლო კერა ევროპაში იყო ცნობილი შარტრის პლატონური აკადემია ანუ პლატონური ფილოსოფიური სკოლა (ნატუროფილოსოფიური გადახრებით), რომელიც 990 წელს, საფრანგეთის ქ. შარტრის ეკლესიასთან, ეპისკოპოსმა ფულბერტმა (გარდ.1028) დააარსა. XII ს.-ში მას ხელმძღვანელობდნენ ბერნარ შარტრელი და შემდეგ უმცროსი ძმა – ტიერ შარტრელი, რომელთა მიხედვითაც შეერქვა სახელი აღნიშნულ სკოლას. მას, ისევე, როგორც მეტ-ნაკლები სიდიდის ყველა სხვა კათედრალს, საკუთარი სპეციალიზაცია ჰქონდა, დახელოვნების სფეროდ კი ითვლებოდა ლოგიკის სწავლება.

მკვლევართა ნაწილს მიაჩნია, რომ გენათის აკადემია, იდეურად და მსოფლმხედველობრივად, უფრო მიზანშეწონილია განვიხილოთ შარტრის აკადემიასთან მიმართებაში. ზ. გამსახურდია ერთ სიბრტყეზე განიხილავს შარტრის სკოლის ანთროპოცენტრიზმის პრინციპებს და გენათის სკოლის ჰუმანიზმს. ორივე მათგანს კი მანგანას აკადემიის შემდგომი პერიოდის სკოლებად და მემკვიდრეობის განმავითარებელ მოვლენად მიიჩნევს (გამსახურდია 1990: 26). ამ სკოლების „პრერენესანსულ ხასიათზე“ საუბრისას იგი იმოწმებს ალექსი ლოსევს.

მისი თქმით, გენათური ნეოპლატონიზმი მსოფლიოში უპრეცედენტოა და შარტრის აკადემია ერთადერთია, „რომელიც შეიძლება შეედაროს გელათს, მაგრამ იოანე პეტრიწის დარი ფილოსოფოსი არ ჰყოლია... არც ერთ კულტურულ კერას იმჟამინდელ მსოფლიოში“ (Лосев: <http://psylib.org.ua/books/losev>).

გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიფიქრებთ, რომ მეფე დავითი ზედმიწევნით კარგად იცნობდა იმ საგანმანათლებლო ტენდენციებსაც, რომელიც ახლად დაწყებული საუნივერსიტეტო ცხოვრების თვალსაზრისით იკვეთებოდა მეზობელ ლათინურ სამყაროში, სადაც იმხანად მხოლოდ ფეხს იდგამდნენ დღეს უკვე ცნობილი უნივერსიტეტები. რა ანალოგიებზე შეიძლება საუბარი იმჟამინდელ ევროპულ საგანმანათლებლო სივრცესა და კერძოდ, უნივერსიტეტებთან მიმართებაში?

ევროპის ”ზარბაროსული სახელმწიფოების” საგანმანათლებლო საქმის ერთ-ერთ მთავარ რეფორმატორად ითვლება კარლოს დიდი, რომელიც განათლებას იმპერიისთვის უმნიშვნელოვანეს სფეროდ თვლიდა. ევროპის ფრანკთა იმპერიაში წიგნიერებისათვის ზრუნვის ამ ყველაზე აქტიურ ეპოქაში შეიქმნა ახალი დამწერლობაც კი – ე. წ. ადვილად საკითხავი ლათინური ანუ „კაროლინგური მინუსკული“ (სილაგამე <http://www.mastsavlebeli.ge>).

ალკუინის მიერ 796 წელს წმიდა მარტინის მონასტერში დაარსებული აკადემიისა და მისი იდეების განუხორციელებელი ეპოქის შემდეგ, XI საუკუნეში, ევროპას საქალაქო ცხოვრების აღორძინებასთან ერთად, ახალი აღმავლობის ხანა დაუდგა. ევროპული კათოლიციზმი თავისი კონსერვატორული შეხედულებების გამო, არაერთხელ დაუპირისპირდა მეცნიერულ აზროვნებასა და მიღწევებს. სწორედ ეკლესიის მხრიდან „ახალ ცოდნათა“ იგნორირება გახდა მიზეზი იმისა, რომ მოხდა საეკლესიო სკოლებიდან სასწავლო დაწესებულებების გამოყოფა (სამედიცინო სკოლა სალერნოში, იურიდიული სკოლები ბოლონიასა და პადუაში და სხვა).

ამ დროს ტერმინი „უნივერსიტეტი“ ადამიანთა ნებისმიერ გაერთიანებას აღნიშნავდა. შემდეგში იგი გამოიყენებოდა იმ აკადემიური კორპორაციების სახელწოდებად, რომლებიც აერთიანებდნენ საეკლესიო–სამონასტრო სკოლებიდან გამოყოფილ მასწავლებელთა გაერთიანებებს.

ურბანიზაციის პროცესთან უშუალოდ დაკავშირებული საზოგადოების ინტელექტუალური ცხოვრების ეს მოვლენა საბოლოოდ XII - XIII საუკუნეებში ევროპაში ცნობილი პარიზისა და ბოლონიის სკოლების საუნივერსიტეტო გაერთიანებების სახით ჩამოყალიბდა (ალექსანდერი 2009: 99). სახელწოდება „უნივერსიტეტი“ კი, მხოლოდ XIV საუკუნიდან გამოიყენებოდა იმ აკადემიური კორპორაციების აღსანიშნავად, რომლებიც აერთიანებდნენ საეკლესიო-სამონასტრო სკოლებიდან გამოყოფილ მასწავლებელთა გაერთიანებებს. თავდაპირველად, XI საუკუნიდან წარმოქმნილ უმაღლეს სკოლებს ერქვათ „სტუდიუმ გენერალე – საზოგადო, საყოველთაო სკოლა,” რომელიც დროთა განმავლობაში, ახალმა სახელწოდებამ („უნივერსიტას“) ჩაანაცვლა და საბოლოოდ დამკვიდრდა ტერმინი „უნივერსიტეტი“ (უდალცოვი... 1956: 586).

იქმნება შთაბეჭდილება, რომ გასული საუკუნის დასაწყისში, როგორც ჩვენში, ასევე დასავლეთ ევროპის სინამდვილეში, სამეცნიერო-ტერმინოლოგიური თვალსაზრისით, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას არ ანიჭებდნენ უნივერსიტეტისა და აკადემიის სტატუსებს შორის მკვეთრ დეფინიციას. ამიტომაცაა, რომ ნაშრომებში (ხანდახან ერთი და იმავე ნაშრომშიც კი) იხმარება ხან ერთი, ხან მეორე დასახელება. აკადემიებად იხსენიება პეტრიწონისა და ათონის ქართულ მონასტერთა უმაღლესი სკოლები (ასათიანი 2001: 200). მანგანას მონასტრის სასწავლებელს ხშირად უწოდებენ უნივერსიტეტს (ყაუხჩიშვილი 1948: 15; მელიქიშვილი: 2003. 232); გენათთან მიმართებაში სახელწოდება „აკადემიასთან“ ერთად იყენებენ ტერმინებს: „უმაღლესი სკოლა“ და „პირველი ქართული უნივერსიტეტი“ (ივ. ჯავახიშვილი, ს. ყაუხჩიშვილი, გ. თავზიშვილი, მ. ლორთქიფანიძე და სხვ.), „უმაღლესი სასწავლებელი მაღალი გაგებით“ (მელიქიშვილი: 2003. 232); „უპრეცედენტო მოვლენა“ (გამსახურდია 1990: 78); აკადემიკოსი როინ მეტრეველი კი, სრულიად სამართლიანად, მიიჩნევს, რომ გენათის „აკადემიად წოდებული“ უმაღლესი სკოლა „იმდროინდელი

უნივერსიტეტების ბადალი“ სასწავლო დაწესებულებაა (მეტრეველი 2010: 160-162).

სამეცნიერო-ტერმინოლოგიური თვალსაზრისით, დღემდე არ არსებობს შუა საუკუნეების უნივერსიტეტისა და აკადემიის სტატუსებს შორის მკვეთრი დეფინიცია; სხვადასხვა ავტორთა ნაშრომებში იხმარება ხან ერთი, ხან მეორე დასახელება და ერთი მნიშვნელობით იგულისხმება სახელწოდებები: „აკადემია“ „უმაღლესი სკოლა“ და

„უნივერსიტეტი.“ ნიშანდობლივია, რომ მეცნიერები უმაღლესი სკოლის სახელწოდებად ტერმინს „უნივერსიტეტს“ ანტიკურ ეპოქაზე საუბრის დროსაც იყენებენ. მაგ. „ათენის უნივერსიტეტი“ (ყაუხჩიშვილი 1948: 35).

საბოლოოდ, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, უმაღლესი სკოლის სახელწოდებათა გენეზისი ასე გამოიყურება: ლიცეუმი – აკადემია – აუდიტორიუმი – სტუდიუმ გენერალე – საზოგადო, საყოველთაო სკოლა–უნივერსიტეტი. მიჩნეულია, რომ ტიპოლოგიურად, უნივერსიტეტები გაჩნდა XI ს. ბოლო - XII ს. დასაწყისში (სოლერნოს და ბოლონიის).

შუა საუკუნეების ევროპის უმაღლესი განათლების საფუძვლად იქცა ანტიკური „შვიდი თავისუფალი ხელოვნება,” რომელიც აუცილებელ სამეცნიერო ცოდნას გულისხმობდა. სწავლების საწყისი სტადია იყო ტრივიუმი, რომლიდანაც წარმოსდგა სიტყვა „ტრივიალური.“ უმაღლეს სკოლებში გამოიყენებოდა ბოეციუს–კასიოდორესა და ისიდორე-ალკუინის შექმნილი პირველი სახელმძღვანელოები. მკვლევართა განმარტებებით და წყაროთა მტკიცებულებით, ტრივიუმ-კვადრიუმის პრინციპით სწავლება XVI საუკუნემდე შედიოდა უმაღლესი სკოლების სასწავლო პროგრამებში. ზოგიერთ შემთხვევაში, XIII საუკუნიდან ტრივიუმ-კვადრიუმი ითვლებოდა უნივერსიტეტების მოსამზადებელი ფაკულტეტის პროგრამად (უდალცოვი... 1956: 541).

სასწავლო პროცესის ორგანიზება ითვალისწინებდა ოთხ ფაკულტეტს: აქედან სამი იყო ძირითადი (ღვთისმეტყველება, მედიცინა, იურიდიული) და ერთი მოსამზადებელი (არტისტული ანუ სახელოვნებო). ამ უკანასკნელში სწავლობდნენ 6-7 წელს და ეუფლებოდნენ „ტრივიუმ-კვადრიუმის“ საგნებს. იყო გამონაკლისებიც. მაგალითად, პარიზის უნივერსიტეტს, თავდაპირველად, სასწავლო პროგრამაში ეს შვიდი დისციპლინა ზუსტი დასახელებებით არ ჰქონიათ.

რაც შეეხება სტუდენტთა ასაკს, მაგალითად, პარიზის უნივერსიტეტში 12-13 წლის ბავშვებიც ირიცხებოდნენ და დასაწყისში წერა-კითხვას ეუფლებოდნენ (სურმავა 2008:). მოსამზადებელი ფაკულტეტის კურსდამთავრებულებს ენიჭებოდათ „ხელოვნების მაგისტრის“ ხარისხი და შესაძლებლობა ეძლეოდა სწავლა გაეგრძელებინათ სამი ძირითადი ფაკულტეტიდან ერთ-ერთზე. 5-6 წლიანი სწავლების შემდეგ ისინი იღებდნენ მეცნიერების დოქტორის ხარისხს.

საუნივერსიტეტო პროგრამებში ძირითადად შეტანილი იყო ფილოსოფიის, სამართლის, მედიცინის და საღვთისმეტყველო დისციპლინები. მეცადინეობის ძირითადი სახე იყო ლექციები და დისპუტები. დისპუტი, რაინდთა ტურნირების მსგავსად, შუა საუკუნეების სკოლის დამახასიათებელი ფენომენია. ეს იყო ყველაზე პოპულარული ფორმა მეცნიერული პრობლემების გასარჩევად. კამათი იმართებოდა მასწავლებლებსა და მოსწავლეებს, მასწავლებლებსა და მასწავლებლებს, სკოლასა და სკოლას შორის (სურმავა 2012: 79). იყო შემთხვევები, როდესაც XII-XV საუკუნეებში უნივერსიტეტების სტუდენტებს, რომლებსაც უკვე გავლილი ჰქონდათ სწავლების ზემოთ ხსენებული საფეხურები, კვლავ ელემენტარული ლათინურის შეწავლა სჭირდებოდათ. თუმცა, გარკვეული ნაკლოვანებების მიუხედავად, სწორედ ამ ეპოქაში ჩაეყარა საფუძველი საჯარო სწავლების მთელ რიგ ელემენტებს, რომლებიც თანამედროვე საგანმანათლებლო სისტემის საფუძველს წარმოადგენს.

დასავლეთ ევროპის საგანმანათლებლო ტრადიციებთან ქართული რეალობის შედარებისას, საყურადღებოა ისიც, რომ თავად დასავლური პედაგოგიური აზრის წარმომადგენელთა მიხედვით, ევროპულ კულტურაზე დიდი გავლენა იქონია სავაჭრო ურთიერთობების გაფართოებისა და ჯვაროსნული ომების შედეგად არაბულ კულტურასთან ზიარებამ, გაზარდა მათი ცოდნა მათემატიკაში, ასტრონომიაში, გეოგრაფიაში, მედიცინასა და სხვა დარგებში.

ამდენად, მხოლოდ XII-XIII საუკუნეში, ბერძნულ-არაბული ცოდნის შეთვისებით მიეცა ბიძგი მეცნიერული აზროვნების განვითარებას ევროპულ უნივერსიტეტებში და მის გარეთ, ზოგადი თვალსაზრისით, მეცნიერული ცოდნის, გარემომცველი ბუნებისა და სამყაროს შემეცნების სფეროებში.

ქართული სინამდვილისათვის კი ეს ცოდნა უცხო არ იყო. ამიტომაცაა, რომ გენათი, როგორც აღმოსავლეთ და დასავლურ სამყაროთა მეცნიერული, თეოლოგიური და კულტურული სინთეზი, საუნივერსიტეტო სფეროში, ევროპის უმაღლეს სკოლებზე ადრე აერთიანებდა ამ ორი სამყაროს მეცნიერულ აზროვნებას.

უმაღლეს სასწავლებელთა უმრავლესობა კათოლიკური ეკლესიის კათედრალური სკოლების მფარველობით და მათ ტერიტორიაზე იქმნებოდა. მონასტრებში იყო განთავსებული აღმოსავლური ეკლესიის უმაღლესი სასულიერო განათლების

ცენტრებიც. ევროპულ სინამდვილეში, უნივერსიტეტების დაარსების რეალურ მიზეზად იქცა მეცნიერულ აზროვნებასთან დაპირისპირებული კათოლიციზმის მხრიდან კონსერვატორული შეხედულებები და „ახალ ცოდნათა“ იგნორირება. რის გამოც, დაიწყო სასწავლო დაწესებულებების გამოყოფა ეკლესიის წიაღიდან. ისინი თავად ეძიებდნენ არსებობის საშუალებებს. განსხვავებას ვხედავთ ამ თვალსაზრისითაც, რადგანაც, გენათის სინამდვილეში, თავად ეკლესია გახდა ანტიკური სიბრძნისა და „ახალ ცოდნათა“ მიმღები, მათი შერწყმისა და გადამუშავების მოსურნე. მეფის მიერ „მოგონებულ“, და დაარსებულ უმაღლეს სკოლაში სამეცნიერო-საგანმანათლებლო მუშაობას სათავეში ჩაუდგა ევროპაში ცნობილი მეცნიერი ბერი იოანე ჭიმჭიმელი.

სხვადასხვაგვარია უნივერსიტეტთა წარმოშობის წინაპირობებიც: ბოლონიის უნივერსიტეტი ჩამოყალიბდა სტუდენტთა თაოსნობით, ხოლო სორბონის უნივერსიტეტი - მასწავლებელთა ორგანიზებით. ბოლონიის, ოქსფორდის, სალამანკას უნივერსიტეტებისაგან განსხვავებით, პარიზის უნივერსიტეტი არ შექმნილა სპეციალური დამფუძნებელი აქტის შედეგად. პარიზის უმაღლესი სკოლა, რომელსაც 1257 წელს რობერ დე სორბონის მიერ კოლეგიატის დაარსების გამო ხშირად სორბონის უნივერსიტეტად მოიხსენიებენ, სტუდენტთა საერთო საცხოვრებელში ჩატარებული ლექციებიდან იღებს სათავეს (Sorbonne: <http://friday>; Sorbonne Nouvelle; Paris La Sorbonne).

ბოლონიის უნივერსიტეტმა XV საუკუნიდან დაკარგა ავტონომია და მოექცა რომის კათოლიკური ეკლესიის გავლენის ქვეშ. ოქსფორდის უნივერსიტეტი კი საეპისკოპოსო იურისდიქციას გამოეყო მხოლოდ XIV საუკუნეში. ეკლესიის წიაღში წარმოშობილი ევროპული უნივერსიტეტების დაფინანსებაში თავდაპირველად მეფეებიც მონაწილეობდნენ (Шмидт 1898: 212).

უნივერსიტეტთა ისტორიაში, ხშირ შემთხვევაში, უცნობია მათი დაარსების ზუსტი თარიღები, რის გამოც დღემდე დაუდგენლად ითვლება პარიზისა და სორბონას უნივერსიტეტთა შორის პირველობის საკითხი. თუმცა საკითხი ერთმა საინტერესო ისტორიამ გადაწყვიტა.

სადღეისოდ, ევროპის პირველ უნივერსიტეტად მიჩნეულია ქალაქის „გლოსატორთა“ (იურისტთა) სკოლის ბაზაზე ჩამოყალიბებული ბოლონიის უნივერსიტეტი (XI საუკუნე). მის პრეისტორიაზე წყაროები არაერთგვაროვან ინფორმაციას გვაწვდიან, ცნობილია, რომ ამ

სკოლაში, სადაც ისწავლებოდა „შვიდი თავისუფალი ხელოვნება,“ მოსწავლეები მეცადინეობდნენ რომაულ და კანონიკურ სამართალშიც.

გარკვეული დროის განმავლობაში, დაარსების თარიღად მიჩნეული იყო 1115 წელი, როდესაც ფრიდრიხ I ბარბაროსას მიერ გამოცემული ქარტიით მონასტერთან არსებულ ყოფილ სკოლას ეწოდა უნივერსიტეტი. XIV ს. გაიხსნა ფილოსოფიის, მედიცინის და თეოლოგიის ფაკულტეტები. თავდაპირველად, სამეცნიერო ხარისხების მინიჭება არ ხდებოდა. შემდგომში, ისევე, როგორც სხვაგან, „ტრივიუმის“ დაუფლებისა და გამოცდების ჩაბარების შემდეგ იღებდნენ ბაკალავრის, ხოლო „კვადრიუმის“ გამოცდების შემდეგ - მაგისტრის ხარისხს.

მხოლოდ XX საუკუნეში, სპეციალურად ამ მიზნით შექმნილმა კომისიამ პოეტისა და ისტორიკოსის ჯოსუე კარდუჩის ხელმძღვანელობით შეისწავლა საკითხი და ბოლონის უნივერსიტეტის დაარსების თარიღად 1088 წელს დაადგინა. 2000 წელს მას სახელი გადაერქვა ეწოდა და „ALMA MATER STUDIOVUM“ (ლათ. „სწავლის დედაბოძი“).

ამავე წელს შეიქმნა უნივერსიტეტის თანამედროვე ემბლემაც, რომელშიც აისახა მთელი მისი ისტორია (Bologna [www. euro-uni. ru](http://www.euro-uni.ru)).

როგორც ვხედავთ, იტალიელ მეცნიერთა ლოგიკური და გაბედული ნაბიჯის შედეგად, ბოლონის უნივერსიტეტმა დაიმკვიდრა ევროპის პირველი უნივერსიტეტის სახელი. თუმცა, დღემდე არსებობს უთანხმოება იმაზე, თუ რომელი იყო სინამდვილეში პირველი. ზოგადად აღიარებულია, რომ პირველი იყო ბოლონის უნივერსიტეტი, რომელთან მიმართებისასაც პირველად ახსენეს სიტყვა „უნივერსიტეტი.“

ამდენად, ევროპის ხუთი უძველესი უნივერსიტეტის მაგალითზე შეგვიძლია განვაზოგადოთ მათი დაარსების საერთო მახასიათებლები (დანართი N 15):

- დაფუძნების დრო – ყველა მათგანი დაარსებულია 1500 წლამდე;
- შესატყვისი სასწავლო დისციპლინები: ძირითადი შვიდი საგანი, სხვა საგნებიდან: ღვთისმეტყველება, სამართალი ან მედიცინა; უნივერსიტეტების ერთ–ერთი პირობა იყო სასწავლებელში ტრივიუმ-კვადრიუმის გარდა იურისპრუდენციის რომელიმე დარგის სწავლება;
- ქვეყნის სხვადასხვა კუთხიდან (ზოგ შემთხვევაში სხვა ქვეყნიდან) მოსწავლე სტუდენტობა;

- სასწავლო პროცესის დროში უწყვეტობა;
- ხარისხის მინიჭების უფლება (უძველეს დაწესებულებებს თავდაპირველად ხარისხი არ გაუციათ);
- უნივერსიტეტთა უმრავლესობა კათოლიკური ეკლესიის კათედრალური სკოლების მფარველობით და მათ ტერიტორიაზე იქმნებოდა, ამდენად, მათ არ ჰქონიათ დამოუკიდებელი სასწავლო ბაზა. ასევე, სასულიერო ცენტრებში იყო განთავსებული აღმოსავლური ეკლესიის უმაღლესი განათლების კერები;
- უნივერსიტეტთა „ასაკობრივი“ მონაცემებით, ბოლონის უნივერსიტეტმა სამეფო ქარტია მიიღო 1115 წელს, დაარსების თარიღად მიჩნეულია 1088 წელი. კემბრიჯის უნივერსიტეტმა ასეთივე ქარტია მიიღო 1231 წელს, დაარსების თარიღად მიჩნეულია 1209 წელი;
- სტუდენტთა ასაკის ქვედა ზღვარია 12-13 წელი (პარიზის უნივერსიტეტი).
 არსებული მონაცემების გააზრება გვაფიქრებინებს, რომ გენათის სასწავლებელი ბიზანტიის მანგანას აკადემიის შემდეგ, ევროპული სამყაროს ყველაზე ადრეული სამეფო უმაღლესი სკოლაა, რომელსაც მის თანამედროვე უნივერსიტეტებთან მიმართებაში აქვს გამოკვეთილი საერთო ნიშნები:
- ევროპულ სინამდვილეში, საქალაქო ცხოვრების განვითარების კვალდაკვალ, უნივერსიტეტების დაარსების რეალურ მიზეზად იქცა მეცნიერულ აზროვნებასთან დაპირისპირებული კათოლიციზმის მხრიდან კონსერვატორული შეხედულებები და „ახალ ცოდნათა“ იგნორირება. რის გამოც, დაიწყო სასწავლო დაწესებულებების გამოყოფა ეკლესიის წიაღიდან. განსხვავებული სურათია გენათის უნივერსიტეტის შემთხვევაში, სადაც ამგვარ წინააღმდეგობაზე საუბარი არამართებულია. პირიქით, გენათის სასწავლო დაწესებულების დამაარსებლის პრინციპი სწორედ საპირისპიროს თქმის საშუალებას იძლევა;
- დასავლური აზროვნებისგან განსხვავებით, გენათში არ მომხდარა მოწყვეტა ანტიკური სამყაროს ნააზრევისა და სულიერი მონაპოვარისგან;
- გენათის უმაღლესი სკოლის შექმნის ინიციატორად (და არა მხოლოდ ხელისშემწყობად) გვევლინება თავად სახელმწიფოს პირველი პირი – მეფე, რომელმაც სასწავლებელს თავადვე შეუქმნა საუნივერსიტეტო პირობები;

- ევროპული უნივერსიტეტებისაგან განსხვავებით, გენათის უმაღლესი სკოლა არათუ საჭიროებს მეფისაგან მომდინარე დაფინანსებას, არამედ, მეფისაგან უზრუნველყოფილი მძლავრი სამეურნეო-ეკონომიკური პირობებითა და სამეფო კარზე აღმატებული პატივის გამო, არის განსაკუთრებული სახელმწიფო ერთეული და საერთაშორისო ავტორიტეტის მქონე დაწესებულება;
- ევროპული უნივერსიტეტების მსგავსად, გენათში უმაღლესი განათლების საფუძველია „შვიდი თავისუფალი ხელოვნება.“ ტრივიუმ-კვადრიუმის დისციპლინებთან ერთად ისწავლება ღვთისმეტყველება, ფილოსოფია, საერო და საეკლესიო სამართალი და მედიცინა;
- სწავლების მეცადინეობის ძირითადი სახეებია ლექციები და დისპუტები. იმართება რელიგიათმორისი სამეცნიერო ხასიათის შეხვედრები, მსჯელობები, განხილვები, რაც სრულიად უცხოა იმჟამინდელი ევროპისათვის, მით უფრო, მონასტრის ტერიტორიაზე და მეფის მონაწილეობით;
- გენათის უმაღლესი სკოლას ჰყავს მაღალი დონის პროფესურა და საერთაშორისო მასშტაბის ღვთისმეტყველ-ფილოსოფოსი რექტორი, რომელმაც ეროვნულ ენაზე შექმნილ საკუთარ შემოქმედებასთან ერთად, მსოფლიო თეოლოგიურ აზროვნებას შემოუნახა ბერძნული საღვთისმეტყველო სკოლის იშვიათი ნიმუშები, მათ შორის ისეთიც, რომელიც საკუთარ სამშობლოში გაანადგურეს (იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასები);
- გენათის უმაღლეს სკოლას აქვს სპეციფიკური საუნივერსიტეტო ინფრასტრუქტურა: საკუთარი სასწავლო კორპუსი, პრაქტიკული სამეცნიერო საქმიანობისათვის განკუთვნილი შენობა-ნაგებობანი (სავარაუდოდ, სასტუმროც, რისი დაშვების საფუძველსაც გვაძლევს არა მხოლოდ პეტრიწონის მონასტერთან არსებული მთელი რიგი ანალოგიები, არამედ, საზღვარგარეთ ქართველთა მიერ დაარსებულ სავანეთა მოწყობის ტრადიციები);
- პეტრიწონის ანალოგიით, იმჟამინდელი ევროპული უნივერსიტეტების ზემოთ ხსენებული პრაქტიკის მიხედვით და გვიანდელი პერიოდის შემთხვევათა გამო, დასაშვებად მიგვაჩნია ვივარაუდოთ, რომ აქ სწავლობენ ყრმებიც;

- გენათის უმაღლესი სკოლის შენობაზე, მისი მშენებლობისთანავე (1106–1110) გამოსახულია ემბლემა. იურიდიული გაფორმებისათვის სავალდებულო და იდენტიფიკაციისათვის აუცილებელი საუნივერსიტეტო სიმბოლიკის ეს უმნიშვნელოვანესი ატრიბუტი, დაარსებისთანავე არ აღენიშნება არცერთ ევროპულ უნივერსიტეტს, რაც გვაფიქრებინებს, რომ შესაძლებელია „ქალაქ“ გენათს, როგორადაც მას უცხოელი მემკვიდრეები უწოდებენ ჩვენთვის ცნობილი ფაქტების გარდა, მეფისაგან მიიღებული ჰქონდა დამოუკიდებელ იურიდიული სტატუსი და სხვა პრივილეგიები.

მიღებული საერთაშორისო ნორმებით, უძველეს უნივერსიტეტთა ერთ–ერთ მახასიათებლად ითვლება სასწავლო პროცესის დროში უწყვეტობა. ქართული აკადემიის არსებობის ხანგრძლივობის თაობაზე ვხვდებით განსხვავებულ მონაცემებს: წმიდა ექვთიმე ღვთისკაცის ზემოთ ხსენებული წერილის მიხედვით, გენათის აკადემია „თავის ნაყოფიერ საქმიანობას XVIII საუკუნის ბოლომდე აგრძელებდა.“

ზემოთ ხსენებული რუსი ელჩების ორი მოგზაურობისას (1630-1632 და 1660-1665) „აკადემია უკვე აღარ არსებობდა.“ როგორც ჩანს, აქ უნდა ვიგულისხმოთ არა სწავლების თვითნებური შეწყვეტა, არამედ, ფართო მასშტაბიანი, სისტემური სწავლების წყვეტილობა, რასაც ადგილი ექნებოდა გენათზე განხორციელებული თავდასხმების გამო. ასეთები იყო: თურქთა (1510 წლის) და ლეკების სამი ლაშქრობა (ბოლო – 1759 წელს) (ქორდანია 1967: 607), რის მიუხედავად, შემდგომში გენათი მაინც ინარჩუნებს სამეფო სასწავლებლის ძველ ავტორიტეტს და აგრძელებს ფუნქციონირებას (ქორდანია 1897: 326, 3).

ამრიგად, XI–XII საუკუნეების საქართველოში არსებობდა მძლავრი საგანმანათლებლო სისტემა, რომელსაც სათავეში ედგნენ აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში არსებული უმაღლესი სასწავლებლები, რაც ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ ქვეყანაში დაბალანსებული იყო საწავლო–სამეცნიერო და კულტურული ძალების თანაფარდობა პროვინციებსა და ცენტრს შორის.

ფილოსოფიური, მეცნიერული და რელიგიური ცოდნის დონისა და კულტურული განვითარების ის მაჩვენებლები, რომლითაც ხასიათდება XI-XII საუკუნეების საქართველოს სულიერი ცხოვრება და სააზროვნო სივრცე, სრულ საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ გენათის მონასტერში იყო ერთ–ერთი პირველი ევროპული უმაღლესი

სკოლა, რომელიც არათუ ტოლს არ უდებდა მის თანამედროვე უმაღლეს სასწავლებლებს, არამედ, უსწრებდა კიდევ მათ ისეთი მახასიათებლებით, როგორებიცაა: მატერიალური ბაზა, სასწავლო ცენტრისათვის სპეციალურად აგებული შენობა, უმაღლესი სკოლისათვის ნიშანდობლივი სიმბოლო, თვითკმარი ეკონომიკა, ნეოპლატონური იდეების შემწყნარებლობა და სხვ.

განვითარებული ფეოდალიზმისათვის (XI-XIII საუკუნის პირველი მეოთხედი) დამახასიათებელი სეკულარიზაციის ხანაში, ევროპაში ეკლესიებიდან უნივერსიტეტების გამოყოფის ფონზე, საქართველოში საერო და საეკლესიო ხელისუფლებათა ერთნებობით, მეფის თაოსნობით შეიქმნა ახალი ტიპის უმაღლესი სკოლა – თეოლოგიის, მეცნიერული ცოდნისა და რაციონალური აზროვნების განვითარების ეპოქალური მნიშვნელობის სასწავლებელი, სერიოზული სამეცნიერო პოტენციალითა და დამოუკიდებელი მატერიალურ-ეკონომიკური ბაზით.

ეკლესია-მონასტრებში არსებულ სკოლებში განათლებას ჰქონდა ორგანიზებული და სისტემური ხასიათი, სწავლება და აღზრდა კი ერთ მთლიან პროცესად იყო წარმოდგენილი. მათში მოღვაწეობდნენ „მოდვრებასა შინა“ განთქმული ცნობილი საეკლესიო პირები.

გენათის უმაღლესი სკოლა, როგორც გარდამავალი პერიოდის განსაკუთრებულ მოვლენა, აერთიანებდა ანტიკური ხანის აკადემიების ზოგიერთ და ახალი, საუნივერსიტეტო ეპოქის უმაღლესი სკოლებისათვის დამახასიათებელ თითქმის ყველა ნიშანს, ხოლო ცალკეულ შემთხვევებში (სახელმწიფოსა და ეკლესიის სინერგიული თანამშრომლობა, სამეფო ნებართვა, საუნივერსიტეტო ინფრასტრუქტურა, დამოუკიდებელი სასწავლო ბაზა და სხვა) აღემატება კიდევ მათ.

სასწავლებლის რექტორი აღიარებს მხოლოდ მეფის უმაღლეს უფლებას. სასწავლებლისა და მისი ხელმძღვანელის მიმართ მეფის მიერ დაკანონებული უპირატესი პატივი, ეს არის ქართული სახელმწიფოს პოლიტიკური კურსი, განათლებული და ზნეობრივი საქართველოს მომავლისადმი პატივისცემის ნიშანი, რამაც ერთიორად გაზარდა ქართველის ცნობიერებაში აქამდე ისედაც პატივდებულ მწიგნობარ და სწავლულ პირთა მიმართ მოკრძალება და თაყვანისცემა.

ქართველისათვის ხატებად იქცა „მასწავლებელი – მოძღვარი – ღვთის კაცის“ და „სასწავლებელი – სკოლა – ღვთის სახლის“ ცნებები.

შუა საუკუნეების ევროპაში ანტიკური აკადემიების ეპოქის დასასრულისა და უნივერსიტეტების აღმოცენების გზაჯვარედინზე, გენათის სამეფო სასწავლებელში წმიდა მეფე დავითმა და ღირსმა მამა იოანე ჭიმჭიმელმა (პეტრიწმა), ფაქტობრივად, განჭვრიტეს მომავლის უნივერსიტეტი. ახალი ტიპის სასწავლებელში ხდებოდა საერო–მეცნიერული და რელიგიურ–საეკლესიო ცოდნის სინთეზი, ანტიკური და ქრისტიანული სიბრძნის ჰარმონიზაცია.

თავი III. საეკლესიო განათლების ძირითადი მახასიათებლები

§ 1. ტერმინების: „განათლების“ და „სასულიერო განათლების“ შესახებ

„ჭეშმარიტი განათლება განვითარებული გონებისა და გაწრთვნილი ზნე-ხასიათის ერთმანეთთან განუყოფელი შეუღლებაა. თუ კაცს ან ერთი აკლია, ან მეორე, იგი განათლებული არ არის.“
წმიდა ილია მართალი (ჭავჭავაძე)

სამამულო პედაგოგიურ აზროვნებაში, ჩვენი ბრძენი წინაპრები განათლებას ორბუნებოვან პროცესად მიიჩნევდნენ. წმიდა ილია მართალის თქმით, ესაა „წრთვნა“, როგორც „ზნე-ხასიათის გამოზრდა და განვითარება“, და „სწავლა“ ანუ „გონების გახსნა.“ პედაგოგიკის მეცნიერები და ამ დარგის ისტორიის მკვლევარები სწავლებისა და სასწავლო პროცესის დეფინიციის სხვადასხვა ვარიანტს გვთავაზობენ. ესენია: „სწავლა-სწავლება“, „გადაცემა-სწავლება“, „გადაცემა-მიღება“ და ა. შ. (ვასაძე 1998: 260-261).

თავდაპირველად ტერმინი განათლება დასაწყისში მხოლოდ შესაქმის მნიშვნელობით გვხვდება: „ყოველი ცასა ქუეშე მყოფი განანათლა“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1979: 114); მას შემდეგ კი, რაც „ქრისტემან ნათელ იღო და სოფელი განანათლა“, მან ქრისტიანული ცოდნის შეძენის მნიშვნელობა შეიძინა. მაგ., წმიდა გიორგი ათონელი „სწავლითა განანათლებდა“ (ყუბანეიშვილი 1946: 207), მათ, კი, ვინც განათლდნენ „საღმრთოთა მადლითა... სხუანიცა განანათლნეს (საბინინი 1882). „ვეფხისტყაოსანში“ კი ვხვდებით ორივე – საღვთისმეტყველო და ფიზიკურ–ემოციურ ასპექტებში („მან განანათლნეს“, „განენათლა“, „გული განმინათლა“, „იგი სახლი განანათლეს“, „სრულად ნათლითა აივსო ზღუდე და ბანის–ბანია“ (რუსთაველი 1966: 322).

სიტყვა განათლება, როგორც პედაგოგიური ტერმინი, რომელიც ყველაზე გავრცელებული მნიშვნელობით ცოდნის შეძენას ნიშნავს, სამეცნიერო ბრუნვაში შემოიტანა სწავლების თეორიის ფუძემდებელმა იოჰან ჰენრიხ ჰესტალოცმა 1780 წელს, ხოლო ქართულ ენაში ამავე მნიშვნელობით ფართოდ გამოიყენება XIX ს. 60-იანი წლებიდან. 1980 წელს იუნესკოს მე-20 გენერალურ კონფერენციაზე განიმარტა, რომ განათლება არის პიროვნების უნარების სრულყოფის პროცესი და შედეგი, რომლითაც იგი აღწევს ინდივიდუალურ ზრდას და სიმწიფეს. თანამედროვე სამეცნიერო-პედაგოგიურ და კანონშემოქმედებით სფეროებში საბოლოოდ დამკვიდრებული ეს ტერმინი შეიცავს ორ

ძირითად სიტყვას - პროცესს და შედეგს, ხოლო რელიგიური ასპექტით – „ცხოვნებას, ნათლით შემოსვას ნიშნავს“ (ასათიანი 2008: 49). ამიტომაც არის, რომ უწმინდესი და უნეტარესი პატრიარქი ილია მეორე ხშირად მოგვიწოდებს ჩვენი წარსულის ღირებულებებზე დამყარებული „ქეშმარიტი განათლებისაკენ“ (შიხაშვილი 2004: 82).

კვლევის პროცესში შეგვექმნა შთაბეჭდილება, რომ ტერმინ „განათლება“ ქართული ცნობიერება, ფიგურალურად რომ ვთქვათ, ოდითგანვე „უტრიალებდა“ ირგვლივ. ეს ცნება გადის გარკვეულ პერიოდს, ვიდრე საბოლოოდ დაიმკვიდრებს ადგილს და მიიღებს ფუნქციური ტერმინის სტატუსს. ვფიქრობთ, რომ ამ ეტიმოლოგიურ გზაზე, ჯერ სამეცნიერო, შემდეგ კი საზოგადო ლექსიკონში მისი აქტიური გამოყენების ფაზა ემთხვევა ჩვენში რუსიფიკატორული რეჟიმის დამკვიდრების ხანას. ამიტომაც, ხშირად, მის წარმომავლობას, უმართებულოდ უკავშირებენ რუსული ენიდან შემოსვლას. ჩვენი არგუმენტებით კი, როგორც უკვე გენათის სახელდებისას აღვნიშნავდით, ვვარაუდობთ, რომ ტერმინ „განათლება“, როგორც უშუალოდ, სასწავლო პროცესის აღმნიშვნელ ლექსიკურ ერთეულს, აქვს თავისი ქართული წარმომავლობა, რაც თავის დროზე განსაზღვრეს წმიდა მეფე დავითმა და დიდმა იოანე პეტრიწმა.

სწავლების პროცესის, შედეგის, მნიშვნელობის და მიზნის ფუნქციონალური ბუნებით სიტყვა „განათლება“, გარკვეული დროით, ჩვენ ისევე დავივიწყეთ, როგორც გენათის იდეური სახელწოდება, რამაც, სასწავლო პროცესთან მიმართებაში, პირველმა დაამკვიდრა ტერმინი განათლება.

ქართულ რეალობაში მართლმადიდებლური სულიერი განათლების სიღრმე გამოვლინდა სხვადასხვა სახის ონომასტიკურ და ტოპონიმიკურ ტერმინებსა და ფრაზეოლოგიურ სემანტიკაშიც. ასე გაჩნდა ჩვენში სიონი, მთაწმინდა, ათონი, გეთსემანია; დამკვიდრდა წინდანთა სახელზე მონათვლის ტრადიცია და მრავალი სხვა. თუმცა ჩვენი ეთნოსისათვის დამახასიათებელმა – უცხოურისადმი მიდრეკილების გადაჭარბებულმა ნიშნებმა, ნეგატიურ კონტექსტშიც იჩინა თავი.

ქართულ ისტორიულ დოკუმენტებსა და ლიტერატურულ წყაროებში ხშირად გვხვდება სულიერი აღზრდა–განვითარებისა და განათლების პროცესის აღმნიშვნელი ადრეული სპეციალური ტერმინები: „სასულიერო სწავლანი,“ ”წიგნნი სულიერნი ან ღმრთის სულიერნი,“ „სულიერი შვილი“ „სწავლა საეკლესიო და სარგებელი“

(იგულისხმება სულის სასარგებლო), „ღვთივსულიერი დარიგებანი,“ „სულიერი ცხოვრება,“ „სულიერი კულტურა,“ „სულთა მარგებელი“ თხზულება - „სიბრძნე ბალავარისა,“ „წიგნი სულიერი“ (ილარიონ ქართველის ცხოვრება), „სულიერი დათესილობა“ („კალმასობა“), „სწავლა სულიერი“ (წმიდა მღვდელმთავარი გაბრიელი (ქიქოძე), „სასულიერო გამომეძიებლობა,“ „სულთა მარგებელი“ თხზულება („სიბრძნე ბალავარისა“), „სასულიერო მწყემსნი,“ „სულიერი აღზრდა,“ „სულიერისა მასწავებლისა“ და ა.შ. ამ ტერმინებით ზუსტად გამოიხატებოდა ის შინაარსი, რომელიც ახლა უკვე იგულისხმება ნეოლოგიზმში - „სასულიერო.

XVIII საუკუნეში დღევანდელი მნიშვნელობით „სასულიერო სასწავლებლის“ ერთ-ერთი ფორმა იყო „საკეთილშობილოთა სასწავლებელი,“ რომელსაც იოანე ბატონიშვილის პროექტი ითვალისწინებდა. რამდენადაც ეს ჩვენ შევძელით დაგვეზუსტებინა, XIX საუკუნის ბოლომდე, არცერთ დოკუმენტში, არ გვხვდება ტერმინი „სასულიერო,“ „სასულიერო სკოლა,“ „სასულიერო სასწავლებელი“ ან მსგავსი ფორმა. ანალოგიური ტერმინები: „სასულიერო განათლება,“ „საერო განათლება“ „სასულიერო და საერო ლიტერატურა,“ „საერო და სასულიერო მწერლობა“ და ა. შ. არ არის ძველი ქართული ენისათვის დამახასიათებელი. ამ შინაარსით, თავად სიტყვა „სულიერება“ კი ქართულ საღვთისმეტყველო ლექსიკაში შედარებით ახალია. ტერმინი „სასულიერო“ („spiritualite“) გვიანდელი პერიოდის ნეოლოგიზმია ევროპისთვისაც, სადაც ის XX ს-ის 60-იანი წლებიდან ჩნდება. სწორედ ამ პერიოდში იწყება დაპირისპირება სეკულარიზებულ სფეროებს – „სულიერსა“ და „უსულოს,“ „სასულიეროსა და „საეროს“ შორის (ქავთარაძე 2003: 163).

ამ სფეროთა დიფერენცირების თემა, თვისობრივად, უძველესი მოვლენაა, მაგრამ უშუალოდ, ტერმინოლოგიურმა პრობლემამ წინ წამოიწია მასზე მეცნიერული მსჯელობის დასაწყისისას (XX ს.). როგორც ჩანს, ამ საკითხში პიონერია რუსული ეკონომიკური სკოლა, რომლის წარმომადგენელმა აკადემიკოსმა ანდრეი შტორხიმ (1766-1830) პირველად გამოიყენა ტერმინები „სულიერი წარმოება,“ „სულიერი ნაწარმი“ (Духовное производство), რომელიც შემდეგ მარქსისტულ ფილოსოფიაში დაკვიდრდა (Мегрелидзе 1965: 18) და მეცნიერების, ხელოვნებისა და რელიგიის სფეროებში ინდივიდუალურ ან კოლექტიურ არამატერიალურ ნაყოფთა (შედეგთა) გამომხატველ ტერმინად იქცა. ცხადია, ტერმინის

შექმნას ხელი შეუწყო იმან, რომ რუსულ ენაში „душа“ და „дух“ ორი განსხვავებული სუბსტანციის აღმნიშვნელი სიტყვაა და ქართულისაგან განსხვავებით (სამშვინველი და სული), ორივე შინაარსით, აქტიური ლექსიკური ერთეულებია.

ჩვენს ვარაუდს განამტკიცებს ისიც, რომ ტერმინი გვიანდელია თავად რუსეთის სასულიერო განათლების სისტემაშიც. 1814 წლის 30 აგვისტოს დებულებით, კანონმდებლობით განისაზღვრა რუსეთის სასულიერო სასწავლებელთა სახელწოდებები (ბუბულაშვილი 2007 ბ): 328). 1685 წელს პადუანის უნივერსიტეტის კურსდამთავრებული ძმების ლიხუდების მიერ დაარსებული აკადემია (Славяно-греко латинская академия) ხელახლა გაიხსნა 1944 წელს და ეწოდა მართლმადიდებლური საღვთისმეტყველო ინსტიტუტი, ხოლო 1946 წელს - სასულიერო აკადემია (духовная академия). მანამდე თვით რუსულ სივრცისთვისაც დამახასიათებელი იყო ტერმინი „საეკლესიო“ (ჩიკვაძე <http://www.orthodoxy.ge>).

საქართველოში ამ ტერმინის შემოტანა და დამკვიდრება უკავშირდება რუსეთის იმპერიის მიერ საქართველოს ანექსიის პერიოდს და რუსული სასულიერო საგანმანათლებლო სისტემის ჩვენში დანერგვის პერიოდს, ხოლო ქართულ სამეცნიერო სივრცეში ტერმინის („духовное воспитание“) გამოყენების ერთ-ერთი პირველი შემთხვევა, ჩვენი ვარაუდით, უნდა იყოს ნ. მარის შრომა „Древнегрузинские одописцы.“

საგულისხმოა ისიც, რომ ტერმინის – „სასულიერო განათლება“ – შინაარსი ვერ მოიცავს ვერც სწავლების იმ მეცნიერულ სპექტრს, რომელიც, რეალურად არსებობდა შუა საუკუნეების უმაღლეს სასწავლებლებში.

ამრიგად, მიგვაჩნია, რომ ჩვენს სამეცნიერო და სალიტერატურო ლექსიკონში აღნიშნული ტერმინის გაჩენამ და მისმა საბოლოოდ დამკვიდრებამ, ერთგვარი გამყოფი ხაზი გაავლო საერო და საეკლესიო განათლების სფეროებს შორის. ვფიქრობთ, ამგვარი ტერმინოლოგიური დეფინიცა ყოველთვის არ უნდა იყოს მართებული. ჩვენ კონკრეტულ შემთხვევაში, ტერმინი: „სასულიერო სასწავლებელი“ არ მიგვაჩნია მართებულად. „სასულიერო განათლების“ ნაცვლად კი ვარჩევდით „საეკლესიო განათლებას.“ ამით არა მხოლოდ აღვადგენთ ჩვენს ძველ ტრადიციულ ფორმას, არამედ, ლოგიკურად გავაგრძელებთ საეკლესიო სფეროთა სახელწოდებების რიგს, რომელიც ტრადიციულად, ჩვენში გამოიყენებოდა. მაგ: საეკლესიო სკოლა,“ „საეკლესიო კრება,“ „საეკლესიო მიწები,“

„საეკლესიო სამართალი,“ აგრეთვე, „სატაძრო აღზრდა,“ და სხვა. ნებისმიერ ამ კომპოზიტიში „საეკლესიოს“ ნაცვლად „სასულიეროს“ ჩასმა, ცხადად წარმოაჩენდა თითოეულ მათგანში ნაგულისხმევი შინაარსის შეუსაბამობასა და ჩვენი მოსაზრების მართებულობას.

სასწავლო პროცესის კონკრეტული მონაკვეთის, - გაკვეთილის აღმნიშვნელ ტერმინს პირველად ვხვდებით „გიორგი ათონელის ცხოვრებაში“ (XI ს.), საიდანაც ვგებულობთ, რომ ბაგრატ მეფემ გიორგის „გაკვეთილი შეუქმნა და სიმტკიცე თვისითა ხელითა დაუწერა.“

თხზულებაში „ცხოვრება და მოქალაქეობა სერაპიონისი“ ვკითხულობთ: „...ვითარცა მაგალითთა კეთილთა შთახედვიდის მსგავსად ხელოვანთა მხატვართა“ (ყუბანიშვილი 1946: 87). „მაგალითი“ ძველად ეწოდებოდა მხატვართა სახელმძღვანელო წიგნს (ჭელიძე 1979: 10). როგორც ჩანს, შეიძლება დავუშვათ, რომ წიგნების დღევანდელი ფორმით შექმნამდე, ქრისტიანობამდელი ხანის სახელმძღვანელოს „მაგალითი,“ „მაგალითი კეთილი.“ სავარაუდოდ, მასში იქნებოდა ნახატები, ნახაზები და ა.შ.

სიტყვის ეტიმოლოგიის ძიებას, ამჯერადაც, მეგრულ ლექსიკასთან მივყავართ. „მაგალი“ მეგრულად ნიშნავს „მსგავსს,“ „მაგვარს.“ გამოდის, რომ უძველეს დროში ცოდნის გადასაცემად და გასავრცელებლად გამოიყენებოდა სწორედ ასეთი „სახელმძღვანელოები“ - „მსგავსი,“ იმისი „მაგვარი“ ნიმუშები და მათ ეწოდებოდა „მაგალითი კეთილი,“ რომელსაც ჩამწერი (ჩამხატავი, დამხაზავი) სთავაზობდა დაინტერესებულ პირებს. ვფიქრობთ, თავდაპირველად ეს იქნებოდა არა თეორიული (დამწერლობით შესრულებული), არამედ, ერთგვარი ნიშნობრივი სისტემის სპეციფიური მეთოდით, ვთქვათ, კარტოგრაფიული მოდელირებით, ნახატების ან სამშენებლო კონსტრუქციების სახით შექმნილი სახელმძღვანელოები. ამ ლოგიკით, ჩვენ მივდივართ კვირბების თემამდე, რომელზეც ზემოთ ვსაუბრობდით (აკ. ურუშაძისეული ვერსიით - „თიხის მაგარი ფირფიტები,“ ვლ. სიჭინავასეული ვერსიით - „კრავი“). ახლა, როცა უკვე ცნობილია, რომ კაცობრიობის უძველესი „ნაბეჭდი“ წიგნი ფესტოსის დისკო განვითარებული კოლხური დამწერლობის ამსახველი თიხის ფირფიტებია, ჩნდება კითხვა, შესაძლებელია, რომ ამ სამ მოვლენას შორის არსებობდეს კავშირი და ხსენებული კირბები წარმოადგენდნენ

„მაგალითი კეთილის“ პირველ სახეობებს? ვფიქრობთ, ამ კავშირის დადგენა შორეული საქმე არ უნდა იყოს.

საღვთო განგებულებით, ევრაზიის შესაყარზე მდებარეობამ ბევრად განსაზღვრა ჩვენი სამშობლოს ისტორია. ორ განსხვავებულ სამყაროსთან მჭიდრო კონტაქტების პირობებში, საქართველოს „დასავლეთის ცივილიზაციის სახელით აღმოსავლეთის კარებთან დარაჯად დგომა“ (კონსტანტინე გამსახურდია) მოუწია. ამიტომაც, ქვეყანა დროდადრო განიცდიდა სხვადასხვა კულტურათა გავლენებს.

აღმოსავლურ და დასავლურ სამყაროებთან ურთიერთობებში ეპოქათა ცვალებადობის ფონზე მთავარი იყო ჩვენი რელიგიური არჩევანი, რომელმაც განაპირობა კიდევაც ის, რომ ირანის, შუა აზიის და არაბეთის კულტურული აღორძინების პირობებში ქართული ფეოდალური ქრისტიანული კულტურა, ტიპოლოგიურად, დასავლურად ჩამოყალიბდა.

იმ ხანად, ელინური სამყარო ითვლებოდა განათლებისა და კულტურის ეტალონად, რაც განსაზღვრავდა მოწინავე ქართველობის ორიენტაციას.

ჩვენს წინაპრებს კარგად ჰქონდათ გააზრებული, რომ კულტურული იდეალები გაცილებით უფრო მეტს ნიშნავს, ვიდრე პოლიტიკა, მათ შორის, ვფიქრობთ, საეკლესიოც კი. ამიტომ იყო რომ პეტრიწონში, ერთი მხრივ, ტიპიკონი კრძალავდა მონასტერში ბერძენთა შესვლას, მეორეს მხრივ, ხდებოდა ანტიკური და თანადროული ბერძნული საუკეთესო თხზულებების თარგმნა. ამას მოითხოვდა პოლიტიკურ და ეკონომიკურ გაძლიერებასთან დაკავშირებული ქართველთა გაზრდილი ეროვნული თვითშეგნება, რომლის მიხედვით, კულტურულობის ერთ-ერთ კრიტერიუმად ითვლებოდა ბიზანტიზმის შეთვისება.

ამ დროს ეკუთვნის ბიზანტიური თეოლოგიის კლასიკოსების თარგმანები, რომლებიც შეასრულეს დიდმა ღვთისმეტყველებმა ექვთიმე და გიორგი ათონელებმა, თეოფილემ, ეზეკიელმა, არსენ ამარტოლმა, პეტრე გენათელმა, არსენ იყალთოელმა, იოანე პეტრიწმა და ეფრემ მცირემ, რომლებიც საკუთარ ენასა და დამწერლობასთან შეჯერებული, არაფრით ჩამოუვარდებოდა ორიგინალებს. ასეთი ტენდენცია შენარჩუნდა საუკუნეების განმავლობაში, - „ელინთა ენაშეობის“ მაქებარი პეტრიწის ეპოქიდან სპარსეთთან სამკვდრო – სასიცოცხლო დაპირისპირების მძიმე დრომდე, როდესაც მეფე თეიმურაზი

„სპარსულის ენის „კეთილხმოვანებას“ იწონებდა. ეს კი იმით იყო განპირობებული, რომ ქართველს ყოველთვის შეეძლო, თვით მოსისხლე მტერშიც დაეფასებინა დიდი სულიერი კულტურა (ბარამიძე 1997: 114).

კულტუროლოგიური თვალსაზრისით, თავის დროზე, ქართლის ელინიზაციის პროცესი ნიშნავდა იმჟამინდელ ცივილიზებულ ეკუმენაში (ბერძნ. – ბინადრობა თ. ფ.) დასახლებას ანუ ცივილიზებას (კაშია 1990: 140). VIII-X საუკუნეებიდან საქართველოში შეინიშნება ბიზანტიური კულტურის „ნაციონალიზაცია,“ როდესაც თავი იჩინა ბერძნებთან კულტურული „თანასწორობის და მეტოქეობის“ განცდამ (ნარკვევები, 1973: 368–374), რაც საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების არაერთ ასპექტში გამოვლინდა.

სამყაროსეულ ზოგად კანონზომიერებებში წვდომა, თითოეულ ეთნოსს თავისი ინდივიდუალური მონაცემებით, ფორმებითა და გამოხატვის საშუალებით აქვს ჩამოყალიბებული, რაც მენტალური სივრცისათვის ხშირად სხვადასხვა კულტურათა მონაცემებით ფორმირდება. გასულ საუკუნეში ჩვენს სალიტერატურო სივრცეში ნეგატიურ კონტექსტში დამკვიდრებულ ტერმინს – „სპარსოფილია“ ამ ბოლო ხანს გახშირებული ტერმინი-„ელინოფილია“ შეემატა. ჩვენ ვემიჯნებით საქართველოს კულტურის ისტორიაში ნებისმიერი თვალსაზრისით, ტერმინ „ფილიას“ გამოყენებას, რამდენადაც მიგვაჩნია, რომ რომელიმე კულტურის მოწინავე იდეების გაზიარება, მისი გაზიარებულობის ხარისხისა და დროითი ხანგრძლივობის მიუხედავად, ჩვენთვის ნიშნავს არა რომელიმე კულტურისადმი დაქვემდებარებულ „სიყვარულს“ („ფილია“- ძველბერძნულად - „სიყვარული“ φιλία), არამედ, საკაცობრიო კულტურის გამზიარებლობას და თანაგანმცდელობას.

უკანასკნელი ერთი საუკუნის მანძილზე, ქართული სალიტერატურო და საყოფაცხოვრებო ენისადმი ჩვენი დამოკიდებულების შედეგად, მშობლიური ენის წიაღში იმატა უცხო ენებიდან შემოსულმა ლინგვისტურმა სიტყვა-თქმებმა, კალკებმა, ნასესხობებმა, ინტერფერენციებმა და ბარბარიზმებმა. უმრავლეს შემთხვევაში, ეს ხდება ჩვენი ნებითა და არჩევანით. ამ ფონზე ჩნდება კითხვა: რატომ არიან ქართული აზროვნებისა და სიტყვიერების ერთგული მოდარაჯენი „ელინოფილები“ ან „სპარსოფილები“ მაშინ, როდესაც ამ ტერმინით სახელდებული ჩვენი წინაპრები იღწვიან რა სხვა ქვეყნების კულტურათა გაცნობა-გაზიარებისათვის, კატეგორიულად ერიდებიან

უცხო სიტყვათა ხმარებას. სიტყვათქმნადობის რთულ და სარისკო საქმესთან შეჭიდებით, ისინი (წმიდა ეფრემ მცირე, წმიდა ათონელი მამები, იოანე პეტრიწი, თეიმურაზ I, ანტონ კათოლიკოსი) ყოველმხრივ ცდილობენ დედა ენის წიაღში იპოვონ შესატყვისი ფორმები და სახეები.

საკვლევ საკითხთან მიმართებაში ვიტყვით, რომ თვით ტერმინი – „სხოლასტიკოსიც“ კი მხოლოდ XVIII საუკუნის მასწავლებლის ერთ-ერთ წოდებად გვხვდება (მეუნარგია 1954: 297). ასევე ითქმის უძველესი ბერძნული ტერმინის – „პედაგოგის“ შესახებაც, რომელიც ჩვენში მხოლოდ XIX საუკუნიდან დამკვიდრდა. რასაკვირველია, სამეცნიერო-ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში არსებობს თანამედროვე გაგებით – ელინოფილური სტილი, შეხედულებები, ვთქვათ, მიმდინარეობაც და ა. შ. მაგრამ, ჩვენი აზრით, შუა საუკუნეების ბერძნულიდან ნათარგმნ წყაროებში, ისევე ძნელად მოიძებნება ბერძნული სიტყვები, როგორც „სპარსოფილ“ თეიმურაზ პირველთან – სპარსული სიტყვა-თქმანი.

ვნახოთ, ამ თვალსაზრისით, რა ფორმებია გამოყენებული იმჟამინდელ ტექსტებში. მოვიყვანოთ რამდენიმე მაგალითს: „სრული ბერძენი“ (გიორგი მცირე). მეუფე ანანია ჯაფარიძის განმარტებით, აქ „იგულისხმება არა ეთნიკური ბერძენი, არამედ, სარწმუნოებით ბერძენი“ (ჯაფარიძე 1998: 12-13), „ჭემმარიტისა მართლმადიდებლობისა მათისა მიმდგომნი და აღმსარებელნი... მათნი“ (შანიძე 1971:109), სხვადასხვა სფეროებში „ბიზანტიის მძლავრი გავლენა,“ „თანა სარწმუნოებასა და აღსარებასა ჭემმარიტთა ბერძენთა ნათესავისასა“ (დოლიძე 1970: 42, 85-86); მკვლევართა უმეტესობა კი სჯერდება ტერმინს – „ერთმორწმუნეობა.“

ელინოფილთა შორის „ელინოფილ ფილოსოფოსად და მთარგმნელადაა“ სახელდებული იოანე პეტრიწიც, რომლის მიზანიც, რეალურად, იყო ქართული ფილოსოფიური ენა თავისი გამომხატველობითი ძალით გაეტოლებინა „გონიერთა ხედვათა მომმარჯვ“ ელინურისათვის. აქედან მომდინარეობს მისთვის დამახასიათებელი ტერმინშემოქმედების მეთოდი, - „პრინციპული დამოკიდებულება, - მხოლოდ ქართულ ძირებზე დაყრდნობით შექმნას სპეციალური სამეცნიერო ტერმინოლოგია“ (იოანე პეტრიწი 1999: 132). იგი ზრუნავს ენაში დაფარული შესაძლებლობების გამოყენებაზე, იღვწის, რათა ქართული ძირების ძიებითა და სიტყვათქმნადობით „ენაიმცა ენისადა“ გააწყოს და

„ხედვამცა ფილოსოფოსთა განცდისაჲ“ (იოანე პეტრიწი 1937: 17-22) ჩვენამდე მოიტანოს. ნ. მარის შეფასებით, იგი „სასწაულებრივი ძალების“ მოხმობით ახერხებს ენობრივ სიძნელეთა გადალახვას, რითაც მან შეძლო, რომ ჩვენში ქართული ენის ძირებით, ზედმიწევნით გადმოეცა ის ტერმინები, რომელიც ევროპულ სამეცნიერო სივრცეში ბერძნულ–ლათინური ნასესხობების სახით დამკვიდრდა (Mapp 1909: 34–35).

ღირს მამას ცხრა საუკუნის წინ თავად ელინებმა უწოდეს პეტრიწი. სახელდების ამ აქტმა, ფორმითაც და შინაარსითაც, დღემდე შეინარჩუნა თავისი ჭეშმარიტი ძალა. მის მიერ ოდესღაც უკვე წაკითხული, თანამედროვეობისათვის კი როდოპის (სიტოვოს) „საიდუმლო ავტოგრაფად“ ცნობილი წარწერა, ვინ იცის, კიდევ როდემდე დაელოდება მასავით „მხრებით სატარებელ“ ენათმეცნიერს, რომელიც ერთი თვალის შევლებით ახსნის „ძველთა ფილოსოფოსთაგან თქმულ ჰაზრს.“ ეს შეძლო დიდმა მოძღვართ-მოძღვარმა რომელსაც იმდროინდელმა ქართველობამაც კი არ შეჰკადრა მხოლოდ ელინური ზედსახელი და უმაღ ქართული, - მოელვარე მზის ორიგინალური სახელი – ჭიმჭიმელი შეარქვა.

ისტორიამ ცხადყო, რომ სახელოვანი მოაზროვნე უფრო მარადისობისმოყვარე აღმოჩნდა, ვიდრე ელინთამოყვარე (ელინოფილი). საქართველოს ეკლესიამ კი იგი ღირსი მამის წმინდა წოდებით განადიდა, რაც, ვფიქრობთ, კიდევ ერთი მოტივი უნდა იყოს მის მიმართ ამ ტერმინის გამოყენების მიზანშეწონილობის დასადგენად.

ცნობილი ჭეშმარიტებაა, რომ იდეისა და მატერიის ურთიერთტრანსფორმირების პრინციპით, იდეა მატერიალიზდება, სიტყვა – განხორციელებადია, რაც, ერთდროულად, მოიცავს როგორც პოზიტიურ, ასევე, ნეგატიურ შესაძლებლობებს. უახლოეს წარსულში, ქართულ სივრცეში გაჩენილმა, ერთი შეხედვით „უწყინარმა“ ტერმინმა „სამხრეთ ოსეთი,“ * მალე მენტალურ სფეროზეც იქონია გავლენა, ინტენსიურად დამკვიდრდა და ხელი შეუწყო შემდგომი პროცესების განვითარებას: ათწლეულების შემდეგ, ჩვენივე ხელშეწყობით,

* ტერმინის „სამხრეთ ოსეთის“ წარმოშობა უკავშირდება საქართველოში სამოქალაქო საქმეთა მთავარმართებელ გენერალ - ლეიტენანტ კარლ კნორინგს, რომელმაც რუსეთის იმპერატორისათვის გაგზავნილ და 1802 წლის 26 მარტით დათარიღებულ პატაკში ასე მოიხსენია დიდი და პატარა ლიახვის ხეობების ოსებით დასახლებული მთიანი რაიონები (სონდულაშვილი “სამხრეთ ოსეთი” საქართველოში?! თბილისი, 2009).

ტერმინოლოგიური ლექსიკური ერთეულით გაჯერებული ცნობიერებით ჯერ პოლიტიკურ სუბიექტის, მერე კი „სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური რესპუბლიკის“ წინაშე აღმოვჩნდით. სადღეისოდ, ჩვენ ეს ტერიტორია დაკარგული გვაქვს. შესაძლებელია, ამ შემთხვევაში მსგავსი მაგალითის დამოწმება უტრირებულად გამოიყურებოდეს, მაგრამ ვფიქრობთ, რომ ეს გასათვალისწინებელი რეალობაა.

ისტორიის ტელეოლოგიური ბუნება საშუალებას გვაძლევს წარსულის, აწმყოსა და მომავლის ერთიანი შეჯერებული ხედვით სწორად განვსაზღვროთ ჩვენი ეროვნული ღირებულებების იერარქია, რაც გვეხმარება მარად ცოცხალი ისტორიის სულიერების აღთქმასა და საკუთარი იდენტობის განცდაში (მიმინოშვილი 1998: 4-7). დროსა და სივრცეში გაბნეული ფასეულობების მგრძნობიარე ბუნებიდან გამომდინარე, მათთან მიმართებაში, არათუ მცდარ წარმოდგენებსა და არამედ, მცირე ტერმინოლოგიურ ცდომილებებსაც კი, შეიძლება გამოუსწორებელი შედეგები მოჰყვეს.

ამ თვალსაზრისით, ჩვენმა წინაპრებმა მტრისა თუ მოყვარის კულტურათა გაზიარების იმ ზომიერ ზღვარზე გაიარეს, რასაც თვით, ურთულეს პოლიტიკურ ვითარებებშიც არ შეუშლია ხელი საკუთარი კულტურისა და ეთნიკური თავისთავადობის შენარჩუნების საქმეში.

§ 2. ქართული სამონასტრო უმაღლესი სკოლის სტრუქტურა და სასწავლო პროცესის ორგანიზება

სამონასტრო მოწყობის, სამეცნიერო, სასწავლო-საგანმანათლებლო და პრაქტიკული მუშაობის, სწავლების სპეციფიკის, სასკოლო განათლების სისტემისა და სწავლების პროცესის ორგანიზების სტრუქტურულ-შინაარსობრივი საქმიანობის თვალსაზრისით, სავარაუდოა, რომ გენათში გათვალისწინებული იქნებოდა ათონის „ივირონისა“ და პეტრიწონის აკადემიების გამოცდილება.

სამეცნიერო-ფილოსოფიური და სასწავლო-საგანმანათლებლო საქმიანობის საფუძვლად უნდა მოვიაზროთ ანტიკური პედაგოგიური თეორიები, რომლებიც ითვალისწინებს აღზრდის როლსა და მნიშვნელობას, გავლენას საზოგადოებრივ

ცხოვრებაზე, მის მიზნებსა და ამოცანებზე, აგრეთვე, აღზრდის შემადგენელ ნაწილებს – გონებრივი, ზნეობრივი, ესთეტიკური და სამხედრო აღზრდის საშუალებებს, რასაც ითვალისწინებდა პლატონის პედაგოგიური იდეები (ჭკუასელი 1956: 48).

წმიდა მეფე დავითის მზრუნველობა „ცოდნისმოყვარე ივერიის ხალხზე“ საყოველთაოდ იყო ცნობილი. ამ თვალსაზრისით, უცხოელთა შეფასებები (მეტრეველი 2006: 16) მიგვანიშნებს, რომ იმ ხანად ქვეყნის საგანანათლებლო სფეროში განსაკუთრებული პროცესები მიმდინარეობდა და ეს ხდებოდა მაშინ, როცა დედაქალაქი ჯერ კიდევ დამპყრობელთა ხელში იყო. გონიერმა მეფემ ამით ცხადყო რომ ცოდნის, მეცნიერებისა და კულტურის განვითარება ის ფუნდამენტია, რომელსაც ეფუძნება ყოველგვარი, მათ შორის, პოლიტიკური, ეკონომიკური და სამხედრო წარმატებებიც. მეტიც, განათლება ქართული სახელმწიფოს განთავისუფლებისა და თავისუფლების საფუძვლად იქცა. ისტორია ცხადყოფს, რომ ეპოქის სახის განმსაზღვრელი რესურსია, არა კაპიტალი, არამედ, ცოდნა (ფარჩუკიძე... 2012ა: 88; ფარჩუკიძე... 2012 ბ: 200).

გენათის უმაღლეს სკოლას ხელმძღვანელობდა მოძღვართ–მოძღვარი (თაყაიშვილი 1920: 35; ჟორდანიას 1897: 370). სასწავლებლის შენობაში დღემდე დგას მარმარილოს მაგიდა, რომელიც მიჩნეულია მოძღვრის კათედრად. აქ მოღვაწე ბერები მას დღესაც „პეტრიწის მაგიდას“ უწოდებენ.

გენათის „ინტელექტუალური ქალაქის“ მეთაური, ეკლესიის ოთხ უმაღლეს იერარქთაგან (ჭყონდიდელი, ქართლისა და აფხაზეთისა კათოლიკოსები) მეფის მიერ პირველობის პატივით გამორჩეული ეპისკოპოსი, გენათში მოღვაწე მასწავლებელთა მასწავლებელი, მეცნიერთა მეცნიერი და სამეფო დარბაზის წევრია. მონასტრის წინამძღვარს, „კარის განრიგების“ შესახებ მსჯელობისას, ივ. ჯავახიშვილი გენათის უმაღლესი სასწავლებლის – აკადემიის ხელმძღვანელს რექტორად მოიხსენიებს და აღნიშნავს, თუ „როგორ აფასებდნენ ცოდნას და სწავლა–მეცნიერებას ძველად საქართველოში“ (ჯავახიშვილი 1953: 170).

მეცნიერული წოდების აღმნიშვნელი მოძღვართ–მოძღვარის ინსტიტუტი გენათის მონასტრის შემდეგ გვხვდება ყველა დიდ მონასტერში. ზოგან შეიძლება ათეულობით მოძღვართ–მწიგნობარი ყოფილიყო. მოძღვართ–მოძღვარს სხვა მოძღვრებთან შედარებით მეტი ცოდნა ჰქონდა და მონასტერთან არსებულ სკოლასაც ის ხელმძღვანელობდა.

მოგვიანებით მოძღვართ-მოძღვარის ინსტიტუტმა სახეცვლილება განიცადა. XVII-XVIII საუკუნეებში მოძღვართ-მოძღვართა რიცხვის გამრავლების შემდეგ, საქართველოს სხვა ადგილებში მოძღვართ-მოძღვრებად იხსენიებიან მღვდლებიც და რიგითი ბერებიც. ერეკლე მეფის დროს ზოგიერთი მათგანი ითვლებოდა საპატიო, წარჩინებულ სასულიერო პირად, აქტიურად იყო ჩაბმული საგანმანათლებლო საქმიანობაში და მოიხსენიებოდა „ბატონად“ (როგავა 1978: 106).

გენათის სამონასტრო სასწავლო-საგანმანათლებლო და თეოლოგიურ-ფილოსოფიურმა ცენტრმა ერის სულიერ და ინტელექტუალურ ძალთა გაერთიანებით ხელი შეუწყო თვითმყოფადი აზროვნების ჩამოყალიბებას, სხვადასხვა დარგის მაღალი ოსტატობის სპეციალისტთა და სასწავლო კადრების აღზრდის საქმეს. ამ ეპოქაში ჩასახულმა ჰუმანისტურმა იდეებმა საერო პრინციპებზე დააფუძნეს და ახალ სიმაღლეზე აიყვანეს პედაგოგიური აზროვნება.

გაზიარებული თვალსაზრისით (ივ. ჯავახიშვილი, ს. ყაუხჩიშვილი, ბ.ლომინაძე, და სხვ.), გენათის უმაღლესი სასწავლებელი მოიცავდა იმდროინდელი მეცნიერებისა და განათლების ყველა ძირითად სფეროს. სწავლება ხდებოდა ქართულ ენაზე. სასწავლო პროგრამებში გათვალისწინებული იყო ბერძნული, არაბული, სომხური და სხვა ენების სწავლება. მეცადინეობის ძირითადი სახეები იყო ლექციები და დისპუტები.

გენათელ „პროფესორთა შორის“ (პ. ინგოროყვა) მოიაზრებიან: ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი, იეზეკიელი, თეოფილე ხუცესმონაზონი და სხვები. მათ უმრავლესობას განათლება მიღებული ჰქონდა მანგანას აკადემიაში.

მკვლევართა გარკვეული ნაწილი თვლის, რომ იმჟამინდელი საქართველოს მოწინავე საზოგადოება გენათში იყო განსწავლული. ასეთთა შორის სახელდება მაგალითად, შოთა რუსთაველი, წმიდა ტბელი აბუსერიძე (ხალვაში 2005: 28). საფიქრებელია, რომ გენათის კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრთან დაახლოებულნი იყვნენ: მწიგნობართუხუცესი კათოლიკოსი, მწერალი და ფილოსოფოსი ნიკოლოზ გულაბერიძე, - უწმინდესი და უნეტარესი საქართველოს „ღრმადგანსწავლული და ბრძენი გონიერი“ ანტონ გლონისთავის ძე, რომელიც განაგებდა კულტურულ-სამწიგნობრო საქმიანობას; თამარ მეფის ეპოქის სახოტბო პოეზიის ოსტატები: შავთელი („აბდულ-მესია“), ჩახრუხაძე („თამარიანი“), სარგის თმოგველი („დილარგეთიანი,” სპარსულიდან „ვისრამიანის“

მთარგმნელი), მოსე ხონელი („ამირანდარეჯანიანი“), მანდატურუხუცესი ჭიაბერი, არსენ იშხნელი, დავითისა და თამარის ენამზიანი ისტორიკოსები, რომლებიც განსწავლულნი არიან წარმართულ და ქრისტიანულ მწერლობაში.

გენათის აკადემიაში სასწავლო-მეთოდოლოგიური ატმოსფეროს შემოქმედად და სწავლების პროცესის მთავარ წარმართველად გვევლინება იოანე პეტრიწი, რომლის დიდაქტიკური დებულებები დაფუძნებული იყო მისსავე პროგრესულ-გნოსეოლოგიურ კონცეფციაზე. ამ დარგში მის მიერ წამოყენებული და დასაბუთებული მოწინავე იდეები დასავლეთ ევროპაში მხოლოდ რამდენიმე საუკუნის შემდეგ დამკვიდრდა პედაგოგიკის თეორიაში” (ქაჯაია... 1974: 68).

გენათის სკოლის მიზანი იყო „სინკრეტული ცოდნის“ შექმნა ღვთის, სამყაროსა და ადამიანის შესახებ. ამიტომ პეტრიწმა აირჩია ბერძენი ნეოპლატონიკოსის, როგორც თავად ბრძანებს, პლატონის კათედრის დიადოხოსის („მონაცვალის“), - პროკლეს (412-485) ცნობილი ტრაქტატი „თეოლოგიის საფუძვლები.“ ამ მოძღვრებაში შეჯამებული ბერძნული ფილოსოფიისა და მითოლოგიის ძირითადი ცნებებისა და იდეების აღდგენითა და ქრისტიანული სქოლასტიკისადმი მისადაგების გზით, პეტრიწი იძლევა განმარტებებს თავის ორიგინალურ თხზულებაში-„განმარტებანი,“ რომელიც საკუთარ, ორიგინალურ, ქრისტიანულ ინტერპრეტაციადაა მიჩნეული. ლ. გიგინეიშვილის აზრით, ეს არის „ფილოსოფიისა და ქრისტიანული რელიგიის ჰარმონიის ერთგვარი მანიფესტი“ (გიგინეიშვილი <http://kartvelologi.tsu.ge>). ხსენებული თხზულება მსოფლიოში არსებულ თარგმანთა შორის ერთ-ერთი პირველია და საუკეთესოდ ითვლება ყველა ენისა და ეპოქის პროკლეს განმარტებათა შორის.

კ. კეკელიძის მიერ კლასიფიცირებული პეტრიწისეული მემკვიდრეობა დაყოფილია შემდეგ დარგებად: ისტორიული, ფილოსოფიური, გრამატიკული, ასკეტიკური, აგიოგრაფიული, ლიტურგიკული, ბიბლიოლოგიური, ასტრონომიულ-ასტროლოგიური, იამბიკონი. ეს ცოდნა გადაეცემოდათ გენათელ მსმენელებს კლასიკური განათლების ცნობილ კომპონენტებთან ერთად (ტრივიუმ-კვადრიუმი).

აქაური სწავლება, თავისი მეტაფიზიკური („შემდგომად ბუნებათადასა“) მასშტაბებით, ღირსი იოანეს სიტყვებითვე რომ ვთქვათ, არის „მოწმობა სამებისთვის,“ რაშიაც გვარწმუნებს „კომენტარებზე“ მის მიერ გაკეთებული მინაწერის შინაარსი. აქ დამკვიდრდა

ახალი ტიპის აზროვნება, რომლითაც დოგმატურ-სქოლასტიკურ სააზროვნო სტანდარტების რღვევით დამკვიდრა ჩვენში ფილოსოფიური მწერლობისა და პლატონიზმ - არისტოტელიზმის სიმფონიის ის ტრადიციას, რომელსაც ათონის ქართველთა მონასტერში საფუძველი ჩაუყარა წმიდა ექვთიმე ათონელმა. პეტრიწი „პირველი შეეცადა ნეოპლატონიზმის საფუძველზე საკაცობრიო სიბრძნის გაერთიანებას და ქრისტიანული ფილოსოფიის აგებას“ (თევზაძე 2006: 14).

გენათური სასწავლებლის საქმიანობის შინაარსის მეთოდოლოგიური საფუძვლები დღემდე არ კარგავენ თავიანთ მნიშვნელობას. ასეთია, მაგალითად: პეტრიწის პედაგოგიური შეხედულებანი სწავლების მისაწვდომობის პრინციპის, ცნებათა განსაზღვრების, შემეცნების პროცესის და პედაგოგიური სფეროს სხვა თეორიული და პრაქტიკული ხასიათის მეთოდური ნიუანსები.

პეტრიწის მემკვიდრეობის შინაარსიდან გამომდინარე, მკვლევარები განიხილავენ იმ თემებს, რაზედაც გენათის კედლებში იქნებოდა საუბრები. ესენია: არჩევანის ნება, მოვალეობის განცდა, „მცირე სოფელის“ შემეცნების, ადამიანის, როგორც მიკროკოსმოსის დანიშნულების იდეა, პასუხისმგებლობა ღმერთის, სამყაროს, საზოგადოების, შთამომავლობის და ერის წინაშე, რის გარეშეც შეუძლებელია ეზიაროს „ერთს“ - ღმერთს. ამასთან, აქ გადასცემდა პეტრიწი სტუდენტებს საკუთარი თარგმანის თეორიის ცოდნას, რომელიც შემდეგში გახდა შუა საუკუნეების საქართველოში ყველა ნათარგმნი ლიტერატურის საფუძველი.

იოანე პეტრიწის შემოქმედებაში ჩამოყალიბებული შეხედულებების შინაარსი დაგვაფიქრებს იმ ძირითად ზნეობრივ ღირებულებებზეც, რომლებზედაც ორიენტირებული იქნებოდა სასწავლებლის აღმზრდელობითი გარემო. პროფ. მ. გაბაშვილი წერს, რომ იოანე პეტრიწი თავის „ფილოსოფიურ ტრაქტატში“ მიგვანიშნებს ადამიანის ინდივიდში ყველა ცოცხალი არსებისაგან განმასხვავებელ იმ მთავარ მახასიათებელზე, რომელსაც იგი „სამართლიანობასა და სიმართლეს, მართლგანსჯასა და თვითგანსჯას, სიკეთის ბოროტებისაგან განსხვავებას უკავშირებს.“ იოანე პეტრიწის თანახმად ეს არის სინდისი – თვით ღმერთი ადამიანში (გაბაშვილი <http://iberiana2>).

მსოფლმხედველობრივ-საღვთისმეტყველო კონცეფციის მიხედვით, გენათის ლავრაში მიმდინარე პროცესები ცხადყოფს, რომ საქმე გვაქვს ახალი ტიპის

აზროვნებასთან, რომელიც არღვევს დოგმატურ–სქოლასტიკურ სააზროვნო სტანდარტებს და ამკვიდრებს ჩვენში ფილოსოფიური მწერლობისა და პლატონიზმ-არისტოტელიზმის სიმფონიის იმ ტრადიციას, რომელსაც ათონის ქართველთა მონასტერში საფუძველი ჩაუყარა წმიდა ექვთიმე ათონელმა.

პიროვნების განსწავლითი სრულყოფის პროცესში პეტრიწი სწავლებასა და პიროვნულ სრულყოფას ერთ მთლიანობად აღქვამდა (ჭელიძე 1999:). იგი პირველი შეეცადა უძველეს საკაცობრიო სიბრძნეთა გაერთიანების საფუძველზე „ქრისტიანული ფილოსოფიის აგებას“ (თევზაძე 2006: 14). მასვე უკავშირდება ლოგიკური აზროვნების განვითარების მიზნით, სწავლებაში კანონზომიერებათა სისტემატიზაციის მეთოდის გამოყენებით თანმიმდევრობის პრინციპის დანერგვაც (საკითხის დასმა, მტკიცება, დასკვნა).

პედაგოგიური იდეების მეთოდოლოგიურ საკითხთა შორის ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ისეთმა მნიშვნელოვანმა თემამ, როგორცაა ადვილიდან ძნელისაკენ, მარტივიდან რთულისაკენ თანდათანობით გადასვლის მეთოდი. არის შემთხვევები, როცა ცოდნის დაუფლების ამ მეთოდის შემომტანად მიიჩნევენ მეფე არჩილს ანდა მის შემოქმედებაზე საუბრისას არ მიანიშნებენ იდეის პირველწყაროს (შარაშიძე 1937: 65). სხვა შემთხვევაში ნოვატორად მიიჩნევენ იოანე პეტრიწს (გამსახურდია 1974: 112).

ხსენებული ფაქტის დაზუსტებისას სამართლიანობის გარდა, ჩვენთვის უფრო მნიშვნელოვანია ის, რომ საქმე ეხება ეკლესიის წიაღში არსებული ცოდნის გადაცემის უწყვეტობას და საერო ცოდნაში მისი გავრცელება–დანერგვის ტრადიციას, მისი გაზიარების პრაქტიკას, მდიდარი მემკვიდრეობითობის გათვალისწინების მაგალითს, რასაც ემყარებოდა ქართული საგანმანათლებლო აზრის გენეზისის მრავალმხრივი და საინტერესო გზა.

საქმე ისაა, რომ აღნიშნულ საკითხში ერთგვაროვანი შეხედულებები აქვთ წმიდა ექვთიმე მთაწმინდელს, იოანე პეტრიწს და მეფე არჩილ II-ს, რომლებიც თავიანთ თხზულებებში ერთნაირ თვალსაზრისს ავითარებენ სწავლების მეთოდოლოგიის საკითხში, მაგრამ რამდენადაც მათ თხზულებებში არ იხსენიება წინამორბედი, ამან განაპირობა შედეგიც: კონკრეტული მკვლევარი, საკითხზე მუშაობისას, პირველობას ანიჭებს ხან ერთ, ხან მეორე ავტორს. რეალურად კი, საკითხის ახსნა შესაძლებელია

მარტივი ქრონოლოგიური პრინციპით. თვალსაჩინოებისათვის მოვიყვანთ სამივე ციტატას: ა) წმიდა ექვთიმე მთაწმინდელი: „ამისათვის მცირედ-მცირედ გითხრობთ თქვენ, რაითა შეძლოთ ადვილად სწავლად ყოველსავე და არა დაგავიწყდებოდის...“ (შანიძე 1993: 216); ბ) იოანე პეტრიწი: „რამეთუ სასწავლოდ შემავალთა ყოველთა პირველად უმარტივესთა ასწავებენ და მერმელა მათგან შედგმულთა ვითარცა ასოთა მიერ სახელსა, სახელთა მიერ თქუამასა და კულად თქმუმისა მიერლა სიტყუასა“ (პეტრიწი 1937: 5); გ) მეფე არჩილ II: „მსწავლელი მოსწავლეებსა სასწავლოს არ გაუძნელებს, მცირედ-მცირედის სწავლებით ძნელს საცოდნს გაუადვილებს, ცოტა რამ კარგად ისწავლოს, გაუშვებს, მალ ასადილებს, უწინ პატ-პატა სწავლებით ძნელს საცოდნს გაუადვილებს.“

ეს მაგალითი მთქმელთა რიგითობის დადგენის გარდა, ცხადყოფს საქართველოში პედაგოგიური აზრის განვითარების ისტორიულად გრძელ გზასა და მაღალი სააზროვნო კულტურით გამორჩეულ ქართველ მოღვაწეთა სხვადასხვა თაობებს შორის კავშირის უწყვეტობას.

სასწავლო პროცესი. ქართული აკადემიების სტრუქტურის, ფაკულტეტების, სასწავლო გეგმების, პროგრამებისა და სახელმძღვანელოების შესახებ მკვლევართა მსჯელობა დამყარებულია იმჟამინდელ ბიზანტიურ და არაბულ უმაღლეს სკოლებთან ანალოგიებზე. მსგავს პარალელებს ვხვდებით ისტორიკოსთა და პედაგოგიკის ისტორიის მკვლევართა ნაშრომებში (ს. ყაუხჩიშვილი, კ. კეკელიძე, გ. თავზიშვილი და სხვა). ბუნებრივია, რომ ორგანიზაციულ-იდეური თვალსაზრისით, მეტი საერთო იქნებოდა ბიზანტიურ საგანმანათლებლო სფეროსთან, რასაც განპირობებული იყო იმით, რომ გელათში მოწვეულმა ქართველმა მეცნიერებმა მანგანას აკადემიაში მიიღეს განათლება (ჟორდანიას 1897: 237).

საკითხის მკვლევართა მიერ სხვადასხვა დროს გამოთქმული შეფასებები და არსებული მასალები საშუალებას გვაძლევს წარმოვადგინოთ გენათში მიმდინარე სასწავლო პროცესის ზოგადი სურათი. სწავლება, ძირითადად, მიმდინარეობდა ცნობილი სისტემით trivium-quadrivium („შვიდი თავისუფალი ხელოვნება“) ე. ი. ისწავლებოდა შვიდი დისციპლინა. სამეული: გეომეტრია, არითმეტიკა, მუსიკა და ოთხეული: რიტორიკა, გრამატიკა, ფილოსოფია, ასტრონომია. ასეთი სისტემა გვიან შუა საუკუნეებამდე სავალდებულო იყო ევროპის ყველა უმაღლეს სასწავლებელში. მაგრამ ამა თუ იმ

სასწავლებლებში ადგილობრივი საჭიროების მიხედვით შეიძლება რაიმე საგანი დაემატებინათ. მაგ. მედიცინა, სამართლის ცნება ან სხვა, სახელმძღვანელოების ნუსხა კი მიჩნეულია კონსტანტინოპოლის მანგანას უნივერსიტეტის ანალოგიად (ყაუხჩიშვილი: 1948: 15).

გენათის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლის სასწავლო პროგრამის დადგენისას, ძირითად წყაროდ მიიჩნევა იოანე პეტრიწის მსჯელობა სასწავლო საგნებზე. ეს სამეცნიერო დისციპლინებია: „ქვეყნის საზომლოდ“ (გეომეტრია), „რიცხუნი“ (არითმეტიკა), სამუსიო (მუსიკა) და სამგვარი სახით წარმოდგენილი ფილოსოფია: „საქმითი“ (პრაქტიკული) „მხედველობითი“ (თეორიული) და „განმსიტყვეობითი“ (დიალექტიკური, იგივე ლოგიკა – კამათის ხელოვნება). ასევე „სამად განყოფილი“ აქვს რიტორიკა: „თანამზრახველობისა“ (სათათბირო, ბჭობისათვის) „მეპაექრობისა“ (საპაექროდ) და „დღესასწაულობისა“. აგრეთვე გრამატიკა და „ვარსკვლავთ-მრიცხველობად“ (ასტრონომია) (იოანე პეტრიწი 1937: 143).

პედაგოგიკის ისტორიკოსის გ. თავზიშვილის გამოკვლევით, XII საუკუნის ქართული უმაღლესი სკოლის სასწავლო გეგმებში გათვალისწინებული იყო შემდეგი საგნები: ღვთისმეტყველება, ფილოსოფია, ისტორია, მედიცინა, იურისპრუდენცია, ხელოვნება (პოეზია, მხატვრობა, ქანდაკება), ენათმეცნიერება (გრამატიკა, რიტორიკა, დიალექტიკა), უცხო ენები, ფიზიკა-მათემატიკა, ასტრონომია, გეოგრაფია, დიდაქტიკა, მუსიკა. მისი მოსაზრებით, აღნიშნული სქემის უზრუნველყოფა ბუნებრივია დამოკიდებული იქნებოდა სხვადასხვა სუბიექტურ და ობიექტურ ფაქტორებზე პროფესორების რიცხვზე და კვალიფიკაციაზე, სტუდენტთა ინტერესებსა და მატერიალურ პირობებზე. იგი ვარაუდობს, რომ სასწავლო დისციპლინების მრავალფეროვნებიდან გამომდინარე, იქნებოდა „სტრუქტურულ ერთეულებად – ფაკულტეტებად ან დარგობრივ განყოფილებებად დაყოფა.“ მაგალითად კი მოჰყავს მანგანას აკადემია, რომელშიც არსებობდა ოთხი კათედრა: ფილოსოფიის, იურისპრუდენციის, რიტორიკის და დიდასკოლოგიის (დიდასკოლოგია – მეცნიერება მასწავლებელსა და მასწავლებლობაზე თ.გ.). ისწავლებოდა მათემატიკა, გეომეტრია, ანატომია, ფიზიკა, გრამატიკა (ზოგადი ლინგვისტიკის საფუძველზე), ისტორია (ღვთის მეტყველების და საერო) დიალექტიკა,

ლიტერატურა (საბერძნეთის, რომის) ხელოვნების სხვადასხვა დარგები (თავზიშვილი 1948: 66- 68; 174).

სავარაუდოდ, პეტრიწონისა და გენათის მონასტერთა მდიდარი წიგნთსაცავების ზემოთხსენებული დარბევებისა და პირადად დიდი იოანეს მემკვიდრეობის განადგურება, ის დანაკარგია, რომლის გარეშეც ჩვენ სრულყოფილად ვერ შევაფასებთ ამ ორი სასწავლებლის რეალურ მასშტაბებს, მაგრამ დიდი „მოდღართ-მოდღრისა“ და სწავლულის მიერ წარმართული სწავლების პროცესიცა და შინაარსიც, აგრეთვე, მისი მიდგომები სწავლების მეთოდოლოგიაში, სავარაუდოდ, იქნებოდა, ისეთივე მრავალმხრივი და ნოვატორული, როგორც თავად დიდი მოაზროვნის შემოქმედება ღვთისმეტყველებასა და მეცნიერებაში.

ტრივიუმ-კვადრიუმის (ქუადრივიუმის) დისციპლინები. გენათური სწავლების სავარაუდო სურათის წარმოდგენამდე, შევნიშნავდით, რომ საეკლესიო სწავლების სფეროში უმნიშვნელოვანესი იყო ჰაგიოგრაფიული თხზულებების („წამებანი“ და „ცხოვრებანი“) სწავლება.

ისევე, როგორც შუა საუკუნეების ქრისტიანული კულტურისათვის, ქართული ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებებისათვისაც, დამახასიათებელია სინკრეტულობა. ნიშანდობლივია, რომ მათში თანაბრად გამოსჭვივის ლიტერატურულ-მხატვრული, აღმზრდებლობითი და ისტორიულ - შემეცნებითი პრინციპები. ქართულ სინამდვილეში ამ ჟანრის ნაწარმოებთა რაოდენობა კი მიგვანიშნებს იმ კულტურულ-თვისობრივ ხასიათზე, რომელსაც ამკვიდრებდა ქრისტიანული აზროვნება. ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებები, როგორც ისტორიული წყარო და იმავდროულად, მხატვრული ნაწარმოები, თავისი სინამდვილისეული უშუალობით, მშვენიერისა და ამაღლებულის ფორმით გადმოცემული მკვიდრდებოდა ჯერ მსმენელთა და შემდეგ მკითხველთა შინაგან ცხოვრებაში. აკმაყოფილებდა რა მათ ისტორიულ ცნობისმოყვარეობას, ესთეტიკურ და ეთიკურ მოთხოვნილებებს, წმინდანის ფენომენმა „მშვენიერების ავტორიტეტი“ შეიძინა (ფარულავა 2003: 651).

ჰაგიოგრაფიული თხზულებები მძლავრი საშუალება იყო ქართული სალიტერატურო ენისა და მწიგნობრობის დასანერგად და განსამტკიცებლად, მოსწავლეთა მრავალმხრივი განათლებისათვის: ისტორიული, ლიტერატურული, თეოლოგიურ - ფილოსოფიური,

საეკლესიო ცხოვრების, სამართლებრივი ნორმებისა და სხვა სფეროებში ცოდნის მისაღებად. ამასთან, ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებთა თხრობის ლაკონური სტილი და მაღალმხატვრული დონეზე გადმოცემული სათქმელი ზოგად კულტურასა და გემოვნებას უყალიბებდა მკითხველს.

არითმეტიკა. შვიდი „თავისუფალი ხელოვნების“ გამორჩეული დისციპლინა იყო არითმეტიკა. საქართველოში მათემატიკის განვითარებას დიდი ტრადიციები აქვს (უძველესი ქართულ საზომთა სისტემა, ორიგინალური ქართული ქორონიკონი, რომლის 532 წლიანი ციკლი დაიწყო ფარნავაზის მეფობის მე-19 წლიდან, ე.ი. ქრისტეშობამდე 284 წლით ადრე და სხვ.).

იოანე პეტრიწმა თვისობრივად ახალ საფეხურზე აიყვანა ეს სფერო, რის გამოც, თანამედროვე მათემატიკის სპეციალისტები მას საქართველოში „მათემატიკის დარგის მესამირკვლედ“ მიიჩნევენ. იგი ერთადერთი ქართველია XIX საუკუნემდე მოღვაწე მეცნიერთა შორის, ვინც რუსულ გამოცემებში მსოფლიოს მათემატიკოსთა შორის მოიხსენიება (სარაჯიშვილი 2004: 18; ცხაკაია 1948: 87).

გენათური მათემატიკა ერთმანეთთან აკავშირებდა ანტიკურ, ბიბლიურ და ქრისტიანობის შემდგომ აზროვნების თეორიებს. სავარაუდოა, რომ მათემატიკის სწავლების მეთოდიკაზე საუბრისას იოანე პეტრიწი ეყრდნობოდა პლატონისეულ შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც, მათემატიკის უდიდესი სიკეთეა ის, რომ მოამზადოს სული კარგი ხედვისათვის. ანტიკური მათემატიკა (თუ არ ჩავთვლით ირაციონალურ რიცხვთა თეორიას), დიდ წილად პითაგორას რიცხვითი მეტაფიზიკაა, რომელიც სამყაროს წესრიგის საფუძვლად მოიაზრება: ერთი, - როგორც კოსმოსის სიმრთელე, ორი - ამ სიმრთელის შინაგანი აღწერილობა და სამი, - კოსმოსის სრული დახასიათება, ოთხი - წელიწადის ოთხი დრო და ა.შ.

რიცხვთა ჰარმონიაზე დამყარებულ სამყაროს წესრიგში არსებობს, აგრეთვე, ბიბლიური საკრალური რიცხვებიც. მაგალითად: ერთ პირში გაცხადებული მრავლობითი („თქვა ღმერთმა: გავაჩინოთ...“ (შესაქმ., 1, 26), „მოვედით, გარდავიდეთ და შეურინეთ მათ ენანი მუნ“ (შესაქმ., 11. 7) და სხვა. მათემატიკის რეალურ, ასე ვთქვათ, განსხეულებულ ბუნებაზე პეტრიწისეული შეხედულებები გვაფიქრებინებს, რომ სწორედ ამ თვალთახედვით ისწავლებოდა პეტრიწისეული არითმეტიკა, რომლის საფუძველია

სამების მათემატიკური გადმოცემა და მისი როლი სამყაროს შექმნაში. ეს არ იყო მათემატიკის სწავლების ტრადიციული ფორმა. გენათური მეთოდი რიცხვის საფუძველს განიხილავდა საწყის სამ ელემენტში, სამ რიცხვში: 1, 2 და 3. რომელთაგანაც შედგება რიცხვთა მთელი სამყარო. მათგან არის ნაწარმოები ყველა რიცხვი და თვით ეს რიცხვები: ორი ერთისაგან, სამი ორისაგან (ყაუხჩიშვილი 1948: 17).

ასევე ხედავს პეტრიწი მამის, ძის და სულიწმინდის, - სამების სამერთიან ბუნებას როგორც სამყაროს საფუძველს („...რიცხვნი ესთა ენათავებიან ჩუენსა ამას სამებისა ანგელოზთა წიგნსა“). რიცხვების ჭეშმარიტებას და რეალურობას იგი მიიჩნევს მთელი მატერიალური სამყაროს შემადგენლობის საფუძველად, ისევე, როგორც სამებას – რეალურ, მარადიულ საწყისად და საფუძველთა საფუძველად. მასვე მოცემული აქვს „მათემატიკის დედოფლის“ – არითმეტიკის ცნებებისა და განმარტებების საღვთისმეტყველო ახსნა და სხვა.

მათემატიკური გათვლები (გეომეტრიასთან ერთად) გამოიყენებოდა ასტრონომიული თუ სხვადასხვა კალენდარული თარიღის გამოთვლის, არქიტექტურულ პროექტირებასა და სამეურნეო საქმიანობაში და სხვა. გარდა თეორიული სწავლებისა, გეომეტრია გამოიყენებოდა პრაქტიკული დანიშნულებითაც. მაგალითად, სამხედრო საქმეში და წვრთნებისათვის, დროის გასაგებად.

ამ დარგის სწავლების მაღალი ხარისხის მაჩვენებელია გენათში, წმიდა მარინეს სახელობის ეკვდერის გარე კედელზე მოთავსებული მზის საათი. გეომეტრიული ოპტიკის პრაქტიკული გამოვლინებაა ის, რომ საათობრივ სეგმენტებად დაღარული დროის მაჩვენებელი, თავისი აგებულების პრინციპით დღესაც „საკმაო სიზუსტით აჩვენებს დროს მზიან ამინდში“ (ტყემელაშვილი 2007: 211).

იოანე პეტრიწს უკავშირდება გეომეტრიის ისეთ ძირითად ტერმინთა სახელწოდებები, როგორცაა წერტილი („წენტილი“), სიბრტყე („ზედსაჩინო“), სწორი ხაზი („წრფე“), მრუდე ხაზი („წირი“), წრეხაზი („წრეწირი“). სამკუთხედი „სამყური“ ოთხკუთხედი „ოთხყური“ წრე და სფერო „მრგვალი და შესფეროებული“ (იოანე პეტრიწი... 1999: 209).

გენათური მათემატიკის სპეციფიკის წვდომაში ორიენტირად გვესახება პლატონური მოძღვრების კონკრეტული დებულებები. ერთ–ერთი ასეთია მისი შეხედულებები რიცხვთა

თეორიისა და რიცხვულ კონსტრუქციათა შესახებ. პლატონის „სახელმწიფოს“ VI წიგნში თვით მსოფლიო სულიც კი წარმოდგენილია მოძრავ რიცხვად. ნეოპლატონიკოსთა შორის მისი ამ მოძღვრების მთავარ კომენტატორად მიჩნეულია პროკლე დიადოხოსი. შესაბამისად, ეს პრობლემა პროკლეს ყველაზე დიდი მიმდევარისა და სისტემატიზატორის, იოანე პეტრიწის გენათური პერიოდის შემოქმედებისა და მოღვაწეობის მნიშვნელოვანი მახასიათებელია. რამდენადაც, წმინდა აზრობრივი ოპერაციები ღირსი მამის მიერ რეკომენდირებულ მეთოდოლოგიურ მიდგომებში თვალსაჩინოდაა წარმოდგენილი.

მუსიკა. წმიდა ეპისკოპოსის კირიონ II თქმით, წარმართული წარსულიდან მომდინარე ქართული ხალხური სიმღერა ახალმა სარწმუნოებამ „გააქრისტიანა, მისცა მას რელიგიური ხასიათი“ (სცსსა 1458, საქმე N 27:).

უძველესი ქართული საერო სიმღერებისა და საკულტო საგალობლების მრავალხმიანობა, ჰარმონია, აგრეთვე საკრავიერი მუსიკის ნივთიერი ფუძე და მათში შემორჩენილი ინფორმაცია, საფუძვლად დაედო შუა საუკუნეებში მძლავრი სამგალობლო საეკლესიო კერების დაარსებას, ტაძრებში იქმნებოდა მაგალობელთა გუნდები, საგალობელთა კრებულები („იადგარი“), რის შედეგადაც ჩამოყალიბდა გარკვეული მოძღვრება, – სწავლების სისტემა. IX საუკუნიდან ცნობილია მაგალობელთუხუცესის და გალობის მოძღუარის ინსტიტუტები.

პეტრიწის მიხედვით, მთელი სამყარო ბგერების მიხედვითაა აწყობილი და „ამუსიკალეზული“ („განმარტებანი“). თვით „რიცხუნიც“ დაკავშირებულნი არიან მუსიკასთან, რადგან მუსიკა ბგერების საშუალებით მეტყველებს ციფრებზე. გენათში მუსიკის სწავლების საფუძველი გახდა ქართული პოლიფონიური მუსიკალური აზროვნება – მისი განსაკუთრებული თავისებურება – მრავალხმიანი ბუნება, ხელოვნების ამ დარგისადმი განსაკუთრებული ინტერესით პეტრიწი ასაბუთებს, რომ ყველაზე უკეთ, სწორედ მუსიკის საშუალებით ხდება უზენაესი „ერთის“ „ხედვა“ და განცდა. „განმარტებანის“ ბოლოს დასკვნით ნაწილში უმთავრეს საღვთისმეტყველო დოგმატზე – წმინდა სამების ერთიანობაზე მსჯელობისას თეოლოგიური დებულების თვალსაჩინოდ იგი ასახელებს უძველესი წარმომავლობის ჩვენს სასიმღერო ფოლკლორს, რომელიც თითქმის უცვლელი სახით მიიღო საეკლესიო რიტუალურმა ყოფიერებამ და საფუძველშივე შეიცავს სამების განუყოფლობის პრინციპს სამ ჰიპოსტასს – მამას, ძეს,

სულიწმინდას, რასაც იოანე პეტრიწი ქართულ მრავალხმიან სასიმღერო პრაქტიკაში დამკვიდრებულ პირველ, მეორე და მესამე ხმებს უკავშირებს.

გენათის სახელდების საკითხის განხილვისას, ზემოთ ვსაუბრობდით, რომ შევეხებოდით მეგრული ტერმინთა გამოყენების კიდევ ერთ შემთხვევას. ამჯერად, აღნიშნული ეხება მუსიკალურ ტერმინოლოგიას. გენათური სწავლების მეთოდულ კადაში, სასიმღერო (სამგალობლო) ხმათა სახელწოდებების შესაბამისად, პეტრიწი იყენებს მეგრულ სიტყვებს: მზახრ (პირველი ხმა), ჟირ (მეორე) და ზამ (ბანი-მესამე), ხოლო მათი ერთდროული ხმოვანების გამოსახატავად, ბერძნული „ჰარმონიის“ ნაცვლად იყენებს სიტყვას - „მორთულეა“(იოანე პეტრიწი 1937: 217).

ჩვენი აზრით, აქ პეტრიწი კი არ არქმევს ახალ სახელებს, არამედ, ბუნებრივად მოიხმობს იმ ტრადიციულ სახელწოდებებს, რითაც ქართული სამხმიანი სიმღერა ათასწლეულების მიღმიერიდან იღებდა სათავეს, ამ შემთხვევაში კი, უკვე საგალობელია და „მორთულია წმიდისა მიერ სულისა.“ ხოლო, ის, თუ რა დრო აშორებთ სამხმოვანების ამ სახელწოდებებს (თანამედროვე პირველ, მეორე, მესამე და მზახრ, ჟირ, ზამ ხმებს) და რამდენად მიეწერება იგი პეტრიწს, როგორც ნოვატორს, ვფიქრობთ, საინტერესო საკვლევი იქნება მუსიკის თეორიტიკოსებისათვის.

სავარაუდოა, რომ მუსიკის სასწავლო პროგრამაში იქნებოდა X საუკუნის ჰიმნოგრაფის, პოეტისა და მწიგნობრის მიქაელ მოდრეკილის მიერ შედგენილი კრებული. მასში ჩამოყალიბებული მაგალობლებისა და მღვდელ-მსახურების დასამოდღრი და განმსწავლელი საკითხები მიანიშნებს, რომ იგი სასწავლო დანიშნულებისა უნდა ყოფილიყო.

ამავე პერიოდში ცნობილი იყო შემოქმედის, მარტვილის, რაჭა-ბარაკონის, გარეჯის, შიო-მღვიმის სამონასტრო სამგალობლო სკოლები.

რიტორიკა – მჭევრობა, კეთილადმეტყველება, როგორც დამაჯერებელი საუბრის აგების უნარი და სიტყვის ხელოვნება, ჩვენი ხალხის სულიერი ცხოვრების იდეოლოგიური სფეროს ერთ–ერთი გამორჩეული ნიშან–თვისებაა და ანტიკური ეპოქიდან მომდინარე, ასახავდა ზეპირი მეტყველების თანმიმდევრულ განვითარებას.

ანტიკურ ორატორულ ხელოვნებასთან შედარებით ქრისტიანული მჭევრმეტყველება (პომილეტიკა, მქადაგებლობა), თვისებრივად ახალ მოვლენად იქცა განსხვავებული ხედვით, მიზნითა და მასშტაბებით (კალანდარიშვილი 2005: 150).

ადრებიზანტიურ პატრისტიკაში რიტორიკისა და ღვთისმეტყველების თანაარსებობა ბუნებრივად აღიქმოდა (ბეზარაშვილი 2009: 49). ცნობილია, რომ თავად წმიდა პავლე მოციქული საბერძნეთში ქადაგებისას, ადგილობრივთათვის გასაგები ენით საუბრის მიზნით, იშველიებდა ბერძენი პოეტების ციტატებს, სტოიკური და ეპიკურული სკოლის ფილოსოფოსთა ნააზრევებს.

რიტორიკის ხელოვნების, როგორც „დარწმუნების უნარის“ (არისტოტელე) და რიტორული გაწაფულობის გარეშე „წარმოუდგენელი იყო ადამიანის სისრულე“ (კანდელაკი 1968: 75).

რიტორიკულმა განათლებამ, მჭევრმეტყველების ხელოვნებამ არაერთი წმინდანი დააინტერესა. წმიდა გრიგოლ ნოსელს უკვე სასულიერო პირს, გაუჩნდა სურვილი დაუფლებოდა რიტორიკას; ნეტარი ავგუსტინეს ნაშრომებში ჩანს, თუ როგორ ცდილობს იგი წარმართული ფილოსოფიის შეხამებას ახალ მსოფლმხედველობასთან; ქრისტიანობამდელი განათლების და პოეზიის მიმართ კეთილგანწყობილი იყო და სულისათვის სარგო მაგალითებს იქაც პოულობდა ბასილი დიდი; საფუძვლიანი ანტიკური განათლება ჰქონდა მიღებული და რიტორიკული ნიჭით გამოირჩეოდა იოანე ოქროპირი.

სწორედ სიტყვის ძალით ადამიანში ღვთაებრივი საწყისისა და ნაპერწკლის გაღვიძებას ემსახურებოდა ამ საგნის სწავლება გენათის უმაღლეს სასწავლებელში, რომლის დაარსებას ქართული ორატორული სკოლა მდიდარი მემკვიდრეობით დახვდა.

„სიტყვისგებად“ წოდებული ეს დარგი მოიცავდა სამქადაგებლო, სადარბაზო, სამხედრო, სამოსამართლო, სადღესასწაულო და სამგლოვიარო სფეროებს. საუკუნეთა განმავლობაში თითოეული მათგანი მდიდრდებოდა თაობათა მონაპოვარი ცოდნით, ჟანრობრივი სახეებით. აქედან გენათის სასწავლო პროგრამა ითვალისწინებდა სამქადაგებლო დარგს, რომელიც მოიცავს სწავლებას, მოძღვრებას, ქებას, შესხმას, დაუჯდომელს და სხვა. აქ გრძელდებოდა უძველესი ტრადიცია და იმართებოდა

ორატორთა პაექრობები, რომლებსაც, შესაძლებელია, მეფეც ესწრებოდა (ყაუხჩიშვილი 1948: 18).

გრამატიკა. შუა საუკუნეების გრამატიკა განუყოფელი იყო ფილოსოფიისაგან. „კაროლინგური აღორძინების“ ერთ-ერთი ლიდერი თეოდულფი (გარდ. 821) გრამატიკას „შემეცნების დედას“ უწოდებდა. ეს საგანი სიტყვის სიღრმისეული ახსნით ისწავლებოდა. ყველა სიტყვის და რიცხვის კერძო საფუძვლად მოიაზრებოდა ქრისტე – პირველსიტყვა, ლოგოსი, რასაც გენათური გრამატიკა ასაბუთებდა არა მხოლოდ გრამატიკული კანონებითა და დოგმებით, არამედ, მისი პირველადი მნიშვნელობის და არსიდან გამომდინარე. მეცნიერების ეს დარგი მოიცავდა ყოველივეს, რაც უკავშირდება სიტყვას და მეტყველებას, რისი საფუძველთა საფუძველია ღვთაებრივი სიტყვა, - ცოცხალი ორგანიზმი, არსი, სხეული და სული ერთად, რამდენადაც „პირველითგან იყო სიტყუად და სიტყუად იგი იყო ღვთისა თანა და ღმერთი იყო სიტყუად იგი“ (მათე 1.1.).

ანტონ კათოლიკოსი, მ. ბროსე და ალ. ცაგარელი იოანე პეტრიწს ქართული გრამატიკის შემდგენელად მიიჩნევენ, ამდენად, გასაგებია, თუ რა განსაკუთრებულ ადგილს დაიკავებდა გენათურ სწავლებაში ეს დისციპლინა.

გენათში გაგრძელდა საზღვარგარეთის ქართულ მონასტრებში დამკვიდრებული ფილოსოფიური ცოდნის მიღების მყარი ტრადიციები, რომელმაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა საქართველოში ახალი ფილოსოფიური აზროვნების დამკვიდრების საქმეში. ბიბლიურ–გამოცხადებითი და ფილოსოფიურ–პლატონური ტრადიციების ერთმანეთთან შერწყმით, აქ ხდებოდა ფილოსოფიის კურსის სისტემური, დისციპლინირებული სწავლება, რაც ევროპული სკოლებისაგან განსხვავებით, სიახლეს წარმოადგენდა.

სასწავლო-დიდაქტიკური დანიშნულების სახელმძღვანელოთა შორისაა: გენათელი მამების, მათ შორის პეტრე გენათელის მიერ გალექსილი „სათნოებათა კიბის“ თარგმანი. ამონიოს ერმიასის კომენტარები პორფირის ცნობილ შრომაზე, „შესავალი არისტოტელეს კატეგორიებისა,“ არისტოტელეს „კატეგორიების“ კომენტარები. ერთ კრებულად შეკრული ეს თხზულებები მკვლევართა მიერ მიჩნეულია სახელმძღვანელოდ. გენათში იკითხებოდა ეფრემ მცირის ქართული და ბერძნული თეოლოგიურ-ფილოსოფიური თხზულებები, რომლებიც ეხება საეკლესიო ცხოვრების თითქმის ყველა სფეროს, მათ შორის

ბერძნულიდან ქართულად თარგმნილი დიონისე არეოპაგელის ხუთი თხზულება, ფსალმუნების „კომენტარები,“ „წმინდა მოციქულთა წერილები,“ წიგნი ქართველთა გაქრისტიანების შესახებ – საქართველოს ეკლესიის თვითმყოფადობის დამამტკიცებელი ფუნდამენტური დოკუმენტი, გამოიყენებოდა ნეოპლატონიკოსთა მიერ დამუშავებული არისტოტელეს „ლოგიკა“ ("ორღანონი") (მელიქიშვილი 2005: 324).

შემდგომში გენათური სკოლიდან წამოსულ მემკვიდრეობად იქცა რთული ფილოსოფიურ-საღვთისმეტყველო და ისტორიულ-რიტორიკული (მეტაფრასული) თხზულებების შექმნის ტრადიცია, რომელსაც აქ დაუდეს საფუძველი ქართველმა მემკვიდრეებმა და მეხოტბეებმა. პეტრიწი აქებს წიგნს, რომელიც ჩვენს სულებში „ზესთა წმინდა სამების ხედვებს აღანთებს.“ სწორედ ასეთებად წარმოგვიდგენია ჩვენ გენათური წიგნები და სახელმძღვანელოები.

ასტროლოგია, როგორც მეცნიერების დარგი, ასტრონომიის მეცნიერებისგან გამიჯვნამდე ქრისტიანული ეკლესიისგან შეწყნარებული იყო. იოანე პეტრიწის შრომებიდან ვიგებთ, რომ მისი სწავლება გენათშიც ასტრონომიასთან განუყოფლად ხდებოდა და მოიხსენიებოდა როგორც „ქანაანელთა სიბრძნე“ და „აბრაამის სიბრძნე.“ როგორც პეტრიწის მიხედვით შეიძლება ითქვას, აქ მოქმედებდა პრინციპი: ვარსკვლავთმრიცხველობისა, გეომეტრიისაგან და არითმეტიკისაგან იმდენი მიეღოთ, „რამდენიც ბრძენთა და მჭევრთა წინაშე ვერ დააბრკოლებდა, ხოლო სხვა დანარჩენი,.. რაც გამოუყენებელია ქრისტესთვის და ქრისტიანობისათვის“ უგულებელყოთ (იოანე პეტრიწი 1999: 104).

ზ. გამსახურდია მიიჩნევს, რომ ამ დარგის სწავლება გენათში მიზნად ისახავდა არა ცრურწმენებზე დამყარებულ წარმართულ ან ისეთი ასტრონომიის შექმნას, რომელსაც დღეს იცნობს კაცობრიობა, არამედ, „განსულიერებული ასტრონომიისას...“ ანუ ასტროსოფიისა – ვარსკვლავური სიბრძნისა – ისეთისას, რომელიც „ასაბუთებდა ღვთის არსებობას,“ სადაც „ცანი უთხრობენ დიდებასა ღვთისასა.“ ამის დასტურად იგი მოიხმობს „ვეფხისტყაოსანს,“ სადაც ავთანდილი მნათობებს ესაუბრება როგორც ცოცხალ, სულიერ არსებებს. მზეს მიმართავს როგორც ყველაზე უმაღლეს მნათობს, როგორც სულიერ მზეს – ქრისტეს, სამყაროს შემოქმედს და ყოველივეს საწყისს, რითაც ავტორი ცხადყოფს, რომ „ეს გონიერი სამყარო, გონიერი კოსმოსი“ დამყარებულია „გონიერ საფუძველზე.“

სულიერი გზით მავალი ადამიანის მიერ სამყაროს, კოსმოსის, „მზისა შარავანდედა“ შეცნობის აუცილებლობაზე საუბრობს პეტრიწის დიდი წინამორბედი პეტრე იბერიც, რომელსაც მიაჩნია, რომ „ნათელთ - სახელობით იგალობებს სახარებაჲ, რომელმან მზისა შორის ვითარცა სახისა შორის აჩვენა პირმშოი ხედი თვისი“ (პეტრე იბერი 2010: 25).

გენათის აკადემიის იდეა ერთობლიობაში მოიცავდა ღვთის, ადამიანის და ცოცხალი ბუნების განუყოფლობას. ამ იდეის ერთგულება, ღვთის ხატისებრ ქმნილი ადამიანური გონების განღმრთობის შესაძლებლობის განცდა „გამოსჭვივის პეტრიწისა და რუსთაველის ნააზრევიდან. უზენაეს სიქველედ ითვლება არა მარტო ინდივიდუალური ეთიკური სრულყოფა და თეოზისი, არამედ, ადამიანისა და ბუნების შემეცნება, კოსმოსის, ვარსკვლავეთის შემეცნება, ვარსკვლავთმეტყველება (გამსახურდია 1990: 35).

ღვთის არსებობის ე. წ. კოსმოლოგიური მტკიცებულებით, გენათური ასტროლოგიის სწავლებისას, სამობის (სამების) ასახსნელად პეტრიწს მოჰყავს მზის მაგალითი. მზე, - დისკოს, სხივისა და ნათების ერთიანობის მიხედვით, იგი საუბრობს ერთი სუბსტანციის სამი თვისების და ერთი არსობის შესახებ. ეს ნიმუში როგორც თავად ბრძანებს, „მარჯვე მაგალითი“ მას მოჰყავს იმისათვის, რათა გენათელ მსმენელებს ცხადად წარმოუდგენოს ყოვლადწმიდა „სამობის“ სამპიროვნებისა და ერთგვამოვნობის არსი.

ამ დროისათვის ჩვენში არსებობდა შედგენილობით მრავალრიცხოვანი და მიზნობრივად მრავალფეროვანი ასტრონომიულ-ასტროლოგიური შინაარსის კალენდარული და კოსმოგონიური ხასიათის ქართული ხელნაწერები, თხზულებები და შერეული ტიპის კრებულები.

გენათის დაარსების პერიოდის ერთ-ერთი სასულიერო თხზულებების კრებულთა შორისაა არაბულიდან გადმოკეთებული, XI საუკუნის ქართული ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ხასიათის ტრაქტატი “ეტლთა და შვიდთა მნათობთათვის” (ხელნაწერი A-65, დამუშავებული 1977 წელს აკაკი შანიძის მიერ). ნაშრომს, რომელიც ეხება ციურ ეტლთა დახასიათებას, მთვარის მოძრაობას, მოძღვრებას შვიდი მნათობის შესახებ, ზ. ქოქრაშვილი "ქართულ ფენომენს" უწოდებს და ამტკიცებს, რომ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ იმჟამინდელი ასტროლოგია შეწყნარებული იყო (ქოქრაშვილი 2001: 37).

იქმნება შთაბეჭდილება, რომ გენათური ასტროლოგიის პირობებში, საქმე გვაქვს უკვე მეცნიერულ ცოდნასთან, როცა „ძალთა ცისათა თაყვანისცემის“ ეპოქას დაუდგა მეცნიერული ასტრონომიისაგან ასტროლოგიის გამიჯვნის ხანა. ბუნებრივია, რომ ამ სფეროშიც გამოყენებული იქნებოდა საზღვარგარეთ არსებული ქართული მონასტრების გამოცდილება ციურ სხეულთა მოძრაობაზე, სამყაროს აგებულებაზე ადამიანის ფიზიკური და სულიერი განვითარების შესახებ (თევზაძე 1984:154).

ვ. ჩაკვეტაძის აზრით, დოხორად წოდებული ერთ-ერთი ნაგებობა, თავის დროზე იყო კოშკი, სავარაუდოდ, ობსერვატორია (ჩაკვეტაძე 1958: 27). ამ ეპოქის მატრიანების პასაჟების მიხედვითა და არაბულ სამყაროსთან უძველესი კავშირების გათვალისწინებით, ზ. ქოქრაშვილმა ასევე, დასაშვებად მიიჩნია, რომ გენათში ყოფილიყო ობსერვატორია. გასათვალისწინებელია, რომ იმ ეპოქაში ასტრონომია ისწავლებოდა, აგრეთვე, ნავიგაციისა და სამხედრო ხელოვნებისთვისაც. „ღამდამობით ცდომილებებზე დაკვირვების“ ადგილად მიიჩნევს აკად. რ. მეტრეველი, აკადემიის შენობის შესასვლელის გვერდით, მესამე სართულის ოთახს, რომელიც დახურული არ ყოფილა (მეტრეველი 2010: 164). არსებობს ცნობები თბილისის ასტრონომიული ობსერვატორიის შესახებაც.

განხილულ შვიდ საგანთან ერთად, გენათში ისწავლებოდა **ღვთისმეტყველება, საერო და კანონიკური სამართალი, მედიცინა და უცხო ენები.**

გენათში **ღვთისმეტყველების** სწავლების თეორიულ საფუძვლად უნდა მივიჩნიოთ საქართველოს ეკლესიის წიაღში იმჟამად არსებული ბიბლიოლოგიური, ეგზეგეტიკური, პოლიტიკური, აგიოგრაფიული, ასკეტიკური, ჰომილეტიკური, კანონიკური და ლიტურგიკული ხასიათის მდიდარი საღვთისმეტყველი მასალა. ორიგინალურ ნაწარმოებებთან ერთად, მთარგმნელობითი საქმიანობის გზით შექმნილი მრავალფეროვანი ქართული საეკლესიო მწერლობის სამშვენისი იყო ქართული და თარგმნილი პოეზიის ნიმუშების ორი სფერო: ლიტურგიკული საეკლესიო ჰიმნოგრაფია (იოანე მინჩხი, იოანე მტბევარი, მიქაელ მოდრეკილი, ეზრა და სხვ.) და სამოდვრო-მოთხრობითი (იოანე ზოსიმე, ეფრემი, იოანე პეტრიწი და სხვა.), რომელიც თავის მხრივ მოიცავდა აგიოგრაფიულ-ეორტალოგიურ და ბიბლიოგრაფიულ-ისტორიულ მიმართულებებს, საღვთისმეტყველო მეცნიერების შემადგენელ ნაწილებს.

როგორც აღვნიშნეთ, გენათის აკადემიაში სასწავლო პროგრამაში ივარაუდება პროკლეს ტრაქტატი „თეოლოგიის საფუძვლები.“ ეს ნაშრომი თავისი ფორმითა და სტილით სტუდენტებისათვის განკუთვნილი სალექციო ციკლია, სადაც ავტორი აცნობს ელინ ფილოსოფოსთა ნააზრევს და თითოეული საკითხის განხილვა-დასაბუთებისას ციტირებას ახდენს მათი ნაშრომებიდან და მიმართავს „გამგონეს:“ „ისმინენ წადილმან მოსწავლისამან,“ „დაუკვირდი მხედველო,“ „იხილე, ხედვათა შუენიერებანი, ოდ გამგონეო“ „ხედენ და განიცადენ, გამგონეო, ხედვანი უჩუეველნი;“ „ხოლო შენ, მსმენელო, აქა მომეც საცნოდ ხედვისად;“ „აწ რად ვყოთ, მოსწავლეო, ხედულო გონებისაგან“ (იოანე პეტრიწი 1937: 83–154). ცხადია, რომ მამა იოანე წერს სასწავლო დანიშნულებით „შემმეცნებლისთვის,“ მოსწავლისათვის.“ ამიტომაც გასდევს მას სასაუბრო კილო და მსმენელთათვის მიმართვები.

სასწავლო პროგრამებში უნდა ვივარაუდოთ ქართულად ნათარგმანები თეოლოგიური ტრაქტატები, წმიდა მამათა სწავლებანი და თხზულებები. მათ შორის, ფილოსოფიურ - თეოლოგიურ ნაშრომი „დოღმატიკონი,“ რომელიც აერთიანებს 16 დოგმატიკურ და 31 პოლემიკური ხასიათის ტრაქტატს, დამასკელის თხზულებები: „გარდამოცემაჲ ანუ აუცილებელი ღვთისმეტყველება“ და „წყარო ცოდნისა,“ რომელიც შუა საუკუნეების სასკოლო-სააღმზრდელო სისტემაში ყველგან სახელმძღვანელოდ იყო მიღებული, კირილე ალექსანდრიელის „განძი,“ გრიგოლ ნოსელის „კაცისა შესაქმნისათვის“ (შატბერდის კრებული). პროკლე დიადოხოსის „პლატონურის ფილოსოფოსისაჲს“ „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“ (თეოლოგიის საფუძვლები), არისტოტელეს „კატეგორიები“ და სხვა შრომები, როგორც თეორიულ სახელმძღვანელოებად, ისე პრაქტიკული დანიშნულებისათვის.

დასახელებულ თხზულებათა არასრული სიაც კი ცხადყოფს ქართველ მეცნიერ - ღვთისმეტყველთა, მწერალთა და მთარგმნელთა ინტერესებსა და მათი განათლების დონეს, სწავლების იმ მასშტაბებს, რასაც ემსახურებოდა გენათური საგანმანათლებლო ცენტრი.

წესად იყო მიღებული ამა თუ იმ საკითხის გარშემო პატრისტიკული და სხვა წყაროებიდან საჭირო მასალის მოძიება და შესაბამისი კრებულების შედგენა (მელიქიშვილი 2003: 423). მეცნიერული პრობლემების და სარწმუნოებრივი საკითხების

გასარჩევად, პრაქტიკაში დანერგილი იყო შუა საუკუნეების სკოლებისათვის დამახასიათებელი ისეთი პოპულარული ფორმა, როგორცაა დისპუტი, კამათი.

ჩვენი საზოგადოების სამართლებრივი კულტურის შორეული მემკვიდრეობიდან ქრისტიანობაში შემორჩა წარმართული ხანის არაერთი ტერმინი, რომლებიც, რიგ შემთხვევებში გავრცელდა კიდევ კავკასიურ რეგიონში (ნადარეიშვილი 2005: 311).

ქრისტიანობის შემოსვლის შემდეგ, ისევე როგორც საზოგადოდ ჩვენშიც მოხდა სამართლისა და რელიგიის ერთმანეთისაგან გამიჯნა. ეს პროცესი დიდხანს გაგრძელდა და დასრულდა იმით, რომ ქრისტიანული მოძღვრება იქცა სამართლის თეორიულ საფუძვლად, რომელიც დაეფუძნა ქრისტიანულ სულიერ ფასეულობებს, კულტურას და მორალს. ტრადიციულად, ღვთისმსახურები ერის საუკეთესო კანონმდებლები და მმართველები „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“ იყვნენ (ინგოროყვა 1954: 23).

ქრისტიანული მოძღვრების მუშაკებს – კანონიკური სამართლის სწავლულ მცოდნეებს წმიდა ექვთიმე ათონელი „მერჩულეს“ (იგივე „მერჯულე“ – „რჯულის მცოდნე“) უწოდებს. მის მიერვეა დამუშავებული ბრალეულობის განმსაზღვრელი ცნებები, რაც მოწმობს იმდროინდელი სამართლებრივი კულტურისა და ქართული იურიდიული აზრის მაღალ დონეს და მსოფლიო ცივილიზაციის სტანდარტებთან შესაბამისობას.

საქართველოში კარგად იყო ცნობილი რომაულ - ბიზანტიური სამართალი და მას იყენებდნენ კიდევ კანონმდებლობასა და მართლმსაჯულებაში, რამდენადაც ქართველი მოღვაწენი თარგმნიდნენ, ჩვენი ქვეყნის ვითარების შესაბამისად განმარტავდნენ და ავითარებდნენ ნორმატიულ წყაროებსა და სამართალმცოდნეობით თხზულებებს.

გენათში **სამართლის** სწავლების მთავარ თეორიულ წყაროებად უნდა მივიჩნიოთ სამართალმცოდნეობის სფეროში არსებული ის თეორიული ბაზა, რაც იმხანად, რეალურად არსებობდა ჩვენში (დიდი და მცირე სჯულის კანონები, როგორც საეკლესიო, სამოქალაქო და სისხლის სამართლის კანონმდებლობის ერთგვარი ენციკლოპედია, მსოფლიო საეკლესიო კრებათა და ადგილობრივ საეკლესიო კრებების დადგენილებაზე დამყარებული კანონიკური სამართალი, გამოჩენილ საეკლესიო მოღვაწეთა ეპისტოლარული კანონმდებლობანი და სხვა).

სასწავლო თალსაზრისით მნიშვნელოვან მასალას შეიცავს წმიდა ექვთიმე ათონელის „თარგმანებაჲ ფსალმუნთა წიგნისაჲ.“ მისივე შედგენილი „მცირე სჯულის კანონი,“ -

საეკლესიო, სამოქალაქო და სისხლის სამართლის კანონმდებლობის ერთგვარი ენციკლოპედია, აგრეთვე, რუის ურბნისის საეკლესიო კრების „მეგლისწერა,“ რომელშიც მოთხრობილია ადამიანის წარმოშობის ისტორიის, აბელისა და კაენის, წმინდა ნინოს და მსოფლიო კრებების შესახებ, ჩამოყალიბებული თეორიების, მათ შორის, ბუნებითი რჯულისა და დაწერილი „სჩულის“ შესახებ.

სავარაუდოდ, ამ პერიოდში მუშავდებოდა სახელმწიფო მნიშვნელობის დოკუმენტები, – სასწავლო-სამეცნიერო პროექტები, მათ შორის, საერთაშორისო ხასიათისა, რამდენადაც კეთილმსახური მეფეების-დავითისა და თამარის დროს აღნიშნება ახალგაზრდების საზღვარგარეთ სასწავლებლად გაგზავნის შემთხვევები.

ასეთი სურათის წარმოდგენისა და ვარაუდების საფუძველს იძლევა შემდგომ პერიოდში აღნიშნული სფეროს განვითარების შედეგები. სამართლებრივი სწავლების სფეროში ჩამოყალიბებული მყარი მეცნიერული ტრადიციების შენარჩუნებასა და გაგრძელებაზე მიანიშნებს ის, რომ XIV ს. გენათში შეიქმნა უმნიშვნელოვანესი იურიდიული ძეგლი და საისტორიო წყარო „გარიგება ჯელმწიფის კარისა,“ რომელიც ჩვენი კვლევის საგანთან მიმართებაში მეტად მნიშვნელოვან ცნობებს გადმოგვცემს და გვაფიქრებინებს, რომ სასწავლებელში სამართლის საფუძველებს ერთად ეუფლებოდნენ „მეოხნი,“ „მერჩულენი“ და „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი.“

მედიცინის ისტორიკოსთა აზრით, საქართველოში ქრისტიანობამდელი ეპოქის სამედიცინო ცოდნის უძველესი ტრადიციები, თავისი დონით, თავისუფლად უტოლდება თანადროული დაწინაურებული ქვეყნების სამედიცინო კულტურას.

სამონასტრო ცხოვრების დამკვიდრების კვალდაკვალ, მოგვების და ქურუმების ხელში არსებულ სამედიცინო გამოცდილებას დამყარებულმა მკურნალთა თეორიულმა და პრაქტიკულმა საქმიანობამ ახალი, სულიერი შინაარსი შეიძინა, ქრისტიანობამდელი ტერმინი – „სატაძრო მედიცინა“ კი ამ ცოდნათა კრებით სახელწოდებად იქცა.

ქართული სამედიცინო აზროვნება ემყარებოდა მდიდარ ეროვნულ-ხალხურ ტრადიციებს, რასაც ადასტურებს არქეოლოგიური მონაცემები, ქართულ აგიოგრაფიულ ძეგლებსა და აგრეთვე, ძველი მსოფლიოს ისტორიკოსთა შრომებში დადასტურებული ცნობები (მაგ. სტრაბონი). სამამულო მედიცინამ შემოინახა სატაძრო, მაგიური, ხალხური და საერო ცოდნა და ამავე დროს, ასახა ძველი ბერძნული, არაბულ-სპარსული და

ევროპული გავლენები. მწერლობის პირველი პერიოდიდან, ტაო-კლარჯეთის ერთ-ერთი სამწიგნობრო კერიდან, შატბერდიდან, მოუღწევია ჩვენამდე სასწავლო ტიპის შერეულ კრებულს, რომელიც ეგზეგეტიკური, აგიოგრაფიული და საისტორიო ხასიათის თხზულებებთან ერთად შეიცავს სამედიცინო-ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებას – „კაცისა შესაქმეს.“

XI-XII საუკუნეების და XIII საუკუნის I ნახევრის საქართველოს ისტორიის კლასიკური ეპოქა, სპეციალისტთა მიერ ასევე „ოქროს ხანადაა“ მიჩნეული მედიცინის დარგის ისტორიისთვისაც. სწორედ ამ დროს მოხდა სამედიცინო სწავლებისათვის საქართველოში არსებული ქრისტიანობამდელი და შემდგომი პერიოდის მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციული ცოდნის უშუალოდ სასწავლო კურსისთვის მეცნიერულად დამუშავება და სისტემატიზაცია.

თავის დროზე ს. ყაუხჩიშვილმა პირველმა ივარაუდა გენათის აკადემიაში მედიცინის სწავლება (ყაუხჩიშვილი 1948: 57). შემდგომში, ეს ვარაუდი გაიზიარეს: ივ. ბერიტაშვილმა, მიხ. შენგელიამ და სხვ. მაშინვე ითქვა ისიც, რომ ქსენონის (საავადმყოფო) არსებობა მონასტრში მისი პრაქტიკული სასწავლო საჭიროებით იყო განპირობებული (შენგელია 1981: 139).

ამ მოსაზრებას განამტკიცებდა ისიც, რომ გენათის უმაღლეს სკოლაში მოღვაწე დიდ მამებს ღირს იოანე პეტრიწს და „ანატომიის მოძღვართ-მოძღვარს“ წმიდა არსენ იყალთოელს მიღებული ჰქონდათ საფუძვლიანი სამედიცინო განათლება და აქვე უთარგმნიათ ანატომიურ-ფიზიოლოგიური შინაარსის თხზულებები.

უცხოელი მეცნიერები დღესაც საუბრობენ ფიზიოლოგიისა და მედიცინის საკითხებში იოანე პეტრიწის კომპეტენტურობის თაობაზე და მის ცოდნას ამ სფეროში იმ დროისათვის უმაღლესი დონის შეესაბამისად მიიჩნევენ (ბრუნი 2013: 58).

პეტრიწის მიერ გენათში ყოფნისას ბერძნულიდან ნათარგმნი ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“ შეიცავს „უხვსა და მრავალმხრივ ფსიქოლოგიურ და ანატომიურ - ფიზიოლოგიურ ლექსიკურ მასალას.“ ამასთან, მრავალგზის მიანიშნებს, რომ იგი მოსწავლეთათვისაა განკუთვნილი („შეისწავე“ „მესმა,“ „წადილი მოსწავლისაგან“ და სხვა). მის ამ შემოქმედებაში პეტრიწონული პერიოდის კვალს ხედავს ივ. ლოლაშვილი, თუმცა, ამასთანავე, თვლის, რომ მსოფლიო მედიცინაში „Practica Petroncelli“-ს სახელით ცნობილი

სამედიცინო წიგნის ავტორის ვინაობა დაუდგენლია, თუმცა, მედიცინის ისტორიის ცნობილი მკვლევარი მ. შენგელია დარწმუნებულია, სამედიცინო-ბიოლოგიური აზროვნების ეს უმნიშვნელოვანესი ძეგლი („პრაქტიკა პეტრიწელზე“) ეკუთვნის იოანე პეტრიწს (შენგელია 1981: 222).

ძველად მედიცინა განუყოფელი იყო ფილოსოფიისაგან. მისი პრაქტიკული და ზოგად-თეორიული საკითხების სწავლება განათლების სისტემაში იყო გათვალისწინებული და აუცილებელ საგნად ისწავლებოდა ღვთისმეტყველებასთან რიტორიკასთან, ასტრონომიასთან და სხვა საგნებთან ერთად. ამ დარგში განათლების მისაღებად გამოიყენებოდა, აგრეთვე, „შატბერდის კრებული.“

XI საუკუნის 20-იან და 50-იან წლებში ათონელთა მიერ ითარგმნა ორი ტრაქტატი: ექვთიმე მთაწმიდელის მიერ თარგმნილი გრიგოლ ნოსელის „ქალწულებისათვის“ და გიორგი მთაწმიდელის თარგმანით მოღწეული ბასილი ანკარიელის თხზულება „ქალწულებასა შინა ჭემმარტისა უხრწნელებისათას.“ შუა საუკუნეებში ქართული მედიცინა ისევე, როგორც მეცნიერების სხვა დარგები, განიცდის ძლიერ არაბულ-ირანულ გავლენას.

ისტორიკოსთა და მედიცინის ისტორიის მკვლევართა აზრით, გენათში არსებული მედიცინის მომავალი სპეციალისტებისათვის სწავლებასა და პრაქტიკას ემსახურებოდა ადგილობრივი ბაზა, - სასწრაფო სახლი - „ქსენონი.“ მოწყალისა და ტკბილისა ღმრთისა სახისა“ შემსგავსებული ეს საქმე, თავად დავითმა „მოიგონა“ უძღურებაში მყოფთათვის, რომელთა მიმართ წმიდა მეფე „მამებრ“ სიყვარულსა და მზრუნველობას გამოხატავდა. დავითის ისტორიკოსი ხაზგასმით მიანიშნებს იმაზე, რომ ამ საავადმყოფოში „თვთო-სახითა სენითა“ ანუ სხვადასხვა სახის დაავადებით დასნეულებულებს მკურნალობდნენ. რაც ცხადი მინიშნება უნდა იყოს, ასე ვთქვათ, მრავალპროფილიანი სასწრაფოს შესახებ.

საკითხი: მონასტერი – უმაღლესი სკოლა – ქსენონი, ბიზანტიაში ცნობილი დაწესებულებათა სისტემის ანალოგის მიხედვით პირველმა განიხილა ს. ყაუხჩიშვილმა (ყაუხჩიშვილი 1948: 21). ხსენებული მოდელი იმ ეპოქის სამონასტრო ცხოვრებისათვის ნიშანდობლივი და გავრცელებული იყო. თუმცა, ვფიქრობთ, გენათის შემთხვევაში, პირველ რიგში, უნდა ვისაუბროთ არა მანგანის, არამედ, ივირონის მონასტრის ანალოგიაზე, სადაც ეს მოდელი (მონასტერი – უმაღლესი სკოლა – ქსენონი) არსებობდა

მანგანას აკადემიის ხელახლა გახსნამდე, გაცილებით უფრო ადრე და წარმატებითაც მუშაობდა. უფრო შორეული ტრადიციის ანტიოქიაში პეტრე იბერის მიერ დამკვიდრებული საკვირველი მთის ქართველთა მონასტრის სტრუქტურა – სკოლა – ქსენონი – სასტუმრო.

XI საუკუნიდან მოყოლებული, ივერთა მონასტერში, ასწლეულების განმავლობაში, რამდენიმე საავადმყოფოში მიმდინარეობდა ინტენსიური საქმიანობა. მათ შორის იყო სპეციალიზებული საავადმყოფო კეთროვანთათვის – ლეპროზორიუმი. მონასტრის წინამძღვარი წმიდა ექვთიმე ათონელი იმავდროულად ითვლებოდა საექიმო საქმისა და საავადმყოფოთა მშენებლობის ორგანიზატორად, რომელსაც კონსულტაციისათვის იწვევდნენ ათონის მთის სხვადასხვა ეროვნებათა მონასტრებშიც (შენგელია 1981: 101).

ძველი ქართული საზოგადოებრივ - ფილოსოფიური აზროვნებისა და მედიცინის ისტორიის უმნიშვნელოვანეს წერილობით ძეგლებად მიჩნეულია თეორიული და პრაქტიკული მედიცინის საკითხთა ოთხი კრებული, რომელთაგან ქრონოლოგიურად, ამ პერიოდისათვის, გენათში სასწავლოდ უნდა ყოფილიყო „უსწორო კარაბადინი“ (XI ს.) და ხოჯაყოფილის „წიგნი სააქიმო“ (XII-XIII ს.). საკვლევი პერიოდის სამედიცინო ლიტერატურაში ცნობილია ხოჯაყოფილის „წიგნი სააქიმო,“ აგრეთვე მწერელ აბრამის „კარაბადინი.“

სამედიცინო სახელმძღვანელოების დანიშნულებაზე მიგვანიშნებს თავად მინაწერ-განმარტებები: მაგ. „წიგნი სააქიმო“ არაერთხელ მიანიშნებს, რომ განკუთვნილია სასწავლოდ: „აწ რაზედაც სწავლაა უნდა მოსწავესა, სრულად ვახსენო ამ წიგნსა შინა“ ან „მე ყოვალსა ნიშანსა გამოგიცხადებ, რომელ ისწავოთ“ („რომელ მოსწავლემან ადვილად ისწავლოს“ და სხვ.). ამასთან, საგრძნობია წიგნის სხვა კარაბადინებისაგან განსხვავებული, სახელმძღვანელოსათვის დამახასიათებელი სტრუქტურა. მოიცავს ზოგადი და პრაქტიკული მედიცინის თითქმის ყველა დარგს, ეპოქის შესაბამისი დონითა და მოცულობით. მოყვანილია მსოფლიოს ყველა ცნობილი მკურნალის შეხედულებანი ცალკეულ დაავადებებზე. მოცემულია საწინააღმდეგო შეხედულებათა დაპირისპირებანი, პარალელები, მხატვრული შედარებები (შენგელია 1981: 143).

ამ პერიოდის სხვა წყაროები, ანატომიურ-ფიზიოლოგიური ტრაქტატები, სამკურნალო კარაბადინები, სასწავლო – საექიმო წიგნები, ჩახრუხადის, შავთელის, მოსე ხონელის და სხვათა ნაწარმოებში გააზრებული სამედიცინო ცოდნა ადასტურებს

საქართველოში სამედიცინო აზროვნების, თეორიის და საექიმო-პრაქტიკული საქმიანობის მაღალ დონეს, როგორც ქვეყნის შიდა და საზღვრებს გარე სამონასტრო ცხოვრებაში, ასევე საერო –საქალაქო ყოფაში.

ქართული მედიცინის ისტორიის მკვლევართა შორის გაზიარებული შეხედულებით (ლ. კოტეტიშვილი, ივ. ბერიტაშვილი, მ. სააკაშვილი, ა. გელაშვილი. მ. შენგელია და სხვა), შოთა რუსთაველი კარგად ფლობს მედიცინის საგანს. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის საექიმო - პრაქტიკული ცოდნა და სამედიცინო-ბიოლოგიური აზროვნება, ერთი მხრივ, მეტყველებს თავად შოთა რუსთაველის უმაღლეს სამედიცინო განათლებაზე, ხოლო მეორე მხრივ, ცხადყოფს იმას, თუ განვითარების რა მაღალ დონეზე იდგა მედიცინა XI - XII საუკუნის საქართველოში.

საფუძვლიანი ანალიზის შედეგად, წიგნში „ქართული მედიცინის ისტორია“ – მიხ. შენგელია მიიჩნევს, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ გამოვლენილი სამედიცინო ცოდნა იოანე პეტრიწის მიერ დამკვიდრებული პეტრიწონულ-გენათური სკოლის პოეტური გამოვლინებაა. თუ მივიჩნევთ, რომ რუსთაველს სამედიცინო განათლება შეძენილი ჰქონდა გენათის უმაღლეს სკოლაში, მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ მთელი ეს სამედიცინო ცოდნა გარკვეული წერილობითი, წიგნადი სახით არსებობდა. ამიტომაცაა, რომ მეცნიერთა გარკვეული ჯგუფი (ი. ბერიტაშვილი, ს. ყაუხჩიშვილი, მიხ. შენგელია და სხვა). გენათის უმაღლესი სკოლის სასწავლო სახელმძღვანელო წიგნებში მოიაზრებს ხსენებული ხოჯა - ყოფილის „წიგნი სააქიმოს.“ ხოლო თავად ხოჯა-ყოფილს, როგორც წიგნის მთარგმნელს ან ავტორს უსათუოდ ჰქონდა თავისი პედაგოგიური და სამედიცინო პრაქტიკა გენათის მონასტერსა და იქ არსებულ ქსენონში, რასაც თავად სახელი ხოჯაც („მასწავლებელი“) უნდა მიანიშნებდეს.

გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების მიხედვით, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ გენათში სამედიცინო საქმე „საერო სამსახურებელი“ საქმეა. აქ მსახურობენ „მეუძღურეები“ და „მესნეულეები“ (ექიმის სინონიმი ფორმები). აქვეა „აფთიკი“ – აფთიაქი (ნ. ჩუბინაშვილის განმარტებით – „სამკურნალოთა წამალთა საცავი“), რომლის ანალოგი უნდა იყოს შემდგომში წმიდა თამარის ეპოქის ვარძიის დიდი აფთიაქიც – უფრო მეტ მასშტაბებში.

აღმაშენებლის საქართველოში სამედიცინო საქმის მცოდნეთა სიმრავლეზე მიგვანიშნებს ისიც, რომ გადმოცემით, წმიდა მეფე დავითის გადარჩენას ცდილობდა 305 მკურნალი ექიმი (ჭელიძე 1979: 65).

ჩამოთვლილი შვიდი საგნის გარდა, წარსულის („შატბერდის კრებული“) გამოცდილებისა და გენათური სამეცნიერო სკოლის მემკვიდრეობის საფუძველზე, ლოგიკური იქნებოდა გვეფიქრა, რომ გენათის უმაღლეს სკოლაში ისწავლებოდა სხვა საგნებიც.

შატბერდის ტრადიციებიდან გამომდინარე, ცხადია, რომ გენათის სასწავლო პროგრამაში გათვალისწინებული იქნებოდა მსოფლიო ისტორიის, განსაკუთრებით საქართველოსა და კავკასიის წარსულის შესწავლა. მსოფლიოსა და ბიზანტიის ისტორია ისწავლებოდა არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილი მეცხრე საუკუნის ბიზანტიელი ისტორიკოსის გიორგი ამარტოლის „ქრონოგრაფით,“ რომელიც იმხანად გავრცელებული სახელმძღვანელო იყო საზღვარგარეთ და მისი ქართულ ენაზე

გადმოღება, კონკრეტულად, XII საუკუნის დამდეგს, როგორც ჩანს, პრაქტიკული პედაგოგიური საჭიროებით უნდა ყოფილიყო ნაკარნახევი (აბულაძე 1964: 136). ამას ითვალისწინებდა ჩვენს მონასტრებში, ზოგადად, ისტორიის და უშუალოდ, ეკლესიის ისტორიის შესწავლის დიდი ტრადიციაც. საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის ცნობილი მკვლევარი მაღალყოვლადუსამღვდელოესი მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძის მიხედვით, „იყალთოს აკადემიაში საქართველოს ეკლესიის ისტორიის შესწავლას სათანადო ყურადღება ექცეოდა ისევე, როგორც გელათის აკადემიაში“ (ჯაფარიძე 2009: 1152).

რელიგიის ისტორიის სასწავლებლად გამოიყენებოდა იოანე პეტრიწის მიერ თარგმნილი იოსებ ფლავიოსის (ძვ.წ. I ს.) საისტორიო თხზულება „მოთხრობანი იუდაებრივისა ძუელსიტყუაობისან“ („იუდეველთა სიძველენი“). ვხვდებით აგრეთვე, სათაურის სხვა ვარიანტსაც–„მოთხრობანი იუდაებრივისა სიტყუადასაბამობისაი“ აგრეთვე, იოანე ქსიფილინოსის–„მწიგნობართა უაღრესის“ მეტაფრასები, რომელიც ბერძნულად არ შემონახულა და ამდენად, განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა (ვ. კეკელიძის აზრით, ქართულად მისი მთარგმნელი იოანე პეტრიწის ერთ–ერთი შეგირდი უნდა იყოს).

კათოლიკოს ანტონ პირველის მიხედვით, არსენ იყალთოელს ეკუთვნის ფიზიკის პირველი ქართული სახელმძღვანელო, რომლის მიხედვით ხდებოდა ფიზიკის სწავლება გენათისა და იყალთოს აკადემიებში. სტრაბონის გამოკვლევებზე დაყრდნობით ისწავლებოდა გეოგრაფია, რომელიც შემდგომში, პრაქტიკული საჭიროებების მიზნით, საეკლესიო საქმეთა და ვაჭრობისათვის აუცილებელი სხვადასხვა ხასიათის თხზულებებით განივრცო. მათში აღწერილი იყო იმ ეპოქის ქვეყნები და ხალხების წეს-ჩვეულებანი. ამ დარგის ზოგიერთი ნაშრომი ეკუთვნოდათ ვაჭრებს, რომლებიც წერდნენ იმ მხარეთა და მიმოსვლის გზების შესახებ, სადაც მოგზაურობა მოუხდებოდათ.

ქვეყნის გეოგრაფიული მდებარეობიდან გამომდინარე, საქართველოში უცხო ენათა სწავლების უძველესი ტრადიციები (თავი I. §1) გაგრძელდა სამონასტრო სკოლებშიც. ამის შესახებ მოთხრობილია წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში, რომლის მიხედვითაც, საეკლესიო განათლებაში გათვალისწინებული იყო „მწიგნობრობად მრავალთა ენათად.“ სწავლებაში გათვალისწინებული იყო ირანული, ასირიული, არაბული ენები, საფუძვლიანად ისწავლებოდა იმხანად საერთაშორისო ენად მიჩნეული ბერძნული ენა (თავზიშვილი 1948 66), აგრეთვე სომხური ენა, რომელსაც ქართველ მწიგნობართა წრეებში „თავისუფლად ფლობდნენ“ (ჯაფარიძე 2009: 669-670; ნალბანდიანი 1959: 86-87).

გენათის მონასტრის მდიდარ მთარგმნელობით საქმიანობას ემსახურებოდა სკრიპტორიუმი, რომელშიც დაკავებულნი იყვნენ არაბულის, ასურულის და სხვა ენების მცოდნე სწავლულები, ხელნაწერი წიგნების გადამწერები, წიგნების მკაზმველები და ამ სფეროს სხვა მუშაკები.

გენათის საოქრომჭედლო სკოლის და ქართული ხატების შემკობის უძველესი ტრადიციები გვაფიქრებინებს, რომ გარკვეული ადგილი ექნებოდა დათმობილი მინერალოგიის სწავლებას. სამეცნიერო - მინერალოგიური ხასიათის ქართულ თხზულებებათა შორის უძველესია შატბერდის კრებულში (Xს.). შეტანილი ეპიფანე კვიპრელის ტრაქტატის ქართული თარგმანი ბიბლიური ქვების, მათი სამკურნალო და სხვა თვისებების შესახებ. ხსენებული კრებულის სასწავლო დანიშნულება გვაფიქრებინებს, რომ მეცნიერების სხვა დარგების სწავლებასთან ერთად, ამ თვალსაზრისით, იგი გენათშიც გამოიყენებოდა.

თავი IV. საეკლესიო განათლების პრინციპები და სახელმწიფოებრივი ასპექტები XI-XII საუკუნეების საქართველოში

§ 1. სწავლების საყოველთაოობისა და საერთაშორისოობის პრინციპების შესახებ

ბიბლიური სწავლება ცოდნის შეძენის მსურველებს წოდებრიობის მიხედვით არ განასხვავებს, რადგან მონა შეიძლება მამამთავრად იქცეს, მწყემსი კი – მეფედ. საფიქრებელია, რომ თანასწორობის ეს პრინციპი ედო საფუძვლად სამონასტრო საქმიანობის ყველა სფეროს, რამდენადაც, მონასტრის ძმობაში დიდგვარიანი აზნაურების გვარიშვილობის წარმომადგენელი და გლეხობითგან გამოსული პირები თანასწორუფლებიან წევრებად ითვლებოდნენ.

ივ. ჯავახიშვილი წერს, რომ „უბრალო მეცხვარე მონასტერში შესვლის, სათანადო განათლებისა და განსწავლის შემდგომ, შესაძლებელი იყო მაღალი თანამდებობის პირი გამხდარიყო, მონასტრის უფროსადაც ყოფილიყო დადგენილი და ეპისკოპოსადაც - კი აერჩიათ.“ მეცნიერი აქ საუბრობს IX საუკუნეზე, მაგრამ X საუკუნეში აზნაურთა წოდებამ, ყველა სხვა წოდებებთან შედარებით, განსაკუთრებული უპირატესობა მოიპოვა და იმდენად გაბატონდა, რომ „მონასტრებშიც კი თითქმის არავის შეეძლო შესულიყო ბერად, თუ რომ ის აზნაურთა წოდებას არ ეკუთვნოდა“ (ჯავახიშვილი 1983: 336).

ამ ეპოქის ეკლესიის მსახურთა დასი ორი ფენისაგან შედგებოდა: აზნაურთა - (იერარქია-კათალიკოს ეპისკოპოსები, დეკანოზები, წინამძღვრები“) და სამღვდელოება გლეხობის ფენიდან (ბერძენიშვილი 1965: 52). ეს კი თავისთავად, ნიშნავს იმას, რომ მოსახლეობის დაბალ სოციალურ წრეებში არსებობდა გარკვეული ფენა, რომელსაც გააჩნდა განათლების (წერა-კითხვის) იმ დონის კულტურა, რაც საეკლესიო მსახურებისათვის (მღვდელი, დიაკონი, მედავითნე) იყო აუცილებელი. ბუნებრივია, მათ თავის მხრივ უნდა ეზრუნათ არა მხოლოდ საკუთარი ცოდნის დონის ამაღლებისათვის, არამედ, მრევლის განათლებაზეც.

ამ თვალსაზრისით, საინტერესო დასკვნის საშუალებას იძლევა ცნობა იმის თაობაზე, რომ ეკლესიას, მრავალრიცხოვან მსახურთა შორის ჰყოლია დედათდიაკონიც. „არქიპიერატიკონის“ მიხედვით, მის მოვალეობას შეადგენდა „ბავშვების განათლებისა და საღვთო სჯულის ჩანერგვის საქმე“ (ჯავახიშვილი 1929: 171).

საეკლესიო საგანმანათლებლო პროცესების განმაპირობებელ ფაქტორთა შორის შესაძლებელია მოვიაზროთ X-XVIII საუკუნეების საქართველოსათვის ნიშანდობლივი შინაპოლიტიკური ორგანიზაციის განსაკუთრებული ფორმა – პატრონჟიმობა (X საუკუნემდე „უფალ-მონობა,“ XV საუკუნიდან – ბატონჟიმობა). მართალია, ფეოდალური ურთიერთობის აღმნიშვნელი ეს უნივერსალური ტერმინი, ძირითადად, მოიცავდა ფეოდალებსა და ყმა გლეხებს, აგრეთვე, თვით ფეოდალთა შორის არსებულ საწარმოო ურთიერთობათა სფეროს, მაგრამ საზოგადოდ, როგორც არაერთგზის დასტურდება საქართველოში წოდებათა შორის გადაულახავი ზღუდეები არასოდეს მდგარა, რადგან ჩვენი ქვეყანა უფრო დემოკრატიულობით გამოირჩეოდა და საქართველოს ეკლესიაც მუდამ სწორი, მართალი სარწმუნოებისა იყო.

თანასწორობის პრინციპის დაცვა, მით უფრო შესაძლებლად უნდა მივიჩნიოთ საგანმანათლებლო სფეროში. რასაკვირველია, არ უარვყოფთ წარსულის შეფასებებს იმის თაობაზე, რომ განათლება ითვლებოდა პრესტიჟულად, დამახასიათებელი იყო წარჩინებულთა ოჯახებისათვის და მოსწავლეები ძირითადად, მაღალი საეკლესიო წოდების და საერო არისტოკრატიის წრიდან უნდა ყოფილიყვნენ, მაგრამ არც იმ მტკიცებულებათა უგულებელყოფა შეიძლება, რომელთა მიხედვითაც საეკლესიო და მეფის ხელისუფლება ერთსულოვანნი არიან სწავლის საყოველთაოობის საკითხში.

სამეფო კარის წევრების წიგნიერებაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, წარჩინებულთა წრეში და მონასტრის მოწესეთა შორის, განათლების საქმე იმ დონეზე იდგა, რომ წერილების მიმოწერა ჩვეულებრივ მოვლენად ითვლებოდა, რასაც იმჟამინდელი დასავლეთ ევროპის ისტორიაში ანალოგიას ძნელად თუ მოვუნახავთ. მაგალითად, წმიდა მოწამე კონსტანტინე მთავრის, - კონსტანტი-კახას (+853) ცხოვრებისა და წამების აღწერაში მოთხრობილია, თუ როგორ „მიწერა წიგნები ყოველთა მიმართ მეუდაბნოეთა“ ტფილისის საპყრობილეში მყოფმა წმინდანმა (საბინინი 1882: 366). „ყოველთა მეუდაბნოეთა“ მიმართ მიწერა კი მიგვანიშნებს, რომ მონასტრის წევრთა შორის წერა-კითხვის ცოდნა ბუნებრივად ითვლებოდა.

იოანე საბანისძის „აბო თბილელის წამება“ ცხადყოფს, რომ მოწადინებული ადამიანისათვის, ეკლესიის წიაღში, ხელმისაწვდომი იყო „საღვთო სჯულისა“ და წერა - კითხვის სწავლა. თხზულების ავტორი გვამცნობს, რომ თვით არაბმა ჭაბუკმა აბომ (+786),

რომელმაც უცხო ქვეყანაში „იწყო ზედმიწევნად და სწავლად საღმრთოთა წიგნთა ძუელისა და ახლისა ჰჯულისათა,“ ეს შესძლო ეკლესიური ცხოვრების წესითა და ტაძარში სიარულით.

წმიდა გიორგი მთაწმინდელის „ცხოვრებაში“ მოთხრობილია, თუ რა მზრუნველობა გამოიჩინა მან დაბალი სოციალური ფენის ბავშვთა სწავლების საკითხში. გიორგი მთაწმინდელმა, მოუწოდებდა რა ბაგრატ მეფეს „გლახაკთა და უღონოთა“ წყალობისაკენ, პირადი მაგალითით ცხადყო მათდამი მზრუნველობა: თავად შეკრიბა ის ყმაწვილები, რომლებიც სიყრმიდანვე მოკლებულნი იყვნენ „თვისსა მშობელთა მოღვაწებისაგან.“ წაიყვანა საბერძნეთში და „თვისთა ძმათა მიუთვალა“ განათლების მისაღებად. ეს იყო მედიევალური ევროპის ეპოქის განსაკუთრებული შემთხვევა. რომელიც მხოლოდ მოსწავლეთა სფეროთი არ შემოიფარგლა. ასეთივე პრინციპული გადაწყვეტილებით, მან შეარყია მაშინდელ ქართულ ეკლესიაში გაბატონებული წოდებრივობის პრინციპი. წმიდა მამამ ნიჭისა და ღირსების მიხედვით გამორჩეული ყმები „მონებისაგან გამოყუანა,“ განსწავლა და მღვდლებად აკურთხა.

ცოდნის შეძენისა და გამრავლებისადმი ასეთი დამოკიდებულებითა და ღვაწლით მან „ყოველივე მეფეთა და მთავართა, მდიდართა და გლახაკთა, დიდითა და მცირეთა, გზანი საუკუნისა ცხოვრებისანი ასწავნა.“ „ყოველთა კაცთა“ წრიდან მოსწავლეთა შერჩევისას, დიდ მამას იმგვარი მოშურნეობა გამოუჩენია, რომელიც დღევანდელი საკომუნიკაციო შესაძლებლობების პირობებშიც კი ძნელად შესასრულებლად გამოიყურება: მოიძია „რომელიმე ქალაქთაგან, რომელიმე დაბათაგან... უდაბურთა ადგილთა... სხუანი მონებისაგან გამოიყვანნა, ხოლო სხუანი მონებისა უმწარესისა ცხორებისაგან იხსნა“ („ცხოვრება გიორგი ათონელისა“ 1948: 207).

საქართველოში სწავლის საყოველთაოობის, სამართლიანობისა და თანასწორობის ქრისტიანულ-დემოკრატიული მიმართულების განვითარება-დამკვიდრებისათვის გაწეული ღვაწლით, წმიდა მამამ რამდენიმე საუკუნით დაასწრო დასავლეთ ევროპის ქვეყნებს. ამგვარი პროცესები იქ მხოლოდ XIII საუკუნიდან დაიწყო, რასაც დასავლური ეკლესიიდან სასკოლო ცხოვრების გამოყოფა და საუნივერსიტეტო მოძრაობის დაწყება მოჰყვა.

წმიდა გიორგი ათონელის ეპოქისათვის ნიშანდობლივი ხსენებული ისტორია საფუძველს გვიქმნის ვივარაუდოთ, რომ ანალოგიური მიდგომები იქნებოდა აღმაშენებლის მეფობაშიც. ამ ისტორიულ კონტექსტში გავიაზროთ შემდგომი პერიოდების საგანმანათლებლო პოლიტიკა, რომლისათვის დამახასიათებელია ქართველთა (და არა მხოლოდ ქართველთა) საზღვარგარეთ სწავლების ორგანიზებული და მასშტაბური ხასიათი. ასეთი იყო, მაგალითად, მეფე დავით აღმაშენებლის მიერ საბერძნეთში სასწავლებლად ორმოცი ახალგაზრდა გაგზავნის ფაქტი (ნარკვევები 1974: 231).

გენათში სწავლა პრესტიჟულ და ღირსების საქმედ ითვლებოდა. საფიქრებელია, რომ რომ გენათის აკადემიის რექტორის – „მოდღუართ–მოდღუარის“ მიმართ საყოველთაო და აღმატებული პატივისცემისა და გენათისადმი ქართველთა გამორჩეული პატივისცემის ერთ–ერთი მიზეზი ისიც უნდა ყოფილიყო, რომ, აქაც, ისევე, როგორც პეტრიწონში, უფლისწულთა და დიდგვაროვანთა ოჯახის შვილებთან ერთად, განსწავლებოდნენ საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან შერჩეული განსაკუთრებით ნიჭიერი მოწაფეები, მათ შორის, დაბალი სოციალური ფენებიდანაც. მეფე დავითის დროინდელი საქართველოს ძლიერი, დახვეწილი და მწყობრი სამოხელეო აპარატის პირობებში, შესაძლებელია, რომ კონტიგენტის შერჩევა ცენტრალიზებული სასწავლო სისტემის საშუალებითაც ხდებოდა.

სწავლების საყოველთაოობის პრინციპი შეინიშნება, ჯერ კიდევ, მეფე ბაკურის დროს, როდესაც მეფის ინიციატივით შექმნილ სკოლაში სასწავლებლად თავი მოუყარეს ბავშვები შეირჩნენ ყველა სოციალური ფენიდან (ცინცაძე 1991: 94). განსაკუთრებული საგანმანათლებლო პირობები შეიქმნა მონასტრებში, სადაც „სამონასტრო სკოლებში სწავლობდნენ ყოველი წოდებიდან“ (როგავა 1950: 159; ჯამბურია 2005: 248).

უფრო გვიანდელი წყარო კი საშუალებას გვაძლევს ვისაუბროთ საეკლესიო და სამონასტრო სკოლების სასწავლო პროგრამებზეც. მაგალითად, აღმოსავლეთ საქართველოს ცენტრალურ და პერიფერიულ ნაწილებში, სადაც მონღოლთა ბატონობის მერეც კი საეკლესიო სწავლება სისტემური, ცენტრალიზებული ხასიათისა იყო, ისწავლებოდა საღმრთო წერილი, ფილოსოფია, ქართლისა და ალბანეთის ისტორია. ნიშანდობლივია, რომ საქართველოს ისტორიასთან ერთად, ისწავლებოდა იმ კუთხის წარსულიც, სადაც სკოლა მდებარეობდა (ჯანაშვილი 1895: 207). ეს კი უნიკალური და ვფიქრობთ, სადღეისოდაც გასათვალისწინებელი საქმე უნდა იყოს.

შესაძლებელია თუ არა დიდი შოთა რუსთაველის პოემის მიხედვით ვიმსჯელოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ეპოქის ქართული საოჯახო კულტურის დონის მაჩვენებელზე? ამაზე პასუხს ვპოულობთ ივ. ჯავახიშვილთან, რომელიც სთვლიდა, რომ იმჟამინდელი ქართული საზოგადოების „განათლებულობასა და განვითარებულობას“ წარმოაჩენს იმ დროს შექმნილი კულტურის ნიმუშები. ქართული ფეოდალური მონარქიის ძლიერების ხანის მდიდარი ლიტერატურული მემკვიდრეობა ბადებს აზრს, რომ შეუძლებელია მისი მკითხველი მხოლოდ წარჩინებულთა წრე ყოფილიყო. ერთ–ერთ არგუმენტად შეიძლება მოვიხმოთ ის ფაქტი, რომ რუის-ურბნისის ძეგლისწერის მიხედვით, 8 წლის ბავშვს, თავისი განათლების დონის მიხედვით, მედავითნეობის უფლებაც კი ენიჭებოდა და შეეძლო გააზრებული მონაწილეობა მიეღო მღვდელმსახურებაში.

ცნობილია, რომ გვიან შუა საუკუნეებამდე, წერა-კითხვის უცოდინარ გლეხობას შორის მრავლად იყვნენ „ვეფხისტყაოსნის“ ზეპირად მცოდნენი. ხოლო ის, ვინც პოემა ზეპირად იცოდა, როგორც „ნასწავლი და სხვისი მასწავლებელი“, სარგებლობდა ხალხის განსაკუთრებული პატივისცემითა და სიყვარულით (მეუნარგია 1954: 82).

რამდენად შესაძლებელია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ მკითხველები, ანუ წერა-კითხვის მცოდნენი ყოფილიყვნენ საზოგადოების სოციალურად დაბალ ფენებშიც? ვარაუდის საფუძველს გვაძლევს იმჟამინდელ საქართველოში ეკონომიკური პირობების გაძლიერების ნიადაგზე მიმდინარე მზარდი კულტურული და სოციალური ხასიათის ცვლილებები: პირველ რიგში, საეკლესიო აღმშენებლობა, რაც ტაძრების მომრავლებასთან ერთად, მათთან არსებული სკოლების რიცხვის ზრდასაც ნიშნავდა, მეორე, და აგრეთვე, პირველი ფაქტორიდან გამომდინარე მიზეზია ის, რომ სახეზეა მოსახლეობის მძლავრი საშუალო ფენა, რომლის ეკონომიკური შესაძლებლობები უახლოვდება მისსავე მფლობელი ზედა ფენის მატერიალურ მდგომარეობას.

წმიდა თამარის ეპოქის ძლიერ ეკონომიკაზე დაფუძნებულ რეალობაში, როცა „ქვეყნის მოქმედნი“ (გლეხები) გააზნაურდნენ და აზნაურნი გადიდებულდნენ,“ ხოლო „აზნაურისა ყმანი მათთა პატრონთა სწორად იმოსებოდეს,“ ლოგიკური იქნებოდა გვეფიქრა, რომ ეკონომიკური კეთილდღეობა, შესაბამისად, განაპირობებდა სულიერ მოთხოვნილებათა ზრდას, რაც პირველ რიგში, ცოდნის შეძენისადმი ინტერესის გაღრმავებაში შეიძლებოდა გამოხატულიყო. ყმა არა მხოლოდ ჩაცმულობით, არამედ,

ზნით, კულტურით და განათლებით შეეცდებოდა მიმსგავსებოდა პატრონს. სწორედ ასეთია, ჩვენი აზრით, „ვეფხისტყაოსნის“ შექმნის დროინდელი, მისი წამკითხავი და შემსმენელი საქართველო. დიდი რუსთაველის პოემა, მრავალ ღირსებასთან ერთად, იმჟამინდელი საქართველოს მოსახლეობის განათლების დონის საზომიცაა. ჩვენი წინაპრებისთვის ეს იყო „ძეთა და ასულთა ჩვენთა აღსაზრდელად“ დიდად სასარგებლო და „სულ სასწავლებელი“ წიგნი, - ქართველი კაცის გადარჩენის ერთ-ერთ მიზეზთაგანი.

ზუნებრივია, რომ სწავლების ის სამეცნიერო სტანდარტები, რომელთაც უმაღლესი სკოლები ითვალისწინებდნენ, საზოგადოების მცირე ნაწილისათვის იყო გამიზნული, მაგრამ განათლებული კაცის განზოგადებული დახასიათება დაახლოებით, ასეთად წარმოგვიდგება: ადამიანს „კარგ ზნედ“ ეთვლებოდა, თუ ფლობდა სამივე სახის ქართულ დამწერლობას, ჰქონდა „ანგარიშისა და რიცხვთ ცოდნა,“ იცოდა „ენა და წიგნი“ და კითხულობდა „სხვადასხვა ენად,“ შეეძლო „ძლისპირთა გარდათქმა“ და „სიმღერა დასდებელთა“ შესრულება. მეფე არჩილის (1647 - 1713) „საქართველოს ზნეობანში“ ჩამოყალიბებულ ეს მოთხოვნები, სავარაუდოა, რომ შორეული წარსულიდან მომდინარე ტრადიციები იყო და ადრეულ ხანაშიც განათლებული კაცის მახასიათებლებად იქნებოდა მიჩნეული.

ხშირად ვარაუდობდნენ, რომ ქართული უმაღლესი სასწავლებლების ძირითადი კონტიგენტი იქნებოდა მაღალი, საერო და საეკლესიო არისტოკრატის ახალგაზრდობა. გასაგები მიზეზების გამო, გარკვეულ პერიოდში დამკვიდრებული ამ მოსაზრების საწინააღმდეგოდ შეიძლება მოვიხმოთ არაერთი მაგალითი: შუა საუკუნეების ფეოდალურ წყობაში განმტკიცებული წოდებრიობის ფონზე, აღმაშენებლის ეპოქის საქართველოში დასტურდება პირადი ღირსებისათვის უპირატესობის მინიჭების ტრადიცია (მაგ.: რუის-ურბნისის კრების დადგენილება; აგრეთვე, მანდატურების, ასე ვთქვათ, "საგადასახადო ინსპექციის" დაკომპლექტება გლეხთა ფენიდან და სხვა). ამასთან, შეიძლება დავიმოწმოთ ათონის მონასტრის ტიპიკონი, რომლის მიხედვითაც ჩანს, რომ მკაცრად იყო უარყოფილი წოდებრიობა და კერძო საკუთრება. სავანის ქართველ მოსწავლეებს შორის იყვნენ შვილნი „უჩინოთა და მდაბალთა.“

ცოდნის მიღების საყოველთაო, შეუზღუდავი ხასიათი დასტურდება XVIII ს. საქართველოში, სადაც ადამიანები „სწავლასა შინა დიდკაცსა და მცირისა ერთნი“ იყვნენ.

ეპარქიებში არსებულ სასწავლებლებში ცოდნის მიღების საშუალება ჰქონდა ყველას, წოდებრივი და კლასობრივი განსხვავებისა (როგავა: 1950: 37; Акты... II, 263).

აღნიშნული გვაფიქრებინებს, რომ მსგავსი ტენდენცია შეუძლებელია გაჩენილიყო მეყსეულად, გარკვეული სისტემებისა და ტრადიციების გარეშე. უდაოა, რომ საქმე გვაქვს საუკუნეების განმავლობაში დამკვიდრებულ სწავლების საყოველთაოობის პრინციპთან, რაც ერთნაირად გამყარებული იყო საეკლესიო და საერო ხელისუფალთა ჰარმონიული საგანმანათლებლო პოლიტიკით.

ძველ საქართველოში ქალთა განათლება ისევე საყოველთაო იყო, როგორც ვაჟებისა და მათ თანასწორად ხდებოდა. ისინი ერთნაირად ექვემდებარებოდნენ სასწავლო წესებსაც. „ქალთა განათლება საყოველთაო ხასიათს ატარებდა“ (Гамсахурдиа 1984: 67). შუა საუკუნეების ქართული წყაროებით, დოკუმენტებით და საკანონმდებლო ძეგლებით მტკიცდება ქალთა პრივილეგირებული მდგომარეობა და მათი სახელმწიფოებრივ საქმეებში მონაწილეობაც კი. ქალის მიმართ პატივისცემას, საზოგადოებასა და ოჯახში მის ადგილსა და როლს საუკუნეთა განმავლობაში ჩამოყალიბებული ტრადიციები განსაზღვრავდა. არსებულ რეალობას არეგულირებდა, აგრეთვე, საოჯახო–ზნეობრივი ნორმების დამცველი სამართლებრივი ბაზაც (ნადარეიშვილი 2003: 49). XII საუკუნის საქართველოში კი ქალის კულტმა, ერთგვარად, რელიგიურ–საკრალური ელფერი შეიძინა.

საეკლესიო სწავლებამ თავისი კეთილისმყოფელი გავლენა იქონია სახალხო პედაგოგიკის იდეოლოგიური საფუძვლების ფორმირებაზეც. შუასაუკუნეობრივი აზროვნების ერთ–ერთი მთავარი მახასიათებელია ღვთისმომშიში და მოყვარული ოჯახის ფენონენი, რომელსაც უმნიშვნელოვანესი როლი ეკუთვნოდა საზოგადოებრივ და სახელმწიფო ცხოვრებაში. საოჯახო ცხოვრების საფუძველი გახდა ქრისტიანული მორალი. ოჯახის, როგორც მცირე ეკლესიის სიმტკიცისა და ერთსულოვნების საფუძველი გახდა დედაეკლესიის წიაღში ცხოვრება, უშუალოდ, ტაძარში სწავლება, საღმრთო წერილის კითხვა, გალობა, ლოცვები. ამ თვალსაზრისით, წირვა–ლოცვაზე ერთობლივი დასწრებები საკლესიო განათლების ერთ–ერთ მნიშვნელოვან მეთოდად იყო მიჩნეული (სცსსა 1461, საქმე N 106:).

საისტორიო წყაროებსა და ლიტერატურულ თხზულებებში ხაზგასმითაა მინიშნებული ადამიანის წარმომავლობის, მისი ოჯახის, როგორც სულიერი თვისებების

განმსაზღვრელ–განმაპირობებელი ფაქტორის შესახებ. ოჯახის სახით, ქრისტიანულმა აზროვნებამ დაამკვიდრდა სოციალური სტრუქტურის ახალი ტიპი, რასაც მოჰყვა შესატყვისი ტრანსფორმაცია საოჯახო აღზრდის სხვა მრავალ სფეროში: შინამეურნეობის, რეწვისა და კვების კულტურაში, პირად ოჯახურ ურთიერთობებში და მრავალი სხვა.

ეს ყოველივე ქმნიდა სახალხო პედაგოგიკის უმნიშვნელოვანესი რგოლის – ქრისტიანული ოჯახის ინსტიტუტს, რომელიც საუკუნეთა მანძილზე ბუნებრივ ყალიბში აქცევდა შემდგომში უკვე მეცნიერების დარგებად ქცეულ აღზრდის ორგანიზაციის ფორმებს, მეთოდებს (მაგალითი, ახსნა–განმარტება), ფუნქციებს (გონებრივი განვითარება, მშვენიერების ხედვა) და სხვა. აღზრდის პრინციპად იქცა მყარი და უცვალებელი ქრისტიანულ – დოგმატიკური პრინციპების ერთგულება (ვასაძე 1998: 63). ასეთ ქრისტიანულ ოჯახში, კეთილმორწმუნე მშობლების მიერ „სადმართოსთა წერილთა წურთასა შინა“ აღზრდებოდნენ შემდგომში სახელოვანი „განათლებული ერისკაცნი.“

ქრისტიანული აზროვნება აისახა ჩვენი ეთნოსის მენტალურ და საყოფაცხოვრებო სფეროებშიც. მაგალითად, საოჯახო და საჯარო სწავლების ისეთ ფორმაში, როგორიცაა ქართული ნადიმი (თურქ. „სუფრა“), რომელიც თავისი ყველაზე საუკეთესო სახით, წირვა – ლოცვის გაგრძელებას მიემსგავსა, საკულტო მცენარე ვაზი და მისგან დაყენებული ღვინო, რომელიც სატომო ღვთაებათა დღეობებს ხმარდებოდა, ახლა უკვე ღმერთსა და ადამიანს შორის ურთიერთობის ერთ–ერთ ფორმად და ევქარისტიული რიტუალის შემადგენელ სიწმინდედ იქცა, ნადიმის წარმმართველს (თამადა) კი „პურის უფალი“ (იოანე 2. 9.) ეწოდა. უძველესი ტრადიციული წესებით განმტკიცებული, ხატოვანი მჭევრმეტყველებით (ქადაგება), პოლიფონიური სიმღერით (გალობა) და ცეკვით გამშვენებული საოჯახო თეატრალიზებული სანახაობა – „პურ-ღვინოობა“ სულიერ საზრდოს აწვდიდა პატარა მსმენელს, ემსახურებოდა ზნეობრივი კოდექსის შთანერგვას, თავისთავად ეწერებოდა ბავშვის საოჯახო სულიერი აღზრდის ბუნებრივ და რთულ კომპლექსში, ამკვიდრებდა და განამტკიცებდა ქრისტიანული ეთნოკულტურის სულიერ სისტემებს. თავისი ფორმითა და შინაარსით ორიგინალურმა ამ ფენომენმა ადრეული პერიოდიდანვე ჰპოვა ასახვა უცხოელი ავტორების შემოქმედებაში (გიულდენშტედტი, ავიტაბლე, კასტელი და სხვ.).

ზემოთ ხსენებული შინაპოლიტიკური ორგანიზაციისათვის ნიშანდობლივ პატრონჟიმობის ფენომენთან ერთად, ქართული ფეოდალური საზოგადოების მაღალგანვითარებულობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მახასიათებლად მიჩნეულია ის გარემოება, რომ მაღალი წრის საზოგადოებაში შესასვლელ „სავიზიტო ბარათს“ წარმოადგენდა „ზრდილობა,“ რომელიც „ათასად“ დაფასებული გვარის გვერდით, „ათიათასად“ ფასობდა. მდიდარ, ნათესაობით წარჩინებულ, ტრადიციული გვარიშვილობის მქონესთან დასაპირისპირებლად „უგვაროს“ მხოლოდ ზრდილობა შეიძლებოდა ჰქონოდა.

რამდენად გულისხმობდა „ათიათასად დაფასებული ზრდილობა“ წერა-კითხვის მცოდნეობასაც? როგორ მოიცავდა მოსახლეობის სხვადასხვა სეგმენტს საგანმანათლებლო საქმიანობა ან კომპეტენციის რა ხარისხები და სტანდარტები ახასიათებდა მას? სამეფო და საეკლესიო საგანმანათლებლო პოლიტიკის ზემოთ მოყვანილი ცალკეული შემთხვევები (მეფე ბაკურის სკოლა, წმიდა აბო თბილელის მიერ ეკლესიაში წერა-კითხვის შესწავლა, საეკლესიო სასკოლო განათლების სისტემის ქსელის არსებობა პერიფერიებში და სხვ.) გვარწმუნებს, რომ სწავლის მსურველთათვის ასეთი პირობები ყოველთვის არსებობდა. მაგრამ ძნელი სათქმელია, იყო თუ არა გავრცელებული საზოგადოების რიგით წევრებს შორის წერა-კითხვა, რამდენადაც, დოკუმენტური წყარო, რომელიც უფრო ნათელ წარმოდგენას შეგვიქმნიდა არსებულ ვითარებაზე, არ მოგვეპოვება (ჭანტურიშვილი 1984: 236). ეს პრობლემა ბუნდოვანია არა მხოლოდ ქართულ სინამდვილეში, არამედ, მსოფლიოს ისტორიაშიც, რომელიც დაბალი სოციალური ფენის წარმომადგენელთა შორის წერა-კითხვის ცოდნის მხოლოდ ერთეულ შემთხვევებს იცნობს. მათ შორისაა წარწერა ეგვიპტურ პირამიდაზე და ებრაელი მუშის მიერ გვირაბის კედელზე დანატოვარი წარწერა მეფე ხიზკიას (პირველი ათასწლეული ჩვენს ერამდე) დროს (ალექსანდერი 2010: 246).

ამ თვალსაზრისით, საფუძვლიანი ვარაუდის საშუალებას იძლევა ზოგიერთი არქეოგრაფიკი. მაგალითად, პროფ. ვ. სილოგავა მიიჩნევდა, რომ ჯერ კიდევ ტაო-კლარჯეთის ტერიტორიაზე არსებული ეკლესია-მონასტრების (მაგ., პარხლის ბაზილიკა X ს.) ფასადებზე გავრცელებული სინგური დამწერლობა იყო საქართველოს მოსახლეობაში წერა-კითხვის მასიურად გავრცელების ნიშანი. ამგვარი მიდგომა ეჭვის ქვეშ აყენებს

საკითხს განათლების ხელმიუწვდომლობაზე და ცხადყოფს ჩვენში საეკლესიო განათლების მასშტაბებს.

დღემდე კვლევის საგანია ის, თუ რა მეთოდებით ხდებოდა წერა-კითხვის სწავლება. ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა წარსულში, საქართველოს მთაში არსებული ტრადიცია, რომლის მიხედვითაც, უბრალო გლეხობა შრომის იარაღების მაგალითზე და მათთან ფიზიკური ფორმების მსგავსებით სწავლობდა ქართულ დამწერლობას (ნამგალი-ა, ბარი-ბ და ა.შ.)*

ვფიქრობთ, დაბალი სოციალური ფენისათვის გარკვეულ ორგანიზებულ სწავლებათა ერთ-ერთ ადგილად შეიძლება ჩაითვალოს იმ ხანად, საქართველოში არსებული ხანაგები, - ობოლთა საკრებულო სახლები, რომელთა არსებობის შესახებ გვამცნობს „ვეფხისტყაოსანი („მიეც ზოგი ხანაგათა, ზოგი ხიდთა ასაგებლად“). ცხადია, რომ რუსთაველის დროს ხანაგები ჩვეულებრივ მოვლენად ყოფილა მიჩნეული. ობოლი ბავშვები საერო და საეკლესიო მმართველთა ყურადღების ცენტრში იყვნენ და სპეციალურად მათთვის განკუთვნილ „ხანაგებში“ (სპარს. - „ობოლთა თავშესაფარი“) ცხოვრობდნენ. ამ თემაზე არსებობს აზრთა სხვადასხვაობა, რომელსაც დეტალურად განიხილავს აკად. რ. მეტრეველი (მეტრეველი 1991: 260-270).

ვფიქრობთ, სწორედ, ამ სფეროში უნდა იყოს შობილი ფართე შინაარსობრივი დატვირთვის მქონე სიტყვა „ამხანაგი,“ რომელიც სავარაუდოა, რომ ხანაგებში თანაცხოვრების კულტურულ-საგანმანათლებლო ასპექტებსაც მოიცავდა.

ევროპის მთელი რიგი ქვეყნებისაგან განსხვავებით, საქართველოში სწავლა ოდითგანვე ქართულ ენაზე ხდებოდა. საკვლევი პერიოდის საქართველოს ისტორის განხილვა მთელი ამიერკავკასიის და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის ფონზე, ცხადყოფს, რომ ევროპა იცნობდა ლეგენდარულ მეფე-მხედართმთავარ დავით აღმაშენებელს, მაგრამ არაფერი იცოდა იმის შესახებ, რომ იგივე მეფე იყო სულისჩამდგმელი ამ რეგიონში ერთ-ერთი უძველესი სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრისა, რომელიც თავისი ფორმით სამეფო აკადემიაა, შინაარსით კი - ევროპული უნივერსიტეტების წინამორბედი უმაღლესი სკოლა.

* ეს თემა აისახა გოდერძი ჩოხელის შემოქმედებაში, რომლის გაცნობის მერეც უწმინდესმა და უნეტარესმა ილია მეორემ დაადასტურა აღნიშნული ფაქტის ისტორიული სინამდვილე.

ევრაზიის ქვეყნების მონარქები მიუთითებდნენ შუა საუკუნეების უნიკალურ მოვლენაზე – მეფეთ–მეფე - დედოფალ თამარზე, მაგრამ იგივე სივრცემ მხოლოდ საუკუნეების შემდეგ შეიტყო, რომ ამ დროს შეიქმნა მსოფლიო ლიტერატურის შედეგრი „ვეფხისტყაოსანი.“ ცხადია, სხვა ფაქტორთა შორის, ამ მოვლენის ერთ-ერთი მიზეზია ჩვენი დედა ენა – ორიგინალური, ინდივიდუალური დამწერლობა, დამოუკიდებელი სამეტყველო ქართული ენაც, რის გამოც, მიუხედავად დიდი პოლიტიკური წარმატებისა და სამეფო ხელისუფალთა ევროპული მასშტაბით პოპულარობისა, ქართული კულტურა და საგანმანათლებლო სისტემა დიდხანს უცნობი იყო გარე სამყაროსათვის. მაგრამ იგივე მშობლიური ენა, – „შემკული და დიდებული“ არის მრავალ სიკეთეთა მიზეზიც, რომელითაგან ჩვენს შემთხვევაში გამოვყოფდით საკითხთან დაკავშირებულ კონკრეტულ თემას. ესაა შუა საუკუნეების საეკლესიო განათლების ისტორიისათვის საზოგადოდ დამახასიათებელი და სწავლების პროცესისათვის ნიშანდობლივი ფიზიკური დასჯის პრობლემა. როგორი იყო ამ თვალსაზრისით ქართული რეალობა?

შუა საუკუნეების ევროპულ სურათებში, რომლებზედაც სკოლაა გამოსახული, პედაგოგი ხშირად დახატულია ხელში წკეპლით (უდალცოვი... 1947: 539). მართალია, დასჯისათვის დამახასიათებელი იყო ხანმოკლეობა, განსხვავებული იყო ზომები, მეთოდები და სხვა, მაგრამ გავრცელებული იყო სასჯელის სასტიკი ფორმებიც: შიმშილი, ცემა, კარცერი. წყაროებიდან ჩანს, რომ XI საუკუნემდე ბავშვებს სახეშიც ურტყამდნენ (სილაგაძე <http://www.mastsavlebeli.ge>). ჩვენი ვარაუდით, ამგვარი მიდგომები განაპირობა ერთი შეხედვით ისეთმა „უმტკივნეულო“ მიზეზმა, როგორცაა დაზეპირების მეთოდი, მაგრამ, რატომ, თუ კი ეს ერთ–ერთი მთავარი დიდაქტიკური მეთოდი, გარკვეულ შემთხვევებში, დღესაც საყოველთაოდაა გავრცელებული?

შუა საუკუნეების ქრისტიანულ სწავლებაში, როგორც წესი, კანონიკური ტექსტების შეუცვლელად, უცდომელად შეთვისება მხოლოდ დაზეპირებით იყო შესაძლებელი. ამაზე მიგვანიშნებს „გრიგოლ ხანძთელის“ ცხოვრების“ ავტორიც: „საღმრთონი წიგნნი ზეპირით მოიწუართნა.“ მაგრამ, აღნიშნულმა მეთოდმა სულ სხვა, ნეგატიური ბუნება შეიძინა ჯერ კიდევ ადრეული შუასაუკუნეების ევროპაში, რადგანაც ბავშვებს გაუგებარ ენაზე უწევდათ დაზეპირება. ამ დროს მოსწავლეები ძველ ლათინურ ენაზე, მათთვის უცხო, „მკვდარ ენაზე“ სწავლობდნენ და თანაც იზეპირებდნენ. საქმე ისაა, რომ აღმოსავლური

ქრისტიანობა ხელს უწყობდა მწიგნობრობის განვითარებას საკუთარ, მშობლიურ ენაზე. ამის უპირველეს ნიშნად უნდა მივიჩნიოთ ის, რომ ჩვენში ქრისტიანობა, როგორც ყველაზე წიგნიერი რელიგია (მიტროპოლიტი იოანე (გამრეკელი) 2013: 7) ქართული ენით, ქართულ ენებზე ნათარგმნი წმინდა წერილით შემოვიდა. განსხვავებული ვითარება იყო დანარჩენ მსოფლიოში, სადაც რომაულ-კათოლიკური ეკლესია კრძალავდა სახარების ადგილობრივ ენებზე თარგმნას, ხოლო ისლამი კრძალავდა „ყურანის“ თარგმნას, სახარება კი, პირველად ევროპაში XVII საუკუნეში ითარგმნა გერმანულად მარტინ ლუთერის მიერ.

ზეპირად სწავლა სქოლასტიკის სასწავლო მეთოდი იყო. მაგრამ სწავლების გააზრებული პროცესი იდეაშივე უპირისპირდება მექანიკურ დასწავლას. დაზეპირება, როგორც რაოდენობრიობიდან თვისობრიობაში გადასვლის, გონების სისტემატური ვარჯიშის და ცოდნის შეთვისება–განმტკიცების აღიარებული მთავარი დიდაქტიკური მეთოდი, გამართლებულია მაშინ, როდესაც მას მოსწავლე ყველა სიტყვის გაგებით გაიაზრებს და ამასთან, მოტივირებულია მისთვის გაცნობიერებული შინაარსის შეთვისების აუცილებლობით.

მსგავსი პრობლემა ადვილი დასაძლევია მშობლიურ ენაზე სწავლების პროცესში, რისი მაგალითიცაა ჩვენი საეკლესიო და საერო სწავლების ისტორია, სადაც წერაც და კითხვაც ხდებოდა მშობლიური ენით და ქართული დამწერლობით. ამიტომ იყო, რომ კარგ მოძღვართან ერთად, მოსწავლისთვის სწავლა სავალდებულოსთან ერთად სასიამოვნო ხდებოდა. არ გამოვრიცხავთ, რომ სწორედ ეს უმნიშვნელოვანესი მომენტი იყო მიზეზი იმისა, რომ თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ამ საკითხზე დავით გურამიშვილისა და სულხან საბა ორბელიანის შემოქმედებაში მოცემულ ერთეულ დიდაქტიკურ რჩევებს, ქართული პედაგოგიკის ისტორიაში ნორმა არასოდეს ყოფილა „როზგის მეთოდი.“ „წკეპლა და ცემა–კვილი“ ყრმების აღზრდაში აკრძალულია იოანე ბაგრატიონის „სჯულდების“ მიხედვითაც. „წკეპლით ცემა, სხეულის დასჯა, ტკვილის აღძვრა“ ჩვენს წინაპრებს ბარბაროსობად, „გონების სიბნელედ“ და „კაცობრიობის უვიცობად“ მიაჩნდათ („მწყემსი“ 1893:).

ასე იყო XVIII საუკუნის ბოლომდე, ვიდრე საქართველოში სწავლება გადავიდოდა სლავიანურ ყაიდაზე. სწორედ ამ პერიოდიდან, რუსიფიკატორული რეჟიმის მიერ დანერგილი განათლების სისტემით, უცხო ენაზე დაზეპირების მეთოდის მავნებლობამ

იჩინა თავი (დურნოვო 1890: 29). მასვე მოჰყვა რუსული განათლების სისტემისათვის დამახასიათებელი დასჯის მეთოდები: მარცვლეულზე დაჩოქება, როზგი, „ლინიეკა“ და სხვა.

ამრიგად, საქართველოში XI-XII საუკუნეებში საეკლესიო განათლების სისტემაში ჩანს განათლების საყოველთაოობის პრინციპის რეალური დამამტკიცებელი ნიშნები. საეკლესიო-სამონასტრო დაწყებითი სკოლები ხელმისაწვდომია დაბალი სოციალური წრის შვილებისთვისაც, რამდენადაც, საგანმანათლებლო საქმის წარმმართველია ეკლესია, რომლისთვისაც ღვთის წინაშე ყველა თანასწორია და უცხოა ადამიანთა დაყოფა რაიმე ნიშნით.

სწავლების საერთაშორისოობის ხასიათზე ვარაუდის საშუალებას გვაძლევს ის საერთო-კავკასიური სახელმწიფოს განხორციელებული იდეა, რომელიც დავით IV-მ შექმნა. წმიდა ვახტანგ გორგასლის დროს „ძლეულნი ოვსნი“ (ჯუანშერი) და ბაგრატ III-ის მიერ დაპყრობილი „ყოველი კავკასია თვითმპყრობელობითა ჯიქეთიდან ვიდრე გურგენადმდე,“ „ალანნი, ხუარასანი“ და „ყოველნი ენანი,“ XI საუკუნეში უკვე გიორგი III-ს „სძლნობდეს და სძმობდეს.“ აღმაშენებლის დროს კი, მის „აჩრდილსა შეკრებულ იყვნეს ერნი, ტომნი და ენანი, მეფენი და ხელმწიფენი ოვსეთისა და ყივჩაყეთისანი, სომხეთისა და ფრანგეთისანი, შირვანისა და სპარსეთისანი“ (დავითის ისტორიკოსი 2008: 315). წმიდა თამარის ეპოქაში რეგიონმა ახალი პოლიტიკური შინაარსი შეიძინა და კავკასიის ხალხთა თანამეგობრობის ნამდვილ გამოხატულებად იქცა. სახელმწიფო აერთიანებდა ოც ქართულ და ოთხ მონოფიზიტურ საერისთავოს, „ალვანეთის ერთ საერისთავოსა და ერთ თემს, ვასალურ მუსლიმურ სამეფო-სამთავროებს: არანის (განძა), ნახიჭევანის, ეზინკის საამიროებს, შაჰ - არმენთა სასულთნოს“ (ინგოროყვა 1978: 22-23).

ამ ეპოქაში ორი საეკლესიო ტახტის მფლობელს საქართველოს პატრიარქს - იგივე ქართლის კათოლიკოსს („უხუცესი“) ემორჩილებოდა აფხაზეთის საკათალიკოსო („უმრწემესი“), სომხეთის სამიტროპოლიტო, ქართლის საპატრიარქოში შემავალი ჩრდილო კავკასიაში მდებარე ანწუხის, წახურის და ხუნძეთის საკათალიკოსოები. საქართველოს საპატრიარქოს ერთ-ერთი სტრუქტურული ნაწილის-ხუნძეთის საკათალიკოსოს იურისდიქცია მოიცავდა ჩრდილო კავკასიას, დაღესტანსა და ასევე

ჰერეთ-ალბანეთის ერთ ნაწილს. ქართულ ეკლესიას დაქვემდებარებულ „ქვეყნებში“ შედიოდა ჰერეთ-სუჯეთიც (ჯაფარიძე 1998: 214).

ერთიანი საქართველოს ძლიერ კულტურულ გავლენას განიცდიდნენ „ერნი, ტომნი და ენანი, მეფენი და ხელმწიფენი ოვსეთისა და ყივჩაყეთისანი, სომხეთისა და... შარვანისა.“ თუმცა ჭრელ ეთნიკურ კონგლომერატში თითოეული ეთნოსი ინარჩუნებდა თავის რელიგიას და ინდივიდუალურ ტრადიციას, რაც დღემდე ასახულია ტოპონიმიკაში, ეთნოლოგიურ, ფოლკლორულ და სხვადასხვა სოციალურ ასპექტებში (ჯანელიძე 2003: 22). ამიტომაც სხვადასხვა კულტურულ-რელიგიურ მიმდინარეობათა თანაარსებობა ქართული მონარქიის ერთ-ერთ მთავარ ნიშნად იქცა.

X-XI საუკუნეების მიჯნაზე ჩრდილო კავკასიის მთიანეთში განსაკუთრებული ინტენსივობით მკვიდრდებოდა ქრისტიანობა. ამ მხარეში ქართველ მქადაგებელთა წყალობით ქრისტიანობის გავრცელება ნიშნავდა ქართული ენის, ქართული კულტურის, განათლების, მწიგნობრობის და ენის გავრცელებასაც. დაარსდა ეპარქიები, აშენდა ეკლესიები, რასაც თან ახლდა დაწყებითი განათლების გავრცელება. ქართულ ანბანს იყენებდნენ ოსები, ვეინახური და ავარული ტომები. არაერთი ლაპიდალური წარწერაა შემორჩენილი დაღესტანში არსებულ ძეგლებზე, რომელიც ქართული ანბანით ხუნძურ ენაზე შესრულებული. დაღესტანში სოფელ დათუნასთან შემონახულია ქართული ტაძარი, ეკლესია, ასომთავრული წარწერით ხუნძურ ენაზე, ხოლო ხუნძახში აღმოჩენილია ქვის ჯვარი, რომელზეც ქართული სიტყვებია ამოკვეთილი. ცხადია, რომ იმ დროისათვის ხუნძები, დაღესტნის მოსახლეობის ეს მნიშვნელოვანი ნაწილი თავის სამწერლობო ენად ქართულს მიიჩნევდა. წირვა-ლოცვა ქართულად აღესრულებოდა შუანის სახელით ცნობილ ეკლესიაში. ამ დროს აიგო ხოსიტა მარიამის, სოფლების ნარას და თლის ქართული ეკლესიები დვალეთში – ახლანდელ ალანიის რესპუბლიკაში (კეკელიძე 1945: 216).

„ოქროს ხანის“ საქართველოში აფხაზეთის ტერიტორიაზე მოქმედებდა მძლავრი ქართული სამონასტრო კერები: მოქვის, ბედიის, ილორის, ლიხნის, წებელდის, წარჩეს და ა.შ. სადაც შემდგომშიც, საუკუნეების განმავლობაში არსებობდა მდიდარი წიგნსაცავები და მიმდინარეობდა ორიგინალური ქართული თხზულებების, ბერძნულიდან თარგმნილი სასულიერო დანიშნულების წიგნებისა და ხელნაწერების განახლება.

X საუკუნიდან არსებობდა ოსეთის ეპარქია. ზ. ჭიჭინაძის ცნობით, ოსთა შვილებს ასწავლიდნენ „წერა-კითხვას ქართულ ენაზე, ოსურს, ბერძნულს, ასურულს და რომაულს... ოსურის ენითა... ქართული ასოებით სწერდნენ წერილებს, სიგელთა და გუჯრებს... ლექსებს, შაირებს... ეს გარემოება ოვსთა და ქართველთ დიდათ აკავშირებდა და აახლოვებდა.“ მისივე ცნობით, „ბაგრატ მეოთხეს მეოხებით ოსთა შვილების რიცხვმა გამრავლება იწყო შიო მღვიმის სასწავლებელში.“ მღვიმიდან გამოსულ „ოსის ნასწავლ ბერებს“ ეკლესიებში მასწავლებლად ნიშნავდნენ. „მაშინ შიო მღვიმე იყო ოსთათვის ის, რაც ათონი და ათინა ქართველებისათვის.“ ხოლო გიორგი მთაწმინდელმა „ოსები მთელ ბიზანტიას გააცნო.“ წმიდა გიორგი ჭყონდიდელთან ერთად „ოსთა შვილებისათვის“ ზრუნავდა დავით აღმაშენებელიც, რომლის მეოხებითაც ბიზანტიაში გაგზავნილ მოსწავლეებში „ოსებიც ერივნენ... იმ დღიდან ოსთა შვილებმაც იწყეს ათინაზედ სწავლის მისაღებად ჩასვლა“ (ჭიჭინაძე 1913: 172).

განსხვავებულ ცნობებს გვაწვდიან ევროპელი მოგზაურები (გიომ რუბრუკისი (1215-1295) და პლანო კარპინი (1182-1252)) რომელთა მიხედვით, ოსები მხოლოდ სახელით იყვნენ ქრისტიანები, რაც ამ მხარეში სამღვდლო პირთა არარსებობითაც აიხსნებოდა. დვალეთში ქართველ მეფეთა და მღვდელმთავართა სამისიონერო და სამშენებლო საქმიანობა განსაკუთრებით გააქტიურდა გვიან შუასაუკუნეებში.

XI საუკუნიდან არსებობს ცნობები რუსეთთან საეკლესიო სფეროში კულტურულ ურთიერთობათა შესახებ (Папаскири 1982: 106-109).

სინას მთის ქართულ ხელნაწერებში მოხსენიებული ღუნძელი კათოლიკოსი ოქროპირი მიჩნეულია საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციაში მყოფი ხუნძახის ეპისკოპოსად - საკათალიკოსოს უფლებით. ტყობა-ერდის ტაძრის წარწერასა და სხვა წყაროებში, მოხსენიებულნი არიან საქართველოს საეკლესიო მოღვაწენი: ეპისკოპოსი გიორგი (X ს.), კათოლიკოსი არსენ II (955-980) და პატრიარქი მელქისედეკ I (XI ს. I ნახ.). ყარაჩაი-ჩერქეზეთში დღემდე კარგადაა შემონახული დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოსის მორჩილებაში მყოფი ალანთა ეპარქიის ოთხი ეკლესია (კოპალიანი 2001: 7).

ქართული ხუროთმოძღვრული ტრადიციებითა და ქართულენოვანი წარწერებით აიგო ტაძრები სომხეთში, საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა დვინის და ანისის საეპისკოპოსოები. ამასთან, აღსანიშნავია, რომ ეს ხდებოდა არა იმდენად სამეფო

ხელისუფლების ინიციატივით, არამედ, ადგილობრივი საზოგადოების აქტიურობით, რამდენადაც ისინი თავად ისწრაფოდნენ ძლიერ ქართულ სახელმწიფოში, ქართულ კულტურულ გარემოში ინტეგრირებისაკენ.

იმოწმებს რა ნ. მარს, მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე წერს, რომ ძველად, „...ქართული ენა იყო კავკასიის ხალხებისათვის ერთაშორისი ურთიერთობის ენა. ქართული ენით ესაუბრებოდნენ ერთმანეთს დაღესტნელი დიდოელები და ჭარბელაქნელი (აზერბაიჯანელი) ლეკები, ქართული ენა იცოდნენ ჩეჩენი და ადიღელი ხალხების დიდებულებმა, საქართველოში მცხოვრებმა მუსულმანების შესაბამისმა ფენებმა“ (ჯაფარიძე 2009: 77-83). როგორც ვხედავთ, აღნიშნულ პერიოდში სახეზეა ჩრდილო კავკასიის მთიანეთის მოსახლეობის კულტურული ასიმილაციისა და ქრისტიანული კულტურის დანერგვის პროცესი, რომელიც გამოვლინებულია ქართული ეკლესიების მშენებლობით და ბუნებრივია, საეკლესიო განათლების თანხლებით.

სხვადასხვა ეთნიკური წარმოშობის ხალხთა სიმრავლეში, ქართველთა „უაღრესი კულტუროსნობის“ დამადასტურებლად ივ. ჯავახიშვილი თამარის ეპოქის შესახებ წერს: „მაშინ სამი რჯულის სამღვდელოების წარმომადგენელთ – ქართველ მართლმადიდებელთა, სომეხი გრიგორიანელებისა და მაჰმადიანი ყადების... – საერთო მოქმედება და თანხმობრივი მშვიდობიანი თანამშრომლობა შესაძლებელი ყოფილა. აი, ეს არის... საერთაშორისო თანამშრომლობის იმ დროისათვის გასაოცარი და მომხიბლავი მაგალითი“ (ჯავახიშვილი 1983: 307). სახელმწიფოს მესვეურთა მხრივ, ამგვარი სალადინური შემწყნარებლობა, სქოლასტიკურ აზროვნებაზე გაცილებით მაღლა იდგა და შუა საუკუნეობრივი სამყაროსათვის იშვიათი მოვლენა იყო.

ყოველივე ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, ამიერკავკასიის ერთაშორისი ვითარებისა და „თანამშრომლობის... მომხიბლავი“ ატმოსფერო შეუძლებელია არ გავრცელებულიყო საგანმანათლებლო საქმიანობაშიც, რაც განპირობებული იქნებოდა არა მხოლოდ ქართული კულტურის, არამედ, სხვადასხვა კულტურათა გაზიარების თანმდევით პროცესებითაც.

გენათის უმაღლესი სკოლის შექმნა, უდაოდ განიხილებოდა იმ მემკვიდრეობითობის ფონზეც, რომელიც ეფუძნებოდა ჩვენში უმაღლესი სკოლის არსებობის უძველეს ტრადიციებს. ფაზისის „ლაზთა აკადემიის“ ძველი დიდებისა და მისი საერთაშორისო

ავტორიტეტიდან გამომდინარე, არ გამოვრიცხავთ, რომ წმიდა დავითს ჰქონოდა ასეთივე ჩანაფიქრი. ვარაუდის საფუძველს გვაძლევს საერთაშორისოობის ხასიათის ზოგიერთი ნიშანი გენათის რეალობაში. კერძოდ: წმიდა მეფისაგან „სხუად ათინად“ და „მეორე იერუსალემად“ გენათის აკადემიის მოაზრებას აქვს თავისი ისტორიული, ზოგადეროვნული და სულიერი საფუძვლები. გენათი იყო ლოგიკური მოვლენა და პირველ რიგში, იმ მემკვიდრეობის შედეგიც, რაც საქართველოს კულტურულ ცხოვრებას საუკუნეთა განმავლობაში გააჩნდა და რისი მაგალითიცაა ხსენებული უმაღლესი რიტორიკული სკოლის საერთაშორისო რეზონანსი. ამ და აგრეთვე, საზღვარგარეთ არსებული საგანმანათლებლო ტრადიციების გაგრძელების პერსპექტივით, მეფემ გენათი ჩაიფიქრა „ყოვლისა აღმოსავალისა“ უპირატესად, რაც თავისთავად, იდეაშივე შეიცავს საერთაშორისოობის პრინციპს.

XI-XII საუკუნეებში ჩვენში ფართო მასშტაბით გაგრძელდა ქართველი ახალგაზრდობის საზღვარგარეთ განათლების მიღების ტრადიცია. ვარდან დიდის ცნობით, მეფე დავითს საბერძნეთში სასწავლებლად გაუგზავნია ორმოცი საუკეთესო ახალგაზრდა, რომელთაგან, როგორც ამას სომეხი მემატთანე იუწყება, სამი ქართველი შემდგომში „სამკაულად ექცა“ ივერიელ ხალხს (Вардан Великий: www.ru.hayazg; ჭიჭინაძე 1887: 30). წმიდა გიორგი ათონელის ზემოთ ხსენებული ფაქტის შემდეგ, ეს მოვლენა განსაკუთრებულად მასშტაბური ღონისძიებაა, რომლის ანალოგი, სახელმწიფო საგანმანათლებლო პოლიტიკის რანგში, ძნელად თუ მოიძებნება იმჟამინდელი განათლების ისტორიაში. საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიური ცოდნის იმ პირობებში, რომელსაც გენათში ჰქმნიდა იმჟამინდელი ბერძნული სამეცნიერო საზოგადოებისათვის დიდი ავტორიტეტი იოანე პეტრიწი.

სავარაუდოდ, საზღვარგარეთ ახალგაზრდების გაგზავნის წმიდა დავითის დროინდელი ტრადიცია შენარჩუნდებოდა წმიდა თამარის დროსაც. ამიტომაც, სარწმუნო უნდა იყოს გადმოცემა იმის თაობაზე, რომ მეფე თამარის დროს, 1192 წელს სახელმწიფო ხარჯით, 30 ახალგაზრდა ათენში გაუგზავნიათ სასწავლებლად. მათ შორის ასახელებენ შოთა რუსთაველსაც, რომელიც იქვე გაცნობია ჰომეროსის პოემებს, დაუფლებია ბერძნულ, არაბულ და სპარსულ ენებს („დროება“ 1884). საბერძნეთის გარდა ქართველთა სწავლა-

განათლების ადგილად უნდა მივიჩნიოთ პეტრიწონის უმაღლესი სკოლაც, რისი ვარაუდის საშუალებასაც იძლევა მონასტრის ტიპიკონი.

ლუი პეტის ცნობით, აქ აგებული მონასტერი განკუთვნილი ყოფილა „ქართველთათვის ან სხვა ტომის ბერებისათვის რომელთაც ქართული ენა და წერა-კითხვა იცოდნენ.“ როგორც ჩანს, „სხვა ტომის ბერებისათვის“ უცხო არ ყოფილა ქართულ ენაზე არა მხოლოდ საუბარი, არამედ, წერა-კითხვაც კი, და თუ ეს ხდება იმჟამინდელი მაკედონიის ტერიტორიაზე, ცხადია, რომ „ოქროს ხანის“ საქართველოში მრავლად იქნებოდნენ ასეთი „სხვა ტომის“ წარმომადგენლები, რომლებიც ქართულ ენას ისწავლიდნენ ქართულ უმაღლეს სკოლაში. მათ შორის, ასეთებად უნდა მივიჩნიოთ ბერძნები, რომლებიც საქართველოში ჩამოდიოდნენ სასწავლო მიზნით, აგრეთვე, ქართველი ეროვნების გრიგორიანელები ანუ ე.წ. „სომხები“ და სომხური წარმომავლობის ადამიანები, ვინც ქართულად წერა-კითხვა იცოდნენ.

საქართველომ, როგორც ზოგად-კავკასიურმა სახელმწიფომ წმიდა თამარის ეპოქაში ახალი პოლიტიკური შინაარსი შეიძინა და კავკასიის ხალხთა თანამეგობრობის ნამდვილ გამობატულებად იქცა. თამარს „სძღვნობდნენ და ძმობდნენ“ ძლიერნი მეფენი, ამასთან მონებდნენ მრავალნი... ყოველნი ენანი და ნათესავნი მაშრიყით მადრიბამდე“ („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ 2008: 323). ასეთ ჭრელ ეთნიკურ კონგლომერატში თითოეული ეთნოსი ინარჩუნებდა თავის რელიგიას და ინდივიდუალურ ტრადიციას. ამიტომაც სხვადასხვა კულტურულ-რელიგიურ მიმდინარეობათა თანაარსებობა ქართული მონარქიის ერთ-ერთ ნიშნად იქცა და ჩამოყალიბდა რჯულშემწყნარებლობის ქართული ფენომენის სახით.

საკითხთან მიმართებაში მნიშვნელოვანი ისტორიული წყაროა „მაღალანთ სახარების“ მინაწერი, რომელიც გარკვეულ ცნობებს იძლევა ჩრდილო კავკასიის მოსაზღვრე რეგიონში არსებული სასკოლო განათლების სისტემის არეალსა და შინაარსზე. როგორც ზემოთ აღვნიშნავდით, მასში მოთხრობილია, რომ 1310 წელს მცხეთის კათოლიკოსმა ექვთიმემ ინახულა საქართველოს განაპირა ეპარქიები და ეკლესიები, მოიარა დაღესტანი, ანწუხის ეპარქია, წახურის, ხუნძახის, ნახჩიას ტაძრები (დღევანდელი დუშეთის, თელავის, სიღნაღის, ზაქათალის, ძველი მოვაკანის – მთიულეთის და დაღესტნის მომიჯნავე ტერიტორიები) და „რა ნახა ეკლესიების სიღარიბე წიგნებითა,“

ებრძანა გიშ-ქურმუხის (ისტორიული ჰერეთი) მთავარეპისკოპოსს კირილე დონაურს ამ ეკლესიებისათვის მიეწოდებინათ სახარება და სხვა წიგნები (ჯანაშვილი 1895: 207).

მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული წყარო გვიანდელ პერიოდს ეკუთვნის და ფაქტობრივად, „ოქროს ხანის“ საქართველოს საგანმანათლებლო საქმიანობის მხოლოდ ანარეკლია, იგი საშუალებას იძლევა რეტროსპექტიული ხედვით გავიაზროთ ის რეალობა, რისი მეშვეობითაც შესაძლებელი გახდა უმძიმესი პოლიტიკური ვითარების პირობებშიც კი შენარჩუნებულიყო საეკლესიო საგანმანათლებლო სფეროს ფუნქციონირება საქართველოს მაშინდელ ჩრდილოეთის რეგიონში. მონღოლთა ბატონობის მძიმე პერიოდშიც კი. საქართველოს ეკლესიას არ შეუწყვეტია საგანმანათლებლო მოღვაწეობა და ქართველ მქადაგებელთა წყალობით ქრისტიანობა თვით ხუნძამდე იყო გავრცელებული. ეს იყო საერო სკოლათა ქსელი, რომელიც არსებობდა ეკლესია-მონასტრის გარეთ პროვინციებში, მაგრამ მუშაობას წარმართავდა ეკლესიის უშუალო მეთვალყურეობით. სასწავლებლებს ხელმძღვანელობდნენ „თავმდგომები, “დღევანდელი გაგებით „დირექტორები.“ აქ ისწავლებოდა „სჯული ჭეშმარიტი“ და „ფილოსოფოსება,“ „მამათა ცხოვრება,“ „ქართლის ცხოვრება,“ „ცხოვრება ალვანიისა“ და სხვა.

აღნიშნული ფაქტი კი მიგვანიშნებს სასკოლო ქსელის გეოგრაფიაზე. როგორც ჩანს, უძველეს ჰერეთში (საინგილოში) და მის ორ დიდ ცენტრში, ბელაქანსა და კაკში (კახი) საეკლესიო განათლების საქმე „მკვიდრ ნიადაგზე ყოფილა დამყარებული.“ კაკის ერთ-ერთ მონასტერში ქიტიაშვილის გადამწერთა სკოლის არსებობა მეტყველებს იმაზე, რომ ეს არ შეიძლება იყოს ერთეული შემთხვევა და „თვით საინგილოშიც მოჭარბებით იქნებოდა სასწავლებლები“ (ედელი 1947: 34).

საფიქრებელია, რომ სწავლების გარკვეულ ფორმებსა და მეთოდებს ადგილი ექნებოდა საქართველოში ებრაელთა კომპაქტური ჩასახლების ადგილებშიც. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დასტურდება არაბთა ბატონობისას თბილისში მუსლიმური განათლების ცენტრის არსებობაც (თავი II. § 2).

განსხვავებული ვითარებაა სომეხი ეროვნების მაცხოვრებელთა შემთხვევაში. საუკუნეთა განმავლობაში, მათ არ ჰქონიათ თავისი სასწავლო კერები. „საკუთარი სამშობლო ენა იმდენად არ ემარჯვებოდათ, რამდენადაც ჩვენი.“ გვიან შუასაუკუნეებში კი ისეთი შემთხვევაც ყოფილა, რომ საქართველოში მცხოვრებ სომეხებს სტუმრად ჩამოსული

ეპისკოპოსის სომხურ ენაზე ქადაგება ვერ გაუგიათ და ადგილობრივ ქართველ მღვდელს უთარგმნია სომხებისათვის (მეუნარგია 1954: 42).

ამრიგად, კლასიკური ეპოქის საქართველოს სახელმწიფოს კავკასიური მასშტაბი ერთდროულად იყო მაღალი სახელმწიფოებრივი სააზროვნო კულტურის შედეგიც და მიზეზიც. თითქმის მთელი კავკასია ერთ პოლიტიკურ ერთეულად, ხოლო საქართველო მის გამაერთიანებელ ძალად იქცა.

მსოფლიო ცივილიზაციაში ქართულ–კავკასიური ცივილიზაციას თავისი მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. კავკასიის, როგორც ერთიანი ეთნოკულტურული სისტემის არსებობა დასტურდება მრავალმხრივი კვლევებითაც. თუმცა, დღეისათვის თანამედროვე სამყაროს ცივილიზაციის გენეზისის საკითხის მეცნიერული განხილვისას საუბარია მხოლოდ მის ევროპოცენტრისტულ ხასიათზე. სამწუხარო რეალობაა, რომ ცივილიზაციათა კლასიფიკაციაში საერთოდ არ მოიხსენიებენ კავკასიურ ცივილიზაციას (ტონისისეული კონცეფცია), რასაც გამართლება არა აქვს (მეტრეველი 2007: 36). ცივილიზაციის ზოგადი მახასიათებლების: ენის, ისტორიის, რელიგიის, ტრადიციების და ადამიანთა სუბიექტური თვითიდენტიფიკაციის ნიშნებით აღბეჭდილი კავკასიური ცივილიზაცია, ყველა ამ მონაცემის მიხედვით, უაღრესად საინტერესოა და თავისი ლოკალურობის მიუხედავად, როგორც საერთო–ევრაზიული ცივილიზაციის მნიშვნელოვანი ნაწილი ორგანულად თავსდება მის კონტექსტში.

§ 2. სამეფო კარის საგანმანათლებლო პოლიტიკა

ქართული და უცხოური წერილობითი და არქეოლოგიური წყაროები ადასტურებენ, რომ XI საუკუნის საქართველო ჩამოყალიბებული ფეოდალური სახელმწიფოა მართვა-გამგეობის სისტემით, მეფის, სამეფო კარის ფუნქციებით, სასამართლო და სამედიცინო საქმეთა ორგანიზებით, ქალაქისა და სოფლის მმართველობის, შინაგანი დაცვისა და თავდაცვის, ლაშქრის სტრუქტურით, საკომუნიკაციო, საირიგაციო და სახელმწიფო მეურნეობის გაძლიერებისათვის საჭირო მართვის სისტემებით. ქვეყნის პოლიტიკურ–ეკონომიკურ, კულტურულ ცხოვრებას და

სოციალურ ყოფას ემსახურებოდა სამოხელეო აპარატისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროს მუშაკთა მთელი სპექტრი.

ბუნებრივია, რომ ამ ვითარებაში, როგორც გარდაუვალი სახელმწიფოებრივი აუცილებლობა, ორგანიზების გარკვეული ფორმებითა და შესატყვისი სწავლების მეთოდებით, იქნებოდა სკოლები, რომლებიც მოემსახურებოდა სამხედრო წინამძღოლთა, სახელმწიფო მოხელეთა, გადამწერთა, მკურნალთა, მშენებელთა და სხვათა აღზრდას. როგორი იყო ამ თვალსაზრისით, საერო სფეროში არსებული სკოლების სისტემა, უცნობია, მაგრამ როგორც უკვე აღვნიშნავდით, ჩვენს საკვლევ პერიოდში ჩანს, რომ ცოდნის მიღების ძირითადი ადგილი კვლავაც სამონასტრო სკოლებია.

XI-XII საუკუნეებში ეკლესიების მომრავლება სამეფო კარის სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის შედეგაც იყო. მეფის ხელისუფლება და პრივილეგირებული ზედა ფენა მორალური და მატერიალური მხარდაჭერით, ენერგიულად მონაწილეობდა ეკლესიათა მშენებლობაში. ეკლესიების მამულებელი სახელმწიფო ხელისუფლება და საზოგადოება შთაგონებული იყო იმ რწმენით, რომ ქართულ ეკლესიას ღრმად ეროვნული ხასიათი ჰქონდა, ამდენად, სახელმწიფო, მამული, სარწმუნოება, ეკლესია - იმხანად ერთიან, განუყოფელ ცნებებად მოიაზრებოდა.

მონოთეისტურ სახელმწიფოში საერო ხელისუფალი უმაღლეს რელიგიურ იერარქადაც მიიჩნევა (ქრისტიანული სამყაროს მირონცხებული მეფეები, ბიზანტიის იმპერატორები, არაბეთის ხალიფები) და გათანაბრებულია მარადიული ხელისუფლების ცნებასთან. ამ შინაარსს კარგად გამოხატავს ქართული სიტყვა “მეუფედან” ნაწარმოები “მეფე,” რომელთაგან პირველი დარჩა სასულიერო შინაარსის სიტყვად, მეორემ კი მოახდინა საერო ხელისუფლების წოდებისა და რელიგიურ - საკრალური არსის გაერთიანება (ლობჯანიძე 2006: 78). ამ „ორი მთავარი უწყებიდან“ „საქართველოს ეკლესია „განსაკუთრებული უფლებრივი უპირატესობით იყო მოსილი“ და მას, რომის ეკლესიის მსგავსად, წმინდა საეკლესიო ხასიათის გარდა, „სახელმწიფოებრივი სხეულისა და ერთეულის თვისებებიც“ ჰქონდა (ჯავახიშვილი 1928: 45).

დედა ეკლესიასთან ერთად უმნიშვნელოვანესი იყო ქართული სამეფო კარის როლი საგანმანათლებლო საქმის შენახვის, გადარჩენისა და განვითარების, ერის კულტურული დადგინების გზაზე. სასულიერო მოღვაწეებთან ქართველ ქრისტიან მეფეთა სიახლოვე და

თანამშრომლობა ცხადყოფს, რომ დაწყებული ადრეული ქრისტიანობის ელემენტარული სკოლებიდან „ხსნისა და გადარჩენის ეპოქის“ სამეფო სემინარიებამდე, წარმატებები მიიღწეოდა საერო და საეკლესიო ხელისუფალთა სინერგიული მოქმედებებით. სამეფო კარის მხრივ, ჩამოყალიბდა საქართველოს ქრისტიანი ხელმწიფის მსოფლხედვა – ელვაწა ეკლესიასთან ერთად და ყოფილიყო „მესიის მახვილი“ (თარხნიშვილი 1994: 370). ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრიობის ყველა ეტაპზე მეფის გვერდით იდგნენ სამღვდლო იერარქებიც და რიგი, სიბრძნით გამორჩეულ ბერებიც. საეკლესიო განათლების ისტორიის მთელ გზაზე ცხადად ჩანს ეკლესიისა და სახელმწიფოს ერთიანი ძალისხმევა საგანმანათლებლო საქმის წინსვლა–განვითარებისათვის.

საქართველოს ბაგრატიონთა სახლის ღვთიური წარმომავლობისა და მათი ღვთივკურთხეული ხელისუფლების თეორიით გამყარებულ ურთიერთობას ქართულმა ეკლესიამ, ჯერ კიდევ ბაგრატიონთა გვარის ერისთავობის დროს შემატა „პატივი მთავრობისა“ და „მსგავსება ღმრთეებისა“ (გიორგი მერჩულე), უფრო მეტად განუმტკიცა საფუძველი ბიბლიური წარმომავლობის სამეფო საყდარს. ეკლესია გახდა სამეფო ტახტის საყრდენი ბურჯი, ხოლო მეფე – ეკლესიისათვის მშვიდობისა და წესრიგის გარანტი. ქრისტიანობა ჩვენში მეზრდოლ ეროვნულ იდეოლოგიად, „პოლიტიკურ სიმბოლოდაც იქცა“ (ლორთქიფანიძე 2012: 313).

შემოსევებით დაუძლურებულ ქვეყანას „რჯულისა და ჩვეულების“ დასაცავად, ეკლესია არაერთხელ ამოსდგომია მხარში, „ყოველთვის თავდადებით ჰპატრონობდა ჩვენს ერს,“ ერთგულედა მეფის ხელისუფლებას და მეფესთან ერთად იყო საქართველოს სახელმწიფოს თანამმართველი (ჯაფარიძე 1998: 201).

ხშირად, საერო და საეკლესიო ხელისუფლებას შორის თანამშრომლობის შედეგები განპირობებული იყო ამ ორი შტოს საუკეთესო წარმომადგენელთა პიროვნული ღირსებებით, რაც წონასწორობისა და ჰარმონიის გარანტიით განმტკიცებდა მათ ერთობას.

ასე იყო ყოველთვის, როცა საქართველოში კათოლიკოსობდნენ მეფეთა შესადარი პატრიარქები და მეფობდნენ საპატრიარქო ღირსებებით შემკული ხელისუფალნი, როცა მრევლს კეთილად „მწყსიდა სანატრელი... ყოვლად წმინდა“ და “მწყემსთა მწყემსი“ (სინას მთის ხელნაწერი), ხოლო სამეფო ტახტზე „საქმის საფერ“ ერისკაცს ეპყრა სკიპტრა; როცა ცდომილ მეფეებს „მახვილი მხილებისა“ (წმიდა გიორგი ათონელი) და „თბილელი ბერები“

აფხიზლებდნენ, ხოლო მეფეთ-მეფე „ებგურად“ (დარაჯად) (წმიდა თამარი) და „მესიის მახვილად“ ედგა სთავაზობდა თავს დედა ეკლესიას; როდესაც სწორედ ამ ღირსებებით შემკულ არაერთი მათგანი, ერისა და რწმენის ერთგულებით გულანთებული, ამქვეყნად ცხოვრების პრინციპად განაცხადებდა: „არ დავშვრე, ვირე ვიყო“ (ანტონ პირველი). ხოლო სიცოცხლის მიწურულს კი იტყოდა: „მოვიცალე ყოვლისა კეთილისაგან და ვერა მოვიცალე საქართველოს მსახურებისაგანო“ („კვალი“ 1881:).

თუმცა, ამ ორი მხარის ურთიერთობის ირგვლივ, ჩვენს ისტორიოგრაფიაში ვხვდებით მწვავე შეფასებებსაც. საკითხზე მსჯელობისას სხვადასხვა დროს ნახსენები იყო ტერმინები: „ცეზაროპაპიზმი“, „ჭიდილი“ და ა. შ. (შ. ნუცუბიძე, ივ. ჯავახიშვილი, მ. ლორთქიფანიძე). მაგრამ ისტორია ცხადყოფს, რომ ამ ურთიერთობას გაცილებით უფრო დიდი სასიკეთო და მრავალმხრივი შედეგები ჰქონდა. მეტიც, ამ „ჭიდილში“, სასულიერო ფრთას თავისივე ნებითა და მონდომებით საერო ფრთის გამარჯვებისაკენ მიჰყავდა საქმე, რისი დასტურიცაა მაგალითად, წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ეპოქის ისტორია.

ტრადიციულად, საქართველოში ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა ეფუძნებოდა ქრისტიანულ მოძღვრებას, მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებებს, რომლის თანახმად, მონარქიული ფორმაციის დროს ღმრთივგვირგვინოსანი და მირონცხებული მეფე იწოდება ეკლესიის გარე ეპისკოპოსად, ამიტომაც მას აქვს იგივე უფლებები, რაც მღვდელმთავარს (პატრიარქს), ღვთისმსახურების აღსრულების გარდა.

ამ თვალსაზრისით, წმიდა დავითის მიერ გატარებულ პოლიტიკაში განსაკუთრებით აღსანიშნავია ორი უმნიშვნელოვანესი მოვლენა: რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების ჩატარება და მწიგნობართუხუცესი-ჰყონდიდელის სახელოს შემოღება. აქედან, პირველი მოვლენა, ჩვენში დამკვიდრებული შეხედულებით, შეფასებულია როგორც „საეკლესიო რეფორმა“ ან „რეორგანიზაცია“ (ნარკვევები 1974: 214-217). საკითხის ირგვლივ არსებობს განსხვავებული მოსაზრებაც (Абашидзе 2010: 44).

წმიდა მეფის მხრივ საეკლესიო საქმიანობასთან დაკავშირებული ქმედებებს საფუძვლად ედო მისი მაღალი ქრისტიანული ზნეობა, განსწავლულობა და ეკლესიის ავტორიტეტული იერარქებისადმი რიგითი ქრისტიანისათვის დამახასიათებელი შეგნებული, გააზრებული მორჩილება. ღრმა სულიერი კავშირები და თანამშრომლობა

„სასო“ არსენ ბერთან, გამზრდელ და „თანაშეზრდილ“ გიორგი ჭყონდიდელთან, აგრეთვე, კათოლიკოს იოანესთან.

ამ თვალთახედვით განვიხილავთ წმიდა მეფის მხრივ, რუის–ურბნისის კრების ინიცირებას, რომელიც ითვალისწინებდა ეკლესიაში გამეფებული უწესრიგობის აღკვეთას, ქვაბ–ავაზაკთაგან მის განწმენდასა და წეს–განგებულებათა მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებებთან შესაბამისობაში მოყვანას.

ადმინისტრაციულ–სახელმწიფოებრივი მოწყობის თვალსაზრისით, რეფორმატული ხასიათის გადაწყვეტილება იყო მწიგნობართუხუცესი–ჭყონდიდელის სახელოს შემოღება, რითაც უმთავრესი ვაზირი გახდა საეკლესიო და პოლიტიკური ძალაუფლების გამაერთიანებელი და „უხუცესი ყოველთა სამეფოთა მწერალთა“ (ვახუშტი). იგი ერთდროულად იყო სახელმწიფოს წარმომადგენელი ეკლესიაში და ეკლესიისა – მთავრობაში. მემატეანის მიერ „თანააღზრდილობად“ შეფასებული ურთიერთობა მიგვანიშნებს, რომ წმიდა გიორგი ჭყონდიდელი, როგორც „თანა–განმკაფელი ყოველთა გზათა, საქმეთა და ღუაწლთა,“ საგანმანათლებლო საქმიანობაშიც უდაოდ იქნებოდა მეფის გვერდით. ცნობილია, რომ მისი დაკვეთით სიმონ მწერალს გადაუნუსხავს მათეს სახარების თარგმანება (მენაბდე 1980: 139), თუმცა, ლიტერატურული მემკვიდრეობისა და უშუალოდ, სასწავლებელთან დაკავშირებულ საგანმანათლებლო პროცესებში მისი ღვაწლის შესახებ, ჯერჯერობით, ვერ მოვიძიეთ.

მთელი ქვეყნის მასშტაბით იმჟამად არსებული საგანმანათლებლო სისტემა ლოგიკურად განაპირობებდა მისი ცენტრალიზებული მართვისა და კოორდინაციის აუცილებლობას.

სავარაუდოდ, ეს პროცესი განხორციელდებოდა, როგორც სამეფო კარის, ისე ეკლესიის მხრიდან. შესაბამისად, განსაზღვრული კომპეტენციის ფარგლებში: სახელმწიფოს მხრივ – ფინანსური მხარდაჭერით (როგორც ეს ჩანს იყალთოს მაგალთზე), ხოლო ეკლესიის მხრივ, – მეთოდოლოგიური და სულიერი თვალსაზრისით.

შესაძლებელია, რომ, პირველ რიგში, ამ ფუნქციას ითვალისწინებდა მწიგნობართუხუცესი–ჭყონდიდელის საქმიანობა. ბუნებრივია, მნიშვნელოვანი იქნებოდა წმიდა გიორგი მწიგნობართუხუცესი–ჭყონდიდელის როლი გენათის აკადემიის დაფუძნებასა და ფუნქციონირებაში.

მარტვილის რაიონის სოფელ ლეხინდრაოში ჩაწერილი ლეგენდის მიხედვით, დავით მეფის მიერ აგებული ტაძრისათვის სახელწოდება გაენათი (გენათი), დავითის გამზრდელს გიორგი ჭყონდიდელს შეურჩევია (გაფრინდაშვილი 2014: 38). ამ შემთხვევაში, ვვარაუდობთ, რომ ფოლკლორმა შემოინახა უფრო სახელდების ფაქტი, ვიდრე პერსონისა. ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში გამჟღავნებულია ხალხური ფანტაზია, რომლის საფუძველიც იყო წმიდა გიორგი ჭყონდიდელის დიდი ავტორიტეტი და დასტურდება, რომ დავიწყებულია პეტრიწის სახელი.

ერისა და ბერის ერთიანობა, ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასა და მართლმადიდებლური ცხოვრების წესზე დაფუძნებული საერო ხელისუფალთა მოღვაწეობა და საეკლესიო მსახურთა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი აზროვნება ქმნიდა იმ სინერგიას, რომელიც ვრცელდებოდა ერთიან ეროვნულ კულტურულ სივრცეში. სულიერ ღირებულებათა გაუმიჯნავმა ერთიანობამ წმინდანობით გააპატიოსნა ორივე მხარის არაერთი სახელი.

უკანასკნელ ხანს, ევროპულ ისტორიოგრაფიაში აქტუალურად განიხილება პოლიტიკურ წმინდანთა თემა. ამ თვალსაზრისით, ჩვენი წარსული განსაკუთრებულად გამოიყურება. ქართველ სახელმწიფო მოღვაწე წმინდანთა მნიშვნელოვანი ნაწილი სწორედ ის კეთილმსახური მეფე-განმანათლებლები არიან, ვინც თავისი სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობის მთავარ მიმართულებად ქვეყნის განათლებისა და მეცნიერების წინსვლისათვის ზრუნვა დაისახეს.

საქართველოს სამეფო კარის წარმომადგენელთა ზრუნვა ერის სასულიერო სწავლებისათვის, სულიერი წინსვლისა და განვითარებისათვის და მათ მიერ გაწეული შრომა ქართული კულტურისა და მწერლობის სფეროში, მეცნიერთა მიერ შეფასებულია, როგორც „კულტურულ-ლიტერატურული“ საქმიანობა, მაგრამ თანამედროვე თვალთახედვით, რეალურად, ეს იყო ქრისტიანული მრწამსით აღსავსე, საღვთისმეტყველო აზროვნებით განმსჭვალული შემოქმედება, რომელიც შექმნეს კეთილმსახურმა მეფეებმა და დედოფლებმა: წმიდა დავით აღმაშენებელმა, წმიდა თამარ მეფემ, დედოფალმა ბორენამ, წმიდა მეფე დემეტრემ (დამიანე).

მათი ლიტერატურული დანატოვარი ადასტურებს ავტორთა რელიგიურ მსოფლმხედველობას, ეკლესიური ცხოვრების წესს, საეკლესიო განათლების საკითხებში

ჩართულობას, სამეფო კარის შთამომავალთა შორის სულიერ ნათესაობას და შემოქმედებითი ტრადიციების უწყვეტობას, რომელიც განპირობებულია მათი განათლებისათვის ჩამოყალიბებული ტრადიციული ერთიანი საადმზრდელი სისტემითა და იდეოლოგიით.

ჩვენი ქვეყნის გადარჩენის ისტორიულ მიზეზთა შორის ერთ-ერთია დიდი მისიისათვის საგანგებოდ აღზრდილ ქართველ ქრისტიან მეფეთა ფაქტორიც, რისი დასტურიცაა არა მხოლოდ ახალი ერის, არამედ, ქრისტიანობამდელი ხანის მეფეთა სახელმწიფოებრივი მსოფლხედვა და კულტურულ-საგანმანათლებლო სფეროში გაწეული მათი ღვაწლი. საგანმანათლებლო პოლიტიკა სახელმწიფოებრივი წამყვანი სტრატეგიული მნიშვნელობის ამოცანა იყო. ამიტომაც, ბუნებრივია, რომ განათლების ისტორიის საკითხის განხილვა შეუძლებელია მისი პოლიტიკურ ჭრილში ხედვის გარეშე.

საქართველოში სისტემური განათლების ჩანასახებზე საუბარი შესაძლებელია ფარნავაზის მეფობამდეც. მისი მეფობის დროიდან კი, სავარაუდოა, რომ განათლების სფერო სახელმწიფოებრივი ზრუნვის საგანი გახდა. ცივილიზაციის სპეციფიკას აღზრდის ინსტიტუტები განსაზღვრავენ. ნებისმიერ ქვეყანაში განათლების სფეროს ინსტიტუციონალურ ბუნებაზე მსჯელობა საკუთარ ენაზე საკუთარი დამწერლობის შემოღებით იწყება. ფარნავაზის მიერ შექმნილი „ქართული მწიგნობრობის“ შემოღება ჩვენთვის ნიშნავს არა დამწერლობის შემოღებას, არამედ, არსებულ დამწერლობაზე ახალი, საყოველთაო მწიგნობრობის გავრცელება-დანერგვას. ენამ, როგორც კულტურის ფენომენმა, განსაზღვრა ახალი რეალობა: საკუთარი დამწერლობისა და ქართული ენისათვის ახალი, სახელმწიფოებრივი ფუნქციის მიკუთვნება, რაც უთუოდ განაპირობებდა სახელმწიფოს შემდგომ ღონისძიებებში ამ მოვლენის თანმდევ ინსტიტუციონალურ სფეროთა ჩამოყალიბების პროცესს, მათ შორის სასკოლო საქმის ორგანიზებას და სისტემატიზაციას. ამდენად, ცოდნის შეძენამ, მთელი ქვეყნის მასშტაბით, მათ შორის, სამეფო კარზე, დიდებულთა ოჯახებში და რელიგიურ წრეებში მიიღო სისტემური ხასიათი. ამასთან უნდა ითქვას, რომ განათლების დონის ის სერიოზული მახასიათებლები, რომლებზედაც უცხოელი ავტორები მოგვითხრობენ, ბადებს საფუძვლიან ეჭვს, რომ ჩვენთვის ჯერ კიდევ უცნობია ქრისტიანობამდელი სასწავლო-საგანმანათლებლო საქმიანობის რეალურთან მიახლოებული სურათიც კი.

ნებისმიერი აღზრდის სისტემა საზოგადოდ აღიარებული ცნებების დაცვა-განვითარებას ემსახურება. ანტიკური ხანის საქართველოს სულიერი ცხოვრების „გარეგან ქსოვილში“ ქრისტიანობამდელი საქართველოს მეფე „მხნე“, „ფიცხი“, „მონადირე ხელოვანი“ და „შემმართველია.“ ასეთები არიან ფარნავაზი, მირვანი, არმაზელ და არზოლ. ფარსმან ქველი - „უშიში ვითარცა უხორცო“ რომელთაც, გარეგნულად, თითქოს, „ჩამოშორებული აქვს თეოლოგიური სემანტიკის ნიშანი“ (გამსახურდია 1995: 89, 118).

ახალმა ჭეშმარიტმა სარწმუნოებამ – ქრისტიანული ცნობიერებით, რელიგიური საზრისი შემატა საერო ხელისუფალთა ამ ღირსებებს: საეკლესიო განსწავლულობამ ღმრთივგანბრძობილი მეფე (წმიდა მირიან მეფე) „უცხო დედაკაცში“ (წმიდა ნინო) უკვე „დედას“ ხედავს, ქრისტეს მხედარია და „ემიებს ქრისტესათვის სიკვდილს“ (წმიდა ვახტანგ გორგასალი); საბრძოლველად წასულს თან „სათანაო“ სახარება მიაქვს ოცდამეოთხედ წასაკითხად და ამავე დროს, „სინანულით მგალობელია“ (წმიდა დავით აღმაშენებელი); ლაშქრობა-ბრძოლაში „ცხენზე მჯდომი“ მწერალია (ვახტანგ VI) და თვით ისიც კი, ვინც ავბედითი ჟამის გამო ფორმალურად იცვლის რჯულს, პირჯვარს იწერს და ხელსაყრელ დროს თავადვე მიუძღვის ქართველობას მტრის წინააღმდეგ (როსტომ მეფე).

სამეფო საჭეთმპყრობელთა საგანმანათლებლო საქმიანობისადმი მზრუნველობა თვისობრივად ახალ საფეხურზე ადის ბაგრატიონთა დინასტიის გამეფების პერიოდიდან. ცნობილია წმიდა აშოტ კურაპალატის (+826) კარზე მიმდინარე საგანმანათლებლო საქმიანობის შესახებ („გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“). „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით, მის მიერ სტუმრის მოსაწვევად დაწერილი წერილის („წიგნი წოდებისაი“) ფაქტი უპრეცედენტო შემთხვევაა იმჟამინდელი ევროპის მონარქების ბიოგრაფიებში.

დღემდე აქტუალურია წმიდა მეფე დავით აღმაშენებლის უნივერსალური მოღვაწეობის საერთაშორისო მასშტაბებში განხილვის თემა, სადაც, უმთავრესად, საუბარია მის მხედართმთავრულ ღვაწლზე და სამხედრო ხელოვნებაზე (შველიძე 2012: 70). ვფიქრობთ, რომ ასეთივე საერთაშორისო მასშტაბებშია განსახილველი წმიდა მეფის მეცნიერული და თეოლოგიური განსწავლულობისა და მისი საგანმანათლებლო პოლიტიკის შედეგებიც. ჩვენი საკვლევითი თემის სპეციფიკიდან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ ამ კონკრეტულ საკითხში მისი სტრატეგიული ხედვა სრულად ითვალისწინებს აღზრდის როლსა და მნიშვნელობას, მის სახელმწიფოებრივ ხასიათს და

გავლენას საზოგადოებრივ წყობაზე, მთავარ მიზნებსა და ამოცანებს; აღზრდის შემადგენელ ნაწილებს - გონებრივი, ზნეობრივი, ესთეტიკური, სამხედრო აღზრდის საშუალებებს და სხვა.

იმჟამინდელი ევროპის მონარქთა შორის, რომელთაგან ბევრმა „წერა-კითხვა ძლივს იცოდა“ (გამსახურდია 1990: 210), მრავალმხრივ განსწავლული წმიდა მეფე დავითის მიერ გატარებული საგანმანათლებლო პოლიტიკა, როგორც სრულიად ორიგინალური მოვლენა, საერთო ევროპული სივრცის მონაპოვრად შეიძლება ჩაითვალოს.

წმიდა თამარის მეფობის დროს, დასავლური და აღმოსავლური აზროვნებისა და შემოქმედებითი ნაკადების სინთეზის ნიადაგზე, კიდევ უფრო მაღალ საფეხურზე ავიდა თეოლოგიურ-საღვთისმეტყველო და მეცნიერულ-ფილოსოფიური საქმიანობა, რამდენადაც მან, როგორც ბრძენმა პოლიტიკოსმა, შემოიკრიბა და გვერდით დაიყენა იმ დროის ნიჭიერი, პროგრესულად მოაზროვნე თანამემამულენი, მათ შორის, პირველ რიგში, საეკლესიო პირები.

ბაგრატიონთა მეფობის ერთ-ერთ მემკვიდრეობად დარჩა მირონცხებულ შემოქმედთა „სულისათვის ნაღვაწი,“ – მეფურად „მაღალი და მაღლამხედი“ (რუსთაველი) სულისკვეთება, რომელმაც შემდგომში ცხოველმყოფელი გავლენა იქონია დიდ მამულიშვილთა შემოქმედებაზე და სარწმუნოებრივი სიმტკიცით, ღრმა სულიერებით, მრავალმხრივ განსწავლულ მონარქთა საღვთისმეტყველო-თეოლოგიური და სამეცნიერო-პედაგოგიური იდეებით განმსჭვალული დღესაც ინარჩუნებს აქტუალობას. ამიტომაც, მიუხედავად სხვადასხვა ეპოქაში, სხვადასხვა იდეოლოგიისა და მრწამსის მეცნიერთა მიერ ჩატარებული კვლევებისა, ქართველ მეფეთა „ღვთით მოკარგებული“ (მეფე არჩილი) შემოქმედება ჯერ კიდევ მრავალ საინტერესო სათქმელს ინახავს თანამედროვე თვალთახედვით შემფასებელ მკვლევართათვის.

მონასტრებთან ერთად, მწიგნობრული საქმიანობა მიმდინარეობდა ეპისკოპოსთა კარზე და მეფე-მთავართა და დიდგვაროვან ოჯახებში, სადაც შენარჩუნებული იყო კერძო სახის საშინაო სწავლების ძველთაგანვე არსებული ტრადიცია (წმიდა წიგნთა გადაწერა, ხელრთვა, საეკლესიო აქსესუართა ქარგვა და ა. შ.).

ქრისტიანულმა მოძღვრებამ ქართველ მეფეთა აღზრდის საფუძველი დაამყარა ახალი თეორიული და პრაქტიკული ცოდნის სისტემაზე, რომელიც შეჯერებული იყო

მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მქონე აღმზრდელი პრინციპებთან. ამიტომ, ქრისტიან უფლისწულთა აღზრდის პროცესი ერთგვარად, ეკლექტიკური ბუნებისაა, რაც, პირობითად, შეიძლება სამი შინაარსის სინთეზის სახით წარმოვიდგინოთ. ესენია: ქრისტიანობამდელი აღზრდის ელემენტები, „ფილოსოფოსთა თანა“ აღზრდა ანუ საფილოსოფოსო სწავლებანი და საეკლესიო სწავლება.

ჩვენს საკვლევ პერიოდშიც, ისევე როგორც მანამდე და მას შემდეგ, XIX საუკუნემდე, არისტოკრატთა წრისათვის დამახასიათებელი იყო ქრისტიანობამდელი აღზრდის ისეთი ფორმა, როგორცაა „გაძიძავება“ - სხვა ოჯახში ბავშვის აღზრდელად მიბარება. შუა საუკუნეებში ეს მოვლენა საკმაოდ გავრცელებული იყო ბიზანტიაში, სკანდინავიის ხალხებში, კელტებში და ამიერკავკასიაში. კერძოდ, აფხაზეთში, ჩერქეზეთში, ყაზარდოელებში, ბალყარეთში, ყარაჩაელებში, ადიღეელებში, ოსებსა და სვანებში (ჭანტურიშვილი 1984: 181).

ქართულ რეალობაში გვაქვს მამამძუმეობა და დედამძუმეობა. ძუმძუმეობას, მორდულობას (კავკასიურ არეალში „ათალიკობა“ - თურქ. „ათალიკ“ -აღმზრდელი, მამა) მკვლევართა ნაწილი სასანიდური ირანის მოვლენად მიიჩნევს, სხვა მოსაზრებით, იგი ჩვენში ადგილობრივ ტრადიციად ითვლება (თოფჩიშვილი 2007: 28). „მორდულობის“ ინსტიტუტი უკანასკნელ დრომდე მყარად იყო შემონახული ქართულ-აფხაზურ რეალობაში (*სახალხო დიპლომატიის ამ უნიკალური ფორმის გამოყენება არსებული კონფლიქტის მოგვარების საქმეში, შესაძლოა, დღესაც ეფექტური გამოდგეს*). ჩვენს სინამდვილეში ვხდებით მესამე ფორმას, - წოდებით მალა მდგომთან მიბარებასაც – გამზრდელის და პატრონის ინსტიტუტებს (ავთანდილის აღზრდა როსტევეანის მიერ).

გვიანი პერიოდის წყაროები (XVI-XVII ს. ს.), რომლებშიც სამეფო კარის ყმაწვილთა აღზრდაში გათვალისწინებული მოთხოვნებია ჩამოყალიბებული, წარმოდგენას გვიქმნის სწავლების იმ სპეციფიკურ ნიშნებზე, რომლებიც, ბუნებრივია, ტრადიციულად დამახასიათებელი იყო საგანმანათლებლო საქმიანობისათვის. ამასთან, ვფიქრობთ, ეს ნორმები, სწავლების ტრადიციული ნიშნების აშკარა მახასიათებლებიც უნდა იყოს. ფართო განათლების კაცს უნდა სცოდნოდა „მწერლობა ხუცური და მხედრული,” მათ შორის, „მრგვლოვანი, ყვავისფრხილოვანი, ასომთავრული”, მათემატიკა - „ანგარიში და რიცხვთ ცოდნა”, უცხო „ენა და წიგნი” და ეკითხა „სხვადასხვა ენად,” „ჭრელ (სხვადასხვა თ. ფ.)

ძლისპირთა გარდათქმა” და „სიმღერა დასდებელთა” შესრულება. საფიქრებელია, რომ მეფე არჩილის (1647-1713) დროინდელი ეს მოთხოვნები ადრეულ ხანაშიც, საუკუნეთა განმავლობაში ტრადიციული და უცვალელებელი იქნებოდა და არა მხოლოდ სამეფო კარის მემკვიდრეთა აღზრდაში.*

სამეფო კარზე და წარჩინებულთა ოჯახებში კალიგრაფიულად გადაწერილია არაერთი სახარება, სვინაქსარი და სხვადასხვა შინაარსის კრებული. ქართველი მეფეები მონდომებით ზრუნავდნენ როგორც საკუთარ პირმშობთა „სიბეჯითეზე, გულმოდგინებასა და ერთგულებაზე“ ისე საქვეყნო განათლებაზე. უფლისწულის აღზრდა ითვალისწინებდა მომავალი მეფის შესაფერისად აღზრდა-განსწავლას (მეუნარგია 1954: 194).

უფლისწულთა აღზრდა უმთავრესად მათი სულიერი სრულყოფილებისათვის ზრუნვას გულისხმობდა. „სახელმწიფოსა სწავლითა და სიბრძნე-მეცნიერებითა“ განსწავლა ხდებოდა „პირველად საღმრთოთა წერილთა სწავლა-თარგმანებითა და განმარტებათა მიერ,

ხოლო უმეტესად საეროთა და სავაჟაკოთა მხედრობითა გამოცდილებითა ყოვლითურთ, სამამაკაცო ზნეობითა“ (ბერი ეგნატაშვილი 1959: 124).

ასეთივე თვალსაზრისით განიხილება წმიდა დავით აღმაშენებლის აღზრდაში მისი სულიერი მოძღვრისა და აღმზრდელის ბერ-მონაზონ გიორგის (შემდგომში ჭყონდიდელი) წვლილიც, რომლის გვერდით, საგულვებელია აღმზრდელთა ჯგუფის არსებობაც, მომავალი მეფის მრავალმხრივი განვითარებისათვის.

სწავლა-განათლების საქმეს ხელმძღვანელობდნენ გამოჩენილი საერო და სასულიერო პირები, სამეფო კარზე საფუძვლიანად სწავლობდნენ ძველ ქართულ სასულიერო - საეკლესიომწერლობას და საერო-მხატვრული ლიტერატურას, ღვთისმეტყველებასა და საეკლესიო ისტორიას, ენებს, ისტორიას, ფილოსოფიას, სამართალს, ასტრონომიას, გეოგრაფიას და სხვა.

* საგულისხმოდ გვეჩვენება ა. ლევიძის ვარაუდი იმის თაობაზე, რომ ყრმა დავითის სამეფო აღზრდაში შესაძლებელია გათვალისწინებული ყოფილიყო მისი მამიდის, ბიზანტიის იმპერიის დედოფლის გამოცდილება (ლევიძე 2011: 28), როგორც ჩანს, მკვლევრის ვარაუდი ემყარება ანნა კომნენეს მატანეში მოყვანილ ფაქტს, რომლის მიხედვით, დედოფალი მარიამის თხოვნით ნეტარმა თეოფილაქტე ბულგარელმა დაწერა ტრაქტატი დავითის მამიდაშვილის, კონსტანტინეს (დაბ.1074) საიმპერატორო აღზრდასთვის. ქართველი დედოფლის ეს ქმედება, ისევე, როგორც თავად ხსენებული დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი ხასიათის ნაშრომი, ერთ-ერთი ორიგინალური შემთხვევაა ქრისტიანული პედაგოგიკის ისტორიაში, რომლის მოკვლევა მრავალმხრივ საინტერესო იქნებოდა.

„პეტრე მაიუმელის ცხოვრების“ მიხედვით, ქრისტიანობის დამკვიდრებისთანავე, სამეფო კარზე შესაძლებელი იყო „ყოველივე სწავლა“ და „წმიდათა წერილთა“ კითხვა. რასაც ცხადყოფს წმიდა მეფე ვახტანგ გორგასლის და ყრმა მურვანოზის (პეტრე იბერი) აღზრდის ისტორიები. სამეფო კარი, როგორც ეს მატთანედან ჩანს, არ უგულებელყოფს ჩვენში წარმართული ცოდნის აუცილებელ ნაწილს, ინარჩუნებს საგანმანათლებლო მემკვიდრეობას და გამოარჩევს სასარგებლოს, რისი მაგალითიცაა „მეფეთა ცხოვრებაში“ გადმოცემული წმიდა ვახტანგ გორგასლის ყრმობისას მწიგნობარ მეცნიერთა და ქრისტიან მოძღვართა ერთობლივი სააღმზრდელო საქმიანობა.

სამეფო კარზე აღზრდა „სასახლისშვილობისა მათისა“ შესაფერისად ხდებოდა. ტახტის მემკვიდრეს კი მეტადრე მოეთხოვებოდა მეფური მწიგნობრობა და ზრდილობა (ბასილი ეზოსმოძღვარი, თამარი მეორე ისტორიკოსი და ისტორიანი და აზმანი). სხვადასხვა დროის შესაფერისად, ისწავლებოდა ბერძნული, სპარსული, IX საუკუნიდან არაბული ენები. თანადროული სამყაროს განათლებისა და კულტურის გასაცნობად. ქართველთა და სხვა ხალხების წარსული ცხოვრება, სათანადო ეტიკეტები, ვაჟთათვის – კარგი მშვილდოსნობა, ცხენოსნობა, მოასპარეუობა, რაინდობა, მეფური ზრდილობა და მწიგნობრობა. საფიქრებელია, რომ წარჩინებულთა აღზრდაში, ისევე, როგორც ადრეულ შუასაუკუნეებში, პრაქტიკული მიზნებიდან გამომდინარე, გათვალისწინებული იქნებოდა რიტორიკის შესწავლა. საამისო საფუძველს ქმნიდა ჩვენში ოდითგანვე არსებული მდიდარი ტრადიციები. ინდივიდუალურ აღზრდაში ამ ფორმას „სიტყვისგების“ (დიალოგი) მეთოდით სწავლება ეწოდებოდა.

ქართველი უფლისწულები საფუძვლიან საერო და სახელმწიფო განათლებას იძენდნენ, რათა „ესრეთ მაღლად“ ეპყრათ მეფობა. დარბაზობისას საკითხავი ჩახრუხადის „შესხმანი“ წარმოდგენას გვიქმნის, იმჟამინდელ სამეფო კარზე მსმენელთა განათლებულობის შესახებ.

„ოქროს ხანის“ საქართველოში ფილოსოფიის, მედიცინის, საბუნებისმეტყველო, სახელოვნებო, სამხედრო და მეცნიერებისა და კულტურის სხვა დარგების მიღწევების პირობებში დაიწერა უკვდავი „ვეფხისტყაოსანი.“ პოემა, რომელიც ეპოქის შესატყვისი მრავალმხრივი განსწავლულობითაა შექმნილი ეძღვნება მეფე თამარს, მისი მაღალი

მეფობის, ინტელექტისა და სხვა მრავალ ღირსებათა გათვალისწინებით. მაგრამ აქვე უნდა ვთქვათ ისიც, რომ ეს თხზულება შესაფერისი, გასაგები, ბუნებრივი და შესათვისებელი ძღვენი იქნებოდა არა მხოლოდ თამარისათვის, არამედ, საზოგადოების დიდი ნაწილისათვის. „ვეფხისტყაოსანი,“ როგორც ეპოქის სულიერი ნაყოფი, გამოხატავს იმ ეპოქის სააზროვნო კულტურას, ზნეობრივ ფასეულობათა სისტემას, წიგნიერი საზოგადოების განათლებულობის დონეს.

პოემა საინტერესო მასალას გვაწვდის საქართველოში სამეფო კარზე აღზრდა-განათლების საკითხის ისტორიული თვალსაზრისით განსახილველად ტექსტის პედაგოგიური ანალიზი კი ცხადყოფს მის სასწავლო-აღმზრდელობით ხასიათსა და მნიშვნელობას. პოემის მიხედვით, სამეფო კარზე მიმდინარე სასწავლო პროცესები მოიცავს გონებრივი, ზნეობრივი, ესთეტიკური და ფიზიკური აღზრდის სფეროებს, რომლებიც აღზრდის სხვა, მათგან გამომდინარე ძირითად თვისებებს აერთიანებენ და მთლიან სააღმზრდელო გარემოს ქმნიან. შეიძლება ითქვას, რომ სწავლების ეს სისტემა უნივერსალური იყო და მთლიანად ემყარებოდა ქრისტიანული მსოფლმხედველობას. ნიშანდობლივია სიყრმიდან ხანდაზმულობამდე მათი სწრაფვა თვითაღზრდის, თვითგანვითარებისათვის.

სამეფო კარის ზრუნვა მომავალი თაობის მართლმორწმუნეობითა და ზნეკეთილად, სწავლა - განათლებისადმი ინტერესით და მოწადინებით, საყოველთაო მაგალითის ძალას იძენდა, რომელიც მუდმივ ნიშნულად დარჩა ძველ საქართველოს. საუკუნეების შემდეგაც კი ჩვენი წინაპრები ჟურნალ „ივერიაში“ წერდნენ: „ჩვენი ძველი მასწავლებელი მოძღვრები მეფის პირადი ღირსებებისაკენ მოუწოდებდნენ თავიანთ აღსაზრდელებს და მისაბამ მაგალითად უსახავდნენ „ჰაზრსა ხელმწიფისასა,“ განაწყობდნენ, რათა „თანა-მოღვაწე“ ქმნოდნენ სიბრძნის სწავლულებით გამშვენებულ „ყოვლად-დიდებულსა“ მის გზას („ივერია“ 1821:).

დასკვნა

XI–XII საუკუნეების საქართველოში არსებობდა მძლავრი საეკლესიო განათლების სისტემა, რომელიც ეფუძნებოდა ქართული კულტურის ისტორიის ევოლუციურ გზაზე ქრისტიანობამდელი და ქრისტიანობის შემდგომი პერიოდის ცოდნათა სინთეზით ჩამოყალიბებულ მრავალსაუკუნოვან საგანმანათლებლო ტრადიციებს.

საეკლესიო და საერო საგანმანათლებლო საქმიანობის ძირითადი ტენდენციების უმთავრესი მახასიათებელია უძველეს სასწავლო–სამეცნიერო ტრადიციათა მემკვიდრეობითობა, ჩვენში და საზღვარგარეთ არსებულ ქართულ სასწავლო ცენტრებს შორის ორგანული კავშირი და მის საფუძველზე დამყარებული ლოგიკური შედეგი – პეტრიწონისა და გენათის საგანმანათლებლო ცენტრები.

ისტორიული პროცესების საზრისის სულიერების პოზიციებიდან შეფასების, მოვლენების ღვთისაგან განპირობებული განგებულებით ახსნის გზით (პროვიდენციალიზმის მეთოდი) და კონკრეტულ საკითხთა ქრისტოლოგიური თვალთახედვით კვლევამ შესაძლებლობა მოგვცა ახლებური ხედვით შემოგვეთავაზებინა ზოგიერთი მათგანი, მათ შორის, განგვემარტა „ქართლის ცხოვრების“ რამდენიმე ადგილი. კერძოდ, გელათის შესახებ ცნობა მართებულია დამოწმებულ იქნას ანა დედოფლისეული ვარიანტით: „... რომელიცა აწ წინა-მდებარე არს ყოვლისა აღმოსავალისა მეორედ იერუსალემად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისად, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა საღმრთოთა შინა წესთა, დიაკონად ყოვლისა საეკლესიოსა შუენიერებისად“ (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი და არა მარამ დედოფლისეული ვარიანტი, რომელშიც ბოლო ნაწილი იკითხება ასე: „... საღმრთოთა შინა წესად და კანონად ყოვლისა საეკლესიოსა შუენიერებისად.“ მიგვაჩნია, რომ მატიანის პირველწყაროა ანა დედოფლისეული ვარიანტი, რამდენადაც, იგი ზუსტად ასახავს გელათის სიმბოლურ შინაარსს. სადაც „**იერუსალემ - ათინას**“ წყვილს ებმის სემანტიკურად და ფუნქციურად შესატყვისი „**მოძღურ - დიაკონის**“ წყვილი. რითაც ნათლად ყალიბდება სიმბოლური სახისმეტყველება: ერთი მხრივ, მსოფლმხედველობრივი (**იერუსალიმი – ათენი**) და, მეორე მხრივ, საღვთისმეტყველო (**მოძღვარი – დიაკვანი**) კონცეფციებით. ესე იგი: **იერუსალიმი – რწმენა – მოძღვარი და ათენი – ცოდნა – დიაკვანი.**

კვლევისას დაზუსტდა მატთანში გადმოცემული („ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისა“) და გენათის ირგვლივ დამკვიდრებული კიდევ ორი ციტატა: ა) „**ვითარცა მეორე ცაჲ გარდაართხა ტაძარი,**“ ეს არის მემატთანის მიერ მოვლენის ბიბლიურ-საღვთისმეტყველო სახის, - „**გარდაართხა პირველი ცაჲ**“ (შესაქმის პირველი დღის, პირველი ცის ქმნა) - შთაგონებით შემოთავაზებული მხატვრულ-მეტაფორული შეფასება და არ ნიშნავს აღდგენილ, მეორედ აგებულ ეკლესიას.

ბ) „**აღმატებული ყოველთა წინანდელთა ქმნილობათა,**“ ნიშნავს არა მანამდე არსებულ სასწავლებლებზე აღმატებულს, არამედ, ეს არის პირდაპირი მნიშვნელობით, კონკრეტულად, გენათის მშენებლობამდე ამ ტერიტორიაზე არსებულ უძველეს ტაძრებთან შედარებითი დახასიათება.

აღნიშნული მოსაზრება ამყარებს გენათის სახელწოდების ჩვენეულ ვერსიას: ბიბლიურ საღვთისმეტყველო სახეს - „**გარდაართხა პირველი ცაჲ... და თქუა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი...**“ ჩვენი აზრით, შეესატყვისება მემატთანის ხსენებული ციტატა: „**ვითარცა მეორე ცაჲ გარდაართხა ტაძარი**“... და (ჩვენი ვერსიით) თქუა დავითმან: **გენათ, განათდი, იქმენინ ნათელი...**

XI–XII საუკუნეების საქართველოში არსებული საეკლესიო განათლების სისტემა, აერთიანებდა უმაღლეს და უფრო დაბალი საფეხურის სასწავლებლებსა და სკოლებს. სწავლებისა და აღზრდის ერთ მთლიან პროცესს უძღვებოდნენ ცნობილი საეკლესიო მოღვაწეები, რომლის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შედეგია „მწიგნობარის,“ - მოძღვარ-მასწავლებლის იდეალის დამკვიდრება. მწიგნობართუხუცესი-ჰყონდიდელის სახელოს მფლობელი უანგაროდ ემსახურება სამწიგნობრო საქმეს და მოიხსენიებია „ქრისტეს სწორად.“ მედიევალური ევროპისათვის ამ უნიკალურ მოვლენას ჩვენი აზრით, შევუსაბამეთ „**უვერცხლო მოძღვრის**“ სახელი. კვლევისას გამოირკვა, რომ სამღვდლო შესამოსლის ბერძნული სახელწოდება „ენქერიის“ შესატყვისი უძველი ქართული სახელწოდებაა „ფარაგი.“

კვლევის შედეგად მიღებული კონკრეტული თეორიული და პრაქტიკული ხასიათის მონაცემები ცხადყოფს, რომ გენათის კულტურულ-საგანმანათლებლო და სამეცნიერო ცენტრი შექმნილია არა „მანგანას ასლად,“ არამედ, პეტრიწონის ანალოგიით. დასტურდება პეტრიწონისა და გენათის მონასტერთა ქტიტორების: გრიგოლ ბაკურიანის ძისა და დავით

აღმაშენებლის მსოფლმხედველობრივი ნათესაობა, რაც გამოიხატება ორივე ლავრის არქიტექტურული ანსამბლების შემადგენლობის, მათში არსებულ უმაღლეს სკოლებში მიმდინარე სამეცნიერო პროცესების, სასწავლო–მეთოდოლოგიური ხასიათის მონაცემთა მსგავსებასა და სიმბოლოთა ერთგვაროვნებაში.

პეტრიწონისა და გენათის მონასტერთა კონცეპტუალური იდეა გაცხადებულია მათ ემბლემებში. უკანასკნელ ხანს ცნობილი გახდა, რომ აქამდე „გელათის მოჩუქურთმებად“ მიჩნეული არქიტექტურული დეტალი, რეალურად, წარმოადგენს სასწავლო ცენტრის ემბლემას. კვლევისას აღმოჩნდა პეტრიწონის მონასტრის ანალოგიური სიმბოლო, რომელსაც ჩვენ მივჩნეთ გენათის მონასტრის ემბლემის პირველსახედ. იმეორებს რა პირველწყაროს ფორმასა და შინაარსს, გენათის უმაღლესი სკოლის ემბლემა არის პეტრიწონის ემბლემის მოდიფიცირებული, განვითარებული და სრულყოფილი ვარიანტი. შედარებითი ანალიზით ვლინდება მათი იდეური მსგავსება და საერთო დამახასიათებელი ნიშნები. ამ მოვლენას ჩვენ მონასტერთა **ქვითმეტყველება** ვუწოდებთ.

პეტრიწონისა და გენათის სასწავლო სიმბოლოების მსგავსება, მათი გამოსახვის ფორმა და შინაარსი მოწმობს, რომ საქმე გვაქვს იმჟამინდელი ქართული, და სავარაუდოდ, ევროპული კულტურულ–საგანმანათლებლო სივრცისათვის ნიშანდობლივ ისეთ უნიკალურ შემთხვევასთან, როგორცაა – საუნივერსიტეტო ჰერალდიკური ნიშნები ანუ ემბლემები.

ემბლემათა კომპოზიციებიდან გამომდინარე, შესაძლებელია ვარაუდი, რომ ამ უმაღლეს სკოლებს გააჩნდათ ფართოპროფილიანი საერო სასწავლებლისათვის დამახასიათებელი ნიშნები, მათ შორის, საყოველთაოობისა და საერთაშორისოობის პრინციპები.

ორივე მათგანში იკითხება მითოლოგიურ–ქრისტოლოგიური ჩანაფიქრი, სამყაროს ჰელიოცენტრული სისტემის კონცეფციასა და რიცხვთა სულიერ საფუძვლებზე დამყარებული აზროვნება, რაც უძველეს სიბრძნეთა და ქრისტიანული სწავლების, ცოდნისა და რწმენის, პეტრიწონული და გენათური მსოფლმხედველობისა და საღვთისმეტყველო კონცეფციათა სინთეზის კიდევ ერთ დადასტურებად შეიძლება მივიჩნიოთ. ემბლემათა კომპოზიციათა მიხედვით, შესაძლებელია ვარაუდი, რომ ამ

უმაღლეს სკოლებს გააჩნდათ ფართოპროფილიანი საერო სასწავლებლისათვის დამახასიათებელი საყოველთაოობის და საერთაშორისოობის ნიშნები.

ფიზიკურ სიმბოლოთა არსობრივი ერთიანობისა და სულიერი მეტყველების ეს ნათესაობა საფუძველს გვაძლევს ვამტკიცოთ, რომ შესაძლებელია ორივე შემთხვევაში ერთი და იმავე ავტორთან გვექონდეს საქმე და იგი ეკუთვნოდეს ღირს მამა იოანე ჭიმჭიმელს (პეტრიწს).

კონცეპტუალური და ესთეტიკურ-კულტურული ღირებულების მქონე მონასტერთა ემბლემა-სამშვენიეები და საუნივერსიტეტო ჰერალდიკის უმნიშვნელოვანესი ატრიბუტები, ამავე დროს, წარმოადგენენ საგანმანათლებლო სფეროს ხუროთმოძღვრული ხელოვნების უნიკალურ ნიმუშებს. მათი ისტორიული მნიშვნელობის შეფასებისა და სათანადო ადგილის მიკუთვნების საკითხი საჭიროებს შემდგომ ინტერდისციპლინარულ და ინტერნაციონალურ კვლევას.

ორი ქართული მონასტრის სიმბოლოთა კომპოზიციურ-არსობრივი ერთიანობა და ქვითმეტყველების ნათესაობის საფუძველზე შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ ორივე შემთხვევაში ერთი და იმავე ავტორთან გვექონდეს საქმე და იგი ეკუთვნოდეს ღირს იოანე ჭიმჭიმელს (პეტრიწს).

კვლევის შედეგებით დასტურდება, რომ ა) პეტრიწონის (დღევანდელი ბაჩკოვოს) მონასტრის სიახლოვეს (როდოპის მთები, სოფ. სიტოვო) მდებარე „როდოპის საიდუმლოდ“ წოდებული უძველესი კლდოვანი წარწერა თავის დროზე წაიკითხა იოანე ჭიმჭიმელმა. ბ) წარწერიანი კლდის ისტორია შესაძლებელია ჩაითვალოს ღირსი იოანე პეტრიწის სახელდებისა და წარმომავლობის შესახებ იოანე ბატონიშვილის ცნობების უტყუარ მტკიცებულებად.

ხსენებული ბულგარული ისტორიიდან გამომდინარე, ქართულ წყაროში არსებულ სხვა ფაქტებთან ერთად, შესაძლებელია დასაბუთებულად ჩაითვალოს აქამდე საეჭვოდ მიჩნეული იოანე ჭიმჭიმელისა და იოანე პეტრიწის იგივეობის საკითხი.

თავის მხრივ, იოანე ბატონიშვილის ცნობა ცხადყოფს, რომ ქართველი მეცნიერი ბერის სახელი დაკავშირებულია თანამედროვე ევროპულ სამეცნიერო წრეებში როდოპის საიდუმლოდ წოდებულ ისტორიასთან. ეს კი ადასტურებს, რომ იოანე ჭიმჭიმელს პეტრიწი

ეწოდა არა მისთვის დამახასიათებელი პიროვნული სიმტკიცის, არამედ, კლდეზე წარწერილის წაკითხვის გამო.

ამ ყოველივეს საფუძველზე, ისტორიის რესტავრაციის ჩვენს მიერ გამოყენებული მეთოდით, შესაძლებლობა მოგვეცა ახლებურად გაგვეაზრებინა იოანე პეტრიწის, პეტრიწონის მონასტრისა და სოფელი პეტრიწონის სახელდებათა საკითხები. კვლევის შედეგად ჩამოყალიბდა რამდენიმე ახალი მოსაზრება:

ა) იოანე პეტრიწს სახელი ეწოდა არა იმის გამო, რომ იგი მოღვაწეობდა პეტრიწონის მონასტერში, არამედ, თავად მონასტერმა მიიღო იმჟამინდელ ბიზანტიაში სახელგანთქმული ახალგაზრდა სწავლულის, ელინთაგან პეტრიწად – ქვის მფხეკელად (აქ, წამკითხველად) წოდებული პეტრიწის სახელი.

ბ) პეტრიწონის მონასტერს სახელი დაერქვა არა სოფელ პეტრიწონთან მდებარეობის გამო, არამედ, თავად, სოფელმა ბაჩკოვომ მიიღო მონასტრის სახელი.

გ) ბერძენთა მიერ მონასტრისათვის ბერძნულფუძიანი სახელის გადარქმევის ფაქტს ჩვენ განვიხილავთ, როგორც ქართული კვალის წაშლის აქტს.

დ) მონასტრისათვის ძველი სახელწოდების (ბაჩკოვო) აღდგენა და სოფელ პეტრიწონის ტოპონიმის უგულვებლყოფა მიგვაჩნია იმის დადასტურებად, რომ სოფლის პეტრიწონად სახელდებას აქვს ქართული ისტორია.

წყაროთა მტკიცებულებების ამ რიგის მიხედვით, რომელიც ზრდის იოანე ბატონიშვილის ცნობის საიმედოობის ხარისხს, ყალიბდება ღირსი მამის სადაურობის საკითხის ახლებური ხედვა: პეტრიწი წარმოშობით არის გურიიდან და არა სამცხის სოფელ ჭირჭიმიდან; ამდენად, ჭიმჭიმელი (ჭიმჭიმელი) არ არის ტოპონიმური ვერსია, რის შედეგადაც გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ შესაძლებელია, ჭიმჭიმელი, ძველი ქართული სიტყვა („მზე ზენიტში“), ქართულმა საზოგადოებამ, აღმატებული პატივისცემის გამო, ახალგაზრდა იოანეს უწოდა საბერძნეთის იმპერიის სწავლულთა მხრიდან მისი აღიარებისა და პეტრიწად წოდების შემდეგ. ამგვარი ხედვა განპირობებულია ნათლის ესთეტიკის პეტრიწისეული ფენომენით, რომელიც არაერთი ასპექტით ვლინდება მის შემოქმედებასა და მოღვაწეობაში.

XX საუკუნეში სხვადასხვა ქვეყნის მეცნიერთა მიერ როდოპის საიდუმლო

კლდოვანი წარწერის წაკითხვის უშედეგო მცდელობები საფუძველს გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ:

ა) ღირსმა იოანემ წარწერის წაკითხვა შეძლო მისი მოძღვარ-მასწავლებლებისაგან განსხვავებული ცოდნის საფუძველზე.

ბ) შესაძლებლად მიგვაჩნია, რომ ღირსი იოანე ფლობდა უძველეს ქართულ დამწერლობათა ისეთ ფორმებს, როგორცაა: ქართული იდუმალდამწერლობა (კრიპტოგრაფია) და ოქროდამწერლობა (ხრისოგრაფია).

წმიდა დავით აღმაშენებლის გამეფების შემდეგ, ჯერ კიდევ მანამ, სანამ დადგებოდა ქართული სახელმწიფოს მტკიცე შინაგანი ერთიანობის და მშვიდობიანი ხანა, საგანმანათლებლო სფეროში საერო და საეკლესიო ხელისუფალთა მტკიცე ერთნებობისა და ერთსულოვნების ფონზე, დასტურდება ქართული სახელმწიფოს იდეოლოგიური პოლიტიკისათვის დამახასიათებელი უმნიშვნელოვანესი ნიშანი: სამეფო კარის ზრუნვა განათლებისა და მეცნიერების საქმის წინსვლისათვის.

გენათის სასწავლებელს, როგორც ევროპის უმაღლესი სკოლების ისტორიის გარდამავალი პერიოდის ორიგინალურ მოვლენას და უნივერსიტეტის ტიპის სასწავლებელს, დაარსების პერიოდში გააჩნდა მისი თანადროული დასავლური სამყაროს უმაღლესი სკოლებისათვის დამახასიათებელი ანუ საუნივერსიტეტო განათლების რეალური ნიშნები, ხოლო ზოგიერთი პარამეტრით აღემატებოდა კიდევ მათ. განსხვავება შეინიშნება, როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკული თვალსაზრისით.

გენათის მონასტერს ახასიათებდა კინოვიალური თვითმყოფადობა. მეფის მიერ მინიჭებული ავტონომიით, სასწავლებლის რექტორი აღიარებდა მხოლოდ მეფის უმაღლესობას. მსგავსი უფლებრივი პარამეტრები არ გააჩნდა არც ერთ იმჟამინდელ უნივერსიტეტს.

გენათის უმაღლეს საგანმანათლებლო-კულტურულ ცენტრს, რომელსაც უცხოელები „ქალაქად“ მოიხსენებენ, ჰქონდა თეორიული და სასწავლო დანიშნულების ორიგინალური ინფრასტრუქტურა. მათ შორის:

ა) სამეცნიერო-საგანმანათლებლო სფეროში: ნეოპლატონური იდეების შემწყნარებლობა, მნიშვნელოვანი სამეცნიერო პოტენციალი – უცხოეთში აღიარებული მეცნიერ-ღვთისმეტყველები და მოძღვარ-მასწავლებლები, ორიგინალური მწერლობა,

ნათარგმნი ფილოსოფიურ–საღვთისმეტყველო ლიტერატურა, სახელმძღვანელოები და სხვა. სასწავლო–სამეცნიერო პროცესს უძღვებოდნენ სახელგანთქმული მეცნიერები და მოძღვარ–მასწავლებლები. პეტრიწონული ანალოგიების მიხედვით, სავარაუდოა, რომ გენათში სწავლება, პეტრიწონის მსგავსად, იმ დროის ევროპის უმაღლესი სკოლებისათვის უცხო – ჯგუფური ფორმით მიმდინარეობდა.

ბ) პრაქტიკული მოწყობის თვალსაზრისით: თვითკმარი ეკონომიკა, დამოუკიდებელი მატერიალური ბაზა: სასწავლო შენობა, კვლევითი დაწესებულებები და სხვა.

აღმაშენებელ-პეტრიწისეული სახელწოდება „გენათის“ (წინარექართულად – „განათლი“) შერჩევა განპირობებულია ქრისტოლოგიურ-ფილოსოფიური თვალსაზრისით, რასაც საფუძვლად უდევს საგნისა და იდეის სახელდების ხელოვნებისათვის დამახასიათებელი, ძველი მსოფლიოს რელიგიურ-ფილოსოფიური სკოლებიდან მომდინარე ონომასტიკური პრინციპი.

სწავლა–განათლების გზით გონების განათება–განათლების ფუნქციური სახელწოდება „გენათი,“ ისევე, როგორც გენათურ აზროვნებაში სხვა ძველქართული ენობრივი ერთეულების დანერგვის მცდელობა, ემსახურება უძველესი პროტოქართული ენის მეგრულ განშტოებასთან სიმტკიცის შენარჩუნებას.

პეტრიწონისა და გენათის სასწავლებელთა ემბლემების სახით, მოხდა ღირსი იოანე ჭიმჭიმელის მსოფლმხედველობრივ–სააზროვნო სისტემის კონცენტრირებული იდეის განივთება, ხოლო სახელწოდებით – გენათი („განათლი,“ „იქმენინ ნათელი“) – ამ იდეის განსიტყვიერება.

სახელდების ჩვენეული ვერსიის ასეთი გააზრება თანხმობაშია:

ა) ქართული სახელმწიფოს პოლიტიკურ ნებასთან, ბიზანტიასთან მეტოქეობისა და იმჟამინდელი მსოფლმხედველობრივი თვითმყოფადობის გამოვლინების ტენდენციებთან;

ბ) მზის სიმბოლიკისა და ზოგადად, ნათლის ფენომენის პეტრიწისეულ ესთეტიკასთან, რომელიც ნიშანდობლივია მისი საღვთისმეტყველო და პედაგოგიური მემკვიდრეობის – „უხვმზიანი“ შემოქმედებისათვის. ამ თვალსაზრისს განამტკიცებს, აგრეთვე, პეტრიწონისა და გენათის სასწავლო ემბლემათა კომპოზიციებში მთავარ კომპონენტად მზის სიმბოლოს წარმოჩენაც.

სახელწოდება „გენათი“ მონასტრის იდეური სახელწოდებაა, ხოლო „გელათი“ – ელადასთან მიმსგავსებული, მცირე ფონეტიკური ცვლილების შედეგად მიღებული ფორმა. როგორც ფუძექართული ენის ერთ-ერთ უძველეს სიტყვას, მას დღემდე მტკიცედ ინახავს საეკლესიო ლექსიკა „ქუთათელ-გაენათელის“ წოდებრივი კომპოზიტის სახით.

სახელდებით „გენათი“ (განათდი–განათლდი), გონების განათების–განათლების მოწოდებით, ახალმა მონასტერმა სწავლისა და ცოდნის შეძენის პროცესისა და შედეგის აღმნიშვნელ ტერმინებად ქართულ ლექსიკონში საბოლოოდ დაამკვიდრა: „განათლება“ და „განათლებული.“

გენათის სასწავლებლის მაღალმა ავტორიტეტმა საბოლოოდ განამტკიცა ორი საკრალური ცნების – სკოლისა და ეკლესიის ერთობის მიმართ ტრადიციული მოთხოვნილება და დასაბამი დაუდო ისეთი ახალი სემანტიკური კომპოზიტის ჩამოყალიბებას, როგორცაა „ცოდნის ტაძარი,“ რომელიც საუკუნეთა შემდეგ, საბოლოოდ დამკვიდრდა მყარ ორგანულ ლექსიკურ ერთეულად ქართულ უმაღლეს სკოლასთან მიმართებაში.

ვეყრდნობით რა, ტაძრის პირველმკვლევართა შეხედულებას და ჩატარებული კვლევის მონაცემებს, ვადასტურებთ, რომ გენათის ცენტრალური ტაძარი არის არა ღვთისმშობლის შობის, არამედ, ღვთისმშობლის მიძინების სახელობისა, რადგანაც:

ა) ახალი სამონასტრო კომპლექსი აგებულია პეტრიწონის მონასტრის საღვთისმეტყველო კონცეფციათა ანალოგიების საფუძველზე, რომელთა რიგში უნდა მოვიაზროთ ცენტრალურ ტაძართა სახელობითი მსგავსებაც;

ბ) ტაძრის სახელდების ერთ-ერთი უტყუარი ნიშანია მისი ცენტრალური ფრესკა. გენათში ასეთია ღვთისმშობლის მიძინების ფრესკა. რასაც ადასტურებენ მისი პირველშემსწავლელები;

გ) გაენათის ცენტრალური ტაძარი საკათედროა, რაც მართლმადიდებლურ სამყაროში დამკვიდრებული ტრადიციის შესაბამისად, გულისხმობს, რომ მთავარი ეკლესია ღვთისმშობლის მიძინების სახელობისაა და ეწოდება „სიონი.“

ლავრის მშენებლობისა და სასწავლებლის დაფუძნების საქმეში, მეთოდოლოგიური და პრაქტიკული თვალსაზრისით, აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ღირსი იოანე ჭიმჭიმელი (პეტრიწი). გენათი წმიდა მეფე დავითისა და ღირსი მამა იოანეს

„თანამებუნებობის,“ თანამოაზროვნეობის შედეგია. ამ ერთსულოვნების საფუძველი იყო სახელოვანი მხედართმთავრისა და პეტრიწონის ქტიტორის გრიგოლ ბაკურიანის ძის ფენომენი, რომელიც „მეწიეთის მარხვანში“ მოხსენიებულია ოთხ დიდ წმინდანთან–განმანათლებელთან: წმიდა კეთილმსახურ მეფეებთან დავითთან, თამართან, წმიდა ექვთიმე და გიორგი ათონელებთან ერთად. ხოლო ათონის „ივირონში“ ყოველი იანვრის 15 რიცხვში (ძველი სტილით) ადგილობრივი მოსაგრეები „ყოვლითა გულსმოდგინებითა“ იხდიდნენ ღვაწლმოსილი ძმების გრიგოლ და აბაზ ბაკურიანის ძეთა პარაკლისს. საუკუნეთა შემდეგ, დედა ეკლესიის მხრიდან პატივისმცემების ამგვარი გამოხატულება არის ქართული სახელმწიფოსა და მართლმადიდებლური სამყაროს წინაშე გრიგოლ ბაკურიანის ძის მრავალმხრივი ღვაწლის დადასტურება, რაც შემდგომ შესწავლას საჭიროებს. კვლევისას მიღებული შედეგების განვითარებით შესაძლებელი ხდება დაისვას გრიგოლ ბაკურიანის ძის წმიდანად კანონიზირების საკითხი, იმ შემთხვევაში, თუ გაირკვევა, რომ ათონის მთაზე იგი უკვე წმიდანის რანგში არ მოიხსენიებოდა.

საქართველოს ისტორიაში „ოქროს საუკუნედ“ წოდებულ პერიოდში საეკლესიო საგანმანათლებლო საქმიანობის შესწავლა გვიჩვენებს, რომ ეს იყო ჩვენი უძველესი კულტურული ტრადიციების ევოლუციის ლოგიკური შედეგი, რომელმაც არა მხოლოდ ასახა თანადროული ეპოქის განათლების დონე, არამედ, უცხოელთა შეფასებით, „ძნელად მოეძებნებოდა სადარი.“ უმაღლესი სკოლების ადრეული პერიოდისა და საღვთისმეტყველო–მეცნიერული აზროვნების განვითარების ისტორიის თვალსაზრისით, XI-XII საუკუნეების საქართველოში სახელმწიფოსა და ეკლესიის ერთობლივი ძალისხმევით წარმართული საგანმანათლებლო საქმიანობა საერთო ევროპული კულტურის მონაპოვრია.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

საარქივო მასალები:

სცსსა 1458, საქმე N 27: საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, სცსსა. 1458. საქმე N 27.

სცსსა 1461. საქმე N 106: საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, წმიდა პოლიევკტოვ კარბელაშვილის პირადი ფონდი, 1461, საქმე N 106.

სცსსა 1458, საქმე N 51: საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი, 1458, საქმე N 51.

წყაროები:

აღაპები 1901: „ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი აღაპები,“ საეკლესიო მუზეუმის გამოცემა, ტფილისი, 1901.

ბერი ეგნატაშვილი 1959: ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება. ქართლის ცხოვრება II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1959.

გეორგიკა 1936: ს. ყაუხჩიშვილის თარგმანითა და ტექსტის დართვით, ტ. III, თბილისი, 1936.

გეორგიკა 1961: ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 1961.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 1955: ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი, ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტ. 1, თბილისი, 1955.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 2008: „ცხოვრებაი მეფეთ-მეფისა დავითისი,“ ქართლის ცხოვრება, მთავარი რედაქტორი რ. მეტრეველი, „მერიდიანი,“ თბილისი, 2008.

დოლიძე 1965: დოლიძე ი., ქართული სამართლის ძეგლები, საერო საკანონმდებლო

ძეგლები, ისიდორე დოლიძის გამოცემა, II, ქართული საეკლესიო სამართლის ძეგლები, თბილისი, 1965.

დოლიძე 1970: „ქართული სამართლის ძეგლები“ - ტექსტი გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ი. დოლიძემ ტ. III, თბილისი, 1970.

თაყაიშვილი 1920: თაყაიშვილი ე., ჯელმწიფის კარის გარიგება, 1920:

თაყაიშვილი 1928: თაყაიშვილი ე., Краткий обзор развития образования в древней Грузии и центры образованности в самой Грузии и заграничней, ე. თაყაიშვილის პირად საარქივო ფონდში დაცული მასალა, (თარგმანი რუსულიდან რ. ლაბაძისა), ხელნაწერის უფლებით, 1928.

იოანე პეტრიწი 1937: იოანე პეტრიწი, შრომები II, შ. ნუცუბიძის და ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბილისი, 1937.

იოანე პეტრიწი 1999: იოანე პეტრიწი, განმარტება პროკლე დიადოხოსის „ღვთისმეტყველების საფუძვლებისა,“ თანამედროვე ქართულ ენაზე გადმოიღო, გამოიკვლია, ლექსიკონი და შენიშვნები დაურთო დამანა მელიქიშვილმა. თბილისი, 1999.

კათალიკოსი ანტონი 1853: კათალიკოსი ანტონი, წყობილსიტყვაობა. თფილისი. 1953.

კაკაბაძე 1913: ისტორიული საბუთები, [საბუთები XV-XVI საუკუნეებისა]. გამოსაცემად მოამზადა სარგის კაკაბაძემ, ტფილისი, 1913.

კაკაბაძე 1921: კაკაბაძე ს., დასავლეთ საქართველოს საისტორიო საეკლესიო საბუთები. წიგნი I, ტფილისი, 1921.

პეტრე იბერი 2010: პეტრე იბერი, შრომები, ნაწ. 1, პეტრე იბერის სასწაულები და ცხოვრება, თბილისი, 2010.

ნემესიოს ემესელი 1914: ბუნებისათვის კაცისა ბერძნულიდან გადმოღებული იოანე პეტრიწის მიერ. ქართული ტექსტი შეისწავლა გამოსაცემად დაამზადა და ლექსიკონ-საძიებელი დაურთო ს. გორგაძე ტფილისი, 1914.

ქორდანია 1896: ქორდანია თ., ისტორიული საბუთები შიო-მღვიმის მონასტრისა და „ძეგლი“ ვაჰხანის ქვაბთა, ტფილისი, 1896.

ქორდანია 1897: ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ქორდანიას მიერ, წ. 2, ტფილისი, 1897.

ქორდანია 1967: ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ქორდანიას მიერ, წ. 1, „მეცნიერება“, თბილისი, 1967.

„ქართლის ცხოვრება“ 1959: „ქართლის ცხოვრება,“ ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, ტ. 2, განათლება, თბილისი, 1959.

„ქართლის ცხოვრება“ 2008: „ქართლის ცხოვრება,“ რ. მეტრეველის რედაქციით, თბილისი, 2008.

ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა-(s) ფონდის აღწერილობა 1973: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (s) კოლექციისა, ტ. VII, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბილისი, 1973.

დლონტი 1984: დლონტი ალ. ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბილისი, 1984.

შანიძე 1971: შანიძე ა., ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი (ტიპიკონის ქართული რედაქცია), თბილისი, 1971.

Акты... II: Акты Кавказской археографической комиссии, Том II. Тифлис, 1868.

ლიტერატურა:

აზიანიძე... 2007: აზიანიძე ს., ელაშვილი ქ., სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია, ტ. 1, ბაკმი, თბილისი, 2007.

აბულაძე 1964: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, ტ. I, თბილისი, 1964.

ალექსანდერი 1998: ბიბლიური ენციკლოპედია, კ. ალექსანდერის რედაქციით, თბილისი, 1998.

ამირანაშვილი 1971: ამირანაშვილი შ., ქართული ხელოვნების ისტორია, თბილისი, 1971.

ასათიანი 2008: ასათიანი ა., უმაღლესი სკოლის პედაგოგიკა, თბილისი, 2008.

ასათიანი 2002: ასათიანი თ., ქართული გერბთმცოდნეობა, თბილისი, 2002.

ასათიანი 2001: ასათიანი ნ., საქართველოს ისტორია, თბილისი, 2001.

ანთელავა 1983: ანთელავა ი., საქართველოს ცენტრალური და ადგილობრივი მმართველობა XI-XIII სს. თბილისი, 1983.

ბარამიძე 1979: ბარამიძე რ., ქართული საისტორიო და ორატორული პროზა, თბილისი, 1979.

ბასილაძე 2013: ბასილაძე ნ., ქართული პედაგოგიკის ისტორია, „ლაზარე,“ ბათუმი, 2013.

ბეზარაშვილი 2009: ბეზარაშვილი ქ., რიტორიკისა და ფილოსოფიის ურთიერთმიმართების ლიტერატურულ-თეორიული ასპექტი ქართველ ელინოფილთა ნააზრევში, ეფრემ მცირე, იოანე პეტრიწი, ფილოლოგიური ძიებანი, 2009.

ბერაძე... 2003: ბერაძე თ., სანაძე მ., საქართველოს ისტორია, თბილისი, 2003.

ბერიძე 1974: ბერიძე ვ., ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, თბილისი, 1974.

ბერიძე... 2009: ბერიძე ლ., ლაშხია ა., მათემატიკური განათლება საქართველოში, თბილისი, 2009.

ბერძნიშვილი 1969: ბერძნიშვილი მ., ქალაქ ფაზისის ისტორიისათვის, თბილისი, 1969.

ბერძენიშვილი 1937: ბერძენიშვილი ნ., კრებულში: მასალები სწავლა-აღზრდის შესახებ, „სწავლა-აღზრდის ისტორია საქართველოში“, თბილისი, 1937.

ბერძენიშვილი 1965: ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი მეორე. თბილისი, 1965.

ბერძენიშვილი 1966: ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი მესამე „მეცნიერება“, თბილისი, 1966.

ბერძენიშვილი 1975: ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VIII, თბილისი, 1975.

ბუბულაშვილი 2007: ბუბულაშვილი ე., საქართველოს ეკლესიის სიწმინდეები, „ახალი ივირონი,“ თბილისი, 2007.

გამრეკელი 2013: მიტროპოლიტი იოანე (გამრეკელი) საპატრიარქოს სკოლები, წიგნი პირველი, თბილისი, 2013.

გამსახურდია 1995: გამსახურდია კონსტანტინე ზ., ადრექრისტიანული ქართლის კულტურული მოზაიკა, თბილისი, 1995.

გამსახურდია 1991: გამსახურდია ზ., ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბილისი, 1991.

გამსახურდია 1990: გამსახურდია ზ., გელათის აკადემიის სულიერი იდეალები, წიგნში საქართველოს სულიერი მისია, თბილისი, 1990.

გამსახურდია 1975: გამსახურდია ს., სწავლა-განათლება ძველ საქართველოში, თბილისი, 1975.

გამყრელიძე... 1998: გამყრელიძე თ., კიკნაძე ზ., შადური ი., შენგელაია ნ., თეორიული ენათმეცნიერების კურსი, თბილისი, 1998.

გელოვანი 1998: გელოვანი ა., სვანეთის კულტურის ისტორიიდან, „ეგრისი“ თბილისი, 1998.

გიგაური 2010: გიგაური გ., ფარული ნიშნები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბილისი, 2010.

გობეჯიშვილი 2006: გობეჯიშვილი ვ., რაჭის მონასტრები, საქართველოს მაცნე, თბილისი, 2006.

გოილაძე 2008: გოილაძე ვ. ასურელ მამათა სამშობლო და საქართველო, თბილისი, 2008.

გუგუშვილი 2006: გუგუშვილი გ., მცხეთა-თბილისის ეპარქია, თბილისი, 2006.

გუგუშვილი 2013: დეკანოზი გიორგი გუგუშვილი, ბიბლია და ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბილისის სასულიერო აკადემია. სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შრომები IV, თბილისი, 2013.

გურული... 2008: გურული ვ., ვაჩნაძე მ., საქართველოს ეკლესიის ისტორია (XX-XXI საუკუნეები), ტ. 2, თბილისი 2008.

დეკანოზი დავითი... 2001: დეკანოზი დავითი (ისაკაძე), ქუთათელაძე ზ., პეტრიწონის ქართველთა სავანე, 2001.

დურნოვო 1907: დურნოვო ნ., "ზედი საქართველოს ეკლესიისა", მოსკოვი, 1907.

ედილი 1947: ედილი ზ., საინგილო, თბილისი, 1947.

ეპისკოპოსი კირიონი 2009: ეპისკოპოსი კირიონი (სამაგლიშვილი), ივერიის კულტურული როლი რუსეთის ისტორიაში, თბილისი, 2009.

ვარდოსანიძე 2010: ქართველი მღვდელმთავრები (XX-XXI საუკუნეები) პირველი გამოცემა, თბილისი, 2010.

ვასაძე 1998: პედაგოგიკის ისტორია, რედაქტორი ნ. ვასაძე, თბილისი, 1998.

ვაჩნაძე 1998: ვაჩნაძე ნ., სააზროვნო სისტემა და ქართული საზოგადოების ზნეობრივი იდეალი V-X სს, თბილისი, 1998.

ზელდინი 2010: ზელდინი თ., წიგნში „ისტორიის შესახებ“, თბილისი 2010.

თავზიშვილი 1948: თავზიშვილი გ., უმაღლესი განათლების ისტორიისათვის საქართველოში, თბილისი, 1948.

თევზაძე 1984: თევზაძე გ., რუსთაველის კოსმოლოგია, თბილისი, 1984.

თევზაძე 2006: თევზაძე გ., იოანე პეტრიწი, „ნეკერი,“ თბილისი, 2006.

თუმანიშვილი 2007: თუმანიშვილი დ. გელათი - 900, ხუროთმოძღვრება, მხატვრობა, განმეულობა, თბილისი, 2007.

თოფჩიშვილი 2007: თოფჩიშვილი რ., კავკასიის ხალხთა ეთნოგრაფია, ეთნიკური ისტორია, ეთნიკური კულტურა, თბილისი, 2007.

იასტრებიცკაია 1981: იასტრებიცკაია ა., XI-XII საუკუნეების დასავლეთ ევროპა, თბილისი, 1982.

ილია II 2008: უწმიდესი და უნეტარესი სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, სიტყვა ქართული უნივერსიტეტის გახსნაზე, 12 ოქტომბერი, 2008, გაზეთი „საპატრიარქოს უწყებანი“, 2008, N36.

ინგოროყვა 1978: ინგოროყვა პ., თხზულებათა კრებული, ტ. IV, თბილისი, 1978.

კაკულია 1997: კაკულია ჯ., „საქართველოს ისტორიის ახალი აღქმა“ წ. II, თბილისი, 1997.

კალანდარიშვილი 2005: კალანდარიშვილი ე., ქრისტიანული მქადაგებლობა და სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილეტიკა, თბილისი, 2005.

კანდელაკი 1968: კანდელაკი ნ., ქართული მჭევრმეტყველება, თბილისი, 1968.

კანდელაკი 1967: კანდელაკი ბ., პეტრიწონის ანუ ბაჩკოვოს სავანე, თბილისი, 1967.

კარბელაშვილი 1900: კარბელაშვილი პ., იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, ტფილისი, 1900.

კარბელაშვილი 2001: კარბელაშვილი მ., ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი: XII საუკუნის საქართველოს „ოქროს ხანის“ იდეოლოგია და მისი თეოლოგიურ-ფილოსოფიური საფუძვლები, მასალები ქართული პოლიტიკური აზროვნების ისტორიისთვის, ლიტერატურული ძიებანი, თბილისი, 2001.

კეკელიძე 1945: კეკელიძე კ., ეტიუდები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ 2, თბილისი, 1945.

კეკელიძე 1951: კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, თბილისი, 1951.

კეკელიძე 1960: კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბილისი, 1960.

კეკელიძე 1980: კეკელიძე კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბილისი, 1980.

კელენჯერიძე 2012: ქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიის მოკლე ისტორია, შემდგენელი, მ. კელენჯერიძე, თბილისი, 2012.

კობაძე 2013: კობაძე ბ., ექვთიმე თაყაიშვილი–150, თბილისი, 2013.

კოპალიანი 2001: კოპალიანი ე., კავკასია XX საუკუნეში, თსუ გამომცემლობა, 2001.

კოპლატაძე 2009: „ქრისტიანული ეკლესიის ისტორია,“ შეადგინა გვანცა კოპლატაძემ, თბილისი, 2009.

კოსტავა 1991: კოსტავა მ., ფიქრები საქართველოს სულიერ მისიაზე, თბილისი, 1991.

კუკავა 1978: კუკავა თ., იოანე პეტრიწის წიგნი „ათ-ორ თვისა“ („პროლოდია“), თბილისი, 1978.

ლობჯანიძე 2001: ლობჯანიძე ს., აღზრდის ეთიკური პრინციპები ეპოქალური ცვლელადობის შუქზე, დისერტაცია პედაგოგიკის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბილისი, 2001.

ლევძე 2011: ლევძე ა., მზე ქრისტიანობისა–მახვილი მესიისა, ქუთაისი, 2011.

ლექსიკონი 1964: ქართული სალიტერატურო ენის აკადემიური ლექსიკონი, ტ. 8, თბილისი, 1964.

ლოლაშვილი 1982: ლოლაშვილი ივ., მცირე უწყებანი ქართველთა მწერალთათვის XVI - XIX ს.ს., რედაქტორი შ. ძიძიგური, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბილისი, „მეცნიერება,“ 1982.

ლომინაძე 1953: ლომინაძე ბ., შიომღვიმე, თბილისი, 1953.

ლომინაძე 1955: ლომინაძე ბ., გელათი, თბილისი, 1955.

ლომინაძე 1959: ლომინაძე ბ., გელათი, ტაძრის ისტორია, მეგზური, თბილისი, 1959.

ლომინაძე... 1978: ლომინაძე ბ., ციციშვილი ი., ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 6, თბილისი, 1978.

ლორთქიფანიძე 2012: ლორთქიფანიძე მ., კულტურა და იდეოლოგია IV-X საუკუნეებში, საქართველოს ისტორია, ტ. II, თბილისი, 2012.

ლორია... 1978: ლორია ა., გურგენიძე ნ., საბიბლიოთეკო საქმე საქართველოში, თბილისი, 1974.

მამულაშვილი 1948: მამულაშვილი ა., იყალთოს აკადემია, თბილისი, 1948.

მახარაძე 2007: მახარაძე ნ., კიდევ ერთხელ სახელწოდება გელათის წარმოშობის შესახებ, კონფერენციის მასალები, „გელათი-900“, თბილისი, 2007.

მელიქიშვილი 2003: მელიქიშვილი დ., „გელათი სხუა ათინა და მეორე იერუსალიმი,“ „ნათელი ქრისტესი,“ თბილისი, 2003.

მენაბდე 1962: მენაბდე ლ., ძველი ქართული მწერლობის კერები, I ტ., თბილისი, 1962.

მესხია 1954: ძველი ერისთავთა, ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატთანე, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 21, თბ., 1954.

მესხია... 1978: მესხია შ., გვრიტიშვილი დ., დუმბაძე მ., სურგულაძე ა., თბილისის ისტორია, თბილისი, 1958.

მესხია 1970: მესხია შ., საშინაო პოლიტიკური ვითარება და სამოხელეო წყობა XII საუკუნის საქართველოში, თბილისი, 1970.

მეტრეველი 1990: მეტრეველი რ., დავით IV აღმაშენებელი, 1990.

მეტრეველი 2006: მეტრეველი რ., გელათი მეორე იერუსალიმი და ახალი ათინა, თბილისი, 2006.

მეტრეველი 2007: მეტრეველი რ., კავკასიური ცივილიზაცია მსოფლიოს გლობალიზაციური პროცესების კონტექსტში, „არტანუჯი“, თბილისი, 2007.

მეტრეველი... 2003: მეტრეველი რ., ფარჩუკიძე თ., „მეფობისა შარავანდედი,“ წიგნში „ნათელი ქრისტესი,“ თბილისი, 2003.

მეტრეველი 1991: მეტრეველი რ., მეფე თამარი, თბილისი, 1991.

მეტრეველი 2011: მეტრეველი რ., დიდნი საქმენი, თბილისი, 2011.

მეუნარგია 1954: მეუნარგია ი., ქართველი მწერლები, ნაწ. I, თბილისი, 1954.

მიმინოშვილი 1998: მიმინოშვილი ზ., ისტორიის სულიერება, თბილისი, 1998.

მურლულია... 2007: მურლულია გ., ალიბეგაშვილი გ., მაღლაფერაძე ვ., საუბრები ძველ ქართულ ლიტერატურაზე, „დია“, თბილისი, 2007.

ნადარეიშვილი 2003: ნადარეიშვილი გ. ქართული სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია, თბილისი, 2003.

ნალბანდიანი 1959: ნალბანდიანი ვ., თბილისი ძველ სომხურ მწერლობაში უძველესი დროიდან XVIII საუკუნის ბოლომდე, თბილისი, 1959.

ნარკვევები 1970: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბილისი, 1970.

ნარკვევები 1973: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბილისი, 1973.

ნარკვევები 1974: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, თბილისი, 1974.

ნოზაძე 2005: ნოზაძე ვ., ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება, თბილისი, 2005.

ნუცუბიძე 1956: ნუცუბიძე შ., ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, თბილისი, 1956.

პოლიევქტოვი 1962: სტოლნიკი ტოლოჩანოვისა და დიაკი იევლევის ელჩობა იმერეთში 1630-1632 წწ., საბუთები გამოსცა და შესავალი დაურთო მ. პოლიევქტოვმა, ტფილისი, 1926.

პატარიძე 1980: პატარიძე კ., ქართული ასომთავრული, ტბილისი, ჩაკადული, 1980.

პატარიძე 1989: პატარიძე რ. ქართული მწიგნობრობა, თბილისი, 1989.

როგავა 1950: როგავა აპ. სახალხო განათლება ერეკლე მეორის ხანის ქართლ-კახეთში და ანტონ პირველი, თბილისი, 1950.

როდონაია 1977: როდონაია ვ., სახელწოდება "გელათი" (წიგნში „ძველი ქართული ლიტერატურა XI-XVIII სს.“), თბილისი, 1977.

საბინინი 1882: საბინინი მიხ., „საქართველოს სამოთხე“ სანკტ-პეტერბურგი, 1882.

სანიკიძე 2007: სანიკიძე თ., გელათის ხუროთმოძღვრების თავისებურებანი, გელათი – 900, კონფერენციის მასალები, თბილისი, 2007.

სირაძე 1980: სირაძე რ., წერილები, „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1980.

სირაძე 2003: სირაძე რ., „წმიდა ნინოს ცხოვრება“ და ორიგინალური ქართული ქრისტიანული მწერლობის დასაწყისი, წიგნში „ნათელი ქრისტესი“, თბილისი, 2003.

სონღულაშვილი 2009: სონღულაშვილი ა., “სამხრეთ ოსეთი” საქართველოში?! თბილისი, 2003.

სურგულაძე 1989: სურგულაძე აკ., ქართული კულტურის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1989.

ტყეშელაშვილი 2007: ტყეშელაშვილი ლ., გელათი – მეორე იერუსალიმი, სხვა ათინა – გელათის სასულიერო აკადემია, ქუთაისი, 2007.

უდალცოვი... 1947: შუა საუკუნეების ისტორია, უდალცოვი, კოსმინსკი, ვაინშტაინის რედაქციით, თბილისი, 1947.

უზნაძე 2009: უზნაძე დ., განწყობის თეორია, „საქართველოს მაცნე“, თბილისი, 2009.

ურუშაძე 1969: ურუშაძე აკ, ქართული კულტურის კერა ბულგარეთში. თსუ გამომცემლობა. თბილისი, 1969.

ფარულავა 2003: ფარულავა გ., ქართული ჰაგიოგრაფია, „ნათელი ქრისტესი.“, თბილისი, 2003.

ფარჩუკიძე... 2012ა): ფარჩუკიძე თ., სისვაძე ა., ცოდნის, როგორც ეკონომიკის კატეგორიის არსი და მისი ღირებულების შეფასება, ნაწილი 1, თბილისის ღია სასწავლო უნივერსიტეტის შრომების კრებული, N 3, თბილისი, 2012.

ფარჩუკიძე 2012 ბ): ფარჩუკიძე თ., ცოდნის, როგორც საღვთისმეტყველო კატეგორიის ზოგადმეცნიერული ასპექტები, საქართველოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის პირველი სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თბილისი, 2012

ქავთარია 1965: ქავთარია მ., დავითგარეჯის ლიტერატურული სკოლა, თბილისი, 1965.

ქაჯაია... 1974: ქაჯაია გ., სიხარულიძე გალ., სიგუა ს., ქართული პედაგოგიკის ისტორია, თბილისი, 1974.

ყაუხჩიშვილი 1948: ყაუხჩიშვილი ს., გელათის აკადემია, თბილისი, 1948.

ყეინიშვილი 2002: ყეინიშვილი ი., ქართველთა საბრძოლო სისტემები, ტრადიციები და ისტორია, თბილისი, 2002.

ყუბანიეშვილი 1946: ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, ტ. I, შემდგენელი სოლ. ყუბანიეშვილი, თბილისი, 1946.

შარაშიძე 1937: შარაშიძე ქ., ქართული ნაბეჭდი სახელმძღვანელოები მეთვრამეტე საუკუნეში, კრებულში – სწავლა-აღზრდის ისტორია საქართველოში, ტ. I, თბილისი, 1937.

შენგელია 1981: შენგელია მ., ძიებანი ქართული მედიცინის ისტორიიდან, თბილისი, 1981.

შიხაშვილი 2004: საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების აქტუალური საკითხების შესახებ, შემდგენელი გ. შიხაშვილი, ლოგოსი, III, 2004.

შტრაუსი 2013: შტრაუსი ლ., იერუსალიმი და ათენი შესავალი განაზრებანი, ინგლისურიდან თარგმნა გ. ხუროშვილმა, თბილისი, 2013.

ჩაკვეტაძე 1958: ჩაკვეტაძე ვ., გელათის აკადემია, თბილისი, 1958.

ჩუბინაშვილი 1936: ჩუბინაშვილი დ., ქართული ხელოვნების ისტორია, თბილისი, 1936.

ცინცაძე 1991: ცინცაძე კ., საღვთისმეტყველო კრებული, საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 1991.

ცინცაძე 1969: ცინცაძე ი., ალექსი იევლევის 1650-1652 წლების იმერეთის სამეფოში ელჩობის საანგარიშო აღწერილობა, მოამზადა იასე ცინცაძემ, თბილისი, 1969.

ცინცაძე 2013: ცინცაძე ალ. „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლასა...“ თბილისი, 2013.

ცქიტიშვილი 1997: ცქიტიშვილი თ., იოანე პეტრიწის ბიოგრაფიისა და შემოქმედებითი მემკვიდრეობის ზოგიერთი საკითხისათვის, კრებულში – ზურაბ ჭუმბურიძე 70, თსუ გამომცემლობა, თბილისი, 1997.

ცხაკაია 1948: ცხაკაია დ., მათემატიკის ისტორია უძველესი საუკუნეებიდან XVIII საუკუნემდე, თბილისი, 1948.

ჭანტურიშვილი 1984: ჭანტურიშვილი ს., ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში, თბილისი, 1984.

ჭელიძე 1979: ჭელიძე კ., საშუალო სპეციალური განათლების ისტორიიდან საქართველოში, თბილისი, 1979.

ჭიჭინაძე 1887: ჭიჭინაძე ზ., ქართული მწერლობა მეთორმეტე საუკუნეში, როტინიანცის სტამბა, თბილისი, 1887.

ჭიჭინაძე 1913: ჭიჭინაძე ზ. „ქართველ მაჰმადიანთა ცხოვრება, თბილისი, 1913.

ჭუმბურიძე 1983: ჭუმბურიძე ზ., ქართული ხელნაწერების კვალდაკვალ, თბილისი, 1983.

ჭკუასელი 1956: ჭკუასელი ივ., პლატონის პედაგოგიური იდეები, თბილისი, 1956.

ხვედელიანი 2007: ხვედელიანი თ., ვეფხისტყაოსნის მითოსურ-ფოლკლორული სამყარო, თბილისი, 2007.

ხიდაშელი 1988: ხიდაშელი შ., ქართული ფილოსოფიის ისტორია (IV-XIII), თბილისი, 1988.

ხინთიბიძე 2003: ხინთიბიძე ე., ათონის ქართული საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლა, ნათელი ქრისტესი საქართველო, ნაწ. I, თბილისი, 2003.

ჯანაშია 1946: საქართველოს ისტორია, ნაწილი პირველი, სიმონ ჯანაშიას რედაქციით, თბილისი, 1946.

ჯავახიშვილი 1928: ჯავახიშვილი ივ., ქართული სამართლის ისტორია, წ. I, ტფილისი, 1928.

ჯავახიშვილი 1929: ჯავახიშვილი ივ., ქართული სამართლის ისტორია, წ. II, ნაწ. II, ტფილისი, 1929.

ჯავახიშვილი 1949: ჯავახიშვილი ივ., ქართული პალეოგრაფია, თბილისი, 1949.

ჯავახიშვილი 1953: ჯავახიშვილი ი., ქართველი ერის ისტორია, ტ. 5, თბილისი, 1953.

ჯავახიშვილი 1962: ჯავახიშვილი ივ., მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, III-IV, თბილისი, 1962.

ჯავახიშვილი 1977: ჯავახიშვილი ივ. თხზულებანი თორმეტ ტომად ტ. VIII, თბილისი 1977.

ჯავახიშვილი 1983: ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბილისი, 1983.

ჯამბურია 2005: ჯამბურია მ., ქართული კულტურა XVI-XVII საუკუნეებში: წიგნში საქართველოს ისტორია, II, თბილისი, 2005.

ჯანაშვილი 1909: ჯანაშვილი მ., ქართული მწერლობა, წიგნი მეორე, თბილისი, 1909.

ჯანაშვილი 1895: ჯანაშვილი მ, საქართველოს ისტორია, მეორე გამოცემა, ზ.ჭიჭინაძისა, თბილისი, 1895.

ჯანელიძე 1972: ჯანელიძე დიმ., სახიობა II, „ხელოვნება,“ თბილისი, 1972.

ჯაფარიძე 1998: მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, ქართული ეკლესია XVIII საუკუნეში, ბრძოლა „გამოხსნისა“ და „აღდგომისათვის, „თბილისი, 1998.

ჯაფარიძე 2006: მიტროპოლიტი ჯაფარიძე ო., ქართველი ერის ეთნოგენეზის სათავეებთან, თბილისი, 2006.

ჯაფარიძე 2009: მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბილისი, 2009.

ჯაფარიძე 2013: მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ატლასი, თბილისი, 2013.

ჯაფარიძე 2012: ჯაფარიძე გ., ნისბა ათ-თიფლისი VIII-XIV საუკუნეების ისლამურ სამყაროში, ძიებანი საქართველოსა და ახლო აღმოსავლეთის ისტორიაში, ტ. 1, 2012.

Гамсахурдиа 1984: Гамсахурдиа С., История просвещения в Грузии, тбилиси, 1984.

Дмитревский 2011: Дмитревский В., Александрийская школа, Очерк из истории духовного просвещения от I до начала V века, Москва, 2011, აგრეთვე <http://www.bookler.ru/bookisbn>

Лосев 1989: Лосев А. Ф., Слово о грузинском неоплатонизме, Лит. Грузия. Тбилиси, 1989.

Марр 1909: Марр И. Я. Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI-XII вв. Записки Восточного Отделения Русского Археологического Общества, Т. XIX, 1909.

Мегрелидзе 1965: Мегрелидзе К. Р., Основные проблемы социологии мышления, Тбилиси, 1965.

Успенский 2005: Успенский Ф., История Византийской Империи, т. 4, Издательство «АСТ», «Астрель» Москва, 2005.

Шмидт 1879: Шмидт К., История Педагогики, Том 2, Москва, 1879.

ჟურნალები:

ალიბეგაშვილი 2010: ალიბეგაშვილი გ., პაპირუსიდან ქაღალდამდე, ჟურნალი „მასწავლებელი,“ N 6, 2010.

ბრუნი 2013: ბრუნი ალესანდრო მარია, ანტიკური პერიოდის მედიცინა შუა საუკუნეების საქართველოში, ლოგოსი, თბილისი, 2013.

ბუბულაშვილი 2007 ბ): ბუბულაშვილი ე., ქართველ-ავტოკეფალისტთა მიმართვა მსოფლიო პატრიარქს, ჟურნ. ლოგოსი, N 4, თბილისი, 2007.

დათაშვილი 2013: დათაშვილი ლ. „მხატვრულ-ოლამური სივრცე ძველ ქართულ ლიტერატურაში,“ ჟურნ. „სემიოტიკა,“ 2013.

ილია II 2005: მის შესახებ ჩვენ ცოდნა არა გვაქვს და არც შეიძლება გვეჩინდეს, ჟურნალი „კარიბჭე,“ 03. 06. 2005.

ინგოროყვა 1939: ინგოროყვა პ., ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა I, მნათობი N1, თბილისი, 1939.

კაშია 1990: კაშია ჯ. უბისი. რენესანსი ურენესანსოდ, ჟურნალი მნათობი, N 5, 1990.

მურღულია 1987: მურღულია გ., “ქართული მწერლობის ერთი გამჭოლი იდეისათვის” ჟურნ. “კრიტიკა”, 1987, N 6.;

რცხილაძე 1992: რცხილაძე ვ., ათონის მთის ბერთა ესთეტიკური ღვთისმეტყველების შესახებ ჟურნალი „რელიგია“, 1992, N4.

სარაჯიშვილი 2004: სარაჯიშვილი გ., საქართველოში მათემატიკის მესაძირკვლის - იოანე პეტრიწის „კავშირის“ ოდისეა, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, 2004, N 10.

სურმავა 2012: სურმავა მ., ევროპული უნივერსიტეტები, როგორც კულტურულ-საგანმანათლებლო კერები, ისტორიული ვერტიკალები, N 26, თბილისი, 2012.

ქავთარაძე 2003: ქავთარაძე მ., რელიგია და ახალი ქართული მუსიკა, ჟურნალი ლოგოსი, 2003.

ქალდანი... 1983: ქალდანი ა., ხუციშვილი ლ., ხუციშვილი გ., ალბი-ერდი ქრისტიანული ეკლესია ინგუშეთში, ჟურნალი საბჭოთა ხელოვნება, №7, 1983.

წერეთელი 2007: წერეთელი ლ., გელათის სახელწოდების შესახებ, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, თბილისი 2007.

ჭელიძე 1994: ჭელიძე ე., იოანე პეტრიწის ცხოვრება და მოღვაწეობა, წერილი I, ჟურნალი „რელიგია“ 1994, N 3-4.

ჭელიძე 1995: ჭელიძე ე., იოანე პეტრიწის ცხოვრება და მოღვაწეობა, წერილი II, ჟურნალი „რელიგია“, 1995, N 4-5.

ჭელიძე 1999 ა: ჭელიძე ე., იოანე პეტრიწის სწავლება პიროვნების განსწავლითი

სრულყოფის შესახებ, ჟურნალი „ბურჯი ეროვნებისა“, 1999, N 1–2, 20–32.

ჭელიძე 1999 ბ: ჭელიძე ე. „გონებითი ცისკარი“ გაზ. „თბილისის სასულიერო აკადემია და სემინარია“ 1999, N3.

ჯელია 2003: ჯელია კ., რაინდობა, ტამპლიერები და საქართველო, ჟურნალი „კრიტიკუმი,“ N 8, 2003.

„ივერია“ 1821: ჟურნალი „ივერია“. №8, 1821წ.

Христов 1973: Христов С., „Техника-молодежи“ 1973 г, N 3, Каменные письма Родоп

გაზეთები:

გველესიანი 1999: გველესიანი ნ., ახალი აღთქმის საღვმდელმთავრო შესამოსელი, გაზ. „თბილისის სასულიერო სემინარია,“ თბილისი, 1999, N 8.08.

„დროება“ 1881: „დროება“, 1881 წ., 3. XII, N 253.

დროება 1884: დროება 1884, N 256.

„თვალთაი“ 1917: „თვალთაი“ 1917 წ გაზეთი 11-18. 08.

წმიდა ილია მართალი 1888: წმიდა ილია მართალი (ჭავჭავაძე), დავით აღმაშენებელი გაზეთი „ივერია“, №17, 1888.

ჩხიკვაძე 1912: ჩხიკვაძე დ., ღვთაების მონასტერი, „სახალხო გაზეთი“, 1912, N 8.

ინტერნეტრესურსები:

გაბაშვილი <http://iberiana2>: გაბაშვილი მ., ქართული მეცნიერების 20 წელი, <http://iberiana>.

გაიპარაშვილი www.nplg.gov.ge: გაიპარაშვილი ზ., საქართველოში ჰერალდიკის განვითარების კულტურულ - მსოფლმხედველობრივ საფუძვლები, დისერტაცია ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად. 2010 წ. [www. nplg. gov.ge](http://www.nplg.gov.ge).

გაფრინდაშვილი <http://sangu.ge/>: გაფრინდაშვილი ბ., რაჭა - იმერეთის საეპისკოპოსოები (გელათი, ხონი, ნიკორწმინდა) 1529-1820 წწ., სადოქტორო ნაშრომი ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად, სამეცნიერო ხელმძღვანელი: როინ მეტრეველი ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, აკადემიკოსი. თბილისი 2014, <http://sangu.ge/>

გიგინეიშვილი <http://kartvelologi.tsu.ge/>: გიგინეიშვილი ლ., იოანე პეტრიწი და მისი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური პროექტი, <http://kartvelologi.tsu.ge>.

ეფრემ მცირე <http://titus.uni-frankfurt.de> ეფრემ მცირეს კოლოფონები (ტექსტები) <http://titus.uni-frankfurt.de>).

თორია <http://www.putkaradze.ge> თორია ზ., ენა დედაა ერისა, <http://www.putkaradze.ge>.

კვაშილავა <https://burusi.wordpress.com>: კვაშილავა გ., “ფესტოსის დისკო – კოლხური ოქროდამწერლობა” <https://burusi.wordpress.com>.

ლაშხია <http://burusi.wordpress.com>: ლაშხია მ., პეტრიწის კვლევა საქართველოში, <http://burusi.wordpress.com>.

პეტრიწონის მონასტერი <http://www.diaspora.gov.ge>.) პეტრიწონის მონასტერი: <http://www.diaspora.gov.ge>).

სილაგაძე <http://www.mastsavlebeli.ge>: სილაგაძე ნ., შუა საუკუნეების ევროპული სკოლები, <http://www.mastsavlebeli.ge>.

შენგელაია <http://saunje.ge>: შენგელაია ნ., ფესტოსის დისკოს ამოკითხვის შესახებ.

ჩიკვაძე <http://www.orthodoxy.ge>: ჩიკვაძე დ., საეკლესიო სამართალის საკითხები <http://www.orthodoxy.ge>.

ცხოვრებაძე www.orthodoxy.ge: ცხოვრებაძე, წმინდა მამები და საერო განათლება, www.orthodoxy.ge.

Вардан Великий www.ru.hayazg: Вардан Великий, ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ, ЧАСТЬ 3, www.ru.hayazg.

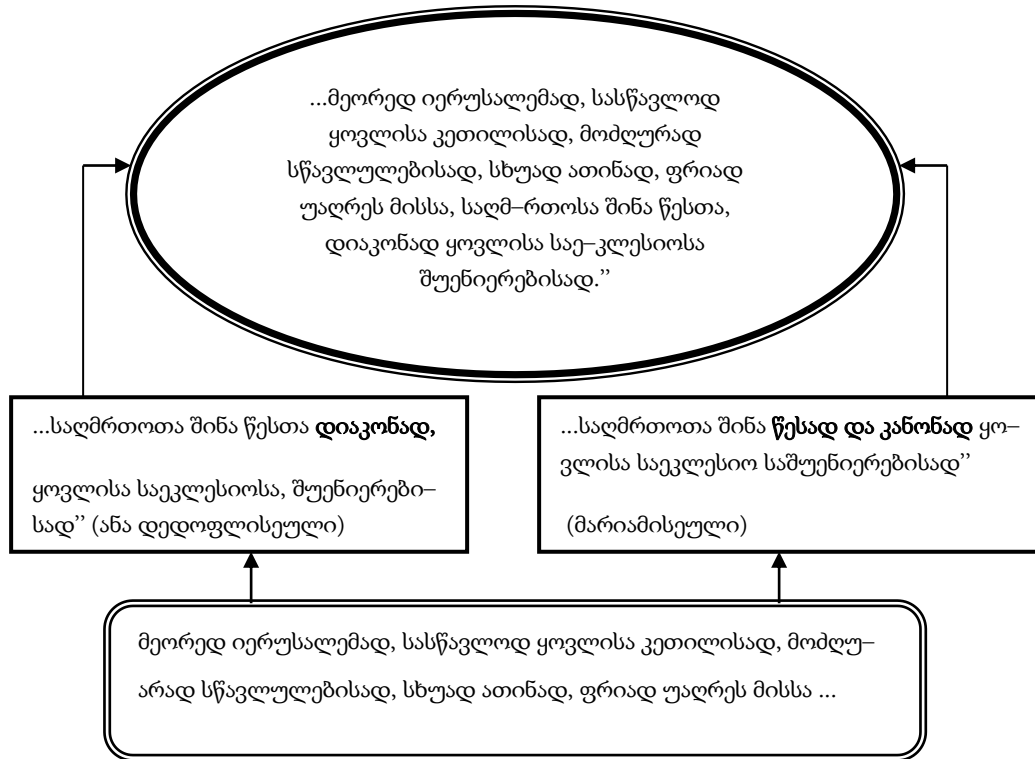
Bologna www.euro-uni.ru: University of Bologna www.euro-uni.ru.

ფიტარეთის ფრესკა



დანართი N 2

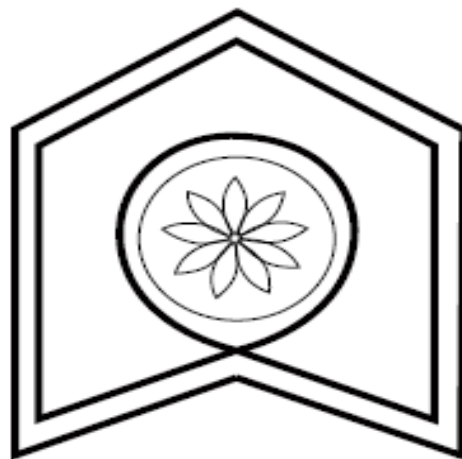
გაენათის მსოფლმხედველობრივი და საღვთისმეტყველო საფუძვლები







პეტრიჭონის ემბლემა (1083 წელი)



გენათის ემბლემა (1106–1110 წლები)

ფესტოსის დისკოს A გვერდი

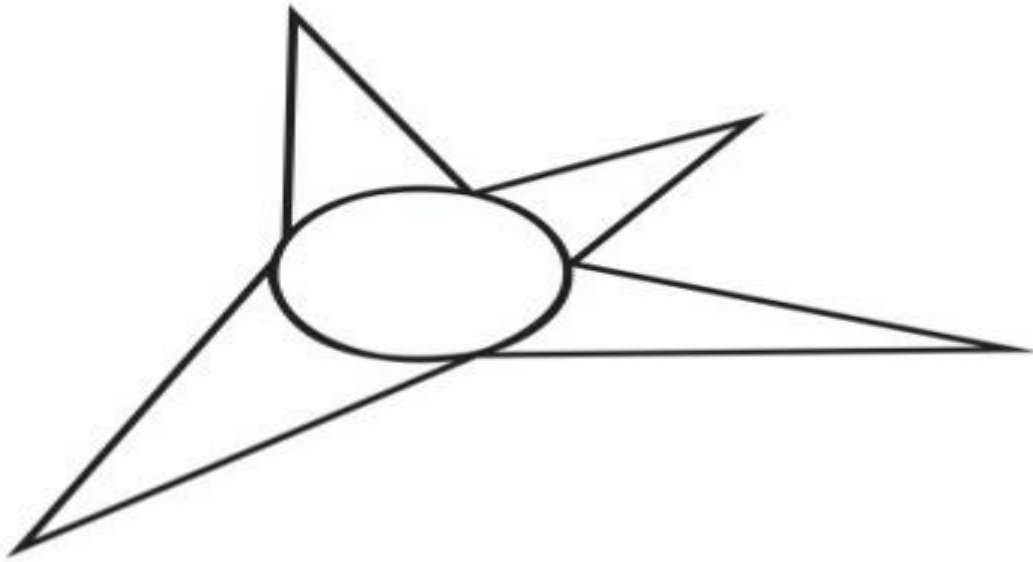


გენათის ემბლემის
შუაგული



ფესტოსის დისკოს
შუაგული

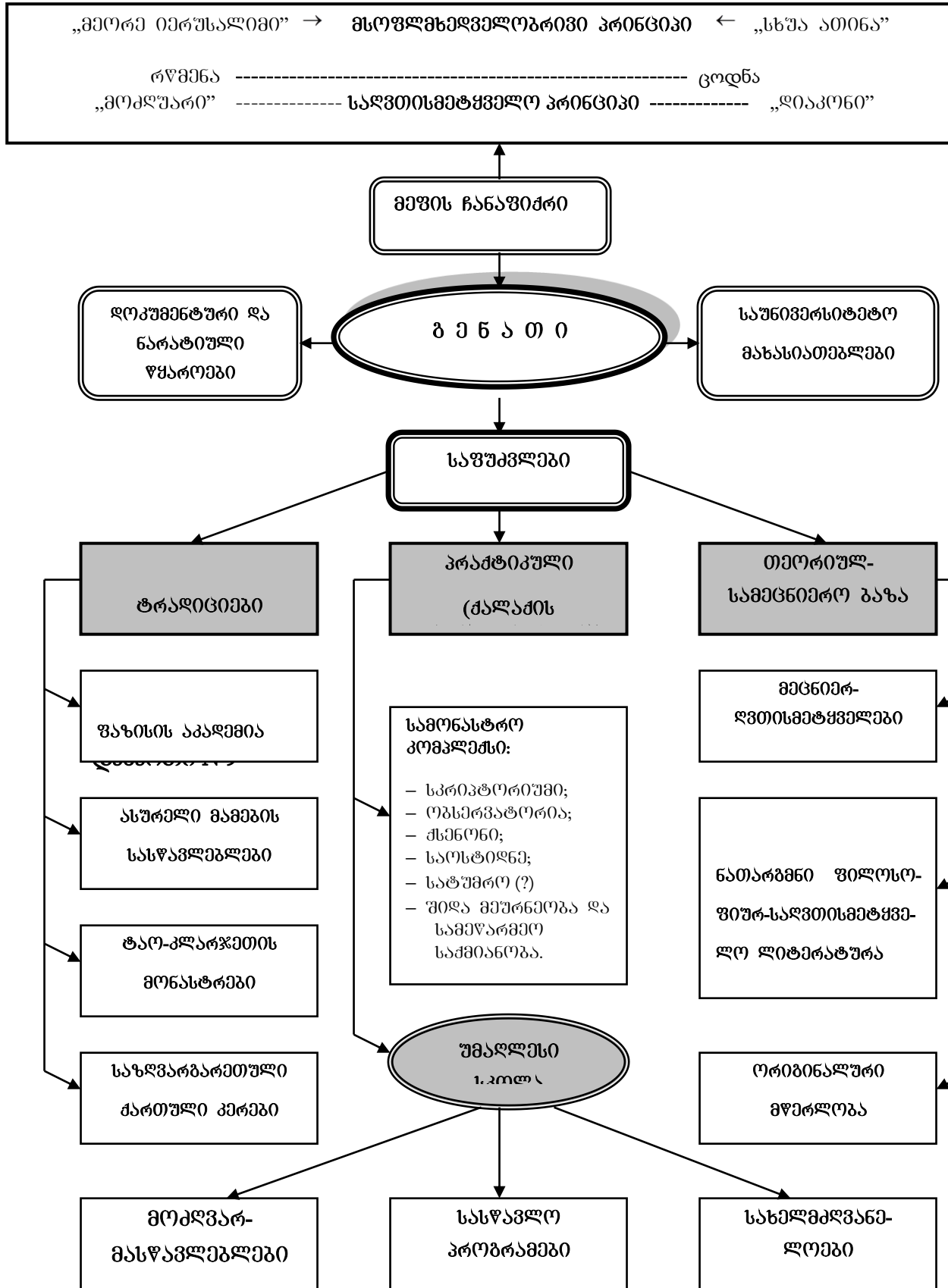
ათონელ ბერთა დუმილის მოძღვრების ემბლემა



გელათის აკადემიის სახელწოდების შესახებ არსებული ვერსიები

ვერსია და ავტორები	სახელწოდება
<p>ბერძნულფუძიანი ვერსია</p> <p>ლამბაშიძე დ. (1888 წ) _____ გოგებაშვილი ი. ბაქრაძე დ. _____ წერეთელი გ. _____ როდონაია ვ. _____ თაყაიშვილი ე. _____ (1875–1928 წწ)</p>	<p>„გენაფლიაკონ.“</p> <p>„იენათლია“ – „გენათლია“ – „გენეთლიაკონი“ – – „გენეთიტო“ – „ლენეთიტო“ – (შობადმისვლა).</p>
<p>იერუსალიმურფუძიანი ვერსია</p> <p>მახარაძე ნ. (1993 –2007წ) წერეთელი ლ. (1993 –2007წ)</p>	<p>„გაენათი“ – „შარ ლი გან ედენ“ (ებრ) – „ედემის ბაღის კარი.“</p>
<p>ქართული ვერსია</p> <p>ბერძენიშვილი ნ. (1975 წ.) კაკულია ჯ. (1997)</p> <p>ფოლკლორული ვერსია</p> <p>ალფენიძე ბ. (1996 წ.)</p>	<p>გელა-თი (ქართული გვარ–სახელური ტოპონიმი). ამოსული, მზის ამოსვლის სადარი.</p> <p>„გაენათი“– „ნათების ადგილი,“ (აღმაშენებლმა იხილა ნათელი).</p>
<p>ჩვენეული ვერსია</p>	<p>„გენათი“ (მეგრ.) – („გაენათი“) – „განათდი“ – „იქმენინ ნათელი“ – „განათლება.“</p>

„ინტელექტუალური ქალაქი“ გენათი. კონცეპტუალური სტრუქტურა



66



პეტრიწონის სემინარია, რომელსაც ხელმძღვანელობდა იოანე პეტრიწი. რეპრო-
დუქცია იოანე პეტრიწის წიგნიდან—„განმარტებაი პროკლესთვის დიადოხოსისა
და პლ-ტონურისა ფილოსოფიისათვის“.

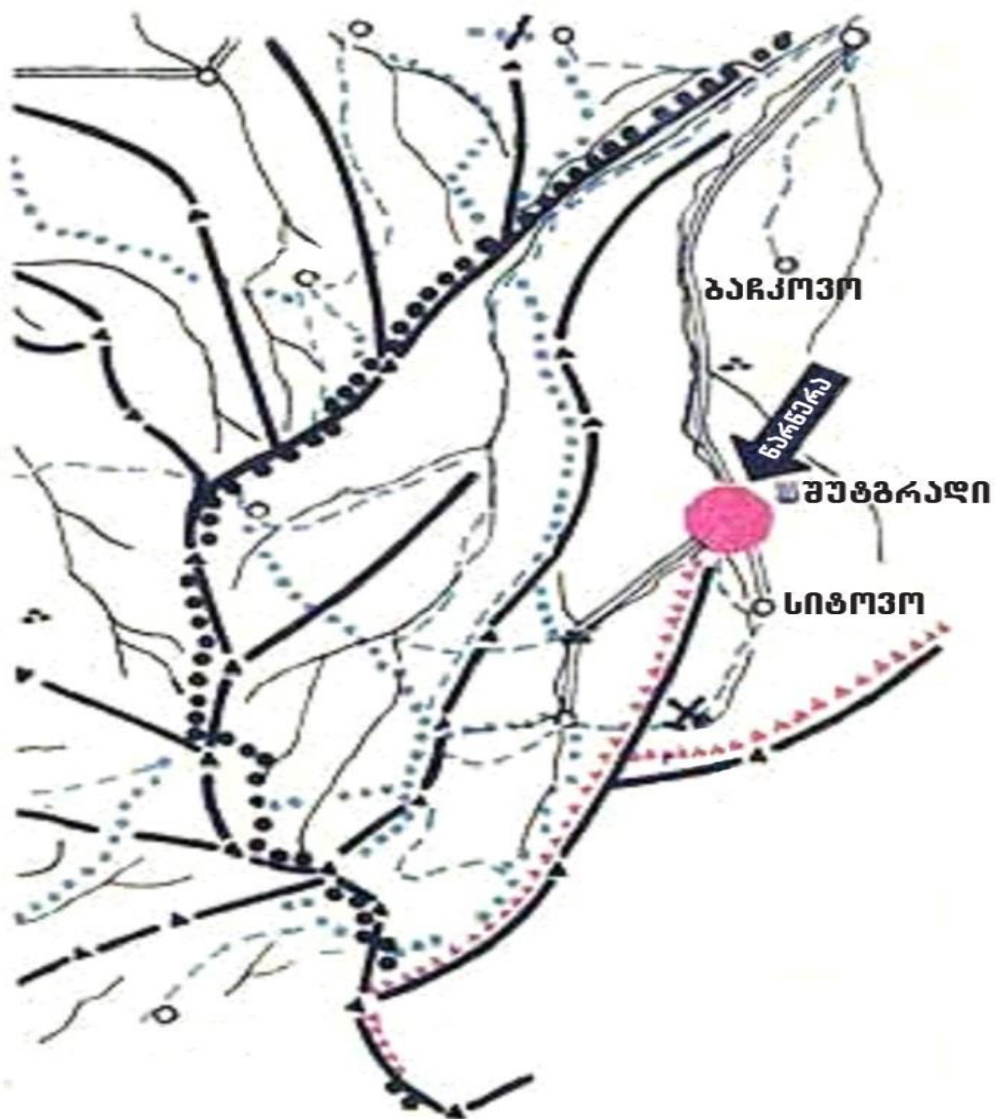
Общий вид Грузинской Петрицонской семинарии, которой руководил
Иоане Петрици. (Из книги: Иоане Петрици «Рассмотрение платоновской
философии и Прокла Диадоха».)

ფოტო ამოღებულია წიგნიდან „საქართველოს მედიცინის ისტორიის ილუსტრაციები
(უძველესი დროიდან XIX საუკუნეებამდე), 1954 წელი.

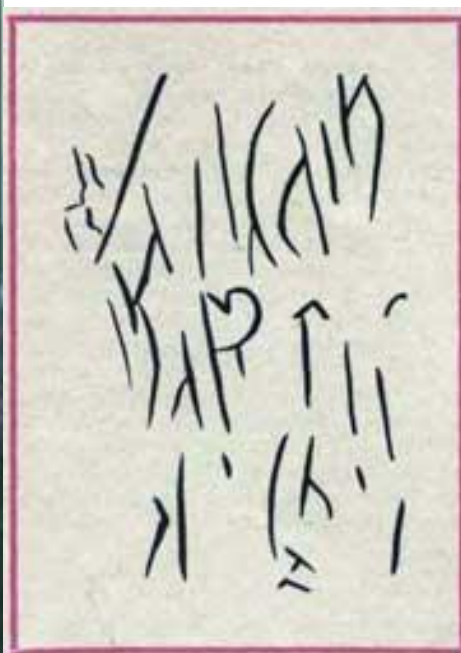


როდოპის კლდოვანი წარწერის პირველი მკვლევარი ალექსი პეევი. 1939 წელი.

როდოპის მთების კარტოგრაფიული რუკა



სოფიის ტაძრის ქვაფენილის წარწერა

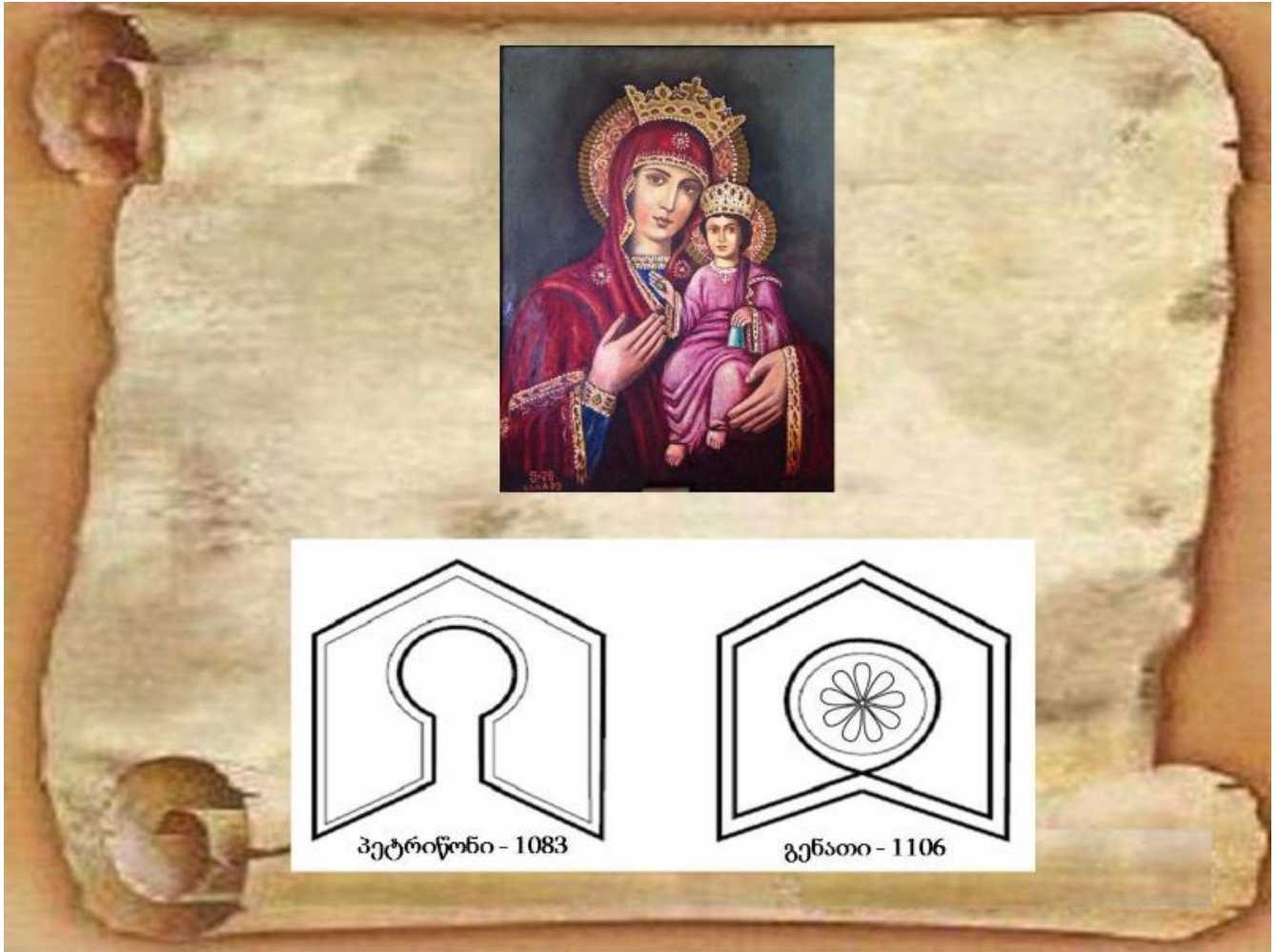


ხევისურული პიქტოგრამა



შუა საუკუნეების ევროპული უნივერსიტეტები და მათი ძირითადი მახასიათებლები

თარიღი. ქვეყანა. უნივერსიტეტი	დამფუძნებელი	სამეფო ქარტიის მიღების დრო
1088 წ. იტალია. ბოლონიის	ჩამოყალიბდა სტუდენტების მიერ, რომლებაც მიიწვიეს მასწავლებლები.	1115 წ. ფრიდრიხ I ბარბაროსას მიერ გამოცემული ქარტიით მონასტერთან არსებულ ყოფილ სკოლას ეწოდა უნივერსიტეტი
საფრანგეთი. პარიზის სორბონა. 1215 წ.	ორგანიზებული იყო მასწავ-ლებელთა მიერ, რომელთაც თავად მოიძიეს სტუდენტე- ბი.	სპეციალური დამფუძნებელი აქტი არ ჰქონია.
1167(1096) ინგლისი ოქსფორდის	დაარსდა ჰენრი II-ს მიერ ინგლისელი სტუდენტებისთვის პარიზის უნივერსიტეტ- ში სწავლის აკრძალვის შემდეგ.	სამეფო ქარტია მიიღო 1254 წელს.
1209.(1231) ინგლისი. კემბრიჯის	დააარსეს ოქსფორდის უნივერსიტეტიდან წამოსულმა სწავლულებმა 1209 წელს	სამეფო ქარტია მიიღო 1231 წელს. უნივერსიტეტის დაარსების წლად მიჩნეულია 1209 წ.
სალამანკას უნივერსიტეტი.	დააარსა მეფე ალფონსო IX-მ 1218 წელს	სამეფო ქარტიით უნივერსიტეტის ტიტული მიიღო 1218 წელს. ითვლება, რომ არსებობდა XII საუკუნეშიც (1134)



დიდება და მადლობა უფალს ყველაფრისათვის და ამ სამუშაოს დასრულებისათვის.