

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და
ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

სოფიკო ლობჯანიძე

აღზრდის ეთიკური პრინციპები ეპოქალური
ცვალებადობის შუქზე

პედაგოგიკის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის
მოსაპოვებლად წარმოდგენილი

დისერტაცია

სპეციალობა: 13.00.01 – ზოგადი პედაგოგიკა, პედაგოგიკისა და
განათლების ისტორია

თბლისი

2006

შ ი ნ ა ა რ ს ი

სადისერტაციო ნაშრომის ზოგადი დახასიათება.

შესავალი.

თავი პირველი – აღზრდის ეთიკური პრინციპების ევოლუცია პოლითეისტურ ეპოქათა დიაქრონიულ ჭრილში.

- 1.1. ანტიკური ეპოქის საღვთო და სამოქალაქო კონვენციები.
- 1.2. პაიდეია, როგორც ელინური ცივილიზაციის მარკერი.
- 1.3. აღზრდის ეთიკური პრინციპები სოკრატეს ეპოქაში და შემდგომ.
 - 1.3.1. პლატონი.
 - 1.3.2. არისტოტელე.
- 1.4. ეთიკური აღზრდის პრინციპები ელინისტურ ეპოქაში.
- 1.5. ელინისტური მატრიცის ქართული ვერსია.
- 1.6. აღზრდის ეთიკური პრინციპები აქემენიდურ ირანში.
- 1.7. ელინისტური მატრიცის ებრაული ვერსია.
- 1.8. ელინისტური მატრიცის რომაული ვერსია.

თავი მეორე – აღზრდის ეთიკური პრინციპების ევოლუცია მონოთეისტურ ეპოქათა დიაქრონიულ ჭრილში

- 2.1. მონოთეისტურ ეპოქათა საღვთო და სამოქალაქო კონვენციები.
- 2.2. აღზრდის ეთიკური პრინციპები ადრეულ ქრისტიანობაში.
 - 2.2.1. კლიმენტი ალექსანდრიელი.
 - 2.2.2. წმ. იოანე ოქროპირი.
 - 2.2.3. ნეტარი ავგუსტინე.
 - 2.2.4. ჭეშმარიტი ქრისტიანის აღზრდის ორი გზა.

- 2.3. აღზრდის ეთიკური პრინციპები სასანიდურ ირანში.
- 2.4. აღზრდის ეთიკური პრინციპები რაბინულ იუდაიზმში.
- 2.5. აღზრდის ეთიკური პრინციპები ადრეულ (ხალიფთა პერიოდის) ისლამში.

თავი მესამე – ეთიკური აღზრდის პრინციპები მონოთეისტურ აბსოლუტურ მონარქიათა სეკულარიზაციის დიაქრონიულ ჭრილში

- 3.1. ზნეობრივი აღზრდის სამეფო და სარაინდო მატრიცა.
- 3.2. ზნეობრივი აღზრდის რენესანსული მატრიცა.
- 3.3. ეთიკური აღზრდის თავისებურებანი სექტანტებთან.

თავი მეოთხე – აღზრდის ეთიკურ პრინციპთა ევოლუცია ანთროპოცენტრულ იდეოლოგიათა დიაქრონიულ ჭრილში

- 4.1. “ედემის სინდრომი” და იან ამოს კომენიუსის პედაგოგიური მოძღვრება.
- 4.2. განმანათლებლობის მატრიცის სინქრონიული ვერსიები.
- 4.3. განმანათლებლობის მატრიცის ფორმირება – ინგლისური ვერსია.
- 4.4. განმანათლებლობის მატრიცის დეფინიციის პრობლემა.
- 4.5. განმანათლებლობის მატრიცის გერმანული ვერსიები.
- 4.6. განმანათლებლობის მატრიცის გერმანულენოვანი ვერსიები – ფილანტროპიზმი.
- 4.7. განმანათლებლობის მატრიცის ფრანგულენოვანი ვერსიები.
- 4.8. განმანათლებლობის მატრიცის ქართული ვერსია.
- 4.9. განმანათლებლობის მატრიცის ამერიკული ვერსია.

**თავი მეხუთე – აღზრდის ეთიკური პრინციპების ევოლუცია
ლიბერალურ, ტოტალიტარულ და გლობალურ იდეოლოგიათა
დიაქრონიულ ჭრილებსა და სინქრონიაში**

- 5.1. დედაენოვანი სკოლისა და ზნეობრივი აღზრდის ურთიერთობის პრობლემა ლიბერალურ-დემოკრატიულ ნააზრევში.
- 5.2. ტოტალიტარიზმი და “ახალი ადამიანის” შექმნის მცდელობა.
- 5.3. ზნეობრივი აღზრდის ორიენტირები კონფესიურ და ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლებში პოსტტოტალიტარული და პოსტათეისტური სივრცის გამოცდილების მაგალითზე.

ძირითადი დასკვნები.

გამოყენებული ლიტერატურა.

სადისერტაციო ნაშრომის ზოგადი დახასიათება

პრობლემის აქტუალობა განპირობებულია მისი გადაწყვეტის თეორიული და პრაქტიკული ღირებულებით: 1. აღზრდის ეთიკური პრინციპების ცვალებადობა პედაგოგიკის თეორიასა და ისტორიაში ჩვეულებრივ განიხილება მხოლოდ ისტორიული (resp. ქრონოლოგიური) თვალსაზრისით და ძირითადად დედუქციური მიდგომით, რაც იმთავითვე გამორიცხავს კორექტულ ანალიზსა და ადექვატურ შედეგს. ასეთი გამოკვლევები ხასიათდებიან სწორხაზოვნებითა და ცალმხრივობით, მოკლებულნი არიან სიღრმისეულ განზოგადებებსა და ძირითადად დეკლარატიულ და ნარატიულ ხასიათს ატარებენ. პედაგოგიკის, როგორც დისციპლინის, განვითარების თანამედროვე ეტაპის კატეგორიულ მოთხოვნას წარმოადგენს თეორიული სინთეზი. ამ თემისადმი მიძღვნილი ყველა არსებული ნაშრომი კი, მათ შორის ბოლო წლების გამოკვლევებიც, როგორც წესი ისევ ანალიზის დონეზეა შესრულებული. 2. სინქრონულ ჭრილში ადამიანები და სოციუმები ცხოვრობენ არა მარტო სხვადასხვა ენობრივ სამყაროებსა და კულტურებში ან სხვადასხვა წელთაღრიცხვებში, არამედ სხვადასხვა ეპოქებში და ამ ეპოქებში ეთიკური აღზრდის პრინციპები იცვლება სხვადასხვა ინტენსივობითა და მიმართულებით, მაგრამ ამ ცვლილებებს, ორიენტირებულთ სხვადასხვა და განსხვავებულ, ხშირად ურთიერთგამომრიცხავ ნიშანსვეტებზე, თანაბრად და თანადროულად ემუქრება გლობალიზმი. გლობალიზმის და ლოკალური ტრადიციული ფასეულობების დაპირისპირებისას, როდესაც სულ ორი ალტერნატიული გზაა: კონფრონტაციისა და კომპრომისების (resp. კონკორდატის) – კონფლიქტში შემავალი ორივე მხარე ცხოვრობს ნონკონფორმისტულ განწყობაში და მათ სჭირდებათ გააზრება თავისი გამოცდილების, როგორც პერმანენტული ცვალებადობისა და კონვენციების. კაცობრიობის შემადგენელი ერები ვალდებულნი არიან თავ-თავიანთ ფასეულობათა სისტემებში და უპირველეს ყოვლისა ეთიკური აღზრდის სფეროში გამიჯნონ

ერთმანეთისაგან რელევანტური და ჭარბი, რათა თავისი სულიერი ენერგია სწორედ არსებითის დაცვისა და გადარჩენისაკენ მიმართონ – ამის გაკეთება კი დასაბამიდან დღემდე გამოვლილი გზის გაუთვალისწინებლად გამორიცხულია.

პრობლემის მეცნიერული დამუშავების მდგომარეობა. მიუხედავად საკვლევო პრობლემის (resp. თემის) ასეთი აქტუალობისა, ის დღემდე არ ქცეულა საქართველოში საგანგებო მეცნიერული შესწავლის საგნად, ხოლო თეორიული სინთეზის დონეზე ის დამუშავებული არ არის არც თანამედროვე დასავლური პედაგოგიკის თეორიაში.

კვლევის საგანი. კვლევის საგანს წარმოადგენს აღზრდის ეთიკური პრინციპები ეპოქალურ ცვალებადობათა შუქზე დასაბამიდან დღემდე.

კვლევის მიზანი და ამოცანები. ნაშრომის ძირითადი მიზანია აღზრდის ეთიკური პრინციპებისა და ეპოქალურ ცვალებადობათა ურთიერთმიმართების ადექვატური მოდელის დადგენა. ამ მიზნის მისაღწევად დასახული ამოცანები გულისხმობენ: ა) ბაზისური ცნებებისა და დეფინიციების შემოღებას ან დაზუსტებას; ბ) მეთოდოლოგიური იმანენტიზმის პრინციპების ახლებური ინტერპრეტაციის დაფუძნებას; გ) ეპოქათა არსებული კლასიფიკაციების გადასინჯვას მაკლასიფიკატორული ნიშნის რელევანტურობის თვალსაზრისით; დ) აღზრდის ეთიკური პრინციპების ანალიზი სინქრონიული და დიაქრონიული ჭრილების მიხედვით; ე) აღზრდის, როგორც ცივილიზაციის მარკერის, კლასიფიკაცია თეორიული სინთეზის დონეზე და სხვ.

ნაშრომის ძირითადი წყაროები არის ისტორიული, მითოლოგიური და რელიგიური ხასიათის ტექსტები, პედაგოგიკისა და ფილოსოფიის კლასიკოსთა თხზულებები, თანამედროვე ქართული და უცხოური პედაგოგიური პრაქტიკის ამსახველი დოკუმენტაცია, აგრეთვე მხატვრული ლიტერატურა.

ნაშრომის მეცნიერული სიახლე იმაში მდგომარეობს, რომ მასში: ა) პირველად, როგორც საქართველოში, ასევე საერთოდ ჩამოყალიბებულია ახალი თეორია აღზრდის ეთიკური პრინციპების ორმაგი სპირალისა (სამოქალაქო კონვენცია და საღვთო კონვენცია), რომელიც იძლევა საშუალებას ცალსახად და

ადექვატურად იქნას აღწერილი აღზრდის ეთიკური პრინციპების ევოლუცია მათი არსებობის როგორც დიაქრონიულ ჭრილში, ასევე მის თითოეულ სინქრონიულ მონაკვეთში; ბ) მოცემულია აღზრდის ახალი კვალიფიკაცია, როგორც ცივილიზაციის არსებითი მარკერისა, რის საფუძველზეც განხორციელებულია თეორიული სინთეზი; გ) მოცემულია აღზრდის გაგება, როგორც მუდმივისა და ცვალებადის პერმანენტული კავშირისა, სადაც ა) არსი არის მუდმივი, ბ) ხოლო მიზანი და მიზნის მიღწევის გზები (resp. საშუალებები) არის ცვალებადი. არსი მდგომარეობს ადამიანის შეყვანაში გარკვეულ კონვენციაში. მიზანი და მიზნის მიღწევის საშუალებები კი იცვლება ეპოქათა და დროის მდინარების მიხედვით; დ) მოცემულია ეპოქათა ახალი დეფინიცია და მათი ახალი კლასიფიკაცია, რომელიც გულისხმობს სხვადასხვა ეპოქათა თანაარსებობას დროსა და სივრცეში, მათი ცვალებადობის სხვადასხვა ტემპის გათვალისწინებით და სხვ.

ნაშრომის ძირითადი შედეგები მდგომარეობს ვერიფიცირებადი თეორიული კონცეფციის ჩამოყალიბებაში, რომლის ვერიფიკაცია შესაძლებელია როგორც მასალით, ასევე სისტემის მოთხოვნებით და ბოლოს ტიპოლოგიით.

ნაშრომის პრაქტიკული ღირებულება განისაზღვრება იმით, რომ მასში ა) გამოვლენილია საკვლევი პრობლემის ახალი წახნაგები; ბ) ჩამოყალიბებულია მეცნიერული მიდგომები და მეთოდოლოგია; გ) დაზუსტებულია ბაზისური ცნებებისა და ტერმინების დეფინიციები; დ) შემოტანილია მეცნიერულ მიმოქცევაში მანამდე გაუთვალისწინებელი მასალა; ე) შემოთავაზებულია ახალი კლასიფიკაციები და სხვ., რაც დაეხმარება ამ ან მომიჯნავე პრობლემატიკის შესწავლით დაინტერესებულ პირებსა და მკვლევარებს. გამოკვლევის მასალები შეიძლება გამოყენებულ იქნას სალექციო კურსების მოსამზადებლად.

მეცნიერული მეთოდები ნაშრომში გამოყენებულია კვლევის როგორც სინქრონიული (resp. დესკრიფციული), ასევე დიაქრონიული მეთოდები, უპირველეს ყოვლისა ტიპოლოგიურ-შედარებითი მეთოდი. ნაშრომში დომინანტურია ინდუქციური მიდგომა – ყველა დასკვნა ემპირიული მასალის ანალიზის საფუძველზეა აგებული. ეთიკური აღზრდის თითოეული სისტემა შესწავლილია

მეთოდოლოგიური იმანენტის პოზიციიდან და მხოლოდ შემდეგ ექვემდებარება თეორიულ სინთეზს.

ნაშრომის აპრობაცია: სადისერტაციო ნაშრომი შესრულებულია სულხან-საბა ორბელიანის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის პედაგოგიკის კათედრაზე, კარლ ებერჰარდის ტიუბინგენის (გერმანია) უნივერსიტეტის სასკოლო პედაგოგიკისა და პრაქტიკული თეოლოგიის განყოფილებებში. მისი ძირითადი დებულებები აისახა მოხსენებებში, რომელიც ავტორმა წაიკითხა საქართველოსა და უცხოეთში ეროვნულ ან საერთაშორისო სესიებზე, კონფერენციებსა და სიმპოზიუმებზე, ისინი გამოქვეყნებულია სტატიებისა და მასალების სახით.

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ნაშრომის შესავალში განსაზღვრულია საკვლევი თემის საგანი, დასახულია კვლევის მიზანი, მიმართულებები და საზღვრები, დასაბუთებულია თემის აქტუალობა და ნაჩვენებია ნაშრომში გამოყენებული მიდგომის პრინციპული სიახლე, წარმოდგენილია საბაზისო ცნებათა ახლებური ან დაზუსტებული დეფინიციები. შესავალი წარმოადგენს იმ თეორიის დაფუძნების მცდელობას, რომელიც გამსჭვალავს მთელ ნაშრომს.

პრინციპული დეფინიციები: **აღზრდა** – არის საზოგადოების მიერ თავის კონვენციაში ადამიანის შეყვანის პროცესი (იცვლებიან საზოგადოებები, კონვენციები, მიზნები, პროცესები, აღზრდის არსი კი უცვლელია); **ეპოქა** – არის დროის მონაკვეთი, რომელიც მოიცავს ცივილიზაციის ან მომიჯნავე თუ მონათესავე ცივილიზაციათა განვითარებაში სისტემური (resp. თვისობრივი) ცვლილებების მიზეზ-შედეგობრივ კონტინიუმს და სხვ.

აუცილებელია აგრეთვე ტერმინ **მატრიცა**-ს განმარტება, რადგან წინამდებარე ნაშრომში იგი ტრადიციული, გნებავთ ყოფითი მნიშვნელობით – სტერეოტიპის,

ადეკვატის მისაღები ფორმა – კი არ იხმარება, არამედ იმ მნიშვნელობით არის გამოყენებული, რომელიც მას კულტუროლოგიაში აქვს: არსი, რომელიც მხოლოდ მოვლენის სახით არის მოცემული ემპირიაში.

ზნეობრივი პრინციპების ეპოქალური ცვალებადობის თვალსაზრისით მატრიცა რა თქმა უნდა ყველა ეპოქას აქვს, მაგრამ ჩვენ ამ ტერმინს მხოლოდ მკაცრი მნიშვნელობით ვხმარობთ, როდესაც გვინდა აღვნიშნოთ ნაციონალური ან ცივილიზაციური ვარიანტების მეტა ეპოქა (სხვადასხვა ცივილიზაციათა ურთიერთთავსებადი ეპოქების ერთობლიობა), რომელთაგან პირველი ელინიზმი იყო, შემდეგ ადრეული ქრისტიანობა, რაინდობა, რენესანსი, განმანათლებლობა და სხვ.

ორმაგი სპირალის თეორია: კონვენცია, რომლის წევრადაც საზოგადოება ცდილობს გახადოს ადამიანი, შეიძლება იყოს მხოლოდ და მხოლოდ ორი ტიპის: “სამოქალაქო კონვენცია” და “საღვთო კონვენცია”. ეს ორი კონვენცია არ არის თანაბარი ხანგრძლივობის – “სამოქალაქო კონვენცია” უსწრებს დროში “საღვთო კონვენციას” – თუ კაცობრიობის ფიქსირებული ისტორიიდან ამოვალთ, და პირიქით, “საღვთო კონვენცია” პირველადი აღმოჩნდება, თუ მონოთეისტურ რელიგიათა პოზიცია იქნება ამოსავალი.

მთავარი ამ კონვენციათა შორის არსებული არსებითი განსხვავებაა: სამოქალაქო კონვენცია ეფუძნება დაწერილ (კანონმდებლობა) ან დაუწერელ (ჩვეულებითი სამართალი) ეთიკურ პრინციპებს, რომელიც სავალდებულოა საზოგადოების თითოეული წევრისთვის და რომელთა დარღვევაც განუხრელად იწვევს კონვენციაში მყოფის დასჯას საზოგადოების მხრიდან კანონის სახელით, რომლის თვითფასეული უზენაესობა აღიარებულია საზოგადოების მიერ და რომლის შეცვლაც ისევ საზოგადოებას შეუძლია თავისივე ავტორიტეტის ძალით. სამოქალაქო კონვენცია ყველა პოლითეისტურ და ათეისტურ საზოგადოებაში, გამონაკლისის გარეშე.

საღვთო კონვენცია ეფუძნება ასევე დაწერილ (წმინდა წერილი) და დაუწერელ (გარდამოცემა) ეთიკურ პრინციპებს სავალდებულოს რელიგიური თემის

წევრისთვის, მაგრამ ეს ეთიკური პრინციპები შექმნილია არა ადამიანის, არამედ ნაკარნახევია ღმერთისაგან (აბსოლუტისაგან) და საზოგადოება (რელიგიური თემი) მას ვერ შეცვლის, რადგან ვერ წავა უფლის ნების წინააღმდეგ. რელიგიური თემის წინამძღვრები იტოვებენ უფლებას მხოლოდ განმარტონ უფლის მიერ დადგენილი ესა თუ ის კანონი. თუმცა, ეს განმარტება საკმაოდ თავისუფალი ინტერპრეტაციის სახეს იღებს (პროტესტანტიზმი, რაბინული იუდაიზმი, ვაჰაბიზმი და ა.შ.)

არ არის გამორიცხული, რომელიმე სამოქალაქო კონვენცია ოპერირებდეს რომელიმე ღმერთის (არა აბსოლუტის) სახელით. მაგ. მიაწერდეს ღვთაებებს ამა თუ იმ კანონის ან მთელი კანონმდებლობის შექმნას, მსხვერპლშეწირვის რეგლამენტის დაწესებას, ვთქვათ ადამიანთა მსხვერპლად შეწირვას, სასჯელის სიკვდილის შემდგომაც დადებას, სტიქიურ კატასტროფებს და სხვ. მაგრამ სამოქალაქო კონვენციას არასოდეს არ ააქვს რელიგიური შინაარსი და ის არასოდეს არ არის ღმერთზე (უფლის საზოგადოებაზე) ორიენტირებული.

შესაბამისად, ეთიკური აღზრდის სივრცესა და დროში თანაარსებული ეს ორი კონვენცია კაცობრიობის ისტორიაში შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს ორმაგი სპირალის სახით, სადაც ერთი სპირალის ხვეულებზე განლაგდება სამოქალაქო კონვენციები, მათ შორის უძველესი ფიქსირებული კონვენციიდან – ხამურაბის კანონებიდან დღემდე, ხოლო მეორეზე ღვთაებრივი კონვენციები მოსეს სჯულიდან ჩვენს დრომდე.

კაცობრიობის ფიქსირებულ ისტორიაში ეს ორი პარალელური სპირალი ერთმანეთში არ ირევა და ერთმანეთით არ გადაიკვეთება.

ცივილიზაციის გენეზისი და ისტორია უშუალოდ არის დაკავშირებული ქალაქსა და სახელმწიფოსთან. თუ არ არის ქალაქი, მაშინ არ არის სახელმწიფოც ე.ი. არ არის ცივილიზაციაც. შეიძლება ქალაქი თავად იყოს სახელმწიფო (პოლისი: ქალაქ-სახელმწიფო), მაგრამ სახელმწიფო ვერ იქნება ქალაქის გარეშე. ამიტომ ქალაქი აუცილებელი პირობაა ცივილიზაციის შექმნისა. ქალაქის გარეშე შეიძლება არსებობდეს გარკვეული ყოფითი ტრადიცია, კულტურაც კი, ამ სიტყვის სპეციფიკური, მატერიალური გაგებით (მაგ. ე.წ. “პირველყოფილი კულტურები”),

მაგრამ ვერ შეიქმნება და ვერ იარსებებს ცივილიზაცია. ის ჩნდება ქალაქის, როგორც ასეთის, გაჩენასთან ერთად და კვდება ან ისპობა კონკრეტული ცივილიზაცია კონკრეტულ ქალაქთან თუ ქალაქთა კავშირთან ერთად, ზოგადად ცივილიზაცია კი ქალაქის, როგორც ასეთის, გაქრობასთან ერთად.

ქალაქი იმთავითვე გარეგნულადაც თვალსაჩინოდ განსხვავდება სოფლისაგან. სოფელი განფენილია ციხე-სიმაგრის გარშემო, თუ კი მას საერთოდ აქვს ციხე-სიმაგრე. ქალაქი კი გარშემორტყმულია გალავნით, მისი ზრდა გალავნის ახალი სარტყლის შექმნას ნიშნავს.

მაგრამ მთავარი, მეტიც, არსებითი ნიშანი ცივილიზაციისა ქალაქში ორი ინსტიტუტის არსებობაა: ერთი მეფის (resp. ხელისუფლების) ინსტიტუტია, მეორე – აღზრდის. ეს ორი ინსტიტუტი არ არის ორი ნიშანი, ისინი ერთი ნიშნის ორი მხარეა. ისევე, როგორც შეუძლებელია გავათხელოთ ფურცელი, რომ მას ორიდან მხოლოდ ერთი გვერდი დარჩეს და როგორც ერთ-ერთი გვერდის მოსპობა გარდაუვლად გამოიწვევს მეორე გვერდის, ანუ მთელი ფურცლის მოსპობას, ამ ორი ინსტიტუტიდან ერთ-ერთის მოსპობა მის მიერ შექმნილი მთელი ცივილიზაციის მოსპობას გამოიწვევს.

რაკი ჩვენ განუყოფლად ვაკავშირებთ ერთმანეთთან აღზრდის ინსტიტუტებსა და სახელმწიფოს, აუცილებელია დავაფიქსიროთ “სახელმწიფოსა” და “მეფის” ჩვენეული გაგება ადრეისტორიული ეპოქებისთვის. ადრეისტორიული “მეფე” და “სახელმწიფო” განსხვავდებიან მეფესა და სახელმწიფოზე ჩვენი წარმოდგენებისაგან, რომლებიც ჩამოყალიბდნენ ანტიკური ხანის დიდი მეფეებისა და სახელმწიფოების: ეგვიპტის ფარაონების, ხეთის, ბაბილონისა და ასირიის, ურარტუს მეფეების, ირანის შაშინ-შაჰების, ალექსანდრე მაკედონელის, ან ჩინეთისა და რომის იმპერატორების, თუ შუა საუკუნეების დასავლური ან აღმოსავლური ზე სახელმწიფოებისა და თვითმპყრობელი მეფეების გავლენით. მაგრამ ფუნქციებისა და მასშტაბების ცვალებადობის მიუხედავად, მთელი ძველი ისტორიის მანძილზე “მეფისა” და “სახელმწიფოს” არსი უცვლელი რჩება.

რაკი ადრეისტორიული სახელმწიფო წარმოუდგენელია მეფის გარეშე,

ისტორიული მატერიალიზმის პოზიციისაგან განსხვავებით, უნდა ვაღიაროთ, რომ სახელმწიფო და მეფის ხელისუფლება არ ყალიბდება ისტორიულ ეპოქაში, ჩვენს თვალწინ. ჩვენ “მეფეს” და “სახელმწიფოს” ვიღებთ მემკვიდრეობით პრეისტორიული ხანიდან, რომელშიც მათი წარმოშობა იდუმალეობით არის მოცული. კაცობრიობის ფიქსირებულ ისტორიაში ხდება ამ ინსტიტუტების (“მეფე” და “სახელმწიფო”) ფორმისა და ფუნქციის ცვლილება, მაგრამ “მეფის” ანუ “თავისუფლად შობილის” აღმნიშვნელი სიტყვა უკვე გვაქვს როგორც საერთო-ინდო-ევროპულში *რექ (გამყრელიძე, ივანოვი 1984: 751-752), ასევე საერთო სემიტურში *მლქ და საერთო ქართველურში *მეფე (ქურდიანი მ. 2000: 338-349). ეს კი ძველი წელთაღრიცხვის V-IV ათასწლეულების ფაქტია. მეფის აღმნიშვნელი ტერმინის არსებობა კი ერთმნიშვნელოვნად გულისხმობს სახელმწიფოს არსებობას, მაშასადამე აღზრდის ინსტიტუტების არსებობასაც.

კაცობრიობის ცივილიზაციის უძველესი ცნობილი კერები ქალაქ-სახელმწიფოებია იერიქონი პალესტინაში, შუმერთა ქალაქები, ჩათალ-ჰუიუქი და ა.შ.

შუმერები თავის თავს ზოგადად “შავთავიანებს” უწოდებდნენ, მაგრამ თვითიდენტიფიკაციას ქალაქ-სახელმწიფოების მიხედვით ახდენდნენ: “ურუქის კაცი”, “ურის კაცი”, “ერიდუს კაცი”, “ლაგაშის კაცი” და ა.შ. (შარაშენიძე 1983.)

ქალაქ-სახელმწიფოა ტროა, ბერძნული პოლისები: ათენი, მიკენე, პილოსი, სპარტა, კნოსოსი..., ელამის ქალაქ-სახელმწიფოები: შუმენი (სუზა), ანშანი, სიმაში, ადამდუნი, ბარახშე..., ინდის ხეობის ქალაქ-სახელმწიფოები: მოჰენჯო-დარო და ჰარაპა, ფინიკიური (ქანაანური) ქალაქ-სახელმწიფოები: ბიბლოსი, უგარიტი, ტვიროსი, სიდონი... ქალაქ-სახელმწიფო ებლა, ქალაქ-სახელმწიფო რომი და ა. შ.

ქალაქ-სახელმწიფოთა ექსპანსიისა და მათ მიერ სხვა ქალაქ-სახელმწიფოთა ანექსიის შედეგად იქმნებიან სახელმწიფოები და იმპერიები: ეგვიპტელები თებესა და მემფისის, ხეთები ხათუსას ქალაქ-სახელმწიფოების ირგვლივ ქმნიან იმპერიას, აქადელების ორი ქალაქ-სახელმწიფო – ბაბილონი და ნინევია ქმნიან სახელმწიფოებსა და იმპერიებს, ებრაელები ქალაქ-სახელმწიფო იერუსალიმის

ირგვლივ ქმნიან სახელმწიფოს; ქართველები მცხეთის, რომაელები რომის, კართაგენელები კართაგენის ირგვლივ და ა.შ.

ამ და მსგავს ქალაქ-სახელმწიფოებს უამრავ განსხვავებასთან ერთად აქვთ ორი აუცილებელი და საერთო ნიშანი – ფორმითა და შინაარსით სხვადასხვა, მაგრამ არსით იდენტური – ეს მეფისა და აღზრდის ინსტიტუტებია.

ქართული ენა განასხვავებს გაზრდასა და აღზრდას (შესაბამისად გამზრდელსა და აღმზრდელს). პირველი სულაც არ ნიშნავს ადამიანის მხოლოდ ფიზიკურ ზრდას: სად გაიზარდე? რეაქციაა ადამიანის უკულტურობაზე; უზრდელი! აქ იგულისხმება ადამიანის დაბალი კულტურა და არა მისი მოკრძალებული ფიზიკური მონაცემები ან ზრდადაუსრულებლობა.

გაზრდა ეს არის ადამიანის ზიარება ყოფით კულტურასა და ტრადიციებთან, აღზრდა კი უნდა გავიგოთ, როგორც ზიარება (კონვენციაში შესვლა) გარკვეულ ცივილიზაციასთან.

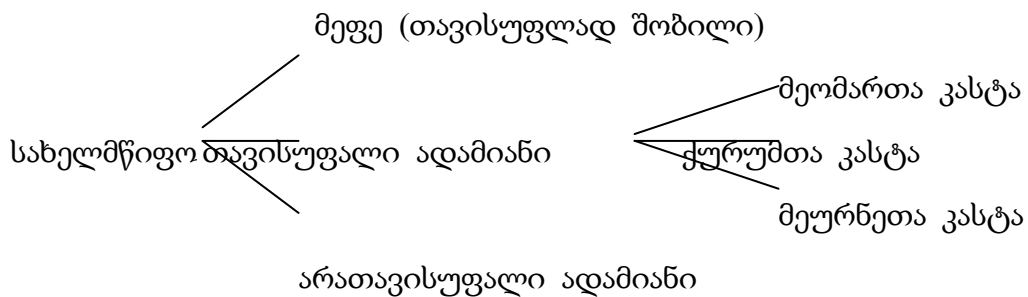
სწორედ აღზრდის მომენტი იყო ნებისმიერი ცივილიზაციისთვის თვისისა და უცხო გარჩევის მთავარი კრიტერიუმი. რისთვისაც საგანგებო სიტყვებიც არის პოვნირი ამა თუ იმ ენაში: **იავან** – სანსკრიტში, **ბარბაროსი** – ბერძნულში, **გოი** – ებრაულში, **აჯამ** – არაბულში, **კაიჩი** – იაპონურში, **ნემეც** – სლავურში და ა. შ. არც ერთი მათგანი არ ნიშნავს ველურს, ის შეიძლება ამ სიტყვის მთქმელზე მაღალი კულტურისა და ცივილიზაციის წარმომადგენელიც კი იყოს, მაგ. სპარსელი – ბარბაროსი იყო ბერძნისთვის და აჯამი არაბისთვის. ორივე ამ ხალხმა იცოდა, რომ სპარსელებს არ აღემატებოდნენ თავისი ცივილიზაციით და ბევრი რამ ათვისებულცი ჰქონდათ მათგან. ეგვიპტელი, მისი ბრწყინვალე ცივილიზაციით, დამონებული ებრაელისთვის მაინც გოი იყო და სხვ. (ქურდიანი მ. 1998: 264).

მთავარი ამ ერთა მიმართებაში სხვებისადმი მათ ცივილიზაციასთან სხვათა უზიარებლობა იყო. სხვები სხვა, უცხო კონვენციაში იმყოფებოდნენ.

კონვენციაში შეყვანა კი მხოლოდ აღზრდის ინსტიტუტით არის შესაძლებელი, ამიტომ დამწერლობისა და აღზრდის ინსტიტუტების არსებობა მხოლოდ სახელმწიფოს პირობებში ხდება აქტუალური და აუცილებელი.

სახელმწიფოს სჭირდება მოქალაქეები, რომლებიც იქნებიან გაერთიანებულნი არა მხოლოდ მეფით, ტერიტორიითა და სახელმწიფო ენით, არამედ კონვენციითაც. ამ კონვენციას სჭირდება შემქმნელი (კანონმდებელი), მასწავლებელი, კონტროლიორი და მსაჯული იმის გასაგებად, ვინ რამდენად დაარღვია კონვენცია და რას იმსახურებს კონვენციის დარღვევისათვის.

მაშინდელი სახელმწიფოც იერარქიული სტრუქტურაა:



ამ იერარქიული სტრუქტურის ნებისმიერ საფეხურზე მდგომ ადამიანებს სჭირდებოდა შესაბამისი აღზრდა, რაზეც სახელმწიფოს განუხრელად უნდა ეზრუნა.

შესაბამისად ქვეყანას სჭირდება: ა) თანაცხოვრების სოციალური, ეკონომიკური და ზნეობრივი კონვენციები, რომლებიც კანონების სახით ყალიბდება. ერთი მოსწრებული გამოთქმით კი კანონის დამრღვევები არსებობენ იმ დროიდან, რა დროიდანაც არსებობენ თავად კანონები. მაშასადამე, უნდა იყვნენ კანონის დამცველებიც, მათ კი აღზრდა სჭირდებათ; ბ) სახელმწიფოს სჭირდება აღრიცხვა – მოსავლის, ჯარისა და საომარი ხარჯების, სამეფო, სამხედრო და რელიგიური დანიშნულების მშენებლობათა და ა.შ. ამისთვის კი მოხელეების (ჩინოვნიკების) აღზრდაა საჭირო. გ) სახელმწიფომ თავისი საჭიროებისთვის უნდა აღზარდოს მსაჯულები, მხედართმთავრები, დიპლომატები, არქიტექტორები, მემატიანეები და სხვ.

სახელმწიფო აარსებს და აფინანსებს აღზრდის კერებს, ქმნის მასწავლებლის კულტს, ხელს უწყობს დამწერლობის კერების შექმნასა და გაძლიერებას, გამოცდების გზით გადაადგილებს მოხელეებს იერარქიის კიბეზე (მაგ. ჩინეთში ძვ. წელთაღრიცხვის III ათასწლეულიდან)...

ორმაგი სპირალის თეორიის უნივერსალობის საილუსტრაციო მასალა გაანალიზებულია დისერტაციის ყველა თავში ეპოქათა ცვალებადობის მიხედვით, მაგრამ როგორც წესი ოიკუმენის ფარგლებში, ამ შემთხვევაში ოიკუმენა გაგებულია ე. წ. ძველი სამყაროს ცივილიზაციათა ტერიტორიად – ევროპა, ჩრდილო აფრიკა, წინა აზია, ანატოლია, კავკასია, ირანი... სადაც ორიგინალურ კულტურათა და სახელმწიფოებრივ ტიპთა ფორმირება და ტრანსფორმაციები ხდებოდა. ორმაგი სპირალი ფუნქციონირებდა ყველა დროს და დედამიწის ყველა კუთხეში, სადაც კი ცივილიზაციის (resp. სახელმწიფოს) კერა ჩნდებოდა, რისი თვალსაჩინო მაგალითიც ჩინეთია.

დაახლოებით ძვ. წ. XXI საუკუნეში ჩინეთში შეიქმნა პირველი სახელმწიფო, რომლის სამეფო დინასტია გახდა სია, მას სათავე ჩაუყარა იუი-მ, ვისმა ვაჟმა, სახელად ცი-მ, მემკვიდრეობით მიიღო ტახტი. სახელმწიფო, რომელიც იუიმ შექმნა, ასეთი იყო სიტყვა სახელმწიფოს პირდაპირი გაგებით – სახელმწიფოსთვის დამახასიათებელი ყველა სტრუქტურითა და მატანიტაც კი, რომელსაც “სია-ს სახლის წიგნი” ეწოდებოდა. იუი-ს დროს ჩინეთში ბრინჯაოს იარაღის კეთება დაიწყო და რაც მთავარია: “იუი-მ გააკეთა ჭურჭელი მსხვერპლშეწირვისთვის” და მივიდა ამ საქმეში “განსაკუთრებულ ფუფუნებამდე”, ანუ არაფერი არ დაზოგა რელიგიური სარიტუალო ჭურჭლის სიძვირფასისათვის, მაშინ, როდესაც კონფუციუსი თანახმად: “ის აღმაცერად უყურებდა სასმელსა და საჭმელს, მაგრამ ავლენდა უდიდეს მოწიწებას გარდაცვლილთა სულებისა და [ზოგადად] სულთა მიმართ; არ ზრუნავდა თავისი სამოსის სიძვირფასეზე, მაგრამ ყოველმხრივ ცდილობდა მიენიჭებინა სილამაზე სამგლოვიარო ტანსაცმლისა და თავსაბურავისათვის”.

სწორედ სიას დინასტიამ ჩაუყარა საფუძველი სამოქალაქო კონვენციას. “სიას სახლის წიგნი” ამისი სანდო წყაროა:

“ვის უნდა უჭერდეს მხარს ხალხი, თუ არა ქველმოქმედ მმართველს (იგულისხმება სიას დინასტია), ვისით, თუ არა ხალხით უნდა დაიცვას მმართველმა სახელმწიფო”.

ამ სიტყვებით გადმოცემულია პირველი ჩინური კონვენცია – თუ ხალხი

მხარს არ დაუჭერს მეფეს, მაშინ აღარავინ უხელმძღვანელებს მას, ხოლო თუ მეფე დაჩაგრავს ხალხს, მაშინ აღარავინ დაიცავს სახელმწიფოს.

რაც შეეხება საღვთო კონვენციის გაჩენას ჩინეთში, მისი უტყუარი დასტური ძვ. წ. მე-16 საუკუნიდან გვაქვს, როდესაც შან-ის დინასტია აღზევდა ტახტზე (მეფობდნენ ძვ. წ. მე-12 საუკუნის ჩათვლით) და შექმნა წარმოდგენა უზენაეს იმპერატორზე – შანდი-ზე, რომელიც სამყაროს შემოქმედი და ყოვლისმპყრობელია (შანის ეპოქის იმპერატორი თავადაც ერთდროულად იყო: “უზენაესი მბრძანებელი, მთავარსარდალი და ქურუმი, ღმერთის მოციქული მიწაზე” (მენაბდე 1988: 461), ხოლო ჩოუ-ს დინასტიის დროს (ძვ. წ. 11–8 ს.ს.) შეიქმნა კვაზიმონოთეისტური რელიგიის ფორმა, ერთგვარი აბსოლუტის სახით, რომელსაც “ცის ნების” სახით მოიხსენებენ და რომელზედაც ხდება აპელირება კანონშემოქმედების პროცესში.

“ცის ნება“-ზე ხდებოდა აპელირება ისტორიული კატაკლიზმების დროსაც, მაგ. როდესაც შან-ის დინასტია ძალადობრივი გზით იქნა დამხობილი ჩოუ-ს დინასტიის მიერ, ამ უკანასკნელის მეთაური ჩოუ-გუნი მიმართავდა ინ-ის (ჩინეთის ს. ლ.) ცოცხლად გადარჩენილ მოხელეებს:

“ჩემმა პატარა სახელმწიფომ კი არ გაბედა წაერთმია ხელისუფლება ინ-ის მმართველისათვის, ცამ არ დაუტოვა მას ხელისუფლება”. (შან-შუ, თავი 16)

ჩოუ-გუნი ამკვიდრებს აზრს, რომ “ცის ნება ცვალებადია” და რომ ცა იცვლის ნებას იმის მიხედვით, ძალუმს თუ არა მმართველს (resp. ხელისუფალს, მეფეს) შეინარჩუნოს და პატივი სცეს სათნოებასა და დაიცვას ხალხი. სათნოება კი უნდა შეესატყვისებოდეს არა მის ადამიანისეულ გააზრებას, არამედ ცის ნებისას და ამიტომ ნებისმიერი მმართველის ყოველდღიური საფიქრელი და საზრუნავი უნდა იყოს იმისი დადგენა, რამდენად შეესაბამება მისი სათნოება ცის სათნოებას.

ცის, როგორც აბსოლუტის გამოხატულების, განსაკუთრებული მნიშვნელობის ასახვას წარმოადგენს ჩინეთის იმპერიის მეტაფორული სახელწოდება “ცისქვეშეთი”, რაც უფლის ყურადღებისა და მფარველობის ქვეშ მყოფ ტერიტორიასა და მის მკვიდრ ხალხს გულისხმობს.

კონფუცი (ძვ. წ. 551-479) ანუ მოძღვარიკუნი გახდა ის, ვინც კლასიკური

ფორმა მისცა ამ საღვთო კონვენციას. ის ასე სახავდა თავის განვლილ გზას:

“თხუთმეტი წლისას გამიჩნდა სწავლის სურვილი; ოცდაათისა ჩამოვყალიბდი, ორმოცისას გამიქრა ეჭვები, ორმოცდაათისამ შევიცანი ცის ნება, სამოცისას გამეხსნა სმენა ჭეშმარიტების მსწრაფლ აღსაქმელად, სამოცდაათისა მე მივყევი ჩემივ გულისთქმას ზომიერების დაურღვევლად.” (კონფუცი 1999: 47)

ცის ნების შეცნობამ კონფუცი აქცია ”უშიშრად ვითარცა უხორცო”, ის ამბობდა და ამაში თავის თავსაც გულისხმობდა:

“თუ ადამიანმა დილას შეიცნო ცის ნება (resp. ჭეშმარიტი გზა), საღამოს შეუძლია დაუნანებლად მოკვდეს.” (კონფუცი 1999: 124)

ცის ნების გამოხატვა ადამიანს შეუძლია თავისი ქცევის მეშვეობით. ისევე, როგორც ადამიანის ფსიქიკის შეცნობა შეგვიძლია ქცევით (ფიზიკურით, სოციალურით თუ ლინგვისტურით), ასევე, ადამიანის (მმართველისა თუ რიგითის) ქცევით შეიძლება დავასკვნათ, თუ რამდენად თანხმობაშია ის “ცის ნებასთან”.

კონფუცი ამბობდა: “თუ ხალხს უხელმძღვანელებენ კანონთა (იგულისხმება სამოქალაქო კონვენცია ს. ლ.) საშუალებით და ხალხში შეიტანენ წესრიგს სასჯელთა მეშვეობით, ხალხი ეცდება აირიდოს სასჯელი და არ ექნება სირცხვილის განცდა. ხოლო თუ უხელმძღვანელებენ ხალხს სათნოებათა საშუალებით (იგულისხმება “ცის ნება” ს. ლ.) და ხალხში შეიტანენ წესრიგს ქცევის წესების მეშვეობით, ხალხს ექნება სირცხვილის გრძნობა და გამოსწორდება.” (კონფუცი 1999: 45)

თავისი მოძღვრების (დაო ანუ გზა) შესახებ კონფუცი ამბობდა:

“გავრცელდება თუ არა დაო? ეს დამოკიდებულია ცის ნებაზე. მოკვდება თუ არა დაო? ეს დამოკიდებულია ცის ნებაზე. რა უნდა უქნას გუნბო ლიაო-მ (კონფუცის მოშურნე ს. ლ.) ცის ნებას.” (კონფუცი 1999: 535)

ის ცალსახად აცხადებდა:

“ცის ნების უცოდინრად ვერ გახდები კეთილშობილი ადამიანი” (კონფუცი 1999: 724) დ კიდევ “ცის წინაშე შემცოდეს აღარაფერზე აქვს სალოცავი.”

ის სანიმუშოდ სახავდა იაო-ს (მოაზროვნეს, რომელიც კონფუცის წინმსწრებ

ეპოქას ეკუთვნოდა) და ამბობდა “მხოლოდ ცაა უფრო დიადი! მხოლოდ იაო ბაძავდა მას!”

ხელისუფლებას ის ასე ახასიათებდა:

“როცა ზეპურთ უყვართ რიტუალი (resp. ცის ნების შესრულება), უაზნონი მათ ადვილად ემორჩილებიან.” (კონფუცი 1999: 543). სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, თუ მმართველი ემორჩილება “ცის ნებას”, მაშინ მას ადვილად ემორჩილებიან ხელქვეითნი.

სწავლის მსურველთა შესახებ ამბობდა:

“ადრე ადამიანები სწავლობდნენ თავისთვის, ახლა კი სხვებისთვის სწავლობენ.” (კონფუცი 1999: 521) ანუ სწავლობენ, რათა გახდნენ ცნობილი ე. ი. სწავლა არის უკვე არა მიზანი – ცის ნების შეცნობა, არამედ საშუალება – გააკეთო კარიერა, გახდე პოპულარული.

ის თავის თავს ასე ახასიათებდა:

“ათსახლიან სოფელშიც კი არიან ადამიანები, მე რომ გამიტოლდებიან ერთგულებასა (სახელმწიფოსადმი) და გულწრფელობაში, მაგრამ ვერცერთი ვერ შემედრება მე სწავლის სიყვარულში.” (კონფუცი 1999: 179)

კონფუცი კარგად აცნობიერებდა, რომ: “შესაძლებელია აიძულო ხალხი დაგემორჩილოს, მაგრამ შეუძლებელია აიძუო ხალხი – ისწავლოს!”

ამიტომ კონფუცი ხალხის შესაყვანად საღვთო კონვენციაში, ანუ “ცის ნების” შესასრულებლად მათ დასაყოლიებლად ცდილობდა თავისი მრავალრიცხოვანი მოწაფეების გამოყენებას და დიდი ძალისახმევის მიუხედავად წუხდა, რომ მისი მოძღვრება ძნელად ვრცელდებოდა. ამ მოძღვრების ინსპირატორად მას ცა მიაჩნდა და ცის ნების პირველ მოციქულად კი ჩჟოუს სრულიად ჩინური დინასტიის ფუძემდებელი – ჩჟოუ-გუნი, რომლისგანაც შთგონებულად თვლიდა თავს და ერთხელ თავის მოწაფეებსაც შესჩივლა:

“როგორ დავქვეითდი! უკვე რა ხანია ძილში ჩჟოუ-გუნი არ გამომცხადებია” (კონფუცი 1999: 222), ანუ არ გამომცხადებია მოციქული ცის ნების საცნობებლად.

თეოლოგიურ და რელიგიათმცოდნეობით ლიტერატურაში არაერთხელ

გამოთქმულა მოსაზრება, რომ კონფუციანელობა სინამდვილეში რელიგია კი არა, სოციალური მოძღვრებაა და ამდენად, მისი ადგილი რელიგიურ მოძღვრებათა ისტორიაში არც უნდა იყოს. მაგ. მირჩა ელიადესა და იონ ქულიანოსთან თანაავტორობით დაწერილ წიგნში “რელიგიათა, წეს-ჩვეულებათა და რწმენა-წარმოდგენათა ლექსიკონში” წერია:

“თუმცა კონფუციანელობა შედის ჩინურ ტრადიციულ სამ მოძღვრებათა რიცხვში, დგება კანონიერი კითხვა: არის თუ არა ის, საკუთრივ, რელიგია?”

ყოვლის მიხედვით არა, მისი ამოცანაა – დემითოლოგიზება ტრადიციული ჩინური რწმენა-წარმოდგენებისა.” (ელიადე, ქულიანო 1997: 222)

კონფუციანელობის, როგორც რელიგიის მიმართ, ასეთი საყოველთაო სკეფსისის გაზიარება ჩვენ არ შეგვიძლია. კონფუციანელობა რელიგიაა, რადგან ის ოპერირებს აბსოლუტის – “ცის ნების” ცნებით და თავისი ზნეობრივი იდეალების წყაროდ სწორედ მას ასახელებს და მის ავტორიტეტს ეყრდნობა (ტიტარენკო 1989: 68-69). შესაბამისად, კონფუციანური ზნეობა საღვთო კონვენციაა, რომელიც ათასწლეულების მანძილზე თანაარსებობს როგორც სამოქალაქო კონვენციასთან, ასევე სხვა საღვთო კონვენციებთან (დაოსიზმი, ბუდიზმი და სხვ.). ტიპოლოგიურად კი, როგორც ზემოთაც ვთქვით, კონფუციანელობა, ანუ “ცის ნების” რელიგია, კვაზიმონოთეისტურ რელიგიებს განეკუთვნება.

კონფუციანელობა კოლექტიური საღვთო კონვენციაა. მასთან სინქრონიაში არსებობდა ინდივიდუალური საღვთო კონვენციაც, რომელმაც დღემდე მოაღწია – ეს დაოსიზმია, რომლის ფუძემდებლადაც კონფუცის თანამედროვე ლაო-ცზი გვევლინება.

განსხვავება კოლექტიურ და ინდივიდუალურ “საღვთო” კონვენციებს შორის მდგომარეობს პრინციპულ მიდგომაში ე. წ. უფლის ნების აღსრულებისადმი. კოლექტიური “საღვთო” კონვენციის წევრები იძულებულნი არიან ანგარიში გაუწიონ ამქვეყნიურ ანუ ყოფით ინტერესებს, რაც ძირითადად სახელმწიფოს ინტერესების გათვალისწინებაში გამოიხატება. ინდივიდუალური “საღვთო” კონვენცია ამისგან თავისუფალია და მას შეუძლია აირჩიოს ისეთი უკიდურესად

ინდივიდუალური, დეკლასირებული თუ დესოციალიზებული ფორმები არსებობისა, როგორებიცაა განდევილობა, მოხეტიალე ბერობა და სხვ. ასეთი ფორმები დამახასიათებელია მონოთეისტური რელიგიებისთვისაც მაგ. ზემოთ მოყვანილთან ერთად: სქიმონაზვნობა, მესვეტეობა და ა. შ. ქრისტიანობაში; დარვიშობა და ა. შ. ისლამში...

დაოსიზმი, კონფუციანელობასა და ბუდიზმთან ერთად, ჩინეთის ტრადიციულ და ავტორიტეტულ რელიგიებს განეკუთვნება, რომლებიც “სამი მოძღვრების” სახელით არის ცნობილი. დაოსიზმიც კვაზიმონოთეისტური რელიგიაა.

ლაო-ცზი (ლაო – მოძღვარი, მასწავლებელი) გადმოცემით დაბადებულია ძვ. წ. VII-VI საუკუნეთა მიჯნაზე. ითვლება, რომ ის კუნ-ცზი-ზე (მასწავლებელ კუნზე, ანუ კონფუციზე) რამდენადმე უფროსი იყო. ის დაიბადა სამეფო ჩუ-ში, სადროშო ლი-ს თემ კუ-ს სოფელ ციუჟენ-ში.

მისი ცხოვრების აღწერიდან ცნობილია, რომ მას დინასტია ჩჟოუ-ს კარზე ერთხანს არქივის მცველის თანამდებობა ეკავა. (ტიტარენკო 1989: 47)

დაოსიზმი იმდენად მნიშვნელოვან ადგილს იკავებდა ადამიანთა სულიერ ცხოვრებაში, რომ ქსოვლიზე შესრულებულ მის ხელნაწერებს მიცვალებულებს ატანდნენ საფლავში.

დაოსიზმი და კონფუციანელობა ერთმანეთის მიმართ პოლარული მოძღვრებები იყვნენ როგორც ინდივიდზე (დაოსიზმი) და კოლექტივზე (კონფუციანელობა) ორიენტირებული საღვთო კონვენციები, იმის გათვალისწინებით, რომ თავად ეს კონვენციებიც სულაც არ გულისხმობდნენ ერთსა და იმავე გაგებას აბსოლუტისას.

გადმოცემის თანახმად ლაო-ცზი და კუნ-ცზი (კონფუცი) ერთმანეთს პირადადაც იცნობდნენ და ცნობილია კონფუცის ლაო-ცზისეული შეფასება: “როგორი ჭკვიანი ადამიანია და რა არასერიოზული საქმით არის დაკავებული”-ო.

არასერიოზულ საქმედ კონფუცის მხრიდან მისი საღვთო კონვენციის კოლექტივზე (resp. სახელმწიფოზე) ორიენტირებას მიიჩნევდა და დაოსიზმის

რელიგიურ წიგნში “დაო დე მინ”-ში აცხადებდა:

“ქვევის წესები – ისინი მირს უთხრიან ერთგულებასა და ნდობას, საფუძველს უდებენ ჯანყს.” (§ 38)

ის აგრეთვე ცოდნის, რომელსაც აიდილებდა კონფუცი, პრინციპული მოწინააღმდეგე იყო:

“... ქვეყნის მართვა ცოდნის მეშვეობით – უბედურებაა ქვეყნისთვის, ხოლო ქვეყნის მართვა ცოდნის გარეშე – ბედნიერებაა ქვეყნისთვის.” (§ 65)

ლაო-ცზი თვლიდა, რომ სულისა და ადამიანის გადარჩენის გზა ქვეყანაში მმართველთა მიერ სრული უმოქმედობის განხორციელებაა. არ არის სურვილი, არ არის ქმედება, შესაბამისად ყველაფერი თვით მართვადია, ხოლო ყველა ბედნიერი:

“უმოქმედობის განხორციელება გამოიწვევს იმას, რომ არ დარჩება არაფერი უმართავი.” (§ 3)

მეტიც, უმოქმედობა ბრძოლის სახეობად (resp. ფორმად) არის გამოცხადებული:

რაკი მმართველი “არ ეწევა ბრძოლას, ამიტომ არავის ცისქვეშეთში არ ძალუძს მასთან ბრძოლა.” (§ 22)

უმოქმედობა ეს ღვთაებრივი პრინციპია:

“დაო მუდმივად იმყოფება უმოქმედობაში, მაგრამ არ არის არაფერი, რასაც ის არ მოიმოქმედებს.” (§ 37)

თვით დაო (ჩინურად “გზა”), აბსოლუტის იპოსტასია, ის არის “უცნაური” და “უთქმელი”, როგორც ეს აბსოლუტისათვის არის ნიშანდობლივი:

“დაო, რომელიც შეიძლება გამოითქვას სიტყვით, არ არის მუდმივი დაო.” (§ 1)

ზემოთქმული სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ მოძღვრება, რომელიც ადამიანს “ათავისუფლებდა” სახელმწიფოს მიმართ პასუხისმგებლობისაგან, ანუ სამოქალაქო კონვენციისაგან, საერთოდ უარყოფდა სახელმწიფოს, როგორც ასეთის არსებობას.

ისტორიაში კარგად არის ცნობილი დაოსისტური თეოკრატიული სახელმწიფოს შექმნის წარმატებული მცდელობა.

აბსოლუტის მოციქულის ტიტული: ტიან-ში (“ზეციური დამრიგებელი”) შემოიღო და მიისაკუთრა ჩჟან დაოლინ-მა (ახ. წ. II საუკუნე), შემდეგ ეს ტიტული მემკვიდრეობით გადადიოდა მის შვილზე – ჩჟან ხენ, შვილიშვილზე – ჩჟან ლუ და ა. შ. სწორედ ჩჟან ლუ გახდა ფუძემდებელი დაოსისტური სახელმწიფოსი (პროვინცია სიჩუანის ტერიტორიაზე), რომელმაც ერთგვარი ავტონომიის სახით 1927 წლამდე იარსება.

დაოსიზმის მიმდევრებმა (ბუდიზმის გავლენით) შექმნეს მონასტრებიც, რომლებსაც 666 წლიდან 1911 წლამდე სახელმწიფო (sic) აფინანსებდა, რაც სახელმწიფოს ინტერესებში შედიოდა – კონფუციანური სახელმწიფო ანტიკონფუციანური (resp. ცენტრალიზებული სახელმწიფოსადმი ნიჰილისტურად განწყობილი) საღვთო კონვენციისაგან იცავდა თავს, ხელს უწყობდა რა მათ თავმოყრას (resp. იზოლაციას) მონასტრებში და ეკონომიკური მხარდაჭერით განაპირობებდა დაოსელთა სულიერ სრულყოფაზე კონცენტრაციის მოუცდომლობას ამსოფლიურ პრობლემებზე.

დაოსიზმის მიმდევრები კი სატაძრო (resp. სამონასტრო) სკოლებსა თუ კერძო მასწავლებლებთან სწავლობდნენ ფიზიკური უკვდავების (ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით) საიდუმლოს, აბსოლუტის ნების გამოცნობას მის მიერ შექმნილი სამყაროს მემკვიდრეობითა და ალქიმიის კანონებს – ანუ შედიოდნენ ოდენ საღვთო კონვენციაში. და ეს კონვენცია, როგორც უკვე ვთქვით, ინდივიდუალურ, ცალსახად ინდივიდუალურ ხასიათს ატარებდა.

აქ ხაზგასმით უნდა ითქვას ზოგადად მონასტერთა ფუნქციის შესახებ კონვენციონალური თვალსაზრისით.

სახელმწიფოს ნებისმიერი მოქალაქე იმყოფება სამოქალაქო კონვენციაში და თუ ის ამასთანავე მორწმუნეა, მაშასადამე ის პარალელურად საღვთო კონვენციის წევრიც არის.

სამოქალაქო და საღვთო კონვენციები ერთი სახელმწიფოს შიგნით გარდაუვლად უპირისპირდება ერთმანეთს მაშინაც კი, როდესაც სახელმწიფო ამ საღვთო კონვენციას ოფიციალურად ცნობს. მეტიც, შეიძლება სახელმწიფომ

გამოაცხადოს თავისი კუთვნილება საღვთო კონვენციისადმი, ანუ გახდეს თეოკრატიული სახელმწიფო, მაგრამ ეს არ არის და არც შეიძლება იყოს გარანტია წინააღმდეგობის (resp. კონფლიქტის) წარმოშობის გამორიცხვისა თვით ამ საღვთო კონვენციის შიგნით, როგორც სახელმწიფოს ინტერესებსა და რელიგიურ-ზნეობრივ ნორმას შორის, ასევე სახელმწიფოსა და რიგითი მორწმუნის ინტერესებს შორის.

ამ კონფლიქტის თავიდან აცილების პროფილაქტიკური საშუალება არის მონასტრის (resp. ბერული) და ორდენის, ან განდევილობის ინსტიტუტები.

პირველ შემთხვევაში არსებობს სახელმწიფოსგან მეტ-ნაკლებად იზოლირებული (როგორც სოციალურად, ასევე ტერიტორიულად) რელიგიური თემი მონასტრის ან ორდენის სახით, თავისი საღვთო კონვენციითა და იერარქიული სტრუქტურით, რომელიც არც კოლექტიურად და არც ინდივიდუალურად არ წევრიანდება სახელმწიფოსთან რაიმე კონვენციით – არც სამოქალაქოთი და არც საღვთოთი, დამოუკიდებლად იმისაგან, სახელმწიფოსა და მონასტერს თუ ორდენს საერთო რელიგია ან კონფესია აქვთ თუ არა.

სახელმწიფო (სამოქალაქო და საღვთო) კონვენციისთვის ანგარიშის გაწევა მხოლოდ იერარქიის მაღალ საფეხურზე მდგომ ბერებს უწევთ – მაგ. ქრისტიანობაში ასეთი საფეხური ეპისკოპოსთა ჩინია: ეპისკოპოსი, მთავარეპისკოპოსი // მიტროპოლიტი, პატრიარქი.

მეორე შემთხვევაში, ანუ განდევილობის ინსტიტუტში, არსებობენ დეკლასირებული, დესოციალიზებული ინდივიდები, რომლებსაც ერთმანეთთან არანაირი ორგანიზებული სტრუქტურა არ აკავშირებთ – განდევილები შეიძლება ტერიტორიულად იყვნენ იზოლირებულნი საზოგადოებისაგან, მათ შორის საკუთარი რელიგიისა თუ კონფესიის საეკლესიო იერარქიისაგან, ცხოვრობდნენ მიუვალ ადგილებში: მთებში, უდაბნოებში და ა. შ. მაგ. ქრისტიანი განდევილები, მესვეტეები და სხვ. მუსლიმანი (resp. სუფიელი) დერვიშები, დაოსელი ან ბუდისტი ბერები... ან ფიზიკურად არ იყვნენ განრიდებულნი საზოგადოებას, მაგრამ ორივე შემთხვევაში განდევილები იზოლირებულნი არიან სახელმწიფოში მოქმედი როგორც სამოქალაქო, ასევე საღვთო კონვენციებისაგან.

ორივე ამ შემთხვევაში, როგორც მონასტერში (ქრისტიანულ, ბუდისტურ, დაოსისტურ და ა. შ.) ცხოვრები თუ განდევილი ბერის მიზანი მხოლოდ საკუთარ საღვთო კონვენციაში ცხოვრებაა ქვეყანაში მოქმედ სამოქალაქო (resp. სახელმწიფო) კონვენციებთან ყოველგვარი კომპრომისის გარეშე.

სამონასტრო კომპლექსი იმავდროულად მორწმუნეთა აღზრდისა და განათლების სერიოზულ კერას წარმოადგენს, რასაც ვერ ვიტყვით განდევილობაზე, რომელიც მხოლოდ ერთი სულის გადარჩენას ისახავს მიზნად. თუმცა, განდევილებს იშვიათად, მაგრამ მაინც ყავთ მოწაფეებიც, ჩვეულებრივ ერთი, რომელიც მისი მუდმივი თანამგზავრია, რითაც გარკვეულ ტრადიციას ეყრება საფუძველი. მაგ. ცნობილი სპარსელი სუფი დარვიშის – ლოყმანის მოწაფე იყო გენიალური აბუ-საიდი, რომელმაც თავის მხრივ ერთ-ერთ ყველაზე სახელგანთქმულ სუფიურ ორდენს დაუდო სათავე (X ს.), ან შამსი თაბრიზი, რომელსაც ასევე გენიალური მოწაფე ჰყავდა ჯალალ ედ დინ რუმის (XII ს.) სახით.

ტიპოლოგიურად განსხვავებული სიტუაცია იქმნება ეგვიპტეში, სადაც ძვ. წ. IV ათასწლეულის შუა წლებში მოხდა ეგვიპტური ნომების (ოლქების) გაერთიანება ორ დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ – ზემო და ქვემო ეგვიპტედ, ხოლო ძვ. წ. 3100-2800 წლებს შორის ფარაონმა ნემესმა, I დინასტიის ფუძემდებელმა, გააერთიანა ორივე ეგვიპტური სამეფო ერთ სამეფოდ და მას კანონმდებლობა მისცა (დაახლ. ძვ. წ. 3000 წ.)

ამ პერიოდის ეგვიპტე უკვე ჩამოყალიბებული პოლითეიზმის ეპოქაში ცხოვრობს, მართალია არის უზენაესი ღვთაება რა – მოგვიანებით “მზის ღმერთი”, რომელიც ქმნის ღმერთებს (თავისი ბაგეებიდან) და ადამიანებს (ცრემლებიდან), მაგრამ არსებობს პანთეონი დაკომპლექტებული სხვადასხვა ხარისხის (resp. რანგის) დარგობრივი ღვთაებებით, მაგრამ კონვენცია, რომელშიც ეგვიპტე ცხოვრობს, როგორ პარადოქსულადაც არ უნდა ჟღერდეს, “საღვთო კონვენციაა” და არა “სამოქალაქო”, როგორც ამას ჩვეულებრივ ადგილი აქვს პოლითეისტურ საზოგადოებებში. ეს “საღვთო კონვენცია”, უფრო ზუსტად “კვაზი საღვთო კონვენცია” იმიტომ არის ასეთი, რომ ფარაონი ერთ-ერთი ღმერთია და

საზოგადოება სწორედ ამ ღმერთთან ე. ი. ფარაონთან იმყოფება კონვენციაში.

საზოგადოება პატივს მიაგებს ღმერთებს, ასრულებს დაწესებულ რიტუალებს, ცდილობს სხვადასხვა ღმერთთა კეთილგანწყობა მოიპოვოს, მაგრამ პასუხისმგებელი მხოლოდ ერთი ღმერთის – ფარაონის წინაშეა. ფარაონი დებს კანონს თავისი სახელით, როგორც ღმერთი. ის, რომ ფარაონი თავის მხრივ რას წინაშეა პასუხისმგებელი, საზოგადოებას არ ეხება. საზოგადოება პასუხს იმ კანონების დარღვევისთვის აგებს, რომელიც მას ღმერთმა – ფარაონმა დაუწესა.

შეიძლება, ერთი შეხედვით, აქ გაჩნდეს საიმპერატორო რომთან პარალელის ილუზია, სადაც იმპერატორები თავს ღმერთებად აცხადებდნენ, მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით, რადგან განსხვავებით საიმპერატორო რომისაგან, სადაც იმპერატორები რეალურად განუსაზღვრელ ძალაუფლებას ფლობდნენ, პირველდინასტიათა ფარაონები თავისი ღმერთობის საფასურად თმობდნენ ამქვეყნიურ ძალაუფლებას და ეს სრულიად ბუნებრივიც იყო – რატომ უნდა დამდაბლდეს ღმერთი ქვეყნის უშუალო მართვამდე, როდესაც ამისი განხორციელება თავისი ქურუმების მეშვეობით შეუძლია.

თუ ფარაონი თავად მოინდომებდა ქვეყნის მართვას, მას ღმერთობაზე უარი უნდა ეთქვა და მართლაც, როგორც ეს ჩვეულებრივ ხდებოდა, ამქვეყნიურმა ინტერესებმა დაჩრდილეს და დაჯაბნეს “სადვთო” ინტერესები და ძვ. წ. დაახლოებით 2900 წელს IV დინასტიის ფარაონმა ხუფუ-მ (ხეოფს-მა) უარი თქვა ღმერთობაზე და ძველი ეგვიპტის იმპერიაში ცენტრალიზებული დესპოტია დაამყარა, მისი მემკვიდრე იყო ხეფრენი – ამ დროიდან ფარაონები ღმერთის შთამომავლები და მათი რჩეულები იყვნენ, მაგრამ უკვე არა ღმერთები. შესაბამისად, მათ შეეძლოთ საკუთარი ნებით ემართათ ქვეყანა: “კვაზი სადვთო კონვენცია” შეიცვალა “სამოქალაქო კონვენციით”.

ძვ. წ. XV საუკუნეში ფარაონმა ამენჰოთეფ (ამონხეტეპ) IV-მ სცადა მონოთეიზმის შემოღება, ამ ერთადერთი ჭეშმარიტი ღმერთის სახელად გამოაცხადა ათონ-ი, ხოლო ყველა სხვა, ანუ ცრუ ღმერთის ტადარი დაკეტა, მათი კულტი აკრძალა და სხვ. ამენჰოთეფმა თავადაც შეიცვალა სახელი და ეხნატონი დაირქვა.

როგორც სპეციალურ ლიტერატურაშია გარკვეული, ამენჰოთეფ IV-ის ამ მონოთეისტურ რეფორმას საფუძველი იუდაისტურ მონოთეიზმში ჰქონდა: ფარაონ ამენჰოთეფ IV-ის ბიოგრაფიიდან გარკვეულია, რომ მისი დედა (ახალი მონოთეისტური რელიგიის პირველი ქურუმი) და დედის მამა – ამენჰოთეფის გამზრდელი ბაბუა და პირველი ვეზირი, წარმომავლობით ებრაელები (წინააზიელი სემიტები) იყვნენ. (ქურდიანი ლ. 2005: 178)

ამენჰოთეფ IV-ის ეს რეფორმა არ იყო თავდაპირველი ანუ პოლითეიზმამდელი მონოთეიზმის აღდგენის მცდელობა, ეს ებრაული მონოთეიზმის შემოღების მცდელობა იყო.

ამენჰოთეფი (ეხნატონი) “უარყოფს ეგვიპტის ყველა ღვთაებას, მათ შორის რას და ამონს, კრძალავს მათი სახელის ხსენებას და სადაც ხელი მიუწვდება, შლის არა მარტო ძველი ღმერთების სახელებს, არამედ სიტყვას “ღმერთები”...” (ხვედელიძე 1988: 165)

ამენჰოთეფმა სცადა მოსეს სჯულის მისადაგება ეგვიპტური კულტურის ტრადიციებთან, მაგრამ ამის მიუხედავად, მისი რეფორმა უცხო და მიუღებელი აღმოჩნდა ეგვიპტური მენტალობისათვის და უკვე მისმა მემკვიდრემ კლასიკური ეგვიპტური პოლითეიზმი აღადგინა.

არ არის გამორიცხული, რომ როგორც განსაკუთრებით მკაცრი დამოკიდებულება საკუთრივ ებრაელებისადმი (მონოთეისტი სემიტებისადმი), სხვა, ანუ პოლითეისტი, სემიტების ფონზე, ასევე ებრაელთა ეგვიპტიდან გამვება, ეგვიპტელთა მხრიდან გამოწვეული იყო არა მხოლოდ ჭეშმარიტი ღმერთის, არამედ ებრაელთა წყალობით ეგვიპტეში მონოთეიზმის გავრცელებისა და დამკვიდრების შიშითაც.

პოლითეიზმის აღდგენას ეგვიპტეში სამოქალაქო კონვენციის აღდგენაც მოჰყვა.

ამენჰოთეფ IV (ეხნატონი) თავის რელიგიურ რეფორმას ატარებდა ძალიან მნიშვნელოვანი სოციალური რეფორმის ფონზე (ძვ. წ. XVI-XIV ს.ს.) – რომლის განმავლობაში ხდებოდა ეგვიპტის მოსახლეობის დაყოფა საქმიანობის მიხედვით

(და მეომართათვის მიწის ნაკვეთების გამოყოფა).

სამოქალაქო კონვენციისა და ზნეობრივი აღზრდის პრინციპების თვალსაზრისით მოსახლეობის დაყოფას საქმიანობის მიხედვით შეიძლება არც ჰქონოდა გადამწყვეტი მნიშვნელობა, მაგრად დარგობრივი განათლების პოზიციიდან ეს პრინციპული ხასიათის მომენტი იყო.

პოლითეიზმისა და სამოქალაქო კონვენციის განმტკიცებაზე ეგვიპტელები ძალიან სერიოზულად ზრუნავდნენ ეხნატონის წარუმატებელი რეფორმის შემდეგ, რათა მსგავსი პრეცედენტი მომავალში არ განმეორებულიყო: ძვ. წ. 1180 წლის ახლო ხანებში ფარაონი რამზეს V შეღავათებს უწყესებს ტაძრებს, ხოლო ძვ. წ. VIII ს. მეფე სასიხისი ქმნის პირველ რელიგიურ კანონმდებლობას, რომელსაც თუმცა ეგვიპტის მოსახლეობის სამოქალაქო კონვენცია არ შეუცვლია, მაგრამ რელიგიური ცხოვრების მოწესრიგებაში კი თვალსაჩინო როლი შეასრულა.

ისევე როგორც ყველა სხვა შემთხვევაში, აღზრდის ინსტიტუტები ეგვიპტეშიც სახელმწიფოს შექმნას უკავშირდება. უბრალოდ ეგვიპტე სახელმწიფოებრიობას, ამ სიტყვის თანამედროვე, ანუ ისტორიული და არა პრეისტორიული გაგებით, ქმნის პირველი კაცობრიობის ფიქსირებულ ისტორიაში – ძვ. წ. IV ათასწლეულის შუა ხანაში.

მხოლოდ ძვ. წ. მესამე ათასწლეულში (ძვ. წ. XXVIII-XXVII) იქმნება ინდის ხეობის ქალაქ-სახელმწიფოები მოხენჯო-დარო და ჰარაპა (ნერუ 1955: 69-72).

ძვ. წ. მესამე ათასწლეულის დასაწყისში იქმნება პირველი შუმერული ქალაქ-სახელმწიფოები შუამდინარეთში. (შარაშენიძე 1983)

ძვ. წ. მეორე ათასწლეულის დასაწყისში იქმნება ინდო-ევროპელ არიელთა პირველი სახელმწიფო ინდოეთში და ა. შ.

ეგვიპტეში სახელმწიფოს შექმნას უნდა გამოეწვია და გამოიწვია კიდევ დამწერლობისა და აღზრდის ინსტიტუტების შექმნა. სხვათა შორის, ეგვიპტური აღზრდის ინსტიტუტებისადმი მეცნიერული ინტერესი საქართველოში ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში გაჩნდა. (ფერაძე 1892)

რაკი, როგორც ვთქვით, სახელმწიფო ხდება კულტურის ცივილიზაციაში

გადაზრდის მიზეზი და საფუძველი, დამწერლობის შექმნა სახელმწიფოთა უპირველესი საზრუნავია – ეგვიპტური იეროგლიფების შექმნაც, ისევე როგორც შუმერული სოლური დამწერლობის, ჩინური იეროგლიფების თუ ქართული ასომთავრულისა და სხვ. სწორედ სახელმწიფოს შექმნას უკავშირდება.

სახელმწიფოს სჭირდება მომზადება:

- ა) მოხელეთა – რომლებმაც უნდა იცოდნენ წერა, კითხვა, აღრიცხვა, ქრონიკათა შედგენა.
- ბ) ქურუმთა – რომლებმაც უნდა იცოდნენ წერა-კითხვის გარდა საბუნებისმეტყველო და ისტორიულ-ფილოლოგიური მეცნიერებანი.
- გ) სარდალთა – რომლებმაც უნდა იცოდნენ წერა-კითხვა და სამხედრო ხელოვნება.

ამისთვის სახელმწიფო ქმნის:

- ა) საერო სკოლებს – ჩვეულებრივ მეფის ან პროვინციათა (ეგვიპტეში – ნომების) გამგებელთა სასახლეებში (სტანდარტული პროგრამები).
- ბ) სატაძრო სკოლებს – ჩვეულებრივ ყველა ტაძარში, რადგან ღმერთი ბევრია და ყველას თავისი სპეციფიკა აქვს (სტანდარტული + სპეციალური პროგრამები).

ამ მოდელს სწორედ ეგვიპტეში ჩაეყარა საფუძველი.

სკოლისა და მასწავლებლის კულტიც სწორედ ეგვიპტეში ჩამოყალიბდა პირველად – რადგან მხოლოდ სკოლასა და მასწავლებელზე გადიოდა კარიერის გზა.

ფარაონის მოხელეთაგან ყველაზე პრივილეგირებულნი მწერელები იყვნენ, ისინი არა მხოლოდ მოხელეთა უმაღლეს კატეგორიას განეკუთვნებოდნენ, არამედ ბრძენის ავტორიტეტითაც სარგებლობდნენ.

ეგვიპტური ქანდაკებები, ბარელიეფები და ფრესკები, ძველი სამეფოს დროიდან მოყოლებული, ხშირად გამოსახავენ მწერელებს, ზოგჯერ მათ ერთობლივ საქმიანობასაც. მწერელს თვალსაჩინო კარიერის გაკეთება შეეძლო, მაგალითად მეფის მწერელის, სახელად – ფარეხის სარკოფაგს აწერია:

“ჩემმა ხელმა გამხადა მე სახელოვანი.”

ცნობილია მწერელ კაი-ს ორი ქანდაკება – ერთი მწერელის ტრადიციულ პოზაში, მეორე კი სკამზე მჯდომარე დიდებულის სახით.

თავისი შვილის ფეფის (თუ პეპი-ს) მისამართით დაწერილ დარიგებაში (ე.წ. “ახტოის დარიგება”), ვინმე ახტოი, როგორც ჩანს თავადაც მწერელი, ამბობს:

“გაიძულებ მე შენ, გიყვარდეს გრაგნილი მეტად, ვიდრე საკუთარი დედა. წარმოგიდგენ მე მის სილამაზეს. ეს უფრო მეტია, ვიდრე ნებისმიერი თანამდებობა. და არ არსებობს რა მისი მსგავსი ამ ქვეყანაზე... აი, არ არსებობს თანამდებობა დაქვემდებარების გარეშე, გამონაკლისია მწერალი (უნდა იყოს მწერელი ს. ლ.): იგი თავად ხელმძღვანელობს სხვებს. თუ შენ იცი წერა, ეს იქნება შენთვის კეთილდღეობა... აი, მიგმართავ მე შენ ღვთის გზაზე.” (ქავთარია 1996: 5)

მასწავლებელი თავის მოწაფეებს, როგორც ცნობილია, “შვილს” უწოდებდა, მოსწავლე კი თავის მასწავლებელს სულიერ მამად მიიჩნევდა.

მწერელთათვის განკუთვნილ სახელმძღვანელოებში, რომლებსაც “დარიგებები” ერქვა, არაერთი პრაქტიკული დარიგება იყო მოცემული. მაგ.

“წერე შენი ხელით, იკითხე შენი პირით... გაატარე დღე საკუთარი თითებით წერაში, იკითხე ღამით.” (ქავთარია 1996: 5)

სკოლებში გაკვეთილები ღია ცის ქვეშ მიმდინარეობდა. ზარმაცი მოსწავლეები ისჯებოდნენ ფიზიკურად – ჯოხის დარტყმით – ზოგჯერ მათ 100 დარტყმასაც კი აყენებდნენ და ამას დამწერლობის შემქმნელი ღმერთის თოთ-ის (უფრო ზუსტად დოთ-ის ან დუთ-ის) ავტორიტეტითაც ამაგრებდნენ:

“ღმერთმა თოთმა დედამიწაზე აღმართა ჯოხი, რომ მისი საშუალებით ჭკუა ასწავლონ სულელებს.”

ზარმაც მოსწავლეებს ასევე ადებდნენ ბორკილებსაც სხვადასხვა ვადით, მაგალითად ცნობილია ერთ-ერთი “დარიგებიდან”, რომელსაც მასწავლებელი თავის მოწაფეებს უწერს, რომ განსწავლის პერიოდში ის თავად სამი თვის განმავლობაში ბორკილდადებული ჰყავდათ სიზარმაცისთვის სატაძრო სკოლაში.

ფარაონთა შვილებისთვის სწავლა სავალდებულო იყო და ისინი სხვებთან

ერთად განისწავლებოდნენ სასახლესთან არსებულ სკოლებში.

სწავლა ნებისმიერ ასაკში იყო ნებადართული. ერთი პაპირუსის თანახმად ერთ-ერთი მოწაფე 30 წლის იყო.

სპეციალური ინფორმაცია ქალთა განათლების შესახებ არ მოგვეპოვება, მაგრამ ეგვიპტის ისტორიაში ფიგურირებს ორი განათლებული ქალი (მათგან ერთს XXII, მეორეს XXVI დინასტიის დროს უცხოვრია).

პროფ. გრანი ქავთარია წერს:

“პაპირუსებში ხშირად გვხვდება მომღერალ ქალთა სახელები. ფიქრობენ, რომ სიმღერები ქალების მიერ შეთხზული არ იყო. თუ ეს ვარაუდი არასწორია, მაშინ უნდა დავუშვათ, რომ ქალებმა წერა-კითხვა იცოდნენ.” (ქავთარია 1996: 6)

ჩვენის მხრივ დავუმატებთ, რომ ეგვიპტური ლირიკის შემორჩენილი ტექსტების ერთი ნაწილი ქალის პირით ლაპარაკობს და სავარაუდოდ, მათ მიერვე უნდა იყოს შეთხზული.

გარდა მწერელთა სკოლებისა, რომლებიც უდავოდ საშუალო სასწავლებლებს წარმოადგენდნენ, ეგვიპტეში უექველად უმაღლესი სასწავლებლებიც იარსებებდა, როგორც საერო – მოხელეთა და სარდალთათვის, (resp. ოფიცერთათვის), ასევე სასულიერო – ქურუმთათვის. ასეთს წარმოადგენდა ე. წ. “სიცოცხლის სახლი”, როგორც ამას ცნობილი რუსი აღმოსავლეთმცოდნე მ. კოროსტოვცევი თვლის, თუმცა ეს ჯერჯერობით დავის საგანია და ჩვენ მისი ასეთად მიჩნევა სარწმუნოდ არ მიგვაჩნია.

დიოდორე სიცილიელის თანახმად სატაძრო სკოლებში ქურუმთა შვილები სწავლობდნენ როგორც საღვთო დამწერლობებს (იეროგლიფები, იერატკული), ასევე სამოქალაქოს (დემოტიკური), ხოლო დანარჩენები, ხელოსნებისა და მხატვრების გარდა, წერა-კითხვას მხოლოდ უმნიშვნელოდ სწავლობდნენ.

თუ როგორი სიფრთხილით უნდა მოვეკიდოთ ასეთ ინფორმაციას, ჩანს იქიდან, რომ იმავე დიოდორე სიცილიელის ცნობით, ეგვიპტელები არ სწავლობდნენ სპორტის სახეობებსა და მუსიკას, მიაჩნდათ რა ისინი სხეულის (სპორტი) და სულის (მუსიკა) საზიანოდ, მაშინ, როდესაც, ეგვიპტური პაპირუსების

თანახმად, ეგვიპტელი ვაჟები სწავლობდნენ ცურვას, მძლეოსნობას (ხტომებს) და სამხედრო თამაშებს, გოგონები კი ცეკვებს, სიმღერებს (ზემოთ ჩვენ აღვნიშნეთ, თუ რამდენად იყვნენ დახელოვნებულნი ეგვიპტელი ქალები სიმღერაში) და დაკვრას.

მაგრამ და ჩვენი საკვლევი თემისთვის ეს ყველაზე მნიშვნელოვანია – ეგვიპტის აღზრდის სისტემის ევოლუციის ნებისმიერ ეტაპზე მისი ამოცანა ეგვიპტელი მოქალაქის აღზრდა, მისთვის ზნეობრივი იდეალების ჩაგონება იყო, რაც ჩვეულებრივ “სამოქალაქო კონვენციის” ფარგლებში ხორციელდებოდა, თუმცა მენესიდან ხეოფსამდე “კვაზი საღვთო კონვენცია”, ხოლო ეხნათონის (ამენჰოთეფ IV) რეფორმის მოკლე პერიოდში “საღვთო კონვენცია” ფუნქციონირებდა ეგვიპტეში.

ეგვიპტე საუკეთესო ნიმუშია იმისა, სახელმწიფო ინტერესები როგორ ექვემდებარებოდნენ რელიგიურს და როგორ ცდილობდნენ ნებისმიერი “საღვთო კონვენციის” “სამოქალაქო კონვენციით” ჩანაცვლებას.

ეგვიპტელი ქურუმებიც კი, რომლებსაც წესით ორ კონვენციაში უნდა ეცხოვრათ – “საღვთოში” და “სამოქალაქოში” – რეალურად ერთ, “სამოქალაქო კონვენციაში” ცხოვრობდნენ და ტაძრებში მსახურებდნენ, ანუ ასრულებდნენ რიტუალებს და ეს ზოგადი ნორმაა პოლითეიზმისთვის.

ეგვიპტეში “სამოქალაქო” კონვენციის ტრადიციულ პრიორიტეტულობას “საღვთო” კონვენციაზე შემდეგი ფაქტიც ადასტურებს.

ეგვიპტური ფრესკები თვალნათლივ წარმოუდგენენ მნახველებს, თუ როგორ წონიდნენ ღმერთები გარდაცვლილი ადამიანის, რომელი სოციალური ფენის წარმომადგენელიც არ უნდა ყოფილიყო ის, ცოდვა-მადლს მისთვის სამარადისო განაჩენის გამოსატანად. განაჩენი, რომელსაც ეგვიპტის ორმოცდაორღმერთიანი სამსჯავრო გამოუტანდა მიცვალებულს, დამოკიდებული იყო იმაზე, თუ რამდენად შეესაბამებოდა სიმართლეს მიცვალებულის ცხოვრება – ეგვიპტელის ზნეობის ოც სავალდებულო ნორმას:

“მე არ ჩამიდენია ბოროტება.

მე არ ჩამიდენია ცოდვა წმინდა ადგილას.

მე არ მიყვარდა მკრეხელობა.

მე არ დამიჩაგრავს სუსტი.

მე არ გამაჩნია ცოდვა ღმერთების წინაშე.

მე არ დამიჩაგრავს მონა ბატონის თანდასწრებით.

მე არ ვყოფილვარ არავის ავადმყოფობის მიზეზი.

მე არ ვყოფილვარ არავის ცრემლის მიზეზი.

მე არ მომიკლავს.

მე არ მიბრძანებია არავისი მოკვლა.

მე არავისთვის მიმიყენებია ტანჯვა.

მე არ ვაზიანებდი სატაძრო ბელლებს.

მე არ ვაზიანებდი ღმერთების სამსხვერპლო პურს.

მე არ მიმითვისებია მიცვალებულთა ქონება.

მე არ ჩამიდენია მრუშობა.

მე არ მქონია ბილწი ენა.

მე არასოდეს მომიტყუებია წონაში.

მე არასოდეს ჩამიქრია სამსხვერპლო ცეცხლი.

მე არასოდეს გამომიტოვებია მსხვერპლის შეწირვა.

მე სუფთა ვარ, მე სუფთა ვარ, მე სუფთა ვარ” (“მკვდართა წიგნი”)

საყურადღებოა, რომ ნორმებში დომინანტურია უდანაშაულობის მტკიცება ე.წ. “ადამიანის წინააღმდეგ მიმართულ ბოროტმოქმედებაში”, ხოლო იქ, სადაც ნახსენებია ღმერთი და ტაძარი, ლაპარაკია უცოდველობაზე პრაქტიკული ქმედების თვალსაზრისით და მხოლოდ ორი მუხლია წმინდა “საღვთო” კონვენციის სფეროდან: “მე არ მიყვარდა მკრეხელობა”, რაშიც ღვთის გმობა იგულისხმება, სავარაუდოდ არა მხოლოდ აშკარა, არამედ ფარულიც და “მე არასოდეს ჩამიქრია სამსხვერპლო ცეცხლი.”

ზემოთქმული ეჭვს არ ტოვებს, რომ ეგვიპტელთა აღზრდა ბავშვობიდანვე ამ ზნეობრივ კრიტერიუმებს ეფუძნებოდა.

კიდევ ერთ ტიპს “საღვთო” და “სამოქალაქო” კონვენციების ურთიერთობისა და ურთიერთთანაარსებობისა იძლევა ებრაელთა ისტორია.

მოსედან მოყოლებული საულამდე ებრაელები ცხოვრობდნენ მხოლოდ “საღვთო კონვენციაში”, მაგრამ დეგბა დრო და სახელმწიფოს ინტერესები მოითხოვენ “სამოქალაქო კონვენციის” შემოღებას.

ებრაელთა “საღვთო კონვენციის” პარალელურად “სამოქალაქო კონვენციაში” შესვლა ამგვარადაა აღწერილი ბიბლიაში:

“4. შეიკრიბა ისრაელის უხუცესობა და მივიდა სამუელთან რამათს.

5. უთხრეს: შენ მოხუცდი, შენი შვილები კი არ მიჰყვებიან შენ გზას. დაგვიდგინე ახლა მეფე, რომ სხვა ხალხების წესისამებრ განგვსჯიდეს.

6. არ მოეწონა ეს ამბავი სამუელს, როცა თქვეს, მეფე მოგვეციო მსაჯულად. მაშინ შეევედრა სამუელი უფალს.

7. უთხრა უფალმა სამუელს: შეისმინე ხალხის ყოველი სიტყვა, რასაც გეტყვის, რადგან შენ კი არ უარგყვეს, არამედ მე უარმყვეს თავიანთ მეფედ.

8. როგორც იქცეოდნენ იმ დღიდან, როცა ეგვიპტიდან გამოვიყვანე, დღემდე, როცა დამივიწყეს და უცხო ღმერთებს დაემონენ, ასევე გექცევიან შენც.

9. ახლა შეისმინე მათი სიტყვა, ოღონდ გააფრთხილე და აუხსენი უფლებები მეფისა, რომელმაც მათზე უნდა იმეფოს.

10. უთხრა სამოელმა უფლის სიტყვები ხალხს, მეფეს რომ მოითხოვდნენ მისგან.

11. უთხრა: აი, რა უფლებები ექნება მეფეს, რომელიც იმეფებს თქვენზე: წაიყვანს თქვენ შვილებს და თავის ეტლებთან და ცხენებთან დაიყენებს და ირბენენ მისი ეტლის წინ.

12. დანიშნავს მათ ათასისთავებად და ორმოცდაათისთავებად, თავისი ყანის მხვნელებად და თავისი სამკალის მოსამკელად, თავისი საბრძოლო საჭურველისა და ეტლების მკეთებლებად.

13. აიყვანს თქვენს ასულებს მენელსაცხებლებად, მზარეულებად და პურის მცხობლებად.

14. წაგართმევთ საუკეთესო ყანებს, ვენახებსა და ზეთისხილის ბაღებს და თავის მორჩილებს დაურიგებს.

15. მეათედს აიღებს თქვენი ნათესებიდან და ვენახებიდან და თავის კარისკაცებსა და მორჩილებს უწყალობებს.

16. წაგართმევთ საუკეთესო ყმებს, მხევლებს, მსახურ ბიჭებს, სახედრებს და თავის საქმეზე ამსახურებს.

17. წაიღებს მეათედს თქვენი ფარიდან და თქვენც მისი ყმები გახდებით.

18. მაშინ მოყვებით წუწუნს თქვენს არჩეულ მეფეზე, მაგრამ არ მოგისმენთ უფალი.” (I მფ. 8, 4-18)

სამუელის სიტყვებიდან ნათლად ჩანს, თუ რა განსხვავებაა “საღვთო” და “სამოქალაქო” კონვენციებს შორის – ღვთის კანონმდებლობის პარალელურად ჩნდება სამოქალაქო კანონმდებლობა, უფლის წინაშე პასუხისმგებლობის პარალელურად ჩნდება პასუხისმგებლობა სახელმწიფო ხელისუფლების წინაშე; ღვთის უღელს, რომელიც მსუბუქია და სანეტარო, ემატება სახელმწიფოს უღელი, მძიმე და დამთრგუნველი. მეფე წაართმევს საკუთრებას ღვთის მორჩილთ და თავის მორჩილებს დაურიგებს, ღვთის ყმებს თავის ყმებად გაიხდის...

არ შემსუბუქდება, უფრო კომპრომისული და შეღავათიანი არ გახდება “საღვთო კონვენცია”, ახალი, “სამოქალაქო კონვენცია” საერთოდაც უკომპრომისო აღმოჩნდება.

ამ მოვლენის ბოლო საყოველთაოდ ცნობილია – “მოსეს სჯული”, ანუ “საღვთო კონვენცია” მთლიანად ჩანაცვლდება ე. წ. “რაბინული იუდაიზმით”, რომელიც ღმერთზე კი არა უკვე ყოფაზეა ორიენტირებული და ადამიანთა რწმენის ხარისხის მარკერად რაბინული ტრადიციების ერთგულება აქვს გამოცხადებული. შესაბამისად, ზნეობრივი აღზრდის პრინციპებიც ცვლილებას ამ ნიშნით ექვემდებარება.

არაფრით შეიძლება იმისი უყურადღებოდ დატოვება, რომ ყველა პოლითეისტურ, მოგვიანებით კი მონოთეისტურ რელიგიებს თავისი სკოლები ჰქონდათ. პრინციპული განსხვავება მათ შორის იმაში მდგომარეობდა, რომ წარმართულ ტაძარში აღზრდილნი ასტროლოგიისა და ლიტურგიის ცოდნის გარდა თავისი ქალაქ-სახელმწიფოს კონვენციის წევრები იყვნენ და ამ კონვენციის

მოთხოვნებს უალტერნატივოდ ექვემდებარებოდნენ, მით უმეტეს, რომ მათი ღვთაება სწორედ ამ ქალაქის მფარველი იყო.

რაც შეეხება მონოთეისტურ რელიგიებს (ad. hoc. მოსეს სჯულს) აქ სიტუაცია უფრო რთული იყო, აქ კონვენცია იდებოდა არა ადამიანებს შორის (სამოქალაქო კონვენცია), არამედ ადამიანებსა და ღმერთს შორის. ამ კონვენციას რელიგიური შინაარსი აქვს – ის ღმერთზეა ორიენტირებული და მის ნებასა და ავტორიტეტს ემყარება. შესაბამისად მას ადამიანები (resp. სახელმწიფო) ვერ შეცვლიან და კონფლიქტის დროს სახელმწიფოს ინტერესებსა და ღვთაებრივ კონვენციას შორის მონოთეისტის არჩევანი ამ უკანასკნელის სასარგებლოდ წყდება (ან უნდა წყდებოდეს).

აღზრდის პროცესში მხოლოდ ცოდნის მიცემა არ არის სახელმწიფოს თვითმიზანი, ცოდნის მიცემის თანაბარმნიშვნელოვანი ამოცანაა მათში ზნეობრივი კოდექსის ჩანერგვა – ცოდნა შეიძლება რომელიმე სფეროში, მაგ. ბუნებისმეტყველებაში იყოს უნივერსალური, მაგრამ ზნეობა მიბმულია ერთის მხრივ ეთნიკურ ტრადიციებზე, მეორეს მხრივ სახელმწიფოს ინტერესებზე.

ქალაქ-სახელმწიფო და შემდეგ მის ირგვლივ აგებული სახელმწიფო თუ იმპერია იმართებოდა ან კონტროლდებოდა მოხელეთა სისტემით. ასეთი სისტემის იდეალური ფორმა შექმნეს ჩინელებმა და ამ სისტემამ ძვ. წ. III ათასწლეულიდან მცირეოდენი მოდიფიკაციით დღემდე მოაღწია – ჩინური სახელმწიფოები ზრუნავდნენ მოხელეთა აღზრდაზე ბავშვობიდან, მათ ჰქონდათ მოხელეთა (ჩინოვნიკთა) გრძელი და რთული იერარქია, რომლის საფეხურების გამოტოვება შეუძლებელი იყო, ისინი აბარებდნენ წერილობით გამოცდებს სამართალში, კალიგრაფიაში, მათემატიკაში, ნატიფ ხელოვნებაში და ა. შ. ყველა გამოცდა იყო უშეღავათო, ის იყო ორმხრივი გამოცდა როგორც გამოსაცდელთათვის, ასევე გამომცდელთათვის, ამ უკანასკნელთათვის ეს ზნეობრივი გამოცდა იყო. იერარქიის მაღალ საფეხურებამდე მხოლოდ ჭკმმართად ღირსეულები აღწევდნენ, ამიტომ ჩინელი მოხელის ავტორიტეტი სანიმუშო იყო მთელს შორეულ აღმოსავლეთში. სრულყოფილი სახე ჩინურმა სისტემამ კონფუცის დროს და მის ხელში მიიღო.

კონფუცი თავის მრავალრიცხოვან მოწაფეებს არიგებდა: “იყავ განათლებული, როგორც კეთილშობილი და არა განსწავლული, როგორც მდაბიო.” (კონფუცი 1999: 195) სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ის, როგორც სახელმწიფოს იდეოლოგი ერთმანეთისაგან ასხვავებდა განათლებას (რომელიც აღზრდის ეთიკურ ასპექტს მოიცავდა, როგორც აუცილებელს) და სწავლულობას (ეთიკური ასპექტის გარეშე).

კონვენციის დაცვა ცხადდება მოქალაქეთა კეთილდღეობის საფუძვლად – მოქალაქეს ეძლევა თავისუფლება იმ ფარგლებში, რომლებიც არ ეწინააღმდეგებიან ქალაქ-სახელმწიფოს კონვენციას და არ შეზღუდავენ ამავე კონვენციის მეორე წევრ-მოქალაქის თავისუფლებას – თავისუფლების ფარგლები განისაზღვრება კონვენციით – კონვენციის დარღვევისათვის განკუთვნილ სასჯელთა შორის ორი უკიდურესია, განსაკუთრებული: სიკვდილით დასჯა და მოკვეთა, ანუ კონვენციის მოქმედების საზღვრებს გარეთ გაძევება.

სახელმწიფო ცდილობს არ გაუშვას ხელიდან აღზრდის ინიციატივა და ცდილობს ბავშვის სოციალური კასტისადმი კუთვნილების შესაბამისი აღზრდა მიმართოს ერთდროულად პროფესიული და ეთიკური ხაზით. მათგან პირველი გადიფერენცირებულია სოციალური კასტების, სქესისა და ხელობების მიხედვით, მეორე გაუდიფერენცირებელი, საერთო ყველა თავისუფალი ადამიანისათვის ანუ მოქალაქისთვის.

სახელმწიფოს მიერ დაარსებული სასწავლებლების არსებობა ჯერ კიდევ შუმერულ თიხის ფირფიტაზე არის დადასტურებული: პატარა ბიქს ეკითხებიან სად მიდიხარო? ის პასუხობს – სკოლაში მივდივარ! ცხადია შუმერულ ქალაქ-სახელმწიფოებიდან სკოლა მარტო ერთში არ იქნებოდა, მასშიც უეჭველია მარტო ჩვენი ნაცნობი ბიჭუნა არ ივლიდა. და ამ სკოლათა მოწაფეები უდავოდ მარტო მათემატიკასა და წერა-კითხვას არ ეუფლებოდნენ – ისინი ამა თუ იმ შუმერული ქალაქ-სახელმწიფოს კონვენციის წევრებად ყალიბდებოდნენ ზუსტად ისევე, როგორც საუკუნეთა შემდეგ ბერძენი ბავშვები თავიანთ ქალაქ-სახელმწიფოებში.

შუმერული სკოლები ამზადდებდნენ განათლებულ და კანონმორჩილ სახელმწიფო მოხელეებს. კარგადაა ცნობილი შუმერული სკოლის სტრუქტურაც:

“შუმერული სკოლის შესახებ ცნობები მხოლოდ ძვ. წ. II ათასწლეულის დასაწყისიდანაა შემონახული. სკოლის სათავეში იდგა “სკოლის მამად” წოდებული მასწავლებელი. მასწავლებლის თანაშემწეებს უწოდებდნენ “უფროს ძმებს”, ხოლო მოსწავლეებს – “სკოლის შვილებს”. მასწავლებელთა გასამრჯელო იფარებოდა მოსწავლეების მიერ შეტანილი სწავლის ქირით.” (შარაშენიძე 1988: 115). ის ფაქტი, რომ სწავლა ფასიანი იყო, მეტყველებს მისი პრესტიჟის ტრადიციულობაზე შუმერულ ქალაქ-სახელმწიფოებში და ერთგვარ ანალოგიას პოულობს ათენის პოლისთან.

ბავშვის მიერ კონვენციაში შესვლა, ანუ მისი მიჩნევა ზრდასრულად ამ კონვენციაზე პასუხისმგებლობისთვის, გულისხმობს ინიციაციის აუცილებელ რიტუალს განსხვავებულს კონვენციათა მიხედვით.

ბერძნული პოლისების აღზრდის სისტემის არსი ბერძნის აღზრდაა, მისი ზიარება არა მხოლოდ ბერძნების მიერ საუკუნეთა განმავლობაში დაგროვილ ცოდნასთან, ეს ცოდნა საერთოა ყველა ბერძნისთვის, არამედ ცხოვრების ბერძნულ წესთან – ეს წესი ცვალებადია ბერძნული პოლისების მიხედვით. განათლებულ ერთი თაობის ათენელსა და სპარტელს აქვს დონითა და შინაარსით ერთი ცოდნა, მაგრამ მათი ქალაქ-სახელმწიფოების სხვადასხვა მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, მათი ცხოვრების წესი შეუთავსებელია. მილიტარისტულ სპარტაში ინერგება მამათმავლობის წესი, ბრძოლაში მხარდამხარ იბრძვიან ურთიერთშეყვარებულ ვაჟთა წყვილები, გააფთრებით იცავენ ერთმანეთს მტრისაგან, ერთი მათგანის ლაჩრობისთვის სპარტელები ორივეს მოკლავენ, ამასობაში სპარტელი გოგონების აღზრდის ერთ-ერთი მთავარი ელემენტი ფიზიკური ვარჯიშია, მისი ტანი მაქსიმალურად უნდა დაემსგავსოს ვაჟისას, ქორწინების დღეს მას თმასაც შეუკვეცავენ, რათა მის მეუღლეს მასზე, როგორც ვაჟზე ჰქონდეს რეაქცია. სპარტელისათვის ცოლი გამრავლების საშუალებაა, უცოლო სპარტელი იკიცხება როგორც კონვენციის დამრღვევი.

ეკონომიკაზე, ნატიფ ხელოვნებასა და ფილოსოფიაზე ორიენტირებული ათენი ნერგავს ჰეტერათა კულტს – ეს მშვიდობის პირობებში მამაკაცთა აგრესიის

მასუბლიმირებელი ფორმაა, არასუბლიმირებული მამაკაცი მიდრეკილია ტირანიისკენ, ძალადობისკენ, ამბოხისკენ, ეს ჟინი მამაკაცმა უნდა მოიკლას ომში, მშვიდობიანობის დროს მან უნდა შესძლოს კომუნიკაციურ საზოგადოებაში ინტელექტითა და სულიერებით თავის გამოჩენა (პლუტარქე 1975: 97-174).

ჰომეროსთან ჩვენ ვხვდებით ორი ეპოქის მიჯნას. არიან ძველი ეპოქის გმირები – აგამემნონი, აქილევსი და სხვ. არის ახალი ეპოქის გმირი – ეს ოდისევსია. აგამემნონი და აქილევსი განასახიერებენ ძველ წარმოდგენას გმირებზე: ფიზიკური ძალა, შეუდრეკელი ხასიათი, იარაღის ვირტუოზული ფლობა, ხასიათის სწორხაზოვანი პირდაპირობა “ადამიანი, როგორც განუკვეთელი ალი” (გრ. რობაქიძე), მათთან შედარებას ოდისევსი ვერ უძლებს ვერც ერთი პარამეტრით, მაგრამ ის სამაგიეროდ ახალი ფორმაციის გმირია, კულტურული გმირი – ის არის მოხერხებული, ვერაგი, მისი ძირითადი ძალა ინტელექტია – ის ყველაფერს ჭკუითა და მოხერხებით აღწევს. სპარტაში აღზრდის ინსტიტუტმა აგამემნონის ხაზი აირჩია, თუმცა დროთა ცვალებადობის გამო მან გაუკუღმართებული და პაროდული სახე მიიღო, ათენი ოდისევსის ხაზს ირჩევს და ისევე აღწევს წარმატებას, როგორც ოდისევსი – ოდისევსი და არა აგამემნონი იღებს ტროას, ათენი ამარცხებს სპარტას. ეს მოწმობს, რომ ათენის კონვენცია სპარტულზე უკეთესია.

სოკრატე ვერ ეწერება ათენის კონვენციაში და ათენი მას სიკვდილს მიუსჯის. სოკრატე აღმზრდელია, მაგრამ მისი აღმზრდელობითი მეთოდი არღვევს კონვენციას. ათენი ქალაქ-სახელმწიფოა, მისთვის კონვენცია სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია – სოკრატე ეპიზოდია ათენის ცხოვრებაში და ქალაქ-სახელმწიფო თავის სიცოცხლესა და სოკრატეს სიცოცხლეს შორის თავისი სიცოცხლის სასარგებლოდ აკეთებს.

ძვ. წ. 303 წელს ფარნავაზი ამარცხებს აზოს და ქმნის პირველ საერთო-ქართულ სახელმწიფოს. მის მიერ ქართლში ჩატარებულ უნიკალურ რეფორმებს შორის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი აღზრდის ინსტიტუტის თვალსაზრისით ორია – ქართული ენისთვის სახელმწიფო ენის სტატუსის მინიჭება და

დამწერლობის შემოღება. იქმნება სახელმწიფო, უნდა შეიქმნას აღზრდის ინსტიტუტიც, სახელმწიფო ენისა და დამწერლობის შემოღების გარეშე კი ეს შეუძლებელია.

სახელმწიფო ზრუნავდა, რომ კანონის ინტერპრეტაცია არ ყოფილიყო ნებისმიერი, ამიტომ მისთვის აუცილებელი იყო დამწერლობა (იეროგლიფური, ლურსმული და სხვ.), რომელიც იქმნებოდა არა ლირიკული ზეპირსიტყვაობის ჩასაწერად, არამედ კანონების, მითების (რომლებსაც იდეოლოგიური დატვირთვა ჰქონდათ), ისტორიული ქრონიკების (ე.წ. “სწორი ინფორმაციის”), ასტრალური და რელიგიური ცოდნის, დიპლომატიური მიმოწერის, იურიდიული ხელშეკრულებებისა და აღრიცხვის მიზნით.

ძვ. წელთაღრიცხვის XVIII საუკუნეში ბაბილონის მეფე ხამურაბიმ – “სიბრძნის მეცნიერმა” და “სამართლის მეფემ” – შექმნა კანონები, რომლებიც ათასხუთასი წლის განმავლობაში ფუნქციონირებდნენ მთელი იმპერიის ტერიტორიაზე, ამ კანონთა აღმზრდელობითი ხასიათი კანონების ავტორს კარგად ჰქონდა გაცნობიერებული:

“ოდეს მარდუქმა ხალხის წარსამართავად, ქვეყნისათვის კეთილ ზნეთა სასწავლებლად წარმომაგზავნა, ქვეყნის ბაგეში ჭეშმარიტება და სამართალი ჩავდე, ყოფა ხალხისა დავაამე”. (ხამურაბის კანონები: 9)

მონოთეიზმის ფართოდ გავრცელების შემდეგ თავს იჩენს ტენდენცია მონარქის გამოცხადებისა “მართლმორწმუნეთა მბრძანებლად” ანუ ღვთის მიერ მირონცხებული მეფე, რომელიც ამ მიზეზის გამო იმავდროულად ეკლესიის (resp. რელიგიური ინსტიტუტის) სუპერიერარქად მიიჩნევა (ისრაელისა და იუდეის მეფეები, ბიზანტიის იმპერატორები, არაბეთის ხალიფები; კვაზიმონოთეისტური რელიგიებიდან – ზოროასტრული ირანის შაჰინ-შაჰები), დამოუკუდებლად იმისა, ჰყავს თუ არა რელიგიას პირველიერარქი. მონარქები ფორმალურად თუ ფუნქციურად აერთიანებენ სახელმწიფოს და რელიგიურ თემს (ეკლესიას – ამ სიტყვის თავდაპირველი – “საკრებულო“-ს გაგებით) – მაგ. ბიზანტიის იმპერატორები იწვევდნენ მსოფლიო საეკლესიო კრებებს, ნიშნავდნენ (არჩევს თუ

ბრძანების ფორმით) ან პატივს აჰყრიდნენ პატრიარქებს და ა. შ. მონოთეისტური ანუ თეოკრატიული მონარქიების მირონცხებული მეფეები ცდილობდნენ სახელმწიფოსა და ეკლესიის, ამ ორი შეუთავსებელი და შეურთებელი ოპოზიციური წყვილის გაერთიანებას, სახელმწიფოს მართვას რელიგიური კანონებით (ისრაელისა და იუდეის მეფეები თორით, ბიზანტიის იმპერატორები ნომოკანონით, არაბი ხალიფები სუნით და სხვ.), ანუ “საღვთო” კონვენციის ქცევას “სამოქალაქო” კონვენციად, რაც პრინციპულად იყო შეუძლებელი, რადგან სახელმწიფოს თავისი პრობლემები აქვს, არა მარტო სულიერი და ზნეობრივი, არამედ ეკონომიკური, ტერიტორიული, სამხედრო, საგარეო და სხვ., რომელთა გადაწყვეტის გზები არც თანხვდება და არც შეიძლება ეთანხმებოდეს და თანხვდებოდეს “საღვთო” კონვენციას, თუმცა სავსებით ეტევა “სამოქალაქო” კონვენციაში. შესაბამისად, წარმოიქმნება წინააღმდეგობა, რომლის განეიტრალება შეუძლებელია და ხელისუფალს უწევს არჩევანის გაკეთება და ეს არჩევანი, როგორც წესი, სამოქალაქო კონვენციის სასარგებლოდ კეთდება. თუმცა, ჩვეულებრივ ამისი ოფიციალურად დეკლარირება ამ ეპოქებში არ ხდება.

ამ ეპოქებში ქალაქ-სახელმწიფოები კი აღარ ერთიანდებიან სახელმწიფოდ, არამედ, პირიქით, უკვე არსებული სამეფოებიდან და იმპერიებიდან სეპარაციის გზით ჩნდებიან პერიოდულად და დროებით. სამეფოები და იმპერიები კი ტერიტორიული გაფართოების კვალდაკვალ მოსახლეობის მხრივ ხდებიან პოლიეთნიკურნი და პოლირელიგიურნი (ან პოლიკონფესიურნი), რაც კიდევ უფრო ამძაფრებს დაპირისპირებას: ერთი ქვეყნის (resp. სამეფოს, იმპერიის) ქვეშევრდომნი ვალდებულნი არიან იცხოვრონ ერთ “სამოქალაქო” კონვენციაში, მაშინ როდესაც ისინი სხვადასხვა “საღვთო” კონვენციის წევრები არიან და ეს კონვენციები არა მარტო ერთმანეთთან არიან გარდაუვალ წინააღმდეგობაში, არამედ თითოეული მათგანი წინააღმდეგობაშია “სამოქალაქო” კონვენციასთან. მეტიც, შეიძლება იმპერიის ოფიციალური რელიგიის წარმომადგენელს დაუდგეს არჩევანის პრობლემა “სამოქალაქო” კონვენციასა და “საღვთო” კონვენციას შორის იმ შემთხვევაში, თუ სახელმწიფოს ინტერესები ან უმაღლესი ხელისუფლის პოლიტიკა, თანხმობაში

მყოფი “სამოქალაქო” კონვენციასთან, ეწინააღმდეგება იმ “საღვთო” კონვენციას, რომელშიც იმყოფება ეს მოქალაქე. ნებისმიერ ასეთ შემთხვევაში, თუ მოქალაქე უპირატესობას მიანიჭებს “საღვთო” კონვენციას, რაც ბუნებრივია “საღვთო” კონვენციის აღმატებული ავტორიტეტის გამო, ის ხდება დევნისა და დასჯის ობიექტი.

ცივილიზაცია იღუპება, იცვლის სახეს ან სხვა ეპოქაში გადადის მისი შემქმნელი სახელმწიფოს ორივე ან ერთ-ერთი ინსტიტუტის (სამეფო ხელისუფლების ან ეთიკური აღზრდის პრინციპების) სისტემური ცვლილების შედეგად. თუმცა ისიც ცალსახად უნდა ითქვას, რომ ერთი მათგანის ცვლილება გარდაუვლად იწვევს მეორის ცვლილებას. პირველი – მეორისას თითქმის დაუყოვნებლივ, მეორე კი პირველისას დროთა განმავლობაში.

პირველის ცვლილების მიზეზი შეიძლება იყოს დინასტიის ცვლილება, ქვეყნის დაპყრობა და ანექსია, რელიგიის შეცვლა ან რეფორმა, ეს უკანასკნელი მიზეზი შეიძლება სახელმწიფოსგან დამოუკიდებლად გახდეს აღზრდის ინსტიტუტის ცვლილების საფუძველიც აქედან გამომდინარე ყველა შედეგით (მაგ. პოლითეისტური სახელმწიფოების ქრისტიანულ თემებში ჩამოყალიბებული ეთიკური აღზრდის პრინციპებმა შექმნეს ახალი ეპოქა და გამოიწვიეს დროთა განმავლობაში ახალი ტიპის ქრისტიანული სახელმწიფოების ჩამოყალიბება და სხვ.).

მონოთეისტურ მონარქიებში ოფიციალური (resp. სახელმწიფო) ანუ პრივილეგირებული რელიგიების არსებობის პირობებშიც კი სახელმწიფო ხელისუფლება დაინტერესებულია რელიგიურ თემთა მშვიდობიანი თანაარსებობით და მათი ერთ სამოქალაქო კონვენციაში შენარჩუნებით, რის გამოც ის ქვეყანაში ამკვიდრებს რელიგიურ შემწყნარებლობას და ცნობს მის ქვეშევრდომთა ყოფნას სხვადასხვა საღვთო კონვენციაში.

რესპუბლიკური ინსტიტუციები შეიძლება იყოს ამ მხრივ კიდევ უფრო ტოლერანტულნი მხოლოდ იმის ხარჯზე, რომ მისთვის მთავარი სამოქალაქო კონვენციაა და ის ან პრინციპულად არ ანიჭებს მნიშვნელობას თავისი მოქალაქეების ყოფნას სხვადასხვა რელიგიურ კონვენციაში (ლიბერალური ტიპის

რესპუბლიკები), ან სპეციალური კანონმდებლობით აწესრიგებს მას (რეალ-დემოკრატიული ტიპის რესპუბლიკები), მაგრამ ტოტალიტარული რესპუბლიკები ჩვეულებრივ სრულიად შეუწყნარებლები არიან ან რელიგიისადმი საერთოდ (ათეისტური ტიპის ტოტალიტარული რეჟიმი), ან არადომინანტური რელიგიებისა თუ კონფესიებისადმი (დომინანტურთან კონკორდატის მქონე ტოტალიტარული რეჟიმები).

ყველა ცივილიზაციის რელევანტური მარკერი, გამონაკლისის გარეშე, არის ალზრდის ინსტიტუტები, რომლებიც შეესაბამებიან ამა თუ იმ “სამოქალაქო” ან “საღვთო” კონვენციას – ისინი თანაარსებობენ როგორც სახელმწიფო, ან კერძო სტრუქტურები, ან მათი კომბინაციები.

როგორც სახელმწიფო, ასევე რელიგიური თემები ცდილობენ თავის კონვენციაში ადამიანი რაც შეიძლება ადრეული ასაკიდან ჩართონ.

ალზრდის ერთ-ერთი მთავარი მახასიათებელი არის ის, რომ ალზრდას ყოველთვის აქვს ჩარჩოები – ის შედგება დაშვებისა და აკრძალვებისაგან. ადამიანი არის თავისუფალი ამ ჩარჩოებში. ამ ჩარჩოების დარღვევა იწვევს მის კონფლიქტს საზოგადოებასთან, ანუ კონვენციის კოლექტიურ დამცველთან და საკუთარ თავთან.

იმ კონვენციიდან გასვლა, რომელშიც გაიზარდა ადამიანი, ან სულაც სხვა კონვენციაში შესვლა, იწვევს მისი პიროვნების რღვევას, რაც გამოიხატება აგრესიულობაში ყოფილი თანაკონვენციელების მიმართ. პროზელიტების აგრესიულობა დამახასიათებელია ყველა “საღვთო” კონვენციისათვის. პროზელიტი ხდება შეურიგებელი თავის ძველ თანამორწმუნეთა მიმართ და ცდილობს წავიდეს მათთან საჯარო კონფლიქტზე და გამოიწვიოს საპასუხო აგრესია, რასაც ჩვეულებრივ აკეთებენ როგორც ახალ რწმენაში საკუთარი თავის განსამტკიცებლად (resp. თვითდამკვიდრებისათვის), ასევე ახალ თანამორწმუნეთათვის თავისი ერთგულებისა და უკომპრომისო პოზიციის დემონსტრირებისათვის. მაშინ, როცა მათი ახალი კონვენციის ტრადიციულ წევრებს ახასიათებთ მეტი შემწყნარებლობა, რაკი მათ არვისთვის არაფერი აქვთ დასამტკიცებელი და არც თვითდამკვიდრებისთვის უხდებათ ბრძოლა. ეს წესი საზოგადოა.

თავისთავად დგება კითხვა – როგორია აღზრდისა და განათლების ურთიერთმიმართება პერსონალური ფაქტორის გათვალისწინებით. აღზრდა საყოველთაოა, საერთო და სავალდებულო; განათლება – დიფერენცირებული სოციალურად, პროფესიულად და გაპირობებული სახელმწიფოს, ან ორგანიზაციულად სახელმწიფოებრივი ტიპის რელიგიური ინსტიტუტის იერარქიის ინტერესებითა და მოთხოვნილებებით.

დასკვნის სახით ზემოთქმულის ფორმულირება ასე შეიძლება: აღზრდის ინსტიტუტების არსებობის მიზეზიცა და მიზანიც სახელმწიფოა. სახელმწიფო არის არა ცივილიზაციის პროდუქტი, არამედ მისი შემოქმედი. ცივილიზაციის სპეციფიკას კი აყალიბებენ და განსაზღვრავენ აღზრდის ინსტიტუტები.

თავი პირველი

აღზრდის ეთიკური პრინციპების ევოლუცია პოლითეისტურ ეპოქათა დიაქრონიულ ჭრილში

1.1. ანტიკური ეპოქის საღვთო და სამოქალაქო კონვენციები. აღზრდის ეთიკური პრინციპები ჩვეულებითი სამართლის (ადათის) ფორმით დასაბამითგანვე არსებობენ ნებისმიერ საზოგადოებაში მიუხედავად და დამოუკიდებლად მისი რიცხოვნობისა თუ განვითარების დონისა. ეს ზეპირი, ე.წ. დაუწერელი კანონებია, რომლებიც თაობიდან თაობას გადაეცემა როგორც ტრადიცია და წარმოადგენს კონვენციას, რომელიც ამ საზოგადოების ცხოვრების რეგლამენტირებას ახდენს. თუ არსებობს საზოგადოება, ე. ი. არსებობს კონვენციაც, რომლის უკან დგას საზოგადოების (resp. თემის) ავტორიტეტი.

ქალაქ-სახელმწიფოსათვის, რომელიც არაერთ ასეთ საზოგადოებას (ანუ სხვადასხვა კონვენციაში მყოფ სოციუმებს) აერთიანებს, სასიცოცხლო პრობლემას წარმოადგენს უნიფიცირებული კონვენციის შემოღება, რომელიც გააუქმებს ცალ-

ცალკე არსებულ კონვენციებს, იქნება მათზე ავტორიტეტული, ადმატებული და ყველა მოქალაქისთვის თანაბრად სავალდებულო.

ასეთი კონვენციის უკან აუცილებლად უნდა იდგეს ღმერთის ან ღმერთის რჩეულის – მეფის ავტორიტეტი და ის აუცილებლად უნდა არსებობდეს რაიმე წერილობითი ფორმით.

როდესაც წერილობით ფორმაზეა ლაპარაკი, ცხადია აქ იგულისხმება არა მხოლოდ ანბანური დამწერლობა, რომლის შექმნის თარიღი ვერ ჩასცილდება ძვ. წ. მეორე ათასწლეულის მეორე ნახევარს, არამედ ლოგოგრაფიული (შემდეგ კი მარცვლოვანი მაგ. სოლისებრი ანუ ლურსმული და სხვ) დამწერლობები, რომელთა არსებობა უკვე პრეისტორიულ ხანაშია არა მარტო საგულვებელი, არამედ დადასტურებულიც (ძვ. წ. მესამე ათასწლეულამდე). (ისტრინი 1961: 74-134).

ისევე როგორც მეფის (თავისუფლად შობილის) ინსტიტუტის საფუძვლები, ასევე დამწერლობის საფუძვლებიც პრეისტორიაში იკარგებიან და მათი არსებობის დასტური არა მხოლოდ მატერიალური კულტურის ძეგლებია, არამედ ენაც, მაგ. საერთო-ქართველური ფუძე-ენის დონეზე (ძვ. წ. V-VI ათასწლეულთა მიჯნა) მეცნიერები აღადგენენ არა მარტო ტერმინ ***წერა-ს**, რომელიც ქმედებას აღნიშნავს, არამედ ამ ქმედების შემსრულებლის აღმნიშვნელ სპეციალურ ტერმინსაც ***მწერელი**. (ქურდიანი მ. 2000: 348-349).

მწერელი – სახელმწიფო მოხელეა, ჩინოვნიკია, რომელიც ასრულებს მეფის სპეციალურ დავალებებს, რომელთა შორის ერთ-ერთი უპირველესი და უმთავრესი ქალაქ-სახელმწიფოს კანონმდებლობის ქვაზე ამოჭრა თუ ამოტვიფრვაა, რათა ის ყველა მოქალაქისთვის გახდეს ხელმისაწვდომი.

კანონმდებლობა განხილულ უნდა იქნეს, როგორც ეთიკურ პრინციპთა სავალდებულობის მანიფესტაცია და როგორც ვთქვით მისთვის აუცილებელია აპელირება ურყევ ავტორიტეტზე ღმერთზე ან ღმერთის რჩეულზე – მეფეზე. პირველ შემთხვევაში საქმე გვექნება “სადვთო” კონვენციასთან, მეორე შემთხვევაში კი – “სამოქალაქოსთან”.

ბაბილონის მეფე ხამურაბი (ძვ. წ. XVIII ს.), რომელმაც თავის თავს “მეფე

სამართლისა” უწოდა, წერს:

“აჰა, მართალი სამართალი, რომელიც ხამურაბიმ, მეფემ ძლიერმა დაადგინა და ქვეყანას მტკიცე წესი და სასიკეთო მართვა-გამგეობა მიაღებინა” (ხამურაბი 1988: 48).

ხამურაბი თავის სამართალს არ მიაწერს ღმერთს, ის თავს აცხადებს ამ კანონმდებლობის შემქმნელად “მვირფასი სიტყვები ჩემი ქვაზე დაწვერე და ჩემი ქანდაკის წინ, რომელ არს “მეფე სამართლისა”, დავდგი” (ხამურაბი 1988: 49), და ღმერთს (ამ შემთხვევაში – შამაშს) ის მხოლოდ ადამიანის მიერ დადგენილი სამართლის ხალხისათვის განცხადების მბრძანებლად მოიხსენებს: “შამაშის ბრძანებით, ცათა და ხმელეთის დიდი მსაჯულისა, ჩემი სამართალი ქვეყნად გამოვაცხადე” (ხამურაბი 1988: 49).

სრულიად განსხვავებული სიტუაციაა მოსეს შემთხვევაში, მოსე თავის თავს მხოლოდ მედიუმად აღიარებს, კანონმდებლობის ავტორი კი თავად ღმერთია: “თქვა ღმერთმა ყველა ეს სიტყვა” (გამ. 20, 1), “გელაპარაკებოდათ ღმერთი ცეცხლიდან, ლაპარაკის ხმა გესმოდათ, მაგრამ სახეს ვერ ხედავდით, მხოლოდ ხმა ისმოდა. გამოგიცხადათ თავისი აღთქმა, რომლის შესრულება გიბრძანათ. ათი მცნება დაგიწერათ ორ ფიქალზე...” (რჯლ. 4, 12-13) მოსეს მიერ ხალხისთვის გამხელილი ყველა კანონის შემოქმედი ღმერთია (“ასე უთხრა უფალმა მოსეს”... ან “ასე ელაპარაკა უფალი მოსეს...”, “ელაპარაკა უფალი მოსეს და უთხრა...” და სხვ.)

მონოთეიზმში დაუშვებელია მეტიც. გამორიცხულია ადამიანისა და ღმერთის სიტყვის ერთმანეთში არევა: “ხოლო დაქორწინებულთ მე კი არ ვუბრძანებ, არამედ უფალი: ცოლი ნუ გაეყრება ქმარს” (I კორ. 7, 10), მაგრამ “ხოლო დანარჩენთ მე ვეუბნები და არა უფალი...” (I კორ. 7, 12), ან “ხოლო ქალწულთათვის არა მაქვს უფლის ბრძანება; არამედ მხოლოდ რჩევას ვიძლევი, როგორც უფლის მიერ შეწყნარებული და სარწმუნოდ შერაცხილი”. (I კორ. 7, 25) და სხვ.

მონოთეიზმში ასევე გამორიცხულია ღვთის სახელით ლაპარაკი და როდესაც ღმერთისაგან უშუალოდ არა აქვთ მიცემული ინფორმაცია ან დაბრკოლებულია აბსოლუტთან კავშირი, არ ხდება ამ ფაქტის დამალვა: “უფლის სიტყვა იშვიათი

იყო იმ ხანებში; ხილვები არ იყო ხშირი” (I მეფ. 3, 1).

ყოველივე ზემოთქმული შესაძლებლობას გვაძლევს კაცობრიობის ისტორიის ეს ორი ფიქსირებული დოკუმენტი – მოსეს სჯული და ხამურაბის კანონები – დავდოთ პირობითად ორმაგი სპირალის ათვლის წერტილებად. შესაბამისად, მოსეს სჯულიდან აითვლება “საღვთო” კონვენციის სპირალის მახასიათებლების მოდიფიკაციათა ისტორია, ხამურაბიდან კი – “სამოქალაქო” კონვენციის სპირალისა.

თუ რამდენად არაარსებითია ამ პარალელურ სპირალზე განლაგებულ ეთიკური აღზრდის პრინციპთა ტექსტუალური მსგავსება, მეტიც, თანხვედრა ან სულაც იგივეობაც კი, კარგად ჩანს ხამურაბისა და მოსეს სჯულის დებულებათა შედარებითი და შეპირისპირებითი ანალიზის შედეგად.

განსხვავებანიც იმავე ხამურაბისა და მოსეს სჯულის მიერ ერთი და იმავე დანაშაულისათვის გამოტანის სასჯელებს შორის ტიპობრივია “სამოქალაქო” და “საღვთო” კონვენციების სულისკვეთებიდან გამომდინარე მაგ.

ხამურაბის კანონი: “[195] უკეთუ შვილმა მამას გაარტყა, ხელის მტევანი უნდა მოაჭრან”.

მოსეს სჯული: “ვინც ხელს შემოჰკრავს თავის მამას და დედას, სიკვდილით უნდა დაისაჯოს” (გამ. 21, 15).

ხამურაბის განაჩენი სამოქალაქო კონვენციას ემყარება, მშობლების პატივისცემა ზნეობის საფუძველია, ამ ეთიკური პრინციპის დამრღვევი სანიმუშოდ უნდა დაისაჯოს, მაგრამ იმავდროულად ეს სასჯელი აღმზრდელობითი დანიშნულებისა უნდა იყოს არა მხოლოდ საზოგადოებისთვის, არამედ დამნაშავისთვისაც, რომელსაც გამოსწორების შანსი უნდა მიეცეს როგორც მეფის ქვეშევრდომს. აქ კანონი იცავს სამოქალაქო საზოგადოების ინტერესებს.

მოსეს სჯული “საღვთო” კონვენციიდან ამოდის: ადამიანს თავისი მშობლები არ ამოურჩევია, ისინი მას ღმერთმა მისცა, როგორც ჯილდო ან როგორც განსაცდელი ან სასჯელი და უფალი კატეგორიულად მოითხოვს მათ პატივისცემას: “პატივი ეცი მამას და დედას, რათა დღეგრძელი იყო მიწაზე, რომელიც უფალს, შენს ღმერთს მოუცია შენთვის” (გამ. 20, 12 იხ. აგრეთვე რჯლ. 5, 16).

უფალი არ მოითხოვს შენგან “კარგი” მშობლების პატივისცემას, ისინი კარგები არიან თუ ცუდები, ეს შვილის განსასჯელი არ არის, და მან მათ პატივი უნდა მიაგოს განურჩევლად მათი ბუნებისა და თვისებებისა (გარდა იმ შემთხვევისა, თუ ისინი ღვთის მგმობელნი არიან). მათ მიმართ აგრესია და მათი გმობა, რაკი ისინი შვილისთვის ღვთის მიერ არიან მოძებულნი, უთანაბრდება ღვთის მიმართ აგრესიას და ღვთის გმობას. ღვთის მგმობელის განაჩენი კი მოსეს სჯულის მიხედვით ერთია – სიკვდილი. აქ კანონი “უფლის” ინტერესებს იცავს.

“სამოქალაქო” კონვენციები ეთიკური აღზრდის სფეროში განსაკუთრებით კარგად არის ილუსტრირებული ძველი ბერძნული საისტორიო წყაროებით.

1.2. პაიდეა, როგორც ელინური ცივილიზაციის მარკერი. ელინური ცივილიზაციის მთავარი ამოცანა ელინის (ბერძნის) აღზრდაა. თუმცა ელინური ცივილიზაციის შიგნით არსებობს ურთიერთ ქიშპი ქალაქ-სახელმწიფოები, რომლებიც თავ-თავის სამოქალაქო კონვენციებს ქმნიან, მთელი დანარჩენი სამყაროს მიმართ მათ კარგად აქვთ გაცნობიერებული საკუთარი ელინობა (ბერძნობა) და კონვენციურ განსხვავებათა პრინციპულობის მიუხედავად, არც-ერთი ბერძნული ქალაქ-სახელმწიფო მეორე ბერძნულ ქალაქ-სახელმწიფოს არ მიიჩნევს ბარბაროსულად, დამოუკიდებლად იმისაგან, მის მოკავშირეთა კოალიციას ეკუთვნის თუ მტერთას.

ეთიკური აღზრდის პრინციპების ერთობლიობა, რომელსაც ბერძენი ადამიანის ფორმირება ჰქონდა მიზნად, ცნობილია როგორც “პაიდეა”.

პაიდეა ბერძენთათვის ჰარმონიული, სრულყოფილი ადამიანის ჩამოყალიბებისკენ მიმართული მოძღვრება იყო, და როგორც განსხვავებულებიც არ უნდა ყოფილიყო ჰარმონიისა და სრულყოფილების ინტერპრეტაცია თითოეული ბერძნული ქალაქ-სახელმწიფოს მიერ, მისი ფორმულა ყველგან უცვლელი იყო: “ლამაზ სხეულში ლამაზი სულია” (ეს ფორმულა უკვე მოგვიანო ეპოქებში ასე იქნა ტრანსფორმირებული: “ჯანსაღ სხეულში ჯანსაღი სულია”).

ვალტერ იეგერი თავისი სამტომეული მონუმენტური შრომის “პაიდეას” ქვესათაურშივე განმარტავს ამ მოვლის შინაარსს “ბერძენი ადამიანის ფორმირება”;

შესავალში კი აცხადებს: “ის რევოლუციური და ეპოქალური, რომელმაც განაპირობა ბერძნების ადგილი ადამიანური აღზრდის ისტორიაში, არ შეიძლება რამდენიმე სიტყვით აღწერო... ანტიკური ბერძენის აღზრდა ეს თვით საბერძნეთის ისტორიაა მის მიერ განცდილი ბედის კონკრეტულ სინამდვილეში... მან იგი შექმნა, როგორც უმაღლესი ნების გამოვლენა... აზრი აღზრდის შესახებ განსაზღვრავდა მისთვის ყოველგვარი ადამიანური ბრძოლის აზრს. ეს იყო მისთვის ადამიანური თანაარსებობის და ინდივიდუალობის არსებობის უკანასკნელი გამართლება. ასე, თავიანთი განვითარების უმაღლეს საფეხურზე ბერძნებმა გაუგეს საკუთარ თავს... პაიდეას “კულტურის” ფორმაში ბერძნებმა ბოლოს სხვა ძველ ხალხებს მემკვიდრეობაში გადასცეს მთელი თავიანთი შემოქმედების ერთიანი რეზულტატი. ბერძნული კულტურული იდეის გარეშე არ იქნებოდა არავითარი “ანტიკურობა”, როგორც ისტორიული ერთიანობა და არავითარი ევროპული “კულტურული” სამყარო”. (იეგერი 2001: 14-15)

იმავს აცხადებენ ანტიკურობის და პედაგოგიკის მკვლევარები მოგვიანებით: ”პაიდეა ზოგადი განათლების, ესთეტიკური აღზრდის და საგნობრივი სწავლების განუყოფელი მთლიანობაა”. (შტენცელი 1961)

პაიდეა ფიზიკური, პოლიტიკური, ესთეტიკური, ზნეობრივი აღზრდის იდეალური ერთობაა რომლის მიზანი ყოველისმომცველი კულტურა, ინდივიდუალური შედეგი კი – ფიზიკური, სულიერი და გონებრივი ძალების ჰარმონიული განვითარების შედეგად ჩამოყალიბებული სრულყოფილი ადამიანია. ეს არ არის მარტო ბავშვისა და მოზარდის აღზრდა, ეს არის პიროვნების ფორმირება, რომელიც ადამიანის მთელი სიცოცხლის მანძილზე გრძელდება. “ყოფიერებას ელინისტური ადამიანისათვის სხვა აზრი არ ჰქონდა, თუ არა პიროვნების ყველაზე მდიდარი და სრულყოფილი ფორმისთვის მიეღწია”. (მაროუ 1957 : 144)

“პაიდეა არ გულისხმობდა ბავშვის აღზრდის ტექნიკას, ის ცხოვრებისათვის მომზადებითაც არ შემოიფარგლებოდა. პაიდეა ეს ადამიანის სულიერი მდგომარეობა იყო, ის, რითაც ადამიანი ადამიანად იქცევა; რადგან აქ სული და

სამშვიდველი ყველა მისი შესაძლებლობით ვითარდებოდა... პაიდეა ღმერთის ყველაზე დიდი წყალობა იყო ადამიანთა მიმართ, მასში ძველი ბერძენის ღირსება იყო ჩადებული და ყველაფერი რომ დაეკარგა ბერძენს, ამას ვერ წაართმევდი”. (შაიბე 1960 : 13)

ადამიანის ბერძნული იდეალი არ წარმოადგენდა შიშველ სქემას დროისა და სივრცის გარეშე. ეს იყო ცოცხალი ფორმა, რომელიც გარკვეულ დროს გარკვეულ ნიადაგზე აღმოცენდა და შემდგომში მეტამორფოზა განიცადა.

ბერძნული აღზრდის ეთიკურ პრინციპებზე საუბარს ჰომეროსით ვიწყებთ. მისი „ილიადა“ და „ოდისეა“ იმდენდ მნიშვნელოვანია ინფორმაციული თვალსაზრისითაც, იმდენად ზუსტად გადმოსცემს ძველბერძნულ მსოფლშეგრძნებას და, საერთოდ, მთელ ბერძნულ სამყაროს, რომ ეპოქას, რომელიც მის პოემებშია გამოხატული (აქ ერთმანეთს ერწყმის XIII-IX საუკუნეების მოვლენები) „ჰომეროსის ეპოქას“ უწოდებენ. ჰომეროსი დიდი აღზრდელიც არის, პლატონის მოწმობით უკვე მაშინ მრავალნი „ამტკიცებენ, რომ ამ პოეტმა აღზარდა ელადა“ (პლატონი 2003: 373). მისი პოემები საუკუნეების მანძილზე სულიერ საზრდოს აწვდიდა ბერძნებს და არა მარტო ბერძნებს, პოემის გმირებს იდეალად სახავდნენ და მათ მიბაძვას ცდილობდნენ. ადრეულ ეპოქაში, როცა არ იყო დაწერილი კანონები, არც დადგენილი საყოველთაო ზნეობრივი ნორმები, ადამიანთა საქციელს ყველაზე მეტად ნიმუში, სახე განსაზღვრავდა.

ადამიანის ფასეულობათა უმაღლეს საზომს ჰომეროსის პოემებში მხედრული მამაცობა წარმოადგენს, თუმცა მის გვერდით მეტად ფასდება სულიერი და საზოგადოებრივი ზნეობრიობანი. „ილიადაში“ უამრავი მისაბამი გმირია: ჰექტორი, აიაქსი, პატროკლე...

„ილიადას“ ცენტრალური ფიგურა აქილევსია, ახალგაზრდა თესალიელი გმირი პელევსისა და ზღვის ღვთაების ფეტიდას ვაჟი. იგი, მიუხედავად თავისი „ბარბაროსული“ პელაზგური წარმომობისა, განასახიერებს გმირული საბერძნეთის იდეალს. უშიშარი, მედგარი, ძლიერი, მტრის მიმართ დაუნდობელი, მეგობრისთვის თავგანწირული. „მეც კარგად ვიცი, რომ დაღუპვა აქ მიწერია, შორს დედ-მამისაგან.

მაგრამ ბრძოლის ველს ვერ დავტოვებ, სანამ ტროელებს არ დავაძლებ სისხლიან ომით!” (ჰომეროსი 1979: 437). იმუქრება და ასრულებს კიდევ მუქარას პატროკლეს დალუპვით შეძრწუნებული. იგი შეაურაცხყოფას არავის აპატიებს და თვით ელინთა წინამძღოლს – აგამენონს, მისებრ დაუმარცხებელ გმირსა და მეფესაც კი არ ეპუება და მასზეც გულდაგულ გაიწევს. მაგრამ მკაცრი, შეუბრალებელი, მოუთოკავი გმირი კეთლიშობილი და მგრძნობიარეა. როცა ნახავს, როგორ იტანჯება ჰექტორის მამა, როგორ დასტირის შვილს, თანაგრძნობით იმსჭვალება მისდამი და შვილის დაკრძალვის ნებას აძლევს. ბოლომდე სრულყოფილი რომ იყოს აქილევსი, ჰომეროსი მას პოეტ-მომღერლის ნიჭსაც მიაწერს.

“... აქილევს გულს იტკბობდა მჟღერი ფორმინგით; ნატიფად მორთულ საკრავს ვერცხლის ჯორა შვენოდა... სულს იამებდა, უმღეროდა გმირთა დიდებას” (ჰომეროსი 1979: 209).

თუ “ძველი ფორმაციის” უძლეველი და უმამაცესი გმირის განსახიერება აქილევსია, “ახალი ფორმაციის” ინტელექტუალური გმირი – ოდისევსი ცხოვრებისეულ სიბრძნეს, მოხერხებას, ჭკუა-გონებას გამოხატავს “მრავალთ მრავალი ხრიკითა და სიბრძნით აღსავსე.” იგი ამავე დროს ბრწყინვალე ორატორია, “როგორც კი მძლავრ ხორხიდან ბგერას დაძრავდა, თოვლის ბუქივით ბაგეთაგან ბორგავდა სიტყვა!” (ჰომეროსი 1979: 103). ოდისევსი ხშირად გამარჯვებას აღწევს არა ღონის, არამედ ეშმაკობის წყალობით. ეშმაკობის და ხრიკების ასეთი იდეალიზაცია, ზოგი მკვლევარის აზრით, ისტორიული პირობებით აიხსნება. კოლონიზატორული მოძრაობის დროს, როცა გადასახლებულნი, ადგილობრივი მოსახლეობიდან შევიწროვებულნი, იძულებულნი იყვნენ, მოხერხებით და ეშმაკობით გაეტანათ თავი.

მაგრამ რეალურად, როგორც შესავალში აღვნიშნეთ, საქმე გაცილებით უფრო რთულადაა. ლიტერატურათმცოდნეობაში არსებობს გონებამახვილური ვერსია, რომლის თანახმად ოდისევსის ხანგრძლივი მოგზაურობა ითაკამდე იხსნება არა პოსეიდონის რისხვით, როგორც ეს “ოდისეა”-შია გადმოცემული, არამედ განსხვავებით აღზრდის ეთიკურ სისტემებს შორის. ამ ვერსიის თანახმად ოდისევსს

არ უნდა სახლში დაბრუნება, რადგან მას იქ პენელოპე ელოდება – ქალი, რომლის იდეალი ძველი ფორმაციის გმირებია – აქილევსი, აგამემნონი, აიაქსი და სხვ. შინ დაბრუნების შემთხვევაში ოდისევსს მოუწევს ცხოვრება ამ ქალთან, რომლის კრიტერიუმებს, შემუშავებულს ძველი ფორმაციის გმირების სტერეოტიპით, ის ვერ აკმაყოფილებს. უფრო ზუსტად კი, არც აქვს სურვილი ამ ეტალონს შეესაბამებოდეს. ის ახალი გმირია, კულტურული, სრულიად უცხო და მიუღებელი საკუთარი მეუღლის ზნეობრივი შეხედულებებისათვის. ამიტომ ის დახეტიალობს იმ იმედით, რომ ბოლოსდაბოლოს პენელოპე გაჰყვება ცოლად რომელიმეს მრავალრიცხოვან სასიძოთაგან, ვინც ოდისევსის სასახლეში მოიყარა თავი პენელოპეს გულის მოგების იმედით. მაგრამ პენელოპე თავადაც “ძველი ფორმაციის” ქალია და ის საკუთარ თავსაც ისეთივე მკაცრ და ამაღლებულ კრიტერიუმებს უყენებს, როგორც თავის მეუღლეს და თავისი ღირსების საკითხად მიაჩნია ბოლომდე უერთგულოს ტროას გმირს. როდესაც ოდისევსი ოცი წლის ხეტიალის შემდეგ ბრუნდება ითაკაში და მისდა სამწუხაროდ რწმუნდება, რომ არანაირი შანსი არა აქვს თავი დაიხსნას საკუთარი საქციელით თავმომწონე პენელოპესაგან, იგი ხვდება, რომ ერთადერთი გზა მოიპოვოს მშვიდი და უსაყვედური ცხოვრება პენელოპეს გვერდით, ეს არის სასიძოების დახოცვის გზა, რადგან თუ ის დაბრუნდება და სასიძოებს მშვიდობიანად გაისტუმრებს, ამას მას პენელოპე არასოდეს არ აპატიებს, როგორც გმირისათვის უღირს საქციელს და ოდისევსი აქაც, ისევე როგორც ტროას აღების დროს, პოულობს ისეთ გამოსავალს, თავისი შვილის ტელემაქეს დახმარებით, რომ მორიგი გონებრივი გამარჯვება უხემ ფიზიკურ ძალაზე კიდევ ერთ ზეიმად წარმოსახოს მისი სწორედ ასეთი საქციელის მომლოდინე მეუღლის თვალში.

ჰომეროსის პოემებში ქალთა სქესის წარმომადგენლებიც იდეალურ სახეებს წარმოადგენენ. ანდრომაქე, პენელოპე “ძველი ფორმაციის” მაღალი ზნეობის ქალები არიან, მათი სიყვარული და ერთგულება ქმრებისადმი სანიმუშო და მისაბამია. პენელოპე ოცი წელი ელოდება ოდისევსს, იჩენს არაჩვეულებრივ სიმტკიცეს, ჭკუა-გონებას და მოხერხებას და უმკლავდება მოძალებულ მოძალადე

სასიძოვებს. აქ ხასგასმით უნდა ითქვას, რომ ჰომეროსის პოემებში გარდატეხის ეპოქის მოწმენი ვხდებით, მათში თანაარსებობენ “ძველი” და “ახალი” ფორმაციის გმირები – კაცები და ქალები. “ილიადა”-ში ჰომეროსი ძველი ფორმაციის გმირის აქილევსის მეხოტბეა, “ოდისეაში” – ახალი ფორმაციის გმირის ოდისევსის. პოემათა ყველა პერსონაჟი გარკვეული სოციალური წრის, გარკვეული დროის, აღზრდის ჩამოყალიბებული ნაყოფია. ჩვენ იმის მოწმენიც ვართ, როგორ მოძღვრავენ, ასწავლიან, ზრდიან მათ მამები, სპეციალური აღმზრდელები, წლებით დაბრძენებული ადამიანები, თვით ღმერთებიც კი.

აქილევსს ხშირად მოძღვრავს მამა: “მიბრძანა, მუდამ მეცადა სხვისთვის მეჯობნა, მიწყვი გზნებით აღვსებულს, არ შემერცხვინა მამა-პაპა, თვისი დიდებით... სხვას აჯობეო, მიწყვი გწადდეს გამოჩენაო.” (ჰომეროსი 1979: 161) მოხუცი ნესტორი ახალგაზრდული წლების მოგონებებით და ჭკვიანური დარიგებებით კარგი გაკვეთილია ახალგაზრდებისათვის. მას ყველა პატივს სცემს, როგორც “უპირველეს მრჩეველს და მბჭობელს” (ჰომეროსი 1979: 263). აქილევსს, გარდა ამისა, აღმზრდელი ჰყავს, ფენიქსი. აქილევსის რისხვის ჩასახშობად ფენიქსს ირჩევენ, მის მოხუც გამზრდელს, რომელიც პელევსმა მიუჩინა თავის ვაჟს. იგი ასწავლიდა აქილევსს ომის ხელოვნებას, მჭერმეტყველებას, კაცურ საქციელს. “საფიხვნოზეც, სადაც დიდებას იხვეჭენ კაცნი, მწვრთნელად გამომყევ, რომ საბჭოზე გებრწყინა მუდამ მჭერმეტყველებით, მოქმედებით ყოველ საქმეში... ვცხოვრობდი ფთიის მხარეში. შენც იქ აღზარდე, აქილევსო... გულით მიყვარდი და შენც სხვას არ ეკარებოდი. არ ჭამდი, სანამ მუხლზე არ დაგისვამდი, მოვჭრიდი ნაჭერს, ბაგესთან ფრთხილად მოგადებდი ღვინის ფიალას. რამდენჯერ მკერდთან დამისველე კიდეც ქიტონი, მოუქნელ ყმაწვილს მაჭარი რომ დაგექცეოდა. ბევრი ზრუნვა და ბევრი შრომა შემხვდა შენს გამო.” (ჰომეროსი 1979: 218)

„ოდისეას“ ერთ-ერთი ყველაზე ზნეობრივი გმირი ტელემაქეა, იდეალური ჭაბუკი, “ღვთისსწორი”, ასე მოიხსენიებს ჰომეროსი მას, რომლის ფორმირებაში დედასთან ერთად მონაწილეობას იღებენ ღმერთები, სხვადასხვა მოკვდავების სახით (მენტესი, მენტორი) რომ ევლინებიან მას. აქილევსისაგან განსხვავებით იგი

მიჰყვება უფროსი მეგობრების რჩევას. მენტორი მისი მეგზურია პილოსსა და სპარტაში. მენტორი თვალს ადევნებს მის ყველა საქციელს, მის ყველა ნაბიჯს და ეხმარება მას სწორი რჩევა-დარიგებებით. იგი ასწავლის მას საზოგადოებაში მოქცევას, როგორი პატივისცემით მოეპყრას უფროსებს, რა უნდა მოიმოქმედოს, სასურველ შედეგს რომ მიაღწიოს.

ჰომეროსის პოემების არც შექმნის და არც მასში აღწერილი ამბების დრო არ არის ზუსტად დადგენილი და ამაზე ლაპარაკი ჩვენს კომპეტენციაშიც არ შედის, მაგრამ ჰომეროსის ეპოქის ადამიანური იდეალი უახლოვდება როგორც სპარტანულ (აქილეესი...), ასევე ათენურ (ოდისეესი) აღზრდის იდეალს.

ბერძნულ ცივილიზაციას ერთი უაღრესად ნიშანდობლივი თავისებურება ახასიათებდა. მისი ქალაქ-სახელმწიფოების სამოქალაქო კონვენცია საერთო იყო მისი ყველა ქვეშევრდომისათვის (როგორც თავისუფლისთვის, ასევე არათავისუფლისთვის), ყველას ჰქონდა მასში მიჩენილი მკაცრად რანჟირებული ადგილი, მაგრამ პაიდეს მხოლოდ ბერძნებისთვის არსებობდა, ეს მხოლოდ მათი კულტურის აბორიგენის აღზრდის სისტემა იყო და უფრო ფართო, ვიდრე უბრალოდ ეთიკური აღზრდა და როგორც აუცილებელ ელემენტს მოიცავდა ფიზიკურ, პოლიტიკურ და ესთეტიკურ ასპექტებსაც. მაგ. სპარტის სამოქალაქო კონვენცია პელოპონესის მკვიდრ მოსახლეობაზე ილოტებზეც ვრცელდებოდა, მაგრამ პაიდესთვის ისინი სრულიად უცხონი იყვნენ და შესაბამისად მის სისტემაში არ დაიშვებოდნენ.

ძველი სპარტის სახელმწიფო IX საუკუნეში წარმოიქმნა პელოპონესის ნახევარკუნძულის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში, ლაკონიკის დაბლობში დორიელთა ტომების გადმოსახლების და ადგილობრივი მოსახლეობის დაპყრობის შედეგად. გამარჯვებულმა დორიელებმა ლაკონიკის ცენტრში სამხედრო ბანაკი ჩამოაყალიბეს, რომელსაც სპარტა უწოდეს, თავიანთ თავს სპარტელები, ხოლო ადგილობრივი აბორიგენული მოსახლეობა სახელმწიფო მონებად – ილოტებად გამოაცხადეს. სპარტელები არა მარტო ილოტებზე, არამედ პარნეტის მთის კედლებსა და ზღვისპირად მცხოვრებ მეზობელ პერიკებზეც ბატონობდნენ,

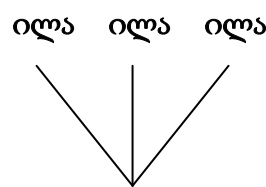
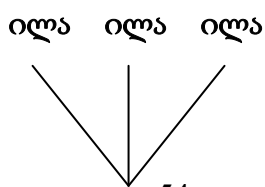
რომელთა ძირითად საქმიანობას ვაჭრობა და ხელოსნობა შეადგენდა. გარეშე მტერს რომ გამკლავებოდნენ და მრავალრიცხოვან ადგილობრივ მოსახლეობაზე ებატონათ, სპარტელებს მკაცრ კანონებზე დაყრდნობილი ძლიერი სახელმწიფოებრივი ორგანიზაციის შექმნა სჭირდებოდათ. ასეთი სახელმწიფოს შექმნას სპარტელები ლიკურგეს მიაწერდნენ. სპარტის კონსტიტუციის შემქმნელად, კანონმდებლად მომდევნო საუკუნეებშიც ლიკურგეს მოიაზრებდნენ (პლუტარქე, ქსენოფონტე, არისტოტელე...). დღეს პლუტარქეს „ლიკურგე“ მიიჩნევა სპარტის სახელმწიფოს ადრეული პერიოდის ისტორიის ძირითად წყაროდ.

სპარტის სამოქალაქო კონვენცია: პლუტარქეს მიხედვით, სპარტის სახელმწიფოს ერთ-ერთ უმთავრეს ამოცანას მოზარდი თაობის აღზრდა წარმოადგენდა. აქ, რა თქმა უნდა, ლაპარაკია მხოლოდ პრივილეგირებული კლასის – სპარტელების აღზრდაზე. სპარტელებს ევალებოდათ როგორც სახელმწიფოს დაცვა, ასევე თავიანთი პრივილეგირებული მდგომარეობის შენარჩუნება, დაბალი სოციალური ფენის მორჩილებაში ყოლა, რომლის დაკარგვის საშიშროება ნამდვილად არსებობდა. აქედან გამომდინარეობდა სპარტანული აღზრდის ძირითადი მიზანი – მამაცი, ძლიერი, შეუპოვარი მებრძოლი, სამშობლოს ერთგული მოქალაქის აღზრდა.

საერთო ბერძნული მოვლენა იყო ბავშვების სისტემური აღზრდის დაწყება შვიდი წლის ასაკიდან (ასე იყო სპარტაშიც და ათენშიც – ელინური სამყაროს ორ, თავისი ზნეობრივი პრინციპებით დიამეტრულად განსხვავებულ ქალაქ-სახელმწიფოებში). მანამდე ბავშვებს უბრალოდ ოჯახში ზრდიდნენ (სპარტელები – მკაცრად, ათენელები – ნებივრად). შვიდი წლის შემდეგ სპარტელი ბავშვი, რომელიც დაბადებიდანვე სახელმწიფოს საკუთრებად ითვლებოდა, მიჰყავდათ პედონომთან, რომელიც ყმაწვილთა აღზრდას ადევნებდა თვალყურს.

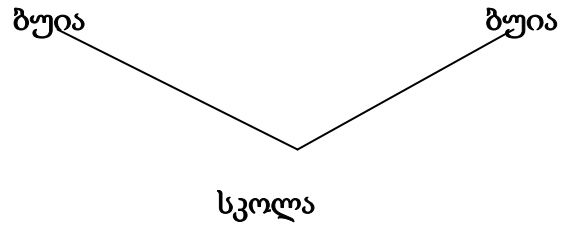
სპარტელი ბიჭების აღზრდა ამგვარად იყო სტრუქტურირებული:

ჯგუფი:



ჯგუფხელი: ილარხები

კლასი:



კლასისთავი: ბუიგორი

ოფიციალურ სასკოლო პროგრამაში შედიოდა ფიზკულტურა (მძლეოსნობა, ჭიდაობა), საომარი ხელოვნება (საბრძოლო იარაღთა ფლობა), ცეკვა (რამდენიმე სახეობა, მათ შორის საომარი ცეკვები), სიმღერა, დაკვრა (კითარაზე და ფლეიტაზე). როგორი მოულოდნელიც არ უნდა იყოს, წერა-კითხვა ოფიციალურ პროგრამაში არ შედიოდა და მოსწავლეები მას დამოუკიდებლად, თვითონ სწავლობდნენ (რაც ათენელთა მხრიდან მუდმივი დაცინვის საგანი იყო).

მოქალაქედ გახდომამდე სპარტელები შემდეგ საფეხურებს გადიოდნენ:

ასაკი:	18-20	მელეირენესი (მომავალი ეირენესი)
სამსახური:		სასაზღვრო, სადაზვერვო, დამხმარე ჯარი.
ასაკი:	20-30	ეირენესი (ძვ. ქართული ერისაგანი “ჯარისკაცი”)
სამსახური:		რეგულარული არმია.
ასაკი:	30-დან	მოქალაქე

სკოლაში სპარტელებს ჰქონდათ ყაზარმული პირობები, იყვნენ ნახევრად მშვირები და ცუდად ჩაცმულები, ფეხშიშველები, ეძინათ თივაზე ან ნამჯაზე და საკვების მოსაპოვებლად იძულებულნი იყვნენ ექურდათ – ეს ხდებოდა არა იმიტომ, რომ სახელმწიფოს აღსაზრდელთათვის ფული ენანებოდა, არამედ იმისათვის, რომ მომავალ მეომრებს ნებისმიერ ექსტრემალურ სიტუაციაში და პირობებში შეძლებოდათ თავის გატანა.

სკოლაში აღმზრდელს – პედონომს ჰყავდა ხუთი ბიდეოიმი (ფიზკულტურის მეთოდისტი), თითოეულ მათგანს კი ექვემდებარებოდა მასტიგოფორი (გამროზგველი).

ბავშვზე ზრუნვა ჩასახვამდე იწყებოდა და შემდეგ დედის მუცელში გრძელდებოდა. “ლიკურგეს სურდა მომავალი მოქალაქეები საუკეთესო ადამიანებისაგან წარმოშობილიყვნენ და არა შემთხვევითი პირებისაგან.” (პლუტარქე, 1975: 115). უნდა ვაღიაროთ, რომ კაცობრიობის ფიქსირებულ ისტორიაში ეს პირველი შემთხვევაა გენოფონდის მართვის მცდელობისა, ის XX საუკუნეში, მესამე რაიხში განმეორდა, სადაც გარკვეული ფსიქიკური წყობის ადამიანთა სტერილიზაცია ხდებოდა მათთვის რეპროდუქციის შესაძლებლობის მოწმობის მიზნით.

„ლიკურგემ მომავალი დედების გასაკაჟებლად სირბილი, ჭიდაობა, შუბის და დისკოს ტყორცნა დააწესა, რათა მათ ჯანსაღ სხეულში ჩასახული ნაყოფიც ძლიერი და ღონიერი ყოფილიყო, მომავალი დედა ძალ-ღონით აღსავსე უნდა დახვედროდა მშობიარობას და ტკივილები ადვილად აეტანა.“ (პლუტარქე, 1995: 113)

ბავშვის აღზრდის უფლება მშობელს არ ჰქონდა. ის სახელმწიფოს, საზოგადოების საქმე იყო. ახალშობილს შეამოწმებდნენ და თუ სუსტი, ავადმყოფი აღმოჩნდებოდა, უფსკრულში გადაუშვებდნენ (ეს დღევანდელი ტერმინოლოგიით რომ აღვწეროთ, „ბუნებრივი შერჩევის“ პროცესის ხელოვნური რეალიზაცია იყო), ჯანმრთელს, ჯანსაღის დადგენილი წესით ზრდიდნენ. შვიდი წლის ასაკამდე იგი საკუთარ ოჯახში იყო, მაგრამ მკაცრი მეთვალყურეობის ქვეშ იზრდებოდა. მასზე ჯერ ძიძა ზრუნავდა, შემდეგ წამოზრდილზე – გადია. ბავშვს არც არტახებს უჭერდნენ და არც ხვევდნენ, ლაღად, თავისუფლად რომ ჰქონოდა სხეული, საკვებით არ ტვირთავდნენ, აჭმევდნენ მხოლოდ იმდენს, რამდენიც მისი ფიზიკური განვითარებისთვის იყო საჭირო, ტოვებდნენ მას ბნელ ოთახში, დაძინებულს შუქს მიანათებდნენ, რათა დაეძლია სიბნელის შიში, შეჩვეოდა სინათლეზე ძილს. რაც უფრო ემატებოდა ასაკი, მით უფრო მკაცრი ხდებოდა აღზრდა. შვიდი წლის ვაჟებს ერთად უყრიდნენ თავს და ეგრეთწოდებულ

“აგელებად” ჰყოფდნენ. “აგელებში” უმკაცრესი წესები მეფობდა. საკვები უბრალო, დარიბული იყო, საწოლები უხეში, ლერწმისა, რომელსაც ბავშვები თავად კრეფდნენ შიშველი ხელებით, სამოსი ნახევრად უფარავდათ სხეულს და ამინდს არ შეეფერებოდა. მოზარდებს ზამთარ-ზაფხულ ფეხშიშველები დაატარებდნენ, აბანავებდნენ მდინარეში, აიძულებდნენ ნებისმიერ ამინდში სანადიროდ წასულიყვნენ, ყოველგვარი ტკივილი წუწუნისა და კვნესის გარეშე აეტანათ. ამგვარი მკაცრი აღზრდის მიზანი იყო “უსიტყვო მორჩილება, შრომაში გამძლეობა და ბრძოლაში გამარჯვების მოპოვება.” (პლუტარქე, 1995: 118) მოზარდებს წვრთნიდნენ სიმარჯვესა და ეშმაკობაში, მათ უნდა ექურდათ და თუ ქურდობაში “გამოიჭერდნენ”, ისჯებოდნენ არა ქურდობისათვის, არამედ იმისათვის, რომ უფრო ოსტატურად ვერ იქურდეს. როგორც ზემოთ ავღნიშნეთ, ამ შემთხვევაში ქურდობა არ უნდა იქნეს განხილული არაზნეობრივ საქციელად, რადგან ქურდობა, როგორც კრიმინალური ქმედება, სპარტაში ფაქტობრივად არ არსებობდა. მოზარდთა სავალდებულო ქურდობა განხილული უნდა იყოს, როგორც ერთ-ერთი სამხედრო თამაში: უცხო ტერიტორიაზე, მტრის ზურგში მოხვედრილ სპარტელს ნებისმიერ ექსტრემალურ სიტუაციაში უნდა შეძლებოდა საზრდოს მოპოვება (ან ტანსაცმლის, იარაღის, თუ სხვა საჭირო ნივთის) სასიცოცხლო ძალთა შესანარჩუნებლად და ეს ისე უნდა გაეკეთებინათ, რომ მტერს (resp. მოწინააღმდეგეს) არ ჩავარდნოდნენ ხელში. ბავშვობისას ქურდობის ხელოვნებაში საგანგებოდ გაწვრთნილი სპარტელები, როგორც ვთქვით, ამ ცოდნას მხოლოდ დანიშნულებისამებრ, მიზანდასახულად, წვრთნის პროგრამით ნავარაუდევ პირობებში ჩადიოდნენ და არასოდეს სამოქალაქო საზოგადოებაში, ან ანგარებით.

მოზარდებისაგან მოითხოვდნენ უსიტყვო მორჩილებასა და უფროსების პატივისცემას. ნებისმიერი უფროსი ასაკის სპარტელს, განსაკუთრებით უხუცესს, შეეძლო დაესაჯა მოზარდი, თუ უკეთურ საქციელს, ან უფროსისადმი უპატივცემულობას შეამჩნევდა.

ახალგაზრდა სპარტელების ძირითადი საქმიანობა სამხედრო ხელოვნებაში ვარჯიში იყო; ამის გარდა ჭაბუკები ცეკვაში ვარჯიშობდნენ, ეს უმეტესად

სამხედრო ცეკვები იყო, სამხედრო მოძრაობა მუსიკის აკომპანიმენტის ქვეშ, იყო ასევე რიტუალური და რელიგიური ცეკვები. სპარტელების სულიერ გაწვრთნას მუსიკა და სიმღერაც ემსახურებოდა, სიმღერა – სოლო ან გუნდური. თითოეული მათგანის დანიშნულება სპარტელებში კეთილშობილი გრძნობების, უპირველეს ყოვლისა სამშობლოს სიყვარულის გაღვივება იყო. “სპარტელთა სიმღერებში ჩაქსოვილი იყო ის ძალა, რომელიც სულს ამხნევებდა, ადამიანს ალაფროთოვანებდა და საგმირო საქმეებისადმი მოუწოდებდა. ამ სიმღერების სიტყვა იყო უბრალო, მაგრამ ძლიერი და ღრმა შინაარსისა, აგრეთვე რჩევა-დარიგებების შემცველი” (პლუტარქე 1995: 123). სიმღერათა უმრავლესობა ხოტბას ასხამდა ბრძოლაში დაღუპულ გმირებს და კიცხავდა მხდალებს.

სპარტელების გონებრივ აღზრდას თეორიული ხასიათი კი არ ჰქონდა, არამედ წმინდად პრაქტიკული. ბავშვებს, მოზარდებს და ჭაბუკებს ასწავლიდნენ მხოლოდ იმას, რაც უშუალოდ უწყობდა ხელს არსებული სახელმწიფოებრივი წყობის სიმტკიცეს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სპარტელები მართო ვაჟების აღზრდაზე არ ზრუნავდნენ. ლიკურგეს კანონები ქალთა აღზრდასაც ითვალისწინებდა (გირო 2002: 80). სპარტელი ასულის ძირითადი დანიშნულება სახელმწიფოსთვის ჯანმრთელი, ძლიერი პირმშოს გაჩენა იყო. ამ მიმართულებით ხდებოდა სწორედ მისი აღზრდა. რადგან მხოლოდ ძლიერ და ჯანმრთელ ქალს შეეძლო მოეცა ძლიერი და ჯანმრთელი შთამომავლობა, ფიზიკურად ავითარებდნენ გოგოებს. ისინი თავიანთ სხეულებს ვაჟების მსგავსად იკაჟებდნენ, ვარჯიშობდნენ მათთვის სპეციალურად მოწყობილ ადგილებში, მონაწილეობას ღებულობდნენ შეჯიბრებებში, „ლიკურგემ ქალიშვილებს აუკრძალა ნებივრობა, სახლში ჩაკეტვა და ფუფუნებით ცხოვრება.“ (პლუტარქე, 1995: 113)

ბავშვებს, მოზარდებს ასწავლიდნენ მოსწრებულ, სხარტ ლაპარაკს, უხვსიტყვაობას, ლაქლაქი არ იყო მიღებული. სპარტელების სიხარბე რომ დაეძლია, მან აკრძალა ოქროსა და ვერცხლის ფული და ხმარებაში რკინის ფული შემოიღო, რომელიც „მცირე ღირებულებასთან ერთად ისეთი მძიმე იყო და თან იმოძენა,

რომ ათი მნა თანხის შესანახად სახლში დიდი საკუჭნაო უნდა აეგოთ, მის გასატანად კი უღელი ხარი შეებათ უღელში.“ (პლუტარქე, 1995: 106-107) რკინის ფულის შემოღებით ლიკურგემ სიხარბესთან ერთად მრავალი ბოროტმოქმედებაც აღკვეთა, არავის მოსდიოდა აზრად მისი მოპარვა ან ქრთამად აღება.

ათენის სამოქალაქო კონვენცია: ათენური აღზრდის მიზანიც სრულფასოვანი, სახელმწიფოსთვის სასარგებლო მოქალაქის აღზრდაა, თუმცა მისი სამოქალაქო კონვენციაც და აღზრდის სისტემაც განსხვავდება სპარტანულისაგან. უპირველეს ყოვლისა იმით, რომ იგი ნაკლებად იყო დამოკიდებული სახელმწიფოსაგან. აღზრდა ინდივიდუალური იყო, სახელმწიფო მხოლოდ თვალყურს ადევნებდა მას.

ათენური აღზრდის კანონმდებლად მიიჩნევა სოლონი (630–559), რომელიც სახელმწიფოს სიძლიერეს თავისუფალ და ყოველმხრივ განვითარებულ მოქალაქეში ხედავდა და ამ პრინციპით აგებდა აღზრდის მისეულ სისტემას.

შვიდ წლამდე ბავშვი (აქ მხოლოდ ვაჟებზეა ლაპარაკი) დედის და ძიძის, მოგვიანებით კი დედისა და გადიის მეთვალყურეობის ქვეშ იზრდებოდა, შვიდი წლიდან მის აღზრდას მეთვალყურეობდა პედაგოგი, რომელიც ყველგან და ყოველთვის მისი მეგობარი იყო. ძიძას, გადიას და პედაგოგს მონათა წრიდან არჩევდნენ. ეს შერჩევა არ იყო მკაცრი და მას ნაკლებად განაპირობებდა არჩეულ პირთა ინტელექტუალური და ზნეობრივი თვისებები; ბავშვები კერძო სკოლებში დადიოდნენ, რომელთაც სახელმწიფო აკონტროლებდა. სკოლაში ძირითადად ისწავლებოდა გიმნასტიკა, ლიტერატურა და მუსიკა. გიმნასტიკის მიზანი ბავშვის ფიზიკური ფორმირება იყო, ხოლო ლიტერატურის და მუსიკის – მისი ზნეობრივი გაკეთილშობილება, ესთეტიკური და სულიერი აღზრდა. სპარტელებისაგან განსხვავებით, ათენელები ქალთა აღზრდას ნაკლებ ყურადღებას უთმობდნენ. მათი განათლება ოჯახური საქმიანობით და ხელსაქმის ცოდნით ამოიწურებოდა. მხოლოდ ცოტა მათგანმა თუ იცოდა წერა-კითხვა. სოლონის მიერ შექმნილმა აღმზრდელობითმა სისტემამ მხოლოდ ორ საუკუნეს გაუძლო.

ათენში დაწყებითი განათლება არ ფინანსდებოდა სახელმწიფოს მიერ, ამას არც რაიმე სპეციალური დაწესებულებები აკეთებდნენ – აქ სწავლება მთლიანად

კერძო პირთა ხელში იყო (გირო 2002: 59-60), მაგრამ სპარტელთაგან განსხვავებით ყველა ათენელი, როგორც წესი, წერა-კითხვის მცოდნეს წარმოადგენდა და არა მარტო იმიტომ, რომ ათენური კანონმდებლობა, რომელიც მკაცრად ავალდებულებდა მშობლებს შვილების აღზრდა-განათლებაზე ზრუნვას, ანუ აღზრდა-განათლება ათენელთა “სამოქალაქო” კონვენციის შემადგენელი აუცილებელი ნაწილი იყო, არამედ იმიტომაც, რომ ეს უკვე ათენელთა ტრადიციული მარკერი იყო ელინურ ცივილიზაციაში.

ათენელი მასწავლებლები, რომლებიც საკუთარი შეხედულებებისამებრ შედგენილი პროგრამებით ასწავლიდნენ ათენელ ბავშვებს, თავიანთ მოღვაწეობაში სრულიად თავისუფალნი არ იყვნენ. მართალია არ არსებობდა საგანმანათლებლო სტანდარტები, მაგრამ სამაგიეროდ არსებობდა ეთიკური აღზრდის სტანდარტები და მასწავლებელს მოეთხოვებოდა ათენელი ბავშვის შეყვანა მაინცა და მაინც ათენურ “სამოქალაქო” კონვენციაში. მოზარდთა კონვენციის წევრობის ხარისხს მათი საქციელის მიხედვით ადგენდნენ საგანგებო მოხელეები – სოფრონისტები, რომლებიც უშუალოდ არეოპაგს ემორჩილებოდნენ. ის მასწავლებელი, რომელიც იძლეოდა მხოლოდ ცოდნას, მაგრამ ბავშვები ათენის “სამოქალაქო” კონვენციაში არ, ან ვერ შეყავდა – იღვენებოდა.

განათლება ათენში (მაგ. ძვ. წ. V ს.) შედგებოდა სამი აუცილებელი დისციპლინისაგან: სიტყვიერება, მუსიკა და ტანვარჯიში.

მე-5 საუკუნიდან ბევრი რამ იცვლება საბერძნეთის ისტორიაში. ბერძენ-სპარსელთა ომი (500–479), რომელიც ოც წელიწადს გრძელდება, ერთ მუშტად კრავს ბერძენ ხალხს, იზრდება ეროვნული დვრიტა. განსაკუთრებული პატრიოტიზმით გამოირჩევიან ათენელები; ხანგრძლივი და თავდადებული ბრძოლა ათენის გადასარჩენად უმძაფრებს მათ ეროვნულ გრძნობას, ხოლო მტერზე საბოლოო გამარჯვება უმაღლებს სულს.

დგება მშვიდობიანი პერიოდი. პერიკლეს მეფობის (500–420) პერიოდში ათენი არნახულ მატერიალურ კეთილდღეობას და კულტურულ აღმავლობას აღწევს. პერიკლე თავის დროისთვის მეტად განათლებული ადამიანი, ნიჭიერი

მხედართმთავარი და მოქნილი პოლიტიკოსი იყო. მის ხელში ათენი ყველაზე მდიდარ ქალაქ-სახელმწიფოდ იქცა ბერძნულ სივრცეში, ცენტრად დიდი საზღვაო კავშირისა, რომელიც თავის შემადგენლობაში ასორმოცდაათზე მეტ სახელმწიფოს აერთიანებდა. პერიკლეს ხელმძღვანელობით შემუშავდა ქალაქის რეკონსტრუქციის გეგმა, შეიქმნა მრავალი ხელთუქმნელი ძეგლი, როგორცაა, მაგალითად, ათენას პართენონი პართენონში და ზევსის – ოლიმპოში, ორივე ოქროთი და სპილოს ძვლით, ათენა პრომაქოსის უზარმაზარი ბრინჯაოს ქანდაკება აკროპოლის მოედანზე, ნიკეს ქანდაკება, ნიკეს ტაძრის ბარელიეფები. ისეთი აღმავლობით განვითარდა ადამიანური გენია, რომ სულ რაღაც ოცდაათი წლის განმავლობაში დაიწერა სოფოკლეს, ევრიპიდეს ტრაგედიები, არისტოფანეს კომედიები. ხელოვნების ქმნილებებში, ლიტერატურულ ძეგლებში ერთმანეთს ერწყმის დიდი უბრალოება, ბუნებრივობა, სინატიფე და დახვეწილობა; იქმნება ანაკსაგორას (500–428) და პროთაგორას ფილოსოფიური მოძღვრებანი. ათენელები ხედავენ თავიანთი ქვეყნის ბრწყინვალეობას და ამაყობენ მისით. ათენელთა განწყობას გამოხატავს პერიკლეს სიტყვა, წარმოთქმული პელეპონესის ომის დაწყებიდან ერთი წლის შემდეგ. ათენელებმა იციან, რომ იბრძვიან რა მამულისათვის, ისინი იცავენ საკუთარ მშვიდობას და დამოუკიდებლობას, დემოკრატიულ წყობას და ბედნიერ ცხოვრებას, ამბობს პერიკლე და აქვე იძლევა მეცნიერული და კულტურული მოღვაწეობის გეგმას: “ჩვენ გვიყვარს სილამაზე უბრალოებასთან შერწყმული და გვიყვარს განათლებულობა, ამასთანავე არ ვუჩივით სულიერ სიმტკიცეს.” (რადციგი 1969: 224)

პერიკლეს დროს ათენი განათლების ცენტრსაც წარმოადგენდა. აღმზრდელის, განმანათლებლის ფუნქციას მარტო სასწავლო დაწესებულებები როდი ასრულებდნენ, აქ ცხოვრება, ქალაქი-სახელმწიფო იყო თავად მასწავლებელი. იმდენად დიდი იყო გარემოს გავლენა, წერა-კითხვის უცოდინარიც შეიძლებოდა განათლებული ადამიანი ყოფილიყო. გადმოაბიჯებდი თუ არა ქალაქის კარიბჭეს, მაშინვე იგრძნობდი ათენის სიდიადეს. ბავშვობიდან ეჩვეოდა თვალი ხელოვნების შედევრებს, რომელიც ყოველ ნაბიჯზე აღმართულიყო. ისმენდი სიტყვაუხვ

ათენელთა ჭკვიანურ საუბრებს ქუჩაში, ბაზრის მოედანზე და შენდაუნებურად ქალაქის ცხოვრების თანამონაწილე ხდებოდი. უკვე წამოზრდილი ორატორთა არაჩვეულებრივი ოსტატობის, სიტყვის ვირტუოზულობის მოწმე ხდებოდი და არ შეიძლებოდა ბევრი რამ არ გესწავლა მათგან. რელიგიური დღესასწაულები, ღვთაებათა ქანდაკებები, თეატრი – ყველაფერი სრულყოფილებისაკენ სწრაფვა იყო. ბერძნული პაიდეას მიზანიც ხომ სრულყოფილება, თვითსრულყოფილება იყო. მე-5 საუკუნის მეორე ნახევრის ყველა ჭკუათმყოფელ ათენელს შეეძლო სახელმწიფოს მართვაში მონაწილეობა, ჭეშმარიტი ხელოვნების აღქმა და შეფასება. მან იცოდა, რა იყო ზნეობა, რა ევალეობდა მოქალაქეს, როგორ უნდა მოქცეულიყო, რომ დაეცვა ქალაქის ღირსება.

ათენისაგან განხვავებით, სხვა ბერძნულ ქალაქ-სახელმწიფოებში აღზრდა-განათლებას სახელმწიფო აფინანსებდა მაგ. თეოსში, დელფოსში და სხვ. (გირო 2002: 61).

კრეტაში სახელმწიფოს მიერ ფინანსდებოდა დაწყებითი სკოლები – აგელები, რომლებსაც საკუთარი მამების ხელმძღვანელობის ქვეშ აკომპლექტებდნენ ვაჟები ელიტარული ოჯახებიდან გამოსული მეგობრებისაგან თუ თანატოლებისაგან – ამ სკოლებშიც ასწავლიდნენ წერა-კითხვას, სიმღერას და მუსიკას, ცეკვას, საბრძოლო ხელოვნებას, მშვილდოსნობას და სხვ. წელიწადში რამდენჯერმე აგელები აწყობდნენ ერთმანეთში ბრძოლებს (პრინციპით: აგელა აგელაზე) ხელით (მუშტი-კრივი) და ხის იარაღით (გირო 2002: 81).

ზემოთ მოყვანილი მაგალითებითაც უდავოდ დასტურდება ჩვენს მიერ წამოყენებული დებულება, რომ ერთნაირი თუ ერთი ტიპის (და დონის) განათლების მიღების ფონზე ბერძნული პოლისების მოსახლეობა თავ-თავის, ერთმანეთისაგან განსხვავებულ “სამოქალაქო” კონვენციაში ცხოვრობდა.

1.3. აღზრდის ეთიკური პრინციპები სოკრატეს ეპოქაში და შემდგომ. ათენის აყვავების პერიოდმა დიდხანს არ გასტანა. პელეპონესის ომმა, რომელიც დაახლოებით ოცდაათ წელს გაგრძელდა (431–404) შეარყია მისი ძლიერება, ხოლო ათენის დამარცხებამ, რაც თავისთავად დემოკრატიის დამარცხება იყო, ისეთი

ვაკუმი შექმნა ბერძნულ სივრცეში, რომელსაც ვერაფერი შეავსებდა. ეს არ იყო მარტო პოლიტიკური და ეკონომიკური კრაზი, ეს იყო ათენის სრული დაცემა. ისოკრატე ასე ახასიათებს საბერძნეთში შექმნილ მდგომარეობას: „ზღვაზე მეკობრეები ბატონობენ, დაქირავებული ჯარისკაცები ქალაქებს იპყრობენ, მოქალაქეები კი იმის მაგიერ, რომ თავისი ქალაქი დაიცვან, ერთმანეთს ეომებიან ქალაქის კედლების შიგნით“ (ისოკრატე 1951). ბერძნული დემოკრატია ტირანიით შეიცვალა. სპარტელთა ზეწოლით ათენში ოცდაათთა ოლიგარქიული მმართველობა დამკვიდრდა, რომელიც ხანმოკლე აღმოჩნდა. დემოკრატია იპოვნა ძალა, დაემხო საძულველი წესრიგი, თუმც ძველი დიდების აღდგენა შეუძლებელი აღმოჩნდა. შეგნებამ იმისა, რომ ყველაფერი საუკეთესო წარსულს ჩაბარდა, დამთრგუნველად იმოქმედა ათენელებზე. თვით გამორჩეული მოქალაქეებიც საკუთარ ნაჭუჭში ჩაიკეტნენ, თავს არიდებდნენ საზოგადოებრივ საქმეს. წინა პლანზე წამოიწია ყველა მანკიერებამ, რომელიც აქამდე მიჩქმალული იყო, არ ჩანდა. მოქალაქეობრივი სტატუსი მინელდა, დაიშრიტა, გონება შეიზღუდა. ქვეყნად გამრავლდნენ ყალთაბანდები, ცრუსწავლულები, რომლებიც გაიწაფნენ რიტორიკაში, თავს სოფისტებად ასაღებდნენ და მთელ სოფისტურ მიმდინარეობას სახელს უტეხდნენ. სოფისტებმა (პროთაგორა, ჰიპიუსი, ლიკოფრონი...) თავის დროზე საკმაოდ წვლილი შეიტანეს ფილოსოფიის და აღმზრდელობითი საქმის განვითარებაში. ისინი პირველნი ჩაწვდნენ აზროვნების მექანიზმს, პირველებმა შექმნეს გრამატიკის საფუძვლები, ყურადღება მიაქციეს ენას, მის სტრუქტურას, მეტყველების სტილს. მედროვეებმა, ყალთაბანდებმა პროთაგორას (480–411) მთავარ დებულებას – ადამიანია ყველაფრის საზომი, არსებულის – რომ ისინი არსებობენ, არარსებულის – რომ ისინი არ არსებობენ, საკუთარი ინტერპრეტაცია მისცეს და თავიანთი ანგარებიანი მიზნებისთვის გამოიყენეს: ვისაც რა მიაჩნია ჭეშმარიტებად, ის არის მისთვის ჭეშმარიტება. ეს იყო, ფაქტიურად, უარის თქმა ჭეშმარიტებაზე. მათთვის მთავარს და მნიშვნელოვანს აზრის ლამაზად გამოხატვა და მთავარ ღირსებას კი, რაც უფრო მეტად დააბნევდნენ მსმენელს, რაც უფრო ოსტატურად გააცურებდნენ მას. პლატონი ასე ახასიათებდა მათ: „სოფისტი მსაგავსია მონადირის ან მეთევზისა,

მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ იგი თავის ანკესზე ადამიანს წამოაგებს; სოფისტი წვრილ ვაჭარს მოგვაგონებს, რომელიც ან ყიდის ყალბ საქონელს, ან თავად აწარმოებს მას“ (სინოვსკი 1914: 20).

ისეთ ცნებებს, როგორცაა სამართლიანობა, კანონი, პატიოსნება, სიმართლე ისინი საკუთარი თვალთახედვიდან აფასებდნენ; ამტკიცებდნენ, რომ სიმართლის და სიცრუის, სიკეთის და ბოროტების ერთადერთი საზომი სიამოვნება და უსიამოვნებაა, რომ ყველასათვის აუცილებელი კანონი არ არსებობს, რომ ადამიანი მხოლოდ საკუთარი შეხედულებისამებრ უნდა მოქმედებდეს, რომ ყველა კეთილგონიერი ადამიანის მთავარი მიზანი და საზრუნავი ბედნიერება, ანუ სიამოვნება და ტკბობა უნდა იყოს. სოფისტები მზად იყვნენ, თავიანთი ხელოვნება თუ ხელობა გარკვეული გასამრჯელოს ფასად ყველასათვის ესწავლებინათ. ბევრი ათენელი, მათ შორის წარჩინებული ოჯახის შვილები მათ კლანჭებში აღმოჩნდნენ.

ზნეობა შეირყა, ბევრი ადათ-წესი დავიწყებას მიეცა, რელიგიური რწმენა იმდენად შესუსტდა, რომ სცენაზე ღმერთებს კომიკურ სიტუაციებში წარმოადგენდნენ. ეს არ იყო მარტო პოლიტიკური და ეკონომიკური კრახი, ეს იყო ათენის სრული დაცემა. ათენის პოლიტიკური ბედი მისმა კულტურამ და ზნეობრიობამაც გაიზიარა „ბერძნული კულტურა დასაბამიდან პოლისის ცხოვრებისაგან განუყოფელი იყო. არსად არ იყო ეს ურთიერთკავშირი უფრო მჭიდრო, ვიდრე ათენში. ამდენად, კატასტროფის მოქმედება არ შეიძლებოდა მარტო პოლიტიკური ყოფილიყო. მას ადამიანური არსებობის ზნეობრივ და რელიგიურ ბირთვზეც უნდა ემოქმედა.“ (იეგერი 1944: 2)

ამ ავბედით დროს თვალნათლივ გამოჩნდა, რომ ათენის ჭეშმარიტი ძლიერება მის სულიერ კულტურაში მდგომარეობდა. შეგნებამ ამისა კვლავ ქვეყნის სამსახურში ჩააყენა მოქალაქეები, რომელთაც მისთვის ზურგი შეექციათ. ისინი ხსნას, გამოსავალს ქვეყნის სულიერ აღორძინებაში ხედავდნენ. ასე გადმოიწია წინა პლანზე სულიერმა მხარემ. ათენი კვლავ განათლების ცენტრად იქცა. „მე-4 საუკუნე კლასიკური ხანაა პაიდეას ისტორიაში, თუ ჩვენ მასში აღზრდისა და კულტურის შეგნებული იდეალის გაღვიძებას დავინახავთ. ეს ზუსტად ის გამოღვიძებაა,

ბერძნულ სულს რომ ყველაზე მეტად განასხვავებს სხვა ხალხებისაგან. მხოლოდ ფხიზელმა შეგნებამ, რომლითაც ბერძნებმა ბრწყინვალე მე-5 საუკუნის სულიერი და ზნეობრივი კრახი გადაიტანეს, მისცა მათ უნარი, აღზრდისა და კულტურის მნიშვნელობა ისეთი შინაგანი სიცხადით შეეგრძნოთ, რომ მომდევნო თაობები არასოდეს შეწყვეტდნენ, ამაში მათ შეგირდებად დარჩენილიყვნენ.“ (იეგერი 1944: 3)

წაგებულმა ომმა განვითარების ახალი ბიძგი და ახალი გზა მისცა აზროვნებას. ეს სიახლე ლიტერატურაშიც აისახა, პოეზიამ დაკარგა სულიერი ცხოვრების წინამძღოლობა, ტრაგედიის ძლიერი სუნთქვა თითქოს მიწელდა, წინა პლანზე პროზამ წამოიწია, გავრცელდა სხვადასხვა ფილოსოფიური მოძღვრებანი და სკოლები. ქსენოფონტის, ისოკრატეს, პლატონის, არისტოტელეს და სხვა შედარებით ნაკლებად მნიშვნელოვან მწერალთა ქმნილებები მიზანდასახული იყო და ამდენად პროგრამულ ხასიათს ატარებდა. მის ძირითად ამოცანას ადამიანის ფორმირება, მოქალაქის აღზრდა წარმოადგენდა, მოქალაქისა, რომელიც სახელმწიფოს პატრონი და საყრდენი იქნებოდა. ეს იყო სწორედ ყველაზე დიდი და მნიშვნელოვანი ცვლილება, ახალი ისტორიული ეპოქის დასაწყისი. ლიტერატურის ახალმა ჟანრმა გამოხატვის ახალი ფორმა მოიტანა – ფილოსოფიური დიალოგი, საუბარი ან კამათი ბრძენსა და მის თანამოაზრეს, მიმდევარს ან მოწინააღმდეგეს შორის. ამ ფორმის დაბადებას სოკრატეს მიაწერენ.

სოკრატე, ანტიკურ მოქალაქეთა საშუალო წრის წარმომადგენელი და მათი ინტერესების გამომხატველი, ერთ-ერთი ყველაზე დიდი მოვლენაა დასავლეთის პედაგოგიკის ისტორიაში. წერილობითი მეძვედრეობა სოკრატეს არ დაუტოვებია. ის უამრავი „სოკრატული“ ლიტერატურა, რომელიც არსებობს, მისი სიკვდილის შემდეგ გაჩნდა. ყველაზე მნიშვნელოვანი მათ შორის არის პლატონის ფილოსოფიური ქმნილებები და ქსენოფონტის მოგონებანი. ქსენოფონტი თავის “მოგონებებში სოკრატეზე” მოგვითხრობს დიდი ათენელის ცხოვრებაზე, მის აღმზრდელით მოღვაწეობაზე და საილუსტრაციოდ მოჰყავს მრავალი მაგალითი, კერძოდ, სოკრატეს საუბრები. პლატონს, რომელიც მთელი ცხოვრების მანძილზე სოკრატეს თაყვანისმცემელი და ერთგული დარჩა, თავისი დიალოგის მთავარ

მოქმედ პირად სოკრატე გამოჰყავს და საკუთარ შეხედულებებსაც მას მიაწერს. ამიტომ სოკრატეს ნააზრევად უფრო ის დიალოგები ჩაითვლება, რომელიც პლატონის მოღვაწეობის ადრეულ პერიოდში შეიქმნა, მაშინ, როცა მას ჯერ კიდევ ბოლომდე არ ჰქონდა ჩამოყალიბებული საკუთარი იდეები და აზრები. მისი სიკვდილის შემდეგ შეიქმნა აგრეთვე მისი ცხოვრების ისტორია. ძნელი სათქმელია, რა არის აქედან რეალობა და რა არის მითი, ლეგენდა, რომელია სოკრატეს ნააზრევი და რომელი მისი მიმდევრების, მაგრამ ერთი ცხადია, სოკრატემ „თავისი ცხოვრებით მაგალითი მისცა ახალ სამყაროს, სამყაროს, რომელიც მთლიანად ადამიანის სულიერ ღირებულებაზე იყო დაფუძნებული. ეს იყო ადამიანის სულში შეღწევა, ზრუნვა სულისთვის.“ (იეგერი 1944: 95)

სოკრატე 469 წელს დაიბადა ათენელი მოქანდაკის სოფრონიკის ოჯახში. მისი ბავშვობა და ყრმობა პერიკლეს პერიოდს დაემთხვა. იგი მოწმე შეიქმნა ათენის დიდების, მისი გამარჯვების, აღმშენებლობის. სკოლასთან ერთად, სადაც კითხვას, წერას, ანგარიშს, მუსიკას, გიმნასტიკას ასწავლიდნენ, მისი მასწავლებელი მისი მშობლიური ქალაქი იყო ხელოვნების განუმეორებელი შედეგებით, თეატრით, ცოდნის წყურვილით შეპყრობილი ადამიანებით. მოწიფულობის ასაკში სოკრატე ათენის დამარცხების, ნგრევის, თანამოქალაქეთა ზნეობრივი დაცემის, სულიერ ღირებულებათა გაუფასურების მოწმე გახდა. იგი ერთ-ერთი პირველთაგანი იყო იმ ადამიანებს შორის, რომელიც ძველი დიდების დაბრუნებაზე ოცნებობდა და ამ ოცნების ერთადერთ საშუალებად ერის სულიერი აღორძინება მიაჩნდა. სოკრატე არ წერდა, ის მის თანამედროვეებს საერთო სატკივარზე ესაუბრებოდა, რომელთაც საერთო სამშობლო, წარსული და ისტორია, კანონი და კონსტიტუცია ჰქონდა. მოსაუბრეებს შორის სოფისტებიც იყვნენ. ისინი ყოველთვის მარცხდებოდნენ სოკრატესთან კამათში. სოკრატე, რომელსაც ბევრ სოფისტთან ახლო დამოკიდებულება ჰქონდა, პოლემიკისას აცამტვერებდა მათ. ასე და ამგვარად, სოფისტები კარგავდნენ მსმენელებს, პატივს, სახელს. სოკრატეს წყალობით ხვდებოდა ხალხი, რომ სოფისტები განსწავლულნი და ბრძენები კი არ იყვნენ, არამედ ჩვეულებრივი შარლატანები და ყალთაბანდები. მიუხედავად ამისა, ზოგი

ათენელი სოკრატესაც სოფისტად მიიჩნევდა. არისტოფანე თავის „ღრუბლებში“ დასცინის ახალ ფილოსოფოსებს, მათ შეხედულებებს ბუნებასა და საზოგადოებაზე, რომელიც მისი შეხედულებით ძირს უთხრის პოლისის იდეოლოგიას. დაცინვის ობიექტია სოკრატე, მისი სკოლა, სადაც სიცრუეს ჭეშმარიტებად წარმოგიდგენენ: „თუ ფულს გადაუხდი, უმაღლესი გასწავლიან იმგვარად ლაპარაკს, რომ გაიმარჯვებდი ყოველგვარ საქმეში, მტყუანიც რომ იყო“ (არისტოფანე 2004: 13, 14). ეს მეტად უსაფუძვლო და უსინდისო ბრალდება იყო. სოფისტებისაგან განსხვავებით მას სწამდა ჭეშმარიტება, მიისწრაფვოდა მისი დადგენისაკენ და ამტკიცებდა, რომ ზოგადი ჭეშმარიტების გარეშე არ იარსებებდა არც საზოგადოება, არც კანონი, არც სიმართლე. და მიუხედავად ამისა, იგი არასდროს ქადაგებდა ჭეშმარიტებაზე, არამედ სურდა თავისი შეკითხვებით, საუბრებით დახმარებოდა ადამიანებს, თავად მისულიყვნენ ჭეშმარიტებამდე. სოფისტებისაგან განსხვავებით მის უმთავრეს და შეიძლება ითქვას ერთადერთ მიზანს ადამიანის ზნეობრივი სრულყოფა შეადგენდა. მისი უმნიშვნელო ინტერესი ნატურფილოსოფიისადმი ფიზიკის პრობლემების უცოდინარობით კი არ იყო გამოწვეული, არამედ სრული შეგნებით იმისა, რომ მის ქვეყანას ახლა ზნეობრიობა, სასოება სჭირდება. სოკრატე თავად იყო ზნეობრივად სრულყოფილი. მისი სიტყვა და ცხოვრების წესი არასოდეს სცილდებოდნენ ერთმანეთს და სწორედ ეს განაპირობებდა მისი პიროვნების განსაკუთრებულ მომხიბლაობას.

ის იყო ჭეშმარიტი პატრიოტი, ათენის დიდი მოქალაქე, რომელიც ერთნაირი ერთგულებით და პატიოსნებით ემსახურებოდა მამულს, როგორც ომიანობის დროს, ასევე მშვიდობიანობისას და ყველა სიტუაციაში უმაღლესი ზნეობის მაგალითს იძლეოდა. როცა ერთ-ერთ ბრძოლაში გამოვლენილი მამაცობისთვის ჯილდო მიანიჭეს, უარი განაცხადა მასზე და ითხოვა, ჯილდო მის ნაცვლად ალკიბიადესთვის მიენიჭებინათ, მომავალი გმირობისათვის რომ წაეხალისებინათ ახალგაზრდა კაცი; ოცდაათი ტირანის მმართველობის დროს სენატმა, სადაც ის მოღვაწეობდა, უბრძანა, ძალით მოეყვანა მოქალაქე, რომელსაც სიკვდილით დასჯა ემუქრებოდა. სოკრატემ საკუთარი სიცოცხლის ფასად უარი განაცხადა ამ

დავალების შესრულებაზე, რადგან დარწმუნებული იყო ბრალდებულის უდანაშაულობაში. (პლატონი 1972: 524)

სოკრატე არ მოეცა არც ოლიგარქების და არც დემოკრატიული უსამართლობის გავლენის ქვეშ, რადგან კარგად უწყოდა, რომ დემოკრატია სათამაშოდ ქვეულიყო უზნეო ადამიანების ხელში. მან დატოვა სახელმწიფო სამსახური, თითქოს განერიდა პოლიტიკურ მოვლენებს, მაგრამ განა შეეძლო დიდ ათენელს თვალი დაეხუჭა იმ უკანონობაზე, რაც მის სათაყვანებელ ქალაქში ხდებოდა, თუნდაც იმაზე, რომ ყოველი უკანასკნელი ნაძირალა ათასნაირი ხრიკებით ქვეყნის მმართველობის სათავეში მოქცევას ცდილობდა. ის არა მარტო თვითონ იყო პირუთვნელი შემფასებელი მოვლენებისა, არამედ თავისი საუბრებით მოქალაქეებიც სწორ დასკვნამდე მიჰყავდა. ის არასდროს ქადაგებდა, არამედ იყენებდა დიალოგის, პაექრობის, კამათის ხელოვნებას. აზრთა დაპირისპირება შეთანხმებით მთავრდებოდა, იბადებოდა ჭეშმარიტება, რომელიც საკამათო აღარ იყო. სოკრატე მძიმე ტვირთად დააწვა ძლიერთა ამა ქვეყნისა. ჰოდა, მისგან თავის დაღწევა გადაწყვიტეს, შეიპყრეს და ბრალდება წაუყენეს, „ყველაზე უფრო უღმერთო რაც კი რამ ბრალდება არსებობს ქვეყნად“ (პლატონი 1972: 524): პირველი ის, რომ თაყვანს არ სცემდა ღვთაებებს, რომელსაც ქალაქი აღიარებდა და ახალ ღმერთებს ახვევდა ხალხს თავზე – ეს ბრალდება ლამის უნიკალური და უპრეცედენტო პოლითეისტური და მით უმეტეს ბერძნული პოლითეისტური ცხოვრების წესიდან გამომდინარე, რადგან ის რელიგიური შეუწყნარებლობის აშკარა გამოვლინებას წარმოადგენს, სრულიად უცხოა და მოულოდნელს სამოქალაქო კონვენციით მცხოვრები ქალაქ-სახელმწიფოსთვის; მეორე – ახალგაზრდებს ყრვნიდა და „დამსახურებული“ სასჯელიც გამოუტანეს – სიკვდილი. „სოკრატე, რომელიც ყველაზე უფრო თავშეკავებული იყო ტრფობის საქმესა და ჭამა-სმაში, ვინც ყველაზე უფრო მეტად იტანდა სიცივესა და ყოველგვარ გარჯას, ვინც ისე იყო ნაჩვევი ზომიერებას, უმცირესი სახსარი რომ ემოვნა, იმასაც სრულიად საკმარისად მიიჩნევდა. ჰოდა, ასეთი კაცი როგორ გახდიდა სხვას უღმერთოსა და კანონთა მტერს, პირწუწკსა და სიყვარულში

თავდაუჭერელს, ანდა შრომაში ზანტსა და უქნარას? პირიქით, მან ბევრი ააცდინა ამ მანკიერებათა გზას იმით, რომ სათნოებას აყვარებდა და იმედს უნერგავდა, თუ თავის თავს ბეჯითად დაუკვირდებოდნენ, სრულყოფილი კაცნი შეიქმნებოდნენ.“ (ქსენოფონტი 1973: 25)

სოკრატე ვერ გატეხეს, უკან ვერ დაახევინეს, ვერ ათქმევინეს უარი ჭეშმარიტებაზე. „ათენელებო, სანამ პირში სული მიდგას და შემოდლია ვმართო ჩემი თავი, არასოდეს ვიტყვი უარს ჭეშმარიტებაზე და თქვენ ასევე მოგიწოდებთ. ასე მგონია, ღმერთმა გამომგზავნა თქვენს გამოსაფხიზლებლად საღათას ძილისაგან, შეიძლება თქვენ მიბრაზდებით, ძილი რომ დაგიფრთხეთ, მაშინ განმდევნეთ და დაიძინეთ სამუდამოდ.“ (სინოვსკი 1914) – ასე მიმართა მან ათენელებს უკანასკნელად, არც თავის პრინციპზე თქვა უარი, არც სატუსალოდან გაქცევას დათანხმდა, რასაც ასე დაჟინებით სთხოვდნენ მეგობრები და ამაყად შეეგება სიკვდილს.

სოკრატისეული ფილოსოფიის მთავარი საკითხი სამყაროს საწყისის ძიება იყო, სოკრატეს მოძღვრების მთავარი თემა კი – ეთიკა. „სოკრატემ პირველმა ჩამოიყვანა ფილოსოფია ზეციდან. იგი მან ქალაქებში დაამკვიდრა, სახლებში შეიყვანა და აიძულა, ეკვლია ცხოვრების, ზნეობის, სიკეთის და ბოროტების საკითხები“. (ციცერონი 1914)

ერთხელ სოკრატემ დელფის ორაკულის ფრონტონზე წარწერა შეამჩნია – “შეიცან თავი შენი“ (გნოთ საუტონ). ამ წარწერამ იმდენად იმოქმედა მასზე, რომ იგი მისი ფილოსოფიის ამოსავალ დებულებად აქცია. „შეიმეცნე თავი შენი“ – ეს თვითშემეცნების მოთხოვნილება იყო, ეს იყო ცოდნა ცოდნის შესახებ. სოკრატე თვლიდა, რომ არც სოფისტებმა და არც მისმა წინამორბედმა ფილოსოფოსებმა არ იცოდნენ, რა იყო ცოდნის ცოდნა, მათ არ ჰქონდათ ცოდნის ცნება, არ იცოდნენ თუ რა არის თვით ცნება.

სოკრატეს აზრით, ნამდვილი, ჭეშმარიტი ცოდნა ყველაფრის მომცველია, დასრულებული, უნაკლო და აბსოლუტური, მაგრამ იგი ღმერთის საკუთრებაა და არა ადამიანის, ადამიანი არც უვიცია და არც სრული ჭეშმარიტი ცოდნის მქონე,

იგი ფილოსოფოსია. ფილოსოფიის ჭეშმარიტი მიზანია კერძობითის დაძლევა და ზოგადობამდე ამაღლება. მაშასადამე, შემეცნება უნდა იყოს წარმოდგენათა კერძობითობის დაძლევა და ცნებამდე მისვლა, ცნების აუცილებელი ნიშანი ზოგადობა და უცვლელობა უნდა იყოს.

სოკრატე არ უარყოფს კერძოს შემეცნებას, მის შესახებ ცოდნას, მაგრამ კერძოს შემეცნება, მისი გაგება მხოლოდ ზოგადის საშუალებით და მის საფუძველზეა შესაძლებელი. როცა ვამბობთ, ადამიანი კეთილია, ჩვენ უეჭველად უნდა ვიცოდეთ სიკეთის ზოგადი ცნება, კერძოდ, რას წარმოადგენს სიკეთე საერთოდ. როცა ვლაპარაკობთ ვინმეს სიმამაცეზე, უნდა ვიცოდეთ სიმამაცის ცნება და ა. შ. ზოგადის საშუალებით კერძოს მოაზრება იძლევა ცოდნას. სოკრატეს აზრით, შემეცნება, თვითშემეცნება, რომელიც ჭეშმარიტი ცოდნაა არ არის მთავარი, განმსაზღვრელი მიზანი. ჭეშმარიტი ცოდნა ზნეობას ემსახურება. სიკეთე, სათნოება ცოდნაა, მცოდნე ბოროტებას არ ჩაიდენს. ჭეშმარიტი ცოდნის მიღებით არა მარტო თვითშემეცნებას ვაღწევთ, არამედ ეს დებულება სათავეა ზნეობისაც. სათნოება თვითშემეცნებაა და, ამდენად, აღნიშნული დებულება უმაღლესი მორალური კანონიცაა. (წერეთელი 1973: 229–231)

ასე წამოიწია ცენტრში ეთიკურმა, რომელიც სოფისტური აღმზრდელობითი მოძრაობის მიერ შევიწროვებული იყო.

სოკრატეს მეორე დებულება „მე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი,“ არცოდნის ცოდნა იყო, არცოდნიდან ცოდნამდე ამაღლება, არცოდნის დაძლევა და ცოდნის დაუფლების შესაძლებლობა, ამდენად, მასაც ზნეობა ედო საფუძველად. თუ არცოდნას დავძლევთ, თუ მივიღებთ ჭეშმარიტ ცოდნას, მივაღწევთ თვითშემეცნებას და, მაშასადამე ზნეობას.

სოკრატე კარგა ხნის განმავლობაში მხოლოდ ზეპურ საზოგადოებაში ტრიალებდა, მხოლოდ განათლებულ ადამიანთა წრისთვის იყო ცნობილი. შედარებით გვიან გავიდა იგი ქუჩაში, ხალხში, გავიდა იმ მიზნით, რომ დახმარებოდა მათ, დახმარებოდა ყველას, ვინც ჭეშმარიტების ძიებაში იყო, ვისაც ჭეშმარიტების დადგენა სურდა, დახმარებოდა უანგაროდ, უშურველად. ამის ერთ-

ერთი მიზანი სოფისტების ზედმეტად გააქტიურებაც იყო. მალე მან მრავალი მსმენელი შეიძინა, მისი აუდიტორია დღითიდღე იზრდებოდა. „არაფერი არ შეიძლება იყოს უფრო მარგებელი, ვიდრე სოკრატეს საზოგადოება და მისი საუბრებიო,“ – წერდა ქსენოფონტი. (ქსენოფონტი 1973: 116)

სიყვარული და პოპულარობა მოიპოვა მან ახალგაზრდებშიც. ისინი აღფრთოვანებულნი იყვნენ მისი გონების სიღრმით, მჭერმეტყველებით, მოთმინების უნარით, სიკეთით, საერთოდ, მისი ცხოვრების სტილით. სოკრატეც აფასებდა ახალგაზრდებს, როგორც თანამოსაუბრეებს, განსაკუთრებით მათ, ვინც გამორჩეულ ცნობისმოყვარეობას და ცოდნის წყურვილს ამჟღავნებდა.

სოკრატე ახალგაზრდებს უკეთურებისაგან განარიდებდა და უნერგავდა მათ მაღალ ზნეობას: სიკეთეს, პატიოსნებას, სამართლიანობას, თავდაჭერილობას; ასწავლიდა მშობლის, საერთოდ, უფროსის პატივისცემას, უხსნიდა ჭეშმარიტი მეგობრობის, ნამდვილი სიყვარულის არსს, აღზრდა-განათლების აუცილებლობას. ეს, როგორც უკვე ვთქვით, არც ქადაგებით და არც დამომღვრით არ ხდებოდა. მას ნელა, ნაბიჯ-ნაბიჯ, საუბარში ჩართვით, კითხვა-პასუხით მიჰყავდა მოსაუბრე ძირითად საკითხამდე და ბოლოს სწორ დასკვნამდე. ეს არ იყო მარტო სწორი დასკვნის გაკეთება, მარტო ჭეშმარიტების დადგენა. „როგორც მოქანდაკე თლის თავის საჭრეთელით მარმარილოს, ღვთიური სილამაზის ნიმუში რომ შექმნას, ასე აცილებდა იგი თანამოსაუბრეს დაბინდული ცნობიერებიდან ყოველგვარ ზედმეტს, არასაჭიროს და პოულობდა ჭეშმარიტებას მთელი თავისი მშვენიერებით და თანამოსაუბრე, რომელსაც თავის სულში მიჰქონდა ეს ჭეშმარიტება, უკვე თვისად თვლიდა მას და ტკბებოდა მისით, როგორც მხატვრული ქმნილებით.“ (სინოვსკი 1914)

პლატონის დიალოგებში სოკრატე თანამოსაუბრეა, რომელიც თავის პარტნიორს ჩაითრევს საუბარში, აიძულებს მას წამოაყენოს საკუთარი მტკიცებანი, რომელთაც მანამდე ჩასდევს სოკრატე, სანამ მოწინააღმდეგეს მტკიცვნიულად არ განაცდევინებს თავის უვიცობას. ასე თავისუფლდება გზა ჭეშმარიტი ცოდნის შესაძენად. პლატონისეული სოკრატეს მოღვაწეობა მასწავლებლის მოღვაწეობაზე

უფრო ბებიასა და ხელოვნებას მოგვაცნობს. ეს არის თავად სული, რომლის ხელშეწყობით იბადება მასში მყოფი ჭეშმარიტება. (თეეთეთოსი 191c-195d – პლატონი 1970: 291-297; მენონი 80d-86b – პლატონი 1968: 383-393; ფედონი 74d; 100c – პლატონი 1970: 36-37, 70-71)

სოკატეს თითოეული სიტყვა წარმოუდგენელ გავლენას ახდენდა მსმენელზე, მისი საუბრები გულგრილად არ ტოვებდა არა მარტო მის თანამოსაუბრეს, არამედ ნებისმიერ მსმენელსაც. აი, რას ამბობს ამის თაობაზე ალკიბიადე: „მე შემიძლია ფიცით დავამოწმო, რომ მისი სიტყვა ჩემზე ახდენდა უცნაურ ზემოქმედებას, რომელსაც აქამდე განვიცდი. როცა იგი ლაპარაკობს, ჩემი გული უფრო ძლიერად ფეთქავს... მისი საუბრების მოსმენა ცრემლის გარეშე წარმოუდგენელია. მე ვუსმენდი პერიკლეს და სხვა მრავალ ბრწყინვალე ორატორს, მომწონდა მათი სიტყვები, მაგრამ ისინი არასდროს ახდენდნენ ჩემზე მსგავს შთაბეჭდილებასა და ზემოქმედებას, ისინი არ მიფორიაქებდნენ სულს, არ აღვივებდნენ ჩემში სინანულის გრძნობას. სოკრატეს საუბრებმა კი განმაცდევინეს სირცხვილი და სინანული, მე არ შემეძლო არ დავთანხმებოდი მის ყველა სიტყვას, უარი მეთქვა, არ შემესრულებინა ის, რასაც ის მოითხოვდა ჩემგან“. (სინოვსკი 1914)

ქსენოფონტის მოგონებებში სოკრატეზე ნაჩვენებია, როგორ ესაუბრებოდა სოკრატე ახალგაზრდებს, როგორ აყენებდა მათ სწორ გზაზე, როგორ ათავისუფლებდა იმ მანკიერ თვისებათაგან, რომლის შექმნა მათ უკვე მოესწროთ. დიალოგი ვაჟიშვილ ლამპროკლესთან გვამცნობს, რა ოსტატურად მიიყვანა სოკრატემ დედაზე განაწყენებული ვაჟი იმ აზრამდე, რომ მშობლის უპატივცემულობა უსამართლობა და უმადურობაა, რომ შვილი ვალშია საკუთარი მშობლის წინაშე, რომ მან უნდა დააფასოს მშობლის ამაგი. (ქსენოფონტი 1973: 58, 59)

საუბარი გლავკონთან გვიჩვენებს, როგორ დაარწმუნა სოკრატემ ამბიციებით შეპყრობილი ოცი წლის ახალგაზრდა, უარი ეთქვა, ებრძოლა სახელმწიფო სამსახურის მაღალი თანამდებობისთვის მანამ, სანამ არ მიიღებდა საფუძვლიან განათლებას და შეიძენდა სახელმწიფო სამსახურისთვის საჭირო სიბრძნეს და

გამოცდილებას. (ქსენოფონტი 1973: 94-97)

საუბარი ქარმიდესთან – როგორ შეაგნებინა ზნესრულ, განათლებულ, ჭკვიან ახალგაზრდა კაცს, არ გაქცეოდა სახელმწიფო საქმეებს და სახელმწიფო სადავეები უზნეო ადამიანებისთვის არ ჩაეგდო ხელში. (ქსენოფონტი 1973: 98, 99)

საუბარში ჰიპიუსთან სამართლიანობის შესახებ მოთხრობილია, როგორ შეაგნებინა სოფისტ ჰიპიუსს, რომ კანონიერი და სამართლიანი ერთიდაიგივეა, რომ კანონმორჩილება სახელმწიფოს ძლიერებას მოასწავებს, რომ სახელმწიფო, რომლის მოქალაქეები კანონს ემორჩილებიან, ბედნიერია მშვიდობიანობის დროს და მტკიცე ომში, რომ თანხმობა ქვეყანაში დიდი სიკეთეა სახელმწიფოსთვის, თანხმობა ოჯახში დიდი ბედნიერებაა ოჯახისთვის. (ქსენოფონტი 1973: 131-136)

საუბარი მხატვარ პარასიოსთან ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანია ქსენოფონტისთან, რადგან აქ ხელოვნების სრულიად ახალი გაგებაა. აქ ლაპარაკია იმაზე, როგორ შეაგნებინა სოკრატემ მხატვარს, რომ სურათში მარტო ფიზიკური სილამაზის ასახვა კი არა, არამედ სულიერი არსის გამოხატვა იყო საჭირო. (ქსენოფონტი 1973: 104, 105). ეს იყო დიდი მოვლენა – ადამიანური ღირებულების ტრადიციული წარმოდგენის სულიერი ღირებულებით შეცვლა. ეს იყო „ზრუნვა სულისთვის“ არა ამ სიტყვის რელიგიური გაგებით, როგორც ამას პლატონი აცხადებს და როგორც ეს დღესაც მიაჩნია ზოგიერთ მკვლევარს: „ზრუნვა სულისთვის ... საფუძველშივე რელიგიურია. მისი წინამძღვრები არის რწმენა იმისა, რომ ადამიანის სულს თავისი საკუთარი არსებობა გააჩნია.“ (შვენკი 1996: 62). ეს არ იყო სულის გამოყოფა სხეულისაგან, ეს მხოლოდ სულის ბატონობა იყო სხეულზე. ეს იყო „ყველა ზნეობრიობის საფუძველი, რადგან იგი ნიშნავდა ადამიანის ცხოველური ბუნების ტირანიისაგან გონების ემანსიპაციას და სულის კანონიერ ბატონობას ინსტიტუტებზე“ (იეგერი 1944: 104). ამ პრინციპით ჰყოფდა იგი საზოგადოებას მბრძანებლებად და მორჩილებად. ვისაც მბრძანებლად აღზრდა სურდა, უნდა ესწავლა ბატონობა შიმშილსა და წყურვილზე, უნდა მიჩვეოდა ხანმოკლე ძილს, გვიან დაძინებას და ადრე ადგომას, სიცხეს და სიცივეს, ღია ცის ქვეშ ღამის გათევას, არ უნდა გაქცეოდა სამუშაოს, მათ შორის მძიმესაც. ვისაც

ყველაფერი ამის უნარი არ ჰქონდა, მორჩილთა საკუთრება უნდა ყოფილიყო. სოკრატე ამ თავშეკავებას და თავის დამორჩილებას „ასკეზს“ უწოდებდა. სოკრატისეულ „ასკეზს“ არაფერი ჰქონდა საერთო ბერის ზნეობრიობასთან. ეს ვარჯიში, გამოწრთობა, სხეულის სულისადმი დამორჩილება იყო.

თავად სოკრატე არაჩვეულებრივი თავშეკავებულობით გამოირჩეოდა, ჭამა-სმა იქნებოდა ეს, თუ სამიჯნურო საქმეები და სხვასაც თავშეკავებისკენ მოუწოდებდა. „ვის ესიამოვნება ისეთ კაცთან ურთიერთობა, ვისაც ნუგბარი საქმელები და ღვინო მეგობრებს ურჩევნია და სიძვის დიაცები ამხანაგებზე მეტად უყვარს? განა არ ხამს ყოველ კაცს, ვინც სიკეთის საფუძვლად თავდაჭერილობა აღიარა, უწინარეს ყოვლისა, თავის თავში დაიმკვიდროს იგი? მის გარეშე ვის ძალუმს შეისწავლოს და ღირსეულად აკეთოს კეთილი საქმე? ვინც ვნებებს ემონება, განა სამარცხვინოთ არ აკნინებს საკუთარ ხორცსა და სულს? ...თავისუფალი კაცისთვის სასურველია, არ გახდეს თავისი თავის მონა, მაგრამ თუ მაინცდამაინც დაემონა ამგვარ სურვილთ, ღმერთებს უნდა შეევედროს, ასეთი კაცი მხოლოდ ასე თუ იპოვნის ხსნას“. (ქსენოფონტი 1973: 45).

სოკრატე არა მარტო სხეულებრივ ვნებებს იმორჩილებდა, არამედ ქონების მოხვეჭასაც გაურბოდა, რადგან კარგად უწყოდა, რომ ბედნიერება განცხრომა და ფუფუნება კი არა, არამედ „მცირეზე მცირე მოთხოვნილების მქონებლობა უახლოვდება ყველაზე მეტად უზენაეს ძლიერებას“. (ქსენოფონტი 1973: 47).

შინაგანი თავშეკავებულობის ცნება, რომელიც ქსენოფონტისთან და პლატონთან გვხვდება, სოკრატეს ეთიკურ აზროვნებაში წარმოიშვა და „მის პრინციპში თავისუფლების ახლებური გაგება იდო.“ (იეგერი 1944: 104) ადამიანების სოკრატისეული დაყოფა მონებად და თავისუფლად ეთიკურ სფეროში იყო გადატანილი და ძირეულად განსხვავდებოდა მონისა და თავისუფლის ტრადიციული პოლიტიკური გაგებისაგან. სოკრატეს გაგებით თავისუფალია ადამიანი, რომელსაც შეუძლია საკუთარი თავის ხელში აყვანა, თვითდაუფლება, მის ანტონიმს წარმოადგენს მონა, საკუთარი სწრაფვის, წყურვილის, ჟინის მორჩილებაში მყოფი. ამგვარად, თავისუფალი მოქალაქე, უფრო მეტი, ბატონიც კი,

საკუთარი ჟინის მონა, ვერც ჭეშმარიტად თავისუფალი იქნებოდა და ვერც ბატონი. ზნეობრივი ავტონომია ეს იყო ადამიანის დამოუკიდებლობა მისი ბუნების ცხოველური ნაწილისაგან.

დღესაც ანგარიშგასაწევია სოკრატეს შეხედულება ოჯახზე, მეგობრობაზე, აღზრდა-განათლების აუცილებლობაზე. სოკრატე, რომელსაც ერთ-ერთ ბრალდებად ოჯახის ავტორიტეტის შერყევა წაუყენეს, ადამიანებს მხოლოდ ოჯახში, მისი ახლობლების და მეგობრების წრეში მოიაზრებდა. ოჯახი მიაჩნდა მას ადამიანური ცხოვრების მჭიდრო ერთიანობის ფორმად, რომლის გარეშეც არსებობა შეუძლებელი იყო. ოჯახიდან იგი ერთსულოვნების იდეალს პოლიტიკური ცხოვრების სფეროში ავრცელებდა და სხეულის ნაწილების მაგალითის საფუძველზე გვიჩვენებდა, რომ არცერთ მათგანს არ შეეძლო დამოუკიდებელი არსებობა.

სოკრატე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მეგობრობას. ის ხშირად ესაუბრებოდა მსმენელებს ამ თემაზე. მას აკვირვებდა ის, რომ ადამიანები ცდილობდნენ შეეძინათ სახლი, მიწები, ჯოგი, საოჯახო ნივთები, ზრუნავდნენ არ დაეკარგად ან წაეხდინათ შეძენილი ქონება და თავს არ იწუხებდნენ მეგობრის შეძენისა და შენარჩუნებისთვის, მაშინ, როცა მეგობარს ვერავითარი ქონება ვერ შეედრება. სოკრატე თავად იყო ჩინებული მეგობარი. იგი უშურველად უნაწილებდა მეგობრებს სითბოს, სიყვარულს, ეხმარებოდა მათ რჩევა-დარიგებით, გაჭირვებულთ შემწეობას აღმოუჩენდა. სოკრატე თვლიდა, რომ მეგობრობა იყო ბაზისი, რომელსაც დიდი ღირებულება ჰქონდა ცხოვრების ყველა მდგომარეობისათვის, მაგრამ მეგობრობის ღირებულება განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან, ისევე, როგორც მონის ფასი ბაზარზე. ვისაც ეს შეგნებული ჰქონდა, ჯერ თავის თავისთვის უნდა ეკითხა, რას ნიშნავდა თვითონ მეგობრისათვის? იგი ისეთივე ერთგული და თავდადებული უნდა ყოფილიყო მისთვის, როგორ ერთგულებასა და თავდადებასაც მისგან მოითხოვდა. სოკრატეს გაგებით, ჭეშმარიტი მეგობრობა ერთმანეთისთვის გაწეული გარეგნული სარგებლობით კი არ განისაზღვრება, არამედ ადამიანის შინაგანი ღირებულებით. ადამიანი ბუნებისაგან დაჯილდოვებულია მეგობრობის გრძნობით, მას გააჩნია თანაგრძნობისა და თანადგომის, მაღლიერების და კეთილი საქმეების

ქმნის უნარი, მაგრამ ამავე დროს მას ბოროტი, მტრული, ავი ზრახვები, შური გააჩნია. მტრობა და შური წარმოიშვება ჟინისაგან, გქონდეს უფრო მეტი ქონება, მოიპოვო მეტი პატივი და დიდება; აზრთა სხვადასხვაობა დავას იწვევს. მტრობას, დავას და გაბრაზებას ომამდე მივყავართ. და მაინც, მეგობრობა გადალახავს ყველა ამ სიძნელეს და დააკავშირებს საუკეთესო ადამიანებს, ადამიანებს, რომლებიც უშურველად შესთავაზებენ მეგობრებს თავიანთი ქონებისა და სამსახურის სიკეთეს. ადამიანების სწრაფვამ მაღალი პოლიტიკური მიზნებისაკენ, მშობლიურ ქალაქში პატივისაკენ ან გამორჩეული ინტერესების განხორციელებისაკენ რატომ უნდა შეუშალოს ხელი მათ იმ ადამიანთა დაკავშირებაში, რომლებსაც ასეთივე მიზნები გააჩნია, რატომ უნდა აქციონ ისინი მოწინააღმდეგეებად? ეს არ მოხდება, როცა ადამიანები სრულყოფილნი არიან. მეგობრობის დასაწყისი, მაშასადამე, საკუთარი პიროვნების სრულყოფაა. (ქსენოფონტი 1973: 65-67)

პლატონის სოკრატისეულ დიალოგებში სოკრატე საუბრობს სამართლიანობაზე, სიმამაცეზე, ღვთისწიერებასა და კეთილგონიერებაზე, მაგრამ მას თითოეული მათგანი აინტერესებს არა როგორც ცალკეული “არეტე” – სათნოება, არამედ, როგორც ერთი მთლიანი სათნოების შემადგენელი ნაწილები, როგორც ნაწილები ერთი “ფრონეზისა”, ერთი ცოდნისა და ეს სიკეთის ცოდნაა. სიკეთის ცოდნა ყოვლისმომცველია. არ შეიძლება მის ერთ ნაწილს ფლობდე და მეორეს არა და იყო კეთილი, ისევე როგორც არ შეიძლება, რა მშვენიერი თვალებიც არ უნდა გქონდეს, თუ მახინჯი ცხვირი გაქვს, იყო მშვენიერი. ჭეშმარიტი სათნოება განუყოფელია და ერთიანი (პლატონი, ლახესი 191 E – პლატონი 1997: 56). მამაცი, რომელიც გონიერების, ზომიერების გარეშე მოქმედებს და უსამართლოა, შეიძლება კარგი ჯარისკაცი იყოს ბრძოლის ველზე, მაგრამ თავისი თავის და თავისი შინაგანი მტრის – თავშეუკავებლობის, ჟინის წინააღმდეგ ვერ იქნება მამაცი. ღვთისმოსავი, რომელიც თავის მოვალეობას ღმერთთა წინაშე ერთგულად ასრულებს, მაგრამ უსამართლოა თავისი თანამომძმეების, თავისი თანამოქალაქეების მიმართ და თავშეუკავებელია თავის სიძულვილსა და ფანატიზმში, ვერ ფლობს ჭეშმარიტ ღვთისწიერებას. მისი ღვთისწიერება მხოლოდ გარეგნული

ღვთისნიერებაა. იმ ადამიანებისთვისაც კი, რომლებსაც ზნესრულად მიაჩნდათ თავი, ცოტა ძნელი იყო სოკრატისეული „არეტეს“ გაგება, რომ არაფერი ვთქვათ მის განხორციელებაზე. პლატონის აზრით, მხოლოდ სოკრატე იყო „ზნეობრივი ზეკაცი“, რომელიც სრულყოფილად ფლობდა ჭეშმარიტ ადამიანურ „არეტეს“ (სახელმწიფო VI, 500 D – პლატონი 1971: 305, პლატონი 2003: 235, ფედონი 82A – პლატონი 1970: 47, კანონები IV, 710A – პლატონი 1972: 181), რომელშიც ბედნიერად თანაცხოვრობდნენ ღვთისნიერება, სამართლიანობა, თავშეკავებულობა, სიმამაცე. თავად სოკრატე თვლიდა, რომ ადამიანი საფუძველში კეთილია, მისი სურვილები გონივრულია, რადგან იგი კეთილისკენ არის მიპყრობილი, მაგრამ ჭეშმარიტი სურვილების აღსრულება მხოლოდ იქ შედგება, სადაც ის სიკეთის ჭეშმარიტ ცოდნას ეფუძნება. მხოლოდ ამ ცოდნის მოპოვებით არის შესაძლებელი ადამიანის სრულყოფილება.

სოკრატედან მოყოლებული ლაპარაკია ადამიანის და ადამიანური ცხოვრების და ქმედების დანიშნულებაზე (გორგია 499E, პროთაგორა 354 B-E – პლატონი 1968: 331, 343-344); ცხოვრებამ ამ თვალსაზრისით ახალი სახე მიიღო, ახალი სახე მიიღო აღზრდამაც. იგი რომელიმე უნარის დაუფლება, რომელიმე ცოდნის შეძენა კი არ იყო – ეს მხოლოდ ერთ საშუალებას, ერთ საფეხურს წარმოადგენდა აღზრდის პროცესში, არამედ ადამიანის სრულყოფილება. ამ საბოლოო მიზნის მიღწევა განათლების მიღების რაღაც გარკვეული წლებით როდი შემოიფარგლებოდა, მას მთელი ადამიანური ცხოვრება სჭირდებოდა და ამ შემთხვევაშიც შეიძლება მიგედწია ამ მიზნისათვის ან საერთოდ ვერ მიგედწია.

პაიდეიას ცნება და აზრი სოკრატეს წყალობით გაფართოვდა და გაღრმავდა, იგი იქცა ფილოსოფიურად შეგნებული ცხოვრების მოწყობის სწრაფვად, ცხოვრებისა, რომლის ერთადერთი მიზანი ადამიანის სულიერი და ზნეობრივი დანიშნულების შესრულება იქნებოდა. ამ თვალსაზრისით ადამიანი პაიდეიასთვის იყო მოვლენილი ქვეყნად, პაიდეია წარმოადგენდა მის ერთადერთ განძს. „პაიდეია სოკრატეს წყალობით იშვა“-ო – ამას სოკრატეს ყველა მოსწავლე და მიმდევარი აღიარებდა, მიუხედავად იმისა, რომ დიდი ათენელი თავის მოღვაწეობასთან კავშირში არასოდეს ახსენებდა პაიდეიას.

სოკრატე იყო უდიდესი პედაგოგი, აღმზრდელი, რომლის ყოველი სიტყვა, პირადი მაგალითი, ცხოვრების წესი არაჩვეულებრივად დადებით გავლენას ახდენდა ადამიანებზე და განსაკუთრებით ახალგაზრდებზე. ის სარგებლობდა დიდი სიყვარულით და პატივისცემით მსმენელებში და ასეთივე პატივისცემით პასუხობდა მათ. თავის მსმნელებს სოკრატე მოსწავლეებად კი არა, პარტნიორებად, მეგობრებად თვლიდა და ასე მოიხსენებდა კიდეც მათ. სიტყვა მეგობარი ისე დამკვიდრდა მოსწავლესთან კავშირში, რომ სოკრატეს შემდეგ ლიცეუმებსა და აკადემიებში ჩარიცხული მოსწავლე „ჩარიცხულ მეგობრად“ იწოდებოდა (იეგერი 1944: 149).

მიუხედავად ამისა, სოკრატე არასდროს აცხადებდა თავს მასწავლებლად, აღმზრდელად, თვლიდა, რომ საკმარისად არ ფლობდა ამ ხელოვნებას. სამსჯავროზე, როცა ერთ-ერთ ბრალდებად წაუყენეს, ახალგაზრდებს რყვნისო, უპასუხა: „არასდროს ვამტკიცებდი, მათ ვზრდიო, მაშინ, როცა იმდროინდელი პოეზია, მეცნიერებანი, ხელოვნება, კანონები, სახელმწიფო, სოფისტები, რიტორიკოსები, ფილოსოფოსები, და ბოლოს, ჩვეულებრივი ათენელი მოქალაქე, რომელიც ქალაქში წესრიგის დაცვას ადევნებდა თვალყურს, ფიქრობდა, რომ შეეძლო დადებითად ემოქმედა ახალგაზრდებზე და თავს აღმზრდელად ასაღებდა“ (სოკრატეს აპოლოგია 25E; მენონი 92E. – პლატონი 1968: 93, 399).

სოკრატეს ბოლომდე ჰქონდა შეგნებული მასწავლებლის, აღმზრდელის ურთულესი ამოცანა და უდიდესი პასუხისმგებლობა, მაშინ როცა, დანარჩენ სამყაროს ნაკლები წარმოდგენა ჰქონდა ამაზე.

ჩვენ წინამდებარე ნაშრომში საგანგებო ყურადღებას ვამახვილებთ სოკრატეზე, არა როგორც გენიალურ ფილოსოფოსზე (ინდუქციური მიდგომის შემქმნელზე), არამედ როგორც მოძღვარზე, ზნეობის მასწავლებელზე, რომელმაც საკუთარი ცხოვრება აქცია პაიდეიას სახელმძღვანელოდ.

1.3.1. პლატონი (ძვ. წ. 428 ან 427 – 348 ან 347). „დიდი სოფისტების და სოკრატეს ნაყოფიერ, მაგრამ აფორიაქებულ, მოუწესრიგებელ თაობას მოჰყვა სხვა, რომლის დამსახურებაც არქაულ საფეხურზე დარჩენილი და თავის მომავალში

გაურკვეველი ანტიკური აღზრდა იმ სიმწიფემდე და საბოლოო ფორმამდე მიეყვანა, რომელიც მიუხედავად ყველა შემდგომი განვითარებისა, ისტორიის თვალში თავის ხელუხლებელ პირველყოფილებას ინარჩუნებდა“ – წერს ჰენრი ირენე მაროუ (მაროუ 1957: 95).

სხვა თაობაში იგი, უპირველეს ყოვლისა, პლატონს გულისხმობს. პლატონს, ისევე როგორც ზემოთ ხსენებული თაობის არც ერთ წარმომადგენელს, ახალი აღმზრდელიობით-საგანმანათლებლო სისტემა არ შეუქმნია. მან არსებული კარგად გაიაზრა, მისაღები მიიღო, გააერთიანა, ერთიან ჩარჩოში მოაქცია და საბოლოო ფორმა მისცა მას. აქ შეიძლება დავესესხოთ ბრაშს, რომელიც პლატონის თაობაზე ბრძანებს: „მან გააერთიანა ადრეული ბერძნული ფილოსოფიის ყველა სპეკულანტური ელემენტი“ (ბრაში 1907: 16), ასევე შტენცელს: „პლატონი გაუგონრად მდიდარი განვითარების მემკვიდრედ გრძნობს თავს. მას არც ერთ დარგში ახალი კულტურული მასალა არ შეუქმნია, მან გააღრმავა ყველა ადრეული მოტივი“ (შტენცელი 1961: 147).

პლატონი ათენის უმაღლესი არისტოკრატიის წრეს ეკუთვნოდა. მამა – არისტონი კოდრიდთა სამეფო გვარიდან იყო, დედა – პერიქტიონი სოლონის სახლიდან. ყრმობის წლებში პოეზიით და თეატრით იყო გატაცებული და თავადაც თხზავდა ტრაგედიებს, რომლებიც სოკრატეს გაცნობის შემდეგ გაანადგურა. ერთხანს პოლიტიკური მოღვაწეობა გადაწყვიტა, მაგრამ მალე ამაზეც უარი განაცხადა. ცხრა წელი სოკრატეს მოწაფე, შემდეგ მისი თანამებრძოლი და მიმდევარი იყო. მასწავლებელიც დიდად აფასებდა გამორჩეულ მოსწავლეს, აკი უწოდა კიდევ პლატონი – გულმკერდგანიერი (პლატონის ნამდვილი სახელი არისტოკლეა), რაც ფართო განათლების მქონეს გულისხმობდა. სოკრატესადმი უდიდესი სიყვარული და პატივისცემა დიდ ფილოსოფოსს სიცოცხლის ბოლომდე გაჰყვა. სათაყვანებელი მასწავლებლის სიკვდილით დასჯის შემდეგ დატოვა ათენი, მოიარა ბერძნული სამყაროს სხვადასხვა ქალაქები, იტალია, სიცილია, ეგვიპტე, გაეცნო იქაურ კულტურას, ურთიერთობა გააბა პითაგორას სკოლის წარმომადგენლებთან, ბევრი რამ გადახდა თავს, მათ შორის ტყვეობაც, რომელსაც

ძლივს დააღწია თავი და ბოლოს, 80-იანი წლების დასაწყისში, ათენში დაბრუნდა. მალე უამრავი მსმენელი და მოსწავლე შემოიკრიბა, რამაც სკოლის დაარსების იდეამდე მიიყვანა. უძველესი ღმერთის აკადემის ჭალაში ნაკვეთი შეიძინა, იქ სასწავლებელი დააარსა და აკადემია უწოდა. აკადემიაში ეწეოდა პლატონი ფილოსოფიურ და პედაგოგიურ მოღვაწეობას.

პლატონს ბოზოქარ და ქარტახილებით სავსე ეპოქაში მოუხდა ცხოვრება. პელეპონესის (431–404), კორინთოს (395–387) ომები, გამწვავებული სოციალური წინააღმდეგობანი.... პელეპონესის ომმა, რომელიც 25 წელს გრძელდებოდა და რომელმაც საბერძნეთი ორ მტრულ ნაწილად – სპარტად და ათენად დაჰყო, ათენი სპარტას დაუმორჩილა და იქ ოლიგარქიული წყობა დაამკვიდრა. მართალია, ათენმა იპოვნა ძალა, დაემხო ოლიგარქია და კვლავ დემოკრატია აღედგინა, მაგრამ წარსულის დაბრუნება შეუძლებელი აღმოჩნდა, კრიზისი მწვავედებოდა ყველა მიმართულებით: ეკონომიკა სუსტდებოდა, რადგან ომი დიდ ხარჯებს მოითხოვდა, კატასტროფულად იზრდებოდა მონების რიცხვი, მონათმფლობელები იძულებულნი იყვნენ მათი დიდი ნაწილი გაემვათ; მოხეტიალენი, უპატრონოდ დარჩენილნი ისინი საფრთხეს უქმნიდნენ ქვეყნის სიმშვიდეს; ღრმავდებოდა უფსკრული მდიდრებსა და ღარიბებს შორის; შეირყა ზნეობა, დაიკარგა კოლექტიურობის შეგნება, პატრიოტული გრძნობა, კოსმოპოლიტურობამ იმლაგრა, განცხრომას მიეცა ხალხი, ყველა საკუთარ სარგებლობაზე ფიქრობდა, იოლად გამდიდრების გზას და საშუალებას ეძებდა; გაჩნდნენ ცილისმწამებლები, დამბეზღებლები, ე.წ. „სიკოფანტები“; სამართალს ვერსად იპოვნოდი. „ოლიგარქიული ტირანია“ „დემოკრატიული ტირანიით“ შეიცვალა. მომავალი დიდი ფილოსოფოსი ყველაფერს ხედავდა, ყველაფერს გრძნობდა, იმედგაცრუება ეუფლებოდა. ათენის დემოკრატიის უვარგისობასა და უზნეობაში საბოლოოდ სოკრატეს წინააღმდეგ გაჩაღებულმა ცილისმწამებლურმა კომპანიამ, სასამართლო პროცესმა და უსამართლო განაჩენმა დაარწმუნა. პლატონი მონარქიის მხარეზე დადგა. მისი სიმპატიები მონარქიისადმი პლატონის სოციალური წარმოშობით და დემოკრატიზმის ზიზღით კი არ უნდა აიხსნას, რასაც ასე თავგამოდებით ამტკიცებს მკვლევართა ერთი ნაწილი, არამედ

იმედგაცრუებით. მისთვის მიუღებელი იყო, როგორც „ოლიგარქიული“, ასევე „დემოკრატიული“ ტირანია და მიზნად დაისახა შეექმნა სამართლიანი სახელმწიფოს მოდელი, რომელიც სამართლიანობაზე იქნებოდა დაფუძნებული.

პლატონი სოკრატეს მსგავსად მამაცად ჩაება სოფისტების მიერ ჭეშმარიტი აღზრდა-განათლების გარშემო გაჩაღებულ ომში და მალე მთლიანად დაეპატრონა მის სადავეებს. აქედან გამომდინარე, მისი ფილოსოფია „პაიდეიაა და ადამიანის აღზრდის პრობლემის გადაჭრას ლამობს, მისი ადგილი კი ბერძნული პაიდეიას ისტორიაში იმით განისაზღვრება, რომ მან განათლების უმაღლეს ფორმად ფილოსოფია და შემეცნება მიიჩნია და ამით ცხოვრებას და მეცნიერებას დაკარგული ერთიანობა დაუბრუნა.“ (იეგერი 1944: 139)

პლატონის თითქმის ყველა ნაწარმოები ზნეობრიობისაკენ, სათნოებისაკენ მიმავალი გზის ძიებაა, ადრეული წლების შემოქმედება იქნება ეს, მოწიფული პერიოდის ქმნილება „სახელმწიფო“, თუ ცხოვრების დასასრულს დაწერილი „კანონები“. „ლაქტი“, „ქარმედი“, „ეკტიფრონი“, „პროთაგორა“, „ქრიტონი“, „გორგია“ მცირე ზომის დიალოგებია, რომლებიც ეთიკურ კატეგორიებს ეძღვნება და გაერთიანებულია სათნოების ცნებით; „აპოლოგია“ სოკრატეს პროცესს და სიკვდილს აღწერს. პლატონის სოკრატე სიკვდილშიც ჭეშმარიტი ზნეობრიობის გაკვეთილად და მაგალითად რჩება; “ნადიმში” ლაპარაკია სიყვარულზე, როგორც სწრაფვაზე უმაღლესი და სრულყოფილი სიბრძნისაკენ; “კრათილესა” და “ევთიდემში” – ჭეშმარიტ სათნოებასა და შემეცნებაზე. აღზრდის თეორიულ განხილვას ვპოულობთ პლატონის ორ დიდ დიალოგში: “სახელმწიფოსა” და “კანონებში”. თუმცა იგი არც აქ შემოსაზღვრება მარტო თეორიით. ამ დიალოგებში სახელმწიფო სისტემის აბსტრაქტულ-ლოგიკური ფორმის ნაცვლად მოცემულია სახელმწიფოს პლასტიკურ-თვალსაჩინოებრივი სურათი, ისევე როგორც „თიმოსში“ ბუნების პრინციპების ლოგიკური სისტემის მაგივრად კოსმოსის წარმოშობა თვალსაჩინოდ და პლასტიკურადაა წარმოდგენილი. „სახელმწიფოში“ პლატონი ანვითარებს თავის თეორიას ოიდემონიის შესახებ. ოიდემონია ეს სამართლიანი მოქალაქის ცხოვრებაა სამართლებლივ სახელმწიფო წარმონაქმნში. სამართლიანი

სახელმწიფო მხოლოდ სამართლიანი მოქალაქით რეალიზდება და მხოლოდ სამართლიან სახელმწიფოში ხელეწიფება მოქალაქეს თავისი ადამიანური არსებობა განახორციელოს. სამართლიანი მოქალაქე სწორი აღზრდის შედეგია. ამგვარად, პლატონთან აღზრდა და სახელმწიფო ხელოვნება, პედაგოგიკა და პოლიტიკა სისხლხორცეულად არიან ერთმანეთთან დაკავშირებულნი. პლატონისათვის ფილოსოფიის და ყველა სხვა მეცნიერების საბოლოო მიზანია ადამიანის აღზრდა – ჩამოყალიბება უმაღლესი ღირებულების იდეით, რათა იგი შემდგომ სახელმწიფოს უმაღლესი ღირებულებისკენ გეზის აღებაში დაეხმაროს. პლატონისთვის „ფილოსოფია და აღზრდა, ლოგოსი და ბიოსი, სწავლება და ცხოვრება, მეცნიერება და განათლება ერთი მთლიანობაა, რომელიც სახელმწიფოებრივ-სოციალური საზოგადოების აგების შუაგულში უნდა ჩაიდოს“ (დრიში, ესტერჰუეზი 1960: 67).

სწორად რომ გავიგოთ და შევაფასოთ პლატონის, როგორც აღმზრდელის მნიშვნელობა, აუცილებელია თვალი გადავავლოთ მის ფილოსოფიურ მოძღვრებას.

პლატონის მასწავლებელმა სოკრატემ მისი დროის რელატივიზმი უარყო, ცოდნის აბსოლუტურობა აღიარა, წარმოდგენებზე ამაღლდა და ცნებამდე მივიდა. ცნება საგნის არსის წვდომა, მისი ჭეშმარიტი შემეცნებაა. პლატონმა საგანთა ამ არსს რეალური არსებობა შესძინა და მათ პირველსურათები – იდეები უწოდა (აიდოს – სურათი, სახე, პირისსახე). იდეები ჭეშმარიტი ყოფიერების სამყაროა – სრულყოფილი, იდეალური, უცვლელი, უძრავი, ბოროტებისთვის მიუწვდომელი; ხილული საგნები – ცვლადი, წარმავალი გრძნობადი. ისინი მხოლოდ ანარეკლია იდეათა სამყაროსი. ჭეშმარიტების შეცნობა მხოლოდ მათთვის არის მისაწვდომი, რომელთა სული შემეცნების ძალით მოჩვენებითი სამყაროდან იდეათა რეალურ სამყარომდე ამაღლდება.

იდეათა სამყაროში, პლატონის მიხედვით, წესრიგია და საფეხურებრივი თანმიმდევრობა. უმაღლესი იდეა არის სიკეთის იდეა – ღმერთი, რომელიც ყველა საგნის საზომია. ამ იდეამდე მიღწევა უნდა იყოს ადამიანთა უმაღლესი სწრაფვა. ასე აქცევს პლატონი უცვლელ იდეათა სამყაროს წვდომას ყოფიერების მიზნად, ადამიანის მოქმედების ნორმად, ასე ქმნის იგი აღზრდისა და განათლების როგორც

თეორიულ, ასე პრაქტიკულ საფუძველს.

გზა იდეათა მოძღვრებიდან პრაქტიკულ აღზრდამდე თვალსაჩინოდ არის წარმოდგენილი პლატონის ფილოსოფიაში. ადამიანს ამქვეყნიური არსებობის მანძილზე შეუძლია და აუცილებელიც არის გაიხსენოს იდეათა სამყარო, თუმც ეს როდი ხელეწიფება ყველას. ადამიანთა დიდი რაოდენობა შემეცნების დაბალ საფეხურზე დარჩენილა და ისე ცხოვრობს, როგორც ბნელ გამოქვაბულში და პლატონს მოჰყავს იგავი გამოქვაბულის შესახებ. მის გამოქვაბულში ადამიანები ზურგით არიან მიჯაჭვულნი კედელზე ისე, რომ თავის მობრუნება არ ძალუძთ და მხოლოდ იმას ამჩნევენ, რაც თვალწინ აქვთ. სინათლე, რომელსაც ცეცხლი გადმოსცემს, მათ ზურგს უკანაა. ცეცხლსა და გამოქვაბულის შესავალს შორის სხვადასხვა საქმით დაკავებული ადამიანები მოძრაობენ. გამოქვაბულში მყოფნი მათ ვერ ხედავენ. მათთვის მისაწვდომია მხოლოდ გამოქვაბულის კედელზე მოძრავი აჩრდილები. ასე აღიქვამენ ისინი მთელ სინამდვილეს, მაგრამ ისე მიეჩვივნენ ამას, აღქმული სამყაროს ჭეშმარიტ შემეცნებად მიაჩნიათ. პლატონი გამოქვაბულის ტყვეების ახლანდელი მდგომარეობის აღწერით არ კმაყოფილდება და მათი შესაძლებელი განთავისუფლების სურათსაც იძლევა, გვიჩვენებს გზას წყვდიადიდან სინათლისა და ჭეშმარიტებისაკენ. ეს რთული და ხანგრძლივი პროცესია. რომელიმე ტყვეს ბორკილები რომ შეხსნან, გაათავისუფლონ, მაშინვე დღის სინათლეზე გამოიყვანონ და თვალისმომკველ შუქზე ის საგნები აჩვენონ, რომლებიც მას გამოქვაბულში ჩრდილების სახით უნახავს, გამოქვაბულში ნანახს მიიჩნევს ჭეშმარიტებად და არა სინათლეზე ხილულს, დღის შუქის სიკაშკაშე ისე იმოქმედებს მის სიბნელეს მიჩვეულ თვალებზე. ჭეშმარიტების შესაცნობად საჭიროა ვარჯიში, ჩვევის გამომუშავება, მარტივიდან დაწყება. ჯერ ჭეშმარიტი საგნების ჩრდილებს უნდა დავაკვირდეთ, შემდეგ მათ ანარეკლს წყალში და ბოლოს თავად საგნებს. ციურ სხეულებს და ცას უმჯობესია, ღამით შევხედოთ, რადგან, როცა მთვარეს და ვარსკვლავებს მივაჩვევთ თვალს, მაშინ შევძლებთ აღვიქვათ მზე და მზის სხივი. ვინც გაივლის ამალლების ასეთ გზას, მხოლოდ მას ექნება უნარი დაინახოს მზე მთელი თავისი სიდიადით, მაშინ მიხვდება, რომ მზეზეა

დამოკიდებული წლის დროები, დროის მსვლელობა; რომ იგი განაგებს ყველაფერს ამქვეყნად, რომ ის არის ყველაფრის მიზეზი. ვინც შეიცნობს იმ ბედნიერებას, რაც სინათლემ მოუტანა, სინანული დაეუფლება ჯერ კიდევ ტყვეობასა და სიბნელეში მყოფი ადამიანების გამო. (სახელმწიფო VII, 514A-517D – პლატონი 1971: 321-325, პლატონი 2003: 252-256)

მართალია თამარ კუკავა, როცა აცხადებს, რომ მზე იდეის მიმართ მხოლოდ შედარებისთვის არის ნახმარი, იგი პოეტური მეტაფორაა: “როგორც მზე აძლევს საგნებს არსებობის საშუალებას, ხილვადობას, თვალებს კი მხედველობის უნარს, ასევე სიკეთის იდეა ჭეშმარიტ არსთ არსებობის შეცნობადობის თვისებას. ის შეცნობადს აძლევს ჭეშმარიტებას, ხოლო შემეცნებელს – ძალას შემეცნებისთვის.” (კუკავა 1988: 356). იგივე აზრი აქვთ გამოთქმული დრიშს და ესტერჰუესს: “შემეცნების ამ სამყაროში უმაღლესს ქმნის მზე, იგი სიკეთის იდეის სიმბოლოა” (დრიში, ესტერჰუეზი 1960: 70).

ადამიანი ინდუქციით, სუბიექტური შეხედულებით და თვალსაზრისით ვერ ამალღდება იდეებამდე, სული თავისი შემეცნების ძალით ვერ შეძლებს იდეების შექმნამდე მისვლას. ცოდნას ვერ შეიძენ. იგი მისაწვდომია, რადგან წინასწარ გაქვს მოცემული. შემეცნება იმის გახსენებაა, რაც ადრე ვიცოდით, იგი იგივე მოგონებაა – ანამნეზი.

პლატონის ანამნეზის თეორია უკავშირდება მის მოძღვრებას სულის უკვდავების შესახებ. მართალია, სული სხეულშია ჩასახლებული, მაგრამ თავად იგი უხორცოა, უკვდავი. სული არსებობდა მანამ, სანამ სხეულში ჩასახლდებოდა და მისი არსებობა გრძელდება სხეულიდან განთავისუფლების შემდეგ. მას აქაც, აჩრდილების ქვეყანაში და იქაც – საიქიოში ბევრი რამ უნახავს. ამიტომ მან ყველაფერი იცის. მისთვის დიდ სიძნელეს არ წარმოადგენს გაიხსენოს ძველი ცოდნა, მაგალითად, რა არის სიქველე. “მას, ვინც რაიმეს იხსენებს (ჩვენ ამას შემეცნებას ვეძახით) თავისუფლად შეუძლია მიაკვლიოს სხვა დანარჩენსაც, თუკი მხნეობა და სიმამაცე არ უღალატებს ძიების გზაზე, და მართლაც, ძიება და შემეცნება სხვა არა არის რა, თუ არა მოგონება.” (პლატონი 1974:).

ჭემმარიტი ცოდნა არსების, არსის ცოდნაა. ჭემმარიტი არსის ცოდნა სულში ყოველთვის გვაქვს, მაგრამ ასეთი ცოდნის მიღება სულს ამქვეყნად არ შეუძლია. ადამიანის სული, პლატონის მიხედვით, სულაც არ არის *tabula rasa* – სავსებით დაუწერელი დაფა, როგორც ამას სოფისტები და დიდი ხნის შემდეგ მე-18 საუკუნის განმანათლებლები ამტკიცებდნენ. არსის შემეცნების შესაძლებლობა მასში ადრეული ხილვით არის გაპირობებული.

პლატონის იდეალურ სახელმწიფოში უნდა არსებობდეს კლასთა წესრიგი. კერძოდ წესრიგი, რომელიც შეესაბამება წესრიგს ადამიანთა სულში. სული სამი ნაწილისაგან შედგება: შემეცნებელი, ე.ი. გონიერი, გალიზიანებადი და ვნებითი ნაწილებისაგან. უპირატესი ამ სამიდან, რა თქმა უნდა, პირველია, რადგან თუ დანარჩენი ორი სხეულს ენათესავება, იგი იდეალურ არსთან არის წილნაყარი. სულის გონიერი ნაწილის – ლოგოსის ანუ ნოუსის ადგილსამყოფელია ტვინი, გალიზიანებადის, ტიმოსის – გული, ხოლო ვნებადის, ეპითემიის – ღვიძლი. თითოეულ მათგანს განსაზღვრული ფუნქცია აკისრია. გონიერი ნაწილი სიბრძნისკენ უნდა მიისწრაფვოდეს; გალიზიანებადი – სიმამაცისკენ, გამირობისაკენ; ვნებადი კი – ზომიერებისა და თვითდაუფლებისაკენ. სულის სამ ნაწილს და მის სამ სათნოებას – სიბრძნეს, სიმამაცეს და ზომიერებას სამი საზოგადოებრივი ფენა შეესაბამება: სიბრძნეს – ქვეყნის მმართველები (არჰონტები), რომელთაც ფილოსოფოსები წარმოადგენენ; მამაცებს – სამხედრო წოდება, მეომრები (ფილაქსები); ვნებიან ნაწილს – გლეხები და ხელოსნები (გეორგიები და დემიურგები).

პლატონის სახელმწიფო, მამასადაძამე არისტოკრატიულია (*aristos*–საუკეთესო, *kratein*–მართვა). სახელმწიფო საზოგადოების საუკეთესო ნაწილმა, სულის არისტოკრატიამ უნდა მართოს, მან, რომელიც სიბრძნის მეგობარია, რომელმაც დიდი შრომით, სწავლით, რუდუნებით მიაღწია უმაღლეს არსთა ცოდნას, შეიმეცნა იდეები, რომელიც მიუახლოვდა ჭემმარიტებას და ცხოვრობს ჭემმარიტი ცხოვრებით, რომელიც კეთილია და თავმდაბალი, დიდსულოვანი და მამაცი, ძალუმს ადამიანის სულისა და სახელმწიფოსთვის სწორი გადაწყვეტილების მიღება,

ღვთაებრიობასთან აქვს საქმე და მას ემსგავსება. “ზოროტებას და უსამართლობას მანამ არ მოეღება ბოლო, სანამ ფილოსოფოსები არ იქნებიან მეფენი, ან მეფენი არ იფილოსოფოსებენ“ (სახელმწიფო V, 473 d – პლატონი 1971: 275, პლატონი 2003: 204).

გუშაგების, მეომრების ძირითადი სათნოება სიმამაცეა, ვაჟკაცობა. მათ სამშობლოს დაცვა ევალებათ. როგორც სიბრძნე და გონიერება არ მოეთხოვება ყველას, ვაჟკაცობაც გარკვეული ფენის თვისება უნდა იყოს.

ვნებიან ნაწილს – სიდინჯე, წინდახედულება, სულის განსაზღვრული წესრიგი, რათა სურვილები და ჟინი დაიოკოს, მოთოკოს და სახელმწიფო მატერიალური დოვლათით, ყოფითი პირობებით უზრუნველყოს.

თავშეკავებულობა, ზომიერება ყველა ფენისთვის საჭირო სათნოებაა, რადგან იგი ლაგამს სდებს ცუდს და ხელს უწყობს ადამიანში საუკეთესო თვისებების ჰარმონიულ შეთანხმებას.

სახელმწიფოს წარმოშობა მაშინ არის შესაძლებელი, თუ მის ყოველ წევრს აქვს თავისი საქმე, თავისი ფუნქცია, თუ ყველა იმით არის დაკავებული, რაც მას ხელეწიფება. როგორც სხეულისთვის არის აუცილებელი, რომ ხელმძღვანელი ნაწილი ხელმძღვანელობდეს და წარმართავდეს დანარჩენ ნაწილებს, დაქვემდებარებული კი დაქვემდებარებული იყოს, ასევე სახელმწიფოშიც არ უნდა აირიოს ხელმძღვანელის და დაქვემდებარებულის როლები და ფუნქციები. თუ ეს მიიღწევა, დადგება დიკაიოზინე – სამართლიანობის იდეალი. სამართალი მეოთხე და უმნიშვნელოვანესი სათნოებაა იმ ოთხ სათნოებათა შორის (გონიერება, სიმამაცე, ზომიერება, სამართალი), რომელსაც უნდა ეფუძვნებოდეს სახელმწიფო. ოთხივე სათნოების ცოდნა მხოლოდ ფილოსოფოს-მმართველთა ფენისთვის არის აუცილებელი და შესაძლებელი, მათ დაუფლებას საჭირო მონაცემები და განსწავლულობა სჭირდება. “მართალია სახელმწიფოს ყველა წევრი ერთმანეთისთვის ძმია, მაგრამ, როცა ღმერთმა გამოგძერწათ, თქვენ შორის მათში, ვისაც მართვის უნარი გააჩნია, დაბადებისას ოქრო ჩადო, ამიტომ ისინი უფრო ფასეულნი არიან, მათ თანაშემწეებში – ვერცხლი, მიწათმოქმედებსა და სხვადასხვა ხელოსნებში – რკინა და სპილენძი. თქვენ ყველანი ნათესავნი ხართ, მაგრამ ყველა

თქვენგანი თავის მსგავსს შობს, თუმც ისიც შეიძლება მოხდეს, რომ ოქროდან ვერცხლის შთამომავლობა დაიბადოს, ვერცხლიდან – ოქროსი”, – უხსნის სოკრატე თანამოსაუბრეს (სახელმწიფო III, 415 – პლატონი 1971: 202-203, პლატონი 2003: 127). სამართლიანობა იწვევს ადამიანთა შორის მეგობრობას, ერთსულოვნებას, სიკეთეს, მშვიდობას, იგი აშენებს, ქმნის; ის არის გზა ადამიანთა ბედნიერებისაკენ, ბედნიერება კი ადამიანის უმაღლესი მიზანია.

თუ ბუნებრივი მონაცემები ღვთისაგან გვენიჭება, განსწავლულობა ხანგრძლივი აღზრდის შედეგია. პლატონის იდეალური სახელმწიფო ამიტომ უნდა იყოს აღზრდის სახელმწიფო, სადაც აღზრდა მოხდება სახელმწიფოს მიერ და სახელმწიფოსთვის.

დიდი ფილოსოფოსი იძლევა სწავლა-აღზრდის მისეულ სისტემას, რომელიც ათენური და სპარტანული აღზრდის პრაქტიკას ეფუძვნება. ათენურიდან იგი სესხულობს პიროვნების ჰარმონიული განვითარების იდეას, ეგრეთწოდებულ მეზურ აღზრდას, სპარტანულიდან კი – აღზრდის სახელმწიფოებრივ პრინციპს და ზრუნვას ჯანსაღ სხეულზე. პიროვნების ფორმირებისთვის აუცილებელია როგორც სულიერი, ასევე ფიზიკური განვითარება, რადგან მარტო სულიერი ზედმეტ მგრძნობელობას გამოიწვევს, ფიზიკური კი – გადაჭარბებული ხასიათის სიმტკიცეს. მხოლოდ ჰარმონიულად განვითარებულ ადამიანს ექნება ერთდროულად “მამაცი და თავმდაბალი სული. გიმნასტიკური ვარჯიშების და მუსიკალური ხელოვნების მონაცვლეობის და მათი საჭირო დოზით მიწოდებისას მიაღწევს იგი სრულყოფილებას.” (სახელმწიფო III, 412A – პლატონი 1971: 198, 2003: 122). თუ აღსაზრდელში ძლიერია სული და სუსტია სხეული, საჭიროა მისი აღდგენა ფიზიკური ვარჯიშით, მოგზაურობით, მკურნალობით; ხოლო თუ ძლიერია სხეული და მოისუსტებს სულიერი ძალა, უნდა მოხდეს მისი განვითარება მუსიკისა და ფილოსოფიის შესწავლით. სულიერი და ფიზიკური აღზრდის შეფარდებისას სულიერი უნდა სჭარბობდეს, რადგან სხეულზე ზრუნვა ეს არის ზრუნვა მოკვდავსა და წარმავალზე, ზრუნვა სულზე კი – სწრაფვა უკვდავებისა და ბედნიერებისაკენ. სწორი აღზრდის გარეშე თვით საუკეთესო ბუნებრივი

მონაცემებით დაჯილდოებულნიც კი უვარგისად ჩამოყალიბდებიან.

აღზრდასთან ერთად უდიდესი როლი აღმზრდელს ენიჭება. მან უნდა დაიცვას აღსაზრდელი იმ მაცდუნებელი ხმებისაგან, რომელიც ხმამაღლა უხმობს მას და მრავალ სიამოვნებას პირდება. აღმზრდელის საშუალებით უნდა დასძლიოს აღსაზრდელმა ყველა სიძნელე, თანდათან აიაროს შემეცნების კიბე და იდეათა სამყაროს მიუახლოვდეს.

პლატონის პედაგოგიურ სისტემაში ლაპარაკია მხოლოდ მებრძოლ-გუშაგების და ფილოსოფოს-მმართველების აღზრდაზე და გვერდი აქვს ავლილი გლეხების, ხელოსანთა და ვაჭართა ფენის აღზრდას, რომელიც მოსახლეობის ყველაზე მრავალრიცხოვან ნაწილს წარმოადგენდა. იგი თვლის, რომ მოსახლეობის ამ უმდაბლეს ფენას მხოლოდ პროფესიული უნარი და ჩვევა, სათნოებათაგან – ზომიერება მოეთხოვება, თუმც იმაზედაც არაფერს ამბობს, როგორ უნდა მიაღწიოს ადამიანმა პროფესიულ დონეს და უნარ-ჩვევებს. პლატონი მარტოოდენ შრომის განაწილების საკითხს ეხება გაკვრით.

ფილოსოფოს-მმართველთა და გუშაგ-მებრძოლთა ცხოვრების წესი მკაცრად განსაზღვრულია. მათ უარი უნდა თქვან კერძო საკუთრებასა და ოჯახზე და ყაზარმული წესით იცხოვრონ (“კანონებში” ფილოსოფოსმა შეარბილა ეს მოთხოვნები და რეალობას მიუსადაგა).

მკაცრად განსაზღვრულია აღზრდა-განათლებაც. ბავშვზე ზრუნვა დედის მუცლიდან იწყება და გრძელდება ვიდრე მოწიფულობამდე.

პლატონმა შექმნა სკოლამდელი აღზრდის მთელი სისტემა, რომელსაც დღესაც არ გასვლია ყავლი. პლატონს ეკუთვნის პირველი სკოლამდელი სასწავლო ორგანიზაციის შექმნის იდეა. მის “საბავშვო ბაღში” სამიდან ექვსი წლის ასაკამდე ბავშვებს მოუყრიან თავს და მათ კვალიფიკაციურ გადიებს ჩააბარებენ, რომელთა მუშაობას ზედამხედველები გააკონტროლებენ. საინტერესო და ყურადსაღებია პლატონის შეხედულება თამაშით აღზრდის თაობაზე. ბავშვს თამაშით უნდა გავუღვიძოთ ამა თუ იმ ხელობის, საქმიანობის სიყვარული. ვისაც სურს ღირსეული იყოს რაიმე საქმეში, ბავშვობიდან უნდა ივარჯიშოს. კარგი მიწათმოქმედი,

მშენებელი, მეომარი ის გახდება, ვინც ბავშვობაში უკვე “თამაშობდა” მიწის დამუშავებას, სახლების შენებას, ჯირითს. აღმზრდელმა უნდა მისცეს მას შესაბამისი სათამაშო იარაღი და შეეცადოს “ამ თამაშის საშუალებით მისი გემოვნება და მიდრეკილებანი იმ საქმიანობისკენ წარმართოს, რომელშიაც იგი შემდგომ დახელოვნდება” (კანონები 643 e. d. – პლატონი 1972: 107).

ასევე მისაღებია ის პრინციპები, რომლითაც პლატონი ბავშვებისათვის მოსათხოვრობი მასალის, კერძოდ, ზღაპრების შერჩევას მოითხოვს. აქ მნიშვნელობა არა აქვს, რა მიაჩნია პლატონს უღირს ნაწარმოებად, მთავარია პრინციპი. გადიები ბავშვებს ისეთ ზღაპრებს უნდა უყვებოდნენ, რომლებიც გააკეთილშობილებს მათ სულებს, ხელს შეუწყობს მათში სათნოების გაღვივებას.

პლატონმა საფუძველი ჩაუყარა “ესთეტიკურ პედაგოგიკას”. იგი ხედავს ხელოვნების დიდ აღმზრდელობით ძალას, მის მოქმედებას ადამიანის გრძნობებზე და საქციელზე, მის უნარს გააღვიძოს ადამიანში კეთილშობილება, სიმამაცე, გამძლეობა, წესრიგის სიყვარული ან პირიქით – სულმოკლეობა, სიმდაბლე, აღვირახსნილობა. ამიტომ სრულყოფილი სახელმწიფოს კანონმდებელნი ვერ იქნებიან გულგრილნი იმისადმი, თუ რა ხელოვნებაა გამეფებული მათ სახელმწიფოში, როგორ მოქმედებს იგი ადამიანის ფორმირებაზე. ხელოვნების აღმზრდელობითი მოქმედება მოითხოვს კონტროლის დაწესებას მასზე. დასაშვებია მხოლოდ ის ნაწარმოებები, რომლებიც მაღალზნეობრივ პრინციპებს ქადაგებენ, რომელიც მოქალაქეობრივ აღზრდას უწყობენ ხელს; მხატვრული პოლიტიკის მიზანი უნდა ემთხვეოდეს სახელმწიფო პოლიტიკის მიზნებს. სახელმწიფო მმართველის მოვალეობას არ წარმოადგენს შემოქმედებითი მეთოდი შეასწავლოს მხატვარს. იგი ამ მეთოდს კი არ განსჯის, არამედ იმას, თუ როგორია ამ მეთოდის ზეგავლენა ადამიანთა საქციელზე. ეს არ ნიშნავს, რომ ზნეობრივი თვალსაზრისით ცუდი ნაწარმოები ცუდია მხატვრულადაც, სუსტია, როგორც ხელოვნების ნიმუში. ნაწარმოების მხატვრული და აღმზრდელობითი ღირსება ყოველთვის არ ემთხვევა ერთმანეთს. ჰომეროსი, ესქილე, სოფოკლე, ევრიპიდე უდიდესი პოეტები არიან და სწორედ ამიტომ უქმნიან განსაკუთრებით დიდ საფრთხეს ადამიანებს, მათ ზნეობას.

იმდენად ძლიერია ჰომეროსის მხატვრული ნიჭი, რომ მის მიერ შექმნილი გმირი მკითხველის სულამდე აღწევს, იპყრობს მათ გულებს, არწმუნებს მათ, რომ ღმერთები ისეთები არიან, როგორც ნაწარმოებშია დახატული, რომ ბევრი სისუსტე და უარყოფითი თვისებები გააჩნიათ, მაგ. ცბიერება, ბოროტება, ვერაგობა, მაშინ, როცა სინამდვილეში ისინი ყველა სათნოებათა მფლობელი და სრულყოფილების გამოხატულება არიან. “ჩვენ შთავაგონებთ აღმზრდელსა და გადიებს ბავშვებს მხოლოდ აღიარებული მითები მოუყვენ, რათა მათი დახმარებით მოახდინონ ბავშვთა სულების ფორმირება უფრო ადრე, ვიდრე მათი სხეულისა” (სახელმწიფო II, 377C – პლატონი 1971: 156, პლატონი 2003: 75). “უპირველეს ყოვლისა უნდა მივაღწიოთ იმას, რათა პირველი მითები, რომელსაც ბავშვები გაიგებენ, სათნოებისკენ იყოს მიმართული” (სახელმწიფო II, 378E – პლატონი 1971: 158, პლატონი 2003: 77).

შვიდი წლის ასაკიდან ვაჟები და გოგონები ცალ-ცალკე იწყებენ სწავლას სახელმწიფო სკოლებში, თუმც იღებენ ერთნაირ განათლებას, ისინი სწავლობენ წერასა და კითხვას; თოთხმეტიდან თექვსმეტ წლამდე კი ეუფლებიან პოეზიასა და მუსიკას. მუსიკას დიდ ყურადღებას უთმობს პლატონი, რადგან რითმი და ჰარმონია ყველაზე იოლად აღწევს ადამიანის სულამდე და აკეთილშობილებს და ალაშაფებს მას. მთავარი და განმსაზღვრელი პლატონთან ყოველთვის სათნოების აღზრდა და გამომუშავებაა. თექვსმეტიდან თვრამეტ წლამდე ახალგაზრდები მათემატიკას ეუფლებიან, თვრამეტიდან ოცამდე – საბრძოლო ხელოვნებას. ოცი წლიდან ხდება პირველი გადარჩევა. ნაკლებ ინტელექტუალები რჩებიან ჯარში, დანარჩენები აგრძელებენ წვრთნას მეორე გადარჩევამდე. მეორე გადარჩევის შემდეგ უმრავლესობა იწყებს პრაქტიკულ საქმიანობას, გამორჩეულნი კი ხუთი წელი ეუფლებიან ფილოსოფიას, მომდევნო თხუთმეტ წელს საზოგადოებრივ საქმიანობაში იწაფებიან და მხოლოდ ოცდაათი წლის ასაკში ამაღლდება ფილოსოფოსთა ფენამდე. ცოდნასთან ერთად გუშაგ-მებრძოლები და, მითუმეტეს, ფილოსოფოსები ღმერთის რწმენაშიც მტკიცენი უნდა იყვნენ. ”განა ღმერთების ცნება ერთ-ერთი ყველაზე მშვენიერი რამ არ არის? სახელდობრ შეგნება იმისა, რომ ისინი არსებობენ

და შეგნების დაუფლება ისეთი ძალით, რამდენადაც ეს ადამიანს ხელეწიფება... მათ, ვინც გუშაგობას აპირებენ, არ შეიძლება მიანდონ ეს მოვალეობა, სანამ არ განმტკიცდებიან ღმერთების არსებობის რწმენაში. არასოდეს არ შეიძლება კანონის დამცველად აირჩიო ადამიანი, რომელიც არ არის მორწმუნე და არაფერი გაუკეთებია ამ სარბიელზე” (კანონები 966e – პლატონი 1972: 475).

იქნებთან კი ფილოსოფოსები უნარიანნი მართონ სახელმწიფო, ან ექნებათ კი ამის სურვილი? გასაკვირი არ არის, თუ ის, ვინც ამაღლდა ჭეშმარიტებამდე, უარი თქვას მიწიერ საქმეებზე, თუ მისი სული სისტემატურად ზემოთ მიისწრაფვის, ისიც ბუნებრივია, უკან დაბრუნებულებს თავდაპირველად გაუჭირდეთ და ხელის ცეცებით მოუწიოთ გზის გაკვლევა იმ წყვილიადში, რომელიც ქვემოთ დახვდებათ, მაგრამ თანდათან მიეჩვევიან. “ჩვენ მათ ვაიძულებთ ამას, რადგან სრულიად გამორიცხულია, გაუნათლებელმა მართოს ქვეყანა. ამიტომ, ვინც ამაღლდა სიკეთის შემეცნებამდე, დიდხანს არ უნდა დარჩეს იქ, მიწაზე დაემვას და თავისი ვალდებულება აღასრულოს. ჩვენ არ ვიქნებით უსამართლონი იმათ მიმართ, რომლებიც გახდებიან ფილოსოფოსები, პირიქით, ჩვენი მოთხოვნა სამართლიანია, როცა მოვითხოვთ მათგან, იზრუნონ სხვებზე და მათი ინტერესების სადარაჯოზე იდგნენ.” (სახელმწიფო VII, 520B – პლატონი 1971: 328, პლატონი 2003: 259)

პლატონის იდეალურ სახელმწიფოში საზოგადოების რომელიმე ერთი ფენა კი არ უნდა იყოს ბედნიერი, არამედ უკლებლივ ყოველი. ეს აღზრდით მიიღწევა: “აღზრდა ის არის, რასაც ბავშვობიდან სათნოებისაკენ მიყვავართ, რაც აღვიძებს ადამიანში სურვილს, გახდეს სრულყოფილი მოქალაქე, მოქალაქე, რომელსაც უნარი ექნება, სამართლიანად მართოს და სამართლიანად იმართოს... აღზრდა, რომლის საგანი და მიზანი ფულია, ძალაუფლება ან სხვა ხელოვნება, დაცლილი გონებისა და სამართლიანობისაგან, სიმდაბლე და არაკეთილშობილობაა და ღირსი არ არის ეს სახელი ატაროს” (კანონები 643-644 – პლატონი 1972: 107).

აღზრდა პლატონთან პოლიტიკური ხასიათისაა და მიზნად შეგნებული მოქალაქის ფორმირებას ისახავს, რომელსაც კარგად ეცოდინება თავისი უფლება-მოვალეობანი და ექნება უნარი მათ შესაბამისად იმოქმედოს.

1.3.2. არისტოტელე (ძვ. წ. 384-322). ძველი ბერძნების თანდაყოლილი ჟინი, ყველა სფეროში უმაღლესი სრულყოფილებისთვის მიეღწია, პოლიტიკურ-საზოგადოებრივ ცხოვრებასაც ეხებოდა. “უმკაცრესი კანონი, რომელიც კონსტიტუციის ხელმყოფთ სიკვდილით დასჯით ემუქრებოდა, ბერძენთა პოლიტიკურ ფანტაზიას ვერ აოკებდა” (იეგერი 1944: 273) და სახელმწიფოს სოციალურ-პოლიტიკური მოწყობის მოდელი ათწლეულების მანძილზე მწვავე განსჯის საგნად რჩებოდა. დასრულებული სახე მან ძველი საბერძნეთის უკანასკნელი დიდი მოაზროვნის არისტოტელეს ფილოსოფიაში მიიღო. არისტოტელემ მისი დროისთვის მოპოვებული ყველა ცოდნა გადასინჯა, მოაწესრიგა, გაზარდა და ისე შეაჯამა, რომ იგი ორ საუკუნეზე მეტ ხანს კვებავდა მსოფლიო აზროვნებას. მისმა ზოგიერთმა ნაწარმოებმა კი საუკუნეებს გაუძლო და დღესაც ანგარიშგასაწევია. “გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ იქ, სადაც კაცობრიობა მისდევდა მის ნააზრევს, სწორ გზაზე იდგა, მაგრამ როდესაც გადაუხვევდა მის მითითებებს, იქ ცდებოდა და ჩიხში ექცეოდა... არისტოტელეს “პოლიტიკას” აქვს როგორც ისტორიული მნიშვნელობა, ისე მნიშვნელობა დღევანდელი დროისთვის.” (კუკავა 1995: 3)

არისტოტელეს მდიდარი მემკვიდრეობა, რომელსაც აკლია პლატონის ქმნილებათა მხატვრული სრულყოფა, ძირითადად სახელმძღვანელოებს წარმოადგენს და შინაარსის მიხედვით ასე შეიძლება დაიყოს: შრომები

1. ლოგიკაში, სადაც ლაპარაკია კატეგორიებზე, დეფინიციებზე, პოზიციებზე...
2. ბუნებისმეტყველებაში, რომელიც ეხება ფიზიკას და ფსიქოლოგიას;
3. ეთიკაში, მათ შორის მისი ვაჟიშვილის ნიკომაქეს მიერ გამოცემული “ნიკომაქეს ეთიკა”;
4. ესთეტიკაში;
5. ზოგად ფილოსოფიაში;
6. ისტორიასა და პოლიტიკაში.

ფილოსოფიურ აზროვნებაში არისტოტელემ პლატონისაგან სრულიად

განსხვავებული ახალი თვალსაზრისი დააფუძვნა, რომელიც (შემეცნებით-თეორიულ) „რეალიზმად“ იწოდება. ვატიკანის სტანცების (რაფაელის მიერ პაპის იულიუს მეორის მოხატული ოთახები) ერთ სურათზე, რომელსაც „ათენის სკოლა“ ეწოდება, ორი დიდი ფილოსოფოსი პლატონი და არისტოტელეა გამოხატული. პლატონს ხელი ზემოთ, ცისკენ აქვს მიმართული, არისტოტელეს ქვემოთ, მიწისკენ. პირველი მიუთითებს საგნების ზემოთ თავისთავად არსებულ იდეათა სამყაროზე, მეორე – თავად საგნებზე. თუ პლატონის მიხედვით იდეები საგნებისაგან სრულიად დამოუკიდებლად, თავისთავად არსებობენ, არისტოტელეს შეხედულებით ისინი საგნების შიგნით ბინადრობენ და მათ არსს წარმოადგენენ. იდეებს საგნების „ფორმასაც“ უწოდებენ, თუმც მის ქვეშ საგნის გარეგნული სახე კი არ იგულისხმება, არამედ ის არსებითი, რომელიც ჩადებულია ყველა საგანში, ფორმას აძლევს მატერიას და ხილულ საგნად აქცევს მას. მაშასადამე, ის არის მიზნის განხორციელება – ენტელექტი (ენტელექტი ნივთიერებაში ან ორგანიზმში არსებული მიზანსწრაფული ძალაა, რომელიც მის განვითარებას, განხორციელებას წარმართავს). მატერია, მაგალითად, მარმარილოს სვეტი თავის თავში უამრავ შესაძლებლობას, პოტენციას შეიცავს, მაგრამ ეს შესაძლებლობა, პოტენცია სინამდვილედ მხოლოდ მაშინ იქცევა, როცა „იდეა“ ან სურათი, რომელიც ხელოვანის სულში ცხოვრობს, მარმარილოს ქვას გარკვეულწილად ახალ არსს მისცემს. ამასთანავე არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ქვა, მარმარილო უკვე გაფორმებული მატერიაა, მაშასადამე, გაუფორმებელი მატერია საერთოდ არ არსებობს. იდეათა სამყარო და საგანთა სამყარო არისტოტელესთან არ არის ერთმანეთისაგან დაცილებული. იდეები ხორციელდება საგნებში. პატარა მარცვალს თავის თავში ატარებს „მონაცემს“ მცენარე გახდეს, მზა მცენარე პატარა მარცვალში არსებული „პოტენციაა“. სინამდვილედ ქცევის ყოველი სტადია შეიცავს შემდეგი სტადიის პოტენციას, ვიდრე სრულ განხორციელებამდე.

ამგვარად, სამყაროს განვითარება მექანიკურად კი არ ხდება, არამედ ენტელექტებით, მის შიგნით არსებული მიზნებით, პირველსურათების მოქმედებით, რომელიც ინდივიდუალურ საგანში განსაკუთრებულ სახეს იძენს.

ამ შეხედულებაში ძვეს არა მარტო სამყაროს თელეოლოგიური მსოფლგანცდა, მაშასადამე შეხედულება, რომ ყველაფერი სამყაროში გეგმაზომიერად, მიზნობრივად და გააზრებულად მიმდინარეობს, არამედ ისიც, როგორ შეიძლება სამყაროს შეცნობა.

თუ პლატონის მოძღვრებით სამყაროს საგნებს ოდესღაც, წინა ცხოვრებაში ნანახი იდეების გახსენებით – ანამნეზით შევიცნობთ, არისტოტელეს მიხედვით ჩვენს სულს საგნებში იდეების დანახვა იმიტომ შეუძლია, რომ ისიც რაღაც არამატერიალური, სულიერია. ამგვარად, ჩვენი შემეცნება საგნებიდან გამომდინარეობს და ჩვენი გონება წვდება არა მარტო საგანთა გარეგნულ გამოვლენას, არამედ მის არსსაც.

სულსა და სხეულს შორის დამოკიდებულების არისტოტელესეული შეხედულებაც საგრძნობლად განსხვავდება პლატონისაგან. პლატონს ადამიანი დუალისტურად ესმის, მას მიაჩნია, რომ სული არსებობს სხეულამდე, ცხოვრობს იდეათა სამყაროში, ცოტა ხნით შეუერთდება სხეულს, მაგრამ მალე თავისუფლდება ამ საპყრობილისგან და კვლავ თავის სამფლობელოს უერთდება. არისტოტელეს მიხედვით, პირიქით, სხეული და სული მეტად მჭიდროდ არიან ერთმანეთთან დაკავშირებულნი. სული სხეულის არსებობის ფორმაა – ენტელექტი. იგი განაპირობებს თავის შეერთებით სხეულთან იმას, რომ სხეული ერთიან არსებად, კერძოდ, ადამიანად იქცეს. მართალია, სხეული ატარებს თავის თავში „შესაძლებლობას“, ადამიანად ქცევის „პოტენციას“, მაგრამ ეს პოტენცია „აკტუალიზირდება“, „აქტამდე“ ამაღლდება სულის საშუალებით.

ეს მოძღვრება, რომელიც შემდეგ ქრისტიანობამ სრულყო, ყველა საადმზრდელი და საგანმანათლებლო მუშაობას ცალმხრივი სპირიტუალიზმისაგან იცავს. რადგან სული და სხეული მუდმივად ერთად მოქმედებენ, განცალკევებულად არც მარტო სულის და არც მარტო სხეულის აღზრდა-განათლებაა შესაძლებელი. ერთის აღზრდა მეორესთან ურთიერთკავშირშია. ამის აღიარებას დღესაც დიდი მნიშვნელობა აქვს.

არისტოტელემ არა მარტო სულის შესახებ დაგვიტოვა მდიდარი მეცნიერული

მასალა, არამედ აღზრდა-განათლების განსაკუთრებული სისტემა და ბევრი საკითხის პრაქტიკული გადაჭრა შემოგვთავაზა. ეს არ არის გასაკვირი, რადგან ბედმა მას უდიდესი აღზრდელის პლატონის მოწაფეობა და გამორჩეული შეგირდის ალექსანდრე მაკედონელის მასწავლებლობა არგუნა. ოცი წელი ეუფლებოდა ცოდნას ათენში პლატონის ხელმძღვანელობით და ოთხი წელი წვრთნიდა მომავალ იმპერატორს.

არისტოტელეს აღზრდელიობითი მოღვაწეობის შესახებ არსებობდა სპეციალური წიგნი მაკედონელი ისტორიკოსის მარსაის მიერ შექმნილი, რასაც მისი ბიოგრაფები ადასტურებენ (ვილმანი 1909: 30). ჩვენამდე მოღწეული ცნობებიდან ყველაზე მნიშვნელოვანია პლუტარქეს „ალექსანდრეს ცხოვრება“, რომლის V-VIII თავებში ალექსანდრეს აღსაზრდელად არისტოტელეს მოწვევა და აღზრდელისა და აღსაზრდელის ურთიერთობაზეა ლაპარაკი. როცა მაკედონიის მეფის ფილიპესთვის ცხადი შეიქმნა, რომ მის „არაჩვეულებრივ შვილს არაჩვეულებრივი მასწავლებელი სჭირდებოდა, მან ალექსანდრეს აღზრდელად სახელოვანი და განათლებული ფილოსოფოსი არისტოტელე მოიწვია“ – წერს პლუტარქე.

ალექსანდრე... არისტოტელესაგან მარტო ეთიკასა და პოლიტიკას კი არ სწავლობდა, არამედ გაიცნო საიდუმლოებით მოცული მეტად ღრმა მეცნიერებანიც, რომელთაც ფილოსოფოსები აკროამატიკულ (აკროამაი – ვისმენ. ასე ერქვა არისტოტელეს მიერ საკუთარი ფილოსოფიური სისტემის სიტყვიერ გადმოცემას მსმენელთათვის) და ეპოპტიკურ (ბერძნული ეფორაო – ვჭვრეტ, ვხედავ. ეს იყო მოძღვრება, რომლითაც მსმენელები ფილოსოფიურ საიდუმლოთა უმაღლეს საფეხურს ითვისებდნენ) მოძღვრებებს უწოდებდნენ... ალექსანდრე თავყვანს სცემდა არისტოტელეს და როგორც თვითონ ამბობდა, მამაზე ნაკლებად როდი უყვარდა იგი. მამაჩემმა მხოლოდ სიცოცხლე მომანიჭა, არისტოტელემ კი ცხოვრების ალღოს აღება მასწავლაო... თანდაყოლილი და შესისხორცებული სწრაფვა და სიყვარული ფილოსოფიისადმი ალექსანდრეს სულში არ ჩამქრალა (პლუტარქე 1975).

არისტოტელეს პედაგოგიური საქმიანობის დახასიათებას ჩვენ უნდა ვუმადლოდეთ ჰეგელსაც, რომელიც ბრძანებს: „ალექსანდრე ძველი საბერძნეთის

უდიდესი მოაზროვნის მიერ აღიზარდა და აღზრდა ზუსტად ისეთი იყო, როგორც აღმზრდელს შეეფერებოდა. არისტოტელემ ალექსანდრე მეტაფიზიკის სიღრმეებს აზიარა. ამით მისი სული სრულიად განიწმინდა და გათავისუფლდა უხეშობის, უაზრო წარმოდგენებისა და შეხედულებათა ბორკილებისაგან. არისტოტელემ დიდი ბუნება ხელუხლებელი დატოვა, თუმც ჩაუნერგა მას ღრმა შეგნება იმისა, რა იყო უმნიშვნელოვანესი და ეს გენიალური სული ისეთი პლასტიკური გახადა, როგორც ეთერში თავისუფლად მოლივლივე ბუმბუტი (ჰეგელი : 332). არისტოტელეს პედაგოგიური პრინციპების შესახებ მსჯელობისას ოტო ვილმანი ეყრდნობა ჰეგელს, რომელიც წერს: ალექსანდრეს მასწავლებელს ისეთი გავლენა მოუხდენია მოსწავლის სულზე, რომ იმ დღეს, როცა ალექსანდრე ქვეყნის ან ქვეშემრდომთათვის ვერაფერს სასარგებლოს მოიმოქმედებდა, სინანულით აცხადებდა: „მე დღეს მეფე არ ვყოფილვარ, რადგან ვერავის გავუწიე სიკეთეო“ (ვილმანი 1909: 37). ამიტომ აცხადებს ჰეგელი: „ალექსანდრეს აღზრდამ მთლიანად გააცამტვერა ლაყბობა ფილოსოფიის პრაქტიკული გამოუსადეგარობის შესახებ“ (ჰეგელი : 268). ფილიპეს კარზე, კერძოდ კი ალექსანდრესთან გატარებული წლები არისტოტელესთვისაც სასარგებლო აღმოჩნდა. დიდმა ფილოსოფოსმა ცხადად დაინახა და შეიგრძნო, როგორ შეიძლება პიროვნების ჩამოყალიბება, რა იყო აღზრდაში უმთავრესი, რა ეთიკური პრინციპებით უნდა ეხელმძღვანელა აღმზრდელს.

საკუთარი გამოცდილება, შეხედულებანი და სურვილები აღზრდის თაობაზე მან მრავალ შრომაში განაზოგადა, განსაკუთრებით კი „პოლიტიკის“ VII-VIII თავებში. „ნიკომაქეს ეთიკასა“ და „დიდ ეთიკაში“. მართალია, არისტოტელე მომავალ მეფეს ზრდიდა, მას უნერგავდა ცოდნას და ზნეობას, მაგრამ რადგან იცოდა, რომ მხოლოდ ის სახელმწიფო შეიძლება იყოს სრულყოფილი, სადაც ერთი ადამიანი და ადამიანთა პატარა ჯგუფი კი არა, არამედ მთლიანად ხალხი იქნება „გამორჩეული თავისი ზნეობით“, ქმნიდა აღზრდისა და ტრადიციების ერთსა და იგივე სისტემას, როგორც პიროვნების, ისე პოლიტიკური მოღვაწის და მეფისათვის (არისტოტელე 1995: 99).

მეცნიერებას, რომელიც ეთიკური აღზრდის პრაქტიკულ პრობლემებს ეხება, არისტოტელე „ნიკომაქეს ეთიკაში“ სხვადასხვაგვარად მოიხსენიებს, მაგალითად, „პრაქტიკული ფილოსოფია“ (VI, 3, 5), „ადამიანურ საქმეთა ფილოსოფია“ (X, 10 – არისტოტელე 1984: 293, არისტოტელე 2003: 232), „ცხოვრების ცოდნა“ (იქვე VI, 7), რითაც მიუთითებს იმ განსხვავებაზე, რაც მასსა და თეორიულ ფილოსოფიას შორის არსებობს.

ეთიკასა და პოლიტიკას კი ერთ მთლიანობაში მოიაზრებს, რადგან ორივეს ერთი მიზანი აქვს, კერძოდ, პიროვნების, მოქალაქის აღზრდა, რომლის საშუალებით რეალიზდება უმაღლესი სიკეთე – ცხოვრებისეული ბედნიერება, ოიდემონია. სიკეთე სამ ნაწილად იყოფა: გარეგან, სხეულებრივ და სულიერ სიკეთეებად. გარეგან სიკეთეებს განეკუთვნება სიმდიდრე, ფული ძალაუფლება; სხეულებრივს – გარეგნობა; სულიერს – გონიერებაზე დამყარებული ზნეობრიობა. „ბედნიერ ადამიანს ყველა ეს სიკეთე უნდა ჰქონდეს“ (არისტოტელე 1995: 65), თუმც ამ სიკეთეთაგან მთავარი და განმსაზღვრელი არის ზნეობა – სათნოება. „ზნეობა არ მოიპოვება გარეგანი სიკეთით, პირიქით, გარეგანი სიკეთე მოიპოვება ზნეობით. უფრო მეტად ბედნიერნი იქნებიან ის ადამიანები, რომლებსაც ამკობთ დიდი რაოდენობით კარგი ჩვევები და გონიერება, ხოლო გარეშე სიკეთენი ზომიერად, ნაკლებ ბედნიერნი იქნებიან ისინი, რომლებიც ქონებას დიდი რაოდენობით ეტანებიან, ზნეობაში კი ჩამორჩებიან“, აცხადებს არისტოტელე და დაასკვნის, „ადამიანი ბედნიერია იმდენად, რამდენადაც ის არის ზნეობრივი, გონიერი და მოქმედი“ (არისტოტელე 1995: 66).

არისტოტელე ცალ-ცალკე განიხილავს სათნოებათა სახეებს და თითოეულ მათგანს ორ-ორ საწინააღმდეგო მანკიერებას უპირისპირებს: სიმამაცეს, მაგალითად, თავზედხელაღებულობასა და სიმხდალეს; გულუხვობას – მფლანგველობას და სიძუნწეს; დიდსულოვნებას – მედიდურობასა და სულმოკლეობას; სიმშვიდეს – მრისხანებას და სრულ ინდიფერენტულობას; თავშეკავებას – უზნეობას და უგრძნობლობას. ერთი მიუღებელია მისთვის სიჭარბის, მეორე სიმცირის გამო. ზნეობრივია ის, რაც მათ შორის მდებარეობს, რაც შუალედურია. არისტოტელეს

„ზომიერების თეორია“ მოგვიანებით ქრისტიანობამ გაიზიარა, გააღრმავა და მას „სამეუფო გზა“ უწოდა.

ბედნიერება არ არსებობს მოქმედების გარეშე. ის მდგომარეობს დადებით მოქმედებაში. „ისევე, როგორც ოლიმპიურ შეჯიბრებაში გვირგვინით ამკობენ არა ყველაზე ლამაზებს და ძლიერებს, არამედ შეჯიბრებაში მონაწილეებს, რომელთაგან ზოგი გამარჯვებული გამოდის, ასევე ცხოვრებაშიც, ვინც სწორად მოქმედებს, ის აღწევს როგორც მშვენიერებას, ისე სიკეთეს. ამავე დროს მისი ცხოვრება როგორღაც სასიამოვნოა, სიამოვნება კი სულის თვისებაა“ (არისტოტელე 2003: 36). დადებითი მოქმედება მხოლოდ გონების კარნახით მიიღწევა. გონება ასწავლის ადამიანს, თავი დააღწიოს მანკიერებებს და ზომიერებამდე მივიდეს, ე. ი. დადებითი მოქმედება მარტო სათნოების დამახასიათებელი ნიშანი კი არა, მისი მოპოვების პირობაც ყოფილა. “ჩვენ მოვიპოვებთ სათნოებას ვარჯიშით, ისევე, როგორც სხვა ხელოვნებას. ის, რასაც ცოდნით უნდა მივაღწიოთ, მოქმედებაში ვსწავლობთ” (არისტოტელე 2003: 46). შემდეგი პირობა სათნოების დაუფლებისა არის ჩვეულება, ჩვევა. “ეთიკური სათნოება ჩვეულების საფუძველზე წარმოიშვება და სახელწოდებაც აქედან აქვს მიღებული, სიტყვა “ჩვეულების” მცირეოდენი ცვლილებით” (ბერძნული ეთოს–ჩვევა, ჩვეულება) (არისტოტელე 2003: 45).

არისტოტელეს აზრით, არც ერთი სათნოება არ არის ბუნებისაგან ნაბოძები. ასე რომ იყოს, ის ვერაფრით გადაიქცეოდა სხვა თვისებად. ქვას, ცეცხლს მაგალითად, მიმართულებას ვერ შეუცვლი. ბუნებრივი მოვლენის შეცვლა, გარდაქმნა შეუძლებელია. ჩვენ შეგვიძლია ვიმოქმედოთ სათნოებაზე, რადგან არც ბუნებრივად არის წარმოშობილი და არც მისი საწინააღმდეგო გზით. ჩვენ მას მოვიპოვებთ და სრულვყოფთ ჩვევით. „მსგავსი თვისებები მსგავსი მოქმედებებიდან წარმოიშობა. მაშასადამე, თვისებას წარმოშობს მოქმედება და მოქმედების განსხვავებიდან წარმოიშობა თვისების განსხვავება. პატარა კი არა, დიდი მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ როგორ მოქმედებას მიეჩვევა ადამიანი ახალგაზრდობიდანვე. უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ამას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს“ (არისტოტელე 2003: 46).

არისტოტელეს, მაშასადამე, სათნოებათა აღზრდის მთავარ საშუალებად ჩვევა მიაჩნდა. “ჩვეულება ბუნებრივს ჰგავს, რაზედაც ევენოსი ამბობს: ჩემო მეგობარო, უნდა გითხრა, რომ ხანგრძლივი ვარჯიში ბოლოს ბუნებრივი თვისების სახეს იღებს“, ვკითხულობთ ნიკომაქეს ეთიკაში (არისტოტელე 2003: 161). აქედან გამომდინარე, საფუძველი გვაქვს ვივარაუდოთ, რომ გამონათქვამი „consuetudo altera natura“ – ჩვეულება ბუნებას ჰგავს არისტოტელესგან მოდის.

სწორად აღზრდილ ჩვევებში არისტოტელე სათნოების დაუფლების უმნიშვნელოვანესი საფეხურის დაძლევას ხედავს, თუმც თვლის, რომ ჩვევები აუცილებლად კანონებით უნდა იყოს გამაგრებული. „სათნოებისაკენ სწორი მიმართულების მიცემა ახალგაზრდობიდანვე ძნელია, თუ მას კანონებიც არ აღზრდის, რადგან გონივრული და თავშეკავებული ცხოვრება უმრავლესობისთვის არ არის სასიამოვნო, მითუმეტეს, ახალგაზრდობისთვის. მაშასადამე, კანონებმა უნდა მოაწესრიგონ ახალგაზრდობის აღზრდისა და ჩვევების საქმე“ (არისტოტელე 2003: 229). თვით ზრდასრულ ადამიანებსაც სჭირდებათ მთელი ცხოვრების მანძილზე კანონები, რათა შეინარჩუნონ გამომუშავებული კარგი ჩვეულებები. და, საერთოდ, თუ სახელმწიფოში არ არის კანონი, იქ არც სამართლიანობას ექნება ადგილი. სამართლიანი კანონების დამცველი და მიუდგომელია, უსამართლო – კანონების მოწინააღმდეგე და მიკერძოებული ადამიანებთან დამოკიდებულებაში. „კანონიერ მოქმედებათა უმრავლესობა გამომდინარეობს აბსოლუტური სათნოებიდან. კანონი გვკარნახობს, ვიცხოვროთ ამა თუ იმ სათნოების მიხედვით და გვიკრძალავს უზნეო ცხოვრებას. მთელი სათნოების საქმეა იმის დაკანონება, თუ როგორ ემსახურება საზოგადოებისთვის სასარგებლო ადამიანის აღზრდას“ (არისტოტელე 2003: 109). ნიკომაქეს ეთიკაში არისტოტელე სისტემატურად უსვამს ხაზს კანონმდებელთა და კანონის აღმზრდელობით ფუნქციას.

„პლატონი იდეალური სახელმწიფოს შექმნას ცდილობდა და ისეთ სუბიექტებს ეძებდა, რომელთა წყალობით ამ ჩანაფიქრს შეასრულებდა. მაშასადამე, ინდივიდი მისთვის მხოლოდ საშუალება იყო და ამდენად, სულერთი. არისტოტელეს, პირიქით, მხედველობის არეში ყოველთვის ინდივიდი ჰყავს, მისი

მიზანია, აღზარდოს და გაანათლოს ინდივიდუალობა, როგორც ასეთი“ (ჰეგელი: 332).

არისტოტელეს პოლიტიკის (წიგნი I, თავი II, V) და ნიკომაქეს ეთიკის (წიგნი VIII, თავი IX) თანახმად, წარმატებას სათნოების გზაზე ინდივიდი აღწევს, მაგრამ არა დამოუკიდებლად, არამედ სხვათა მონაწილეობით და დახმარებით, ე. ი. თანაცხოვრებით, როგორცაა, მაგალითად, ოჯახი (ცოლისა და ქმრის, მშობლებისა და შვილების ურთიერთობა), მეგობრობა, თანამოქალაქეობა. თანაცხოვრება ემყარება უფროს-უმცროსობას. ასეთი არის ყოფიერების კანონი. სული ბატონობს სხეულზე, როგორც ბატონი მონაზე, გონება – ჟინზე, მბრძანებელი ხელქვეითზე. ადამიანები ოჯახებს იმიტომ კი არ ქმნიან, რომ ბავშვები მოავლინონ ქვეყნად, გამრავლდნენ, არამედ ერთობლივი ცხოვრების სურვილით. მშობლები მოვალენი არიან იზრუნონ შვილებზე, შვილები – ემორჩილებოდნენ მშობლებს; ოჯახის შეფასებაში არისტოტელე სხვა თვალსაზრისზე დგას, ვიდრე პლატონი. იგი აღიარებს მის აუცილებლობას, მაღალ ზნეობრივ ღირებულებას და როლს პიროვნების ჩამოყალიბებაში; იმას, რომ ის ადამიანისთვის უფრო ახლობელი და საჭიროა, ვიდრე სახელმწიფო. ე. ი. არისტოტელეს, ძირითადად, ისეთივე შეხედულება აქვს ოჯახურ აღზრდასა და მის უპირატესობაზე, როგორც ქრისტიანობას.

არისტოტელე თავის ფილოსოფიაში, კერძოდ, ნიკომაქეს ეთიკაში (წიგნი VIII, თავი XII, XIII) მეგობრობის საკითხის განხილვასაც დიდ ადგილს უთმობს, იგი განასხვავებს ჭეშმარიტ და მოჩვენებით მეგობრობას. ჭეშმარიტი მეგობრობა, რომელიც უანგარობას და ერთგულებას ეფუძვნება, მისი აზრით, სჭირდება ყველას, მოხუცსა და ახალგაზრდას, ბედნიერსა და უბედურს, მდიდარსა და ხელმოკლეს და ადამიანთა თანაცხოვრების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან სახეს წარმოადგენს ე. ი. უმაღლესი სიკეთე – ბედნიერება ადამიანის განმარტოებით, ყველასგან მოშორებით კი არ მიიღწევა, არამედ ცხოვრებით „მშობლებთან, შვილებთან, ცოლთან და, საერთოდ, მეგობრებსა და თანამოქალაქეებთან ერთად, რადგან ადამიანი თავისი ბუნებით საზოგადოებრივი არსებაა“ (არისტოტელე 2003: 33).

სათნოების თეორიული კვლევა არაფერს მოგვცემს, მიაჩნია არისტოტელეს,

თუ ის ცხოვრებაში არ განხორციელდება, თუ ადამიანები არ გახდებიან სათნონი, ეს კი შეუძლია პრაქტიკას და არა თეორიას და სიტყვას. „რომელი თეორიით შეიძლება ხალხის გარდაქმნა? სიტყვით ეს შეუძლებელი უნდა იყოს, რადგან ძნელია სიტყვით იმის შეცვლა, რაც დიდი ხნიდან ჩვევად ჩამოყალიბდა ხალხს, ვფიქრობთ, უკეთესი იქნება, თუ გამოვიყენებთ ყველა საშუალებას, რაც კი გვაქვს ადამიანებში სათნოების ჩამოსაყალიბებლად“ (არისტოტელე 2003: 228).

რადგან ადამიანი საზოგადოებრივი არსებაა, სააღმზრდელო მუშაობა უნდა წარიმართოს არა ინდივიდუალურად, არამედ სახელმწიფოებრივად. ზნეობრივ იდეათა ერთობას ოჯახი და სახელმწიფო აფუძვნებს. ახალგაზრდის აღზრდა სახელმწიფოს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ამოცანა და საზრუნავი უნდა იყოს. სხვაგვარად სახელმწიფოებრივი წყობის განმტკიცება შეუძლებელია. აღზრდაზე ზრუნვა ჯერ კიდევ საქორწინო წყვილების შერჩევიდან იწყება და გრძელდება პიროვნების საბოლოო ფორმირებამდე. არისტოტელე იძლევა წყვილთა შერჩევის, ფეხმძიმე ქალების მოვლის, ჩვილ ბავშვთა კვების, პატარების აღზრდის შესახებ საჭირო რჩევებს – როგორი თამაშებია უკეთესი მათი განვითარებისათვის, რა ზღაპრები და მოთხრობები უნდა წავუკითხოთ მათ და რა თანმიმდევრობით, რა წარმოდგენებზე დავასწროთ და როდიდან, რა სანახაობა ვაჩვენოთ, რომელ პოეზიას ვაზიაროთ, როგორ მოვარიდოთ ბილწმესიტყვეთ, მონათა საზოგადოებაში დიდხანს ყოფნას, როგორ დავიცვათ ყველაფერ იმისაგან, რასაც შედეგად მოსდევს უზნეობა და მტრობა.

მონების საკითხში არისტოტელე პლატონის პოზიციაზე დგას. მონა მისთვისაც მხოლოდ ფიზიკური ძალის მატარებელი და იმდენი გონების პატრონია, რამდენიც ბრძანების შესასრულებლად სჭირდება. მონა დამონებული ხალხის წარმომადგენელია და დამონებული გამარჯვებულს უნდა ემსახურებოდეს, რადგან გამარჯვებული ზნეობრივად უფრო მაღლა დგას დამარცხებულზე, სხვა შემთხვევაში გამარჯვებას ვერ მოიპოვებდა. (არისტოტელე 1995: 28-31).

მიუხედავად გენიოსობისა, ანტიკური სამყაროს ბრძენთ, როგორც ჩანს, ჯერ კიდევ ბოლომდე ნათელი წარმოდგენა არ ჰქონდათ ქემმარიტ ადამიანურ

ღირებულებებზე.

დიდი ფილოსოფოსი მოზარდის ცხოვრებას სამ პერიოდად ყოფს: 1. დაბადებიდან შვიდ წლამდე; 2. შვიდი წლიდან სქესობრივ მომწიფებამდე; 3. სქესობრივი მომწიფებიდან ოცდაერთ წლამდე. შვიდ წლამდე ბავშვები ოჯახში იზრდებიან. შვიდი წლიდან ვაჟები სახელმწიფო სკოლაში იწყებენ სიარულს, რათა ყველამ ერთნაირი განათლება მიიღოს.

არისტოტელე თვლის რომ, გონებრივ აღზრდას ფიზიკური უნდა უსწრებდეს. ფიზიკური აღზრდის მიზანი სპარტანულისაგან განსხვავებით უნდა იყოს ძლიერი და ლამაზი სხეულის ჰარმონიული განვითარება. გიმნასტიკის გარდა აღსაზრდელები უნდა სწავლობდნენ კითხვას, წერას, ხატვას, მუსიკას.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იგი მუსიკას უთმობს, რადგან მას სულის ეთიკურ მხარეზე ზემოქმედება და, მაშასადამე, ახალგაზრდების აღზრდა და ხელმძღვანელობა შეუძლია. “მუსიკას მოაქვს არა ერთი, არამედ მრავალი სარგებლობა. იგი ემსახურება აღზრდას, განწმენდას და დროის გატარებას, დამშვიდებას და დამაბულობისგან განთავისუფლებას... აღზრდაში ის მელოდიები უნდა იქნან გამოყენებულნი, რომლებიც ეთიკურნი არიან” (არისტოტელე 1995: 111). არისტოტელე მხოლოდ დაწყებითი განათლებით შემოიფარგლება.

ანტიკური ფილოსოფიის მკვლევართა დიდ ნაწილს მიაჩნია, რომ პოლიტიკის VIII თავი დასრულებული არ არის, ან მისი გაგრძელება სადღაც გაიბნა. მეორე ნაწილი კი თვლის, რომ დიდი ფილოსოფოსი მეცნიერულ განათლებას არავითარ შემთხვევაში არ მიიჩნევდა სახელმწიფოს მოვალეობად; ელემენტარული განათლება, უპირატესად ესთეტიკური, იმდენად იყო საჭირო, რამდენადაც მას პიროვნება ზნეობრივ განვითარებამდე უნდა მიეყვანა (ვილმანი 1909).

1.4. ეთიკური აღზრდის პრინციპები ელინისტურ ეპოქაში. ელინური ეპოქა შეცვალა ელინისტურმა, რომლის საწყის თარიღად ჩვეულებრივ დებენ ძვ. წ. 334 წელს – ეს ალექსანდრე მაკედონელის აღმოსავლეთისკენ ლაშქრობის დასაბამია.

ი. დროიზენიდან მოყოლებული (1877) საყოველთაოდ მიღებული თვალსაზრისით ელინიზმი ეს არის ელინური ცივილიზაციის სხვადასხვაგვარ

კომბინაციათა ერთობლიობა ე. წ. აღმოსავლურ (ძირითადად ეგვიპტურ, სემიტურ თუ ირანულ) ცივილიზაციებთან (დროიზენი 1890). ეს კომბინაციები საკმაოდ ფართო ამპლიტუდას მოიცავდნენ ეკლექტიზმიდან – სინთეზამდე. მაგრამ ჭეშმარიტებასთან უფრო ახლოს ვიქნებით, თუ ელინიზმის დასაბამს დავუკავშირებთ ალექსანდრე მაკედონელის მამის ფილიპე II-ის მიერ საბერძნეთის დაპყრობასა და ერთიანი მაკედონურ-ბერძნული სახელმწიფოს შექმნას (ძვ. წ. 338).

არსებობს განსხვავებული თვალსაზრისიც: “ალექსანდრეს იმპერია თავისი ხანმოკლეობის გამო არ შეიძლება ჩაითვალოს “ელინისტურ” იმპერიად, რადგან მის სივრცეში ჯერ კიდევ მყარი და შეურეველ-დაპირისპირებული კულტურები არსებობენ. ამ თვალსაზრისით შეიძლება ითქვას, რომ ალექსანდრემ მხოლოდ გახსნა სპარსულ-აზიური სივრცე და ელინიზმის “პროვოკატორის” როლი ითამაშა” (კაშია 2004: 144).

მაკედონელები ეთნიკურად და ენობრივად ინდოევროპელები იყვნენ, მაგრამ არა ბერძნები. მეტიც, ისინი ბერძნების გაგებით ბარბაროსებს წარმოადგენდნენ. მაგრამ სწორედ ამ ბარბაროსებს ეკუთვნის ბერძნული ცივილიზაციის რეფორმატორთა პატივი. ფილიპე პირველმა გააერთიანა ერთ სამეფოდ ყველა ბალკანური ბერძნული ქალაქ-სახელმწიფო და შეიყვანა ისინი ერთიან სამოქალაქო კონვენციაში, როგორც ერთმანეთთან, ასევე მაკედონიასთან.

უმთავრესი მომენტი კი, რამაც ახალ ეპოქას დაუდო სათავე, ეს პაიდეიას ძირითადი მიზნის – **ბერძნის აღზრდის** შეცვლა იყო ახალი ამოცანით – **ბერძნად აღზრდით**.

შვილის, ალექსანდრეს აღსაზრდელად ფილიპემ დაიქირავა არისტოტელე. რისი მიზანიც “ბარბაროსი” უფლისწულის ბერძნული ცივილიზაციის კონვენციის წევრად ქცევა იყო.

არისტოტელემ წარმატებით გაართვა თავი ამ მისიას და მაკედონელი უფლისწული ბერძნად აღზარდა.

ალექსანდრე მაკედონელი, როგორც ეს პროზელიტათვისაა დამახასიათებელი, ბერძნებზე უფრო ელინი აღმოჩნდა. მან თავისი სიცოცხლეცა და

სამშობლოც ბერძენთა და მათი ცივილიზაციის განდიდებას შესწირა ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. ალექსანდრე მაკედონელის შემდეგ დარჩა უზარმაზარი, თუმცა არამდგრადი ბერძნულენოვანი იმპერია, რომლის შექმნასაც ემსხვერპლა მაკედონიის სამეფო და მაკედონური ენაც. დღეს მეცნიერები ამ ენის ადგილის დადგენას ინდოევროპულ ენათა ოჯახში ცდილობენ აქა-იქ დაფიქსირებული ონომასტიკის მეშვეობით – რადგან მაკედონური ენის არც ერთი (sic!) ძეგლი არ დარჩენილა ალექსანდრეს ზეობის (ძვ. წ. 336-323 წ.წ.) თუ შემდგომი ხანისა.

ელინური ცივილიზაციის იდეალების აღმატებულებისა და ელინური კულტურის უპირატესობაში სრული უეჭველობით დარწმუნებული ალექსანდრე შეცბა, როდესაც ირანული (resp. სპარსული) ცივილიზაციის სიდიადე იხილა. ამ უცხო და მტრული ცივილიზაციის სიდიადით დათრგუნულმა და დამცირებულმა ალექსანდრემ სპარსეთის დედაქალაქი პერსეპოლისი, რომელიც მას ირანული ოიკუმენის სიმბოლოდ ესახებოდა, თავის ჯარს დაანგრევინა და გადააწვევინა.

ალექსანდრე მის მიერ გავლილ გზებზე აშენებდა ქალაქებს, რომლებსაც ალექსანდრიას არქმევდა: მაგ. ალექსანდრია ევიპტისა, ალექსანდრია კავკასიისა (ირანში) და სხვ. იქ ნერგავდა ბერძნულ დამწერლობას, ცხოვრების წესს, ბერძნულ კულტურას და ა. შ. თვლიდა, რომ ბედნიერება და თავისუფლება მოჰქონდა ბარბაროსებისათვის.

ალექსანდრეს უდროო გარდაცვალების შემდეგ მისი იმპერია დაიშალა სამ დიდ სამეფოდ: ანტიგონეს ბერძნულ-მაკედონიურ სახელმწიფოდ, პტოლემიოსის ეგვიპტედ და სელევკუსის აღმოსავლურ იმპერიად; მათ გარდა აღმოცენდნენ ახალი ქალაქ-სახელმწიფოები. (შახერმაიერი 1986: 352-353, ბენგტსონი 1982).

თითქმის ყველა ამ სახელმწიფომ რამდენიმე ასეული წელი იარსება (ძვ. წ. 146 წლამდე, ვიდრე ისინი რომის იმპერიამ არ დაიპყრო) და შესაბამისად საკმარისი დრო ჰქონდათ აღმოსავლეთში ელინური ცივილიზაციის კომბინირებისათვის ადგილობრივ კულტურებთან.

მაგრამ ელინიზმის, როგორც ეპოქის მნიშვნელობა და გავრცელება მხოლოდ ალექსანდრეს და მისი მემკვიდრეების მიერ დაპყრობილი ტერიტორიებითა და

ხალხებით არ შემოიფარგლებოდა და ის თვალსაჩინო გავლენას ახდენდა მომიჯნავე სახელმწიფოებსა და ხალხებზეც, რომელთა შორის ქართველური ტომებიც და მათი პირველი სრულიად ქართული სახელმწიფოც (დაარსების თარიღი ძვ. წ. 304 / 303 წ.წ.) იყო.

ეთიკური აღზრდის პრინციპების თვალსაზრისით ელინისტური ეპოქის არსებითი მახასიათებელი მისი არაეთნიკურად და რელიგიურად გაუდიფერენცირებელი ხასიათია და სამოქალაქო კონვენციაში თვისის განსაზღვრა ოდენ კულტურული მახასიათებლებით:

ბერძენია ყველა, ვინც ცხოვრობს ბერძნულ კულტურაში.

ელინისტურ ეპოქაში ეთნიკური საზომი დაიკარგა მონოთეიზმშიც – იუდეველია ყველა, ვინც აღიარებს მოსეს სჯულს (ეთნიკური წარმოშობისა, თუ ეთნიკური კუთვნილების მიუხედავად), რისი ერთ-ერთი მიზეზიც არის ებრაული ენის სიკვდილი და მოსეს სჯულის მიმდევართა ამეტყველება არამეულ, ბერძნულ, ლათინურ თუ ქართულ ენებზე.

ელინისტურ ეპოქაში მოხდა ცივილიზაციის მარკერ ცენტრთა გადანაცვლება და საერთოდ კულტურის მონოცენტრული სისტემის პოლიცენტრულით ჩანაცვლება. ეს არ იყო უბრალოდ კულტურის ცენტრთა რაოდენობრივი მატება, ეს თვისობრივი მოვლენა იყო, რადგან ამ ახალ ცენტრებს შორის იმთავითვე ჩაისახა სხვადასხვა ორიენტირები და პრიორიტეტები. (რანოვიჩი 1950, ტარნი 1949)

ათენი ძველებურად როდი წარმოადგენდა ევროცივილიზაციის უალტერნატივო საგანმანათლებლო კერას, გაჩნდნენ მასზე არანაკლებ პრესტიჟული საერთაშორისო მნიშვნელობის ცენტრები და ისიც ძირითადად აღმოსავლეთში. დასავლეთში ამ დროს ელინისტური სულისკვეთება თავისუფალ რომამდე აღწევს და მას ელინისტურ ელფერს ანიჭებს.

ალექსანდრია ხელსაყრელმა გეოგრაფიულმა პირობებმა ანტიკური სამყაროს უმნიშვნელოვანეს პოლიტიკურ, სავაჭრო და კულტურულ ცენტრად აქცია. აქ დაარსდა მეცნიერებათა აკადემიის მსგავსი „მუზეუმი“ – მუსათა ტაძარი, კეთილმოწყობილი საცხოვრებელი ოთახებით, ლაბორატორიებით, ობსერვატორიით,

სადაც პოეტებსა და სწავლულებს ცხოვრებისა და მუშაობის არაჩვეულებრივი პირობები ჰქონდათ. აქვე გაიშალა არნახული საბიბლიოთეკო საქმიანობა. „ალექსანდრია მიჩნეული იყო ცალკე ცივილიზაციად“ (კაშია 2004: 148). ალექსანდრიას ტოლს არ უდებდა პერგამიც.

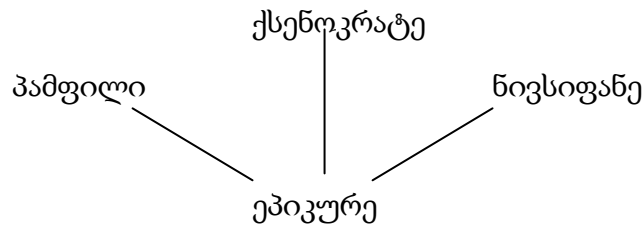
თუმცა ეს არ ნიშნავს, რომ ათენმა დაკარგა თავისი პოზიცია ან ავტორიტეტი. სწორედ ათენში დაიდო ბინა ელინისტური პერიოდის ბერძნული პედაგოგიკის ყველაზე მნიშვნელოვანმა მიმდინარეობებმა. ამიტომ საგანმანათლებლო-კულტურული ცხოვრების ტონის მიმცემად ჯერ კიდევ ათენი რჩებოდა, იგი იყო ფილოსოფიური აზროვნების უმნიშვნელოვანესი კერაც.

ფილოსოფიური სკოლები, რომლებიც მე-4 საუკუნეში შეიქმნა, დიდ ფილოსოფოსთა მოსწავლეების წყალობით ცხოვრებას აგრძელებდა და სერიოზულ საქმიანობას ეწეოდა. სკოლებად ისინი ორმაგი აზრით იწოდებოდნენ: როგორც მათ დამაარსებელთა სულიერი მიმართულების გამგრძელებელნი და როგორც საგანმანათლებლო დაწესებულებები უპირველეს ყოვლისა. უნდა მოვიხსენიოთ „აკადემიური სკოლა“ და „პერიპატეტიკული სკოლა“. „აკადემიური სკოლა“ პლატონის მოძღვრებას ეფუძნებოდა და მის სწავლებას ავრცელებდა, მიუხედავად იმისა, რომ შეინიშნებოდა გადახრა მისტიციზმისა და სკეპტიციზმისაკენ. პერიპატეტიკულ სკოლას არისტოტელეს მოსწავლეები და მიმდევრები განაგებდნენ და დიდი მასწავლებლის მოძღვრებაზე ზრდიდნენ შეგირდებს.

ელინიზმის ეპოქაში გავრცელდა სამი ფილოსოფიურ-პედაგოგიური სკოლა – ეპიკურელების, კინიკების და სტოიკოსების, რომელთაც საკუთარი ეთიკური პრინციპები ჰქონდათ.

ეპიკურე (ძვ. წ. 341-270), ვის სახელსაც ეპიკურელთა ფილოსოფიური სკოლა უკავშირდება, სამოსელი იყო, მასწავლებლის შვილი. საინტერესოა მისი ფილოსოფიური გენიოლოგიაც:





რამაც მნიშვნელოვანი კვალი დატოვა მის მსოფლმხედველობაზე, რომელიც აზროვნების ელინისტური ტიპის გამოვლინება იყო. ეპიკურე ფილოსოფიას ასწავლიდა ქალაქებში – კოლოფონი, მიტილენი, ლამპსაკი, ხოლო 307-306 წლებში მან ჩამოაყალიბა საკუთარი ფილოსოფიური სკოლა ათენის ბაღში, რომელსაც შემდგომში “ეპიკურეს ბაღი” ეწოდა. ეპიკურეს ბაღის შესასვლელზე ეწერა: “სტუმარო, შენ აქ კარგად იგრძნობ თავს, რადგან აქ სიამოვნება უმაღლესი სათნოებაა.”

ეპიკურეს მოძღვრებაზე ყურადღებას იმიტომ ვამახვილებთ, რომ ის მხოლოდ ფილოსოფიური სისტემა კი არა, ცხოვრების გარკვეული წესის დამკვიდრების მცდელობაა.

ეპიკურეს მიერ არჩეული სწავლების მეთოდი იყო სოკრატული, ანუ საუბრები. თუმცა თანამედროვეთა მოწმობით მას სამასამდე თხზულება დაუწერია, რომელთაგან ჩვენამდე ორმოციოდემ მოაღწია.

ლუკრეციუსი მას ხოტბას ასხამს, როგორც ადამიანს, რომელმაც ხალხი იხსნა ღმერთებისა და სიკვდილის წინაშე შიშისაგან (საგანთა ბუნებისათვის, VI). რაში მდგომარეობს ადამიანის ბედნიერება? თვით ადამიანში, სულიერ სიმშვიდეში – აუღელვებლობაში (ატარაქსია). მას მხედველობაში აქვს ის სულიერი წონასწორობა, როცა ადამიანი თავისუფალია ყოველგვარი ვნებებისაგან, მეტისმეტი სიხარულისაგან, მეტისმეტი დარდისაგან. ამის საწინდარი კეთილგონიერებაა. აქედან გამოაქვს მას დასკვნა: “არ შეიძლება სასიამოვნოდ ცხოვრება, თუ არ ცხოვრობ გონივრულად, ზნეობრივად და სამართლიანად და პირუკუ – არ შეიძლება გონივრულად, ზნეობრივად და სამართლიანად იცხოვრო, თუ არ ცხოვრობ სასიამოვნოდ.” (ეპიკურე 1959 : 210). აქედან მისი დევიზი – “იცხოვრე შეუმჩნევლად”. იგი წერდა მარტივი, გასაგები ენით, ყოველგვარი პრეტენზიების

გარეშე განსწავლულობისა და მწერლობისადმი. მისი შეგონებები მცდარად იქნა გაგებული სასახლის კარზე – იცხოვრე დღევანდელი ცხოვრებით, დატკბი ცხოვრების სიკეთით, რაც თავგასულობას და აღვირახსნილობას უწყობდა ხელს.

ეპიკურელთა სკოლამ ძალიან დიდხანს – ახალი წელთაღრიცხვის V საუკუნემდე იარსება.

ცნობილი ეპიკურეს ზნეობრივი მაქსიმები, მათ შორის:

“სამართლიანი კაცი ყველაზე უფრო მშვიდად ცხოვრობს, უსამართლოს ცხოვრება კი ღელვითაა სავე”.

“სამართლიანობის უდიდესი ნაყოფი სიმშვიდეა.”

“ის, ვინც განსჯით გაზომავს სიამოვნების საზღვრებს, მიხვდება, რომ უსაზღვრო დრო იმდენსავე სიამოვნებას შეიცავს, რამდენსაც განსაზღვრული.”

“ყოველივე იმათ შორის, რასაც სიბრძნე განგვიმზადებს მთელი ცხოვრების ბედნიერებისათვის, ყველაზე უფრო ძვირფასია მეგობრობის მოპოვება.”

“ზუნებრივი სამართლიანობა სარგებლობის მიზნით დადებული ხელშეკრულებაა, რომ ადამიანები არც ერთიმეორეს აყენებდნენ ზიანს და არც თვითონ განიცდიდნენ მას.”

“ვისთვისაც მცირედი საკმარისი არ არის, მისთვის არაფერი არაა საკმარისი.”
და სხვ.

თავის თავის შესახებ კი ის წერდა:

“არასოდეს არ მივისწრაფოდი იქითკენ, რომ ბრბოს მოვწონებოდი. რაც მას მოსწონდა, ის მე არ შევისწავლე. ხოლო რაც მე ვიცოდი, შორდებოდა მათ გრძნობებს.”

ის დარწმუნებული იყო თავისი სწავლების მნიშვნელობასა და საჭიროებაში, რაც ნათლად ჩანს მისი პირადი წერილიდან თავისი მოწაფის ოჯახისადმი:

“კტეზიბემ მომიტანა წლიური პენსია, რომელიც მამაშენმა და შენ გამომიგზავნეთ.

როგორც საპასუხო საჩუქარი, მას ექნება ჩემ მიერ მიცემული განათლება.”

ისე, როგორც თავის დროზე სოფისტებს, ეპიკურესაც არა ერთი

ცილისმწამებელი და “შემასმენელი” (დამსმენი) ჰყავდა, რაც ხშირად უქმნიდა მას სერიოზულ პრობლემებს. მენიოკვესისადმი მიწერილ წერილში ის ჩივის:

“როდესაც ვამბობთ, რომ სიამოვნება არის მიზანი, ვგულისხმობთ არა უზნეო ადამიანების სიამოვნებას და იმ სიამოვნებას, რომელიც განცხრომაში მდგომარეობს, როგორც მსჯელობს ზოგიერთი, ვინც არ იცის და არ გვეთანხმება, ან ცუდად გაუგია, არამედ ვგულისხმობთ სხეულის უტანჯველობას და სულის უშფოთველობას.” (ეპიკურე 1959 : 209)

თუმცა სამართლიანობა მოითხოვს ვაღიაროთ, რომ დღემდე გამოთქმა “ნამდვილი ეპიკურელი”, სწორედ განცხრომის, ამასოფლურ სიამოვნებათა მოყვარულს აღნიშნავს.

კინიკების სკოლა სოკრატეს შეგირდმა ანტისფენოსმა დააარსა. ანტისფენოსს მასწავლებლის მსგავსად მიაჩნდა, რომ ნეტარებისთვის მხოლოდ სათნოება იყო საჭირო. სათნოების მიღწევა კი ბუნებასთან თანხმობაში ცხოვრებით შეიძლებოდა. ადამიანს უნდა დაეთრგუნა მატერიალური მოთხოვნილებანი, გათავისუფლებულიყო ყოველგვარი მოვალეობისაგან, მოგონილი კანონებისაგან, ნორმებისაგან და სრულ სიღარიბეში ეცხოვრა. კინიკების ყველაზე თვალსაჩინო მიმდევარი დიოგენე იყო. გადმოცემის მიხედვით იგი მცირედით კმაყოფილი იყო, კასრსში ცხოვრობდა, არავიზე არ იყო დამოკიდებული და ბოლომდე ტკბებოდა აბსოლუტური თავისუფლებით. კინიკების ფილოსოფია უქონელთა ფილოსოფია იყო.

სტოიკური სკოლის ფუძემდებლად ფინიკიელი ზენონი ითვლება, რომელიც მე-4 საუკუნის დასასრულს ათენში დასახლდა და თავისი შეგირდები ჭრელ სტოაში (მოხატულ სვეტებიან დარბაზში) შემოკრიბა. ამან განსაზღვრა სკოლის სახელწოდება. სტოიკოსებს სიმძიმის ცენტრი ეთიკაზე, ცხოვრებისეულ სიბრძნეზე და სიცოცხლის ხელოვნებაზე ჰქონდათ გადატანილი. მათ წამოაყენეს ბრძენის იდეალი. ბრძენია ის, რომელიც მხოლოდ გონების კარნახით ცხოვრობს და ყველა გრძნობას და სურვილს აკონტროლებს. მხოლოდ ბრძენს შეუძლია იყოს მდიდარი და თავისუფალი. სიმდიდრე და თავისუფლება კი სხვა არა არის რა, თუ არა

ბუნებასთან, ე.ი. საკუთარ თავთან და მსოფლიო გონებასთან ანუ ლოგოსთან თანხმობით ცხოვრება. ლოგოსი ქმნადობის საწყისია, ის ყველაფერს აღწევს, ყველაფერში ვრცელდება, როგორც თავლი ჭიქაში, ყველაფერს მართავს. რადგან ლოგოსი ყველაფერშია და ყველაფერს მართავს, მას ზნეობის მართვაც შეუძლია. ზნეობაა მოვალეობის შესრულება, მოთხოვნილებათა და ვნებების დათრგუნვა, სიხარულის და ტკივილის, შიშისა და სევდისაგან განთავისუფლება. ერთადერთი, რისკენაც ადამიანი უნდა ისწრაფვოდეს, აპათიაა (აფექტის უქონლობა), კარდინალური სათნოებანი კი – ჭკუა, სამართლიანობა, სიმამაცე და ზომიერება. სტოიკოსების ცხოვრებისეული ფილოსოფია განსაკუთრებით რომაელების ხასიათს მიესადაგებოდა. ამიტომ ჰყავდა მას რომის იმპერიაში ისეთი მნიშვნელოვანი წარმომადგენლები, როგორებიც იყვნენ სენეკა, გათავისუფლებული მონა ეპიკტეტი და მარკ ავრელიუსი. მათ შესახებ ქვემოთ, რომთან დაკავშირებით გვექნება ლაპარაკი.

ელინიზმის პერიოდში, საერთოდ, კულტურისა და მეცნიერების განვითარებით გამოირჩევა, რასაც ყველანაირად უწყობდნენ ხელს სახელმწიფოები. მნიშვნელოვანი წარმატებები იქნა მოპოვებული ზუსტ და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში – მექანიკაში, ფიზიკაში, ასტრონომიასა და გეოგრაფიაში, ინტენსიურად დაიწყო ისტორიისა და ლიტერატურის კვლევა. აღზრდა-განათლება სრულყოფილი გახდა. მან კლასიკური ფორმა მიიღო. კლასიკური აღზრდა არ გულისხმობდა საგნობრივ ორიენტაციას. მისი მიზანი ადამიანური არსობის ყველა შესაძლებლობის განვითარება იყო, რათა ადამიანისთვის მიეცა უნარი, საუკეთესოდ შეესრულებინა ნებისმიერი მოთხოვნა, რომელსაც ცხოვრება ოდესმე წაუყენებდა. იულიანეს აპოსტატა კლასიკურ განათლებას ნაზიარებ ადამიანზე ბრძანებდა: “მას შეუძლია იყოს მეცნიერი, პოლიტიკოსი, წინამძღვარი, მეომარი, გამომგონებელი, გმირი. ის გამორჩეულია ადამიანებს შორის, მას ღვთის წყალობა ერგო.” (მაროუ 1957 : 329)

კლასიკურ აღზრდაში პრიმატად ზნეობრივი აღზრდა რჩებოდა, მისი უპირველესი მიზანი იყო ჩამოეყალიბებინა სრულყოფილი ზნეობის ადამიანი. “გრამატიკოსი, რომელიც ჰომეროსს ხსნიდა, ორატორი, როცა სწორი მეტყველების

გაკვეთილებს ატარებდა, შესაფერის თუ შეუფერებელ შემთხვევაში ყურადღებას ამახვილებდა ზნეობრივ ღირებულებასა და სათნოებებზე” (მაროუ 1957: 327). ფილოსოფოსები თავისი ცხოვრების წესით თავად განასახიერებდნენ მაღალზნეობრიობას და მაგალითს აძლევდნენ თანამოქალაქეებს.

ელინისტური სულისკვეთება, რომელიც ხან ორგანული სინთეზის, ხანაც ეკლექტური აგრეგატის ფორმით იჩენდა თავს, ამა თუ იმ ერის კულტურაში ყოველთვის როდი იყო კეთილისმყოფელი ხასიათის მატარებელი.

ელინისტური სულისკვეთების გავლენით მოხდა ბევრი ეროვნული კულტურის აღორძინება, მაგრამ არა ერთი ორიგინალური კულტურა და ამ კულტურათა შემქმნელი ერები გადაგვარდნენ – ეროვნული ენა (ენასთან ერთად კი ეროვნული იდენტობა) დაკარგეს და დატოვეს ისტორიის ასპარეზი. ამ მხრივ ელინიზმი ერთგვარ ანალოგიას პოულობს არაბეთის ხალიფატის მიერ დაპყრობილ ქვეყნებისა და ხალხების ბედთან.

1.5. ელინისტური მატრიცის ქართული ვერსია. იმ ქვეყნების რიცხვს, რომელთა ისტორიაში ელინიზმმა კეთილისმყოფელი როლი შეასრულა, მიეკუთვნება საქართველოც (კაშია 2004: 142-161).

როგორც ვთქვით, ძვ. წ. 304-303 წლებში შეიქმნა ისტორიაში ფიქსირებული პირველი სრულიად ქართული სახელმწიფო, რომელიც მოიცავდა ყველა ქართველური ტომებით დასახლებულ ქვეყნებს (resp. ტერიტორიებს). ამ სახელმწიფოს შემქმნელმა მეფე ფარნავაზმა ჩაატარა მთელი რიგი რეფორმებისა, რომელთაგან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო ძვ. წ. 284 წელს ქართული ენის გამოცხადება სახელმწიფო ენად და ქართული დამწერლობის შემოღება: “ესე ფარნავაზ იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი. ამან განავრცო ენა ქართული და არღარა იზრახებოდა სხვა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული (“ქართლის ცხოვრება”. I, 1955), ამასვე მოწმობს XII საუკუნის სომეხი ისტორიკოსი მხითარ აირივანეცი: “პირველმა ქართველთა მეფე ფარნავაზმა ექვსი ენისაგან შეადგინა ქართული ენა და გამოიგონა დამწერლობა ამ ხალხისათვის” (აირივანეცი 1869: 384), სადაც ექვსი ენისაგან

ქართულის შედგენაში ქართული ენის ახალი სახელმწიფოებრივი ფუნქციისათვის აუცილებელი ტერმინოლოგიის შემუშავება იგულისხმება. ქართული ენის სახელმწიფო ენად გამოცხადება და იმავდროულად ქართული ანბანის შექმნა, იმდენად მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო ქართული სახელმწიფოს ისტორიაში, რომ სწორედ მისი და არა თავად სახელმწიფოს შექმნის თარიღი დაედო საფუძვლად ქართულ ეროვნულ წელთაღრიცხვას (პატარიძე 1980 : 57-78).

ქართული ასომთავრული ანბანი ატარებს კიდევ ელინისტური ეპოქის კვალს, როგორც ტიპობრივი ელინისტური სინთეზი აღმოსავლური (resp. ფინიკიური) და დასავლური (resp. ბერძნული) ანბანურ სამყაროთა.

ელინისტურ საქართველოში რომ ნამდვილად არსებობდა აღზრდისა და განათლების ელინისტური ტიპის, მაგრამ უდაოდ ადგილობრივი (sic) ანუ ეროვნული ტრადიციები, ამას რომაელი ისტორიკოსი (resp. მემატიანე) ტაციტუსიც ადასტურებს, როდესაც ქართლის მეფე ფარსმან დიდის (ახ. წ. I ს.) ვაჟის რადამისტის შესახებ წერს: რომ ის იყო ახალგაზრდა “შესანიშნავი ფიზიკური ძალის, განსწავლული სამამულო ხელოვნებაში (ამ ტერმინით აღინიშნებოდა ელინისტურ ხანაში ე.წ. შვიდი თავისუფალი ხელოვნება ე.წ. ტრივიუმისა და კვადრიუმის შემადგენელი დისციპლინები) და მეზობელთა შორის დიდი სახელის მქონე”.

იმ ხელოვნებებში, რომელსაც რადამისტი იყო დაუფლებული, ფიზიკური აღზრდა, ცხენოსნობა და იარაღის ვირტუოზულად ფლობაც რომ შედიოდა, ამას კასიუს დიონიც ადასტურებს, როდესაც აღწერს, როგორი აღფრთოვანებით შესცქეროდა საიმპერატორო რომი მეფე ფარსმან II-ის “სამხედრო ვარჯიშებს მისი შვილისას და სხვა უდიდებულესი იბერიელებისას”.

გვიადნელი ელინისტური ხანიდან ცნობილია ფაზისის რიტორიკული სკოლის ე.წ. კოლხიდის აკადემიის არსებობა, რომელიც ბერძენი რიტორის თემისტოქოსის (ახ. წ. 317-388) მოწმობით დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა მთელს ელინისტურ სამყაროში და რამდენადაც ცნობილია ამზადებდა სასამართლო მოხელეებს, რომელთა მოვალეობასაც შეადგენდა კოლხეთში მოსახლე ბერძენი

კოლონისტებისა და კოლხ აბორიგენტთა შორის წარმოშობილი სადავო საკითხების განხილვა. აკადემიაში სწავლობდნენ ბერძნები (ელინები) და ქართველები (კოლხები), ხოლო სასწავლო პროგრამაში, სპეციალისტთა აზრით, სამართალმცოდნეობასა და ბერძნულ და ქართულ ენებთან ერთად ისწავლებოდა როგორც ტრივიუმის შემადგენელი საგნები: გრამატიკა, რიტორიკა, დიდაქტიკა, ასევე კვადრიუმისა: არითმეტიკა, გეომეტრია, ასტრონომია და მუსიკა.

ცნობილი ბერძენი ფილოსოფოსი და რიტორი თემისტოისი (317-დაახლ. 388) ამ რიტორიკულ სკოლის აღზრდილია, ისევე, როგორც მისი მამა – ფილოსოფოსი ევგენიოსი. ნათელი რომ გახდეს თუ რას მიაღწია კოლხეთის რიტორიკულ სკოლაში აღზრდილმა თემისტოისმა კარიერის თვალსაზრისით, გავიხსენოთ მისი ბიოგრაფია: 345 წელს იგი რიტორიკას ასწავლიდა კონსტანტინეპოლში, 355 წელს დაინიშნა სენატორად, 358-359 წლებში იყო პროკონსული, 377-378 – ელჩი რომში, 383-384 წლებში ქალაქ კონსტანტინეპოლის პრეფექტი. (გეორგივა 1961 : 45). ამის შემდეგ გასაკვირი არ არის, რომ თავის ერთ-ერთ წერილში თემისტოისი სწორედ ამ სკოლას უწევს რეკომენდაციას:

“მეც ჩემო ახალგაზრდავ რიტორიკის ნაყოფნი მოვწყვიტე უფრო უჩინარ ადგილას, ვიდრე ეს ჩვენი ადგილია, არა წყნარსა და ელინურ ადგილას, არამედ პონტოს ბოლოში, ფაზისის მახლობლად, სადაც არგომ, თესალიიდან წამოსულმა, დაისადგურა... და, აი ასეთი ბარბაროსული და პირქუში ადგილი ერთი კაცის სიბრძნემ და სათნოებამ გახადეს ელინური და აქციეს მუზეების ტაძრად, იმ ერთი კაცის, რომელიც დამკვიდრდა კოლხებისა და არმენიელების ქვეყანაში და ასწავლიდა არა ისართ ტყორცნას და ოროლთ სროლას, ან ჯირითს, მეზობელ ბარბაროსთა წესებისდა მიხედვით, არამედ იმას, თუ როგორ გაიწვრთნა რიტორიკულ ხელოვნებაში და როგორ ბრწყინავდა ელინთა დღეობებზე. მართალია თუ არა ის, რასაც ვამბობ, ცხადი გახდება ეხლავე თუ დავძენ შემდეგსაც: იქ ჩავედი მე არა საკუთარი მისწრაფებითა და გადაწყვეტილებით, არამედ იქ გამგზავნა მე ისეთმა კეთილმოსურნე კაცმა, როგორიც შეიძლება იყოს მამა, და ისეთმა მართებულად მოაზროვნემ, როგორიც შეიძლება იყოს ფილოსოფოსი. იქნებ

შენ ის სრულიად დაჰგმო იმისათვის, რომ მან თვითონაც თავისი განთქმული ფილოსოფია სწორედ იქ შეიძინა, ან უფრო მეტად დამგმო მე, რომელიც [ფილოსოფიის] საიდუმლოებას ბავშვობიდანვე ვარ ზიარებული.” (გეორგიკა 1961 : 50-51).

ქართლის ელინიზაციის პროცესს შემდეგი შეფასება აქვს მიცემული თანამედროვე კულტუროლოგიაში: “ელინიზმთან ერთად ქართლის სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ჩასახვა უკვე ნიშნავს ცივილიზებულ ეკუმენაში დასახლებას ანუ ცივილიზებას. ამიერიდან არსებობს მხოლოდ ერთი შესაძლებლობა: ამ ცივილიზაციასთან ერთად განვითარების და ყველა იმ მთავარ ღირებულებათა ათვისების, რომლებიც ამ ეკუმენაშია გამომუშავებული და მის მატრიცას წარმოადგენს. ისტორიის ამ მომენტიდან ჩანს ის ძალისხმევები, რომლებიც მიმართულია ამ ეკუმენაში არსებობის დასაცავად და მდგომარეობის გასამტკიცებლად. სახლის არსებობა უკვე ნიშნავს ცხოვრების გარკვეული წესის არსებობას, რასაც *კულტურის მატრიცა* ეწოდება და ურთიერთობაში *ზრდილობად* წარმოდგება. ყოველივე ეს *დაფუძვებულობის* მოდალობებია.” (კაშია 1999 : 142-143)

ელინისტური საქართველოს სამეფო დინასტიები – სპარსელი აქემენიდები (საქართველო უკანასკნელი ქვეყანაა, სადაც ტახტზე აქემენიდები ისხდნენ) და პართელი არშაკიდები ქართული ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცების ფონზე აწარმოებდნენ დიდ აღმშენებლობით და კულტურულ გარდაქმნებს ელინისტური სულისკვეთების თანახმად.

ელინისტური სულისკვეთების დანერგვის გზით ქართველთა ცივილიზირების თვალსაჩინო დასტურია ქართლის მეოთხე მეფის ფარნაჯომის (ძვ. წ. 189-161, აქემენიდთა დინასტიიდან) რეფორმა, როდესაც მან იმ მიზნით, რომ ქართული წარმართული რელიგიის, რომლის სუპერიორარქიც თავად იყო, როგორც მეფე, ერთ-ერთი მახასიათებლისთვის – პირმშოთა მსხვერპლთშეწირვისთვის მოელო ბოლო, სცადა ცეცხლთაყვანისცემის შემოღება, რადგან ამ უკანასკნელს სისხლიანი მსხვერპლი საერთოდ არ ახასიათებდა. ქართველები აჯანყდნენ, მათ მეფეს ეროვნული პანთეონისადმი არალოიალურ დამოკიდებულებაში დასდეს ბრალი და

მოკლეს. ანალოგიურად დამთავრდა კიდევ ერთი მცდელობა, ამჯერად მეფე ამაზასპისა (ახ.წ. III ს.), ამავე მიზეზის გამო იგივე რეფორმა გაეტარებინა. მხოლოდ მეფე რევ მართალი (ახ. წ. III ს.) მიხვდა, რომ უნდა შეცვლილიყო არა რელიგია, არამედ მსხვერპლი. მან აკრძალა ჩვილ ძეთა მსხვერპლშეწირვა და მის მაგივრად ჩვილი საქონლის (კრავთა და ხბოთა) მსხვერპლად შეწირვა დააკანონა. მეფე რევ მართლის რეფორმამ დაასრულა საქართველოს ელინიზაციის პროცესი.

1.6. აღზრდის ეთიკური პრინციპები აქემენიდურ ირანში. ძველი დროის აღზრდის ინსტიტუტთა თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს სპარსეთი და კერძოდ აქემენიდთა ეპოქა, რომლის კანონებიც მათი თანამედროვე ბერძნების მოწმობით “... სრულიადაც არ გვანან ყველა სხვა სახელმწიფოთა კანონებს” (ქსენოფონტი 1977: 7).

აქემენიდური ეპოქის აღზრდის ინსტიტუტზე ყველაზე სანდო ცნობები ჩვენ მოგვეპოვება ქსენოფონტის “კიროპედიის”, ანუ “კიროსის აღზრდის” წყალობით, რომელიც ძვ. წ. 362 წელს გამოქვეყნდა. ქსენოფონტი, რომელმაც საკმაოდ ხანგრძლივი ცხოვრება განვლო (ძვ. წ. 445-355), წარმოშობით ათენელი არისტოკრატი იყო და ახალგაზრდობაში, როგორც ეს ათენელ არისტოკრატთა მოვალეობას შეადგენდა, ის ათენურ კავალერიაში მსახურობდა (ფროლოგი 1958: 41-74), მაგრამ მას სძულდა ათენური დემოკრატია და ჯერ ძვ. წ. 401 წლის ზაფხულში გაჰყვა თავის ამხანაგ პროქსენონს, რომელიც კიროს მცირის აზიური ლაშქრობისთვის აგროვებდა როქის სპას (დაქირავებულ ჯარს), მაგრამ კიროსი მოკლეს და 401-400 წლებში ბერძენთა დაქირავებულ ჯარს ხანგრძლივი უკანდახევა უწევდა, მათ შორის შავი ზღვის სანაპიროს გავლით (რაც ქსენოფონტის ნაწარმოებ “ანაბასისში“ არის აღწერილი). ძვ. წ. 399 წელს ქსენოფონტი, რომელიც ათენელ დაქირავებულთა მეთაური იყო, თავის ჯართან ერთად ახლა სპარტელი მხედართმთავრის ფიბრონის სამსახურში ჩადგა. იმავე წელს ათენში სიკვდილით დასაჯეს ქსენოფონტის დიდი მასწავლებელი სოკრატე, რომლისგანაც ის მარტო ცოდნით კი არა, სიცოცხლითაც იყო დავალებული – 424 წელს, როდესაც ათენელები შეიჭრნენ ბეოტიაში და სასტიკი მარცხი იწვნის, უკანდახევისას ქსენოფონტი ცხენიდან იქნა

ჩამოგდებული, ის წამოიყვანა და გადაარჩინა სოკრატემ. ბუნებრივია, ქსენოფონტს არა მარტო პატივისცემა ჰქონდა სოკრატესი, არამედ მამასავით უყვარდა იგი, რაც აისახა კიდევ მის წიგნში „მოგონებები სოკრატეზე“, „სოკრატეს აპოლოგია“ და სხვ. ათენელთა მიერ სოკრატეს სიკვდილით დასჯამ ის სუსტი ძაფიც გაწყვიტა, რაც ქსენოფონტს ათენთან აკავშირებდა.

აი ასეთი ბიოგრაფიისა და განათლების ადამიანი გვაწვდის ინფორმაციას ზნეობრივი აღზრდის აქემენიდური ინსტიტუტის შესახებ:

„სახელმწიფოთა უმრავლესობა ხომ ანიჭებენ რა სრულ თავისუფლებას მშობლებს საკუთარ შვილთა აღზრდაში, და ზრდასრულ მოქალაქეებსაც აძლევენ შესაძლებლობას მისდიონ ცხოვრების სრულიად დამოუკიდებელ წესს, იმავდროულად უკრძალავენ მათ ქურდობასა და ძარცვას, სხვის სახლებში ძალით შევარდნას, უდანაშაულოთა ცემას, მრუმობას, ხელისუფალთა ბრძანებების შესრულებისთვის წინააღმდეგობის გაწევას და სხვა მსგავსი დანაშაულის ჩადენას. თუკი მოქალაქეები ამ კანონებს დაარღვევენ, მათ ამისთვის სჯიან. სპარსული კანონები, პირიქით, შეიცავენ გამაფრთხილებელ ღონისძიებებს და იმთავითვე ისე აღზრდიან მოქალაქეებს, რომ ისინი არასოდეს არ მისცემენ თავს უფლებას ჩაიდინონ ცუდი და სამარცხვინო საქციელი. ეს შემდეგი სახით ხდება – სპარსელებს აქვთ ეგრეთ წოდებული თავისუფლების მოედანი, რომელზეც აღმართულია მეფის სასახლე და სხვა ოფიციალური შენობები. ვაჭრებს და მათ საქონელს იქ არ აჭაჭანებენ. მათთვის სხვა ადგილია გამოყოფილი. ის იმ მიზნით არის გაკეთებული, რომ მათი უხეში ხმები აქამდე ვერ აღწევდეს, ხოლო ამ ხალხის ჯგრო არ შეერიოს კათილშობილ და აღზრდილ ხალხს. ეს მოედანი, რომელზეც განლაგებულია ოფიციალური შენობები, გაყოფილია ოთხ ნაწილად. პირველი მათგანი განკუთვნილია ბავშვებისთვის, მეორე ეფებებისთვის (ქსენოფონტი იყენებს ბერძნულ სიტყვას, რომელიც 16-18 წლის ახალგაზრდას აღნიშნავს სიტყვა-სიტყვით „დაკაცებული“. ს. ლ.), მესამე – მოწიფული მამაკაცებისთვის, მეოთხე კი – მათთვის, ვინც ასაკის გამო უკვე ვერ იქნება მეომარი. კანონის თანახმად ისინი ცხადდებიან მათთვის განკუთვნილ ადგილებზე, ბავშვები და უფროსები – დილა

ადრიანვე, ხნიერი (ხანდაზმული) ადამიანები – მაშინ, როცა ეს მათთვის არის მოსახერხებელი, იმ სავალდებულო დღეთა გამოკლებით, როცა მათი დასწრება აუცილებელია. ეფებები იქ ღამით ოფიციალურ შენობებთან ყარაულობას ეწევიან, მსუბუქად შეიარაღებულნი, გარდა ცოლიანებისა; ამ უკანასკნელებს არ მოიკითხავენ, გარდა იმ შემთხვევისა, როდესაც შეკრებაა გამოცხადებული, მაგრამ ხშირი არყოფნა ითვლება უსაქციელობად. ყოველ ამ ასაკობრივ ჯგუფს თავს ადგანან წინამძღოლები, რიცხვით თორმეტნი. ყველა სპარსელიც თორმეტ ტომად არის დაყოფილი. ბავშვთა წინამძღოლებად აირჩევიან ხნიერი ადამიანები, რომლებსაც ხელეწიფებად, როგორც სპარსელები ფიქრობენ, ბავშვის საუკეთესოს აღზრდა. ეფებების წინამძღოლები აირჩევიან მოწიფულ მამაკაცთა რიცხვიდან, რომლებსაც, ასევე სპარსელთა აზრით, ხელეწიფებათ მათში მშვენიერი თვისებების აღზრდა. მოწიფულ კაცებს კი უნიშნავენ წინამძღოლებს ისეთ ადამიანებს, რომლებიც, სპარსელთა აზრით, ასწავლიან მათ სწრაფად შეასრულონ ბრძანებები და განკარგულებები, გაცემული უმაღლესი თანამდებობრივი პირებისაგან. ჰყავთ წინამძღოლები ხნიერ ადამიანებსაც, რომლებიც ყურადღებას აქცევენ იმას, რომ ისინიც ასრულებენ თავის მოვალეობას მიღებული დადგენილების შესაბამისად“.

(ქსენოფონტი 1977: 7)

სპარსელთა ეთიკური აღზრდის პრინციპები იმგვარად იყო ასახული კანონმდებლობაში, რომ მათზე აღზრდილი ადამიანები ყალიბდებოდნენ იმგვარ მოქალაქეებად, რომ ისინი არასოდეს აძლევდნენ თავს უფლებას ჩაედინათ უმსგავსი ან უღირსი საქციელი.

სპარსული აღზრდის სისტემა ქსენოფონტის მონათხრობის მიხედვით ამგვარია თითოეული ასაკობრივი ჯგუფისთვის:

“სკოლაში მოსიარულე ბავშვები მუდმივად სწავლობენ სამართლიანობას. როგორც ისინი ამბობენ, სკოლაში ისინი სწორედ ამ მიზნით დადიან, იმის მსგავსად, როგორც ჩვენი ბავშვები დადიან სკოლაში, მათივე თქმით, წერა-კითხვის სასწავლებლად. მათი წინამძღოლები დიდ დროს მათს გასამართლებაში ატარებენ. ბავშვებს ხომ, როგორც უფროსებს, მუდმივად უხდებათ ურთიერთ დადანაშაულება

ქურდობაშიც, მარცვაშიც, ძალადობაშიც, მოტყუებაშიც, სიტყვიერ შეურაცხყოფაშიც და ასე შემდეგ. იმ შემთხვევაში, თუ სასამართლო ვინმეს მსგავს საქციელში დამნაშავედ ცნობს, ინიშნება სასჯელი. სჯიან მათაც, ვინც მათი აზრით, უსამართლოდ დაადანაშაულა ვინმე. ისინი აგრეთვე იმათაც გადასცემენ სასამართლოს, ვინც დამნაშავეა იმაში, რის გამოც ადამიანებს ყველაზე მეტად სძულთ ერთმანეთი, მაგრამ რაც ყველაზე ნაკლებად დასჯადია, კერძოდ, მადლიერების გრძნობის არქონაში. და ის, ვისაც მათი აზრით ჰქონდა საშუალება მადლიერების გრძნობა გამოეხატა, მაგრამ ეს არ გააკეთა, ექვემდებარებოდა მკაცრ სასჯელს. ისინი (სპარსელები ს. ლ.) ხომ თვლიან, რომ მადლიერების გრძნობის არმქონენი არიან ადამიანები, რომლებიც სრულიად არ უწყვენ ანგარიშს რელიგიას, წინაპრებს, სამშობლოსა და მეგობრებს. მადლიერების არქონის მანკთან ყველაზე ახლოს, როგორც ისინი ფიქრობენ, დგას უსირცხვილობა; ის არის უდიდესი მანკი, მიზეზი ყველა სხვა მანკიერების. ისინი (წინამძღოლები ს. ლ.) ასწავლიან ბავშვებს ზნეობრიობასაც. ბავშვები ხედავენ, როგორ ზნეობრივად და ღირსეულად იქცევიან ყოველდღე უფროსები და ეს ძალიან ეხმარება მათ ზნეობრივი ნორმების გამომუშავებაში.” (ქსენოფონტი 1977: 7-8)

სკოლაში სპარსელ ბავშვებს მასწავლებლები (resp. მოძღვრები) ასწავლიდნენ და უნერგავდნენ სამართლიანობას. განსაკუთრებით მკაცრად ისჯებოდნენ ისინი, რომლებიც მოკლებულნი იყვნენ მადლიერების გრძნობას. ბავშვებს სკოლიდან შეეძლოთ თვალი ედევნებინათ უფროსი მოქალაქეების საქციელისათვის და ყოველ დღე საკუთარი თვალით ეხილათ როგორ ზნეობრივად და ღირსეულად იქცეოდნენ ისინი. ბავშვებს აჩვენდნენ შიმშილისა და წყურვილის გრძნობათა ჩაკვლას და ესეც უფროსთა მაგალითის გათვალისწინებით ხდებოდა. ბავშვებს ავარჯიშებდნენ აგრეთვე საბრძოლო იარაღების ფლობაში (განსაკუთრებით ისრის სროლასა და ხელშუბის ტყორცნაში). სკოლაში ვაჟები 16-17 წლამდე რჩებოდნენ და შემდეგ მომდევნო ასაკობრივ ჯგუფში – ჭაბუკებში (ბერძ. ეფები) გადადიოდნენ, რომელშიც ათი წელი უნდა დაეყოთ ვიდრე მოწიფული მამაკაცები ანუ სრულუფლებიანი მოქალაქენი გახდებოდნენ.

ნებისმიერ სპარსელს შეეძლო გაეკეთებინა თავბრუდამხვევი კარიერა და სოციალური იერარქიის მაღალი საფეხურისთვის მიეღწია (ცხადია გარდა მეფობისა, რომლის აუცილებელი პირობაც თავისუფლად შობილობა ანუ სამეფო გვარში დაბადება იყო), მაგრამ ამისი აუცილებელი პირობა სახელმწიფო სკოლის დამთავრება და ჭაბუკთა ინსტიტუტის გავლა იყო. ვინც სახელმწიფო სკოლას არ დაამთავრებდა კარგავდა უფლებას გამხდარიყო ჭაბუკი (ეფები), ხოლო თუ ის ჭაბუკობის ამ ინსტიტუტს ვერ გაივლიდა, ვერც სრულფასოვანი მოქალაქის წოდებას ვერ მიიღებდა. მოქალაქის მომდევნო საფეხური უხუცესობა იყო, ამ წოდებას მხოლოდ მოქალაქეობის პერიოდის უმწიკვლოდ გამტარებელი პიროვნებები იმსახურებდნენ.

როდესაც აღზრდის მთავარ პრინციპად სპარსელებთან სამართლიანობაზე ორიენტაციას გამოვყოფთ, აუცილებელია იმისი ხაზგასმა, რომ სამართლიანობა მოეთხოვებოდა სპარსული საზოგადოების მთელ იერარქიულ ვერტიკალს დაწყებული თავისუფალი მეთემიდან, დამთავრებული მეფით.

სამართლიანობის გაფეტიშება არ იყო სრულიად ირანული მოვლენა, ის სწორედ სპარსელთა მარკერი იყო. ეს კარგად ჩანს კიროს პირველის, აქემენიდთა დინასტიის უდიდესი წარმომადგენლის ბიოგრაფიიდან. კიროსის მამა იყო კამბიზი – სპარსეთის მეფე, დედა კი მანდანა – მიდიის მეფის ასტიაგის ასული. მიდიელები ერთ-ერთი ირანულენოვანი ტომი იყო, რომელმაც უმნიშვნელოვანესი როლი ითამაშა ახლო აღმოსავლეთისა და საერთოდ მსოფლიოს ისტორიაში, მათ დაამხეს ორი ძლევამოსილი იმპერია – ასურეთისა (ნინევია) და ურარტუსი.

სპარსელთა უკომპრომისობის შესახებ სამართლიანობის სწავლების საკითხებში ნათლად მეტყველებს კიროსის დიალოგი დედასთან, როდესაც კიროსმა მოინდომა ერთხანს დარჩენილიყო თავის მიდიელ პაპა ასტიაგთან, რათა კარგად აეთვისებინა ცხენოსნობა, რაშიც მიდიელები აღემატებოდნენ სპარსელებს.

“მაშინ დედამ უთხრა:

– მაგრამ მაშინ როგორღა დაეუფლები სამართლიანობის მეცნიერებას, ჩემო ბიჭო, როდესაც შენი მასწავლებლები სპარსეთში იქნებიან?

- ეს მეცნიერება, დედიკო, მე შესანიშნავად შევისწავლე.
- კი მაგრამ რატომ ფიქრობ ასე?
- ჩემმა მასწავლებელმა იმის გამო, რომ კარგად შევისწავლე სამართლის მეცნიერება, დამნიშნა სხვათა მოსამართლედ – უპასუხა კიროსმა – მხოლოდ ერთი საქმისათვის, რომელიც არასწორად განვსაჯე, მე დავიმსახურე ჯოხით ცემა. ეს საქმე შემდეგში მდგომარეობდა. მალაღმა ბიჭმა, რომელსაც მოკლე ქიტონი ეცვა, გახადა პატარას, გრძელი ქიტონის მატარებელს, მისი ტანსაცმელი, ჩააცვა თავისი, მისი ქიტონი კი თავად ჩაიცვა. ამ საქმის განსჯისას მე გამოვიტავე განაჩენი, რომლის თანახმად ყველას უნდა ეტარებინა ის ქიტონი, რომელიც მეტად შეეფერებოდა, ჩავთვალე რა ეს სამართლიანად. ამისთვის ჩემმა მასწავლებელმა მცემა და მითხრა, რომ თუ მე მექნებოდა მსჯავრი გამოსატანი იმ საკითხზე ვის რა შეეფერებოდა, მე უფლებამოსილი ვიქნებოდი განმესაჯა საქმე ჩემდაგვარად, მაგრამ რაკი მე მევალეობდა გადამეწყვიტა ვის რომელი ქიტონი ეკუთვნის, მე უნდა მიმელო მხედველობაში მოპოვების სამართლიანობა – იყო თუ არა ის შედეგი ძალადობრივი ქმედების, ან იყო ნაყიდი ან შინ დამზადებული. რადგან სამართლიანია ის, რაც შეესატყვისება კანონებს, ხოლო ძალადობა არის უკანონობა. მასწავლებელმა მოითხოვა, რომ მოსამართლეს გამოეტანა თავისი განაჩენი კანონთან თანხმობაში”. (ქსენოფონტი 1977: 14-15)

ამ დიალოგში ნათლად ჩანს, თუ რა ითვლება სამართლიანობის საზომად ძველ სპარსეთში – ეს კანონი იყო. ყველაფერი, რაც კანონთან თანხმობით ხდებოდა, იყო სამართლიანი; ყველაფერი, რაც კანონს ეწინააღმდეგებოდა, იყო უსამართლო. თავად კანონის სამართლიანობასა და ჭეშმარიტებაში ეჭვი სპარსელებს არასოდეს არ შეჰქონდათ, და ეს სამართლიანობის მოთხოვნა, რომელიც საფუძვლად ედო აქემენიდური სპარსეთის სამოქალაქო კონვენციას, ვრცელდებოდა არა მარტო სპარსეთის იმპერიის ტერიტორიაზე მოსახლე ეთნოსებზე, არამედ მას სპარსელები იყენებდნენ ყველას მიმართ, ყველა ხალხზე, სადაც არ უნდა ეცხოვრათ მათ თუ კი სპარსელებთან მოუწევდათ კონტაქტი.

კიროსის დედა, როგორც ვთქვით, მიდიის მეფის ასულია, მაგრამ ის არის

სპარსეთის დედოფალი და ამიტომ ისიც გამსჭვალულია სპარსული სამართლიანობის გრძნობით, რომელსაც ის თავისი ეთნიკური სამშობლოს კანონებზე მაღლა აყენებს, რაც კარგად ჩანს ამ დიალოგის გაგრძელებიდან, როდესაც კიროსი იტყვის:

“... ასე დედიკო, მე შევიმეცნე სამართლიანობის მეცნიერება მის ყველა წვრილმანში; და თუ მე, რამე სიძნელეს წავაწყდები, მე პაპაჩემი მასწავლის”-ო.

მანდანა გულწრფელად შეშინდა. ჩემმა შვილმა, სპარსეთის მომავალმა მეფემ სპარსული სამართლიანობის ნაცვლად, მამაჩემისგან მიდიური სამართალი არ შეითვისოსო.

“– ჩემო ბიჭო, – თქვა დედამ – ის, რასაც სამართლიანობად მოიაზრებენ სპარსელნი და ის, როგორც მას იაზრებს პაპაშენი, ერთი და იგივე როდია. პაპაშენი მეფობს მიდიაში და თავის საქმეებს წყვეტს თავისი ნების მიხედვით. სპარსელებთან კი სამართლიანად ითვლება, როცა ყველას თანაბარი უფლებები აქვს. მამაშენი პირველი ასრულებს თავის მოვალეობას სახელმწიფოს წინაშე, ფლობს რა სახელმწიფოს მიერ დადგენილ უფლებებს, რომლის საზომსაც წარმოადგენს კანონი და არა მისი საკუთარი ნება. ასე რომ, შოლტით საცემი არ გახდეს შინ დაბრუნების შემდეგ, იმისი მსწავლელი პაპაშენისაგან, თუ როგორ იხელმძღვანელო არა მეფეთა კანონით, არამედ ტირანთა კანონით, რომლის თანახმად, მეტი ძალაუფლების ქონა, ვიდრე ყველა დანარჩენს აქვს, ითვლება აუცილებელ პირობად სახელმწიფოს წეს-წყობილებისა.

– მაგრამ მამაშენი – შეეპასუხა კიროსი – საკმაოდ ოსტატურად აჩვევს ხალხს იმას, ჰქონდეთ ნაკლები უფლებები და არა მეტი. განა შენ ვერ ხედავ, რომ ყველა მიდიელიც შეაჩვია ჰქონდეთ ნაკლები უფლება, ვიდრე მას აქვს. მაგრამ არც მე, არც ვინმე სხვა არ დაბრუნდება მამაშენიდან სამშობლოში იმის სურვილით, მოიპოვოს სხვებთან შედარებით მეტი უფლება, ამიტომ შენ არ გაქვს ღელვის საფუძველი”.

(ქსენოფონტი 1977: 15)

არა და ამ დროს კიროსი მხოლოდ 12 წლისაა.

სპარსელების ზნეობრივი აღზრდის კიდევ ერთი ძალიან მნიშვნელოვანი

პრინციპი ერთადერთი რამის მოხვეჭის წახალისება იყო – ეს სახელია, ოღონდ სახელის მოხვეჭის დროსაც ადამიანს სამართლიანობის ცნებისთვის არ უნდა გადაეხვიან. სახელის მოხვეჭა უმაღლეს კატეგორიათა რიცხვს განეკუთვნებოდა. ეს ტრადიცია შემდეგ რაინდობის ეპოქაშიც უცვლელად იქნება შენარჩუნებული, იხ. რუსთაველის “სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა”. სახელის მოპოვების გზას შეეძლო სიკვდილზეც გაევიწყო, ეს არ იყო სპარსელისათვის დაბრკოლება, მთავარია მიზანი ამაღლებული, ანუ სამართლიანი ყოფილიყო:

“...კიროსი იყო უჩვეულო სილამაზის ყმაწვილი; გამოირჩეოდა პატივმოყვარეობითა და ცნობის წადილით, შეეძლო ნებისმიერი გმირობა ჩაედინა და ნებისმიერ საფრთხეს შეჰყროდა დიდების მოსაპოვებლად”. (ქსენოფონტი 1977: 7)

აქემენიდური ირანის ზნეობრივი აღზრდის პრინციპების ერთ-ერთი უმთავრესი ნიშანი რელიგიური და ეთნიკური შემწყნარებლობა იყო, რომელიც მათგან მემკვიდრეობით მიიღეს პართელმა არშაკიდებმაც:

“არშაკიდები არა მარტო უშვებდნენ სხვადასხვა რელიგიური ტრადიციის არსებობას ზოროასტრელთა (resp. მაზდეანთა) შორის, რომლებსაც ისინი განაგებდნენ, არამედ ავლენდნენ, აქემენიდთა მსგავსად, შემწყნარებლობას სხვაგვარმორწმუნეთა მიმართ თავისი სახელმწიფოს შიგნით თუ ფარგლებს გარეთ”. (ბოისი 2003: 147)

როგორ ეპყრობოდნენ აქემენიდები იუდეველებს ეს კარგად ჩანს ბიბლიიდან:

“ასე ამბობს კიროსი სპარსეთის მეფე: ქვეყნიერების ყველა სამეფო მომცა მე უფალმა, ცათა ღმერთმა და მანვე მიბრძანა ავუშენო მას სახლი იერუსალიმში, იუდეაში რომ არის.

ვინ არის თქვენს შორის ამ ხალხიდან, ღმერთი იყოს მასთან! წავიდეს იერუსალიმში, იუდეაში, და აუშენოს სახლი უფალს, ისრაელის ღმერთს. ეს არის ღმერთი, რომელიც იერუსალიმშია.

დანარჩენებმა, ყველამ თავის ადგილიდან, ვინც კი სადმე ცხოვრობს, ხელი გაუმართოს მას ვერცხლით, ოქროთი, ყოველნაირი ქონებით, პირუტყვით – ნებაყოფლობითი ძღვენი გაიღოს იერუსალიმში მყოფი ღმერთის ხალხისთვის...

მეფე კიროსმა გამოიტანა უფლის ტაძრის ჭურჭელი, რომელიც ნაბუქოდონოსორს ჰქონდა წამოღებული და მისი ღმერთის ტაძარში ეწყო.

...თვლით ჩააბარა შეშზაცარს, იუდაელ მთავარს”. (I ეზრა 1, 2-8)

ანალოგიური დამოკიდებულება შეინარჩუნეს პართელმა არშაკიდებმაც:

“არშაკიდებს ჰქონდათ კარგი დამოკიდებულება იუდეველებთან, როგორც მმართველებსაც (ბაბილონურ თემზე) და როგორც მეზობლებსაც”. (ზოისი 2003: 148)

აქემენიდები და არშაკიდები გამოირჩეოდნენ უპრეცედენტო ეთნიკური შემწყნარებლობითაც, და ეს იმ დროს, როდესაც ევროპელთა მიერ დემოკრატიის ფუძემდებელი ბერძნები ხასიათდებოდნენ ლამის ზოოლოგიური ქსენოფობიით, და არა მარტო ბარბაროსების მიმართ, არამედ სხვა ბერძნული პოლისის (resp. ქალაქ-სახელმწიფოს) მოქალაქე ბერძნების მიმართაც კი: კლასიკური ბერძნული ეპოქის სამოქალაქო სამართლის თანახმად, ბავშვები მოქალაქისა და უცხოელის (ანუ სხვა ბერძნული პოლისის მოქალაქის) ქორწინებიდან უმრავლეს შემთხვევაში ვერ იღებდნენ მოქალაქეობას. ასეთი მდგომარეობა დაკანონებულ იქნა ათენში პერიკლეს მიერ ძვ. წ. 451 წელს. ამის გამო გაჩნდა პრაქტიკა სპეციალური შეთანხმებებისას, რომელთა თანახმად ასეთი ინტერნაციონალური ქორწინებანი ითვლებოდნენ კანონიერად შეთანხმებაში მონაწილე ქალაქ-სახელმწიფოთა მოქალაქეებს შორის. ეს იყო ხელშეკრულებები ე.წ. ეპიგამიის შესახებ. (ბარუხოვიჩი, ფროლოვი 1977: 295)

არშაკიდი მეფე მითრიდატე I თავის მონეტებზე ლეგენდად აკვეთინებდა სიტყვას “ფილელინოს” – “ბერძენთმოყვარე”.

თუმცა აქემენიდები კვაზიმონოთეისტური რელიგიის – მაზდეანობის (ცეცხლთაყვანისცემის) მიმდევრები იყვნენ და მათ დროს მაზდეანობა სპარსეთის სახელმწიფო რელიგიადაც იქცა, სხვა არაპოლითეისტური რელიგიებისაგან ისინი ლამის უპრეცედენტო რელიგიური ტოლერანტობით გამოირჩეოდნენ. ასევე უპრეცედენტოა ის, რომ აქემენიდთა ეპოქის აღზრდა ორიენტირებული იყო სამართლიანობაზე; არა ვთქვათ სოციალურ ან სხვა რაიმე კონკრეტულ სამართლიანობაზე, არამედ ზოგადად, ანუ ყველასა და ყოვლისმომცველ სამართლიანობაზე და უნდა ვაღიაროთ, რომ მათი მიღწევები ამ მხრივ უაღრესად

შთამბეჭდავი აღმოჩნდა.

1.7. ელინისტური მატრიცის ებრაული ვერსია. აქემენიდური სპარსეთის მეფის კიროს დიდის ედიქტის ძალით (ძვ. წელთაღრიცხვის 538 წელი) ებრაელთა ბაბილონის ტყვეობიდან აღთქმულ მიწაზე დაბრუნებიდან 80 წლის შემდეგ (ძვ. წელთაღრიცხვის 458 წელი) იწყება ახალი ეპოქა მონოთეიზმში. ხდება მოსეს სჯულიდან ებრაულ იუდაიზმში გადასვლა. როგორც სახელწოდებიდანაც ჩანს, ეს მოვლენა ეზრა წინასწარმეტყველის (რომელიც პირველმღვდელმთავრის აარონის პირდაპირი შთამომავალი იყო) რეფორმას უკავშირდება. რეფორმის არსი მდგომარეობდა: ღმერთზე ორიენტირებული საზოგადოების სჯულზე ორიენტირებულ საზოგადოებად გარდაქმნაში, ანუ ღვთაებრივი კონვენციის იმგვარ ტრანსფორმაციაში, რომ ღმერთსა და საზოგადოებას შორის თუ შუა ჩამდგარიყო “სჯული” ანუ კანონი; მეტიც, ამ კანონის ეზრასეული ინტერპრეტაცია. მოსეს სჯულში მთავარი იყო ღმერთი (აბსოლუტი), სჯული ანუ კანონი (resp. თორა) მისი ნების გამოვლინება იყო. თუ ადამიანი ეურჩებოდა საღვთო კონვენციას, ე.ი. ის ეურჩებოდა უშუალოდ ღმერთს (აბსოლუტს). ებრაულ იუდაიზმში მთავარი უკვე თავად სჯული ანუ კანონია (resp. თორა). შესაბამისად, ადამიანი რომელიც არღვევდა საღვთო კონვენციას, ეურჩებოდა სჯულს.

ეზრა პირველი იყო, რომელმაც დაუდო სათავე თორას “განმარტებებს”, რაც სინამდვილეში მოსეს სჯულის ნებისმიერ ინტერპრეტაციას წარმოადგენდა. იუდაიზმის ძირითადი ხაზი გაიმართა სჯულის საყოფაცხოვრებო წეს-ჩვეულებათა უკომპრომისო დაცვის მიმართულებით. მან მიიღო ეთნიკური სახე და მისი ამოცანა ებრაელის აღზრდად დავიწროვდა.

მონოთეიზმში ებრაული იუდაიზმის საპირისპიროდ ჩამოყალიბდა სამარიტელობა. სამარიტელები არ იყვნენ ეთნიკური ებრაელები, თუმცა სემიტური მოდგმის ხალხს წარმოადგენდნენ (ალბათ აქადური წარმოშობისა). მათ ცნეს თორა ანუ მოსეს ხუთწიგნეული, მაგრამ არ მიიღეს ებრაული ბიბლიის (თანახის დანარჩენი ორი ნაწილი – ნევეიმ (წინასწარმეტყველთა წიგნები) და ქთუვიმ (ისტორიული წიგნები მაგ. მეფეთა, ნეშტთა და ა.შ.). მოსეს სჯულის ერთგულებამ

და ეზრაული იუდაიზმის მიუღებლობამ სამარიტელები და იუდეველები შეურიგებელ მტრებად აქცია. სამარიტელების “საღვთო” კონვენცია დღემდე ფუნქციონირებს აღთქმულ მიწაზე.

1.8. ელინისტური მატრიცის რომაული ვერსია. კიდევ ერთი ახალი ეპოქა ევროპულ აზროვნებაში ზოგადად და კერძოდ ეთიკური აღზრდის თვალსაზრისით რომაულ ცივილიზაციას უკავშირდება. ანტიკური კულტურის სპეციალისტები რომაულ კულტურას ელინურთან და ელინისტურთან შედარებით ნაკლებ ორიგინალურად და ლამის ამ უკანასკნელის გავლენის ქვეშ მყოფად, ზოგჯერ კი სულაც მის ეპიგონურად მიიჩნევენ. ასეთი შეფასება რომ არაადექვატური და არაკორექტულია ამაზე ჩვენი საკვლევი თემაც მეტყველებს. ეთიკური აღზრდის რომაული პრინციპები იმდენად გვანან ბერძნულს, რამდენადაც ეს საერთოდ მოსალოდნელია ტიპოლოგიურ უნივერსალთა დონეზე.

რომაელთა აღზრდის ეთიკური პრინციპები არა თუ არ იყო ნასესხები ელინური თუ ელინისტური ცივილიზაციებიდან, არამედ თვით იტალიკურ მემკვიდრეობასაც კი არ წარმოადგენდა (თუმცა რომაელები, ისევე როგორც ფალიები, ვენეტები, მესაპები, ოსკები ან უმბრები წარმოშობით იტალიკები იყვნენ) და საკუთრივ რომაული სახელმწიფოს ორიგინალური შემოქმედების ნაყოფი იყო.

მონათმფლობელურ რომში მონათა გარდა, ჩვეულებრივ ორ სოციალურ ფენას გამოყოფენ: პარტიციებსა და პლებებს, მაგრამ მათ შორის არსებული განსხვავების საფუძველი, სპეციალისტთა აზრით, მხოლოდ სოციალური არ უნდა ყოფილიყო: “ყველა მონაცემი მეტყველებს იმის სასარგებლოდ, რომ პლებეთა კლასის განკერძოება არ არის შემთხვევის საქმე, არამედ ფესვგადგმულია უფრო ღრმად მათი ცხოვრების მთელ ნირში. ყოფითი თავისებურებები ამტკიცებენ, რომ ეს იყო განსაკუთრებული ეთნოგრაფიული ელემენტი, განსხვავებული პატრიციათა გაბატონებული კლასის ინდოევროპული ტიპისაგან”. (ნეტუშელი 1916: 12). და მაინც, მიუხედავად პარტიციათა და პლებეთა სოციალური და რაც კიდევ უფრო მთავარია ეთნიკური განსხვავებისა – რომის მთელი საზოგადოება (მონების ჩათვლით) ერთ სამოქალაქო კონვენციას ეკუთვნოდა.

პატრიციების და პლემბების ურთიერთობა რომში რეგულირდებოდა კანონით, რომელთა ცვლილებაც თავის ასახვას პოულობდა რომის სამოქალაქო კონვენციაში.

ამ კონვენციაში თავისი ადგილით უკმაყოფილო პლემბებმა ორჯერ მიაღწიეს თავისი უფლებების გაუმჯობესებას სეცესიის გზით:

პირველ (რომაული ტრადიციის თანახმად) სეცესიას ადგილი ჰქონდა ძვ. წ. 494 წელს – პლემბებმა დემონსტრატულად დატოვეს რომაული თემი და გავიდნენ ქალაქის საზღვრებიდან. ისინი დასახლდნენ წმინდა მთაზე (ავენტინის ბორცვზე) – ეს სერიოზული დარტყმა იყო რომის არმიაზე, სადაც პატრიციები და პლემბები მხარდამხარ იბრძოდნენ და სადაც პლემბები სამხედრო ძალის უმრავლესობას წარმოადგენდნენ.

რომაელმა პატრიციებმა არ მიმართეს ძალას პლემბების წინააღმდეგ და გადადგეს სერიოზული ნაბიჯი მათ შემოსარიგებლად: რომში დაწესდა სახალხო ტრიბუნის თანამდებობა, რომლის მოვალეობაშიც შედიოდა პლემბების დაცვა პატრიციული მაგისტრატების მხრიდან მათი შევიწროვების ყოველგვარი მცდელობისაგან.

სახალხო ტრიბუნის თანამდებობა დღევანდელი ომბუდსმენის (სახალხო დამცველის) თანამდებობის პირველსახეს წარმოადგენს.

როგორც ჩანს, ეს ზომები, მიღებული პლემბების ინტერესების დასაცავად, არც თუ ეფექტური აღმოჩნდა და ძვ. წ. 449 წელს მოხდა რომიდან პლემბების მეორე სეცესია. რომის ხელისუფლება ამ შემთხვევაშიც კომპრომისზე წავიდა და პლემბები კვლავ შემოირიგა, რასაც ძვ. წ. 445 წელს მოჰყვა სახალხო ტრიბუნ კანულეუსის მიერ მიღებული კანონი, რომელმაც დაუშვა ქორწინება პატრიციებსა და პლემბებს შორის. მომდევნო წელს დაიშვა პლემბების არჩევა სენატში.

ჩვენ შეგვიძლია თვალი გავადევნოთ პლემბების როლის ზრდას რომაულ “სამოქალაქო” კონვენციაში. რომაული კანონების მიხედვით:

უფლებები და თანამდებობები	მათი დაწესების თარიღი	პლემბებზე მათი გავრცელების
---------------------------	-----------------------	----------------------------

პატრიციებისათვის		თარიღი
კონსული	ძვ. წ. 509 წ.	ძვ. წ. 367 წ. (ლიკინიუსისა და სექსტიუსის კანონი)
დიქტატორი	ძვ. წ. V ს.	ძვ. წ. 356 წ.
ცენზორი	ძვ. წ. 443 წ.	ძვ. წ. 351 წ.
პრეტორი	ძვ. წ. IV ს.	ძვ. წ. 357 წ.

ძვ. წ. 300 წელს რომში მიიღეს კანონი, რომელიც ნებას რთავდა პლებებს დაეკავებინათ ქურუმთა უმაღლესი თანამდებობები, ხოლო ძვ. წ. 277 წელს რომში მიღებულ იქნა დიქტატორი ჰორტენზიუსის კანონი, რომელიც პლებების ტრიბუტული და ცენტურიული კომიციების გადაწყვეტილებებს საერთო სახელმწიფოებრივ კანონებად ცნობდა.

ამით დამთავრდა პატრიციებისა და პლებების სრული უფლებრივი გათანაბრება. ამის შემდეგ საგანგებო კანონები ცალ-ცალკე პატრიციებისა და პლებებისთვის აღარ იცემა და ისინი თანაბრად გაიგებიან, როგორც “რომაელი ხალხი”.

ძვ. წ. I საუკუნეში რომში მიღებულ იქნა კანონი “მისი უდიდებულესობა რომაელი ხალხის” (resp. რომაელი ხალხის “სიდიადის”) შეურაცხყოფის შესახებ. ეს დანაშაული მიკუთვნებული იყო სახელმწიფო დანაშაულთა რანგისათვის.

ძველი რომის “სამოქალაქო” კონვენციის წევრები, როგორც ვთქვით, პარტიციებისა და პლებების გარდა მონებიც იყვნენ, კონვენციაში ყველას თავისი ადგილი ჰქონდა განკუთვნილი. მოქალაქეობის სრული უფლებით კი მხოლოდ პატრიციები სარგებლობდნენ. მას შემდეგ, რაც პატრიციები და პლებები უფლებრივად გათანაბრდნენ, შესაძლებელი გახდა მოქალაქის სტატუსის მინიჭება სხვებისათვისაც:

ძვ. წ. 91-88 წლებში რომის მოქალაქის ტიტული მიიღო (ანუ უფლებრივად რომის მოქალაქეებს გაუთანაბრდა) იტალიის მოსახლეობა. მათ ეს დაიმსახურეს ომში რომაელებთან მოკავშირეობით.

ახ. წ. 19 წელს რომში გამოიცა კანონი, რომლის თანახმად

გათავისუფლებული მონები იღებენ რომის მოქალაქის უფლებებს.

ახ. წ. 212 წელს რომის იმპერიის ყველა თავისუფალ მოსახლეს იმპერატორ კარაკალას (198-217) ბრძანებით მიენიჭა მოქალაქის უფლებები.

თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ რომის მიერ დაპყრობილი ქვეყნების მოქალაქეები ადრევე სარგებლობდნენ მოქალაქეობის მიღების უფლებით, გავიხსენოთ თუნდაც იუდეველი სავლე (წმ. მოციქული პავლე) – რომელიც რომის მოქალაქე იყო ან იმპერატორ მარკუს ავრელიუსის (161-180) პოლიტიკა, რომელიც რომის მოქალაქეობას ანიჭებდა იმპერიის ტერიტორიაზე დასახლებულ გერმანულ ტომებს და სხვ.

მიუხედავად რომის იმპერიის გრანდიოზული მასშტაბებისა, როგორ პარადოქსულადაც არ უნდა ჟღერდეს ეს, რომის მთელი იმპერია რეალურად რომის ქალაქ-სახელმწიფოს წარმოადგენდა, ერთიანი ქალაქ-სახელმწიფოსთვის დამახასიათებელი უნიფიცირებული სამოქალაქო კონვენციით, რომლის დაცვაც ისევე იყო უზრუნველყოფილი და კონტროლირებადი ევრ-აზიასა და აფრიკაში განფენილ იმპერიაში, თითქოს ის ერთი გალავნით მოზღუდული პოლისი ყოფილიყო.

რომაელებმა პირველებმა შემოიღეს მოქალაქის ცნება (“რომის მოქალაქე”), რომელიც პრინციპულად განსხვავდებოდა ამ ტერმინის ყველა მანამდე არსებული გაგებისაგან – რომის ყველა მოქალაქე რომ ა) თანაბარი იყო კანონის წინაშე, ბ) გათანაბრებული იყო უფლებრივად და გ) თანაბრად იყო დაცული გარეშე მტრის ძალმომრეობისაგან, შეიძლება იმპერიის მასშტაბების მიუხედავად არ ჩათვლილიყო რაიმე სიახლედ. ყველა ქალაქ-სახელმწიფო ხომ ამას თავისი შესაძლებლობების ფარგლებში მეტ-ნაკლებად ახორციელებდა, მაგრამ იყო ერთი არსებითი სიახლე რომაულ სამოქალაქო კონვენციაში, რომელიც მას უნიკალობას ანიჭებდა – რომის მოქალაქედ ყოფნისთვის რომაელად (ე. ი. ეთნიკურ ლათინად) ყოფნა არ იყო აუცილებელი. რომი არა თუ არ განარჩევდა თავის მოქალაქეებს ეთნიკური და რელიგიური ნიშნით, მეტიც, ის ანიჭებდა რომის მოქალაქეობას მის მიერ დაპყრობილი ქვეყნების მოქალაქეებს, რითაც ათანაბრებდა რომის მკვიდრთთან.

რომის მოქალაქეობის აუცილებელი პირობაც და შედეგაც რომაულ სამოქალაქო კონვენციაში გაწევრიანება იყო.

თუ შუმერი (რომელიმე შუმერული ქალაქ-სახელმწიფოს მკვიდრი) მოინდომებდა თავისი მონის გათავისუფლებას (ვთქვათ, რაიმე განსაკუთრებული დამსახურების გამო), ამას ის თავის ქალაქ-სახელმწიფოში ვერ გააკეთებდა. იგი ვალდებული იყო წაეყვანა მონა ამ უკანასკველის ქვეყანაში და იქ მიენიჭებინა მისთვის თავისუფლება, რადგან შუმერის წარმოდგენაში ადამიანი ვერ იქნება ჭეშმარიტად თავისუფალი თუ არა თავისი წინაპრების მიწაზე. რომაელისთვის საკმარისი იყო მონა ქალაქის ცენტრალურ მოედანზე მიეყვანა და იქ მოწმეთა თანდასწრებით მიენიჭებინა მისთვის თავისუფლება – იმ წუთიდან მისი პატრონი რომაული სამართალი ხდებოდა.

რომის “სამოქალაქო” კონვენციის თანახმად აღზრდა ოჯახში იწყებოდა, ეს იყო რომაელად აღზრდა. რომაელად იზრდებოდნენ როგორც პატრიციები, ასევე პლებეები. ისინი, როგორც ვნახეთ, თავიდანვე, ანუ ძვ. წ. 753 წელს ქალაქ რომის დაარსებამდე, როდი იყვნენ თანაბარუფლებიანნი, მაგრამ თანაბრად რომაელებს წარმოადგენდნენ. ამიტომ ისინი რომის ინტერესების მსახურების იდეით იზრდებოდნენ საკუთარ ოჯახებში, რისი დასტურია მათი მხარდამხარ ბრძოლა რომაული ექსპანსიის მთელი ისტორიის მანძილზე (შდრ. სპარტელებისა და ილოტების დიამეტრალურად განსხვავებული ურთიერთობა).

რომაელთა აღზრდის მეორე ეტაპი სკოლაში მიმდინარეობდა – სადაც ბიჭები (პატრიციებიცა და პლებეებიც) წერა-კითხვასა და ანგარიშს სწავლობდნენ.

პუნიკური ომების მომდევნო პერიოდში, როდესაც რომში არა მხოლოდ გვაროვნული, არამედ უკვე სიმდიდრის ნიშნით დაწინაურებული მოქალაქეები გამოჩნდნენ, დაწყებითი სკოლის ორი ნაირსახეობა გაჩნდა: 1) ელემენტარული სკოლა და 2) საგრამატიკო სკოლა. ეს სკოლები მარტო სოციალური ნიშნით როდი იყო გამიჯნული, მათში სწავლება სხვადასხვა პროგრამით წარმოებდა.

ელემენტარული სკოლები, რომლებიც თავისუფალ მოქალაქეთა ღარიბი ოჯახების შვილებისთვის იყო ხელმისაწვდომი სწავლის დაბალი ქირის გამო –

ჩვეულებრივ რომელიმე ტაძრის შენობაში იყო განთავსებული. მასწავლებლები სწავლის საფასურით იღებდნენ ხელფასს. სასწავლო პროგრამაში ტრადიციულად წერა-კითხვა და ანგარიში შედიოდა.

საგრამატიკო სკოლები კერძო, ფასიან დაწესებულებებს წარმოადგენდნენ და მასში რომაელ არისტოკრატთა შვილებს იღებდნენ, რომლებსაც საფუძვლიანი შინაური აღზრდა ჰქონდათ გავლილი, ამ სკოლაში ლათინური ენის გრამატიკას, ლათინურ ლიტერატურას, ლექსთწყობას, სიმღერასა და ბერძნულ ენას ასწავლიდნენ.

ძვ. წ. II საუკუნეში (ძვ. წ. 146 წ.) მთელი ძველი საბერძნეთის ტერიტორია მოექცა რომის იმპერიის საზღვრებში და დაიწყო რომაული აღზრდის სისტემის რეფორმა ბერძნული მოდელის მიხედვით, რაც იმაში გამოიხატებოდა, რომ შეიქმნა განათლების უფრო მაღალი დონის სასწავლო დაწესებულებები ე. წ. რიტორიკული (resp. სარიტორო) სკოლები, რომელშიც რომის არისტოკრატი ყმაწვილები სწავლობდნენ ლათინურ და ბერძნულ გრამატიკას, ლიტერატურას, ორატორულ ხელოვნებას, ფილოსოფიას, სამართალმცოდნეობას, მათემატიკას, მუსიკას და ემზადებოდა მაღალი სახელმწიფოებრივი (resp. საჯარო) თანამდებობის დასაკავებლად.

რომაული აღზრდის სისტემა, მის ყველა ეტაპზე, გულისხმობდა განსაკუთრებულ ყურადღებას რომაელთა (პატრიციებისა და პლებეების) ფიზიკური აღზრდისადმი, რაც მილიტარისტული სახელმწიფოს სასიცოცხლო ინტერესებში შედიოდა.

აქ განსაკუთრებული ყურადღება ჰქონდა დათმობილი რომაელთა დახელოვნებას გამძლეობაში, იარაღის ვირტუოზულ ხმარებასა და ნებისყოფის გამომუშავებაში. ცნობილია, რომ რომაელებს ბრძოლაში დამარცხებისთვის პასუხი არ მოეთხოვებოდათ, მაგრამ უკანდახევის, გაქცევის, ან სილაჩრის გამოჩენისთვის, ამის ჩამდენი მთელი საჯაროსო დანაყოფი სიკვდილით ისჯებოდა.

უმნიშვნელოვანესი რეფორმა რომის საგანმანათლებლო სისტემაში მოხდა იმპერიის პერიოდში (ძვ. წ. I-ახ. წ. V საუკუნეები) – რომში დაიხურა კერძო

სკოლები და მოქალაქეთა განათლებაზე ზრუნვა სახელმწიფოს მოვალეობად გამოცხადდა – სახელმწიფო უხვად აფინანსებდა სკოლებს და მკაცრად აკონტროლებდა სასწავლო პროცესს.

რომის იმპერიამ თავისი მზრუნველობისა და კონტროლის ქვეშ აიყვანა როგორც გრამატიკული, ისე რიტორიკული სკოლები, მიანიჭა რა მათ სახელმწიფო სასწავლო დაწესებულებათა სტატუსი და მათი ძირითადი ამოცანა განსაზღვრა, როგორც რომის სახელმწიფო (resp. საიმპერატორო) ხელისუფლების ერთგული, მაღალპროფესიული მოხელეების აღზრდა.

სახელმწიფო სტატუსი მიიღეს ელემენტარულმა სკოლებმაც და მათი მიზანი განისაზღვრა, როგორც რომის იმპერიის ერთგული მოქალაქეების, ანუ რომის “სამოქალაქო” კონვენციის ღირსეულ წევრთა აღზრდა.

სახელმწიფო სკოლების სამივე საფეხურმა განიცადა იდეოლოგიზაცია – რომაული სახელმწიფო სკოლების საერთო მიზანი იყო რომაელის აღზრდა, რომელი კი რომაულ იდეოლოგიურ და პოლიტიკურ ფასეულობებზე ორიენტირებულ ადამიანად იყო გაგებული. რომაელი მოქალაქის იდეალი არის რომისათვის მსხვერპლის გაღება, პირად ბედნიერებაზე უარის თქმა საზოგადოების ინტერესების სასარგებლოდ. რომელი გმირი არის “კაი ყმა”, რომელიც განსაცდელში მყოფ რომს თავისი გმრობისა და სიბრძნის წყალობით იხსნის. მისი უმაღლესი ბედნიერება რომისათვის თავის შეწირვაა.

სპეციალურ ლიტერატურაში სამწუხაროდ სათანადოდ არ არის შეფასებული რომის იმპერიის ამ ნაბიჯის ისტორიული როლი პედაგოგიკის ისტორიაში – XX საუკუნის ტოტალიტარული რეჟიმი სწორედ ამ რომაული გამოცდილების მაგალითით ახდენდნენ სასკოლო აღზრდა-განათლების სისტემის პოლიტიზაციას და იდეოლოგიზაციას და ცდილობდნენ “ახალი ადამიანის” აღზრდას.

რომაული აღზრდა, რომელსაც იგი ეფუძნება, არის წინაპართა ტრადიციების პატივისცემა. რომში გარდამოცემების ძალა ელინიზმის დადგომის შემდეგაც უფრო ძლიერი იყო, ვიდრე საბერძნეთში. ჯერ კიდევ ციცერონი ამბობდა, რომ: “რომის სიძლიერე, ენეოსის მიხედვით, ისევე ეფუძნება ძველ ადათებს, როგორც მის

გმირთა სიძლიერეს.” რომაული აღზრდის იარაღი ოჯახია. ყველა მემკვიდრე ხაზს უსვამს ოჯახის და მამის ავტორიტეტს. პლუტარქეს თანახმად კატონ უფროსი ასე მოძღვრავდა თავის შვილებს: “ის ვინც სცემს ცოლსა და შვილებს უმაღლეს სიწმინდეზე აღმართავს ხელს”. კატონს ბევრად უფრო საპატიოდ ეჩვენებოდა კარგი ქმრის სახელი, ვიდრე დიდი სენატორისა და სოკრატეში აღაფრთოვანებდა არა იმდენად მისი გენიალობა, რამდენადაც მისი ფაქიზი დამოკიდებულება ცოლისა და ბავშვებისადმი. როდესაც კატონს ვაჟი შეეძინა, სახელმწიფო საქმის გარდა ყველაფრის გვერდზე გადადება შეეძლო, რათა ცოლის გვერდით ყოფილიყო, როცა ის ჩვილს სახვევებს უცვლიდა, ან ძუძუს აწოვებდა. შვილის შეძენის შემდეგ, როგორი განრისხებულიც არ უნდა ყოფილიყო, კატონი ბილწსიტყვაობას ერიდებოდა. (პლუტარქე: მარკუს კატონი)

ოჯახი რომში ეს არის ცხოვრების ბუნებრივი წრე, რომელშიც ბავშვი უნდა აღიზარდოს და ჩამოყალიბდეს. თვით იმპერიის დროს, როცა სასკოლო განათლება ცხოვრების წესად იქცა, დავობდნენ, სად ჯობია აღზრდა – სკოლაში თუ ოჯახში (კვინტილიანე). დედის გავლენა შვილს მთელი ცხოვრება გაჰყვება. კორიოლანუსი, რომელიც რომის წინააღმდეგ აჯანყებული ქალაქისკენ მიემართებოდა, მხოლოდ დედის თხოვნას დაემორჩილა და უკან დაიხია. ცნობილია, რა დიდი გავლენა ჰქონდათ შვილებზე ახ. წ. I-II საუკუნეებში კორნელიას – გრახკუსების დედას, აურელიას – იულიუს კეისრის დედას, ატიას – ავგუსტუსის დედას.

დაახლოებით 16 წლის ასაკში მთავრდებოდა ოჯახური აღზრდა. ცხოვრების ამ მონაკვეთს ცერემონიით აღნიშნავდნენ. აღსაზრდელი იხდიდა მეწამული ფერის არშიით შემოვლებულ ტოგას და ბავშვობის სხვა სიმბოლოებს, რათა მამაკაცური ტოგა მოესხა. აქედან უკვე მამაკაცად ითვლებოდა. ამით მისი აღზრდა არ სრულდებოდა, ერთ წელს პოლიტიკურ განსწავლას უთმობდა, შემდეგ სამხედრო სამსახურში შედიოდა. ახალგაზრდა წარჩინებული რომაელი თავის განათლებას რომელიმე დიდი პიროვნების მფარველობის ქვეშ ამთავრებდა. განსაკუთრებული პატივისცემა იგრძნობოდა ასაკოვანი ადამიანებისადმი. რომში, თანადროული საბერძნეთისაგან განსხვავებით, ფეხი ვერ მოიკიდა – ახალგაზრდების სათნოებათა

გადაჭარბებულად შეფასებისა და ხანდაზმულთა უგულვებელყოფის მანკიერმა მოდამ. (მაროუ 1957: 344)

როგორც ზემოთ ვთქვით, სტოიციზმი სამ პერიოდს მოიცავს. ბერძნულ-რომაული სამყაროს აღმზრდელობით აზროვნებაში განსაკუთრებულ როლს “ახალი სტოა” ასრულებს. ვერნერ იენჩის განცხადებით “თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ცალკეულ შენიშვნებს, დღემდე არავის მოუცია ყოვლისმომცველი შეფასება მუზონიუსის, ეპიქტეტის და მარკუს ავრელიუსის პედაგოგიურ მემკვიდრეობაზე, რომ არაფერი ვთქვათ მათ დამოკიდებულებაზე ახალ აღთქმასთან. ეს ყამირია.” (იენჩი 1951: 44). იენჩთან არის მცდელობა მათი პედაგოგიური შეხედულებების ერთ სისტემად წარმოდგენისა.

ყველაზე ნაკლებად გამოკვლეული მუზონიუსია. იგი მოღვაწეობდა ჩვენი წელთაღრიცხვის I საუკუნეში ნერონის დროს და მისი რისხვაც დაიმსახურა. მისი აღმზრდელობითი მიზანია ფილოსოფოსი ადამიანის ჩამოყალიბება. მეფე კი არ უნდა ფილოსოფოსობდეს, უბრალოდ ფილოსოფოსია მეფე – ეს პლატონის პერეფრაზია. მუზონიუსის აზრით მარტო ცოდნა ბევრს არაფერს ნიშნავს, გადამწყვეტი ხასიათია. იგი აზიზ აღზრდას არასწორ აღზრდად მიიჩნევს. ფილოსოფოსად აღზრდა მისთვის მტკიცე ხასიათის ადამიანად აღზრდას ნიშნავს. მასთან ეთოსი ლოგოსის წინ დგას. უპირატესად ხასიათის და ნებისყოფის აღზრდაა საჭირო, სულისა და ხორცისთვის საჭიროა ასკეზი, ყოველდღიური ასკეზი, მათ შორის კვებისაც. სიკვდილი, სიღარიბე, მძიმე შრომა არ არის უბედურება, ისევე, როგორც სიცოცხლე, სიმდიდრე, განცხრომა არ არის ბედნიერება. შრომა, გარჯა თავად არის პედაგოგი.

რადგან ქალი და კაცი ერთსა და იმავე სათნოებებს ფლობენ, აღზრდაც ერთნაირი უნდა ჰქონდეთ მათ, რამდენადაც ეს შესაძლებელია – მუსიკალური აღზრდა თანაბარი, გიმნასტიკა განსხვავებული. სიტყვა და საქმე, თეორია და პრაქტიკა, სწავლება და ცხოვრება უნდა ემთხვეოდეს ერთმანეთს. გამოცდილი ექიმი სჯობია განსწავლულ ექიმს. იგი ასევე ამხვილებს ყურადღებას პედაგოგიურ პროცესში ურთიერთგაგებას და თანამშრომლობას პედაგოგსა და აღსაზრდელს,

ოსტატსა და შეგირდს შორის. აღმზრდელსაც სჭირდება თვითაღზრდა, ასევე. (იენჩი 1951: 53)

სენეკა (ძვ. წ. 4-ახ. წ. 65) მუზონიუსისგან განსხვავებით, როგორც მწერალიც და როგორც პედაგოგიც, კარგად არის შესწავლილი. იგი ნერონის აღმზრდელი იყო. მისი პედაგოგიკაც ეფუძნება სტოაში დამკვიდრებულ სათნოებათა ჯაჭვს. რომ იყო ბრძენი, ამისათვის საკმარისი სულაც არ არის გქონდეს ღრმა აზროვნება და დიდი ცოდნა, აუცილებელია გარკვეული ტიპის ხასიათიც შეიძინო. სენეკას განათლების ტიპი არისტოკრატიულია. საპიენსი ბრბოზე უნდა ამაღლდეს, ყველას ჯობია, იგი განერიდოს ბრბოს, ე. ი. მარტოობა აირჩიოს. სენეკას პედაგოგიკა მაინც ინდივიდუალიზმით ხასიათდება – მთავარია “ბრძენი” და არა ხალხი. მას სჯერავს აღზრდის შესაძლებლობების. ის, რაც ჯანმრთელი არ არის, განკურნებადია. იგი მხედველობაში იღებს აღსაზრდელის ინდივიდუალობასაც: “როგორც მოღუნულ სარს ვამუშავებთ ცეცხლით და სოლით, იმიტომ კი არა, რომ გავაპოთ, არამედ რომ გავასწოროთ, ასევე გამასწორებელ ხელს ვდებთ ცოდვაში ჩავარდნილ სულებზე, რომლის დროსაც სხეულს და სულსაც ტკივილს ვაყენებთ” (სენეკა), აღმზრდელი შედარებულია ექიმთან, რომელიც სხვადასხვა ავადმყოფს სხვადასხვაგვარად მკურნალობს.

იგი აკრიტიკებს სუფთა მეცნიერულ აღზრდას, ვიწრო წიგნიერება მისთვის არაფერია, კარგი ადამიანი მისთვის ბევრად უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე განსწავლული. სენეკა გამოდის სწავლებისა და ცხოვრების გათიშვის წინააღმდეგ.

აღზრდის პროცესს იგი საფეხურებად ჰყოფს:

I საფეხური – ისინი, რომლებიც თუმც უკეთესნი არიან, მაგრამ ვერ იმორჩილებენ თავიანთ ვნებებს, ჟინს.

II საფეხური – ისინი, რომლებიც უმეტეს შემთხვევაში ძლევენ თავიანთ ჟინს, მაგრამ აკლიათ სრულყოფილება.

III საფეხური – ისინი, რომლებიც არ არიან დანაშაულის განმეორებით ჩამდენნი, მაგრამ ბოლომდე ვერ დაუძლევიანთ მრისხანება, სიხარბე და შიში.

აღზრდის საშუალებებს შორის გამორჩეული ადგილი უჭირავს ასევე. ის

დასჯის მომხრეა, რადგან იცის, რომ მარტო კარგი ლექსები, ცხოვრებისეული სიბრძნე, სენტენციები მხოლოდ ბავშვებისთვის გამოდგება და არა მოზრდილთათვის. ფიზიკურ განვითარებას იგი არაფრად აგდებს, სხეული მისთვის მხოლოდ სულის სამოსია. სენეკა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს თანამშრომლობას ფილოსოფოსსა და მოსწავლეს შორის. ოსტატი, როგორც მაგალითი, მისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი სააღმზრდელო საშუალებაა. მიუხედავად ამგვარი ამბიციებისა, სენეკასა და ნერონის წყვილმა ვერა და ვერ შეძლო არისტოტელესა და ალექსანდრე მაკედონელის ისტორიული როლის გამეორება და არა მარტო იმიტომ, რომ ნერონი არ იყო ალექსანდრე მაკედონელი, არამედ იმიტომაც, რომ არც სენეკა იყო არისტოტელე და ეპოქაც სხვა იყო.

ეპიქტეტი (ახ. წ. 50-130 წ.წ.) – განთავისუფლებილი მონა და მუზონიუსის მოსწავლე. ეპიქტეტს სურს ყველაფერში, რასაც ამბობს, აღმზრდელი იყოს. მისი აღზრდის მიზანია ბუნების შესაბამისი, ყოველგვარი ბიწიერებისგან დამოუკიდებელი (თავისუფალი) kolokagathia. ეპიქტეტის აღზრდის შედეგად აღზრდილი ადამიანი შეუზღუდავი ბატონია საკუთარი თავის. აღმზრდელმა უნდა გააცნობიეროს, რომ მისი პროფესია ურთულესია, აღმზრდელი ღვთისგან წარმოგზავნილია, იგი მოძღვარიც არის და მასწავლებელიც, მან უნდა ასწავლოს რა არის სიკეთე და რა არის ბოროტება, რა არის ადამიანისთვის მეგობრული და რა მტრული. აღმზრდელმა არა მარტო უნდა ასწავლოს ზნეობა, არამედ თვითონ იყოს ზნეობრივი, საკუთარი მაგალითით უნდა აჩვენოს, როგორ შეიძლება უარის თქმა. აღმზრდელი უარს ამბობს ცოლზე, შვილზე, ქონებაზე, პატივსა და დიდებაზე და ა. შ. ვაჟი შეგირდები მისი ვაჟიშვილები არიან, ქალი – ქალიშვილები. აღმზრდელი მთელი სამყაროს, ყველას მამაა. “განა უფრო მეტი სამსახური გაუწიეს კაცობრიობას მათ, ვინც ორი ან სამი მჩხვანა ბავშვი მოუვლინა ქვეყანას, ვიდრე მათ, რომლებმაც უამრავი ადამიანი აღზარდეს?” (იენჩი 1951 : 59). აღმზრდელობა ღვთის სამსახურიცაა, ყველა როდი გამოდგება აღმზრდელად, მას გამორჩეული პედაგოგიური ნიჭი და უნარი უნდა ჰქონდეს, ასაკობრივი სიმწიფე, ცხოვრებისეული გამოცდილება. ჰეგემონი ღმერთია, აღმზრდელი მხოლოდ

ღმერთის მოვალეობას ასრულებს, უპირველესი პედაგოგი ღმერთია. იგი ასევე ლაპარაკობს მშობლებისა და შვილების ურთიერთობაზე და მოითხოვს, რომ შვილებმა პატივი სცენ მშობლებს, ცუდი შვილი ცუდი მშობლის შედეგია.

აღზრდა სახელმწიფოს მიერ და სახელმწიფოსთვის ეპიქტეტთან წინა პლანზე არ დგას, თუმც იგი მას ხშირად ახსენებს. მისი პედაგოგიკა უფრო კოსმოპოლიტიზმისკენ იხრება, ადამიანი, მისი გაგებით, არის მსოფლიო მოქალაქე, ღმერთი გააზრებული როგორც მამა, რომელიც ყველაზე ზრუნავს.

ეპიქტეტი ცნობს აღზრდის სამ საფეხურს:

1. mathesis – შემეცნება (უმეტესად მათემატიკის), რომელიც უპირველეს ყოვლისა ჟინთა მოწესრიგებაში მდგომარეობს;
2. melete – მედიტაციის ამოცანას ისახავს მიზნად და სტოიკური დოგმატიკის დაუფლებაში მდგომარეობს;
3. askesis – თვითგანთავისუფლება, აღსაზრდელისაგან მოითხოვს ყოველდღიურ ვარჯიშს, სინდისის ყოველდღიურ კვლევას, სტოიკური სიძლიერის ადამიანის ჩამოყალიბებას. “შენ სოკრატე არა ხარ, მაგრამ სულ მცირე ისე უნდა იცხოვრო, თითქოს შენგან სოკრატე უნდა დადგეს”. (იენჩი 1951 : 61)

მარკუს ავრელიუსი – ესპანური წარმოშობის დიდგვაროვანი, 6 წლისა უკვე ქურუმია, 8 წლის ქურუმთა კოლეგიის წევრი, იღზრდებოდა მისი დროის უდიდეს ფილოსოფოსთა მიერ (ჰეროდო ატიკუსი, დიოგნეტე, იუნიუს რუსტიკუსი, ალექსანდრე პლატონიკუსი...), საფუძვლიანად შეისწავლა ბერძნული და რომაული მწერლობა, მჭერმეტყველება, ფილოსოფია და იურიდიული მეცნიერებანი. 161 წლის 7 მარტს, ანტონიუს პიუსის გარდაცვალების შემდეგ, 40 წლის ასაკში სენატის კურთხევით იგი რომის იმპერატორი გახდა.

მარკუს ავრელიუსი მართალია არ ყოფილა პროფესიონალი პედაგოგი, მაგრამ მისი აფორიზმები და ესეები ყურადსაღებია პედაგოგიკისათვის. ისიც იმასვე მოითხოვს აღსაზრდელის და აღმზრდელისაგან, რასაც სხვა სტოიკოსები. ისიც ლაპარაკობს ოჯახის მნიშვნელობაზე, მშობლებისა და შვილების ურთიერთობაზე, სოციალური სივრცე მისთვისაც განსაკუთრებული ხალხი ან სახელმწიფო კი არ

არის, არამედ სამყარო მთლიანობაში. ყველაზე დაწვრილებით იგი ახალგაზრდებზე საუბრობს. აკვირდება მათ სუფთა ბავშვური ფსიქოლოგიით. მან იცის, რომ ბავშვი ღვთის საჩუქარია. თავის ანთროპოლოგიას იგი შემდეგი სიტყვებით გამოხატავს: “ერთ ადამიანში არის სული და ღვთაება, მეორეში კი ტალახი და მტვერი.” (ავრელიუსი 1984 : 92).

იგი უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს აღზრდას, ოჯახს, გარემოს, სადაც ბავშვი იზრდება. “ღმერთებს უნდა ვუმაღლოდე იმას, რომ კეთილი წინაპრები მყვანან, კეთილი მშობლები, კეთილი და, კეთილი მოძღვარნი, კეთილი სახლეულნი, ნათესავნი და მეგობრები, ერთი სიტყვით, თითქმის ყველა თავისიანი... მათი მეოხებაა მიზეზი იმისა, რომ უმანკოდ გავატარე ყმაწვილკაცობა... ჩემი უშუალო წინამძღოლი იყო იმპერატორი და მამა, რომელსაც სურდა აღმოეფხვრა მემკვიდრის სულიდან ყოველგვარი მზვაობა და სანაცვლოდ უბრალოება და თავმდაბლობა ჩაენერგა მისთვის... ღმერთებს უნდა ვუმაღლოდე იმას, რომ მას შემდეგ, რაც ფილოსოფიას გავუსაკუთრე თავი, გაქნილ სოფისტს არ ჩავუვარდი ხელში, არ გამიტაცა ისტორიული ტექსტებისა და სილოგიზმების ანალიზმა, არც ციური მოვლენებისა და ვარსკვლავთმრიცხველობის შესწავლამ, რადგან ყველაფერ ამას მხოლოდ ღმერთის შეწევნით და ზედის წყალობით თუ ეწევა კაცი.” (ავრელიუსი 1984 : 75-77)

“იყავი, როგორც კლდოვანი კონცხი, რომელსაც ღრიალით აწყდებიან ტალღები, ის კი მშვიდად დგას და მის გარშემო თანდათან ცხრება ბობოქარი წყლის მძვინვარება. ეს რა შემემთხვა მე უბედურსო, ნუ იტყვი, არამედ სთქვი: “ზედნიერი ვარ, ზედნიერი ვარ იმიტომ, რომ თუმცა ეს შემემთხვა, მაგრამ მაინც არ ვეძლევი სასოწარკვეთას, ქედს არ ვუხრი აწმყოს და არ ვუფრთხი მერმისს.” (ავრელიუსი : 246)

თავი მეორე
აღზრდის ეთიკური პრინციპების ევოლუცია მონოთეისტურ
ეპოქათა დიაქრონიულ ჭრილში

2.1 მონოთეისტურ ეპოქათა საღვთო და სამოქალაქო კონვენციები.

მონოთეისტურ ეპოქათა თანაარსებობამ სრულიად უპრეცედენტო, უნიკალური და რაც მთავარია თვისობრივად ახალი სიტუაცია შექმნა ქრონოლოგიის როგორც საკუთრივ სინქრონიულ ჭრილში, ასევე მთლიანად კაცობრიობის ისტორიის დიაქრონიულ ჭრილშიც.

ეს თანაარსებობა უპრეცედენტო და უნიკალური იყო უპირველეს ყოვლისა მონოთეისტურ რელიგიათა ურთიერთობის პოლემიკური, კონფრონტაციული ფორმით, რომელიც ხშირად სისხლისმღვრელი კონფლიქტების სახეს იღებდა. მონოთეიზმი მისი გაფორმების პირველივე დღიდანვე ავლენდა სრულ რელიგიურ შეუწყნარებლობას პოლითეიზმის მიმართ, რაც საღვთო ომის იდეით წარმოებდა (მაგ. ისრაელ-იუდეას და მისი მეზობლების სამხედრო კონფლიქტები). მსგავსი რამ სრულიად წარმოუდგენელი იყო პოლითეისტურ ეპოქებში, სადაც ხდებოდა აურაცხელი პოლიტიკური და ეთნიკური ომი, მაგრამ არც ერთი – რელიგიური.

ქრისტიანობის დამკვიდრებამ ორმხრივი შეუწყნარებლობა და აშკარა რელიგიური ომები გამოიწვია როგორც ქრისტიანობასა და პოლითეიზმს (პოლითეისტურ სახელმწიფოებს) შორის, ასევე ქრისტიანობასა და კვაზიმონოთეისტურ (მაზდეანურ) სპარსეთს შორის, ხოლო მოგვიანებით მონოთეისტურ ქრისტიანულ სახელმწიფოებსა და მონოთეისტურ ისლამურ ქვეყნებს შორის, მონოთეიზმს აგრეთვე კონფესიური ომებიც მოჰყვა, როგორც ქრისტიანობის, ასევე ისლამის შიგნით და სხვ.

ახალი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეში იქმნება ქრისტიანობა, მეორეში

იწყება რაბინული იუდაიზმის ფორმირება, მეშვიდეში ყალიბდება ისლამი... მესამე საუკუნეში სპარსეთში სასანიდების გამეფების შემდეგ თავს იჩენს მოდიფიცირებული კვაზიმონოთეისტური ცეცხლთაყვანისმცემლობა (მაზდეანობა)... ყველა ეს რელიგია ერთმანეთის მიმართ პრინციპულად შეუწყნარებელი იყო, თუმცა პოლიტიკური თვალსაზრისი და სახელმწიფოებრივი ინტერესები ხშირად აიძულებდა ქვეყნებს, სადაც ეს რელიგიები სახელმწიფო რელიგიებს წარმოადგენდნენ, ერთმანეთთან ზავით ეცხოვრათ და ზოგჯერ მოკავშირეთა როლშიც კი გამოსულიყვნენ.

ეთიკურ მოძღვრებათა ისტორიაში, ისევე როგორც საზოგადოდ კაცობრიობის ისტორიაში, ქრისტიანობას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს, რადგან თავისი ზნეობრივი პრინციპების განცხადება უშუალოდ ადამიანთა თვალთ ხილული განკაცებული ღმერთის პირით ხდებოდა და შესაბამისად ეს ახალი “საღვთო” კონვენცია იყო, ღმერთის მიერ ხელახლა და ახალი სახით დადებული ადამიანებთან, მაგრამ უკვე არა მარტო “ღვთის რჩეულ ერთან”, არამედ მთელ კაცობრიობასთან: “ვინაიდან არ არის განსხვავება იუდეველსა და ბერძენს შორის, რაკილა ერთია ყველას უფალი, გულუხვია ყველას მიმართ, ვინც უხმობს მას. რადგანაც ყველა, ვინც უხმობს უფლის სახელს, ცხონდება” (რომ. 10, 12-13). შესაბამისად, ქრისტიანული აღზრდის პრინციპები კვლავ აბსოლუტზე (ერთარსება სამეზაზე) არის ორიენტირებული, მაგრამ რწმენაზე და არა ოდენ სჯულზე ეზრათული იუდაიზმის საპირისპიროდ.

ქრისტიანული აღზრდის პრინციპები იმითაც განსხვავდება მისი წარმოშობის თანადროული ეზრათული იუდაიზმისაგან, რომ ეყრდნობა არა მხოლოდ წმინდა წერილის სრულ კორპუსს (ახალი აღთქმით შევსებულს), არამედ აგრეთვე წმინდა გარდამოცემას (ზეპირ ქრისტიანულ ტრადიციას, მომდინარეს მოციქულთაგან), სამოციქულო კანონებს, რომლებიც საბოლოოდ “სჯულის კანონად” (“ნომოკანონად”) ჩამოყალიბდა მსოფლიოს შვიდ საეკლესიო კრებაზე და აგრეთვე ეკლესიის მამათა საგანგებო აღმზრდელობითი ხასიათის თხზულებებს (მათ შორის კლიმენტი ალექსანდრიელი, იოანე ოქროპირი, ნეტარი ავგუსტინე, იოანე დამასკელი და სხვ.)

2.2 აღზრდის ეთიკური პრინციპები ადრეულ ქრისტიანობაში. პირველი აღმზრდელობითი ხასიათის ქრისტიანული წიგნის “დიდაქეს” შექმნა ასევე მოციქულთა ავტორიტეტთან არის დაკავშირებული.

ქრისტიანული პედაგოგიკის საყოველთაოდ აღიარებული სპეციალისტების იოჰანეს ფონ დენ დრიშისა და იოსებ ესტერჰუეზის თანახმად: “მიუხედავად იმისა, რომ ანტიკურ სამყაროში აღზრდის სხვადასხვა იდეალი შეინიშნებოდა, მიზანი საერთო იყო. ადამიანი მართალია თავისუფალი, მაგრამ იმავროულად საზოგადოების წევრი უნდა გამხდარიყო, ეს ნიშნავდა სახელმწიფო საზოგადოებას, იგი უნდა ყოფილიყო სახელმწიფოს მოქალაქე. აღზრდის ეს მიზანი იყო სრულიად ანთროპოცენტრული, სადაც ადამიანი იდგა ცენტრში. მაშასადამე, ბერძნული და რომაული აღზრდისა და განათლების მიზანს წარმოადგენდა ადამიანის ადამიანად ქცევა ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით.

ხოლო ქრისტიანული აღზრდის სათავეში დგას ადამიანი – ღვთის ქმნილება, პირველქმნილი ადამიანი, ისეთი, როგორც უფალმა შექმნა. იგი უფალმა შექმნა თავის ხატად და მსგავსად და ქრისტიანული აღზრდის ამოცანაა სწრაფვა ღვთის მსგავსებისკენ. მაშასადამე, ქრისტიანული აღზრდა თეოცენტრულია, მის ცენტრში დგას უფალი, როგორც შემოქმედი და საბოლოო მიზანი ადამიანისა. ანტიკური აღზრდაც იყო დაკავშირებული უფლის მარად მოქმედ მცნებებთან (გარდა იმისა, რომ ბერძენთა და რომაელთათვის, როგორც წარმართათვის, ჭეშმარიტი ღმერთი ანუ აბსოლუტი უცნობი იყო. ს. ლ.), მაგრამ იქ რელიგიური მომენტი წარმოადგენდა მხოლოდ და მხოლოდ ერთ-ერთ თვალსაზრისს სხვა მრავალთა შორის და ღვთისმოსაობაც – მხოლოდ ერთ-ერთ სათნოებას, მაშინ როცა ქრისტიანულ აღზრდაში იგი ცენტრალური სათნოებაა და სხვა სათნოებათა საფუძველი. დამოკიდებულება შემოქმედისადმი არ არის ისეთივე, როგორც დამოკიდებულება სხვათა მიმართ, არამედ საფუძველი ყოველივესი”. (დრიში, ესტერჰუეზი 1960 : 103)

იმ ფაქტით, რომ ადამიანი არის ხატება ღვთისა (უფრო ზუსტად ხატი პირველხატისა ანუ მაცხოვრის ს. ლ.), მოცემულია ძირითადი შეხედულება მასზე:

მას აქვს ზნეობრივი ღირსება და მოვალეობა ღვთის წინაშე, რომელსაც ვერავინ ვერ წაართმევს ან მოაკლებს. ანტიკურმა პერიოდმა თუმცა შეიმუშავა ღრმა შეხედულებები ადამიანთა ღირსებაზე და დააყენა სინდისის წინაშე მოვალეობის საკითხი, მაგრამ ეს მხოლოდ ადამიანთა ერთ ნაწილს – თავისუფალ ადამიანებს ეხებოდა. მონები კი იყვნენ სადავემოდებული გონიერი ცხოველები და არისტოტელეს შეხედულებით: ბარბაროსი და მონა თავისი ბუნების მიხედვით იდენტური ცნებები იყო. ბარბაროსები ელინებისთვის წარმოადგენდნენ თავისუფალ ცხოველებს. იგი იმოწმებს ევრიპიდეს, რომელიც ამბობს: “ზერძენტ ნება აქვთ ბატონობდნენ ბარბაროსებზე.” (არისტოტელე 1984 : 377). მის საწინააღმდეგოდ კი მოციქული პავლე გალატელთა მიმართ ეპისტოლეში წერს: “არა არს ჰურიება, არცა წარმართება; არა არს მონება, არცა აზნაურება...” (გალ. 3, 28). მაშასადამე, მათ ყველას აქვთ ერთი და იგივე ადამიანური ღირსებანი და თანაბარი მოვალეობანი მათი ზნეობრივი ქმედებისადმი. ყოველი ადამიანის თანასწორუფლებიანობა მხოლოდ ქრისტიანული მოძღვრების საშუალებით იყო შესაძლებელი. სწორედ ამგვარ დამოკიდებულებაში, იმაში, რომ ყოველ ადამიანს აქვს უფლება აღიზარდოს და გარკვეული განათლება მიიღოს, დევს ქრისტიანული აღზრდის იდეალის უნივერსალობა, ის, რაც ანტიკური პერიოდის აღზრდაში წარმოუდგენელი იყო. და იქვე, გალატელთა მიმართ ეპისტოლეში ნათქვამია: “და არა არს რჩევა მამაკაცისა და დედაკაცისა, რამეთუ თქვენ ყოველნი ერთ ხართ იესო ქრისტეს მიერ” (გალ. 3, 28); სწორედ ამითაც წარმოჩინდება დიდი განსხვავება ანტიკურ და ქრისტიანულ აღზრდას შორის. ქალის მდგომარეობა, რომელიც მას ანტიკურ პერიოდში ეჭირა, ქრისტიანობამ წინ წამოსწია, აამაღლა, როგორც თანასწორუფლებიანი თანამგზავრი მეუღლისა, სრულყოფილი პიროვნება ყველაფერში. ქალის ასეთი შეცვლილი და ამაღლებული მდგომარეობა გვხვდება კლიმენტი ალექსანდრიელთან და იოანე ოქროპირის ჰომილიებში.

იოანე ოქროპირთან ვხვდებით აბსოლუტურად ახლებურ და ანტიკურობისაგან სრულიად განსხვავებულ გაგებას მონობისა და თავისუფლებისა: “ძველ დროში არ არსებობდნენ მონები, არამედ ცოდვამ მოიტანა მონობა.

სახელდობრ, ვიღაცამ დანაშაული ჩაიდინა მამის წინაშე და იგი უფლისაგან იმით დაისაჯა, რომ მონად დაუყენა იგი საკუთარ ძმებს. გაფრთხილდი, რომ არ გახდე მონა საკუთარი მონებისა...” (ოქროპირი, 1968 : 28). მაშასადამე, იოანე ოქროპირი მონობას განსაზღვრავს არა ადამიანის სოციალური წარმომავლობით, არამედ მონად მიაჩნია ის ადამიანი, ვინც დამონებია საკუთარ ცოდვებს და ვერ ბატონობს მათზე.

“ყველა ადამიანის თანაბარი მდგომარეობა სოციალურ ურთიერთობებში წარმოადგენს უდიდეს რევულუციას, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტიანული მოძღვრების საშუალებით იყო შესაძლებელი.” (დრიში, ესტერჰუეზი 1960 : 105)

სწორედ იმაში მდგომარეობს ქრისტიანული აღზრდის უნივერსალობა, რომ ის, რაც წინათ წარმოუდგენელი იყო, ქრისტიანობამ განახორციელა. მისი აღზრდის იდეალი ბევრად უფრო ღრმა და მრავლისმომცველია, ვიდრე ანტიკური პერიოდისა. ანტიკური პაიდეია მიისწრაფვის სამყაროს შეცნობისაკენ, ეძებს მის საფუძველში მდებარე პრინციპებს. ყველაფერ ამას ითვისებს ქრისტიანული აღზრდაც, მაგრამ იგი უმატებს ახალს, ბევრად უფრო მნიშვნელონას და ძირითადად; ყოვლის ცოდნა ქრისტიანული აღზრდისთვის ამა სოფელში კი არ ძევეს, არამედ იმქვეყნად, მარადისობაში. “ანტიკურ პერიოდში ადამიანი ისწრაფვოდა დიდებისა და პატივისაკენ, მაშასადამე, ცენტრში იდგა ადამიანი და საწუთრო, ხოლო ქრისტიანული მოძღვრებისა და აღზრდის მამოძრავებელი ძალა კი არის ზრუნვა თითოეული ადამიანის ხსნისთვის.” (დრიში, ესტერჰუეზი 1960: 105-106)

ანტიკური ეპოქა ადამიანს უპირატესად უცქერდა, როგორც მოქალაქეს, მაშასადამე, როგორც საზოგადოების არსს და ნაკლებად, როგორც ინდივიდს, პიროვნებას. ხოლო ქრისტიანულ მოძღვრებაში ვხვდებით ამ ორივეს უნაკლო სინთეზს. ქრისტიანობა ისევე როგორც თითოეული ადამიანის ღირსებას აფასებს – ყოველი ადამიანი არის ღვთის ქმნილება, ასევე არანაკლებ ღირებულებას ანიჭებს ქმედებას საზოგადოებისთვის. ბუნებრივია, რომ ყოველი ადამიანი ღვთის ქმნილებაა და უფლის უპირველესი მცნება ღვთის სიყვარულია, ხოლო მას მოსდევს სიყვარული მოყვასისა. (მათ. 22, 37-39 და მარკ. 12, 28-31)

არა ბერძნული სამყაროს სიბრძნით, არა ებრაელ ფარისეველთა მსგავსად

ყველა ნიუანსის შესრულებით, არა მისტიური ჩაღრმავებითაა შესაძლებელი ქრისტიანული აღზრდის მიზნის მიღწევა, არამედ ქრისტეს მემკვიდრეობით, მისი მიზანმიმართული: „რომელი შემომიღვეს მე, არა ვიდოდეს ბნელსა, არამედ აქუნდეს ნათელი ცხოვრებაი.“ (იოან. 8, 12) (დრიში, ესტერჰუეზი 1960 : 108). იმავე პერიოდში სენეკა წერდა: „შენ აძლევ ბავშვს მაგალითებით ბევრს..., რადგან გრძელია გზა სწავლების საშუალებით, ხოლო მოკლე და მოქმედი მაგალითებით“, მაცხოვარმა, როგორც უდიდესმა და უპირატესმა აღმზრდელმა, საკუთარი მაგალითით, იმითი, რომ მისი ცხოვრება და სწავლება იმდენად სრულყოფილად არის შერწყმული, რომ სხვას არავის შეუძლია ამის ამგვარად მიღწევა და ქრისტიან აღმზრდელს თვალნათლივ და სრულყოფილად წარმოუდგენს აღზრდის მეთოდს: „მე ვარ გზაი და მე ვარ ჭეშმარიტებაი და ცხოვრებაი“ (იოანე 14, 6). მაშასადამე, იგია მაგალითი, მოძღვრება, ძალა, შეწყალება.

“ქრისტიანული მოძღვრება და აქედან ქრისტიანული აღზრდა წინააღმდეგია ყოველგვარი წყვილიადის და შმორის, რომელიც კვლავ და კვლავ – მოღწეული თანამედროვეობამდე – არასწორი მორალით უნდა შემოიპაროს, არამედ დაბრძენებული გონებითა და სიყვარულით დგას ბუნებისა და ადამიანთა ცხოვრების გასწვრივ”. (დრიში, ესტერჰუეზი 1960 : 109).

ქრისტიანული მოძღვრება არ შეიცავს არანაირ პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ პროგრამებს, მაგრამ მათთან მჭიდრო კავშირში იმყოფება. ამიტომ ქრისტიანული აღზრდაც იზიარებს კულტურას. როგორც ჯერ კიდევ დაბადების წიგნში გვეუბნება უფალი: „ინაყოფიერეთ და იმრავლეთ, აავსეთ ქვეყანა, დაეუფლეთ მას...“ (დაბ. 1, 28). ეს ქვეყანა, როგორც ღვთის ქმნილება, ქრისტიანულმა მოძღვრებამ კი არ უარყო, არამედ დაძლია. ამა სოფელში კი არ აღწევს ქრისტიანი უმაღლეს ნეტარებას, არამედ იგი არის საშუალება ღვთის სასუფევლის მისაღწევად. ღვთის სასუფეველი არ არის მანკიერი სააქაოს შემცვლელი, არამედ ნაყოფი, რომლის მომწიფებაც ამა სოფელში იწყება. ქრისტიანმა თავისი არსებობა უკვე ამ ქვეყანაში უნდა გაამართლოს და ამისთვის იგი ქრისტიანული სულისკვეთებით უნდა აღიზარდოს. მიზანი უნდა იყოს ღვთის სასუფევლის განხორციელება უკვე

ამა სოფელში. ქრისტიანული სულისკვეთების შეჭრამ ყველა სფეროში და ამ სულისკვეთებით აღზრდამ, მოგვცა და დაამკვიდრა ერთიანი ქრისტიანული კულტურა ანუ ერთიანი “საღვთო” კონვენცია. იტალიური რენესანსის ეპოქამ ეს ქრისტიანული ცხოვრების არსებითი პრინციპი უარყო, მან ადამიანის იდეალის ძებნა ღვთის ქმნილებაში კი არა, არამედ წმინდა ჰუმანიზმში დაიწყო ანუ სცადა “საღვთო” კონვენციის ანტიკურ-ელინისტური “სამოქალაქო” კონვენციათა რენიმიაციითა თუ ანალოგიით შეცვლა ქრისტიანობის გარეგნული ფორმების შენარჩუნების ფონზე.

ერთი უმთავრესი პრობლემა ამა თუ იმ სახელმწიფოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ იყო “საღვთო” და “სამოქალაქო” კონვენციების ურთიერთმიმართება, და თუმცა ამ პრობლემის გადაწყვეტის გზები მორწმუნეთათვის თვით უფლის მიერ იყო ნაკარნახევი: “მიაგეთ კეისარს კეისრისა, ხოლო ღმერთს ღმრთისა” (მათ. 22, 21; მარკ. 12, 17), სახელმწიფოებიცა და ადამიანებიც მის გადაჭრას წარმატებით ვერ ახერხებდნენ ვერც საზოგადოებრივად და ვერც ინდივიდუალურად და ეს მდგომარეობა დღემდე გრძელდება.

ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე აღზრდა თითქმის მთლიანად ოჯახის პეროგატივას წარმოადგენდა. მე-4 საუკუნის დასაწყისამდე მოზარდი თაობის აღზრდა თავიდან ბოლომდე ოჯახში ხდებოდა, რადგან საზოგადოებრივ სკოლებში ქრისტიანებს არანაირი გავლენის მოხდენა არ შეეძლოთ და თავად ჯერ კიდევ ვერ აფუძნებდნენ ქრისტიანულ სკოლებს. სწორედ ამიტომაც, რომ ამ პერიოდის ეკლესიის მამათა ნაწარმოებებში ვხვდებით საუკეთესო ნააზრევს ოჯახური აღზრდის თაობაზე.

ქრისტიანებს, რომელთაც სურდათ გრამატიკულ-რიტორიკული განათლება მიეღოთ, იმ პერიოდში არსებულ წარმართულ სკოლებში დადიოდნენ. უპირველესად დაფუძნდა რელიგიის გაკვეთილები განკუთვნილი კათაკმეველთათვის. ზრდასრულები, რომლებიც გადაწყვეტდნენ მონათლულიყვნენ, მზადდებოდნენ გარკვეული პერიოდის განმავლობაში ეპისკოპოსების, მოძღვრების და გამორჩეული საერო პირების დახმარებით რწმენის დაწყებით მოძღვრებაში.

მათ კატეხუმენტები ეწოდებოდათ და ისინი, ვინც გადასცემდა ამ ცოდნას კი კატეხეტებად იწოდებოდნენ. ეს გაკვეთილი შედგებოდა ერთი მოსამზადებელი და ორი მთავარი კლასისაგან, რომელიც იწყებოდა ადათისა და ცხოვრების ყაიდის გამოცდით, რომელსაც მოჰყვებოდა ძირითად სარწმუნოებრივ საკითხებში გაცნობიერება. სწავლის ძირითად პერიოდში კი მოძღვრება ეთიკის შესახებ, შემდეგ მრწამსის დაწვრილებითი ახსნა-განმარტება, რასაც მოჰყვებოდა ნათლობა. მხოლოდ ნათლობის საიდუმლოს შესრულების შემდეგ ხდებოდა მათთვის სამების საიდუმლოს და ლიტურგიკის სწავლება, რადგან ყოველი არაქრისტიანისთვის ეს სწავლება მკაცრად გასაიდუმლოებული იყო.

ამ ქვეყანაზე ორიენტირებული, დრიშისა და ესტერჰუეზის მიხედვით ანთროპოცენტრული, სინამდვილეში კი სოციოცენტრული ანუ სოციუმზე ორიენტირებული ანტიკური ეპოქა იდგა თეოცენტრული, მარადისობაზე ორიენტირებული ქრისტიანობის პირისპირ. ამასთანავე ანტიკური განათლება მჭიდროდ იყო დაკავშირებული პოეზიასთან და მითოსთან, რომლებიც თავად ცვალებადნი და არაერთგვაროვანი ასევე ცვალებად და არაერთგვაროვან ფილოსოფიურ შეხედულებებს ეყრდნობოდნენ ან ემსახურებოდნენ; მაშინ როცა, ქრისტიანული აღზრდა-განათლება ეყრდნობა ღვთისაგან განცხადებულ უცვლელ ჭეშმარიტებას, ადამიანის მიზანსა და მის მოვალეობას ამა სოფელში. ასეთი საფუძვლიანი განსხვავებების ფონზე ადვილი არ იქნებოდა მათ შორის კავშირის პოვნა.

მართალია, ანტიკური კულტურისა და მეცნიერების სასარგებლოდ არ მეტყველებდა ის ფაქტი, რომ მან ვერ შეძლო ადამიანთა ზნეობრივი დაცემის შეჩერება, მეტიც ზოგჯერ ის ხელსაც უწყობდა ამ დაცემას, მაგრამ მასზე ბოლომდე უარის თქმა წარმოუდგენელი იყო, იმდენად ფესვგადგმული აღმოჩნდა იგი. ძველი ქრისტიანი მამები, რომელთა ღვთის მადიებელ სულს ნაკლებად აკმაყოფილებდა ქრისტიანობამდელი მეცნიერებები, წარმართულ სიბრძნეშიც პოულობდნენ ხოლმე ღვთის ძიების მარცვალს „Logoi spermatikoi“ – განცხადებული სიბრძნის ანარეკლსა და ცოდნაში გაწაფვის შესაძლებლობას.

როგორც ავღნიშნეთ, ქრისტიანული სკოლების ჯერ კიდევ არარსებობის გამო, ქრისტიანები ელინისტურ სკოლებში უნდა დაუფლებოდნენ განათლებას, და თან დაეცვათ თავისი რწმენა.

მხოლოდ მეორე საუკუნის ბოლოს დაფუძნდა ალექსანდრიაში, მაშინდელი ქრისტიანული სამყაროს განათლების ცენტრში, პირველი ქრისტიანული სასწავლებელი, თუმცა ეს სასწავლებელი მხოლოდ განსაკუთრებულ მიზნებს ემსახურებოდა – კატეხეტების მომზადებას. დაახლოებით 200 წელს ამ სასწავლებლს სათავეში ჩაუდგა კლიმენტი ალექსანდრიელი (გარდ. დაახლ. 215), ამ სასწავლებელში მისი მემკვიდრე იყო ორიგენე (დაახლ. 185-254). მეორე კატეხეტური სკოლა დაარსდა ანტიოქიაში დაახლოებით მე-3 საუკუნის ბოლოს. სწორედ ამ სასწავლებლებში დაედო საფუძველი თეოლოგიურ მეცნიერებას. ამ პერიოდშიც ქრისტიანებს ზოგადი განათლების მიღება ისევ მხოლოდ წარმართულ სკოლებში შეეძლოთ.

ეკლესიის მამების დამოკიდებულება იმისადმი, თუ რამდენად არის შესაძლებელი ანტიკური აღზრდა-განათლების შეთვისება და გამოყენება ქრისტიანულ მოძღვრებაში, განსხვავებულია. თავდაპირველად ბერძნულენოვანი აღმოსავლეთი ნერგავს ელინიზმის ასიმილაციის იდეას. კატეხეტური სკოლის დამფუძნებელმა კლიმენტი ალექსანდრიელმა პირველმა სცადა ანტიკური და ქრისტიანული მოძღვრებების შერიგება. კლიმენტი ალექსანდრიელის ჩვენამდე მოღწეულ სამ ნაწარმოებში გამოსჭვივის შეხედულება, რომ ელინური კულტურა განგების ქმნილებაა და მომზადება ქრისტიანობისთვის, მაგრამ მხოლოდ მაცხოვარი ანუ ლოგოსია მთელი კაცობრიობის გამაფრთხილებელი (შემგონებელი), აღმზრდელი და მასწავლებელი. კლიმენტი ასე მსჯელობს მეცნიერებისა და ფილოსოფიის სარგებლიანობის შესახებ ქრისტიანთათვის:

„აუცილებლობის მიხედვით გნოსტიკოსი მიმართავს იმას, რაც ეხმარება გნოსის გავარჯიშებაში, ითვისებს რა თითოეული მეცნიერებიდან იმას, რასაც მივყავართ ჭეშმარიტებისაკენ. ამგვარად, მუსიკის შესწავლისას ის ჩასწვდება ჰარმონიულ თანაფარდობებს, არითმეტიკის საშუალებით თვალს მიადევნებს

რიცხვთა შეკრებისა და გამოკლების კანონებს, მათ ურთიერთმიმართებას და იმას, როგორ ექცევიან სხვადასხვაგვარი საგნები ერთსა და იმავე პროპორციაში; გეომეტრიის საშუალებით კი ის სწავლობს წმინდა არსთა ჭკრეტას და ჩასწვდება უწყვეტ განფენილობებს და უძრავ სხეულებს, განსხვავებულთ ფიზიკური სხეულებისგან. ხოლო ასტრონომიის მეცნიერების მეშვეობით გონებით მიწას ასცილდება, ის მაღლდება ცამდე და მისდევს მათ მოძრაობას, იკვლევს მარადიულ ღვთაებრივ მოვლენებს და ჩასწვდება მათ ურთიერთმიმართებებს, როგორც აბრაამი, რომელმაც მათი წყალობით თვით შემოქმედის ცოდნას მიაღწია. დიალექტიკის გამოყენებით გნოსტიკოსი გამოჰყოფს სახეობებსა და გვარეობებს, ჩასწვდება არსთა განყოფას, მივა ყველაზე პირველთა და უმარტივესთა ცოდნამდე.

ზოგიერთებს კი ემინიათ ელინური ფილოსოფიის, როგორც ბავშვებს ნიღბისა; უფროსიან, რომ ის მათ ცდომილებაში შეიყვანს. მაგრამ თუ მათი რწმენა (გნოსისად ამის სახელდება ხომ, ჩემი აზრით შეუძლებელია) შეიძლება დაინგრეს სარწმუნო მსჯელობებით დე დაინგრეს კიდევ, კიდევ ერთხელ იმის საჩვენებლად, რამდენად დაშორებულნი არიან ისინი ჭეშმარიტებას. რადგან ჭეშმარიტება შეურყეველია, როგორც იტყვიან, ხოლო ცრუ აზრები ინგრევიან.“ (კლიმენტი სტრომატები 7. 10. 80-81)

კლიმენტი ალექსანდრიელის ადგილმონაცვლე – ორიგენე იმავე გზას მიჰყვება. ბასილი დიდი თავის ერთ-ერთ ქმნილებაში „სიტყვა ახალგაზრდების მიმართ“, გამოთქვამს აზრს, იმის შესახებ, თუ როგორ შეიძლება მივიღოთ სარგებელი წარმართი მწერლების კითხვით. გრიგოლ ნაზიანზელმა წამოსწია ანტიკური სწავლების მნიშვნელობა; იგი ამბობდა, რომ წარმართული უსუსურობისაგან ქრისტიანობამ სარწმუნოების დასაყრდენი შექმნა; მაშინ როცა, იოანე ოქროპირი უარყოფს ყოველგვარ კავშირს წარმართობასთან და სარგებელს ანტიკური ფილოსოფიისაგან.

უფრო ნელა მოხდა დისკუსია ლათინურ დასავლეთში. რომაულ ლიტერატურას გააჩნდა უფრო ნაკლები ფილოსოფიური საფუძველი და რიტორიკის გამოცოცხლება მოქმედებდა უფრო ხშირად განმზიდველად სტილისტიკის

ფორმალური წესების განსაკუთრებული გამახვილების და წარმართულ მითოლოგიაში ღვარჭნილი სტილის კანონიზების გზით. ასეთ დამახინჯებულ გემოვნებას ვერ ძალუძდა გაეგო, შეეთვისებინა და მიჩვეოდა წმინდა წერილის სადა და მეტად ღრმა ენას. (დრიში, ესტერჰუეზი 1960 : 126)

პირველი ლათინურ დასავლეთში წმ. ნეტარი ავგუსტინე გახლდათ, რომელმაც მოახდინა ანტიკური და ქრისტიანული მოძღვრების სინთეზი. ნეტარი ავგუსტინეს ხანგრძლივ და მრავალფეროვან ცხოვრებაში (354–430 წ.წ.) ანტიკურ აზრთა სამყაროში შემოიჭრა ქრისტიანული აღზრდა-განათლების იდეები მისი რელიგიური განვითარების მდგომარეობის მიხედვით. სხვანაირად ხედავს წმ. მამა დამოკიდებულებას ქრისტიანობასა და ანტიკურ სამყაროს შორის, როდესაც იგი სტუდენტი და პროფესორი, ჯერ კიდევ წარმართული რიტორიკის, მანიქველების სწავლების და ნეოპლატონიზმის გავლენის ქვეშ არის. სხვანაირად ხედავს იგი მოგვიანებით, როგორც ეპისკოპოსი, როდესაც წმინდა ნეტარ ავგუსტინეში მყარად აქვს ფესვები გამჯდარი ქრისტიანულ აზროვნებას და კვლავ სხვაგვარად, როდესაც იგი ცხოვრების დასალიერს, როგორც ისტორიის ფილოსოფოსი, მთელი კაცობრიობის უნივერსალური აღზრდის მიზანს ემსახურება.

ანტიკური და ქრისტიანული აღზრდა-განათლების სინთეზს დღეს ჩვეულებრივად მივიჩნევთ, მაგრამ წარმოვიდგინოთ უზარმაზარი, რვაასი წლის განმავლობაში მიმდინარე სულიერი ცვლილებები სოკრატედან ნეტარ ავგუსტინემდე. სოფისტების გამოჩენით ბერძნების რელიგიური ცნობიერება საბოლოოდ შეირყა. პლატონი მისი ფილოსოფიური სისტემის დახმარებით ცდილობდა, აბსოლუტური ხელახლა დაეფუძვნებინა. თუმცა ქრისტიანობა პლატონის აზრთა სამყაროში ფარულად შეიჭრა, მაგრამ უკანასკნელი ნორმა მისთვის (ქრისტიანობისთვის) ფილოსოფია კი არ იყო, არამედ გამოცხადება ხორცად ქცეული სიტყვისა. ასე, ქრისტიანული მოძღვრების მიღებით ხდება გარდატეხა ელინურ სამყაროში, მაგრამ ასევე ქრისტიანული მოძღვრებისა და მისი ცხოვრების ნორმის ჩამოყალიბებაში ბერძნული სულის გავლენაც იგრძნობოდა. პლატონის ფილოსოფიამ და რომაულმა სახელმწიფო ხელოვნებამ ასევე იქონიეს

გავლენა ქრისტიანული ეკლესიის ორგანიზაციაზე. თუმცა ქრისტიანობამ ანტიკური ფორმის სისტემა გარკვეულწილად გადმოიღო, მაგრამ უეჭველია, რომ არსებითად განსხვავდება ანტიკურობისაგან. ბოლომდე თავდაუღწეველი იყო ის შინაგანი წინააღმდეგობის და დაძაბულობის გადალახვა, რომელიც არსებობდა ბერძნულ და რომაულ წარმავალ სამყაროს და ქრისტიანულ მარადისობას შორის. მაგრამ უეჭველია, რომ ანტიკურობამ და ქრისტიანობამ ერთად შექმნეს საფუძველი დასავლეთის ისტორიის და კულტურის ჩამოყალიბებაში. (დრიში, ესტერჰუეზი 1960: 132).

ჩვენ ადრეულ ქრისტიანობაში გამოვყოფთ სამ უდიდეს პედაგოგს: კლიმენტი ალექსანდრიელს, წმ. იოანე ოქროპირსა და ნეტარ ავგუსტინეს, რომლებმაც განსხვავებული ეპოქები შექმნეს ქრისტიანულ პედაგოგიკაში და მათ მოძღვრებებზე საგანგებოდ გავამახვილებთ ყურადღებას.

2.2.1. კლიმენტი ალექსანდრიელი (დაახლ. 150- დაახლ. 215) პედაგოგიკის ისტორია მრავალ გამოჩენილ პიროვნებას წარმოგვიჩენს, მაგრამ მათ შორის მცირეა ისეთთა რიცხვი, რომელთაც იმდენად შთამბეჭდავი და მდიდარი მემკვიდრეობა დაეტოვებინათ, როგორც დატოვა კლიმენტი ალექსანდრიელმა.

მისი ცხოვრების შესახებ ცოტა რამ არის ცნობილი. მიჩნეულია, რომ 140-სა და 150 წელს შორის დაიბადა ათენში წარმართ მშობელთა ოჯახში. მას საფუძვლიანი განათლება მიუღია და შემდეგ იგი სხვადასხვა მოგზაურობების დროს გაულრმავებია. ეგვიპტეში იგი ხვდება პანთაინოსს, რომელსაც იგი მის ყველაზე გავლენიან პედაგოგად მიიჩნევს და დაახლოებით 180 წელს ალექსანდრიაში, ებრაულ-ელინისტური კულტურის ცენტრში და ქრისტიანული თეოლოგიის აკვანში, იგი აარსებს პირველ ქრისტიანულ სკოლას და პირველდაწყებითი ქრისტიანული სწავლების პედაგოგთა (კატეხეტთა) განათლებას უდგება სათავეში. როგორც ვთქვით, დაახლოებით 200 წელს კლიმენტი ალექსანდრიელი თავის თავზე იღებს ამ კერძო სკოლის ხელმძღვანელობას და მას ცოდნას მოწყურებულთა კერად აქცევს, მაგრამ უპირველესად იგი წარმართულ

განათლება მიღებულ ზრდასრულებს უკვალავს გზას ქრისტიანულ მოძღვრებაში.

თუ როგორი მნიშვნელობა აქვს დღესაც კლიმენტი ალექსანდრიელის მიერ დაწყებულ საქმეს, ამაზე მეტყველებს მისეული მემკვიდრეობის შეფასება სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის ილია II-ის მიერ 1995 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში:

„II საუკუნის ცნობილი მეცნიერი, კლიმენტი ალექსანდრიელი არის საუკეთესო მაგალითი ცოდნისა და რწმენის შერწყმისა. მას უწოდებენ „დაბადებიდანვე პროფესორს“, „უპირატეს მისიონერს“, „პირველ ქრისტიან მეცნიერს“... იგი მღვდელი იყო, მაგრამ მხოლოდ სამოძღვრო საქმიანობით არ იფარგლებოდა. გამოჩენილ სულიერ ცხოვრებასთან ერთად ის გულდასმით სწავლობდა სიბრძნეს, ჰქონდა მჭიდრო კავშირი ალექსანდრიის საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიურ სკოლებთან.

თუ ტერტულიანეს დევიზი იყო: „იერუსალიმი და არა ათენი“, – ანუ განშორება მეცნიერებისაგან, კლიმენტი ალექსანდრიელი მთელი თავისი ცხოვრებით და ნაშრომებით აღიარებდა რწმენისა და მეცნიერების სინთეზს – „იერუსალიმს და ათენს“, ოღონდ უპირველეს მნიშვნელობას რწმენას ანიჭებდა, შემდეგ კი რწმენაზე აგებულ მეცნიერებას.

ერეტიკულმა მიმდინარეობამ, გნოსტიციზმმა, დააბრკოლა პირველი ქრისტიანები ჭეშმარიტი გნოსისის – ცოდნის მიმართ; იმ სიმაღლეების მიმართ, რასაც მიაღწია კაცობრიობამ ანტიკურ ფილოსოფოსთა და მოაზროვნეთა საშუალებით.

პირველი, ვინც წინ აღუდგა ამ მიმართულებას და ანტიკურ ლოგოსს – სიტყვას ქრისტიანული სული შთაბერა, იყო წმ. მოციქული იოანე ღვთისმეტყველი, რომლის სახარებაც ასე იწყება: „პირველითგან იყო სიტყვა“ (ლოგოსი) (იოან. 1, 1).

ამიტომ კლიმენტი ალექსანდრიელი ითვლება მოციქული იოანე ღვთისმეტყველის მოწაფედ და მიმდევრად. მისი წიგნი „სტრომატები“ არის მეცნიერული ნაშრომი, რომელშიც ავტორი იცავს ჭეშმარიტ ფილოსოფიას და მიიჩნევს მას მაღალ სულიერ და ინტელექტუალურ ღირებულებად.

მკვლევარები კლიმენტი ალექსანდრიელის ნაწერებში ხედავენ ერთ მთელად ქცეულ სამ ძირითად საწყისს, რომელმაც მშვენიერი შედეგი გამოიღო: 1) წმინდა წერილი, 2) ღვთისმეტყველების გონებით დანახული და გაანალიზებული ძველი ფილოსოფია, 3) პირადი სულიერ-მისტიური მოღვაწეობა.

კლიმენტი ალექსანდრიელის აზრით, ღმერთი და ჩვენი ყოფის ღვთაებრივი აზრი რწმენისა და გონების გადაკვეთაზე უნდა ვეძიოთ. მას აქვს ასეთი შესანიშნავი გამოთქმა: „როგორც წმინდა ზეთი იღვრება აარონის თავიდან წვერზე და მისი სამოსლის ბოლოებზე, ასევე ჭეშმარიტების ღვთაებრივი მირონი ლოგოსისაგან“ მარადიული პირველმღვდელმსახურისაგან თავდაპირველად გარდამოედინებოდა მის რჩეულ ერზე, შემდეგ კი გავრცელდა ბერძნულ ფილოსოფიაზე“.

II საუკუნის აპოლოგეტების მსგავსად, კლიმენტი ხშირად აღნიშნავდა, რომ პლატონის მასწავლებელი მოსე წინასწარმეტყველი იყო.

კლიმენტი ალექსანდრიელი, თანახმად სახარებისა, ქრისტიანებს ორ ჯგუფად ყოფს: 1) „მონანი ღვთისა“. ესენი არიან რწმენის შესახებ პრიმიტიული ცოდნის მქონე მორწმუნენი, რომელნიც მარტივად განიხილავენ წმინდა წერილს, არ უღრმავდებიან მის საკრალურ აზრს და კმაყოფილდებიან იგავთა და სიმბოლოთა პირდაპირი გაგებით.

მეორე ჯგუფს მიეკუთვნებიან გნოსტიკოსები – მეცნიერები, რომელნიც რწმენისა და ცოდნის წყალობით ადიან მაღალი სულიერი და მისტიკური ჭვრეტის საფეხურებზე. მათ ეს ღირსეული მამა უფლის მეგობრებს უწოდებს. ასე რომ, ადამიანმა უნდა განვლოს სრულყოფის გზა ღვთის მონიდან ღვთის მეგობრამდე, თუ სურს გააცნობიეროს თავისი ნამდვილი ადგილი და დანიშნულება ამ ქვეყანაზე.

კლიმენტის აზრით, არ არის საკმარისი ოდენ ცოდნა. პიროვნება აუცილებლად უნდა ესწრაფვოდეს სიკეთის ქმნას, რომ შეძლოს ადასრულოს ღვთის მცნებანი და თანდათანობით მიემსგავსოს შემოქმედს“. (ილია II 1995: 5-8)

ერთმანეთისაგან განასხვავებენ სამ ძირითად თვალსაზრისს კლიმენტი

ალექსანდრიელის რეალური როლის შესახებ:

1) კლიმენტი თავისი კატეხეტიური სკოლით ცდილობდა უბრალო მორწმუნეთა გაუაზრებელი რწმენისათვის ანტიკური ფილოსოფიის მეშვეობით მეცნიერული დასაბუთება მიეცა. რწმენის ცოდნით განმტკიცება ბერძნულ-ელინისტურ განათლებას იმდაგვარად შეემლო, რომ ის ინტელექტუალური ელიტისათვის ჭეშმარიტი ცოდნის პოზიციად წარმოედგინა. „იგი პირველი აკადემიკოსი იყო ქრისტიანობის, რომელმაც ნაივური რწმენა გონებისმიერი შემეცნებით შეცვალა. ასე მიაწერეს მას ინტელექტუალური გნოსტიკოსობა“. (კანცი 1966: 88). „მისი მიზანი იყო ქრისტიანული რწმენა ელინისტური განათლების წყალობით მეცნიერულად დასაბუთებულ მსოფლმხედველობად გაეფორმებინა“. (პოლენცი 1943 : 175).

2) კლიმენტი ალექსანდრიელი არის პირველი მეცნიერი თეოლოგი დასავლეთევროპული ტიპისა. იგი იღწვის იმ მიზნით, რომ თავის ქმნილებებში ეკლესიური მოძღვრება დროის მიღწევებსა და შეხედულებებს გაუთანაბროს, ერთი მეორეთი გაამართლოს და გამართოს. (ბარდენჰევერი 1914: 86)

3) კლიმენტი არის ქრისტიანული მისტიკის შემოქმედი, მისი ერთგულება ეკლესიისა და ეკლესიური კანონისადმი უზადოა. მასზე ელინისტური მისტიციების გავლენა ჩანს, მხოლოდ ლიტერატურული და ზეპირი უნდა ყოფილიყო. კლიმენტის ეხოთერიკა არ შეიძლება გადაჭარბებით იქნას შეფასებული. (კამელოტი 1952: 636)

თავისი მცდელობით, მოეხდინა ქრისტიანული რწმენის და ანტიკური ნააზრევის სინთეზი, კლიმენტი ქრისტიანული ჰუმანიზმის პირველი მაცნე გახდა. მისი შრომები გვაუწყებენ, რომ იგი ფლობს და ავრცელებს არაჩვეულებრივად დასაბუთებელ ცოდნას, რაც იმის საშუალებას გვაძლევს, რომ იგი მართლაც მივიჩნიოთ პირველ ქრისტიან მეცნიერად, გადამეტებული არ იქნება, პირველ ქრისტიან „აკადემიკოსად“. სწორედ მის შემოქმედებაში პირველად ქრისტიანული თეოლოგიის ისტორიაში, ცენტრალური ხდება აზრი – ადამიანის როგორც უფალის ხატებისა. სწორედ იგია პირველი, ვინც რწმენასა და ცოდნას შორის კავშირს აღრმავებს, რწმენას ყველა ადამიანური შემეცნების საფუძვლად აცხადებს,

ფილოსოფიას თეოლოგიის სამსახურში აყენებს და თეოლოგიური მეთოდების დასაბუთებით ქრისტიანულ მოძღვრებას მეცნიერულ სახეს ანიჭებს. იგი არის არა მარტო პირველი ქრისტიანი თეოლოგი, არამედ პირველი უმნიშვნელოვანესი ქრისტიანი მისტიკოსი.

რაც შეეხება მის წვლილს პედაგოგიკაში, მის მიერ შექმნილი მონოგრაფიები გვაუწყებენ, რომ კლიმენტი ალექსანდრიელმა ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე ქრისტიანული აღზრდის მოძღვრების თავისებურებანი მზის შუქზე გამოიტანა. რუსოზე 15 საუკუნით ადრე „აღმოაჩინა“ ბავშვი – ბავშვობისა და ახალგაზრდობის თავისებურებანი – და შექმნა ბაზისი პედაგოგიკისა. (მერცი 1988 : 13-14, 20-21)

როგორც ზემოთ ავღნიშნეთ, მისი სკოლა ალექსანდრიაში, რომელიც პირველ ქრისტიანულ სასწავლებელს წარმოადგენდა, მიმართული იყო მოზრდილთა განათლებისთვის; კლიმენტი ალექსანდრიელი იყო კვლავინდებურად პირველი, რომელმაც მოწიფული, ზრდასრული ქრისტიანის იდეალი დახატა. ბოლოს იგი მნიშვნელოვან ადგილს უთმობს ქრისტიან აღმზრდელს, რომელშიაც იგი ფაქტიურად მხოლოდ უფალს აღიარებს.

სწორედ ამ მიზნით ქმნის იგი 195-211 წლებში თავის სამ საყოველთაოდ ცნობილ ნაშრომს. წარმართებისადმი მიმართულ გამაფრთხილებელ სიტყვაში ბერძნული თეოლოგიის და კულტის აბსურდობას უპირისპირებს ქრისტიანული მოძღვრების ჭეშმარიტებას და ცდილობს მათ მოქცევას ჭეშმარიტი სარწმუნოებისკენ. მამასადამე, ამ შრომაში ვხედავთ ქრისტიანობის აპოლოგიას წარმართული ფილოსოფიის წინააღმდეგ. მისი მეორე ნაშრომის სათაურია „პედაგოგი“. მასში ალექსანდრიელი ადიდებს მაცხოვარს, როგორც ერთადერთ ჭეშმარიტ პედაგოგს და აღმზრდელს. ჩვენ მას ქვემოთ საგანგებოდ შევხებით. კლიმენტი ალექსანდრიელის მესამე ნაშრომია – „სტრომატები“. მასში იგი ქრისტიანულ რწმენას თავისუფალი, არასისტემატური მანერით წარმოგვიჩენს როგორც კომპენდიუმს, მას აყენებს იუდაიზმზე, ბერძნულ ფილოსოფიაზე და ქრისტიანულ ერეტიულ მოძღვრებებზე მაღლა, მაგრამ ამასთანავე დაბეჯითებით ასაბუთებს ბერძნული ფილოსოფიის უმნიშვნელოვანეს ღირებულებას ჭეშმარიტი

ქრისტიანული გნოსისის მისაღწევად.

215 წლით დათარიღებული ერთ-ერთი წერილიდან (Alexandros), სადაც ალექსანდრიელის გარდაცვალებაა მოხსენებული, მისი პიროვნება წარმოდგენილია, როგორც ჭეშმარიტი მორწმუნე, წმინდა, მაღალი ზნეობის, გაწონასწორებული პიროვნება, ლიბერალი, ტოლერანტი და იმავდროულად უკომპრომისო ქრისტიანი.

კლიმენტი ალექსანდრიელის „პედაგოგი“ ადრექრისტიანული პედაგოგიური ლიტერატურის აღიარებული შედეგია.

სწორედ რომ გავიაზროთ კლიმენტი ალექსანდრიელის ამ ნაშრომის დანიშნულება, ზედმიწევნით უნდა განისაზღვროს მისი სათაურის „პედაგოგის“ მნიშვნელობა, ანუ ის სემანტიკა, რომელიც ამ სიტყვას ჰქონდა კლიმენტი ალექსანდრიელის ეპოქაში და არა ჩვენს დროში.

ამჟამად მისი მნიშვნელობა ასეთია: „პედაგოგი“ (ბერძნ. paidagogos აღმზრდელი) – სპეციალური განათლების მქონე პირი, რომელიც მასწავლებლის ან აღმზრდელის საქმიანობას ეწევა.“ (ჭაბაშვილი 1989: 375)

მაგრამ კლიმენტი ალექსანდრიელის დროს ამ სიტყვას განსხვავებული მნიშვნელობა და დატვირთვა ჰქონდა:

„სათაური „პედაგოგი“, შერჩეული კლიმენტის მიერ, გასაგები ძველთათვის, დღეს გარკვეულ კომენტარებს საჭიროებს. ამ ცნებით აღნიშნული ინსტიტუტი, ჩვენს თანამედროვე ცხოვრებაში არ არსებობს, თავად სიტყვასაც არ მოეპოვება ეკვივალენტი ევროპულ ენებში.

ლათინური „პედაგოგუს“ რომაელებმა ელინთაგან ისესხეს. ასე უწოდებდნენ მოახლეს, ჩვეულებრივ მონას, რომლის მოვალეობასაც ანტიკური საზოგადოების არისტოკრატიულ ოჯახებში შეადგენდა – თანხლებოდა ბავშვს სკოლაში (ეტარებინა მისი ნივთები), დაეცვა იგი იმ ფიზიკური და ზნეობრივი საფრთხეთაგან, რომელიც მას გზაში ემუქრებოდა (ბერძნული უზნეობა ხომ ბავშვებზედაც ვრცელდებოდა). აქედან – ამოცანა თვალყურისდევნება პატარა მოწაფის ყოფა-ქცევისთვის, მისი ღირსეული გარეგნული იერსახისათვის ყურადღების მიქცევა. წესიერების, კარგი მანერების დაცვაზე ზრუნვისგან და უბრალო მიმხედავობიდან ადვილი

შესაძლებელი იყო გადასვლა ხასიათის ფორმირებასა და მთლიანად ზნეობის შესახებ წარმოდგენათა ფორმირებაზე.

ძველ სამყაროში პედაგოგი ათვალისწინებული ჰყავდათ მონური მდგომარეობისა და, როგორც წესი, ბარბაროსული წარმოშობისთვის. რომის იმპერატორთა ეპოქაში კი მისი სტატუსი უკვე პატივისცემას ითვალისწინებდა. რომის იმპერიაში „პედაგოგორუმ კუსტოდია“ განიხილებოდა მშობელთა და მასწავლებელთა ძალისხმევის გვერდით, როგორც აღზრდის ერთ-ერთი შემადგენელი ელემენტი. პედაგოგი სახლშიც კი არ შორდებოდა ბავშვს. თუ ის საკმარისად კომპეტენტური იქნება, უფლება აქვს გახდეს რეპეტიტორი, „სტუდიორუმ ეკზაკუტორი“, რომელიც ეხმარება მოწაფეს საშინაო დავალების შესრულებაში, მაგრამ მისი როლი საგანმანათლებლო პროცესში კვალიფიცირებული მასწავლებლის როლზე დაბალია...

სწორედ ეს ტრადიციული ინსტიტუტი აქვს მხედველობაში კლიმენტის.“
(სვიროდოვი 1996: 11-12)

შესაბამისად, სიტყვა „პედაგოგი“ კლიმენტი ალექსანდრიელის მოძღვრებაში გაგებული უნდა იქნეს, როგორც ადამიანის სწორ გზაზე დამყენებელი, ამ გზიდან გადახვევისგან მისი დამცველი და განათლებაში ხელის შემწყობი (გნებავთ დამხმარე).

თავად კლიმენტი ალექსანდრიელი „პედაგოგის“ პირველი წიგნის პირველ თავში: „რის, ღიად გვმოდღვრავს სწავლებას გვპირდება პედაგოგი“, აცხადებს:

„პედაგოგის სფერო პრაქტიკაა, და არა თეორია; არა სწავლება, არამედ ზნეობრივი გაუმჯობესება – აი, მისი მიზანი; ცხოვრება ბრძენისა, და არა მეცნიერისა უნდა მას დასახოს ჩვენს წინაშე. ნაწილობრივ ლოგოსი რათქმაუნდა მასწავლებელსაც წარმოადგენს, მაგრამ ეს, ამასთანავე, მისი მთავარი მიზანი არ არის. ლოგოსის საქმე, როგორც მასწავლებლისა, მდგომარეობს საკუთრივ სარწმუნოების დებულებათა გახსნასა და ახსნაში. უპირველეს ყოვლისა ის დაკავებულია ზნეობრივი ცხოვრების წესრიგით.“ (კლიმენტი 1996: 29)

და რათა ჩვენ სწორი წარმოდგენა ვიქონიოთ ლოგოსზე (ანუ ძე ღმერთზე,

რომელსაც ჩვენი ცოდვების გამო აქვს ჩვენზე მზრუნველობა), კლიმენტი განმარტავს:

„ჯერ ის წარმოგვიდგება შემგონებლად, შემდეგ – პედაგოგად და ბოლოს – მასწავლებლად.“ (კლიმენტი 1996: 30)

ამდენად, თარგმანი რომ ვცადოთ ქართულად კლიმენტი ალექსანდრიელის „პედაგოგი“-სა, უფრო ის „აღმზრდელი“ იქნება და არა „მასწავლებელი“; თუმცა ჩვენ, კონტექსტიდან გამომდინარე, ზოგჯერ პედაგოგს მასწავლებლადაც ვთარგმნით ხოლმე.

თავად კლიმენტი ალექსანდრიელი ასე განმარტავს ლოგოსის (უფლის სიტყვის = უფლის ძის), როგორც პედაგოგის მისიას ადამიანისა და ზოგადად კაცობრიობის ისტორიაში:

„უფალი, როგორც ადამიანი და ღმერთი, ყველაფერში ეხმარება ადამიანს. როგორც ღმერთი, იგი შეგვინდობს ცოდვებს; როგორც ადამიანი, იგი გვღვრდის ჩვენ თანდათან. უფალს უყვარს ადამიანი, რადგან იგი მისი ქმნილებაა. ყველაფერი დანარჩენი ღმერთმა თავისი ყოვლისშემძლე სიტყვით შექმნა, ადამიანი საკუთარი ხელით შექმნა და შთაბერა მას თავისი არსების ერთი ნაწილი...“

უფალს უყვარს ადამიანი, როგორ არ უნდა უყვარდეს, რადგან მის გამო გამოგზავნა თავის ძე (ლოგოსი)... იგი იყო ჩვენი წინამძღოლი უკეთესი ცხოვრებისაკენ. ჩვენ არა მარტო უნდა შევასრულოთ მისი მცნებები და თავი დავიცვათ აკრძალულისაგან, არამედ ზნეობრივი ცხოვრების მაგალითებით შეძლებისდაგვარად დავიცვათ თავი, შეძლებისდაგვარად მივბაძოთ მას და აღმზრდელის ქმნილება მსგავსებისკენ სწრაფვით სრულვყოთ და ამით ხატება და მსგავსება აღსრულებულ იქნება... და რადგან ჩვენ ცხოვრებაში, როგორც უკუნეთში ისე ვართ გზააზნეულნი, ... სანდო წინამძღოლი გვჭირდება.

რადგან ლოგოსი ერთნაირი აღმზრდელია კაცების და ქალების... რადგან კაცსა და ქალს ერთიდაიგივე სათნოებანი ახასიათებთ... რადგან ორივეს მხოლოდ ერთი ღმერთი ჰყავთ, ორივეს ჰყავს მხოლოდ ერთი აღმზრდელი, ერთი და იგივე ეკლესია, ზნეობა, სირცხვილის გრძნობა, საერთო საკვები.... სათნოება და ცხოვრების

წესიც საერთო. ქალებსა და მამაკაცებს სახელიც ერთი აერთიანებს – ადამიანი.“
(კლიმენტი 1966 : 9)

კლიმენტი ალექსანდრიელს საკმაოდ დამაჯერებლად აყავს ქალი მამაკაცის სიმამლეზე: რადგან ქალს და მამაკაცს ჰყავთ საერთო უფალი, ეკლესია, მისწრაფვიან ერთიდაიმავე სათნოებებისაკენ – მაშასადამე ესაჭიროებათ ერთიდაიგივე აღზრდა.

ზემოთმოყვანილ ტექსტში, რომელიც „პედაგოგის“ პირველი წიგნიდან არის ამოიკრეფილი, წარმოდგენილია ქრისტიანული მოძღვრების საფუძველი. ადამიანი არსებობს არა თავისთავად, არამედ იგი არის ღვთის ქმნილება. უფალმა იგი შექმნა არა მარტო მისი „ყოვლისშემძლე სიტყვით“, არამედ შთაბერა მას „სული უკვდავი“ და ყველა სხვა ქმნილებისაგან განსხვავებით იგი პიროვნებად, დიალოგურ არსებად შექმნა. რომანო გუარდინი გვაუწყებს: „საგნები უფლის ბრძანებით იქმნება, პიროვნება კი მისი მოწოდებით. ეს ნიშნავს, რომ ღმერთმა მას თავის შენ-ად მოუწოდა – უფრო სწორად მან თავად განსაზღვრა ადამიანი შენ-ად.“ (გუარდინი 1955: 145)

უფალმა განურჩევლად ყველა ადამიანს შთაბერა უკვდავი სული, მის ხატად შექმნა. კლიმენტი ალექსანდრიელი „სტრომატების“ მეშვიდე წიგნში გვაუწყებს:

„მხოლოდ მცოდნე ადამიანი აცნობიერებს მთელი სისრულით იმ ფაქტს, რომ ყველა ადამიანი წარმოადგენს ქმნილებას ერთი ღმერთისას და ბუნებითად ატარებენ თავში ერთ ხატს, თუმცა ზოგიერთნი შეიძლება სხვაზე უარესნიც იყვნენ. ქმნილებაში ისინი ამოიცნობენ შემოქმედს, კიდევ ერთხელ აღფრთოვანებულნი ღვთაებრივი ნების ნაყოფებით.“ (კლიმენტი სტრომ. 7. 14. 86. 2).

ადამიანი ცოდვით დაეცა, მისი თავისუფალი ნებით იგი ბოროტისკენ მიიძრის. კლიმენტი ალექსანდრიელი „პედაგოგის“ პირველ წიგნში ლაპარაკობს „სულის არაბუნებრივ ვნებებზე“, მის „ავადმყოფობებზე“ და „ადამიანურ სისუსტეებზე“ (კლიმენტი 1966 : 8). სწორედ ამით არის გამოწვეული, რომ ადამიანი გზააბნეულია „ცხოვრებაში, როგორც ღრმა წყვდიადში“, ამიტომ საჭიროებს იგი ხსნას და „საიმედო წინამძღოლს“.

ადამიანის ხსნის და აღზრდის საჭიროება უფალმა მისი უსაზღვრო სიყვარულით გამოხატა, რადგან კაცობრიობის მხსნელად თავისი მხოლოდშობილი ძე განაკაცა. მხსნელმა მისი უდიდესი მოწყალებით გაუხსნა ადამიანებს ახალი „ცხოვრების გზა“, განაახლა ცოდვით დაბურული ადამიანის ხატება და ადამიანებს ამოცანად დაუსახა – მისწრაფება ღვთის მსგავსებისაკენ. ყველა ადამიანი, წარმართი თუ ქრისტიანი, ღვთის ხატებაა, მაგრამ ისინი მხოლოდ ამ ფაქტის გაცნობიერებით არ უნდა დაკმაყოფილდნენ. ადამიანის ამოცანა უპირველესად იმაში მდგომარეობს, რომ იგი უნდა მისწრაფვოდეს ემსგავსოს უფალს. სწორედ ამაში დევს კლიმენტი ალექსანდრიელის მძლავრი პედაგოგიური იმპულსი და ამით შექმნა მან ქრისტიანული სრულყოფილების მოძღვრების საფუძველი. „კლიმენტი ალექსანდრიელი იყო სწორედ პირველი ქრისტიანი მწერალი, რომელმაც მისი თეოლოგიის ცენტრში ადამიანის უფალთან ხატება წამოსწია“ (ვიოლკერი 1952: 111).

კლიმენტი ალექსანდრიელი ადამიანის ცხოვრების მიზანს ხედავს უფლის მოწოდებაში: „იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამაი თქვენი ზეცათაი სრულ არს“ (მთ. 5, 48) (კლიმენტი 1966: 63), მაგრამ აქვე წამოიჭრება კითხვა, რომ გადაჭარბებული ხომ არ არის ეს მოთხოვნა ადამიანისადმი. ეკლესიის მამას ბოლომდე აქვს გაცნობიერებული ეს პრობლემატიკა და სწორედ უფლის ამ სიტყვების მისეული ინტერპრეტაცია წარმოგვიჩენს მას, როგორც „ქრისტიან ჰუმანისტს, უპირველეს ყოვლისა როგორც პედაგოგ რეალისტს, რომელიც მეტად შორს დგას ზოგიერთი ქრისტიანი მასწავლებლის არარეალური იდეალიზმისა და რიგორიზმისაგან. (მერცი 1988: 18).

„არ არის აუცილებელი ყველა საიდუმლოს გამჟღავნება, საკმარისია მათზე მითითება მათთვის, ვინც საკმარის ცოდნას ფლობს, რომ ისინი გაიგოს. ასეთებს ესმით უფლის ნათქვამი: „...თქვენ სრულ, ვითარცა მამაი თქვენი ზეცათაი სრულ არს“ (მთ. 5, 48), ცოდვათა მიტევებით და ბოროტების არ დახსომებით, და უვნებათაღელვო ცხოვრებით. იმავე აზრით, რა აზრითაც ვუწოდებთ სრულყოფილს ექიმს ან ფილოსოფოსს, ასევე ვფიქრობ ჩვენ შეგვიძლია სრულყოფილად ჩავთვალოთ გნოსტიკოსიც. მაგრამ არცერთი პირველი ორთაგან, რა დიადიც არ

უნდა იყოს, ვერ აღწევს ჭეშმარიტ მსგავსებას ღმერთთან. რადგან ჩვენ არ ვეთანხმებით იმას, რასაც უღირსად აცხადებენ სტოიკოსები, თვლიან რა, რომ უფლისა და ადამიანის სიმართლე ერთი ბუნებისაა. ამგვარად, მოვალენი ვართ თუ არა ვიყოთ სრულყოფილნი იმ ზომით, როგორც ამას ითხოვს ჩვენი მამა? ხომ შეუძლებელია გახდე იმდენადვე სრულყოფილი, როგორც ღმერთია. თუმცა ღა ღმერთი მოითხოვს ვიცხოვროთ უცოდველად, ყველაფერში სახარების მიდევნით.“ (კლიმენტი სტრომ. 17. 14. 88. 4-6).

პედაგოგის პირველ წიგნის მეორე თავში კი კლიმენტი ალექსანდრიელი საუბრობს იმ სრულყოფილების ხარისხებზე, რომლის მიღწევაც ადამიანს ხელეწიფება:

„... არაფერს არ უნდა ვესწრაფოდეთ მეტი დაბეჯითებით, ვიდრე თავის დახსნა სულიერ დაავადებათაგან და ვნებათაგან: ეს აუცილებელია უწინარეს ყოვლისა. შემდეგ უნდა ვერიდოთ იმას, რომ არ ჩავარდეთ ცოდვებში ადვილად და ჩვეულებისამებრ. უმაღლეს ხარისხად სრულყოფილებისა კი გვევლინება თავისუფლება ყოველგვარ ნაკლთაგან. ეს ახასიათებს უკვე მხოლოდ ერთს – ღმერთს. ამას მიახლოებულ სრულყოფილებას კი წარმოადგენს – არ სცოდო ნებაყოფლობით; აი, ეს კი, ბრძენის მახასიათებელია. მომდევნო ხარისხი სრულყოფისა მდგომარეობს იმაში, რომ არ მისცე შენს თავს ნებაყოფლობით ნაკლთა (ე.ი. ცოდვათა) უფლება; ეს ახასიათებს მათ, ვინც სარგებლობს პედაგოგის დიდებული ხელმძღვანელობით. უმდაბლესი ხარისხი სრულყოფილებისა მდგომარეობს იმაში, რომ ჯიუტად არ დარჩე ცოდვაში.“ (კლიმენტი 1996: 30-31)

სწორედ ადამიანისათვის ამ შესაძლებელ სრულყოფილებას აღწევს იგი მისწრაფებით, ემსგავსოს უფალს: „ასეთია ჩვენი უნაკლო იდეალი. მთელი ძალისხმევით ვესწრაფოთ მასთან სულიერ მსგავსებას, ვთვლით ჩვენს მოვალეობად. მაგრამ ის უდავოდ თავისუფალია ადამიანური ვნებათაგან და ამიტომაც არის ჩვენი მსაჯული, რადგან ის ერთია უცოდველი; ჩვენ უნდა ვესწრაფოთ ჩვენი ცოდვილობის შეზღუდვისკენ რაც შეიძლება ვრცლად და სრულიად, ამისადმი მიდრეკილების თითქმის არარაობამდე დაყვანით.“ (კლიმენტი 1996: 30)

ალექსანდრიელის პედაგოგიური ანთროპოლოგია და თეოლოგია პოულობს მათ კონკრეტიზირებას ბავშვისა და ზრდასრულის ნიმუშსა და იდეალში.

„განსაკუთრებით ნათლად ასე ახსნა ეს სიტყვა (ბავშვი ს. ლ.) ნეტარმა პავლემ თქვა რა: „... და – თუმცა რაიმე – გამძიმებთ, ვითარცა ქრისტეს მოციქულთა. არამედ ვიქმნენით ჩვენ მშვიდ და მყუდრო თქვენ შორის, ვითარცა მზრდელი რაი ჰფუფუნებენ თვისთა შვილთა“ (I თეს. 2, 6-7).

ბავშვი, აქედან გამომდინარე, მშვიდია (resp. წყნარი ს. ლ.); და განსაკუთრებით ნაზია რბილია და უბრალოა, უზაკველია და უთვალთმაქცო, წრფელია და ალალია, ეს კი უბრალოებისა და სიმართლის საფუძვლის მახასიათებელია“ (კლიმენტი 1996: 41)

ის, რაც კლიმენტი ალექსანდრიელმა ბავშვის შესახებ დაწერა, უმშვენიერესია ადრექრისტიანულ ლიტერატურაში. ჯერ კიდევ რუსოზე ბევრად ადრე მან აღმოაჩინა ბავშვი, იგი კარგად უწყის ბავშვისა და მოზარდის თავისებურებებს. ერთ-ერთ განსაკუთრებულ თავში ალექსანდრიელს მოჰყავს ადგილები წმინდა წერილიდან და საკმაოდ დაწვრილებით აშუქებს მათ პედაგოგიურ მნიშვნელობას. ინტელექტუალური გნოსტიკოსებისა და მათი გონებრივი ამპარტავნებისაგან იცავს ბავშვს, აღწერს მისი არსების ძირითად ნიშნებს, ლაპარაკობს, რომ ისინი ღირსნი არიან და ამასთანავე მოთხოვნილება აქვთ სიყვარულისა.

ალექსანდრიელი არავითარ შემთხვევაში არ გვამღევს ბავშვის მხოლოდ რომანტიულ სურათს, მან კარგად უწყის, რომ იგი შეიძლება დიდ ტვირთსაც ნიშნავდეს.

„ჭეშმარიტი კაცის“ აღწერაში დასძენს იგი: “ჩვენთვის ხომ ცნობილია მაგალითები, რომლებიც გვიჩვენებენ, რომ ადამიანმა აუცილებლად როდი უნდა აირჩიოს მარტოხელა ცხოვრება, თუმცადა ის აღემატება მას, ვინც მოთვინიერებული ქორწინებით, ბავშვების გაჩენითა და აღზრდით, სახლზე ზრუნვით, თუმცა ვნებისა და განცდის გარეშე, საოჯახო მეურნეობაზე ზედამხედველობის მიუხედავად, არ კარგავს ღვთაებრივ სიყვარულს და ახერხებს გადალახოს ყველა ცდუნება, რომლებიც თავს იჩენენ ბავშვების, ცოლის, შინაურების და ქონების გამო. ოჯახის

არმქონე გაცილებით მეტად თავისუფალია ცდუნებისაგან.” (კლიმენტი სტრომატები 7. 12. 70. 7-8).

ალექსანდრიელი კარგად იცნობს ჰომეროსს და დემოკრიტეს; იგი ხშირად ახსენებს მათ თავის შრომებში და ბუნებრივია, რომ იგი კარგად უწყის იმ მარცხს, რომელიც მათ მათი აღსაზრდელების აღზრდაში განიცადეს, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არ იზიარებს მათ პესიმიზმს.

კლიმენტი ალექსანდრიელი თავის შრომებში ინტელექტუალური გნოსტიკოსებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ბედნიერებისა და ხსნისკენ შემეცნებით, განათლებითა და გონებით მიისწრაფვიან, გვაწვდის მომწიფებული, სრულწლოვანი, ჭეშმარიტი მორწმუნე ქრისტიანის იდეალს. იგი აღიარებს გნოსტიციზმის საშიშროებას ქრისტიანული რწმენისა და ეკლესიისადმი, მაგრამ ბედავს ცნება გნოსისი ქრისტიანობაში გადმოიტანოს და ქრისტიანულ რწმენას მიუსადაგოს.

ალექსანდრიელის წარმოდგენით სრულყოფილი, ჭეშმარიტი გნოსტიკოსის და მის მიერ დახატული ბავშვის იდეალი ერთმანეთთანაა შერწყმული. იგი საკმაოდ დამარწმუნებლად აპროტესტებს და ამხელს ანტიკურ და ქრისტიან-ერეტიკოს გნოსტიკოსებს, რომლებიც საზოგადოებას ორ კლასად ყოფენ: განათლებულებად და გაუნათლებლებად. მისი თვალთახედვით „განათლებული“ არ არის აუცილებელი „ინტელექტუალთა“ უმაღლეს ფენას ეკუთვნოდეს. სრულფასოვანი უპირატესად ის ადამიანია, რომელიც ზემოთ მოხსენებულ ბავშვისთვის დამახასიათებელ თვისებებს ფლობს და ისწრაფვის ღვთის მსგავსებისკენ; რომელსაც უნარი აქვს აღფრთოვანდეს უფლის ქმნილებით და იღებს ღვთის სიტყვას; რომელიც სხეულს ინდობს და უფლის, აფასებს ამა სოფელს და აქ განცდილ სიხარულს, მაგრამ ამასთან თავის შინაგან დამოუკიდებლობას და სიმშვიდეს ინარჩუნებს; რომელიც მუდამ მზად არის ისწავლოს და აღიარებს აღზრდის საჭიროებას მთელი სიცოცხლის განმავლობაში; რომელიც ცდილობს უფლისა და სხვა ადამიანების სიყვარულით გაიზარდოს, რომელიც იღწვის ცოდნის დაუფლებისაკენ, დამაბულობას ცოდნასა და რწმენას შორის უმკლავდება, რომელიც ღვთის რწმენას წარმართულ ფილოსოფიაზე

წინ აყენებს და საკუთარ ცოდნას რწმენისთვის ნაყოფიერად გამოიყენებს, მაგრამ რომელიც ასევე აცნობიერებს, რომ ღვთის ბოლომდე შემეცნება ადამიანის დაცემული ბუნებისთვის შეუძლებელია.

ალექსანდრიელი, როგორც თავად აღნიშნავს, არ წარმოადგენს სისტემატიკოსს და დიდ ღირებულებას არ ანიჭებს ზედმიწევნით დანაწილებასა და სიტყვიერ გამოხატვას; მიუხედავად ამისა, მისმა „პედაგოგმა“ უდიდესი წვლილი შეიტანა ქრისტიანული პედაგოგიკის ჩამოყალიბებაში, რადგანაც „იგი პირველი მცდელობა და ესკიზი იყო ქრისტიანული აღზრდის მოძღვრებისა“, (ლიხტენშტაინი 1962: 25), რომელიც თეოლოგიური ანთროპოლოგიის საფუძველზე აღმოცენდა და ტრადიციულ, ანტიკურ პაიდეიას დაუპირისპირა ქრისტიანული აღზრდა, რომლის მიზანიც არის ადამიანის სწრაფვა ღვთის მსგავსებისკენ და ამასთან აღზრდის მოძღვრების ოთხ უმნიშვნელოვანეს საკითხს შეეხო: აღზრდის საჭიროება; აღზრდელი; აღზრდის პროცესი და აღზრდის მიზანი, უფრო ზუსტად აღზრდის შინაარსი; ამასთან, ალექსანდრიელს სტრომატის ერთ მონაკვეთში მოყავს უნარის, გარემომცველი სამყაროს და საკუთარი ინიციატივის დამოკიდებულება მიდრეკილებასა და სწავლაზე.

„პედაგოგიკა რომ არის ბავშვთა მიყვანა რაიმემდე, მჟღავნდება თვით ამ სიტყვიდან... სიტყვა „პედაგოგიკა“ სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება. მასში იგულისხმება აღსაზრდელი და განსასწავლელი, შემდეგ აღზრდელი და განმსწავლელი; მისით აღინიშნება, მესამედ, თვით აღზრდის აქტი; მეოთხედ, გადაცემული მოძღვრება, მაგალითად მცნებები.“ (კლიმენტი 1996: 35, 68)

„არის რა მიწიერი ღვთიური ძალის მიწიერი ხატი აღსავსე ყოველგვარი სრულყოფილებით, გნოსტიკოსის სული ფორმირდება ბუნებრივი მონაცემების განვითარების, აღზრდისა და გონივრული საწყისის შედეგად.“ (კლიმენტი სტრომ. 7, 11, 64, 6).

კლიმენტი ალექსანდრიელისათვის აღზრდა, რომელსაც სათნოებისაკენ მივყევართ, უპირველეს ყოვლისა ნიშნავს ავადმყოფი (ცოდვით დამძიმებული) სულის განკურნებას: „ვნებებისაგან განკურნება არის შედეგი იმისა, რომ

აღმზრდელი გამამხნეველები მაგალითებით სულს ამაგრებს და სიყვარულით სავსე რჩევებით... ავადმყოფებს სხვა ცხოვრებისკენ, ჭეშმარიტების სრული შემეცნებისაკენ უკვალავს გზას... ისევე როგორც სხეულით ავადმყოფის განსაკურნებლად ექიმია აუცილებელი, ასევე სულიერი უძლურება პედაგოგს საჭიროებს, რათა მან ჩვენი ვნებანი მოათვინიეროს; მხოლოდ უკვე მოგვიანებით ხდება საჭირო მასწავლებელი, რომელიც შეძლებდა სულის შეყვანას წმინდა გნოსისში, რომლის მიღებით მას შეეძლებოდა ჩასწვდომოდა ქრისტიანული სწავლების საიდუმლოებებს. რამდენადაც ახლა ლოგოსი, არის რა ადამიანთა ყოველმხრივი მეგობარი და თანდათანობით მიჰყავს ისინი ხსნამდე, მიისწრაფვის მოგვცეს ჩვენ სავსებით სრულყოფილი აღზრდა, იმდენადვე იღწვის ის მშვენივრად და უაღრესად ყაირათიანად; დასაწყისში ის გვევლინება შემგონებლად, შემდეგ პედაგოგად (აღმზრდელად ს. ლ.) და ბოლოს – მასწავლებლად.” (კლიმენტი 1996: 30)

ალექსანდრიელი ეხება ისეთ მნიშვნელოვან აღმზრდელობით ღონისძიებებს, როგორცაა მოწოდება, რჩევა, გამხნეება, ნუგეში და თამაში; ამას მოსდევს დარწმუნება, ბრძანება, მუქარა და სასჯელი, ასევე ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი: „გამამხნეველები მაგალითი“ და სანიმუშო აღმზრდელი. კლიმენტი ალექსანდრიელი მისეული აღმზრდელობითი ღონისძიებებით წარმოგვიდგება, როგორც სამაგალითო ჰუმანისტი. მის მიერ შემოთავაზებული აღზრდის სტილი მიმართულია განკურნებისა და გამხნეებისკენ და პედაგოგიურ დამოკიდებულებას განსაზღვრავს, როგორც „მეგობრულ დამოკიდებულებას“ (კლიმენტი 1966: 22). თავად იმ შემთხვევაშიც კი, სადაც შეუძლებელია სასჯელი თავიდან იქნეს აცილებული, ეს მტკივნეული ღონისძიება ემსახურება მარადიული სიკვდილისაგან ხსნას, ამასთან ეს უკანასკნელი და ყველაზე მტკივნეული ქმედება მხოლოდ სათუთად აგებული საფეხურებისა და აწონილ-დაწონილი დოზირებების შემდეგ დგას და ალექსანდრიელისთვის შინაგანი მოტივაციით უნდა შეიცვალოს – იმ მოტივაციით, რომ აღსაზრდელი მზად არის ისევ მის საკეთილდღეოდ უფლის მცნებებს მისდოს.

“თუ ადამიანში გამოვარჩევთ სამ ისეთ სფეროს, როგორცაა: ნების

მიდრეკილება, ქმედებები და ვნებანი, მაშინ ნების მიდრეკილებები განკუთვნილი იქნება შემაგონებელი ლოგოსის მოქმედების არესადმი. ის გვასწავლის ღვთისმოსავობას და როგორც ხომალდში საკილე ძელი, რომელიც განსაზღვრავს მის აგებულებას, საძირკველს უდებს რწმენის შენობას. მისით აღძრულნი ჩვენ ვემიჯნებით ძველ ცდომილებებს; ახალი, მხსნელი ჭეშმარიტების აღქმის შედეგად სულიერად ვჭაბუკდებით და ჩვენ ხმასაც ვუერთებთ წინასწარმეტყველურ გალობას: “რა კეთილია ღმერთი ისრაელისა გულწრფელთა მიმართ” (ფს. 72, 1.) – ადამიანის ქმედებათა მთელ არეს განაგებს დამდგენელი ლოგოსი – ვნებათა ექიმს კი წარმოადგენს მკურნალი ლოგოსი. არსებითად ეს ერთი და იგივე ლოგოსია.” (კლიმენტი 1996: 30).

„...აქედან წარმოდგება სახელი – მკურნალი აღმზრდელი... ამიტომ მიეცა მას კვერთხი აღზრდისა, იმეფოს, იბატონოს, სწორედ ამის საშუალებით, მათ ვისაც დამარწმუნებელი სიტყვა ვერ განკურნავს, როზგი განკურნავს; მათ, ვისაც როზგიც ვერ განკურნავს, ცეცხლი გაანადგურებს... ისინი ვინც უფლის მიერ აღიზრდებიან, თავს დააღწევენ სიკვდილს... ჩვენ გვსურს, რომ უფლის მცნებები საქმით გვიყვარდეს, განკაცებულმა უფალმა თავად ცხადად დაგვანახა, რომ სათნოება მიმართულია საქმეებზე, ასევე შემეცნებაზე; მოდი, მივიღოთ უფალი როგორც კანონი და მის მცნებებში და გამხსნეველებში შევიცნოთ გზა მარადისობისკენ; რადგან მისი ბრძანებები სავსეა დამარწმუნებლობის ძალით და არა შიშით“ (კლიმენტი 1966:24, 10).

როგორც კლიმენტი ალექსანდრიელი გვაუწყებს, ადამიანები არ არიან სანდო აღმზრდელნი – არა მარტო მაშინ, „როდესაც საქმე ეხება უფალს“, არამედ მაშინაც, როდესაც ადამიანურ საქმეებზეა საუბარი. მაშასადამე, ცოდვილი სულის განკურნება ერთადერთი ლოგოსს ხელეწიფება.

“მაშ ასე, ვინ შეძლებდა ჩვენს აღზრდას უფრო კაცთმოყვარედ, ვიდრე ღმერთი? ადრე ძველ ხალხს ჰქონდა ძველი აღთქმა; კანონი ძველ ხალხს შიშში აღზრდიდა (რომ. 8, 15), და ლოგოსი იყო უბრალო ანგელოზი. ხალხს კი, ახალსა და ნორჩს, მიეცა აღთქმა ახალი და ნორჩი; მოვიდა ქვეყნად ლოგოსი, შიში

გარდაიქცა სიყვარულად და მოაქჟამომდე იდუმალი ანგელოზი გაჩნდა ქრისტეს სახით. პედაგოგი ოდესღაც ამბობდა: “რათა გემინოდეს უფლის, შენი ღმერთისა (რჯლ. 6, 2) და იქვე გვახსენებს: “შეიყუარე უფალი, ღმერთი შენი”...

ჩვენი მასწავლებელი კი წმინდაა; ის არის ღვთაებრივი იესო, ლოგოსი, ხელმძღვანელი მთელი კაცობრიობის; თვით ის, კაცთმოყვარე ღმერთი, არის ჩვენი აღმზრდელი.” (კლიმენტი 1996: 75, 71).

“აზრი, რომ მხოლოდ უფალია ადამიანის ერთადერთი ჭეშმარიტი აღმზრდელი და მასწავლებელი, ევროპულ აღმზრდელობით მოძღვრებაში მრავალჯერ გვხვდება. მაგრამ კლიმენტი ალექსანდრიელი, მის თანემედროვეებთან ერთად – იუსტინე მოწამე (100-165) და ნეტარი იერონიმე, იყო პირველი, რომელმაც გამოხატა ეს მოსაზრება” (იენჩი 1951: 155) და სწორედ მისი აღმზრდელობითი მოძღვრების მწვერვალს წარმოადგენს – უფალი, როგორც ერთადერთი ჭეშმარიტი აღმზრდელი. ამასთანავე სწორედ იგი იყო აგრეთვე პირველი, რომელმაც ანტიკური „მკაცრი პედაგოგიკის“ (მაროუ 1957: 232, 397) საპირისპიროდ აღზრდაში სიყვარულის ახალი სული – ქრისტიანული აღზრდა შემოიტანა.

2.2.2. ჟმ. იოანე ოქროპირი (344/345-407). იმისათვის, რომ სწორი წარმოდგენა ვიქონიოთ დიდი ქრისტიანი მამის იოანე ოქროპირის პედაგოგიკაზე, თავდაპირველად უნდა ვუპასუხოთ კითხვას: როგორ გამოიყურებოდა იმდროინდელი პედაგოგიური არენა.

რიტორიკული განათლება იყო პრიორიტეტული ანტიკურ და ელინისტურ სამყაროში, ამასთან ერთად მთავარ როლს თამაშობდა ფილოსოფიაც.

შუასაუკუნეების მანძილზე განათლების ეს ორი სფერო განუწყვეტელ დაპირისპირებაში იყო ერთმანეთთან. თუმცა ციცერონი თავის ნაშრომში “de oratore” ცდილობდა შეერწყა ერთმანეთთან ფილოსოფიური და რიტორიკული განათლება, მაინც რიტორიკული და ფილოსოფიური სკოლები ერთმანეთისაგან განცალკევებული არსებობდნენ. ქრისტეს შობამდე პირველი საუკუნიდან დაწყებული ახალგაზრდები თავდაპირველად გრამატიკულ, მერე რიტორიკულ და ბოლოს ფილოსოფიურ განათლებას იღებდნენ, რადგან თითოეული მათგანიდან

სულიერი არსენალის რაღაც ნაწილი წამოეღოთ. ამგვარ მრავალმხრივ განათლებას არ ჰქონდა ერთიანი, იდეალური მიზანი. კვანტილიანეს (ახ. წ. I ს.) დიდი მცდელობის მიუხედავად, დაებრუნებინა მჭერმეტყველებისთვის გარდასული დიდება, შედეგი არ მოჰყოლია. რიტორიკის ერთადერთი პრაქტიკული მნიშვნელობა იმაში მდგომარეობდა, რომ ორატორი ე.წ. „განათლებულ ადამიანად“ ითვლებოდა და უფრო ადვილად შეეძლო მაღალი სახელმწიფო სამსახურისთვის მიეღწია. (ზაიდელმაიერი 1926 : 5).

თავად გაქრისტიანებულთა ერთ ნაწილში იმდენად ღრმად ჰქონდა გადგმული ფესვები წარმართულ წეს-ჩვეულებებს და ტრადიციებს ცრუ რწმენების ფორმით, რომ ქრისტიან მქადაგებელს დიდი და მძიმე მუშაობა უწევდა, რათა შეემსუბუქებინა და ამოეძირკვა წარმართობის გადმონაშთები. ნეგელე წერს იმდროინდელ გარეგნულად გაქრისტიანებულ საზოგადოებაზე, რომლის ცხოვრების წესში და აზროვნებაში კვლავ წარმართობა გამოსჭვივოდა. (ნეგელე 1904 : 95).

წარმართების გვერდით ებრაელები არანაკლებ საშიშროებას უქმნიდნენ ქრისტიანობას, განსაკუთრებით იულიანეს ბატონობის პერიოდში. ისინი ყოველთვის მიდრეკილნი არიან ცუდი საქციელისკენ და ამბოხებისკენო – წერს იოანე ოქროპირი. (ზაიდელმაიერი 1926 : 10).

ქრისტიანულ ეკლესიას ბრძოლა უხდებოდა არა მარტო წარმართობის და იუდაიზმის, არამედ იმ მოძღვრებებისა და ერესების (არიანელობა, მანიქეველობა...) წინააღმდეგაც, რომლებიც მთელი ძალისხმევით ებრძოდნენ მართმადიდებულ ეკლესიას. მათ წინააღმდეგ იოანე ოქროპირი ყველა შესაძლებელ შემთხვევაში ილაშქრებდა.

ეკლესიის შიგნითაც იყო აზრთა სხვადასხვაობა; „არა მარტო ერეტკოსებსა და ბერძნებს (წარმართებს) შორის არის წყვიადი, არამედ ბევრ იმათ შორისაც, ვისაც ქრისტიანად მოაქვს თავი (მართლმადიდებლობის წიაღში), ისევე როგორც მათ მოძღვრებაში, ასევე ცხოვრების წესშიც“. ის რაც ერთს სწამს, სხვას არ სწამს მისი, „სხვა დანარჩენები კი დაკავებულნი არიან ცრუ წინასწარმეტყველებითა და ცრუ რწმენით“ – წერს იოანე ოქროპირი. (ზაიდელმაიერი 1926 : 11).

ამ დროისათვის არსებობდა ორი თეოლოგიური სკოლა – ალექსანდრიისა და ანტიოქიის, რომელთაც განსხვავებული აზრი ჰქონდათ, განსაკუთრებით ეგზეგეტიკის სფეროში. პირველი მოითხოვდა წერილის ალეგორიულ განმარტებას, მეორე კი იცავდა წერილის სიტყვა-სიტყვით გაგებას. როგორც ღვთისმეტყველი, იოანე ოქროპირი მთლიანად (ისევე როგორც ბასილი დიდი და გრიგოლ ნაზიანზელი) ანტიოქიური სკოლის წარმომადგენელი და დამცველი იყო.

იმდროინდელი საგანმანათლებლო და აღმზრდელობითი სისტემა კი ატარებდა ჩაძირვის პირას მისული, დრომოჭმული წარმართული კულტურის კვალს.

ვესპასიანეს დროს დაარსდა მრავალმხრივი სკოლები, რომლებშიც სახელმწიფოსგან დაქირავებული პრივილეგირებული პედაგოგები (თავდაპირველად რიტორები, შემდეგ გრამატიკოსები, მედიკოსები, იურისტები) მოღვაწეობდნენ. ასე აღმოცენდა და განვითარდა კერძო რიტორიკული და ფილოსოფიური სკოლების გვერდით აგრეთვე სახელმწიფო უმაღლესი სკოლები.

რიტორიკული განათლების იდეალის შესაბამისად მთელი განათლება მიმართული იყო მჭერმეტყველების დაუფლებისკენ. მას შემდეგ, რაც ბავშვი წერასა და კითხვას დაეუფლებოდა, იგი მერე გრამატიკოსის ხელმძღვანელობით პოეზიას, უმეტესწილად ჰომეროსს, ეუფლებოდა. გარდა ამისა გრამატიკოს სკოლაში ბავშვს უნდა დაეწერა პატარა თხზულებები, შეეთხზა მოთხრობები და იგავები, აღეწერა ადამიანები, ბუნება, ხელოვნების ნიმუშები და ამასთანავე ხშირად ერთიდაიგივე აზრი სხვადასხვაგვარად გამოეხატა, რათა მისი სტილი სრული და უნაკლო გამხდარიყო. ამას მოსდევდა განათლება რიტორთან. იქ იგი ეუფლებოდა მჭერმეტყველების ხელოვნებას და მის პრაქტიკულ გამოყენებას. წარჩინებული ოჯახების შვილები ლათინურ ენასაც ეუფლებოდნენ, ლიბანიოსი ამბობდა, რომ ლათინური ენის ცოდნას სიმდიდრე და დიდება მოაქვსო.

სამეცნიერო განათლებას, რომელიც საჭირო იყო მაღალი სახელმწიფო მოხელის ადგილის დასაკავებლად, ახალგაზრდები იძენდნენ უმაღლეს სკოლებში.

რიტორიკულ სკოლებში, მიუხედავად მცდელობისა, მკაცრი მეთვალყურეობის

ქვეშ ჰყოლოდათ აღსაზრდელნი, საკმაოდ ნაკლები ყურადღება ეთმობოდა მორალურ აღზრდას, იოანე ოქროპირი ყველა შესაძლებელ შემთხვევაში ილაშქრებდა იმდროინდელ სკოლებში არსებული ნაკლოვანებების წინააღმდეგ.

ისევე როგორც ელემენტარულ სკოლაში, ასევე რიტორიკულ და უმაღლეს სკოლებში წარმართული სული სუფევდა, იმის ხარჯზე, რომ ისინი ცოდნას იძენდნენ, მორალურად ირყვნებოდნენ. გარდა ამისა, ანტიკური და ადრექრისტიანული პერიოდის ელემენტარული სკოლის მასწავლებლები გაურკვეველი პიროვნებები იყვნენ და მორალურად საეჭვონი. სკოლის მასწავლებლის პროფესია მთელი ანტიკური პერიოდის განმავლობაში რჩება უმდაბლესად, საკმაოდ არასასურველად, რომელსაც მხოლოდ პოლიტიკური დევნილები, უსამშობლო მოხეტიალენი ასრულებენ, რომლებიც გასაჭირის გამო იძულებულნი არიან სკოლაში იმუშავონ. როგორც რომში, ასევე საბერძნეთში სკოლის პედაგოგი ლატაკია, მისი პროფესია ყველა დანარჩენ პროფესიაზე დაბლა დგას, ასე აღწერს მაროუ თავის ერთ-ერთ მონუმენტურ ნაშრომში (მაროუ 1957: 213..., 392...).

სწორედ ამიტომ ვერ ეყრდნობა იოანე ოქროპირი იმდროინდელ სასკოლო სისტემას და აღზრდა-განათლების ამ უდიდეს პასუხისმგებლობას მშობელს აკისრებს.

საინტერესოა, თუ როგორი დამოკიდებულება ჰქონდა იოანე ოქროპირს წარმართული მეცნიერებებისადმი, კერძოდ, ფილოსოფიისადმი.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეკლესიის მამათა შორის მეტად განსხვავებული აზრი გვხვდება წარმართული ფილოსოფიის შეფასებისა, დაწყებული მისი ღირსების აღიარებიდან, დამთავრებული ბოლომდე უარყოფით. მაგალითად ნეტარი ავგუსტინე თითქმის მთელი თავისი მოღვაწეობის მანძილზე იღწვის, რათა მის მოძღვრებაში შესაბამისი ადგილი მიუჩინოს წარმართულ ფილოსოფიას (განათლებას); მისი მოქცევის პირველ წლებში იგი დიდ ყურადღებას უთმობს ამ საქმიანობას, მოგვიანებით კი მისი მოძღვრების უკანა პლანზე გადაინაცვლებს. (ეგერსდორფერი 1907 : 149). თუ რა დიდ შეფასებას აძლევდა იერონიმე წარმართ

კლასიკოსებს, საყოველთაოდაა ცნობილი. გრიგოლ ნაზიანზელი უყურებდა წარმართულ განათლებას, როგორც ღვთის საჩუქარს. „ეკლესიის წინამძღოლს – ამბობს იგი – ორი თვალი უნდა ჰქონდეს: ერთი ღვთისმოსავება, მეორე კი მეცნიერული განათლება.“ იულიანეს წინააღმდეგ მიმართულ საუბარში გამოდის იგი კლასიკური განათლების აუცილებლობის დამცველად. მოგვიანებით კი ნაკლებ ყურადღებას ამახვილებს ამ საკითხზე.

გრიგორ ნოსელი რიტორიკის მიმართ მეტად დადებითად იყო განწყობილი; მას, უკვე სასულიერო პირს, სურვილიც კი გაუჩნდა, რიტორი გამხდარიყო. (შტიგლმაიერი 1913 : 24). ბასილი დიდიც არ იყო უარყოფითად განწყობილი წარმართული განათლებისადმი; განსაკუთრებით კი იგი პოეზიაში პოულობს სათნო ცხოვრების საუკეთესო და მისაბამ მაგალითებს.

თავად იოანე ოქროპირს საფუძვლიანი ბერძნული განათლება ჰქონდა მიღებული და კარგად უწყობდა, თუ რა სარგებელი ან ზიანი შეეძლო მას მოეტანა ქრისტიანობისათვის. იმდენად შეუდარებელი ყოფილა თავად იოანე ოქროპირი ბერძნულ რიტორიკაში (მჭერმეტყველებაში), რომ მისი მასწავლებლის, ლიბანიოსის სურვილი იყო, მისი საქმის გამგრძელებლად დაეტოვებინა.

18 წლის ასაკში დატოვა იოანე ოქროპირმა მასწავლებელი და აღიარა ქრისტიანობა.

ის, რომ მას საუკეთესო რიტორთან მიუღია განათლება, ყველაფრიდან ჩანს. იგი წერს კლასიკური ბერძნულით. მისი შრომებიდან და ქადაგებებიდან ჩანს, რომ იგი ანტიკურ ფილოსოფიაში მეტად განსწავლული ყოფილა, იგი საუკეთესოდ ფლობდა ანტიკური პერიოდის ისტორიასა და ლიტერატურას, იგი იმოწმებს ჰომეროსს, სოკრატეს, ქსენოფონტის და მოყავს მაგალითები რომაელთა და ბერძენთა ისტორიიდან.

“მისი ცოდნა და შესაძლებლობა, განსაკუთრებით კი მისი განუმეორებელი მჭერმეტყველების უნარი, ღვთის საჩუქარი იყო.” (ზაიდელმაიერი 1921: 15)

მიუხედავად იმისა, რომ იოანე ოქროპირს ასეთი ღრმა წარმართული განათლება ჰქონდა მიღებული, იგი მთლიანად უარყოფდა მისი მრევლისათვის

ამას. მას საჭიროდ და სასურველადაც არ მიაჩნია ყოველივე ეს კარგი და სწორი აღზრდისთვის. იგი დასცინის ფილოსოფოსებს, ამქვეყნიურ მეცნიერებებს, და მათ შესწავლას სისულელედ თვლის.

მაშასადამე, იგი ბოლომდე უარყოფს ბერძნულ განათლებას და მის ადგილას გვთავაზობს განათლების და აღზრდის სხვა, ახალ იდეალს – „უმაღლეს ფილოსოფიას“ (ოქროპირი 1968 : 29), ქრისტეს მოძღვრებას. რომლის საფუძველად იგი მორჩილებას, თავმდაბლობას და უწყინარობას აღიარებს: „რადგან თავმდაბალნი და მონანიენი არ მიისწრაფიან ამო დიდებისაკენ, არ ვარდებიან მრისხანებაში, ახლობლებისადმი შურით არ იღვსებიან, რაიმე გაუგებრობას საკუთარ სულში ითმენენ“. ვინც თავმდაბლად და უბრალოდ ცხოვრობს, ვისაც მონათა და მოლაქუცეთა მთელი ჯარი არ ახვევია, ვინც მშვიდობიანი და კაცთმოყვარეა და არ მიისწრაფვის დიდებისაკენ, ვინც არ ფიქრობს, რომ იგი ყველაფერზე და ყველაზე მაღლა დგას და ყველაფრის თქმის და გაკეთების უფლება აქვს, ვისაც გადაჭარბებული მოგებისაგან თავი შორს უჭირავს და ადამიანურ საზღვრებში რჩება, ვინც ქორწინების სიწმინდეს აფასებს და გარყენილებისაგან შორს უჭირავს თავი, სწორედ ის ფლობს ჭეშმარიტ ფილოსოფიას, იოანე ოქროპირის ფილოსოფიასო – წერს ზაიდელმაიერი (ზაიდელმაიერი 1926: 18).

სულის კრებული, ლოცვა და წმ. წერილის კითხვა არის მისი ვარჯიში, სწორედ ამიტომ მოჰყავს იოანე ოქროპირს ასეთი შედარება: ქალისთვის მშვიდი სახლი (გარემო) მისი ფილოსოფიური სკოლააო. ოქროპირის აზრით მისტიური ჩაღრმავება უფალში არის ფილოსოფიის გვირგვინი.

წარმავალ ცხოვრებასაც სრულყოფილად ემსახურება ჭეშმარიტი ფილოსოფია. ამქვეყნიურ ბედნიერებას იგი წარმართავს, მისი ნაკლოვანება კი ბედნიერებას ამცირებს. „ვის შეაქვს ამქვეყნიური მშვიდობიანი მდგომარეობისთვის მეტი წვლილი, მათ ვინც თავმდაბლურად ცხოვრობენ, თუ მათ, ვინც ახალ-ახალ უღირს სიამოვნებებზე ფიქრობენ? მათ, რომლებიც ქონების მოხვეჭაზე ზრუნავენ, თუ მათ, რომლებიც შინაგანით კმაყოფილნი არიან?... მათ, ვინც თავმდაბალნი და

თავშეკავებულნი არიან და არ ზრუნავენ დიდებაზე, თუ პატივმოყვარეებს, რომლებიც სხვათა თაყვანისცემას მკაცრად მოითხოვენ, როგორც ვალდებულებას და მათ გაუთავებლად თავს აბეზრებენ, ვინც არ წამოუდგება, პირველად არ მიესალმება, ვინც ქედს არ მოიხრის მათ წინაშე?“ (ოქროპირი 1968)

თითქმის გადაჭარბებული, უტილიტარული შეხედულება, რომელსაც იოანე ოქროპირი ფილოსოფიის პრაქტიკულ ცხოვრებაში გამოყენების მიმართ გამოხატავს, დაპირისპირებაა ნეოპლატონიკოსების მიერ მატერიის გადაჭარბებულ უგულვებელყოფასთან. იოანე ოქროპირის პედაგოგიკა და მისი მთელი მოძღვრება ემსახურება გარკვეულწილად პრაგმატიზმს (ზაიდელმაიერი 1926: 19).

როდესაც იგი ფილოსოფიაზე ლაპარაკობს, ამაში იგი გულისხმობს უმეტეს წილად ეთიკურ მისწრაფებას, მორალურ სიწმინდეს და უმაღლეს მიზნად კი ღვთის სიყვარული დაუსახავს. გონებით შემეცნებას იგი არა მარტო უსარგებლოდ მიიჩნევს ჭეშმარიტი ფილოსოფიისთვის, არამედ საზიანოდაც კი. მაგრამ ის ფაქტი, რომ ცნება ფილოსოფია მორალური სრულყოფილებით მისთვის ბოლომდე არ გამქრალა, ამტკიცებს მისი შრომის ერთი ადგილი – ბერული ცხოვრების მტრების წინააღმდეგ მე-3 წიგნი; იგი აქ ეხება ფილოსოფიის ერთ ნაწილს, რომელიც მეტადაა დაკავშირებული ზნეობასთან. მრავალნი ბრძენთა შორის ნაკლებად ზრუნავდნენ მეცნიერებისათვის, სხვანი საფუძვლიანად უარყოფდნენ და გაუნათლებელნი დარჩნენ, მაშინ როცა, მათ მთელი თავიანთი ცხოვრება ფილოსოფიის უფრო მორალურ ნაწილს მიუძღვნესო. ამასთან ამავე წიგნში იგი ლაპარაკობს ზეციურ ფილოსოფიაზე, რომელსაც იგი მჭერმეტყველებას და ხელოსნურ სიმარჯვეს უპირისპირებს. მაგრამ უპირატესი მისთვის პირველხსენებული რჩება: რა არის უსწავლელობა, თუ უმაღლესი საგნები ჩემში წესრიგშიაო – ამბობს იოანე ოქროპირი.

იოანე ოქროპირი თავის ქადაგებებში და შრომებში ხშირად ეხება გონებრივ საქმიანობას და გონებრივ შემეცნებას. მისი აზრით ქრისტიანი არ უნდა ისწრაფვოდეს ბევრი იკვლიოს და განსაჯოს „ის, რაც ჩვენს გონებას აღემატება, უბრალოდ უნდა ვირწმუნოთ“-ო ამბობს იგი. რწმენას არ სჭირდება მეცნიერული

დამტკიცება; ისევე როგორც სხეულის სილამაზე ხელოვნური შელამაზების გარეშე უფრო დიდ შთაბეჭდილებას ახდენს, ასევე ანათებს რწმენა მჭერმეტყველების დაცვის გარეშე მისი უბრწყინვალესი ნათებით. არსებობენ რელიგიური საიდუმლოებები, რომელთა ახსნა გონებით სასაცილო იქნებოდა, მაშასადამე, „უმაღლესი ჭეშმარიტება შეუძლებელია სიტყვით აიხსნას“. ამიტომ რჩება ადამიანი მის საზღვრებში და სწამს იმისი, რისი გაგებაც მის გონებას აღემატება. „უსწავლელნი არ არიან ისეთი თავდაჯერებულნი, რადგან ისინი არ თვლიან საკუთარ თავს ბრძენებად. უკიდურესად სულელნი სწორედ ისინი არიან, რომლებიც გონებას მიაწერენ იმას, რაც მხოლოდ რწმენით შეიძლება აღმოვაჩინოთ. ეს იგივეა, როდესაც ადამიანს ცარიელი ხელებით გავარვარებული რკინის გამოღება სურს ღუმლიდან, იგი ცდილობს საკუთარი ძალით გააკეთოს ის, რისი გაკეთებაც მას მაშის გარეშე არ შეუძლია.“ რწმენა ისევეა საჭირო შემეცნებისთვის, როგორც გემი ზღვის გადასაკვეთად. ვინც ფიქრობს, რომ რწმენის გარეშე შემეცნება შესაძლებელია, ის ისეთივე უგუნურია, როგორც ის ადამიანი, რომელიც აბობოქრებული ზღვის გადალახვას გვპირდება გემის გარეშე მხოლოდ საკუთარ გამოცდილებაზე (შტურმანობაზე) დაყრდნობით. ეს ხომ შეუძლებელია? ხოლო ის ადამიანი, რომელიც საერთოდ გამოუცდელი მესაჭეა, უსაფრთხოდ გადავა მეორე მხარეს, თუ იგი მიენდობა გემს და შტურმანს. მეორეს მოჩვენებითი უმეცრება უფრო ბრძნულია, ვიდრე პირველის სიბრძნე. (ზაიდელმაიერი 1926: 21)

იოანე ოქროპირს მიაჩნია, რომ ყველაზე დიდი სიმდიდრე არის რწმენა, როდესაც იგი გავარვარებული სულიდან, უძლიერესი სიყვარულიდან და მწველი გულიდან მოდის და ვისაც სწამს ის არის ჭეშმარიტი ფილოსოფოსი, ჭეშმარიტი ბრძენი.

იოანე ოქროპირი, მქადაგებელი ანტიოქიიდან და მოგვიანებით კი კონსტანტინოპოლის პატრიარქი, ერთ-ერთი ყველაზე დიდი მამაა აღმოსავლეთის ეკლესიაში. მისმა მრავალმა ჰომილიამ, წერილმა თუ შრომამ მოაღწია ჩვენამდე. მათში იგი წარმოგვიდგება, როგორც უზადო მქადაგებელი და სულიერი მამა ერისა. იგი ცდილობს, რომ მისი ენა მისაწვდომი იყოს ყველასათვის და სწორედ ამიტომ

იგავებით, ისტორიებით წმ. წერილიდან, კონკრეტული მაგალითებით მრევლის ცხოვრებიდან მათი ყურადღება მიიპყროს და უპირველეს ყოვლისა: მისი მოძღვრების და ცხოვრების წესის თანხვედნილობაში დაარწმუნოს მსმენელი. და სრულიადაც არ არის გასაკვირი, რომ მომავალ თაობაში ინტერესი მის მიმართ არ ჩამქრალა და მისი პედაგოგიური მოძღვრების გამო დღესაც კი „პედაგოგიკის კლასიკოსთა რიცხვს მიეკუთვნება“ (მერცი 1988: 30-31).

იოანე ოქროპირის პედაგოგიური პრინციპები ძირითადათ თავმოყრილია წიგნში „ამპარტავნებისა და ბავშვთა აღზრდის შესახებ“, რომელიც თეოფანე დაფნოპატემ მე-10 საუკუნეში ეკლოგების სახით შეკრიბა და შემდეგ ბევრ ევროპულ ენაზე ითარგმნა.

აღნიშნულ წიგნში იოანე ოქროპირი მსმენელს და მკითხველს საკმაოდ დამაჯერებლად სთავაზობს აღზრდის მთელ რიგ საშუალებებს. სწორედ მან, ასე ნათლად და მიზანმიმართულად დაუდო საფუძველი ქრისტიანულ პედაგოგიკას. იგი ზოგადი, დელიკატური, სპეკულაციური თემებით კი არ შემოიფარგლება, არამედ ყოველგვარი შეფარვისა და შელამაზების გარეშე მისი დროის ყველაზე საჭირობო პრობლემებს ეხება და გვიჩვენებს, თუ რითია გამოწვეული მისი თანამედროვე ანტიოქიელების თვითკმაყოფილება. იგი ჰუმანიზმისა და მორალის დაკარგვას ხედავს მხოლოდ და მხოლოდ ნაკლოვან აღზრდაში, ან უფრო სწორად აღზრდის საერთოდ არ არსებობაში. „ამპარტავნებისა და ბავშვთა აღზრდის შესახებ“ ერთადერთი ნაშრომია, სადაც წარმოდგენილია „ადრექრისტიანული ოჯახური აღზრდა“ (გლაგა 1968: 61), „ყველაზე უძველესი ნაშრომი აღზრდის სიბრძნისა“ (დრიში, ესტერჰუეზი 1960: 119), „პირველი, სადაც მოცემულია ქრისტიანული აღზრდის მოძღვრება“, „სამაგიდო წიგნი ქრისტიანი მშობლებისა“ (გრიოლი 1942: 301) და „პატრისტიკის ყველაზე მნიშვნელოვანი პედაგოგიური დოკუმენტი“ (რიორსი 1967: 39).

გარდა ამისა იოანე ოქროპირი ყველა შესაძლო შემთხვევაში (მის ბევრ შრომაში, ქადაგებებში) საკმაოდ მოხერხებულად ეხება აღზრდის საკითხებს, რადგან მან იცის, რომ ერის სიჯანსაღე სწორედ სწორ აღზრდაზეა დამოკიდებული.

მაგალითად მეორე ქადაგებაში ანას შესახებ წარმოადგენს იგი ანას, სამუელის დედას, როგორც ღვთისმოსავ ქალს, რომელიც გამუდმებით ევედრებოდა უფალს შვილს; შემდეგ კი გვაფრთხილებს იგი: „თუ შვილები არ გვყავს, შევთხოვთ უფალს წყალობა, თუ გვყავს, აღზარდოთ ისინი რიგიანად!“ ხოლო მე-3 ქადაგებაში ანას შესახებ იოანე ოქროპირი წერს: „ჩვენ ვნახეთ ანა უნაყოფო, შემდეგ როგორც დედა, ვნახეთ ცრემლიანი და მხიარული;... დედებმა სწორედ მისი მაგალითით უნდა შეიტყონ, თუ როგორ უნდა აღზარდონ შვილები!“

პედაგოგიური მოტივები მრავლად არის ასევე ჰომილიებში პავლეს ეპისტოლეებზე და 21-ე ჰომილიაში ეფესელთა მიმართ, ასევე 49-ე და 59-ე ჰომილიაში მათეს სახარებაზე. მის წიგნებში „კვლავ ბერული ცხოვრების მტრების წინააღმდეგ“, ეხება იოანე ოქროპირი სამონასტრო აღზრდას და აღწერს ბერებს, როგორც ერის კეთილისმყოფელთ, რამდენადაც ისინი ხალხის აღმზრდელებად წარმოგვიდგებიან.

“იოანე ოქროპირის ჰუმანიზმი თითქოს იმალება მისი სიმკაცრის და უკომპრომისობის მიღმა: მას სურს ასწავლოს, აღზარდოს, განკურნოს. მისი პედაგოგიური ჰომილიები არავითარ შემთხვევაში არ ემსახურება მეცნიერულ მიზნებს, არამედ უშუალოდ მხოლოდ ცხოვრებაზე და პრაქტიკაზე, მორალურ გაჯანსაღებაზე, სულის განკურნებაზეა მიმართული. სწორედ ამისთვის იყენებს იგი მის შეუდარებელ ინტელექტუალურ და რიტორიკულ უნარს და მიმართავს მსმენელს მისი დამატყვევებელი და აღმაფრთოვანებელი პედაგოგიური ქადაგებებით.” (მერცი 1988: 36)

წიგნში „ამპარტავნებისა და ბავშვთა აღზრდის შესახებ“ გამოდის წმ. მამა იმ სინამდვილიდან, რომელიც მის თვალწინ ტრიალებდა და საკმაოდ მუქ ფერებში ხატავს ყოველივეს (ნაწილი 16–18), წარმოადგენს პოზიტიურ მოთხოვნებს ბავშვთა სწორი აღზრდისა (ნაწილი 19–22) და მთელი სიცხადით წარმოგვიდგენს, თუ როგორ შეიძლება ეს მოთხოვნები შესრულდეს (ნაწილი 68); აღზრდის ის საუკეთესო მეთოდები, რომელსაც წმ. მამა ამ წიგნში გვიჩვენებს, ნათლად არის გაყოფილი ორ ნაწილად: პირველი ეხება გარეგნული გრძნობის ორგანოების

(ნაწილი 27-63), მეორე ნაწილი კი სულიერი ცხოვრების აღზრდას (ნაწილი 68-87). ბოლოს კი გვხვდება მითითებანი ქორწინების სიწმინდეზე, პროფესიის არჩევაზე და გოგონების აღზრდაზე.

იოანე ოქროპირის თანახმად აღზრდის მიზანი არის ქრისტოცენტრული: ყოველი უნდა გახდეს ქრისტესთვის მებრძოლი.

წმ. მამისთვის კეთილშობილი მდგომარეობა ამქვეყნიური სიმდიდრით არ განისაზღვრება, არამედ წესიერება, ფულის, დიდების, პატივის სიძულვილი, სათნო ცხოვრებით მანკიერებათა დაძლევა, „სწორედ ეს ნიშნავს კეთილშობილ მდგომარეობას, დიდებას, პატივს“ (ოქროპირი 1968: 11).

იდეალური ყოფა, რომელიც შეიძლება ადამიანმა განახორციელოს, ანტიოქიელის თვალში არის უარის თქმა ამა სოფელზე – ბერული ცხოვრების წესი. მაგრამ ყველასგან იგი არ მოითხოვს ცხოვრების ამ იდეალური ყოფის შესრულებას: ბერული ცხოვრების გარდა, ამა სოფელშიც შეიძლება იყო სრულყოფილი შთამომავალი უფლისა: „აღზარდე ქრისტესთვის მებრძოლი. მე არ ვამბობ, რომ ხელი შეუშაღე დაქორწინებაში, გაუშვი მონასტერში და აიძულე ბერული ცხოვრება აირჩიოს. მე ამას არ ვამბობ. მე ეს მწყურია და კარგა ხანი ვლოცულობდი, რათა ყველას ძალა შესწევნოდათ ამისთვის, მაგრამ რადგან ეს შეიძლება ზოგისთვის მძიმე ტვირთი აღმოჩნდეს, მე არ ვაიძულებ არავის. აღზარდე ქრისტესთვის მებრძოლი და ასწავლე ამა სოფელშიც ღვთის შიშით იცხოვროს ყმაწვილობიდან... მაგრამ იგი არც მეტად რბილი უნდა იყოს, არც მეტად ველური, ის ხომ ერთი მხრივ კაცია, მაგრამ მეორე მხრივ ადამიანი“ (ოქროპირი 1968: 12, 27).

აღზრდის ამ მეტად საპასუხისმგებლო მიზნის განხორციელებას მათ უყენებს, ვინც ამ საქმეში პასუხისმგებელნი არიან, უპირველეს ყოვლისა მშობლებს.

როგორ ესმის წმ. იოანე ოქროპირს აღზრდა? იგი მისთვის მუდმივი ვარჯიშია, რომელიც ადამიანს აძლიერებს. „ვარჯიში წარმოადგენს აღზრდას. სწორედ ვარჯიშის წყალობით ძლიერდება შეჯიბრში მონაწილე და ხდება დაუმარცხებელი ბრძოლაში“-ო წერს იგი. აღზრდა არის ვარჯიში ძალიან ფართო მასშტაბით. ისევე როგორც შეჯიბრში მონაწილე მთელ სხეულს ამაგრებს, აჯანსაღებს და უფლის,

თავს იკავებს სხვადასხვა სიამოვნებებისაგან და უპირველეს ყოვლისა საკუთარ ნებისყოფას ბრძმედავს, სწორედ ასე უნდა მოიქცეს აღსაზრდელი აღმზრდელის მეთვალყურეობით და ხელმძღვანელობით. სწორედ ყოველივე ამაში მდგომარეობს სიტყვები: ვარჯიში ნიშნავს აღზრდას. (ოქროპირი 1968: 27)

იოანე ოქროპირის თანახმად არა მარტო სხეულზე ზრუნვა მოიაზრება აღზრდაში, როგორც ეს მრავალს მიაჩნია, არამედ მთავარი ის არის, რომ ბავშვები მორალურად ჯანსაღი გავხადოთ: „აღზრდას უწოდებს მოციქული არა უბრალოდ ჩვეულებრივ ზრუნვას, რომელიც მასის მიერ უკვე საკმარისად მიიჩვევა; ზრუნვას, რომელიც იმაში მდგომარეობს ბავშვები არ აშიმშილო... არამედ მცდელობას სამართლიანობისთვის, რომელიც გულმოდგინე აღზრდა-განათლებას მოიცავს, ასე ფიქრობს იგი“, როცა აღზრდაზე ლაპარაკობს. (ზაიდელმაიერი 1926: 33)

იოანე ოქროპირის პედაგოგიკა ორ ძირითად ნაწილად შეიძლება დაიყოს: პირველ ნაწილში იგი მოითხოვს ცუდი მიდრეკილებები ბავშვთა გულებიდან ამოპირკვეულ იქნას, აქვე იგი გამოდის იმ პერიოდის არასწორი აღზრდის და უფრო მეტად აღზრდის არარსებობის წინააღმდეგ. ხოლო მეორე ნაწილში იგი აყენებს მოთხოვნებს, არსებული უნარი ჰარმონიულად ჩამოყალიბდეს, „ბავშვის მორალური ცხოვრება სწორი გზით წარმართოთ“ (ოქროპირი 1968: 11), ვნებები და მწველი სურვილები გავაძევოთ, ცუდი უნარ-ჩვევები ამოვპირკვეოთ და კარგი გავაღვივოთ; დავეხმაროთ, რომ მასში სიკეთემ გაიმარჯვოს, რათა საზოგადოებისთვის გამოსადეგი მოქალაქე აღვზარდოთ.

მშობელს და აღმზრდელს იგი ადარებს მხატვარს და მოქანდაკეს, რომლებიც სათუთად ამუშავებენ, აძლევენ ფორმას თავიანთ ქმნილებებს (ოქროპირი 1968: 13).

იგი არ ეხება გონებრივ აღზრდას, წმ. მამის აღზრდის იდეალი არის წმინდა ეთიკური. ამას თავის საფუძველი ჰქონდა ანტიოქიაში, რომელიც მას უნდა ეტვირთა. თავიანთი შვილები განსწავლულებად და რიტორებად რომ აღეზარდათ, არავინ არ იშურებდა გარჯას, ხოლო სულის აღზრდას კი არავინ უთმობდა ყურადღებას და არ ანიჭებდა არანაირ ღირებულებას (ოქროპირი 1968: 12). მამასადამე, ეს არავითარ შემთხვევაში არ მიუთითებს იოანე ოქროპირის

ცალმხრივობაზე. იგი ეხმიანება აღზრდის თანამედროვე ნაკლოვანებებს და იღწვის, რათა დაძლიოს ისინი. მისი აღზრდის იდეალი (საბოლოო მიზანი) არის მორალური სიწმინდის (სრულყოფილების) მიღწევა და ეს კი წინაპირობაა ამქვეყნიური და მარადიული ნეტარებისა.

იოანე ოქროპირის შრომები წარმოადგენენ პედაგოგიური ანთროპოლოგიის პირველ დამასაბუთებელ გამოხატულებას ქრისტიანული თვალთახედვით. იგი ეხება აღზრდის აუცილებლობის და შესაძლებლობის საკითხს, ნაკლოვანი და არასრულფასოვანი აღზრდის შედეგს, ასევე საკითხს აღზრდის თავისუფალ სივრცეზე ისეთი ფაქტორების გათვალისწინებით, როგორცაა მიდრეკილება, გარე სამყარო, თვითგამორკვევა. (მერცი 1988: 36)

ასე აღწერს იგი ამქვეყნად სრულიად ახალმოვლენილი ბავშვის ცხოვრების გზას, რომლის მამა სრულიადაც არ ცდილობს იგი სწორ გზაზე დააყენოს, არამედ მთელ ჯაფას იმას ახმარს, ბავშვი ოქროთი და ძვირფასი ტანსაცმლით მორთოს, გრძელი თმის ტარების უფლება მისცეს, რომელიც წარმართული ადათ-წესების გადმონაშთია და ზოგადად ანაზებს. ბევრს გაეცინება, თუ რა უმნიშვნელოზე ვამახვილებ ყურადღებას. მაგრამ სწორედ ამგვარი მოპყრობა ჩვენი შვილებისადმი საფუძველია მანკიერი ცხოვრებისა. იმიტომ იჩენს თავს მანკიერებანი, „რადგან არავინ ზრუნავს თავიანთ შვილებზე, არავინ აუწყებს მათ ქალწულობის ბედნიერებას, არავინ ასწავლის თავშეკავებას, ფულისა და პატივის სიძულვილს, არავინ გააცნობს მათ წმინდა წერილში მოცემულ მცნებებს“. (ოქროპირი 1968: 11,12)

ანთროპოლოგიური ინტერესებიდან გამომდინარე დიდი მნიშვნელობა აქვს, რასაც ანტიოქიელი ე.წ. წვრილმანს უწოდებს: ის, რაც ადამიანს შეეხება, რაც არ უნდა უმნიშვნელოდ მოგვეჩვენოს – გრძელი თმა, საყურე ვაჟებისთვის, სხვადასხვა სურნელებები, ნელსაცხებლები, არ შეიძლება უყურადღებოდ დავტოვოთ: „ალბათ მრავალს გაეცინება, რომ ჩვენ ამ წვრილმანებზე ვზრუნავთ... და სწორედ ის, რასაც ჩვენ წვრილმანს ვუწოდებთ, ყველაფერს ანგრევს და აფუჭებს“. (ოქროპირი 1968: 11, 22, 23, 24, 29, 47)

მანამ, სანამ იოანე ოქროპირის აღზრდის მეთოდებზე ვისაუბრებდეთ,

წარმოდგენილ უნდა იქნას აღზრდის შესაძლებლობა, აუცილებლობა და ვალდებულება.

აღზრდა შესაძლებელია, ამბობს იოანე ოქროპირი, რადგან ადამიანს აქვს თავისუფალი ნება: „ჩვენ თავისუფალნი ვართ და ბატონები ჩვენი ქმედებებისა“; „არა ბუნებისგან წარმოდგება ბოროტება, არამედ თავისუფალი ნებით გამოვიჩვეით“; „ბოროტისკენ მიდრეკილი თავისუფალი ნება შეიძლება კვლავ გამოსწორდეს“.

წიგნში „ამპარტავნებისა და ბავშვთა აღზრდის შესახებ“ იოანე ოქროპირი გამოკვეთილად არ საუბრობს ნების თავისუფლებაზე, როგორც აღზრდის საშუალებაზე; მაგრამ იგი სხვა ნაწარმოებებში საკმაოდ ხშირად ეხება ამ საკითხს. „ექვი ნუ შეგეპარება, რომ შენი ჯაფა ბავშვთა აღზრდაში უშედეგო იქნება; რადგან მტაცებელი ცხოველებიც კი წყნარდებიან ერთი სიტყვით, რამდენად უფრო უპირატესია ბავშვი; პირველს ხომ ბუნებამ სიველურე მიანიჭა, ხოლო მეორეს კი თავისუფალი ნება.“ (ზაიდელმაიერი 1926: 35)

მართალია, ადამიანს უფალმა მიანიჭა თავისუფალი ნება, მაგრამ იგი ადამიანის ცოდვით დაცემის შემდეგ შესუსტდა, იგი (ადამიანი) მიდრეკილია ცოდვისკენ. ძლიერია ცოდვის ბატონობა ნებაზე. სწორედ ეს ბადებს აღზრდის აუცილებლობას. აღზრდის აუცილებლობას აქვს სხვა საფუძველიც, უპირველეს ყოვლისა ბავშვის უმწეობა. ამ საკითხს იგი საკმაოდ ხშირად ეხება, მაგალითად კორინთელთა მიმართ ეპისტოლეს მე-4 ჰომილიაში. მოზრდილ ასაკში საკმაოდ ძლიერი ხელია საჭირო, რათა ახალგაზრდა ცოდვას გამოვლოჯოთ: „ვნებებით და მწველი სურვილებით ბევრად უფრო შეპყრობილია მოზარდი, ვიდრე ზრდასრული ადამიანი; ამიტომ არის საჭირო დიდი სიფხიზლე, აღვირის მოჭერა, გალავანი, რომელიც მკაცრად უნდა იყოს დაცული“. განსაკუთრებით კი აუცილებლობა აღზრდისა, მცირე ასაკშია საჭირო და ნაყოფიერი: „ახალდაარსებულ ქალაქში ჯერ კიდევ გაუხრწნელი მოქალაქენი სიამოვნებით ემორჩილებიან კანონებს.“ (ოქროპირი 1968: 14); იზრუნეთ ბავშვებზე, ისევე როგორც ყვავილებზე, მანამ, სანამ ისინი სათუთნი არიან და განსაკუთრებულ ყურადღებას საჭიროებენ (ოქროპირი 1968: 17);

როგორც მეომარს საკუთარი შვილები უკვე ადრეული ასაკიდან მიჰყავს თან საბრძოლო ბანაკში, რათა ყველა საბრძოლო ხელოვნება შეასწავლოს, ასევე ზნეობრივი აღზრდაც ადრეული ასაკიდან უნდა დავიწყოთ (ოქროპირი 1968: 16). აქვე მოყავს მას მაგალითად ძველი თქმულება მარგალიტების წარმოქმნისა (ოქროპირი 1968: 12). მარგალიტის წვეთი თავდაპირველად თხევადია, მას ადამიანის ხელი აძლევს ფორმას; ბავშვის სული იცვლის ასევე ადვილად ფორმას, თუ აღზრდას ადრეული ასაკიდან დავიწყებთ, მოგვიანებით ეს უკვე გაძნელებულია. „ბავშვს ხომ მეტად თავაზიანი ბუნება აქვს. რას ვგულისხმობ მე ამაში? იგი არ იბრძვის ფულისთვის, სახელისთვის; ის ჯერ ხომ ბავშვია.“ (ოქროპირი 1968: 15)

მამასადაძემ, თუ აღმზრდელით მზრუნველობას იმ ასაკში, როდესაც ბავშვის სული ჯერ კიდევ ნაზია, ხელიდან გავუშვებთ, უფრო და უფრო ძნელი ხდება წარმატებული შედეგის მიღწევა აღზრდაში. მამაკაცები, რომლებმაც მთელი თავიანთი ახალგაზრდული წლები არასწორად იცხოვრეს, საკმაოდ ძნელი იქნება ზრდასრულ ასაკში შეიცვალონ ჩვევები (ოქროპირი 1968: 14). იოანე ოქროპირს მიაჩნია, რომ აღმზრდელითი ზეგავლენა მართალია აღსაზრდელის ასაკის მატებასთან ერთად კლებულობს, მაგრამ მაინც შესაძლებელია.

მაგრამ მაინც მნიშვნელოვანი რჩება ის, რომ აღმზრდელითი საქმიანობა ადრეულ ასაკში უნდა იქნეს დაწყებული, სანამ „იგი არაჩვეულებრივად ადვილი სამართავია“ (ოქროპირი 1968: 14). ადრე მოპოვებული ჩვევა „აღწევს ბუნებრივი უნარის მდგომარეობას“, იქცევა „მეორე ბუნებად“ (ოქროპირი 1968: 16).

როგორც ვხედავთ, იოანე ოქროპირი ძალიან დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ჩვევას, რომელიც შეიძლება ადამიანის მეორე ბუნებად იქცეს. როდესაც ადამიანს ცდუნება ემუქრება, ისე ადვილად არ მიიდრიკება ბოროტისაკენ, თუ იგი კეთილის ქმნას არის ჩვეული. დასაწყისში თუმცა ძნელია სათნოებები გაითავისო, მაგრამ დროთა განმავლობაში ადვილდება და სასიამოვნო ხდება. ხოლო როდესაც ცუდი ჩვევები შენში გაძლიერდება, მერე უკვე საკმაოდ ძნელდება დამოდღვრითა და მითითებებით მისი აღმოფხვრა.

ამ ზოგად თეორიას შეესაბამება რიგი პრაქტიკული მითითებები, რომელსაც

ვხვდებით წიგნში „ამპარტავნებისა და ბავშვთა აღზრდის შესახებ“, თუ როგორ შეიძლება ბავშვი ჩვევის საშუალებით აღზარდოს. სიმამაცე უნდა მოითხოვოს მანამ, სანამ იგი მიეჩვევა ყველა მის ირგვლივ მყოფს, განსაკუთრებით კი მომსახურე პერსონალს მეგობრულად მოეპყრას (ოქროპირი 1968: 26); თავად იდგეს სხვის სამსახურში და მონის დახმარება მხოლოდ უკიდურეს შემთხვევებში გამოიყენოს (ოქროპირი 1968: 28); მიეჩვიოს, ყოველდღიურ შემთხვევითობებს მშვიდად შეხვდეს (ოქროპირი 1968: 29); განზრახ უნდა მივცეთ ხოლმე საბაბი მრისხანებისა, სწორედ ამ საშუალებით იწრთობა ჩვევა, რომლითაც აფექტის მდგომარეობა ითრგუნება (ოქროპირი 1968: 27).

სხვათაშორის, ტერმინი ჩვევა ძალიან ხშირად ერწყმის იოანე ოქროპირთან აღზრდას. აღზრდა აუცილებელია არა მარტო აღსაზრდელის, როგორც ინდივიდის საკეთილდღეოდ, არამედ მთელი საზოგადოებისა. რადგან აღზრდის ნაყოფი საზოგადოებაში გამოჩნდება.

როგორც უკვე ავღნიშნეთ, იოანე ოქროპირი სკეპტიკურად უყურებს საზოგადოებრივ აღზრდას და უპირველესნი და შეიძლება ითქვას ერთადერთნი, ვისაც იგი ბავშვთა აღზრდას ავალდებულებს, მშობელია. დედასა და მამას ერთნაირად თხოვს იგი აღმზრდელიობით საქმეში მონაწილეობას: „თუმცა კაცი ბატონობს ქალზე, მაგრამ ბავშვებზე ორივე ერთად“-ო ამბობს იგი.

წმ. მამა დაულალავად ახსენებს მშობელს მის უპირატეს ვალდებულებას: „სახედრებზე და ცხენებზე უფრო ვზრუნავთ, ვიდრე საკუთარ შვილებზე... და ხომ არ არსებობს სხვა უფრო დიდი ხელოვნება, ვიდრე თავად აღზრდა.“ (ოქროპირი 1968:)

გარდა შემოქმედისა და სინდისისა, ადამიანს ყავს მესამე მაწავლებელი – მამა; არა მარტო ჩასახვა აქცევს მამად, არა მარტო შობა დედად, არამედ დაულალავი ზრუნვა ბავშვთა აღზრდაზე. მშობლებს კიდევ ერთხელ რომ შეახსენოს მათი ვალდებულება, ბერული ცხოვრების მტრების წინააღმდეგ მე-3 წიგნში მოყავს ელი მღვდელმთავრის მაგალითი: „თუ ჩვენ ჩვენი შვილებისათვის ვზრუნავთ, მაგრამ არა საკმარისად, ეს საერთოდაც არ არის ზრუნვა“, თუმცა უფალს სხვა

არაფერი ჰქონდა მოხუცი ელისთვის სასაყვედურო, გარდა იმისა, რომ იგი უდიერად მოეპყრო შვილების აღზრდას, სათანადო სიმკაცრე არ გამოიჩინა. მისმა ამ დაუდევრობამ, როგორც აბოხოქრებულმა წყალმა ყველა მის მიერ გაკეთებული სიკეთე დაფარა და გაანადგურა. უფალმა ეს უდიდესი ვალდებულება მშობელს დააკისრა, რადგან ბუნებისაგან მათ ხომ სიყვარული საკუთარი შვილების მიმართ მინიჭებული აქვთ. მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანს თავისი თავისუფალი ნებით შეუძლია აირჩიოს სიკეთე თუ ბოროტება, მაგრამ არცერთ მშობელს არ მიეძევება მორალური გარყვნა საკუთარი შვილებისა. „მე ეს ვერ შევძელი“ არ არის არავითარი გამართლება, რადგანაც დაბადებიდან ბავშვი მშობლის ხელშია და მათ სავსებით ხელეწიფებათ მათგან მორალურად სრულყოფილი ადამიანები ჩამოაყალიბონ. ვინც საკუთარ შვილებს უდიერად ექცევა ის ბარბაროსზე უარესია. რადგან ბარბაროსთა აღვირახსნილობას მხოლოდ ფიზიკური უბედურება მოაქვს, ხოლო უყურადღებო მშობლი კი ამწყვდევს ბავშვის სულს საპყრობილეში და მას დემონებს მიუგდებს.

მშობლის ერთ-ერთი უდიდესი ამოცანა, რომელსაც იოანე ოქროპირი უყენებს და რომელიც აღზრდის ვალდებულებიდან გამომდინარეობს, იმაში მდგომარეობს, რომ თუ რაღაც მიზეზის გამო მას ხელთ ვერ ეწიფება ბავშვის აღზრდისა და განათლების გარკვეულ ნაწილში მიიღოს მონაწილეობა, ზნესრულ პიროვნებას გადააბაროს მათი აღზრდა, რომელიც უნაკლო და სამაგალითო იქნება მისი შვილისთვის (ოქროპირი 1968: 17). მასწავლებელი, აღმზრდელი, მონა, ძიძა გაერთიანებული ძალებით უნდა ეცადნონ, რომ ბავშვი მორალურად სრულყოფილ ადამიანად ჩამოაყალიბონ, აღზარდონ „ქრისტესთვის მებრძოლი“. აღმზრდელი საკმაოდ ძლიერი პიროვნება უნდა იყოს, „რადგან არ არსებობს უფრო დიდი ხელოვნება, ვიდრე ბავშვთა აღზრდა“.

სანამ აღმზრდელი რაიმეს იტყვის, დარწმუნებული უნდა იყოს საკუთარ სიტყვებში: „თუ ჩვენ თავად არ ვართ ჩვენი სიტყვების ჭეშმარიტებაში დარწმუნებულნი, როგორ უნდა დავარწმუნოთ სხვები?“

მაგრამ ყველაზე უფრო აუცილებელი მოთხოვნა, რომელსაც წმ. მამა

აღმზრდელს უყენებს, ისაა, რომ მისი სიტყვა და ცხოვრების წესს შორის ჰარმონია უნდა სუფევდეს. როგორ შეუძლია ადამიანმა გაბედოს, ლამაზი სიტყვებით წარსდგეს მსმენელის წინაშე, როდესაც საქმით ბოროტს სჩადის? საკუთარი სიტყვის საწინააღმდეგოდ ქმედება პიროვნებას აქცევს განმზიდველად: „არავისგან არ მოდის ისეთი განმზიდველობა, როგორც მასწავლებლისგან, რომელიც მხოლოდ სიტყვით გვაუწყებს ჭეშმარიტებას. ეს არ არის მასწავლებლის ამოცანა, არამედ საქმე მსახიობისა. მოციქულები ხომ უპირველეს ყოვლისა თავიანთი საქმით გვასწავლიდნენ და მერე სიტყვით.“ თუ სიტყვა დუმს, საქმე, როგორც საყვირი, უნდა მოედოს სამყაროს, რადგანაც სიტყვის ძალა არ არის ისეთი ძლიერი, როგორც საქმისა. ცუდი აღმზრდელის ყოლას, უმჯობესია საერთოდ არ ყავდესო გვმოდვრავს იოანე ოქროპირი.

სწორედ ეს არის იოანე ოქროპირის ძირითადი მოთხოვნა აღმზრდელისადმი – ჰარმონია სიტყვასა და საქმეს შორის.

ის, რომ იგი სწავლების ხალისს მოითხოვს, ვხვდებით შესაქმეს პირველი თავის მე-8 ჰომილიაში: „ყოველი მასწავლებელი დიდი სიხარულით გადასცემს საკუთარ ცოდნას, როდესაც ხედავს, რომ ბავშვები ყოველივეს მეხსიერებაში ჩაიბეჭდავენ და ნაყოფი კი მათ საქციელში გამოსჭვივის“; წარმატება მაშასადამე, ზრდის სწავლების გულმოდგინებას.

იოანე ოქროპირი ნაკლებად ფიქრობს იმაზე, რომ მასწავლებელს სწავლების ხალისი უსურვოს, იგი ამას დაბეჯითებით არ მოითხოვს და ისე დაწვრილებით არ ეხება, როგორც მაგალითად ნეტარი ავგუსტინე (ეგერსდორფერი 1907:194). მასთან წინა პლანზეა წამოწეული აღზრდა ოჯახში, ხოლო სასკოლო პედაგოგიკას იგი მხოლოდ ძალიან იშვიათად ეხება. (ზაიდელმაიერი 1926: 39)

იოანე ოქროპირთან, კლიმენტი ალექსანდრიელისაგან განსხვავებით უყურადღებოდ რჩება შეხედულება – უფალი, როგორც ფაქტიური აღმზრდელი. ხოლო რაც შეეხება ადამიანის აღზრდის შესაძლებლობებს, იგი ამ კუთხით შეუდარებელი ოპტიმისტია: სწორმა აღზრდამ შეიძლება უკვე ამა სოფელში სამოთხისეული მდგომარეობა დაამკვიდროსო, ამბობს იგი ბერული ცხოვრების

მტრების წინააღმდეგ III წიგნში: „თუ თქვენ შვილებს უპირველეს ყოვლისა ღვთის მეგობრებად აღზრდით და ყველა სხვა ცოდნაზე ადრე და მაგივრად უმაღლეს სიბრძნეს გააცნობდით, მაშინ ყველა ამა სოფლის სატანჯველი გაქრებოდა, ჩვენი ამქვეყნიური ცხოვრება ათასობით განსაცდელისაგან განთავისუფლდებოდა და უკვე ამა სოფელში განვიცდით იმ ნეტარებას, რომელსაც წმინდა წერილი სამარადისო სამყოფელზე ამბობს: “საუკუნო სიხარული იქნება მათ თავზე, შვეება და სიხარული ეწვევა მათ და ტანჯვა-წუხილი განშორდებათ (ისაია 35, 10)”.

მერცის შეფასებით იოანე ოქროპირი სწორედ ასეთი ოპტიმისტური დამოკიდებულებისათვის აღმზრდელობითი საქმიანობისადმი, იმ მტკიცე იმედით, რომ აღზრდაში სასწაული მიიღწევა, შეიძლება ჩაითვალოს ჰუმანიზმის, ნაციონალიზმის და განმანათლებლობის პერიოდის ოპტიმისტ პედაგოგთა წინამორბედათ. (მერცი 1988: 40)

წიგნში „ამპარტავნებისა და ბავშვთა აღზრდის შესახებ“ იოანე ოქროპირი ეხება უპირველეს ყოვლისა გრძნობის ორგანოთა აღზრდას. იგი ადარებს ბავშვის სულს ქალაქს, რომლის მოქალაქენი სიმამაცე, ჟინი და გონებაა (ოქროპირი 1968: 26), სადაც მამამ, როგორც მეფემ, ჰკვიანური და მკაცრი კანონებით უნდა იბატონოს. თავდაპირველად დაცული უნდა იყოს ქალაქის ხუთი ჭიშკარი – ენა, ყურები, ცხვირი, თვალები და შეხების ორგანო. რადგან სწორედ გრძნობის ორგანოების საშუალებით ხვდება ბავშვი სინამდვილეს და მისი სული ან კეთილისაკენ, ან კიდევ ბოროტისაკენ მიიღრიკება, მასში იღვიძებს ან სათნოება, ან მანკიერება: ღვთის შიში და ძალა კეთილისა და ბოროტის გარჩევისა, სამართლიანობა და გონიერება, მორჩილება და სიდინჯე, თავშეკავებულობა და ჯანსაღი უნარი საკუთარი ღირსების შეგრძნებისა, საკუთარი თავის რწმენა და უბრალოება, უწყინარობა და შემრიგებლობა ან უღმერთობა და უგუნურება, ამპარტავნება და ნარცისიზმი, სინაზე და აღვირახსნილობა, სიუხეშე და სიმრისხანე. (ოქროპირი 1968: 10, 15, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 33, 55)

„ჩათვალე, რომ მეფე ხარ, შენ ხელთ არის ქალაქი, ანუ შენი შვილის სული... და როგორც ქალაქში ერთნი ქურდობენ, მეორენი სამართლიანად ცხოვრობენ,

სხვანი საკუთარ მინდვრებში მუშაობენ, დანარჩენნი კიდეც იმით არიან დაკავებულნი, რაც უბრალოდ აზრად მოუვათ: ასე ხდება სულშიც შეხედულებებითა და აზრებით... გამოეცი ამ ქალაქისთვის და მისი მკვიდრთათვის შიშის მომგვრელი და მკაცრი კანონები და იყავი მათი დამცველი... აზრი არ ააქვს კანონების გამოცემას, თუ სასჯელი არ მოსდევს მას... გალავანი და ჭიშკარი გრძნობის ოთხი ორგანო უნდა იყოს, და საერთოდ მთელი სხეული გარკვეულწილად – ქალაქის გალავანი, მისი ჭიშკარი თვალები, ენა, სმენისა და ყნოსვის ორგანოები და თუ გვსურს, შეხების ორგანოც. ამ ჭიშკრის საშუალებით შედიან და გადიან ჩვენი ქალაქის მოქალაქენი; ეს იმას ნიშნავს, რომ ამ ჭიშკრის საშუალებით ირყვნებიან ან სწორი გზით მიედინებიან ჩვენი აზრები... შევალთ თუ არა ქალაქში, გვსურს კანონები გამოვცეთ... მაგრამ თავდაპირველად ზუსტად უნდა გავიცნოთ ქალაქის მკვიდრთა ადგილ-სამყოფელნი, მათი ძლიერი და სუსტი მხარეები...

სიმამაცის სამკვიდრებელი არის მკერდი და მკერდში გული, სურვილების – ღვძლი, გონებისა კი – ტვინი. პირველის სათნოებანია თავშეკავებულობა და წინდახედულობა, შეცდომა კი სიუხეზე და მრისხანება. მეორეს სათნოება კვლავ თავშეკავებულობაა, მისი შეცდომა კი აღვირახსნილობა. გონების სათნოება არის სიბრძნე, მისი შეცდომა კი უგუნურება.

ჩვენ იმაზე უნდა ვიზრუნოთ, რომ მათში სათნოებები გავადვიდოთ, რომლის შედეგადაც მხოლოდ კარგი მოქალაქეები ჩამოყალიბდებიან.“ (ოქროპირი 1968: 13, 14, 26)

მაშასადამე, სიმამაცის ქვეშ იოანე ოქროპირს ესმის თავშეკავება. შეიძლება ითქვას, რომ სიმამაცე მიმართულების მიმცემია სულიერ ცხოვრებაში. როდესაც ბავშვის გული იტევს მოყვასის და მტრის სიყვარულსაც კი, როდესაც იგი თავმდაბლურად და მეგობრულად ეპყრობა მასზე უფრო დაბლა მდგომთ, როდესაც იგი სასჯელს მოთმინებით ატარებს; მოკლედ, როდესაც იგი მორჩილი და უანგარო გახდება, მაშასადამე სიმამაცე სწორად არის აღზრდილი. რამდენადაც საკუთარი თავის დასაცავად არ უნდა იქნეს სიმამაცე გამოყენებული, იმდენად ფხიზლად

უნდა ვიყოთ, თუ ახლობელი ან სუსტი საჭიროებს დახმარებას; „ყველა სიტუაციაში არის საჭირო სიმამაცე, გარდა იმ შემთხვევისა, როდესაც საკუთარი თავის დაცვა გვინდა.“ (ოქროპირი 1968: 27).

ჟინში გულისხმობს იოანე ოქროპირი უპირატესად სქესობრივ მისწრაფებებს (ოქროპირი 1968: 29). ახალგაზრდამ არც სხვა უნდა აცდუნოს და არც თავად უნდა ცდუნდეს. როგორ უნდა იქნეს იგი დაცული ამ ცოდვისაგან? წმ. მამა ისევ და ისევ უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს გარემოს: „უზნეო ვიზუალურ და აკუსტიკურ შთაბეჭდილებებს მოვარიდოთ“, აქ კიდევ ერთხელ გამოდის იგი თეატრალური სანახაობების წინააღმდეგ. იოანე ოქროპირი უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს მეგობრების წრეს და ურჩევს მშობელს, რომ შვილს სათნო, ზნეობრივად ზნესრული მეგობარი შეურჩიოს, ასევე ლოცვა და მარხვა აუცილებელია უბიწოების გასაძლიერებლად. ქორწინება, როგორც იოანე ოქროპირი ამბობს: „არის საუკეთესო განმკურნებელი საშუალება ბიწიერების წინააღმდეგ“ და მოუწოდებს მშობლებს დროულად დააქორწინონ შვილები. (ოქროპირი 1968: 30, 31).

გონება კი აღზრდილი უნდა იქნეს სიბრძნისათვის. „დიდი ჯაფაა საჭირო, რათა ახალგაზრდა გონიერი გავხადოთ და ყველა უგუნურება ჩამოვაშოროთ“. იოანე ოქროპირის ძირითადი მიზანი არა ცოდნის შეძენაა, არამედ სიბრძნისა, რომელიც წარმართავს სწორ სულიერ ცხოვრებას. სწორედ მან იცის სიმდიდრის, პატივისა და დიდების ჭეშმარიტი ღირებულება და სძაგს ამქვეყნიური კეთილდღეობა. რა არის საჭირო სიბრძნისათვის? ღვთის შიშით გვპასუხობს წმ. მამა: „ბრძენი რომ იყო, საკმარისია ღვთის შიშს და ამა სოფლის საკითხების სწორად შეაფასების უნარს ფლობდე, რადგან სიბრძნის მწვერვალი სწორედ ის არის, რომ არაფრად ღირებული საგნებისადმი არ მიისწრაფვოდე“ (ოქროპირი 32, 33).

“პირზე ადამიანს ოქროს ურდული უნდა ედოს, ეს არის ღვთის სიტყვა” (ოქროპირი 1968: 14, 15). არანაირი შეურაცხმყოფელი საუბრები, სამარცხვინო სიტყვები, უხამსი ხუმრობები, შეუფერებელი სიმღერები არ უნდა ამოდიოდეს ბაგეთაგან. იოანე ოქროპირი ამავე საკითხს ასევე ეხება მათეს სახარების მე-2

ჰომილიაში.

ასევე ყურებიც უნდა მოვარიდოთ ყოველივე შეუფერებელსა და არასასურველს (ოქროპირი 1968: 17). ბავშვმა არანაირი უხამსობა და გარყვნილება არ უნდა მოისმინოს არც პედაგოგისგან, არც ძიძისგან, არც მომსახურე პერსონალისგან. “ნაცვლად მითებისა და ბებიათა ზღაპრებისა მოვუყვეთ მათ ადვილი, გასაგები ენით ისტორიები წმ. წერილიდან”-ო – გვეუბნება წმ. იოანე ოქროპირი. (ოქროპირი 1968: 17)

ყნოსვის ორგანოს ჭიშკარი კარგად უნდა იყოს დაცული სხვადასხვა კეთილსურნელებათა ნაკადისგან, რადგან ეს სიამოვნება ასუსტებს და ანაზებს ბავშვის სულს (ოქროპირი 1968: 24). ბავშვმა სუფთა ჰაერზე უნდა იცხოვროს და არა სურნელოვანი ნელსაცხებლების გარემოცვაში.

საკმაოდ მკაცრ კანონებს და ბევრად მეტ აკრძალვებს საჭიროებს თვალები (ოქროპირი 1968: 24-26). არასოდეს არ დავასწროთ ბავშვები თეატრალურ წარმოდგენებს და შეჯიბრებებს – განსაკუთრებით კატეგორიულად მოითხოვს იოანე ოქროპირი. „ნაკლებ სახიფათოა ეგეოსის ან ტირენის ზღვის გადაცურვა, ვიდრე თეატრში წარმოდგენის დასწრება“, უსირცხვილი სიმღერებს სწორედ იქ ითვისებენ ბავშვები. წითელ პარასკევს მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესიაში წავიდნენ, თეატრს მიაშურებენო ამბობს იგი მის ერთ-ერთ ქადაგებაში და მუდმივად სვამს კითხვას: ასატანია თუ არა ეს ყველაფერი და იგი ბოლოს ანათემას გადასცემს მათ, ვინც სადღესასწაულო დღეებში მსგავს ადგილებს მიაშურებს.

ასევე ქუჩებში და საზოგადოებრივი შეკრების ადგილებში უნდა დავიფაროთ აღსაზრდელი ყოველივე ბოროტების დანახვისაგან. საკუთარი სილამაზეც კი საფრთხეს უქმნის ბავშვს. მაგრამ ის მშვენიერებანი, რომელთაც ყოველგვარი საფრთხის გარეშე შეუძლიათ უცქირონ, დატკბნენ და გაიხარონ, არის ცის გუმბათი და ვარსკვლავები, მდელოები და ყვავილები, ლამაზი მხატვრობა... (ოქროპირი 1968: 25).

ჯერ კიდევ ბევრად უფრო ადრე პედაგოგიურ „რეალისტებამდე“ წმ. იოანე

ოქროპირი უდიდეს აღმზრდელობით მნიშვნელობას ანიჭებს გარემომცველ სამყაროს, რომლით ტკბობა სიკეთის მეტს არაფერს მოუტანს აღსაზრდელს.

ყველა სხვა დანარჩენი სათნოების გვერდით, წმ. მამა უდიდეს ადგილს უთმობს უბიწოების აღზრდას. როგორც ყურადღებას ვადევნებთ, რომ ხანძარი არ გაჩნდეს, ასევე უნდა გავუფრთხილდეთ ჩვენ შვილებს. რამდენად ხშირად ვახსენებთ მოსამსახურე გოგონას, რომ ჭრაქი სახიფათო ადგილას არ დადგას, სწორად ასე უნდა მოვიქცეთ ბავშვების შემთხვევაში, იგი ყოველნაირად უნდა დავიცვათ, რომ მისი მზერა ქალმა არ მიიპყროს და სულში ნაპერწკალი არ გაჩნდეს, რომელიც ცეცხლს და უბედურებას გამოიწვევს. არასოდეს არ უნდა ჰქონდეს მას კავშირი სხვა ქალთან, გარდა საკუთარი დედისა. მამამ მიეცი პირობა, რომ მალე კეთილშობილ ქალზე დააქორწინებ (ოქროპირი 1968: 25).

და ბოლოს შეხების გრძნობის ორგანო უნდა გამოიწრთოს. (ოქროპირი 1968: 26). არანაირი ნაზი ტანსაცმელი და რბილი საწოლი, არანაირი ინტიმური შეხება სხვათა მხრიდან არ უნდა აიტანონ მშობლებმაო გვმოდღვრავს იოანე ოქროპირი.

ნაკლოვანებები, რომელთაც იოანე ოქროპირი ეხება – სიამოვნებებით ტკბობა, ლუქუსი, ვერცხლისმოყვარეობა... მეტად გავრცელებული იყო იმდროინდელ ანტიოქიელებში და სწორედ ამიტომ მოითხოვს იგი მშობლებისაგან, საკუთარი შვილები პატივმოყვარული ამქვეყნიური სიამოვნებათა სიყვარულისა და ტკბობისაგან დაიცვან.

მამასადამე, სულიერი ცხოვრების აღზრდას იოანე ოქროპირი ყოფს სამ ნაწილად, რომელთაც იგი მის ფსიქოლოგიას უდებს საფუძვლად.

აღზრდის იოანე ოქროპირისეული სტილი უდავოდ მკაცრია. კლიმენტი ალექსანდრიელის პედაგოგიურ შეხედულებებთან შედარებით მასთან ვხვდებით აღზრდის სრულიად სხვა მეთოდს. კლიმენტი ალექსანდრიელთან დომინირებს მფარველობითი აღზრდის ღონისძიებები, ხოლო იოანე ოქროპირთან გვხვდება ამასთანავე უზნეობის დათრგუნვაზე ორიენტირებული ფორმები, როგორცაა გაკიცხვა, დამცირება, მუქარა, გაფრთხილება, შეშინება, დასჯა მისი ყველა ფორმით, ფიზიკურიც კი. (ოქროპირი 1968: 13, 15-16, 22, 25, 27, 31, 40, 50, 52, 54). “მისი ეს

სიმკაცრე თითქოს ჩრდილავს იმ უდიდეს სიყვარულს, რომელსაც იგი ატარებს.”
(მერცი 1988: 44)

იოანე ოქროპირის შეხედულებით, აღზრდაში დადებით შედეგს რომ მივაღწიოთ, უდიდესი მნიშვნელობა აქვს დისციპლინას. წიგნში „ამპარტავნებისა და ბავშვთა აღზრდის შესახებ“ (ოქროპირი 1968: 30) ეხება წმ. მამა დასჯის საჭიროებას აღზრდის საქმეში. ასევე უყურადღებოდ ამ საკითხს სხვა ჰომილიებშიც არ ტოვებს. „დასჯა არის ხსნის დედა“-ო გვეუბნება წმ. მამა და აგრძელებს: თუ შენი შვილი სცოდავს, „დააბი ცოდვილი... თუ შენ მას შეკრავ, მაშინ უფალისაგან აღარ იქნება იგი შეკრული. და თუ არ შეკრავ, მაშინ მას უფალი სამუდამოდ შეკრავს...“ (ოქროპირი 1968: 39).

იოანე ოქროპირს როზგის პედაგოგი რომ ვუწოდოთ ნამდვილად უსამართლობა იქნება, სწორედ ამ უკიდურეს და ყველაზე უფრო მკაცრ ღონისძიებას იგი გამოუვალ მდგომარეობაში გვთავაზობს. მანამდე კი მთელი რიგი სხვა მცდელობები უძღვის წინ: მუდმივი ყურადღება და დაკვირვება, რათა ბოროტს არ მივცეთ გაღვივების უფლება, მეგობრული დარიგება, გამაფრთხილებელი მზერა, სასაყვედურო სიტყვები, მკაცრი მითითება და ბოლოს მუქარა, რომ დაისჯება.

იგი მართალია აფრთხილებს მშობლებს, რომ საჭიროების შემთხვევაში აღმართოს ხელი ბავშვზე, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში განრისხებულმა, არამედ ჯერ დამშვიდდეს და მხოლოდ შემდეგ, საღ გონებაზე. აუცილებელია, რომ დასჯისას თანმიმდევრობა იყოს დაცული: უფრო რბილი ღონისძიებებიდან მკაცრისკენ; “თუ მეგობრული დარიგება არ გაჭრის, მაშინ სტყორცნე მას მკაცრი მზერა, თუ ამანაც არ იმოქმედა, ისეთი საუბარი გაუბი, რომ მის სულზე იმოქმედოს და გამოაფხიზლოს, აგრეთვე გამაფრთხილებელი სიტყვები და მკაცრი მითითება შეიძლება გამოვიყენოთ, მაგრამ აუცილებლად ყველაფერი ეს უნდა შეეფერებოდეს და შეესაბამებოდეს მომხდარს. ცემის შიში ყოველთვის უნდა ჰქონდეს ბავშვს, მაგრამ სისტემატურად არ უნდა გაილახოს” (ოქროპირი 1968: 15-16). წმ. მამა გვაფრთხილებს, რომ ამგვარ აღზრდას არ მივაჩვიოთ ბავშვი, ზედმეტი

ცემა აჩლუნგებს მას და შემდეგ კი ჩვენი ყველა აღმზრდელობითი ჯაფა ყირაზე დადგება. შიში იმისა, რომ მათრახი მოხვდება, ყოველთვის უნდა ჰქონდეს, მაგრამ ჩვენი მუქარა არ უნდა განხორციელდეს. ამავე დროს იოანე ოქროპირი გვაფრთხილებს, რომ არავითარ შემთხვევაში არ მიგვიხვდეს ბავშვი, რომ მხოლოდ სიტყვებით ვემუქრებით, თორემ ეს ჩვენი მუქარა უსარგებლო გახდება. მხოლოდ უკიდურეს შემთხვევაში გვთავაზობს იგი დასჯის ყველაზე მკაცრი ზომის გამოყენებას, მაგრამ როგორც კი შედეგი მიიღწევა „აღვირი დაუშვი, რადგან ჩვენი ბუნებაც საჭიროებს ერთგვარ მოდუნებას“ (ოქროპირი 1968: 16). მაშასადამე, აღზრდაში აუცილებელია დასჯა და წახალისება. ხომ სწორედ სამუდამო სასჯელის (ჯოჯოხეთის) დამუქრებით, ან სამუდამო ნეტარების (სამოთხის) დაპირებით აღზრდის უფალი კაცობრიობას (ოქროპირი 1968: 26).

ბუნებრივია, რომ აღზრდის ესეთი მკაცრი მეთოდი მომდინარეობს ბავშვებისადმი მისი უდიდესი სიყვარულიდან და უდიდესი პასუხისმგებლობის გრძნობიდან. იგი ხომ არ იღლება რომ მშობლებს შეახსენოს: მათ ვისაც ჭემმარიტად გიყვართ თქვენი შვილები და მათ მარადიულ კეთილდღეობაზე ფიქრობთ, უფლება არა გაქვთ მოარიდოთ ისინი და თქვენი თავი ტკივილებსო.

ზოგიერთმა მშობელმა არც უნდა გაიკვიროს, მათი შვილები კრიმინალურ სამყაროს თუ დაუკავშირდებიან და საპყრობილეში მოხვდებიან. „თუ შენ ვაჟს არ აღზრდი, თუ გონზე არ მოიყვან, იგი დამნაშავეთა სამყაროს დაუკავშირდება, მათთან ერთად დანაშაულს ჩაიდენს და ყველას თვალწინ სამსჯავროს წინაშე წარსდგება“ (ოქროპირი 1968: 36).

ამა სოფელში განცდილი სირცხვილისა და სასჯელის გარდა, უნდა გვემინოდეს სამუდამო სასჯელისა. რას უპასუხებს მამა უფლის სამსჯავროზე, როდესაც მას ანგარიში მოეთხოვება თავისი ვაჟის გამო: „თავიდანვე შენ არ ჩაგაბარე იგი? შენ არ დაგაყენე მის მასწავლებლად, დამცველად, აპეკუნად და მბრძანებლად? არ მოგანიჭე მთელი ძალაუფლება? არ გიბრძანე, რომ აღგეზარდა მანამ, სანამ იგი ნაზია?“ და იოანე ოქროპირი ამატებს: „როგორ შეიძლება გეპატოს, როდესაც შეწინააღმდეგებას ითმენ? რა შეგიძლია თქვა, რომ იგი ძნელი

მოსათოკი და დასამორჩილებელია. თავიდან უნდა გეფიქრა, როდესაც ის ჯერ კიდევ პატარა და ადვილი სამართავი იყო... ისინი, რომლებიც საკუთარი შვილების აღზრდას უდიერად ეპყრობიან, რაც არ უნდა წესიერნი და სრულყოფილნი არ უნდა იყვნენ სხვა მხრივ, სწორედ ამ დანაშაულის გამო უმძიმესი სასჯელი ელით.“ (ოქროპირი 1968: 37).

მამებისთვის სამაგალითოდ მოყავს მას ელი მღვდელმთავრი, რომელსაც ეხება ჰომილიაში ბერული ცხოვრების მტრების წინააღმდეგ მე-3 წიგნში „მამებო, დასაჯეთ თქვენი შვილები, თორემ თქვენ თავად დაისჯებით“ – ასე აფრთხილებს იგი მშობლებს.

ბავშვი კეთილისავენ თუ ბოროტისავენ მიიდრიკება, ბოლომდე აღმზრდელის ხელშია, იგი მუდმივი ყურადრების ცენტრში უნდა იყოს: „დააბი იგი იმ თოკით, რომელიც შესაფერისია მის გამოსასწორებლად“ (ოქროპირი 1968: 32). მუდმივად კეთილის ქმნა ჩამოაშორებს მოზარდს ბოროტისაგან. რაიმე საქმიანობით სული დაკავებული უნდა იყოს, ამიტომ, თუ კეთილი საქმეები დაითრგუნება, იმ შემთხვევაში აუცილებლად ბოროტი წამოყოფს თავს. ისევე, როგორც მიწაზე რაიმე არ დაითესა, სარეველა ბალახი აღმოცენდება, ასევე, სულმაც უნდა აკეთოს რაიმე, და სწორედ აღმზრდელის ხელშია – სიკეთისკენ მიიდრიკება აღსაზრდელი, თუ ბოროტებისკენო – გვაფრთხილებს წმ. მამა.

როგორც უკვე ითქვა, იოანე ოქროპირი სკეპტიკურად უყურებდა იმდროინდელ საზოგადოებრივ აღზრდას და ამ უდიდეს პასუხისმგებლობას მთლიანად მშობელს აკისრებდა. როდესაც იგი თავის ჰომილიებში მასწავლებელს ახსენებს, იქ უპირველეს ყოვლისა მშობელი იგულისხმება, როგორც უპირველესი აღმზრდელი და მასწავლებელი.

იოანე ოქროპირი მამებს პირდაპირ ურჩევს, თუ ბავშვებს რომელი ბიბლიური ისტორია უნდა მოუყვნენ და რომელი რა ასაკისთვის არის შესაფერისი. წმინდანების ცხოვრების მაგალითზე უნდა მოხდეს ბავშვის გულის ფორმირება, სწორედ მათი გაცნობა გააღვივებს ბავშვებში სათნოებებს და შეამცირებს მანკიერებებს. იგი ასახელებს მაგალითად ორ შემდეგ ისტორიას: კაენისა და აბელის

და იაკობისა და ესავის (ოქროპირი 1968: 39 და შემდ.). თვალში მოსახვედრია, რომ თითქმის ყველა ისტორია, რომელსაც იგი გვთავაზობს, ძველი აღთქმიდან არის აღებული, ხოლო ახალ აღთქმას იგი მხოლოდ აქა-იქ ეხება, მაშინ როცა, ჰომილიებში იგი ძირითადად ახალი აღთქმით შემოიფარგლება და მას უწოდებს ძველის სრულყოფას, მაგრამ ორივეს მიზანი ერთია – ადამიანის მორალური გაჯანსაღებაო ამბობს წმ. მამა. მაგრამ ის ფაქტი, რომ ბავშვების დასამოდვრად იგი ძველ აღთქმას აძლევს უპირატესობას, მის უდიდეს პედაგოგიურ ალლოზე მეტყველებს. როგორც ძველი აღთქმა მიეცა კაცობრიობას, რათა მოემზადებინა ახლის მისაღებად, სწორედ ასე უნდა მოხდეს აღზრდაშიც. იოანე ოქროპირს, როგორც დიდ ფსიქოლოგს, აშინებს, თუ აღსაზრდელი ადრეული ასაკიდან ისეთი ძნელ და სერიოზულ მოძღვრებას გაეცნობა, როგორც ახალი აღთქმა, ვერ დაიტევს ყოველივეს და დამთრგუნველი გახდება მისთვის. (ოქროპირი 1968: 23). ამავე ადგილას იგი ასაკობრივი ფსიქოლოგიის გათვალისწინებით და არაჩვეულებრივი არგუმენტაციით გვაწვდის, თუ რა ასაკში რომელი ისტორიაა ბავშვისთვის მიზანშეწონილი. რვა-ათი წლის ასაკში ასწავლე ბავშვს წარღვნის შესახებ, სოდომის დანგრევა, მოუყევი ეგვიპტის ამბები და საერთოდ ისტორიები ღვთის სამსჯავროს შესახებ; 15 წლის ასაკიდან კი გააცანი სწავლება სამოთხისა და ჯოჯოხეთის შესახებ. ასაკის მომატებასთან ერთად უნდა მოხდეს ახალი აღთქმის ისტორიების ნელ-ნელა მიწოდება, რათა უფრო ადვილი აღსაქმელი გახდეს ეს ყველაფერი. (ოქროპირი 1968: 23).

იოანე ოქროპირის უდიდესი დამსახურებაა, რომ მან საკუთარი ინტუიციით უნაკლოდ შეიცნო ბავშვის სათუთი სული, ანალიზი და სინთეზი უზადოდ და ჰარმონიულადაა შერწყმული მის მიერ მოცემულ მაგალითებში (ზაიდელმაიერი 1926: 49), იგი პირდაპირ სწავლების მეთოდიკას გვაწვდის, მაგალითად კაენისა და აბელის (ოქროპირი 1968: 18-20) და ესავისა და იაკობის (ოქროპირი 1968: 20-23) ისტორიების მაგალითზე გვაჩვენებს, თუ როგორ უნდა მოხდეს ძველი და ახლი მასალის ერთმანეთთან კავშირში სწავლება, ახლის სწავლების დროს როგორ უნდა შევახსენოთ ბავშვს ადრე მოყოლილი და განვლილი. ასევე გვმოდვრავს იგი,

გრძელი ისტორია ნაწილ-ნაწილ მიეწოდოს ბავშვს (ოქროპირი 1968: 21). ამასთან, რათა აღსაზრდელის ინტერესი არ მინელდეს, კარგი იქნება, მოყოლის დროს შიგადაშიგ კითხვებს თუ ჩავურთავთ. იგივე ისტორია მეორეჯერ დედის მიერ უნდა იქნეს მოყოლილი. მოზარდისთვის ძნელად გასაგები და აღსაქმელი ადგილები უნდა განვუმარტოთ, მაგრამ მას უნდა დავუტოვოთ საფიქრებელი, იგი თვითონ უნდა მიხვდეს, რომ მაგ. შური ცოდვაა, იგი ღვთის მიერ ისჯება... რამდენიმე ხნის შემდეგ თავად უნდა მოვაყოლოთ ბავშვს ჩვენს მიერ გადაცემული, რათა მის მეხსიერებაში ეს ყველაფერი განმტკიცდეს. ყოველივე ამის შემდეგ როგორ გაიხარებს ბავშვი, როდესაც ტაძარში საკითხავი ნაცნობი იქნება მისთვის-ო გვასწავლის იოანე ოქროპირი. (ოქროპირი 1968: 20).

ბავშვებს არა მარტო კონკრეტული მაგალითები უნდა შევთავაზოთ, არამედ აბსტრაქტულიც, რომელიც პრაქტიკული ცხოვრებისთვის აუცილებელია; მაგ: არსი მონობისა და თავისუფლებისა (ოქროპირი 1968: 28). როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, აქ ვხვდებით სრულიად ახალეზურ გაგებას ამ ორი ცნებისას. მონობა ცოდვის ნაყოფია, ამიტომ გაფრთხილდი, რომ შენ, თავისუფლებაში დაბადებული, არ გახდე ცოდვების მონა. მაშასადამე, მონობაში მას ესმის დამონება საკუთარ ცოდვებზე, ხოლო თავისუფლება კი დაძლევა ამ ყველაფრის, სათნო ცხოვრებით ცხოვრება. იოანე ოროპირთან მონობისა და თავისუფლების გაგება არ აიხსნება სოციალური სტატუსით.

ზოგადად იოანე ოქროპირის სწავლების მეთოდიკა, რომელსაც მისი სხვადასხვა ნაწარმოებებიდან შეიძლება მოვუყაროთ თავი, შემდეგია:

1. ეცადე, მსმენელის სიმპატია მოიპოვო! ეს მიიღწევა, როდესაც მასწავლებელი ითვალისწინებს მსმენელის ინტერესს და სულიერებას.
2. შეეცადე გააღვიძო მსმენელში ინტერესი შენი სიტყვებისადმი,
3. მაგრამ ყოველ მიზეზ გარეშე ჭეშმარიტებაზე (ნამდვილ ამბავზე) უნდა ესაუბრო, რადგან სწორედ ჭეშმარიტება იპყრობს მგრძნობიარე გულს.
4. ასწავლე ინდივიდუალურად! გაითვალისწინე ასაკი და მსმენელის სულიერი მომზადება.

იოანე ოქროპირის პედაგოგიური რჩევები ძირითადად მიმართულია ვაჟების აღზრდაზე, მაგრამ იგი გოგონათა აღზრდასაც არ ტოვებს უყურადღებოდ, მიაჩნია რა, თუ რა უდიდესი მნიშვნელობა აქვს უზადოდ აღზრდილ ქალს საზოგადოების კეთილდღეობაზე.

იოანე ოქროპირს მიაჩნია, რომ ძირითადად ქალი ისევე უნდა აღიზარდოს, როგორც ვაჟი; „ამპარტავნებისა და ბავშვთა აღზრდის შესახებ“ ბოლო თავში იგი დედებს მიმართავს: „დედებო, ეცადეთ, რომ ამავე ხერხით აღზარდოთ თქვენი ქალიშვილები“ (ანუ როგორც ვაჟები ს. ლ.) (ოქროპირი 1968: 33-34). მათეს სახარების 49-ე ჰომილიაში მიმართავს მსმენელს: „ეს ეხება არა მარტო ვაჟებს, არამედ გოგონებსაც, რადგანაც ისინიც სჩადიან იგივე ცოდვებს...“-ო.

იოანე ოქროპირის, ისევე როგორც კლიმენტი ალექსანდრიელის თანახმად, ერთნაირი აღზრდის აუცილებლობა იმით არის გამოწვეული, რომ გოგონებსაც ისეთივე მარადიული დანიშნულება აქვთ, რაც ვაჟებს – მარადიული ნეტარებით ტკბობა.

იოანე ოქროპირი უყურადღებოდ არ ტოვებს ქალის ამქვეყნიურ დანიშნულებას, იმას, რომ იგი სახლისთვის და ოჯახისთვის უნდა აღიზარდოს. „ქალი არის თავისუფალი და თანასწორუფლებიანი თანამგზავრი მამაკაცისა“. ქალის მოვალეობაა: „ქალს ააქვს მხოლოდ ერთი ამოცანა, შეგროვებული შეინახოს, შემოსავალის თვალყური ადევნოს და ოჯახურ საქმეებზე იზრუნოს“. უფალმა ქალს საოჯახო საქმეებზე, ხოლო მამაკაცს საგარეო საქმეებზე ზრუნვა და ბატონობა მიანიჭა. მაგრამ უპირველესი მოვალეობა ქალისა მაინც ბავშვთა აღზრდაა: „თუმცა მას ხელთ არ ეწიფება საზოგადო საქმეების მოგვარება, მაგრამ ბავშვების, ჩვენი ყველაზე უფრო ძვირფასი ქონების აღზრდა კი შესანიშნავად შეუძლია“. ასევე მოსამსახურე გოგონები მისი დაქვემდებარების ქვეშ არიან და მას ხელეწიფება მეუღლეს საზრუნავი შეუმსუბუქოს. მოდის რა ქმარი აღელვებული სახლში, ცოლმა უნდა დაამშვიდოს იგი და გაათავისუფლოს უსარგებლო და მომაბეზრებელი აზრებისაგან. რადგანაც არავის არ უსმენს მეუღლე ისე სიამოვნებით, როგორც ძლიერ და გამგებ ცოლს.

მაგრამ მშობლების სახლში თუ არ აღზრდილა და ჩამოყალიბებულა გოგონა ასეთად, მაშინ მეუღლემ უნდა სრულყოს მისი განათლება. „იგი ცუდია? აქციე იგი კარგად.“ „მერე რა, რომ იგი უსარგებლოა, აქციე იგი სასარგებლოდ!“, ასე მიმართავს იოანე ოქროპირი მეუღლეებს.

იოანე ოქროპირს ზუსტად ის სათნოებები უნდა აღზარდოს ახალგაზრდა გოგონებში, რაც იმდროინდელ ქალებს აკლდათ: უბრალოება და თავდაჭერილობა. რადგან მისი თანამედროვე ქალები საკმაოდ ბევრ დროს ანდომებდნენ სხეულზე ზრუნვას, ამიტომ იგი რამდენიმე სიტყვას უთმობს ამას. სულის სათნოებები გამოიხატება გარეგნულ სილამაზეში, რადგან გარეგნული არის შინაგანის ანარეკლი. სწორედ სათნოებებში ვარჯიშია ჭეშმარიტი ზრუნვა სხეულზე და არა სხვადასხვა ხელოვნური ნელსაცხებლების მოხმარება. მაგალითი როგორც ძლიერი, სათნო ქალისა მოყავს წმინდა მამას რებეკა, ახასიათებს მის თვისებებს და შემდეგ დედებს მიმართავს: „დედებო, ამგვარად აღზარდეთ თქვენი ქალიშვილები! სხვა სამკაული, გარდა ბუნებრივი ძალისა მას არ ესაჭიროება. მთელი ყურადღება მან სიწმინდისაკენ და არა პატივმოყვარეობისაკენ უნდა მიმართოს“.

მიუხედავად იმისა, რომ ბევრ ოჯახში გოგონას აკრძალული ჰქონდა გარე სამყაროსთან კონტაქტი, მაინც არ იყვნენ დაზღვეული შეცდომებისაგან. ზოგიერთებს იმის უფლებაც კი არ ჰქონდათ საქმროს ქორწილის წინ შეხვედროდა და დალაპარაკებოდა, იოანე ოქროპირს ეს არ მიაჩნია იდეალურ მდგომარეობად, არამედ იგი გვთავაზობს საშუალოს ამ ორ უკიდურესობას შორის და მაგალითად ისევ რებეკა მოყავს: „რებეკასათვის არანაირი დიდება არ იქნებოდა, მას ისაკამდე სხვა კაცი რომ არ სცნობებოდა, დღენიადაგ სახლში რომ ყოფილიყო გამოკეტილი, როგორც ჩვენი დროის გოგონები. რებეკა ყოველ დღე მიდიოდა წყლის მოსატანად მოედანზე, მაგრამ იგი გამოირჩეოდა უდიდესი ზნეობით, რადგან მას არასოდეს არცერთ კაცთან კონტაქტი არ ქონია. ჩვენი დროის გოგონები კი მხოლოდ მეტად იშვიათად გადიან გარეთ, ისიც მოსამსახურის თანხლებით, მაგრამ ხშირად ვარდებიან ცოდვაში“. აქაც რებეკა საუკეთესო მაგალითია, თუ როგორი უნდა იყოს ქალი,

იოანე ოქროპირს მიაჩნია, რომ გოგონათა აღზრდით ძირითადად დედა უნდა იყოს დაკავებული, მაგრამ მამასაც დიდი წვლილი უნდა მიუძღვოდეს. თუ ისინი ორივე ერთად აღზრდიან მას, მაშინ ქალიშვილი მისი ვალდებულების შესრულებისთვის, განსაკუთრებით კი ბავშვთა აღზრდისთვის, შესაფერისი იქნება: „თუ თქვენ მას ასე აღზრდით, მარტო მისი ბედნიერება კი არ იქნება ეს, არამედ მისი მომავალი მეუღლის, შვილების და შვილიშვილებისაც კი.“ მაშასადამე, თაობიდან თაობას აკურთხებს კარგად აღზრდილი ქალი, რადგან ერის ბედნიერების მარცვალ ოჯახის გულში დევს და ქალი კი იქ უდიდეს როლს თამაშობს.

იოანე ოქროპირი წიგნში „კვლავ მონასტრული ცხოვრების მტრების წინააღმდეგ“ სამონასტრო აღზრდის საკითხებს ეხება. ზაიდელმაიერის აზრით ამ წიგნის შექმნის მთავარი მიზანი არ ყოფილა აღმზრდელობითი, არამედ მას უნდა დაეცვა სამონასტრო ცხოვრება დევნისაგან, რომელსაც არიანული მოძღვრების მიმდევარი მეფე ვალენსი ქრისტეანი ძმების წინააღმდეგ ახორციელებდა. მისი ბრძანებით ბერები გამოდევნილ იქნენ მონასტრებიდან, სამხედრო სამსახურში განაწესეს და ციხეებში ჩაყარეს (ზაიდელმაიერი 1926: 63), მაგრამ სულ სხვა აზრის არის ჰაიდაჰერი: „სამივე წიგნი კვლავ სამონასტრო მტრების წინააღმდეგ იოანე ოქროპირმა უპირატესად შექმნა იმ განზრახვით, რათა მამები დაემოძღვრა, მათი ვაჟები მომწიფების ასაკში ბერების უმაღლეს ზნეობრივ სკოლაში განეწესებინათ“ (ჰაიდაჰერი 1902: 132).

ზაიდელმაიერი საკუთარ აზრზე რჩება და ამბობს, რომ იოანე ოქროპირი ამ სამივე წიგნში მხოლოდ შესაძლებლობას არ უშვებს ხელიდან და ამდენად ეხება აღზრდის საკითხებს. განსაკუთრებით პირველი წიგნი თავიდან ბოლომდე ბერების, რომელთაც ერის ზნეობრივ ცხოვრებაში უდიდესი ადგილი უკავიათ, დევნის წინააღმდეგაა მიძღვნილი. იგი რამდენიმე ადგილას სხვათაშორის ეხება აღზრდის საკითხებს, ხოლო წიგნის ბოლოს კი იგი ბერებს სათნოების მასწავლებლად მოიხსენიებს. მეორე წიგნი კი მიმართულია იმ მამებისადმი, რომლებიც საკუთარ ვაჟებს ბერად შედგომამდე ხელს უშლიან. მხოლოდ მესამე

წიგნში ეხება იგი შედარებით დაწვრილებით აღმზრდელობით თემას და ეუბნება მამებს, ვაჟები მონასტერში, ბერების გარემოცვაში აღზარდონ.

ორმა საფუძველმა გადააწყვეტინა იოანე ოქროპირს რომ შეხებოდა და მოეთხოვა სამონასტრო აღზრდა: საოჯახო აღზრდის ნაკლოვანებები და იმდროინდელ სკოლებში გამეფებული დაცემული ზნეობა.

არა მარტო ზნეობა იყო დაცემული იმდროინდელ სკოლებში, არამედ გაკვეთილის მიზანსაც ვერ აღწევდნენ მასწავლებლის არასაკმარისი განათლების და აღმზრდელის არასერიოზულობის გამო. „საზოგადოებრივი სკოლები საიმედო რომ იყოს, კი არ დავატოვებინებდი ახალგაზრდებს, არამედ კიდევაც ვიტყოდი, რომ იქ დარჩენილიყვნენ და იმათ დავტუქსავდი, ვინც, როგორც ქვეყნის მტერი განმარტოებულ ცხოვრებას მოითხოვდა და საზოგადოებისთვის დიდი სიკეთის მოპარვას შეეცდებოდა, მაგრამ, რადგანაც ამგვარი სკოლა არ არსებობს, რა სარგებელი მოაქვს სასწავლებლად ბავშვების გაშვებას, სადაც მჭერმეტყველებიდან უკეთურებებს შეისწავლიან, და მხოლოდ უმცირესს მიიღებენ; მაშინ, როდესაც, უდიდესს დაკარგავენ – სულის ძალას და სიჯანსაღეს“, წერს იოანე ოქროპირი. „მე არ მსურს არც ბავშვები დავაბრკოლო სკოლაში სიარულისაგან და არც უფროსები საზოგადოებრივი საქმიანობისაგან, მაგრამ უღირს სკოლაში არ უნდა დადიოდნენ“-ო წერს წმ. მამა მეოთხე სიტყვაში ანას შესახებ.

მონასტრული ცხოვრების მტრების წინააღმდეგ მე-3 წიგნში იოანე ოქროპირი წერს: „თუ თქვენ შვილებს უპირველეს ყოვლისა ღვთის მეგობრებად აღზრდით და ყველა სხვა ცოდნაზე ადრე და მაგივრად უმაღლეს სიბრძნეს გააცნობდით, მაშინ ყველა ამა სოფლის სატანჯველი გაქრებოდა, ჩვენი ამქვეყნიური ცხოვრება ათასობით განსაცდელისაგან გათავისუფლდებოდა და უკვე ამა სოფელში განვიცდიდით იმ ნეტარებას, რომელსაც წმინდა წერილი სამარადისო სამყოფელზე ამბობს: “საუკუნო სიხარული იქნება მათ თავზე, შვება და სიხარული ეწვევა მათ და ტანჯვა-წუხილი განშორდებათ (ის. 35, 10)”.

მშობელმა ნებაყოფლობით უნდა გადასცეს შვილი მონასტერში აღსაზრდელად, რადგან საკმაოდ ძნელია ამ გარყვნილ სამყაროში ზნეობრიობა

შეინარჩუნო. „თუ შენი შვილი დაუცველი დგას ამა სოფელში, ვერ შეძლებს ემშაკს დაუძვრეს ხელიდან“. სულის სიჯანსაღეზე ზრუნვა ერთი საფეხურით მაღლა მაინც უნდა იდგეს სხეულის ჯანმრთელობაზე ზრუნვასთან შედარებით. როდესაც ბავშვი ავად არის არავინ მას უყურადღებოდ არ დატოვებს და არავინ იტყვის: რატომ სჭირდება მას ჯანმრთელობა? როდესაც სული იტანჯება, იგი არაჯანსაღ ჰაერს უნდა მოვაშოროთ. საუკეთესო, უსუფთავესი, უჯანმრთელესი ჰაერი კი იქ უბერავს, სადაც ბერებს დაუდიათ სამყოფელი, ამიტომ გაუშვით ვაჟები მათთანო, მოძღვრავს მშობლებს იოანე ოქროპირი.

მაშასადამე, იმდროინდელი სინამდვილიდან გამომდინარე, ბავშვის აღზრდას და განათლებას მშობლებთან ერთად იოანე ოქროპირი ბერებსაც აკისრებს.

2.2.3. ნეტარი ავგუსტინე (354-430). ნეტარი ავგუსტინე, ქრისტიანთა დიდი მასწავლებელი, ასე ახასიათებდა “აღსარებან”-ში თავის თავსა და თავის დამოკიდებულებას სწავლისადმი სიყმაწვილეში:

“ჩემს სიყმაწვილეში, რომელიც ნაკლებ შიშს მინერგავდა, ვიდრე სიჭაბუკე, გულს ვერ ვუდებდი სწავლას, თუკი არ მაიძულებდნენ მემეცადინა. იძულებით კი, იცოცხლე, მაიძულებდნენ, და ეს სასიკეთო გამოდგა ჩემთვის, თუმცა მე თვითონ ცუდად ვიქცეოდი: რომ არ ვეიძულებინეთ, საერთოდ ხელს ავიღებდი სწავლაზე. ვინ აკეთებს რამეს კარგად, თუ ეს მის ნება-სურვილს ეწინააღმდეგება, – კარგ საქმესაც რომ აკეთებდეს? ცუდად იქცეოდა ყველა, ვინც მაიძულებდა მემეცადინა, მაგრამ თუ ეს იძულება სასიკეთო გამოდგა ჩემთვის, ამას მხოლოდ შენ უნდა გიმადლოდე უფალო.” (ავგუსტინე 1995: 14)

ამ თვითდახასიათების პროცესში ნეტარი ავგუსტინე ფაქტობრივად გზადაგზა სწავლების (resp. განათლების) სისტემის დახასიათებასაც ახდენს, რომელიც საკუთარ თავზე გამოსცადა:

“მაგრამ რა იყო იმის მიზეზი, რომ ასე ძალიან მძულდა ბერძნული, რომლითაც სიყრმიდანვე მჭყიპავდნენ? მართალი გითხრათ, დღესაც არ ვიცი. ლათინური კი მიყვარდა, მაგრამ არა ის, რასაც დაწყებით სკოლებში ასწავლიან, არამედ ეგრეთწოდებული გრამატიკოსთა გაკვეთილები. წერა-კითხვისა და

ანგარიშის სწავლა თავდაპირველად ისევე ძნელი და აუტანელი მეჩვენებოდა, როგორც ბერძნული. რა უნდა ყოფილიყო იმის მიზეზი, თუ არა ცოდვა და ცხოვრებისეული ამაოება? რადგან მე ვიყავი “ხორცი და ცთომილი სული, უკან რომ არ შემოიქცევა.” და მაინც, ეს პირველდაწყებითი სწავლა, რამაც, ბოლოს და ბოლოს, საშუალება მომცა სხვისი ნაწერიც მეკითხა და თვითონაც მეწერა, რაც კი მომეპრიანებოდა, გაცილებით უფრო უკეთესი და სასარგებლო იყო, ვიდრე ის გაკვეთილები, სადაც მაიძულებდნენ დამეხუთხა ვიღაც ენეასის ხეტიალი და, ამრიგად, დამევიწყებინა ჩემი საკუთარი ხეტიალი ცოდვისა და ცდომილების გზით...” (ავგუსტინე 1995: 14-15).

ავგუსტინემ ბოლოს და ბოლოს იპოვნა ჭკმმარიტი მასწავლებელი – ეს ქრისტე იყო. მისი მოძღვრების დაულალავმა შესწავლამ კი, ის თავად აქცია მასწავლებლად, რადგან მის მიერ დიდი დაბრკოლებითა და წინააღმდეგობით განვლილი გზა სხვებისთვის გაეადვილებინა.

ნეტარი ავგუსტინეს პედაგოგიური შეხედულებანი სპეციალურ ლიტერატურაში ჩვეულებრივ ორ პედიოდად არის გაყოფილი.

მათგან პირველი პერიოდის პედაგოგიკას შეიძლება რელიგიურ-ფილოსოფიური ეწოდოს. “ფილოსოფია აქ ქმნის არა მხოლოდ ბაზისს პედაგოგიური განვითარებისთვის, სისტემის წყაროს, არამედ აღზრდისა და სწავლების მიზანს. ჩვენ აქ გვხვდება არა მარტო ფილოსოფიური აღზრდა, არამედ ფილოსოფოსის აღზრდა” (ეგერსდორფერი 1907: 15).

მეორე პერიოდის პედაგოგიკას, ამავე პრინციპიდან გამომდინარე, შეიძლება თეოლოგიური ვუწოდოთ.

ავგუსტინეს რელიგიური ფილოსოფიის ნეოპლატონურ-მისტიკური მიმდინარეობა განათლებასაც მიესადაგება. ნეოპლატონიკოს პლოტინის (დაახლ. 204/205 – 269/270) მოძღვრების უკანასკნელი აზრიც სხვა არა იყო რა, თუ არა ადამიანის სულის წამლოლა ღვთიურობისკენ, მაშასადამე, აღზრდა არა ბავშვის, არამედ ადამიანის. პედაგოგიკა ფილოსოფიას უსვამს კითხვას აღზრდის მიზანსა და ობიექტზე. ავგუსტინეს პედაგოგიკა ორ ძირითად პრობლემას სვამს: “არსებობს ორი

შეკითხვა – ერთი სულის შესახებ, მეორე ღმერთის შესახებ” (De ordine 1, 2 n. 47). თუ იგი ამ ორივე პრობლემას გადაჭრის, მაშინ პედაგოგიკის ორივე კითხვას უპასუხებს. ავგუსტინეს აზრით კითხვის ეს წყვილი ყველა სიბრძნეს მოიცავს. იგი მან შემდეგ ლოცვაში გამოხატა: “ო, ღმერთო, რომელიც მუდამ იგივე ხარ: მომეც, შევიცნო საკუთარი თავი და შენ – noverium me, noverium te!” (Solil, 1, 2. n. 1). იმავე ნაწარმოებში მან უფრო ადრე უპასუხა: “რა გსურს იცოდე? უფალი და სული. სხვა არაფერი? არა, არაფერი.” ამ უკანასკნელის წარმართვა პირველისკენ არის მთელი მისი პედაგოგიკა.

თავის საყოველთაოდ ცნობილ ტრაქტატში “სამების შესახებ” (De Trinitate) ავგუსტინე მსჯელობს ადამიანის გონების მიერ საკუთარი თავის შეცნობის აუცილებლობისა და სირთულის შესახებ, რომელიც, როგორც ზემოთ ვნახეთ, უფლის შეცნობის ერთ-ერთი გზაა (უფლის ქმნილება საკუთარი თავის შეცნობით ცდილობს შეიმეცნოს უფალი). ამ მსჯელობაში ავგუსტინე თავს ავლენს არა მხოლოდ როგორც გენიალური თეოლოგი, არამედ აგრეთვე როგორც დიდი მემკვიდრე ანტიკური ფილოსოფიისა:

“... გონება ცდილობს შეიმეცნოს თავისი თავი და ინთება ამისკენ სწრაფვით. ესე იგი მას უყვარს. მაგრამ რა უყვარს? თუ მას უყვარს საკუთარი თავი, რა გვარად [უნდა იყოს ეს], როდესაც მან ჯერ კიდევ არ იცის საკუთარი თავი, ხოლო არავის შეუძლია უყვარდეს ის, რაც არ იცის?...”

... მაშასადამე, როცა ის მიისწრაფვის შეიცნოს თავისი თავი, ის იცნობს თავის თავს, როგორც მისწრაფებულს. მაგრამ მაშინ მან უკვე იცის თავისი თავი. აი რატომ არის შეუძლებელი მან თავისი თავი სულ არ იცოდეს, რადგან მან, რა თქმა უნდა, იცის თავისი თავი, იცის რა, რომ მან თავისი თავი არ იცის. მაგრამ თუ მან არ იცის, რომ არ იცის თავის თავი, ის არ გამოიკვლევს თავის თავს, რათა თავისი თავი შეიმეცნოს. აი რატომ, იმისი მეშვეობით რომ ის იკვლევს თავის თავს, ის რწმუნდება, რომ მან უფრო იცის, ვიდრე არ იცის თავისი თავი. რადგან სანამ ის იკვლევს თავის თავს, რათა შეიცნოს, მან იცის თავისი თავი როგორც მკვლევარი და როგორც არ მცოდნე” (De Trinitate. X. c. 3. ავგუსტინე 2004: 226-227).

Noverium me! – ადამიანის განსაზღვრაში ცნების ძველი განსაზღვრის პოზიციაზე რჩება: “Homo est animal rationale mortale” – “ადამიანი არის ცხოველი გონიერი, მოკვდავი” (De Ordine 1. 2, n. 31). ეს ორი ნიშან-თვისება ყველა პედაგოგიურ სიბრძნეს შეიცავს. ის უჩვენებს ადამიანს თავისი ძალისხმევა “საითკენ უნდა მიმართოს და რას გაექცეს... სიტყვით “გონიერი” განსხვავდება იგი ცხოველისაგან, მეორე სიტყვით “მოკვდავი” – იგი სცილდება ღმერთს; თუ იგი პირველს არ ჩაეჭიდება, ცხოველად იქცევა: თუ იგი მეორეს არ აიცილებს თავიდან, ვერ მიაღწევს ღვთიურობამდე.” (De Ordine 1. 22, c. 24 n. 4)

გონებაში ავგუსტინე ვარაუდობს უკვდავ სულს, სიკდილში – სხეულს. ადამიანის ამ დიქტომიას (ორად დაყოფას) მყარად ეყრდნობა ნეტარი მამა, მაშინაც კი, როცა იგი ზოგჯერ ადამიანის ბუნების სამად დაყოფას იზიარებს: სხეული, სული და სამშვინველი (აქ სამშვინველი სხეულის ფიზიკური სიცოცხლის უზრუნველმყოფ ძალად გაიგება).

ავგუსტინესთვის ადამიანის სხეული, მიუხედავად კეთილშობილებისა, მაინც სულის მონა და იარაღია, სულს კი სხვა პატრონი არა ჰყავს გარდა უფლისა. მისი სამსახურისთვის განსაზღვრული, მან (სულმა) თვით უნდა ჩააყენოს სხეული მის სამსახურში. სულისა და სხეულის ამ ურთიერთობაზე ის ამბობს: “ადამიანი გონიერი სულია, რომელიც მოკვდავ და მიწიერ სხეულს იმსახურებს.” (De morib. eccl. cath. c. 27, n. 52). როგორ ხდება ეს, რა კავშირია მათ შორის, ავგუსტინეს აზრით ეს არის “საოცარი ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით და აბსოლუტურად გაუგებარი ადამიანისთვის” (De civ. Dei 21, c.10. ავგუსტინე 2000: 1167-1168)

ავგუსტინეს ამ პერიოდის პედაგოგიური მოძღვრებისათვის ძალიან მნიშვნელოვანია ადამიანის, როგორც აღსაზრდელი არსების გაგება: ადამიანი არ არის სრულყოფილი, მაგრამ მას შეუძლია საკუთარი თავის სრულყოფა, მას ამის უფლებასა და საშუალებას ღმერთი აძლევს; მეტიც, ღმერთი მას ამისკენ მოუწოდებს: “იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამაი თქვენი ზეცათაი სრულ არს” (მთ. 5, 48).

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანის აღზრდას აქვს ღვთაებრივი აზრი და

მიზანი, და რაც მთავარია – მიზანი აბსოლუტურად მიღწევადია, რაკი ამ მიზნის მიღწევადობას უფალი უშვებს.

ავგუსტინეს საკვლევი პოლუსებია: ღმერთი და ადამიანი. ადამიანი არ არის მზა არსება. იგი თავისთავად არ არის არც ბრძენი და არც ბედნიერი.

“ჩვენი ბუნება რომ ჩვენგან ყოფილიყო, მაშინ ჩვენი სიბრძნეც ჩვენი პროდუქტი იქნებოდა და ამისთვის არ დაგვჭირდებოდა ზრუნვა იმაზე, იგი სწავლით მოგვეპოვებინა... მაგრამ რადგან ჩვენს ბუნებას უფალი ჰყავს მისი არსებობის შემქმნელად, ჩვენ ყოველგვარი ეჭვის გარეშე... იგი მასწავლებლად უნდა გვყავდეს” (De civ. Dei 11, c.25 ავგუსტინე 2000: 549).

ადამიანს აქვს მხოლოდ ერთადერთი მიზანი და ამ მიზნის მისაღწევად მას სჭირდება მხოლოდ აღზრდა. ეს მიზანი ობიექტურად აღებული არის ღმერთი, სუბიექტურად – ბედნიერება “vita beata”. ბედნიერება რომ ადამიანებს სურთ ეს ბუნებრივი აუცილებლობაა: “ჩვენ რომ ადამიანებისთვის გვეკითხა, სურთ თუ არა მათ დიდი ბედნიერება, ყველა ერთხმად გიპასუხებდათ – დიახ” (Conf. 10, c.21 ავგუსტინე 1995: 199). საწრაფვა ბედნიერებისაკენ ადამიანური ქმედების უკანასკნელი ჟინია. ამ ჟინით ქრისტიანობა წარმართულ ფილოსოფიას ემთხვევა (Sermo 150, n. 4).

მთავარი კითხვა: რა ქმნის ნეტარ ცხოვრებას? პასუხი: უმაღლესი სიკეთის ფლობა. ავგუსტინესთვის მხოლოდ პლატონის მიმდევრები დგანან ამასთან ახლოს, რომლებიც ამბობენ: “ადამიანი ბედნიერია, იმიტომ კი არა, რომ იგი სხეულით და სულით ტკბება, არამედ ღმერთით ტკბება,... ისევე, როგორც თვალი შუქით ტკბება” (De civ. Dei 8, c. 8 ავგუსტინე 2000: 369).

“ავგუსტინეს ფილოსოფია ძირითადად მისტიკისკენ არის მიმართული. საგნებისთვის ზურგის შექცევა, ყოველი მისტიური სისტემის ძირითადი სქემა პლოტინიდან მოყოლებული ჰაინრიხ ზოიზემდე იგივე რჩება: საგნებისთვის ზურგის შექცევა, შესვლა საკუთარ თავში და ამით ღმერთთან მისვლა. რადგან ავგუსტინე ამ გზას არა მარტო თავად გადის, არამედ რადგან ცდილობს, აღსაზრდელად მინდობილი ყმაწვილებიც ამ გზით ატაროს, შეგვიძლია მის პედაგოგიკაზე, როგორც მისტიკურ პედაგოგიკაზე საუბარი.” (ეგერსდორფერი 1907:

45). ის გზა ღმერთისკენ, მისთვის ამასთანავე გზა არის, რომელიც აღზრდამ გაკაფა.

ადამიანის გულის ძირითად მოძრაობას ავგუსტინე გამოხატავს ფორმულაში: “მარადიული სიკეთე – ადამიანი – დროებითი სიკეთე” (De lib. arb. 1, c. 16). ადამიანის ზემოთ მარადიული სიკეთე დგას, ქვემოთ – დროებითი. სიკეთე და ბოროტება რაღაც მატერიალური კი არ არის, არამედ თავისუფალი ნების მიმართულება. ზურგის შექცევა მარადიულიდან და მიბრუნება დროებითისკენ არის ბოროტება; ამაღლება, ასვლა მარადიულობამდე – სათნოება. ამ ამაღლებას ერთბაშად კი არ მიაღწევ, არამედ თანდათან, ნაბიჯ-ნაბიჯ და ამაშია სწორედ აღზრდის შესაძლებლობა და ამავე დროს აღზრდის აუცილებლობა და ვალდებულება: “ზუნებრივი სახის უვიცობიდან და უუნარობიდან მალდება სულის სრულყოფილება და მიაღწევს წინ შემეცნებისა და სიმშვიდისაკენ, სანამ მასში ნეტარი ცხოვრება არ დასრულდება, მაგრამ თუ სული ამ წინსვლას ჭეშმარიტებაში, შემეცნებასა და ღვთისმოსაობაში ნებაყოფლობით უარყოფს, მაშინ დაისჯება სამართლიანად და ღრმა უუნარობაში ჩავარდება.” (De lib. arb. 1. 3, n. 64)

ნეტარი ავგუსტინეს მსჯელობა ბოროტების, როგორც სუბსტანციის, არარსებობის შესახებ და მისი გაგება, როგორც მარადიული სიკეთიდან დროებითი სიკეთისკენ შებრუნება, თავის კონგენიალურ გამოძახილს იპოვნის იოანე დამასკელის ნააზრევში, სადაც ახალი, უექველი არგუმენტების მოხმობით საგანგებოდ და ცალსახად იქნება დამტკიცებული ბოროტების, როგორც სუბსტანციის არარსებობა და მოცემული იქნება მისი დეფინიცია, როგორც არასრული სიკეთისა.

ავგუსტინე აღმზრდელებს მოთმინებისკენ მოუწოდებს: “განა ჩვენ შეგვიძლია ჯერ კიდევ ნორჩ ტოტს უნაყოფო ვუწოდოთ იმის გამო, რომ რამდენიმე წელი ნაყოფს არ იძლევა,... მაშინ რატომ არ უნდა იქნას ამ სულის ავტორი საჭირო ღვთისნიერებით განდიდებული, თუ იგი სულს ისეთ საწყისს მისცემს, რომ იგი (სული) ფიქრითა და წინსვლით სიბრძნეს და სამართლიანობას მიაღწევს; დიახ, თუ იგი მას ისეთ ღირსებას მიანიჭებს, რომ სული თავად მოიპოვებს ნეტარებას, თუ ამას მოისურვებს” (De lib. arb. 1. 3, n. 65).

წინსვლა ღმერთისკენ შვიდი საფეხურით ხორციელდება. ყველაზე დაბალ საფეხურზე სული შემოიფარგლება “animation”-ით, სხეულის “გამოცოცხლებით”. იგი აძლევს სხეულს ერთიანობის პრინციპს, კონცენტრირებულია სომატურ (სხეულებრივ) მოღვაწეობაზე, აწესრიგებს კვებას და ზრდას. მეორე საფეხური “sensus” – შეგრძნება და აღქმა და მისგან გამომდინარე გრძნობები, ძილი და სიზმარი, პრიმიტიული სოციალური მისწრაფებები, ჩვეულებანი, მეხსიერება და წარმოდგენები. მესამე საფეხური – “memoria” ემყარება გახსენების უნარს, ადამიანი მოიპოვებს სხვადასხვა ხელობის ცოდნას, სწავლობს მიწათმოქმედებას, აფუძნებს ქალაქებს, აღმართავს ხუროთმოძღვრების საოცრებებს, იგონებს დამწერლობას, მუსიკას და ა.შ. მეოთხე საფეხურიდან – “virtus” იწყება გაყრა ზნეობრივი ღირებულებების მიხედვით, აქ სული მძიმე სულიერ ბრძოლაში მოსწყდება სხეულს, ისწრაფვის გასუფთავებისა და გაძლიერებისაკენ, ვარჯიშობს სოციალურ სათნოებებში, მისდევს ბრძენთა ავტორიტეტს და წარმატებებს და სწამს, რომ ამით ღმერთი ესაუბრება მას. მთავარ მამოძრავებელ ძალას ამ რგოლში ქმნის შიში, სიკვდილის შიში. ეს არაკეთილშობილი მოტივი მეხუთე საფეხურზე – “tranquillitas” უნდა გაქრეს. ზნეობრივი მცდელობა გულის სიმშვიდეში გადადის და მან მხოლოდ უნდა იზრუნოს, ყველა სიმაღლეზე ასე დარჩეს. უკვე სული მოიპოვებს ჭეშმარიტ თვითშემეცნებას, თითქოს ნდობას ღმერთისადმი და ჭეშმარიტების კონტემპლაციაში (საკუთარ თავში დაბრუნება, დაკვირვება საკუთარი თავის) შეიმეცნებს ამაღლების მიზანს. ასევე მეექვსე საფეხური – “ingerssio” მზერის იქითკენ მიპყრობაა, საითკენაც უნდა იყოს მიპყრობილი. ეს რომ ადრე ყოფილიყო (სანამ სულიერი თვალი გასუფთავდებოდა და ჯანმრთელობა გაკაჟდებოდა), მაშინ ასე ადრე მიღწეული ჭეშმარიტება დაგაბრძანებდა. ისევე როგორც კვირის შაბათს, მეშვიდე საფეხურს ისე უნდა მოვეპყროთ. ის საფეხური კი აღარ არის, არამედ დაყოვნება, შეჩერება – “mansio”. (de quantitate animae n. 70-76)

სხვაგვარად განსაზღვრავს ავგუსტინე აღზრდის საფეხურებს “De vera religione”-ში (“ჭეშმარიტი რელიგიის შესახებ”, ავგუსტინე 1997: 40-41). აქ მისი ამოსავალი წერტილი სულის ფუნქციებში კი არ არის, არამედ ადამიანის ბუნებრივ

განვითარებაში (“natura et eruditio”). ადამიანი სხვადასხვა ასკობრივ საფეხურს გაივლის: სუფთა სხეულებრივ განვითარებას “infantia”-ში მოყვება გონების განვითარება “ბიჭობის ასაკში”. “adolescentia”-თი იწყება სქესობრივი მომწიფება და მისი საშიშროებანი. “მამაკაცურ ასაკს” მოქმედ ცხოვრებაში შევყავართ, მაშინ როცა “მოხუცებულობა” დასვენების დროა. ასე “მოხუც (ძველ) ადამიანს, გარეგნულს და მიწიერს” უპირისპირდება “ახალი ადამიანი, შინაგანი და ზეციური”. მასაც აქვს “თავისი სულიერი ცხოვრების ასაკი, არა წლების მიხედვით, არამედ წარმატებების მიხედვით.” თავდაპირველად იგი მთლიანად დამოკიდებულია ადამიანურ ავტორიტეტზე, რომელიც მას მაგალითებით კვებავს. მეორე ასაკში იგი უკვე მისწრაფვის გონების ნაბიჯებით მარადიული კანონებისკენ, მაშინ, როცა მესამეში “სულიერი ხორციელზე ქორწინდება”. მეოთხეში ძლიერდება იგი ამა სოფლის ყველა “ქარიშხლისა და ნიაღვრის” წინააღმდეგ, იგი “სრულყოფილ ადამიანად” იქცევა. მეხუთეში – ტკბება “უმაღლესი, გამოუთქმელი სიბრძნით.” მეექვსეში ივიწყებს დროებით ცხოვრებას და გადადის სრულყოფილ ფორმაში, შექმნილში უფლის ხატად და მსგავსად, შემდეგ კი გადადის მარადიულ, ნეტარ ცხოვრებაში, რომელიც არ ცნობს ასკობრივ განსხვავებებს – ეს უკვე მეშვიდე ცხოვრებისეული საფეხურია. “ისევე როგორც სიკვდილია ძველი ადამიანის ბოლო, ასევე მარადიული ცხოვრებაა ახალი ადამიანის ბოლო: რადგან პირველი – ცოდვის ადამიანია, მეორე კი – სიმართლის” (ავგუსტინე 1997: 41)

ავგუსტინეს მსოფლმხედველობის შესაბამისად, ადამიანის და მისი აღზრდის მიზანი ნეტარი ცხოვრებაა, რაც ღმერთის უშუალო შემეცნებას გულისხმობს. ამდენად, ზნეობრივად კარგი ცხოვრება არ უნდა იყოს ადამიანის უკანასკნელი მიზანი, მაგრამ ის არის წინაპირობა და საფუძველი მიზნის მისაღწევად. ისევე როგორც პლატონს, ავგუსტინესაც მიაჩნია, რომ უწმინდურთათვის ჭეშმარიტების შემეცნების გზა გადაკეტილია: “უფალო, შენ გსურდა, რომ მხოლოდ წმინდათ სცოდნოდათ ჭეშმარიტება” (De mor. Eccl. cath. 1, n. 56). ”ცოდვები და მანკიერებანი მთლიანად გამორიცხავს ღმერთს და ბედნიერებას” (De vita beata n. 21).

აქ ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ ამ განსხვავებათა სახით რაიმე

წინააღმდეგობასთან კი არ გვაქვს საქმე ნეტარი ავგუსტინეს ნააზრევში, როგორც ეს ერთი შეხედვით შეიძლება მოეჩვენოს ადამიანს – ასეთი წინააღმდეგობის ძებნას ჩვენ ამოდ დავიწყებდით ღვთივშთაგონებული მღვდელმთავრის წიგნებში – არამედ აქ საქმე გვაქვს სხვადასხვა იერარქიულ დონეებთან და სტრუქტურულ თუ ფუნქციურ მახასიათებლებთან.

როდესაც ვლაპარაკობთ, რომ ნეტარი ავგუსტინეს შეხედულებები შეიძლება გაიყოს ორ პერიოდად, იგულისხმება არა იმდენად თვით ავტორის ევოლუცია სულის სრლყოფის გზაზე (რაც ცხადია მნიშვნელოვანი მახასიათებელია, მაგრამ ამ შემთხვევაში ჭარბი), რამდენადაც საკითხთა განხილვის ორი იერარქიული დონე – ფილოსოფიური და თეოლოგიური. პირველი გულისხმობს ცოდნას და ამ ცოდნის შესაბამის ლოგიკურ აპარატსა და მეთოდებს, რომელმაც ერთგვარად უნდა მოამზადოს ადამიანის გონება უფლისთვის. ეს აპარატი და მეთოდები სრულიად უსარგებლონი და უფუნქციონი აღმოჩნდებიან მომდევნო, თეოლოგიურ საფეხურზე, სადაც უფლის წვდომა რწმენით ხდება შესაძლებელი და ა.შ.

მოცემულ შემთხვევაში კი ერთმანეთს უპირისპირდება სულის ფუნქციონალური მახასიათებლები და ადამიანის გონების შესაძლებლობათა ასაკობრივი ევოლუცია, როგორც ორი სხვადასხვა პარალელური სისტემის ამოსავალი დებულებანი. რაც შეეხება მათ შორის წინააღმდეგობის რეალურ არარსებობას, ეს იქედან ჩანს, რომ ეს პარალელური სისტემები ურთიერთშეთავსებადნი არიან და თითოეული მათგანის შკალაზე ადვილი მოსაძებნია მეორე შკალის სათანადო წერტილის შესატყვისი.

ყოველივე ზემოთქმული ახასითებს ნეტარ ავგუსტინეს, როგორც ფენომენს, რომელიც ნებისმიერ საკითხს რამდენიმე განზომილებაში არა მარტო თავად ხედავს და აფასებს, არამედ თვით მკითხველსაც ასევე თვალნათლივ უსახავს და წარმოადგენინებს თვალთახედვის სხვადასხვა წერტილებს.

ავგუსტინეს ზნეობრივ აღზრდას ორი დავალება აქვს: ერთი ზურგის შექცევა ყველა მანკიერებისა და ცუდისაგან, მეორე – სათნოებების მოპოვება. ორივე უმაღლეს წესრიგს – ღვთიურ კანონს ემყარება.

ზნეობრივი ცხოვრების დაწყება შინაგანი, მეორე დაბადებაა, დასუსტება და მოკვლა ძველი ადამიანისა, “უფლის ჩვილობა”, ეს ახალი ადამიანია. ეს წესრიგი აღზრდაშიც შენარჩუნებულია. “De ordine”-ში ავგუსტინე იძლევა მანკიერებათა და შეცდომათა მთელ რიგს, რომელიც ჭაბუკმა, თუ მას სურს ჭეშმარიტ შემეცნებამდე მიაღწიოს, პირველ რიგში უნდა მოიშალოს.

უპირველეს ყოვლისა იგი თავისუფალი უნდა იყოს ყოველგვარი მანკიერებისაგან (ავხორცობა, ღრეობა, სიზარმაცე, ძილისგუდობა, ინერტულობა...). ნეტარი ავგუსტინეც არ იყო თავისუფალი მსგავს მანკიერებათაგან და იგი დიდად უშლიდა ხელს მის სულს, მაგრამ ღვთის წყალობით გაიმარჯვა მათზე. პატივისა და დიდების ძიება უკანასკნელი საშიშროებაა, რომელიც სათნოების მოპოვებას უშლის ხელს.

ნეტარი მამა გამოყოფს ოთხ კარდინალურ სათნოებას, რომლებიც ღვთის სიყვარულის სხვადასხვა სარბიელია. თავშეკავება არის სიყვარული, რომელიც სრულიად შეუბღალავად ინახავს უფლის სიყვარულს; სიძლიერე არის სიყვარული, რომელიც უფლის გამო ყველაფერს იტანს; სამართლიანობა არის სიყვარული, რომელიც მხოლოდ უფალს ემსახურება და ამიტომ სამართლიანობა ბატონობს ყველა საგანზე; ჭკუა არის სიყვარული, რომელსაც შეუძლია განასხვავოს თუ რა უშლის და რა ეხმარება უფლისკენ სავალ გზაზე. (ეგერსდორფერი 1907: 55)

ნეტარი ავგუსტინე თვლის, რომ სულის მკურნალობა წვრთნით – “disciplina” შეიძლება. ეს არის საშუალება, რომლითაც ზნეობრივ აღზრდაზე უნდა ვიმოქმედოთ.

ეს საშუალება ნაწილობრივ ბუნებრივი, ნაწილობრივ არაბუნებრივი წარმოშობისაა. როგორც წესი, სიყვარული უშუალოდ არ განასახიერებს ზნეობრიობას, არამედ შიშს. “გაიმარჯვოს შენში ჯერ შიშმა და სიყვარული წარმოიშობა. შიში უნდა იყოს წვრთნის ოსტატი, მაგრამ თავად ის კი არ უნდა დარჩეს შენში, არამედ, როგორც მასწავლებელი, წაგიძღვეს სიყვარულისკენ” (sermo 48 n. 7 ავგუსტინე 1997: 65).

ბუნებრივ საშუალებას ზნეობრივი აღზრდისთვის ავგუსტინე უწოდებს

განსაკუთრებით თავშეკავებულ ცხოვრებას, დაკავებას მეცნიერებით და ადამიანის აღმზრდელიობით გავლენას ადამიანზე, რადგან მეცნიერება, თუ იგი ნამდვილი მეცნიერებაა, აბსოლუტურად კეთილია. “ცუდად იმოქმედო სხვა არაფერია, თუ არა მეცნიერებიდან განდგომა.” (ეგერსდორფერი 1907: 59)

ეთიკური აღზრდის ყველაზე მნიშვნელოვანი საშუალება არის შეგნებული გავლენა სხვებისა შეგირდზე. პირველი ადგილი აქ მშობელს ეკუთვნის, უპირველეს ყოვლისა დედას. “შენ ალბათ გყავს შვილები! ამისთვის არ ხარ შესაქები, არამედ იმისთვის, რომ შენ ისინი კარგად აღზარდე” (De bono viduitatis n. 18). არა მარტო მშობელს, არამედ ყველა ადამიანს უნდა ჰქონდეს ამის უნარი, ეს მოვალეობაა მოყვასის მიმართ. იგი აღზრდის ხელოვნებას სულის კურნების ხელოვნებას “disciplina”-ს უწოდებს. სულის ავადმყოფობას მკურნალობა, დახმარება უნდა. აღზრდა არის არა მარტო სწავლება, კანონი, დასჯა, არამედ მნიშვნელოვნად დახმარება.

ნეტარი ავგუსტინეს აზრით ეთიკური გასუფთავებით არ თავდება მზადება ღმერთის ხილვისათვის. ჯანმრთელი, კამკამა თვალებისთვის “გონებით ხედვას” საჭირო.

შვიდი მეცნიერებიდან მიზნის მისაღწევად ნეტარი ავგუსტინე გრამატიკას და რიტორიკას კი არ ასახელებს, არამედ დიალექტიკას და რიცხვების სწავლას. განსაკუთრებით დიდ მნიშვნელობას იგი უკანასკნელს ანიჭებს, რომელსაც ფილოსოფიისკენ მივყავართ.

როცა ავგუსტინე აღზრდაზე ლაპარაკობს, იგი ბავშვობის ასაკს კი არ გულისხმობს, ან ელემენტარულ სკოლას, არამედ ეს არის აღზრდის აუცილებლობა უფრო სულიერი და ზნეობრივი განვითარების მიხედვით, ვიდრე ასაკის მიხედვით.

მისი განათლების მიზანი არის ღმერთის შემეცნების ფილოსოფია. ამ მიზნით იგი აფუძნებს სკოლას, რომელშიც დღის წესრიგი მარტივი, მაგრამ მკაცრად განსაზღვრული იყო. აღსაზრდელი მუდამ დაკავებული უნდა ყოფილიყო, მაგრამ გადაღლა აქ გამორიცხული იყო. სკოლაში ღამით მუშაობა არ იყო დაშვებული: “ყოველ ცისმარე დღეს იმდენი რამ არის გასაკეთებელი, ზედმეტად მივიჩნევდი,

დამის რომელიმე ნაწილი სკოლის სამუშაოებისთვის რომ დაეთმოთ.” (De ordine 1, n. 6). დილა ლოცვით იწყებოდა, შემდეგ საქმე. ჭამდნენ მხოლოდ იმდენს, რამდენიც აუცილებელი იყო შიმშილის დასაწყნარებლად, საჭმელი მხოლოდ ერთი თავისგან შედგებოდა.

ნეტარი ავგუსტინეს აღმზრდელიობითი მუშაობის გვირგვინი დიალოგები იყო.

2.2.4. ჭეშმარიტი ქრისტიანის აღზრდის ორი გზა. ქრისტიანობა, როგორც ზნეობრივი მოძღვრება, საერთო იყო ყველა ქრისტიანისათვის დამოუკიდებლად მათი “საღვთო” კონვენციებისაგან. თვით ეს “საღვთო” კონვენციები კი განსაზღვრულნი იყვნენ ქრისტიანობის არსის ინტერპრეტაციით და ისინი განსხვავებულნი ჰქონდა სხვადასხვა ქრისტიანულ სწავლებას, მაგ. არიანელებს, მონოფიზიტებს, ნესტორიანელებს და სხვ. მაგრამ ზნეობრივი მოძღვრების იდენტურობა არ ნიშნავდა აღზრდის პრინციპების იდენტურობასაც. ეს უკანასკნელი სხვაობდა დროისა და ადგილობრივი ტრადიციების მიხედვით თვით ერთი კონფესიის შიგნითაც კი, მაგ. მონოფიზიტებში სომხური და არამეული (სირიული) აღზრდის პრინციპები განსხვავებული იყო მიუხედავად მათი კუთვნილებისა ერთი კონფესიისადმი. მართლმადიდებლობაში ეს განსაკუთრებით თვალსაჩინოა მცირეაზიური (კერძოდ კონსტანტინეპოლური) და აფრიკული (კერძოდ ალექსანდრიული) სკოლების, ვთქვათ ერთის მხრივ კლიმენტი ალექსანდრიელის თხზულების “პედაგოგის” ან ნეტარი ავგუსტინეს, მეორეს მხრივ კი კაბადოკიელი მამების (წმ. გრიგოლ ნაზიანზელი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. იოანე ოქროპირი) თხზულებათა პედაგოგიური პრინციპების შედარებისას. ამ წმინდა მამათა შორის რელიგიურად და კონფესიურად სრული თანხმობა სუფევდა, მეტიც, ისინი მართლმადიდებლობის ურყევ ბურჯებს წარმოადგენენ. აღზრდის მათეული პრინციპებიც თუმცა სხვადასხვა ტრადიციას ეფუძნებიან, თანაბრად შეწყნარებულნი არიან ეკლესიის მიერ.

ერთი კონფესიის შიგნით აღზრდის ალტერნატიული გზების არსებობათა შესაწყნარებლობის კარგი მაგალითია იოანე ოქროპირისა და ნეტარი ავგუსტინეს მოძღვრებანი, როგორც ჭეშმარიტი ქრისტიანის აღზრდის ორი მართალი გზა.

მართლმადიდებლობის ბურჯებად მიჩნეული ღვთისმეტყველები წმინდა იოანე ოქროპირი და ნეტარი ავგუსტინე ქრისტიანული პედაგოგიკის ორი განსხვავებული ტრადიციის მეტრები იყვნენ.

ერთი ტრადიცია, რომელიც სრულყო იოანე ოქროპირმა, სათავეს ტერტულიანეს ცნობილი ლოზუნგიდან იღებდა: “იერუსალიმი და არა ათენი”, მეორე ტრადიციის სათავე კლიმენტი ალექსანდრიელის სახელს უკავშირდება და მას დევიზად ჰქონდა ”იერუსალიმიც და ათენიც”, ნეტარმა ავგუსტინემ ეს ტრადიცია მწყობრ და არაწინააღმდეგობრივ სისტემად ჩამოაყალიბა.

თუ მკაცრი ფორმულით მოგვიწევს იმ განსხვავების განსაზღვრა, რომელიც ორი წმინდანის პედაგოგიურ შეხედულებებს შორის არსებობდა, ისინი უნდა დახასიათდნენ, როგორც ქრისტიანული პედაგოგიკის “იმანენტური” (წმ. იოანე ოქროპირი) და “ინტეგრალური” (წმ. ნეტარი ავგუსტინე) მეთოდების ადეპტები.

როგორც უკვე ავღნიშნეთ, ეკლესიის მამათა შორის მეტად განსხვავებული აზრი გვხვდება წარმართული ფილოსოფიის შეფასებისა, დაწყებული მისი ღირსების აღიარებიდან, დამთავრებული მისი სრული უარყოფით.

წმ. იოანე ოქროპირი, რომელსაც კლასიკური ბერძნული განათლება ჰქონდა მიღებული, სხვა დიდი კაბადოკიელი მამებისაგან (გრიგოლ ღვთისმეტყველი, ბასილი დიდი, გრიგოლ ნოსელი) განსხვავებით, ბერძნული (resp. წარმართული) ცოდნის გამოყენებას ქრისტიანის აღზრდაში არასასურველად, საზიანოდაც კი მიიჩნევდა და აღსაზრდელის სულისთვის მარგებლად მხოლოდ “უმაღლეს ფილოსოფიას” – ქრისტიანულ ფილოსოფიას აღიარებდა.

წმ. იოანე ოქროპირი ქრისტიანთათვის საზიანოდ მიიჩნევს ბერძნული ფილოსოფიის შესწავლას არა მარტო იმიტომ, რომ იგი მასში ვერ ხედავს ჭეშმარიტების მარცვალს, არამედ იმიტომაც, რომ ფილოსოფია ადამიანს უნერგავს ლოგიკური აზროვნების უნივერსალობის რწმენას, მაშინ როდესაც, ადამიანის ლოგიკა სრულიად გამოუსადეგარია ღვთაებრივ საიდუმლოებათა წვდომის საქმეში.

ცნობილია იოანე ოქროპირის უპრეცედენტო გავლენა ქრისტიანული პედაგოგიკის, როგორც მთელი აღმოსავლური ქრისტიანული სამყაროს

აღმზრდელით ტრადიციებზე საერთოდ, ასევე კერძოდ ქართულ სინამდვილეზეც (არსენ იყალთოელი).

ნეტარ ავგუსტინესაც საფუძვლიანი ელინისტური განათლება ჰქონდა მიღებული და როგორც ყოფილი მანიქეველი ერეტიულ მოძღვრებებშიც კარგად იყო ჩახედული, თუმცა შემდეგ ქრისტიანული დოგმის თვალსაზრისით სრულიად უკომპრომისო პოზიცია დაიკავა. ნეტარი ავგუსტინე პირველი იყო, ვინც ცნობილი აკრძალვა დაარღვია და საკუთარი შვილის აღზრდა თვითონ ითავა, რასაც მოგვიანებით ინანიებდა. მისი დამოკიდებულება აღზრდისადმი ასეთი იყო:

უმთავრესი პრობლემა, რომელსაც ნეტარი ავგუსტინე ეხება, ეს ქრისტიანული და წარმართული განათლების ურთიერთმიმართება იყო. ცხადია, მის პედაგოგიურ შეხედულებებზე გადამწყვეტი გავლენა უპირველეს ყოვლისა მისმა თეოლოგიურმა შეხედულებებმა მოახდინეს. ნეტარი ავგუსტინე ერთადერთ ჭეშმარიტ მოძღვრად, აღმზრდელად, ისევე, როგორც კლიმენტი ალექსანდრიელი, იესო ქრისტეს მიიჩნევს: “ჩვენ ყველას ერთი მასწავლებელი გვყავს და ყველანი ერთი სკოლის მოსწავლეები ვართ”. იგი მიმართავს ქრისტიანებს: “ზედავთ ძმებო დიდ საიდუმლოს. ჩვენი სიტყვების ჟღერადობა ყურში გვცემს – მასწავლებელი შიგნითაა.”

ბერძნული აღმოსავლეთი უფრო ჩქარა და უფრო ადვილად მიესადაგა ქრისტიანობას, ვიდრე ლათინური დასავლეთი. ეს რამდენიმე მიზეზით იყო გაპირობებული. უმთავრესი მათ შორის ის არის, რომ ფილოსოფიამ და მისმა მათემატიკურმა დამხმარე მეცნიერებებმა, რომლებიც აუცილებელნი იყვნენ ლოგიკური აზროვნების ჩამოყალიბებისათვის, აღმოსავლეთში შეინარჩუნა მნიშვნელობა, თუ ყველგან არა, ალექსანდრიაში მაინც. ამიტომ კლიმენტი ალექსანდრიელი უნდა შეგუებოდა ფილოსოფოსთა მოთხოვნებს, თუ მას სურდა თავის სკოლაში ენციკლოპედიური განათლების მიცემა, ხოლო ფილოსოფია გამოეყენებინა, როგორც პროპედევტიკა ქრისტიანული მსოფლმხედველობის შესწავლისთვის, ანუ თეოლოგიისთვის. “ამ ელინურმა განათლებამ, როგორც ელინებში აღზარდა სამართლიანობის გრძნობა, ასევე უნდა აღზარდოს მან ჩვენში უფლის შიში” (კლიმენტი სტრომ.).

იგივე აზრისაა მისი ადგილმონაცვლე ამ სკოლაში ორიგენე – მეცნიერების განძი ვერცხლის და ოქროს ჭურჭელი და სამოსია, რომელიც ისრაელის შვილებმა ეგვიპტელებს ჩამოართვეს, რათა ისინი სიწმინდეთა შესამკობად გამოეყენებინათ. ბასილი დიდიც თვლის, რომ შეიძლება ქრისტიანმა ახალგაზრდამ სარგებელი ნახოს წარმართული ლიტერატურიდან.

რა საერთო აქვს იერუსალიმს ათენთან? ეკლესიას აკადემიასთან? ჩვენ ქრისტეს შემდეგ არ გვჭირდება არავითარი მეცნიერება, არანაირი სწავლებები არ გვჭირდება სახარების მეტი, რწმენა საკმარისიაო – წერდა ტერტულიანე.

ნეტარი ავგუსტინე ბერძნული (resp. წარმართული) ფილოსოფიის, პირველ რიგში კი პლატონის გამოყენებას ქრისტიანის აღზრდაში სასურველად თვლის იმავე მიზეზით, რა მიზეზითაც კლიმენტი ალექსანდრიელი.

ნეტარი ავგუსტინეს შეხედულებები განსხვავებულია არა მარტო მისი მოღვაწეობის პირველ და მეორე პერიოდში, არამედ თვით მეორე პერიოდის შიგნითაც, მაგრამ საბოლოოდ იგი მაინც აღიარებს: “რა მცირეა მარაგი იმ ოქროს, ვერცხლის და ტანსაცმლის, რომელიც იმ ხალხმა ეგვიპტიდან წამოიღო იმ სიმდიდრესთან შედარებით, რომელიც შემდეგ იერუსალიმში შეიძინა, ან წარმართთა ქმნილებებისა წმინდა წერილის მეცნიერებასთან შედარებით. მასში ადამიანი ყველაფერს კვლავ იპოვნის, თუ რაიმე სასარგებლო სხვაგან უსწავლია და იპოვნის ბევრად უფრო უხვად, ვიდრე არსად სხვაგან და შეეძლება ისწავლოს წმინდა წერილი თავის არაჩვეულებრივი სიღრმითა და სისადავით” (ქრისტიანის დოქტრინა 1, 2.). ანტიკური განათლება არ არის მისთვის თვითმიზანი, არამედ ქრისტიანული მოძღვრების გაგების სამსახურში დგება. აქედან, ნეტარი ავგუსტინე, ისე რომ ანგარიშს არ უწევს ანტიკურობის დამოუკიდებელ ღირსებას, მას ქრისტიანული მოძღვრების გაგებას უქვემდებარებს.

ნეტარი ავგუსტინეს გავლენა ქრისტიანულ პედაგოგიკაზე და აზროვნებაზე, მათ შორის აღმოსავლურ სამყაროში და კერძოდ ქართულ სინამდვილეზეც (იოანე პეტრიწი – ანტიკური ფილოსოფიის ქრისტიანული კომენტარები) იყო იოანე ოქროპირის პარალელური და თანაბარმნიშვნელოვანი.

მართლმადიდებლობის ამ ორი ბურჯის განსხვავებული პედაგოგიური პრინციპების ნაყოფიერი თანაარსებობა იმისი დასტურია, რომ ერთი კონფესიის შიგნით შესაძლებელი და შესაწყნარებელია რამდენიმე მართალი, დოგმის მიმართ კორექტული და ადექვატური გზის არსებობა.

2.3 ალზრდის ეთიკური პრინციპები სასანიდურ ირანში. სპარსეთში სასანიდების გამეფებით, რომლებიც აქემენიდთაგან წარმომდგრად აცხადებდნენ თავს, სასან აქემენიდის მეშვეობით, ახალი ეპოქა დაიწყო არა მარტო საკუთრივ ირანში, არამედ მთელ ახლო აღმოსავლეთში.

ალზრდის ინსტიტუტის თვალსაზრისით სასანურ ირანს რამდენიმე თავისებურება ახასიათებდა – უპირველესი და უმთავრესი მათ შორის ალზრდის ინსტიტუტის მეფეზე ორიენტირება იყო.

სასანიდი მეფე (მეფეთ-მეფე) იყო ქვეყნის არა მხოლოდ უზენაესი საერო ხელისუფალი, არამედ მაზდეანობის სუპერიერარქიც, თუმცა მაზდეანობას (resp. ცეცხლთაყვანისმცემლობას) თავისი პირველიერარქიც ჰავდა – მობიდან მობედი-ს ტიტულით. ამ მხრივ სასანური ირანი ერთგვარ ანალოგიას ჰპოვებს ბიზანტიის ქრისტიანულ იმპერიასთან. მაგრამ ეს ანალოგია სრული არ არის, რადგან ადამიანი იპერატორად შეიძლება გამხდარიყო, ხოლო მეფედ უნდა დაბადებულიყო.

სასანიდური ირანისთვის მეფის კულტი აქემენიდურ მემკვიდრეობად უნდა ჩაითვალოს, რომელმაც სრულყოფა და აბსოლუტიზაცია სასანიდთა ზეობის დროს ჰპოვა. სასანიდთა ალზრდის ინსტიტუტის მეფეზე ორიენტაცია შემდეგ ძირითად მომენტებში ვლინდება:

- ჩვეულებრივი მოკვდავი ვერანაირი ფორმით ხელს ვერ აღმართავდა მეფეზე – ღვთის რჩეულსა და თავისუფლად შობილზე, მას უფლება ჰქონდა მხოლოდ ორ მეფეს (resp. თავისუფლად შობილს) შორის წარმოებულ ომში რომელიმე მათგანის მხარი დაეჭირა – ამ არჩევანში ის თავისუფალი იყო.
- მეფის გარდაცვალების ან ბრძოლაში მოკვლისთანავე არმია ყრიდა იარაღს და წყვეტდა წინააღმდეგობას, თუ სრულწლოვანი თავისუფლად შობილი

(მეფის ძე, ძმა, მისი საგვარეულო სახლის შვილი), ვისაც ტახტი მემკვიდრეობის უეჭველი უფლებით ეკუთვნოდა, იქ არ იმყოფებოდა. ჯარი ხელახლა აღდგებოდა, როგორც კი მომდევნო მეფე ავიდოდა ტახტზე (თუნდაც ის უწლოვანი ყოფილიყო).

- მეფისადმი უანგარო ერთგულება სასანურ ირანში ზნეობის საფუძველს წარმოადგენდა და იმავდროულად პატრიოტიზმის საზომიც იყო, რადგან სამშობლო და მეფე ბინარულ სტრუქტურად იყო გაგებული. მეფისათვის თავის განწირვა სამშობლოსათვის თავის განწირვას ნიშნავდა და ა.შ.

თავის მხრივ სასანიდი მეფე თავისი ხალხისა და ქვეყნისათვის თავგანწირვას ესწრაფვოდა და განუხრელად ცდილობდა სამართლიანი მეფის სახელის მოპოვებას.

ირანის სასანიდი მეფეები მეფეთ-მეფის (შაჰინ-შაჰის) ტიტულს ატარებდნენ, რადგან მეფის (შაჰის) ირანული კულტი კრძალავდა სამეფო დინასტიების მოსპობას – ამიტომ ჩვეულებრივ ირანის ისტორიულ პროვინციებში (გარდა საუფლისწულო დომენებისა) ადგილობრივი დინასტიის მეფეები იხდნენ, ამიტომაც ეწოდებოდა სრულიად ირანის მეფეს მეფეთ-მეფე (ეს ირანული ტრადიცია აქემენიდების გავლენით მეფეთ-მეფე ფარნავაზმა საქართველოშიც დანერგა ქართველური ტომებით დასახლებული ქვეყნების ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანების შემდეგ).

ირანის წინა ადგილობრივი დინასტიებისაგან განსხვავებით სასანიდები აგრესიული და ნაკლებშემწყნარებელი მაზდეანები იყვნენ, მაგრამ ეს არატოლერანტობა არასოდეს სცილდებოდა გონიერ საზღვრებს, არ იყო ფანატიური და არ უპირისპირდებოდა სახელმწიფოს ინტერესებს. სხაგვარად რომ ვთქვათ, ზოროასტრულ (მაზდეანურ) ირანში “სამოქალაქო” კონვენცია თავისი მნიშვნელობით აღემატებოდა “ღვთაებრივს”, თუმცა ეს უკანასკნელი თვალსაჩინო გავლენას ახდენდა სამოქალაქო კონვენციაზე.

სასანიდებმა აქემენიდთა და არშაკიდთაგან სახელმწიფო რელიგიასთან ერთად კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ტრადიცია მიიღეს მემკვიდრეობით – ეს მეზობელ, ე.წ. ანირანის ქვეყნებში უმემკვიდრეოდ გადაგებული დინასტიების ნაცვლად ტახტზე თავისი სამეფო სახლის წევრების დასმისა (ჩვეულებრივ ძეების

და ძმების). მიუხედავად ირანელი მეფეების მხრივ ირანისა და მაზდეანობის თავგანწირული ერთგულებისა სამეფო სახლში, თავისუფლად შობილთა აღზრდის ინსტიტუტში ეს ორი ცნება – სამშობლო და რწმენა დაკონკრეტებული არ იყო. სამეფო სახლის (resp. გვარის) წევრი მეფედ იყო დაბადებული, მაგრამ გახდებოდა თუ არა ის მეფე, ეს სხვადასხვა გარემოებაზე იყო დამოკიდებული და თანაც, რაც მთავარია, ის შეიძლებოდა მეფე (resp. მეფეთ-მეფე) გამხდარიყო არა ირანში, არამედ რომელიმე სხვა ქვეყანაში – შესაბამისად, მეფის სამშობლო იქნებოდა ის ქვეყანა, ვის ტახტზეც ის აღზევდებოდა, რწმენის საგანი კი ის რელიგია, რომელიც მისი ტახტის ქვეშევრდომებს ექნებოდათ და მეფეც მიიღებდა რა რომელიმე ქვეყნის ტახტს, იმავდროულად იღებდა იმ ქვეყნის ოფიციალურ რელიგიასაც, ანუ ხდებოდა თავისთვის სისხლისმიერად უცხო ხალხის მეფე და სულიერად უცხო რელიგიის სუპერიერარქი – ეს იყო მისთვის ახალი ორიენტირები თავგანწირვისთვის და თუ მისი ისტორიული სამშობლოს, ამ შემთხვევაში ირანის ინტერესები დაუპირისპირდებოდა მისთვის უფლისმიერ განკუთვნილი სამეფოს ინტერესებს, იგი ცალსახად და უყოყმანოდ შეეწირებოდა თავისი ახალი სამშობლოს, რელიგიისა და ქვეშევრდომების ინტერესებს და ირანს (resp. სპარეთს) საკუთარი სიცოცხლის ფასადაც კი არაფერს დაუთმობდა. ამისი შესანიშნავი მაგალითია საქართველოს სასანიდი მეფეების ცხოვრება და ღვაწლი.

მ. ბოისის თანახმად: “... სასანიდური დღესასწაულების აღწერა მოწმობს, რომ ზოროასტრელები იმ დროს იყვნენ ისეთივე მხიარული და გულწრფელი მორწმუნენი, როგორც შუასაუკუნეთა ქრისტიანები.” (ბოისი 2003: 190)

თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ზოროასტრელებს გარკვეული უცნაურობებიც ახასიათებდათ, სრული გულგრილობა და უყურადღებობა სწეულთა მიმართ, თუნდაც ეს ჯანმრთელობის დროებითი გაუარესება ყოფილიყო ან რაიმე სახადი. ზოროასტრელები (resp. მაზდეანები) თვლიდნენ, რომ ადამიანს სწეულებით სჯის აპურამაზდა მათ მიერ ჩადენილი ცოდვებისთვის (დოროშენკო 1982).

სასანიდურ ირანში, ისევე როგორც აქემენიდთა იმპერიაში, ყმაწვილთა აღზრდას ჯგუფური ხასიათი ჰქონდა. სპეციალისტები ამის დასტურად თვლიან

“დენქარტში” ხმარებულ ტერმინს “რამ-ი ჰავიმთ” – “მოწაფეთა მწყობრი” (ჩხეიძე 1979: 17).

სასანიდთა იმპერიაში 7 წლამდე ბიჭები ოჯახში იზრდებოდნენ, ისევე როგორც ეს აქემენიდთა დროს იყო მიღებული.

7-15 წლის ვაჟები ეუფლებოდნენ განათლებას და იღებდნენ საფუძვლიან აღზრდას – ხდებოდნენ ნამდვილი სპარსელები. 15 წლის ასაკში აღზრდა, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, დასრულებული უნდა ყოფილიყო და ჭაბუკი ხდებოდა ზოროასტრული საზოგადოების სრულფასოვანი წევრი ანუ იღებდა ქამრის ტარების უფლებას.

ამ ასაკის სპარსელი ჭაბუკები გამოცდილი ცხენოსნები (მხედარნი და მობურთაღნი), მშვილდოსნები და შუბოსნები იყვნენ.

15-20 წლის ასაკში ზოროასტრელები ახდენდნენ წინა ხუთწლეულში მიღებული ცოდნისა და აღზრდის სრულყოფას. ეს სრულყოფა სულაც არ უნდა იქნეს გაგებული მეტაფორულად – სრულყოფა რთული გამოცდებით მოწმდებოდა. ეს გამოცდები მოიცავდა როგორც თეორიულ, ასევე პრაქტიკულ სფეროებს:

“შემოწმება წარმოებდა რელიგიური მოძღვრების დაუფლებაში ჰერბად-დასტურების მიერ სპეციალურ სასწავლებელში ფარაჰანგესტანსა და დიპირისტანში. მკაცრ გამოცდას აბარებდა ყმაწვილი კაცი სამხედრო საქმეშიც.” (ჩხეიძე 1979: 19)

ამის შემდეგ გასაკვირიც არ უნდა იყოს ის თვალსაჩინო მიღწევები, როგორც სასანიდურ ირანს ჰქონდა მეცნიერების, ტექნიკის, კულტურისა და სამხედრო სფეროებში. ამ მხრივ ისინი, თავის წინამორბედ აქემენიდთა გარდა, მართლაც არავის დაუდებდნენ ტოლს.

აქემენიდთა ტრადიციას სასანიდები სამართლიანობის შესწავლის სფეროშიც აგრძელებდნენ: უფლისწულობის დროს ირანის მომავალი შაჰინ-შაჰი ვარაჰრან V, ტრადიციის თანახმად, მამამისის ვასალთან, არაბეთის მეფესთან იზრდებოდა. იმ ასაკში, როდესაც ის წესით შინააღზრდის საგანი უნდა ყოფილიყო, ანუ 5 წლისამ, “ტაბარის ქრონიკის” თანახმად, მან თავის აღზრდელს უთხრა: “მოიხმე მეცნიერნი, რათა შემასწავლონ წერა, შვილდის ტყორცნა და სამართალი (ხაზი ჩვენია ს. ლ.).

მაშინ არაბთა მეფემ მოიწვია ბიზანტიელი მეცნიერი, არაბი კალიგრაფები და რაც მთავარია, სპარსელი სამართლის მცოდნენი, რომლებიც განათლებას აძლევდნენ უფლისწულს. სამხედრო ხელოვნებაში მის დასაოსტატებლად საგანგებო სპეციალისტები იყვნენ მოხმობილნი – ისინი ცხენოსნობაში (მხედრობასა და ცხენბურთში), მშვილდოსნობასა და შუბოსნობაში წვრთნიდნენ ვარაჰრანს. ”ტაბარის ქრონიკაში” ამაზე არაფერია ნათქვამი, მაგრამ საშუალო სპარსულის სხვა ძეგლებიდან ვიცით, რომ სპარსელ ახალგაზრდებს და მითუმეტეს უფლისწულებს, ახელოვნებდნენ მჭერმეტყველებასა და ჭადრაკის თამაშში. მათ ასწავლიდნენ მუსიკალურ ინსტრუმენტებზე დაკვრასა და სიმღერას. და ეს ყოველივე ტიპიურია სასანიდური ირანისთვის.

აქ კიდევ უნდა გავიმეოროთ, რომ აქემენიდებისა და არშაკიდებისაგან განსხვავებით, სასანიდები მართლმორწმუნე ზოროასტრელები (resp. ცეცხლთაყვანისმცემლები) იყვნენ, მაგრამ ნაკლებად ტოლერანტები. განსაკუთრებული არატოლერანტობით ძირითადად შაბურ II (309-379) გამოირჩეოდა, რომლის სახელთან ორი ისტორიული მომენტია დაკავშირებული, უფრო სწორად, ორი ისეთი მომენტი, რომლებმაც მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა ოიკუმენის ისტორიაში.

პირველი ეს შაბურის მიერ მაზდეანობის (resp. ზოროასტრიზმის) ჭეშმარიტ რელიგიად გამოცხადება იყო და არა აპრიორულად, არამედ აპოსტერიორი, ანუ ცდის შედეგად. ცდა კი “დენქარტის” მიხედვით, ამგვარი იყო: მეფეთ-მეფე შაბურ II-ემ (ორმიზდის ძემ და ნერსეს შვილიშვილმა) “შეაგულიანა ხალხი ყველა ოლქიდან მიემართათ ღმერთისათვის და განხილვის სახით გამოიტანა ყველა ზეპირი გადმოცემა განსასჯელად და გამოსაკვლევად. ნასკი-ს შემსწავლელ ყველა სექტასა და ერეტიკოსზე, მართლმორწმუნე სწავლებით, ადურბადის ტრიუმფის შემდეგ, მან განაცხადა: “ახლა, როდესაც ჩვენ დავინახეთ, რაში მდგომარეობს მართალი სარწმუნოება, ჩვენ აღარ მოვითმენთ არავის, ვინც ცრუ სარწმუნოების მპყრობელი იქნება, და ჩვენ უკიდურეს მოშურნეობას გამოვიჩენთ რწმენაში”. და ასეც მოიქცა.”

შაბურის ასეთი ნაბიჯი ქრისტიანთა მიერ თავისი რელიგიის ერთადერთ ჭეშმარიტ სარწმუნოებად მიჩნევის გავლენით იყო გამოწვეული. ამ დროიდან მოყოლებული, შაბური აღარ ცნობდა აღარც ერთ რელიგიას ჭეშმარიტად, გარდა ცეცხლთაყვანისმცემლობისა, ისე, როგორც ქრისტიანები არ ცნობდნენ სხვა რელიგიებს ჭეშმარიტად. სხვა რელიგიების დევნას შაბური სწორედ ამითი ამართლებდა.

მეორე ეს შაბურის მიერ ახალი ტრადიციისათვის საფუძვლის ჩაყრა იყო, რომელმაც სპარსეთში ისლამის დამყარების შემდეგაც დიდხანს, ლამის XIX საუკუნემდე გაძლო. ეს ტრადიცია ძალიან სერიოზული შედეგების მომტანი აღმოჩნდა საქართველოს, კავკასიისა და ახლო აღმოსავლეთის ისტორიისათვის. ტრადიციის არსი რომის (პირველი რომის – რომის, მეორე რომის – კონსტანტინეპოლის, მესამე რომის – მოსკოვის) მოკავშირე ქრისტიანების წინააღმდეგ დაუნდობელი ბრძოლა იყო. ერთიანი ქრისტიანული სარწმუნოების სხვადასხვა კონფესიებად დიფერენციაციის შემდგომ ეს ბრძოლა ეხებოდა მართლმადიდებლობას და არა არიანელობას, მონოფიზიტობას, ნესტორიანელობას, ბოლოს კი კათოლიციზმს, რადგან მართლმადიდებლები ბიზანტიის (შემდეგ რუსეთის) ერთმორწმუნე მოკავშირეებად ითვლებოდნენ, ხოლო არიანელები, მონოფიზიტები, ნესტორიანელები, კათოლიკეები და სხვ. მათ შეურიგებელ მტრებად. ამიტომ ირანის შაჰინ-შაჰები (როგორც ცეცხლთაყვანისმცემლები, ასევე მუსულმანები) ყოველმხრივ უჭერდნენ მხარს ამ უკანასკნელთ, განსაკუთრებით მონოფიზიტებს (მაგ. შაჰ-აბას I არ აცდენდა სომხურ ეკლესიაში წყალკურთხევის დღესასწაულს).

ამ ტრადიციის შემადგენელ ნაწილად იქცა უცხო სარწმუნოების მპყრობელთათვის ორმაგი ნალოგის დაკისრება. სასანიდურ ირანში ეს პრინციპში ძირითადად ქრისტიანებს ეხებოდა, რადგან ირანი ებრძოდა ქრისტიანულ რომს და ირანის მოქალაქე ქრისტიანებს ამ ომში მონაწილეობის მიღება არანაირად არ ეგებოდათ. შაბურ II ამბობდა ქრისტიანებზე: “ისინი ჩემს პურს ჭამენ, სიმპათია კი ჩვენი მტრის – კეისრის მიმართ აქვთ”-ო.

მოგვიანებით, ქრისტიანების მიმართ ამ მეთოდს, მათი ქრისტიანების წინააღმდეგ ომების დროს ჯარში არ გაწვევის ნაცვლად თანხის გადახდისა, მრავალი მუსლუმანური ქვეყანა გამოიყენებს, ხოლო თურქეთი ამ ეკონომიკურ ბერკეტს ქრისტიანთა გამუსლიმანების პოლიტიკურ საფუძვლად აქცევს. სხვათა შორის, ეკონომიკური შეღავათებით პროზელიტიზმის წახალისების მთელი უსამართლობა, მოგვიანებით თვით შაბურ II-ის ქვეყანამც იწვნია, როდესაც ირანი არაბებმა დაიპყრეს და მისი გამაჰმადიანების პოლიტიკას დაადგინეს: ირანის გამუსულმანებული მმართველების მიერ “მიღებულ იქნა მკაცრი კანონი, რომლის თანახმად, ისლამზე მოქცეული ერთი ზოროასტრელი ხდებოდა მემკვიდრე ოჯახის მთელი ქონების, მათი ძმები კი (იგულისხმება ცეცხლთაყვანისმცემლად დარჩენილი ძმები ს. ლ.) სამკვიდროს გარეშე რჩებოდნენ.” (ბოისი 2003: 231)

ეს კანონი არყევდა სპარსელთა აღზრდის ეთიკური პრინციპების კიდევ ერთ ტრადიციულ საყრდენს – ოჯახს და ემუქრებოდა მშვიდობას ოჯახის წევრთა შორის. მაგრამ ეს ცალკე საუბრის თემაა.

შაბურის რელიგიურ პოლიტიკაზე საუბარი მარტო იმიტომ კი არ გაგვიგრძელდა, რომ მას ასეთი მნიშვნელოვანი ისტორიული შედეგები მოჰყვა, არამედ იმიტომაც, რომ შაბურის რეფორმებმა ასახვა აღზრდის ეთიკურ პრინციპებში ჰპოვეს და შეარყიეს ცეცხლთაყვანისმცემელთა ტრადიციული რჯულშემწყნარებლობა, თუმცა ვერაფერი დააკლეს სპარსელთათვის დამახასიათებელ სამართლიანობის გრძნობას:

როდესაც სპარსეთში ქრისტიანები იჩენდნენ აგრესიას ცეცხლთაყვანისმცემელთა მიმართ – ანგრევდნენ ცეცხლის ტაძრებს, შრეტდნენ ცეცხლს და ა. შ. სპარსელები სრულიად გონივრულად და სამართლიანად იქცეოდნენ. მაგ. როდესაც ერთ-ერთმა ქრისტიანმა დაანგრია ცეცხლის ტაძარი, ის მაშინვე კი არ დასაჯეს სიკვდილით, არამედ შაჰინ-შაჰმა იუზდიგირდ I-მა, რომელიც შაბურ II-სთან შედარებით არა მარტო ზოგადად რჯულშემწყნარებელი, არამედ ქრისტიანთა მიმართ ლმობიერიც კი იყო, უბრძანა მას ცეცხლის ტაძრის აღდგენა, რაზედაც უარი მიიღო (ჰოფმანი 1880: 34-38). სპარსელები ასეთ

შემთხვევაშიც კი გამოძიებისა და სასამართლოს გარეშე მსჯავრს არავის დასდებდნენ და სასიკვდილო განაჩენს არ გამოიტანდნენ (ბოისი 2003: 178). ამაზე იმიტომ ვამახვილებთ ყურადღებას, რომ კიდევ ერთხელ გავუსვათ ხაზი სპარსული აღზრდის უმთავრეს და უცვლელ პრინციპს – სამართლიანობის გრძნობის ჩანერგვას, რაც ირანის ყველა სპარსული დინასტიის (აქემენიდების, სასანიდების) ზეობის მარკერი იყო 642 წლამდე, არაბთა მიერ სპარსეთის დაპყრობამდე.

თუ შაბურ II-ის შემდეგ რელიგიური შემწყნარებლობა ირანში შეირყა, არ შერყეულა და არ შესუსტებულა სპარსელთათვის ასევე ტრადიციულად დამახასიათებელი ეთნიკური შემწყნარებლობა.

მართალია, სპარსელები თავს არავის უყადრებდნენ, მათ შორის არც სხვა ირანული მოდგმის ხალხებს, მაგრამ ეთნიკური ნიშნითაც არავის ჩაგრავენ და ესეც აქემენიდური ირანის მემკვიდრეობა იყო, თუმცა თვით აქემენიდურ ირანთან შედარებითაც კი სასანიდი მეფეების აღზრდის ინსტიტუტს ახასიათებდა ეთნიკური შემწყნარებლობის არნახული დონე – სასანური ირანის იმპერიაში შემავალი არცერთი ხალხი ძალმომრეობით არ გადაშენებულა და მათმა აბსოლუტურმა უმრავლესობამ დღემდე მოაღწია თავისი ეთნოგრაფიული კულტურითა და დედაენით; მეტიც, თავისი “ქვეყნის” ისტორიული საზღვრებით. შესაძლებლობის მიუხედავად სპარსელებს არ მოუხდენიათ და არც უცდიათ მათი ეთნიკური ასიმილაცია. ამ მხრივ ახლო აღმოსავლეთში ირანის იმპერიას ერთადერთი ანალოგი მოეძებნება საქართველოს სამეფოს სახით, იმისი გათვალისწინებით, რომ ფარნავაზმა პირველი სრულიად ქართული სახელმწიფო სპარსთა სამეფოს მსგავსად მოაწყო.

გ. ვიდენგრენის ვარაუდით სასანიდური სპარსეთიდან გავრცელდა კავკასიაში და კერძოდ საქართველოში აღზრდის ინსტიტუტის ისეთი მნიშვნელოვანი ელემენტი, როგორც არის ძუძუმტეობის (გამიძავების, მორდუობის) ინსტიტუტი, რომელიც კავკასიაში თურქული სახელით – ათალაჩობა არის ცნობილი (ვიდენგრენი 1969: 76-78). ეს ინსტიტუტი სოციალური იერარქიის ზედა საფეხურზე მდგომთა ძეგის ქვედა საფეხურზე მდგომთა სახლებისათვის აღსაზრდელად

მიზარებაში გამოიხატება და პრინციპულად არაფრით განსხვავდება საქართველოში დამკვიდრებული ტრადიციისაგან, სადაც ის ადგილობრივ ნიადაგზე აღმოცენებულ სისტემად ითვლება. (ჩხეიძე 1979 57-59)

მოულოდნელი აღზრდის სასაანურ ინსტიტუტში, როგორც ზემოთ ვთქვით, ეს ადამიანის ფიზიკური სიმრთელის გამაფეტიშებელი დამოკიდებულების მზარდი, მანიაკალურობისკენ მიდრეკილი ტენდენციაა, რომელმაც თანამედროვე ზოროასტრიზმის მიმდევრებში ლამის აბსურდული ხასიათი მიიღო. ისევე, როგორც სასანიდთა დროს, თანამედროვე ცეცხლთაყვანისმცემელთა წარმოდგენითაც ადამიანის ავად გახდომა არის ცოდვათა გამო, აჰურამაზდას მიერ მისდამი მოვლენილი სასჯელი – და ეს ვრცელდება არა მხოლოდ უფროსებზე, არამედ ბავშვებზეც და საზოგადოება, მათ შორის მშობლებიც ფაქტობრივად არ ზრუნავენ ავადმყოფთა გამოჯანსაღებაზე და ისინი, როგორც “უწმინდურნი”, მინდობილნი არიან ღვთის (აჰურამაზდას) ნებას.

2.4 აღზრდის ეთიკური პრინციპები რაბინულ იუდაიზმში. ახალი წელთაღრიცხვის მეორე საუკუნიდან იწყება ახალი ეპოქა იუდაიზმში, ხდება ებრაული იუდაიზმის ტრანსფორმაცია რაბინულ იუდაიზმად, შესაბამისად იქმნება ახალი იუდაისტური კონვენცია.

რაბინული იუდაიზმი პოსტქრისტიანული და ანტიქრისტიანული რელიგიის სახით ჩამოყალიბდა, და მის ჩამოყალიბებაზე ქრისტიანობამ მოახდინა როგორც გვერდითი, ასევე პირდაპირი გავლენა. გვერდითი გავლენა მდგომარეობდა იმაში, რომ ძველი აღთქმის წერილობით ჩვენებებზე დაფუძნებული ქრისტიანობის დასაძლევად და უარსაყოფად საჭირო ხდებოდა ამ წერილობითი მტკიცებულებების ქრისტიანულისაგან პრინციპულად განსხვავებული ინტერპრეტაციები და თანაც ისე, რომ არ შერყეულიყო თავად თორის ავტორიტეტი. ამის ერთ-ერთ გზად მიჩნეულ იქნა ა) ებრაული მრევლის ჩამოშორება თორისა (მოსეს ხუთწიგნეული) და საერთოდ თანახის (ბიბლია) ტექსტიდან: “მოშემ მიიღო თორა სინაზე და გადასცა ის იეჰოშუას, იეჰოშუამ – უხუცესებს, უხუცესებმა – წინასწარმეტყველებს, წინასწარმეტყველებმა კი გადასცეს ის დიდი საკრებულოს კაცებს. უკანასკნელთ

სამი მითითება მოგვცეს: განსაჯეთ, დაფიქრდით, გაზარდეთ მოწაფეთა რიგი და შემოავლეთ ზღუდე თორას” (ფირკეი ავოთი 1. 1). “შემოავლეთ ზღუდე თორას” ნიშნავდა მრევლის თორასთან უშუალო ურთიერთობის აკრძალვას. თალმუდის თანახმად, რომლის უძველესი წიგნიც სწორედ “ფირკეი ავოთია” (მამათა სწავლებანი), თორასთან და მთლიანად თანახთან ურთიერთობა მრევლისთვის სწორედ რაბინთა (ე.წ. მამათა, უხუცესთა) მეშვეობით უნდა წარმართულიყო. ამიტომ ჩნდება თალმუდში დებულება: “უხუცესთა (ე.ი. რაბინთა ს. ლ.) სიტყვა უფრო მნიშვნელოვანია ვიდრე წინასწარმეტყველთა.” ასე უფრო ადვილი იყო ბიბლიის ტექსტის არმცოდნისთვის საკუთარი ინტერპრეტაციის თავზე მოხვევა და ვინც ამას გაუძალიანდებოდა, მის დასაშინებლად იყო მოძებნილი გაფრთხილება: “ის, ვინც განმარტავს თორას სულისკვეთებით, რომელიც წინააღმდეგობაშია ჰალახასთან (თალმუდის საკანონმდებლო ნაწილი ს. ლ.) – თუნდაც რომ დაუფლებული იყოს თორას და ჩადიოდეს კეთილ საქმეებს, – მას არა აქვს წილი მომავალ სამყაროში” (ფირკეი ავოთი 3. 15). ყოველივე ეს ქრისტიანობის გვერდითი გავლენის – მასთან პოლემიკაში ყოფნის შედეგია.

პირდაპირი გავლენაც ამ პოლემიკისთვის ავტორიტეტულობის მისანიჭებლად ქრისტიანული ტრადიციის ფორმალური (და არა იდეოლოგიური) მხარის გადმოღებას უკავშირდება. ქრისტიანობამ წმინდა წერილის გვერდით და მის თანაბრად აღიარა ზეპირი ტრადიციის ე.წ. წმინდა გარდამოცემის ავტორიტეტი. რაბინულმა იუდაიზმმა ქრისტიანობის გავლენით შემოიღო თავისი წმინდა გარდამოცემა, ე.წ. ზეპირი თორა, რომელიც თითქოს მოსემ სინას მთაზე მიიღო წერილობით თორასთან ერთად. ეს “ზეპირი თორა” არ თანხვდება წერილობით თორას, მათ შორის მნიშვნელოვანი განსხვავებაა, რასაც ადგილი არა აქვს ქრისტიანულ წმინდა წერილსა და წმინდა გარდამოცემას შორის და ის პირველად დიდი საკრებულოს ერთ-ერთი უკანასკნელი ბრძენის შიმყონ ჰა-ცადიკის სახელთან დაკავშირებით გვხვდება ახ. წ. III საუკუნის პირველ ნახევარში.

რაბინული იუდაიზმის “სადვთო” კონვენცია უკვე თორა კი არა თალმუდია (მიშნა, ჰალახა და ა. შ.). როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ ის კატეგორიულად მოითხოვს

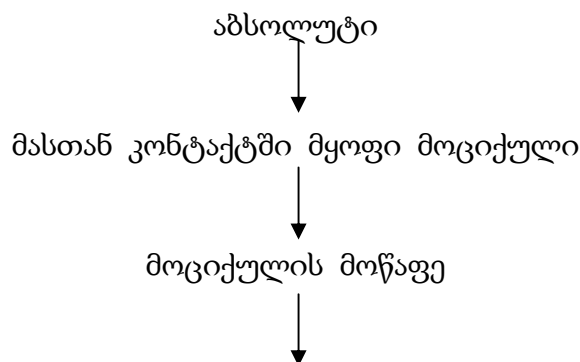
კიდევ თორას განმარტებებს ჰალახის მიხედვით.

რაბინული იუდაიზმი II-IX საუკუნეებში ყალიბდება. მოგვიანებით, მაგრამ ამავე პერიოდში მონოთეისტურ რელიგიათა წიაღში, კერძოდ იუდაიზმში, თავს იჩენს ახალი პარალელური ეპოქა – ყარაიმული იუდაიზმისა, რომელიც ცნობს მხოლოდ წერილ ბიბლიას – თანახს და არ ცნობს ე.წ. ზეპირ თორას. ყარაიმები ამ მიზეზით მიიჩნევენ თავის “საღვთო” კონვენციას სრულიად შეუთავსებლად რაბინულ იუდაიზმთან, განიხილავენ მას, როგორც ერეტიულ რელიგიას და ყოფით დონეზეც კი გაურბიან მათთან ურთიერთობას (მაგ. ქორწინება რაბინული იუდაიზმის წარმომადგენლებთან მკაცრად არის აკრძალული). რაც შეეხება ყარაიმთა “სამოქალაქო” კონვენციას, ის მათ არა აქვთ სახელმწიფოს არქონის გამო და ისინი გაფანტულნი ევროპის სხვადასხვა ქვეყნებში, ამ სახელმწიფოთა “სამოქალაქო” კონვენციის წევრები არიან.

2.5 აღზრდის ეთიკური პრინციპები ადრეულ (ხალიფთა პერიოდის) ისლამში.

ერთ-ერთი ახალი ეპოქის გაჩენა ახ. წ. VII საუკუნეში მორიგი წიგნიერი მონოთეისტური რელიგიის – ისლამის შექმნას უკავშირდება, რომელსაც იგივე აბსოლუტი ჰყავს, რაც მოსეს სჯულს, მაგრამ როგორც პოსტქრისტიანულ რელიგიას ამ უკანასკნელისა (მისი ნესტორიანული ინტერპრეტაციით) და რაბინული იუდაიზმის გავლენა ემჩნევა: როგორც იესო ქრისტეს მაცხოვრად მიჩნევაში (ქრისტიანობის გავლენა), ასევე ტრინიტარიზმთან პოლემიკასა (ნესტორიანელობისა და რაბინული იუდაიზმის გავლენა) და აგრეთვე წერილობითის გვერდით უწყვეტი ზეპირი ტრადიციის დაშვებაში (ქრისტიანობის და ამ უკანასკნელის მიბადებით იუდაიზმში შემუშავებული ტრადიციის გავლენა).

სამივე რელიგიაში ერთი სქემაა:



მოციქულის მოწაფის მოწაფე



მოციქულის მოწაფის მოწაფის მოწაფე

და ა.შ.

ისლამის (resp. მაჰმადიანობის) წმინდა წერილის “ყურანის” გვერდით, როგორც ვთქვით, არსებობს ზეპირი სჯულის კანონი.

აღზრდა და განათლება არაბეთში იმთავითვე, ანუ ისლამამდელ პერიოდშივე, გამიჯნული იყო ერთმანეთისაგან, ერთი ან სხვადასხვა მეზობელი, არაურთიერთმომხარი ტომის ბავშვები, მათ შორის ქალ-ვაჟნი ერთად იძენდნენ დაწყებით განათლებას, ეუფლებოდნენ წერა-კითხვას. რაც შეეხება აღზრდას, ისინი ამას თანატომელთა თუ შინაურთა წრეში იღებდნენ.

ისლამის დროს გაჩნდა სპეციალური და უმაღლესი სასწავლებლები, მათ შორის იურიდიულ-სადვთისმეტყველო სკოლები – მედრესეები. არაბები თვლიდნენ, რომ მედრესეში სწავლის დაწყება ბავშვს ხუთი წლის ასაკიდან შეეძლო, თუმცა იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც მედრესეში ღვთისმეტყველების შესწავლის რეკომენდირებულ ასაკად 20 ან 30 წელს მიიჩნევდნენ. სწავლის უფლება ადამიანს პირდაპირი მნიშვნელობით სიბერემდე ჰქონდა, ანუ რაკი სწავლის დამთავრების ნიშნად ღვთისმეტყველებაში სრულყოფის მიღწევა ითვლებოდა, ადამიანს შეეძლო ეს სრულყოფა მიღწეულად არასოდეს ჩაეთვალა და ხუთი წლიდან ღრმა სიბერემდე მედრესეს მოწაფე ყოფილიყო (ისევე, როგორც ამას ამჟამად ხასიდური სემინარიების კურსანტები აკეთებენ ისრაელში).

არაბთა ხალიფატის ეთიკური აღზრდის ინსტიტუტებს, რომლებიც ფუნქციონირებდნენ დედაქალაქებსა და სხვა დიდ ქალაქებში, სადაც ისხდნენ ხალიფები ან ამირები (ეს უკანასკნელი უდრის ევროპული ტერმინოლოგიის პრინცსა და ჰერცოგს), პრინციპულად სხვა მოთხოვნები ჰქონდათ, ვიდრე არაბეთის საჰარის უდაბნოში გაფანტულ ბედუინთა ტომების აღზრდის ინსტიტუტებს.

მთლიანობაში კი ხალიფატის “სამოქალაქო კონვენციის” ერთ-ერთი აუცილებელი მოთხოვნა სტაბილურობა და სამოქალაქო თანხმობა იყო, ამიტომ პოლიტიკურ თუ რელიგიურ-პოლიტიკურ კონფლიქტებში შემღებული ოჯახების შვილთა ჩარევის თავიდან აცილების მიზნით წახალისებული იყო დროსტარების და გართობის მთელი ინდუსტრია, რომელშიც იარაღის ფლობის, დოდის, ცხენბურთისა და ნადირობის გარდა, შედიოდა სამორინეთა ქსელის არსებობა, აბანოებისა და საროსკიპოების ქსელები, თრიაქისა და ღვინის სახლები ლეგალური თუ არალეგალური – მართალია ეს პოლიტიკა ამართლებდა და ამქვეყნიურ სიამოვნებაში გართული ახალგაზრდები, როგორც წესი, არ ერეოდნენ პოლიტიკურ ინტრიგებში და საგარეო დაპყრობითი ომებით დაკავებულ ხალიფატის შიგნით იშვიათად ირღვეოდა სიმშვიდე, ისიც პოლიტიკური მანიაკების თუ რელიგიური ფანატიკოსების ქმედებით, მაგრამ სამაგიეროდ წარჩინებულ ოჯახთა შვილების სრული ზნეობრივი დეგრადაცია ხდებოდა, რამაც სხვა ფაქტორებთან ერთად ბოლოს და ბოლოს დააჩქარა კიდევ ხალიფატის კრახი და დიდი არაბული ისლამური ცივილიზაციის დასარული.

ისევე როგორც სპარტაში, არაბეთშიც არატრადიციული ურთიერთობები ხელს ოჯახის შექმნასაც უშლიდნენ. მასუდის მოწმობით ხალიფ ალ-ამინის დედამ თავისი შვილის ტრადიციული ურთიერთობებისაკენ შემოსაბრუნებლად შეარჩია ტანწერწეტა და ლამაზი გოგონები, მათ თმა შეუკვეცა და ბიჭურად გამოაწყო, რაც მთელ ხალიფატში გავრცელდა.

ისლამური “სამოქალაქო” კონვენციები ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდნენ იმის მიხედვით, ქალაქზე არის ლაპარაკი, თუ ბედუინურ ტომებზე, თუმცა ყოველ მათგანს სამი აუცილებელი ნიშანი უნდა ჰქონოდა: ამ კონვენციის წევრი არაბი უნდა ყოფილიყო – მართალი, ქველმოქმედი და მამაცი ანუ ალალი, ამასვე მოითხოვდნენ არაბები მათი სახელმწიფოების ტერიტორიაზე მცხოვრები უცხოტომელებისაგანაც, თუმცა უშვებდნენ, რომ უცხოები გარკვეულ შეღავათებს იმსახურებდნენ, რადგან ყველას არ ხელეწიფებოდა არაბული სიალალის დონეზე ამალეობა. რაც შეეხება არაბთა “საღვთო” კონვენციას, მასთან მიერთების უფლებას

ისინი არანაირი პირობით არ ზღუდავდნენ (პირიქით, ახალისებდნენ კიდეც), გარდა ერთისა – ფუჭად ითვლებოდა მხოლოდ შიშის გამო მიღებული ისლამი, რადგან ამ შემთხვევაში “ძალით გამუსლიმანებულის ლოცვა ალაჰამდე ვერ აღწევდა”.

ხალიფატის პერიოდში ”სუნიტური” და “შიიტური” ისლამური “საღვთო კონვენციები” განსაკუთრებული ურთიერთმეუწყნარებლობით გამოირჩეოდნენ, მაგ. შიიტ ბავშვებს, როგორც გოგოებს, ასევე ვაჟებს, ქუსლებზე ამოუსვირინებდნენ ხოლმე სამი “არაჰემმარიტი” ხალიფის აბუ-ბექრის, უმარისა და უსმანის სახელებს, რათა მათ ისინი ყოველ დღე ფეხით გაეთელათ. ეს “საღვთო” კონვენციები საკუთარ სახელმწიფოებრივ ტერიტორიაზე “სამოქალაქო” კონვენციის ფარგლებშიც მტრობდნენ ერთმანეთს. სამაგიეროდ, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, საკმაოდ მშვიდობიანად თანაარსებობდნენ ქრისტიანულ და იუდაურ რელიგიებთან და ასევე ზოროასტრიზმთან. ეს რელიგიები მუსლიმ ხელისუფალთა მიერ მფარველობის ქვეშ მყოფად იყო გამოცხადებული.

მაგრამ ის ოფიციალური ტოლერანტობა, რომელსაც ასე თანმიმდევრულად ატარებდნენ მუსლიმი ხელისუფალნი თავის ქვეყნებში და რაც მუსლიმი მმართველი წრეების აღზრდის პრინციპებში იქნა ჩადებული, ავტომატურად არ უნდა გავავრცელოთ საერთო ისლამურ აღზრდის სისტემაზე და მით უმეტეს მოსახლეობის ფართო მასებზე, განსაკუთრებით კი პროზელიტებზე – რომელიმე რჯულზე ახლადმოქცეულნი ისედაც განსაკუთრებული აგრესიულობით ხასიათდებიან თავიანთი ყოფილი ერთმორწმუნეების მიმართ და ისინი უფრო ხშირად იმყოფებიან კონფრონტაციაში თავისი წინა და სხვა სარწმუნოების წარმომადგენლებთან, ვიდრე მათი ახალი რელიგიის ტრადიციული მიმდევრები და ეს კონფრონტაცია ხშირად სისხლიანი კონფლიქტების მიზეზიც ხდება. მუსლიმი ხელისუფალნი, როგორც წესი, ცდილობენ ამ კონფლიქტთა ჩაცხრობას და რისკ ფაქტორთა გაუვნებელყოფას, მაგრამ ეს ყოველთვის როდია შესაძლებელი. მაგ. 979 წ. შირაზში მოხდა ხოცვა-ჟლეტვა მუსლიმებსა და ზოროასტრელთა შორის. ამ მუსლიმთა აბსოლუტურ უმრავლესობას პროზელიტი სპარსელები, ყოფილი

ზოროასტრელები შეადგენდნენ. ცხადია, ეს არ იყო სპარსეთში მომხდარი მუსლიმთა და ცეცხლთაყვანისმცემელთა ერთადერთი სისხლიანი კონფლიქტი: “რომელშიც მრავალნი ამ უკანასკნელთაგან მოკლულ იქნენ, ხოლო მათი სახლები დაწვეს.” (თრიტონი 1970: 131)

ისლამური სახელმწიფოების, მანამდე კი არაბეთის ხალიფატის, მმართველები აღმოჩნდნენ მონოთეისტური სახელმწიფოთათვის უნიკალურ სიტუაციაში. თუ ქრისტიანული სახელმწიფოებისა და იმპერიების, ან იუდაისტური სამეფოების მოსახლეობა ფაქტობრივად მონორელიგიური იყო (მონოთეისტურ რელიგიათა თვალსაზრისით), ისლამური სახელმწიფოების მოსახლეობა პოლირელიგიური აღმოჩნდა, რადგან მათი ტერიტორიები ძირითადად ქრისტიანული სახელმწიფოების ტერიტორიათა ხარჯზე ფართოვდებოდა და ტერიტორიასთან ერთად იქ მცხოვრებ ქრისტიანულ მოსახლეობასაც იპყრობდა. შესაბამისად, მუსლიმი ხელისუფალნი იძულებულნი იყვნენ მიეგნოთ ასევე უნიკალური რელიგიურ-პოლიტიკური გადაწყვეტილებისთვის და მათ ეს ამოცანა ორიგინალურად და საკმაო წარმატებით გადაწყვიტეს: ისინი თავისი სახელმწიფოს ტერიტორიაზე გავრცელებულ მონოთეისტურ (ქრისტიანულ და იუდაისტურ) თუ კვაზიმონოთეისტურ (მაზდეანურ) რელიგიებს მფარველობაში იყვანდნენ.

ქრისტიანობის მიმართ ასეთი ორიგინალური გადაწყვეტილების რეალიზაციამ ასეთი თეორიული კონსტრუქტის ფორმა მიიღო:

ისლამის თანახმად ქრისტიანობა წარმოადგენდა ჭეშმარიტ რელიგიას ვიდრე ისლამი გაჩნდებოდა, ანუ მუჰამედის, მათი რწმენით უკანასკნელი მოციქულის გამოჩენამდე. შესაბამისად, არაბ მეომრებს ეკრძალებოდათ ჰიჯრამდე (ანუ მუსლიმანური წელთაღრიცხვის დაწყებამდე) აგებული ქრისტიანული ტაძრების დანგრევა ან შებილწვა. მათ შორის მტრულ სახელმწიფოშიც დროებით დაკავებულ ტერიტორიებზე. ისინი წმინდად ითვლებოდა, როგორც ღვთის სახლები. მეტიც, ნებადართული იყო დაზიანების შემთხვევაში მათი რესტავრაციაც. სამაგიეროდ იკრძალებოდა ხალიფატის ტერიტორიაზე ახალი, ანუ “ჭეშმარიტი” რჯულის გაცხადების შემდგომი ხანის ქრისტიანული ტაძრების ან იუდაისტური

სინაგოგების მშენებლობა უკვე როგორც ერეტიულის და ასეთთა თვითნებურად აგების შემთხვევაში ისინი მიწასთან სწორდებოდნენ.

“სხვაგვარმორწმუნეთა უზარმაზარი მასის პოვნის შედეგად ძირითად განსხვავებას მუსლიმურ იმპერიასა და შუასაუკუნოებრივ ევროპას შორის, რომელიც მთლიანად ქრისტიანობის კალთის ქვეშ იმყოფებოდა.” (მეცი 1966: 38)

ადამ მეცის ეს სიტყვები, რბილად რომ ვთქვათ, გადაჭარბებულია და არცთუ ადეკვატურად ასახავს შუასაუკუნოებრივი ევროპის რეალურ სიტუაციას.

ობიექტურობა მოითხოვს ითქვას, რომ როგორც მაჰმადიანები ხვდებოდნენ კომპაქტურ ქრისტიანულ მოსახლეობას მათ მიერ დაპყრობილ ტერიტორიებზე, ასევე ხვდებოდნენ კომპაქტურ მაჰმადიანურ მოსახლეობას ქრისტიანების მათ მიერ “გათავისუფლებულ” ტერიტორიებზე შუასაუკუნოვან ევროპაში, კერძოდ კი პირინეის ნახევარკუნძულზე.

ისაბელ კასტილიელმა (1451-1504) და ფერდინანდ II არაგონელმა (1452-1516) მაგალითად უკეთესი ვერაფერი მოიგონეს და, თავიანთი ქორწინებით (1469) გაერთიანებული ესპანეთის სამეფოს ქვეშევრდომ მავრებსა (ე.ი. მუსლიმებს) და იუდეველებს ასეთი ალტერნატივა შესთავაზეს – ან ქრისტიანობა მიეღოთ, ან დაუყოვნებლივ დაეტოვებინათ ქვეყნის ტერიტორია. ურჩები სასტიკად ისჯებოდნენ, მაგრამ არც პროზელიტებს ჰქონდათ გარანტირებული მშვიდი და უხიფათო ცხოვრება – ისინი ხშირად ხდებოდნენ ინკვიზიციის (შეიქმნა 1480 წ.) დევნის ობიექტები, რადგან მათ “საეჭვო” ქრისტიანულ წარმოშობას უხსენებდნენ და არ ენდობოდნენ. მეტიც, ესპანეთში: “მველ, ანუ წმინდა სისხლის ქრისტიანებს ჰქონდათ მოწმობა, რომ მათი გვარი და მოდგმა არასოდეს ყოფილა დაკავშირებული ქორწინებით მავრთა ან ებრაელთა წარმოშობის ადამიანებთან.” (სერვანტესი 1970: 524)

დედოფალმა ისაბელმა და მეფე ფერდინანდმა (როგორც არაგონის მეფე, ის იყო ფერდინანდ II; როგორც არაგონის, სიცილიისა და კასტილიის მეფე, იგი ცნობილია ფერდინანდ V-ის სახელით) ესპანეთიდან 1492 წელს განდევნეს ებრაელები, 1502 წელს კი მავრები გაქრისტიანებაზე უარის თქმის მიზეზით. ხოლო

მავრების ის ნაწილი, რომელმაც თავი ქრისტიანად აღიარა (მათ მორისკები ეწოდებოდათ), გაუსაძლის დისკრიმინაციას განიცდიდა. მორისკები იძულებული გახდნენ ამ დისკრიმინაციის წინააღმდეგ აჯანყებულიყვნენ. აჯანყება სისხლში იქნა ჩახრჩობილი, ცოცხლად გადარჩენილი მორისკები კი ისაბელისა და ფერდინანდის მემკვიდრეებმა 1609-1610 წლებში განდევნეს ესპანეთიდან.

ბარემ აქვე ვიტყვით, რომ გარდა ესპანეთისა, სხვა ქრისტიანული სახელმწიფოებიდან რელიგიური შეუწყნარებლობის მიზეზით სხვადასხვა დროს იუდეველები გაძევებულ იქნენ:

1113 წ. რუსეთიდან

1290 წ. ინგლისიდან

1306 წ. საფრანგეთიდან

1349 წ. საქსონიიდან

1360 წ. უნგრეთიდან

1370 წ. ბელგიადან

1380 წ. პრალიდან (ბოჰემია)

1391 წ. საფრანგეთიდან

1444 წ. ჰოლანდიიდან

1480 წ. ავსტრიიდან

1490 წ. რუსეთიდან

1493 წ. სიცილიიდან

1498 წ. პორტუგალიიდან, ზალცბურგიდან (ავსტრია), ვიურტენბერგიდან და ნიურნბერგიდან (გერმანია)

1510 წ. პრუსიიდან

1540 წ. სარდინიიდან და ნეაპოლიდან

1551 წ. ბავარიიდან

1699 წ. პორტუგალიიდან

1727 წ. რუსეთიდან

და ა. შ. (ფედოსეევი 2002: 13-14; ბელოგლაზოვი 2001: 31-34)

მსგავსი რამ უცნობია ისლამურ სახელმწიფოთა პრაქტიკიდან, როგორც იუდეველთა, ასევე ქრისტიანთა მიმართ. ცხადია ეს ეხება ისლამურ სახელმწიფოთა შინა პოლიტიკას. რაც შეეხება მათ დამოკიდებულებას მათთან მეომარ ქრისტიანული სახელმწიფოს მოსახლეობისადმი – ის სრულიად შეუწყნარებელი და უკომპრომისო იყო, რადგან ისინი განიხილებოდნენ მტრებად, ხოლო მტრებს მუსლიმანები დაუნდობლად ჟლეტდნენ. თავისი სახელმწიფოს შიგნით კი სტაბილურობა და მშვიდობა მათი ძალაუფლების სიძლიერის საფუძვლად იყო მიჩნეული და მის შენარჩუნებას სერიოზული კომპრომისების ხარჯზეც კი ცდილობდნენ.

ერთადერთი გამონაკლისი ევროპულ სახელმწიფოთა შორის ამ მხრივ საქართველოს სამეფო იყო, სადაც არაბთა ბატონობის შემდეგ ანგარიშგასაწევი მუსლიმანური მოსახლეობა იყო დარჩენილი, საკმაოდ კომპაქტურად დასახლებული (მაგ. თბილისსა და დმანისში). დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსისა და არაბი მემატაიანების (იბნ ალ-ჯაუზი და სხვ.) მოწმობით მეფე დავით აღმაშენებელი მფარველობასა და დახმარებას უწევდა მუსლიმებს (ჯავახიშვილი 1983: 216-218). ამავე პოლიტიკას დავითის მემკვიდრეებიც ასევე თანამიმდევრულად ატარებდნენ (მეტრეველი 2004: 159).

ადრეული ისლამისათვის დამახასიათებელი რელიგიური ტოლერანტობა კიდევ უფრო განმტკიცდა სუფიური მიმდინარეობის ჩამოყალიბების შემდეგ, რომელმაც სუნიტთა და შიიტთა ელიტარული წრეები მოიცვა და მათი აღზრდის ზნეობრივი პრინციპების ერთ-ერთი განმსაზღვრელი მოძღვრების სახე მიიღო.

აბუ საიდი (957-1049) არა მარტო სუფიური პოეზიის ფუძემდებლად არის აღიარებული ირანში, არამედ მის სახელს უკავშირდება სუფიათა პირველი ორდენის ჩამოყალიბებაც. აბუ საიდი ათასწლეულზე მეტია განსაზღვრავს როგორც ირანის, ასევე სხვა მუსულმანური ქვეყნების სუფიათა დამოკიდებულებას უცხო რელიგიათა მიმართ.

თავის რობაიებში, რომელთა მკითხველებზე გავლენის ძალა ოდნავადაც ვერ შეასუსტა გასულმა ათასწლეულმა, აბუ საიდი ასე მიმართავს ღმერთს:

იუდეველნიც, ქრისტიანნიც შენზე კვნესიან,
შენზე ღაღადებს, სინაგოგა და ეკლესია,
საკერპებში წარმართებიც შენ გიგალობენ,
შენა ხარ ერთი, ვისი ხილვაც უამესია.

(აბუ საიდი 2005: 54)

და კიდევ:

შენსკენ ყველა გზა ვარგა, თუკი არ დაჰკარგვიათ
და შენს საწვდომად ყველას ყველა ხერხი არგია,
რომელ თვალითაც გიხილავენ – კარგია ყველა,
რომელ ენაზეც გახსენებენ – ყველა კარგია.

(აბუ საიდი 2005: 54)

ამ უკანასკნელში მნიშვნელოვანი არა მხოლოდ რელიგიური ტოლერანტობაა (უფლისკენ მიმავალი არა ერთი გზის არსებობის დაშვება), არამედ ეთნიკური ტოლერანტობაც, რომელიც უფლის ხსენებას ნებისმიერ ენაზე მიიჩნევს სასურველად, მაშინ, როცა კლასიკური ისლამი უფლის (ალაჰის) სახელის ხსენებას მხოლოდ არაბულად თვლიდა დასაშვებად.

დიდი სუფი პოეტი ბაბა თაჰერ ურიანი (XI ს.) ღვინის სმას, რაც სუფიურ პოეზიაში ღვთის წვდომისთვის აუცილებელი რელიგიური ექსტაზის გამომწვევ მაღას განასახიერებს, მუსლიმანთა, ქრისტიანთა თუ სხვა სარწმუნოების წარმომადგენელთა მიერ ერთი მიზეზისა და ერთი მიზნისთვის მიმართულ საქმედ წარმოსახავს:

თავბრუდასხმული აღმა-დაღმა დავიარები,
ვინც ლოთები ვართ, ისევ შენგან თუ ვართ მთვრალები.
მუსლიმანია, ქრისტიანი თუ სხვა რწმენისა,
ღვინოს სვამს ღმერთის შთაგონებით და დავალებით.

(ბაბა თაჰერი 2005: 66)

ხოლო ჯალალ ედ-დინ რუმმა (1207-1273), რომელიც სპარსულენოვან პოეზიაში ყველა დროის უდიდეს მისტიკოს პოეტად არის აღიარებული და

დღემდე უცვლელი პოპულარობით სარგებლობს, დაწერა:

ძილის წინ ვიხდი მწირის ჯვალს და
ვწვები, როგორც ეს ჩემი წესია,
ვინძლო ხვალ დილით (როცა აღვსდგებით)
კვლავ იმ ჯვალში დავხვდე მესიას.
ანტიქრისტეა, აქეთ რომ მოდის,
არ დაბუნაგდეს ის ჩვენთან ახლოს!
ახლა ჩვენ ქრისტე თუ გადაგვარჩენს!
იესოს ვუხმოთ, არიქა, ხალხო!

(რუმი 2005: 368)

პროფესორმა მაგალი თოდუამ 2002 წელს დაიწყო მრავალტომეულის გამოცემა შემდეგი სათაურით: “ისა ნამე” – “იესოს წიგნი” (მაცხოვარი და წმინდა ღვთისმშობელი სპარსულ პოეზიაში), რომლის პირველი ტომის მოცულობამ ათას გვერდს გადააჭარბა. ეს არის მუსლიმანი პოეტების ლექსები, რომლებშიც დიდებით მოიხსენიება მაცხოვრისა და ღვთისმშობლის სახელები.

ეს ტრადიცია დღემდე არ შეწყვეტილა სპარსულენოვან ქვეყნებში და თვით იმამი ხომეინი (1902-1989) კი, რომელიც ერთდროულად იყო ირანის უმაღლესი საერო და რელიგიური ხელისუფალი, უფლის შესახებ წუხილით წერდა:

რაც ჩემს გულს უნდა, არ მეგულება
არავითარი რჯულის სიაში,
არც მუსულმანებს ყავთ ის მეჩეთში,
არც ქრისტიანებს – ეკლესიაში.
ფუჭი ყბედობა გამოუვიდათ
აქეთ მორწმუნეთ, იქით – წარმართთა,
ვერავინ შეძლო მისი აღწერა,
ვინც მე მიემო და გული წამართვა...

(ხომეინი 2005: 333)

ეს წუხილი უფლის შეუცნობლობის გამო თანაბრად ეხება როგორც ისლამს,

ასევე ქრისტიანობას, რომლებიც შიიტი იმამის მიერ აქ ერთ კონტექსტშია მოხსენებული.

როგორც ზემოთ ვთქვით, მსგავსი დამოკიდებულების ნასახსაც კი ვერ ნახავთ ევროპულ და ზოგადად ქრისტიანულ პოეზიაში და აქაც კვლავ გამონაკლისად ქართული პოეზია გვევლინება, როგორც ხალხური, ასევე პროფესიული. მაგალითად:

წუთისოფელი რა არი –
აგორებული ქვა არი,
რა წამს კი დავიბადებით,
იქვე საფლავი მზა არი!
ყველა ადამის შვილი ვართ
თათარიც ჩვენი ძმა არი!...

სადაც “თათარი” არა ეროვნების, არამედ სარწმუნოების აღმნიშვნელია (შდ. გათათრდა = გამუსლიმანდა; ნუ გათათრდები – ნუ გამუსლიმანდები და ა. შ.).

ასეთი ლექსების მნიშვნელობა განსაკუთრებულია, როგორც ზნეობრივი აღზრდისათვის, ასევე ამ აღზრდით მიღწეული შედეგის დემონსტრირებისათვის, რადგან ასეთ ლექსებს ქმნიან მხოლოდ ტოლერანტულად აღზრდილი ადამიანები სხვათა ტოლერანტებად აღსაზრდელად.

კავკასიაში რომ ადგილობრივი მასშტაბის რელიგიური ხასიათის ომები არ ყოფილა ამაში ლომის წვლილი კავკასიელ მუსლიმებს მიუძღვის, რომელთა უდიდესი ნაწილი სწორედ სუფიები იყვნენ და ქართველებთან ერთად სწორედ ისინი უზრუნველყოფდნენ ტოლერანტობის ტრადიციის შეუქცევადობას რეგიონში.

ქართველთა მხრიდან ტოლერანტობის ერთ-ერთი საუკეთესო გამოვლინებაა ურთიერთ მოკავშირეობის ხელშეკრულების დადება თამარ მეფის (1160-1207 ან 1213 წ.) მიერ ეგვიპტის სულთან სალადინთან (სალაჰ ალ-დინ იუსუფ იბნ აუბი (1138-1193), მაშინ, როდესაც ჯვაროსნები სისხლისმღვრელ ომებს აწარმოებდნენ იერუსალიმის გასათავისუფლებლად. თამარ მეფის მიერ მოკავშირედ ერთმორწმუნე ჯვაროსნების ნაცვლად მუსლიმანების არჩევა იმ ეპოქისათვის სრულიად

უპრეცედენტო მოვლენა იყო ქრისტიანულ სახელმწიფოთა პოლიტიკასა და დიპლომატიაში (მეტრეველი 2004: 166-167).

ამ ხელშეკრულების ძირითადი, მაგრამ არა ერთადაერთი მიზეზი რეალპოლიტიკის პრიორიტეტი იყო რელიგიურ კონფრონტაციასა და შეუწყნარებლობაზე (თუმცა იგივე მიზეზმა ვერ აიძულა ბიზანტია გადაედგა ანალოგიური ნაბიჯი), მეორე მიზეზი ეს რელიგიური ტოლერანტობა იყო, ქართველთა ზნეობრივი აღზრდის საფუძველში ჩადებული ტრადიცია უცხო სარწმუნოების მატარებლებთან მშვიდობიანი თანაარსებობისა. სხვათაშორის ამ ხელშეკრულების ვადის გასვლის შემდეგ ქართველებმა ხელახლა დადეს კიდევ უფრო ხანგრძლივი სამოკავშირეო ხელშეკრულება ეგვიპტის სულთანების ქურთული წარმოშობის აიუბიანთა დინასტიასთან, რომელიც მხოლოდ მონღოლთა შემოსევამ დაარღვია (მეტრეველი 2004: 188-189).

თამარისა და სალადინის ხელშეკრულებას ასეთ შეფასებას აძლევდა ქრისტიანული სამართლიანობის პოზიციიდან ეროვნული მოძრაობის ერთ-ერთი ბელადი მერაბ კოსტავა XX საუკუნის ოთხმოციან წლებში:

“თამარ დედოფლის ეპოქაში, როცა ჯვაროსნებმა ერთობ შეავიწროვეს მშვიდობიანი არაბული მოსახლეობა, როცა კონსტანტინოპოლის სამარცხვინო დარბევითა და გამარცვით აუნაზღაურებელი ზარალი მიაყენეს ქრისტიანობის ერთ-ერთ ბურჯთაგანს აღმოსავლეთში და მთელს მსოფლიოს დაანახეს, რომ მათ შორის უმრავლესობას ქრისტიანული სულისკვეთება როდი ამოძრავებს, არამედ სიხარბე და ანგარება, როცა თავიანთი მოქმედებით ნათელყვეს, რომ მათი უმრავლესობა შორს დგას ცხოვრების იმ წესისაგან, მეფე არტურის, პარსიფალის და ტამრელთა რაინდულმა მძობებმა რომ უანდერძეს მათ, როცა მათი ძალმომრეობით აღშფოთებულმა ეგვიპტის სულთანმა სალადინმა თვისტომთა დასაცავად სამართლიანი ომი წამოიწყო ჯვაროსანთა წინააღმდეგ, ქართულმა დიპლომატიურმა ალლომ სულთანის მხარე დაიჭირა. დიდად ცდება, ვისაც ჰგონია, რომ თამარის სამეფო კარი ამ შემთხვევაში შეცდა, რადგან უფრო სიმართლის და არა უსამართლო ერთმორწმუნის მხარეზე დადგომამია ჭეშმარიტი ქრისტიანობა. თამარს

დავით აღმაშენებლის პოლიტიკიდან არ გადაუხვევია, რადგან აღნიშნულ სიტუაციაში დავითიც ამგვარადვე მოიქცეოდა.” (კოსტავა 1991: 52-53). აქვე ვიტყვით, რომ მუსლიმანური ტოლერანტობა შენარჩუნებულია ყველა იმ ქვეყანაში, სადაც ფეხი ვერ მოიკიდა ვაჰაბიზმმა, რომელიც მუსლიმანური პროტესტანტიზმის ახალი, ერთ-ერთი აგრესიული და არატოლერანტული კონფესიაა, აბსოლუტურად უცხო კლასიკური (resp. ტრადიციული) ისლამისათვის.

ყოველივე ზემოთქმული მეტყველებს იმაზე, რომ ისლამის ზნეობრივი აღზრდის პრინციპებში რჯულშემწყნარებლობა უფრო მეტად იყო გათვალისწინებული და რაც უფრო სახელისუფლო იერარქიის მაღალი წრეების წარმომადგენელთა და შთამომავალთა აღზრდას ეხებოდა, მით უფრო მეტად, ვიდრე ქრისტიანულ ევროპაში საქართველოს გამოკლებით.

თავი მესამე

ეთიკური აღზრდის პრინციპები მონოთეისტურ აბსოლუტურ მონარქიათა სეკულარიზაციის დიაქრონიულ ჭრილში

3.1. ზნეობრივი აღზრდის სამეფო და სარაინდო მატრიცა. მონოთეისტური აბსოლუტური მონარქიების, რომელთა არსებობის ქრონოლოგიურ მონაკვეთს სხვაგვარად მოიხსენიებენ – როგორც განვითარებული ფეოდალიზმის პერიოდს, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელი სეკულარიზაციაა, რაც უპირველეს ყოვლისა კანონმდებლობისა და აღზრდის ინსტიტუტებისთვის პრიორიტეტულად საერო მიმართულების თუ ხასიათის მიცემაში გამოიხატება. აღზრდის ინსტიტუტის გარდა საერო მიზანდასახულობა ეძლევა განათლებასაც, მათ შორის თვით საღვთისმეტყველო სკოლებშიც ე.წ. აკადემიებში. ამ პროცესს ადგილი აქვს არა მარტო ევროპაში, არამედ აზიასა და აფრიკის ჩრდილო ნაწილშიც.

აბსოლუტურ მონარქიათა სეკულარიზაციას თავისი სერიოზული მიზეზი ჰქონდა, ეს მიზეზი საერთო იყო მაშინდელი ოიკუმენისთვის – და იგი მეფისა და რაინდთა ინსტიტუტების აღმზრდელობით სისტემათა თვისობრივ სიახლეში მდგომარეობდა.

ზემოთ უკვე გვქონდა ლაპარაკი მეფის ინსტიტუტის წარმოშობასა და მის ზოგიერთ თავისებურებაზე. ახლა კი, ვიდრე ამ ინსტიტუტის თვისობრივ ტრანსფორმაციას შევხებოდეთ, აუცილებლად ვთვლით მის პრინციპულ დახასიათებას. მეფის ინსტიტუტის ტრადიციული სქემა შეიძლება შემდეგი სახით იქნეს წარმოდგენილი:

წ ო ღ ე ბ ა		ნ ო შ ა ნ ო		
დასავლეთ ევროპა	საქართველო	თავისუფლად შობილი	კეთილშობილი	დიდებული
მეფე ჰერცოგი	მეფე მთავარი	+	+	+
მარკიზი გრაფი ვიკონტი ბარონი	თავადი	-	+	+
სქვიარი ნაითი	აზნაური	-	-	+

ამ სქემის თანახმად მეფედ შეიძლება გახდეს მხოლოდ თავისუფლად შობილი. მეფე – თანამდებობაა, ამ თანამდებობის დაკავებამდე ის უფლისწულია ანუ ჰერცოგი, ამ ტიტულსა და მეფობის უფლებას ის დაბადების ფაქტით იღებს, ამიტომ, პეიერაჟის ანუ თავადთა (ლორდთა) სისტემისაგან მას ქვემოდან ზემოთ გადაულახავი ზღვარი ჰყოფს (თუმცა ეს ზღვარი ქვემოთ გადალახვადია – ჰერცოგის შთამომავლები შეიძლება მარკიზებამდე და კიდევ უფრო ჩამოქვეითდნენ დროთა განმავლობაში), სამაგიეროდ ნაითი (რაინდი), რომელიც ამ წოდებას დაბადებით კი არ იღებს, არამედ რაიმე პირადი დამსახურებისთვის, მაგ. მხედრული (წოდებას ის ან ოდენ პიროვნულად იღებს ან მისი მემკვიდრეობით გადაცემის უფლებით) მორიგი დამსახურებისთვის, შეიძლება პერის ტიტულითაც დაჯილდოვდეს, ანუ პეიერაჟთან სადემარკაციო ხაზი გადალახოს. (ქურდიანი მ. 1996: 24-26)

მეფის ტიტულს აქვს ალტერნატივა – ეს მწყემსის პროფესიაა, ჩვეულებრივ

ცხვრის მწყემსის, თუმცა არის გამონაკლისებიც მაგ. მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის, აქლემის ან ცხენის. სხვა საერო პროფესია მეფისთვის (როგორც მომავალი, ასევე ყოფილი) მიზანშეუწონელია. უფლის ნებით მწყემსები ხდებიან მეფეები: საული, დავითი, სასან-აქემენიდი (დიდ მეფეთ-მეფეთა შთამომავალი), ბულგარეთის მეფე ივაილო, ჩინგიზ-ხანი (ცხენების მწყემსი) და სხვ.

გავიხსენოთ იესო ქრისტე – “მწყემსი კეთილი” და “მეფე იუდეველთა”.

მეფეს (resp. თავისუფლად შობილს) არა აქვს ეროვნება – ის შეიძლება ნებისმიერ ქვეყანაში დაჯდეს ტახტზე, რადგან ის თავისუფლად შობილია – ამ ნიშნით ჯდება მაგ. ქართლის ტახტზე აზო – ის არიან-ქართლის მეფის ძეა, მირვანი – ის აქემენიდია, არსოკო (არშაკი) – ის არშაკიდია, მირიანი – ის სასანიდია და ა. შ., მითიური ზოჰაქი ირანის ტახტზე – ის არაბეთის მეფის შვილია, რიურიკი ან პეტრე III (ჰოლშტეინ-გოტორპი) რუსეთის ტახტზე, ფერდინანდი (კობურგი) ბულგარეთის ტახტზე და სხვ.

ძალიან საგულისხმოა ედვარდ (ედუარდ) ბრიუსის, ამ გვარის ორთოგრაფიულ ნორმად ქართულში მიღებულია – ბრუსი (კობახიძე, ჭაბაშვილი 1989: 71), ისტორია – ის იყო შოტლანდიელი უფლისწული, შოტლანდიის უდიდესი მეფის რობერტ ბრიუსის (1274-1329) უმცროსი ძმა, რომელმაც 1314 წელს ლეგენდარული ძმის მხარდამხარ მამცურად იბრძოლა ბანოკბერნის ველზე, სადაც შოტლანდიელებმა სასწაულებრივად დაამარცხეს, მეტიც, გაანადგურეს ინგლისის არმია, რომელსაც მეფე ედუარდ II (1284-1327) სარდლობდა. ამ გამარჯვებით შოტლანდიამ დამოუკიდებლობა მოიპოვა, თავისუფლად შობილმა რობერტ ბრიუსმა ტახტი და უკვდავი დიდება, პრინცმა ედვარდმა კი სახელი. სწორედ ამ ბრძოლის შემდეგ სთხოვეს მას ირლანდიელებმა, ვისაც თავისუფლად შობილი აღარ ჰყავდათ (ამ დროს ირლანდიელები და შოტლანდიელები ერთსა და იმავე კელტურ ენაზე მეტყველებდნენ), ჩასდგომოდა სათავეში ირლანდიელთა ბრძოლას ნორვეგიელთა წინააღმდეგ, რადგან თუ ხალხს არ ჰყავს თავისუფლად შობილი, მას არ ჰყავს მეფე და შესაბამისად არც არმია. პრინც ედვარდის მეთაურობით ირლანდიელებმა დაამარცხეს და განდევნეს ნორვეგიელები, ხოლო პრინცი

ედვარდი დაითანხმეს მისი ირლანდიის მეფედ კურთხევაზე.

მიუხედავად ინგლისელთა და შოტლანდიელთა მრავალსაუკუნოვანი მტრობისა და სისხლისმღვრელი ომებისა, 1603 წელს ინგლისის დედოფლის ელისაბედ I ტიუდორის (1533-1603) უმემკვიდრეოდ გადაგების შემდეგ, ინგლისელებმა დაქვრივებულ ტახტზე შოტლანდიის მეფე ჯეიმზ (იაკობ) VI სტიუარტი აიყვანეს იაკობ I-ის სახელით, რასაც შემდეგ შოტლანდიისა და ინგლისის სამეფოების გაერთიანება, ფაქტობრივად კი ინგლისის მიერ შოტლანდიის “მშვიდობიანი” ანექსია მოჰყვა. რაც ისევ და ისევ მეფეთა აღზრდის ინსტიტუტით იყო გაპირობებული – ინგლისის მეფის ტახტზე მჯდომი იაკობ I სამყაროსა და მათ შორის შოტლანდიასაც უკვე “ინგლისური” თვალთ უყურებდა.

აბსოლუტური მონარქიის დროს ჩნდება იმპერატორის ტიტული, რომლის მოსაპოვებლად თავისუფლად შობილობა სავალდებულო აღარ არის – ადამიანი შეიძლება მისმა სამხედრო ნიჭმა და წარმატებებმა აიყვანოს იმპერატორის ტახტზე (რომის იმპერატორები, ნაპოლეონ ბონაპარტე და სხვ.). შესაბამისად მას შეიძლება არც ჰქონდეს მიღებული სამეფო აღზრდა, სამაგიეროდ მას აუცილებლად უნდა ჰქონდეს მიღებული რაინდის აღზრდა. რაინდობის ინსტიტუტს აქვს მეფობის ინსტიტუტთან საზიარო სფეროები, თუმცა რაინდობის ინსტიტუტი ვერ მოიცავს მეფის ინსტიტუტს, სამაგიეროდ მეფის ინსტიტუტი სრულიად შეიცავს რაინდობის ინსტიტუტს. ანუ ყველა რაინდი რათქმაუნდა მეფე არ არის, მაგრამ უკლებლივ ყველა მეფე რაინდია. ეს დებულება იმპერატორთა შემთხვევაშიც ძალაშია.

რაინდი დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში, მათ შორის გერმანიაში, პირველად X საუკუნის ბოლოს მოიხსენიება და მასში სამხედრო მოსამსახურე, უპირველეს ყოვლისა, მხედარი (ridder, riter, Reiter) მოიაზრებოდა. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში იგი ასეა განმარტებული: “რაინდი ესე არს ცხენთა გამწვრთელი” (სულხან-საბა 1993: 4). რაინდი სიუზერენს იცავდა გარეშე და შინაური მტრისაგან და გაწეული სამსახურისთვის ადგილ-მამულს იღებდა, რომელიც დროთა განმავლობაში მის საკუთრებად იქცეოდა და შთამომავლობას მემკვიდრეობით გადაეცემოდა. ასე გაჩნდა და ჩამოყალიბდა რაინდებისგან პრივილეგირებული

კლასი – წვრილი ფეოდალები, რომელიც მსხვილი ფეოდალის მორჩილებაში რჩებოდა და მას ემსახურებოდა. რაინდს ახლა ომში მონაწილეობის გარდა ტურნირებში გამოსვლა ევალებოდა. ორივე შემთხვევაში ეს სიუზერენისადმი გაწეული სამსახური იყო და მხოლოდ ფიზიკურ ძალას, ფიზიკურ მომზადებას მოითხოვდა: ომიანობის დროს მისი დაცვა გარეშე და შინაური მტრისაგან, მშვიდობიანობისას ტურნირში მოპოვებული გამარჯვებით მისთვის სახელის და დიდების მოპოვება.

საერო ხელისუფლების მნიშვნელობის და გავლენის ზრდასთან ერთად იზრდებოდა რაინდის როლი და მნიშვნელობა. იგი სასახლესთან დაახლოვებული პირი გახდა. მას უკვე უნდა სცოდნოდა სასახლეში მოქცევის წესები, სასახლის ეტიკეტი, მთელი თავისი დაწერილი და დაუწერელი კანონებით. აქედან გამომდინარე, დღის წესრიგში მისი აწინდელი მდგომარეობის შესაფერი აღზრდა დადგა. ეს იყო პრივილეგირებული ახალგაზრდის აღზრდა პაჟიდან საჭურველთმტვილთველამდე (მეაბჯრე), საჭურველთმტვირთველიდან იუნკერამდე და ასე, ვიდრე მის რაინდად კურთხევამდე.

რაინდის აღზრდა განსაკუთრებული გზით წარიმართა, მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროისათვის მას აღზრდის საკუთარი ინსტიტუტი არ გააჩნდა. იგი მოგვიანებით, აბსოლუტიზმის ეპოქაში შეიქმნა. რაინდის აღზრდა ფეოდალის სასახლეში ხდებოდა. წვრილი ფეოდალის ვაჟს შვიდი წლის ასაკიდან წარჩინებული ფეოდალის ოჯახში გაამწესებდნენ, აქ მას თოთხმეტი წლის ასაკამდე პაჟის მოვალეობას ასწავლიდნენ. პაჟს ევალებოდა ნადიმებისას მაგიდის მომსახურება, ოჯახის ქალბატონის და სასახლის ყველა წარჩინებული მანდილოსნის ნებისმიერი დავალების შესრულება, სასახლის ეტიკეტის შეთვისება. თოთხმეტი წლიდან იგი პატრონის საჭურველთმტვირთველი ხდებოდა. ამ დროს ყმაწვილი ეუფლებოდა ბრძოლის ტექნიკას, იარაღის ხმარებას, ეჩვეოდა პატრონის მორჩილებას, ერთგულებას, მისთვის თავდადებას. ასე იქმნებოდა და მკვიდრდებოდა ცოდნის, ცხოვრების და მოქმედების ის ნორმები, რომელიც ყველა რაინდისთვის სავალდებულო იყო: ცხენოსნობა, შუბის ფლობა, ნადირობა, ცურვა, დამკის თამაში,

დახვეწილი მანერები, მანდილოსნის სამსახური და მისთვის თავგანწირვა, მაღალფარდოვანი საუბარი, ლექსების თხზვის უნარი. პირველი ხუთი “სიქველე” საჭირო იყო, რათა “მოემზადებინა ფიზიკურად ძლიერი და მოქნილი მებრძოლი. დამკის თამაში ანვითარებდა სხვადასხვა გარემოებაში ორიენტაციის უნარს, უმუშავებდა თავდაცვისა და თავდასხმის გეგმის აგების ცოდნას... და ბოლოს ვერსიფიკაციის ხელოვნება ფეოდალისათვის იყო საშუალება – გამოეხატა თავისი სიუზერენისადმი ერთგულება და თავდადება, ხოტბა შეესხა როგორც იმისი, ისე საკუთარი სამხედრო საქმეებისათვის. დაემსახურებინა ერთგვარი მოწყალება სიუზერენის მეუღლის მხრივ (მედინსკი 1940: 72). ეს ყველაფერი გარეგნული ბრწყინვალეობა იყო, იგი შინაგანად ისევ ტლანქ, უხეშ რაინდად რჩებოდა, რომელსაც განათლებასთან ერთად ზნეობრივი სრულყოფა სჭირდებოდა.

სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტიულობის გაუმჯობესებამ გაზარდა ფეოდალთა მატერიალური შესაძლებლობანი. ისინი აგებდნენ უკეთეს სასახლეებს, ცხოვრობდნენ ფუფუნებაში, ბაძავდნენ ფრანგ დიდებულებს, რომლებიც კულტურის დონის მხრივ უფრო მაღალ საფეხურზე იდგნენ. რაინდებსაც თანდათან დაეხვეწათ მანერები, დაძლიეს სიტლანქე, უხეშობა, შეითვისეს კეთილშობილი ქცევები. პაპის ხელისუფლების წინააღმდეგ წარმოებულ ომებსა და ჯვაროსნულ ლაშქრობებში მონაწილეობამ გაზარდა მათი თვალსაწიერი, გონებრივი ჰორიზონტი, გააცნო აღმოსავლეთის ხალხთა კულტურას, ზნე-ჩვეულებებს, ანტიკური ხელოვნების ნიმუშებს. რაინდთა ნაწილს კულტურული ამბიციები გაუჩნდა. ისინი ცოდნას დაეწაფნენ, სწავლობდნენ ფილოსოფიას, ისტორიას, ლიტერატურას, დაიწყეს სერიოზული მწერლური მოღვაწეობა. გაიზარდა რაინდის როლი და სახელი. რაინდად ყოფნა ახლა წარჩინებულ ფეოდალსაც ესახელებოდა, თუმცა, ამასთანავე გაიზარდა მოთხოვნა მის მიმართ. ის უნდა ყოფილიყო არამარტო ფიზიკურად მომზადებული, დაზეპირებული ქცევებით და მანერებით, არამედ განათლებული, დახვეწილი და, რაც მთავარია, ზნესრული: მართალი, პატიოსანი, ზრდილი, თავშეკავებული, გულმოწყალე, ერთგული სიუზერენის, მანდილოსნის და მეგობრის მიმართ, რელიგიური, უნდა ჰქონოდა სხვათა თანადგომის და თანაღმობის,

დამარცხებული მტრის დანდობის უნარი. ამ თვისებების გამომუშავებას სწორი აღზრდა სჭირდებოდა. თუ მეცნიერულ ცოდნას რაინდები ძირითადად სამონასტრო სკოლებში იღებდნენ, რაინდულ ზნეობას ისინი კვლავ ფეოდალთა სასახლეებში უკვე გამოცდილ, წლებით დაბრძენებული რაინდების ხელმძღვანელობით ეუფლებოდნენ. რაინდთა აღზრდაში დიდ როლს ასრულებდა ასევე იმდროინდელი რაინდული ლიტერატურა, რომელთა ავტორები, უმეტეს შემთხვევაში, თავად იყვნენ რაინდები და კარგად ჰქონდათ შეთვისებული რაინდული კოდექსი. რაინდთა წრეს ეკუთვნოდნენ შუასაუკუნეების ევროპული პოეზიის შესანიშნავი წარმომადგენელი ვალტერ ფონ დერ ფოგელვაიდე, გერმანული სარაინდო რომანის ფუძემდებელი ჰაინრიხ ფონ ფელდეკე, ცნობილი სარაინდო რომანების ავტორები ჰარტმან ფონ აუე, ვოლფრამ ფონ ეშენბახი, ფრანგული კურტუაზული რომანის ყველაზე მნიშვნელოვანი წარმომადგენელი კრეტიენ დე ტრუა. როგორც რაინდი ყველა მათგანი ამა თუ იმ წარჩინებული ფეოდალის თუ ჰერცოგის სასახლეში ყალიბდებოდა.

რაინდი იყო ასევე ჩვენი ერის სიამაყე, მსოფლიო გენია შოთა რუსთაველი, ავტორი რაინდული ეპოსის “ვეფხისტყაოსანისა”. რუსთაველი იყო “სამხედრო პირი – მედროშე და მეზარაღე რომელიღაც მეფისა” (კეკელიძე 1958: 123). რუსთაველი რომ ზედმიწევნით კარგად ფლობდა რაინდულ ეტიკეტს და თავად იყო იდეალური რაინდი, კარგად ჩანს მისი ეპოსიდან.

რაინდობის ინსტიტუტი თავისი მოვალეობა-ვალდებულებით, თავისი ზნეობრივი კოდექსით საქართველოშიც არსებობდა. ამის თაობაზე ივანე ჯავახიშვილი წერს: “ქართული სიტყვები ”ლაშქარნი” და “სპანი”... საქართველოს გავლენიანი წრის გამომხატველი ტერმინები ყოფილან... “ლაშქართა” დამახასიათებელი და შემაკავშირებელი თვისება სამხედრო ხელობა და მამაცობა იყო, მაგრამ ისინი უბრალო მეომრები არ ყოფილან, არამედ მეომართა რჩეული ნაწილი, ქვეყნის ბედიღბალზე და კეთილდღეობაზე მზრუნველი წრე. უნებლიედ დასავლეთ ევროპის საშუალო საუკუნეების რაინდობა მაგონდება, რომელიც ამგვარადვე მხედართა რჩეულს და გავლენიან წრეს შეადგენდა და

განსაკუთრებული რაინდული წესებითა და ზნე-ჩვეულებებით იყო ცნობილი... რაინდული ზნე და რაინდული სულისკვეთება იმდროინდელ საქართველოშიც ყოფილა “მოყმეობისა” და “კარგმოყმეობის” სახით. ქართული “მოყმე” უდრის სწორედ დასავლეთ ევროპის “რაინდს”, ხოლო თვით “რაინდობა”-სთვის, ვითარცა ერთეული დაწესებულებისათვის, ქართულად მაშასადამე, ტერმინად ან “ლაშქარნი” ან არადა “სპანი” იხმარებოდა” (ჯავახიშვილი 1982: 223). რაინდობა დიდ პატივად ითვლებოდა და ამ წოდებას მხოლოდ ის იმსახურებდა, ვისაც შესაბამის ფიზიკურ და გონებრივ მონაცემებთან ერთად ჰქონდა “უმწიკვლო სახელი, პატიოსნება, უდანაშაულო ყოფაქცევა, სარწმუნოებისა და ეკლესიის ერთგულება” (ჯავახიშვილი 1982: 223). არსებობდა რაინდობის მტკიცედ შემუშავებული ზნე და ქცევის წესები. მაგალითად, დარბაზობაზე შესვლის, დგომის, სიტყვის წარმოთქმის, სუფრასთან ჯდომის, თვით ერმანეთის დახვედრის და მისალმების წესი. მათი დაცვა “ლაშქარნის” ყველა წევრს ევალებოდა, შეუსრულებლობა კი ისჯებოდა. თუ ორი რაინდი ერთმანეთს შეხვდებოდა, ისინი ერთდროულად უნდა ჩამოქვეითებულიყვნენ და ამბორით მისალმებოდნენ ერთმანეთს. ამ რიტუალის დამრღვევიც აგებდა პასუხს. ჟამთააღმწერელში დაფიქსირებულია კიდევ ასეთი შემთხვევა: “არა ინება წესისამებრ პატივით ხილვად და ამბორის ყოფად ავაგი და ამიტომაც შესაფერისად დაისაჯა“ (ჯავახიშვილი 1982: 224). მოქალაქეობრივი დასჯის ერთ-ერთი ყველაზე არასასურველი განაჩენი რაინდობის ჩამორთმევა იყო. ყველაფერ ამას განსაკუთრებული სწავლება, განსაკუთრებული აღზრდა, გაწვრთნა სჭირდებოდა. სად ხდებოდა ქართველი რაინდის აღზრდა, მისი ფორმირება, მისი რაინდად კურთხევა?

XI–XII საუკუნის საქართველო იყო მჭიდროდ დასახლებული, ცენტრალიზებული ფეოდალური სახელმწიფო, ეკონომიკურად ძლიერი და კულტურულად განვითარებული, სწავლა-განათლების და კულტურის მნიშვნელოვანი ცენტრებით როგორც შინ – საქართველოში, ასევე მის გარეთ – უცხოეთში. მაგალითისთვის შეგვიძლია დავასახელოთ ათონის მონასტერი ბიზანტიაში, ჯვრის მონასტერი პალესტინაში, პეტრიწონის მონასტერი

ბულგარეთში, იყალთოს და გელათის აკადემიები და ა.შ. იქ მოღვაწეობდნენ სახელგანთქმული ფილოსოფოსები და სწავლულები, ჩქეფდა დიდი მეცნიერული და კულტურული ცხოვრება, იქმნებოდა ფასეული ფილოსოფიური, მეცნიერული და მხატვრული თხზულებები, ახალგაზრდები იძენდნენ მეცნიერულ ცოდნას, მაგრამ რაინდული წესების, რაინდული ეტიკეტის დაუფლებას აქ არ ჰქონია ადგილი. ამისთვის ფეოდალური სასახლეები, მეფის კარი არსებობდა, არსებობდა წინაპართა ტრადიციები, იგი თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ საქართველოში, ისევე, როგორც დასავლეთ ევროპაში, შედარებით წვრილი ფეოდალი წარჩინებული ფეოდალის მამულში აგზავნიდა ვაჟს რაინდული კოდექსის შესათვისებლად. ამის თქმის საფუძველს “ვეფხისტყაოსანიც” გვაძლევს. მართალია “ვეფხისტყაოსანი” მხატვრული ნაწარმოებია და მასში ბევრი რამ ავტორის ფანტაზიის ნაყოფია, ბევრი უტრირებული და გაიდიალებული, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იმდროინდელი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების მაჯისცემა ისე მკაფიოდ იგრძნობა პოემიდან, “უცილობელია, “ვეფხისტყაოსნის” ავტორი რეალურ-ისტორიული სამყაროდან იღებდა თავისი დიდებული ნაწარმოების ასაგებად საჭირო მასალას. თქმული თანაბრად შეეხება პოემის როგორც სიუჟეტურ სიტუაციებს, ისე კონკრეტულ პერსონაჟებს” (ბარამიძე 1975: 105). “ვეფხისტყაოსნის” გმირი ჭაბუკი ავთანდილი არაბეთის მეფის როსტევანის სასახლეში იღვრებოდა მეფის უშუალო მეთვალყურეობის ქვეშ. პოემაში ისინი ხშირად მოიხსენიებიან “გამზრდელ”-“გაზრდილებად”, მაგალითად: “მეფეს... უხარის ეგრე სიკეთე მისისა განაზარდისა” (რუსთაველი 1970: 17). ტარიელი, ინდოეთის ერთ-ერთი მთავრის ძე, ბავშობიდან ინდოეთის მეფის – ფარსადანის კარზე იმყოფება: “თხუთმეტისა წლისა ვიყავ, მეფე მზრდიდა ვითა შვილსა” (რუსთაველი 1970: 59).

საერთოდ “ვეფხისტყაოსანი” და სხვა მრავალი რაინდული ეპოსი თუ რომანი ფასეულ ინფორმაციას გვაწვდის რაინდული აღზრდის, რაინდული კოდექსის თაობაზე. ვოლფრამ ფონ ეშენბახის “პარციფალში” მთავარი გმირის პარციფალის აღზრდის, მისი რაინდად ფორმირების მთელი პროცესია მოცემული, შოთა

რუსთაველის ეპოსის გმირები უკვე ფორმირებულნი არიან, როგორც რაინდები მხოლოდ ხანდახან თუ იხსენებენ წარსულს, ბავშვობისა და ყრმობის, განსწავლის წლებს: “სროლასა და ასპარეზსა აქებდიან ჩემგან ქმნილსა... მოსრნის მხეცნი და ნადირნი ისარმან ჩემმან სრულმან; მერმე ვიბურთი მოედანს, მინდორით შემოქცეულმან” (რუსთაველი 1970: 59), მაგრამ მათი საქციელით, ცხოვრების წესით აშკარა ხდება, რა დონის ფიზიკური, გონებრივი, ზნეობრივი და ესთეტიკური განათლება მიუღიათ. ისინი გვანცვიფრებენ დიდი ფიზიკური ძალით, სიმამაცით, იარაღის ოსტატური ხმარებით, საბრძოლო ნიჭით და უნარით: “კაცი კაცსა შემოვსტყორცი, ცხენ-კაცისა დავდგი გორი; კაცი, ჩემგან განატყორცი, ბრუნავს ვითა ტანაჯორი, ერთობ სრულად ამოვწყვიდე წინა კერძი რაზმი ორი” (რუსთაველი 1970: 83); განსწავლულობით, ხშირად იმოწმებენ ანტიკურ ფილოსოფოსებს, მოციქულებს, ბრძენებს, სწავლულებს: “მე სიტყვასა ერთსა გკადრებ, პლატონისგან სწავლა-თქმულსა... არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა! მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა” (რუსთაველი 1970: 144). ავთანდილი ერთ პიროვნებაში აერთიანებს „მსოფლიო მოგზაურს, ჯარისკაცს, სახელმწიფო მოღვაწეს, ფილოსოფოსსა და პოეტს. იგი სამხედრო საქმეში დახელოვნებული ოსტატია... ამავე დროს ჩინებული მცოდნეა ანტიკური ხანისა და არაბულ-სპარსული სამყაროსი, ფილოსოფოსია, რომელიც თავისი გონებრივი ძალით სამყაროს ყველა ფარულ საიდუმლოში იჭრება და ისეთი ჯადოსნური სიძლიერის პოეტია, რომ მისი ლექსების გაგონებაზე ზღვის ღელვა წყნარდება და ქვა ცოცხლდება” (მიულერ-ბუდნიცკაია 1938: 241).

ჩვენთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი და ფასეული რაინდობაში მაინც მისი ზნეობრივი კოდექსია, ის ზნეობრივი სრულყოფილება, რომლის აღზრდა საკმაოდ რთული პროცესია, მაგრამ რომელიც ასე კარგად აქვთ შეთვისებული რაინდული რომანის, მათ შორის ”ვეფხისტყაოსნის” გმირებს: სიმართლე და პატიოსნება: ”ქმნა მართლისა სიმართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად” (რუსთაველი 1970: 102), “სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა” (რუსთაველი 1970: 144); სიკეთე: “კარგი საქმე კაცსა ზედა აზომ თურმე არ წახდების” (რუსთაველი 1970: 81);

განსაცდელში ჩავარდნილთა თანადგომის და დახმარების უნარი: “ოდეს კაცსა დაეჭიროს, მაშინ უნდა ძმა და თვისი” (რუსთაველი 1970: 140); ჭეშმარიტი მეგობრობის გრძნობა: “ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად, გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად” (რუსთაველი 1970: 129); მოწინააღმდეგის, დამარცხებული მტრის შებრალების და დანდობის უნარი: “ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავაგვანე” (რუსთაველი 1970: 87); ქალისადმი სიყვარულის, ერთგულების, მისთვის თავგანწირვის ნიჭი: “მიჯნურობა... საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენათა” (რუსთაველი 1970: 8); რელიგიურობა, ღვთის სიყვარული, რომელიც წითელ ზოლად გასდევს მთელ ეპოსს.

ზემოთ მოყვანილი ზნეობრივი თვისებები მეტნაკლებად ყველა რაინდული რომანის და ეპოსისთვის არის დამახასიათებელი, იქნება ეს ჰარტმან ფონ აუეს ერევი, თუ მოსე ხონელის ამირანი, კრეტიენ დე ტრუას ლომის რაინდი თუ გურგანის რამინი, ვოლფრამ ფონ ეშენბახის პარციფალი თუ შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსანის” რაინდები. რაინდული ზნეობა ერთი რომელიმე ქვეყნის ან რომელიმე ეპოქის მოვლენა არ იყო, ის სცდებოდა დროისა და ლოკალის ფარგლებს. ამიტომაც, რომ ჯვაროსნული ომების ეპოქაში შოთა რუსთაველი ხალხთა მეგობრობას უმღერის, ვოლფრამ ვონ ეშენბახის პარციფალი კი, ქრისტიანი, მეტად რელიგიური გმირი შესაშურ რელიგიურ შემწყნარებლობას და სიკეთეს იჩენს სხვა აღმსარებლობის რაინდთა მიმართ და “საყოველთაო რაინდულ-ჰუმანისტურ იდეალს ქადაგებს” (გეერდტსი 1965: 47); ამიტომაც, რომ ცნება რაინდმა საუკუნეებს გაუძლო და მასში დღესაც ფიზიკურად და ზნეობრივად სრულქმნილი ვაჟკაცი მოიაზრება.

რაინდობას, როგორც დასავლეთში, ისევე აღმოსავლეთში, ამ სიტყვის ფართო გაგებით, იდენტური არა, მაგრამ უაღრესად მსგავსი, ტიპოლოგიურად იზომორფული მახასიათებლები ჰქონდა.

რაინდები გარკვეულ პრივილეგიურებულ კლასად ჩამოყალიბდნენ შუა საუკუნეებში – ისინი უკვე აღარ წარმოადგენენ ფიზიკური ძალითა და საბრძოლო ხელოვნებით გამორჩეულ ნახევრად მითოლოგიურ თუ ისტორიულ უნიკუმებს,

როგორებიც იყვნენ ანტიკურ ეპოქათა ე.წ. გმირები – ჰერეკლე, აქილევსი, აგამემნონი (ელინთაგან); ჰექტორი (ტროელთაგან); გოლიათი (ფილისტიმელთაგან); ზაალი, როსტომი, გივი (ირანელთაგან) და ა.შ. რაინდობა უკვე აღზრდის ინსტიტუტად იქნა ჩამოყალიბებული, სპეციფიკური ეთიკური კრიტერიუმებით, რომელთა შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა ღირსებას.

ღირსება ვლინდებოდა ქმედებაში – რაინდის ამოცანა იყო არა უბრალოდ გამარჯვება მოწინააღმდეგეზე, არამედ გამარჯვება ე.წ. “თამაშის წესების” სრული დაცვით, რაც გულისხმობდა არა მხოლოდ პატიოსან ბრძოლას ან ორთაბრძოლას, არამედ გულმოწყალებას დამარცხებული მეტოქისადმი და აუცილებლად ისეთი ფორმით, რომელიც ამ უკანასკნელის თავმოყვარეობას არ შელახავდა.

ეს იყო პრობლემა არა მარტო ზნეობრივი, არამედ ფსიქოლოგიურიც, რაც არ იდგა ანტიკურ ხანაში, მაგ. პატროკლეს მკვლელობით განრისხებული აქილევსი კლავს ჰექტორს და უპატიურად ეპყრობა მის გვამს – საბრძოლო ეტლზე გამობმულს მიათრევს ბერძენთა ბანაკში (ჰომეროსი 1979: 485-486). დამარცხებული მეტოქისადმი გულმოწყალე დამოკიდებულებას მაშინ წყვეტდა ადამიანის პიროვნული კეთილშობილება და არა სავალდებულო რაინდული კოდექსი.

რაინდული აღზრდის სისტემიდან გამომდინარე ჰომეროსმა შესანიშნავად იცის, რომ გმირმა, ვის სადიდებლადაც მან უკვდავი “ილიადა” შექმნა, გმირისა და რაინდისათვის უკადრისი საქციელი ჩაიდინა და არც მალავს თავის უარყოფით დამოკიდებულებას ამ საქციელისადმი:

[აქილევსმა]

თქვა და ჰექტორის უკადრისი საქმე იკადრა:

ორსავე ფეხზე გადაუჭრა მაშვრალი ძარღვი,
ქუსლში კოჭამდე გაუყარა ღვედები და ეტლს
მიაბა გვამი, დარჩა თავი დაბლა სათრევად.

ეტლზე დადგა და საჭურველი აჩვენა ლაშქარს.

მათრახი დასცხო ცხენს, გაფრინდნენ მორჩილი რაშნი.

გათრეულ ცხედარს მტვერი ადგა სვეტად, მიწაზე

მისრიალებდა შავი თმები, თავს ხატქა ხუთქი

გაუდიოდა, წინათ ლამაზს... (22, 395-403)

ამ მაგალითიდან კარგად ჩანს არა მარტო ჰომეროსის პოზიცია, არამედ ეპოქის თვალსაზრისიც – საქციელი ღირსეულია ან უღირსი თავისთავად და არა იმის მიხედვით, ამას შენი ფავორიტი ჩადის, თუ მისი ანტაგონისტი.

საოცარია, მაგრამ თითქმის ორიათასი წლის შემდეგ იგივე პოზიციას გამოავლენს რუსთაველი თავისი იდეალური გმირების – ტარიელისა და ავთანდილის იმ საქციელთა მიმართ, რომელიც მისივე აზრით რაინდის შესაფერი არ არის.

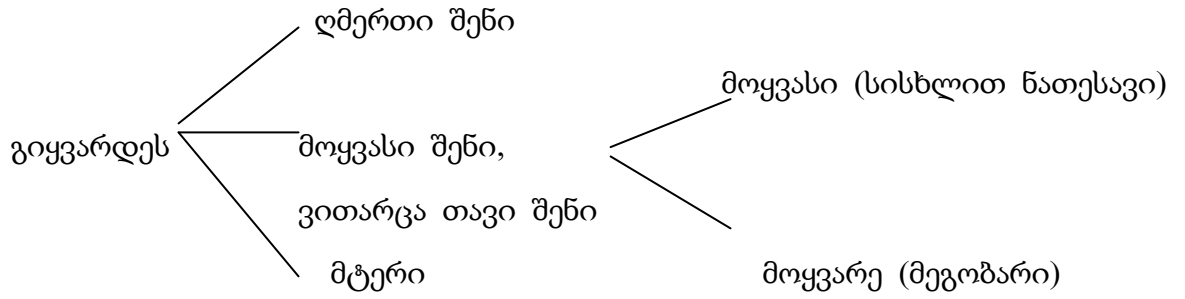
ცალკეული გმირებიდან რაინდთა ინსტიტუტის ჩამოყალიბება, დიალექტიკური ტერმინოლოგიით რომ ვთქვათ, რაოდენობიდან თვისობრიობაში გადასვლის ნიმუშს წარმოადგენდა.

ისლამურ აღმოსავლეთში ცნობილია სარაცინელ რაინდთა პირველი თაობის ნიშნადი ფიგურა – ხალიფი ალ-აზიზი (975-995) – მაღალი, ბეჭებგანიერი, თუმცა შავგვრემანი, მაგრამ წითურთმიანი და ცისფერთვალეა – შესანიშნავი მხედართმთავარი და თავისი დროის გამოჩენილი მოფარიკავე, რომელიც მოგვევლინა რაინდული კოდექსის ერთ-ერთ შემოქმედათ და თვალსაჩინო გავლენა მოახდინა ევროპული რაინდობის ინსტიტუტთა ფორმირებაზე (მეცი 1966: 23).

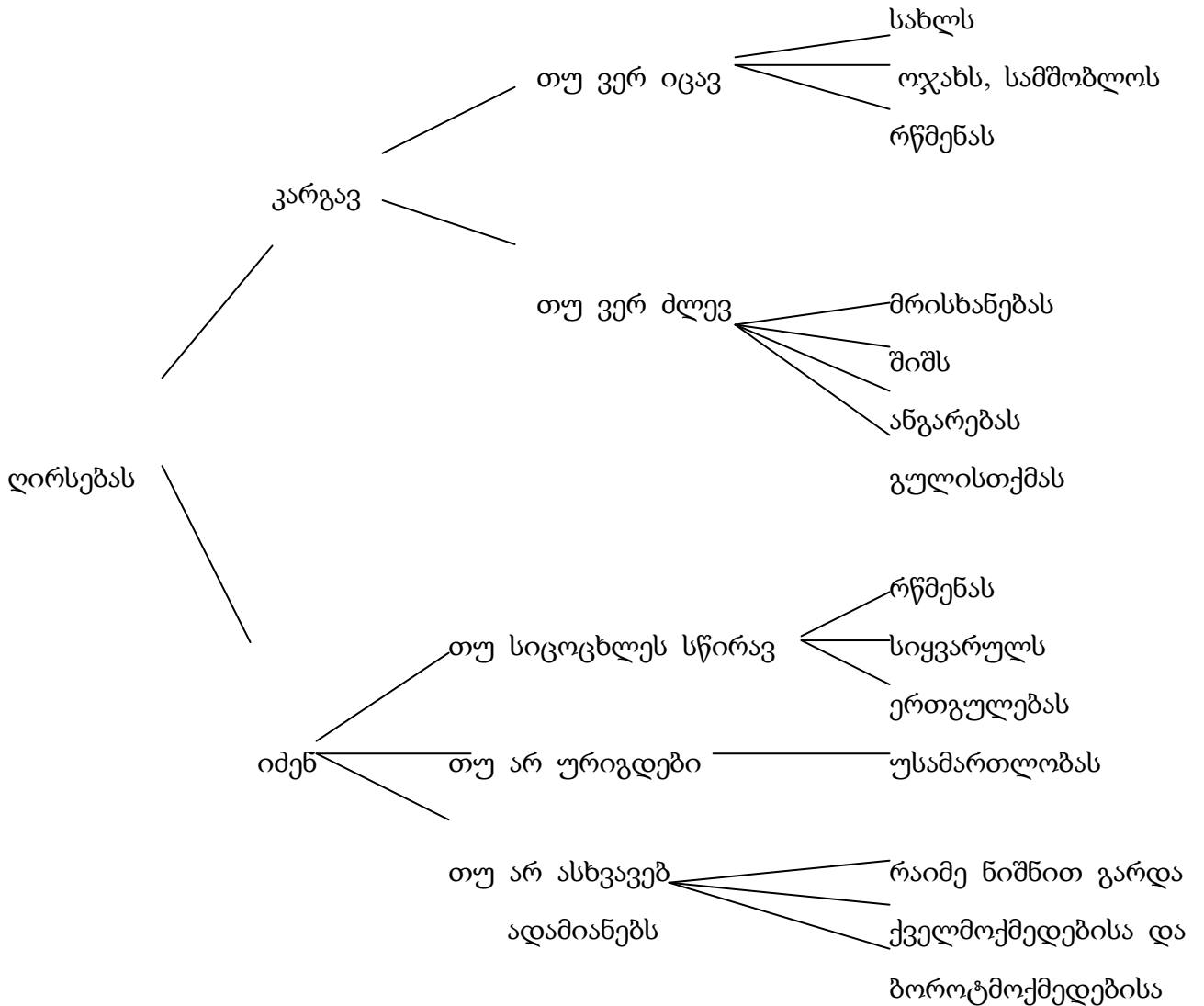
რაინდთა ინსტიტუტები ჩამოყალიბდა ევროპის როგორც დასავლეთში, ასევე აღმოსავლეთში.

შუა საუკუნეთა ქრისტიანი დასავლელი რაინდები ძირითადად სატაძრო ორდენებში იყვნენ გაერთიანებულნი ან მეფის მხედრონს წარმოადგენდნენ. რაინდთა ეს ორივე ტიპი მსგავს ეთიკურ და სამხედრო პრინციპებზე იყო აღზრდილი. ჩვეულებრივ უფროსი ძმები სამეფო რაინდებად გვევლინებოდნენ (მაიორატის პრინციპის გამო), უმცროსები კი სატაძრო რაინდებად, თუმცა ეს წესი მაინცადამაინც მკაცრად არ იყო რეგლამენტირებული.

რაინდული ზნეობის ერთ-ერთი საფუძველი სიყვარულის ქრისტიანული გაგება იყო:



მეორე საფუძველი ღირსების სინქრონიული გაგება:



სატაძრო რაინდების სტრატეგიული ამოცანა ხდება წმინდა მიწის გამოხსნა უცხოელებიდან და მკაცრობის ხელიდან.

რაინდი თავისი ფიზიკური მონაცემებითა და იარაღის ვირტუოზული ფლობით ბევრად აღემატებოდა რეგულარული არმიის ათეულს და ბრძოლის ბედის გადაწყვეტა ხშირად სულ რამდენიმე რაინდს შეეძლო. მათი შეიარაღებაც სრულიად განსაკუთრებული იყო და მასთან დანარჩენი არმიის საჭურველი ვერ მოვიდოდა. ამ მხრივ, როგორც პირდაპირი, ასევე გადატანითი მნიშვნელობით, შეიარაღების გამო რაინდს ბრძოლაში ერთი ან რამდენიმე საჭურველთმცვრთველი ახლდა.

ლაშქრობათა შორის, საბრძოლო ფორმის შესანარჩუნებლად, რაინდები აწყობდნენ ტურნირებს, რომლებმაც თანდათანობით ისეთივე აზარტული სანახაობის სახე მიიღეს, როგორც რომში გლადიატორების ბრძოლებს ჰქონდათ.

აღმოსავლეთ ევროპაში (ბიზანტია, საქართველო) რაინდობის ინსტიტუტი ისევე კარგად იყო ორგანიზებული, როგორც დასავლეთში და მასთან ტიპოლოგიურ მსგავსებასაც ავლენდა.

ისევე როგორც ზემოთხსენებული ხალიფი ალ-აზიზი, ლეგენდარული რაინდი იყო მაგ. ბიზანტიის იმპერატორი რომანოზ დიოგენე (1068-1071), რომელიც სელჯუკთა სულთანმა ალფ-არსლანმა მანასკერტის ომში (1071 წ.) იმ ნიშნით ამოიციო (რომანოზ დიოგენეს სავალდებულო საიმპერატორო საომარი ინსიგნიები არ ეკეთა), რომ ალყაში მოხვედრილმა იმპერატორმა, თვითმხილველთა მოწმობით (მიქეილ პსელოსი, ვრიენიუსი), თავის გარშემო მის მიერ განგმირული მტერთა გვამების მთები დააყენა. ასევე თვითმხილველთა მოწმობით ლეგენდარულ რაინდთა რიცხვს მიეკუთვნებოდა საქართველოს მეფე დავით აღმაშენებელი (სხვათა შორის მანასკერტის ომში მონაწილე მეფეთ-მეფე გიორგი II-ის ვაჟი) და სხვ.

რაინდთა ინსტიტუტის შესახებ აღმოსავლეთ ევროპაში გარდა ისტორიული წყაროებისა, ფასეული ინფორმაცია მოგვეპოვება მხატვრული ლიტერატურის

მეგლების და კერძოდ “ამირანდარეჯნიანისა” და “ვეფხისტყაოსნის” სახითაც.

“ვეფხისტყაოსანში” სამივე მთავარი მოქმედი პირი – ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი რაინდია, მათგან ორი უფლისწულია – ტარიელი და ფრიდონი, ეს უკანასკნელი კი უკვე მეფედ ზეობს. ვეფხისტყაოსანში მოთხრობილია ტარიელის მეფედ და რაინდად აღზრდის დეტალები: “საპატრონოდ მზრდიდეს სრულთა ლაშქართა და ქვეყანათად. ბრძენთა მიმცეს სასწავლელად ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნათად” (რუსთაველი 1970: 57), ფრიდონ მეფის ნათქვამიდან კი დამატებით იმასაც ვიგებთ, რომ რაინდის აღზრდაში მნიშვნელოვანი ადგილი ჰქონდა დათმობილი ექსტრემალურ სახეობებს: “ჩემსა სიმცროსა გამზრდელნი სამუშაითოდ მზრდიდიან, მასწავლეს მათი საქმენი, მალხტუნვებდიან, მწვრთიდიან.” (რუსთაველი 1970: 249).

თუ რამდენად პრიორიტეტული და აღმატებული იყო ღირსების გრძნობა რაინდის ცნობიერებაში მის ყველა, მათ შორის სიცოცხლის ფასად ღირებულ მიზანთან შედარებითაც კი, კარგად ჩანს შემდეგი ეპიზოდიდან:

ტარიელის დაკარგული სატრფოს ნესტან-დარეჯნის ქაჯთა ციხეში მიკვლევის შემდეგ სამი რაინდი თათბირობს ამ ციხიდან ტყვე ქალწულის დახსნის გზათა შესახებ. ფრიდონ მეფე წარმოადგენს ძალიან ეფექტურ, მაგრამ ავანტურისტულ გეგმას, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ სარაინდო აღზრდის წყალობით მას შეუძლია ღამით შეუმჩნევლად გაიაროს ქაჯეთის ციხის კედელზე შეტყორცნილ ქონგურებს მოდებულ საგდებლის დაჭიმულ თოკზე, დახოცოს ჭიშკრის მცველები და ციხე-სიმაგრის ჭიშკარი გაუხსნას მეგობრებს. ამ გეგმის ზღვარსგადაცილებულ რისკიანობას წარმოაჩენს ავთანდილი და იწუნებს მას იმ მიზეზით, რომ ქაჯეთის ციხის კედელზე ერთმანეთთან ახლოს მდგომმა ყარაულებმა შეიძლება ყური მოკრან თოკზე ჯამბაზივით მსვლელი ფრიდონის საჭურველის ხმას და თოკი გადაჭრან, რასაც მეფე ფრიდონის და შესაბამისად მეგობართა გარდაუვალი დაღუპვა მოჰყვება და სამაგიეროდ სთავაზობს თავის გეგმას, რომელიც აგებულია მისტიფიკაციაზე – ავთანდილი გადაიცმევდა ვაჭრულად და რაკი ქაჯები ქალაქში ვაჭრებს დაუბრკოლებლად უშვებდნენ, ისიც ამ გზით “შევა და შეეტყუება”, შემდეგ

კი აისხამს რაინდის საჭურველს, ჭიშკრის მცველებს დახოცავს და მეგობრებს კარს გაუხსნის. ეს გეგმა ქაჯეთის ციხის აღებისა უკვე უეჭველი და ადვილად რეალიზებადია, მაგრამ ავთანდილის ლოგიკას ტარიელი ღირსების გრძნობას დაუპირისპირებს და იტყვის: გეგმა უნაკლოა, მაგრამ მე მას ვერ მივიღებ, რადგან როდესაც “ჩემი მზე” ბრძოლის ხმაზე სარკმლიდან გადმოიხედავს და მე ვერ დამინახავს “ესე მე დამსვრის”-ო. (რუსთაველი 1970: 249-252).

ცხადია, რომ დევიზი “მიზანი ამართლებს საშუალებას” რაინდული მენტალიტეტისთვის აბსოლუტურად უცხო და მიუღებელია.

ჩვენ იმას არ ვამბობთ, რომ რაინდობის ინსტიტუტის ფუნქციონირების დროს გამორიცხული იყო მეტოქისადმი (resp. მტრისადმი) უპატიურად მოპყრობა, მაგრამ ეს კონკრეტული ადამიანის პიროვნული კეთილშობილების დეფიციტის გამოვლინებას წარმოადგენდა და ისევე ინდივიდუალურ ფაქტორზე იყო დამოკიდებული, როგორც ანტიკურ და ელინისტურ ეპოქები მეტოქისადმი გულმოწყალების გამოვლინების ფაქტი, და ნებისმიერ შემთხვევაში მსგავსი სიმდაბლე საძრახის საქციელად და კოდექსის დარღვევად აღიქმებოდა.

რაინდობის ინსტიტუტის იდეალები იმდენად მნიშვნელოვანი იყო საზოგადოების აღზრდის თვალსაზრისით, რომ ისინი ასახვას პოულობდნენ არა მხოლოდ სარაინდო ეპოსში, როგორც იყო ვთქვათ სპარსული “შაჰ-ნამე” ან ქართული “ამირან-დარეჯნიანი” და სხვ., არამედ ე. წ. რომანტიულ ეპოსშიც, მაგალითად ისეთში, როგორც რუსთაველის “ვეფხისტყაოსანია” ან ნიზამი განჯელის “ლეილი და მაჯუნუნია” – სადაც ლეილისა და მაჯუნუნის გარდა კიდევ ერთი მთავარი პერსონაჟია, სრულიად არა აუცილებელი ამ ჟანრის პოემების სპეციფიკიდან გამომდინარე – ეს ნავფალია, არაბი შეიხი, რომელიც მაჯუნუნის მეგობარია და მისი დახმარების მიზნით (შეადარეთ ავთანდილის როლი ტარიელისა და ნესტან-დარეჯნის სიყვარულში) ორ სასტიკ ომს გადაიხდის ლეილის ტომთან. ნავფალი ფიცს ამლევს მეგობარს:

უთხრა: “სანთელზე, რომელიც შენგან ასე შორს ენთოო,

შენ არ იდარდო, ცვილივით ფუჭად არ დაიღვენთოო!

რაც წელან გულში გავივლე, ახლაც უნდა ვთქვა კვლავ ისო:
იმ ქალს ან ხერხით მოგიყვან, ან ძალით ჩემი მკლავისო.
სად უნდა გადამემალოს საით წასული სადაო?
ცაში ჩიტვით აფრინდეს, ჩიტს ჩამოვიყვან ციდანო.
მიწაში ჩაძვრეს იქ ჩავდევე, ზე ამოვიყვან მიწიდან
ის ქალი ჩემი ცოლია, მითქვამს და შენთვის მიწინდავს!
სანამ ერთმანეთს არ შევჰყრი მის მთვარესა და შენს მზესო,
ხმალს არ ჩავაგებ ქარქაშში, დაიმახსოვრე ესაო!”

(ნიზამი 1974: 186-187)

ეს ფიცი ანალოგიურია იმ ფიცისა, ავთანდილის დახმარებით
გაბედნიერებული ტარიელი რომ აძლევს ავთანდილს:

“ან მითხარ, ჩემგან რა გინდა, ანუ რით მოგეხმარები?
ვარჩევ, წავიდეთ არაბეთს, იყავ ჩემიცა მარები;
ტკბილით სიტყვითა გავმართოთ და ხრლითა საომარები.
თუ შენ შენს ცოლსა არ შეგერთავ, მე ჩემსა არ ვექმარები.”

(რუსთაველი 1970: 264)

ზემოთქმული მხოლოდ იმის დასტურია, რომ რაინდული კოდექსის
თანახმად, დამოუკიდებლად რაინდის ეროვნული და სარწმუნოებრივი
კუთვნილებისა, არ თვლის საკუთარ ბედნიერებას უფრო მნიშვნელოვნად, ვიდრე
მეგობრისას. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, მეგობრის, ანუ მოყვრის ბედნიერება
მისი საკუთარი ბედნიერების აუცილებელი პირობაა და ეს აღზრდის ზნეობრივ
ნორმაშია ჩადებული. გენიალური საადი შირაზელი (1203-1292), ლირიკოსი და
დიდაქტიკოსი, გვმოდღვრავს:

თუკი დასჭირდა მეგობარს შენსას
გაყიდე მამის ეზო და კარი
მეგობრის ქვაბის ასადულებლად
შენი ავეჯი ალალი არის...

(საადი 2005: 231)

თითქმის მთლიანად საღვთისმეტყველო სპეკულაციაზე (ამ სიტყვის ეტიმოლოგიური მნიშვნელობით ლათ. speculatio “ჭვრეტა”) აგებულ სპარსულ ლირიკაში, სადაც უფალი დასახულია სატრფოდ და ამდენად, სიყვარული და ექსტაზი (ღვინის აპოლოგია, როგორც რელიგიური თავდავიწყების სიმბოლოსი) წარმოჩენილია დომინანტურ თემად, როგორც უფლის წვდომის საშუალება, მეგობრობა მაინც სათანადოდ არის წარმოდგენილი:

... დაუმეგობრდი უკეთესს შენზე,
მოსიყვარულე ეძიე უფრო,
რომ გადაგედოს ღირსება მისი,
კეთილშობილი გახდე მასავით...

ნასერი ხოსროვი (1004-1088)

და სხვ.

საოცარი პოეტური ძალით არის გამოხატული მეგობართან გაყრით გამოწვეული ტკივილი და სასოწარკვეთა:

ნეტავ თუ ამ ჩემს გულის ნადებს
მოგიტანს ვინმე, ამრე გაგი?
სადა ხარ, ძმაო, ძველ მეგობარს
კვლავ გიხმობ ძველი ამხანაგი!
არა უშავს რა, შენ თუ გული
გადაგიქანცა ჩემმა ძმობამ, –
მე შენმა ძმობამ ვერ დამღალა,
კვლავ ძალმიძს მოძმის თანაგრძნობა...

მასუდ საად სალმანი (1046-1121)

და სხვ.

რაინდებისადმი იმედი და სიყვარული ადამიანების ზნეობრივი აღზრდის ქვაკუთხედად არის გამოცხადებული, საადი შირაზელი ასე არიგებს შვილს:

შეიყვარე ორი ვინმე, შვილო აი ჩემი რჩევა:

ვისაც ღმერთმა დააკისრა კალმის მოსმა და ხმლის ქნევა.

ო ამ ორი კაცის მიმართ ნუ იქნები გულით მკაცრი,
გწამდეს ხმალი და კალამი და ხმლისა და კალმის კაცი!
ვინც საომრად ხმალს არ ფერავს და საწერად კალამს არ თლის,
რომ კვდებოდნენ, ახიც არის, არ ინაღვლო შვილო მათი.
ვაჟკაცური იარაღი მათი მეტად ბასრი არის,
აბა მუტრიბს რას გაუგებ, ქალია თუ კაცი არის.

(საადი 2005: 227)

ანალოგიური პრინციპები იყო დამკვიდრებული აგრეთვე შორეული აღმოსავლეთის ისეთი ცივილიზაციისათვის, როგორც იყო იაპონური ცივილიზაცია, სადაც რაინდების ორი კატეგორია არსებობდა – ერთი ღირსების რაინდულ კოდექსს, “ბუსიდოს” დაქვემდებარებული – სამურაების სახით და მეორე თავისუფალი რაინდული კოდექსის შეზღუდვებისა და აკრძალვებისაგან – ნინძები, ამ უკანასკნელთა ამოცანა მიზნის ნებისმიერი საშუალებით მიღწევა იყო. ცხადია საზოგადოებაში სამურაითა მიმართ პატივისცემა და მათი ავტორიტეტი შეუდარებლად მაღლა იდგა ნინძებისაზე. სამურაის განსაკუთრებულ სტატუსზე ისიც მეტყველებდა, რომ ნებისმიერი იაპონელი ქალისთვის, თუ ის უმაღლეს არისტოკრატას არ განეკუთვნებოდა, დიდ პატივისცემად ითვლებოდა სამურაისგან ბავშვის გაჩენა, თუნდაც ქორწინების გარეშე.

სამურაებს შორის არსებობდა შელახული ღირსების თვითმკვლელობით გამოსყიდვის სპეციალური საშუალება – ხარაკირი. ღირსება შელახულად ითვლებოდა, თუ სამურაი ვერ შეასრულებდა მასზე დაკისრებულ მოვალეობას სილაჩრის, პროფესიონალიზმის დეფიციტის, უყურადღებობის, გაუფრთხილებლობის და ა. შ. მიზეზთა გამო. თუ მიზეზი სილაჩრე არ იყო, საკუთარი ხელით მუცელგამოფატრულ სამურაის, მეორე სამურაი თავის მოკვეთით გაუადვილებდა სიკვდილს. ხარაკირის განაჩენი სამურაის ჩვეულებრივ თვითონ გამოჰქონდა საკუთარი თავისთვის, თუმცა, ზოგჯერ მას ამისკენ გარემოცვის მხრიდან მისი კონკრეტული ცოდვისა და შეცდომისადმი შეუწყნარებელი პოზიცია უბიძგებდა.

ისევე როგორც ევროპელ რაინდებს, სამურაებსაც ჰყავდათ სუზერენი, რომლის გარდაცვალების შემდეგ ისინი მის მემკვიდრეებს ემსახურებოდნენ, მაგრამ თუ სუზერენი მოკლული იქნებოდა მტრის მიერ, მაშინ სამურაი ხდებოდა რონინი (უსუზერნო მოხეტიალე რაინდი), რომლის ღირსება შელახული იყო, რადგან ვერ შესძლო თავისი სუზერენის სიცოცხლის დაცვა. ახლა მას ორი გზა ჰქონდა – ან შური უნდა ეძია მკვლელებზე და აეღო სუზერენის სისხლი, ან თუ ამას ვერ შესძლებდა, მაშინ თავი უნდა მოეკლა ხარაკირით.

რაინდები და სამურაები ჩვეულებრივ შთამომავლობით არისტოკრატთა წრეს ეკუთვნოდნენ და ბავშვობიდან იზრდებოდნენ რაინდობის ეთიკური კოდექსით, მაგრამ რაინდობა (ევროპულიც და იაპონურიც) დაბალი წრიდან გამოსული ბიჭების სოციალურ იერარქიაში ზეაღსვლის გზასაც წარმოადგენდა. ისლამურ ქვეყნებში, სადაც მიუხედავად არაბული აფორიზმისა: “ამ-შარაფ ნასაბ” (კეთილშობილება სისხლიდანაა), ადგილი სოციალურ კიბეზე იმდევად არ განისაზღვრებოდა სისხლით (თუ ეს მუჰამედთან სისხლით ნათესაობა არ იყო), რამდენადაც სიმდიდრით (იყო სპეციალური ტერმინი “ილდა” იმ ხალხის აღსანიშნავად ვინც სიმდიდრემ “ისარ” აღაზევა). რაინდობის რიცხვი ჩვეულებრივ სისხლით არისტოკრატთა და პროზელიტი ოჯახების წრიდან ივსებოდა.

აღმოსავლეთში (ამ სიტყვის ფართო გაგებით) რაინდობის ინსტიტუტებს დასავლურ ევროპული ტიპის ტურნირები არ ახასიათებდათ, მაგრამ ლაშქრობათა შორის მშვიდობიან ინტერვალებში ისინი აწყობდნენ შეჯიბრებებს (ისინდი, ყაზახი, ცხენბურთი – ეს რაინდული თამაშები თანაბრად იყო გავრცელებული საქართველოში, არაბეთის ხალიფატში, ირანში და დღემდე შემორჩა ამ ხალხებში, როგორც სპორტის მეტ-ნაკლებად პოპულარული სახეობები) ან ნადირობას.

რაინდს აუცილებლად ყავდა მოძღვარი, ანუ სულიერი მამა (როგორც ქრისტიანებს ასევე მუსლიმანებს), ჰყავდა აღმზრდელი და მწვრთნელი – ხშირად სამივე ამ ფუნქციას ერთი ადამიანი ითავსებდა (განსაკუთრებით სასულიერო ორდენებში), მაგრამ სამეფო რაინდთათვის ეს ფუნქციები შეიძლება სამ სხვადასხვა პიროვნებას შეესრულებინა ან ორზე გადანაწილებულიყო.

იმისთვის, რაინდი რომ არ გამოსულიყო ცალმხრივად აღზრდილი და მასში უხეში ფიზიკური ძალის კულტ არ დაეჩრდილა სულიერი მოთხოვნილებანი, საგანგებო ყურადღება ეთმობოდა მის ეთიკურ და ესთეტიკურ აღზრდას.

ეთიკური აღზრდის ერთ-ერთი უმთავრესი მიზანი რაინდის პიროვნებაში კეთილშობილი სისხლისა და კეთილშობილი სულის თანხმობიერი თანაარსებობის მიღწევა იყო – რაც ძირითადად აკრძალვების სისტემით ხორციელდებოდა. ეს იყო კოდექსი მომცველი იმისა, რისი უფლებაც არ ჰქონდა რაინდს – ამ ქმედებათა ჩადენის, თუ ამ თვისებათა გამოჩენის შემთხვევაში რაინდი ისჯებოდა დანაშაულის შესაბამისად – სასჯელის უმაღლესი ზომა რაინდობის ჩამორთმევა და მისი განკვეთა იყო.

მტრისადმი უღირსი დამოკიდებულების გამოვლენა, ისევე როგორც გაჭირვებაში მყოფისათვის დახმარების აღმოუჩენლობა ან ღალატი, ძალიან მძიმე დანაშაულთა რიგს განეკუთვნებოდა.

ეთიკური აღზრდის განსაკუთრებული სტრუქტურული ელემენტი – მეგობრობის იდეალიზაცია იყო. მეგობრობის რაინდულ ინსტიტუტს პრინციპულად არაფერი ჰქონდა საერთო თანამებრძოლი წყვილების სპარტულ მოდელთან და ის მთლიანად სულიერ სფეროს განეკუთვნებოდა. მეგობრისათვის ანუ მოყვასისთვის თავგანწირვა ნორმად იყო დასახული. რუსთაველი ვეფხისტყაოსანში ათქმევინებს ავთანდილს:

“მე იგი ვარ ვინ ცხოვრებას არ ამოვჰკრეფ კიტრად ბერად,
ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად.”

(რუსთაველი 1970: 143)

რაინდისთვის მასავით ღირსეული მეგობრის ყოლა სულიერი მოთხოვნაა, ვეფხისტყაოსანში ეს იდეალი ასეა გადმოცემული:

“ვინ მოყვარესა არ ეძებს იგი თავისა მტერია.”

(რუსთაველი 1970: 155)

მეგობრობის იდეალიზაციის ეთიკური მნიშვნელობა საკუთარ სიცოცხლეზე უფრო მნიშვნელოვანი საგნის არსებობის გაცნობიერებაა, ეგოცენტრიზმის

გადალახვის გზა.

აღზრდის ეთიკურ-ესთეტიკური პრინციპების თანხვედრის ნიმუში – სიყვარულის რაინდული გააზრებაა: რაინდს ყავს კიდევ ერთი არსება – სატრფო (ეს ეხება სატამრო რაინდებსაც. მათ, ვისაც ბერობის აღთქმა არ დაუდიათ), რომლის სიცოცხლე მის სიცოცხლეზე მნიშვნელოვანია, მაგრამ მეგობრისგან განსხვავებით მას რაინდის მზრუნველობა და დაცვა ცალმხრივად სჭირდება, რადგან ის თავად მოკლებულია თავდაცვის უნარს. ის რაინდს იზიდავს თავისი ფიზიკური სილამაზითა და სულიერი სიფაქიზით, იწვევს მასში ხორციელი ლტოლვის დაუძლეველ სურვილს, მაგრამ რაინდს არ აქვს უფლება მის დასაუფლებლად უხეში ძალა გამოიყენოს. კოდექსი მოითხოვს რაინდმა მას თავი მოაწონოს და შეაყვაროს: 1) საგმირო საქმეებით, 2) გონიერებით, ნიჭიერებითა და დახვეწილი მანერებით.

პირველი პრობლემა ადვილად წყდება, რადგან ეს რაინდის ერთ-ერთ მთავარ მოვალეობას უკავშირდება, მეორე კი მოითხოვს საგანგებო აღზრდას – მის განსწავლას ანუ განათლებას, გონებამახვილობისა და გამჭრიახობის უნარ-ჩვევების გამომუშავებას, რიტორიკისა და პოეტიკის თეორიული და პრაქტიკული საფუძვლების დაუფლებას და რაინდობასთან ერთი შეხედვით შეუთავსებელ მომენტს – მუსიკალური ხელოვნების (დაკვრის, სიმღერისა და ცეკვის) ათვისებას. სატრფიალო ლექსებისა და ეპისტოლეების წერა რაინდობის განუყოფელი ატრიბუტი იყო განვითარებულ შუა საუკუნეებში, ისევე, როგორც საბრძოლო იარაღის ფლობა.

მომდევნო ეპოქებში რაინდობის ინსტიტუტის ეს სტრუქტურული ელემენტები ერთის მხრივ პაროდის საგნად იქცევა, როგორც ანაქრონიზმი და რეტროგრადობა (სერვანტესის “დონ კიხოტი”), მეორეს მხრივ ახალი ეპოქის შესაფერ გარკვეულ მოდიფიკაციას განიცდის (საფრანგეთის მეფის მუშკეტერები და კერძოდ სირანო დე ბერჟერაკი) და ა. შ.

არც ჯვაროსანი რაინდები და არც მათთან მეზრძოლი სარაცინი რაინდები არ იყვნენ ფანატიკოსები, მაგრამ ისინი ვეღარ ქმნიდნენ ამინდს, რადგან ისინი არა

მარტო აბსოლუტურ უმცირესობას წარმოადგენდნენ ურთიერთმებრძოლ მასაში, არამედ მათ ზურგს უკან მყოფი ბნელი, აგრესიული და ანგარებიანი, რაოდენობრივად მზარდი მასებისთვის ვედარ ასრულებდნენ იდეალის როლს. რაინდობის ინსტიტუტი შეიწირა იმავე მიზეზმა, რამაც მისი წარმატება განაპირობა – რჩეულობამ, როგორც ცნობილია “მრავალ არიან წოდებულ და მცირედნი რჩეულ” (მათ. 22, 14). თუმცა, რაინდობამ, როგორც ეთიკური აღზრდის პრინციპების თვისობრივმა სიახლემ, მთელი ეპოქა შექმნა პედაგოგიური აზროვნების ისტორიაში.

3.2. ზნეობრივი აღზრდის რენესანსული მარტიცა. სინქრონიაში თანაარსებული მომდევნო ეპოქები უკვე რენესანსს, ანუ აღორძინების ცნებას უკავშირდება. იმის გამო, რომ ეს ცნებაცა და მისი ამსახველი ტერმინიც პოლისემიური მნიშვნელობით გამოიყენება, რაც ტერმინოლოგიის ერთ-ერთი უმთავრესი პრინციპის, რომ ერთი მეცნიერების შიგნით შეუწყნარებელია ტერმინის პოლისემიურობა, ისევე როგორც ორ მეცნიერებას შორის გამორიცხულია ტერმინთა სინონიმურობა, აშკარა დარღვევაა, საგანგებოდ შევჩერდებით ამ ტერმინის დეფინიციაზე, რათა ტერმინოლოგიურმა უზუსტობამ არ შექმნას ერთმანეთისაგან განსხვავებული ან სულაც ურთიერთგამომრიცხავი მოვლენების კავშირის ან სულაც ერთობის ილუზია.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ტერმინით – რენესანსი (ამ ტერმინის ავტორად მიჩნეულია ჯორჯო ვაზარი, თუმცა იგი მანამაღე გვხვდება ა. დიურერთან და ფ. მელანხტონთან) აღინიშნება ჩვეულებრივ იტალიური რენესანსი (XIII-XV ს.ს.), მაგრამ გამოიყენება აგრეთვე სპეციალური ტერმინები ე.წ. “ჩრდილოეთური რენესანსი” (გერმანულ-ჰოლანდიური კულტურის გარკვეული ეტაპის აღსანიშნავად) და აგრეთვე “ისლამური რენესანსი” (ა. მეცი), “აღმოსავლური რენესანსი” (შ. ნუცუბიძე, მოგვიანებით ვ. ჟირმუნსკიც), “ქართული რენესანსი” (შ. ნუცუბიძე), “სომხური რენესანსი” (ვ. ჩალიანი), “ირანული რენესანსი” (უფრო სწორად “აღმოსავლურ-ირანული რენესანსი” – რ. ფრაი) და სხვ. ასევე დამკვიდრებულია

აზრი რენესანსის ცნების “ვიწრო” და “ფართო” მნიშვნელობის შესახებ (დ. ბერტელსი და სხვ.).

რენესანსი ვიწრო გაგებით არის ანტიკური (ბერძნულ-რომაული) კულტურული იდეალებისა და ხელოვნების ნორმების (resp. ფორმების) აღორძინება XIII-XV საუკუნეების იტალიაში (რაც უკიდურესად სქოლასტურ სახეს მიიღებს საფრანგეთში XVII-XVIII ს.ს. კლასიციზმის სახით).

რა მიზეზებმა გამოიწვია იტალიური რენესანსი და რითია გაპირობებული პედაგოგიკის ინტერესი ამ მოვლენისადმი.

ქრისტიანობამ, რომელიც სემიტური სამყაროდან მოვიდა ბერძნებთან და ლათინებთან, მოიტანა არა მხოლოდ უცნობი და უცხო მსოფლმხედველობა და ზნეობა, არამედ კიდევ უფრო მეტად უცხო და მიუღებელი ესთეტიკა. ქრისტიანული ესთეტიკა, რომელიც ძველადმოსავლური ხელოვნების ტრადიციებს ეფუძნებოდა, რადიკალურად განსხვავდებოდა ბერძნულ-ლათინურისაგან და ზოგადად ინდო-ევროპულისაგან. ძველადმოსავლურ, და შესაბამისად ქრისტიანულ ხელოვნებაში მიღებული იყო კომპოზიციის, პერსპექტივის, სიმეტრიის თავისებური, ორიგინალური პრინციპები – ქრისტიანი მხატვრები ქრისტესა და წმინდანთა ხატვისას ყურადღებას ამახვილებდნენ სახეზე, თვალებზე და ხელებზე, რომელთაც უნდა გადმოეცათ სულიერი განცდები, ამიტომ ეს ორგანოები არაპროპორციულად დიდად გამოისახებოდა, სხეულის დანარჩენი ნაწილები კი უკიდურესად სქემატურად, ყოველგვარ ხორციელობას მოკლებულად. ბერძნები და ლათინები ძალიან დიდხანს იმყოფებოდნენ ამ უცხო და გაუგებარი ესთეტიკის ტყვეობასა და მონობაში, მათ არ შეეძლოთ ბოლომდე შერიგებოდნენ აზრს, რომ ამ “მახინჯ” სხეულში ლამაზი სული იყო, მაგრამ ბოლოსდაბოლოს მათ იპოვეს დრო ესთეტიკური რევოლუციისთვის და შემოიტანეს ქრისტიანულ მხატვრობაში ანტიკური პრინციპი “ლამაზ სხეულში ლამაზი სულია” – დაიწყო ეპოქა “ლამაზი” ქრისტეების, ღვთისმშობლებისა და სხვა წმინდანების ხორციელი სხეულებითა და რელიეფური ფორმებით, რასაც ანტიკური (ბერძნულ-რომაული) თემატიკისადმი მობრუნებაც მოჰყვა. ანტიკურმა თემატიკამ, მისთვის ნიშანდობლივი ზნეობრივი

თავისუფლებითა და ყოვლისშემწყნარებლობით სექსუალურ სფეროში, გავლენა მოახდინა არატრადიციული თუ ტაბუირებული (სისხლის აღრევა) ორიენტაციების ლეგალიზაციაზე, როგორც მხატვრულ ლიტერატურაში, ასევე ყოფაში, რაც ცხოვრების ამ წესის მიმდევართა მხრივ მანიფესტირებულ იქნა, როგორც ქრისტიანული მორალის დამთრგუნველი გავლენისაგან ადამიანის გათავისუფლებად. დაიწყო მცდელობა, რომ ნებისმიერი გადახვევა ქრისტიანული დოგმატებისაგან ჰუმანიზმის გამარჯვებად, ადამიანის ყოფიერებისა და ცნობიერების რელიგიური წყვდიადიდან თავდახსნად გამოცხადებულიყო.

ამ ტენდენციის რეციდივები ამჟამადაც საკმაოდ ძლიერია და ის სხვადასხვა ფორმით ასახვას პოულობს არა მხოლოდ მასობრივ კულტურაში, არამედ ზნეობრივ ნორმებსა და კანონმდებლობაშიც კი.

იტალიურ ხელოვნებაში (განსაკუთრებით მხატვრობასა და ხელოვნებაში) ანტიკური პრინციპების მობრუნება იმ დროს სრული ტრიუმფით დასრულდა, რასც ვერ ვიტყვით ზნეობაზე, რომლის ქრისტიანული პრინციპების მკაცრი დამცველის როლში დასავლურ საეკლესიო იერარქიაზე მეტად თავად მრევლი (ოჯახები და თემები) გამოდიოდა. თუმცა სიმპტომურია, რომ დანტე ალიგიერიმ თავის “ღვთაებრივ კომედიაში” საკუთარ მასწავლებლებს – გვიდო გვინიჩელის, გვიდო ორლანდის და გვიდო კავალკანტის, რომლებიც მამათმავლობაში იყვნენ მხილებულნი, ადგილი სალხინებელში მიუჩინა და არა ჯოჯოხეთში.

სრულიად კანონიერად არის რენესანსად სახელდებული “ჩრდილოეთური რენესანსიც”. ისიც აღორძინებას წარმოადგენდა, მაგრამ არა ბერძნულ-ლათინური ესთეტიკისა, არამედ იტალიური რენესანსის მიერ რევოლუციური გზით დამხობილი ქრისტიანული ესთეტიკისა, და ამდენად, თუ იტალიური რენესანსი “რევოლუციას” წარმოადგენდა ესთეტიკის სფეროში, ჩრდილოეთურ რენესანსს “კონტრევოლუციის” კვალიფიკაცია უნდა მიეცეს.

იერონიმ ბოსხი, პიტერ ბრეიგელი, ვანდერ ვეიდენი, შონგაუერი და სხვ. იყვნენ ძველადმოსავლურიდან მომდინარე ქრისტიანული ესთეტიკური პრინციპების ახალი ინტერპრეტატორები და რეფორმატორები, რაც შეეხება ჩრდილოეთური

რენესანსის ზნეობრივ მხარეს – ის წარმოდგენილია რეფორმაციის იდეოლოგიით და ლუთერის, კალვინის, ცვინგლისა და სხვათა სახელებს უკავშირდება, რომლებიც ცდილობდნენ პირველქრისტიანთა ზნეობრივი ნორმებისა და აღზრდის პურიტანული წესების აღორძინებას და ამ სფეროში რეალურ და შთამბეჭდავ წარმატებებს მიაღწიეს.

რაც შეეხება ტერმინ რენესანსის ე.წ. ფართო მნიშვნელობას, როდესაც იგი ამა თუ იმ რეგიონალური თუ ლოკალური კულტურის პიკს ან ზოგადად მის აღმავლობას აღნიშნავს X-დან XVII საუკუნეებს შორის მოქცეულ დროის რაიმე მონაკვეთში, ჩვენ აქ არ შევეხებით, რადგან საკუთრივ აღორძინების ცნებასთან მას არანაირი კავშირი არ აქვს მაგ. ჩინურ კულტურას საერთოდ არ ჰქონია აღორძინების პრობლემა, ის ძველი წელთაღრიცხვის მესამე ათასწლეულიდან მოყოლებული დღემდე მარადმედინი და მარადცვალებადი ერთი და იგივეა ხარისხობრივი ამპლიტუდით მაღალსა და უმაღლესს შორის. ისლამამდელი არაბული კულტურა და უპირველეს ყოვლისა პოეზია, თვით ფორმალური ნიშნებითაც, ანუ ვერსიფიკაციული და პოეტიკური სისტემებითაც კი უცვლელი რჩებოდა მუსლიმანურ რენესანსად სახელდებულ ეპოქაში, ხოლო რაც შეეხება არქიტექტურის განვითარების მაღალ დონეს, ეს ინოვაცია იყო და არა რეანიმაცია. შეიძლება პირობითად მსჯელობა სპარსულ რენესანსზე იმ თვალსაზრისით, რომ ზოროასტრული ლიტერატურული თემატიკისა თუ კონკრეტული ნიმუშების მიმართ იგრძნობოდა ინტერესის გარკვეული გამოცოცხლება (გორგანის “ვისი და რამინი”, “შაჰ-ნამეს” დაყიყისეული ვერსია და სხვ.) ან ქართულ რენესანსზე იმ პოზიციიდან, რომ რუსთაველის პოეტური ტრადიციები გაცოცხლდა ხუთასი წლის შემდეგ XVII საუკუნეში თეიმურაზ I-ის “ლეილმაჯუნუნიანსა” თუ ნოდარ ციციშვილის “შვიდ მთიებში”, მაგრამ ეს წმინდა კონკრეტული, უფრო მეტიც, კონკრეტულად ლიტერატურული მოვლენები იყო, რომლებსაც საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვა მხარისთვის, მაგ. ზნეობისათვის, რეალური და მნიშვნელოვანი კვალი არ დაუჩნევიათ. და საერთოდ, X-XVII საუკუნეთა სპარსული ლიტერატურა, განსაკუთრებით კი პოეზია, თავისთავად იყო გენიალური მოვლენა და იგი

ოდნავადაც არ იყო იმავე მიმართებაში ზოროასტრულ ესთეტიკასთან, როგორშიც იტალიური რენესანსი ანტიკურ, ხოლო ჩრდილოეთური ქრისტიანულ ესთეტიკასთან. ამიტომ ჩვენ რენესანსის ამ ე.წ. “ფართო” გაგებაზე ყურადღებას არ გავამახვილებთ.

XIII-XVII საუკუნეები ანუ იტალიური რენესანსის ფორმალური არსებობის მთელი პერიოდი, თავისი აღმავლობიდან დაცემამდე, კიდევ ერთი რამით ჰგავდა ანტიკურ ეპოქას – როგორც ანტიკურ საბერძნეთში, ასევე რენესანსის იტალიაში არ იყო ერთიანი სახელმწიფო და რომის იმპერიის სივრცე დაყოფილი იყო ერთმანეთთან მოშუღლე ქალაქ-სახელმწიფოებით: ვენეცია, გენუა (ჯენოა), ფლორენცია, პიზა და სხვ. სრულიად დაუჯერებელი ჩანს, მაგრამ ამ ქალაქ-სახელმწიფოთა მოქალაქეების მენტალიტეტიც თავზარდამცემად ჰგავდა ლამის ორიათასი წლის წინანდელი ბერძნული პოლისების მოქალაქეთა პარტიკულარულ აზროვნებას. პ. ვილარის მოწმობით ფლორენციელი გენიოსი, დემოკრატი დანტე ალეგიერი ფლორენციელობაზე უარს ეუბნებოდა მიმდებარე (sic.) პატარა ქალაქების მოსახლეობას, ხოლო ფრანჩესკო პეტრარკა რომის რესპუბლიკის აღდგენის შემთხვევაში, მოქალაქეობის უფლების მიცემას მხოლოდ ეთნიკური იტალიელებისთვის თვლიდა შესაძლებლად, ხოლო უცხოელები, მათ შორის უკვე გაიტალიელებულნიც (sic.) მოქალაქეობის გარეშე უნდა დაეტოვებინათ (ვილარი 1914: 5) და ამ ფონზე რა გასაკვირია, რომ აღორძინების ეპოქის ფლორენციის 90 000 მცხოვრებიდან (XV ს.) მოქალაქის სტატუსი და შესაბამისად უფლებები, იმავე ვილარის მოწმობით, მხოლოდ 3 200-სს ჰქონდა (ვილარი 1913: 287-288). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ფლორენციის სამოქალაქო კონვენცია თავისი ვალდებულებების ნაწილით ვრცელდებოდა მთელ მოსახლეობაზე, როგორც მაგ. ათენში, ხოლო უფლებების ნაწილში მხოლოდ მოქალაქეებზე, რომელთა პროცენტული შემადგენლობა ბევრად ჩამოუვარდებოდა იმავე ათენში თავისუფალ მოქალაქეთა და მონათა პროცენტულ მიმართებას. და კიდევ, იტალიის ქალაქ-სახელმწიფოთა სამოქალაქო კონვენციები ისევე განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან, როგორც ბერძნული პოლისებისა. რენესანსულ იტალიაში, ისევე როგორც ანტიკურ

საბერძნეთში, ქალაქ-სახელმწიფოები ერთმანეთისაგან სახელმწიფო წყობითაც განსხვავდებოდნენ: ზოგან მონარქია იყო, ზოგან – რესპუბლიკა. ეს განსხვავება მათ სამოქალაქო კონვენციაშიც იყო ასახული და ეთიკური აღზრდის პრინციპებშიც. ბავშვობიდანვე თავ-თავის ქალაქ-სახელმწიფოებში მონარქისტული ან რესპუბლიკური იდეოლოგიების შესისხლხორცებული მოქალაქეები ერთმანეთის შეურიგებელი მოწინააღმდეგეები იყვნენ. (ხუბაშვილი 2004: 14-84)

როგორც ვთქვით, ჩრდილოეთური რენესანსის ზნეობრივი და საღვთისმეტყველო პრინციპები რეფორმაციის სახით იქნა რეალიზებული. ეს რომ ნამდვილად ასეა, დავიმოწმებთ ლუთერის თანამედროვეთა შეფასებას “ლუთერმა აღადგინა ჭეშმარიტი ქრისტიანული მოძღვრება” (ჰ. საქსი).

მარტინ ლუთერი (1483-1546) არის რეფორმაციის პირველი იდეოლოგი, ის თვლის, რომ ქრისტიანობის იტალიური ვარიანტი (resp. კათოლიკობა) თვალსაჩინოდ განსხვავდება ადრეული ქრისტიანობისაგან და ისწრაფვის იმ პირველსაუკუნეთა ქრისტიანობის აღორძინებისკენ. ამისთვის თითქმის ყველა პირობა არსებობს – არის კარლ V, “რომის საღმრთო იმპერიის” იმპერატორი ანუ ქრისტიანული რომის იმპერია არსებობს და საკმაოდ ვრცელ ტერიტორიაზე: “კარლ V-ის იმპერიაში არასოდეს ჩადის მზე”, თითქმის ისევე, როგორც პირველი საუკუნეების ქრისტიანულ რომში და ქრისტიანული თემებიც უნდა დაუბრუნდნენ იმ მაღალ ზნეობრივ ცხოვრებას, როგორითაც ხასიათდებოდნენ პირველი ქრისტიანები და წმინდა წერილს თანდათანობით დაგროვილი ინტერპრეტაციებისგან შექმნილი შუალედური ფენისა თუ მიჯნის გარეშე. ამ მიჯნას კი მორწმუნესა და წმინდა წერილს შორის ხელოვნურად ქმნის კათოლიკური ეკლესიის იერარქია, რომელიც “ეკლესიას ბაბილონურ ტყვეობაში” ამყოფებს. ეკლესია მოითხოვს მორწმუნისაგან, რომ მან უშუალოდ კი არ უნდა იკითხოს წმინდა წერილი და დამოუკიდებლად კი არ უნდა სცადოს მის სიბრძნეში გარკვევა, არამედ ვალდებულია გაიგოს იგი მხოლოდ წმინდა მამათა ინტერპრეტაციის თანახმად, ანუ იკითხოს ბიბლია წმინდა მამათა “სათვალეების” მეშვეობით.

განსაკუთრებით უთხრის ძირს ქრისტიანულ ზნეობას პირვანდელი ქრისტიანობისთვის სრულიად უცხო, საკუთრივ პაპის მიერ გამოგონილი და შემოღებული ელემენტები: მაგ. ცელებატი – ანუ კათოლიკე ღვთისმსახურთა უქორწინებლობის სავალდებულო აღთქმა, რაც ეწინააღმდეგება მოციქულთაგან მომდინარე ტრადიციას, რომლის თანახმად, თვით ეპისკოპოსიც კი ცოლიანი უნდა იყოს, ან ინდულგენციებით ვაჭრობა, რომელიც ეწინააღმდეგება თვით ქრისტიანობის არსს, რომლის თანახმად ქრისტესმიერი ხელდასხმითა და კურთხევით ეპისკოპოსი უფლებამოსილია და ძალმოსილია შეუდოს ადამიანს ჩადენილი ცოდვა (მათ. 16, 19. იოან. 20, 23), მაგრამ არამც და არამც ჩასადენი და თანაც ვალდებულია ეს გააკეთოს უფასოდ, რადგან “უსასყიდლოდ მიგიღიათ და უსასყიდლოდ გაეცით” (მათ. 10, 8), ხოლო ეკლესია ინდულგენციებით ვაჭრობს და ამითი რყვნის საზოგადოებას.

ლუთერი მიჯნავს ქვეყნის მოქალაქეებს, საზოგადოებას ორ ნაწილად – ერთნი, რომლებიც ეკუთვნიან “ღვთის სამეფოს” (“Reich Gottes”) და მეორენი, რომლებიც ეკუთვნიან “ქვეყნის სამეფოს” (“Reich der Welt”), ანუ ჩვენი ტერმინოლოგიის თანახმად საზოგადოება ეკუთვნის ორ კონვენციას – “საღვთოს” და “სამოქალაქოს”. ლუთერი არც ერთ მათგანს არ ანიჭებს უპირატესობას და თვლის, რომ ისინი ერთმანეთისათვის საჭირონი არიან. ლუთერი მოითხოვს, რომ ქრისტეს მოწოდების თანახმად ადამიანმა უნდა მისცეს კეისარს კეისრისა და ღმერთს ღმრთისა: “ქრისტიანი იმიტომ კი არ ემსახურება ხელისუფლებას, რომ ეს მას (ანუ ქრისტიანს ს. ლ.) სჭირდება, არამედ იმიტომ, რომ ამას საჭიროებენ სხვანი (ანუ ქრისტიანის მოყვასნი ს. ლ.)...” და ამ სამსახურით, რომელსაც ქრისტიანი მოყვასისთვის ანგარიშგაწევით ეწევა, ის ასრულებს ქრისტეს კიდევ ერთ მცნებას: “გიყვარდეს მოყვასი შენი ვითარცა თავი შენი” (მათ. 22, 39).

ლუთერი აღზრდის ინსტიტუტის საწყის ეტაპად ოჯახს მიიჩნევს, სადაც უნდა მოხდეს ბავშვის სამოქალაქო კონვენციის წევრად ფორმირება და რაც მთავარია, მშობლებისადმი პატივისცემამ და მორჩილებამ მას უნდა გამოუმუშავოს ისეთი ჩვევები, რომელთა გარეშე შეუძლებელი იქნება “კარგად და მშვიდობიანად

იმართოს ქალაქი, სოფელი, ქვეყანა, სამთავრო, სამეფო, თვით იმპერიაც. აკი ვაჟიშვილისგან იზრდება ოჯახის მამა, მოსამართლე, ბურგომისტრი, მთავარი, მეფე, მქადაგებელი, მასწავლებელი და ა. შ. და თუ ის ცუდად აღზრდილია, მაშინ მისი მორჩილებაც თავისი მბრძანებლის მიმართ შესაფერისი იქნება.”

ლუთერი განასხვავებს აღზრდას და განათლებას, პირველი ოჯახის კომპეტენციაა, მეორე სკოლის. სკოლას კი ის სავალდებულოდ თვლის: “ომის შემთხვევაში თუ ხელისუფლებას უფლება აქვს აიძულოს თავისი ქვეშევრდომები, განსაკუთრებით ძლიერნი და ნიჭიერნი, ატარონ შუბები და სიათები, აირბინონ კედლებზე და შეასრულონ სხვა მოძრაობანიც, რომელთაც ომი უკარნახებთ, მას მით უფრო შეუძლია და უნდა აიძულოს კიდევ ქვეშევრდომები, რათა მათ ბავშვები გაგზავნონ სკოლაში” (ხაზგასმა ჩვენია ს. ლ.).

მარტინ ლუთერი, ჰულდრახ ცვინგლი და ჟან კალვინი ქრისტიანული ზნეობის მკაცრი დამცველები და სჯულის მასწავლებლები (ძვ. ქართულით მერჩულეები) იყვნენ, თუმცა კი უარყოფდნენ სჯულის კანონს და მათ მცდელობას ადამიანი უშუალოდ, წმინდა მამათა შუამავლობის გარეშე მისულიყო წმინდა წერილამდე, უფლის სიტყვების ჯერ თავისუფალი ინტერპრეტაციები მოჰყვა, რამაც საფუძველი დაუდო მესამე დიდ დიოფიზიტურ კონფესიას – პროტესტანტიზმს, რომელსაც მართლმადიდებლობისა და კათოლიკობისაგან განსხვავებით თავისი კანონიკური ფორმა არ გააჩნია და სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა მიზეზთა და ინტერპრეტაციათა საფუძველზე წარმოშობილი საღვთო კონვენციათა აგრეგატის სახით არსებობს.

რეფორმაციის ეპოქამ აღზრდის ეთიკური პრინციპების ცვალებადობის ისტორიაში წარუშლელი კვალი დატოვა, როგორც პირველქრისტიანობის აღორძინების მცდელობამ იმ თვალსაზრისითაც, რომ ადრექრისტიანულ ეპოქათა ადგილობრივი ეკლესიების (არამეული, კოპტური, ქართული, სომხური, ეთიოპიური და სხვ.) დარად, ათასწლიანი ინტერვალით მან წარმოშვა ლათინურენოვანი ეკლესიის წიაღში ლიტურგიის ეროვნულ ენაზე წარმართველი ადგილობრივი ეკლესიები.

3.3 ეთიკური აღზრდის თავისებურებანი სექტანტებთან. წინამდებარე ნაშრომში სექტა (ლათ. secta მოძღვრება, სკოლა) გაგებულია ისეთ რელიგიურ მოძღვრებად, რომელიც არ ცნობს საკუთარი რელიგიის სჯულის კანონს და აღიარებს მხოლოდ წმინდა წერილს, ისიც მხოლოდ საკუთარი ინტერპრეტაციით.

ქრისტიანული კონფესიები მონოფიზიტური თუ დიოფიზიტური: მართლმადიდებელი და კათოლიკური ცნობენ წმინდა წერილს, წმინდა გარდამოცემას, წმინდანთა კულტს, საკუთარი ეკლესიის წმინდა მამათა (თეოლოგთა) ავტორიტეტს და სჯულის კანონის სხვადასხვა რედაქციას (მონოფიზიტები პირველი სამი მსოფლიო საეკლესიო კრების ძეგლისდებებას, მართლმადიდებლები შვიდი საეკლესიო კრებისას, კათოლიკეები 869 წლიდან დამოუკიდებლად ატარებენ “მსოფლიო” საეკლესიო კრებებს, ბოლო ასეთი კრება – ვატიკანის II კრება, ჩატარდა 11. 10. 1962 – 8. 12. 1965 და ყველა ამ კრებაზე ავსებდნენ და ასწორებდნენ სჯულის კანონს.

ამ კონფესიებს გამოყოფილი სექტები, როგორც ვთქვით, სჯულის კანონს არ ცნობენ და ეს ფაქტი ამჟამად ჩვენთვის საინტერესოა არა თეოლოგიური თუ ეკლესიოლოგიური თვალსაზრისით, არამედ პედაგოგიური და უპირველეს ყოვლისა აღზრდის ეთიკური პრინციპების პოზიციიდან.

სჯულის კანონის უარყოფა იმავდროულად ქრისტიანობის ზნეობრივი პრინციპების გარკვეული ნაწილის უარყოფასაც ნიშნავს და ჩვენც სწორედ ამ მომენტზე გავამახვილებთ ყურადღებას მართლმადიდებლობას გამოყოფილი სექტების ეთიკური პრინციპების მაგალითზე.

სკოპცები. 1765 წელს რუსეთში, ტამბოვის გუბერნიაში ანდრეი ივანოვმა და კონდრატი სელივანოვმა, რომლებიც ადრე ე.წ. ხრისტოვოვრების ერთ-ერთ დაჯგუფებას გამოეყვნენ, სათავე დაუდეს ახალ სექტას, რომლის ძირითადი იდეა იყო სულის გადარჩენა სხეულის (resp. ხორცის) ფიზიკური დათრგუნვის გზით, რაც სექტაში გაწევრიანებული მამაკაცების დასაჭურისების ფორმით ხორციელდებოდა.

1772 წელს რუსეთის იმპერატრიცა ეკატერინე II-მ გამოსცა ბრძანება მათი საქმიანობის გამოსაძიებლად. დაიწყო სკოპცების საწინააღმდეგო სასამართლო პროცესები. ანდრეი ივანოვი გადაასახლეს, კონდრატი სელივანოვი კი მიიძალა, მისი სიკვდილის შემდეგ რეპრესიებით დაშინებულმა სკოპცების ნაწილმა რუმინეთს შეაფარა თავი.

დარჩენილები კიდევ უფრო ამკაცრებდნენ ცხოვრების წესს და 1816 წლიდან სექტის წევრებისთვის სავალდებულოდ თვლიან მეორე კასტრაციას, ანუ სასქესო ორგანოების სრულ მოკვეთას, რასაც ისინი “სამეფო ბეჭედს” უწოდებენ. ამ სიახლემ გამოიწვია სექტის ორად გახლეჩა, რადგან სექტანტთა ერთმა ნაწილმა ეს უკიდურესი ფორმა არ მიიღო და ბოროტად მიიჩნია.

სკოპცებში გაჩნდა კიდევ ერთი მიმართულება ე.წ. “ქალწულები”, ანუ მამაკაცები, რომლებიც ფიზიკურ დასაჭურისებას უარყოფენ და “სულიერ საჭურისობაზე” არიან ორიენტირებულნი, რაც აბსოლუტურ სექსობრივ თავშეკავებულობაში გამოიხატება.

სკოპცები თვითონ, გასაგები მიზეზის გამო არ და ვერ მრავლდებოდნენ და სექტის რიგების შესავსებად მამაკაცების მოზიდვას სხვა წრეებიდან ცდილობდნენ.

სკოპცების უმრავლესობა ახლა უკრაინაში ცხოვრობს.

ხრისტოვოვერი (ზოგომოლები, ხლისტები). 1645 წელს რუსეთში კოსტრომელმა გლეხმა დანიელ ფილიპოვმა შექმნა ეს სექტა. ისინი ყოველგვარი ხერხით ცდილობდნენ სხეულის (resp. ხორცის) დათრგუნვას, რათა მასში დატყვევებულმა სულმა შესძლოს თავისი დანიშნულების აღსრულება.

რაკი ადამის ცოდვა, მათი აზრით, სხეულისადმი დათმობას მოჰყვა, ხრისტოვოვერები და მისი დიფერენციაციის შედეგად წარმოშობილი სექტები უარყოფენ ქორწინებას და მათ რიგებში გაწევრიანებულ ოჯახებს ურჩევენ იცხოვრონ არა ცოლ-ქმრულად, არამედ და-ძმურად და აგდებით ეპყრობიან კანონიერ ქორწინებაში გაჩენილ ბავშვებს, სამაგიეროდ ყოველმხრივ ახალისებენ ინცესტს (სისხლის აღრევას) და ამ გზით (“სულიერი მეუღლეებისაგან”) შობილ ბავშვებს უწოდებენ “იისუსიკებს” (“პატარა იესოებს”).

ხორცის დათრგუნვის ფორმებია საკვების რაოდენობისა და სახეობების შეზღუდვა და საკუთარი ან ურთიერთის წელზევით შიშველი სხეულის გამოლტვა “წმინდა შოლტით” (დაგრეხილი პირსახოცებით) ე.წ. ღვთისმსახურების (ძირითადად საფერხულო-რელიგიური სიმღერებისა და ცეკვების) შემდეგ.

1716 წლიდან წარმოებდა ამ სექტატა სასამართლო დევნა, მაგრამ მათი გარკვეული რაოდენობა დღესაც არსებობს რუსეთში ერთგვარად “გაკულტურებული” სახით.

ბესპოპოვცები. რუსეთის დიდი საეკლესიო განხეთქილების (“რასკოლის”) შემდეგ XVII საუკუნის 90-იან წლებში გაჩენილი მიმდინარეობა ე.წ. ძველ მართლმადიდებელთა შორის, რომელიც არ ცნობს ეკლესიას, მღვდელთმსახურებს, ზოგ მიმართულებას ანტიქრისტე პერსონიფიცირებული ჰყავთ იმპერატორ პეტრე I-სა და მისი მემკვიდრეების თუ ადგილმონაცვლეთა (ჯერ დროებითი მთავრობა, შემდეგ ბოლშევიკი ბელადები, ახლა რუსეთის პრეზიდენტები) სახით. ბესპოპოვცები არ ცნობენ არც სჯულიერ ქორწინებას (ანუ რელიგიურს, გარდა ე.წ. “ზრახნიე პომორცი“-სა) და არც სამოქალაქოს, თუმცა ქმნიან ოჯახებს, მათი დიდი ნაწილი თავად ატარებს ნათლობას, რათა დაზღვეული იყოს ნათლობის რიტუალში ანტიქრისტესაგან მოგზავნილი ადამიანის მონაწილეობისაგან. “რასკოლის” პერიოდში მათში გავრცელებული იყო თვითდაწვა, რაც განიხილებოდა ანტიქრისტეს მეფობისაგან თავდახსნის ერთადერთ საშუალებად.

სადღეისოდ მათი რაოდენობა ერთ მილიონს აღემატება.

ისინი არ ცნობენ სახელმწიფოს, ე. ი. “სამოქალაქო კონვენციას” და ცხოვრობენ თავის “საღვთო კონვენციაში”, რის გამოც მუდმივად იდევნებიან სახელმწიფოს (resp. ხელისუფლების) მხრიდან და განიცდიან რეპრესიებს.

ასეთი კვაზიმართლმადიდებლური სექტების რაოდენობა რამდენიმე ათეულს აღემატება (ტაევსკი 2003: 21-28).

მათ თავად, სჯულის კანონისა და საეკლესიო სწავლებათა გვერდის ავლით გადაწყვიტეს, რომ სამყაროში უკვე და საბოლოოდ მეფობს ანტიქრისტე, რომ დაიშრიტა დედამიწაზე მაღლი, რომ გაქრა ყოველგვარი სიწმინდე, რაც აღარ

იძლევა უფლებასა და საშუალებას საეკლესიო საიდუმლოთა აღსრულებისა (და მათ შორის უპირველეს ყოვლისა ზიარებისა და ქორწინების საიდუმლოთა), გარდა ნათლობისა და აღსარებისა (resp. მონანიებისა), რომლებსაც ეს სექტები სამღვდელოების ანუ ღვთისმსახურთა არ ცნობისა და არ ყოლის გამო სექტებში გაერთიანებულ საერო პირების, მრევლის ნებისმიერი წევრის მეშვეობით ახორციელებენ.

ნებისმიერ მონოთეისტურ რელიგიასა და კონფესიაში არის პოვნად არა ერთი სექტა, რომელიც რელიგიური დოგმებისა და სჯულის კანონის თავისუფალ ინტერპრეტაციაზე არის დაფუძნებული და ყველა მათგანის ზნეობრივი ნორმები უეჭველად ნაკლებ მკაცრი, ვიდრე ეს ამავე რელიგიის სჯულის კანონით არის გათვალისწინებული.

სჯულის კანონი არის ერთგვარი გარანტია მაღალი მოთხოვნებისა ზნეობის სფეროში. თავისუფლების ხარისხი სჯულის კანონის ინტერპრეტაციაში ზნეობრივი დეგრადაციის ხარისხის პირდაპირპროპორციულია.

ამის კარგი მაგალითია პროტესტანტიზმი, რომლის ფუძემდებელთა (ლუთერი, კალვინი, ცვინგლი...) უკომპრომისო ზნეობრივ პოზიციას, უალტერნატივოდ რომ ცნობდა ბიბლიურ კანონმდებლობას, სერიოზულად შეერყა საფუძველი იმ სექტათა ზნეობრივ მოძღვრებასა და პრაქტიკაში, რომლებიც პროტესტანტულ მიმდინარეობას გამოეყვნენ: მაგალითად ვიუსტიზმი (ღვთის მეგობართა საძმო), გიუპფერიანელობა (მოცეკვავე ძმები) და სხვ.

თავი მეოთხე

აღზრდის ეთიკურ პრინციპთა ევოლუცია ანთროპოცენტრულ იდეოლოგიათა დიაქრონიულ ჭრილში

4.1. *“ედემის სინდრომი” და იან ამოს კომენიუსის პედაგოგიური მოძღვრება.*

მონოთეიზმით ადამიანის ცნობიერების სრული და უპირობო გამსჭვალვის ერთ-ერთი უმთავრესი დასტური მის არაცნობიერში არის ის, რასაც შეიძლება ვუწოდოთ “ედემის სინდრომი”, ანუ ნოსტალგია ედემისადმი, სადაც ადამიანები (ადამი და ევა) თანხმობით ცხოვრობდნენ უფალთან. ეს სინდრომი ახასიათებს ნებისმიერ წევრს მონოთეისტური კულტურისა და ცივილიზაციისა დამოუკიდებლად იმისაგან, ის აღიქვამს საკუთარ თავს ეკლესიის წევრად, მოწადინე (ბუნებით ან ინდივიდუალური) მორწმუნედ თუ სულაც ურწმუნოდ. “ედემის სინდრომი” ვლინდება ჩვეულებრივ ბავშვობისადმი ნოსტალგიის ფორმით. ბავშვობა ეს არის ადამიანის არსებობის ის პერიოდი, როდესაც მას არ აწევს პასუხისმგებლობის ტვირთი არც საკუთარ საქციელზე და არც მის ირგვლივ განვითარებულ მოვლენებზე, როდესაც ის ზრუნვით არის გარემოცული, გარემომცველ სამყაროს უხსნიან და აცნობენ თანდათან და ძალდაუტანებლად, ისევე როგორც ეს ხდებოდა ედემში უფლის მიერ ადამისა და ევას მიმართ. ედემიდან გამოძევებული ადამი და ევა “ტანჯვით იღებდნენ მიწისგან საზრდოს” და “პიროფლიანი ჭამდნენ პურს” (დაბ. 2, 17, 19), ასევე ცხოვრობს მათი მოდგმა, როდესაც კი ბავშვობის ასაკიდან გამოვლენ და პიროვნებებად იქცევიან.

საზოგადოდ განსხვავება ადამიანსა და პიროვნებას შორის ძალიან მნიშვნელოვანია და ის არაერთი ენობრივი მსოფლხედვისა და კულტურის (კულტურას კი, ჰუმბოლდტის თანახმად, ენობრივი ფესვები აქვს) რელევანტურ მახასიათებელს წარმოადგენს. მაგ. ქართულ ენაში კითხვაზე ვინ? და რა? – ამ

ენაზე მეტყველთა გავრცელებული აზრით პასუხობენ კითხვაზე ვინ? – მხოლოდ ადამიანი და კითხვაზე – რა? ყველა დანარჩენი, სულიერიც და უსულოც (ვთქვათ რუსული ენისაგან განსხვავებით, სადაც კითხვაზე ვინ? პასუხობს ყოველი სულიერი, ხოლო კითხვაზე რა? – ყველაფერი უსულო), მაგრამ ლინგვისტიკის მტკიცებით, საქმე უფრო რთულადაა სინამდვილეში. კითხვაზე ვინ? პასუხობს არა ადამიანი, არამედ პიროვნება. რადგან ბავშვი ადამიანია, მაგრამ არ არის პიროვნება, პასუხობს კითხვაზე რა? და არა ვინ? ბავშვზე ეკითხებიან – რა გყავს? ვინ გაგიჩნდა? შეიძლება ვინმემ ჩათვალოს თითქოს ეკითხებიან რა ყავს – ანუ გოგო თუ ბიჭი, მაგრამ ეს რომ ასე არ არის კარგად ჩანს ამ კითხვის პიროვნებაზე გადატანის შემთხვევაში, თუ სტუმარი გყავთ არავინ გკითხავთ – რა გყავს? რომ დააზუსტოს თქვენი სტუმარი ქალია თუ მამაკაცი და დაგისვამენ პიროვნების შესაფერ კითხვას – ვინ გყავს? ასევეა მთის იბერიულ-კავკასიურ ენებში, სადაც პიროვნებისაგან (მამაკაცისა და ქალისაგან) განსხვავებით ბავშვი არაპიროვნების (resp. ნივთის) კლასშია მოქცეული სწორედ იმ ნიშნით, რომ მას არანაირი საზოგადოებრივი პასუხისმგებლობა არ ეკისრება და ეს – სიცოცხლეზე საყვარელი არსება – ადამიანი ჯერ კიდევ არ მოიაზრება კონვენციის სრულუფლებიან წევრად.

ეს ოპოზიცია – “პიროვნება” : ”არაპიროვნება” ბუნებითია და ის სხვადასხვა ფორმით არის ასახული კაცობრიობის ენებში, თუმცა შეიძლება არც ისე მკვეთრად და მარკირებულად, როგორც იბერიულ-კავკასიურში.

შესაბამისად, კაცობრიობის ისტორიის ფიქსირებულ პერიოდში ჩამოყალიბებულმა მონოთეისტურმა რელიგიებმა არსებულ ოპოზიციას (“პიროვნება” : ”არაპიროვნება”) მსოფლმხედველობრივი საფუძველი მისცეს და მის “ედემის სინდრომად” ჩამოყალიბებას შეუწყვეს ხელი.

სწორედ “ედემის სინდრომს” შეიძლება დაუკავშირდეს ის ახალი იდეები, რაც პედაგოგიკაში იან ამოს კომენიუსმა (კომენსკიმ 1592-1670) შემოიტანა და რითაც მან ახალი, რეფორმაციის მომდევნო ეპოქა შექმნა ადამიანის ეთიკური აღზრდის პრინციპების თვალსაზრისით.

იან ამოს კომენიუსის მოძღვრების შესახებ არა ერთი და ორი ათასი ნაშრომი

გამოქვეყნებულია საუკუნეთა განმავლობაში, მაგრამ ჩვენ ვეცდებით მასზე ახალი თვალსაზრისის ჩამოყალიბებას მის სიცოცხლეში გამოქვეყნებული ნაშრომების, თუ ცნობილ ნაშრომთა გამოუქვეყნებელი მონაკვეთების გათვალისწინებით (განსაკუთრებით ეს ეხება “პამპაედიას”), რომლებიც XX საუკუნეში იქნენ მიკვლევულნი და ხელახლა “აღმოჩენილნი” და შემოტანილი სამეცნიერო მიმოქცევაში.

იან ამოს კომენიუსის მოძღვრების ძირითადი იდეა შეიძლება გამოხატული იქნას შემდეგი ფორმულით: “სრული (resp. სრულყოფილი) ადამიანის აღზრდა”, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, კომენიუსის ამოცანა ადამის აღზრდის ედემში შეწყვეტილი პროცესის გაგრძელებაა. (შდრ. ლორთქიმაძე 1970)

ამიტომ მას შემოაქვს ადამიანის ცხოვრების დაყოფა ე.წ. ასაკობრივ ჯგუფებად არა ისე, როგორც ეს არსებობდა ანტიკური თუ კიდევ უფრო უწინარესი ეპოქებიდან, სადაც ადამიანის ცხოვრება სიჩვილედ, ბავშვობად, სიჭაბუკედ და ზრდასრულობად იყო დაყოფილი და თითოეული ეს ასაკობრივი ცენზთაგანი გარკვეულ სოციალურ საფეხურს შეესაბამებოდა, არამედ ახლებური, წმინდა აღმზრდელობითი პედაგოგიური თვალსაზრისით და თითოეულ ასაკობრივ ჯგუფს თავისი შესატყვისი სასკოლო პერიოდი მიაკუთვნა. კომენსკის მიხედვით ადამიანის ფორმირება, მისი ადამიანად (resp. პიროვნებად) ქმნა შესაძლებელია მხოლოდ სკოლაში, რომელიც ასაკობრივი ნიშნით ასე უნდა დაიყოს.

1. ბავშვობა (1-დან 6 წლამდე) – დედობრივი სკოლა;
2. ყრმობა (6-დან 12 წლამდე) – დედაენოვანი (მშობლიური ენის) სკოლა;
3. სიჭაბუკე (12-დან 18 წლამდე) – ლათინური სკოლა;
4. მოწიფულობა (18-დან 22 წლამდე) – აკადემია.

კომენიუსმა ბერძნული “პაიდეა”-ს ცნების, რომელიც ბერძნის (resp. პოლისის მოქალაქის) აღზრდას ისახავდა მიზნად, ჩანაცვლება სცადა “პამპაედიას”-ს ცნებით, რომელიც, როგორც ვთქვით, “სრული (resp. სრულყოფილი) ადამიანის” აღზრდა-განათლებას გულისხმობდა, ანუ განათლებისა (ისიც ყოველმხრივი განათლების) და აღზრდის განუყოფელი ბინარული სისტემის შექმნას ესწრაფვოდა.

სრულყოფილება (universalitas) კომენიუსს ესმის, როგორც:

1. განათლება (resp. ყველა საგანთა ცოდნა);
2. სიკეთე (resp. ზნეობრიობა);
3. ღვთისმოსაობა (resp. უფლის საზოგადოების წევრობა).

კომენიუსის თანახმად ადამიანი, როგორც უმაღლესი სულიერი ქმნილება, მოვლენილია ამ ქვეყნად “საგანთა შემეცნებისთვის, ზნეობრივი ჰარმონიისთვის და ღვთის უსაზღვრო სიყვარულისთვის”. ამის მიღწევა კი ადამიანს მხოლოდ განათლების (resp. სწავლისა) და აღზრდის ბინარული სისტემით შეუძლია: “ნურავინ იფიქრებს, რომ ჭეშმარიტი ადამიანი შეუძლია იყოს ის, ვისაც არ უსწავლია ადამიანის მოწოდებათა შესრულება,... ვისთვისაც არ უსწავლებიათ, რა ჰქმნის ადამიანობას.”

კომენიუსს შესანიშნავად ესმის არა მარტო ის, რომ სკოლა უწყვეტი უნდა იყო, ანუ დედობრივი სკოლა ბუნებრივად უნდა გადაიზარდოს ოფიციალურ სკოლაში (დედაენოვანი და ლათინური სკოლები, აკადემია), არამედ ისიც, რომ ამ ინდივიდუალური, დედობრივი სკოლის ერთგვარი “სტანდარტიზაცია” უნდა მოხდეს, რათა შემდგომ ის არამარტო ბუნებრივად, არამედ უპრობლემოთაგ გადაიზარდოს ოფიციალურ სკოლაში და ამიტომ კომენიუსი საჭიროდ თვლიდა, შექმნილიყო სპეციალური, უნიფიცირებული სახელმძღვანელო დედეებისა და მიძებისათვის, რათა მათ მიერ გაზრდილი ბავშვების უნარ-ჩვევები ერთმანეთისაგან დიდად განსხვავებული არ ყოფილიყო.

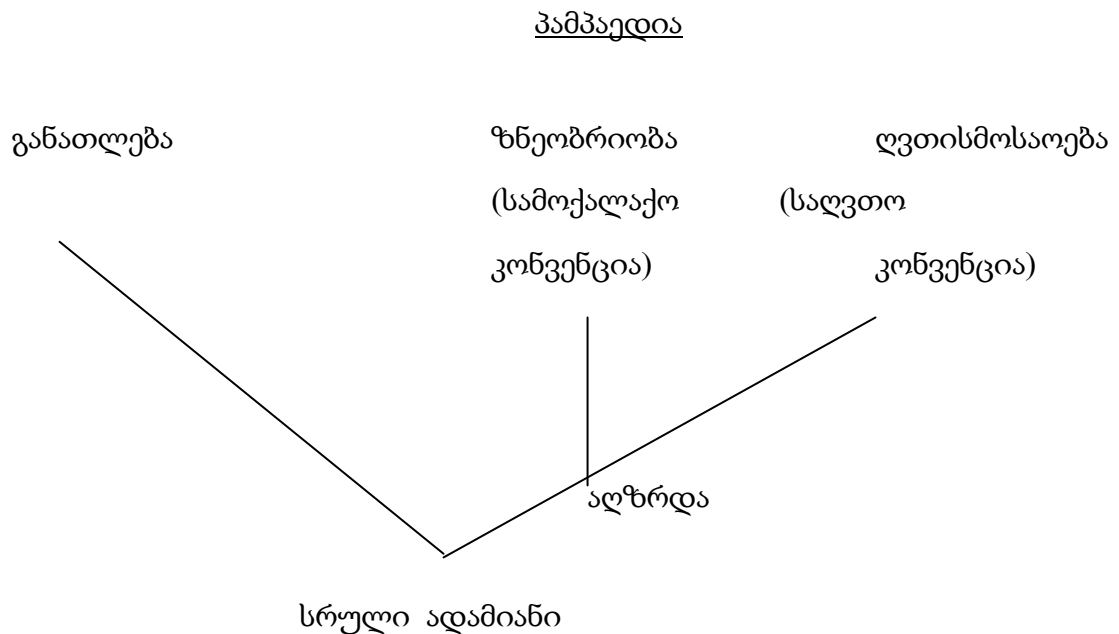
თავის კლასიკურ ნაშრომში “დიდი დიდაქტიკა” კომენიუსი ცალსახად აყალიბებს მოთხოვნას მის მიერ დასახელებული სკოლების მიმართ, კერძოდ, რა უნდა შეიძინოს აღსაზრდელმა აღზრდის თითოეულ საფეხურზე:

დედობრივი სკოლა: ზომიერება, სისუფთავე, უფროსისადმი პატივისცემა, გულწრფელობა, სამართლიანობა, შრომისმოყვარეობა, მოთმინება, თავაზიანობა, სხვათა თანადგომისა და თანაღმობის უნარი და სიყვარულის გრძნობა. (აქ კომენიუსი ცალკე არ გამოყოფს, მაგრამ გულისხმობს ბავშვის მიერ დედა ენაზე მეტყველების ათვისებას, რაც ჰუმბოლდტის თანახმად, ეროვნულ მსოფლხედვასთან ზიარებაა).

მშობლიური ენის სკოლა: ზნეობრივი მოძღვრება (რომელიც გამოხატული იქნება წესებში და განმტკიცებული შესაბამისი მაგალითებით).

ლათინური სკოლა: უნარი ზუსტად გაარჩიოს ერთმანეთისგან სათნოება და ბიწიერება, ზოგადი იდეები და უნარი მათი პრაქტიკული გამოყენებისა ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და საეკლესიო ცხოვრებაში.

კომენიუსის “პამპაედია” თავისი რელევანტური იდეით შეიძლება ასეთი სქემის სახით იქნეს წარმოდგენილი:



მაგრამ ობიექტურობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ საღვთო და სამოქალაქო კონვენციები აღზრდის კომენიუსისეულ იდეაში ერთმანეთით არ იკვეთებიან და პარალელური ხაზების სახით არსებობენ. ამიტომ ისინი სქემაზეც არ იკვეთებიან.

ისევე როგორც რეფორმაციის მამები, კომენიუსიც უკომპრომისოა საღვთო კონვენციის საკითხებში და თვით ლათინურ სკოლებშიც კი იგი ლათინელი წარმართი მწერლების გამოყენების წინააღმდეგია: “თუ გვსურს სკოლები მთლიანად

გარდაიქმნას ჭეშმარიტი ქრისტიანობის ჭეშმარიტ საფუძველზე, ან უნდა ამოვიღოთ ხმარებიდან წარმართთა წიგნები, ან, უკეთეს შემთხვევაში, უფრო მეტი სიფრთხილით გამოვიყენოთ, ვიდრე აქამდე.”

რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს ჩვენს თვალსაზრისს პამპაედიის ახალ, სრულ ადამზე (resp. ადამიანზე) ორიენტაციის შესახებ, რომლის თანხმობა უფალთან აღარასოდეს და არაფრით არ უნდა დარღვეულიყო. წარმართული კულტურა კი შეიცავდა ამ საფრთხეს, რადგან მათში: “ადამიანური თავისუფლების უაღრესად ბოროტად გამოყენება და მისი უსაძაგლესი პროფანაციაა ... ქაოსია... ცრუმორწმუნეობის, ყალბი აზრებისა და ადამიანური ვნებების, ათასნაირად რომ ეჯახებიან ერთმანეთს”, ანუ ეს არის ანალოგია გველის, რომელმაც აცდუნა ადამი და ევა.

კომენიუსი ცდილობს ედემის შემოსაზღვრას სკოლით. კომენიუსამდე დასავლეთ და ცენტრალურ ევროპაში სწავლება სკოლებში მასწავლებელთა ინდივიდუალური ფორმით ხდებოდა და ბავშვებს შეეძლოთ წლის ნებისმიერ დროს შესულიყვნენ სკოლაში. კომენიუსმა შექმნა ცნება – სასწავლო წელი, განსაზღვრა მისი დასაწყისი – ბავშვები სკოლაში უნდა მიეღოთ წელიწადში ერთხელ – შემოდგომაზე, გაკვეთილი უნდა ყოფილიყო კოლექტიური, მთელ კლასთან (რომელიც აერთიანებდა რამდენიმე მოსწავლეს), ბავშვები სასწავლო წლის დასასრულს ერთად უნდა გადასულიყვნენ მომდევნო, უფრო მაღალ კლასში, სასწავლო წლებს შორის უნდა ყოფილიყო არდადეგები, თავად გაკვეთილი უნდა დაყოფილიყო რამდენიმე მონაკვეთად: ახალი მასალის ახსნა, მოსწავლეთა გამოკითხვა, სავარჯიშოებისთვის განკუთვნილი დრო და ა. შ. კომენიუსი წერდა: “დრო ისე გამოწვლილვით უნდა იქნას განაწილებული, რომ ყველა წელზე, თვეზე, დღეზე და საათზე მოდიოდეს თავისი განსაკუთრებული ამოცანა.”

ეს ამოცანები კი კომენიუსის მიხედვით შემდეგი დიდაქტიკური პრინციპით უნდა განაწილებულიყო სკოლაში სწავლების პროცესში: “კონკრეტულიდან ზოგადისკენ”, “ადვილიდან ძნელისკენ”, “უფრო ცნობილიდან ნაკლებ ცნობილისკენ”, “უფრო ახლოდან უფრო შორეულისკენ” და ა.შ.

სწორედ ეს კომენიუსის მიერ შემუშავებული დიდაქტიკური პრინციპები დაედო ევროპულ სკოლას საფუძვლად და ამ ტიპის სკოლამ დღემდე მოაღწია.

კომენიუსის მოძღვრების მიხედვით მასწავლებელი უნდა ყოფილიყო სრულყოფილი და სანიმუშო, მიზამვის საგანი და მისი ფუნქცია უნდა ყოფილიყო იგივე, რაც ადამის მიმართ უფლისა აღმზრდელის როლში.

4.2. განმანათლებლობის მატრიცის სინქრონიული ვერსიები. შემდეგი ეპოქა ეთიკური აღზრდის პრინციპების სფეროში – განმანათლებლობაა, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ რამდენად განსხვავებული იყო განმანათლებლობის იდეალები სივრცეში და (თუნდაც გერმანიასა და საფრანგეთში) და რამდენად ცვალებადი დროში (მაგ. ფრანგული განმანათლებლობა და სხვ.), უფრო ადექვატური იქნება, თუ ვილაპარაკებთ არა განმანათლებლობის ეპოქაზე, არამედ ეპოქებზე.

4.3. განმანათლებლობის მატრიცის ფორმირება – ინგლისური ვერსია. განმანათლებლობის დასაწყისს ჩვეულებრივ ინგლისელი ფილოსოფოსის ჯონ ლოკის (1632-1704) სახელთან აკავშირებენ, რომლის ძირითადი პედაგოგიური ნაშრომია “ფიქრები აღზრდის შესახებ” (1693).

სწორედ მას ეკუთვნის საყოველთაოდ ცნობილი მეტაფორა, რომ ბავშვის სული “სუფთა დაფაა” (tabula rasa), რომელზედაც შემდგომში აღზრდა დამწერლობასავით ტოვებს თავის ანაბეჭდს. აღზრდაში ლოკი უპირველეს ყოვლისა ბავშვის მიერ ზნეობრივი ანუ ეთიკური ნორმების შესისხლხორცებას გულისხმობდა და ამისთვის ორ გზას ხედავდა: 1. მშობლებისა და ზოგადად უფროსების პირად მაგალითს: “ჩვენ ყველანი, გარკვეული თვალსაზრისით, ქამელეონები ვართ, რომლებიც ყოველთვის გარემომცველი საგნების შეფერილობას იღებენ; და რად უნდა გვაკვირვებდეს ეს ბავშვებში, რომლებიც უკეთ ითვისებენ იმას, რასაც ხედავენ, ვიდრე იმას, რაც ესმით”; 2. იძულებას: თუ თქვენ აღმზრდელი ხართ და ბავშვი არ გემორჩილებათ და არ იქცევა ისე, როგორც ამას საზოგადოებაში დამკვიდრებული ნორმა (resp. კონვენცია) მოითხოვს “თქვენ თქვენი აუცილებლად უნდა გაიტანოთ, რამდენ დარტყმადაც (იგულისხმება ბავშვის ფიზიკური დასჯა ს. ლ.) არ უნდა დაგიჯდეთ ეს, რაკი სიტყვებით და ჟესტით თქვენ გამარჯვებას ვერ

მიაღწიეთ”.

ლოკი ხაზგასმით წერს: “ყველა ადამიანიდან, რომელსაც ჩვენ ვხვდებით, მათი 9/10 ხდება იმად, რაც არის... აღზრდის წყალობით. სწორედ ის (აღზრდა ს. ლ.) ქმნის განსხვავებას ადამიანთა შორის”.

ლოკის იდეალი “ჯენტლმენია”, რომელიც განუხრელად მიისწრაფვის თავისი მიზნის მისაღწევად, მაგრამ ანგარიშს უწევს სხვათა, მისი გარემომცველი საზოგადოების წევრთა, ინტერესებსაც, ანუ იცავს “თამაშის წესებს”, რადგან სხვაგვარად ის ამ საზოგადოების გარეთ აღმოჩნდება – არა და მიზნის დასახვა და მიღწევა მას მხოლოდ ამ საზოგადოების შიგნით შეუძლია.

ლოკის თანახმად აღზრდა უნდა იწყებოდეს და წარმოებდეს ოჯახში ბავშვის დაბადებისთანავე და უნდა ატარებდეს სპარტანულ ხასიათს (აღზრდის პრინციპებისა და პირობების სიმკაცრის თვალსაზრისით), რაც შეეხება განათლებას, მისი დაწყება ლოკის მიერ რეკომენდირებულია მას შემდეგ, რაც აღზრდა უკვე ჩამოაყალიბებდა ბავშვის ხასიათს და სისხლხორციელად აქცევდა მისთვის მოცემული საზოგადოების ზნეობრივ (resp. ეთიკურ, მორალურ) იდეალებს.

განათლების და აღზრდის ურთიერთმიმართება ლოკისათვის იერარქიული იყო – ჯენტლმენის აღზრდაში განათლება მხოლოდ საშუალებაა იმ მიზნის მისაღწევად, რაც დევს განათლების “გარეთ და ზევით”.

მიუხედავად იმისა, რომ ლოკი ლაპარაკობს იმის შესახებაც, თუ როგორი მნიშვნელობა აქვს აღზრდაში ბავშვის ცნობისმოყვარეობის ყოველმხრივ წახალისებას და მისი სწავლების “არამოსაწყენი” მეთოდების შემუშავებას, ობიექტურობა მოითხოვს ითქვას – ლოკის პედაგოგიური ნააზრევი, მიუხედავად საყოველთაოდ მიღებული აზრისა, ორგანულად ვერ ეწერება ეთიკური აღზრდის განმანათლებლურ კონვენციათა კონტექსტში, მათი ნებისმიერი ფართო ინტერპრეტაციის შემთხვევაშიც კი და იგი ჩვენი აზრით უფრო განმანათლებლობის წინამორბედად წარმოგვიდგება, ვიდრე საკუთრივ განმანათლებლად, რადგან ლოკი ჯერ კიდევ სოციოცენტრულ ანუ საზოგადოებაზე ორიენტირებულ აღზრდას ანიჭებს უპირატესობას, განმანათლებლებთან კი უკვე ანთროპოცენტრული სისტემაა

ჩამოყალიბებული.

ჩვენი თვალთახედვის არეში კი ლოკი მოხვდა იმის გამო, რომ ჯერ ერთი მან მთელი ეპოქა შექმნა XVII საუკუნის ინგლისურ პედაგოგიკაში და მეორეც, მან რეალური გავლენა მოახდინა მომდევნო XVIII-XIX საუკუნეთა პედაგოგიური აზრის განვითარებაზე.

4.4. განმანათლებლობის მატრიცის დეფინიციის პრობლემა.

განმანათლებლობებს მთელი მათი ნაირგვარობის მიუხედავად ერთი საერთო რელევანტური ნიშანი ჰქონდათ – ანთროპოცენტრიზმი. ცხადია ეს ნიშანი არ კმარა განმანათლებლურ იდეოლოგიათა ერთ ეპოქად გამოცხადებისთვის, რადგან მათ საკუთრივ ეთიკური აღზრდის პრინციპების თვალსაზრისით ასევე რელევანტური განმასხვავებელი ნიშნებიც მოეპოვებოდათ, მაგრამ ერთი რამ ცალსახად უნდა ითქვას, განმანათლებლობის ყველა შემდგომი ეპოქისათვის აღზრდის ეთიკურ პრინციპებში ანთროპოცენტრიზმი აღმოჩნდა ცენტრალური იდეა.

განმანათლებლობის ზოგადი დეფინიცია არ არსებობს და ეს არ არის შემთხვევითი, რადგან მის განსაზღვრას ჩვეულებრივ მეცნიერებისა და ლიტერატურის (resp. ხელოვნების) მახასიათებლებით ცდილობდნენ, მეცნიერების დარგებს შორის კი (მით უმეტეს ხელოვნებასა და მეცნიერებას შორის), როგორც ვიცით, ტერმინთა სინონიმურობა არ არსებობს.

განმანათლებლობაში ზოგადად მაინც ორი ანთროპოცენტრისტული პრინციპის დომინანტობას გახაზავენ – ერთი მათგანი რაციონალიზმია, გონების პრიმატი და გონივრულის კულტი, მეტიც, გონების ყოვლისშემძლეობის რწმენა და რეალობად მხოლოდ იმის მიჩნევა, რისი შემეცნების უნარიც გონებას აღმოაჩნდება, მეორე ეს ადამიანის უფლებებისა და თავისუფლებების ფეტიშიზაცია, ამ სიტყვათა საკუთრივ ეთიკური თვალსაზრისით – თუმცა ამ პრინციპთა ინტერპრეტაცია კონკრეტულ განმანათლებელთა მიხედვით, ერთი ქვეყნის შიგნითაც კი, შეიძლება ყოფილიყო მეთოდის თვალსაზრისით მეტაფიზიკური ან დიალექტიკური, აღქმის თვალსაზრისით იდეალისტური ან მატერიალისტური, მიდგომის თვალსაზრისით ინდუქციური ან დედუქციური.

გერმანული განმანათლებლობა ფრანგულთან შედარებით უფრო იდეალისტური და რელიგიური იყო, რაც სრულიად ბუნებრივია. ე.წ. ოცდაათწლიანი ომის შემდეგ, რომელმაც მთელი გერმანია გაყო ორ, ერთმანეთთან მეზობლად “საღვთო” კონვენციად – კათოლიკურად და პროტესტანტულად. მომავალ “სამოქალაქო” კონვენციაში გასაერთიანებლად ისინი ჯერ კარგად, ცალსახად უნდა გამიჯნულიყვნენ ერთმანეთისაგან და განმტკიცებულიყვნენ თავ-თავიანთ კონფესიაში. კონფესიაში განმტკიცება კი ზოგადად რწმენაში განმტკიცების ტოლფასი იყო.

4.5. განმანათლებლობის მატრიცის გერმანული ვერსიები. ჩვენი ნაშრომის კონცეპტუალური და არა ნარატიული ხასიათი გამორიცხავს გერმანული განმანათლებლობის ანალიზის მიმოხილვით ხასიათს და ჩვენც გერმანული განმანათლებლობის ნიშნად ფიგურებსა და იდეალებზე გავამახვილებთ ყურადღებას.

უპირველეს ყოვლისა უნდა დასახელდეს გოტჰოლდ ეფრაიმ ლესინგი (1729-1781), რომლის პრინციპული თვალსაზრისი აღზრდის სფეროში მდგომარეობდა იმაში, რომ პიროვნების განვითარება იმეორებდა მთელი კაცობრიობის განვითარებას, ანუ არა მარტო ბიოლოგიურად, არამედ სულიერადაც ონტოგენეზი იმეორებს ფილოგენეზს.

მეორე ნიშნადი ფიგურა გერმანულ განმანათლებლობაში ფილოსოფოსი იმანუელ კანტია (1724-1804), რომლის ძირითადი თვალსაზრისი მდგომარეობდა იმაში, რომ ადამიანი ხდება ადამიანი მხოლოდ აღზრდის წყალობით და არის ერთადერთი არსება, რომელიც ამას აუცილებლად საჭიროებს, რათა თავის თავად იქცეს.

კანტი ბავშვის ზნეობრივი აღზრდის პროცესში უმნიშვნელოვანეს ადგილს განაკუთვნივს რელიგიას, რომელიც დოგმატიკური ფორმით უნდა ესწავლებინათ. ამაში ახალი თითქოს არაფერი არ იყო, ვთქვათ, იგივე კომენიუსთან შედარებით, მაგრამ ნამდვილად ორიგინალური იყო სკოლის კანტიანური განსაზღვრა, როგორც “იმულებითი კულტურის” – ანუ სკოლა კანტის აზრით იყო ის ინსტიტუტი,

რომელსაც ადამიანი იძულებით უნდა ექცია ადამიანად. მაგრამ კანტიანური გაგება იძულებისა მეტად თავისებური იყო.

ყველაფერი – ცოდნა, ზნეობა, რელიგიურობა, ღირსეული მოქალაქეობა და სხვა კეთილშობილი თვისებები მოსწავლისათვის იძულებით უნდა ჩაენერგათ სიტყვაშეუბრუნებელი დისციპლინის პირობებში, მაგრამ ფიზიკური დასჯისთვის იშვიათად უნდა მიემართათ, რათა ბავშვი არ დათრგუნულიყო და მონად არ ქცეულიყო. თვით იძულებაც უნდა ყოფილიყო სუბლიმირებული, რათა ბავშვი საკუთარი ნებით დაჰყოლოდა მას და სწავლების პროცესიც უნდა ქცეულიყო ბავშვისთვის მსუბუქად და სასიამოვნოდ.

კანტი ამბობდა: “არაფერი არ იწვევს ჩემში ისეთი მოწიწების გრძნობას, როგორც ვარსკვლავიანი ცა ჩემს თავს ზევით და ზნეობრივი კოდექსი ჩემში”. ასეთივე ზნეობრივი კოდექსის გამომუშავებას ცდილობდა ის მოსწავლეებში და შემთხვევითი სულაც არ იყო, რომ კანტის იდეებმა XIX საუკუნის დასასრულისა და XX საუკუნის დასაწყისის პედაგოგიკაში ისევ იჩინა თავი მაგ ისეთ მიმდინარეობაში, როგორც იყო “ნეოკანტიანური პედაგოგიკა” (პაულ ნატრონი და სხვ.)

შეუძლებელია ვილაპარაკოთ გერმანულ, უფრო ზუსტად გერმანულენოვან განმანათლებლობაზე, რომ არ ვახსენოთ ამ პერიოდის ევროპის ინტელექტუალური მეტრი ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლდტი (1767-1835), რომლის ნააზრევის გავლენა მისი თანადროული ევროპის კულტურული ცხოვრების ნებისმიერ სფეროზე იყო უპრეცედენტო, როგორც ამ გავლენის სიღრმით, ასევე მასშტაბებით.

ჰუმბოლდტი წერდა: “ცივილიზაცია არის ხალხთა გაადამიანება მათი გარეგანი დაწესებულებებით, ჩვეულებებით და შინაგანი სულიერი წყობის ყოველივე ამასთან თანაზიარი ნაწილით. კულტურა ამ გაკეთილშობილებულ მდგომარეობას ამატებს მეცნიერებასა და ხელოვნებას. მაგრამ როდესაც ლათინური ნასესხობების გამოუყენებლად, ჩვენ ვლაპარაკობთ განათლებლაზე (კურსივი ავტორისაა ს. ლ.), ჩვენ ვგულისხმობთ რაღაც უფრო მაღალს და ამასთანავე უფრო ინტიმურს, კერძოდ კი აზრთა წყობას, რომელიც იკვებება რა ცოდნითა და

გაგებით, ადამიანთათვის მისაწვდომი ყველა ინტელექტუალური და ზნეობრივი სულისკვეთებით, ჰარმონიულად გარდაქმნის აღქმასა და ხასიათს ცალკეული პიროვნებისა თუ მთელი ხალხისა”. (ჰუმბოლდტი 1884: 59)

ჰუმბოლდტის იდეა იყო შექმნილიყო განათლების ერთიანი სისტემა, რომელიც გააერთიანებდა: ელემენტარულ (resp. დაწყებით) სკოლას, გიმნაზიას და უნივერსიტეტს (შდრ. კომენიუსის გეგმა). ჰუმბოლდტის ეს იდეა მის სიცოცხლეში არ განხორციელებულა, თუმცა იყო ამისი მცდელობა 1819 წელს (სკოლის რეფორმა ე.წ. ზიუფერნის პროექტი). სამაგიეროდ ჰუმბოლდტმა შექმნა კლასიკური გიმნაზიის ის მოდელი, რომელიც XX საუკუნის ჩათვლით ფუნქციონირებდა ევროპაში და დააარსა ბერლინის უნივერსიტეტი, რომელიც დღესაც წარმატებით ფუნქციონირებს.

ჰუმბოლდტმა ჯერ კიდევ 25 წლის ასაკში გამოსცა წიგნი “იდებები ცდისათვის, რომელიც განსაზღვრავს სახელმწიფოს საქმიანობის საზღვრებს”, რომელშიც ის წერს საზოგადოებრივი აღზრდის შესახებ, რომ ადამიანის ნიჭი, ინდივიდუალობა და მისი მისწრაფებანი უკვალოდ ქრებიან ან კარგავენ აზრს “... იმ ზომით, რომლითაც მოქალაქე უკვე ბავშვობიდან იზრდება მხოლოდ როგორც მოქალაქე”. ჰუმბოლდტი წინააღმდეგია იმისა, რომ “ადამიანი” მსხვერპლად შეეწიროს “მოქალაქეს” და ის აკეთებს მანამაღე გაუგონარ დასკვნას: “საზოგადოებრივი აღზრდა, როგორც მე მესახება, მთლიანად იმყოფება იმ საზღვრებს გარეთ, რომლის შიგნითაც სახელმწიფომ უნდა განახორციელოს თავისი საქმიანობა”. (ჰუმბოლდტი 1985: 62)

ტიპობრივად უფრო განმანათლებლური ფრაზის პოვნა ძალიან ძნელი იქნება, თუ შეუძლებელი არა. და ამ ფრაზის ავტორი თავად სანიმუშოდ მორჩილი მოქალაქე იყო.

ჰუმბოლდტი იყო ასევე თავისი ეკლესიის უერთგულესი შვილი, მაგრამ აღზრდისა და განათლების ინტერესებს ის აქაც ორიგინალურ და მოულოდნელ დასკვნებამდე მიჰყავდა – ჰუმბოლდტმა სიმწიფის ატესტატის ასაღები გამოცდების სიიდან ამოიღო “საღვთო სჯული”, რადგან დარწმუნებული იყო, რომ ამ საგნის ცოდნა ვერ მეტყველებდა “აბითურიენტის მეცნიერული სიმწიფის ან უმწიფარობის

შესახებ”.

ჰუმბოლდტი 1818-1819 წლებში არის პრუსიის წოდებრივ საქმეთა მინისტრი, 1819 წელს ის კარლსბადის დადგენილებათა მიმართ პროტესტის ნიშნად ტოვებს პოსტს. ეს დადგენილებები მიმართული იყო სტუდენტური მოძრაობის წინააღმდეგ და აძლიერებდა ცენზურასა და პოლიციურ კონტროლს. ჰუმბოლდტი კი სწორედ სტუდენტობას, როგორც თავისუფლების მოყვარე ძალას უკავშირებდა ქვეყნისა და კაცობრიობის ნათელ მომავალს.

და ბოლოს, არ შეიძლება არ ითქვას ჰუმბოლდტის კიდევ ერთი ორიგინალური პედაგოგიური იდეის შესახებ, რომელიც “აკადემიურ თავისუფლებათა” სახელით არის ცნობილი და რომლის რეალიზაციასაც ჰუმბოლდტმა ხელშეწყობისა და მხარდაჭერის მწვავე დეფიციტის პირობებში მიაღწია. აკადემიურ თავისუფლებათა ცნება გულისხმობს: ა) უნივერსიტეტის მასწავლებელთა უფლებას აწარმოოს სწავლება და სამეცნიერო საქმიანობა მხოლოდ საკუთარ სინდისზე დაყრდნობით სახელმწიფოს ან ეკლესიის მხრიდან ყოველგვარი შეზღუდვის გარეშე; ბ) უნივერსიტეტის სტუდენტთა უფლებას თვითმმართველობასა და თავისი მეცადინეობის საკუთარი შეხედულებისამებრ მოწყობაზე.

4.6. განმანათლებლობის მატრიცის გერმანულენოვანი ვერსიები – ფილანტროპიზმი. გერმანულენოვანი განმანათლებლობის ერთ-ერთი უთვალსაჩინოესი მიმდინარეობა, რომლისთვისაც შეუძლებელია გვერდის ავლა ჩვენს ნაშრომში, არის ფილანტროპიზმი (ფილანტროპია – ბერძ. კაცთმოყვარეობა), რომლის ლიდერები იყვნენ იოჰან-ერნჰარდ ბაზედოვი (1724-1790), ფრიდრიხ ებერჰარდ როხოვი (1734-1805), ქრისტიან გოტჰილფ ზალცმანი (1744-1811), იოჰიმ ჰენრიხ კამპე (1746-1818), ერნსტ ქრისტიან ტრაპი (1745-1819), იოჰან ქრისტოფ ფრიდრიხ გუტს-მეტსი (1759-1839) და ერნჰარდ ჰენრიხ ბლასი (1766-1832). ლიდერები და არა იდეოლოგები, რადგან სპეციალური ლიტერატურის მიხედვით ითვლება, რომ იდეური მამა ამ მიმდინარეობისა იყო ჟან-ჟაკ რუსო და ფილანტროპისტების დამსახურება ძირითადად რუსოს იდეების გერმანული

სინამდვილისადმი მისადაგებაში გამოიხატებოდა. ჩვენი აზრით საქმე არც ასე მარტივადაა და გერმანელი ფილანტროპისტების დამსახურება გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია აღზრდის ეთიკური პრინციპების ორიგინალური თეორიული და პრაქტიკული სისტემების ჩამოყალიბებაში ვიდრე სადღეისოდ არის მიჩნეული.

პედაგოგიკის ისტორიაში ფილანტროპისტები სანიმუშო პრაქტიკოსებად არიან აღიარებულნი და ეს დებულება უდავოდ გასაზიარებელია.

ბაზედოვმა 1774 წელს დასაუში გახსნა სანიმუშო აღმზრდელიობითი დაწესებულება – ფილანტროპინი და მას მიზნად დაუსახა: “ადამიანთა გამომუშავება (ბაზედოვის ტერმინია ს. ლ.) მდიდართა შვილებისაგან და მასწავლებელთა იაფად მომზადება ღარიბთა შვილებისაგან”.

ამ დოქტრინის შესაბამისად ფილანტროპინის (რომელსაც ინტერნატის თუ პანსიონის ფორმა ჰქონდა) მოსწავლეები სამ ჯგუფად იყოფოდნენ: 1) აკადემისტებად – დიდგვაროვანთა და მდიდართა შვილები; 2) პედაგოგისტებად – მომავალ მასწავლებლებად და გუვერნიორებად საშუალო ფენის შვილები; 3) ფამულიანტები – ღარიბთა შვილები. (ნოიმანი, შტრეტერი 2000)

1784 წელს ბაზედოვის თანამაზრემ და იმავდროულად თანამშრომელმაც დესაუს ფილანტროპინში ზალცმანმა შნეპფენტალში გახსნა ანალოგიური დაწესებულება, რომელმაც XX საუკუნემდე მოაღწია.

ფილანტროპისტთა პედაგოგიური იდეები თავმოყრილია 16 ტომიან კოლექტიურ ნაშრომში, რომელიც ფილანტროპისტული პედაგოგიკის ერთგვარი ანთოლოგიაც არის და ენციკლოპედიაც, რომლის შედგენასა და გამოცემას თაოსნობდა კამპე – ბაზედოვის თანამშრომელი დესაუს ფილანტროპინში.

როგორც ვთქვით, ფილანტროპისტებს აღზრდის სფეროში არაერთი ორიგინალური იდეა ჰქონდათ. განსაკუთრებით ნაყოფიერი და პერსპექტიული აღმოჩნდა კამპეს მიერ აღზრდაში საბავშვო ლიტერატურის გამოყენების იდეა. ჩვენს ხელთ არსებული ინფორმაციით თვით ამ ტერმინის და ჟანრის შექმნაც მას მიეწერება. ის იყო პირველი, რომელმაც საგანგებოდ და საკუთრივ ბავშვებისთვის დაწერილი ლიტერატურული ნაწარმოებების შექმნის საკითხი დააყენა და

თავიდანვე დაუდო მას საფუძველი – შექმნა დანიელ დეფოს “რობინზონ კრუზოს მოგზაურობის” საბავშვო ვერსია, რომლის გამოცემათა რაოდენობამ არა მარტო გერმანიაში მიაღწია ორ ასეულს (XX საუკუნის მონაცემებით), არამედ ითარგმნა და გამოიცა მსოფლიოს სხვადასხვა ენაზე და პოპულარობით გადააჭარბა კიდევ თავის ლიტერატურულ პირველწყაროს.

კამპეს ეს იდეა საოცრად სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდა და მან უგამონაკლისოდ მის თანადროულ ყველა ეროვნულ ლიტერატურაში გამოიწვია საბავშვო ჟანრის ნიმუშების გაჩენა. ეს პროცესი არასოდეს შეწყდება კაცობრიობის არსებობის მანძილზე.

გერმანულენოვანი პედაგოგიური განმანათლებლობის ყველაზე ცნობილი წარმომადგენელია იოჰან ჰენრიხ პესტალოცი (1746-1827), რომელიც თვლიდა, რომ ბავშვის აღზრდა “უკვე აკვანში უნდა დავიწყოთ. ჩვენი მოდგმა ბრმად მოთამაშე ბუნებას გამოვგლიჯოთ ხელიდან და იგი უკეთეს ძალას ჩავაბაროთ, რომელიც ჩვენ ათასეული წლების გამოცდილებით შეგვიძენია.” (პესტალოცი 1968: 75).

არის ერთი მომენტი, რომელიც პესტალოცის ძალიან აახლოებს ჰუმბოლდტთან – ეს აღზრდაში დედა ენის გადამწყვეტი მნიშვნელობის გაცნობიერებაა. თუმცა პესტალოციის ნააზრევს ჰუმბოლდტისეული ფორმულირებათა სიმკაცრე და ტერმინოლოგიური სიზუსტე არ ახლავს, მაგრამ მისი აზრები ყოველთვის სრულიად საკმარისი სიცხადით არის გამოხატული და ეს ენის სფეროსაც ეხება. პესტალოცის თანახმად, აღზრდისათვის გადამწყვეტია, რომ ბავშვი მივაჩვიოთ მის გარემოში მყოფ ნივთებს ყურადღებით დააკვირდეს და მათი ენობრივი აღნიშვნა და გამოყენება ისწავლოს და რომ ბავშვის გონებრივი განვითარება დიდად არის დაკავშირებული ენასთან და კერძოდ დედა ენასთან და რომ ენა არა მარტო ინტელექტუალური განათლების სახელმძღვანელოა, არამედ ასევე ელემენტარული ზნეობრივი განათლების სახელმძღვანელო. (ბრიულმაიერი, იოსტი 1977)

დედა ენის როლის წინ წამოწევა საერთოდ დამახასიათებელია პროტესტანტიზმისთვის, რომლის ერთ-ერთი პრეტენზია კათოლიკობის მიმართ

სწორედ დედა ენის იგნორირება იყო საღვთო ლიტურგიაში. მაგრამ სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ჰუმბოლდტისეული სიღრმით ეს საკითხი არავის დაუმუშავებია, სახელდობრ ჰუმბოლდტს ეკუთვნის დებულებები, რომ “ენა არის აზრის წარმომქმნელი ორგანო”, “რომ ადამიანი ცხოვრობს საგნებთან ისე, როგორც მათ მას ენა აწვდის”, რომ “აზროვნება უბრალოდ კი არ არის დამოკიდებული ენაზე, ზოგადად – ის გარკვეულ წილად გაპირობებულია აგრეთვე ყოველი ცალკეული ენით”. ის, რასაც ჩვენ ყოველდღიურ მეტყველებაში ბავშვის მიერ ენის ადგმას ვუწოდებთ, სინამდვილეში ურთულესი პროცესია პატარა ადამიანის “ენობრივი კონვენციის” წევრად გახდომისა. ამ პროცესში დედის როლი ჩვეულებრივ გადამწყვეტია.

1803 წელს კრუზესთან თანაავტორობით გამოცემულ “დედათა წიგნში” პესტალოცი, რომელსაც ადამიანის გაკეთილშობილება მიაჩნია აღზრდის მიზნად, განსაკუთრებულ ყურადღებას ანიჭებს აღზრდის პროცესში ნებისყოფის გამომუშავებას, როგორც პიროვნების გაკეთილშობილების ერთ-ერთ უმთავრეს კომპონენტს.

საერთოდ, ბავშვის აღზრდაში, პესტალოცი რუსოსგან განსხვავებით, რომელიც ბავშვის განვითარებას ოჯახის გარეშე მოიაზრებდა, ბავშვის აღზრდას განუყოფლად უკავშირებდა საზოგადოებას და თავდაპირველად მცირე საზოგადოებას – ოჯახს და ოჯახში აღზრდის თვალსაზრისით ორ მთავარ კომპონენტს გამოყოფდა: 1) დედა და ბავშვი: დედისა და ბავშვის სიყვარული, როგორც ზნეობრივი გრძნობა. ზნეობრივი გრძნობებიდან კი ზნეობრივი საქმეები გამომდინარეობს; 2) საცხოვრებელი ოთახი, როგორც აღზრდის ადგილი: ზნეობრივი აღზრდის საუკეთესო გზა – ზნეობრივი მაგალითებია. ამ მაგალითებს ბავშვი საკუთარი თვალით უნდა ხედავდეს თავის საცხოვრებელ ოთახში. (ბრიულმაიერი, იოსტი 1977)

ზნეობრივი აღზრდის განვითარება ბავშვის მიერ დედისადმი სიყვარულის გრძნობის გავრცელებაა ჯერ ოჯახის სხვა წევრებზე, შემდეგ გარემოცვაზე (ირგვლივ მყოფ ადამიანებზე) და საბოლოოდ მთელ კაცობრიობაზე – სიყვარულის მიზეზი

და საბოლოო მიზანი კი ღმერთია.

მიუხედავად ასეთი პრინციპული სხვაობისა ოჯახის როლის განსაზღვრაში ბავშვის ეთიკური აღზრდის პროცესში პესტალოცსა და რუსოს შორის, არის ერთი უმნიშვნელოვანესი მომენტი, რომელიც მათ აკავშირებთ და ეს მომენტი მოძღვრების გადმოცემის ფორმას უკავშირდება.

ადამიანთა სწავლების პროცესში უფალი მათ ხან პირდაპირ ეუბნებოდა სიბრძნეს (მაგ. ქადაგება მთაზე), ხან ამისთვის იგავებს მიმართავდა (მაგ. ქადაგება ზღვისპირას) – “ხოლო უიგავოდ არაფერს ეტყოდა მათ; თავის მოწაფებს კი განმარტოებით უხსნიდა ყველაფერს.” (მარკ. 4, 33)

პესტალოციც და რუსოც ორივე ამ ჟანრს მიმართავდნენ საკუთარ მოძღვრებათა გადმოსაცემად – როგორც დოკუმენტურს (nonfiction), ასევე მხატვრულ გამონაგონს (fiction) და სერთოდ უნდა ითქვას, რომ განმანათლებლებისათვის და განსაკუთრებით ფრანგი განმანათლებლებისათვის ეთიკური აღზრდის პრინციპების გადმოცემა მხატვრული ნაწარმოებების ფორმით უფრო დამახასიათებელია, ვიდრე დიდაქტიკური ტრაქტატებისა და გამოკვლევების სახით, თუმცა არც ამ უკანასკნელთა დეფიციტზე შეიძლება ლაპარაკი (მაგ. მონტესკიეს “კანონთა წიგნი” (1748); დიდროს “წერილი ბრმათა შესახებ თვალხილულთა დასამომღვრად” (1749); რუსოს “საზოგადოებრივი ხელშეკრულების შესახებ” (1762) და სხვ.)

პესტალოცის მთავარი დიდაქტიკური თხზულებები რომანებია – “ლინჰარდი და გერტრუდა” (1781) (ქართული თარგმანი 1896 წელი), “ქრისტოფი და ელზა” (1782) და “როგორ ასწავლის გერტრუდი მის შვილებს” (1801), ზალცმანმაც დაწერა დიდაქტიკური რომანი “კორნარდ კიფერი” (1796), რომლის ლევან ჯანდიერისეული ქართული თარგმანი 1912 წელს გამოიცა და სხვ.

4.7. განმანათლებლობის მატრიცის ფრანგულენოვანი ვერსიები.

ფრანგულენოვანი განმანათლებლები დიდაქტიკურ თუ ზნეობის მწვრთნელ რომანებს და ფიქშენის სხვა ჟანრთა ნიმუშებს წერდნენ როგორც თავისი იდეების, ასევე ეთიკური პოზიციის მანიფესტაციის მიზნით. მაგ. ფრანსუა მარი არუე ვოლტერი (1694-1778) – “კანდიდი” (1759), “გულუბრყვილო” (1767)... დენი დიდრო

(1713-1784) – “მონაზონი ქალი” (1760), “რამოს ძმისწული” (1762)... ჟან-ჟაკ რუსო (1712-1772) – “ემილი, ანუ აღზრდის შესახებ” (1762), “ჟიული, ანუ ახალი ელიოზა” (1761)...

ასეთი ყურადღება მხატვრული გამონაგონისადმი ფრანგულენოვან განმანათლებლობაში გამოწვეული იყო არა იმდენად ქრისტეს იგავების ტრადიციით, რასაც განსაკუთრებით უწევდა ანგარიშს გერმანული განმანათლებლობა, არამედ ადამიანის არაცნობიერზე ზემოქმედების მიზნით. მხატვრული გამონაგონი მოქმედებს არა მხოლოდ ცნობიერზე, არამედ გრძნობებზეც და ამდენად, უფრო ღრმად იბეჭდება სულში. ავტორის მიერ დასახელებული და მკითხველის მიერ გაცნობიერებული იდეების გარდა, ადამიანის სულსა და გონებაში აღიბეჭდება ქვეტექსტები, სიუჟეტური სვლები, ტენდენციები, რაც ჩვეულებრივ პირდაპირ არ არის ნათქვამი და მხოლოდ იგულისხმება და მეტიც, ის ასოციაციები, ილუზიები, შთაბეჭდილებები თუ თანაგანცდა, რაც მკითხველში (სპეციალურად კოდირებული ინფორმაციის მიმღებში) უნდა აღძრას ესთეტიურმა ინფორმაციამ. მთავარი მიზეზი კი ის იყო, რომ გამონაგონს ანუ მხატვრულ ლიტერატურას მკითხველთა შეუდარებლად ფართო აუდიტორია ჰყავს – როგორც ასაკობრივად, ასევე სოციალურად. განმანათლებელთა ერთ-ერთი მიზანი კი საზოგადოებრიობის რაც შეიძლება ფართო ფენებზე ზემოქმედება იყო. ფრანგულენოვანი განმანათლებლობის იდეოლოგები ამ მხრივ მართლაც აღწევდნენ დასახულ მიზანს, მაგ. რამდენმა მკითხველმა იცის მსოფლიოში დიდროს ტრაქტატები, ვთქვათ “წერილი ბრძემის შესახებ თვალხილულთა დასამოძღვრად”, რომელშიც ის ლოკის მოძღვრებაზე დაყრდნობით ცდილობს უარყოს დეკარტის თეორია ადამიანთა იდეების თანდაყოლილობის შესახებ და თვლის, რომ კაცობრიობის მთელი ცოდნა მისი გამოცდილების პროდუქტია და შეძენილია ადამიანის ხანგრძლივი და მუდმივი კონტაქტების შედეგად გარემომცველ სამყაროსთან და სხვ., ან რუსოს “მსჯელობა იმის შესახებ, შეეწია თუ არა მეცნიერებისა და ხელოვნების აღორძინება ზნეობათა განწმენდას” (1749) და “მსჯელობა ადამიანთა შორის თანასწორობის წარმოშობისა და საფუძვლების

შესახებ” (1753), მაშინ როდესაც, ძნელად თუ იპოვება განათლებული ადამიანი “რამოს ძმისწული” და “ემილი” რომ არ ჰქონდეს წაკითხული.

დიდროს პედაგოგიურ შეხედულებებში ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო საფრანგეთში სკოლის ახალი – სახელმწიფო სისტემის შექმნის იდეა და ის ფაქტი, რომ დიდროს პირველი პრინციპული ათეისტი იყო განმანათლებლობაში და ამ თვალსაზრისით დიდი გავლენა მოახდინა როგორც თანამედროვეებზე, ასევე, და კიდევ უფრო მეტად, მომავალ თაობებზე.

ფრანგულენოვანი შვეიცარიელი ჟან-ჟაკ რუსო დიდროსაგან განსხვავებით მორწმუნე იყო და ადამიანის დასაბამიერი თავისუფლების იდეაც სწორედ მის რწმენაზე იყო დამყარებული – ღმერთმა ადამიანი თავისუფალი შექმნა. ადამიანთა სოციალური დიფერენციაცია გვიანდელი მოვლენაა და შედეგი სოციალური გაუკუღმართებისა – ადამიანებმა ნებაყოფლობითი ხელშეკრულებით თავიანთი უფლებების დელეგირება მოახდინეს თავისივე საზოგადოების ზოგიერთ წევრზე, რომლებმაც ბოროტად ისარგებლეს ამითი, მოახდინეს ხელისუფლების უზურპირება და დაიწყეს დანარჩენების ჩაგვრა. რაკი ამ მომენტამდე ყველა თანასწორი და თავისუფალი, ყველაფერი კი იდეალური იყო – საზოგადოების გასაჯანსაღებლად აუცილებელია ამ პირვანდელ, ბუნებრივ მდგომარეობამდე დაბრუნება და ადამიანის მოღვაწეობის ქცევა “ბუნების შესაბამისად”. ბავშვი ადამიანის პირველსახეა – მართლის, ჭეშმარიტის, ლამაზის და ასეთად მის შესანარჩუნებლად საჭიროა ის განვითარდეს ბუნებითად და არა უფროსთა შეხედულებისამებრ. უფროსები, პირველ რიგში კი მშობლები, თავს ახვევენ ბავშვებს ადამიანური ბუნებისათვის უცხო მსოფლმხედველობებს, ტრადიციებს და ა.შ. ამიტომ ბავშვები დაცულნი უნდა იყვნენ მშობელთა ძალმომრეობისაგან და მათი აღზრდა ოჯახის გარეთ და ოჯახის გარეშე “თავისუფალი აღზრდის” პრინციპებით უნდა ხდებოდეს.

რუსო გვთავაზობს ბავშვის აღზრდის პერიოდებად დაყოფის ასეთ სქემას:

პერიოდები	ასაკი	აღზრდითი ამოცანა
I	დაბადებიდან – 2 წლამდე	ფიზიკური აღზრდა

II	2-დან – 12 წლამდე	გრძნობის გარეგან ორგანოთა განვითარება
III	12-დან – 15 წლამდე	გონებრივი აღზრდა
IV	15-დან – სრულწლოვანებამდე	ზნეობრივ თვისებათა განვითარება და რელიგიასთან ზიარება

რუსოს მთელი მსჯელობა ბავშვის ”ზნეობრივი სამართლის” მიხედვით “თავისუფლად აღზრდის” შესახებ წმინდად დეკლარატიულად უნდა მივიჩნიოთ, რადგან მისი რეალური შეხედულება აღზრდებლობითი პრაქტიკის შესახებ ეწინააღმდეგება მისივე თეორიას, რაკი ბავშვის აღზრდის ყველა ეტაპის მკაცრი კონტროლისა და აღსაზრდელის ყველა მოქმედებისა და საქციელის ხელმძღვანელობას ითვალისწინებს.

თავს ვალდებულად ვთვლი აქვე მოვიყვანო ერთი ამაზრზენი, მაგრამ არსებითი ფრაგმენტი ჟან-ჟაკ რუსოს ბიოგრაფიიდან, რომელიც პირადად ექვეყნებ აყენებს, როგორც რუსოს ღვთისმოსავეების ჭეშმარიტებას, ასევე მის ზნეობრიობასა და გულწრფელობას ბავშვებისადმი დამოკიდებულებაში, რაოდენ ამაღლებულიც არ უნდა ყოფილიყო მისი ნაწერები ბავშვთა აღზრდის შესახებ. ჟან-ჟაკ რუსოს თავისი ცოლისაგან “ტერეზასაგან (მისი ქალიშვილობის გვარი იყო ლევასერი ს. ლ.) ხუთი შვილი ჰყავდა. ყველანი ბავშვთა სააღზრდელ სახლში იყვნენ მიზარებულნი და სამუდამოდ დაეკარგა უყურადღებობის გამო. გვიან, მოხუცებულობაში, რუსო და მისი კეთილისმყოფელები ამაოდ ეძებდნენ მათ გზასა და კვალს. თავს კი იმით იმართლებდა, მათ სარჩენად სახსარი არ გამაჩნდაო, მშვიდად მეცადინეობის საშუალებას არ მაძლევდნენო, და მირჩევნია მათგან გლეხები გამოვიდნენ, ვიდრე ჩემებრ თავგადასავლების მაძიებელნიო.” (აგიაშვილი 1982: 7)

რუსოს თვალსაზრისით – ზნეობრივი რომ იყოს, ადამიანისათვის აუცილებელია შრომა – ამიტომ რუსო ბავშვის შრომითი აღზრდის მომხრეა. ბავშვმა აუცილებლად უნდა ისწავლოს რაიმე ხელობა, რათა ლუკმა-პურის შრომით

მოპოვება შესძლოს.

ჩვენ მსგავსებას გერმანელ ფილანტროპებისა და რუსოს მოძღვრებებს შორის მხოლოდ ამ პუნქტში მივიჩნევთ ანგარიშგასაწევად, თუმცა იმისი გათვალისწინებით, რომ რუსო სწორედ ამ პუნქტში არ არის ორიგინალური და შრომითი აღზრდის იდეა და მისი მნიშვნელობა ბავშვის ზნეობრივი ფორმირებისათვის უკვე კომენსკისთან და ლოკთან არის ჩამოყალიბებული.

რაც შეეხება რუსოს ორ უმნიშვნელოვანეს ნაშრომს nonfiction-ის ჟანრისას – “აღსარებასა” და “მარტოხელა მეოცნების გასეირნებებს” დღემდე არ დაუკარგავთ თავისი მომხიბვლელობა, რისი მიზეზიც ამ დოკუმენტურ წიგნებში fiction-ის გარკვეული დოზის პოვნა იქნება უნდა იყოს.

4.8. განმანათლებლობის მატრიცის ქართული ვერსია. ნიშანდობლივია, რომ აღზრდის იდეების გადმოცემის ზემოხსენებული ორივე სახარებისეული გზა გამოიყენა ქართველმა განმანათლებელმა, ლოკის უმცროსმა თანამედროვემ, სულხან-საბა ორბელიანმაც (1658-1725) – თავის დიდაქტიკური ხასიათის წიგნებში nonfiction-ი “სამოთხის კარში”, რომელიც კათოლიკე მოძღვრისა და ნეოფიტი მოწაფის დიალოგს წარმოადგენს და მიზნად ისახავს კათოლიკური მოძღვრების პოპულარიზაციას მართლმადიდებელ საქართველოში და fiction-ი “სიბრძნე სიცრუისაში”, სადაც ძირითადად იგავებით, იშვიათად კი შეგონებებით არის გადმოცემული აღზრდის ზნეობრივი პრინციპები.

სულხან-საბა ორბელიანმა მის თანადროულ ევროპაში იმოგზაურა და მეტ-ნაკლებად იცნობდა იქ მიმდინარე პროცესებსა და ტენდენციებს (იხ. მისი წიგნი “მოგზაურობა ევროპაში”), მაგრამ “სიბრძნე სიცრუისა” სულხან-საბას სიჭაბუკისდროინდელი ნაწარმოებია და მისი შექმნის პროცესზე აღმოსავლური ტენდენციების გავლენაც უნდა ვივარაუდოთ, სადაც ერთ სიუჟეტურ ჩარჩოში ჩასმული იგავური ფაბულების ფორმის მქონე არაერთი წიგნი მოიძებნება. თუმცა დროში დამთხვევა ევროპულ განმანათლებლობაში გამოვლენილ ტენდენციასთან საინტერესო ტიპოლოგიური პარალელის დაშვების ცდუნებას ქმნის.

ქართული განმანათლებლობის მნიშვნელოვანი ძეგლია დავით გურამიშვილის

(1705-1792) “სწავლა მოსწავლეთა”, რომელშიც ზნეობრივი აღზრდისა და განათლების დაწყება ბავშვობის ასაკიდან არის რეკომენდირებული და მათი საყოველთაო სავალდებულობაა დეკლარირებული. სამწუხაროდ XVIII საუკუნეში, ავტორის ემიგრანტობის დროს შექმნილი ეს პოეტური თხზულება საქართველოში XIX საუკუნის მეორე ნახევარზე ადრე ვერ გახდა ხელმისაწვდომი, რის გამოც კვალი სინქრონიულ ქართულ კულტურაზე ვერანაირად ვერ აისახა და მხოლოდ მომდევნო თაობების აზროვნებაზე მოახდინა კეთილისმყოფელი გავლენა.

ჩვენ დავით გურამიშვილის პედაგოგიურ შეხედულებათაგან მხოლოდ ორზე გავამახვილებთ ყურადღებას, იმის საჩვენებლად, რომ ის თავისი ეპოქის ტიპური წარმომადგენელი იყო.

პირველი ეს ერთადერთ აღმზრდელად და მასწავლებლად ქრისტეს გამოცხადებაა (რისი საფუძველი ჩვენ უკვე კლიმენტი ალექსანდრიელის “პედაგოგ”-ში გვაქვს):

“ერთი ვჰთქვა ქვეყნად უფალი, ღვთისებრ მსაჯულად მქცეველი,
მასწავლებელი უსწავლელთ, უსჯულოთ მომაქცეველი...”

(გურამიშვილი 2005: 15)

მეორე ეს სწავლის პროცესში მოწაფის ფიზიკური დასჯის მეთოდის ჰოყოფაა, მისი სარგებლობისა და საჭიროების მხარდაჭერა:

“ნუ გენადვლების სწავლაზე, ყრმის წკეპლის ცემით კივილი,
მალ გამთელდების უწამლოდ მისი წყლულების ტკივილი...
რადგან აბრამ ძე საკლავად გამოიმეტა მსხვერპლადა,
შენ გემეტების რად არა ძე წვრთნაზე გასაწკეპლადა?...”

(გურამიშვილი 2005: 18-19)

აქვე დავუმატებთ, რომ დავით გურამიშვილი აყენებს მეტად მნიშვნელოვან პრობლემას ცოდნის დანიშნულების შესახებ:

“ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო:
ვინ არის, სიდამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო?”

(გურამიშვილი 2005: 30)

პოეტის მიერ დასმული კითხვა რიტორიკული არ არის, ის პასუხს მოითხოვს და ეს პასუხი ცოდნის შეძენას, როგორც თვითმიზანს, სულაც არ გულისხმობს. ამ კითხვის პასუხი საკუთარი თავის, როგორც უფლის ქმნილების შეცნობაა და ამქვეყნად ყოფნისას უფლის მიერ დადგენილი ზნეობრივი კანონებით ცხოვრებისათვის მზადყოფნა, როგორც სამზადისი იმქვეყნიური მარადიული ცხოვრებისათვის.

დავით გურამიშვილის მიზანი და იდეალია Homo moralis “ზნეობრივი ადამიანი”, რისკენაც უნდა მიისწრაფოდეს Homo sapiens “გონიერი ადამიანი”, როგორც ადამიანობის აღმატებული, უფრო სრულყოფილი მდგომარეობისკენ.

4.9. განმანათლებლობის მატრიცის ამერიკული ვერსია. ამერიკული განმანათლებლობის შესახებ, რომელთა შორის უპირველეს ყოვლისა იგულისხმებიან ე. წ. “ამერიკული დემოკრატიის მამები” ბენჯამენ ფრანკლინი (1706-1790), თომას ჯეფერსონი (1743-1826) ავტორი საყოველთაოდ ცნობილი “დამოუკიდებლობის დეკლარაციისა” (1776) და თომას პეინი (1737-1809), უნდა ითქვას, რომ ისინი პურიტანული წრის წარმომადგენლები იყვნენ, ეს მათი ზნეობრივი აღზრდის ერთადერთი გამოცდილება იყო, ეს გამოცდილება “სამოქალაქო” კონვენციაზე იყო ორიენტირებული.

ბენჯამენ ფრანკლინს ეკუთვნის ადამიანის დეფინიცია, როგორც “იარაღის მკეთებელი ცხოველისა” (“Homo faber”), ათეისტი იყო თომას პეინიც. მთავარ ზნეობრივ ფასეულობად ორივე თავისუფლებას აცხადებდა, თუმცა ფრანკლინს თავისუფლება გააზრებული ჰქონდა, როგორც პირობა ან შედეგი (“ჩემი სამშობლო იქ არის, სადაც თავისუფლებაა!”), პეინს კი, როგორც მიზანი ან პროცესი (“ჩემი სამშობლო კი იქ არის, სადაც თავისუფლება არ არის!” – ეს მაქსიმები მათ დისკუსიაში იშვა.

თანამედროვე ამერიკული ზნეობრივი კონცეფციები მათგან იღებენ სათავეს. არტურ ეკირხ უმცროსი წერს დანიელ ჯეი ბურსტენის მიერ თომას ჯეფერსონის დახასიათებაზე, ნიუ-ორკში გამოცემულ წიგნებში: “თომას ჯეფერსონის დაკარგული სამყარო” (1948) და “ამერიკა და ევროპული იმიჯი: ამერიკული აზროვნების

გამოხატულება” (1960) რომ აქვს მოცემული:

“ბურსტენი მხედველობაში არ იღებს ამერიკული განმანათლებლობის საზოგადო მნიშვნელობას. უფრო მეტიც, ის სკეპტიკურია ამერიკული ინტელექტუალური მიღწევების ცნების აღნიშვნაში ისეთ დარგებში, როგორცაა საბუნებისმეტყველო მეცნიერება, რომელიც ეკვივალენტურია იმავე ცნების ევროპაში. მიუხედავად იმისა, რომ ჯეფერსონის პრაქტიკულ ადაპტაციას XVIII საუკუნის კონცეფციებისა ბუნების, ღმერთის შესახებ და ადამიანთა ნაირსახეობების თანასწორობისა, ისევე, როგორც მის მორალურ, მეცნიერულ და პოლიტიკურ იდეებს, ახლაც დიდი მნიშვნელობა აქვს, როგორც ბურსტენი აღნიშნავს, თანამედროვე ამერიკული აზროვნებისათვის.” (ეკირხი 1973: 21)

ამერიკული განმანათლებლობის შედეგი “სამოქალაქო” კონვენციისა და შესაბამისად, ზნეობრივი აღზრდის პრინციპების სრული სეკულარიზაცია იყო, რამაც მოგვიანებით განსაზღვრა არა მარტო ამერიკის, არამედ, პროტესტანტული ევროპის “სამოქალაქო” კონვენციათა ტიპოლოგია და აგრეთვე ამ კონცეფციის გავრცელების, თუ გნებავთ ექსპორტის, პოლიტიკაც. გლობალიზაციის ფესვები სწორედ ამერიკულ განმანათლებლობაშია საძიებელი. თუმცა, ეს ცალკე გამოკვლევის საგანია და აქ მხოლოდ წინასწარი განაცხადის ფორმას უნდა დავჯერდეთ.

თავი მეხუთე

აღზრდის ეთიკური პრინციპების ევოლუცია ლიბერალურ, ტოტალიტარულ და გლობალურ იდეოლოგიათა დიაქრონიულ ჭრილებსა და სინქრონიაში

5.1. დედაენოვანი სკოლისა და ზნეობრივი აღზრდის ურთიერთობის პრობლემა ლიბერალურ-დემოკრატიულ ნააზრევში. ეთიკური აღზრდის პრინციპების თვალსაზრისით XIX და XX საუკუნეები თვისობრივად განსხვავდებოდნენ წინა საუკუნეებისაგან. განსხვავებათა თვისობრივი ხასიათი გაპირობებული იქნა შემდეგ მოვლენათა ერთობლიობით:

1. ე.წ. მეცნიერული ათეიზმის ჩამოყალიბება – ეს იყო პოსტმონოთეისტური ათეიზმი, რომელიც ზუსტი და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა განვითარების იმჟამინდელი მიღწევების დონეზე ცდილობდა ბიბლიური ინფორმაციის სიმცდარის ცხადყოფას. მიუხედავად იმისა, რომ ეს მეცნიერებები თავის ვერიფიცირებადი სამეცნიერო მეთოდების ჩამოყალიბებისა და დაზუსტების ეტაპზე იმყოფებოდნენ, მათი მიღწევები უკვე ყველასთვის თვალსაჩინო იყო, ავტორიტეტი კი სულ უფრო მზარდი. შესაბამისად, მათი მეზრძოლი ათეისტური პოზიცია დამაჯერებელი აღმოჩნდა საზოგადოების მნიშვნელოვანი ნაწილისათვის და რაც მთავარია ამ პოზიციამ სკოლაშიც შეაღწია და დამკვიდრდა, ჯერ როგორც ალტერნატიული, შემდეგ კი როგორც დომინანტური თვალსაზრისი სამყაროს სიცოცხლისა და ადამიანის წარმოშობაზე. ამან კი ღვთის რწმენასთან ერთად ზნეობის საფუძვლებიც საკმაოდ შეარყია, რადგან მონოთეისტურ საზოგადოებაში ზნეობა უფლის ავტორიტეტით იყო განმტკიცებული. ეს მოვლენა სრულიად უპრეცედენტო იყო კაცობრიობის ისტორიაში.

2. მოსახლეობის ტოტალური პოლიტიზაცია – თუ წინა საუკუნეებში

საზოგადოების ურთიერთდაპირისპირება სოციალურ იდეოლოგიათა განსხვავების საფუძველზე ხდებოდა, ამ ეტაპზე უკვე თავს იჩენს პოლიტიკური დაპირისპირებები ერთსა და იმავე იდეოლოგიის შიგნით და ამ დაპირისპირებათა ინსპირატორის როლში გამოდიან კარგად ორგანიზებული მემარცხენე და ულტრამემარცხენე პოლიტიკური პარტიები, რომლებიც ცდილობენ საკუთარი ნებისათვის ფართო მასების დამორჩილებას დემაგოგიით სოციალური სამართლიანობის თემაზე, მასობრივი ბრძოლის იდეით, მასობრივი ტერორით და ა. შ. გამარჯვების შემთხვევაში ასეთი პოლიტიკური პარტიები ქმნიან ქვეყანაში ტოტალიტარულ რეჟიმებს და ახდენენ პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეთა მასშტაბურ რეპრესიებს, რომლებსაც შიდაპარტიული ოპოზიციის მიმართაც ავრცელებენ. თავისი არსებობის ერთ-ერთ არსებით მიზნად ტოტალიტარულ რეჟიმებს “ახალი ადამიანის” შექმნა მიაჩნდათ და ამ მიზნის განსახორციელებლად აყალიბებდნენ ბავშვთა და მოზარდთა მკაცრად დისციპლინირებულ პოლიტიზირებულ ორგანიზაციებს შეურიგებელს პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეთა მიმართ. პოლიტიკურ მტრებად ხელისუფალთა მიერ შეიძლებოდა დასახულიყო ამ ორგანიზაციათა წევრი ბავშვების მშობლებიც, რომელთა მხილება სწორედ შვილებს ევალეობოდათ – ეს იყო ზნეობის დაცემის ისეთი მასშტაბი, რასაც ასევე არ გააჩნდა პრეცედენტი მსოფლიო ისტორიაში.

3. რასობრივი, ნაციონალური (resp. ეთნიკური), რელიგიური თუ პოლიტიკური შეუწყნარებლობის არნახული მასშტაბები – ორი მსოფლიო ომი (მათ შორის ერთი – მასობრივი მოსპობის იარაღის – ბირთვული ბომბების გამოყენებით), რევოლუციები, სამოქალაქო ომები, პოლიტპატიმართა და ტყვეთა საკონცენტრაციო ბანაკების ქსელები, აპართეიდი, მკვიდრი მოსახლეობის დეპორტაციები და სხვ. – ახალ, უპრეცედენტო მოვლენებს წარმოადგენდნენ კაცობრიობის არსებობის მთელ მანძილზე. და რაც მთავარია, ყველა ამ მოვლენას ჰყავდა თავისი თეორეტიკოსები, იდეოლოგები და მათი ნააზრევი გარკვეული ზნეობრივი მოძღვრების სახით ინერგებოდა საზოგადოების ანგარიშგასაწევ ფენებში.

ამ არატრადიციულ ეთიკურ მოძღვრებათა პარალელურად აგრძელებდნენ

არსებობას და დროის მოთხოვნათა მიხედვით მოდიფიცირდებოდნენ ზნეობრივი აღზრდის ტრადიციული პრინციპები და ინსტიტუტები. სინქრონიაში თანაარსებულ ეპოქათა შორის განსხვავება მსოფლიოს მასშტაბით ასევე უპრეცედენტო ამპლიტუდას აღწევს.

დრომ შეიტანა ცვლილება ერის განსაზღვებაშიც. თუ ადრე “კაცობრიობის დაყოფა ენებად უდრიდა კაცობრიობის დაყოფას ერებად” (ჰუმბოლდტი), ახლა სამშობლო გაგებულ იქნა, როგორც “ერთიანი საარჩევნო სივრცე” და ამ სივრცეში რეგისტრირებული ამომრჩევლები იდენტიფიცირებულ იქნა ერთად. შესაბამისად, საარჩევნო უფლებისათვის ბრძოლა (ქალთა, ფერადკანიანთა და სხვ.) გამოცხადებულ იქნა მოქალაქეთა თანასწორობისათვის ბრძოლად – ანუ ერთად გაგებულ იქნა ერთი “სამოქალაქო” კონვენციის წევრები.

აბსოლუტური მონარქიები ევროპაში შეცვალა კონსტიტუციურმა მონარქიებმა, რომლებიც აღმოჩნდა რესპუბლიკური წყობის ფორმა და რესპუბლიკის არსებობის უმთავრესი და სანდო გარანტი. დამოუკიდებლად იმისაგან, რესპუბლიკა წარმოადგენდა საპრეზიდენტოს, საპარლამენტოს, თუ სულაც კონსტიტუციურ მონარქიას, მისი რეალიზაციის ორი ძირითადი თუ სიცოცხლისუნარიანი ფორმა გამოვლინდა – დემოკრატიული და ტოტალიტარული. “საღვთო” და “სამოქალაქო” კონვენციებთან მიმართებაში მათი პოლიტიკა ასეთი სახით დაფიქსირდა.

1. დემოკრატიული რესპუბლიკა:

1.1. ტოლერანტული პოლიტიკა, რომელიც შეიწყნარებს მის სამოქალაქო კონვენციაში მყოფი პირის ყოფნას იმავდროულად რომელიმე “საღვთო” (resp. რელიგიურ) კონვენციაში.

1.2. ინდიფერენტული პოლიტიკა, რომელიც არ აღიარებს შენს ყოფნას რომელიმე “საღვთო” კონვენციაში ანუ საერთოდ ხსნის საკითხს მისი მოქალაქეების რელიგიური ინტერესების შესახებ, მიაკუთვნებს რა მას სინდისის თავისუფლების სფეროს.

2. ტოტალიტარული რესპუბლიკა:

2.1. აგრესიული პოლიტიკა, რომელიც შეუწყნარებელია მისი მოქალაქის ყოფნის

მიმართ ნებისმიერ კონვენციაში, გარდა “სამოქალაქოსი”. ტოტალიტარიზმი ჩამოყალიბდა ძირითადად მონოთეიზმის პირობებში (ქრისტიანობა, ისლამი, ბუდიზმი...), ანუ აქტიური “საღვთო” კონვენციების მქონე ქვეყნებში და ის “საღვთო” კონვენციას აღიქვამს, როგორც ერთგვარ ალტერნატივას მისი მოქალაქეებისათვის, მათი სულიერი და ინტელექტუალური განვითარების ისეთ სფეროდ, რომლის გაკონტროლებაც მას არ ხელეწიფება. ასეთი ალტერნატივის არსებობა კი ტოტალიტარული სახელმწიფოსთვის უაღრესად საშიშია, ამიტომ ის ირჩევს ათეიზმს – როგორც მართვისა და კონტროლის უფრო ადვილ ობიექტს, რადგანაც ათეიზმი მთლიანად ეტევა “სამოქალაქო” კონვენციაში.

2.2. კომპრომისული პოლიტიკა, რომელიც შემწყნარებელია მხოლოდ დომინანტური რელიგიის მიმართ, მაგრამ მასთანაც აფორმებს კონკორდატს, რათა მკვეთრად გამიჯნოს ერთმანეთისაგან მათი მოქალაქეების “სამოქალაქო” და “საღვთო” კონვენციები და ეს უკანასკნელი სახელმწიფოს “გარეთ” დატოვოს, ანუ მოქალაქეს კანონის ძალით ცალსახად მოსთხოვოს პასუხი მხოლოდ “სამოქალაქო” კონვენციის დარღვევისთვის და დაიტოვოს უფლება არ გაუწიოს ანგარიში მის ყოფნას “საღვთო” კონვენციაში და არ აპატიოს “სამოქალაქო” და “საღვთო” კონვენციების დაპირისპირებაში ყოფნის შემთხვევაში არჩევანის გაკეთება “საღვთო” კონვენციის სასარგებლოდ.

რაც შეეხება იმ მონარქიებსა და რესპუბლიკებს, სადაც გამოცხადებულია სახელმწიფო რელიგია (ვატიკანი, საუდის არაბეთი, საბერძნეთი, ისრაელი, ირანი...), იქ “საღვთო” კონვენცია ასრულებს “სამოქალაქო” კონვენციის როლს ე. ი. სახელმწიფო აცხადებს პრეტენზიას “საღვთო” კონვენციაში ყოფნაზე.

ყოველივე ზემოთქმული პირდაპირ აისახება ზნეობრივი აღზრდის პრინციპებზე.

XIX-XX საუკუნეებში ორმა ურთიერთსაპირისპირო პროცესმა – ერთი მხრივ დიდი იმპერიების მიერ მცირერიცხოვან ხალხთა სახელმწიფოების დაპირისპირების ხარჯზე საზღვრების გაფართოებამ და მეორეს მხრივ პრიქით, დიდი იმპერიების კოლონიალური ულლიდან თავის დახსნამ, ბუნებრივად დააყენა ორივე ამ

პროცესში მონაწილე ხალხებისათვის ეროვნული (დედაენოვანი) სკოლის პრობლემა. პირველთათვის ეს აუცილებელი იყო თავის დასაცავად კულტურულად მძლავრი ან მზარდი და მილიტარისტულად აღმატებული იმპერიის მასიმილირებელი მექანიზმისაგან, მეორეთათვის კი გარდაუვალი – ახალშექმნილი, დამოუკიდებელი სახელმწიფოს კულტურული თვითმყოფადობისა და აღმავლობისათვის.

პირველთა რიგში მოხვდა საქართველო, რომელიც თითქმის მთელი XIX საუკუნის განმავლობაში (1801 წლიდან – 1875 წლის ჩათვლით) ნაწილ-ნაწილ და თანდათანობით ოკუპაციისა და ანექსიის გზით ხდებოდა რუსეთის იმპერიის ნაწილი. 1918 წელს თავი დაიხსნა იმპერიის უღლისაგან, მაგრამ 1921 წელს ისევ იქნა დაპყრობილი და ანექსირებული, ამჯერად უკვე რუსეთის ბოლშევიკური იმპერიის მიერ და ამ მონობას მხოლოდ 70 წლის შემდეგ დააღწია თავი.

რუსეთის იმპერიის მიერ საქართველოს დაპყრობის დროისათვის საქართველოში სულ ორი სემინარია არსებობდა: თბილისისა (1755) და თელავის (1782). ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებისა და რუსეთთან შეერთების შემდეგ (1801) ორივე ეს ქართული სემინარია დაიხურა და განათლების ენად 1918 წლამდე საქართველოში ფაქტიურად რუსული იქცა.

რუსეთის იმპერიის კავკასიაში გაბატონება საქართველოს კულტურული და საგანმანათლებლო ინსტიტუტების აბსოლუტური არაკონკურენტუნარიანობის პერიოდს დაემთხვა. კულტურულად ნელა, მაგრამ მაინც მზარდი იმპერიის ზეწოლას საქართველო ვერ გაუძლებდა, მით უმეტეს, რომ ქართული განათლებისა და კულტურის ისეთი ტრადიციული ბურჯი, როგორც ავტოკეფალური ეკლესია იყო, რუსულმა მართლმადიდებლობამ დაიქვემდებარა და იქიდან ქართული, როგორც ღვთისმსახურების ენა, გამოაძევა.

სამაგიეროდ, რუსეთმა სცადა ქართველი ერის შემადგენელ ნაწილებად დაშლა და საანბანო წიგნები მეგრულად და სვანურადაც გამოსცა (მოგვიანებით ამას რუსეთის საბჭოთა იმპერიაც გაიმეორებს და საანბანო წიგნებისა და გაზეთების გამოცემას წამოიწყებს მეგრულად და ლაზურად), თუმცა ძვ. წ. 284 წლიდან მოყოლებული ქართული ენა ქართული სახელმწიფოს და ყველა ქართველური

ტომის ერთადერთი სამწერლო ენა იყო.

ამ კრიზისის დაძლევის არაერთი, მეტ-ნაკლებად წარმატებული მცდელობის შემდეგ სიტუაციის ძირფესვიანად შეუქცევლად შეცვლა იაკობ გოგებაშვილის სახელს (1840-1912) უკავშირდება, რომელმაც დედაენოვან სკოლას, როგორც თავისი პრაქტიკული მოღვაწეობით, ასევე თეორიული ნააზრევითა და რაც მთავარია ქართულენოვანი, კონკურენტუნარიანი სახელმძღვანელოებით მკვიდრი საფუძველი ჩაუყარა. მისი სახელმძღვანელოებიდან მისსავე სიცოცხლეში “დედა ენა” 33-ჯერ გამოიცა (1876-1912 წ.წ.), “ბუნების კარი” კი 21-ჯერ (1868-1912).

რუსეთის იმპერიის უკომპრომისო რუსიფიკატორული პოლიტიკისა და შეუწყნარებელი საგანმანათლებლო სისტემის საპირწონედ ქართული ინტელიგენცია ცდილობს ევროპაში ისეთი მაგალითის პოვნას, რომელიც მას არგუმენტად გამოადგება, რუსეთისათვის კი ანგარიშგასაწევი იქნება მაღალი ავტორიტეტის წყალობით – ასეთად გერმანიის გამოცდილება იქნა მიჩნეული.

როგორ უცნაურადაც არ უნდა ჟღერდეს, საქართველოში გერმანული სკოლისა და პედაგოგიური აზრისადმი ინტერესის გაცხოველება ოტო ედუარდ ლეოპოლდ ბისამარკის (1815-1898) სახელს უკავშირდება და არა იმდენად მის სამხედრო და პოლიტიკურ წარმატებებს, რამდენადაც კეთილშობილურ ჟესტს, რომლითაც მან თავისი ეპოქალური გამარჯვების დაფნის გვირგვინი უყოყმანოდ გაუყო გერმანული სკოლის მასწავლებელს.

ილია ჭავჭავაძე ამასთან დაკავშირებით წერდა: “1870 წელსა, როცა გერმანიამ თავს-ზარი დასცა მინამდე თითქმის უძლეველს საფრანგეთსა და საცა შეხვდა, ბრე გაადინა, სთქვეს, რომ გერმანიის სკოლის მასწავლებელმა სძლია საფრანგეთსა და დაამარცხაო. ამითი იმის თქმა უნდათ, რომ უხვად მოფენილმა და კარგად მოწყობილმა სკოლებმა და სწავლა-განათლებამ გერმანიისამ მისცა ერს ის სულიერი და ხორციელი ძალ-ღონე, რომელმაც შემუსრა საფრანგეთიო. მას აქეთ გერმანიამ ახლა სხვა გზაზე იჩინა თავისი ძლევა მოსილება და წინსვლა იმავე ღონისძიებით. აქაც, როგორც ეტყობა, მიზეზი ძლევა მოსილობისა იგივე სკოლის მასწავლებელია, იგივე სწავლა და განათლება.” (ჭავჭავაძე 1997: 375-376)

1889 წელს ილია ჭავჭავაძე ასე ახასიათებს გერმანელთა მიდრეკილებას სწავლა-განათლებისადმი, და თანაც არა აბსტრაქტულ გერმანელთა, არამედ საქართველოს გერმანული კოლონისტებისას:

“გერმანელი პურს დაიკლებს, ღვინოს დაიკლებს, შიმშილს, წყურვილს არ შეუშინდება და შვილის გასაზრდელად-კი თავის მონაგარს გროშს გადასდებს, შვილის მცოდნე კაცად ქცევისათვის არაფერს დაჰზოგავს და ყველაფერს გაიმეტებს. გერმანელმა იცის, რომ შვილის კაცად გამოსვლა, მაძლრად ყოფნა და უტკივრად რჩენა სწავლა-განათლებაზეა დამოკიდებული.” (ჭავჭავაძე 1938: 351)

ის ამასვე მოითხოვს თავისი თანამემამულეებისგან, მისი მიზანი ამ “გერმანული” თვისების გამომუშავების მიღწევაა ქართველ ადამიანში. იგი გერმანელებს ქართველთა მისაბამ მაგალითად სახავს, რადგან თბილისში მცხოვრებ ქართველთა მხოლოდ მესამედმა იცის წერა-კითხვა, ხოლო თბილისში მცხოვრებ ხალხთაგან: “წერა-კითხვის ცოდნის კვალობაზედ ყველაზე წინ არიან გერმანელი, რომელთა შორის მცოდინარი ოთხში სამია.” (ჭავჭავაძე 1938: 351)

გერმანელებს ის უწონებს შვილთა განათლებისთვის ზრუნვას:

“რაკი გერმანელისათვის ცოდნა, სწავლა-განათლება აუცილებელი საჭიროებაა, მის საეკონომიო ანგარიშში, მის საღვაწოსა და საამაგოშო შვილის გასაზრდელად სახარჯოს მოპოვებას თითქმის უპირველესი ადგილი უჭირავს. ჯაფას, გარჯას იორკეცებს და, თუ ამით ვერას გამხდარა, სხვაგან იკლებს და ამ სახარჯოს კი ჰმატებს.” (ჭავჭავაძე 1938: 351-352)

ქართველებზე კი გულისტკივილით ამბობს:

“ჩვენ ყოველს ამაზედ ძალიან შორსა ვართ. ჩვენს საეკონომიო ანგარიშში, ჩვენის ცხოვრების “ჩოტკში” შვილის გასაზრდელს სახარჯოს არავითარი ადგილი არ უჭირავს.” (ჭავჭავაძე 1938: 352)

ილია ურჩევს ქართველებს გერმანელებივით მიუდგნენ შვილთა სწავლა-განათლების საქმეს:

“ტანთ მოიკელ, ფეხთ მოიკელ, მშიერ-მწყურვალ იარე და ნუ ჩადგები-კი ჯერ შვილისა და მერე ქვეყნის ცოდვაში, – აი რა უნდა ეწეროს გულის ფიცარზედ

იმ წმინდა საქმეს, რომელსაც მამა-შვილობას ეძახიან.” (ჭავჭავაძე 1938: 353)

ილია გერმანელებს უსახავს იდეალად თავის თანამემამულეებს სწორედ ამ თვისების, განათლებისადმი სწრაფვისა და საგანმანათლებლო საქმის ორგანიზაციის უნარის გამო, და ასეთ პროგნოზს აკეთებს გერმანელთა და გერმანიის მომავალთან დაკავშირებით:

“გერმანელნი ახოვანნი და ძლიერნი არიან სულითა და ხორციით. ამათი მერმისი დიდია და თვალთგაუწვდენელი. მე მგონია, რომ კაცობრიობა პირველობას ამათ დაუთმობს ქვეყნიერებაზე თავის დროზე. დიდი ჯანიანი ერია, როგორც ვთქვი, სულითა და ხორციით. დიდი მერმისი მოელით.” (ჭავჭავაძე 1997: 146)

თავისთავად ცხადია, რომ საქართველო, რომელიც სამეფო-სამთავროებად დაქუცმაცებული ნაწილ-ნაწილ იყო ოკუპირებული და ანექსირებული რუსეთის იმპერიის მიერ, გრძნობდა რა თავისი მრავალსაუკუნოვანი სასულიერო საგანმანათლებლო ტრადიციასთან გაწყვეტილი კავშირის აღდგენის შეუძლებლობას, ეძებდა ახალ ორიენტირებს განათლების სფეროში. უმძიმესი პირობები, რომელშიც იმპერიის რუსიფიცირებულმა პოლიტიკამ ჩააგდო საქართველო (ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება და ქართულ ენაზე ლიტურგიის აკრძალვა, ქართული სასულიერო სემინარიების დახურვა, სახელმწიფო სკოლებში და გიმნაზიებში ქართული ენის ფაქტობრივი აკრძალვა და ა. შ.) აიძულებდნენ ქართველ ინტელექტუალებს, ევროპისკენ მიეპყროთ მზერა და ახალი ეროვნული განათლების სისტემისათვის შესაფერისი მოდელი შეერჩიათ.

საერო განათლების სისტემის ორგანიზაციის თვალსაზრისით კი ევროპაში ყველაზე საინტერესო და მიმზიდველი გერმანიასა და შვეიცარიაში მიმდინარე პროცესები ჩანდა და ქართული პრესაც მაქსიმალურად ცდილობდა ამ პროცესების შესახებ ოპერატიული ინფორმაცია ქართველი საზოგადოებისთვის მიეწოდებინა.

ყოველივე ეს იბეჭდებოდა იმ მიზნით, რომ ქართულ საზოგადოებას მიეზამა გერმანულსათვის განათლების სფეროში და აეთვისებინა მისი გამოცდილება – ეს ასე ხდებოდა კიდეც, მით უმეტეს, რომ გერმანულ (პრუსიულ) სკოლას სანიმუშოდ სახავდნენ იმდროინდელი საქართველოს ინტელექტუალური ლიდერები,

უპირველეს ყოვლისა თავად ილია ჭავჭავაძე და რაც არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ახალი ქართული სკოლისა და მეცნიერული პედაგოგიკის ფუძემდებელი იაკობ გოგებაშვილი (1840-1912).

ილია გერმანულ საერო სკოლას, ისევე როგორც თავად გერმანელებს, ქართველთათვის სამაგალითოდ მიიჩნევს. მას არ აკმაყოფილებს საქართველოს საერო სკოლებში დაკანონებული სწავლების სამწლიანი კურსი და 1881 წელს მისი გაზრდის მოთხოვნისას ისევე გერმანიის პრეცედენტს იშველიებს:

“გერმანია, და ნამეტნავად პრუსია, არის ის ქვეყანა, საცა საერო სკოლის განსაკუთრებული თვისება მისხლობით გამოკვლეული აქვთ გამოჩენილთა მეცნიერთა შემწეობით, მისი თავი და ბოლო, სიგრძე და სიგანე დიდის ცოდნით და სიფრთხილით გაზომილი აქვთ; იქ საერო სკოლის განსაკუთრებული საქმე იმდენად ძნელად და სამძიმოდ აქვთ აღიარებული და ცნობილი, რომ მისი კურსი ხუთისა და ექვსის, ზოგან რვა წლობითაც არის ხოლმე. თუ იქ, საცა, რაც უნდა ვსთქვათ, ერის გონებრივი და ქონებრივი ყოფა-ცხოვრება გაცილებით ჩვენზედ მეტია და უკეთესი, საცა, ერი უფრო მიხვედრილია და გონება-გახსნილი, საცა დახელოვნებული და კარგად მომზადებული ოსტატები მრავალია და მაშასადამე, საცა, ყოველ ამ მიზეზით, სკოლის საქმე უფრო გაადვილებულია, ხუთს წელიწადზედ არანაკლებ ახმარენ საერო სკოლის პირდაპირ დანიშნულებას, – ნუთუ ეს ჩვენში ეს სამი წელიწადი, ეს მოკლე ხანი, იმისთვისაც საკმარისია, რომ საერო სკოლამ თავისი პირდაპირი დანიშნულებაც აასრულოს და რუსული ენაც იმოდენად აცოდინოს ბავშვს, რომ უმაღლეს სასწავლებელში შესვლა შესძლოს?” (ჭავჭავაძე 1938: 225)

უპირისპირდებოდა რა რუსეთის აგრესიულ და უკომპრომისო რუსიფიკატორულ პოლიტიკას კავკასიასა და კერძოდ საქართველოში იაკობ გოგებაშვილი, რუსეთის ასეთ შოვინისტურ პოზიციას განათლების სფეროში ადარებდა და ამსგავსებდა ავსტრიელთა გამოცდილებას და სანიმუშოდ ისიც გერმანულ (resp. პრუსიულ) სკოლას მიიჩნევდა:

“ავსტრია და პრუსია ორს სხვა-და-სხვა გვარს წესს მისდევდნენ უცხო-

თემელების განათლებაში. ავსტრია ხშირად წინააღმდეგობას უწევდა პირველ-დაწყებით სკოლებში დედა-ენის სწავლებას და ცდილობდა, რაც შეიძლება ადრე დაეწყოთ ნემცურს ენაზედ სწავლება. პრუსია კი დედა-ენას ყოველ-გვარს უფლებას აძლევდა და ითხოვდა კიდევ რომ სწავლა ყოველს სახალხო სკოლაში ბავშვების დედა-ენაზედ ყოფილიყო. და რა მოხდა? ავსტრიამ ამ გვარის მოქმედებით არამც თუ თავის წადილი ვერ შეასრულა და თავის ქვეშევრდომი უცხო ხალხები ვერ გაანემცა, არამედ უფრო აუყარა გული ნემცობაზედ. პრუსიამ კი მჭიდროდ დააკავშირა ქვეშევრდომი უცხო-თემელები.” (გოგებაშვილი 1955: 243)

სწორედ ამ თვალსაზრისით ე. ი. საერო სკოლებში დედა-ენაზე სწავლების აუცილებლობის დასასაბუთებლად არა მარტო ილია ჭავჭავაძე და იაკობ გოგებაშვილი, არამედ მთელი ქართული პედაგოგიური აზრი მიმართავს პრუსიისა და გერმანულენოვანი შვეიცარიის გამოცდილებას. საქართველოში ეწევიან იოჰან ჰაინრიხ პესტალოცის, ფრიდრიხ ფრიობელის, ფრიდრიხ ადოლფ დისტერვეგის, კარლ რიხტერის და სხვათა პედაგოგიური ნააზრების პოპულარიზაციასა და გათავისებას.

საერო სკოლებისთვის, პირველ რიგში დაწყებითი კლასებისთვის ქართული სახელმძღვანელოების შედგენისას იაკობ გოგებაშვილი ითვალისწინებს სინქრონიაში არსებულ საუკეთესო გერმანული სახელმძღვანელოების ავტორების, კერძოდ კლაუველისა და შინდლერის გამოცდილებას.

1896 წელს თბილისში ქართულად გამოდის პესტალოცის მთავარი პედაგოგიური თხზულება, რომანი “ლინგარდი და გერტრუდა”, თარგმნილი პედაგოგ ივ. როსტომაშვილის (1852-1924) მიერ. იმავე წელს გამოდის ერნსტ ბემეს “აღზრდა შვილისა, პედაგოგიური წერილები დედასთან ერნსტ ბემესი” და სხვ.

იწერება საგანგებო გამოკვლევები: “ჰენრიხ პესტალოცი, როგორც კაცი და პედაგოგი” (ვ. ალგანდაშვილი, ჟ. “მოგზაური” 1903, 5-6: 347-355), “ფრიდრიხ ფრებელი” (ალ. ნათაძე ჟ. “პედაგოგიური ფურცელი”, 1905, 6: 12-18) და სხვ.

ზემოთ ჩვენ ვაჩვენეთ ილია ჭავჭავაძის პოზიცია საქართველოს გერმანული კოლონიისტებისა და კერძოდ სწავლა-განათლებისადმი მათი დამოკიდებულების

მიმართ. გერმანელი კოლონისტები საქართველოში XIX საუკუნეში, 1817-1819 წლებში იქნენ გადმოსახლებულნი და მათ აქ რვა კოლონიას ჩაუყარეს საფუძველი. გერმანელი კოლონისტები ძირითადად ლუთერანები იყვნენ, მაგრამ მათ შორის სექტების (“სეპარატისტები” იგივე “ჰილიასტები”) მიმდევარნიც. (მანჯგალაძე 1968: 155).

რაც შეეხება ლუთერანებს, მათი მისიონერების პირველ გამოჩენას საქართველოში XVI ს. მეორე ნახევარში ჰქონდა ადგილი (მარტინ კრუსიუსი, სტეფანე გერლახი, იაკობ ანდრეა და სხვ.) და თავიდან მათ, როგორც ჩანს, საკმაო წარმატებითაც უმოღვაწიათ.

ამ წარმატების მიზეზი ისევ ქართველთათვის ესოდენ მტკივნეულ პრობლემას, დედა-ენაზე სწავლებას უკავშირდება – საქართველოს ისტორიულ სამხრეთ-დასავლეთში, რომელიც იმ დროს თურქების მიერ იყო ოკუპირებული, ოფიციალურად იკრძალებოდა ქართულენოვანი მღვდელმსახურება (ქართველ მართლმადიდებლებს მხოლოდ ბერძნულად უნდა ეწარმოებინათ ლიტურგია, ქართველ კათოლიკეებს მხოლოდ სომხურად), ლუთერანებზე ეს აკრძალვა არ ვრცელდებოდა, გარდა ამისა, ლუთერანობა პრინციპული მომხრე იყო ლიტურგიის ეროვნულ ენაზე ჩატარებისა, რაც მას ქართული ენისა და ეთნიკური თვითმყოფადობის მხსნელის ფუნქციას ანიჭებდა ხსენებულ რეგიონში.

ქართველთა ანალოგიური პრობლემები ედგა რუსეთის მიერ ანექსირებულ სხვა ტერიტორიების მკვიდრ ძველი წიგნიერი კულტურის მქონე მოსახლეობასაც (სომხები, ტაჯიკები...).

ამავე პერიოდში თავად ქმნიან, ან უცხოელი მკვლევარების მიერ სხვადასხვა გრაფიკულ საფუძვლებზე შექმნილი ანბანით იწყებენ ეროვნული საგანმანათლებლო კერებისა და წიგნიერი კულტურის შექმნას ზეპირსიტყვიერი ტრადიციების მატარებელი ხალხები – მიზეზი იგივეა – ეთნიკური იდენტობის ხსნა.

მეორეს მხრივ, როგორც ვთქვით, ეროვნული წიგნიერი კულტურის შექმნას ცდილობენ კოლონიური ტყვეობიდან თავდახსნილი ხალხები, რომლებსაც მათი ქვეყნის ოკუპაციამდე მხოლოდ მდიდარი ზეპირსიტყვიერი ტრადიცია ჰქონდა

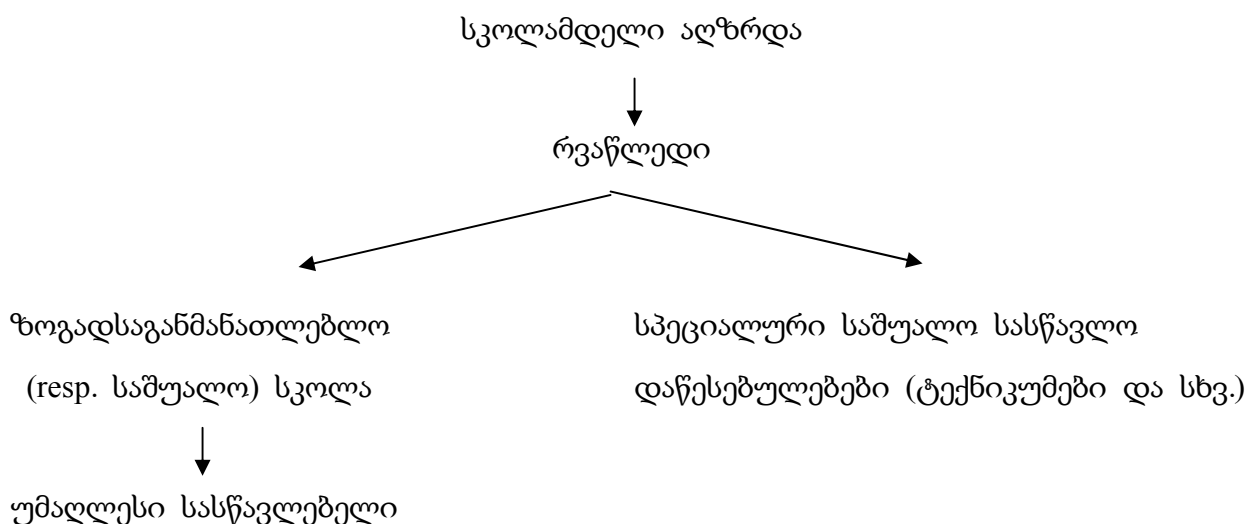
(აფრიკის, აზიისა და ამერიკის ხალხები), ანდა დაპყრობისა და აპარტიდის გამო გაუწყდა მემკვიდრეობითი კავშირი წინაპართა მდიდარ მწერლობით გამოცდილებასთან.

არსებობდა განსხვავებული, აბსოლუტურად უნიკალური სიტუაციაც, იგი მდგომარეობდა ძვ. წ. II საუკუნიდან ფაქტობრივად მკვდარი ენის გაცოცხლებაში – ელეაზარ ბენ-იეჰუდას (1858-1922) მცდელობით XIX-XX ს.ს. მიჯნაზე მკვდრეთით აღსდგა ებრაული ენა, რომელიც 1948 წლიდან უკვე ისრაელის სახელმწიფო ოფიციალური ენაა და პოლივალენტურად ფუნქციონირებს. ამ უნიკალური, უმაგალითო და წარმატებული ცდით იქნა შთაგონებული დიდი ბრიტანეთის კორუოლის მოსახლეობა, რომელმაც გადაწყვიტა თავის კორნული ენის აღდგენა. კორნული ენა მოკვდა XVIII საუკუნეში, მაგრამ კარგად არის წარმოდგენილი XIII-XVIII საუკუნეების წერილობითი წყაროებით. XX საუკუნის დასასრულისთვის ამ ენაზე უკვე მეტყველებდა 2 000-მდე კაცი (ანგლო-კორნული ბილინგვები) და მთელ ეთნოსში მისი გავრცელების მიზნით დღის წესრიგში დადგა კორნული ენის სკოლაში სწავლების საკითხი.

მცირერიცხოვანი ხალხებისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს დედაენოვან სკოლას, რომელიც არა მარტო განათლების (მათ შორის მშობლიური ენისა და მშობლიური კულტურის შესწავლის) საშუალებაა, არამედ აღზრდის ზნეობრივი პრინციპების დანერგვისაც.

5.2. ტოტალიტარში და „ახალი ადამიანის“ შექმნის მცდელობა.
ტოტალიტარული რეჟიმების ერთ-ერთი უმთავრესი მიზანი, როგორც ცნობილია, „ახალი ადამიანის“ შექმნა იყო. ზოგიერთ შემთხვევაში მათ გარკვეულ წარმატებებსაც მიაღწიეს, მაგ. საყოველთაოდ აღიარებულია საბჭოთა კავშირში ე.წ. „Homo Sovietikus“-ის ტიპის მენტალიტეტის მქონე პიროვნებათა ჩამოყალიბების ფაქტი. ამ მიზნის მისაღწევად ტოტალიტარული სახელმწიფოები, მათი იდეოლოგიური და პოლიტიკური განსხვავებებისაგან დამოუკიდებლად, ფაქტობრივად ერთსა და იმავე ხერხებს მიმართავდნენ – ეს იყო ერთის მხრივ ბავშვის აღზრდაზე სრული კონტროლის დაწესება მისი დაბადებიდან

სრულწლოვანებამდე და შემდეგაც, რისთვისაც იქმნებოდა საგანმანათლებლო დაწესებულებათა სისტემა:



მაგრამ ტოტალიტარულ სახელმწიფოში „ახალი ადამიანის“ შესაქმნელად საგანმანათლებლო დაწესებულება (თავისი სკოლამდელი აღზრდის სისტემით) საკმარისად არ იყო მიჩნეული, ამიტომ მემარცხენე და ულტრა მემარცხენე (სოციალისტური თუ კომუნისტური ტიპის) პარტიები ხელისუფლებაში მოსვლისთანავე, ხშირად კი მოსვლამდეც, აყალიბებდნენ მკაცრად დისციპლინირებულ საბავშვო და ახალგაზრდულ პოლიტიზირებულ ორგანიზაციებს, რომელთა მთავარი ფუნქცია იყო კლასობრივი, რასობრივი და სხვ. მტრის სახის შექმნა და მასთან დაუნდობელი ბრძოლა – მხილება, დასმენა, ლიკვიდაცია და ა.შ.

საბჭოთა კავშირში ასეთი იყო ბოლშევიკური (resp. კომუნისტური) პარტიისათვის კადრების მომზადებისა და შერჩევის იერარქიული სისტემა, რომელიც შემდეგ საფეხურებსა და ასაკობრივ ჯგუფებს მოიცავდა:

სახელწოდება	ასაკი	ფუნქციონირების ადგილი
-------------	-------	-----------------------

ოქტომბრელი	7 – 10 წ.	სკოლა
პიონერი	10 – 15 წ.	სკოლა
კომკავშირელი	15 – კომპარტიაში შესვლამდე	სკოლა, უმაღლესი, სამსახური.

შერჩევა მკაცრი იყო და წევრთა რიცხვი ყოველ მომდევნო ეტაპზე შერჩევის პრინციპით მცირდებოდა: ყველა ოქტომბრელი ვერ ხდებოდა პიონერი, ყველა პიონერი ვერ ხდებოდა კომკავშირელი, ყველა კომკავშირელი ვერ ხდებოდა კომუნისტური პარტიის წევრი – ამ შერჩევის გზა ზნეობრივ (და იდეურ) აღზრდაზე გადიოდა – არსებობდა სპეციალური “პარტიული კონვენცია”, რომლის წევრად მხოლოდ საფეხურებრივი ტესტირების გავლის შემდეგ ხდებოდა ადამიანი. ეს ტესტირება საბოლოო მიზნად გარკვეული “ზნეობრივი” კრიტერიუმებისა და სტანდარტების შესატყვისი პიროვნების მიღებას ისახავდა. სისტემა ლენინის სახელს ატარებდა.

ანალოგიური იყო მესამე რაიხის “ზნეობრივი” აღზრდის სისტემაც ორგანიზაცია “ჰიტლერ იუგენდში” თუ კომუნისტური ჩინეთის სისტემა, რომელშიც რუსული კომკავშირის შესატყვის საფეხურს ხუნვეიბინების ორგანიზაცია წარმოადგენდა და სხვ.

ასეთი ორგანიზაციები, როგორც ვთქვით, იყო არა მხოლოდ იმ ქვეყნებში, სადაც უკვე გამარჯვებული იყო ტოტალიტარული რეჟიმები (კომუნისტური, ნაცისტური, ფაშისტური და სხვ.) მაგ. მესამე რაიხი, იტალია, საბჭოთა კავშირი, ჩინეთი, ჩრდილოეთ კორეა, ჩრდილოეთ ვიეტნამი, კამპუჩია (resp. კამბოჯა), კუბა, ბულგარეთი და სხვ., არამედ ისეთ ქვეყნებში, სადაც ტოტალიტარულმა რეჟიმმა თუმცა ვერ გაიმარჯვა, მაგრამ რადიკალური და ექსტრემისტული პარტიები და დაჯგუფებები ფუნქციონირებდნენ მაგ. საფრანგეთში (ვთქვათ Vaillants-Vaillants “მამაცთა კავშირი” და სხვ.)

ამ ტიპის ორგანიზაციების წინამორბედი და შთამაგონებელი იყო სკაუტთა მოძრაობა (ბოისკაუტიზმი), რომელიც XX საუკუნის დასაწყისში შეიქმნა ინგლისში

და მალე გავრცელდა ევროპასა (მეფის რუსეთის ჩათვლით) და ამერიკაში. მისი შემქმნელის ბადენ-პაუელის განცხადებით ბოისკაუტიზმი წარმოადგენს “მოქალაქეობრიობის აღზრდის სისტემას თამაშის მეშვეობით, სისტემას, რომელიც წარმოადგენს სკოლის აუცილებელ დანამატს.” სკაუტები თავიანთი სახელწოდების შესაბამისად (boy – ბიჭი და scout – მზვერავი) აწყობდნენ ლაშქრობებს და ასრულებდნენ (მონადირის, მზვერავის, კვალისმამიებლის ფუნქციებს, ანთებდნენ კოცონებს, იძინებდნენ კარვებში, კომპასით იკვლევდნენ გზას ტყეში, აწყობდნენ სპორტულ შეჯიბრებებს – ზუსტად ასევე იქცეოდნენ საბჭოთა პიონერებიც. ბოისკაუტები დაყოფილნი იყვნენ ორ ასაკობრივ ჯგუფად: 10 წლამდე – “მგლის ლეკვები” ან “მართვეები” და 11-დან 18 წლამდე – ბოისკაუტები (ბიჭები) და გიოლსკაუტები (გოგონები).

სკაუტებიცა და პიონერებიც, მიუხედავად იმისა, რომ პირველი მათგანი მემარჯვენე პოლიტიკურ ელფერს ატარებდა, მეორე კი – მემარცხენეს, ფორმალურადაც და ფუნქციურადაც იდენტური იყო – მათ ამოცანას ადამიანის ბავშვობიდანვე გარკვეული კონვენციის (ამ შემთხვევაში იდეოლოგიურის) წევრად აღზრდა წარმოადგენდა. სკაუტი (მზვერავი) სპაი-ს (ჯაშუში) ევფემიზებული ვარიანტია და იმავე სამყაროს ეკუთვნის, რასაც პიონერი, მონადირე ანუ “ნადირთმხოცი” (და კვალისმამიებელი) და ჯეიმზ ფენიმორ კუპერის (1789-1851) რომანების სათაურებსა და თემატიკას უკავშირდება.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან რუსეთის პოლიკონფესიურ და პოლირელიგიურ იმპერიაში შემოღებულ იქნა სწავლების ფორმა, როდესაც საერთო საგნებს მოსწავლეები ერთად სწავლობდნენ, თავ-თავიანთი რელიგიის საღვთო სჯულებს კი ცალ-ცალკე, კონფესიურ ჯგუფებში საგანგებო მოძღვართა ზედამხედველობით, მაგ. თბილისის კეთილშობილ ქალწულთა წმინდა ნინოს სასწავლებელში (დაარსდა 1840 წ.) საღვთო სჯულს თავის ერთმორწმუნეებს ასწავლიდნენ მართლმადიდებელი მღვდელი, კათოლიკე პადრე, ლუთერანი პასტორი, მონოფიზიტი ტერ-ტერა, იუდეველი რაბინი, სუნიტი და შიიტი მოღვაწეები. საერთო საერო გაკვეთილები სხვადასხვა სარწმუნოების კეთილშობილ ასულებს

ახლოვდება, განცალკევებულად ჩატარებული კონფესიური გაკვეთილები კი მათ ურთიერთგაღიზიანებას არ იწვევდა – წმინდა ნინოს სასწავლებლებში (თბილისი, ქუთაისი, ბათუმი, თელავი, ბაქო და სხვ.) მათი არსებობის მანძილზე ადგილი არ ჰქონია არცერთ და არანაირ კონფლიქტს რელიგიურ ნიადაგზე, იქ სრული რელიგიური თუ კონფესიური შემწყნარებლობა სუფევდა.

მეოცე საუკუნის ბოლოს პოსტსაბჭოთა სივრცეში თავი იჩინა ტენდენციამ კონფესიური სკოლების შექმნისა, რაც დასავლეთში, მაგ. ესპანეთი, გერმანია და ა.შ. ხანგრძლივი ტრადიციის მატარებელია.

საქართველოში ეს ძირითადად მართლმადიდებლური სკოლები და გიმნაზიებია, სადაც ბავშვების აღზრდა “საღვთო” და “სამოქალაქო” კონვენციების მიხედვით ხორციელდება.

დასავლეთ ევროპაში XX საუკუნეში, უფრო სწორად მის პირველ ოცდაათწლეულში, თავი იჩინა მიმდინარეობამ, რომელსაც რეფორმპედაგოგიკა ეწოდება. მიმდინარეობის ლიდერად აღიარებულია ჰერმან ნოლი (1879-1960). სპეციალურ ლიტერატურაში გამოყოფენ მიმდინარეობის ექვს ფაზას: 1) სხვადასხვა რეფორმატორული იდეების წარმოშობა და პირველი რეფორმატორული სკოლების ჩამოყალიბება (1890-1918), 2) რწმენა იმისა, რომ რეფორმატორული მოძრაობა ტოტალური უნდა იყოს, იგი უნდა გავრცელდეს აღმზრდელობითი მუშაობის ყველა საშუალებასა და ფორმაზე (1918-1925), 3) კრიტიკული თვითრეფლექსია წარმოდგენილი პროექტების და პროგრამების საზღვრებსა და მნიშვნელობაზე (1925-1934), 4) ამ ფაზაში რეფორმპედაგოგიკამ დაკარგა გავლენა როგორც გერმანიაში (ფაშიზმის გამო), ასევე ამერიკაში (მასობრივი კრიტიკის გამო), ასეთი მდგომარეობა გაგრძელდა ომისა და ომის შემდგომ პერიოდშიც, 5) ძირითადად ამერიკასა და ინგლისში, სადაც “თავისუფალი” და “ღია” სკოლების დაარსებაში გამოვლინდა რეფორმპედაგოგიკის ტენდენციების აღორძინება, 6) რეფორმპედაგოგიკა გერმანიაშიც იწყებს აღორძინებას XX საუკუნის 70-იანი წლებიდან.

რეფორმპედაგოგიკის წარმოშობის ობიექტური მიზეზი იყო “ძველი სკოლის” ავტორიტარული სტრუქტურის შეცვლის გაცნობიერებული აუცილებლობა.

რეფორმპედაგოგიკა ტრადიციული პედაგოგიკის თეორიული საფუძვლების ალტერნატიული სისტემის სახით ყალიბდებოდა:

1. სასწავლო გეგმის შეურყეველ ბატონობას დაუპირისპირდა ორიენტირება ბავშვის მოთხოვნილებებსა და ინტერესებზე (“ბავშვისგან გამომდინარე პედაგოგიკა”). შაიბემ თავის წიგნს ასეთი სათაურიც კი მისცა: “ბავშვი – აღზრდის და სწავლების ყველა ღონისძიების ამოსავალი”.

2. ფრონტალური მეცადინეობის (გაკვეთილის) რეცეპტული ფორმის დომინირებას – სწავლების “ახალი” ცნება, სახელდობრ, აქტიური, შემოქმედებითი დამოუკიდებლობის მომთხოვნი, ცხოვრებასთან დაკავშირებული, “ბუნებრივი” საქმიანობა.

3. “ძველი სკოლის” იძულებით ხასიათს ახალი სკოლა – როგორც კეთილი, ჰარმონიული, პარტნიორული თანაარსებობის მოდელი – სკოლა უნდა იქცეს პედაგოგიურად, სოციალ-ეთიკურად და ესთეტიკურად ორგანიზებულ სივრცედ – მდიდარიინიციატივიან ერთობად.

4. ჭარბ ინტელექტუალურ სწავლებას უპირისპირდება ადამიანის “ერთიანად” აღზრდა თავისი ინტელექტუალური, ფიზიკური, სოციალური და ემოციური უნართა და შესაძლებლობებით. (სკიერა 2003).

ჰაინრიჰ ნოლის გარდა რეფორმპედაგოგიკის აღიარებული წარმომადგენლები არიან ელენ კეი (1849-1926), ლუდვიგ გურლიტი (1855-1931), ბერტოლტ ოტო (1859-1933), ვილჰელმ ფლიტნერი (1889-1990), ამერიკელი ჯონ დევეი (1859-1952) და სხვ.

ჰერმან რიორსი 1980 წ. წერდა: “ისეთი რთული მოძრაობა, როგორც “რეფორმპედაგოგიკა”, არ დაიყვანება ცალკეულ თეორიულ ძირითად ფორმულებზე” და ცხადია დავძენთ ჩვენ, არც მისი ცალკეული ლიდერების კონკრეტულ ნაშრომებზე ან მათს მთელ შემოქმედებაზეც კი. რეფორმპედაგოგიკა, როგორც მიმდინარეობა, ჩვენი აზრით, უნდა განისაზღვროს არა თეორიული სისტემის პოზიციიდან, ასეთი მწყობრი სისტემა შეიძლება არც იყოს პოვნეირი, არამედ ორიენტირის მიხედვით, აქ კი უკვე არსებობს მყარი საფუძველი, რომელიც რუსოს პოზიციასთან პოულობს საერთოს: ჩვენეული ფორმულირებით ერთი

ბავშვის გაგება თვითკმარ და თვითფასეულ სისტემებად, რომლის ბუნებრივ განვითარებაში ჩარევა არარეკომენდირებულია და რომლის აღზრდის პრინციპები ელენ კეიმ ასე ჩამოაყალიბა: “დე იზარდოს, მოუარე, დაიცავი, მიეცი თავისუფლება.” (სკიერა 2003).

აქედან გამომდინარე შემთხვევითი არ არის, რომ რეფორმპედაგოგიკას ჰყავს ულმობელი კრიტიკოსები, რომლებიც მას სახიფათოდ მიიჩნევენ როგორც პოლიტიკური, ასევე პედაგოგიური თვალსაზრისით. თუ გავითვალისწინებთ ცივილიზაციისა და აღზრდის ურთიერთმიმართების მთელ საკაცობრიო გამოცდილებას, შეიძლება რეფორმპედაგოგიკის კრიტიკოსთა შიში უსაფუძვლოდ არც მოგვეჩვენოს.

თავისუფლება საშუალებაა და არა მიზანი. საშუალების მიზნად დასახვას კი კაცობრიობის ფიქსირებული ისტორიის თანახმად, როგორც წესი, შეუქცევადი, გამოუსწორებელი შედეგები მოსდევს. რეფორმპედაგოგიკის რეალური შედეგებიც ამაზე სერიოზული დაფიქსირების საბაზს იძლევა: “ყველა პროგრესი რეაქციულია თუკი ინგრევა ადამიანი” (ა. ვოზნესენსკი).

5.3. ზნეობრივი აღზრდის ორიენტირები კონფესიურ და ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლებში პოსტკოტალიტარული და პოსტათეისტური სივრცის გამოცდილების მაგალითზე. სკოლაში ბავშვთა ზნეობრივი აღზრდის სხვადასხვა მეთოდები თანაარსებობენ სივრცესა და დროში და ეს თანაარსებობა გაპირობებულია არა იმდენად აღზრდის მეთოდების შედარებითი თუ მეტ-ნაკლები ღირსებებით, რამდენადაც იმ ორგანიზაციის მიზანდასახულობით, რომელიც სასწავლო პროცესის დროს მართვას აწარმოებს და მეთოდს ამ ნიშნის მიხედვით ირჩევს.

კოტალიტარულ ქვეყნებში ზნეობრივი აღზრდის იდეალები დაქვემდებარებული და მისადაგებული იყო რეჟიმის მიერ ოფიციალური იდეოლოგიის დანერგვის ამოცანასთან და შესაბამისად პოსტკოტალიტარული მთავრობების ამოცანა სკოლის გათავისუფლება იყო იდეოლოგიური წნეხისაგან –

რაც სამწუხაროდ ზოგჯერ ერთი იდეოლოგიის მეორეთი ჩანაცვლების ფორმას იღებდა.

იტალიამ, გერმანიამ, ესპანეთმა ამ ამოცანას წარმატებით გაართვა თავი, რაშიც მათ უპირველეს ყოვლისა ეკლესიის როლი დაეხმარათ საზოგადოების ცხოვრებაში, რაც მიუხედავად ამ ქვეყნებში მოქმედი ტოტალიტარული რეჟიმებიც დარჩა უცვლელი, რადგან ეს რეჟიმები ვერ ბედავდნენ აშკარად ათეისზმის ქადაგებას, თუმცა რელიგიური ნიჰილიზმი მათთვის უცხო არ იყო.

რუსეთსა და სხვა პოსტსოვეტურ და პოსტსოციალისტურ ქვეყნებში მებრძოლი ათეისზმის ბატონობის პერიოდს უკვალოდ არ ჩაუვლია – ზოგან ათეისზმის ბატონობა პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ დაიწყო, ზოგან მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ. შესაბამისად, საბჭოთა კავშირში შემავალ ქვეყნებში ლამის ოცდაათი წლით უფრო ხანგრძლივი ტრადიცია ჰქონდა ათეისტურ პროპაგანდას, ვიდრე ევროპის სოციალისტურ ქვეყნებში. საქართველოში ტოტალიტარული და ათეისტური რეჟიმი 1921 წელს, ბოლშევიკური რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიის შედეგად დამყარდა და სამოცდაათი წელი გაგრძელდა, ანუ საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენამდე.

სწავლა და აღზრდა საუკუნეების მანძილზე ერთმანეთთან მეტ-ნაკლებად დაკავშირებული პროცესი იყო, რომელსაც მასწავლებელი-აღმზრდელი წარმართავდა. იგი საბჭოთა პედაგოგიკამ გაყო. მასწავლებლის დანიშნულება მდგომარეობდა იმაში, რომ მოსწავლისთვის ცოდნა გადაეცა. ბავშვის აღზრდით პიონერთხელმძღვანელები და კომკავშირული ორგანიზაციის მდივნები იყვნენ დაკავებულნი, რომლებიც მოსწავლეებს homo sovietikus-ად, პავლიკ მოროზოვის ხატად და მსგავსად ზრდიდნენ და ნებსით თუ უნებლიედ ბავშვის განვითარებას უკუღმართ მიმართულებას აძლევდნენ. ისინი უნდა აღზრდილიყვნენ მორჩილ, უნიციატოვო, ადვილად სამართავ ადამიანებად, რომლებიც ადვილად წამოეგებოდნენ საბჭოთა სპეცსამსახურების პროვოკაციის თუ ინსპირაციის ანკეხზე.

სამოცდაათწლიანი ბატონობა ტოტალიტარიზმისა და ათეისზმის წარსულს ჩაბარდა. მრავალ სახელმწიფოში, მათ შორის საქართველოშიც ახალი ცხოვრება

დაიწყო. საზოგადოებრივ-პოლიტიკურმა ცვლილებებმა რეფორმები საგანმანათლებლო-აღმზრდელობით სისტემაშიც მოითხოვა. მით უმეტეს, რომ ათეისტური სულისკვეთებით საბჭოთა სკოლებში უკვე რამდენიმე თაობა იყო აღზრდილი და რაც მთავარია ათეისტურად მასწავლებელთა კადრების უმეტესობა იყო მომზადებული.

სკოლის სრული რეორგანიზაციისთვის საჭირო იყო:

- სკოლის დემოკრატიზაცია – ვერტიკალური ურთიერთობების ჰორიზონტალურით შეცვლა. სკოლის საქმიანობა ხდება ღია და გამჭვირვალე, საზოგადოების მონაწილეობა სასკოლო პროცესებში იზრდება.
- განათლებისა და სკოლის ავტონომია – რაც შესაძლებლობას ხდის სასკოლო სისტემის მრავალფეროვნებას.
- განათლების ღია (საჯარო) სისტემა – საკუთარი საუკეთესოს შენარჩუნება და უცხოეთის საუკეთესოს გადმოღება.
- განათლების ჰუმანიზირება – პიროვნებაზე ორიენტირებული საგანმანათლებლო სისტემა, რომლის არსი იმაში მდგომარეობს, აღზარდოს კრიტიკულად და შემოქმედებითად მოაზროვნე მოქალაქე.

ძნელი, სავარაუდო შეცდომებით თანმხლები რეფორმის პროცესი დაიწყო. 2000 წლიდან მუშაობს მსოფლიო ბანკის დაფინანსებული 12 წლიანი პროექტი, რომლის ამოცანაა ახალი ეროვნული სასწავლო გეგმების შექმნა, მასწავლებელთა პროფესიული კვალიფიკაციის ამაღლება, სახელმძღვანელოების და სასწავლო მასალის განახლება. პროექტი გულისხმობს ასევე საგანმანათლებლო პოლიტიკის და მართვის შეცვლას. დღეისათვის უკვე მრავალი სასკოლო საგნისთვის არსებობს ახალი სასწავლო გეგმები და სახელმძღვანელოები.

მაგრამ მალე გაცხადდა, რომ რეფორმები ზემოდან საკმარისი არ იქნებოდა ძველი საგანმანათლებლო სისტემა შეცვლილიყო. რეფორმები ქვემოდან იყო საჭირო. ყველა სასწავლო დაწესებულების, პედაგოგის, მეცნიერის, მშობლის ვალი გახდა, ხელი შეეწყო საგანმანათლებლო-აღმზრდელობითი სისტემის გარდაქმნას.

სასკოლო პოლიტიკური ავტონომიის შედეგად საქართველოში შეიქმნა სკოლები, რომლებიც ინოვაციურად მუშაობენ. ის, რაც ერთი ან რამდენიმე სკოლის ჩარჩოშია შესაძლებელი, ძნელად მისაღწევია სახელმწიფოებრივი მასშტაბით.

წინამდებარე ნაშრომში ჩვენი ანალიზის საგნად შერჩეულია წმ. ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების სახელობის მართლმადიდებლური გიმნაზია, როგორც ნიმუში კონფესიური (მართლმადიდებლური) სკოლისა, რომლის მიზანია აღზარდოს მომავალი მოქალაქენი:

- მაღალი ზნეობრივი კომპეტენციით;
- გლობალური ცოდნით და მკვეთრად გამოხატული ესთეტიკური გრძნობებით;
- თანამშრომლობის უნარით;
- უნარით, შეაფასოს საკუთარი შესაძლებლობები და დააფასოს სხვები;
- ექსტრემალურ სიტუაციაში შეინარჩუნოს სულიერი მდგრადობა;
- ჰქონდეს უნარი გადაჭრას პრობლემები და მიიღოს სწორი გადაწყვეტილებები.

წმ. ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების სახელობის მართლმადიდებლურ გიმნაზიას მიზნის მისაღწევი გზა ესახება ზნეობრიობიდან ცოდნისკენ. მთავარი აქცენტი პედაგოგიურ პროფილში ჰუმანიტარული საგნებია, ბავშვის რელიგიური, სულიერი და ზნეობრივი აღზრდა, მოსწავლეების აღზრდა სათნოებით, მოყვასის სიყვარულითა და პატრიოტიზმის სულისკვეთებით.

გიმნაზია დაფუძნდა 1995 წელს. ამ იდეის სულისჩამდგმელები თბილისის სასულიერო აკადემიის კურსდამთავრებულები იყვნენ, რომელთაც სწამდათ, რომ სკოლაში ზნეობის დაცემაში მარტო ტოტალიტარული რეჟიმი კი არა, არამედ ურწმუნობა და უღმერთობაც იყო დამნაშავე.

აშშ-ში, ერთ-ერთ ყველაზე ცივილიზირებულ, დემოკრატიულ სახელმწიფოში, კერძოდ კალიფორნიაში ჩატარებულმა კვლავამ დაადასტურა, ცივილიზაციის ზრდასთან ერთად როგორ ეცემოდა სკოლაში მორალი.

1940 წ.

1. მოსწავლეები ლაპარაკობენ გაკვეთილზე;
2. ღეჭავენ საღებავ რეზინებს;
3. ხმაურობენ;
4. დერეფანში დარბიან;
5. რიგს არ იცავენ;
6. ატარებენ სხვის ტანსაცმელს;
7. ქაღალდებს ძირს ყრიან.

1982 წ.

1. გაუპატიურებები;
2. ძარცვები;
3. თავდასხმები;
4. ქურდობები;
5. ხანძრის გაჩენა;
6. ბომბების აფეთქება;
7. თვითმკვლელობები;
8. მკვლელობები;
9. გაცდენები;
10. ვანდალიზმი;
11. გამომძალველობა;
12. ნარკომანია;
13. ალკოჰოლიზმი
14. ფეხმძიმობა;
15. აბორტები;
16. ვენერიული დაავადებები. (მარკუსი 2000:)

სამწუხაროდ, აშშ გამონაკლისი არ არის.

რა უნდა ესწავლებინათ გიმნაზიის მესვეურებს ბავშვებისთვის? ეს კითხვა ერთხელ იანუშ კორჩაკმა დასვა და თავად უპასუხა: “ჩვენ თქვენ რწმენას არ გთავაზობთ. თვითეულმა თქვენგანმა ღმერთი საკუთარ თავში უნდა აღმოაჩინოს.

ჩვენ თქვენ სამშობლოს არ გაძლევთ, რადგან თავად უნდა მოიპოვოთ იგი გულისა და გონების დაუღალავი შრომით. ჩვენ თქვენ არც ადამიანის სიყვარულისკენ მოგიწოდებთ, რადგან სიყვარული მიტევების გარეშე არ არსებობს, მიტევება კი მძიმე შრომაა, რომელიც ადამიანმა თავად უნდა იტვირთოს. ჩვენ თქვენ მხოლოდ უკეთესი ცხოვრებისკენ სწრაფვას გთავაზობთ. მხოლოდ ამ სწრაფვით შეგიძლიათ მოიპოვოთ უფალი, სამშობლო და სიყვარული” (კორჩაკი 1979).

ბიბლიის თანახმად ადამიანის დანიშნულებაა მოიპოვოს უფალი და მას ემსგავსოს. ქადაგებაში მთასა ზედა იესო ამბობს: “მაშ, იყავით თქვენ სრულქმნილნი, როგორც სრულქმნილია მამა თქვენი ზეციერი” (მთ. 5, 48). სწორედ ამიტომ მართლმადიდებლურმა გიმნაზიამ მიზნად დაისახა ოჯახთან და ეკლესიასთან ერთად ბავშვებს ამ დანიშნულების შეცნობაში დახმარებოდა.

მაგრამ ეს რომ ადვილი საქმე არ იქნებოდა და ამის მიღწევა მხოლოდ მაშინ იქნებოდა შესაძლებელი, თუ სკოლას კარგი პედაგოგიური კოლექტივი ეყოლებოდა, ესეც კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული მართლმადიდებლური გიმნაზიის დამფუძნებლებს.

სოფია კულომზინა, ავტორი წიგნისა “ჩვენი ეკლესია და ჩვენი ბავშვები” მასწავლებლის სამ თვისებას მიიჩნევს განსაკუთრებით მნიშვნელოვანად:

1. ინტერესი ცხოვრებისადმი, ცოდნის წყურვილი, ფართო თვალსაწიერი;
2. სიყვარულის უნარი;
3. რწმენა. (კულომზინა 1994)

ვასილი როზანოვის აზრით პედაგოგი უნდა იყოს რელიგიური, მაგრამ რწმენაში ზომიერი (როზანოვი 1912), ორ უკიდურესობას შორის მან საშუალო გზა უნდა აირჩიოს, რომელსაც ეკლესიის მამები “სამეუფო გზას” (როუზი 1990: 327) უწოდებენ.

დაწყებითი სკოლის აღსაზრდელები იმ ასაკში არიან, როცა მათი მომავალი ცხოვრების, მათი საქციელის, ზნეობრიობის ფუნდამენტი იდება და თუ ეს ფუნდამენტი მხოლოდ მიწიერ საფუძველზე აიგო, არასაკმარისი იქნება. დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსი გაბრიელი, რომელიც ამავე დროს პედაგოგი იყო,

სინანულით წერდა:

“სკოლაში სამწუხაროდ ყურადღება მხოლოდ ინტელექტუალურ აღზრდას ეთმობოდა, მაშინ როცა ზნეობრივი, სულიერი ბევრად მნიშვნელოვანია. არ დაივიწყო, რა დიდი ამოცანაა ბავშვის აღზრდა, რა მკაცრია უფალი აღმზრდელის მიმართ” (ქიქოძე 1868: 6).

სწორედ ამიტომ შეეცადნენ მართლმადიდებლური გიმნაზიის მესვეურნი, პროგრამები ისე შეედგინათ, რომ ბავშვებისათვის როგორც ინტელექტუალური, ასევე ზნეობრივი აღზრდაც მიეცათ.

წმ. ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების სახელობის მართლმადიდებლური გიმნაზიის მთავარი მიმართულება, როგორც უკვე ითქვა, ზნეობრივი აღზრდაა, ზნეობრივი აღზრდის ქვაკუთხედი კი უფლის სიტყვა, რომელიც “ჩვენდა სამოძღვროდ დაიწერა” (რომ. 15, 4).

გიმნაზიაში ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლის ყველა საგანი ისწავლება, დამატებით საღვთო სჯული, ხატწერა, გალობა... ინტეგრირებული სწავლებისას, რომელიც ძირითადად მე-5 კლასიდან იწყება, უპირატესობა რელიგიის სწავლებას ენიჭება, იგი განსაზღვრავს სხვა საგანთა პროგრამებს.

მაგ. მე-5 კლასის მოსწავლეები ამუშავებენ რელიგიის გაკვეთილზე შესაქმეს, ქართული ლიტერატურის გაკვეთილზე ლაპარაკია “ვეფხისტყაოსნის” ორ სტროფზე, რომელიც სამყაროს შექმნას ეხება, ბუნების გაკვეთილზე კი ეძლევათ თემა სხეული და მატერია, მასწავლებელს შემოაქვს კლასში მარილი და სარკე – მარილი, როგორც ღვთის მიერ შექმნილი, ბუნებრივი ნივთიერება. იგი მოსწავლეებს უყვება ლეგენდას მარილის შესახებ, ჩამოთვლის მის ქიმიურ თვისებებს. სარკე კი ადამიანის ხელით შექმნილი საგანია. მასწავლებელი იწყებს ანდერსენის ზღაპრით “თეთრთოვლა და შვიდი ჯუჯა” და ამთავრებს სარკის წარმოების დღევანდელი ტექნოლოგიით.

საღვთო სჯულის პროგრამა, რომელიც გიმნაზიის პედაგოგებმა საპატრიარქოსთან არსებულ განათლების კომიტეტთან ერთად შეიმუშავეს, დაეყრდნო სოფია კულომზინას დამხმარე სახელმძღვანელოს, რომელიც თავის

მხრივ ჟან პიაჟეს განვითარების ფსიქოლოგიას, ინგლისელი პედაგოგის და ფსიქოლოგის რონალდ გოლდმანის წიგნს “მზადყოფნა რელიგიისთვის” და ცნობილი რუსი პედაგოგის ნიკოლოზ უშინსკის სპირალური მეთოდს (უშინსკი 1953) (ერთი და იგივე თემა მოსწავლეებს სხვადასხვა საფეხურზე მიეწოდებათ. ჯერ იოლად, თანდათან უფრო და უფრო რთულად, ბავშვის ასაკის, ცოდნის და ინტერესის შესაბამისად) ეფუძნება.

“რელიგიის სწავლება არ უნდა იყოს განაწილებული ისტორიული ან ლოგიკური თანმიმდევრობით, არამედ ბავშვის სულიერი და გონებრივი განვითარების საფეხურების მიხედვით” (კულომზინა 1994: 17)

თემები საღვთო სჯულის სწავლებისას ისევე იქნა გადანაწილებული, როგორც ამას სოფია კულომზინა გვთავაზობს:

1. ოჯახი;
2. ზნეობრივი ცნებები;
3. გარემოსთან დამოკიდებულება;
4. ეკლესია;
5. წარმოდგენა სამყაროს შესახებ;
6. წარმოდგენა ღმერთის შესახებ;
7. წარმოდგენა საკუთარ თავზე;
8. ლოცვა;
9. ეკლესიური სიმბოლოები;
10. ისტორიული აზროვნება.

თემები ყველა კლასში უცვლელი რჩება. იცვლება მხოლოდ ბიბლიური ისტორიები და იგავები, ასევე ლიტერატურული და ისტორიული ნაწარმოებები. იგი ბავშვის ზრდასთან ერთად სულ უფრო და უფრო რთულდება. ბიბლიური ისტორიები, წმინდანთა და ეკლესიის მამათა ცხოვრება უსისტემოდ არ ისწავლება. იგი ყოველთვის ცხოვრებასთან, მოსწავლეების ყოველდღიურობასთან კავშირშია.

მოგვყავს ერთი თემის ნიმუში:

თემა – ზნეობრივი ცნებები.

პირველი კლასი: 6-7 წლის ბავშვისთვის “კეთილი” და “ბოროტი”, როგორც განყენებული ცნებები, გაუგებარია. მათ იციან მხოლოდ, რომ ვიღაც კეთილი და ვიღაც ბოროტია, რაღაც კარგი და რაღაც ცუდია. ბავშვებს მასწავლებელი უყვება მარტივი, მათთვის გასაგები ენით, სიმბოლოების გარეშე პირველქმნილ ცოდვაზე, ადამსა და ევაზე, კაენსა და აბელზე, საულსა და დავითზე. ასევე მათ წაეკეთხება მოთხრობა საერო ლიტერატურიდან, სადაც ამ ცნებებზეა საუბარი. შემდეგ იმართება დიალოგი კითხვა-პასუხის სახით მასწავლებელსა და მოსწავლეებს შორის არა მარტო იმ ტექსტების ირგვლივ, რომლებიც მათ მოისმინეს, არამედ მოსწავლეთა ყოველდღიურობიდან. მაგ.

რა მიგაჩნიათ ცუდად? როგორი ურთიერთობა გაქვთ და-ძმასთან? ვინმესი ხომ არ შეგშურებიათ? როგორ ასრულებთ თქვენს მოვალეობას – სიჩქარით და ზედაპირულად თუ ბეჯითად?

ბავშვები პასუხობენ, თავადაც სვამენ კითხვებს და გამოთქვამენ საკუთარ შეხედულებებს: “ბოროტება” არის შური, დაუდევრობა, სიზარმაცე, ტყუილი. “სიკეთე” – ახლობლის სიყვარული, პატიება, სიბეჯითე, პატიოსნება. ბოროტება ბოროტებით კი არ უნდა დაითრგუნოს, არამედ სიკეთით.

შემდეგ მოსწავლეებს ეძლევათ დავალება – ისტორიები, რომლებიც მათ კლასში მოიმინეს, სახლში დახატონ. ბავშვები სიამოვნებით და მთელი გულისყურით ასრულებენ ამ დავალებას. “ნახატები და სურათები მათი ფიზიკური და სულიერი მდგომარეობის, მათი აზრობრივი სამყაროს შეუცვლელი ნიშანია” (კერცი 1997: 10)

მეოთხე კლასი: მეოთხე კლასის მოსწავლეებს უკვე აქვთ უნარი, შეიცნონ საკუთარი დანაშაული, ასევე გაარჩიონ ერთმანეთისგან თავმდაბლობა და ამპარტავნება, აქვთ მონანიების, თანადგომისა და თანალმობის გრძნობა. სწორედ სწავლების ამ საფეხურზე ეძლევათ მათ იგავი მეზვერისა და ფარისევლის შესახებ, რომლის განხილვისას ისინი თავად მიდიან აზრამდე, რომ თავმდაბლობას სინანულისკენ მიყავს ადამიანი, სინანული კი სრულიადაც არ ნიშნავს თავის

დამცირებას, არამედ სიმამაცესა და გულადობას მოითხოვს. ამავე თემის განხილვისას მასწავლებელი მოსწავლეებს უყვება დავით აღმაშენებელზე, რომელმაც “გალობანი სინანულისანი” დატოვა და უკითხავს მათ ნაწყვეტებს. ამავე თემის განხილვისას მოსწავლეები იგებენ იმ ავაზაკის შესახებ, რომელიც უფლის მარჯვნივ აცვეს ჯვარს და რომელმაც სიკვდილის წინ მოინანია. ბოლოს ბავშვებს ეძლევათ წერიტი დავალება თემაზე: “სინანული”.

მოსწავლეთა თხზულებები განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ ერთი ცხადია, რომ ისინი გულწრფელნი არიან. მოგვყავს ორი მათგანი ნიმუშად:

1. საკონტროლო წერა გვქონდა ქართულში. ჩემს თანაკლასელს კალმისტარი არ ჰქონდა და ვერ წერდა. ჩანთაში ძალიან ლამაზი კალმისტარი მედო, რომელიც ჩემმა ნათესავმა ჩამომიტანა უცხოეთიდან. ვდუმდი, როცა კალმისტარი მთხოვა. მხოლოდ გვიან მივხვდი, რა ცუდად მოვიქეცი და შემრცხვა ჩემი საქციელის.

2. როცა ცუდად ვიქცევი და შემდეგ მშობლებს პატიებას ვთხოვ, სინანულის გრძნობა არ მაქვს, როცა მასწავლებელი ცუდი საქციელის გამო მსჯის და მე მას ბოდიშს ვუხდი, სინანულის გრძნობა არ მაქვს. როცა მოძღვარს აღსარებას ვაბარებ, სინანულის გრძნობა არ მაქვს. ღმერთო, მომეცი მე სინანულის გრძნობა. (ლობჟანიძე 2004)

სხვა ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლებისაგან განსხვავებით წმ. ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების სახელობის მართლმადიდებლურ გიმნაზიაში მოსწალები დილის ცხრა საათიდან საღამოს ხუთ საათამდე არიან. ყოველ კლასს ყავს აღმზრდელი, რომელიც ბავშვებთან მთელი დღის განმავლობაშია და რომლის ძირითადი საზრუნავი მოსწავლეთა ზნეობრივი აღზრდაა. დღის პირველი ნახევარი, რომელიც 13 საათამდე გრძელდება, ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლის განრიგით მიმდინარეობს, მეორე ნახევარი კი ძირითადად მოსწავლეთა სოციალიზაციას ეთმობა. ლაპარაკია ისეთ თემებზე, როგორცაა: მოყვასის სიყვარული, ტოლერანტობა, თანამშრომლობა, თანაგრძნობა, ჭეშმარიტი სილამაზის აღქმა, ჭეშმარიტი ხელოვნების გაგება... ისინი სწავლობენ ერთობლივ შრომას, ერთად კითხულობენ, ერთად უსმენენ გალობას, კლასიკურ თუ ხალხურ მუსიკას,

ლაპარაკობენ მოდასა და ტანსაცმელზე, განიხილავენ წაკითხულსა და ნანახს, არჩევენ, კამათობენ, აწყობენ ლიტერატურულ სადამოებს, დგამენ პატარა წარმოდგენებს, სწავლობენ ხელოვნებით ტკობას.

“მათზე, ვისაც უნარი აქვს დატკბეს ჭეშმარიტი ხელოვნებით, კლასიკური მუსიკით, პოეზიით, კლასიკური დრამით, თანამედროვე კინო, ტელევიზია, უხამსი რომანები, რომლებიც სულს გვიწამლავენ და ქრისტიანული გზიდან გვაცდენენ, ვერავითარ შთაბეჭდილებას ვერ მოახდენს” – გვასწავლის სერაფიმ როუზი (როუზი 1990: 344)

ქალაქში ბავშვი ხელოვნურ გარემოში იზრდება, შორს ბუნებისაგან, კომპიუტერში ჩაფლული. გიმნაზიის მესვეურნი ცდილობენ, რომ ხშირად მოაწყონ ექსკურსიები, პერიოდულად ატარებენ გაკვეთილებს ბოტანიკურ ბაღში... ისინი ასწავლიან ბავშვებს ბუნების სიყვარულს და მის შეცნობას. მართლმადიდებლური გიმნაზია კარგი ოჯახია, აქ არ არსებობს სხვისი ტკივილი, სხვისი სიხარული.

2001 წლიდან 2004 წლის ჩათვლით მუშაობდა შვეიცარულ-ქართული პროექტი: “სკოლა და ყოველდღიურობა ბავშვებსა და მოზარდებში”. პროექტი შვეიცარიის ნაციონალურმა ფონდმა დააფინანსა. მას ხელმძღვანელობდა ბერნის უნივერსიტეტის ზოგადი ფსიქოლოგიის ინსტიტუტის ხელმძღვანელი პროფ. ავგუსტ ფლამერი. პროექტის Co-დირექტორი გახლდათ თბილისის ს. ს. ორბელიანის სახელობის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის ფსიქოლოგიის კათედრის გამგე პროფ. ნათელა იმედაძე, ხოლო პროექტის კოორდინატორი კი ამავე უნივერსიტეტის რელიგიის კათედრის თანამშრომელი სოფიკო ლობჯანიძე.

კითხვარი, რომელიც 36 გვერდისაგან შედგებოდა, შეიცავდა კითხვებს მოსწავლეთა ყოველდღიურობიდან. გამოიკითხა საქართველოს სხვადასხვა სკოლების 1200 მოსწავლე, მათ შორის 72 წმ. ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების სახელობის მართლმადიდებლურ გიმნაზიის აღსაზრდელები იყვნენ.

ჩვენ შევარჩიეთ ზოგიერთი შეკითხვა, რომლებიც ზნეობრივ კატეგორიებს მიეკუთვნება და მართლმადიდებლური გიმნაზიის მოსწავლეთა პასუხები

შევადარეთ თბილისის სხვა ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლის მოსწავლეთა პასუხებს.

	საერთოდ არ ვეთანხმები	არ ვეთანხმები	ვეთანხმები	სავსებით ვეთანხმები	
ზოგიერთი მოსწავლე უხეშად პასუხობს კლასის დამრიგებელს	5,55	26,38	40,27	27,77	მ.
	10,52	38,15	39,47	13,15	ზ.
ჩვენ კლასში ერთმანეთს სიამოვნებით ვეხმარებით	6,94	16,66	58,33	18	მ.
	5,26	28,94	57,89	7,89	ზ.
ჩვენს კლასში ზოგიერთი მოსწავლე მარტოსულად გრძნობს თავს	20,83	44,44	27,7	6,94	მ.
	5,26	38,15	46	13,15	ზ.
ზოგიერთ მოსწავლეს შეუძლია სერიოზულად ავნოს სხვა მოსწავლეებს	13,8	34,72	37,5	13,8	მ.
	6,7	39,47	36,84	18,42	ზ.

	ბოლო 2 თვის განმავლობაში არ მომხდარა	მოხდა ორჯერ ან სამჯერ	კვირაში დაახლოებით ერთხელ	კვირაში დაახლოებით ორჯერ	უფრო ხშირად	
სკოლაში ან სკოლის გზაზე ვინმეს ბოროტად დავცინე, გავაცურე, ბოროტი რაღაცეები ვუთხარი	78	16,66	2,72	1,3	2,5	მ.
	77,63	11,5	6,2	2	3,3	ზ.

	კი	არა	
სკოლაში რაღაც განზრახ გავაფუჭე, რაც სკოლის საკუთრება იყო	11,11	88,89	მ.
	5,26	94,74	ზ.
საზოგადოებრივი შეკრების	11,11	88,89	მ.

ადგილებში ან ქუჩაში რაიმე განზრახ გავაფუჭე	9,22	90,78	ზ.
--	------	-------	----

ყოველ გრაფაში ზედა მონაცემები ეკუთვნის მართლმადიდებლური გიმნაზიის მოსწავლეებს, ხოლო ქვედა – სხვა ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლისას.

როგორც ტაბულიდან ჩანს, რაოდენობრივი ანალიზით ორივე სკოლის მონაცემები თითქმის ერთნაირია. ზოგიერთ შემთხვევაში კი მართლმადიდებლური გიმნაზიის მოსწავლეები უფრო თავხედები, უხეშები, უდისციპლინონი ჩანან.

ძალაუნებურად იბადება კითხვა: როგორ შეიძლება მართლმადიდებლური გიმნაზიის აღსაზრდელნი უფრო თავხედნი, უდისციპლინონი იყვნენ? ძირითადი მიმართულება ამ გიმნაზიისა ხომ სწორედ ზნეობრივი ღირებულებების ჩამოყალიბებაა მოზარდებში? იქნებ ერთი ან მეორე მხარე არ იყო გულწრფელი? მაგრამ გულწრფელობის შკალამ ეს არ უჩვენა. სწორედ ამიტომ გადავწყვიტეთ, ამ ორივე სკოლის მოსწავლეებისგან ინტერვიუ აგვეღო, რაოდენობრივი ანალიზი თვისობრივით შეგვევსო, სრულყოფილი სურათი რომ მიგვეღო.

მოგვყავს ზოგიერთი მოსწავლის პასუხი:

კითხვა: ხანდახან ეუხეშები მასწავლებელს?

პასუხი: ხანდახან კი

კითხვა: რომელიმე შემთხვევას ხომ არ გაიხსენებდი?

პასუხი: ერთმა გამაზრაზა და ცუდ ხასიათზე ვიყავი. კლასის დამრიგებელმა ეს შემამჩნია და მკითხა რა დაგემართა, რით შემიძლია დაგეხმარო. არაფრით, მომეშვით, არავის დახმარება არ მჭირდება მეთქი, ვუპასუხე. (მე-9 კლასი, მართლმადიდებლური გიმნაზია)

იგივე კითხვით მივმართეთ სხვა ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლის მოსწვლეს

პასუხი: მათემატიკის მასწავლებელს არ ვუყვარვარ. საკონტროლო კარგად დავწერე, მან კი ნიშანი დამაკლო. ჰოდა, განრისხებულმა რვეული დავხიე და

მასწავლებელს სახეში ვესროლე. (მე-9 კლასი სხვა ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლა).

კითხვა: ეხმარებით კლასში ერთმანეთს?

პასუხი: თითქმის ყოველთვის.

კითხვა: მაგალითს ხომ ვერ მომიყვანდი?

პასუხი: ჩემს მეგობარს ინგლისური უჭირს, მე დიდი ხანია ინგლისურში ვემზადები. სკოლის შემდეგ ხან ის მოდის ჩემთან სახლში, ხან მე მასთან და ერთად ვამზადებთ გაკვეთილებს. (მე-6 კლასი მართლმადიდებლური გიმნაზია)

იგივე კითხვა დავუსვით სხვა ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლის მოსწავლეს:

პასუხი: მე მათ ვათხოვებ ხოლმე კასეტებს, CD-ს, ვეპატიჟები ხანდახან კაფეში, ვაწერინებ დავალებას. (სხვა ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლა, მე-6 კლასი)

თვისობრივმა ანალიზმა ცხადყო, რომ მართლმადიდებლური გიმნაზიისა და სხვა ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლის მოსწავლეებს ზნეობრივი ღირებულებებისადმი განხვავებული გაგება აქვთ (ლობჟანიძე 2004a).

ცივილიზაციის ისტორიაც იმას ადასტურებს, რომ რელიგიურ ფასეულობებზე ორიენტირებული აღზრდა უფრო მკაცრი ზნეობრივი კრიტერიუმების დანერგვას უწყობს ხელს და ადამიანიც უფრო მორალურია.

ძირითადი დასკვნები

მრავალრიცხოვანი და მრავალფეროვანი მასალის დიაქრონიული და სინქრონიული მეთოდებით ანალიზის შედეგად ჩამოყალიბდა ახალი კონცეფცია ალზრდის ეთიკური პრინციპების ეპოქალური ცვალებადობის შესახებ.

ახალი კონცეფციის იდეურ საფუძვლად იქცა პრინციპული დეფინიციები არსებითი ტერმინებისა, როგორებიცაა – ალზრდა და ეპოქა.

ტერმინი **ალზრდა** წინამდებარე ნაშრომში განსაზღვრულია, როგორც: საზოგადოების მიერ თავის კონვენციაში ადამიანის შეყვანის პროცესი (იცვლებიან საზოგადოებები, კონვენციები, მიზნები, პროცესები, ალზრდის არსი კი უცვლელია). ad. hoc. (ამ შემთხვევაში) **საზოგადოება** გაგებულია, როგორც სტრუქტურის თვალსაზრისით მკაცრად იერარქიზებული სისტემა (სახელმწიფო, ეკლესია და სხვ.), ხოლო კონვენცია გაგებულია, როგორც საზოგადოების წევრთა თანხმობა თანაარსებობის წესებსა და საერთო მომავალზე.

ტერმინი **ეპოქა** წინამდებარე ნაშრომში განსაზღვრულია, როგორც დროის მონაკვეთი, რომელიც მოიცავს ცივილიზაციის ან მომიჯნავე და მონათესავე ცივილიზაციათა განვითარებაში სისტემური (resp. თვისობრივი) ცვლილებების მიზეზ-შედეგობრივ კონტინიუმს. ad. hoc. **ცივილიზაცია** გაგებულია, როგორც ქალაქის (ქალაქ-სახელმწიფოს) ან სახელმწიფოს უშუალო პროდუქტი. ქალაქის და სახელმწიფოს გარეშე კულტურა ვერ ტრანსფორმირდება ცივილიზაციად. ცივილიზაციის არსებით ფორმალურ და ფუნქციურ მახასიათებლად გამოყოფილია მისი მიზნულობა გარკვეულ (resp. კონკრეტულ) საზოგადოებაზე (იხ. ზემოთ), რომლის მარკერსაც ის წარმოადგენს და რომლის გაქრობასთან ერთად ქრება თავად. **მომიჯნავე ცივილიზაციებად** გაგებულია ცივილიზაციები, რომლებიც კონტაქტის პროცესში გავლენას ახდენენ ერთმანეთზე. მომიჯნავე ცივილიზაციები შეიძლება იყოს ერთმანეთის მეზობლები, როგორც ერთი რეგიონის, ასევე ერთი სახელმწიფოს შიგნითაც. ერთი სახელმწიფოს შიგნით სხვადასხვა ცივილიზაციათა თანაარსებობა გაპირობებული შეიძლება იყოს ა) რელიგიური ან კონფესიური

მომენტით (მაგ. ქრისტიანები და იუდეველები ისლამურ სახელმწიფოებში; არიანელები, მონოფიზიტები ბიზანტიაში ან პროტესტანტები და ლუთერანები გერმანიაში და სხვ.), ბ) სახელმწიფოს (resp. იმპერიის) ფედერაციული ან სულაც კონფედერაციული ხასიათით, როდესაც მათ მიერ ოკუპირებული ან ანექსირებული ეროვნული სახელმწიფოები ინარჩუნებენ მმართველობის ტრადიციულ წესსა და ეთნო-რელიგიურ თვითიდენტობას (მაგ. ირანის იმპერია და სხვ.). **მონათესავე ცივილიზაციებად** გაგებულია ის ცივილიზაციები, რომლებიც შეიძლება გენეტურად დაუკავშირდნენ ერთმანეთს – როგორც მათი შემქმნელი მონათესავე ეთნოსების (მაგ. ელინთა – სპარტა და ათენი და სხვ.), ასევე მათი დედაიდეოლოგიის (მაგ. ქრისტიანობის – ბიზანტია, რომი, საქართველო, სომხეთი; ისლამის – არაბეთი, ირანი და სხვ.) თვალსაზრისით და ა. შ.

ახალი კონცეფციის არსებითი მახასიათებელია აგრეთვე მოძღვრება იმის შესახებ, რომ დროის ერთსა და იმავე მონაკვეთში, ანუ სინქრონიულ ჭრილში შეიძლება თანაარსებობდნენ და თანაარსებობენ კიდევ არა მარტო სხვადასხვა ცივილიზაციები, არამედ სხვადასხვა ეპოქებიც. სხვადასხვა ეპოქათა თანაარსებობა ერთ სინქრონიულ ჭრილში გულისხმობს არა უბრალოდ ერთდროულად სხვადასხვა წელთაღრიცხვის არსებობას მაგ. იუდაურის (დასაბამითგანის), ქრისტიანულის (ქრისტესშობიდან), ისლამურის (ჰიჯრა), ჩინურის და სხვ. ან დროში თანამოარსებე სხვადასხვა ცივილიზაციათა მეცნიერულ-ტექნიკური მიღწევების განსხვავებულ დონეს, ანუ ხარისხობრივ განსხვავებას მათ შორის, არამედ მათ თვისობრივ განსხვავებებს. მაგ. ახ. წ. VII საუკუნეში თანაარსებობენ ირანული ზოროასტრიული, არაბული ისლამური, ებრაული იუდაისტური, ბერძნული (ბიზანტიური) დიოფიზიტური, რომაული დიოფიზიტური, ქართული დიოფიზიტური, სირიული ნესტორიანული, სირიული მონოფიზიტური, ეთიოპიური მონოფიზიტური, ინდუისტური, ინდური ბუდისტური, ჩინური კონფუციური, ჩინური დაოსისტური, ჩინური ბუდისტური და სხვ. ცივილიზაციები, რომლებიც არა მარტო სხვადასხვა იდეოლოგიურ საფუძვლებზე იყვნენ აღმოცენებულნი და სხვადასხვა დროს, არამედ თავის განვითარებაში სხვადასხვა საფეხურზე იდგნენ და სხვადასხვა ეპოქას

წარმოადგენდნენ. და ეს ეხება არა მხოლოდ ე.წ. რელიგიურ ცივილიზაციებს, არამედ სახელმწიფოებსაც, რომლებიც იმავე VII საუკუნეში სახელმწიფო წყობის სრულიად განსხვავებულ პრინციპზე იყვნენ დაფუძნებულნი და სამართლებრივადაც სხვადასხვა ტრადიციისა და დონის მარკერები ახასიათებდათ.

ახალი კონცეფციის ძირითადი თეორიული პოსტულატია კონვენციის ცნებისადმი დიქტომიური მიდგომა. ნაშრომში კონვენცია ოპოზიციურ წყვილად არის წარმოდგენილი – “სამოქალაქო კონვენცია” : “საღვთო კონვენცია”. “სამოქალაქო” არის სახელმწიფოს მიერ კანონმდებლობის სახით დადგენილი ეთიკური პრინციპები, რომელიც სავალდებულოა კონვენციაში მყოფი ყველა წევრისათვის და რომელთა დარღვევა კონვენციის წევრთა მიერ დასჯადია კონვენციაშივე გათვალისწინებული წესით. “საღვთო” კონვენცია მომდინარეობს ღმერთისაგან (აბსოლუტისაგან) და მისი შეცვლა “სამოქალაქო” კონვენციისაგან განსხვავებით სახელმწიფოს, ანუ ადამიანებს არ შეუძლიათ. ეს ეთიკური პრინციპები სავალდებულოა “საღვთო” კონვენციაში მყოფი ყველა წევრისათვის. “სამოქალაქო” კონვენცია ორიენტირებულია სოციუმზე, მეფეზე, ადამიანზე და ა. შ. “საღვთო” კონვენცია ორიენტირებულია ღმერთზე.

ახალი კონცეფციის ძირითად ღერძს წარმოადგენს თეორია ზნეობრივი (resp. ეთიკური) აღზრდის კონვენციათა ორმაგი სპირალის შესახებ. ერთი სპირალის ხვეულებზე განლაგდება “სამოქალაქო” კონვენციები – ხამურაბის კანონებიდან დღემდე, ხოლო მეორეზე “საღვთო” კონვენციები – მოსეს სჯულიდან ჩვენს დრომდე. ახალი კონცეფციის თანახმად – კაცობრიობის ფიქსირებულ ისტორიაში ეს ორი პარალელური სპირალი ერთმანეთით არ გადაიკვეთება.

სახელმწიფო წინამდებარე ნაშრომის მიხედვით გაგებულია, როგორც ორი ინსტიტუტის აუცილებელი თანაარსებობა: ერთი მათგანი ხელისუფლების ინსტიტუტია (მის ნებისმიერ გამოვლინებაში – მეფის, დიქტატორის, ტირანის, პრეზიდენტის, პრემიერის და სხვ. სამსახურებით), მეორე კი აღზრდის (resp. აღზრდის და განათლების) ინსტიტუტი. ისინი გაგებულია, როგორც ერთი ნიშნის ორი მხარე.

ნაშრომში ერთმანეთისაგან გამიჯნულია აღზრდა (დეფინიცია იხ. ზემოთ), გაზრდა და განათლება. გაზრდა წინამდებარე ნაშრომში გაგებულია, როგორც ადამიანის ზიარება ყოფით კულტურასა და ტრადიციებთან, ხოლო განათლება, როგორც გარკვეული ცოდნის დაუფლება. ეს ცოდნა შეიძლება საერთო და ერთნაირი იყოს სხვადასხვა ცივილიზაციისათვის, მაშინ როდესაც, აღზრდის ეთიკური პრინციპები მიბმულია კონკრეტულ ცივილიზაციასთან და შესაბამისად კონკრეტულ სახელმწიფოსთან.

ამ ზოგადი დასკვნების გარდა წინამდებარე ნაშრომი იძლევა შემდეგი კერძო დასკვნების საშუალებას:

ოდენ პოლითეისტურ და ათეისტურ საზოგადოებებში (resp. სახელმწიფოებში) არსებობს მხოლოდ “სამოქალაქო” კონვენცია, ანუ მოქმედებს აღზრდის უნიფიცირებული ეთიკური პრინციპები.

ოდენ მონოთეისტურ და შერეულ სახელმწიფოებში ფუნქციონირებს როგორც “სამოქალაქო”, ასევე “საღვთო” კონვენციები – პირველი საერთოა ქვეყნის ყველა ქვეშევრდომისთვის (resp. მოქალაქისთვის), მეორე შეიძლება იყოს სხვადასხვა, ქვეშევრდომთა აღმსარებლობის მიხედვით.

მოქალაქის “სამოქალაქო” და “საღვთო” კონვენციებს შორის გარდაუვალია კონფლიქტის არსებობა, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ მოქალაქე სახელმწიფო (resp. ოფიციალური, პრივილეგირებული) რელიგიის აღმსარებელია. “საღვთო” კონვენციის სასარგებლოდ არჩევანის შემთხვევაში მოქალაქეს ექნება სხვადასხვა ხასიათის პრობლემები, დევნისა და რეპრესიების ჩათვლით.

მონოთეისტურ მონარქიებში, სახელმწიფო რელიგიების არსებობის პირობებშიც სახელმწიფო ხელისუფლება დაინტერესებულია სხვადასხვა “საღვთო” კონვენციაში მცხოვრები ქვეშევრდომების ერთ “სამოქალაქო” კონვენციაში შენარჩუნებით, რის გამოც ის ამკვიდრებს ქვეყანაში რელიგიურ შემწყნარებლობას (მაგ. მუსლიმი მეფეები ამ რელიგიებს იყვანენ მფარველობაში).

მიუხედავად საყოველთაოდ გაზიარებული თვალსაზრისისა, ანტიკური საბერძნეთის აღზრდის ეთიკური პრინციპები არ იყო ერთნაირი – სპარტა და

ათენი იყო არა მარტო ორი სხვადასხვა ქალაქ-სახელმწიფო, არამედ ორი სხვადასხვა ცივილიზაცია.

ათენისა და სპარტის ეთიკური აღზრდის პრინციპების განსხვავებულობა არის ასახვა სხვადასხვა იდეალისა და ტრადიციისა, რომელიც ბერძენთა მენტალური ევოლუციის სინქრონიაში თანაარსებულ სხვადასხვა ეპოქას უკავშირდება. შესაბამისად, საფუძველი ეცლება მითს ბერძნული “პაიდეს” ჰომორგანულობისა და მონოლითურობის შესახებ.

სინქრონიაში არსებულ ეპოქათაგან “ხამურაბის კანონების” ეპოქა შეიძლება დახასიათდეს, როგორც სახელმწიფოზე ორიენტირებული “სამოქალაქო” კონვენცია, ხოლო მოსეს სჯულის ეპოქა, როგორც ღმერთზე ორიენტირებული “საღვთო” კონვენცია.

ანტიკური საბერძნეთის ქალაქ-სახელმწიფოთა “სამოქალაქო” კონვენცია ხასიათდება, როგორც სოციუმზე ორიენტირებული, ხოლო მისი თანამედროვე აქემენიდური ირანის “სამოქალაქო” კონვენცია, როგორც სამართლიანობაზე ორიენტირებული. იმავე სინქრონიული ჭრილის ერთადერთი “საღვთო” კონვენცია ე.წ. ეზრაული იუდაიზმი მოსეს სჯულისაგან განსხვავებით უკვე არა ღმერთზე, არამედ სჯულზეა ორიენტირებული.

მომდევნო სინქრონიული ჭრილი, რომელშიც თანაარსებობენ სხვადასხვა ეპოქები ზნეობრივი აღზრდის პრინციპების თვალსაზრისით – ელინიზმია, როდესაც ბერძნული “პაიდეს” მთავარი მიზანი – “ბერძნის” აღზრდა იცვლება ახალი მიზნით – “ბერძნად” აღზრდით. ამავე სინქრონიულ ჭრილში თანაარსებობენ “მეფეზე” ორიენტირებული არშაკიდული და სასანიდური ირანის “სამოქალაქო” კონვენციები.

ქრისტიანული “საღვთო” კონვენციის პარალელურად ფუნქციონირებს კიდევ ერთი “საღვთო” კონვენცია – რაბინული იუდაიზმი, რომელიც ორიენტირებულია ტრადიციაზე.

მონოთეისტურ ეპოქათა აღზრდის ეთიკური პრინციპები განსხვავებულ ხასიათს ატარებენ თვით ერთი “საღვთო” კონვენციის შიგნითაც და ეს განსხვავება

გაპირობებულია: ა) ეთნიკური ტრადიციების სხვაობით, ბ) კულტურული ორიენტაციით. ამ უკანასკნელის თვალსაჩინო მაგალითია ერთი კონფესიის შიგნით ქრისტიანის აღზრდის განსხვავებული, მაგრამ კონფესიის მიერ თანაბრად შეწყნარებული გზები: წმინდა იოანე ოქროპირისა და ნეტარი ავგუსტინეს პედაგოგიკები.

ისლამის “სალვთო” კონვენცია წინააღმდეგობაში იყო ისლამური ქვეყნების “სამოქალაქო” კონვენციებთან, ისევე როგორც ევროპის მონოთეისტური მონარქიების შემთხვევაში (მაგ. ესპანეთში), მაგრამ ისლამური ქვეყნები ამ მხრივ ბევრად უფრო შემწყნარებლები იყვნენ.

დასავლეთ ევროპაში ერთმანეთის პარალელურად არსებობდა “სამეფო” და “ტაძრის” რაინდთა ინსტიტუტები, ისინი სხვადასხვა კონვენციის მიხედვით იყვნენ აღზრდილნი. “სამეფო” რაინდები ჰყავდათ სარაცინებსაც (არაბებს). “სამეფო” რაინდთა ზნეობრივი აღზრდა ორიენტირებული იყო ღირსებაზე. “ტაძრის” რაინდთა – “სალვთო” კონვენციაზე.

რენესანსის ეპოქა გამიჯნულია იტალიურ (resp. სამხრეთულ) და ჩრდილოეთურ რენესანსებად. პირველი განხილულია, როგორც ანტიკური ბერძნულ-რომაული კულტურული იდეალებისა და ხელოვნების ნორმების რეანიმაცია, ერთგვარი რევოლუცია ქრისტიანული მორალისა და ხელოვნების ნორმების მიმართ. ხოლო მეორე, როგორც “კონტრრევოლუცია” იტალიური რენესანსის მიმართ და ქრისტიანული ესთეტიკის რეანიმაცია. შესაბამისად, ერთი მისდევდა თავისუფალი ზნეობის აღმზრდელობით პრინციპებს, მეორე ცდილობდა აღედგინა “ჭეშმარიტი ქრისტიანული” “სალვთო” კონვენცია – ლუთერის, ცვინგლისა და კალვინის ინტერპრეტაციაში.

მომდევნო ეპოქა ეთიკური აღზრდის პრინციპების ჩამოყალიბებაში იან ამოს კომენიუსის სახელს უკავშირდება, მისი პედაგოგიური პრინციპები წინამდებარე ნაშრომში განხილულია “ადამის სინდრომის” კონტექსტში. კომენიუსის ამოცანაა ადამის აღზრდის ედემში შეწყვეტილი პროცესის განახლება. ამისთვის ის ქმნის “პამპაედიას”, რომელიც ანტიკურ “პაიდეას” უპირისპირდება.

განმანათლებლობის ეპოქის ნაცვლად წინამდებარე ნაშრომში შემოტანილია განმანათლებლობის ეპოქათა ცნება. ერთადერთი, რაც საერთოა განმანათლებლობის ყველა ეპოქისათვის, ანუ მათი რელევანტური მარკერი – ანთროპოცენტრიზმია.

განმანათლებლობა ეყრდნობა ხან “საღვთო” კონვენციას (კანტი, ჰუმბოლდტი, პესტალოცი), ხანაც “სამოქალაქო” კონვენციას (რუსო).

მეცხრამეტე საუკუნეში მსოფლიო მასშტაბით (ევროპა, კავკასია, აზია, აფრიკა...) მწვავედ დგება პრობლემა დედაენოვანი სწავლების, როგორც ზნეობრივი აღზრდის უმნიშვნელოვანესი ფაქტორისა, რასაც მხარს უმაგრებდა დასავლეთ ევროპაში რეფორმაციისა და განმანათლებლობის ტრადიციები. ამავე პერიოდში ხდება უპრეცედენტო ფაქტი მკვდარი ენის გაცოცხლებისა – ივრითი (ელეაზარ ბენ იეჰუდა), რასაც ანალოგი XX საუკუნეში გაუჩნდა (კორნული ენის რენაიმაცია ბრიტანეთში).

XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე ქართულ პედაგოგიკაში იქმნება ე.წ. გერმანოფილური მიმართულება, რომლის მიზანი სახალხო სკოლების მოდერნიზაცია და ევროპიზაციაა სწორ მეთოდოლოგიურ ბაზაზე. ეს მეთოდოლოგია კი გერმანულენოვან ქვეყნებში მუშავდებოდა.

XX საუკუნეში მოხდა ახალი ტიპის მონოთეისტური სახელმწიფოების შექმნა პარალელური “საღვთო” და “სამოქალაქო” კონვენციებით (ისრაელი, ირანი, საუდის არაბეთი...)

მეოცე საუკუნის ტოტალიტარული რეჟიმები ცდილობდნენ “ახალი ადამიანის” – იდეოლოგიზირებული და პოლიტიზირებული არსების აღზრდას, რისთვისაც სახელმწიფო სკოლის მოდელებს იყენებდა შემუშავებულს ჯერ კიდევ ძველ რომში.

ტოტალიტარულ რეჟიმებში გამოყენებულ იქნა ოჯახისა და სკოლის გარდა ერთი ახალი რგოლი – საბავშვო და ახალგაზრდული პოლიტიზირებული ორგანიზაციები, რომელთა შექმნის იდეა თავიდან მემარჯვენე, მონარქისტულ იდეოლოგიას ეკუთვნოდა.

მეოცე საუკუნის პედაგოგიკის უმნიშვნელოვანესი მოვლენა გახდა ე.წ.

რეფორმპედაგოგიკა, რომლის ძირითადი ფუნქცია ბავშვზე ორიენტირებული აღზრდა იყო.

რეფორმპედაგოგიკის თეორიული საფუძვლები წინამდებარე ნაშრომში დაკავშირებულია რუსოს მოძღვრებასთან, შდრ. “დე იზარდოს, მოუარე, დაიცავი, მიეცი თავისუფლება” (ელენ კეი).

აღზრდის ეთიკური პრინციპების ცვალებადობა ეპოქათა მიხედვით განმეორებად ხასიათს ატარებდა – მათ ცვალებადობაში იყო კანონზომიერება – ეს სპირალთა ხვეულების განმეორებადობაში მდგომარეობდა, როდესაც ძველი იდეა ახალ ეტაპზე ახალ ინტერპრეტაციას იძენდა და მოდიფიცირებული სახით განაგრძობდა არსებობას.

გამოყენებული ლიტერატურა

აგიაშვილი ნ.

1982. ჟან ჟაკ რუსო, წინასიტყვაობა წიგნისა: ჟან ჟაკ რუსო „ჭიული ანუ ახალი ელიოზა“, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“: 5-30

ადამი გ. (Adam G.)

1996. Ethisch erziehen in der Schule, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

ალექსეევი მ. (Алексеев М. П.)

1978. История зарубежной литературы. Средние века и Возрождение, Москва

ალი იზნ აბუ ტალიბი

2002. იმამ ალის გამონათქვამები, თბილისი: “ინტელექტი”

ალპატოვი მ. (Алпатов М. К.)

1939. Итальянское искусство эпохи Данте и Джотто, Москва – Ленинград

არაბული ა., ქურდიანი მ.

2005. ქართველ და ჩრდილოკავკასიელ მთიელთა ურთიერთობის ეთნოლინგვისტური ასპექტები. (“მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის” XXV. ეძღვნება პროფესორ ვერა ბარდაველიძის დაბადებიდან 100 წლისთავს, თბილისი: “მემატიანე”: 63-74)

არისტოფანე

2004. კომედიები ტომი II, თარგმანი ლევან ბერძენიშვილისა, თბილისი: გამომცემლობა “ლოგოს პრესი”

არისტოტელე (Аристотель)

1995. პოლიტიკა, თარგმანი თამარ კუკავასი, თბილისი

1976-1983. Сочинения в четырех томах, Москва: “Мысль”, т. I – 1976, т. II – 1978,
т. III – 1981, т. IV – 1983,

2003. ნიკომაქეს ეთიკა, ძველბერძნულიდან თარგმნა თამარ კუკავამ,
თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა

არტამონოვი ს., ვულიხი ნ. (Артамонов С., Вулих Н.)

1963. История зарубежной литературы XVII века, Москва: Государственное
учебно -педагогическое издательство министерство просвещения РСФСР

ახალი აღთქუმაი

2003. თბილისი: გაერთიანებული ბიბლიური საზოგადოების
საქართველოს წარმომადგენლობა

ბამი პ. (Bamm P.)

1968. Alexander der Große. Ein Königliches Leben, Zürich

ბარამიძე ალ.

1975. შოთა რუსთაველი, თბილისი: თსუ გამომცემლობა

ბელოგლაზოვი ნ. (Белоглазов Н. В.)

2001. Еврейство и Россия, Тамбов

ბენგტსონი გ. (Бенгтсон Г.)

1982. Правители эпохи эллинизма, Москва

ბენგტსონი ჰ. (Bengtson H.)

1965. Alexander und die Eroberung des Perserreiches. Fischer Weltgeschichte, Bd. 5,
München

1969. Griechische Geschichte, München

ბერვე ჰ. (Berve H.)

1926. Das Alexanderreich auf prosopographischen Grundlage, Bd. 1-2, München

1952. Griechische Geschichte, Bd. II, Basel-Wien

ბერზი თ. (Birt Th.)

1928. Alexander der Große und das Weltgriechentum, Leipzig

ბერდენჰევერი (Berdenhewer)

1914. Geschichte der altkirchlichen Literatur, Freiburg

ბიბლია

1989. თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა

ბიომე გ. (Böhme G.)

1984. Bildungsgeschichte des frühen Humanismus, Darmstadt

1986. Bildungsgeschichte des europäischen Humanismus, Darmstadt

1990. Der historisch-systematische Zugang zur historischen Pädagogik. In: Ders.,

Heinz-Elmar Tenorth: Einführung in die historische Pädagogik, Darmstadt: 47-116

ბიომი ვ. (Böhm W.)

2000. Wörterbuch der Pädagogik, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag

ბიუტნერი გ., დიტრიხი ვ. ი. (რედ.) (Büttner G., Dietrich V. J. (Hrsg.)

2000. Die Religiöse Entwicklung des Menschen, Stuttgart: Calwer Verlag

ბლანკერცტი ჰ. (Blankerzt H.)

1982. Die Geschichte der Pädagogik. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart, Wetzlar

ბოისი მ. (Бойс М.)

2003. Зороастрийцы Верования и обычаи, Санкт-Петербург: “Азбука-классика”
“Петербургское Востоковедение”

ბრაში მ. (Браш М.)

1907. Классики философии СТБ

ბრიულმაიერი ა., იოსტი ლ. (რედ.) (Brühlmeier A., Jost L. (Hrsg.))

1977. Johann Heinrich Pestalozzi Denker – Politiker – Erzieher, Zürich: Verlag
Schweizerischer Lehrerverein

ბუკი ა. (Buck A.)

1957. Das Geschichtsdenken der Renaissance, Krefeld

გათრი უ. (Guthrie W.)

1983. ბერძენი ფილოსოფოსები თალესიდან არისტოტელემდე,
ინგლისურიდან თარგმნა გიორგი ნოდიაშვილი, თბილისი: „საბჭოთა
საქართველო“

გაფუროვი ბ., ციბუკიდისი დ. (Гафуров Б. Г., Цибукидис Д. И.)

1980. Александр Македонский и Восток, Москва

გელოვანი ნ.

2005. ქალი ისლამში (VII-X სს.), თბილისი: “უნივერსალი”

გლაგა ი. (Glaga J.)

1968. Werk und Persönlichkeit, Paderborn

გლადკი ვ. (Гладкий В. Д.)

2001. Древний мир, Москва: Центрполиграф

გამყრელიძე ალ., ყაუხჩიშვილი ს.

1961. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ.

I, თბილისი

გამსახურდია სვ.

1995. სწავლა-განათლება ძველ საქართველოში, თბილისი

გეერდტისი ჰ. (რედ.) (Geerdt H. J.(Hrsg)

1965. Deutsche Literaturgeschichte in einem Band, Volk und Wissen, Berlin:

Volkseigener Verlag

გირო პ. (Гиро П.)

2002. Быт и нравы древних греков, Смоленск: «Русич»

გოგებაშვილი ი.

1955. თხზულებანი 10 ტომად, ტომი პირველი, თბილისი: საქართველოს

სსრ განათლების სამინისტროს პედაგოგიკურ მეცნიერებათა სამეცნიერო-
კვლევითი ინსტიტუტის გამომცემლობა.

გოებელი კ. (რედ.) (Goebel K. (Hrsg.))

1985. Luther in der Schule. Beiträge zur Erziehungs- Schulgeschichte, Pädagogik und

Theologie, Bochum

გორფუნკელი ა. (Горфункель А. Х.)

1980. Философия эпохи Возрождения, Москва

გრასბერგერი ლ. (Grasberger L.)

1971. Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum, Aalen

გრინი პ. (Green P.)

1970. Alexander the Great, London

გრიოლი რ. (Gröhl R.)

1942. Der heilige Johannes Crysostomus über die christliche Familienerziehung. In:
Theologie und Glaube. Zeitschrift für den katholischen Klerus. Herausgegeben von den
Professoren und Dozenten der Erzbischöflichen phil.-theol. Akademie Paderborn, 34.
Jahrgang, Paderborn: 301-307

გუარდინი რ. (Guardini R.)

1955. Welt und Person. Versuche von christlichen Lehre vom Menschen, Würzburg

დანდამაევი მ., ლუკონინი ვ. (Дандамаев М. А., Луконин В. Г.)

1980. Культура и экономика древнего Ирана, Москва: “Наука”

დემოკრიტე

1959. ფრაგმენტები (წიგნში: დემოკრიტე, ეპიკურე “ფრაგმენტები, წერილები”,
თბილისი: “საბჭოთა საქართველო”)

დიუი ჯ., დიუი ე. (Dewey J., Dewey E.)

1922. Школа будущего , перевод с английского, Москва

დოროშენკო ბ. (Дорошенко Б. А.)

1982. Зороастрийцы в Иране: (историко-этнографический очерк), Москва

დრიში ი. ფონ დენ, ესტერჰუესი ი. (Driesch J. von den, Esterhues J.)

1960-1964. Geschichte der Erziehung und Bildung, in zwei Bänden, Paderborn:

Ferdinand Schöningh

დასკალაკისი ა. (Dascalakis A.)

1966. Alexander the Great and Hellenism, Athens

დისტერვეგი ა. (Disterweg A.)

1956. Избранные педагогические сочинения, Москва

დროიზენი ი. (Дройзен И. Г.)

1890. История Эллинизма, т. I, История Александра Великого

ეგერსდორფერი ფ. (Eggersdorfer F.)

1907. Der Heilige Augustinus als Pädagoge und seine Bedeutung für Geschichte der Bildung, Strassburger Theologische Studien, achter Band, drittes und viertes Heft, Freiburg: Herdersche Verlagshandlung

1962. Jugenderziehung. Herausgegeben von Alois Fischer, München

ეკირხი ა. ა. (Ekirch A. A. Jr.)

1973. American Intellectual History: The Development of the Discipline, Richmond: The American Historical Association.

ელიადე მ. (Элиаде М.)

1999. Очерки сравнительного религиоведения, Москва: “Ладомир”

2001- 2002. История веры и религиозных идей, т.т. 1 – 3, Москва: Критерион;

т. I - От каменного века до элевисинских мистерий, т. II - От Гаутамы Будды до триумфа христианства, т. III - От Магомета до Реформации.

ელიადე მ., კულიანო ი. (Элиаде М., Кулиано И.)

1977. Словарь религий обрядов и верований, Москва: “Рудомино”,

Санкт-Петербург: “Университетская книга”

ენგერტი ი. (Engert J.)

1925. Die Pädagogik des hl. Thomas von Aquin. In: Pharus. 16. Jahrgang. Erster Halbband,
Donauwörth: 321-331

ეპიკურე

1959. ფრაგმენტები (წიგნში: დემოკრიტე, ეპიკურე “ფრაგმენტები, წერილები”,
თბილისი: “საბჭოთა საქართველო”)

ვაიმერი ჰ. (Weimer H.) G

1992. Geschichte der Pädagogik, Berlin

ვასაძე ნ. (რედ.)

2004. პედაგოგიკის ისტორია, თბილისი

ვედენსკი დ. (Введенский В. И.)

1907. За счастье детей (Вопросы христианского воспитания), С.-Петербург

ვიდენგერნი გ. (Widengern G.)

1969. Der Feudalismus im alten Iran, Köln

ვილარი პ. (Villari P.)

1913. Савонарола и его время, т. 1-2, Санкт-Петербург

1914. Маккиавелли и его время, т. 1 Санкт-Петербург

ვილმან ო. (Willmann O.)

1909. Aristoteles als Pädagog und Didaktiker, Berlin: Verlag von Reuchter und
Reichard.

ვინკელი რ. (რედ.) (Winkel R. (Hrsg.)

1987. Pädagogische Epochen. Von der Antike bis zur Gegenwart, Düsseldorf

ვირზინგი ე. (Wiersing E.)

1991. Zur Wiederentdeckung des Renaissance-Humanismus in der Geschichte der Pädagogik.
In: Pädagogische Rundschau 45: 215-226

ვურკხარდმი ი. (Вуркхардм Я.)

1904-1906. Культура Италии в эпоху Возрождения, т. 1-2, пер. с нем. СПб

ზაიდელმაიერი ი. (Seidlmayer J.)

1926. Die Pädagogik des Johannes Chrysostomus. In Vierteljahrsschrift für
wissenschaftliche Pädagogik. Reihe A der Ergänzungshefte: Abhandlungen. 1. Heft
Münster: Münsterverlag G. m. b. H.

Законы Вахтанга VI Перевод введение примечания глоссарий и указатели Д. Л.

Пурцеладзе

1980 Тбилиси: “Мецნიერება”

თავზიშვილი გ.

1948. სახალხო განათლებისა და პედაგოგიური აზროვნების ისტორია

საქართველოში, ნაწ. II, თბილისი

1974. რჩეული პედაგოგიური თხზულებანი, ტ. I, თბილისი

თოდუა მ.

1979. ქართულ-სპარსული ეტიუდები, ტ. III, თბილისი: “მეცნიერება”

თრიტონი ა. ს. (Tritton A. S.)

1970. The Caliphs and their Non-Muslim subjects, London

იეგერი ვ. (Jager W.)

1934-1954. Paideia, Die Formung des griechischen Menschen, in 3 Bänden, Berlin/Leipzig:

Walter De Gruyter & Co, B. I – 1936, B. II – 1944, B. III - 1947
1963. Das frühe Christentum und die griechische Bildung, Berlin
2001. Пайდეя. Воспитание античного грека, Том 1, Перевод с немецкого А. И.
Любжина, Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, Москва

იენში ვ. (Jentsch W.)

1951. Urchristliches Erziehungsdenken, Die Paideia Kyriu im Ramen der hellenistisch-
Jüdischen Umwelt, Gütersloh: C. Bertelsmann Verlag

იოანე ორქობიძე (Johannes Chrisostomos)

1968. Über Hoffart und Kindererziehung. Theodoros Daphnopates: Über
Kindererziehung. Ekloge aus Johannes Chrysostomus. Besorgt und ins Deutsche
übertragen von Joseph Glagla, Paderborn

1991-2000. Полное собрание творения Св. Иоанна Златоуста в двенадцати томах,
Москва: Православная книга, т. I – 1991, т. II – 1993-1994, т. III – 1994, т.
IV – 1994-1995, т. VI – 1998-1999, т. VII – 2000

ირანული პოეზია

1977. თბილისი: “საბჭოთა საქართველო”

ისოკრატე

1951. პანეგირიკი (წიგნში “Хрестоматия истории древнего мира”, Москва)

ირმშერი ი. (Irmscher J.)

1985. Lexikon der Antike, VEB Bibliographisches Institut, Leipzig

ისტრიბი ვ. (Истрин В.)

1961. Развитие письма, Москва: Издательство Академии Наук СССР

კაერსტი ი. (Kaerst J.)

1968. Geschichte des Hellenismus, Bd. 1-2, Darmstadt

კამელოტი პ. (Camellot P. Th.)

1952. Lexikon für Theologie und Kirche, Völker der wahre Gnostikers nach Clemens Alexandrius, Berlin

კანცი ჰ. (Kanz H.)

1966. Werk und Persönlichkeit. Klemens um (150-215). In: Klemens von Aleksandrien: Ausgewählte Schriften zur Pädagogik. Besorgt von Heinrich Kanz, Paderdom

კაშია ჯ.

2004. უბისი. რენესანსი „ურენესანსოდ“, პარიზი – თბილისი: ქართულ-ევროპული ინსტიტუტი

კეკელიძე კ.

1958. ქართული ლიტერატურის ისტორია, ნაწილი მეორე, თბილისი: თსუ გამომცემლობა

კემპერი ჰ. (Kemper H.)

1990. Erziehung als Dialog, Weinheim / München: Joventa Verlag

კენცი ა. (Kerz A.)

1997. Was Kinderzeichnungen erzählen, Freiburg, Basel, Wien: „Herber“

კლასენი თ. ფ., სკიერა ე. (Klaßen Th. F., Skiera E)

1993. Handbuch der reformpädagogischen und alternativen Schulen in Europa, Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hphengehren

კლაუსი ა. (Klaus A.)

1980. Kind und Gesellschaft in Mittelalter und Renaissance, Paderborn / München

კლიმენტ ალექსანდრიელი (Klemens von Alexandrien)

1966. Ausgewählte Schriften zur Pädagogik, besorgt von Heinrich Kanz, Paderborn

1996. Педагог. Творения учителя церкви Климента Александрийского, Москва:

Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла

2003. Строматы, т. 1-3, Санкт-Петербург: “Издательство Олега Абышко”

კნოპი კ., შვაბი მ. (Knopp K., Schwab M.)

1981. Einführung in die Geschichte der Pädagogik, Heidelberg.

კობახიძე ა., ჭაბაშვილი მ. (რედ.)

1989. უცხოური პირთა სახელების ორთოგრაფიული ლექსიკონი, თბილისი

კოვალოვი ს. (Ковалев С. И.)

1937. Александр Македонский, Ленинград

კომენიუსი ი. ა. (Comenius J. A.)

1949-1954. რჩეული პედაგოგიური თხზულებანი. ტ. 1-2, ტ. I, თბილისი 1949-50,

ტ. II, თბილისი 1954

1991. Pampaedia Allerziehung, in deutscher Übersetzung herausgegeben von Klaus Schaller, Sankt Augustin: Academia Verlag

კონფუცი (Конфуций)

1999. Беседы и суждения, Санкт-Петербург: «Кристалл»

კორჩაკი ი. (Korczak J.)

1979. Wie man ein Kind lieben soll, Hrsg. E. Heimpel und H. Ross, Göttingen

კოსტავა მ.

1991. ფიქრები საქართველოს მისიაზე, თბილისი: “საქართველო”

კუკავა თ.

1988. ბერძნული ფილოსოფიის ისტორია, წიგნი I, გამომცემლობა

“განათლება”, თბილისი

1995. არისტოტელეს “პოლიტიკის” მნიშვნელობა. წიგნში არისტოტელე

“პოლიტიკა”, თბილისი

კულომზინა ს. (Куломзина С.)

1994. Наша церковь и наши дети, Москва: SAM & SAM,

კუტალია გ.

1993. მარტინ ლუთერის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური შეხედულებანი,

თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

2004. ნარკვევები და მოგონებები, თბილისი: “მერიდიანი”.

ლაზარევი ვ. (Лазарев В. Н.)

1956-1959. Происхождение итальянского Возрождения, т. 1-2, Москва т. I -1956,

т. II - 1959.

ლაი ვ. (Lai V.)

1905. Экспериментальная дидактика, перевод с немецкого, Москва

1920. Экспериментальная педагогика, перевод с немецкого, Москва

ლაკეი ვ. კ. (lacey W.K.)

1983. Die Familie im antiken Griechenland. Aus d. Engl. von Ute Winter, Mainz

ლაუფერსი ს. (Lauffers S.)

1978. Alexander der Große, München

ლესკი ა. (Lesky A.)

1939. Erbe und Erziehung im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts. In: Neue Jahrbücher für Antike und deutsche Bildung 114: 360-381

ლიხტენშტაინი ე. (Lichtenstein E.)

1962. Bildungsgeschichtliche Perspektiven. Glaube und Bildung – Bildung als geschichtliche Begegnung, Ratingen

1970. Der Ursprung der Pädagogik im griechischen Denken, Hannover

1976. Aristoteles Über Erziehung, Darmstadt

ლობჯანიძე ს.

2003. ანტიკური პაიდეა და ადრექრისტიანული აღზრდა. საქართველოს მეცნიერებისა და საზოგადოების განვითარების ფონდის პერიოდული სამეცნიერო ჟურნალი „ინტელექტი“ 2 (16), თბილისი: 122-124

2003. a. სარაინდო აღზრდა – შუასაუკუნეობრივი აღზრდის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილი; “საზრისი” სამეცნიერო შრომების კრებული, 11 (42), თბილისი: 147-153

2004. Das georgische Schulwesen, in der Zeitschrift Päd Forum, Heft 2: 106-110
Hohengehren: Schneider Verlag

2004. a. Die Rolle des Religionsunterrichts in der Bildung der Moralwerte bei den Schülern;
Hrsg. Gottfried Adam, Kirche-Bildung-Demokratie, Evangelische Schulen in Mittel- und Osteuropa, Die Wiener Barbara Schadeberg-Vorlesungen (Schule in evangelischer Trägerschaft, Bd. 3), Münster: Waxmann-Verlag

2005. წმ. იოანე ოქროპირი და ნეტარი ავგუსტინე – ჭეშმარიტი ქრისტიანის აღზრდის ორი გზა, საქართველოს საპატრიარქო – ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრი, II საერთაშორისო სიმპოზიუმი: „ქრისტიანობა ჩვენს ცხოვრებაში: წარსული, აწმყო, მომავალი“ მოხსენებათა მოკლე შინაარსები, 24-26 ნოემბერი, თბილისი: 77-78.

2005. აღზრდის ინსტიტუტი, როგორც ცივილიზაციის რელევანტური მარკერი (ქრისტიანობამდელი ეპოქა), „პრომეთე“ პერიოდული სამეცნიერო ჟურნალი 6 (18), თბილისი: 37-41

ლობჯანიძე ს., ბიომი უ.

2004. Werterziehung in der Schule, in der Zeitschrift Lehren und lernen, Heft 2: 17-27
Stuttgart

2004. ა. კონფესიური სკოლები – მოზარდი თაობის ზნეობრივი აღზრდის კერა, „პრომეთე“ პერიოდული სამეცნიერო ჟურნალი 4 (16), თბილისი: 23-27

2005. ქართული პედაგოგიკის ისტორიიდან: გერმანოფილური პერიოდი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის პერიოდული სამეცნიერო ჟურნალი „კლიო“ 28 თბილისი: 64-75

ლობჯანიძე ს., სურგულაძე ბ.

2003. დაკარგული ზნეობის ძიებაში, „პრომეთე“ სამეცნიერო შრომების კრებული, 1-2 (13-14), თბილისი: 44-49

ლომაშვილი ფ.

2003. ისტორიის ფილოსოფიის ისტორია. სამ ტომად. ტ. I. ისტორიის ფილოსოფიის წინამძღვრები, თბილისი: “ივერია”

ლორთქიფანიძე დ.

1970. იან ამოს კომენიუსი, თბილისი

1983. დიდაქტიკა, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა

ლოსევი ა. (Лосев А. Ф.)

1978. Эстетика Возрождения, Москва

ლუკონინი ვ. (Луконин В. Г.)

1969. Культура сасанидского Ирана, Москва

ლუტც-ბაჰმანი მ. (რედ.) (Lutz-Bachmann M. (Hrsg.)

1992. Hellenistische Paidea und christliche Erziehung, Spätantike und Christentum,
Berlin

მაიერი უ. პ. (Meier U. P.)

1987. Pestalozzis Pädagogik der sehenden Liebe, Bern / Stuttgart: Verlag Paul Haupt

მარკუსი ფ. (Markus P.)

2000. ამერიკის ზოგადსაგანმანათლებლო სისტემა ღრმა კრიზისშია ჟურნალში
„რწმენა და ცოდნა“, N1

მეიერი ე. (Meyer Ed.)

1910. Alexander der Große und die absolute Monarchie, Halle

მანჯგალაძე გ.

1968. სექტანტური მოძრაობა ამიერკავკასიის გერმანულ კოლონისტებში,
(კრებული “რელიგიის ისტორიისა და ათეიზმის საკითხები საქართველოში”,
თბილისი).

მაროუ ჰ. ი. (Marrou H. I.)

1957. Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum, Herausgegeben von Richard
Harder, Freiburg/München: Karl Alber

1982. Augustinus und das Ende der antiken Bildung, München

1988. Augustinus, Hamburg: Rowohlt

მასე ჰ. (Masse H.)

1952. L'Islam, Paris

1963. Ислам, Москва: Издательство Восточной Литературы

მედინსკი ე.

1940. პედაგოგიკის ისტორია, პირველი ნაწილი, თსუ გამომცემლობა,
თბილისი

მეიმანი ე. (Meimann E.)

1914-1917. Лекции по экспериментальной педагогике, перевод с немецкого, т. 1-
3, Москва

მელიქიშვილი გ. (რედ.)

1988. ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია, თბილისი: „მეცნიერება“

მელჰერსი ე., მელჰერსი ჰ. (Melchers E., Melchers H.)

1984. Das große Buch der Heiligen. Geschichte und Legende im Jahreslauf. Bearbeitet
von Carlo Melchers, München

მენაბდე ე.

1988. ძველი ჩინეთი (წიგნში: „ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია“,
თბილისი: „მეცნიერება“: 453-482)

მერცი ფ. (März. F.)

1974. Ist christliche Erziehung autoritär? In: Die Spur. Zeitschrift für Christliche
Erziehung und Kultur, Berlin / Schleswig-Holstein

1982. Pädagogenprofile. Miniaturen großer Erzieher und bedeutender pädagogischer
Denker, Donauwörth

1988. Klassiker christlicher Erziehung, München: Kösel Verlag

1988. Das Mittelalter und das Christentum. In: Pädagogische Epochen. Von der Antike

bis zur Gegenwart. Herausgegeben von Rainer Winkel, Düsseldorf

მეტრეველი რ. (რედ.)

2004. ქართული დიპლომატიის ისტორია (ქრესტომათია), თბილისი:
თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა

მეცი ა. (Мец А.)

1966. Мусульманский Ренессанс, Москва: “Наука”

მიმინოშვილი რ.

1963. ელადის მუზა, თბილისი: „ნაკადული“

მიულერი-ბუდნიცკაია პ. (Müller-Budnizkaia P.)

1938. Schota Rustaveli – Der Dichter der georgischen Renaissance, Internationale
Literatur, Deutsche Blätter, N1

მუსოლფი ჰ. (Musolff H. U.)

1990. Entwicklung versus Erziehung. Ein Diskussionsbeitrag zur Verhältnisbestimmung
von Entwicklungslogik, Ethik und Pädagogik. In: Zeitschrift für Pädagogik 36: 331-352
1997. Erziehung und Bildung in der Renaissance, Böhlau Verlag: Köln / Weimar /
Wien

მუჰამადი

2007. მუჰამედის შეგონებანი, თბილისი: “ჯუმა” მეჩეთის “ჰაზრეთი ზაჰრას”
მედრესე

ნეგელე ა. (Naegele A.)

1904. Johannes Chysostomus und sein Verhältnis zum helenismus. Byzantische
Zeitschrift 13

ნერუ დ. (Неру Д.)

1955. Открытие Индии, Москва: “Иностранная литература”

ნეტარი ავგუსტინე

1995. აღსარებანი, ლათინურიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ბაჩანა
ბრეგვაძემ, თბილისი: „ნეკერი“

1997. Творения, Москва: “Полоник”

2000. О Граде божием, Минск-Москва: Харвест _ АСТ

2004. О Троице, Краснодар: Глагол

ნეტუმილი ი. (Нетушил И. В.)

1916. Обзор римской истории по лекциям, читанным в Харьковском университете и
на Харьковских высших женских курсах, Харьков

ნილსონი მ. პ. (Nilsson M. P.)

1955. Die hellenistische Schule, München

ნიპკოუ კ. ე., შვაიცერი ფ. (რედ.) (Nipkow K. E., Schweitzer F. (Hrsg.)

1991. Religionspädagogik, München: CHR. Kaiser Verlag

ნოიმანი ი.ნ. შტრეტერი უ. (რედ.) (Neumann, J.N., Sträter U. (Hrsg.)

2000. Das Kind in Pietismus und Aufklärung. Hallesche Forschungen, Band 5, Tübingen:
Verlag der Franckeschen Stiftung Halle im Max Niemeyer Verlag

ნუცუბიძე შ. (Нуцубидзе Ш И)

1967. Руставели и Восточный Ренессанс, Тбилисси: “Литература და Хеловნება”

ობოლაძე უ.

1976. ჟან-ჟაკ რუსო, თბილისი, “განათლება”

ოიგენი პ. (Eugen P.)

1993. Geschichte der christlichen Erziehung, in 2 Bänden, Freiburg/Basel/Wien: Herder

ონიანსი რ. (Онианс Р.)

1999. На коленях богов, Москва: “Прогресс-Традиция”

ორბელიანი სულხან-საბა

1991-1993. ლექსიკონი ქართული, ტ. 1-2, თბილისი: “მერანი”, ტ. I – 1991,
ტ. II – 1993

პალმერი ქ. (Palmer Ch.)

1862. Evangelische Pädagogik, Stuttgart

პაოლი უ. (Paoli, U.)

1955. Die Frau im alten Hellas, München

პატარიძე რ.

1980. ქართული ასომთავრული, თბილისი: ნაკადული

პატოცკა ი. (Patocka J.)

1971. Die Philosophie der Erziehung des J. A. Comenius, Paderborn: Ferdinand
Schöningh

პესტალოცი ი. პ. (Pestalozzi J. H.)

1936-1965. Избранные педагогические произведения, т. 1-3, т. I, Москва 1936, т.
II, Москва 1939, т. III, Москва 1965

1968. Ausgewählte Schriften, Hrsg. von Wilhelm Flitner, Düsseldorf und München

პეტცოლდი კ. (Petzold K.)

1969. Die Grundlagen der Erziehungslehre im Spätmittelalter und bei Luther,
Heidelberg

პიაჟე ი. (Piaget J.)

1974. Theorien und Methoden der modernen Erziehung, Fischer Taschenbuch Verlag

პლატონი

1974. იონი, დიდი ჰიპია, მენონი, თარგმანი ბრეგაძისა, თბილისი

1968-1972. сочинения в трех томах, Издательство "мысль", Москва; т. I – 1968, т. II –
1970, т. III – 1971-1972.

1997. ადრეული დიალოგები, ძველბერძნულიდან თარგმნა ბაჩანა ბრეგვაძემ,
თბილისი: გამომცემლობა "ნეკერი"

2003. სახელმწიფო, ძველბერძნულიდან თარგმნა ბაჩანა ბრეგვაძემ, თბილისი:
გამომცემლობა "ნეკერი"

პლუტარქე

1975. რჩეული ბიოგრაფიები, ძველბერძნულიდან თარგმნა აკაკი ურუშაძემ,
თბილისი: "საბჭოთა საქართველო"

პოლენცი მ. (Pohlenz M.)

1943. Klemens von Aleksandria und sein Hellenisches Christentum, Göttingen

პურიშევი ბ. (რედ.) (Пуришев Б. И. (Ред.)

1974. Зарубежная литература средних веков, Москва: "Просвещение"

ჟურაკოვსკი გ. (Жураковский Г. Е.)

1940. Очерки по истории Античной Педагогике, Москва: Государственное учебно-
педагогическое издательство Наркомпроса РСФСР

რადციგი ს. (Радциг С.)

1969. История древне-греческой литературы, Москва: Изд. “Высшая школа”

რანოვიჩი ა. (Ранович А. Б.)

1950. Эллинизм и его историческая роль, Москва-Ленинград

რიორსი ჰ. (რედ.) (Röhrs H.) (Hrsg.)

1967. Bildungsphilosophie, erster Band, Frankfurt a. M.

როუზი ს.

1990. სამეუფო გზა (წიგნში: “სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა”, წიგნი პირველი, თბილისი: 327-355)

როზანოვი ვ. (Розанов В.)

1912. О религиозном воспитание, журнал “Странник” N10

რუსთაველი შ.

1970. ვეფხისტყაოსანი, თბილისი: “საბჭოთა საქართველო”

რუსო ი. (ლოუსსეაუ ე.)

1982. ჟიული ანუ ახალი ელიოზა, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“

1989. Emil oder Über die Erziehung, Ausgabe Ludwig Schmidts, Paderborn

სვირიდოვი ი. (Свиридов И)

1996. Педагог Климента Александрийского (წიგნში: Педагог Творения учителя

церкви Климента Александрийского, Москва: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла: 7-28)

Свод законов «Тайхо рицуре» 702-718 гг

1989. Москва: Наука

სერვანტესი მ. დე

1970. თხზულებანი ოთხ ტომად. ტ. IV. თბილისი: “მერანი”

სინოვსკი ვ. (Синовский В.)

1914. Сократ и его время, Издание третье, Издание Башмакова, Я.

სიხარულიძე გ. (რედ.)

1974. ქართული პედაგოგიკის ისტორია, თბილისი

სკიერა ე. (Skiera E.)

2003. Reformpädagogik in Geschichte und Gegenwart. Eine kritische Einführung,
München, Wien: R. Oldenbourg Verlag

სოკოლოვი ვ. (Соколов В. В.)

1979. Средневековая философия, Москва

სპარსული ლირიკა

2005. თბილისი: “არტანუჯი”

სტაპერი ე. (Stapper R.)

1926. Gedanken des hl. Johannes Chrysostomus über Fragen der Sexualpädagogik.

Aus dem Nachlaß des Univ.-Prof. Dr. Karl Böckenhoff mitgeteilt. In: Vierteljahrsschrift
für wissenschaftliche Pädagogik II, Münster: 174-188

სუროვა ლ. (Сурова Л В)

1996. Православная школа сегодня , Москва: Издательство Владимирской
Эпархии

ტაევსკი დ. (Таевский Д.)

2003. Христианские ереси и секты I-XXI веков (словарь), Москва: “Intrada”

ტარნი ვ. (Тарн В.)

1949. Эллинистическая цивилизация, пер. с англ., Москва

ტენორზი ჰ. ე. (Tenorth H. E.)

1992. Geschichte der Erziehung. Einführung in die Grundzüge ihrer neuzeitlichen Entwicklung, Weinheim / München: Juventa Verlag

ტიტარენკო მ. (რედ.) (Титаренко М. (ред.)

1989. История китайской философии, Москва: “Прогресс”

უილერი ვ. (Уилер В.)

1900. Александр Великий, Санкт-Петербург

უშინსკი ნ. (Ушинский Н.)

1953. Избранные педагогические сочинения, вопросы воспитания, т. 2, Москва.

ფედოსევი ი. (Федосеев Ю.)

2002. Русские и евреи, Москва: “Витязь”

ფერაძე ი.

1892. პედაგოგიკის ისტორიიდან. ბავშვთა აღზრდა ჩინეთში (Китай);

ინდოეთში; ეგვიპტეში; ებრაელთა შორის; ბავშვთა აღზრდა საბერძნეთში

(ჟურნალი “მწყემსი” N17: 7-8, N20: 8-10, N21: 9, N22: 5-6)

ფილკერი ვ. (Völker W.)

1952. Der wahre Gnostiker nach Clemens Aleksandrinus, Berlin und Leipzig

ფიშერი ვ. (Fischer W.)

1975. Über Sokrates, Politik und Bildung, Hrsg. G. Stein. Ratingen/ Kastellaun

ფლიტნერი ვ. (Flitner W.)

1967. Die Geschichte der abendländischen Lebensformen, München

ფორშნერი მ. (Forschner M.)

1981. Die stoische Ethik. Über den Zusammenhang von Natur- Sprach- und Moralphilosophie im altstoischen System, Stuttgart

ფოქსი რ. (Fox R. L.)

1973. Alexander the Great, London

ქავთარია გ.

1996. “დარიგებანი” ანუ სკოლა და განათლება ძველ ეგვიპტეში (გაზ.

“ზურჯი ეროვნებისა” N7 (12): 5-6, N8 (13): 5-6, 8 (13): 5-6)

1997. ძველი ბერძნული სკოლა (გაზ. “ზურჯი ეროვნებისა”: წერილი

პირველი N5 (22): 6-11, წერილი მეორე N6 (23): 8-13, წერილი მესამე N7 (24): 6-11)

ქართლის ცხოვრება

1955-1973. ქართლის ცხოვრება, ტ. I-IV, თბილისი: ტ. I – 1955, ტ. II – 1959,

ტ. IV – 1973

ქიქოძე გ. (Кикодзе Г.)

1868. Мысли преосвященного Гавриила о воспитание детей (Прибавление к “Духовному Вестнику Грузинского Экзархата”, 1-15 декабря, N 23-24)

ქსენოფონტი

1973. მოგონებები სოკრატეზე. სოკრატეს აპოლოგია, ძველბერძნულიდან თარგმნა აკაკი ურუშაძემ, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა

1977. Киропедия, Москва: “Наука”

ქუატემბერი ფ. (Quatember F.)

1946. Die christliche Lebenshaltung des Klemens von Alexandrien nach seinem

Pädagogus. Mit einer kritischen Voruntersuchung über die Person des Klemens und sein Werk, den Pädagogus, Wien

ქურდიანი ლ.

2005. მონოთეიზმი ძველ ახლო აღმოსავლეთში. (II საერთაშორისო

სიმპოზიუმი: ქრისტიანობა ჩვენს ცხოვრებაში: წარსული, აწყმო, მომავალი. თბილისი 2005 წლის 24-26 ნოემბერი. მოხსენებათა მოკლე შინაარსები. თბილისი: 178-179)

ქურდიანი მ.

1996. მეფე. (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი. ვარლამ დონდუას ხსოვნისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო სესია, თბილისი 1996 წლის 25-27 დეკემბერი. მოხსენებათა თეზისები. თბილისი: 24-26)

2000. საერთო-ქართველური საზოგადოების სოციალური სტრუქტურისა და სამეურნეო ყოფის ზოგიერთი საკითხი ენობრივი მონაცემების მიხედვით. V. („ქართველური მემკვიდრეობა“. IV, ქუთაისი: გამომცემლობა „ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“: 338-349)

შაიბე ვ. (რედ.) (Scheibe W. (Hrsg.)

1960. Die Pädagogik im XX. Jahrhundert, Stuttgart: Ernst Klett Verlag

1978. Die Reformpädagogische Bewegung, Weinheim / Basel: Belz Verlag

შალერი კ. (Schaller K.)

1962. Die Pädagogik des Johann Amos Comenius und die Anfänge des pädagogischen Realismus im 17. Jahrhundert, Heidelberg: Quelle und Meyer

შარაშენიძე ჯ.

1983. შუმერები და მათი კულტურა, თბილისი: “ნაკადული”

1988. ძველი შუამდინარეთის კულტურა (წიგნში “ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია”, თბილისი: “მეცნიერება”: 94-116)

შახერმაიერი ფ. (Шахермайер Ф.)

1986. Александр Македонский. Издание второе, Москва: “Наука”

შვენკი ბ. (Schwenk B.)

1996. Geschichte der Bildung und Erziehung von der Antike bis zum Mittelalter, Weinheim: Deutscher Studien Verlag

შეროზია ნ., გიორგაძე ი. (რედ.)

1988. ნარკვევები ქართული პედაგოგიკის ისტორიიდან, ბათუმი

შნაიდერი ც. (Schneider C.)

1967-1969. Kulturgeschichte des Hellenismus, Bd. 1-2, München

შონებერგი ჰ. (Schöneberg H.)

1981. Schulen – Geschichte des Unterrichts von der Antike bis zur Neuesten Zeit, Frankfurt: Haag und Herchen

შტენცელი ი. (Stenzel J.)

1961. Platon der Erzieher, Hamburg: Felix Meiner Verlag

შტიგლმაიერი (Stiglmayer)

1913. Kirchengväter und Klassizismus, Freiburg.

შუკელბერგერი ა. (Schückelberger A.)

1946. Grundlagen und Bausteine christlichen Erziehung, Zürich: Gpsthelf Verlag

შულხან ყარუხი

2000. გამოსაცემად მოამზადა რაბი აარონ ელიაშვილმა, გამომცემლობა “მახონ ასეფერ”

ჩისტიაკოვა ნ. ბულიკი ნ. (Чистякова Н. А., Вулих Н. В.)

1971. История античной литературы, Москва: “Высшая школа”

ჩხეიძე თ.

1979. აღზრდის ინსტიტუტი სასაზურ ირანში, თბილისი: „მეცნიერება“

ციცერონი

1914. ტუსკულანური საუბრები (წიგნში Синовский, В., Сократ и его время,

Издание третье, Издание Башмакова, Я.)

წერეთელი ს.

1968. ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის

გამომცემლობა

1973. ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, ტომი I, ანტიკური ფილოსოფია,

თბილისი

ჭაბაშვილი მ.

1989. უცხო სიტყვათა ლექსიკონი, თბილისი: “განათლება”

ჭავჭავაძე ი.

1938. პედაგოგიური თხზულებანი, თბილისი: “სახელმწიფო
გამომცემლობა”.

1997. ამას ვამბობ და ვლადადებ, ქუთაისი: “ს.ს. სტამბა”.

ხამურაბის კანონები

1988. აქადურიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ზურაბ კიკნაძემ,
თბილისი: “მეცნიერება”

ხვედელიძე მ.

1988. ძველი ეგვიპტე (წიგნში: “ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია”,
თბილისი: “მეცნიერება”: 117-182)

ხიდაშელი მ.

2005. რიტუალი და სიმბოლო არქაულ კულტურაში, თბილისი:
“მემატიანე”

ხუბაშვილი ი.

2004. ვენეციისა და ფლორენციის დიპლომატია XIII-XV საუკუნეებში,
თბილისი: “მერიდიანი”

ჯავახია ბ.

2005. საქართველოში ლუთერანობის გავრცელების მცდელობის
ისტორიიდან (ჟურნალი: “კრიტიკრიუმი”, თბილისი)

ჯავახიშვილი ი.

1979-1992. თხზულებანი თორმეტ ტომად, თბილისი: “მეცნიერება”: ტ. II – 1983,
ტ. VI – 1982

ჰაიდაჰერი (Haidacher)

1902. Studien über Chrysostomus-Eklogen, Wien

ჰორსტ-თეოდორი. ი. (რედ) (Horst-Theodor J. (Hrsg.))

1976. Erziehung und Bildung in heidnischen und christlichen Antike, Darmstadt

ჰოფმანი ფ. (Hoffmann F.)

1880. Auszüge aus syrischen Akten persisches Märtyrer, Leipzig

ჰერმანი უ. (Herrman U.)

1993. Aufklärung und Erziehung, Weinheim: Deutscher Studien Verlag

ჰერმანი უ. (რედ.) (Hermann U. (Hsg.))

1987. “Neue Erziehung” “Neue Menschen”. Erziehung und Bildung zwischen Keiserreich und Diktatur, Weinheim und Basel: Belz

ჰალე ი. (Hale J.)

1994. Die Kultur der Renaissance in Europa, München

ჰელერი ა. (Heller A.)

1982. Der Mensch der Renaissance, Köln

ჰეგი ს. (Hegg S.)

1957. Pestalozzis Auffassung vom Seelensleben des Kindes und des Jugendlichen. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde, Bern: Buchdruckerei A. Bitterli

ჰუმბოლდტი ვ. ფონ (Humboldt W. von)

1984. Избранные труды по языкознанию, Москва: “Прогресс”

1985. Язык и философия культуры, Москва: “Прогресс”

ჰეგელი (Hegel)

Philosophie der Geschichte W. IX

ჰერბარტი ი. (Herbart J. F.)

1906. Главнейшие педагогические сочинения, перевод с немецкого, Москва

ჰომეროსი

1979. ოდისეა, თბილისი: “საბჭოთა საქართველო”

1979. ილიადა, თბილისი: “საბჭოთა საქართველო”