

დავით ლაუჭარაძე



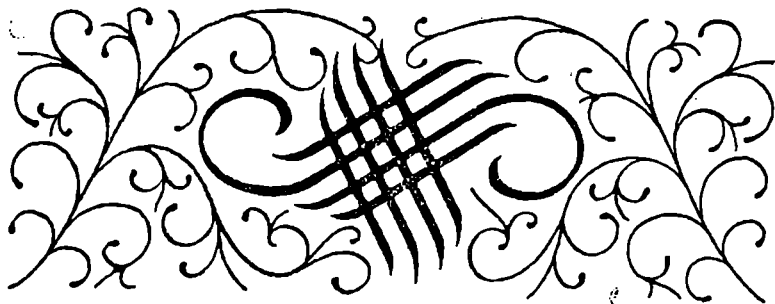
გერეთ  
ქართულ  
ლიტერატურაში



ბამონცემლობა „საბჭოთა საქართველო“  
თბილისი — 1983

8 Ⴆ  
83.3ႦႦ  
899.962+83.092 (გოეთე)  
ლ 318

ნაშრომში გაანალიზებულია გოეთეს ნაწარმოებთა ქართული თარგმანები მე-19 საუკუნიდან დღემდე, ნაჩვენებია გოეთეს შემოქმედების გამოძახილი ქართულ მწერლობაში და განხილულია გოეთეს შემოქმედების შესწავლის მდგომარეობა ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში.



## გოეთეს ნაწარმოებთა ქართული თარგმანები

მეცხრამეტე საუკუნის პირველი ნახევრის შედარებით მდიდარ ქართულ მთარგმნელობით ლიტერატურაში გერმანულენოვან ლიტერატურას მოკრძალებული ადგილი უჭირავს.

იმ პერიოდის ქართულ მწერლობაში გერმანულენოვანი მხატვრული პროზის მარტოოდენ ოთხი ნაწარმოებია თარგმნილი. სახელდობრ, ამჟამად თითქმის სრულიად მივიწყებული; ოცი წლის ასაკში გარდაცვლილი იოახიმ ვილჰელმ ბრავეს „ათეისტის ტრადედია“, რომელიც 1805 წელს რუსულიდან გადმოუქართულებია მირიან ერეკლეს ძე ბატონიშვილს; მეთვრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრის სახელგანთქმული გერმანელი მოაზროვნის, პოეტისა და მთარგმნელის იოჰან გოტფრიდ ჰერდერის „სამი მეგობარი“ და თავის დროზე საკმაოდ პოპულარული გერმანულენოვანი მწერლის ჰაინრიხ ცოშკეს „მაცთუნებელი“, რომლებიც 1832—33 წლებში, რუსულიდანვე გადმოუღია გრ. ორბელიანს, და ბოლოს „ქარიშხალისა და შეტევის“ პერიოდის გერმანული ლიტერატურის თვალსაჩინო წარმომადგენლის იოჰან ანტონ ლაიზევიცის ტრაგედია „იულიუს ტარენტელი“, რომელიც ნ. ბარათაშვილს უთარგმნია, აგრეთვე რუსულიდან, მაგრამ,

სამწუხაროდ, პოეტის სხვა ხელნაწერებთან ერთად დაკარგულა.

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ქართული ლიტერატურის მკვლევართა დიდი ნაწილის მიერ საექვოდ მიჩნეულ ცნობას დ. ყიფიანისა, თითქოს ალ. ჭავჭავაძეს, რომელიც კარგად ფლობდა გერმანულ ენასაც, უნდა ეთარგმნოს გოეთეს რამდენიმე ლექსი, მეცხრამეტე საუკუნის ქართულ მწერლობაში გერმანული პოეზიაც მხოლოდ ოთხი ნიმუშით არის წარმოდგენილი. სამი მათგანი ეკუთვნის გ. ერისთავს. 1832 წლის შეთქმულებაში მონაწილეობის გამო პოლონეთში გადასახლებული გ. ერისთავი, რომელიც იქ 1842 წლამდე იმყოფებოდა, ადამ მიცკევიჩის თარგმანით გასცნობია ფრიდრიხ შილერის ბალადას „Handschuh“ („ხელთათმანი“) და 1836 წელს ამ თარგმანიდან გადმოუღია იგი სათაურით „ხელჯაგი“; 1842 წელს პოლონურიდანვე უთარგმნია მას შილერის „განყოფა სოფლისა“; მასვე რუსულიდან აქვს გადმოქართულებული გერმანელი ლირიკოსის, დრამატურგისა და მთარგმნელის ფრიდრიხ რიუკერტის ლექსი „კარებთან“. რაც შეეხება მეოთხე ლექსს — გოეთეს „მგზავრის ღამეული სიმღერა“ („Über allen Gipfeln ist Ruh“), იგი 1842 წელს მ. ლერმონტოვის თარგმანის მიხედვით გადმოუღია გრ. ორბელიანს და, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, მიბაძევს, განვრცობილ ვარიაციას უფრო წარმოდგენს, ვიდრე თარგმანს.

გერმანული ლიტერატურისადმი ინტერესი მნიშვნელოვნად ცხოველდება მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან, განსაკუთრებით სამოციანი წლებიდან, როცა რუსეთში განათლებაშიღებულნი, რუს რევოლუციონერ დემოკრატთა იდეებზე აღზრდილი ქართველი „თერგდალეულები“, სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ, სათავეში ჩაუდგნენ ეროვნულ-გამათავისუფლებელ მოძრაობას და არსებულ მანკიერებათა მხილების, ეროვნული თვითშეგნების გაღვივებისა და დემოკრატიული ტენდენციების დასაწერგავად ფართოდ იყენებდნენ ლიტერატურას, რომელიც, გერცენის შენიშვნისამებრ, „თავისუფლებაწართმეულ ხალხისათვის ერთადერთი ტრიბუნაა,



საიდანაც შეიძლება ყველას გააგონოს თავისი აღშფოთებისა და სინიღისის ხმა“.<sup>1</sup>

ეროვნული და სოციალური ჩაგვრის წინააღმდეგ წარმოებულ ჩწვავე ბრძოლაში პროგრესულად მოაზროვნე ქართველი მოღვაწენი ბასრ იარაღად იყენებდნენ უცხოურ მწერლობას, კერძოდ, გერმანულ ლიტერატურას, რომლის ხვედრითი წონა მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში მნიშვნელოვნად გაიზარდა.

საგანგებოდ აღსანიშნავია ცხოველი ინტერესი „კაცობრიობის ადვოკატისა“ და „მომავალ საუკუნეთა წინასწარმეტყველის“, „კეთილშობილ გულისთქმათა პოეტის“<sup>2</sup> ფრიდრიხ შილერისა და „თავისუფლების ენთუზიასტისა“<sup>3</sup> და „ახალგაზრდა გერმანიის ახალგაზრდა მოღვაწეთა ყველაზე მებრძოლი ლეგიონის მედაფდაფის“<sup>4</sup> — ჰაინრიხ ჰაინეს შემოქმედებისადმი. მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში ითარგმნა შილერის პოეზიის ნიმუშები და უმრავლესობა მისი დრამებისა, რომლებიც ქართული თეატრის რეპერტუარის განუყოფელ ნაწილს შეადგენდა; იმ პერიოდში გაეცნო ქართველი მკითხველი ჰაინეს სატრფიალო ლირიკისა და მახვილი სატირული ლექსების გვერდით „ადამიანის ხვედრის გაუმჯობესების იდეით“<sup>5</sup> შეპყრობილი პოეტის არანაკლებ მძაფრი პუბლიცისტური პროზის ნიმუშებს. XIX საუკუნის მეორე ნახევარშივე ითარგმნა რამდენიმე ნიმუში გოეთეს შემოქმედებისა, რომლის მიმართ თავშეკავებული ინტერესის მთავარ მიზეზად უნდა მივიჩნიოთ იმდროინდელ რუსულ ლიტერატურაში (რომელიც წარმოადგენდა ქართული საზოგადოების საზღვარგარეთის ლიტერატურასთან დამაკავშირებელ უმთავრეს წყაროს), კერძოდ რუსულ ლიტერატურულ კრიტიკაში გაბატონებული უმართებულო შეხედულება „ვიამარელ ბრძენზე“, როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრებისაგან გამდგარ ოლიმპიელზე.

<sup>1</sup> А. И. Герцен о литературе, М., 1962, стр. 227.

<sup>2</sup> А. И. Герцен об искусстве, М., 1954, стр. 61.

<sup>3</sup> В. Г. Белинский, Избр. соч. М.-Л., 1949, стр. 997.

<sup>4</sup> Н. А. Добролюбов, Полное собр. соч., т. 1, С.-П., 1912, стр. 967.

<sup>5</sup> Н. Г. Чернышевский, Очерки гоголевского периода русской литературы, М., 1953, стр. 375.

გოეთეს შემოქმედების პირველ მთარგმნელად ქართულ ენაზე აღიარებულია გრ. ორბელიანი, რომელსაც გერმანელი პოეტის მიერ 1780 წელს ილმენაუს მახლობლად კიკელჰანის მწვერვალზე ტყის მცველის ჯიხურის კედელზე მიწერილი ცნობილი ლირიკული შედევი — „მგზავრის დამეული სიმღერა“ (მეორე. პირველი 1775 წელს შეუთხზავს გოეთეს) მ. ლერმონტოვისეული თარგმანიდან გადმოუქართულებია და სათაურად ლერმონტოვისავე თარგმანის პირველი ტაეპი — „მთანი მაღალნი“ — გამოუყენებია.

ორიგინალი ამ ლექსისა, რომლის ამოუწურავ „პოეტური განსხივების ძალად“ („Unendlich poetische Strahlungskraft“)<sup>1</sup> და „პოეტურ არსად“ გოეთეს შემოქმედების ცნობილი მკვლევარი პ. ა. კორფი სრულყოფილ „მომჯადოებელ ფორმასთან“ ერთად (Zauber der Form) მასში „ფაქტიურად სრულიად პიროვნული სულიერი განწყობილების“ („ganz persönliche Gemütszustände“) და იმავდროულად „კეშმარიტად სრულიად ზოგადადამიანური“ („wirklich ganz allgemeinmenschlich“) განწყობილების გამოსახვას მიიჩნევს, ასეთია:

Über allen Gipfeln,  
ist Ruh;  
In allen Wipfeln  
Spürest du  
Kaum einen Hauch;  
Die Vögelcin schwiegen im Walde.  
Warte nur, balde  
Ruhest du auch. —

რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს: ყველა მწვერვალზე სიმშვიდეა; ხის კენწერონიც, გრძნობ, არ სუნთქავენ (ხის კენწეროებში, გრძნობ, ფოთოლიც არ იძვრის); ფრინველები მდუმარებენ ტყეში. დაიცა მხოლოდ, მალე შენც დადუმდები.

ამ ლექსის ლერმონტოვისეული თარგმანი —

<sup>1</sup> Goethe, Bildwandel seiner Lyrik von H. A. Korff, Bd. I, Leipzig, 1958, S, 212.

Горные вершины  
 Спят во тьме ночной;  
 Тихие долины,  
 Полны свежей мглой;  
 Не пылит дорога,  
 Не дрожат листья...  
 Подожди немного —  
 Отдохнешь и ты. —

მნიშვნელოვნად განსხვავდება ორიგინალისაგან როგორც ფორმით, ისე სიტყვიერი ფაქტურით და სახეებით. სახელდობრ, რვა ტაეპით წარმოდგენილი ერთსტროფიანი „მგზავრის ლამეული სიმღერა“, რომლის რიტმული იმპულსი ქორეულია, ტერფთა რაოდენობა თავისუფალი, ხოლო რითმა პირველ ოთხ ტაეპში ჯვარედინი (abab), მეორეში კი — რკალური (cdcc), ლერმონტოვს გადმოღებული აქვს სამტერფიანი ქორეით, კენტ ტაეპებში აკათალექტიკური, ხოლო ლუწ ტაეპებში კათალექტიკური საზომით, ამასთანავე რვავე ტაეპი ჯვარედინი რითმით არის გამართული. რაც შეეხება სიტყვიერ ფაქტურას და სახეებს, თარგმანის მხოლოდ პირველი და ორი ბოლო ტაეპი ემთხვევა ორიგინალს, დანარჩენ ხუთ ტაეპში ნაცვლად გოეთეს ლექსში წარმოდგენილი ტყის მღუმარე პეიზაჟისა (გარინდულ ხეთა კენწეროებით, რომელთაც ნიავის ოდნავი ქროლვაც არ არხევს) და მღუმარე ჩიტუნებისა, გამოხატულია ბურუსით დაფარული წყნარი ველი უმტვერო გზით და ხეთა უმოძრაო ფოთლებით. და მაინც, მიუხედავად ამ სხვაობისა, თარგმანში ზედმიწევნით არის გადმოცემული ორიგინალის განწყობილება, მისი მშვიდი, ინტიმური სითბოს მომნიჭებელი და ნაღვლისმომგვრელ ფიქრთა აღმძვრელი ინტონაცია. ამიტომაც, თუმცა საეჭვოდ ჩანს თარგმანის თეორიის ცნობილი ქართველი სპეციალისტის გ. გაჩეჩილაძის დებულება, თითქოს ლერმონტოვის ეს თარგმანი „რეალისტური“ თარგმანი იყოს, მაგრამ მართებულად მისაჩნევია მისი დასკვნა: „ამ თარგმანში შენარჩუნებულია გოეთე და ამავე დროს არის ლერმონტოვიც“<sup>1</sup> და „მას შეიძლე-

<sup>1</sup> გ. გაჩეჩილაძე, მხატვრული თარგმანის თეორიის შესავალი, თბილისი, 1966, გვ. 190—191.

ბა ეწოდოს გოეთეს ლექსის რუსული რედაქცია, ანუ ვარიანტი“<sup>1</sup>.

გრ. ორბელიანის თარგმანში გოეთეს „მგზავრის ღამეული სიმღერა“, რომელიც მას 1842 წელს შეუსრულებია ლერმონტოვის თარგმანიდან და პირველად 1865 წელს გამოქვეყნდა ჟურნალ „ცისკარში“ (№ 1), ამ სახით არის წარმოდგენილი:

მთანი მაღალნი,  
მიმშვიდებულნი,  
ღამისა ბნელში მიეცნენ ძილსა;  
მყუდრონი ველნი,  
ტკბილსაყნოსელნი,  
გულს უგრილებენ შრომით ძლეულსა.  
ხმა არსით ისმის,  
არა რა იძვრის...  
არც გზაზე მტვერი, არც ხის ფოთოლი;  
ჰფშვინვენ სიმშვიდით,  
ცა ვარსკვლავებით,  
ქვეყანა ტკბილად მოსვენებული.  
რა გაქვს, ძმავ, მგზავრო,  
გულს სამწუხარო,  
ამ დროს შეშფოთვით რო მიაქენებ?  
შესდეგ წამს ოდენ,  
მიმოიხედენ...  
და გულს მშვიდობით შენც განისვენებ...<sup>2</sup>

როგორც ვხედავთ, გრ. ორბელიანის თარგმანი რვა ტაეპისაგან შედგენილ ერთი სტროფის ნაცვლად ექვსტაეპიან სამ სტროფს შეიცავს. თარგმანი შესრულებულია ქორეულ-დაქტილური ათმარცვლიანი საზომით, მაგრამ, რადგან თვითეული სტროფის პირველი-მეორე და მეოთხე-მეხუთე ტაეპები ჩატეხილია მთავარ ცეზურასთან, ამიტომ ყოველი სტროფი ოთხი ხუთმარცვლიანი და ორი ათმარცვლიანი ტაეპისაგან შედგება. გრ. ორბელიანისეული თარგმანის რითმული კონფიგურაცია (aabcbb, ddeffe, gghghgh) განსხვავ-

<sup>1</sup> გ. გაჩეილაძე, მხატვრული თარგმანის თეორიის შესავალი, თბილისი, 1966, გვ. 192.

<sup>2</sup> გრ. ორბელიანი, თხზ. სრული კრებული, 1959, გვ. 120.

დება როგორც გერმანული ორიგინალის (abab, cddc), ისე ლერმონტოვისეული თარგმანის (საიდანაც გადმოაქართულა პოეტმა იგი) კონფიგურაციისაგან (abab, cdcd).

მაგრამ მთავარი განსხვავება ისაა, რომ გრ. ორბელიანის თითქმის ორნახევარჯერ გავრცელებულ თარგმანში მარტო-ოდენ 8 ტაეპი შეესატყვისება ორიგინალს. სახელდობრ მხოლოდ 1, 2, 3, 4, 8, 9, 16 და 18 ტაეპებში გამოხატულ პეიზაჟში („მთანი მალაღნი“ (გოეთე-ლერმონტოვი), „მიმშვიდებულნი“ (გოეთე), რომელნიც „ლამისა ბნელში მიეცნენ ძილსა“ (ლერმონტოვი), „მყუდრონი ველნი“ (ლერმონტოვი), სადაც „არა რა იძვრის... არც გზაზე მტვერი, არც ხის ფოთოლი“ — (ლერმონტოვი) და მიმართვაში („შესდგე წამს ოდენ... შენც განისვენებ“ — გოეთე-ლერმონტოვი) არის შენარჩუნებული „მგზავრის ღამეული სიმღერის“ და მისი ლერმონტოვისეული თარგმანის სიტყვიერი ფაქტურა და მხატვრულ სახეთა სისტემა. დანარჩენი ათი ტაეპი, მართალია, ნათარგმნი ლექსით გამოწვეულ, მაგრამ ახალ სახეებს და მოტივებს შეიცავს. სახელდობრ, მთარგმნელს ლერმონტოვისეული „მყუდრო ველისათვის“ დაუერთავს ეპიტეტი „ტკბილსაყნოსელნი“ და მოტივი „გულს უგრილებენ შრომით ძლეულსა“, რაც გ. გაჩეჩილაძის შეხედულებებისამებრ „სოციალური მოტივის ერთგვარ აჩრდილს“<sup>1</sup> წარმოადგენს, ხოლო ორი ტაეპისათვის —

არა რა იძვრის...

არც გზაზე მტვერი, არც ხის ფოთოლი —

იქ გამოხატული მშვიდი, მყუდრო გარემოთი გამოწვეული განწყობილების გასაძლიერებლად ოთხი ტაეპი დაუმატებია —

ხმა არსით ისმის

ჰფშინვენ სიმშვიდით,

ცა ვარსკვლავებით,

ქვეყანა ტკბილად მოსვენებული.

დასასრულ, როგორც გერმანული ორიგინალის, ისე ლერმონტოვისეული თარგმანის ორი ბოლო ტაეპი:

<sup>1</sup> გ. გაჩეჩილაძე, მხატვრული თარგმანის თეორიის შესავალი, თბილისი, 1966, გვ. 193.

რ. ორბელიანთან გადმოცემულია ექვსი ტაეპით:

რა გაქვს, ძმავ, მგზავრო,  
გულს სამწუხარო,  
ამ დროს შეშფოთვით რო მიაქენებ?  
შესდეგ წამს ოდენ,  
მიმოიხედენ...  
და გულს მშვიდობით შენც განისვენებ.

ეს ბოლო სტროფი ორიგინალისაგან განსხვავდება არა მარტო იმით, რომ ქართულ .პოეტს შემოუყვანია მგზავრო, რომელიც „შეშფოთვით“ მიაქენებს ცხენს. მსგავსი დამატებანი პირველ ორ სტროფშიც აღენიშნეთ. მაგრამ, თუ იმ ორ სტროფში შეტანილი ახალი სახეები, მოტივები და ელემენტები მარტოდენ აფართოებენ ორიგინალს, ფინალურ სტროფში, მიუხედავად მისი ბოლო სამი ტაეპის სიტყვიერი ფაქტურის შესატყვისობისა, შეცვლილია მიმართვის ობიექტი, და აზრობრივი ნიუანსიც. საქმე ისაა, რომ მყუდრო სალამოს პეიზაჟით გამოწვეული განწყობით ადამიანის ბედზე და ცხოვრების დაუდგრომლობაზე დაფიქრებული ახალგაზრდა ლირიკული გმირი „მგზავრის ღამეული სიმღერისა“ თავის მშფოთვარე გულს მიმართავს: დაიცა ცოტა, გავა დრო, შენთვისაც დადგება მწუხრი და შენც დამწვიდღებიო, გრ. ორბელიანთან კი აგი ცხენოსან მგზავრს მიმართავს: შეჩერდი, მიმოიხედე შენს გარშემო და, დამწუხრებულ გულს, მშვიდი გარემოს ცქერით „მშვიდობით შენც განისვენებო“.

ყველა ამ სხვაობათა გამო, მიგვაჩნია, რომ გრ. ორბელიანის „მთანი მალანი“ „მგზავრის ღამეული სიმღერის“ თარგმანი კი არა, გავრცობილი ვარიანტია, უფრო ზუსტად, მიბაძვია, რომელშიც შენარჩუნებულია ორიგინალისეული განწყობილება და, ა. გაწერელისა შენიშვნისამებრ, „არც ავტორის პოეტური დიქციაა სავსებით დაკარგული.“<sup>1</sup>

მეოცე საუკუნეში „მგზავრის ღამეული სიმღერის“ თარგმნა უცდია ბევრ პოეტს (გ. ტაბიძე, კ. გამსახურდია, ი. ვაკე-

<sup>1</sup> ა. გაწერელია, ლიტერატურული ნარკვევები, 1948, გვ. 253.

ლი) და პროფესიულ მთარგმნელს (ვ. ბეწუკელი, გ. გაჩეჩილაძე, ა. გელოვანი, ზ. ვარდოშვილი).

ახალი თარგმანები უშუალოდ ორიგინალიდან ან ბჭკარედის მიხედვითაა შესრულებული. ყველა ჩინი მეტ-ნაკლები სიზუსტით გადმოგვცემენ ორიგინალის აზრს და სახეთა სისტემას და, გარდა კ. გამსახურდიასა და გ. გაჩეჩილაძის თარგმანებისა, რომელთაც ექვსტაეპიანი ერთი სტროფით გადმოუღიათ იგი, რვატაეპიანი ერთი სტროფით არიან წარმოდგენილნი. არც ერთ თარგმანში არ არის ზუსტად დაცული ორიგინალის რითმათა სისტემა. კ. გამსახურდიას ნაცვლად „მგზავრის ღამეული სიმღერის“ ჯვარედინი და რკალური რითმებისა (ababcdde) ჯვარედინი და მიჯრილი რითმებით (ababcc) უთარგმნია, გ. გაჩეჩილაძეს მიჯრილი და რკალური რითმებით (aabccb), ი. ვაკელს ინტერვალური და ჯვარედინი რითმებით (xaxabcbc), დანარჩენ თარგმანებში კი რვავე ტაეპი ჯვარედინად არის გართმული.

ქართულ თარგმანებში არც ორიგინალის ტაეპთა ტერფების თავისუფალი რაოდენობა (რის გამოც ითვლება იგი თავისუფალ ლექსად) არის დაცული. გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ ვ. ბეწუკელის თარგმანი, რომელიც, ამასთანავე, რიტმის ნელი ტემპით და მშვიდი ლირიკული ინტონაციით ყველაზე ახლო დგას ორიგინალთან.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს გალაკტიონისეული თარგმანი, — „მგზავრის სიმღერა ვ. გიოტედან“ —

სიმშვიდეში თვლემს  
მწვერვალები მთის,  
ქარი არა სცემს,  
ფოთოლი არ თრთის;  
მოსვენების უამს  
მისცემია ტყეც,  
მოთმინე წამს,  
მოისვენებ შენც“.<sup>1</sup>

რომლისთვისაც პოეტს მიუწერია: „რიტმი დედანისა მოცემულია თავისუფალი ლექსით. თავისუფალი ლექსის დაფუძნებისათვის დაწერილია ჩემ მიერ მთელი რიგი: ჯონ რიდი,

<sup>1</sup> გალაკტიონ ტაბიძე, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VII, გვ. 195.

ადგილები პაციფიზმიდან, რევოლუციონურ საქართველოში და ეპოქაში. ქართულ თავისუფალი ლექსს არა აქვს ისტორია (აქ ავტორს სქოლიოში ჩაუტანია: „თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ანტონ კათალიკოსის ლექსებს, აგრეთვე ე. წ. სასულიერო პოეზიას) არ შეიძლება არევა ურითმო ლექსისა თავისუფალში“<sup>1</sup>. თავად თარგმანი გალაკტიონისა შესრულებულია ტერფთა თანაბარ რაოდენობიანი ტაეპებით და ჯვარედინად გარითმული ლექსით, თანაც, ორიგინალისაგან განსხვავებით, თარგმანში რიტმის ტემპი აჩქარებულია, ხოლო ინტონაცია მკვეთრი.

მეორე ნაწარმოები, რომლითაც გაეცნო ქართველი მკითხველი გოეთეს შემოქმედებას, არის „ვაიმარელი ბრძენის“ დრამათა შორის ყველაზე სცენიური ისტორიული დრამა „ეგმონტი“, რომლის მთავარი გმირის (მსხვილი ფეოდალისა და ერთ-ერთი მხედართმთავრის, იმ პერიოდში, რომელსაც დრამა ასახავს, თერთმეტი შვილის მამის, ხანდაზმული გრაფი ეგმონტის) მთელი ცხოვრება და მოღვაწეობა მტკიცედ იყო დაკავშირებული ნიდერლანდიის დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლასთან. როგორც ცნობილია, ისტორიული ეგმონტი არასოდეს ყოფილა ბელადი ესპანელ დამპყრობელთაგან ნიდერლანდიის გასათავისუფლებლად და, მასთან ერთად, ფეოდალიზმის წინააღმდეგ მიმართული ბიურგერულ-პროტესტანტული მოძრაობისა. იგი ორმაგ თამაშს ეწეოდა: არტუსა და ფლანდრიაში აჯანყების ჩამქრობს, რომელმაც მრავალი მემბოხე სიკვდილით დასაჯა; ხალხის სიმპათიის მოპოვებაც სურდა, რასაც პროტესტანტთა მიმართ ზოგიერთი მცირე დათმობის წყალობით კიდევაც მიაღწია. მაგრამ ესპანეთის მრისხანე მმართველმა ფილიპე II ეს უმნიშვნელო დათმობანიც არ აპატიო და, როგორც სახელმწიფო დამნაშავე, სიკვდილით დასაჯა.

გოეთეს დრამაში, რეალისტურად ასახული XVI საუკუნის სამოციან წლებში ესპანელ დამპყრობთა ძალადობით აღშფოთებულ ნიდერლანდელთა რთული საზოგადოებრივი ურთიერთობის ფონზე, ეგმონტის სახე იდეალიზებულად არის წარმოდგენილი. ახალგაზრდა, ხელგაშლილი, გულადი, ხალ-

<sup>1</sup> გალაკტიონ ტაბიძე, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VII, გვ. 340.



ხის მოსიყვარულე გმირი, რომელიც ხალხის წრიდან გამოსულ კლერხენს ეტრფის, გამოყვანილია მისაბაძ პატრიოტად და ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის ჭეშმარიტ ბელადად, რომლის სიკვდილით დასჯა ტრაგიკული ეპიზოდია და არა კრაზი იმ იდეისა, რომელსაც იგი შეეწირა.

ამას ადასტურებს რომანტიკულად ამალღებული, რიტმული პროზით დაწერილი ფინალი ტრაგედიისა: დასჯის წინ ჩადინებულ ეგმონტს სიზმარში გამოეცხადება მშვენიერი მოჩვენება — ღრუბლებზე დასვენებული, თეთრი სამოსელითა და ციური შარავანდით მოსილი თავისუფლება, რომელიც მისი სატრფოს — ხალხის შვილის — კლერხენის სახით მოვლენილი გამარჯვების დაფნის გვირგვინს მიაწოდებს მას და შეაგონებს: შენი სიკვდილი თავისუფლებას მოუტანს პროვინციებს. ამასვე მოწმობს ეგმონტის უკანასკნელი მოწოდებაც: *Schützt eure Güter! Und euer Liebstes zu retten fällt freudig, wie ich euch ein Beispiel gebe* (დაიცავით მამული თქვენი! და, უძვირფასესი რაც არის თქვენთვის, სიხარულით შესწირეთ თავი, ვითარც გაძლევთ მე ამის მაგალითს).

სწორედ იმით, რომ პათოსს ამ დრამისა (რომელშიც გოეთე, როგორც თავად აღიარებს, საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ასახვისას მეტად ერთგულად მიჰყვებოდა ისტორიას და ცდილობდა, რაც შეიძლება სიმართლით გადმოეცა იგი, — *Ich hielt mich* განუცხადებია გოეთეს „ეგმონტთან“ დაკავშირებით — *sehr an die Geschichte und strebte nach möglichster Wahrheit*<sup>1</sup> — რაც დრამას ცხოველმყოფელობას ანიჭებს და რასაც ემსახურება, უდავოდ, ეგმონტის სახის იდეალიზება) წარმოადგენს სამშობლოს დამოუკიდებლობისა და თავისუფლებისათვის ბრძოლისაკენ მგზნებარე მოწოდება და ღრმა რწმენა, რომ მამულისათვის (ყველაზე უკეთესისათვის, რაც ადამიანს გააჩნია) თავგანწირვა და მსხვერპლი ოდესმე მაინც გამოიღებს სასურველ ნაყოფს, — უნდა აიხსნას მეცხრამეტე საუკუნის სამოც-სამოცდაათიან წლებში

<sup>1</sup> Eckermann, Gespräche mit Goethe, Aufbau-Verlag, Berlin, 1956, S. 155.

ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის იდეის გამღვივებელი ქართული მწერლობის საგანგებო ინტერესი „ეგმონტისადმი“, რასაც ადასტურებს იმ დროს მეტად იშვიათი გამოცემის — სამი თუ ოთხი წლის განმავლობაში ორი თარგმანის გამოქვეყნება.

პირველი თარგმანი, რომელიც „ცისკარში“ დაიბეჭდა (1869 წ. № 9 და 1870 წ. № 1, 2, 3 და 4), მ. ხუდადოვის ეკუთვნის. რუსულიდან შესრულებულ ამ თარგმანს, მრავალ გამოტოვებულ და უზუსტოდ გადმოქართულებულ ადგილებთან ერთად, ყოველგვარ მხატვრულ ღირსებას უკარგავს ბარბარიზმებით სავსე და გაუმართავი ენა, რასაც ემატება უამრავი კორექტურული შეცდომა. ყოველივე ამის გამო თარგმანი ძნელად იკითხება.

1873 წ. უფროსად „კვალში“ (№ 5—6 და 7) გამოქვეყნდა გ. წერეთლის მიერ შესრულებული ახალი თარგმანი „ეგმონტისა“. ეს თარგმანი შინაარსობრივადაც უფრო სრულყოფილია (ხუდადოვისაგან განსხვავებით, რომელსაც გამოტოვებული აქვს რიგი პასაჟებისა, გ. წერეთლის თარგმანი შედარებით ერთგულად მიჰყვება დედანს.) და, თუმცა გ. წერეთლის თარგმანშიც გვხვდება ბარბარიზმები, ენობრივადაც (როგორც სტილისტური, ისე ორთოგრაფიული თვალსაზრისით) უფრო გამართულია. მრავალთაგან ორი მაგალითი:

1. მარგარიტა ნავარიელისადმი მაკიაველის მიმართვა — „Vielleicht hat er wahrer, als klug und fromm gesprochen. Wie soll Zutrauen entstehen und bleiben, wenn der Niederländer, sieht, dass es mehr um seine Besitztummer als um sein Wohl, um seiner Seele Heil zu tun ist? Haben die neuen Bischöfe mehr Seelen geretet, als fette Pfründen geschmanst und sind es nicht meist Fremde? Noch werden alle Statthalterschaften mit Niederländern besetzt; lassen sich es, die Spanier nicht zu deutlich merken, dass sie die grösste unwiderstehlichste Begierde nach diesen Stellen empfinden“.

ხუდადოვისეული შიძიე, გაუმართავი თარგმანი — „მაგ სიტყვებში უმეტესი სისწორეა, ვიდრე კეთილგონიერება და

სიმდაბლე. შესაძლებელი არის ნდობა, როდესაც ნიდერლანდელი ხედავს, რომ საქმე მიდის უფრო იმის ქონებაზედა, ვიდრე იმის ქვეშაირთ სიკეთეზედ — სულის ცხონებაზედ? ახალმა ეპისკოპოსებმა უმეტესად არ შეშქამეს ხალხი, ვიდრე აცხოვნეს სულელები? გარდა ამისა, უმეტესნი მათგანნი არა არიან გარეშე მხარისანი? აქამდისინ შტატლალტერების ალაგები ეჭირათ ნიდერლანდელებს, მაგრამ ცხადათ არა შჩანს, რომ გაუმაძღარნი ისპანელები იწვიან მოუთმენლობით დაიჭირონ ის ალაგებიც?”

გ. წერეთლის თარგმანში ვკითხულობთ: „იმას ალბათ მართლის თქმა უმჯობებია თავდაკავებით და მოწიწებით ლაპარაკსა. ნიდერლანდელები როგორ იქნებიან ერთგულნი და დანდობილნი, თუ კი ხედავენ რომ ეს საქმე უფრო იმათ ქონებას ეხება, ვიდრე მათ კეთილდღეობას და ჰულის ცხონებას? ახალ ეპისკოპოსებს ნეტა თუ იმდენი სული მოუგიათ ღვთისათვის, რამდენიც მსუქანი შემოსავალი ჩაუნთქავთ მუცელში? განა ისინი უცხო ქვეყნელები არ არიან? ყველა სახელმწიფო თანამდებობანი ჯერ კიდევ სულ ნიდერლანდელების ხელშია, მაგრამ ცხადად არ აჩვენებენ ესპანელები, რომ ისინი თავშეუკავებლათ, დიდის თვალხარბობით ეძებენ ამისთანა ადგილებს?“

ბ. ხუდადოვის ციტირებულ თარგმანში გაუგებრად გამოღებულ ადგილებთან ერთად გვხვდება ზოგიერთი, ორიგინალის ტექსტისათვის სრულიად შეუსაბამო სიტყვა. ასეთია მაგ. ესპანელების ეპითეტად წახმარი „გაუმაძღარნი“. ესპანეთის მეფის ფილიპე II დას ვერავინ გაუბედავდა და მით უმეტეს მაკიაველი არ შეჰკადრებდა ეთქვა — „გაუმაძღარნი ისპანელები“.

2. კლერხენისა და დედის დიალოგი:

„Mutter: Nimm dich in Acht! Dein heftiges Wesen verdirbt noch Alles; du verrätst dich offenbar vor den Leuten. Wie neulich bei dem Vetter, wie du den Hozschnitt und die Beschreibung fandst und mit einem Schrei riefst, Graf Egmont! Ich war feuerrot?

Clare: Hätt ich nicht schreien sollen? Es war die Schlacht bei Gravelingen, und ich finde oben im Bilde

den Buchstaben E und suche unten in der Beschreibung E. Steht da: Graf Egmont dem das Pferd unter dem Leibe tot geschossen wird. „Mich überliefs-und hernach musst ich lachen über den holzgeschnitzten Egmont. der so grosswar, als der Turm von Gravelingen gleich dabei und die englischen Schiffe an der Seite. — Wenn ich mich manchmal erinnere, wie ich mir sonst eine Schlacht vorgestellt, und was ich mir als Mädchen für ein Bild vom Grafen Egmont machte, wenn sie von ihm erzählten, und von allen Grafen und Fürsten-und wie mir' s jetzt ist!“.

ხუდადოვს უთარგმნია:

„დედა: შენ თავს გაუფრთხილდი, შენი სიფიცხე ყველას აფუჭებს, შენი ხელითვე იჭრი შენ თავს. იმ წინებზედაც ჩვენებინცა დაინახე თუ არა ის ხატი (კარტინა), იმის აღწერა, მალლა ხმით შეპყვირე „გრაფი ეგმონტი“. მე მაშინვე აღმურმა (დამკრა) პირის სახეზედ.

კლარა: არა, როგორ არ დამეყვირა, როდესაც იმაზე იყო გამობატული გრაველინგენის ომი. მალლა დავინახე ასო ენი, მოვნახე ასო აღწერაში და წავიკითხე ეს: გრაფი ეგმონტი, რომლის ქვეშაც მოუკლამთ ცხენი. ჟერ კი შევკრთი, მაგრამ მერე კი ველარ დავიჭირე სიცილი, როდესაც დავინახე, რომ ეგმონტი იმ კარტინაზედ იყო უფრო მაღალი, ვიდრე გრაველინგენის კოშკი და ანგლიჩანების გემები. როდესაც მოვიგონებ, როგორ ვიცხადებდი ხოლმე ომსა და როგორი პატარა ჩემი გოგობის დროს, გამოვიასახავდი გრაფ ეგმონტის თქვენ ლაპარაკის დროს იმაზედ, ყველა კნიაზებზედ, და როდესაც შევადარებ იმ გამოცხადებებს ეხლანდელთან!..“

ეს დიალოგი გ. წერეთელს ასე აქვს გადმოქართულებული:

„დედა: წინდახედვით იყავი, თორემ შენი ყოფაქცევა ყველაფერს წაახდენს. იმ დღისა არ იყოს, როცა შენ ჩვენი ბიძაშვილისას იმის სურათი ნახე, წაიკითხე რაც ქვემოთ ეწერა და წამოიძახე: „გრაფი ეგმონტი“. მაშინვე პირზე ავენთე.

კლერხენი — როგორ არ დამეყვირა? იქ იყო გრაველინგენის ბრძოლა დახატული. ერთ სურათს ზემოთ დავინახე

ასო ე და ამ ასოს ქვემოთ ასე ეწერა: გრაფი ეგმონტი, რომელსაც ცხენი მოუკლესო. ჯერ ძალიან ავლელდი, მერე ბევრი მაციანა იმ დახატულმა ეგმონტმა, რომელიც იმის გვერდით დახატული დიდი კოშკისა და ინგლისური ხომალდების ტოლათ დაეხატათ. როცა გამახსენდება, უწინ როგორ წარმოვიდგენდი ბრძოლას, და სიყმაწვილეში როგორ მეხატებოდა ეგმონტის სურათი, როდესაც თქვენ იმაზე და ყველა დიდკაცზე მომითხრობდით... და ახლა როგორ ვარ მასთან!..“

ციტირებული ადგილებიდან, ვფიქრობ, აშკარად ჩანს გ. წერეთლისეული თარგმანის უპირატესობა მ. ხუდადოვის თარგმანთან შედარებით (რომლის თითქმის ყველა გვერდზე გვხვდება ასეთი პასაჟები, როგორიც არის მაკიაველის ცდა, დაარწმუნოს ეგმონტისადმი მტრულად განწყობილი მარგარიტა პარმელი — „მე გთხოვთ არ მიიღოთ მისი (ეგმონტის — დ. ლ.) გულწრფელობა და ბედნიერი სისხლი, რომელსაც შეუძლიან ყოვლის უპირატესის მსუბუქად მოკიდება საშიშრად“; ან ნიდერლანდის მმართველის პასუხი — „...მე ვიცნობ იმას, იმისი კეთილშობილი ნიდერლანდელი გვარი, მარტყის ორდენი, რომელიც ჰკიდია გულზედ, უმაგრებენ მას გულსა და შებედავს. ორთავეს შეუძლიან დაცვა უცეფი კაროლის თავის ნების განრისხებისაგან“; ანდა დედისადმი მიმართული საყვედური კლერსენისა: „მოიგონეთ ის საღამო, როდესაც პლაშიჩი წარსულმა შემოგვესწრო ფისოსის წინ მსხდომსა, ვინ პირველმა მიეგება მისაღებად, როდესაც მე უგონოდ ვეგდე, მიკრულსავით ჩემს სკამზედ“), მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, თითქოს გ. წერეთლის თარგმანი ან შინაარსის, ან, მით უმეტეს, ფორმის თვალსაზრისით ორიგინალის ადექვატური იყოს. მასში საკმაო რაოდენობით გვხვდება აზრის ნიუანსის შემცვლელი ჩამატებანი და გამოტოვებული ფრაზები. მაგ., ზემოციტირებულ მეორე მაგალითში დედის მიმართვიდან გამოტოვებულია ფრაზა: Du verrätest dich offenbar vor den Leuten (შენ ხალხში) ხალხის წინაშე (ამელავნებ) ააშკარავენ, აშკარად გასცემ ხოლმე (შენს თავს), რაც მ. ხუდადოვს აზრობრივად სწორად უთარგმნია: „შენი ხელითვე იჭრი შენ თავს.“ ამასთანავე, გ. წერეთლისეულ თარგმანშიც, ბარბარიზმებთან ერთად, გვხვდება გაუმართავი გამოთქმები:

„იმას მართლის თქმა უმჯობებია“ (პირველ მაგალითიდან), „მაშინვე პირზე ავენთე“ (მეორე მაგალითიდან) და ა. შ. აქვე უნდა ითქვას, რომ, განსხვავებით ორიგინალისაგან, რომელშიც ყველა პერსონაჟი მისი სოციალური ფენისათვის დამახასიათებელი კოლორიტით მეტყველებს, თარგმანში პერსონაჟთა მეტყველება თითქმის მთლიანად ნიველირებულია.

პერსონაჟთა მეტყველების თავისებურება და, საერთოდ, ორიგინალის სტილი ნაკლებად არის დაცული ახალ, ვ. ბეწუკელის მიერ შესრულებულ თარგმანშიც, რომელიც პირველად 1956, ხოლო მეორედ, ოდნავ შესწორებული, 1969 წელს გამოქვეყნდა და შინაარსობრივად, ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა, ზუსტად მიჰყვება ორიგინალს.

„ეგმონტის“ გ. წერეთლისეული თარგმანის გამოქვეყნებიდან 12 წლის შემდეგ, 1885 წელს ყურნალ „ნობათში“ (№ 1 და 2-3-4) დაიბეჭდა ალ. ჭიჭინაძის მიერ გადმოღებული „რაინეკე მელა“ სათაურით „მელიას ცულლუტობა“. გიოტეს პოემიდან „რაინეკე ლის“, რუსულით“. არსებითად, იგი წარმოადგენს არა თარგმანს, არამედ „რაინეკე მელას“ პირველი თავების ბავშვებისათვის ადაპტირებულ, მეტისმეტად შემოკლებულ შინაარსს, რომელიც გადმოგვცემს მგლის, ძაღლის, მამლისა და სხვ. საჩივარს რაინეკეს თაღლითობათა თაობაზე; ლომის გადაწყვეტილებას, მოიწვიოს იგი კარის სამსჯავროზე; ამ მიზნით გაგზავნილ ელჩთა — დათვისა და კატის მიმართ მელიას მიერ ჩადენილ ოინებზე. ბოლოს, მაჩვის რჩევით, კარის სამსჯავროს წინაშე რაინეკეს გამოცხადებაზე, მისთვის გამოტანილ სასჯელზე და ხრიკზე, რითაც მან ბედნიერად დააღწია თავი ჩამოხრჩობას.

ათი წლის შემდეგ, 1895 წელს, ქართულ ენაზე ცალკე წიგნად გამოვიდა გ. იოსელიანის მიერ შესრულებული პროზაულივე თარგმანი ამ ნაწარმოებისა, რომელშიც გოეთეს ჰეგზამეტრებით აქვს გამართული კლოპშტოკის მიერ ახალ გერმანულზე პროზად თარგმნილი და 1752 წელს დედანთან ერთად გამოქვეყნებული უცნობი ქვემოგერმანელი პოეტის ოთხმუხლოვანი იამბით შეთხზული შუასაუკუნეობრივი ცხოველური ეპოსის ყველაზე პოპულარული ნიმუში „Reineke de vos“ (ლუბეკი, 1498). გერმანული რეფორმაციის

მამამთავარმა მარტინ ლუთერმა „საკარო ცხოვრების კონტრაფაქტურა“ უწოდა სწორედ „რაინეკე დე ფოსს“, რომელიც, თავის მხრივ, წარმოადგენს სამი საუკუნის მანძილზე (XII—XV სს.) მელაზე შექმნილ უამრავ თქმულებათა ჰინრიკ ვან ალკმარისეული რედაქციის ოდნავ შეცვლილ და გავრცელებულ ვარიანტს.

პესკოვის თარგმანის მიხედვით შესრულებული გ. იოსელიანისეული თარგმანი „რაინეკე მელასი“ (რომელსაც გოეთემ მისი დაწერიდან ოცდაცხრა წლის შემდეგ „ქვეყნის უწინდური ბიბლია“ უწოდა, ხოლო ჰერდერი „გერმანელი ერის პირველ და უდიდეს ეპოსად“, „მარადიულ ეპოპედ“ და „ქვეყნის სარკელ“ თვლიდა) რომ არაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ შორეულ წარმოდგენასაც ვერ გვიქმნის ორიგინალის მხატვრულ ღირსებაზე, მრავალი პასაჟის შემოკლებისა და სულაც გამოტოვების გამო, შინაარსსაც ვერ გადმოსცემს ზუსტად, მაგრამ მას, ნაწილობრივ მაინც, შენარჩუნებული აქვს დედნის სატირული ხასიათი, ფეოდალურ-ბიურგერული საზოგადოების მანკიერებათა მამხილებელი ძალა.

ახალი თარგმანი „რაინეკე მელასი“ ვ. ბეწუკელს ეკუთვნის. როგორც ამ თარგმანისათვის ჩემ მიერ წამოძღვარებულ წინასიტყვაობაშია აღნიშნული, „გოეთე მარტო ფეოდალური სამყაროს წინააღმდეგ კი არ არის ამხედრებული, სადაც მბრძანებელმა ლომმა სამუდამო საჯიჯგნად გადასცა მგელსა და დათვის ცხვარი მისი შთამომავლობითურთ, არამედ თვით ბურჟუაზიულ საზოგადოების მიმართაც კრიტიკულად არის განწყობილი და მის წინააღმდეგაც მიმართავს თავის სატირას; რადგან მისთვის ცხადი გახდა, რომ ბურჟუაზიის ბატონობა კი არ სპობს ექსპლოატაციას, არამედ ცვლის ექსპლოატაციის ძველ, აშკარა და მოუქნელ ფორმას ახალი, შენიღბული და უფრო ელასტიკური ფორმით, რითაც ფაქტიურად ზრდის ექსპლოატაციის ხარისხს. აქაც გონებაჩლუნგ და ტლანქ მგელსა და დათვის ცვლის გაქნილი და გაიძვერა მელა, რომელსაც სულაც არა აქვს ნაკლები მადა“. ორიგინალიდან შესრულებულ ამ თარგმანში ვ. ბეწუკელს გამოყენებული აქვს ქორეულ-დაქტილური ათმარცვლიანი საზომი. თარგ-

<sup>1</sup> გოეთე, რაინეკე მელა, 1961.

მანში შენარჩუნებულია ორიგინალის მშვიდი ეპიკური ტონი და შინაარსობრივად, ძირითადად, ზუსტად მიჰყვება დედანს.

დასასრულ უნდა აღვნიშნოთ ამ პოემაზე აკაკი წერეთლის საყურადღებო შეხედულება, რომელიც მით უფრო საინტერესოა, რომ უპირისპირდება გოეთეს შემოქმედების მიმართ გასული საუკუნის ოცდაათიან წლებში გერმანულ წვრილბურჟუაზიულ-რადიკალურ კრიტიკასა და ორმოციან წლებში რუსულ ლიტერატურულ კრიტიკაშიც გავრცელებულ დებულებას გოეთეს ოლიმპიელობაზე, „ფაუსტის“ ავტორის ცხოვრების საჭირბოროტო საკითხებიდან განდგომის თვალსაზრისით.

1890 წ. ჟურნალ „თეატრში“ (№ 8 და 10) გამოქვეყნებულ სტატიაში „წერილები ჩვენს მწერლობაზე“ აკაკი წინააღმდეგ ნ. ნიკოლაძისა, რომელიც წერილში „ახალი მიმოხილვა“ ჟურნალ „ჯეჯილის“ პირველ ნომერს უწუნებდა, რომ „ტენდენციურობითაა სავსეო“, მკითხველს მოაგონებდა: „საინტერესოა, ერთ დროს ბ. ნიკოლაძე იმ გუნდს ეკუთვნოდა, რომელიც გაიძახოდა „ხელოვნება ცხოვრებისათვის და არა ხელოვნება ხელოვნებისათვისო.“<sup>1</sup> წერილში აკაკი ნაწარმოების შეფასების მთავარ კრიტერიუმად მხატვრულ ღირსებას მიიჩნევს და დაბეჭდვით ამტკიცებს: „თუ მოთხრობა ხელოვნურად არის დაწერილი, ტენდენცია ვერას დაუშლისო“. თავისი დებულების დასასაბუთებლად „რაინეკე მელას“ ასახელებს და წერს: „მაგალითად ავიღოთ გიოტეს ზღაპრული პოემა „რეინეკე მელა“ — ერთი უკეთესი თხზულებათაგანი ყმაწვილებისათვის. ისინი ალტაცებით კითხულობენ ამ თხზულებას, მოსწონთ ფაბულა მისი და სხვადასხვა პირუტყვების სასაცილოდ და უტყუვრად გამოხატული ხასიათ-მოქმედება. მაგრამ ვინ არ იცის, რომ დედა აზრი ამ თხზულებისა სულ სხვა არის და ამ პირუტყვებით ავტორმა გამოჰხატა მისი თანამედროვე ვეიმერელები.“<sup>2</sup>

აკაკის ეს შეხედულება, რომელიც დაზუსტებას მოითხოვს იმ თვალსაზრისით, რომ „რაინეკე მელაში“ ავტორმა გამოხატა არა მარტო თავისი თანამედროვე ვაიმარელები,

<sup>1</sup> „თეატრი“, 1890, № 8, გვ. 3.

<sup>2</sup> „თეატრი“, 1890, № 10, გვ. 1.



არამედ მთელი ფეოდალურ-ბიურგერული საზოგადოების მანკიერებანი (რის გამოც მას, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გოეთემ „ქვეყნის უწმინდური ბიბლია“, ხოლო პერდერმა „ქვეყნის სარკე“ უწოდა), არსებითად, სწორად ხსნის პომის ტენდენციას, მის დედააზრს, რაც გოეთემ თავად 1793 წლის 28 მაისის ბარათში შარლოტა ფონ კალბისადმი ასე ჩამოაყალიბა: „აი, ძვირფასო მეგობარო, თქვენთან ინება მობრძანება რაინეკე მელამ და ფიქრობს, რომ კარგად მიიღებთ. რაკი მისი მოდგმა ჩვენ დროშიც დიდად არის პატივცემული და აუცილებელი კარზე და მეტადრე რესპუბლიკაში, სრულიად კანონიერია, რომ საფუძვლიანად გავეცნოთ მის ოინებს“.

ჭართველი მკითხველი გოეთეს პოეზიის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუშს—„ტყის მეფეს“—პირველი გაეცნო შიო მღვიმელის თარგმანით, რომელიც დაიბეჭდა 1892 წ. ქურნალ „ჭეჭილის“ მეხუთე ნომერში. როგორც ცნობილია, გოეთემ „ტყის მეფის“ წყაროდ გამოიყენა პერდერის მიერ თარგმნილი და მის წიგნში „ხალხთა ხმები სიმღერებში“ დაბეჭდილი დანიური ხალხური ბალადა „ტყის მეფის ასული“. ბალადაში დილოგის სახით მოთხრობილია ტყეში ცხენით მიმავალი რაინდის ელფებთან შეხვედრა, მათი ცდა აცთუნონ რაინდი, რაინდის უარი, გამოწვეული სატრფოს მიმართ პატივისცემით, ვისზედაც ხვალ უნდა იქორწინოს, და ამით განაწყენებული ელფების შურისძიება — მძიმედ დაავადებული რაინდი მეორე დღეს კვდება.

გოეთეს „ტყის მეფე“ არსებითად განსხვავდება დანიური ხალხური ბალადის პერდერისეული თარგმანისაგან, როგორც აზრობრივად (რაც გამოწვეულია იმით, რომ ხალხურ ბალადაში გამოყვანილი რაინდი გოეთემ შეცვალა ბავშვით, ტყის მეფის ასული — ტყის მეფით, რომელიც სიცხით გათანგული ბავშვის ფანტაზიის ნაყოფია მარტოოდენ და, ამასთანავე, შემოიყვანა ახალი პერსონაჟი — მამა, თავის სიცხიან ბავშვს რომ შთააგონებს: ტყის მეფედ ბურუსის ზოლი, მის ჩურჩულად ხეთა გამხმარი ფოთლების შრიალი, ხოლო ტყის მეფის ასულებად რუხად გამომზირალი ბებერი ტირიფები გეჩვენებო), ისე მხატვრული სრულყოფითაც.

რვა პეტრომეტრიული ოთხტაეპიანი სტროფისაგან შედ-

გენილი ოთხტერფიანი იამბით გამართული მოსაზღვრე რით-  
მებიანი „ტყის მეფის“ განსაკუთრებული ემოციური ზემოქ-  
მედება მკითხველზე იმითაც აიხსნება, რომ, როგორც კორ-  
ფი აღნიშნავს, მასში „დიდი ხელოვნებით ცვლის ერთმანეთს  
სამი ხმა: ხმა სიცხიანი ბავშვისა, ტყის მეფის ხმა, რომელიც  
მას (ბავშვს) თითქოს ესმის და ხმა მამისა, რომელიც შეშ-  
ფოთებული ბავშვის დამშვიდებას ცდილობს.“<sup>1</sup>

შ. მღვიმელს „ტყის მეფე“ რვა მარცვლიანი ქორეულ-დაქ-  
ტილური დაბალი შაირით გადმოუღია. იგი შედგება შვიდი  
სტროფისაგან, რომელთაგან თვითეული, გარდა უკანასკნელი  
ოთხტაეპოვანი სტროფისა, რვატაეპოვანია და ინტერვალისა  
რითმებით არის გამართული. თუმცა მთარგმნელი შინაარსო-  
ბრივად მიჰყვება ორიგინალს, მაგრამ თარგმანში არ იგრძნო-  
ბა „ტყის მეფის“ პერსონაჟთა დიალოგებში მკვეთრად გამო-  
ხატული ხმათა სხვადასხვაობა და თითქმის ერთნაირი ინტონ-  
აციით არის წარმოდგენილი ბავშვის შეშფოთებული, ტყის  
მეფის მიმტყუებელი და იმავდროულად მუქარის შემცველი  
და მამის უთამაგონებელი მეტყველება. ამასთანავე, უამრავი  
ჩამატებების გამო, თარგმანში დაკარგულია დიალოგის ლა-  
კონიურობა და ცხოველმყოფელობა. განსაკუთრებით გაჭიან-  
ურებულია შვილისადმი მიმართული მამის სიტყვები, რომ-  
ლებსაც ორი ფუნქცია აქვთ: დაამშვიდონ ავადმყოფი ბავშვი  
და საცნაურაჟონ, რომ მისი მოჩვენებანი ავადმყოფურად წარ-  
მოსახვის შედეგია. მაგ., გვირგვინითა და კუდიტ მოჩვენებუ-  
ლი ტყის მეფის ხილვით შეშინებული ბავშვის დასამშვიდებ-  
ლად მამის განმარტება: „ჩემო შვილო, ეს ბურუსის ზოლია“,  
შ. მღვიმელს თარგმნილი აქვს:

ეგ ჩრდილი არის ღამისა,  
შენ კი ვიღაცა გგონია.  
უბრალოდ შიშობ, ტყის მეფე,  
აბა, ვის გაუგონია!

ამასთან ერთად თარგმანში გვხვდება ჩამატებული, ფი-  
თარებისათვის შეუფერებელი სახეებიც. ძნელი წარმოსად-  
გენია, რომ ცხენზე ამხედრებული მამა, ერთი სული რომ აქვს

<sup>1</sup> Goethe im Bildwandel seiner Lyrik von H. A. Korff, Bd., I, 1958, S. 251.

ჩქარა მიიყვანოს შინ მკერდში ჩაკრული, სიცხით გათანგული ბავშვი, სტვენით მიდიოდეს; მეორე სტროფის პირველ ორ ტაეპში, გარდა იმისა, რომ გაუმართავია ფრაზა: „რად მალავ სახეს ეგრე მოშიშრად“, რითმისათვის უმართებულოდ არის ჩამატებული „ქუდითა“. ორიგინალში მამის შეკითხვა — „შვილო, რად მალავ ასე შეშინებული სახეს“ არაა დაკონკრეტებული ადგილის გარემოებით და უფრო ბუნებრივია წარმოვიდგინოთ, მოჩვენებებით შეშინებული ბავშვი მამის მკლავებში ფარავდეს სახეს, ვიდრე მალავდეს მას „მოშიშრად ქუდითა“. ყურს ჭრის ასეთი პროზაიზმი: „მოხვალ თუ არა? თვალები ტყუილად ნუ გიშტერდებიან“. მიუხედავად ყოველივე ამისა, შ. მღვიმელის თარგმანი მაინც გაცილებით უფრო ახლო არის ორიგინალთან, როგორც შინაარსობრივად, ისე განწყობით, ვიდრე ამ თარგმანის გამოქვეყნებიდან 42 წლის შემდეგ „ტყის ხელმწიფის“ სათაურით ჟურნალ „მნათობში“ (1934, № 9) დაბეჭდილი იოსებ მჭედლიშვილის მიერ შესრულებული თარგმანი.

ი. მჭედლიშვილის თარგმანში მთლიანად გამოტოვებულია პირველი სტროფი, რომელშიც მოცემულია ბალადის ექსპოზიცია, მეორე სტროფიც — მამის შეკითხვა, შვილის პასუხი და მამის შეგონება — და იწყება ტყის მეფის სიტყვებით:

ყვავილებით მრავალფერით,  
იაგუნდით ათასგვარით  
მორთულია ჩემთა დიდთა  
სასახლეთა გზა და კარი, —

რაც რემინისცენციად თუ ჩაითვლება ბალადის მესამე სტროფის მესამე და მეოთხე ტაეპებისა.

მომდევნო 4 ტაეპიც მეტისმეტად დაშორებულია ორიგინალს, როგორც სახეთა სისტემის, ისე სიტყვიერი ფაქტურით და უფრო მის სუსტ მიბაძვად შეიძლება ჩაითვალოს, ვიდრე თარგმნილ ნაწარმოებად. ორი მაგალითი:

1. „ტყის მეფის“ მეოთხე სტროფში შეშინებული შვილის სიტყვები:

Mein Vater, mein Vater, und hörst du nicht,  
Was Erlenkönig mir leise verspricht?

(მამაჩემო, მამაჩემო, ნუთუ არ გესმის, რას მპირდება ჩემად (ჩურჩულით ტყის მეფე?) და მამის შეგონება:

Sei ruhig, bleibe ruhig, mein Kind:  
in dürrn Blättern säuselt der Wind.

(დამშვიდდი, დაწყნარდი, ჩემო ბავშვო, გამხმარ ფოთლებში ზუზუნებს ქარი) ი. მჭედლიშვილის თარგმანში ასეთა გადმო-  
ლებული:

— მამაჩემო, ტყის ხელმწიფე  
დინჯი სუნთქვით მეუბნება,  
ჩემთან არის შენი მზეო,  
სიციცხლე და ნეტარება.  
— არა, ჩემო სასურველო,  
შენ სწორედ ვერ გაგიგია, —  
ეგ ნიაგმა ფრთალივლივმა  
ტყის ფოთლები შეარხია.

2. ბალადის მეექვსე სტროფში შვილისა და მამის დია-  
ლოგი

Mein Vater, mein Vater und siehst du nicht dort  
Erikönigs Töchter am düstern Ort? —  
Mein Sohn, mein Sohn ich sehe es genau:  
Es scheinen die alten Weiden so grau. —

(რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს: მამაჩემო, ჩემო მამავ, ნუთუ  
ვერა ხედავ ტყის მეფის ასულებს იმ ბნელ კუთხეში (ადგი-  
ლას)? ჩემო შვილო, შვილო ჩემო, კარგად ვხედავ, ასე პირ-  
ქუშად მოჩანან ბებერი ტირიფები.) ი. მჭედლიშვილის თარგ-  
მანში ასეთა წარმოდგენილი:

— მამაჩემო, ტყის ხელმწიფეს  
ცეკვა უკვე გაუმართავს  
და ტყის ხშირი ფოთლებიდან  
პელებს მიქნევს, ხმით მომმართავს  
— არა, ბავშვო, გარეშემო  
სიწყნარეა დაურღვევი,  
მხოლოდ ღრუ ტყე მოსჩანს ირგვლივ,  
სადაც ჩემად მიდის ხევი.

ლიად გაუგებარი სიტყვა-გამოთქმები. მაგ., მესამე სტროფში მეორე ტაეპი „შენ სწორედ ვერ გავიგია“ ჩამატებულია მეოთხე ტაეპის გასარიტმავად — „ტყის ფოთლები შეარხია“. ხოლო მერვე სტროფის მეორე ტაეპში — „დავტყვევდი და ვერ ვერჩევი“ სრულიად უადგილო და, ამდენად, გაუგებარი „ვერ ვერჩევი“ მთარგმნელს „გახდე ჩემის“ გასარიტმავად აქვს ყურით მოთრეული.

დასასრულ, რომ აღარაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ რვა მარცვლიანი ქორეულ-პეონური მაღალი შაირით შესრულებულ თარგმანში ნიველირებულია ამ ბალადის განსაკუთრებულ ღირსებად მიჩნეული სხვადასხვაობა მოქმედი პერსონაჟების ხმებისა, მისი რიტმის აჩქარებული ტემპიც არ შეესატყვისება ორიგინალის რიტმის ტემპს, რაც ხელს უშლის „ტყის მეფის“ მინორული განწყობის აღქმას და ასუსტებს ემოციური ზემოქმედების ძალას. თარგმანის რითმული კონფიგურაცია განსხვავებულია ორიგინალისაგან. მოსაზღვრე რითმების ნაცვლად, თარგმანის ყველა სტროფი, გარდა პირველისა (რომლის პირველი, მეორე და მეოთხე ტაეპი ერთნაირი რითმებითაა გალექსილი), ინტერვალიანი რითმებითაა გაწყობილი.

ქართულ ენაზე გოეთეს „ტყის მეფის“ რამდენიმე სხვა თარგმანიც არსებობს (ვ. ბეწუჯელის<sup>1</sup>, ა. გელოვანის<sup>2</sup>, ხ. ვარდოშვილის<sup>3</sup>, თ. შანშიაშვილის<sup>4</sup>). ყველა ეს თარგმანი (გარდა ხ. ვარდოშვილისეულისა, რომელიც ბჭკარედის მიხედვითაა გადმოღებული) უშუალოდ ორიგინალიდანაა შესრულებული და როგორც სიტყვიერი ფაქტურით, ისე რიტმის ტემპით და რითმული კონფიგურაციით მეტ-ნაკლებად ზუსტად მიჰყვება ორიგინალს, მაგრამ მათ შორის, განსაკუთრებით სიტყვიერი ფაქტურის თვალსაზრისით, დედანთან ყველაზე ახლოა თ. შანშიაშვილის თარგმანი.

1894 წელს ჟურნალ „კვალში (№ 7) მოთავსებულია „ფაუსტისათვის“ წამძღვარებული „მიძღვნის“ თარგმანი სათაუ-

<sup>1</sup> ი. ვ. გოეთე, ლირიკა, 1967, გვ. 71—72.

<sup>2</sup> გოეთე, ლირიკა, 1972, გვ. 90—91.

<sup>3</sup> იოჰან ვოლფგანგ გოეთე, ლექსები, 1952, გვ. 102—103.

<sup>4</sup> ჟურნ. „პიონერი“, 1939, № 8.

რით „ძღვნა“, რომელსაც ხელს აწერს „მოსე“ (მთარგმნელის ვინაობა დაუდგენელია).

ხუთტერფიანი იამბით გამართული „მიძღვნა“ გოეთესი ოთხი სტროფისაგან შედგება და დაწერილია ოქტავით, მტკიცე სალექსო ფორმით, რომელსაც უცვლელი რითმული კონფიგურაცია აქვს: abababcc. მცირე ბესიკური საზომით შესრულებულ თარგმანში დარღვეულია როგორც ოქტავის სტროფთა ტაქტობრივი შედგენილობა (პირველი და მეოთხე სტროფი რვატაქტიანია, მეორე და მესამე — ათტაქტიანი), ისე რითმული განლაგებაც. კერძოდ, პირველი და მეორე სტროფი მთლიანად და მეოთხე სტროფის ბოლო ოთხი ტაქტი მოსაზღვრე რითმებითაა გალექსილი, მესამე და მეოთხე სტროფების პირველ ოთხ ტაქტში რითმები ჯვარედინია, მესამე სტროფის მეხუთე-მერვე ტაქტებში — რკალური, ამავე სტროფის მეცხრე ტაქტი ურითმოა, ხოლო შეათე — მერვესთან არის გარითმული.

თარგმანი არც შინაარსობრივად მიჰყვება ერთგულად დედანს: ჩამატებულია უამრავი სახე და ზოგიერთი მოტივი, გვხვდება ბუნდოვნად თარგმნილი ადგილები და ისეთი პასაჟები, რომლებიც არ შეესატყვისებიან და აქა-იქ ამახინჯებენ კიდევ ორიგინალის აზრს.

პირველსავე სტროფში (თავი რომ დავანებოთ ჩამატებულ ტაქტს „ახალგაზრდათა ნორჩის გულის გამტაცებელნი“ და ფრაზას „ნაპერწყლებით სავსე თვალებით“, რამდენადაც ისინი ლექსის შესავსებ ნეიტრალურ ფუნქციას ასრულებენ) უკანასკნელი ორი ტაქტის —

Mein Busen fühlt sich jugendlich erschüttert  
Vom Zauberhauch, der euren Zug umwillert

(სიტყვასიტყვით: ჩემი გული ახალგაზრდულად ძვერს თქვენი დასის გარემომცველი ჯადოსნური ქროლვისაგან) — თარგმანი

— ოჰ, ძველებურად ვით ჭაბუკსა მიკვნესის გული  
და საუცხოვო ნეტარებით მიღელავს სული —

მეტისშეტად დაშორებულია ორიგინალს, თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ დედნისეული განწყობა თარგმანში მინც შენარჩუნებულია.

მეორე სტროფის ბოლო ოთხი ტაეპის —

Der Schmerz wird neu, es wiederholt die Klage  
Des Lebens labirintisch irren Lauf,  
Und nennt die Cuten, die, um schöne Stunden  
Vom Clück geläuscht, vor mir hinweggeschwunden

(სიტყვასიტყვით: მიახლდება ტკივილი, მწუხარება კვლავ მაგონებს ცხოვრების ლაბირინთულ ცთომილ სრბოლას და იმ კეთილებს, რომლებიც მშვენიერ წუთთა სრბოლის გამო ბედნიერებისაგან მოტყუებულნი, ჩემს თვალწინ გამქრალან) ქართულ თარგმანში —

ახლად მეძლევა მწუხარება გულისა მკვლელი:  
ვხედავ ცხოვრების კვლავ უქულმართ მდინარეობას —  
ტანჯვას ყარბთა და მტარვალთა ძალმომრეობას;  
ვხედავ მოძმეთა უწინდელთა გახარებულთა,  
ცხოვრების ტალღით მოწყვეტილთ და განშორებულთა.

ჩამატებული ტაეპი „ტანჯვას ყარბთა და მტარვალთა ძალმომრეობას“ შეიცავს ახალ სოციალურ მოტივს, რომელიც არ გამომდინარეობს ორიგინალიდან და გოეთეს ფრაზის „ცხოვრების ლაბირინთულ ცთომილ მოძრაობის“ მთარგმნელისეულ სადავო ინტერპრეტაციას წარმოადგენს. ორი ბოლო ტაეპიც დაშორებულია ორიგინალს.

ორიგინალის მესამე სტროფის ბოლო ოთხი ტაეპი —

Mein Leid ertönt der unbekanntnen Menge,  
Ihr Beifall selbst macht meinem Herzen bang.  
Und was sich sonst an meinem Lied erfreuet,  
Wenn es noch lebt, irrt in der Welt zerstreuet

(სიტყვასიტყვით: ჩემი სიმღერა ჟღერს უცხო ბრბოსთვის, რომლის მხრივ ქებაც კი ჩემს გულს აშინებს, ის კი, ვისაც გაახარებს სიმღერა ჩემი, თუ ჯერ კიდევ ცოცხალია, უგზო-უკვლოდ დაეჭებება ქვეყანაზე) ქართულად თარგმნილია ექვსი ტაეპით —

სხვა უცხო ერსა ვუმღერ ციურ საგალობელსა,  
რომელთ ქებაც კი უცხოა და აღმაშფოთარი,  
ჰო, თქვენ, ვინც ოდეს სმენა თვისი ჩუმი და წყნარი

მოაპყრო ჩანგსა ჩემს მკენესარს და დამლონებელსა,  
ნუთუ ცოცხალ ხართ, უწინდელად კვლავ დაბნეულნი,  
თუ მიაგენით ყრუ სამარეს ბნელს საზარელსა?! —

აქ გარდა იმისა, რომ სიტყვა „ერი“ უმართებულოდ არის გამოყენებული „ბროს“ (Menge) გამოსახატავად, ტაეპი — „რომელთ ქებაც კი უცხოა და აღმაშფოთარი“ — არ გადმოსცემს ორიგინალის აზრობრივ ნიუანსს, ხოლო დედნის ერთი ტაეპი — „ვისაც გაახარებს სიმღერა ჩემი“ — ჩამატებული ეპიტეტების — „ჩუმი და წყნარი“, „მკენესარს და დამლონებელსა“ — ხარჯზე ორ ტაეპად არის წარმოდგენილი. თარგმანის ორ უკანასკნელ ტაეპში დამაზიჩებელია დედნის აზრი.  
დასასრულ, ორიგინალის ბოლო სტროფის ბოლო ორი ტაეპის —

Was ich besitze, seh ich wie im Weiten,  
Und was verschwand, wird mir zu Wirklichkeizuten.

(რასაც ვფლობ, ვუცქერ როგორც შორეულს,  
რაც კი გამქრალა — სინამდვილედ მესახება მე) —  
თარგმანი:

ახლად ბინდდება სინამდვილე ჩემ წინ ღრუბლებით  
და ახლად ვცხოვრობ სიყვარულის ტკბილი ოცნებით —

მეტისმეტად ბუნდოვნად, გაუგებრად გადმოგვცემს დედნის ღრმა აზრს. და მიუხედავად ყოველივე ამისა, როგორ პარადოქსულადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს ეს, თარგმანში ძირითადად მაინც დაცულია ორიგინალის ინტონაცია და, რაც მთავარია, განწყობილება. ამიტომაც იგი გაცილებით უკეთესად, ვიდრე მეცხრამეტე საუკუნეში შესრულებული ჩვენ მიერ განხილული სხვა თარგმანები, გვიქმნის წარმოდგენას გოეთეს მხატვრული აზროვნების ძალაზე.

მეოცე საუკუნეში „მიძღვნა“ ქართულ ენაზე რამდენჯერმე არის თარგმნილი, რომელთაც ქვემოთ, „ფაუსტის“ თარგმანთა განხილვისას შევეხებით. აქ კი იმის აღნიშვნით დავკმაყოფილდებით, რომ მეცხრამეტე საუკუნეშივე ქართველი მკითხველი გაეცნო გოეთეს ეკერმანთან საუბრის ერთ ნაწყვეტსაც, ციტირებულს სამუელ სმაილსის ნაშრომში, რომელიც 1868 წელს უთარგმნია გიორგი წერეთელს და გამოუქვეყნებია გაზ. „დროებაში“ (№ 21, გვ. 3—4) სათაურით „თვით-



მოქმედება. სამუელ სმაილსის თხზულებიდან.“ სმაილსის შეხედულებით თვითმოქმედება არის საფუძველი გონების გახსნისა, ხალხისათვის ეს არის ქეშმარიტი წყარო ნაციონალური მხნეობისა და ძლიერებისა. ამ შეხედულების დასასაბუთებლად იგი ინგლისელი ხალხის მაგალითს მოუხმობს. „ანგლიელებმა იციან, — წერს სმაილსი, — რომ ისინი არიან თავისუფალნი არა თუ მარტო იმისათვის, რომ ისინი ცხოვრობენ თავისუფალის დაწესებულებების მფარველობის ქვეშ, არამედ იმისთვისაც, რომ ყოველ წევრს საზოგადოებისას კარგად ესმის, თუ რა არის თავისუფლება. ამის გამო ისინი იცავენ თავის თავისუფლებას და ხმარობენ აზრის გამოთქმაშიაღმაგრამ ეს კიდევ არაფერი. ისინი ამ თავისუფლებას გამოხატავენ თავისი ცხოვრებით და ენერგიული მოქმედებით, რომელიც შეჭტერის თავისუფალ ხალხს.“ და იმის დასადასტურებლად, რომ ინგლისელები ამ თავისუფლებას გამოხატავენ თავიანთი „ცხოვრებით და ენერგიული მოქმედებით“, იმოწმებს გოეთეს საუბარს ეკერმანთან (1828 წ. 12 მარტი).

გოეთესთან საუბარში ეკერმანს უთქვამს: „ვატერლოოსთან ბრძოლის ერთი წლით ადრე მე ვნახე ისინი (შოტლანდიელები — დ. ლ.) ბრიუსელში. მართლაც რომ ლამაზი ხალხია! ძლიერი, მხნე, მოქნილი, როგორც ღმერთის ხელით ახლად შექმნილნი“<sup>1</sup>, რაზედაც გოეთეს უპასუხნია: „ღიახ, ეს განსაკუთრებული ხალხია. ამის მიზეზი წარმოშობაცაა, ნიადაგიც, თავისუფალი მდგომარეობაც, ჭანსალი აღზრდაც. ინგლისელებს, საერთოდ, როგორც ჩანს, უპირატესობა აქვთ სხვებთან შედარებით“, ხოლო ეკერმანის შენიშვნაზე „მე არა მგონია, ვაიმარში მცხოვრები ახალგაზრდა ინგლისელები უფრო ჭკვიანნი, გონებამახვილნი, განათლებულნი და გულით უკეთესნი იყვნენ, ვიდრე სხვებო“, ასე უპასუხნია: „საქმე ეს კი არაა, ჩემო ძვირფასო, ან მათი წარმოშობა და სიმდიდრე. საქმე ისაა, რომ მათ შესწევთ გამბედაობა (die Courage haben) იყვნენ ისეთები, რისთვისაც ისინი შექმნა ბუნებამ. მათში არაფერია გამოგონილი და დაფარული, ნახევრადული და გამრუ-

<sup>1</sup> Eckermann, Gespräche mit Goethe, Aufbau — Verlag, Berlin, 1956, s. 398.

დებულის, ისინი ყოველთვის სრულიად მონოლითური ადამიანები არიან. მათ შორის, სავსებით გეთანხმებით, არიან სრული უგუნურებიც, მაგრამ ამასაც თავისი მნიშვნელობა და, ბუნების სასწორზე, თავისი წონა აქვს“.

დროებაში გამოქვეყნებული თარგმანის მიხედვით სმაილს ასე აქვს გადმოღებული ეს საუბარი: „გეტემ თქვა: „თუმცა გასაოცარია, მაგრამ უნდა ვაღიაროთ, რომ ანგლიელები ყველა ხალხებზედ მაღლა დგანან. არ ვიცი, რა არის ამის მიზეზი: იმათი შთამომავლობა, იმათი ჰავა (უნდა იყოს ნიადაგი, თანაც ამის შემდეგ გამოტოვებულია „თავისუფალი მდგომარეობა“), თუ ის მრთელი აღზრდა, რომელიც იმათ ეძლევათ?“ „რაც უნდა იყოს, უპასუხა ეკერმანმა, მაინც ვერ დაგთანხმდებით, რომ ანგლიის ჯენტლმენები უფრო განათლებული და კარგი ზნეობისანი იყვნენ, ვინემ ჩვენი ახალგაზრდანი“. „საქმე ამაში კი არ არის, მიუგო გეტემ, სიკარგე ამაში არ მდგომარეობს, აგრეთვე არაფერს ნიშნავს მაღალი შთამომავლობა და სიმდიდრე, — საქმე იმაშია, რომ იმათ თავისის გამრჯელობით შეუძლიათ ისეთები იყვნენ, როგორათაც თვით ბუნებას შეუქმნიათ. იმათ შეუსრულებელი არა აქვთ რა, ესენი სრულადამიანები არიან. თუმცა ბევრნი სრულიად უგუნური არიან, მაგრამ ამ უკანასკნელს მდგომარეობაშიაც კაცს მაინც არ ეკარგება თავისი მნიშვნელობა-ღირსება: იმას აძევს კაცობრიობის ნიშანი“. როგორც ვხედავთ, სმაილსს მნიშვნელოვნად შეუცვლია დამოწმებული ადგილი და იგი, განსაკუთრებით მისი მეორე ნაწილი, თავისი დებულებისათვის მიუსადაგებია. მაგრამ ძირითადი აზრი ამ საუბრისა — პიროვნებას განსაზღვრავს მისი მოქმედება და არა სხვა რომელიმე ფაქტორი — სწორად არის გადმოცემული.



ცხრაასიანი წლებიდან დაწყებული სულ უფრო და უფრო იზრდება ქართველი ხალხის ინტერესი გოეთეს ლიტერატურული მემკვიდრეობისადმი. ამას ადასტურებს როგორც ამ პერიოდში გამოქვეყნებული მონოგრაფიები, მრავალრიცხოვანი პოპულარული წერილები და დიდი და მცირე შრომების ნარკვევები, რომლებშიც გოეთეს ცხოვრებისა და შემოქმე-

დების ფართო გაშუქებასთან ერთად თანამედროვე გოეთე-ლოგიის უმნიშვნელოვანესი პრობლემების წარმატებით გადაწყვეტის ცდები გვხვდება, ისე „დიდი გერმანელის“ ნაწარმოებთა თარგმნის საგრძნობლად გაზრდილი ხვედრითი წონა.

მართალია, გოეთეს მხატვრულ-ლიტერატურული მემკვიდრეობის სრული თარგმანი დღესაც არა გვაქვს ქართულ ენაზე, დღემდე უთარგმნელია მისი პოეზიის მნიშვნელოვანი ნაწილი, ბევრი დრამა და მხატვრული პროზის ისეთი ბრწყინვალე ძეგლები, როგორც „ვილჰელმ მაისტერი“ და „სულთა ნათესაობაა“; არც მემუარული ხასიათის „იტალიაში მოგზაურობა“ და „კამპანია საფრანგეთში“ თარგმნილა და „პოეზია და სიმართლეც“ დღემდე მხოლოდ ერთი ნაწყვეტით და კ. გამსახურდიას მიერ „გოეთეს ცხოვრების რომანში“ უხვად დამოწმებული ამონაწერებით არის წარმოდგენილი, შავრამ, მიუხედავად ამისა, ქართული თარგმნითი ლიტერატურის ბიბლიოთეკაში უკვე მოიპოვება გოეთეს მრავალწახნაგოვანი მხატვრული შემოქმედების თითქმის ყველა უანრის ნიმუში და ქართველ მკითხველს საშუალება აქვს მშობლიურ ენაზე გაეცნოს „ფაუსტის“ ავტორის ლირიკულ, ეპიკურ და დრამატურგიულ ნაწარმოებებს, მათ შორის „ფაუსტის“ ორივე ნაწილსაც.

„პოეზიისა და სიმართლის“ მეშვიდე წიგნში გოეთე ყრმობის უამს თავის გარშემო არსებულ ვითარებას რომ გვაცნობს და წერს: „საკუთარი შეზღუდული მდგომარეობა, ამხანაგთა გულგრილობა, მასწავლებელთა თავშეკავებულობა, განათლებულ მცხოვრებთა კარჩაკეტილობა... მაიძულებდა ჩემშივე მეძებნა ყველაფერიო,“<sup>1</sup> საგანგებოდ აღნიშნავს: „ასე დაიწყოს მის მიმართულება, რომელსაც მთელი სიცოცხლის მანძილზე ვერ დავადწიე თავი, სახელდობრ, სახეებში, პოეზიაში განმე-სახიერებინა ყველაფერი, რაც მახარებდა, ან მტანჯავდა, ან ჩვეულებრივ მაინტერესებდა და, ამრიგად, ჩემი წარმოდგენებისათვის გარეარსებობის მინიჭების გზით ყოველივე ამისაგან განთავისუფლებულს, შინაგანი სიმშვიდე მომეპოვებინა. ეს ნიჭი განსაკუთრებით საჭირო იყო ჩემთვის,

<sup>1</sup> Goethes Werke, Herausgegeben von Heinrich Kunz, Bd. 9, s. 244.

რადგან, ჩემი ბუნების გამო, ყოველთვის ერთი უკიდურესობიდან მეორეში ვვარდებოდი. ამიტომ ყველა ჩემი ნაწარმოები, შემდგომ რომ ცნობილი გახდნენ, მარტოოდენ ნაწყვეტებია დიდი აღსარებისა, რომლის სრულად გადმოცემა ამ წიგნაკის (იგულისხმება „პოეზია და სიმართლე“ — დ. ლ.) გაბედულ ცდას წარმოადგენს.<sup>1</sup>

სწორედ იმიტომ, რომ გოეთეს მთელი შემოქმედება ერთ დიდ პოეტურ აღსარებას წარმოადგენს, გერმანიის უდიდესი ეპიკოსი უპირველეს ლირიკოსადაც გვევლინება, გენიალურ პოეტად, რომლის მხატვრულ-ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში მართლაც საოცრად არის ერთმანეთში გადახლართული ლირიკა და ეპიკა და პირად-ინტიმური განცდების მალალმხატვრული განზოგადებით გამოხატულია ზოგადსაკაცობრიო განწყობილებაც. ამით აიხსნება შეუხელებელი ინტერესი გოეთეს შემოქმედების მიმართ და ყოველი ცივილიზებული ერის მწერლობის ძალთახმევა, გაამდიდროს მშობლიური ლიტერატურა მსოფლიო პოეტა შორის ერთ-ერთ ყველაზე ძნელად სათარგმნელ პოეტად აღიარებული გოეთეს თხზულებების, განსაკუთრებით მისი „ფაუსტისა“ და ლირიკული შედეგების თარგმანით.

XX საუკუნის ქართული ლიტერატურის მრავალ მოღვაწეს უცდია ეთარგმნა გოეთეს ლექსები. მათ შორის ჩვენ მიერ ერთხელ უკვე დასახელებულ გ. ტაბიძესთან, კ. გამსახურდიასთან, ი. ვაკელთან, გ. გაჩეჩილაძესთან, ი. მჭედლიშვილთან და სხვ. ერთად აღსანიშნავია ს. შანშიაშვილი, ვ. გაფრინდაშვილი, გრ. ცეცხლაძე, დ. ნახუცრიშვილი, შ. ამირანაშვილი და სხვ. მაგრამ საგანგებო დამსახურება გოეთეს ლექსთა თარგმანში მიუძღვით პროფესიულ მთარგმნელებს: ხ. ვარდოშვილს, ვ. ბეწუჯელს და ა. გელოვანს.

ხ. ვარდოშვილს გოეთეს ლექსთა ინტენსიური თარგმნა 1941 წელს დაუწყია. 1946 წელს გამოქვეყნდა მის მიერ თარგმნილი გოეთეს ლექსთა პირველი კრებული, რომელიც 75 ლექსს შეიცავს, ხოლო 1952 წელს გამოქვეყნებულ მეორე კრებულში ამ ლექსებს გარდა 30 ახალი ლექსია დაბეჭდილი. მთარგმნელს გადმოუქართულებია როგორც ყრმა გოეთეს პი-

<sup>1</sup> Goethes Werke, Herausgegeben von Heinrich Kunz, Bd. 9, s. 245.

რველი ცდები, როცა იგი როკოკოს სტილის გავლენით თხზავდა („ჩემს დედას“, „პირველი ღამე“, „მშვენიერი ღამე“, „განშორება“. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ რამდენიმე წლის შემდეგ, „ქარიშხალისა და შეტევის“ პერიოდში, გოეთე მკაცრად აკრიტიკებს და თავის სატირაში „ღმერთები, გნირები და ვილანდი“ გესლიანად დასცინის ბაროკოს სტილს), ისე „ქარიშხალისა და შეტევის“ პერიოდის ლექსები („ფრიდერიკე, გაიღვიძე“, „სამაისო სიმღერა“, „შესვედრა და განშორება“, „მინდვრის ვარდი“, „მგზავრის სიმღერა ქარიშხალში“, „ია“, „მაჰმადის სიმღერა“, „განიმედი“, „პრომეთე“, „ქრისტელ“, „თულის მეფე“, „ახალი სიყვარული, ახალი სიცოცხლე“, „ტბაზე“ და სხვ.), ადრე — ვაიმარული პერიოდის ლექსებიც („მონადირის სადაისო სიმღერა“, „ლეგენდა“, „მგზავრის ღამეული სიმღერა“, „მეთევზე“, „ელფების სიმღერა“, „ტყის მეფე“, „მომღერალი“, „ჩანგი“, „ღვთაებრივი“, მინიონის ოთხივე სიმღერა და სხვ.), კლასიკური პერიოდის შედეგებზეც („რომაული ელეგიები“ — პირველიდან მეთხუთმეტეს ჩათვლით, ოღონდ გამოუტოვებია II, XIII და XIV ელეგიები, „ალექსის და დორა“, „ღმერთი და ბაიადერი, „კორინთელი დანიშნული“ და სხვ.) და მოხუცობის დროინდელი ლირიკის ნიმუშებიც („პარია“, „ტრილოგია ვნებისა“, „საქმრო“).

როგორც აზრობრივი, ისე ფორმის შხრივ გოეთეს ბევრი ლექსი ხ. ვარდოშვილს დამაკმაყოფილებლად აქვს თარგმნილი. იდეურ-შინაარსობრივ ქსოვილთან ერთად ორიგინალის ინტონაციის, განწყობილებისა და ემოციური დატვირთულობის ასე თუ ისე შენარჩუნების თვალსაზრისით აღსანიშნავია: „მგზავრის სიმღერა ქარიშხალში“, „არწივი და მტრედი“, „მგზავრი და სოფლელი დედაკაცი“, „განიმედი“, „პრომეთე“, ნაწილი „რომაული ელეგიებისა“, „ღვთაებრივი“ და სხვ.

თუმცა აზრობრივი სიზუსტით არ გამოირჩევა, მაგრამ ორიგინალის განწყობილება რიგიანად არის გადმოცემული „სამაისო სიმღერის“ თარგმანშიც.

„სამაისო სიმღერა“ გოეთეს იმ ლირიკულ ლექსთა რიგს მიეკუთვნება, რომელშიც თითქმის არ გვხვდება პოეტური სახეები და რომლის მომჯადოებელი ძალა, ჰ. კორფის შენი-

ნისამებრ, ენის შინაგან მელოდიურობას, „ალტაცებულ ტმს და ჟღერადობის წმინდა აკუსტიკურ მაგიას ემყარება“<sup>1</sup>. ამ ლექსის პირველ სამ სტროფში —

Wie herrlich leuchtet  
Mir die Natur!  
Wie glänzt die Sonne!  
Wie lacht die Flur!  
Es dringen Blüten  
aus jedem Zweig  
Und tausend Stimmen  
Aus dem Gesträuch.  
Und Freud und Wonne  
Aus jeder Brust.  
O Erd, o Sonne!  
O Glück, o Lust! —

„სუნთქვის შემკვრელი“, „ქარიშხლისებური ტემპით“ გაღმობედილი ბუნების ხილული ზეიში, და ამ ზეიმით გამოწვეული ალტაცებით დაგვირგვინებული ბოლო ორი ტაეპი —

O Erd, o Sonne!  
O Glück, o Lust! —

წარმოადგენს თავისებურ შესავალს მეოთხე და მეხუთე სტროფში —

O, Lieb, o Liebe!  
So golden schön,  
Wie Morgenwolken  
Auf jenen Höhn!  
  
Du segnest herrlich  
Das frische Feld  
Im Blütendampfe  
Die volle Welt. —

ყოვლისმომცველი სიყვარულისადმი აღვლენილი ღალადისისა, მაისის ბრწყინვალე მზის სხივთა მსგავსად მძლე სიხარულით რომ ავსებს ყველაფერს და ხილულთან ერთად უხილავი თუ შინაგანი ზეიმის დაუშრეტელი წყაროც არის.

<sup>1</sup> Goethe im Bildwandel seiner Lyrik von H. A. Korff, B. I, 1958, s. 66,

ჰ. კორფისავე აღნიშვნით ზემოდასახელებულ ამ ორ სტროფ-ში „ბუნების საყოველთაო ფენომენად“ წარმოდგენილი ტრფობა მომღვენო ოთხ სტროფში —

O Mädchen, Mädchen  
Wie lieb ich dich!  
Wie blickt dein Auge!  
Wie liebst du mich!

So liebt die Lerche  
Gesang und Luft,  
Und Morgenblumen  
Den Himmelsluft,

Wie ich dich liebe  
Mit warmem Blut  
Die du mir Jugend  
Und Freud und Mut

Zu neuen Liedern  
Und Tänzén gibst.  
Sei ewig glücklich  
Wie du mich liebst!

გამოსახულია „სიყვარულით ქალისადმი, რომელშიც უმწვე-ნიერესად არის განსხეულებული გაზაფხული“.

„სამაისო სიმღერის“ ხ. ვარდოშვილისეულ თარგმანში —

აჰ, რარიგ ბრწყინავს  
ირგვლივ ყოველი, (  
ელვარებს მზე და  
ბიბინებს ველი!

ყვავილნი ბაღში  
ყლორტებს იღერენ,  
მწვანე ბუჩქები  
ტკილ ჰანგზე ჟღერენ!

ყოველი გული  
ხალისით ხარობს,  
ო, მიწავ, მზეო,  
სიამის წყაროვ!

სხივო ტრფობისა,  
ოქროსთვალეზავ,  
ცისკრის მშობელო  
ცის ბრწყინვალეზავ!

მაისის სუნთქვავ,  
სიღურჯვე სიერცის,  
ყვავილთ სურნელით  
დათროზავ მიწის!

ო, სიყვარულო,  
გული თრთის, ღელავს,  
მშვენიერეზავ,  
გიჟვარვარ, მჭერა!

როგორც ჩიტს უყვარს  
გალობა, ფრენა,  
ყვავილს ნექტარით  
დატკობა, ლხენა,

ასე მიყვარხარ,  
სულს ეშხით მსკვალავ

მთელ ჩემს არსებას,  
კაბუჯურ ძალას,

მატებ ახალ ცეცხლს,  
ათრთოლებ გრძნობით.  
მაშ შევსვათ ერთად  
ნექტარი ტრფობით! —

სიტყვიერი ქსოვილიდან საგრძნობი გადახვევის მიუხედავად, არსებითად შენარჩუნებულია ორიგინალის რიტმი, ტემპი და ძირითადი განწყობილება. და მაინც ვერც ხ. ვარდოშვილის, ვერც ვ. ბეწუჯელის და ვერც ა. გელოვანის თარგმანი, რომელშიც, ორი სტროფის გამოკლებით, ორიგინალის ინტონაცია ორივე თარგმანზე უკეთესად არის გადმოცემული, სრულყოფილად ვერ გვაგრძნობინებს გამოღვიძებული ბუნების ზიომით ამღერებული გულის სიღრმიდან წარმოშობილი ამ დიდებული ჰიმნის მომხიბვლელობას და ემოციური ზემოქმედების ძალას. იგივე ითქმის ქართულ ენაზე დღემდე თითქმის ყველა რიგიანად, ე. ი. ისეთ თარგმნილ ლექსებზე, რომლებშიც აზრობრივ ქსოვილთან ერთად ძირითადად განწყობილებაც გადმოცემულია და, ასე თუ ისე, შენარჩუნებულია ორიგინალის სახეთა სისტემა, რითმული კონფიგურაცია, რიტმი და ინტონაცია.

ჩემ მიერ ზემოდასახელებულ დამაკმაყოფილებლად თარგმნილ ლექსთა რიცხვს მიეკუთვნება უდავოდ „მინიონი“. „მინიონის“ ხ. ვარდოშვილისეულ თარგმანში სტროფის ტაეპთა რაოდენობისა და გრაფიკულ გამოსახულებასთან ერთად შეცვლილია ზოგი პოეტური სახე და სურათი (პირველი სტროფის მეორე ტაეპში „In dunkler Laube“ თარგმნილია „მწვანე ფოთლებში“, იმავე სტროფის მეოთხე ტაეპში კი — „Die Myrte still und hoch der Lorbeer steht“ — გამოტოვებულია დაფნის მდგომარეობის გამომსახველი hoch, ხოლო მურტის მდგომარეობის გამომხატველი still — დაფნას აქვს მიწერილი. არაზუსტად არის თარგმნილი მეორე სტროფის მეორე ტაეპი, ხოლო ამავე სტროფის მესამე ტაეპის — „Und Marmorbilder stehn und sehnen mich an (სიტყვასიტყვით: მარმარილოს ქანდაკებანი დგანან და მიცქერენ) თარგმანი — „დგანან ქანდაკნი და ახელენ თვალებს დარდიანს“ — არ შეეფერება ანტი-



კური ხელოვნების სულის გოეთესეულ აღქმას. მესამე სტროფის მეორე ტაეპში — „Das Maultier sucht im Nebel seinen Weg“ — „der Nebel“ (ნისლი) თარგმნილია „მწველ აღმურად“, ხოლო Maultier (ჯორი) — სახედრად („სადაც მიიკვლევს მწველ აღმურში გზას სახედარი“ და სხვ.). მიუხედავად ამისა, მთლიანად თარგმანში ძირითადად შენარჩუნებულია ორიგინალის ემოციური გამა, დაცულია მისი ინტონაცია და გადმოცემულია განწყობილება.

აზრობრივი და სიტყვიერი ქსოვილის სიზუსტისა და მელოდიურობის თვალსაზრისით დედანთან გაცილებით უფრო ახლოს დგას მინიონის ამ სიმღერის ვ. ბეწუჯელისეულის თარგმანი, რაც შეეხება, ა. გელოვანისეულ თარგმანს, იგი უფრო ვარიაციას წარმოადგენს მინიონის ამ სიმღერისა, ვიდრე მის თარგმანს.

დედნის სიტყვიერ ქსოვილთან ახლოს დგას და მელოდიაც შენარჩუნებული აქვს უურნალ „ილიონში“ (1922 წ. № 1) გამოქვეყნებულ თარგმანს, რომელიც ს. ფაშალიშვილს ეკუთვნის. ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობად ქცეულ ამ უურნალში დაბეჭდილი თარგმანი „მინიონისა“ მკითხველისათვის ხელმისაწვდომი რომ გახდეს, მთლიანად ამოვიწერთ მას:

იცი ქვეყანა, სად ლიმონი ჰყვავის საამოდ,  
სადაც ფოთლების სიბნელეში ღვივის ნარინჯი,  
როს მტრედის ფრთებით დაეშვება მუქი საღამო  
და ფირუზის ცით მოირხევა ზეფირი დინჯი,  
სვია და სურო ცად იწვევენ კენჭერობით,  
სადაც ღრუბლები გადავლიან, ვით წეროები,

წყნარად და ამოდ,

იქითკენ წამო, საყვარელო, იქითკენ წამო.

იცნობ შენ იმ სახლს, მარმარილოს სვეტებზე რომ დგას,  
სადაც ნაკვეთი ჩუქურთმები შუქს მოუქარგავს,  
სადაც ანთია დარბაზები მზის ბრწყინვალეობით,  
და როს შევდივარ მის სიღრმეში სხივ-ნაქრძალები,  
ქანდაკებანი მიცქერიან შურის თვლებით  
და მისტიკური მღელვარება სულში იალეზს

სანეტარ წამად,

იცნობ იმ მხარეს?

იქითკენ წამო, საყვარელო, იქითკენ წამო...

იცნობ შენ იმ მთას, რომლის წვეტსაც ცა მზით ჩაცქერის,  
სადაც ნისლები დაკიდულან უზანგობად  
და გზას უკრავენ ველურ ჯორცხენს ქაჯთა ბრბოები  
და კლდის სიპებზე აღმასის ცვრებს ამტვრევს ჩანჩქერი,  
სად ჟურღმულიდან მგზავრს მიმავალს ქამანდებს ესვრის  
პინკა ბებერი, უცხვირპირო და უწამწამო...

იცნობ იმ მხარეს?

იქითკენ წამო, საყვარელო, იქითკენ წამო.

გოეთეს ლირიკის ხ. ვარდოშვილისეულ თარგმანში თითქმის ყველგან დაცულია რითმული კონფიგურაცია, მაგრამ ხშირად დარღვეულია სტროფიკა, არ არის მონახული ორიგინალის შესატყვისი მეტრული ზომა, ტემპი და რითმული წყობა, შეუნარჩუნებელია ინტონაცია, გოეთეს ლექსისთვის დამახასიათებელი მუსიკალობა — აკუსტიკური უღერადობა და მელოდიურობა. ამასთანავე ბევრ ლექსში აზრი გაუგებრად არის გადმოცემული, ან სულაც დამახინჯებულია. ასე მაგ., „მინდვრის ვარდის“ მესამე სტროფის მესამე, მეოთხე და მეხუთე ტაეპი — {

Röslein wehrte sich und stach  
Half ihm doch kein Weh und Ach  
Musst es eben leiden —

(რაც სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს: ვარდმა თავი დაიცვა და უჩხვლიტა (ბიჭს), მაგრამ მას (ვარდს) ვერ უშველა ვაი-ვიშმა და უნდა ეტანჯნა) — დაკავშირებულია გოეთეს ბიოგრაფიასთან. მასში გამოხატულია პოეტის მიერ მიტოვებული სატრფოს ტრაგიკული განცდა. სახელდობრ „პოეზიასა და სიმართლეში“ გოეთე გადმოგვცემს, როგორ „დაუფლითა გული“ მას ფრიდერიკეს პასუხმა წერილზე, რომელშიც პოეტი ატყობინებდა სატრფოს: ჩვენ შორის ყველაფერი უნდა გათავდესო. „ეს იყო ჩემი პირველი დანაშაული, მე უღრმესი ჭირილობა მივაყენე უშშვენიერეს გულსო“ — წერს იგი. კომენტატორთა აზრით, სწორედ ამ პერიოდში დაწერილ „მინდვრის ვარდში“ „ველური ბიჭი“ გამოხატავს გოეთეს, ვინც მოჰგლიჯა „მინდვრის ვარდი“. ვარდმა, მართალია, კი „უჩხვლიტა“ მას (ფრიდერიკეს წერილმა „გული დაუფლითა“ პოეტს), მაგრამ ამით არ შემსუბუქებულა მისი ტანჯვა. ხ. ვარდოშვილის თარგმანის მიხედვით კი პირიქით:

მან უჩხვლიტა უზოგველად,  
ვაი-ვიშმა ვერ უშველა,  
დარჩა ბიჭი გულმოკლული.

ხალხური პოეზიის მიზაძვით შესრულებული ამ ბრწყინვალე ლექსის ა. გელოვანისეული თარგმანი თუმცა აზრობრივად უფრო ახლოს დგას, მაგრამ ისიც შორსაა ორიგინალის დამატყვევებელი მშვენიერებისაგან. იმის გამო, რომ ა. გელოვანს შვიდტაეპიანი სტროფი თარგმნილი აქვს რვა ტაეპით, რის შედეგადაც დარღვეულია რითმული კონფიგურაცია, სტროფთა შესაესებად და რითმების გასაწყობად ჩამატებულია პირველი სტროფის მეოთხე ტაეპი — „შედგა ბიჭი მარდი“, მეორე სტროფის მეხუთე ტაეპი „მე კი მტკივა, გული მტკივა“ და მესამე სტროფის მეოთხე ტაეპი — „არ გავიდა ფანდი“. ეს ჩამატებანი გარდა იმისა, რომ უკარგავს ლექსს ლაკონიურობას, ზოგი მათგანი — მაგ., „არ გავიდა ფანდი“ — აბუნდოვანებს დედნის აზრს.

ორიგინალის იდეური შინაარსი დამახინჯებულია „მომღერლის“ ხ. ვარდოშვილისეულ თარგმანშიც ამ სიმღერის მეოთხე სტროფი და მეხუთე სტროფის პირველი ორი ტაეპი —

Die goldene Kette gib mir nicht,  
Die Kette gib den Rittern,  
Von deren kühnen Angesicht  
Der Feinde Lanzen splittern.  
Gib sie dem Kanzler, den du hast,  
Und lass ihn noch die goldene Last  
Zu andre Lasten tragen.  
Ich singe, wie der Vogel singt  
Der in den Zweigen wohnt,

(სიტყვა-სიტყვით: ოქროს ძეწკვს მე ნუ მიბოძებთ, იგი მიეცით რაინდებს, რომელთა მამაცობის წინაშე იმსხვრევა მტრის შუბები; უბოძეთ იგი თქვენს კანცლერს, დე მან სხვა ტვირთთან ერთად ატაროს ეს ოქროს ტვირთიც. მე ვმღერი ვით ჩიტი მღერის, რომელიც ხეთა ტოტებში ცხოვრობს) — ხ. ვარდოშვილს ასე უთარგმნია:

ჩემთვის ფუქია ეს ჭილო თქვენი,  
ესდენ პატივის არა ვარ ღირსი  
მამაც რაინდებს იგი უძღვენიო,  
ვინც იცავს მამულს, მტერს მუსრავს რისხვით,  
ან ჯობს აჩუქოთ ხუცებს ეგ ნივთი,  
დე შეემატოს კვლავ ოქროს ტვირთი  
მათ გაუმადლარ მადას და წადილს.  
მე ჩემთვის ვმღერი, როგორც ფრინველი,  
ნების მსახური მარტოდენ ღმერთის.

ნ. კაკაბაძის დაკვირვებით „მომღერალი“ ხ. ვარდლოშვილს ტიუტჩევის თარგმანის მიხედვით შეუსრულებია. ტიუტჩევის „Kanzler“ „ДЪЯК“-ად აქვს თარგმნილი, რაც ძველ რუსეთში მონაგვს ნიშნავდა, რომელიც ამა თუ იმ უწყებაში მდივნის როლს ასრულებდა და ასე თუ ისე უახლოვდება „კანცლერს.“ ხ. ვარდლოშვილს კი „ДЪЯК“-ი „ДЪЯКОМ“-ში აურევია, „ხუცე-ბად“ უთარგმნია და სტროფის შესავსებად დედანში არარსებული ტაეპი შეუთხზავს: „მათ გაუმადლარ მადას და ხადილს“ მეორე სტროფის პირველი ორი ტაეპიდან კი მეორე ტაეპში გამოთქმული — „რომელიც ხეთა ტოტებში ცხოვრობს“ — გამოტოვებულია და მის ნაცვლად სულ სხვა აზრის შემცველი ტაეპი შეუთხზავს — „ნების მსახური მარტოდენ ღმერთის“, რაც ნ. კაკაბაძის აღნიშვნისამებრ „დედნის იდეური შინაარსის აშკარა ფალსიფიკაციაა... მომღერლის ესთეტიკური მრწამსის რელიგიურ სამოსში გახვევა ეწინააღმდეგება ამ ლექსის და საერთოდ გოეთეს კონცეფციას.“<sup>1</sup>

დედანს გაცილებით უფრო ერთგულად მიჰყვება „მომღერლის“ ვ. ბეწუკელისეული თარგმანი. „მომღერლის“ ზემოთ ციტირებული ტაეპები ვ. ბეწუკელს ასე აქვს თარგმნილი:

ოქროს ძეწკვს მე ნუ მიბოძებთ, მეფევე,  
ნუ, ნუ მიმიჩნევთ მაგ ჭილოს ღირსად, —  
იგი უძღვენი შექმოიფე  
მამაც რაინდებს შემზარავთ მტრისა,  
უბოძე კანცლერს ეგ ოქროს ტვირთი,

<sup>1</sup> ნ. კაკაბაძე, გოეთეს ლექსების თარგმანისა და რედაქტორის წინასიტყვაობის გამო, გაზ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1952 წ. 28 ნომბერი.

ქვირფასი ძღვენი იქნება მისთვის,  
ატაროს ისიც სხვა ტვირთთან ერთად.  
მე კი გარეულ ჩიტივით ვმღერი,  
ხის ტოტებში რომ დაფრინავს მარდად.

როგორც აზრობრივი, ისე აკუსტიკური ქლერადობის თვალ-  
საზრისით ყურადღებას იქცევს ამ ტაეპების ა. გელოვანი-  
სეული თარგმანი:

ოქროს ძეწკვები მე არ მპირდება,  
ძეწკვი უბოძე მამაც რაინდებს,  
ვინც ბურჯად უდგას ქვეყნის დიდებას,  
შუბებს ლეწავს და მტარვალს გვარიდებს.  
ვეზირს უბოძე, საქმეა მისთვის,  
დაე ატაროს ეს ოქროს ტვირთიც  
მრავალ სხვა ტვირთის თანაზიარად.  
მე ვმღერი, როგორც გალობს ფრთოსანი  
მწვანე ტოტებში, მარტო, ეული.

რითმის გასაწყობად შეუფერებლად ჩამატებული „საქმეა  
მისთვის“ და „მარტო, ეული“ რომ არა, ეს თარგმანი უდავოდ  
ორიგინალის ადეკვატური იქნებოდა.

ბ. ვარდოშვილის თარგმანებში გადმოღებული სურათები  
ზოგჯერ არ შეეფერება დედანს. მაგ., ლექსში „ტბაზე“ დედ-  
ნის პირველი სტროფის მეხუთე და მეექვსე ტაეპი (მთარგმ-  
ნელს დედნის 3-სტროფიანი ლექსი, რომელთაგან პირველი და  
მესამე რვატაეპიანია, ხოლო მეორე ოთხ ტაეპიანი, ხუთ ოთხ-  
ოთხ ტაეპიან სტროფებად დაუყვია) —

Die Welle weiget unsern Kahn  
In Ruderkraft hinan

(რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს: ტალღები არწვევენ ჩვენს ნავს  
ნიჩბების ტაქტის აყოლებით) — უთარგმნია:

ატივტივებენ ხომალდს ზვირთები,  
აშრიალებულ ჰავლებს ქაფიანს.

ხოლო იმავე ლექსის პირველ და მეორე ტაეპში „ტალღებზე  
მბრწყინავი ათასობით მოციმციმე ვარსკვლავნი“ —

Auf der Welle blinken  
Tausend schwebende Sterne

ტალღებში მკრთომ „ლურჯ ვარსკვლავებად“ არის თარგმნილი.  
ლექსში „ვერთერისადმი“ პირველი სტროფის მეხუთე და  
მეექვსე ტაეპები —

Es ist, als ob du lebest in der Frühe —  
Wo uns der Tau auf einem Feld erquickt —

თარგმნილია:

მე მაგონდება რიყრაყები ფირუზ ზეცისა,  
სადაც გვალხენდა სპეტაკ თრთოლვით აღსავსე ველი.

თავი რომ დავანებოთ იმას, რომ ამ ტაეპებს არაფერი აქვთ  
საერთო დედანთან, თავისთავად ძნელი წარმოსადგენია „ფი-  
რუზ ზეცის რიყრაყებში“ „თრთოლვით აღსავსე სპეტაკი ვე-  
ლის“ არსებობა.

მიუხედავად დედნიდან ასეთი გადახვევებისა, არ შეიძ-  
ლება არ აღინიშნოს ხ. ვარდლოშვილის, როგორც გოეთეს ლი-  
რიკის მთარგმნელის დიდი ღვაწლი. ფაქტიურად იგი არის  
ამ სფეროში ერთ-ერთი გამკაფავი პირველი ბილიკისა, რომ-  
ლის გაფართოება და სრულყოფა გერმანული ენისა და გო-  
ეთეს ცხოვრებისა და შემოქმედების საფუძვლიან ცოდნასთან  
ერთად რუდუნებით შრომას და პოეტურ შთაგონებას მოით-  
ხოვს.

როგორც აღვნიშნეთ, გოეთეს ლირიკის ქართულ თარგმან-  
ში გარკვეული ღვაწლი მიუძღვის ვ. ბეწუკელს. მისი თარგმა-  
ნები — „იოჰან ვოლფგანგ გოეთე. ლირიკა“ 1967 წელს გა-  
მოსცა „ნაკადულმა“. კრებული გარდა „სიცილიური ეპიგრამ-  
ებისა“ (6 ეპიგრამა), „რომაული ელეგიებისა“ (პირველიდან  
მეშვიდეს ჩათვლით) და „ტრილოგია ვნებისა,“ 60 ლირიკული  
ლექსისაგან შედგება, რომელთაგან 33 ხ. ვარდლოშვილის თარ-  
გმანთა კრებულშიც გვხვდება.

ხ. ვარდლოშვილისაგან განსხვავებით, რომელიც ბწკარედის  
ან რუსულის მიხედვით თარგმნიდა, ბეწუკელის თარგმანები  
დედნიდან არის შესრულებული და გამოირჩევა დედნის აზრო-  
ბრივი და სიტყვიერი ქსოვილისადმი ერთგულებით, რაც, ვფიქ-  
რობ, ჩემ მიერ ხ. ვარდლოშვილის ლექსთა გარჩევისას მოხ-  
მობილი ვ. ბეწუკელის ლექსებიდანაც კარგად ჩანს.

უშუალოდ დედნიდან არის შესრულებული 1972 წელს „მერანის“ მიერ გამოცემული გოეთეს „ჩრდილი ლირიკის“ ა. !გელოვანისეული თარგმანი. ამ კრებულით, რომელშიც გოეთეს ლირიკული პოეზია „ფაუსტიდან“ თარგმნილ ხუთ ნაწყვეტთან ერთად ყველაზე ფართოდ არის წარმოდგენილი, ქართველი მკითხველი პირველად გაეცნო გოეთეს ბევრ ახალ ლექსს, მათ შორის „დასავლურ-აღმოსავლურ დივანს,“ საიდანაც 41 ლექსია თარგმნილი, და „ვენეციური ეპიგრამების“ (96), „ეპიგრამების“ (44), „წლის ოთხი დროს“ (45), „უწყინარი ქსენიების“ (44) და „წყობილი სიტყვაობანისა და უწყინარი ქსენიების“ (9) ნიმუშებს (ხ. ვარდოშვილს ისინი საერთოდ არ უთარგმნია, ხოლო ვ. ბეწუკელს მარტოოდენ ექვსი „ვენეციური ეპიგრამა“ და „დასავლურ-აღმოსავლური დივანის“ 5 ლექსი აქვს კრებულში გამოქვეყნებული).

გოეთეს ფილოსოფიური ლირიკის ნიმუშები თარგმნა ოთარ ჭინორიაძე. თავისი თარგმანებისათვის დართული კომენტარების წინათქმაში — „თარგმანისათვის“ — ჭინორია გოეთეს გვიანდელი ე. წ. „გნომიფური“ ანუ „აფორისტულ-სენტენციური მსოფლმხედველობრივ“ ლექსთა მხატვრულ პოეტურ დვირტად მათში გამოხატულ იდეათა შთამბეჭდავ ძალას და შინაგან სიცხადეს მიიჩნევს, მაგრამ „ამ ლირიკაში, — წერს იგი, — ლექსის არც ისეთ სპეციფიკურ-მხატვრულ კომპონენტებს ენიჭება მარტოოდენ სამკაულის ფუნქცია, როგორცაა ხატოვნება, რიტმი და რითმაო,“ და განაგრძობს: „ხატოვნება გოეთეს არა მარტო პოეტური ხედვის, არამედ საერთოდ მეტყველების ფორმაა და ამდენად განუყრელად ახლავს მის ამ თითქოსდა ერთიანად „არალირიკულ“ ლექსებსაც, რომლებშიც ყოველ სიტყვას ზუსტი აზრობრივი დატვირთვა აქვია.“<sup>1</sup> ო. ჭინორია მართებულად მიუთითებს იმაზე, რომ გოეთე რიტმსა და რითმას პოეზიის იმ მსაზღვრელად თვლიდა, რომელთა წყალობითაც, გოეთესავე სიტყვებით თუ ვიტყვი, „პოეზია იქცევა პოეზიად“ და ამბობს: „ისინი (რიტმა და რიტმი — დ. ლ.), ცხადია, მის

<sup>1</sup> „ცისკარი,“ 1974, № 6, გვ. 83.

ფილოსოფიურ ლირიკაშიც მოქმედებენ მარგანიზებული ანუ ლექსის ყველა ელემენტის შემნივთებელ-მაცოცხლებელი, დინამიურ მთელად გამაერთიანებელი ფაქტორის სახით. სულაც სწორედ რიტმისა და რითმის ვირტუოზული ოსტატობა სძენს გოეთეს ფილოსოფიურ ლექსებსაც იმ მაძრულ ძალას, ერთდროულ სიმტკიცესა და სიმსუბუქეს, რაც მისი მთელი პოეზიის სპეციფიკურ-გოეთესეულ სტილისტურ ნიშნად ჩაითვლება. თუმცაღა, რასაკვირველია, მათი ესთეტიკური დანიშნულება თანაბრად მნიშვნელოვანი არაა: თუკი რითმა ლექსის მელოდიკას აყალიბებს, რიტმი მას ჰარმონიას სძენს, რითაც, პოეტის თქმისამებრ, თანდათან მთელ ჩვენ არსებებს „განაწყობს,“ „ჯერ გრძნობაზე, მერე წარმოსახვის უნარზე, დაბოლოს გონებასა და ზნეობრივ ინტელექტუალურ კეთილსახვაობაზე მოქმედობს.“<sup>1</sup> მხოლოდ ყველა ამ კომპონენტთა — იდეურ-მხატვრულ, რიტმულ და რითმულ თავისებურებათა შენარჩუნების შემთხვევაში იქნება თარგმანი დედანთან ადეკვატური. მაგრამ თუ მთარგმნელს ეს არ ხელეწიფება, ო. ჯინორიას შეხედულებით, მას „მარტო ის თუ შეუმსუბუქებს საქმეს, რომ შედარებით ნაკლებ მნიშვნელოვანი ფაქტორის სახით შეუძლია სწორედ რითმა დასთმოს, რათა ამ მსხვერპლის ფასად ამ ლირიკის უმთავრესი თვისებანი, უპირატესად კი ის აზრობრივი შინაარსი შეინარჩუნოს, რომელიც მის ჟანრსაც, ფილოსოფიურ ხასიათს განსაზღვრავს და შინაგან ფორმასაც, მეტყველების შენელებულ ტემპს, დინჯ ტონალობას განაპირობებს.“<sup>2</sup>

ასეც მოიქცა ო. ჯინორია, რომლის თარგმანთა საგანგებო ღირსებას დედნის აზრობრივი შინაარსის ზედმიწევნით ერთგულება წარმოადგენს. ო. ჯინორია თავად უმჯობესად თვლიდა ამ თარგმანებისათვის მხატვრული ბწყარედი გვეწოდებინა და მსგავსად დანიელ შუბარტისა, რომელიც ნებას აძლევდა რომელიმე ნიჭიერ მწერალს გამოეყენებინა მისი მოთხრობა: „ადამიანის გულის ისტორიისათვის“ და შეექმნა მაღალმხატვრული ღირსების რომანი ან დრამატული ნაწარმოები, „ეკლეთ-ერთ არსებით ნიშანს“ — რითმას მოკლებულ თავისი

<sup>1</sup> „ცისკარი“, 1974, № 6, გვ. 83.

<sup>2</sup> იქვე.



თარგმანის გამოქვეყნებას იმ იმედით ამართლებდა, რომ „ადრე თუ გვიან რომელიმე ღონიერი პოეტი მას, ორიგინალის შესაფერისად, კიდევაც გართმავსო.“<sup>1</sup>

დასასრულ, გოეთეს ლირიკის ქართული თარგმანის ერთ-ერთ საუკეთესო ნიმუშად გვესახება დ. წერედიანის მიერ შესრულებული თარგმანი ლექსისა „მთვარისადმი,“ რომელიც გამოქვეყნებულია 1979 წ. კრებულში „პოეზია უპირველეს ყოვლისა.“

დ. წერედიანი არ იცავს ორიგინალის რითმულ კონფიგურაციას: ჯვარედინი რითმების ნაცვლად ლექსი ინტერვალური რითმებით არის გაწყობილი. თარგმანი სიტყვიერი ქსოვილითაც საკმაოდ არის დედანს დაშორებული. მაგ., ორიგინალის. მესამე, მეოთხე და მეხუთე სტროფი —

Jeden Nachklang fühlt mein Herz  
Froh'r und Trüber Zeit,  
Wandle zwischen Freud und Schmerz )  
In der Einsamkeit .

Fliesse, fliesse lieber Fluss!  
Nimmer werd ich froh,  
So verrausche Scherz und Kuss,  
Und die Treue so.

Ich besass es doch einmal  
Was so köstlich ist!  
Das man doch zu seiner Qual  
Nimmer es vergisst —

(სიტყვასიტყვით: მხიარულ და ნაღვლიან დროთა ყოველ გამოძახილს გრძნობს ჩემი გული, სიხარულსა და წუხილს შორის მარტოდმარტო დავებნებები.

იღინე, იღინე, ძვირფასო მდინარე! მე აღარასდროს ვიქნები მხიარული, ისე გაქრა ლაღობა, კოცნა (სიყვარული) და ისე (გაქრა) ერთგულება.

მეც ვფლობდი ოდესღაც მას, რაც ისე ძვირფასია, რომ ადამიანი თავისდა სატანჯველად ვერასოდეს დაივიწყებს) — ასეა თარგმნილი:

<sup>1</sup> „ცისკარი,“ 1974, № 6, გვ. 83.

მარტოდმარტო გამოყვები  
შენი შუქის ლივლის,  
სიხარულს და წუხილს შორის  
მარტოდმარტო ვივლი.

დაიღვარე, თეთრო ღვარო  
ტალღა არ დგას, მიდის,  
ყველაფერი, რაც გვიყვარდა,  
რასაც ჩვენად ვთვლიდით,

უნდა ჩქერში ჩაიკარგოს,  
ეამთა დენას გაჰყვეს...  
შეეინახავთ მოგონებას —  
განუკურნელ ნაღველს

მაგრამ მიუხედავად ამისა, და იქნებ სულაც ამის გამო, თარგმანს აზრობრივ სიზუსტესთან ერთად მაქსიმალურად აქვს შენარჩუნებული ორიგინალის მომჭადოებელი მელოდიურობა და ტონი, რომელიც, ჰ. კორფის მტკიცებისამებრ, გოეთეს ლირიკის ისტორიაში პირველად სწორედ ამ ლექსის ადრეულ ვარიანტში გვხვდება და რომელსაც, შეიძლება, მუსიკის ენაზე ადაჯიო, უფრო მეტიც, ლენტო ვუწოდოთ.

სწორედ იმიტომ, რომ თარგმანში შენარჩუნებულია ეს ტონი, რომელიც საოცრად ესადაგება ამ ლექსისათვის დამახასიათებელ ყოველივე მშვენიერის წარმავლობით გამოწვეულ მელანქოლიურ მსოფლადქმას, იგი ზედმიწევნით გადმოგვცემს ორიგინალის ემოციურ დატვირთულობას და წარმოქმნის მასში გამოხატულ განწყობილებას.

\* \* \*

გოეთეს ეპიკური პოეზიის ნიმუშს ქართველი მკითხველი პირველად 1923 წელს გაეცნო გალაკტიონ ტაბიძის ჟურნალში (№№ 2, 3, 4, 5, 6 და 7) გამოქვეყნებული „პერმან და დოროთეას“ სახით, რომლის თარგმანიც ვ. დონდუას შეუსრულებია. მართალია, „რაინეკე მელა“ ჯერ კიდევ XIX საუკუნის დასასრულს ორჯერ იყო გადმოკეთებული, მაგრამ ორივეჯერ შემოკლებული, ბავშვებისათვის ადაპტირებული და თანაც პროზად გადმოღებული. მათს მხატვრულ ღირსე-

ბაზე ზემოთ იყო მსჯელობა, სადაც ისიც აღვნიშნეთ, რომ პირველი პოეტური თარგმანი გოეთეს მიერ ჰეგზამეტრებით გამართული „რაინეკე მელასი“ ეკუთვნის ვ. ბეწუკელს (თარგმანი გამოქვეყნდა 1961 წელს), რომელმაც ხელახლა თარგმნა ჰეგზამეტრითვე გამართული „ჰერმან და დოროთეა“ (გამოქვეყნდა 1967 წელს). ორივე ნაწარმოები ვ. ბეწუკელს ათმარცვლიანი ლექსით აქვს თარგმნილი და თუმცა ორიგინალის რიტმი და ტემპი, მისი მხატვრული აქსესუარები ყველგან არაა შენარჩუნებული, მაგრამ აზრობრივი და სიტყვიერი ქსოვილი არსებითად ზუსტად არის გადმოცემული.

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ გ. წერეთლის მიერ თარგმნილ სამუელ სმაილსის ნაწარმოებში — „თვით-მოქმედება“ — დამოწმებულ ნაწყვეტს გოეთეს საუბრებიდან ეკერმანთან, გოეთეს პროზის ნიმუშს ქართველი მკითხველი პირველად 1900 წელს გაეცნო, ჟურნალ „კვალში“ (№ 7) გამოქვეყნებული გოეთეს ეტიუდით „ბუნება,“ რომელიც ი. გ-რ-ს (ივანე გომელაურს) უთარგმნია.

1780 წელს დაწერილ ამ ეტიუდში აშკარად ჩანს ბუნების გოეთესეული აღქმა. „ბუნება, — ვკითხულობთ თარგმანში, — მუდამ ახალ-ახალ ფორმებს ქმნის. რაც არსებობს, ის არასოდეს არსებულა; რაც ყოფილა, არასოდეს აღარ იქნება; მასში ყოველივე ახალია და იმავე დროს მუდამ ძველად რჩება... ის მუდამ აშენებს და მუდამ ანგრევს და სახელოსნო. მისი მიუწვდომელია. ბუნების მთელი სიცოცხლე იმის შვილებშია. მაგრამ სად არის დედა? მუდამ მიმალული, რიდე გადაფარებული, შეუდარებელი მხატვარი. იგი ქმნის ყოველივე ძალის დაუტანებლათ უბრალო ნივთიერებათაგან დიდებულ კონტრასტებს და უუსრულეს არსებათ! ყოველ მის ქმნილებას აქვს განსაკუთრებული აზრი, ყოველ მოვლენას განსხვავებული ოცნება. მაგრამ ამისდა მიუხედავად ყველა ესენი შეადგენენ ერთ მთელს.

მასშია საუკუნე სიცოცხლე, აღორძინება და მოძრაობა, მაგრამ მაინც კი ის წინ არ მიდის. იგი მუდამ სხვადასხვა ფორმით გვეჩვენება და ერთ წამსაც არ ჩერდება. მისთვის

გაუგებარია უმოძრაობა, რომელსაც იგი წყევლა-კრულით დედნის.<sup>1</sup>

1900 წელს ჟურნალ „მოამბეში“ (№№ VIII, IX, X, XI და XII) სათაურით „ვერტერი“ დაიბეჭდა გოეთეს „ანალგაზრდა ვერთერის ვნებანი“-ს თარგმანი. ეს ნაწარმოები, რომელმაც გამოქვეყნებისთანავე მისი ჯერ კიდევ ჭაბუკი ავტორი ლიტერატურული მსოფლიოს ყურადღების ცენტრში დააყენა, ქართულად თარგმნა ივანე ახალშენიშვილმა. თარგმანი შესრულებულია უშუალოდ გერმანულიდან და თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ზოგიერთ უმნიშვნელო გადახვევას, აზრობრივი და თვით სიტყვიერი ქსოვილას შესატყვისობის თვალსაზრისითაც ერთგულად მიჰყვება ორიგინალს, რაც არ შეიძლება ითქვას სტილურ-მხატვრულ თავისებურებათა, დედნის რიტმისა და ლირიკული ტონის მიმართ.

გოეთეს ეს ნაწარმოები სათაურით „ანალგაზრდა ვერთერის ვნებანი“ თითქმის სამი ათეული წლის შემდეგ, 1928 წელს, თარგმნა და გიმოაქვეყნა სახელგანთქმულმა ქართველმა მწერალმა კონსტანტინე გამსახურდიამ. ეს თარგმანი მნიშვნელოვნად სცილდება ორიგინალის როგორც აზრობრივ, ისე მხატვრულ ქსოვილს. ა. ხოტივარის დაკვირვებისამებრ, თარგმანში „კ. გამსახურდია არღვევს გოეთეს ობიექტიურ აღწერით სტილს, მის რთულ სინტაქსურ კომპლექსს. ზოგჯერ თარგმანში დარღვეულია დედნისათვის დამახასიათებელი ლირიკული ტონი, გოეთეს წინადადებათა რიტმი და გრძნობის მიმოქცევის გამომხატველი რიტმულ-სინტაქსურ პარალელებზე აგებული სტრუქტურა.“<sup>2</sup> ამასთან ერთად თითქმის მთელი ნაწარმოების მანძილზე ვერ ნახავთ წერილს, რომელშიც გამოტოვებული არ იყოს არა მარტო ცალკეული ფრაზები, არამედ ვრცელი პასაჟებიც. ამ მხრივ

<sup>1</sup> „კვალი“, 1900, № 7, გვ. 276.

<sup>2</sup> ა. ხოტივარი, გერმანული თემა და გერმანულენოვანი ლიტერატურა კ. გამსახურდიას შემოქმედებაში, დისერტაცია ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად, გვ. 108-109. ხელნაწერი ინახება შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის ბიბლიოთეკაში.

გარდა ა. ხოტივარის მიერ აღნიშნული პირველი წიგნის 1 ივლისის, მეორე წიგნის 20 ოქტომბრის, 9 მაისის, 21 აგვისტოს, 26 ოქტომბრის, 8 თებერვლის წერილებისა, დედნის ტექსტს განსაკუთრებით დაცილებულია პირველი წიგნის 26 და 27 მაისის წერილების თარგმანი. აღარაფერს ვამბობთ ცალკეულ ფრაზათა გამოტოვება-ჩამატებაზე, რაც თითქმის ყველა წერილში გვხვდება.

თარგმანში თვითნებურია ტექსტის აბზაცებად დაყოფაც, თანაც ყოველგვარი საჭიროების გარეშე პირველი წიგნის 11 ივლისის წერილი ორ ნაწილად არის გაყოფილი, ხოლო 21 და 22 აგვისტოს წერილები გაერთიანებულია.

უფრო გვიან ნაწარმოების ასეთ თავისუფალ თარგმანს კ. გამსახურდია ქართველი მკითხველისათვის ანგარიშის გაწევით ამართლებდა და წერდა: „ახალგაზრდა ვერთერის ვნებანის“ თარგმნისას ის ადგილები გამოგტოვე, რომლებიც არაფერს აძლევდნენ ქართველ მკითხველსო, რაც ეწინააღმდეგება იმავე 1928 წელს დ. ონიაშვილის მიერ თარგმნილი „ფაუსტის“ პირველ ნაწილზე გამოქვეყნებულ თავის რეცენზიაში გამოთქმულ მართებულ შეხედულებას; გოეთე ისეთი მწერალია, რომლის თვითეულ სიტყვას განსაკუთრებული სიფაქიზით უნდა მოვეპყრათო.

იმის საილუსტრაციოდ, თუ რა ადგილებს თვლიდა მთარგმნელი ისეთებად, რომლებიც „არაფერს აძლევდნენ ქართველ მკითხველს,“ დავიმოწმებთ ვრცელ ამონაწერს პირველი წიგნის 26 მაისის წერილიდან. იმისათვის, რომ ი. ახალშენიშვილის თარგმანის ავ-კარგიანობასაც გავეცნოთ, ბწკარედის ნაცვლად ამოვიწერთ ამ ნაწყვეტის მისეულ თარგმანს, რომელიც, უმნიშვნელო გადახვევების გამოკლებით, რასაც ამოწერილ ტექსტში ფრჩხილებში აღვნიშნავთ, ზუსტად მიჰყვება დედანს.

„შენ ხომ კარგად იცი ჩემი ჩვეულება, სადაც უნდა ვიყო, უნდა გამოვძებნო საამური კუთხე, გავშალო იქ ჩემი კარავი და განმარტოვებული ვიყო. აქაც ვიპოვნე ადგილი, რომელმაც მიმიზიდა.

ერთი საათის სავალზე ქალაქიდან არის ადგილი, რომელსაც ვალჰაიმს ეძახიან და რომელიც ერთ სერზე მდებარე-

ობს. როდესაც მალლა ბილიკით სოფლისაქენ მიდის ადამიანი, თავს დაჰყურებს მთელს ვაკეს. ერთი გულკეთილი სასტუმროს დიასახლისი (გამოტოვებულია: „თავის ასაკთან შედარებით სასიამოვნო და მხიარული“ — დ. ლ.) ჰყიდის ღვინოს, ლუდსა და ყავას. ყველაზე უკეთესი კი ის არის, რომ აქ სდგას ორი ცაცხვის ხე. ისინი თავისი ფართედ გაშლილი ტოტებით ჩრდილავენ ეკლესიის წინ პატარა ადგილს, რომელიც გარშემოზღუდულია გლეხების სახლებით, კალოებით და ეზოებით. ასე მყუდრო, ასე საყვარელი ადგილი იშვიათად მინახავს. აქ ნოვატანიები ხოლმე სასტუმროდან მაგიდას, სკამს, აქ ვსვამ ყავას და ვკითხულობ ჩემს ჰომეროსს. პირველად, ერთს მშვენიერ ნაშუადღევს. შემთხვევით მოვედი იმ ცაცხვებქვეშ, ის ადგილი ცარიელი დამხვდა. ყველანი ყანაში წასულიყვნენ. მხოლოდ ერთი ბავშვი, ასე ოთხიოდე წლისა, იჯდა მიწაზე და კალთაში ჰყავდა, ერთი ნახევარი წლის ბავშვი, რომელიც მას ორივე ხელებით გულზე მიეყუდებია ისე, რომ იგი პატარასათვის სავარძლის მაგივრობას სწევდა და მიუხედავად თავისი ცელქი, შავი, ცოცხალი თვალებისა, წყნარად იჯდა. (გამოტოვებულია: „სასიამოვნო სანახავი იყო“ — დ. ლ.) დაეჭეჭი იქვე ახლო გუთანზე და ის ძმური მდგომარეობა აღტაცებით დაეხატე. ამას მივუმატე აგრეთვე მახლობელი ღობე, კალო და რამდენიმე გატეხილი ურმის თვლები; ყველაფერი ეს ისე დაეხატე, როგორც იყო და ერთი საათის უკან დავინახე, რომ ფრიად საინტერესო სურათი დამემზადებინა, თუმცა ჩემით არაფერი მიმიმატებია. ამან დამარწმუნა, რომ სჯობს მხატვრობაში ბუნებას აჰყვე. (სიტყვასიტყვით: ამან განამტკიცა ჩემი განძრახვა, მომავალში მხოლოდ ბუნებას მივსდიო). მხოლოდ იგია განუსაზღვრელად მდიდარი, მხოლოდ იგი ქმნის დიდებულ ხელოვანს. მხატვრობის (უნდა იყოს კანონის, ნორმების — დ. ლ.) სასარგებლოდ შეიძლება დაახლოებით იგივე ითქვას, რაც სოციალურ და კულტურულ ჩვეულებებზე ითქმის (უნდა იყოს: რაც ბიურგერული საზოგადოების ჩვეულებათა საქებრად ითქმის — დ. ლ.).

ადამიანი, რომელიც ხელოვნების კანონთა მიხედვით იწრთვნება (უნდა იყოს: ქმნის — დ. ლ.), თავის დღეში უგე-

მურსა და ცუდს არას შექმნის, როგორც არ გახდება არა-სოდეს აუტანელ მეზობლად ან შესანიშნავ ბოროტმოქმედად ის, ვინც კანონების და ჩვეულებების ზეგავლენის ქვეშ იზრდება. სამაგიეროდ ყოველი ხელოვნური წესი და კანონი („ხელოვნური წესი“ — მთარგმნელის მიერ არის ჩამატებული — დ. ლ.) ხელს უშლის ქვემარტ შეგნებას (უნდა იყოს: შეგრძნებას — დ. ლ.) ბუნებისა და მის უტყუარად გამოხატვას. მეტყვი, ეს ძალიან გაზვიადებულად ნათქვამიაო, რომ კანონი მხოლოდ საზღვარს უდებს, აქრის მეტად გრძელ ყლორტებსო და სხვ. კარგი, მეგობარო, გსურს ერთი შედარება მოგიყვანო? <sup>1</sup>.

კ. გამსახურდიას თარგმანში ეს ნაწყვეტი ანაე გადმოღებული: „შენ ალბათ გახსოვს ჩემი ახირებული ჩვეულება: მე ხომ ყოველგან პატარა ქოხი უნდა გავაშენო, მყუდრო კუთხე უნდა მოვიმარაგო. აქაც მოვძებნე მე ჩემი ადგილი.“

ქალაქიდან ერთი საათის სავალზე იმყოფება ვალჰაიმი.

ვალჰაიმში ერთი გორაკია, საიდანაც ხელის გულივით მოსჩანს ველ-მიდამო და სანახები.

ამ გორაკის წვეროზე ორი საუცხოვო ცაცხვი სდგას. ამ ცაცხვების ჩრდილში ვზივარ ხშირად. ნახლობელ დუქნიდან მოხუცებულ დედაკაცს ამოაქვს ჩემთვის ლუდი, საუზმე, ყავა და ღვინო. ცაცხვების წებობს ქვეშ ეკლესიის მოედანია ქონმახებით და სახლებით გარს შემორტყნული. ასეთი მყუდრო ალაგი სხვაგან არ მეგულება, დავჯდები ცაცხვის ქვეშ, შევექცევი ღვინოს ან ყავას, თანაც ჩემს ჰომეროს ვფურცლავ, ვკითხულობ. თავდაპირველად, როცა ამ ცაცხვების ძირას მივედი, საოცარი მარტოობა ვიგრძენი, მთელი სოფელი ყანებში გასულიყო, მხოლოდ ერთი ოთხიოდე წლის ბავშვი იჯდა მიწაზე და მეორე ექვსიოდე თვის ბალლი მის ფერხთით. მოზრდილი პაწიას მკერდზე იხუტებდა, ეფერებოდა (? — დ. ლ.). ამ საოცარმა იდილიამ მე ალტაცებაში მომიყვანა. წამოვჯექი იქვე მიგდებულ ძველ ერქვანზე და დიდის ალტაცებით დავხატე, ძველი ქონმახებისა, დამსხვრეულ, უვარგის ბორბლების, ძველი ერქვანის ფონზე.

<sup>1</sup> „მოამბე“, 1900, № 8, გვ. 16-17.

ამ შემთხვევამ განამტკიცა ჩემი მხატვრული დევიზი: მეტი სიახლოვე ბუნებასთან.

მხოლოდ ბუნებაა დიადი მასალა, ბუნება ჰქმნის დიად ხელოვანს.

ნორმების შესახებ ბევრი რამის თქმა შეიძლება, ისევე როგორც მოქალაქეობრივი საზოგადოების შესახებაც ბევრი ხოტბის დაწერა შეიძლება.

ვინც შემოქმედის ნორმების მიხედვით იწვთნება, იგი უგემურსა და მახინჯს არ წარმოშობს, როგორც კეთილგონიერ სოციალურ ნორმებზე აღზრდილი ადამიანი არასოდეს ბოროტმოქმედი არ იქნება.

ამავე დროს ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ დოგმატური ნორმით მიმდევრობა ჰეშმარიტად ბუნებრივ გრძნობებს ენებს.

კეთილ მოგობარო, გითხრა საამისო იგავი?“

კედევ უფრო საფუძვლიანად „შეუსწორებია“ კ. გამსახურდიას პირველი წიგნის 27 მაისის წერილი, რომლის პირველი ნახევარი თითქმის სანახევროდ არის შემეცირებული, ხოლო ბოლო ოთხი აბზაცი —

„Ich sage dir, mein Schatz, wenn meine Sinnen gar nicht mehr halten wollen, so linder all den Tumult der Anblick eines solchen Geschöpfs, das in glücklicher Gelassenheit den engen Kreis seines Daseins hingeht, von einem Tage zum andern sich durchhilft, die Blätter abfallen sieht, und nichts dabei denkt, als dass der Winter kommt.

Seit der Zeit bin ich oft draussen. Die Kinder sind ganz an mich gewöhnt, sie kriegen Zucker, wenn ich Kaffee trinke, und teilen das Butterbrot und die saure Milch mit mir des Abends. Sonntags fehlt ihnen der Kreuzer nie und wenn ich nach der Bettstunde da bin, so hat die Wirtin Ordre, ihn auszuzahlen.

Sie sind vertraut, erzählen mir allerhand, und besonders ergötzt ich mich an ihren Leidenschaften und simplen Ausbrüchen des Begehrens, wenn mehr Kinder aus dem Dörfe sich versammeln.



Viel Mühe hat nichts gekostet, der Mutter ihre Besorgnis zu nehmen, sie möchten den Herrn incommodieren.“

(სიტყვასიტყვით: უნდა გითხრა, ჩემო საუნჯე, როცა გრძნობათა შეკავება აღარ შემიძლია, ყველაზე მეტად მამშვიდებს ისეთი არსების ხილვა, რომელიც მორჩილად მიპყვება თავისი ყოფის ვიწრო წრეს, დღიდან დღემდე გააქვს თავი, უტყერის როგორ ცვივიან ფოთლები და იმაზე ფიქრობს, რომ დადგება ზამთარი.

იმ დღიდან დაწყებული ხშირად ვარ სოფელში. ბავშვები საესებით შემეჩვივნენ, როცა ყავას ვსვამ, მე მათ ვუმასპინძლებდი შაქრით, ვახშობისას კი ვუნაწილებ კარაქიან პურს და მეავე რძეს (მაწონს). ყოველ კვირა დღეს ვურიგებ მათ კროიცერს და იმ შემთხვევაში, თუ ლოცვის შემდეგ იქ არა ვარ, სასტუმროს დიასახლისისათვის მაქვს ნაბრძანები, მისცეს მათ ფული.

ბავშვები ნდობით მეპყრობიან, მიყვებიან ათასნაირ ამბებს, განსაკუთრებით მართობს მათი ვნებათა თამაში და სურვილთა გულუბრყვილო აფეთქება, როცა მათთან სოფლის სხვა ბავშვებიც იკრიბებიან.

დიდი ჯაფა დამჭირდა დამერწმუნებინა დედა იმათი, რომ ისინი მე არ მაწუხებენ — ასეა გადმოქართულებული: „უნდა გამოგიტყდე, მეგობარო, ეგზომ მშვენიერი ქმნილების შემხედვარეს, ლამისაა, გული ამემღვრეს.

ბავშვები ძლიერ მომეჩვიენ: როცა მე ვსაუზმობ, ისინი ჩემს გვერდით სხდებიან და შეექცევიან თავიანთ წილს რძესა და ყავას.

კვირაობით თეთრ უხალთუნებსაც იღებენ საჩუქრად.

მეტად შემომეჩვიენ, დედა იმათი შიშობს, არ შემაწუხონ პატარებმა“ (20-21).

აღარ გავაგრძელებ ამ სახით თარგმნილი მაგალითების ამოწერას, წიგნის ერთი მესამედი მაინც ასეა თარგმნილი. მხოლოდ რამდენიმე მაგალითს მოვიტან, სადაც მთარგმნელს სულ შეცვლილი აქვს ავტორის აზრი.

პირველი წიგნის 16 ივნისის წერილში ვერთერი აღწერს

ლოტასთან პირველ შეხვედრას: „In dem Vorsaale wimmelten sechs Kinder, von elf zu zwei Jahren, um ein Mädchen von schöner Gestalt, mittlerer Grösse“.

(სიტყვასიტყვით: წინა დარბაზში მშვენიერი გარეგნობის შუატანის ქალწულს გარს შემოხვეოდა ექვსი ბავშვი (ასაკით) თერთმეტიდან ორ წლამდი).

კ. გამსახურდიას თარგმანი: „წინა დარბაზში ექვსი, თერთმეტ-თორმეტი წლის ბავშვი გარს შემოხვეოდა ერთ ახოვან, წერწერ ქალწულს“.

გოეთე წერს: „Er kam nach Hause, nahm seinem Burschen, der ihm leuchten wollte, das Licht aus der Hand, und ging allein in sein Zimmer, weinte laut, redete aufgebracht mit sich selbst, ging heftig die Stube auf und ab, und warf sich endlich in seinen Kleidern aufs Bette...“

(სიტყვასიტყვით: შინ მოვიდა. მსახურ ბიჭს, რომელსაც სურდა მისთვის გაენათებინა, ხელიდან გამოართვა სანათური და მარტო შევიდა ოთახში, ხმამაღლა ტირილა, განუწყვეტლივ ესაუბრებოდა თავისთავს, გამალებით სცემდა ბოლოს ოთახში. ბოლოს, ტანსაცმლიანად მიეგდო ლოგინზე).

კ. გამსახურდიას თარგმანი: „შინ მოვიდა, მსახურმა სანათურს ხელი წააგლო, უნდოდა ოთახში შეჰყოლოდა, მაგრამ ვერტერმა სანათური გამოართვა, ოთახში შევიდა, დიდხანს სტიროდა იგი ხმამაღლა, შემდეგ ადგა და დაჟინებით დადიოდა ოთახში, ბოლოს ტანისამოსი გაიხადა, ლოგინზე დაჰყარა.“ (127)

მიუხედავად ასეთი ნებისითი თუ უნებლივ გადახვევებისა, „ახალგაზრდა ვერთერის ვნებანის“ კონსტანტინე გამსახურდიასეული თარგმანი ქართული თარგმნითი ლიტერატურის კემშარიტად დიდი შენაძენია. ვფიქრობ, არ შეეცდები თუ ვიტყვი, რომ ამ თარგმანის მიხედვით გაცილებით მეტად, ვიდრე გოეთეს ნაწარმოებთა ქართულ ენაზე დღემდე არსებული სხვა რომელიმე თარგმანით, შეიძლება იწამოს მკითხველმა, რომ „ფაუსტის“ ავტორი დიდ მოაზროვნესთან ერთად მართლაც დიდი მხატვარია.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მეცხრამეტე საუკუნეში გოეთეს დრამატული ნაწარმოებებიდან მხოლოდ „ეგმონტს“ იცნობდა ქართველი მკითხველი. მართალია, „ეგმონტის“ ხუდადოვისეულ მღარე თარგმანზე ადრე, ჯერ კიდევ 1865 წელს, ი. ჭავჭავაძის სტუდენტობის დროინდელ ამხანაგს, „თერგდალეულ“ სამსონ აბაშიძეს უთარგმნია ბომარშეს მემუარებიდან აღებულ სიუჟეტზე დაწერილი დრამა გოეთესი „კლავიგო“, რომელიც ამჟამად საქართველოს ლიტერატურულ მუზეუმში ინახება,<sup>1</sup> მაგრამ იგი არ დაბეჭდილა და ამიტომაც მკითხველთა მეტად განსაზღვრული წრისათვის თუ იქნებოდა ხელმისაწვდომი.

გოეთეს დრამატულ ნაწარმოებთა ქართულ ენაზე თარგმნის სფეროში დიდია ამაგი ვ. ბეწუჯელისა. მისი დამსახურებაა, რომ ქართველ მკითხველს ამჟამად შესაძლებლობა აქვს „ეგმონტთან“ ერთად გაეცნოს „ფაუსტის“ ავტორის ისეთ საეტაპო დრამატულ ნაწარმოებებს, როგორცაა „გოეც ფონ ბერლიხინგენი“ — „ქარიშხალისა და შეტევის“ პერიოდში გოეთეს მიერ შექმნილი უმნიშვნელოვანესი დრამატული თხზულება, რომელშიც იგი არსებულ გერმანულ უბადრუკობას უპირისპირებს თავის „რევოლუციონერია ხსოვნის დრამატულ ხოტბას“, როგორც განსაზღვრა „გოეც ფონ ბერლიხინგენი“ ფრიდრიხ ენგელსმა;<sup>2</sup> „იფიგენია თავრიდში“ — „ვაიმარული კლასიციზმის“ პერიოდის ბრწყინვალე დრამა, ღრმა ჰუმანიზმით გამსჭვალული ნაწარმოები, რომელშიც გონივრული თვითშეზღუდვით ნაქარნახევი მორჩილება იფიგენიასი იმარჯვებს სისხლიანი ტირანის აულაგმობაზე, და „ტორკვატო ტასო“, რომელსაც გოეთეს თანამედროვე ფრანგმა კრიტიკოსმა ანპერმა „გალრმავეებული ვერთერი“ უწოდა, რასაც გოეთეც დაეთანხმა. ბეწუჯელის მიერ თარგმნილი ოთხივე დრამატული ნაწარმოები და ანტიკურ სიუჟეტ-

<sup>1</sup> ცნობა ამ ხელნაწერის შესახებ პირველად ს. ხუციშვილმა გამოაქვეყნა. იხ. „ლიტერატურული გაზეთი“ 1960, № 12.

<sup>2</sup> Н. Вильмонт, Гете, 1959, стр. 77.

ზე შექმნილი ორმოქმედებიანი დრამატული ფრაგმენტი — „ელპენორი“ 1956 წელს გამოიქცა ერთ წიგნად. ამ თარგმანზე ორი რეცენზია გამოქვეყნდა: ნ. რუხაძისა (ქურნ „ხელოვნება“, 1957, № 6) და ნ. მშვილდაძის (ქურნ „ცისკარი“, 1958, № 8). ნ. რუხაძის აზრით ვ. ბეწუკელს „არამარტო სწორად გაუგია ტექსტი, არამედ ხშირ შექაჩვევად ცდილა კიდევაც რომელიმე ფრაზეოლოგიურ გამოთქმაში, ანდა სიტყვათა თამაშზე აგებულ დიალოგებში მოეცა ტექსტის ნიუანსები, რითაც შესაძლებელი ხდება არა მარტო წინადადების აზრის მშრალი გაგება, არამედ მისი მხატვრული ქსოვილის შეგრძნება.“

1971 წელს „გოეთეს დრამები“ ხელმეორედ გამოქვეყნდა. მასში გარდა ზემოდასახელებული ნაწარმოებებისა, დაბეჭდილია ვ. ბეწუკელის მიერვე თარგმნილი „მოქალაქე გენერალი“, „პრომეთე“ და „უკანონო ასული“.

\* \* \*

გასაგებია, რომ გოეთეს ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან XX საუკუნის ქართული მწერლობის განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევდა და იწვევს „ფაუსტი“, გოეთეს შემოქმედების გვირგვინი, რომელიც საყოველთაოდ აღიარებული შეხედულებისამებრ მსოფლიო კულტურის მონაპოვართა ბრწყინვალე შეჯამებადაც გვევლინება და ნომავლის კონტურებსაც გვისახავს.

ქართულ ენაზე ფაუსტის თარგმნის პირველ ცდას წარმოადგენს 1894 წელს გაზეთ „კვალში“ გამოქვეყნებული ნაწყვეტი — „ძღვნა“, რომელიც ზემოთ უკვე განვიხილეთ.

იმავე „კვალში 1901 წელს (№ 7, 8 და 12) დაიბეჭდა „ფაუსტის“ პირველი ნაწილის პირველი სცენის — „ღამის“ დასაწყისი (ფაუსტის მონოლოგი და ცეცხლის სახით მოვლენილ სულთან დიალოგი) და მეთოთხმეტე სცენის — „ტყე და მღვიმის“ დასაწყისი. თარგმანი შესრულებულია დავით ნახუცრიშვილის მიერ, რომელმაც 1908 წელს „ნიშადურში“

№ 24 და 35) დაბეჭდა ორივე „მგზავრის ღამეული სიმღერის“ თარგმანი. ორივე მათგანი, განსაკუთრებით კი მეორე, რომელიც მას ლერმონტოვის თარგმანიდან გადმოუღია, დაბალ დონეზეა შესრულებული.

ეს თარგმანი —

მაღალ მთის მწვერვალებსა  
ღამით წყვილი კხურავთ,  
და შშიდსა ღელეებსა  
თივთივა ნისლი კბურავთ.

მტვერი არ ასდის გზასა,  
ფოთლებიც არ ინძრევა,  
მოიცა ცოტა ხანსა,  
შენც გხვდება დასვენება! —

რომელსაც აწერია „გიოთედან“, შორეულ წარმოდგენას თუ გვიქმნის „მგზავრის ღამეული სიმღერის“ ლერმონტოვისეულ თარგმანზე, საიდანაც გადმოუღია დ. ნახუცრიშვილს, რომ აღარაფერი ვთქვათ დედანზე — ევროპული ლირიკის მწვერვალად აღიარებულ ამ შედევრზე, რომლის რიტმული მომხიბლაობა, ნ. ვილმონტის მართებული შენიშვნისამებრ, თვით ლერმონტოვისეულ კონგენიალურ თარგმანშიც კი ვერაა გადმოცემული.

რაც შეეხება „ფაუსტის“ ნაწყვეტების თარგმანს, დ. ნახუცრიშვილს, როგორც შედარებიდან ირკვევა, გუბერის თარგმანის მიხედვით შეუსრულებია. აქ დედნის აზრობრივი ქსოვილი, ასე თუ ისე, შენარჩუნებულია, მაგრამ გვხვდება უამრავი ჩამატებანი, „ფაუსტისათვის,“ ისე როგორც საერთოდ გოეთეს მთელი შემოქმედებისათვის, უცხო მრავალსიტყვაობა, ბარბარიზმები და დაბალი პოეტური ტექნიკით გამოწვეული ენობრივი ნორმების დარღვევანი. თარგმანის რიტმი და თხრობის ტემპიც არ შეესაბამება ორიგინალის რიტმსა და ტემპს. დედნის აზრიც არაა ყოველთვის ზუსტი, ანდა ბუნდოვნად არის გადმოცემული. სამაგალითოდ დავიმოწმოთ ადგილი, სადაც თანამედროვე მეცნიერების უბადრუკობაში დარწმუნებული ფაუსტი იმისათვის, რომ ბუნების საიდუმლოებას ჩაწვდეს, მაგიას მიმართავს —

Bin ich ein Gott? Mir wird so licht!  
Ich schau in diesen reinen Zügen  
Die wirkende Natur vor meiner Seele liegen.  
Jetzt erst erkenn ich, was der Weise spricht,  
Die Geisterwelt ist nicht verschlossen;  
Dein Sinn ist zu, dein herz ist tot!  
Auf, bade, Schüler, unverdrossen  
Die erd'sche Brust im Morgenrot!“

/Er beschau das Zeichen./

Wie alles sich zum Ganzen und webt,  
Eins in dem anderen wirkt und lebt!  
Wie Himmelskräfte auf-und niedersteigen  
Und sich die goldenen Einner reichen!  
Mit segenduftenden Schwingen  
Vom Himmel durch die Erde dringen,  
Harmonisch all das All durchklingen!  
Welch Schauspiel! Aber ach! Ein Schauspiel nur!  
Wo fass ich dich, unendliche Natur?  
Euch Brüste, wo? Ihr Quellen alles Lebens,  
An denen Himmel und Erde hängt,  
Da hin die welke Brust sich drängt —  
Ihr quellt, ihr tränkt, und schmacht ich so vergebens? —

ეს ნაწყვეტი დ. ნახუტრიშვილის თარგმანში ასე იკითხ  
ღმერთი არა ვარ?.. კიდევ თენდება!  
ამ ნიშნით ვიცი მე არსებობის  
საიდუმლონი, — ვხედავ, ბუნება  
შემოკმედია დიდის ძალისა —  
და ეხლა მესმის სიტყვა სიბრძნისა:  
„შენ ძალგობს მისწვდე სულთა არსებას,  
მაგრამ ციხეში ქვეა ზის ბორკილით;  
აღსდევ. ეცალე გამოფხიზლებას,  
მიწის მკერდს ჰბანდე დღის ცხოველ სხივით.“

(სინჯავს დახატულს)

აი ეს მთელი როგორა სდგება  
ამ წვრილ სხედასხვა ნაწილებისგან,  
ერთი ქმნის სხვასა მეორეშიგან,  
აძლეეს სიოცხლეს და ზედ ეკრება!  
ზენა ძალები როგორ სდგებიან  
და ერთმანეთსა ეშველებიან!  
თვის დალოცვილის ძლიერის ფრთებით  
საწყალს ქვეყანას გვიცხოველებენ;  
ზემოდან მწყობრად ცოცხალის ხმებით

იმ შორის მხრიდან თავს დაგვრგვინებენ!  
 საკვირველს ვხედავ რა სანახავსა,  
 სულ სხვა წყურვილით გული მევსება,  
 მაგრამ, ბუნებავ, ვაი ჩემს თავსა,  
 ჩემი გონება შენ ვერ მიგწვდება!  
 შენს ძუძუებს ვერ დავეწაფები,  
 თუმც შეადგენენ მთელისა ქვეყნის  
 საზარდოს მომცემსა წყარო ცხოვრების  
 მისი უმანკო, სავსე კოკრები!  
 ნაკადული რბის და თან ეღურტულებს,  
 მაგრამ მტკივან გულს ვერ გააგრილებს.

ამოწერილ ნაწყვეტში უზუსტოდაა თარგმნილი პირველი ტაეპი. („Mir wird so licht“ — რაც აზრობრივად კონტექსტში სინათლეს, სიცხადეს, გონების განათებას ნიშნავს, თარგმნილია, როგორ „კიდევ თენდება.“) გაუმართავია დედნის მომდევნო ორ ტაეპში გამოთქმული აზრის — „ამ წმინდა ნიშნებში ვხედავ ჩემი სულის წინაშე გადაშლილ მოქმედ ბუნებას“ — ქართული თარგმანი: „ამ ნიშნით ვიცი მე არსებობის საიდუმლონი, — ვხედავ, ბუნება შემოქმედი დიდის ძალისა.“ არაზუსტია დედნის მეოთხე ტაეპის („ახლა ცხადია ჩემთვის ბრძენის სიტყვები“) თარგმანიც: „და ეხლა მესმის სიტყვა სიბრძნისა“. მომდევნო ოთხ ტაეპში გატარებულ აზრს სულაც ვერ გადმოგვცემს ქართული თარგმანი. აქ გალექილია ციტატი ცნობილი შვედი მისტიკოსის ემანუელ სეედენბორგის (1688—1772) მოძღვრებიდან, რომლის მიხედვით მთელი „ზემიწიერი სამყარო“ შედგება ერთმანეთთან დაკავშირებული „გაერთიანებებისაგან“ სულებისა, რომლებიც მიწაზე, პლანეტაზე, წყალში და ცეცხლის სტიქიაში ბინადრობენ, მთელი სულთა სამყაროს ერთიანობა კი წარმოდგენს მაკროკოსმოსს.<sup>1</sup> „ფაუსტში“ ლექსად წარმოდგენილი ციტატის სიტყვასიტყვითი თარგმანი ასეთია: „სულთა სამყარო არ არის ჩაკეტილი (ე. ი. მიუწვდომელი — დ. ლ.), შენი გონებაა დახურული, შენი გულია მკვდარი. აღსდევ, შეგირდო, განთიადის სხივებში აბანავე დაუცხრომელი (მხნე) მიწიერი

<sup>1</sup> უფრო დაწვრილებით იხ. გოეთე „ფაუსტი“, თარგმანი დ. ონაიშვილისა, რედაქცია და კომენტარები დ. ლაშქარაძისა, და ო. ჭინორიასი, 1962, გვ. 589—590.

შენი გულმკერდი.“ განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს „Morgenrot“-ს, რაც ნიშნავს „აისს“, „განთიადს“, „ცისკარს“. რადგან განთიადი, ცისკარი, სვედენბორგის მიხედვით, მარადგანახლებადი სამყაროს სიმბოლოა. თარგმანში გარდა იმისა, რომ არაფერ შუაშია „ეცადე გამოფხიზლებას“, მიმართვის ობიექტმა თავისი „დაუცხრომელი მიწიერი მკერდი“ უნდა განიბანოს არა „დღის ცხოველ-სხივით“, არამედ „ცისკრის სხივებში“.

ეს ნაწყვეტი, განსაკუთრებით კი გალექსილი ციტატი სვედენბორგის მოძღვრებისა, კარგად უთარგმნია ს. შანშიაშვილს:

ღმერთი ვარ განა? ჩემთვის ახლა ყოველი მნათობს,  
ვხედავ, ამ სპეტაკს სანახავში სულის წინაშე  
ბუნება იგი შემოქმედი ჩემთვისა ცხადობს  
და აწ პირველად შევიგნე თუ ბრძენი რას ამბობს:  
„სულის სამყარო უსაზღვროა და თანაც ხსნილი,  
აზრია შენი დახშული და გული კი მკედარი.  
აღსდექ, მოწაფევ, განიბანე ციკრის სხივებში  
ვგ მიწიერი მკერდი შენი მოუსვენარი.“<sup>1</sup>

მეტად დაცილებულია დედანს დ. ნახუკრიშვილის თარგმანის ზომდევნო ნაწილიც. მრავალი ჩამატების შედეგად („წვირლ სხვადასხვა ნაწილებიგან,“ „ზედ ეკვრება,“ „თვის დალოცვილის ძლიერის ფრთებით საწყალს ქვეყანას გვიცხოველებენ“ და სხვ.) დედნის მხატვრულ ექსპრესიულობას სრულიად მოკლებული ეს ნაწყვეტი ბუნდოვან წარმოდგენას თუ გვიქმნის მის ძირითად აზრზე: ბუნების ძალთა ურთიერთპარმონიულ ზემოქმედებაზე. განსაკუთრებით მდარედ არის თარგმნილი დედნის ამ ნაწყვეტის ბოლო ექვსი ტაეპი, სადაც გადმოცემულია უსაზღვრო სურვილი ფაუსტისა, წვდეს ბუნების საიდუმლოებას, დაეწაფოს ცისა და მიწის მაცოცხლებელ დაუშრეტელ მის ძუბუებს და ზოიკლას დაუოკებელი წყურვილი. შეუფერებლად ეღერს თარგმანში ჩამატებული „ვაი ჩემს თავსა“ და „ნაკადული რბის და თან ეღურტულებს.“ თარგმანის მიხედვით აქ ფაუსტი უფრო დაბეჩავებულ, ზოწუწუნე ბერიკაცად წარმოგვიდგება, ვიდრე ღმერ-

<sup>1</sup> ჟურნალი „კლდე“, № 34, გვ. 7.



თისდარად თავის თავის წარმომდგინე მაძიებლად, რომელიც ბუნების საიდუმლოებათა საწვდომად, არსებული ცოდნის უკმარობაში დარწმუნებული, დემონურ ძალებს მოუხმობს თავისი სურვილის მისაღწევად. აზრობრივი სიზუსტით და, ნაწილობრივ, ფორმის თვალსაზრისითაც ფაუსტის მონოლოგიდან ზემოციტირებული ნაწყვეტი უკეთესად აქვს თარგმანილი დ. ონიაშვილს:

თუ მე ვარ ღმერთი? თითქოს გულში ვგრძნობ დიად მნათობს!  
თვალნათლივ ვხედავ ამ საოცარ წმინდა ნიშნებში  
მოქმედ ბუნებას, ვით საკუთარ სულის სიღრმეში.  
ახლა კი მივხვდი და გავიგე, ბრძენი რას ამბობს:  
„არ არის უტყვი სულთა სამყარო,  
მკვდარია შენი აზრი და გული.  
აღსდევ, შეგირდო, და დილის სხივი  
შემოიპყრე მიწიერ მკერდზე!“

(ათვალიერებს ნიშნებს).

როგორ მოძრაობს ნაწილი მთელში  
და როგორ ცოცხლობს ყველა ურთერთში!  
ძალნი ციურნი როგორ აწვდიან  
ოქროს სარწყავებს ზემოდან ქვევით,  
და თავის წმინდა მადლიან ფრთებით  
ციდან ქვესკნელში როგორ დაჰქრიან  
და პარმონით ავსებენ ყოველს!  
რა სურათია, სამწუხაროდ, მხოლოდ სურათი  
ნეტავ, სადა ვწუდე, სად, ბუნებას განუსაზღვრელსა?  
მისსა ძუძუებს, ცოცხალ წყაროს დაუშრეტელსა,  
რითაც საზრდობს დედამიწა და ცის გუმბათი  
და რასაც ეტრფის მკვანარი გული მძლავრი სურვილით!  
ის უხვად მოსჩქეტს, მე კი ვკვდები მისი წყურვილით.

როგორც აღვნიშნეთ, დ. ნახუცრიშვილისეული თარგმანი მდარეა, მაგრამ, იგი მაინც გაცილებით მაღლა დგას პეტრე მირიანაშვილის თარგმანთან შედარებით.

„ფაუსტის“ ორივე ნაწილის პ. მირიანაშვილისეული თარგმანი 1908 წელს არის ცალკე წიგნად გამოქვეყნებული. პირველი რეცენზია ამ თარგმანზე გაზ. „დროებაში“ გამოაქვეყნა (1909 წ. 20/V, № 408). რეცენზიას ხელს აწერს ნ. ლორთქიფანიძე. რეცენზიაში გამოთქმულ აზრს: ნაწარმოები „მირიანაშვილს უთარგმნია რუსულიდან და ამით აიხსნება, რომ

ნიუანსები ორიგინალის დაკარგულია. სამაგიეროდ აზრი ახ-  
სად არ არის შერყენილი. როცა შეეჩვევით არაჩვეულებრივ  
ზომას თარგმნისას, სიამოვნებით, ალტაცებითაც კი წაიკით-  
ხავთო,“ არ იზიარებს ი. ფანცხავა, რომელიც უშრულად „გა-  
ნათლებაში“ (1911 წ. № 1) გამოქვეყნებულ ვრცელ რეცენ-  
ზიაში ნ. ლორთქიფანიძის შეხედულებების გამო წერდა: „ამ  
შენიშვნას შეუძლია მკითხველი შეცდომაში შეიყვანოს და  
დიდებული პოეტის დიდებული ნაწარმოების შესახებ ის  
აზრი შეადგენინოს, რომელიც ამ თარგმანიდან გამომდინა-  
რეობს. ეს კი უალრესი ზიანი იქნებოდა, რადგან ამ თარგმან-  
ში ნამდვილათ სრულებით შერყენილია აზრი თხზულები-  
საო.“<sup>1</sup>

ი. ფანცხავა აუცილებლად თვლის, რომ თარგმანი ორიგი-  
ნალიდან იყოს შესრულებული, „რაც უნდა ზედმიწევნით  
იყოს თარგმნილი რომელიმე ნაწარმოები, — ნათქვამია რეცენ-  
ზიაში, — იგი დედანთან შედარებით მაინც მკრთალია და  
ბევრ ღირსებას მოკლებული, რადგან ყოველი თარგმანი, ცო-  
ტად თუ ბევრად, გადაუკუმართებაა ორიგინალი თხზულებ-  
ისა. რალა თქმა უნდა, რომ თარგმნილიდან თარგმანს უფრო  
მეტი ნაკლოვანება ექნება,“ მაგრამ უმთავრეს ნაკლად მირი-  
ანაშვილის თარგმანისა, რომელიც რუსულიდან არის შესრუ-  
ლებული, ი. ფანცხავა იმას მიიჩნევს, რომ იგი რუსული თარ-  
გმანისაგანაც დიდად განსხვავდება. „ბ. პ. მირიანაშვილს, —  
წერს ი. ფანცხავა, — ფაუსტი რუსულიდან უთარგმნია, ამი-  
ტომ უნდა გვეფიქრა, რომ ეს თარგმანი რუსული თარგმანის  
თანაბარი მაინც იქნებოდა და იმავე ღირსებისა, მაგრამ, უნ-  
და პირდაპირ ვალიაროთ, ქართული თარგმანი სრულებით  
გამოუსადეგარია, და ეს იმიტომ, რომ აზრი თხზულებისა  
გარდაცვლილია და ფაუსტის დახასიათება გადასხვაფერებუ-  
ლია.“

თავისი შეხედულების დასადასტურებლად ი. ფანცხავა  
აღარებს პირველი მონოლოგის ვეინბერგისეულ თარგმანს  
ფაუსტისა (რომელიც, როგორც ის აღნიშნავს, „ამგვარადვე,  
თითქმის ამავე სიტყვებით არის... თარგმნილი პროზით

<sup>1</sup> უშრული „განათლება“, 1911 წ., № 1, გვ. 47.

ა. ლ. სოკოლოვსკის მიერ“ (ქართულ თარგმანთან და დაასკენის „ამ (ქართული — დ. ლ.) თარგმანის მიხედვით ქართველი მკითხველი იძულებულია იმ აზრისა იყოს ფაუსტის შესახებ, რომ იგი ერთი ვიღაც თვალთმაქცი, ცუდლუტი პირია და სიბერის უამს გამსუნაგებული, ამიტომ უინი მოსვლია, ბიწიერების მორევში შესტოპოსო.“

კიდევ უფრო მკაცრი კრიტიკაა კ. გამსახურდიასი, რომელიც ი. ფანცხავასაგან განსხვავებით (ვინც წერდა: „ასე თუ ისე, კარგია თუ ცუდი, ჩვენს ლიტერატურას მაინც უნდა მიუვლოცოთ, რომ მას ფაუსტის თარგმანი მოეპოვებო“) გაუმართლებლად თვლიდა „ფაუსტის“ მირიანაშვილისეული თარგმანის გამოქვეყნებას.

1913 წელს დაწერილ თავის „დაგვიანებულ ბიბლიოგრაფიას“ კ. გამსახურდია ასე იწყებს: „რომელი წიგნის მალაზიაშიც არ უნდა შებრძანდეთ გერმანიაში და „გიოტეს“ თხზულება მოიკითხოთ, დარწმუნებული ბრძანდებოდეთ, ვერაფერს გაიგებენ, რადგან ნამდვილად „ფაუსტის“ ავტორს „გიოტე“ კი არა ჰქვია, არამედ Goethe, რის შესაფერი გამოთქმაა დაახლოებით გოეტე და ის „ფაუსტი“, რომელიც ქართული თარგმანის სახით არსებობს, სწორე გითხრათ, არც გიოტესია და არც გოეტესი. შეიძლება იგი თვით ბატონ მირიანაშვილისა იყოს, ერთნაირი პაროდია უკვდავ ტრაგედიაზე, რადგან იმ მკითხველისათვის, რომელსაც „ფაუსტი“ ან ორიგინალში, ან უკეთეს თარგმანში არა აქვს წაკითხული, სრულიად გაუგებარი დარჩება მთელი ტრაგიზმი გოეტეს „ფაუსტისა“ და ის კი, ვინც ორიგინალური „ფაუსტის“ შემდეგ წაიკითხავს ქართულ ნათარგმნს, გულდაწყვეტილი დარჩება ამ სხივმოსილი გენიოსის დამახინჯებით.“<sup>1</sup>

თავისი შეხედულების დასადასტურებლად ამოწერილი ადგილების შემდეგ კ. გამსახურდია წერს: „არ შემხვედრია ჯერ ადგილი ბ-ნ მირიანაშვილის თარგმანში, რომ ან აზრის დამახინჯება არ იყოს, ან უხერხული შეუსაბამო ნეოლოგიზმები, ან თავისუფლად ნათარგმნი?;<sup>2</sup> მერე არჩევს „Chorus musticus“-ის (რომელშიც, კ. გამსახურდიას მართებული

<sup>1</sup> კ. გამსახურდია, რჩული თხზულებანი, ტ. VII, 1965, გვ. 195.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 203.

შენიშენისამებრ, გაკერით გადმოცემულია „მთელი ტრაგედის დედააზრი“) —

Alles Vergängliche  
Ist nur ein Gleichnis;  
Das Unbeschreibliche,  
Hier wird's Ereignis;  
Das Unbeschreibliche,  
Hier ist's getan;  
Das Ewig-Weibliche  
Zieht uns hinan. —

მირიანაშვილისეულ თარგმანს:

სიმბოლო გახლავს  
სუყველაფერი,  
რასაც ღმერთი იქმს  
მიწიერ სხეულთ ქვეყანაზედა.  
წმინდა სიპართლე  
ბატონობს მხოლოდ  
ზეცის ეთერში,  
აქ ჩვენი სული  
ამოდის მხოლოდ  
მარად გულ დედლად  
და მხოლოდ აქ თუ  
უახლოვდებით  
სამუდამქამოდ  
დაუსრულებელ  
საიდუმლოსა.

და დაასკვნის: „ასეა დამახინჯებული მთელი ტრაგედის დასაწყისიც და დასასრულიც.“

როგორ მკაცრადაც არ უნდა გვეჩვენოს კ. გამსახურდიას მსჯავრი პ. მირიანაშვილის თარგმანის მიმართ, იგი სავსებით მართებულია. ორიგინალის აზრობრივი ქსოვილისაგან დაშორებული ეს თარგმანი, რომელშიც ხშირად მართლაც „გაუკუღმართებულად“ არის გადმოღებული მისი იდეური შინაარსი, ფორმის თვალსაზრისით კიდევ უფრო მეტად სცოდავს. უმეტესწილად გართმული, მრავალფეროვანი ზომის — 12 — 10—8—5 და 4-მარცვლიანი ლექსი „ფაუსტისა“ თარგმანში თავიდან ბოლომდე ხუთმარცვლიანი ლექსით, თანაც ხშირად

გაუმართავი ქართულით არის გადმოღებული, მიახლოებითაც არ არის დაცული ორიგინალის რიტმული დინამიკა და ინტონაცია; ზედმეტია ლაპარაკი ფაუსტის გმირთა პერსონიფიკირებული, მათი საზოგადოებრივი მდგომარეობის და გონებრივი განვითარების დონის შესატყვისი მეტყველების გადმოღებაზე. ყოველივე ამის შედეგად ის ნაწყვეტებიც კი, რომლებშიც, ასე თუ ისე, დაახლოებით მაინც არის გადმოცემული გოეთეს „ფაუსტის“ აზრობრივი ქსოვილი, ოდნავადაც ვერ გვაგრძნობინებს ორიგინალის ემოციური ზემოქმედების ძალას და ძნელია ირწმუნო, რომ მისი ავტორი გენიალური შემოქმედი კი არა, მეორეხარისხოვანი პოეტი ყოფილიყო. მაგალითისათვის დავიმოწმებთ დაბრმავებული ფაუსტის ცნობილი მონოლოგიდან ნაწყვეტს, სადაც იგი მრავალი წლის ძიების შედეგად მიღებული სიბრძნის დასკვნად თავისუფლებისა და სიცოცხლის ღირსად მათ აღიარებას აცხადებს, ვინც ყოველდღიურად იბრძვის მის მოსაპოვებლად:

Ja! Diesem Sinne bin ich ganz ergeben,  
 Das ist der Weisheit letzter Schluss:  
 Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,  
 Der täglich sie erobern muss!  
 Und so verbringt, umrungen von Gefahr,  
 Hier Kindheit, Mann und Greis sein tüchtig Jahr.  
 Solch ein Gewimmelmöcht ich sehen,  
 Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn!  
 Zum Augenblicke dürft ich sagen:  
 Verweile doch, du bist so schön!

(სიტყვასიტყვით: დიახ, ამ აზრით ვარ მთლად შეპყრობილი, ეს არის სიბრძნის უკანასკნელი დასკვნა: მხოლოდ ის იმსახურებს თავისუფლებას, ისევე როგორც სიცოცხლეს, ვინც მას ყოველდღიური ბრძოლით მოიპოვებს. და ასე განვლის საფრთხით მოცულ თავის სიცოცხლეს ბავშვი, ყრმა და პოხუცი. ჩემი სურვილიც ეს იყო, მეხილა ასეთი ფუსფუსი თავისუფალ მიწაზე თავისუფალი ხალხისა. ასეთი წამისთვის შემეძლო მეთქვა — შეყოვნდი, შენ ხარ ასე მშვენიერი.)

ამ ოცდაათტაეპიანი მონოლოგიდან, რომელსაც საგანგებო მნიშვნელობა აქვს საზოგადოებრივი ურთიერთობის გოეთეს: ლაშქარაძე

თესეული იდეალის დასადგენად, ამოწერილი ათი ტაეპი ასე აქვს თარგმნილი პ. მირიანაშვილს:

ღიახ, ღიდი ხნის  
ცხოვრების წელთა  
მაცნობეს სჯული,  
რომელიც მარად  
ცხოველ იქმნება:  
თავისუფლების,  
ცხოვრების ღირსი  
მხოლოდ იგია,  
ღღე მუდამ ბრძოლით  
ვინც ეუფლებათ  
მკაცრის, მუდმივის  
ბრძოლით განვლონ  
ყმაწვილმა, მამამ  
და ბერიკაცმა

მრთელი ცხოვრება, —  
მეცა ვიხილავ  
სასწაულ ძალის  
სხივოსნობითა  
ჩემს ქვეყანასა  
თავისუფალსა;  
მას ჩემსა ხალხსაც  
თავისუფალსა.  
ე მაშინ ვიტყვი:  
წუთო! შენა ხარ  
ტურფა, მშენიერ,  
მოიცა, იქმენ  
მრავალ ეამიერ!

ქიდევე უფრო ცუდ შთაბეჭდილებას ტოვებს ამ მონოლოგის დასაწყისის მირიანაშვილისეული თარგმანი:

ქაობი ჰაერს  
მოშხამავს და ჩემს  
ნაშრომს უქადის  
მრთლად წახდენასა.  
დამყაყებულის  
წყლის შეკავება  
ვისძლიო — ჰა ჩემი

უმალესი და  
უკანასკნელი  
საქმე! გავაჩენ  
მრთელ ქვეყანასა,  
ვრცელს და ახალსა,  
ხალხთ იცხოვრონ აქ  
მილიონობით... და ა. შ.

აქამდე განხილულ თარგმანთა შორის, როგორც აზრობრივად, ისე ფორმის მხრივ ორიგინალის ადექვატურობის თვალსაზრისით, გამოირჩევა „ფაუსტის“ პირველი ნაწილის პირველი სამი სცენის ა. (სანდრო დ. ლ.) შანშიაშვილისეული თარგმანი. იგი მანამდე არსებულ სხვა თარგმანებისაგან განსხვავებით უშუალოდ ორიგინალიდან არის შესრულებული. თარგმანში, რომელიც დაბეჭდილია ყურნალ „კლდეში“ (1914 წ. №№ 34, 35, 36, 38 და 39), ორიგინალის რითმული კონფიგურაციის დაცვასთან ერთად გადმოცემულია „ფაუსტის“ მეტრულ ზომათა მრავალფეროვნებაც (დედნის 12, 10, 8, 5 და 4-მარცვლიანი ზომისთვის მას შეუჩრჩევია 15, 14, 13, 12, 10 და 5-მარცვლიანი ზომა). ზოგ ნაწყვეტში რიტმი ზედ-

მიწვევით შეესატყვისება ორიგინალის რიტმს და დაცულია ემოციური დატვირთვაც.

მშვენივრად არის თარგმნილი ცეცხლის ალის სახით მოვლენილი სულის (ს. შანშიაშვილის თარგმანში „ზესულად“ წოდებულის) თვითდახასიათება:

In Lebensfluten, im Tatensturm  
Wall'ich auf und ab,  
Wehe hin und her!  
Geburt und Grab,  
Ein ewiges Meer,  
Ein wechselnd Weben,  
Ein glühend Leben:  
So schaff ich am sausenden Webstuhl der Zeit  
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.

რომელიც ს. შანშიაშვილს ასე გადმოუღია:

ცხოვრების ტალღებში  
ქმნა-ჩენის გრივალში  
ვმალდები, ვმდაბლდები,  
ვხმაურობ, ვმოძრაობ  
ხან აქეთ, ხან იქით,  
ხან ზევით, ხან ქვევით!  
ვარ შობა და სიკვდილ-სამარე,  
მე ვარ ზღვა მარადი, მღვლეარე,  
ცვალებადი ქსოვილი  
ცხოვრება მგზნებარე;  
ასე ვქმნი დრო-ჟამის მშფოთავსა დაზგაზე  
და ვუქსოვ ღვთაებას ცხოველმყოფ ტანსაცმელს!

ს. შანშიაშვილის თარგმანის მთავარი ნაკლი მრავალსიტყვაობაა. თარგმანში ხშირია ჩამატებანი, გვხვდება ტავტოლოგია, რაც უკარგავს მას „ფაუსტისათვის“ დამახასიათებელ ლაკონურობას და ანელებს ორიგინალის მხატვრული ექსპრესიის ძალას.

რამდენიმე მაგალითი ფაუსტის პირველი მონოლოგიდან: დასაწყისშივე ჩამატებულია კონტექსტში სრულიად ზედმეტი, არაფრისმთქმელი ფრაზა: „ხარისხი ესრე მრგებია“; „ცოტა უფრო ქვევით ფაუსტის სიტყვები — „Das will mir schier das Herz verbrennen.“ — თარგმნილია:

აი, ეს სტანჯავს ჩემს გულს, გონებას!  
აი, ეს უსპობს სულს მოსვენებას!

ზოლო ორ ტაეპში გამოთქმული აზრი —

Dass ich nicht mehr mit sauerm schweiss  
Zu sagen brauche, was ich nicht weiss —

გადმოღებულია სამ ტაეპში:

რომ აღარ შეთქვას კვლავ ოფლის დენით,  
რაც არ ვიცოდი, არცა შესმოდა,  
და არცა რამე გამეგებოდა;

განვრცობილია (და აზრიც არაა ზუსტად გადმოცემული) ტა-  
ეპების —

Auch habe ich weder Gut noch Geld  
Noch Ehr und Herrlichkeit der Welt —

ს. შანშიაშვილისეული თარგმანიც.

არ მაქვს სიმდიდრე, არა ქონება,  
ვარ მოკლებული ამა მსოფლიურს,  
მედიდურობას და ბრწყინვალებას!

„Ehre“ (პატივისცემა, ღირსება) სულაც არ ნიშნავს მედი-  
დურობას. ფაუსტი, რომელიც ცეცხლის სახით წარმოდგენილ  
სულს მართლაც მედიდურად მიმართავს — „ეს მე ვარ, ფა-  
უსტ, შენი სწორი და თანაბარი“ (ზუსტი თარგმანი ორიგინა-  
ლისა დ. ონიაშვილს ეკუთვნის), იმითაა უკმაყოფილო, რომ  
ვერ მოიპოვა ღირსეული პატივისცემა, და არა იმით, რომ  
არა აქვს „მედიდურობა.“

ამავე მონოლოგის ნაწყვეტი —

Statt der lebendigen Natur,  
Da Gott den Menschen schuf hinein,  
Umgibt in Rauch und Moder nur  
Dich Tiergeripp und Tolenbein —

(სიტყუასიტყვით: ცხოველმყოფელი ბუნების ნაცვლად, რო-  
მელიც ღმერთმა ადამიანებისთვის შექმნა, კვამლსა და სიღამ-  
პლეში გარსშემორტყმული ხარ ცხოველთა ჩონჩხებით და  
ჯამხმარი ძვლებით) ს. შანშიაშვილს ასე უთარგმნია:



ბუნების ნაცვლად, სადაც შემოქმედს  
ადამიანი მოუქცევია,  
შენ, ჩამხრჩვალს კვამლში და სიღამპლემში,  
სიკვდილი ნორჩი გარს გახვევია.<sup>1</sup>

ამ თარგმანში სახე — „ნორჩი სიკვდილი“ შანშიაშვილს ეკუთვნის და მას არაფერი აქვს საერთო გოეთეს სახეთა სისტემასთან.

მიუხედავად შანშიაშვილისეული თარგმანის ორიგინალი-საგან ასეთი გადახვევებისა, მასში მოიპოვება არაერთი ნაწყვეტი, რომელიც აზრობრივად და ფორმითაც ორიგინალის ადექვატურია.

1915 წელს ითარგმნა „ფაუსტის“ ერთი ფრაგმენტიც — „პროლოგი ცაში“.

ამ ფრაგმენტის თარგმანი, რომელიც პირველად 1972 წელს გამოქვეყნდა ჟურნალ „დროშაში“, კ. გამსახურდიას შეუხსრულებია მიუნხენში. იგი, ისევე როგორც კ. გამსახურდიას მიერვე გადმოქართულებული „ახალგაზრდა ვერთერის ვნებანი“, უშუალოდ ორიგინალიდან არის გადმოღებული, მაგრამ „ვერთერისაგან“ განსხვავებით, ფორმითაც და შინა-არსითაც, არსებითად, ერთგულად მიჰყვება ორიგინალს.

მართალია, თარგმანში დარღვეულია დედნის რითმული კონფიგურაცია (ანგელოსთა სიტყვები, მაგალითად, ჯვარედინი რითმების ნაცვლად ინტერვალური რითმებით არის გაწყობილი), მაგრამ მთარგმნელს მეტრულ ზომასთან ერთად ორიგინალის შესატყვისი ტონი და რიტმი შეურჩევია, ცხრა და რვა მარცვლიანი ტაეპების მონაცვლეობით, ამდლებულ-პათეტიკური ტონით და აჩქარებული რიტმით გადმოცემული სიტყვები ანგელოსებისა ქორეულ-დაქტილური წყობის ათ-მარცვლიანი ქართული ლექსით გადმოუღია, ათმარცვლიანი საზომით შესრულებული საუბარი მეფისტოფელისა მეუფესთან თოთხმეტმარცვლიანი საზომით გადმოუქართულებია, თანაც „მეფისტოფელის პათეტიკას მოკლებულ მეტყველებისთვის სათანადო ტონი და რიტმი მოუძებნია და, ამრიგად, დედნის მხატვრულ-ესთეტიკური და ემოციურ-მუსიკალური ღირსებანი თითქმის შეუნარჩუნებია.

<sup>1</sup> ჟურნ. „კლდე“, 1914, № 34, გვ. 7.

მეტრული ზომის, ტონისა და რიტმის დედნისეული მონაცვლეობის საილუსტრაციოდ დაეიმოწმებთ მიქელის სიტყვას —

ზღვიდან ხმელისკენ, ხმელიდან ზღვისკენ  
შეჭიბრებულნი ნაკადნი ჰრბიან ;  
და განუწყვეტელ უღელტეხილად  
გასაოცარსა გავლენას ჰქმნიან.  
ელავს უღაბნოს ცეცხლის შაგვარად.  
გზა სარბიელზე ცეცხლნაკადული,  
შიკრიკთა შენთა მარად უქიათ;  
შენ ტბილთა დღეთა მწყობრი ფერხული. —

და ნაწყვეტს მეფიატოფელისა და მეუფის დიალოგის დასაწყისიდან:

რადგან, უფალო, კიდევ ერთხელ მოგვიპატიეთ  
და გვეკითხებით ავსა და კარგს ჩვენს მეუფებას,  
თქვენ ხომ უწინაც სიხარულით შემოგვხედდებოდით,  
ახლაც ვამშვენებ ამ შიკრიკთა უზადო კრებას;  
(კიდევაც მასხრად რომ ამიგდოს კრებულმა სრულმა);  
უკაცრავად ვარ, ბრტყელ სიტყვებს თუ არ ვარ ჩვეული,  
ჩემი პათოსი შენ სიცილად არ გეყოფოდა,  
დიდი ხნით სიცილს რომ არ იყო გადაჩვეული;

რაც შეეხება აზრობრივ მხარეს, ამ თვალსაზრისითაც ძირითადად დამაკმაყოფილებლად შესრულებულ თარგმანში გვხვდება დასანანებელი უზუსტობანიც.

პირველი ორი ტაეპის —

Die Sonne lönt nach alter Weise,  
In Brudersphären Wettgesang —

თარგმანი — მზე ნაზად ვალობს კვლავ ქველებურად  
სფეროთა შორის სიმღერით ტბილით —

ჩამატებული ეპითეტი „ნაზად“ და „სიმღერით ტბილით“ გამომოღებული „Wettgesang“ არ შეეფერება რაფაელის მიერ გამოხატულ „ძმურსფეროებში მეღერ“, „წინასწარდათქმულ გზაზე“ სრბოლის „ჰეჰა-ჰუხილით“ დამასრულებელ მზე-ღმერთის სახეს.

უზუსტოდ არის თარგმნილი რაფაელის სიტყვის მეხუთე და მეექვსე ტაეპი —

Ihr Anblick gibt den Engeln Stärke  
Wenn keiner sie ergründen mag.

ეს ორი ტაეპი (სიტყუასიტყუით: მისი ჰერეტა სძენს ანგელოსთ ძალას, თუმც არვის ძალუმს ჩასწედეს მის არსს) კ. გამსახურდიას ასე უთარგმნია:

შეხედვა მისი ანგელოსთ ძალას  
აძლევს მარადულ გუშაგებს ცისას.

გამოტოვებულ ტაეპს — „თუმც არვის ძალუმს ჩასწედეს მის არსს“ კი არსებითი მნიშვნელობა აქვს გოეთეს მსოფლმხედველობის გასარკვევად.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ უფლისადმი სამივე ანგელოსის ერთობლივ მიმართვაში გამეორებული ეს სიტყუები კ. გამსახურდიას შედარებით ზუსტად უთარგმნია:

შეხედვით აძლევს ანგელოსთ ძალას,  
ვერვინ ჩავწედება მეუფეს ცისას,

მაგრამ გამოტოვებული „თუმც“ უკარგავს ფრაზას ორიგინალის ნიუანსს.

მეტისმეტად დაცილებულია ორიგინალს ამ ორი ტაეპის ა. ქუთათელისეული თარგმანი:

ანგელოსთ ხიზლავს სინათლე მზისა,  
უცხო სურათის დასალიერი.

აზრობრივად შედარებით ზუსტია თარგმანი გ. ჯორჯანელისა:

ჩვენ ამის ხილვა ძალასა გვმატებს,  
თუმც კი მის სიღრმეს ვინ უნდა სწედესა;

მაგრამ დედანთან ყველაზე ახლოს დ. ონიაშვილის თარგმანია:

მისი ჰერეტა სძენთ ანგელოსთ ძალას,  
ვერვინ ჩასწედება თუმცა მის სიღრმეს,

მეფისტოფელისა და მეუფის დიალოგის ზოგიერთი ადგილის კ. გამსახურდიასეული თარგმანიც საჭიროებს დაზუსტებას. ამ დიალოგის დასაწყისის ზემოთ ციტირებული ნაწყვეტის მესამე ტაეპი „und du mich sonst gewöhnlich gerne sahst“ გამსახურდიას ასე აქვს გადმოღებული: „თქვენ ხომ

უწინაც სიხარულით შემოგვხვდებოდით.“ სიტყვა „შემოგვხვდებოდით“ ხოლმეობითთან ერთად პირობითობასაც გამოხატავს, დედანში კი გამორიცხულია ყოველგვარი პირობითობა, მეფისტოფელი აღნიშნავს ფაქტს: „შენ ყოველთვის ჩვეულებრივ სიხარულით მეგებებოდი, ან მხვდებოდი ხოლმეო“. უზუსტოდ არის თარგმნილი მერვე ტაეპიც — Hättst du dir nicht das Lachen abgewöhnt.

ამ ტაეპის ქართულ თარგმანში —

დიდი ხნით სიცილს რომ არ იყო გადაჩვეული —

კ. გამსახურდიას მიერ ჩამატებული „დიდი ხნით“ არ შეესაბამება თვისებას ღმერთისა, რომელიც დედნის მიხედვით საერთოდ არის გადაჩვეული სიცილს.

ეს ტაეპიც უზუსტოდ უთარგმნია ა. ქუთათელსაც —

გადაჩვეული თუნდაც იყო სიცილს მაშინაც.

ზუსტია თარგმანი დ. ონიაშვილისა —

რომ თვით არ იყო შენ სიცილსა გადაჩვეული.

და გ. ჯორჯანელის —

უფალო, სიცილს რომ არ იყო გადაჩვეული;

გ. ჯორჯანელის თარგმანში ფრაზის წყობაც უფრო ბუნებრივია.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ა. ქუთათელს ადამიანის მეფისტოფლისეული დახასიათებაც ვერ გადმოუღია სწორად. დედანში მეფისტოფელი მოახსენებს უფალს:

Der kleine Gott der Welt bleibt stets von gleichem Schlag;  
Und ist so wunderlich als wie am ersten Tag.

(სიტყვასიტყვით: „დედამიწის პატარა ღმერთი იმავე გზით მიდის და ისევე უცნაურია, როგორც პირველ დღეს“)

ა. ქუთათელი თარგმნის —

პატარა ღმერთი დედამიწის — ადამიანი —

ისევე ბრწყინავს, ვით გასქედე, განა კეკიანი!

ვერც მეფისტოფელის ფრაზის —

Nur tierischer als jedes Tier zu sein,

ა. ქუთათელისეული თარგმანი —

ყველა ცხოველზე უფრო მდარე გახდა ცხოველი—

ვერ გადმოგვეცემს ორიგინალის ნიუანსს. ეს ტაეპი კარგად აქვს თარგმნილი კ. გამსახურდიას —

ყოველ პირუტყვზე უპირუტყვესი.—

და დ. ონიაშვილს —

და ლამის მხეცებს მხეცობაში გადააქარბოს.

აზრობრივად ზუსტია გ. ჯორჯანელის თარგმანიც —

პირუტყვობაში ქვეყანაზე არა ჰყავს ცალი.

კ. გამსახურდიას შედარებით ზუსტად უთარგმნია ზემო-  
ციტირებული ორი ტაეპიც —

პატარა ღმერთი სამყაროსი არ გამოცვლილა,  
საოცარია ვით გაჩენის პირველსავე დილას—

ოღონდ ამ თარგმანში გაუმართლებლად არის შეცვლილი „პირველივე დღე“ „პირველი დილით“. გოეთე პროლოგში სამჯერ იმეორებს „პირველ დღეს“. ბიბლიის ეს სიტყვები კ. გამსახურდიას ორჯერ სწორად აქვს გადმოღებული — ვით პირველსა დღეს გაჩენისა. ასევე უნდა ყოფილიყო ეს ადგილი აქაც თარგმნილი. დედანს დაცილებულია ამ ტაეპთა ჯორჯანელისეული თარგმანიც:

დედამიწის ის უცნაური პატარა ღმერთი,  
უკმაყოფილო არის კვლავაც თავისი ხედრით.

სიზუსტის მხრივ დედანთან ახლოს დგას დ. ონიაშვილის თარგმანი:

დედამიწის ეს პატარა ღმერთი, ძველი გზით მსგეული,  
როგორც პირველ დღეს ახლაც რჩება გასაკვირველი,

კ. გამსახურდიას მეუფისადმი ფაუსტის „თავისებური“ სამსახურიც არ უთარგმნია ზუსტად. დედანში მეფიატოფელი ამბობს:

Vom Himmel fordert er die schönsten Sterne,  
Und von der Erde jede höchste Lust,

(სიტყვასიტყვით: ცისგან მოითხოვს იგი უმშვენიერეს ვარსკვლავებს და დედამიწისაგან ყოველივე უმაღლეს სიამოვნებას). კ. გამსახურდია კი თარგმნის:

ცისგან მოითხოვს ის უტურფეს ვარსკვლავთა წყებას,  
და მიწისაგან ყოველივე უაღრეს ვნებას.

მართალია, Lust ვნებასაც ნიშნავს, მაგრამ, კონტექსტის მიხედვით, აქ სიამოვნების, ტკბობის, ე. ი. ამ სიტყვის ძირითადი მნიშვნელობით არის ნახმარი. ასეც თარგმნის მას დ. ონი-აშვილი —

ცაზე მას ნებავე ვარსკვლავები უცხოდ ელვარე,  
დედამიწაზე მხოლოდ ეძებს უტკბეს გართობას. —

ა. ქუთათელიც —

ცისგან მოითხოვს ყველა ვარსკვლავს უმშვენიერესს,  
მიწიდან მალალ სიტკბოებას. —

და გ. ჯორჯანელიც —

ზეცას უნდა რომ გამოსტყუოს ვარსკვლავთა აღი,  
დედამიწას კი — ყველა სიტკბო-სიამოვნება;

კ. გამსახურდიას თარგმანში დედანს დაცილებულია მეფისტოფელის მიერ შეთავაზებულ სანაძლეოზე: („თუ ნებას დამრთავთ. მას ჩემი გზით ვარონინებო“) მეუფის პასუხიც:

Solang'er auf der Erde lebt,  
Solange sei dir's nicht verboten.  
Es irrt der Mensch, solange er strebt.

(სიტყვასიტყვით: ვიდრე იგი მიწაზე ცხოვრობს, მანამდე შენ ეს (არონინო ფაუსტი შენი გზით — დ. ლ.) არ გეკრძალება. ვიდრე ისწრაფვის, ადამიანს შეცდომაც თან სდევს). ამ ტაეპთა კ. გამსახურდიასეულ თარგმანში —

ვიდრემდის იგი სასუფეველს აღარ ეწევა,  
ცოცხალსა კაცსა შეცდომა სდევს, თუნდაც გოლიათს —  
კაცთა შეცდომა ბუნებითვე თან დაჰყოლიათ. —

იმასთან ერთად, რომ „აღარ“ ცვლის ორიგინალის აზრობრივ ნიუანსს, მთლიანად გამოტოვებულია მეორე ტაეპი: „მანამდე

შენ ეს არ გეკრძალება,“ რასაც გარკვეული მნიშვნელობა აქვს როგორც მეუფის რაობისა და როლის, ისე ფაუსტისა და მეფისტოფელის ურთიერთმიმართების დასადგენად.

დასასრულ, მეფისტოფელის მიერ მეუფის მიმართ გამოთქმული „der Alle-ს“ გადმოქართულება სიტყვით „ბებერი“ არ გამოხატავს მეფისტოფელის მოწინააღმდეგეულ დამოკიდებულებას უფლისადმი, რაც აშკარად ჩანს მთელ პროლოგში და ამ მონოლოგშიც.

მიუხედავად აქ აღნიშნული და ზოგიერთი სხვა გადახვევებისა, კ. გამსახურდიას მიერ შესრულებული თარგმანი უდავოდ ამ ფრაგმენტის გადმოქართულების ერთ-ერთ წარმატებულ ცდად გვევლინება.

\* \* \*

ჩვენი საუკუნის ოციანი წლებიდან მოყოლებული ქართული ლიტერატურის მრავალ მოღვაწეს მოუკიდია ხელი „ფაუსტის“ თარგმნისათვის. რამდენიმე ადგილი ფაუსტის მეორე ნაწილიდან ციტირებული აქვს შალვა ნუცუბიძეს ვრცელ და საყურადღებო წერილში, რომელიც გოეთეს გარდაცვალების ასი წლისთავთან დაკავშირებით არის დაწერილი. უფრო გვიან გივი გაჩეჩილაძემ თარგმნა ნაწყვეტი „ფაუსტის“ მეორე ნაწილის ცნობილი ბოლო მონოლოგიდან: ხარიტონ ვარდოშვილს გადმოთარგმნილი აქვს გრეთხენის სიმღერა — „თულებს მეფე“, ვახტანგ ბეწუქელს; — „მიძღვნა“ და „თულებს მეფე.“ აკაკი გელოვანს ფაუსტის პირველი ნაწილიდან თარგმნილი აქვს ფაუსტის პირველი მონოლოგი და ქრისტეს აღდგომისადმი აღვლენილი ბოლო ვალობა ანგელოსთა გუნდისა, ხოლო მეორე ნაწილიდან — ფაუსტის ბოლო მონოლოგი, „ლინკევისი“ და „Chorus mysticus“.

1953-58 წწ. „მნათობში“ (1953 წ. № 2, 5, 11. 1955 წ. №1 და 1958 წ. №2) გამოქვეყნდა „მიძღვნის“, ორივე პროლოგის და პირველი ნაწილის პირველი ხუთი სურათის („ღამე“, „ქალაქის კარებთან“, „ფაუსტის სამუშაო ოთახი“ — ორივე სურათი — და „აუერბახის სარდაფი ლაიფციგში“) ა. ქუთათელის მიერ შესრულებული თარგმანი. მხატვრული ღირსებით

ორიგინალისაგან მეტისმეტად შორს მდგომი ეს თარგმანი არც დედნის აზრობრივი ქსოვილსადმი ერთგულებით გამოირჩევა. მეტიც, თარგმანის ზოვიერთ პასაჟში ორიგინალის საპირისპირო აზრია გატარებული.

რამდენიმე მაგალითი:

„პროლოგში ცაზე“ მეფისტოფელის თხოვნაზე, ნება დამართე ფაუსტი ჩემი გზით ვატარო, მეუფე პასუხობს: ვიდრე მიწაზე ცხოვრობს იგი, ეს შენ არ გეკრძალებათ, რისთვისაც მადლობას უხდის მეფისტოფელი მეუფეს:

Da dank'ich euch; denn, mit den Toten  
Hab'ich mich niemals gern befangen,

(სიტყვასიტყვით: მადლობა თქვენდა, რადგან მკვდრებთან ურთიერთობა არასდროს მგვირდა სიამოვნებას.)

აღ. ქუთათელი თარგმნის:

მე დიდად გმადლობთ, მაგრამ მკვდრებთან საქმის დაქერა, არა მჩვევია. არ მიმიძღვის მათზე ამაგი.

თავი რომ დავანებოთ ტაეპის შესავსებად ჩამატებულ ფრაზას — „არ მიმიძღვის მათზე ამაგი“ — მთარგმნელის მიერ „რადგან“-ის ნაცვლად ხმარებული „მაგრამ“ სრულიად ცვლის დედნის აზრს. ისე გამოდის, თითქოს ფაუსტი გარდაცვლილი იყოს და მეფისტოფელი, რომელსაც თარგმანის სიტყვებით რომ ვთქვათ — მკვდრებთან საქმის დაქერა არ სჩვევია, თავაზიანობის გამო მადლობას კი უხდის მეუფეს, მაგრამ უარს ამბობს მის ნებართვაზე.

ფაუსტის პირველ მონოლოგში, რომლისთვისაც მთარგმნელს ვერც სალექსო ზომა შეუარჩევია შესაფერი და ვერც რიტმი და ტონი, თანამედროვე მეცნიერებით უქმაცოფილო ფაუსტი ბუნების უღრმეს საიდუმლოებათა წვდომას მაგიის დახმარებით ფიქრობს და საიმედო მეგზურად ნოსტრადამუსის წიგნს მიიჩნევს. დედნის მიხედვით ფაუსტი ამბობს:

Flich! auf! hinaus ins weite Land!  
Und dies geheimnisvolle Buch  
Von Nostradamus' eigner Hand  
Ist dir es nicht Geleit genug?

(სიტყვასიტყვით: აღსდგე, გაიჰიარ ვრცელ ქვეყანაში! საიდუმ-



ლოებით სავსე ეს წიგნი, ნოსტრადამუსის საკუთარი ხელით შექმნილი, განა საკმარის მეგზურად არ გამოგადგება?). ა. ქუთათელი კი თარგმნის:

ადეჰ, დიდ ქვეყნის ველზე გაიქვრ!  
ნოსტრადამუსის ხელით ნაწერი,  
ნუ გინდა წიგნი, ნულარ დაიქვრ,  
გაპგლოჯე მისი ჯადო ფაცერი. ,

იმავე სურათში ვაგნერთან საუბრის შემდეგ მარტო დარჩენილი, თავისი საქმიანობის ამოების შეგნებით სასოწარკვეთილებამდე მისული ფაუსტი მიმართავს ძველ ხელსაწყოებს, რომელთა საშუალებით უშედეგოდ ცდილობდა იგი აეხსნა „ნათელ დღეშიც ბურუსით მოცული ბუნების საიდუმლოებანი“ და მათ შორის მაგიდაზე დადებულ, მხრჩოლავი ლამპარის ბოლისაგან გამკვარტლულ გრაგნილს:

Du alle Rolle, du wirst angeraucht,  
Solang an diesem Pult die trübe Lampe schmaucht.

(აზრის მიხედვით: შენ ძველო გრაგნილო, შენც გამკვარტლულხარ, ვიდრე ხრჩოლავდა მაგიდაზე მბეუტავი ლამპარი).

აღ. ქუთათელს გრაგნილი გადმოთარგმნილი აქვს აბოლუბულ ლამპარზე ჩამოცმულ წილადა:

მას უკან, რა რომ მაგიდაზე ლამპა აბოლდა,  
ზედ დარჩი, მილო, ჩამოცმულო და გამკვარტლული,

მეოთხე სურათში მეფისტოფელის შეგონებაზე („შენ მხოლოდ ის ხარ, რაცა ხარ“) ფაუსტი პასუხობს:

Ich fühl's vergebens hab ich alle Schätze  
Des Menschengenüts auf mich herbeigerallt;  
Und wenn ich mich am Ende niedersetze,  
Quillt innerlich doch keine neue Kraft;  
Ich bin nicht um ein Haar breit höher,  
Bin dem Unendlichen nicht näher,

(აზრის მიხედვით: ვგრძნობ, რომ ამაოდ დავაგროვე კაცთა გონების მთელი განძი; როცა ბოლოს დავუკვირდი (ჩაეუჯექი), ჩემში არ ჩქეფს არავითარი ახალი ძალა, ბეწვის ოდენადაც ვერ ავმადლებულვარ, ვერ მივახლოვებივარ უსასრულობას.)

აღ. ქუთათელი თარგმნის:

ვგრძნობ, რომ ამოდ არ ვცდილობდი მომემკო ხარბად  
კაცის გონების საგანძური და მისი ღალა,  
და ვხედავ ბოლოს უსასო, რომ არ ჩქეფს მარად  
ჩემს გულში ისევ წყაროსაებრ ახალი ძალა.  
ველარ ავმალღლი ცილითაც კი, დავრჩი მახინჯი,  
უსაზღვრობისკენ ვერ გადავდგი ერთი ნაბიჯი.

როგორც ვხედავთ, ფაუსტის მიერ ნეგატიურად დახასია-  
თებული შედეგი კაცთა გონების მთელი განძის შესაკრებად  
გაწეული თავისი გარჯისა თარგმანში პოზიტიურად არის წარ-  
მოდგენილი და მისი ამჟამინდელი სასოწარკვეთილების მი-  
ზეხად ისაა მიჩნეული, რომ „არ ჩქეფს“ მის „გულში ისევ  
წყაროსებრ ახალი ძალა“. ამასთან ერთად ტაეპთა შესავსებად  
და გასარიტმავად ჩამატებულია „ხარბად“, „მისი ღალა“, „მა-  
რად“, „ისევ“ და „დავრჩი მახინჯი“.

ცხადია, მხატვრული თარგმანი პუკარედი არაა, რომ სიტ-  
ყვასიტყვით მიჰყვებოდეს ორიგინალს. როგორი სასურველიც  
არ უნდა იყოს თარგმანში დედნის სიტყვიერი ქსოვილისადმი  
ერთგულება, ორიგინალისა და თარგმანის ენობრივ სტრუქ-  
ტურათა-სიტყვიერი ფონდისა და გრამატიკული წყობის სხვა-  
დასხვაობათა გამო, მისი სრული განხორციელება თითქმის შე-  
უძლებელია. მთარგმნელი, რომლის შემოქმედებითი უნარი  
და ოსტატობა იმით ფასდება, თუ რამდენად შესძლო მან  
მშობლიური ენის ნორმათა შეურყვნელად მიეწოდებინა მკით-  
ხველისათვის თარგმანი, რომელშიც დედნის აზრის ადექვა-  
ტურ გადმოცემასთან ერთად მისი მხატვრულ-ესთეტიკური  
თავისებურებანიც რეპროდიცირებულია, სასურველ შედეგს  
ზოგჯერ სიტყვიერი ქსოვილიდან გადახვევისა, ცალკეულ  
სიტყვათა თუ გამოთქმათა ამოღებისა და შეცვლა-ჩამატების  
გარეშე ვერ მიაღწევს. და, ამიტომაც, „ფაუსტის“ აღ. ქუ-  
თათელისეული თარგმანის ნაკლად სულაც არ ჩაითვლებოდა  
ის, რომ იგი ზუსტად არ მიჰყვება დედნის სიტყვიერ ქსოვილს,  
თუ თარგმანში შეტანილი ცვლილება-ჩამატებანი დედნის  
აზრის დაზუსტების, ან უფრო ნათლად გადმოცემის საჭირო-  
ებით იქნებოდა გამოწვეული და მის მხატვრულ-ესთეტიკურ  
თავისებურებათა რეპროდუქციას შეუწყობდა ხელს.

სამწუხაროდ, ალ. ქუთათელის თარგმანში ტაეპთა შესავსებად და გასარიტმავად ჩამატებულ ცალკეულ სიტყვათა და გამოთქმათა დიდი უმრავლესობა, — გარდა იმისა, რომ დაზუსტების ნაცვლად ცვლის, მეტიც, ამახინჯებს დედნის აზრობრივ ნიუანსს და ხშირად მოვლენებსა და მოქმედ პირთა თვისება-ხასიათზე დედნისაგან განსხვავებულ წარმოდგენას გვიქმნის, — უმეტეს შემთხვევაში ბუნებრივად არ ერწყმის კონტექსტს, აბუნდოვანებს ორიგინალის შინაარსს და შორეულ წარმოდგენასაც ვერ უქმნის მკითხველს დედნის მხატვრულ ღირსებაზე, მისი ესთეტიკური და ემოციური ზემოქმედების ძალაზე.

ზემოციტირებულ პასაჟში ჩვენ მიერ აღნიშნულ მთარგმნელისეული ჩამატებებიდან „ისევ“ დედნის აზრობრივ ნიუანსს ცვლის, ხოლო „დავრჩი მახინჯი“ მართლაც ამახინჯებს გოეთეს მიერ წარმოდგენილ სახეს ფაუსტისა, რომელსაც მთარგმნელმა იმისთვის ათქმევინა ეს სიტყვები, რომ გაერითმა მომდევნო ტაეპში „ერთი წაბიჯი“.

ტაეპთა შესავსებად და გასარიტმად გამოყენებული ჩამატებების შედეგად კიდევ უფრო დამახინჯებულია ვაგნერის პიროვნების ფაუსტისეული დახაზვა.

დედნის მიხედვით (პირველი სურათი) ვაგნერთან საუბრის შემდეგ მარტოდ დარჩენილ ფაუსტი ამბობს:

Wie nur dem Kopf nicht alle Hoffnung schwindet,  
Der immerfort an schalem Zeuge klebt,  
Mit gier'ger Hand nach Schätzen gräbt  
Und froh ist, wenn er Regenwürmer findet!

Darf eine solche Menschenstimme hier,  
Wo Geisterfülle mich umgab, ertönen?  
Doch ach! für diesmal dank'ich dir;  
Dem ärmlichsten von allen Erdensöhnen!

(აზრის მიხედვით: როგორ არ ჰქრება იმედები (იმის) თავში, ვინც მუდამ უფერულ (მცირე, უმნიშვნელო) საგნებს ებღუშება, ხარბი ხელებით თხრის განძს და უხარია, თუ ჭიკაძე-ლას იპოვნის. ჰქონდა უფლება ხმა გაეღო (ასეთ) ადამიანს აქ.)

სადაც გარს მერტყა სულთა დასი? მაინც ამჟამად მადლო-  
წელი ვარ შენი, მიწის შვილთა შორის უსაცოდავესო).

ალ. ქუთათელი თარგმნის:

იმედს არ ჰკარგავს ამის თავი უტვინო, ჩია,  
ყინით მიცოცავს ნაგვისაკენ ციებ-ციხელებით,  
რომ ამოთხაროს მიწის განძი ხარბი ხელებით;  
და გაიხაროს, თუ იპოვა იქ წვიმის ჰია.  
ჰქონდა უფლება, ხმა გაეღო აქ ამ კაცუნას,  
სად მეხვეოდა სულთა გუნდი ჯაღოსნურ ბედად,  
თუმცა გიმაღლი, ქარაფშუტავ და ქალაჩუნავ,  
მიწის შვილს შორის საცოდავო ყველაზე მეტად;

საოცარია, საიდან მოიტანა მთარგმნელმა, რომ ვაგნერს  
„უტვინო, ჩია“ თავი ჰქონდა და იგი ქარაფშუტა იყო? მარ-  
თალია, ფაუსტი არაა დიდი წარმოდგენის ვაგნერზე: ციტირე-  
ბულ პასაჟში მას „მიწის შვილთა შორის უსაცოდავესად“  
თელის, სხვაგან კიდევ „მშრალ ფარისეველს“ (der trockene  
Schleicher) უწოდებს, მაგრამ არსად ამბობს, რომ იგი „უტ-  
ვინო“ და „ქარაფშუტა“ და არც ვაგნერის მსჯელობიდან და  
ნოქმელებიდან შეიძლება ასეთი დასკვნის გამოტანა, მაგრამ  
მთარგმნელს „უტვინო, ჩია“ იმიტომ დასჭირდა, რომ იგი  
ერთმეხება „მიწის ჰიას“, ხოლო „ქარაფშუტა“ კი — რომ შე-  
ვესო ტაეპი.

თარგმანში ხშირად გვხვდება ადგილები, რომლებიც ქარ-  
თული ლექსის თვალსაზრისით არაბუნებრივად უღერს.

რამდენიმე მაგალითი:

ქალნი მოდიან, რომ გვიჩვენონ მოკაზმულობა,  
უჯამაგირო თამაშობით ჩამოგვიქროლონ,  
(პროლოგი თეატრში)

მზად იქნებიან ცრემლი ღვარონ, იყონ ურვეებით,  
ყველას სწამს სწრაფვა, მაგრამ უფრო ხიბლავს და უნდა  
ზერეღე ბრწყინვა, ხნიერს ნურას ნუ ეუბნებით,  
ხოლო კაბუენი მადლიერი დაგრჩებათ მუღამ.

(იქვე)

სამოთხის შუქი იცვლება ბუნით  
და მოდი! ღამე შავი, საზარი.

(პროლოგი ცაში)

განახოთ სკამდეს მტერიან ქაერს, ნაგავს და მიწას,  
(იქვე)

არ გამაჩნია ქონება, ფული,  
ქვეყნის სიკეთე, დიდება სრული,  
ასეთ ყოფაში ძალიც ბრალია;  
მიტომ მოვიკიდე ხელი მაგიას,  
რომ სულთა ძალამ აღარ იღუშოს  
და მე გამიხსნას აწ საიდუმლო.

(პირველი სურათიდან)

ჩემგან უხმარო ძველმანებო, ხართ უამოლა.

(იქიდანვე)

მაგარი ლუდი, ზედ თუთუნი მწველი ჯავრითა,  
და კობტა გოგო, არაფერი მე სხვა არ მინდა.

(მეორე სურათიდან)

ჯერ არ მოსულა, არ გაშლილა მინდვრად ყვავილი,  
მაგრამ მორთული ხალხის კაბით ხარობს მწვეანილი.

(იქიდანვე)

ო, ნუ მოუხმობს ნურასოდეს, მზისგან აღტაცვიო,  
პაერთა შინა მქროლავ სულთა ბობოქარ ძალებს.

(იქიდანვე)

დამიხსრა შმაგი ლტოლვა და ზრახვა,  
მოუსვენრობა, დღეა ზღვაური.

(მესამე სურათიდან)

სალამს გიძღვნიდეთ მეცნიერ კაცს, ჩემთვის ბედიო,

(იქიდანვე)

სული სხეულში მომწყვდეული დვთაების ცალად,  
მთელს ჩემს რაობას ღრმად აღელვებს დღითა და ღამეც.

(მეოთხე სურათიდან)

მაგრამ ვილაცამ საწამლავე, წყალს ჩანაფუში,  
რომ დაელია გუშინ ღამით განა ინება!

(იქიდანვე)

ეგ დედამიწა სათავეა ჩემ სიხარულიც  
და ჩემს ტანჯვასაც ეგ მზე ათბობს შექალღვარული,  
თუ ეს ორთავე წაიშალა ნგრევის არულით,  
არ მსურს მომავალს დავედევნო ეამის აღალით.

(იქიდანვე)

ეს ყურუმსალი, ყურებს მიხვრეტს, ყრუებში მბაბამს.

(მეხუთე სურათიდან)

კარში გააგდეთ ჩხუბის თავი და შეფოთვის მცველი,  
სქექეთ სიმღერა ჭიგრიანად ორპირი, გრძელი.

(იქიდანვე)

მთარგმნელი ლექსის საზომის დასაცავად და ტაეპთა გასართმევად ხშირად არღვევს ქართული ენის ნორმებს, მიმართავს ოკაზიანიზმებს და აწარმოებს სიტყვათა დამახინჯებულ ფორმებს. ეს ცხადად ჩანს დადასტურებული ადგილებიდანაც („ძალიც ბ რ ა ლ ი ა,“ „ალარ ი ღ უ მ ო ს,“ „ღელვა ზ ღ ვ ა უ რ ი,“ „ჩ ე მ სიხარულის“), რომლებსაც დავუმატებთ კიდევ რამდენიმე მაგალითს: „იქნებ ვიხილო ძალა ქმედური, რომ არა მქონდეს სიტყვა უ ბ ე დ უ რ ი,“ „მიხდა, თქვენ გულის მონადირება,“ „ჭ უ რ ჭ ე ლ ი დ ა ნ ჭურჭელს ჩასხმული“, „გზავნის ყიზულის ფიფქს, ნამსხვრევებს, რათა ახალად გადაათეოროს ეს ველები,“ „ჩუ! ძველო ქასრავ,“ „ო, ცოცხის ტარავ!“ და ა. შ.

მთარგმანში გვხვდება სრულიად გაუმართლებლად გამოყენებული, დედნისათვის შეუფერებელი კუთხური გამოთქმები, იდიომები და რეალიები.

კვლავ რამდენიმე მაგალითი: „იქითკენ ცუდი და გონჯი გზაა“ — ათქმევიანებს ერთ ხელოსანს მთარგმნელი. „მოუსვენარი რამ ყოფილხარ შენი კვნესამე“ — მიმართავს მეხუთე, ხელოსანი მეოთხეს. იმისათვის, რომ გართმოს „ნაშუქი“, ალ. ქუთათელს ფაუსტის პირველ მონოლოგში, სადაც იგი მიმართავს მთვარეს:

Ach! könnt ich doch auf Bergeshöhn,  
In deinem lieben Lichte gehn,  
Um Bergeshöhle mit Geistern schweben,

(სიტყვასიტყვით: ახ, ნეტავ შემეძლოს მთის მწვერვალებზე შენს საამო სხივებში სვლა და მთების გამოქვაბულებში სულელებთან საუბარი), მოულოდნელად შემოჰყავს „აშული“ და მთარგმნის:

ნეტავ შემეძლოს, შენით ნაშუქარ,  
მთაში რონინი, როგორც აშულსა,  
ვიყო სულებთან გამოქვაბულში.

მეოთხე სურათში, სადაც მეფისტოფელი ურჩევს ფაუსტს —

Assoziiert Euch mit einem Poeten,  
Lass! den Heerrn in Gedanken schweifen,

Und alle edlen Qualitäten,  
Auf Euren Ehrenscheitel häufen;  
Des Löwen Mut,...

(სიტყვასიტყვით: დაუკავშირდით ერთ-ერთ პოეტს, დე იმ ბატონმა თავის ფიქრთა წარმოსახვით დააგროვოს (აღბეჭდოს) თქვენს ღირსეულ თავში ყველა კეთილშობილი თვისება: ლომის სიმამაცე...), მთარგმნელს სტროფის შესავსებად შემოაქვს სტვირი, ხოლო იმისათვის, რომ გარითმოს თავის მიერვე ჩამატებული „ხორბალი“, — „სტვირის ბორბალი“ და ციტირებული ხუთი ტაეპი ასე აქვს გადმოღებული:

და გეხმარება ამ საქმეში სტვირით მგოსანი,  
დაატრიალოს მან ოცნების, სტვირის ბორბალი,  
თავს დაგაფრქვიოს, როგორც ხორბალი,  
ლომთ სიმამაცე, ეგ საქებარი...

გარდა იმისა, რომ მეფისტოფელი ვერ ურჩევდა ფაუსტს „სტვირით“ მგოსანს მიენდე, რომ დაატრიალოს „სტვირის ბორბალი“ და „დაგაფრქვიოს, როგორც ხორბალი, ლომთ სიმამაცე“-ო და ა. შ., თუნდაც იმიტომ, რომ ასეთი მუსიკალური ინსტრუმენტი გერმანელებს არა აქვთ, ციტირებული თარგმანი ქართული ლექსის თვალსაზრისითაც გაუმართლებელია.

„მნათობშივე“ (1973 წ. № 4, 1974 წ. № 5, 1975 წ. № 7, 1976 წ. № 6, 1977 წ. № 6 და 1979 წ. № 6) დაიბეჭდა „მიძღვნის“ ორივე პროლოგისა და ხუთი სურათის (ე. ი. „ფაუსტის“ პირველი წიგნის ზუსტად იმ ნაწილის, რომელიც ალ. ქუთათელმა გადმოაქართულა) ახალი თარგმანი. მართალია, გ. ჯორჯანელიც ხშირად სცილდება დედნის სიტყვიერ ქსოვილს და მრავალსიტყვაობს, არის ადგილები, რომლებიც ვერ გადმოგვცემენ აზრობრივ ნიუანსებს და დაზუსტებულ უნდა იქნენ, ლექსის თვალსაზრისითაც ზოგიერთი ტაეპი გასამართავია, მაგრამ თითქმის არ გვხვდება ენობრივი ნორმებიდან გადახვევა. ყოველი ჩამატებული სიტყვა თუ ფრაზა ბუნებრივად ერწყმის კონტექსტს, აზრის გაგებას უწყობს ხელს და არ რჩება შთაბეჭდილება, რომ ეს ჩამატებანი ტაეპთა შესავსებად ხელოვნურად, ნაძალადევად არიან ყურით მოთრეულნი.

ორი ნაწყვეტი „ფაუსტიდან“ — „მიძღვნა“ და „პროლოგი თეატრში“ — დაბეჭდილია ჟურნ. „ცისკარში“ (1974, № 10). დედნის სიტყვიერი ქსოვილისადმი ერთგულებასთან ერთად, თანამედროვე ქართული ლექსის ვერსიფიკაციის დონეზე შესრულებული ეს თარგმანი, რომელიც იორამ ქემერტელიძეს ეკუთვნის, ყურადღებას იპყრობს როგორც აზრობრივი სიზუსტით, ისე მხატვრულ-ესთეტიკურ თავისებურებათა რეპროდუქციითაც.

აღნიშნული ნაწყვეტების თარგმანით არ ამოიწურება იორამ ქემერტელიძის შეხვედრა „ფაუსტთან.“ იგი ფაქტიურად თანამთარგმნელია გოეთეს შემოქმედების ამ გვირგვინის მეორე ნაწილისა, რომელიც დ. ონიაშვილს გადაუთვთრებელი ხელნაწერის სახით დარჩა. „ფაუსტის“ დ. ონიაშვილისეული სრული თარგმანის გამოსაცემად მომზადებისას, რედაქტორების (დ. ლაშქარაძე და ო. ჯინორია) თხოვნით მეორე ნაწილის ლექსის გამართვა იკისრა ი. ქემერტელიძემ. რომელსაც ბევრი პასაჟის ხელახლა თარგმნა მოუხდა.

დ. ონიაშვილმა „ფაუსტის“ თარგმანის ნაწილი („მიძღვნა“, ორივე პროლოგი და პირველი სურათის დასაწყისი ვიდრე ვაგნერის გამოსვლამდე) 1924 წ. გამოაქვეყნა ჟურნ. „კავკასიონში“ იბერიელის ფსევდონიმით, ხოლო ნაწილი (პირველი სურათის გაგრძელება, მეორე და მესამე სურათები) — 1925 წ. ჟურნ. „ახალ კავკასიონში.“ ცალკე წიგნად „ფაუსტის“ პირველი ნაწილის დ. ონიაშვილისეული თარგმანი (რომელიც, როგორც ტექსტუალური სიზუსტით, ისე ქართული სალექსო ფორმების ფარგლებში ორიგინალის ვერსიფიკაციული მრავალფეროვნების შენარჩუნების თვალსაზრისით ყველა მანამდე არსებული თარგმანის დონეს ბევრად აღემატება) 1927 წელს დაიბეჭდა, ხოლო მთლიანად — „მიძღვნა“, ორივე პროლოგი და ტრაგედიის ორივე ნაწილი — მხოლოდ 35 წლის შემდეგ, 1962 წელს გამოქვეყნდა.

როგორც „ფაუსტის“ ამ სრული გამოცემის შენიშვნებშია აღნიშნული, რედაქტორებმა, თანამედროვე გოეთელოგიის მიღწევათა გათვალისწინებით, საფუძვლიანად გადაამუშავეს ადრე გამოცემული პირველი ნაწილიც და ხელნაწერის სახით დარჩენილი მეორე ნაწილიც, მაგრამ, ცხადია, სრულ-



ყოფილებამდე მას ბევრი რამ აკლია. თუმცა ზოგიერთ გამოთქმულ შენიშვნას ვერ ვიზიარებთ, მაგრამ სავსებით მართებულად მიგვაჩნია ამ თარგმანზე ნ. კაკაბაძის ვრცელ რეცენზიაში გამოთქმული საერთო მოსაზრება, რომლის მიხედვით „დავით ონიაშვილის ქართული თარგმანი მეტნაკლებად ადექვატურად გადმოსცემს ორიგინალის აზრს, იდეურ შინაარსს და, ასე თუ ისე, მიახლოებით მაინც ახდენს დედნის მხატვრულ თავისებურებათა რეპროდუქციას... დაახლოებით იგივე შეიძლება ითქვას ტრაგედიის მეორე ნაწილზეც: აქაც მეტი წარმატებით შენარჩუნებულია დედნის აზრი, იდეურ-ფილოსოფიური სიმდიდრე და შედარებით ნაკლები ეფექტით რეპროდიცირებულია ნაწარმოების მხატვრულ-ესთეტიკური და ემოციურ-მუსიკალური ღირსებები.“<sup>1</sup>

არსებითად სწორედ ესაა გათვალისწინებული ამ გამოცემისათვის დართულ შენიშვნებში, სადაც იმის აღნიშვნასთან ერთად, რომ „ქართული „ფაუსტის“ ამ სრულ გამოცემას არ აქვს სრულყოფილების პრეტენზია და ეს არ გამოორიცხავს უკეთეს ცდებს“, ნათქვამია: „ეფექტობთ, წინამდებარე გამოცემა გარკვეულ წინამორბედ საფეხურად გამოადგება ყველას, ვინც გოეთეს „ფაუსტის“ უკეთესად გადმოქართულუნას ცდილობს ან შეეცდება; თანაც მანამ, ვიდრე ასეთი ცდები წარმატებით არ დაგვირგვინდება, იგი სასარგებლო სამსახურს გაუწევს იმ ქართველ მკითხველთ, რომლებისთვისაც მიუწვდომელია მსოფლიო პოეზიის ამ შედეგის ორიგინალი.“<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> ნ. კაკაბაძე, გოეთეს „ფაუსტის“ ახალი თარგმანი, მნათობი, 1963, № 8, გვ. 186.

<sup>2</sup> გოეთე, ფაუსტი, თარგმანი დავით ონიაშვილისა, 1962, გვ. 629.

## გოეთე ქართულ მწერლობასა და ლიტერატურათმცოდნეობაში

როგორც სათანადო ლიტერატურის შესწავლიდან ჩანს, მეცხრამეტე საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში არ მოიპოვება მცირე მოცულობის წერილიც კი, რომელშიც ცოტად თუ ბევრად გაშუქებული იყოს გოეთეს ცხოვრება და მისი შემოქმედება. ამ თვალსაზრისით ქართულ ლიტერატურაში პირველი მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გადაიდგა მხოლოდ მეოცე საუკუნის ოციან წლებში. მაგრამ იმავე მასალებიდან ისიც კარგად ჩანს, რომ მეცხრამეტე საუკუნის ქართველი მოღვაწენი კარგად იცნობდნენ და სათანადოდაც აფასებდნენ „ვაიმარელი ბრძენის“ შემოქმედებას, რასაც ადასტურებს კრიტიკულ-პუბლიცისტურ წერილებში ამა თუ იმ საკითხთან დაკავშირებით გოეთეს შეხედულებებზე მითითება, ხოლო მხატვრულ პრაქტიკაში, ტიპოლოგიურ მსგავსებასთან ერთად. მოტივთა რემინისცენცია, გოეთეს ნაწარმოებთაგან ციტირებული ადგილები, მოქმედ პირთა დასახელება და პოეტური გაპაექრებაც. ამ უკანასკნელში იგულისხმება ილია ჭავჭავაძის „პოეტი“, სადაც ქართველ სამოციანელთა ბელადი თავის პოეტურ მრწამსს მიმართულს ე. წ. „წმინდა ხელოვნების“ წინააღმდეგ უპირისპირებს „ვილჰელმ მაისტერში“ მომღერლის მიერ გამოთქმულ შეხედულებას — „Ich singe wie der Vogel singt“ (ისე ვმღერი, ვით ფრინველი), რაზედაც ქვემოთ გვექნება მსჯელობა. აქ კი, ვიდრე გადმოვცემდე გოეთეზე მეცხრამეტე საუკუნის ქართველ მოღვაწეთა შეხედულებებს, შევჩერდები ჟურნალ „კრებულში“ (1872 წ. № 10—12, წიგნი პირველი) გამოქვეყნებულ ნაწარმოებზე „წყლებზე. უქმი ტურისტის მოთხრობა“, რომელშიც ჩანს

გოეთეს „ფაუსტიდან“ ფაუსტისა და გრეთენის დაახლოების მოტივის შორეული გამოძახილი, ციტირებულია ერთი ტაეპი „მინიონის“ სიმღერიდან და დასახელებულია გრეთენი.

მოთხრობის მთავარი პერსონაჟი, ვისი პირითაც გადმოგვცემს ავტორი ამბავს, ევროპაში მოგზაურობისას დროებით ემსში შეჩერებული და საშინლად მოწყენილი, ფიქრობს დაუყოვნებლივ გაემგზავროს „Dahin, dahin wo die Zitronen blühen...“ (სქოლიოში ჩატანილია თარგმანი „იქ, სადაც ლიმონები ყვავის“). ამ სიტყვებით გოეთეს „მინიონიდან“ ამცნობს იგი თავის განზრახვას პროფესორ კონსტანტინ იაგნიცკის, რომელსაც მოულოდნელად შეხვდება ემსში.

იაგნიცკი კარგად იცნობს თავის ყოფილ მსმენელს, რომელიც „სამოთხეშიც მოწყენილი იქნება“ და იმისათვის, რომ ამ მდგომარეობიდან გამოიყვანოს, გადაწყვეტს, გააცნოს მას „მშვენიერი გრეთენი.“ „მოიცადეთ, გაგაღვიძებთ მე თქვენ, მე გიბოვით მშვენიერს გრეტენს“<sup>1</sup>, ეუბნება იგი თავის ყოფილ სტუდენტს და შეასრულებს კიდევ სიტყვას. იაგნიცკის მონერხებით მელანქოლიურად განწყობილი ახალგაზრდა მოგზაური გაეცნობა ჟანას, ფრანგ გოგონას, რომელიც დედასთან და უფროს დასთან ერთად ემსში ჩამოსულა დასასვენებლად. სიმპტომატურია, რომ ჟანა, რომელსაც თავის სამშობლოს დამპყრობთა — გერმანელთა სახელის გაგონებაც კი აღშფოთებს, ფრანგულ ენაზე თარგმნილ „მინიონს“ მღერის და მარგარიტას არიას ასრულებს „უდიდესის ფაუსტიდან“, რითაც ავტორს გოეთეს გენიისადმი მოწიწებულ დამოკიდებულებასთან ერთად, ვფიქრობ, იმისი აღნიშვნაც სურდა, რომ ჭეშმარიტი პოეზია, ისევე როგორც ხელოვნება საერთოდ, შლის ეროვნულ საზღვრებს და ინტერნაციონალურ საკუთრებად იქცევა.

\* \* \*

როგორც აღვნიშნეთ, XIX საუკუნის ქართველი მოღვაწენი ამა თუ იმ პრობლემასთან, უმთავრესად ლიტერატურის საკითხებთან დაკავშირებით ზოგჯერ გოეთეს ავტორიტეტს

<sup>1</sup> კრებული, 1872, № 10 — 12, წიგნი პირველი, გვ. 117.

მიმართავდნენ და მის შემოქმედებას სინამდვილისადმი მწერლის დამოკიდებულების სანიმუშო მაგალითადაც სახავდნენ.

იმ საუკუნის სამოციან წლებში ენისა და ლიტერატურის საკითხებზე ილია ჭავჭავაძის წერილის გამო — „ორიოდე სიტყვა თავად რევაზ შალვას ძის ერისთავის კაზლოვის მიერ „შეშლილის“ თარგმანზედა“ — გამართულ ე. წ. „მამათა და შვილთა“ ბრძოლის ერთი მონაწილეთაგანი, გიორგი ბარათოვი, ილიას წინააღმდეგ მიმართულ თავის წერილში „წიგნი რედაქტორისადმი,“ „ორიოდე სიტყვის“ ავტორს მამულისთვის „მარად კენესას“ უწუნიებდა და წერდა „ერთს სწეულებას ვბოულობთ მის (ილიას — დ. ლ.) ლექსებში, ეს გახლავთ მარად კენესა და გულმტკივნეულობა მამულისათვის. მართალია, გეტემა თქვა სიკვდილის დროს „ვისაც ჰსურს კარგი წერაო, უნდა უყვარდეს მამულიო, ბუნებაო და ნათესაობაო,“ ვარნა მან გამოსთქვა ამით მხოლოდ ერთი მაგალითი პირობათაგანი კარგის მწერლობისა და არა მარტო ტირილი და კენესა.“<sup>1</sup>

ქართული თეატრის ერთ-ერთი მოამაგე, თავის დროზე კარგად ცნობილი დრამატურგი ნ. ავალიშვილი წერილში „თეატრი და მისი საჭიროება ჩვენი საზოგადოებისათვის“ თეატრს „ხალხის აღზრდისათვის, ხასიათების გაპატიოსნებისათვის, ცხოვრების დაწმენდისათვის და საზოგადოდ ხალხის განათლებისათვის საუკეთესო შკოლად, ანუ სასწავლებლად“<sup>2</sup> მიიჩნევდა და გოეთეს იმ დრამატურგად თვლიდა, ვინც თავისი ნაწარმოებებით ერთგულად ემსახურებოდა ხალხის აღზრდისა და განათლების საქმეს. ნ. ავალიშვილი აღნიშნავდა, თეატრისადმი ასეთი დამოკიდებულება მომდინარეობს ძველი ბერძნებისაგან, რომელთაც „სულაც არ მიაჩნდათ თეატრი, როგორც ახლა ჩვენში მიაჩნიათ, — გამართობელ და შემაქცევველ დაწესებულებად“ და განაგრძობდა: „ფრანციაში, ინგლისში და ნემეცებშიც ამ გარემოებამ, სხვა სიკეთეთა შორის, დაჰბადა შესანიშნავი გენიოსი შექსპირი, ტრაგედიებისა და კომედიების მწერალი; ნემეცებში გოეთე და შილერი, ხოლო ფრანცუზებში — მოლიერი“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> „ცისკარი“, 1861, № 4, გვ. 156 — 157.

<sup>2</sup> „მნათობი“, 1869, ივლისი და აგვისტო, გვ. 82.

ცნობილი ქართველი პუბლიცისტი და საზოგადო მოღვაწე ნ. ნიკოლაძე გოეთეს ისეთ გენიოსად თვლიდა, რომელსაც შესწევდა უნარი დაკვირვებოდა, ერთბაშად დაენახა და აღეწერა „ვრცელი ცხოვრების შესანიშნავი მხარე და ღრმა საფუძველი.“ ნ. სკანდელის ფსევდონიმით გამოქვეყნებულ წერილში „კრიტიკა“ ნ. ნიკოლაძე წერდა: „ეს ცხოვრება ისე ვრცელია, იმას იმდენი შესანიშნავი მხარე და ღრმა საფუძველი აქვს, რომ მისი დაკვირვება, ერთბაშად დანახვა და აღწერა ძლიერ იშვიათი გონებისთვისაა შესაძლებელი. ამ საქმეს გენიოსების ტვინი და შრომა სჭირია, ისეთების, როგორიც დანტე, სერვანტესი, სვიფტი, მოლიერი, გოეტე ან გოგოლია“<sup>1</sup>.

ქურნალ „კრებულშივე“ გამოქვეყნებულ წერილში „ჩვენი მწერლობა“ ნ. ნიკოლაძე ქართველი ქალების მიერ თარგმნილ „საამო საკითხავ თხზულებათ“ განხილვისას ლიტერატურის უპირველეს დანიშნულებად მკითხველის ხასიათის გაკეთილშობილებას, დაკვირვების უნარის გაღვიძლებას, გონების გახსნას და „ცხოვრებისა და ადამიანის თვისებათა“ ჩვენებას თვლიდა; ისეთ ნაწარმოებთა თარგმნას მოითხოვდა, „რომელნიც ან ხასიათის გაუმჯობესებაში გამოადგება ჩვენ საზოგადოებას, ან ურიგო ჩვეულებების მიტოვებისათვის, ახალი, კაცობრივი წესის შემოღებისათვის, ანდა გაუხსნიან იმას გონებას, დააჩვევენ უკეთესის სურვილს, სიბოროტის ძულვილს, და ამ რიგათ ნელ-ნელა, ცოტ-ცოტა დაამზადებენ ჩვენი ხალხისათვის უკეთეს მომავალს“<sup>2</sup> და დადებითად აფასებდა „თარგმანების“ წინასიტყვაობას იმის გამო, რომ „საფუძვლად მას ორი ძლიერი ხეირიანი პრინციპი უძევს: სურათების სინამდვილე ცხოვრებასთან და სარგებლობის მოტანა საზოგადოებისათვის“<sup>3</sup>. მაგრამ, იმავდროულად, საყვედურობდა კიდევ ავტორს წინასიტყვაობაში გამოთქმული შეხედულების გამო, „უწინდელ მწერლობაში სულ ღიყვარულზე და ამისთანა რამეებზე სწერდნენ და ახლა კი სულ რეალურ თხზულებებს წერენო“ და ამბობს: „თითქოს უწინ

<sup>1</sup> „კრებული“, 1871, № 3, გვ. 213.

<sup>2</sup> „კრებული“, 1872, № 10 — 12, წიგნი მესამე, გვ. 116.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 117.

გეტე და ლესინგი, მოლიერი და ათასი სხვა მწერლები არ ყოფილიყვნენ და ვითომ, კიდევ, ეხლა კი არ იყვნენ ათასობით პოლ დე კოკები, ბორნები და ამსები“.<sup>1</sup>

ამოწერილი ადგილებიდან აშკარად ჩანს შეხედულება გოეთეზე. როგორც შემოქმედზე. რომლის თხზულებანიც, შექმნილნი სინამდვილის ღრმა შესწავლის საფუძველზე, ასახავენ და აშუქებენ ცხოვრების მტკივნეულ და საჭირბოროტო საკითხებს, ხელს უწყობენ საზოგადოების ზნეობრივ და გონებრივ სრულყოფას და „ნელ-ნელა“ ამზადებენ „ხალხისათვის უკეთეს მომავალს“.

გოეთეს შემოქმედების ეს მართებული გაგება მით უფრო საინტერესოა, რომ იგი პრინციპულად უპირისპირდება იმდროინდელ ლიტერატურულ კრიტიკაში ფართოდ გავრცელებულ და თითქმის გაბატონებულ შეხედულებას გოეთეზე, როგორც ცხოვრების საჭირბოროტო საკითხებით დაუინტერესებელ და მისგან გამდგარ ცივ ოლიმპიელზე.

\* \* \*

ნ. ნიკოლაძეზე ადრე გოეთე, როგორც თავისი ხალხის ცხოვრების ღრმა მცოდნე, მისი აზრისა და მისწრაფებების გამომხატველი პოეტი, წარმოდგენილია ალექსანდრე ცაგარელის ვრცელ წერილში „ჩვენი ზებედური მწერლობა ამ საუკუნეში“. რომელიც დაბეჭდილია გაზეთ „დროებაში“ (1870 წ. №2, 3, 4, 6 და 7).

ალ. ცაგარელი თავისი განცხადებისამებრ, ჩვენი მწერლობის კრიტიკული მიმოხილვისას ეყრდნობოდა „ლესინგისა და ტინის ჰაზრებს ლიტერატურულ ესთეტიკურ თეორიაზედ, — როგორც უკეთესი კრიტიკოსებისა“<sup>2</sup> და დაბეჭდვით ამტკიცებდა: „ლიტერატურა უნდა იყოს ნაციონალური; იმ ხალხის სულისა და გულის, აზრისა და გრძნობის, ჩვეულებებისა და ადათის, იმის შნოზედ და კილოზედ გამომხატველი, რომელმაც (ე. ი. ხალხმა) ეს ლიტერატურა წარმოშობა; ერთი სიტყვით, ლიტერატურაში უნდა ჩანდეს ნამდვი-

<sup>1</sup> „კრებული“, 1872, №10—12, წიგნი მესამე, გვ. 117—118.

<sup>2</sup> „დროება“, 1870, № 2, გვ. 1.

ლი სახე ხალხისა, რომელსაც ეკუთვნის; რამდენადაც თხზუ-  
ლება უფრო ნაციონალურია, იმდენად უფრო დიდი ღირსება  
აქვს: ხელოვნებაშიც მალა დგას, სარგებლობის მოტანა-  
შიაცა. ამავე დროს ნამდვილ-ნაციონალური თხზულებები  
არათუ ხალხს ან კაცობრიობას არ ეკუთვნიან და არ შეეხე-  
ბიან, არამედ რომელსამე თხზულებას მაშინ ექმნება კოსმო-  
პოლიტური, საზოგადო მსოფლიო კაცობრიული ინტერე-  
სი, როდესაც ნამდვილ ნაციონალური იქნებაო<sup>1</sup>, ხოლო  
ისეთ პოეტებად, რომლებმაც ღრმად ეროვნული და, ამდენად,  
„საზოგადო მსოფლიო კაცობრიული ინტერესის“ შემცველი  
ნაწარმოებები შექმნეს, ჰომეროსს, დანტეს, შექსპირს და  
გოეთეს ასახელებს. „არ შეიძლება, — წერს ცაგარელი, — დი-  
დი კოსმოპოლიტური თხზულება იმავე დროს ნაციონალურიც  
არ იყოს; საკმაოა ჩამოვთვალოთ მარტო სახელები იმ მსოფ-  
ლიო გენიოსი პოეტებისა, რომელთა თხზულებებშიაც პირვე-  
ლათ იმათი სამშობლო, ხალხი და მამული ჩანს და მერე მთე-  
ლი ქვეყანა: ო მ ე რ ი, დ ა ნ ტ ე, შ ე ქ ს პ ი რ ი, გ ე ტ ე (ხაზ-  
გასმა ჩვენია — დ. ლ.), რომლების თხზულებებშიაც ისე  
საკვირველის სინამდვილით და სიცხადით ჩანან იმ ხალხების  
სახეები, რომელთაც პოეტები ეკუთვნიან (ბერძნები, იტალი-  
ელები, ანგლიელები, ნემცები) და იმავე დროს გამოხატა-  
ვენ საზოგადოთ კაცობრიობას, ხალხებს და თვითეულ ადა-  
მიანს ს ა დ ა ც და რ ო დ ე ს ა ც უნდა ყოფილიყოს“<sup>2</sup>.

საყურადღებოა, რომ ამ წერილის „ა“ ქვეგანყოფს, სა-  
იდანაც იწყება საკუთრივ ჩვენი მწერლობის კრიტიკული მი-  
მოხილვა, ეპიგრაფად წამძღვარებული აქვს ალ. ჭავჭავაძის

„მერწმუნეთ, ძმანო, მგრძნობელობა სჯობს  
ყოველ ნიჭთა ცით მოვლენილთა,  
გონებასაცა და ნებასაც ის ასულდგმულებს“  
და „გრძნობა არის სულ ყველაფერი“ —  
(Gefühl ist alles)  
გეტე — „ფაუსტი“ (ხაზგასმა ცაგარელისა).

ალ. ცაგარელი თავად ტექსტში ალ. ჭავჭავაძის სატრფი-

<sup>1</sup> „დროება“, 1870, № 2, გვ. 1.

<sup>2</sup> იქვე.

ალო ლირიკულ ლექსებს „უღრმეს, ნამდვილ ადამიანურ მსუსხავ გრძნობისა“ და „პირდაპირ გულიდან აღმოხვერილ კილოსთან“ ერთად „ქალწულოვანი, წმინდა, უმანკო გრძნობის“, „ნათლად და ენაწყლიანად გამოთქმის“ გამო, „თავიანთი სიმაღლითა“ ღირსად მიიჩნევს „იმ მშვენიერი სიცოცხლის მოყვარე და ბუნების გამგონე ბერძნებისა, რომლებიც მშვენიერების ღმერთის — ვენერას ტაძარში ისე ხშირად სიყვარულის ტკბილ ცრემლს აფრქვევდნენ და ზედაც ამ გვარ ლექსებს დამღეროდნენ ქალნი და ვაჟნი“ და გრძნობის დიდმნიშვნელობაზე თავისი შეხედულების დასადასტურებლად გოეთეს „ფაუსტიდან“ ეპიგრაფად მოტანილ ადგილს მიმართავს კვლავ. „გრძნობა არის სულ ყველაფერიო“ ტყუილათ არ ამბობს დიდი პოეტი“<sup>1</sup>, — წერს ალ. ცაგარელი.

იმავე წერილში ალ. ცაგარელი ნ. ბარათაშვილის პოეზიის პროტესტანტულ-უარყოფით სულისკვეთებას აღნიშნავს, მას დროის გავლენას მიაწერს და XVIII საუკუნის დასასრულსა და XIX საუკუნის დამდეგში საზოგადოებრივი ცხოვრების „დუღილით“ გამოწვეულ „იჭვნეულობასა და უარყოფის სულის“ გამომხატველ რუსულ-ევროპულ ლიტერატურის, კერძოდ ბაირონის, გოეთეს, პუშკინისა და ლერმონტოვის შემოქმედების გამოძახილად მიიჩნევს.

ცაგარელის მიხედვით „ბოლო წარსული საუკუნისა და ამ საუკუნის დამდეგი (18 — 19) იყო ის საზოგადოების დუღილი, როდესაც... უარყოფდნენ ყველაფერს, რაც კი ხალხებს საუკუნოთ განმავლობაში ისტორიულ ცხოვრებაში მიეღოთ და პატივი ეცათ როგორც ჭეშმარიტისთვის... უარყოფისა, გმობისა, იჭვნეულობისა და კრიტიკის წარმომადგენლათ და მამათ ხალხები ეშმაკსა ჰრაცხდნენ. ამ შემთხვევით ისარგებლეს პოეტებმა, აიღეს ეს დაუწყნარებლობის მარადი მოძრაობისა და მოქმედების მითი (Миф), წარმოშობილი ხალხების ცრუმორწმუნეობისაგან და გამოხატეს ორიოდ უკვდავ თხზულებაში“<sup>2</sup>.

ასეთ „ორიოდ უკვდავ თხზულებად“ ალ. ცაგარელი ბაი-

<sup>1</sup> „დროება“, 1870, № 2, გვ. 2 — 3.

<sup>2</sup> „დროება“, 1870, № 3, გვ. 2.



რონის „კაენთან“, „დონ-ჟუანთან“ და „ჩაილდ-ჰაროლდთან“ ერთად თელის გოეთეს „ფაუსტს“ და წერს: „ეს სული იქვ-ნეულობისა და უარყოფისა, მაგ., ბაირონის „ლუციფერი“, მისივე „დონ-ჟუანი“ და „ჩაილდ-ჰაროლდი“ სწორედ რომ განხორციელებული ეშმაკები არიან, რომლებიც უარყოფენ ყველას, უმეტესად ზნეობასა; გეტეს „მეფისტოფელი“ ასე მწარეთ და უწყალოთ დასცინის ადამიანის ბედსა და იმათ ყმაწვილურ ანაბანასა, სწავლასა, რომელსაც „მეცნიერებას“ ეძახიან და თვითონ ფაუსტიც არანაკლებად დასცინის თავის თავს და კაცობრიობას — პირუტყვულ ცხოვრებაზედა“<sup>1</sup>. „ამ გვარმა პოეზიის კილომა, — განაგრძობს ალ. ცაგარელი, — და მიმართულებამ ყველა ცოტათი მაინც განათლებულ ხალხებში თავის მიმბაძველნი და მიმყოლნი წარმოშობა; რუსეთშიაც ჯერ პუშკინი და მერე ლერმონტოვი იყო, და აი, შორს ამ უკმაყოფილების ტალღამ და გაბრაზებულმა თავის უძღურებისაგან გრძნობამ ჩვენშიაც მოახწია: ყველა სიტყვა ნ. ბარათაშვილისა ამტკიცებს, რომ იმანაც კარგა ბლომად შესვა ამ ამღვრეული და ამამღვრეველი ტალღის წყალი და მისი მწარე გემო იხშია“<sup>2</sup>.

და, ბოლოს, ალ. ცაგარელი პოეზიის მასაზრდოებელ წყაროდ ხალხურ შემოქმედებას შიიჩნევს, ქართული მწერლობის ჩამორჩენილობის მიზეზად პოეტების მხრივ საკუთარი ხალხის ფსიქოლოგიის, მისი ცხოვრებისა და ნააზრევის უცოდინარობას თელის და მაგალითისთვის ჰომეროსის „ილიადასა“ და „ოდისეასთან“, დანტეს „ღვთაებრივ კომედიასთან“ და შექსპირის ნაწარმოებებთან ერთად კვლავ გოეთეს „ფაუსტს“ მიმართავს. „უცოდინელობა და მიუბაძობა ნამდვილი ჭართული პოეზიისა, — წერს იგი, — ისტორიულ გარემოებათა და ისტორიული პირობების გამოუყვანლობა სცენაზედ, მითებისა, გადმოცემითი მოთხრობისა, ლეგენდებისა, ზღაპარ-არაკებისა, რომლებშიაც ხშირად გამოხვეულია უმაღლესი პაზრი და კაცობრიული გრძნობა, აი, ამ დიდი მეცნიერების უცოდინელობა, რომელსაც თვით უდიდესი პო-

<sup>1</sup> „დროება“, 1870, № 3, გვ. 2.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 2 — 3.

ეტები სწავლობდნენ, უკრავს ჩვენს პოეტებს ხელებს, რომ ვერ მიაგნეს აქამდის და ვერ სვეს ეს ხალხის ნოყიერი რძე, რომლის ძუძუზედაც უნდა იზრდებოდეს პოეტი“.<sup>1</sup> „ხშირად, — განაგრძობს ალ. ცაგარელი, — ზეპირსიტყვაობით გადმოცემა იყო საგნად უდიდესი მსოფლიო პოეტებისა. მხოლოდ დიდი გვაგები პოულობდნენ ხალხის ხშირად ყმაწვილურის სიმარტივითა და გულწრფელობით ნათქვამ ჭეშმარიტებათა. ის დიდი ომერის პოემები „ილიადა“ და „ოდისსეია“ — რა არის თუ არა გალექსილი ზღაპარ-სიტყვიერებითი მოთხრობა? ან ის დანტეს „ღვთაებრივი კომედია“ — გამოხატვა ხალხის მისტიკური წარმოდგენისა საიქიოსი? შექსპირის უდიდესი ტრაგედიები არის დაფუძნებული ან ხალხის მოთხრობით გადმოცემაზედ ან ზღაპრებზედ... აგრეთვე რა არის ეს უდიდესი ფილოსოფიური ჰაზრის მექონი ტრაგედია, რომელშიც მთელი კაცობრიობის ბედი არის წარმოთქმული, გეტეს „ფაუსტი“, რომლის ზღაპარსაც დღესაც მშობითხრობს ნემეცის გლეხი გერმანიაში?! ფაუსტი, რომელსაც ეშმაკები უფრო ბევრი ჰყავს მეგობრებთან და მოსაუბრეთ, სანამ ადამიანები, მაგრამ გადახადეთ ეს გამოხატულებისა და ფანტაზიის პირბადე, რომელშიაც ჩვეულებრივ, რომ უკეთ, ცხადლივ წარმოადგინოს, გაახვევს ხოლმე ხალხი თავის ჰაზრსა და გრძნობასა, და ნახავთ სისხლითა და ხორციით სავსე ცოცხალ კაცსა, ადამიანსა, უაღრესი ჰაზრითა და გრძნობით სავსესა“<sup>2</sup>.

ვფიქრობთ, ამ ვრცელი ამონაწერებით ნათლად არის ჩამოყალიბებული ალ. ცაგარელის დამოკიდებულება გოეთესადმი, რომელსაც იგი იმ მცირერიცხოვან გენიოს შემოქმედთა რიცხვს მიაკუთვნებს, ვინც თავისი ხალხის ცხოვრებისა და ფსიქიკის საფუძვლიანად მცოდნე, სწორედ იმით, რომ ხალხის ჭირ-ვარაშის, მისი აზრისა და მისწრაფების ამსახველ ღრმად ეროვნულ ნაწარმოებებს ქმნის, ზოგად საკაცობრიო იდეებს გამოხატავს და ადამიანის უკეთესი მომავლის შექმნისა და დამკვიდრების საქმეს ემსახურება.

<sup>1</sup> „ღროება“, 1870, № 7, გვ. 2.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 23.

გოეთეს, როგორც დიდ შემოქმედს, რომელიც „ისეთ მხარეებსა და მოვლენებს“ ასახავს, რომელთაც „მნიშვნელობა და გავლენა აქვთ საზოგადოებაზე“ წარმოგვიდგენს მეველეც. წერილში „თეატრის მნიშვნელობა“ (გაზ. „დროება“, 1870 წ. № 402) მეველე თეატრის შთავარ დანიშნულებად „ჭეშმარიტი ცხოვრების სურათის“ ჩვენებას თვლის, იგი უპირატესობას ანიჭებს იმ პიესებს, რომელთა ავტორებიც „ცხოვრების განხილვაში შესულან და ამყარებენ საზოგადოებრივ კანონს კაცის ბუნებისათვის“, ხოლო ასეთ მწერლებად, ვისი „ნაწერი საუკუნეა“, ვისი „სიტყვა ყოველთვის ახალი და ცოცხალი“, იგი შექსპირთან, ჰიუგოსა და მოლიერთან ერთად, გოეთეს ასახელებს და ამბობს: „ამათი თხზულებები ერთნაირად გასაგებია, როგორც ანგლიელისათვის, ფრანცუზისათვის, გერმანელისათვის, ისე ქართველისათვისაცო“.

1881 წელს განსხვავებული აზრი გამოთქვა სტ. ჭრელაშვილმა წერილში „ჩვენი ცხოვრების დიდი შილი“ (ყურნ. „იმედი“, 1881 წ. № 2).

ამ წერილში სტ. ჭრელაშვილი დაბეჯითებით აცხადებს: „ჩვენ მკითხველ საზოგადოებას დღეს რომ გადაუთარგმნოთ მშვენიერი და უანგარო „ბრძენი ნატანი“ ლესინგისა, ჩვენთვის იგი გაუგებარი იქნებაო“; მერე ეკამათება მათ, ვინც „ფაცა-ფუციტ გვიწერავდნენ სხვა ქვეყნების ცხოვრებას, გვითარგმნიდნენ შექსპირ-გოეთე-შილერებს, უნდოდათ ამით ჩვენი ხალხისათვის აეხსნათ თვალები, დაენახებინათ დაწინაურებული ხალხის ცხოვრება და ჩაეგდოთ ჩვენში გაუმგობესების სურვილი“. მაგრამ ავტორის აზრით, „ყოველივე ეს ამათ დარჩა ჩვენ უცხოეთის სახელებმა გულები დაგვიხეთქა: ეგმონტი რაღაც სასაცილო ქმნილებას წარმოგვიდგენდა, ლირზე მუცლები დაგვასქდა სიცილით“ და ბოლოს დაასკენის: „ჩვენთვის ბაირონი არ არსებობს,“ გეტე ჯერ კიდევ არ დაბადებულა, შექსპირი ჯერ არც კი ჩასახულა დედის მუცელში, თუმცა ევროპის საზოგადოებამ კიდევ შონილა იგინი, მოხარვა მათი გრძნობა და აზრები“.

წერილში „ახალგაზრდულ მოხუცებულებზე“ („იმედი“,

1882, №6) სტ. ჭრელაშვილი მ. ხუდადოვთან კამათში თავის შეხედულებათა დასასაბუთებლად ორჯერ მიმართავს გოეთეს. ჭრელაშვილი არ ეთანხმება მ. ხუდადოვს, რომელიც იმ აზრისა იყო, რომ გმირის ხასიათი თანდათანობით, მოქმედების მანიქლიზმზე უნდა ყალიბდებოდეს და ახალგაზრდა ქართველი მწერლების მთავარ ნაკლად სქემატურობას რაცხდა: „ავტორის პირველი სიტყვებიდან ხედავს მკითხველი, — წერს ხუდადოვი, — რომ ესა — და ეს გამოხატული გვაძი ბოლომდის უთუოდ კეთილი უნდა იყოს, ესა — და ეს უთუოდ ბოროტი“. სტ. ჭრელაშვილი ხუდადოვის გაზიარებულ ამ შეხედულებას „რუსული ბელეტრისტიკის აწინდელის მიმართულებას“ უხეიროდ, მოუხერხებლად მიბაძვად“ თვლის, სქემატურობას მიიჩნევს „ლიტერატურულ თავის გატანად (Выдержанность) ბოლომდის“ და წერს: „აბა გაშინჯეთ დიდებული შექსპირის გინდა „მეფე ლირი“, გინდა „კორიოლინი“, გინდა შილერის „ყაჩაღები“, გინდა ლესინგის „ბრძენი ნატანი“, გინდა ვიქტორ ჰიუგოს „93 წელი“, გინდა მისი „კლოდ გე“, გინდ გეტეს „ვილჰელმ მეისტერის სწავლების დრო“ და მრავალნიც სხვები — განა იქ შეხვდებით, რომ გმირები თავში საზიზღარნი არიან, შუა წელში სასიამოვნონი და ბოლოჲ კიდევ საზიზღარნი“.

სტ. ჭრელაშვილი მ. ხუდადოვის არც იმ აზრს იზიარებს თითქოს „ერცელი, საფუძვლიანი შეთვისება ევროპული მეცნიერებისა“ იყოს უკეთესი მომავლის „უკვდავების წყარო“, იგი მაგალითისთვის კვლავ გოეთეს მიმართავს და წერს: „არ დაიჯერო, მკითხველო, ეს მხოლოდ მკვახე და უაზრო ფრაზაა — „უკვდავების წყაროს“ ნურც ეძებ, ვერც იპოვნი ვერსად. აგერა გეტე უ. ხუდადოვზედ ბრძენი და ნასწავლი კაცი იყო. იმან დაწერა ერთი ტრაგედია „ფაუსტი“, სადაც გამოიყვანა ევროპიელი კაცი, რომელსაც მთელი ქვეყნის სწავლა მიუღია, მაგრამ ამისთანა ტანჯვაში, სწავლის გამო, არც ერთი უსწავლელი არ ჩავარდნილა. არც ევროპელთ და არც ამერიკელთ ჯერ არ იციან და ვერც მისწვდებიან კაცობრიობის უკანასკნელ ბოლო მიზანსო“ და დაბეჯითებით ამბობს: „ამ სახით სწავლა უკვდავების წყარო კი არ არის, ის მხო-

ლოდ კარგი საშუალებაა მიზნის აღსასრულებლად, ე. ი. ზნეობითი პრინციპის გასაძლიერებლად“.

სტ. ჭრელაშვილისა და მ. ხუდადოვის კამათის განსჯა და კვალიფიკაცია სცილდება ამ ნაშრომის ფარგლებს, რაც შეეხება ფაუსტის ტრაგედიის ჭრელაშვილისეულ გაგებას, აქ იმის აღნიშვნით დაკმაყოფილებით, რომ ეს ტრაგედია, ანუ ჭრელაშვილის სიტყვა რომ ვიხმართ „გაჭირვება“, „მთელი ქვეყნის სწავლის მიღებით“ კი არ არის გამოწვეული, არამედ ამ „სწავლის“ განყენებული, სქოლასტიკური ხასიათით, რაც განსაკუთრებით კარგად ჩანს ფაუსტის პირველ მონოლოგსა და ფაუსტისა და ვაგნერის დიალოგში.<sup>1</sup>

\* \* \*

საგანგებოდ აღსანიშნავია გოეთესთან ილია ჭავჭავაძის დამოკიდებულება, რომელიც გამოხატულია „მგზავრის წერილების“ ავტორის მხატვრულ პრაქტიკასა და კრიტიკულ-თეორიულ ნააზრევში გაშუქებულ სხვადასხვა პრობლემებთან დაკავშირებით.

ილიას გოეთეს შემოქმედების ინტენსიური შესწავლა სტუდენტობის პერიოდში დაუწყია, რასაც ადასტურებს მის მიერ 1860 წლის ბოლოს დამუშავებული წიგნების ნუსხაც. „ეს ნუსხა, — წერს პ. ინგოროყვა, — ჩაწერილია ილიასეულ ერთ ხელნაწერში სტუდენტობის დროისა, რომელიც 1860 წლის დეკემბერშია გადაწერილი. ამ ნუსხაში ჩვენ გვხვდება როგორც მხატვრული ლიტერატურა, — შექსპირი, დიკენსი, გოეთე, შილერი, ისე ამის გვერდით ბეკონი და დეკარტი“<sup>2</sup>.

სტუდენტობის პერიოდშივე ილიას კრიტიკულ და იმავედროულად მოწიწებულ დამოკიდებულებას გოეთესთან აშკარად ემჩნევა გავლენა გასული საუკუნის ორმოციან წლებიდან გოეთეზე რუს რევოლუციურ დემოკრატების, განსაკუთრებით ბელინსკის ნაწერებში გამოთქმული შეხედულებებისა,

<sup>1</sup> იხ. „ფაუსტი“, თარგმანი დ. ონიაშვილისა, თბილისი, 1962, გვ. 105 - 106, 124 - 134.

<sup>2</sup> ი. ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. I, 1951, გვ. 4.

რაც, თავის მხრივ, გარკვეულწილად, გამოძახილი იყო იმ სა-  
უკუნის ოც-ოცდაათიან წლებიდან დაწყებული ლაშქრობისა  
გოეთეს, როგორც ვითომცდა საზოგადოებრივი ცხოვრებნი-  
დან გადამდგარი შემოქმედის წინააღმდეგ.

ბელინსკი კი თავისი მოღვაწეობის პირველ პერიოდში,  
ორმოციან წლებამდე, გოეთეს უყოყმანო თაყვანისმცემელი,  
რომელიც წერილში „მენცელი, გოეთეს კრიტიკოსი“ ერთგუ-  
ლად იცავდა პოეტს „დიდების მაძიებელი“, „მოძველებულ  
შეხედულებათა საცოდავი წარმომადგენლის“,<sup>1</sup> „დიდ-პატარა  
კაცის“<sup>2</sup> — მენცელის თავდასხმისაგან ორმოციანი წლები-  
დან იცვლის თავის შეხედულებას გოეთეზე და „ფაუსტის“ ავ-  
ტორის გენიის კვლავაც დიდი პატივისმცემელი, მას „წმინ-  
და ხელოვნების“ მიმდევრად რაცხს, ცხოვრებიდან გამდგარ  
პიროვნებად თვლის და ცივ გოეთეს უწოდებს. მართალია,  
წერილებში „სიტყვა კრიტიკაზე“ ბელინსკი აღნიშნავდა:  
„გოეთეს არ შეეძლო ხარკი არ გადაეხადა ეპოქის სულისათ-  
ვის, მისი „ვერთერი“ სხვა არაფერია თუ არა გოდება ეპო-  
ქისა; მისი „ფაუსტი“ შეიცავს ყველა ზნეობრივ საკითხს, რო-  
მელიც შეიძლება აღიძრას ჩვენი დროის შინაგანი აღამიანის  
მკერდში (в груди внутреннего человека нашего време-  
ни); მისი „პრომეთე“ სუნთქავს საუკუნის გაბატონებული  
სულისკვეთებით; მის მცირე ლირიკულ ლექსთა უმრავლესო-  
ბის არსი სხვა არა არის რა, გარდა ფილოსოფიური იდეის  
გამოხატვისაო“, მაგრამ წერილში „ბორატინსკის ლექსები“,  
რამდენჯერმე ირონიულად აცხივებს და დასცინის კიდევ  
„ვილჰელმ მაისტერში“ არფაზე დამკვრელის სიტყვებს: „Ich  
singe wie der Vogel singt“ („ვმღერი, ვით ჩიტი“), რო-  
მელსაც იგი გოეთეს მხრივ „წმინდა ხელოვნებისაკენ“ მოწო-  
დებდალ, ანუ „ხელოვნების ხელოვნებისათვის“ აღიარებდალ  
რაცხდა.

არფაზე დამკვრელის სიტყვები, კონტექსტის მიხედვით ხე-  
ლოვანის უანგარობას რომ გამოხატავს და არა მის უდარდე-  
ლობას თუ გარემო სინამდვილით დაუინტერესებლობას, ბე-  
ლინსკის კვალდაკვალ, ილია ჭავჭავაძესაც საზოგადოებრივი

<sup>1</sup> В. Г. Белинский. Собр. соч. в трех томах, т. I, 1948, стр. 419.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 429.

ცხოვრებიდან განზე განდგომისა და „წმინდა ხელოვნებისა-  
კენ“ მომწოდებელ ესთეტიკურ მრწამსად ჩაუთვლია, რასაც  
ლექსში „პოეტი“ უპირისპირებს თავის შეხედულებას. ამ  
ლექსს, რომელშიც ხელოვანის უპირველეს მოვალეობად  
ის არის აღიარებული, რომ „წარუძღვეს წინა ერსა“, „ერის.  
წყლული აჩნდეს წყლულად“ და „წოწმინდოს ერს ტანჯვის  
სტრემლი“ — ილია იწყებს სტროფით:

მისთვის არ ვმღერ, რომ ვიმღერო  
ვით ფრინველმა გარეგანმა;  
განა მარტო ტკბილ ხმებისთვის  
გამომგზავნა ქვეყნად ცაშა.

აქ, მართალია, გოეთე დასახელებული არაა, მაგრამ აშკა-  
რაა, რომ სტროფის პირველი ორი ტაევი წარმოადგენს „ვილ-  
ჰელმ მაისტერიდან“ ზემოციტირებული ლექსის ორი ტაე-  
პის —

Ich singe wie der Vogel singt  
Der in den Zweigen wohnt

(ემღერი, ვით ჩიტი, ხის ტოტებზე რომ ცხოვრობს.)

ნეგატიურ პერიფრაზს და მის წინააღმდეგ არის მიმართულ-  
ილიას დამოკიდებულება გოეთესთან უფრო გარკვევით  
არის გამოხატული „მგზავრის წერილებში“, სადაც „დიდი-  
გეტე“ შედარებულია „ცივ“ „განზე გამდგარ“, „მიუკარე-  
ბელ“ მყინვართან. „დიდებული რამ არის ეგ მყინვარი, —  
წერს ილია, — აბა მაგას შეუძლიან სთქვას: ცა ქუდად მაქვს  
და დედამიწა ქალამანადო... დიდებულია, მყუდრო და მშვი-  
დობიანი, მაგრამ ცივია და თეთრი. დანახვა მისი მაკვირ-  
ვებს და არ მალეღვებს, მაციებს და არ მათბობს, — ერთი  
სიტყვით მყინვარია... დალოცა ღმერთმა ისევე თავზედ ხელ-  
აღებული, გიჟი, გადარეული, შეუპოვარი და დაუმონავი  
მღვრიე თერგი... მიყვარს თერგის ზარიანი ხუილი, გაპალე-  
ბული ბრძოლა, დრტვინვა და ვაი-ვაგლაზი. თერგი სახეჯ  
აღჭიანის გაღვიძებულის ცხოვრებისა, ამაღლელებელი და  
ღირსსაცხოზი სახეც არის: იმის მღვრიე წყალში სჩანს მთე-

ლის ქვეყნის უბედურების ნაცარ-ტუტა\*. მყინვარი კი უკვ-  
დავებისა და განცხრომის დიდებული სახეა: ცივია, როგორც  
უკვდავება და ჩუმი — როგორც განცხრომა... არა, არ მიყ-  
ვარს მყინვარი, მყინვარი დიდ გეტეს მაგონებს და თერგი კი  
მრისხანე და შეუპოვარს ბაირონსა“<sup>1</sup>.

ამ ვრცელი ამონაწერიდან ცხადად ჩანს, რომ ილიაც გო-  
ეთეს წარმოიდგენს ყოველდღიური ცხოვრებიდან „განზე  
გამდგარ“, „ქვეყნის აკვარგით“ დაუინტერესებელ, „შიუქარე-  
ბელ“ პიროვნებად, რომლის „მაღალ შუბლზე“ „ქვეყნის ყა-  
ყანი, ქვეყნის ქარიშხალი... ერთ ძარღვსაც არ აატოკებს“ და  
ამიტომაც არ უყვარს იგი, მაგრამ ილია იმავდროულად, რევო-  
ლუციონერი დემოკრატების, კერძოდ ჰაინესა და ბელინსკის  
მსგავსად, დიდად აფასებს და ღრმა პატივის სცემს მას, რასაც  
ადასტურებს არა მარტო გოეთეს სანელთან ამავე ამონაწერ-  
ში ეპითეტად გამოყენებული „დიდი“ — „მყინვარი დიდ გე-  
ტეს მაგონებს“ — არამედ მისი შედარებაც „მთელი თავისი  
დიდებით“, „უკვდავებისა და განცხრომის დიდებული სახით“  
წარმოდგენილ „მაღალ“, „მყუდრო და მშვიდობიან“ მყინ-

\* აღსანიშნავია, რომ ილიასეული წარმოდგენა თერგისა, როგორც „ადა-  
მიანის ვალვიძებულის ცხოვრების“ სახისა, თითქმის ზუსტად ემთხვე-  
ვა „ფაუსტის“ მეორე ნაწილის დასაწყისს, სადაც ფაუსტი მქუხარე ჩან-  
ჩქერში, რომელიც სალი კლდიდან გადმოედინება, ხედავს ანარეკლს სი-  
ცოცხლისა.

აგერ ჩანჩქერი, სალ კლდეებზედ მოჰქუხს თამამად...  
მე მოხიბლული მას შორიდან მივაპყრობ თვალებს,  
ნაკადი აფრქვევს კლდიდან კლდეზე შეხფებს ლამაზად,  
ათიათასად იმსხვრევა და მოდის ღვარებად  
და ქაფი ქაფზე დგას ჰაერში გაუთავებლად.  
მარტო ეს რად ღირს, — აღტაცებით შესცქერის თვალი:  
ნაირფერადი ცისარტყელის ციალებს რკალი!..  
ხან ნათლად მოჩანს იგი და ხან სულ ჰქრება ზემოთ  
და ირგვლივა დგას საოცარი სიგრილის გემო.  
აქ ირეკლება მისწრაფება კაცთა მარადი,  
მას ჩაუფიქრდი და შეიცნობ მაშინ ბოლომდე:  
თვით სიცოცხლეა ანარეკლი იგი ფერადი.

(თარგმანი დ. ონიაშვილისა. ხაზგასმა ჩენია — დ. ლ.)

<sup>1</sup> ი. ქაეჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. II,



ვართან, რომლის „შევერცხლილ თავსა ერთად ერთი ვარსკვლავი მეტად ბრწყინვალე ზედ დაჰნათოდა, თითქოს მყინვარის სახეს განუცვიფრებიაო“.<sup>1</sup>

ღიახ, მყინვართან ეს შედარება კრიტიკულ დამოკიდებულებასთან ერთად დიდ მოკრძალებასაც გამოხატავს გოეთესადმი ილიას მხრივ, რომელსაც ა. გაწერელიას აღნიშვნისამებრ, „საერთოდ იზიდავდა მყინვარის ზვიადობა“.<sup>2</sup> სამშობლოდან პეტერბურგის უნივერსიტეტში გამგზავრებისას (1857 წ.). ჭაბუკი პოეტი ყვარლის მთებს მიმართავდა:

„მახსოვს, ყრმა ვიყავ, ძლივს მოსული გონს და ცნობასა,  
როს სიდიადე თქვენი მგვრიდა კანკალს, ყრუოლასა...

იგი არ იყო შიშის ყრუოლა, შიშის კახაქლო,

იგი არ იყო ძვრა გულისა მფრთხალი და მხდალი —

მე თრთოლვით ვსჰვერტდი ლაქვარდ ცაზედ თქვენსა სიმაღლეს  
და შევნატრიდი ყმაწვილურად თქვენს ზემო მხარეს.“

პოემებში „აჩრდილი“ (1859 წ.) და „განდეგილი“ (1883 წ.) მყინვარს ისევე ახასიათებდა როგორც „მგზავრის წერილებში“ — „დიდებულ“, „დადუმებულ“, „ზვიად“ მთად, რომელსაც „ორბნი, არწიენი ვერ შეხებიან“ და „კაცთ ყრიაშული ვერ შესწვდენია“.

აღმოჩნდა მთების ზემოთ მყინვარი  
ცისა და ქვეყნის შუა ლაკიდულ,  
იგივე ზვიადი, იგივე მძვინვარი,  
იგივე დიდებულ და დადუმებულ —

წერს ილია „აჩრდილში“.

სადაც დიდებულს მთასა მყინვარსა  
ორბნი, არწიენი ვერ შეხებიან,  
სად წვიმა-თოვლნი, ყინულად ქმნილნი,  
მზისგან აროდეს არა დნებიან;  
სად უდაბურსა მას მყურდობას  
კაცთ ყრიაშული ვერ შესწვდენია...<sup>3</sup>

ასე იწყებს იგი „განდეგილს“.

<sup>1</sup> ი. ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. 11, გვ. 20.

<sup>2</sup> ა. გაწერელია, ლიტერატურული ნარკვევები, 1948, გვ. 255.

<sup>3</sup> ი. ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. 1, გვ. 205. ორივე ეს ნაწყვეტი ილიას პოემებიდან ციტირებული აქვს ა. გაწერელიას წერილში „გოეთე ქართულ ლიტერატურაში“ იმის დასადასტურებლად, რომ „მყინვარი მიუკარებელი და ზვიადი სახით არის გამოსახული პოეტის პოემებში“ (იხ. ა. გაწერელია, ზემოდასახელებული ნარკვევები, გვ. 254).

საუბარში არტურ ლაისტან — რომლის გადმოცემით ვეროპის საუკეთესო მწერალთა შორის „გენიალობის, პოეტობისა და ჭეშმარიტად მოაზროვნის გამომხატველად ილიას გოეთე მიაჩნდა“ — „აჩრდილის“ ავტორი ხშირად ამბობდა თურმე: „თქვენი ოლიმპიელი!... ოჰ, რამდენი აზრთა და გრძნობათა ძალა ჩანს მასში“<sup>1</sup>. აზრთა და გრძნობათა ამ ძალის გამო იყო, რომ ილია გოეთეს ოლიმპიელად, მხატვრული აზროვნების სფეროში უმაღლეს მწვერვალთა მფლობელ გენიოსად თვლიდა და, თავისი ლიტერატურული მოღვაწეობის გარიჟრაჟიდან დაწყებული, მოწიწებით ეპყრობოდა „დიდ გეტეს“, რადგან ჰაინესა და ბელინსკის ანალოგიურად, იგი ყოველდღიური „ქვეყნის ყაყანიდან“ (და არა საერთოდ) „განზე გამდგარ“, „ცივ“ და „მიუკარებელ“ გოეთეს საუკეთესო ნაწარმოებებში „ეპოქის გოდების“ გამომხატვას, საზოგადოებრივი ცხოვრების მეტად აქტუალური და რთული პრობლემების ასახვას და გაშუქებას წედავდა. ეს კარგად ჩანს ჯერ კიდევ „პასუხში“, სადაც ილია ბერნარ დე სენ პიერის „პოლ და ვირჟინიასა“ და ჟან-ჟაკ რუსოს „ახალ ელოზისათან“ ერთად გოეთეს „ახალგაზრდა ვერთერის ვნებებს“ თვლის „ახალშობილ პოეზიის მიმართულების“ ნაწარმოებად, რომლითაც „ვეროპას პირველად ეცა დამატკობელი სხივი პოეზიისა“<sup>2</sup>, ხოლო „ახალშობილი პოეზიის მიმართულების“ მთავარ ნიშნად „ილიას ხალხის ცხოვრების სიღრმეში ჩახედვა“ და მისი სიმართლით ასახვა მიაჩნდა მუდამ.

სწორედ იმიტომ, რომ „ცივ“ და „მიუკარებელ“ გოეთეს ილია იმავედროულად იმ შემოქმედად თვლიდა, რომლის ნაწარმოებებში აზრისა და გრძნობის დიდი ძალა ჩანდა, იგი როგორც პოლემიკის დროს, ისე პოზიტიურ მსჯელობისას, თავის შეხედულებათა დასადასტურებლად ხშირად გოეთეს ავტორიტეტს მიმართავდა. „პასუხში“ (1861) „მამათა“ ბანაკის ერთ-ერთ აქტიურ წარმომადგენელს ილია შეაგონებდა, „პოეტს განათლება ვერ უშველის თუ ნიჭიც არა აქვსო, და

<sup>1</sup> არტურ ლაისტი, საქართველოს გული, თბილისი, 1963, გვ. 43.

<sup>2</sup> ი. ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. III, გვ. 54.

გოეთეს აზრს იმოწმებდა: „გეტე ამბობს: მხოლოდ ბუნება ქმნის პოეტსაო“<sup>1</sup> და „ქვათა ლაღადშიც“ (1899 წ.) ფრანგ კორესპონდენტ კუტალისთან საუბარშიც არწრუნისა და მინი ამქრის განცხადებას — ჩვენ, ხალხს პოეზია არ გეყვარს, ჩვენ უფრო მსჯელობა და კრიტიკა გეყვარსო რომ აკრიტიკებს, კვლავ გოეთეს წიუხსძობს და წერს: „არ ვიცი, რამდენად თავმოაწონებელია ეს არსიყვარული პოეზიისა. დიდმა გიოტემ კი სთქვა: „ვისაც პოეტის ხმა არ აუძგერებს გულს, იგი ბარბაროსიაო“<sup>2</sup>.

„სახელოვან გეტეს“ იმოწმებს ილია წერილშიც „რა მიზეზია, რომ კრიტიკა არა გვაქვს“ (1887). ამ წერილში ილია მეცნიერების საგანგებო დიდ როლს აღნიშნავდა — „სხვათა ხალხთა ნაცადის, ნაკვლევის ნააზრევის“ შესწავლის აუცილებლობას იმით ასაბუთებდა, რომ „ხალხთა ცხოვრებაში არის ბევრი ზოგადი კანონები, რომლებიც ყველგან ერთნაირად მოქმედებენ“<sup>3</sup>, განსაკუთრებით იმას უსევამდა ხაზს, რომ სხვათა ნაცად-ნაკვლევ-ნააზრევის ერის ინტერესების სასარგებლოდ წარმატებით გამოყენების აუცილებელი პირობა კონკრეტული ვითარების გათვალისწინება არისო და მკაცრად აკრიტიკებდა „თვითმსჯელობის“, „თვითმხედველობის“ უნარმოკლებულ, „მშრალი და უქმი გონების“ ადამიანებს, რომლებსაც მიღებული ცოდნის კონკრეტულ გარემოვითარებისათვის შეფარდება და, ამდენად, ქვეყნის და ხალხის სასარგებლოდ გამოყენება არ შეუძლიათ. ასეთ თვითმსჯელობის უნარმოკლებულ ადამიანებს ილია ვაგნერს ადარებდა, გოეთეს „ფაუსტის“ პერსონაჟს, რომელიც ფაუსტის დახასიათებისამებრ მშრალი პირმოთნე არსებაა (der trockene Schleicher) და წერდა: „შესაძლოა კაცს მრავალი ცოდნა ჰქონდეს, და ის უნარი, კი, რომელიც თავისით ჭრასა და კერვას მოასწავებს გონების საქმეში, არ გახსნოდეს, არ გაშლოდეს სამოქმედოდ. ამგვარის მშრალისა და უქმი გონების კაცი გეტემ დაგვიხატა თავის ფაუსტში, ფაუსტში რომ გამოყვანილია

<sup>1</sup> ი. ჰაეჰავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. III, გვ. 46.

<sup>2</sup> ი. ჰაეჰავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. VIII, გვ. 131.

<sup>3</sup> ი. ჰაეჰავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. V, გვ. 56.

ვაგნერი, სწორედ ზედგამოჭრილი სახეა იმ გვარის კაცებისა, რომელთაც ცოდნა აქვთ და საკუთარის ჰკუთნებენ ტარების უნარა კი ღმერთს, თუ ბედს, იმათთვის არ მიუმაღლებია“<sup>1</sup>.

ილიას მიერ „თვითმსჯელობის“ უნარმოკლებულ, „მშრალი და უქმი გონების“ ადამიანის შესადარებლად ვაგნერის გამოყენება, და განსაკუთრებით „წერილებში ქართულ ლიტერატურაზე“ (1892). ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედებასთან დაკავშირებით „ფაუსტზე“ გამოთქმული მოსაზრებანი ცხადყოფენ, რომ „მგზავრის წერილების“ ავტორი გოეთეს ნაწარმოებებს დიდ მნიშვნელობას სწორედ იმიტომ ანიჭებდა, რომ მათში საზოგადოებრივი ცხოვრების რეალისტურად ასახვას ხედავდა და გოეთესაც იმიტომ რაცხდა „სახელოვან“ „დიდ გეტედ“, რომ ადამიანის მთავარ ზნეობრივ მოვალეობად კაცობრიობისათვის ზრუნვას აღიარებდა და პროგრესის საქმეს ემსახურებოდა.

ილია იზიარებდა და ხშირად იმოწმებდა კიდევ ბეკონის შეხედულებას— პროგრესი სხვა არა არის—რა, გარდა იმისა, რომ დღიდან დღემდენ განზე გადადგმულ იქნას საზღვარი შეუძლებელისაო<sup>2</sup>. და გოეთეს „ფაუსტის“, ისევე როგორც ბაირონის „კაენის“ და ბარათაშვილის „მერანის“ ლირიკული გმირის სულისკვეთებათა ანალოგიურობასთან ერთად პროგრესულობაც ადამიანის აზროვნების „საზღვარდადებული სიგრძე-სიგანის“ გარღვევის წყურვილში დაინახა. „აშკარაა;—წერდა ილია,—საზღვარ-დადებული სიგრძე-სიგანე ადამიანის აზროვნებისა ჩვენის პოეტის (ნ. ბარათაშვილის — დ. ლ.) „სულის-კვეთებას“ ვერ იტევს. მას სწყურია ეს საზღვარი გაარღვიოს და ნიავს მისცეს „შავად მღელვარე ფიქრი“, რომ დაუსრულებელი სივრცე ცისა და ქვეყნისა მოიაროს. ბაირონის კაენმა ამისათვის ლუციფერი აირჩია, გეტეს ფაუსტმა — მეფისტოფელი და ჩვენმა პოეტმა — თავისი მერანი, ესე იგი თავისი სულის ქროლა“<sup>3</sup>. მაგრამ ილიამ „ფაუსტის“, „კაენისა“ და „მერანის“ ლირიკული გმირის მიერ ამ წყურვილის მო-

<sup>1</sup> ი. ჰავეჰაჰე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. III, გვ. 156.

<sup>2</sup> ი. ჰავეჰაჰე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. V, გვ. 7.

<sup>3</sup> ი. ჰავეჰაჰე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. III, გვ. 216.

საკლავად თუ სურვილის მისაღწევად, ანუ „საზღვარდადებუ-  
ლი სიგრძე-სიგანის გასარღვევად მოხმობილ ძალთა ამოე-  
ბაზეც და დიდი ხნის ძიების შემდეგ მარტოოდენ  
ფაუსტის მიერ დასახული გზის სისწორეზეც მიგვანიშნა. ეს  
კარგად ჩანს „წერილებში“, სადაც მერანის ლირიკული გმი-  
რის „საშინელი კვილი გულისა“, „თავგანწირული გიჟური  
ლტოლვა და სრბოლა სუგზო-უყველოდ კლდეებზედა და  
ღრეებზედ“ იმით არის ახსნილი, რომ „ქვეყანაზედ ბინა  
აღარსად ეგულებოდა, რომ ჰკუა-გონებისათვის ეთქო: „აჰა,  
დასდევ და შეისვენო“,<sup>1</sup> რითაც იგი უპირისპირდება ფაუსტს,  
ვინც, მართალია, დასაწყისში, იმ შეგნებით სასოწარკვეთილი,  
რომ „არაფრის ცოდნა არ ძალგვიძს“, ამ „ქვეყნის ვიწრო  
საზღვრის გადალახვას“ სიკვდილის საშუალებით ფიქრობდა  
(ბაირონის ლუციფერიც ამას შეაგონებს კაენს: ორი დასაწყი-  
სის უდიდესი საიდუმლოს „წვდომის“, ანუ, ილიას სიტყვე-  
ბით რომ ვთქვათ, „საზღვარ-დადებული სიგრძე-სიგანის“  
„გარღვევის“ ერთადერთი გზა სიკვდილიაო), მაგრამ მეფის-  
ტოფელის გამოცხადების შემდეგ ხანგრძლივი ძიების შედე-  
გად მიაგნებს გზას, რომელსაც შეუძლია „უმადლესი და  
ულრმესი სიცოცხლე განაცდევინოს“ და ათქმევინოს —  
„მშვენიერი ხარ, შეჩერდი, წამო“, რის პერიფრაზასაც წარ-  
მოადგენს ილიას „ჰა, დასდექ და შეისვენე“. ამ გზად „ფა-  
უსტში“ თავისუფალ მიწაზე თავისუფალი შრომაა დასახული.

სწორედ იმიტომ, რომ „ფაუსტში“ „თავისუფლების და  
სიცოცხლის“ ღირსად ის არის მიჩნეული, „ვინაც ყოველ-  
ღღე, განუწყვეტლივ ამისთვის იბრძვის“, ხოლო თავისუ-  
ფალ მიწაზე თავისუფალი შრომის სუფევის დამყარება დასა-  
ხულია დროდ, რომელსაც შეიძლება შესძახო „მშვენიერი ხარ,  
შეჩერდი, წამო“, რაცხდა „ფაუსტის“ ავტორს „სახელოვან“,  
„ღიდ გეტედ“ ილია, რომელიც „აჩრდილში“ წერდა:

შრომისა ახსნა, ეგ არის ტვირთი  
ძლევაქოსილის ამ საუკუნის —

<sup>1</sup> ი. ჰევკავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. III, გვ. 214.

და შრომის ახსნისათვის შედგრად ვებრძოლებს მოუწოდებ-  
და.

ველარ გაუძლებს ქვეყანა ძველი  
განახლებისა გრიგალის ქროლას.

„შრომის ახსნისადმი“ ილიას ასეთი დამოკიდებულების სა-  
ფუძველზე წერდა ვ. კოტეტიშვილი: „თუ ცივი გეტე ბოლოს  
იქამდე მივიდა, რომ ფაუსტს ათქმევინა: „შრომა — აი უკა-  
ნასკნელი სიტყვა ჩვენი სიცოცხლისა...“ ასეთივე. იყო ი. ჭავ-  
ჭავაძის დასკვნაც, მხოლოდ უფრო ენერგიული, უფრო ცხოვე-  
ლი“.<sup>1</sup> „შრომის ახსნის“ ანუ თავისუფალ მიწაზე თავისუფალი  
შრომის სუფევის კაცობრიობის ბედნიერების წყაროდ აღია-  
რების გამო მართებულად აღნიშნავს მ. კვესელავაც: „ამ  
მხრივ გოეთესა და ილიას საზოგადოებრივ იდეალებს შორის  
განსხვავება არ არისო“.<sup>2</sup>

\* \* \*

გოეთეს „დიადის გრძნობა-გონების პატრონს“ ეენიოსს  
უწოდებს ვაჟა-ფშაველაც. წერილში „ფიქრები „ვეფხისტყა-  
ოსნის“ შესახებ“ (პირველად გამოქვეყნდა 1911 წ. ჟურნალ  
„განთიადში“, № 8) ვაჟა ეკამათება ნიკო მარს და მის მიმ-  
დევრებს „ვეფხისტყაოსნის“ ტაეპზე დაყრდნობით — „ესე  
ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები“ — რომ ამტკი-  
ცებდნენ, რუსთაველის პოემა სპარსულიდან არის თარგმნი-  
ლიო. ვაჟა მკაცრად აკრიტიკებს „ამისთანა მკვლევარებს“,  
რომლებმაც „ჩაიგდეს ვეფხისტყაოსანი“ ხელში და სწეწენ  
აღმა-დაღმა, გარდიგარდმო და სცდილობენ საითაც, როგორ  
იქნება დაგვიმტკიცონ მისი სპარსულობა, „ობიექტურობაც“  
განიმტკიცონ, „სიუყეტი მაინც შოთას სპარსულიდან აქვს  
აღებულიო“. მაშ რად ამბობს „ესე ამბავი სპარსული ქართუ-  
ლად ნათარგმანებიო“ და სხვ.“<sup>3</sup> წერილში ვაჟა დაბეჯითებით

<sup>1</sup> ვ. კოტეტიშვილი, ქართული ლიტერატურის ისტორია, 1969, გვ. 311.

<sup>2</sup> მ. კვესელავა, ფაუსტური პარადიგმები, 1961, გვ. 490.

<sup>3</sup> ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. V. 1961, გვ. 270.

ამბობს: სპარსულ ლიტერატურაში თუ სპარსულ ხალხურ ზეპირსიტყვაობაში „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტი კიდევაც რომ აღმოჩნდეს, ეს „სრულეობითაც არ დაამტკიცებს იმას, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ არ არის ორიგინალური ნაწარმოები“ და განმარტავს: „ვინც კი იცის და ესმის, რაში მდგომარეობს, რა თვისებებისაა პოეტური შემოქმედება, იგი უცილობლად დაეთანხმება, რომ რაც უნდა დიდებული იყოს ზღაპარი, თუ მან არ გაიარა პოეტის ფანტაზიისა და გონების მანგანაში, თუ მას პოეტმა არ ჩაჰბერა უკვდავი სული, როგორც ღმერთმა თიხიდან შეზელებულს ადამს, და იგი ზღაპარი თუ ლეგენდა არ შეუსისხლხორცა საკუთარ სულსა და გულსა, არაფერი გამოვა“,<sup>1</sup> ხოლო თავისი დებულების დასადასტურებელ მაგალითად გოეთეს „ფაუსტს“ იყენებს: „განა ლეგენდას ფაუსტზე ცოტა ავტორები ჰყვანდნენ? ცოტა კი არა, ძალიან ბევრი, ასობით იყვნენ მწერალნი ფაუსტის ლეგენდისა, მაგრამ იმათ ნაწერებზე მხოლოდ ის ვიცით, რომ დაიწერნენ და კითხვით კი აღარავინ კითხულობს... ლეგენდა, ზღაპარი თესლია მხოლოდ და, მაშ მარტო თესლშია ძალა და ის აღარ უნდა ვიკითხოთ, როგორ ნიადაგზე ითესება ეს თესლი? ნიადაგი პოეტია, რომელმაც ერთი მარცვალი უნდა ათასად აქციოს“ — წერს ვაჟა და განაგრძობს: „იმ ლეგენდისა, რომელიც ფაუსტზე იყო გავრცელებული გერმანელებში, ნამდვილი ბატონ-პატრონი შეიქნა გიოტე. რის გამო? რადა? მადა, რომ ეს ლეგენდა ჩაუვარდა დიდ ნიჭს, დიდის გრძნობა-გონების პატრონს, მან შეასხა ამ ლეგენდას ახალი ხორცი და შთაბერა სული ცხოველი“.<sup>2</sup> მერე კითხვას სვამს: „როგორ გგონიათ, ამ ლეგენდამ შექმნა გიოტე, — გამოააშკარავა მისი ნიჭი, მისი გენიოსობა, თუ გიოტეს დაწერილმა „ფაუსტმა“ განადიდა, ახლად შექმნა და უკვდავყო ეს ლეგენდა?“ და თავადვე პასუხობს: „ლეგენდაც, რა თქმა უნდა, როგორც მასალა, საჭირო იყო პოეტისათვის, მაგრამ რა უფლება გაქვთ არ დამეთანხმოთ, თუ გიოტე არ ყოფილიყო, არც დღევანდელი „ფაუსტი“ ექნე-

<sup>1</sup> ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. V, 80-271.

<sup>2</sup> იქვე, 83-271 — 272.

ბოდა კაცობრიობას?!“ და დაასკვნის: „მაშასადამე, თავი და თავი ავტორი ყოფილა და არა ლეგენდა, ეს ლეგენდაც რომ არ ყოფილიყო, ის აზრი და გრძნობა, რაც „ფაუსტშია“ გამოთქმულ-გამოსახული, მაინც გამოითქმებოდა გიოტეს კალამის წყალობით, თუმცა შეიძლება სხვა რამ სახელი რქმეოდა, ან სხვა ფორმით დაწერილიყო“<sup>1</sup>.

ეს შეხედულება ვაჟას თითქმის სიტყვასიტყვით აქვს განმეორებული მეორე წერილში, რომელიც მთლიანი სახით პირველად დასახელებულ ხუთტომეულში გამოქვეყნდა. პირველი წერილის მსგავსად დასათურებულ ამ წერილში — „ფიქრები „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ“ ვაჟა „უკვდავი ნაწარმოების“ იმ „საკვირველ მკვლევარებს“ აკრიტიკებს, რომლებმაც „ლამის ბედაურზე მჭდომი ავტორი დიდებული პოემისა ჯაგლაგა დონ-კიხოტის როსინანტზე“ შესვან. „ვეფხისტყაოსნის“ მართლაც და ყალბ ადგილებს წიხლითა და ქისტის ცემით ნაძვლილი პოეტის გრძნობის ნაყურიც ზედ მიაყოლეს“<sup>2</sup>. ამ გარემოებით დაფიქრებული ვაჟა წერს: „რა გაიგება, თუ ათას წელს არ გასძლებს ჩემი ნაწარმოებები ასანხომ გასძლებს, და რად ვცემს უნდა გაუხადო ისინი თავსამტკრევად, საქექ-საჩხრეკად, როცა შეიძლება საიდუმლო ჩემის შემოქმედებისა ახლავე ვალიარო“<sup>3</sup>, და დაწვრილებით აღნიშნავს რა გამოიყენა ხალხური თქმულებებიდან „ბახტრიონში“, „გოგოთურსა და აფშინაში“, „სტუმარ-მასპინძელსა“ და „გველის მჭამელში“. შემდეგ იგი წერს: „ბოეტმა თუ ყოველივე ამბავი თავისებურად არ შეიმუშავა, თავის გრძნობა-გონების საკუთრებად არ გადააქცია, ამოდ დაშვრებაო“<sup>4</sup> (ხაზგასმა ჩვენია — დ. ლ.). და ბოლოს სამაგალითოდ ფაუსტს მიმართავს: „ჩემთვის ძალიან ადვილად გასაგებია ის მოვლენა, რომ ლეგენდას ფაუსტზე ათასი ჰყავდა ავტორი, მაგრამ იმათი ნაწარმოებნი შთაინთქნენ უფსკრულში,

<sup>1</sup> ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. V. გვ. 281.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 285.



ხოლო ფაუსტის ნამდვილი ბატონ-პატრონი შეიქნა გიოტე. რადა? რისთვის? მადა, რომ ეს ლეგენდა ჩაუვარდა ხელში დიადის ტვინისა და გრძნობის პატრონს, იმან შეასხა მას ახალი ხორცი და შთაბერა სული ცხოველი. რას იტყვიტ? როგორ გგონიათ? ფაუსტზე არსებულმა ლეგენდამ განადიდა, შექმნა გიოტე, გამოააშკარავა მისი გენიოსობა, თუ გიოტემ განადიდა, ახლად შექმნა და უკვდავყო ეს ლეგენდა? რა უფლება გაქვთ, არ დამეთანხმოთ, რომ უგიოტეოდ „ფაუსტი“ არ ექნებოდა კაცობრიობას? მაშასადამე, თავი და თავი ავტორი ყოფილა და არა ლეგენდა. ეს ლეგენდაც რომ არ ყოფილიყო, ის აზრი, რაც „ფაუსტშია“ გამოთქმული, მაინც გამოითქმოდა გიოტეს პირით... თუმც შეიძლება სხვა რამ სახელი ჰქმეოდა.“<sup>1</sup>

მესამე წერილშიც — „კრიტიკა ბ. ივ. ვართაგავანის“ — ვაჟა ისევ ეხება პოეტის ხალხური შემოქმედებისადმი დამოკიდებულების საკითხს და წერს: „ხალხის თქმულება, რაც უნდა იგი მდიდარი იყოს, აზრიანი და ხელოვნური, თუ პოეტმა იგი არ გარდაქმნა, საკუთარ სულიერ ქურაში არ გადაადნო, არ გადაადულა, მასალიდან ახალი რამე არ შექმნა, და დაწერა ისე, როგორც ხალხი, არაფერი გამოვა, ერის გულში ამისთანა ნაწარმოები ბინას ვერ იპოვის, იქ ვერ დაისადგურებს და ვერც ხელოვნურ ნაწარმოებად ჩაითვლება“; მერე ამასაც აღნიშნავს: „ამის მაგალითები მსოფლიო ისტორიაში ბევრიაო“ და დასადასტურებლად შექსპირის ნაწარმოებებთან ერთად კვლავ გოეთეს შემოქმედებას ასახელებს: „ყოველი დიდებული ნაწარმოები შექსპირისა, გიოტესი ხალხურ თქმულებებზე აშენებულა სწორედ ისე, როგორც ზევით მოგახსენეთ, როგორც ამას ჩვეულან რჩეულნი ამა ქვეყნისა დიდი ნიჭის პატრონი მწერლები. ავტორები „ფაუსტს“ გიოტეს გარდა ასობით ჰყვანდა, მაგრამ გიოტეს მეტმა ნამდვილი „ფაუსტის“ დაწერა ვერავინ შესძლო, რადგან საკუთარმა სულიერმა ქურამ სხვა მწერალთა ვერ შეძლო

<sup>1</sup> ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. V, გვ. 285 — 286.

გადაღლება ხალხისაგან მოცემულის მასალისა და მის სა-  
კუთრებად გარდაქმნა“.<sup>1</sup>

ამ ვრცელი ამონაწერებიდან უკომენტაროდაც ცხადად  
ჩანს ვაჟას შეხედულება გოეთეზე, როგორც გენიოს შემოქ-  
მედზე, რომლის დამოკიდებულება მასალასთან, „შემოქმე-  
დებითი საიდუმლოება“ თუ მეთოდი იმ მასალის დაქუშა-  
ვებისა, მას სანიმუშოდ გაუხდია. გოეთესთან ვაჟას დამო-  
კიდებულებასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს ამ ორი დი-  
დი შემოქმედის ტიპოლოგიური ანალოგიურობა სამყაროს  
პანთეისტურად აღქმის სფეროში, რაც დამაჯერებლად არის  
დასაბუთებული ლ. თეთრუაშვილის წერილებში, რომლებსაც  
ქვემოთ განვიხილავთ.

\* \* \*

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, საქართველოში გოეთეს  
ცხოვრებისა და შემოქმედების შესწავლა, არსებითად, ჩვენი  
საუკუნის ოციან წლებში დაიწყო. პირველი, ვინც შეეცადა  
ქართველი მკითხველისათვის გაეცნო „ფაუსტის“ ავტორის  
ბიოგრაფია, მისი შემოქმედების არსი და იდეურ-ესთეტიკუ-  
რი მრწამსი, იყო კონსტანტინე გამსახურდია, რომელსაც  
გერმანიაში განსწავლისაჲ (1912—19 წლები) გულშოდგი-  
ნედ უქუშავნია გოეთეს სემინარებში ლაიფციგსა, მიუნხენსა  
და ბერლინში, ხოლო გოეთეს ნაკვალევზე მოგზაურობისას  
(1919—20 წლებში) ფრანკფურტსა, ვაიმარსა და იტალიაში  
მიღებული წიგნდარი შთაბეჭდილებებით გაუმდიდრებია თა-  
ვისი ცოდნა იმ სემინარებში მიღებული.

სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ გოეთეზე გამოქვეყნე-  
ბულ პირველ წერილში „გოეტე, ნაპოლეონი, ნიცშე“<sup>2</sup> კ. გამსა-  
ხურდია გოეთეს (ისევე როგორც ნაპოლეონსა და ნიცშეს)  
„ადამიანური გმირობისა და ინტელექტუალური არისტოკრა-  
ტიობის... სულიერ ჰეროდად“ წარმოადგენს და გენია-  
ლური პიროვნების სიდიადით გაოცებული წერს: „მისი (გო-  
ეთესი — დ. ლ.) გმირობა ამტანობაში იყო. მისი ამტანობა

<sup>1</sup> ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. V, გვ. 314.

<sup>2</sup> გაზ. „სოციალისტ-ფედერალისტი“, 1921, 23/VII.

უფრო ძლიერი, ვიდრე მოთმენა, მისი თავშეკავებულება უფრო მაღალი რანგის მორალი — ვიდრე მართლისმოქადაგის ზნეობა, მისი ცოდნა უფრო ღრმა და მისნური, ვიდრე პროფესიონალური მეცნიერისა და მკვლევარისა... მისი დავრგება უფრო ცივი, ვიდრე თანამედროვე სექტიკოსის. მისი შემეცნება არ იყო ლოგიკის საშუალებით, წვალებით გამონახული ქეშმარიტება, არამედ მთლად შეგრძნება და მისტიკა“.

ეს შეხედულება კ. გამსახურდიას ფართოდ აქვს გაშლილი წერილში „გოეტე თუ მისტიკოსი“, სადაც წერს: „გოეტე პოეტის, გოეტე მისტიკოსის შესაცნობად უცილოდ პაპირი... თვალი შევასწროთ გოეტე ბუნებისმეტყველს“, მერე დაბეჯითებით აცხადებს: „ბუნებისმეტყველი გოეტე ისევ და ისევ მისტიკოსი გოეტე რჩება. ისინი, ვისაც გოეტეს პაგანისტურ, წარმართულ პერიოდებზე ასე უყვართ ლაპარაკი, ხშირად ივიწყებენ, რომ გოეტე ქრისტიანული მისტიკით იწყებს და მისტიკითვე ამთავრებს“ (ეს შეხედულება კ. გამსახურდიამ შემდეგ თავად უარყო. „ქრისტიანული მისტიკოსათვის გოეტეს ბევრი უფიქრია, მაგრამ დიდმა ბუნებისმეტყველურმა განსწავლამ, — წერს კ. გამსახურდია „გოეტეს ცხოვრების რომანში“, — და ბერძნულ-რომაული კულტურის ზეგავლენამ ადრე განკურნა იგი ქრისტიანული მისტიციზმისაგან“<sup>1</sup>) და, ბოლოს, დასძენს: „ქრისტიანული მისტიკა გახლავთ ძირითადი ტონი არა მარტო გოეტესი, არამედ ყველა დიდი ევროპელი პოეტის შემოქმედებისა“.<sup>2</sup>

ეს დასკვნა კორექტივს მოითხოვს. მართალია, გოეტე, რომელმაც, როგორც ფრ. ენგელსი აღნიშნავს, „ხელოვნება რელიგიის არტახებისაგან გაანთავისუფლა“, მართლაც უხდიდა ხარკს ქრისტიანულ მისტიკას, მაგრამ, ჯერ ერთი, იგი არასოდეს ყოფილა მისი შემოქმედების ძირითადი ტონი არც „ბუნებისმეტყველურ განსწავლასა და ბერძნულ-რომაულ კულტურის გავლენამდე“ და არც მის შემდეგ და, მეორეც, გოეტეს მისტიკა არ ყოფილა პასიური, უნიათო, ცხოვრები-

<sup>1</sup> კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, 1959, ტ. II, გვ. 341.

<sup>2</sup> კ. გამსახურდია, „გოეტე თუ მისტიკოსი“, ჟურნ. „ილიონი“, 1922, № 1, გვ. 34.

დან განდგომის მქადაგებელი, არამედ აქტიური, ამ ქვეყნიურ-რისათვის ჰოს მთქმელი, ისეთი მისტიკა იყო, რომელსაც, ენგელსის თქმით, „შეიარაღებულ აჯანყებასთან ერთად, მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე იყენებდა ფეოდალური რეაქციის წინააღმდეგ რევოლუციური ოპოზიცია“.<sup>1</sup>

წერილში კ. გამსახურდია მართებულად ანიჭებს განსაკუთრებულ როლს გოეთეს მოგზაურობას იტალიაში, მაგრამ იგი, იმ დროს ნიცშეს ზოდღვრებით გატაცებული, უმართებულო შეხედულებას გამოთქვამს, როგორც გოეთეზე, რომელსაც „ქერა ბესტიის“ უდიდეს წარმომადგენლად მიიჩნევს, ისე მის მსოფლმხედველობაზე, ამ მოგზაურობის ზეგავლენის თაობაზეც. „აქ (იტალიაში — დ. ლ.) — წერს კ. გამსახურდია, — მან თავისი თვალთ ნახა ჭეშმარიტი მშვენიერი ნახევარი გერმანულ-რომანულ სამყაროსა. ეს მოხდა რომში, წმ. პეტრეს ეკლესიაში. ამ უდიდებულესი ღმერთის საძვაროში თავი მოიხარა ქერა ბესტიის — გერმანული ქედმაღლობის უდიდესმა წარმომადგენელმა... აქ იგრძნო ბერძნულ-წარმართული კლასიციზმით გატაცებულმა ვაიმარელმა პარნასელმა სიძლიერე კათოლიციზმისა და ევროპული კულტურის მისტიურ-ქრისტიანული ნახევრობა“.<sup>2</sup>

ფიქრობთ, ეს შეხედულება კომენტარს არ საჭიროებს, მით უმეტეს, კ. გამსახურდიას არსად გაუმეორებია იგი, თვით თავის ვრცელ ესეიშიც კი, რომელშიც თითქმის უცვლელად არის შეტანილი აღნიშნულ წერილში გამოთქმული სხვა მოსაზრებანი. მეტიც: იტალიაში მოგზაურობისას გოეთეს მიერ კათოლიკური ეკლესიიდან მიღებულ შთაბეჭდილებებზე სრულიად საპირისპირო აზრია გამოთქმული „გოეტეს ცხოვრების რომანში“. „პროტესტანტი გოეტე, — წერს კ. გამსახურდია, — ხუმრობის გუნებაზე დააყენა რომის კათოლიკური ეკლესიის გაუთავებელმა ცერემონიებმა და პათეტიკურმა ლაღადისმა“.<sup>3</sup>

ზემოთ დასახელებული ესეი და „გოეტეს ცხოვრების

<sup>1</sup> ფრ. ენგელსი, გლახთა ომი გერმანიაში, 1656, გვ. 39—40.

<sup>2</sup> კ. გამსახურდია, გოეტე თუ მისტიკოსი, ჟურნ. „ილიონი“, 1922, № 1, გვ. 37.

<sup>3</sup> კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, 1959, ტ. II, გვ. 408.

რომანი“ კ. გამსახურდიას მიერ 1920—30-იან წლებში შექმნილი ორი სოლიდური ნაშრომია, რომლებშიც ფართოდ არის გაშუქებული გოეთეს ცხოვრება და შემოქმედებითი გზა. პირველი მათგანი — „გოეტე“ — 1928 წელს ცალკე წიგნად გამოცემული, ზოგიერთი ცვლილებით, კ. გამსახურდიას რჩეულ თხზულებათა VI ტომშია შეტანილი; 1934 წელს გამოცემული „გოეტეს ცხოვრების რომანი“ კი თითქმის უცვლელადაა გადაბეჭდილი რჩეულ თხზულებათა II ტომში.

ესეიში კ. გამსახურდია, ღრმად დარწმუნებული, რომ „ვისაც გოეტე-ფენომენის შეცნობა უნდა, მან გოეტე უნდა განიცადოს, როგორც ჰარმონიული, ორგანიული მთლიანობა“,<sup>1</sup> იწუნებს გოეთეზე წერას და ლაპარაკს იმ გზით, რომელიც „არაერთხელ უცდიათ გოეთე — ფილოლოგებს“ — რეკონსტრუქცია, დარღვევა, ანალიზი და შემდეგ სინთეზი. „გოეთეს მკვლევართა ანალიზი გვიჩვენებს, — წერს კ. გამსახურდია, — რომ ფსიქოლოგები, სისტემატიკოსები და პატენტიანი კრიტიკოსები ამაოდ იწუხებენ თავს თავიანთი კვლევით, გამორკვევით, ტრაქტატებით, ჰიპოთეზებით და დაუსრულებელი კამათით. გენიოსის შესაცნობად ერთადერთი გზაა — გზა კონგენიალი შეგრძნობისა. ხოლო უცილო იარაღი გენიოსის შესაგრძნობად — არა ტენდენციური კრიტიკა და დილეთანტური ჩხირკედელაობა, არამედ თავმდაბლური მოკრძალება, მიმღეობა“.<sup>2</sup>

ამ თვალსაზრისზე მდგომ კ. გამსახურდიას გოეთეს ცხოვრებისა და შემოქმედების გასაშუქებლად აურჩევია გზა ჰარტლებენისა, რომლის წიგნს „გოეთე ბრევიერს“ გოეთეზე დაწერილ ყველა ნაშრომს იმიტომ ამკობინებს, რომ იმ წიგნში „გოეტე თვითონ ლაპარაკობს თავის ქმნილებაზე, თავის ადამიანურ ცხოვრებაზე. თავისი გენიის მარტივობაზე, თავის ადამიანურ ვნებებზე, თავის საკუთარ წამებზე, ნაკლსა და ღირსებაზე“.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, 1963, ტ. VI, გვ. 387.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 388.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 387-388.

ჰარტლებენის მსგავსად, კ. გამსახურდიაც თავის ნაწერებში გოეთესვე ალაპარაკებს საკუთარ ცხოვრებაზე, სულიერ განცდებსა და შემოქმედებით გზაზე და, არსებითად, გოეთეს თვალთახედვით აფასებს მის ცხოვრებას და შემოქმედებას. ეს ითქმის განსაკუთრებით „გოეტეს ცხოვრების რამანზე“, რომლის დიდი ნაწილი „პოეზიისა და სინამდვილის“, „საფრანგეთში გალაშქრებისა“ და „იტალიაში მოგზაურობის“ პერიფრაზს, ხშირად პირდაპირ თარგმანს შეიცავს და რომელშიც მოვლენები და ფაქტები, მეტწილად, შეფასებულია ეკერმანთან მისი საუბრებისა და ახლობლებ-მეგობრებთან მიმოწერაში გამოთქმულ შეხედულებათა მიხედვით.

ცხადია, კ. გამსახურდია გზადაგზა გოეთეს ცხოვრებაში მომხდარ საყურადღებო მოვლენების საკუთარ ახსნასაც იძლევა, მისი შემოქმედების უმნიშვნელოვანეს ძეგლებსაც აანალიზებს და ლიტერატურისა და აზროვნების ისტორიაში მის ადგილსა და როლზეც გამოთქვამს თავის შეხედულებებს: ხშირად ერთმანეთის გამომრიცხავს, ბევრს სადავოს, ზოგს თანამედროვე გოეთოლოგიის მიხედვით სრულიად მართებულს, ზოგსაც მთლად მიუღებელს. ყველა ამის გარკვევა მით უფრო საჭიროა, რომ მათი ავტორი არის კონსტანტინე გამსახურდია — ქართული სიტყვის დიდოსტატი და ქართული საბჭოთა ლიტერატურის აღიარებული კლასიკოსი, რომლისადმი მოკრძალებული დამოკიდებულება, ხშირად, მკითხველთა დიდი უმრავლესობის მხრივ, მის შეხედულებათა უკრიტიკო „მიმდევობას“ განსაზღვრავს.

კ. გამსახურდიას აზრით, გოეტეს წარმოდგენა შეიძლება სფერული ბურთის წრეშეწერილ, დასრულებული ხვეულეების სახით, რომელსაც არსად ნაპრალო, არსად დისჰარმონია, არსად გადატეხა, არსად უეცარი გადასვლა და გადახტომა არ ეტყობა.

გოეტეს განვითარებაში შეიძლება მხოლოდ წრეშეწერილი დასრულებული რკალების დანახვა. არსად გადაქანება განვითარების ტემპისა და ხაზისა“.<sup>1</sup>

ეს დებულებაც კორექტივს მოითხოვს, რადგან იგი გა-

<sup>1</sup> კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, 1963, ტ. VI, გვ. 392.

მორიცხავს. იმ დიდ შინაგან წინააღმდეგობას და მუდმივ ბრძოლას, რომელიც, ფრ. ენგელსის აღნიშვნისამებრ, მუდამ წარმოებდა უბადრუკი გარემოცვის წინააღმდეგ ამხედრებული გენიალურ პოეტსა, ურჩ, დამცინავ, ქვეყნის მქირდავ, კოლოსალურად დიდ გოეთესა და ფრანკფურტელი პატრიციის ფრთხილ შთამომავალ, ვაიმარელ საიდუმლო მრჩეველს შორის. და თუმცა გენიოსსა და ფილისტერს შორის იმ მუდმივ ბრძოლაში გოეთეს არასოდეს აუღია ხელი თავის მაღალპუშანურ იდეებზე და გენიოსი საბოლოოდ ყოველთვის სძლევდა ფილისტერს, მაგრამ იმდენად, რამდენადაც დროდადრო მის მოღვაწეობაში ფილისტერიც ზეიმობს თავის გამარჯვებას, მის აღმავალი მრუდით მიმავალ შემოქმედებაში ნაპრალებიც აღინიშნება და განვითარების ტემპისა და ხაზის გადაქანებაც შეიმჩნევა.

აქვე უნდა ითქვას, რომ თავის ერთ-ერთ ბოლო წერილში გოეთეზე, რომელიც გოეთეს დაბადებიდან ორასი წლისთავთან დაკავშირებით 1949 წელს არის დაწერილი, კ. გამსახურდია მართალია, აღნიშნავს „გენიოს გოეტეს ხანდახან ხელს უშლიდა ის გარემოება, რომ იგი გერმანელი ბიურგერი და ფილისტერი რჩებოდა გენიოსური რანგის მიუხედავად“<sup>1</sup>, მაგრამ არსად — არც ამ წერილში, არც, მით უმეტეს, წინა წერილებსა და ნაშრომებში გოეთეს ცხოვრებისა და შემოქმედების ანალიზისას — არაა ნაჩვენები, რით და როგორ გამოიხატა ეს ხელის შეშლა, სად და რანაირად იჩენდა თავს იგი.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ აქვე წერილში კ. გამსახურდია გოეთესა და მისი თანამედროვე საზოგადოების ურთიერთდამოკიდებულების გასარკვევად თითქოს ფრ. ენგელსის შეხედულებას ეყრდნობა. წერილში ვრცლად არის პერიფრაზირებული მარქსისტული გოეთელოგიის ფუძემდებლურ დებულებად აღიარებული შეხედულება, რომელშიც გოეთე-გენიოსსა და გოეთე-ფილისტერს შორის წარმოებულ მუდმივი ბრძოლის მიზეზების ახსნასთან ერთად მისი შედეგებიც არის გარკვეული. მაგრამ იმის ნაცვლად,

<sup>1</sup> კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, 1963, ტ. VI, გვ. 165.

რომ კ. გამსახურდიას გოეთეს ამხედრება ერთ მთლიან „ლობად და ხრწნად მასად“ ქცეულ მეთვრამეტე საუკუნის გერმანიის წინააღმდეგ (სადაც, როგორც ფრ. ენგელსი აღნიშნავს, „არავინ გრძნობდა თავს კარგად“ და სადაც „რაიმე სასიკეთო ცვლილების იმედიც არ იყო, რადგან ხალხში არ მოიპოვებოდა ისეთი ძალა, რომელიც შეძლებდა მიწის პირიდან აღეგავა დრომოჭმულ დაწესებულებათა გახრწნილი სხეული“), მისი ორმაგი დამოკიდებულება თავის თანამედროვე საზოგადოებისადმი და იმ საზოგადოების მტრული გამოხდომები გოეთეს წინააღმდეგ გერმანიის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და ეკონომიური ვითარებით აეხსნა, იგი ფსიქოლოგიური ახსნით კმაყოფილდება და ენგელსის მსჯელობას ამ შეხედულების დასადასტურებლად მოუხმობს. „მიუხედავად თავისი უნივერსალი განსწავლულობისა, — წერს კ. გამსახურდია, — დიდი პოეტური ფანტაზიისა, ნაყოფიერი პრაქტიკული მოღვაწეობისა, გოეტე სძულდა ვაიმარის საზოგადოებას, მაგრამ არც გოეტე უშლიდა ამ საზოგადოებას ფიანდახს ფერხთით. რადგან ზოგიერთ საზოგადოებრივ წყობაში და განსაკუთრებით დეკადენსის დაღმართში დაქანებულ ადამიანთა წრეში, თავად ტალანტია ის მაგნეტი, რომელიც სიძულვილის შუბის წვერებს იზიდავს ანაზღად“.<sup>1</sup>

კ. გამსახურდია, არსებითად, მარტოოდენ პირად-ინტიმურ ფსიქოლოგიური მოტივებით ხსნის გოეთეს ცხოვრებისა და შემოქმედების მრავალ საყურადღებო ფაქტს და, ამიტომაც, მის მიერ განიარებული სწორი შეხედულება, „პოეტის განვითარებაში მრავალკეცი ზეგავლენაა მხედველობაში მისაღები: ეპოქის სული, ოჯახი, მეგობრული წრე, საზოგადოებრივი წყობა, — ყველა ესენი გამოძახილს პოულობენ მის ფაქიზ სულშიო“,<sup>2</sup> უფრო ლიტონი განცხადებაა, ვიდრე კვლევის მეთოდოლოგიური საფუძველი.

პირად-ინტიმური მოტივით ხსნის კ. გამსახურდია გოეთეს იტალიაში გაქცევას. „გოეტეს ბიოგრაფების მობოდიშების მიუხედავად, — წერს იგი, — უნდა ითქვას — თუ ფრანკფურ-

<sup>1</sup> კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, 1963, ტ. VI, გვ. 167.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 353.



ტიდან ლილის გაექცა გოეტე, „იტალიაში გაპარვა“ უთუოდ ფრანუ ფონ შტიინისაგან გაქცევის მომასწავებელი იყო.<sup>1</sup> ნამდვილად კი გოეტეს „იტალიაში გაპარვა“ გამოწვეული იყო ვაიმარის აუტანელი ატმოსფეროთი, რომელიც სულს უხუთავდა, ფიზიკურად და მორალურად აძაბუნებდა პოეტს. ამას ადასტურებენ, როგორც გოეტეს თანამედროვენი (მაგ. ქრისტოფ-მარტინ ვილანდი), ისე თვით გოეტეს მრავალრიცხოვანი წერილები და ჩანაწერები. ერთ-ერთ მათგანში, რომელიც გერმანიაში დაბრუნებამდე რამდენიმე თვით ადრე, 1788 წლის 25 იანვარს არის შედგენილი, გოეტე წერს: „ჩემი მოგზაურობის მთავარი მიზეზი იყო ფიზიკური და მორალური სნებებისაგან განკურნება, რომლებსაც გერმანიაში ისე შემიპყრეს, რომ ბოლოს ცხოვრებისთვის უეარგისად მაქციესო“.<sup>2</sup>

საქმე ისაა, რომ ვაიმარში გადასახლებამ, რომელსაც კ. გამსახურდია ბედნიერ მოვლენად თელის გოეტეს ცხოვრებაში, ვერ გაამართლა „ვერთერის“ ავტორის მოლოდინი. იგი, როგორც მისივე მრავალრიცხოვანი წერილების საფუძველზე ნ. ვილმონტი წერს, ვაიმარში იმ იმედით მიმავალი, რომ „გერმანული მიწის თუნდაც მცირე ნაკვეთზე, კარლ ავგუსტის სამფლობელოში შესძლებდა საზოგადოებრივ ურთიერთობათა რადიკალურ გაუმჯობესებას, რათა ეს ნაკვეთი მთელ ქვეყანას ქცეოდა ნიშნად და იქ გატარებული რეფორმები პროლოგად წამძღვარებოდა გერმანელთა ცხოვრების ზოგად-ეროვნულ გადახალისებას“, მალე დარწმუნდა, ეს იმედი მარტოოდენ განუხორციელებელი ოცნება იყო, ფუჭი ილუზია. და, მართალია, რეზინიაციის გზაზე დამდგარი პოეტი და მოაზროვნე არსებობის შესანარჩუნებლად იძულებულია შეეგუოს ვაიმარის მაღალ საზოგადოებას, თავადაც ეფლობა „საკარო და პოლიტიკურ კინკლაობაში“, მაგრამ ამ საზოგადოების „გარდამავალი ბრწყინვალეების მთელი სიბილწის“ მხილველს სულს უმღვრევს უბადრუკი გარემო, ფიზიკურად აძაბუნებს და მორალურად ფიტავს მას, რასაც მოწმობს

1 კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, ტ. II, გვ. 402.

2 ციტირებულია ო: ჭინორიას წიგნიდან: „გოეტეს შემოქმედებითი გზა“, 1966, გვ. 197.

ის, რომ თითქმის მთელი ათი წლის განმავლობაში ვერაფერს ქმნის ახალს. სწორედ ამის გამო აღნიშნავდა ვილანდი, გოეთე „ფატალურ მდგომარეობაში აღმოჩნდაო“ და წერდა: „ამ ფატალურ მდგომარეობაში მას (გოეთეს — დ. ლ.) გენია განშორდა და ფანტაზია ჩაუქრაო“, და გოეთეც ამ ვითარებას და არა ფონ შტაინს გაექცა იტალიაში, სადაც მან, მისივე სიტყვებით, ფიზიკურ და მორალურ სნებებისაგან განკურნება თითქმის მოახერხა, ხოლო ჰეგმარტიტი ხელოვნების წყურვილი მთლიანად დაიცხრო.

პირად-ინტიმური 'მოტივით ხსნის კ. გამსახურდია „იფიგენიასაც“ — გოეთეს შემოქმედების ამ ეტაპურ ნაწარმოებს, რომელშიც აშკარად ჩანს, გოეთეს რეზინიაციის არსი: მანკიერ სინამდვილეში არსებობის შესანარჩუნებლად მასთან ისე შეგუება, რომ არ დაკარგო ადამიანის მალაღმორალური ღირსებანი, და რომლის გამქოლ იდეას წარმოადგენს ადამიანის ბედნიერებისათვის უანგარო ღწვა. კ. გამსახურდიას მიხედვით კი „ბრძოლა ბედისწერასთან, ეს გახლავთ „იფიგენიას“ მთავარი ძარღვი. „იფიგენია“ ფრიად ინტიმური ნაწარმოებია, რადგანაც მასში განსახიერდა შარლოტე ფონ შტაინ, როგორც გოეტეს ბედისწერა, როგორც ბედითი განცდა“.<sup>1</sup>

კორექტივს მოითხოვს კ. გამსახურდიას მსჯელობაც „ახალგაზრდა ვერთერის ვნებანზე“. კ. გამსახურდიას აზრით, ვერთერი, „ასე ვთქვათ, რევოლუციონურადაა განწყობილი თანამედროვე სოციალური წყობისა და საზოგადოების მიმართ“<sup>2</sup>. „ახალგაზრდა ვერთერის ვნებანი“, — ამბობს იგი სხვაგან, — მოახლოებული რევოლუციის სუნთქვით იყო გაყდენთილი, მაგრამ ვერთერის იდეები გოეტემ თავის ახალგაზრდობას თან გააყოლაო“.<sup>3</sup>

„ახალგაზრდა ვერთერის ვნებანი“ მართლაც არის „მოახლოებული რევოლუციის სუნთქვით გაყდენთილი,“ მაგრამ თვით ვერთერის რევოლუციონერობა მარტოოდენ გარეგნუ-

<sup>1</sup> კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, ტ. VI, გვ. 383.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 367.

<sup>3</sup> კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, ტ. II, გვ. 424.

ლია და მოჩვენებითი. ცხადია, „მოახლოებული რევოლუციის სუნთქვით“ არის გამოწვეული არსებულ სოციალურ ურთიერთობათა უსამართლობის მწვავედ განმცდელი ვერთერის მხრივ ფეოდალური საზოგადოების უხამსობასთან ერთად ბიურგერული საზოგადოების მანკიერებათა მკაცრი მხილება და მისი თუმცა სუსტი, მაინც საკმაოდ შესამჩნევი დემოკრატიული ტენდენციები: ვერთერი ურთიერთგაუტანლობის, მლიქვნელობის, ცბიერებისა და სიცრუის ბუდედ ქცეულ თანამედროვე საზოგადოებაში მხოლოდ დაბალი წრის ხალხში — გლეხებსა და ხელოსნებში პოულობს ღირსეულ, ენერგიულ და კეთილ ადამიანებს. მაგრამ ფეოდალურ-ბიურგერული საზოგადოების მხილებას ვერთერი იმავე ფეოდალურ-ბიურგერული საზოგადოების პოზიციიდან აწარმოებდა და აზიტომაც ფრ. ენგელსი კ. გრუნითან კამათში ვერთერის კრიტიკას „მხოლოდ და მხოლოდ ელემენტარული (სოციალ-პოლიტიკური) გაცოდინების უქონლობაზე დამყარებულ გოდებად“ თვლიდა, „მეოცნებე მტირალას კვნესად იძის გამო, რომ უფსკრული ჩაწოლილია ბიურგერულ სინამდვილესა და ამ სინამდვილეზე მის საკუთარ, არანაყლებ ბიურგერულ ილუზიებს შორის.“<sup>1</sup>

რაც შეეხება კ. გამსახურდიას შეხედულებას: „ვერტერის იდეები გოეტემ თავის ახალგაზრდობას თან გააყოლოა;“ მის მტკიცებას, თითქოს მხოლოდ „ერთ დროს“ („ქარიშხლისა და შეტევის“ პერიოდში — დ. ლ.) „უმღერდა „ვერტერის“ ავტორიც თავისუფალ ადამიანს, წოდებათა თანასწორობას და დამახინჯებული ცივილიზაციის არტახებისაგან განთავისუფლებულ ადამიანს,“<sup>2</sup> იგი ესადაგება 30-იან წლებში საბჭოთა გოეთელოგიაში დამკვიდრებულ და ამჟამად უარყოფილ შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც „ქარიშხლისა და შეტევის“ პერიოდში ფეოდალური სამყაროს წინააღმდეგ ამხედრებულ გოეთეს, თითქოს, „ვიაიმარის პერიოდში“ ქედი მოეხაროს მის წინაშე, შერიგებოდეს მას, ხელი აეღოს მანკიერ ფეოდალურ-ბიურგერული საზოგადოების გარდაქმნისათვის ბრძოლაზე.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., изд. II-е, т. 4, стр. 236.

<sup>2</sup> კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, ტ. VI, გვ. 399.

კ. გამსახურდიას ეს შეხედულება მით უფრო საოცარია, რომ იგი ეწინააღმდეგება მის სწორ მოსაზრებებს გოეთეს რევოლუციასთან დამოკიდებულების თაობაზე.

როგორც ორივე ნაშრომში, ისე ბოლო წერილში კ. გამსახურდია არ ეთანხმება იმ ლიტერატურის ისტორიკოსებს, რომლებიც „ძლიერ აჭარბებენ გოეთეს კონსერვატიზმის შეფასებაში.“<sup>1</sup> იგი არ ეთანხმება მათ, ვინც „წარმავალი ცხოვრების ეფემერულ ფაქტორებს უფრო მტკიცედ ებლაუჭება, ვიდრე უკვდავი პოეტების უკვდავ სტრიქონებს“<sup>2</sup> და დასასაბუთებლად თავისი სწორი დებულებისა — „არც როგორც ტალანტს, არც როგორც ფრანკფურტელ მოქალაქეს გოეტეს არ შეეძლო არისტოკრატიის და ევროპული რეაქციის აპოლოგეტი ყოფილიყო“<sup>3</sup> — იმოწმებს ნაწყვეტებს ეკერმანთან გოეთეს საუბრიდან:

„ხალხის შევიწროება შეიძლება, მაგრამ დამონება არასოდეს“... იქვე: „ხალხის დაბალი ფენების რევოლუციური ამბოხებანი მუდამ ამ ქვეყნის ძლიერთა უსამართლობის შედეგი ყოფილა.“

„ამიერიდან არავითარ უსამართლობას არ შევეურიგდები და ამას უთუოდ ვიზამ, თუნდაც დემოკრატიის სახელით რომ მომიხდეს საომრად წასვლა.“

„ისიც მართალია, მე არ ვყოფილვარ საფრანგეთის რევოლუციის დიდი მეგობარი, რადგან ამ რევოლუციის მეოხებით აღმოცენებული საშინელება ჩემს თვალწინ დატრიალდა და მისი კეთილი ნაყოფი ჯერ კიდევ არ ყოფილა ჩემთვის საცნაური. მაგრამ არც თუ ბატონური ძალმომრეობის მეგობარი ვყოფილვარ ოდესმე. მე მაშინაც მწამდა, რომ არც ერთი დიდი რევოლუცია არ ყოფილა ხალხის მიზეზით, მუდამ მთავრობას მიუძღოდა ამ შემთხვევაში ბრალი...“

„რაკი მე რევოლუცია მძაგდა, ამიტომაც არსებული რეჟიმის მეგობარს მიწოდებდნენ. ეს ორპირიანი ცნებაა და მე პროტესტი უნდა განვაცხადო ამის გამო. არსებული რომ სრულყოფილი და მართებული იყოს, საწინააღმდეგო არა

<sup>1</sup> კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, ტ. VI, გვ. 399.

<sup>2</sup> იქვე, ტ. II, გვ. 429.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 429.

ნექნებოდა რა. მაგრამ რადგანაც ამ კარგის გვერდით მრავალი რამ ცუდი, უსრულო და უმართებულო არსებობს, მაშინ ყოველივე არსებულის მეგობარი იმავ დროს დახმავსებულისა და ცუდის მეგობარიც ხდება.<sup>1</sup>

კ. გამსახურდიას ზიერ დამოწმებულ ამ ამონაწერებში კარგად ჩანს, რ. ვილმონტის სიტყვებით რომ ვთქვათ, გოეთეს „ფილისტერულად მხდალიცა და ამასთანავე გენიალურად თამამი“<sup>2</sup> დამოკიდებულებაც რევოლუციისადმი. ამავე ამონაწერებში რევოლუციის იაკობინისტური მეთოდებისადმი ფილისტერული შიშის მიზეზების ახსნასთან ერთად ისიც ცხადად არის გამოხატული, რომ გოეთეს არასოდეს აუღია ხელი „ქარიშხალისა და შეტევის“ პერიოდის „მოახლოებული რევოლუციის სუნთქვით გაჟღენთილ“ ნაწარმოებებში გატარებულ იდეებზე, რასაც ამოწერილ შეხედულებებთან ერთად ადასტურებს „პოეზიისა და სინამდვილის“ მეთვრამეტე წიგნი, სადაც გოეთე შტურმერულ მოძრაობას ომის გამოცხადებისას ფორპოსტზე მდგომ ჯარისკაცთა ბრძოლას ადარებს და ამბობს: „ამ ორმოცდაათი წლის მანძილზე წარმოებული ეს ბრძოლა დღესაც არ დამთავრებულა. იგი კვლავ მიმდინარეობს, მაგრამ უფრო მაღალ რეგიონებშიო.“<sup>3</sup> რაც მთავარია, ამასვე ადასტურებს გოეთეს მიერ „ვაიმარის პერიოდში“ შექმნილი ბრწყინვალე ძეგლების და მათ შორის მისი შემოქმედების გვირგვინის — „ფაუსტის“ მიუკერძოებელი ანალიზი.

როგორც კ. გამსახურდია აღნიშნავს, „ვაიმარის პერიოდის“ გოეთეს შემოქმედების რევოლუციური ხასიათი ბევრ „პატენტიან“ კრიტიკოსზე და ლიტერატურის ისტორიკოსზე უკეთესად გაუგია ბისმარკს. „მხოლოდ ბისმარკმა მიაქცია ყურადღება გოეთეს რადიკალიზმს, — წერს იგი, — რაინსტაგში წარმოთქმულ ერთ-ერთ სიტყვაში ბისმარკი ამტკიცებდა: გოეთეს „ფაუსტში“ ისეთი საღიში იდეებია, როგორსაც ამ ბოლო დროს სოციალისტები ჰქადაგებენო.“<sup>4</sup>

<sup>1</sup> კ. გამსახურდია, რჩული თხზულებანი, ტ. II, გვ. 128.

<sup>2</sup> Н. Вильмонт, Гете, 1959, стр. 195.

<sup>3</sup> Goethes Werke in zehn Bänden, II. Band, Weimar 1952, S. 291.

<sup>4</sup> კ. გამსახურდია, რჩული თხზულებანი, ტ. II, გვ. 429.

მოსალოდნელი იყო, რომ რევოლუციასთან გოეთეს და-შოკიდებულების თავისი სწორი შეხედულების ერთ-ერთ მნი-შვნელოვან არგუმენტად კ. გამსახურდია დაინოწმებდა ფრან-გი რევოლუციონერების მიერ პრუსიელ ინტერვენტთა ვალ-მისთან დამარცხების დღეს — 1792 წლის 20 სექტემბრის სა-ღამოს — გოეთესთან შეკრებილ გერმანელ ოფიცრებისადმი მის მიმართვას: „აქედან და ამიერიდან იწყება მსოფლიო ის-ტორიის ახალი ეპოქა და თქვენ შეგიძლიათ თქვათ, რომ ამას დაესწარით.“

ეს შეფასება გამოთქმული იმ პერიოდში, როცა იაკობი-ნელებს ჯერ კიდევ არ დაეწყოთ რევოლუციის იდეათა პრაქ-ტიკული განხორციელება და გოეთეც არ იყო შეპყრობილი რევოლუციის წინაშე შიშით, კი აქვს კ. გამსახურდიას და-მოწმებული, მაგრამ სულაც არ მიიჩნევს მას რევოლუციი-სადმი, როგორც მოვლენისადმი, საიდანაც იწყება კაცობრი-ობის ისტორიის ახალი ერა, გოეთეს დადებითი დამოკიდე-ბულების აშკარა გამოხატულებად. ამ ფრაზის ორიგინალი-დან განსხვავებული თავისი თარგმანის („მსოფლიო ისტორიის ახალი ეპოქა ვალმის კანანადიდან იწყება“) საფუძველზე იგი თვლის, რომ ამ სიტყვებით გოეთემ გამოხატა ახალი ტექნი-კით და საარტილერიო ბრძოლის სილამაზით განოწვეული თავისი აღტაცება. კ. გამსახურდია წერს: „საარტილერიო ბრძოლის სილამაზით აღტაცებული გოეტე გუტენბერგის გენიოსურ გამოგონებას ადარებს არტილერიას; მსოფლიო ისტორიის ახალი ეპოქა ვალმის კანანადიდან იწყებაო,“ წერს თავის დღიურში „საფრანგეთს ვალაშქრება.“<sup>1</sup>

გოეთეს დაბადების 200 წლისთავთან დაკავშირებით გა-შოქვეყნებულ წერილში კ. გამსახურდია წერს: „საერთოდ არც ერთ გენიოსს მსოფლიოსას ყველაფერი თანაბარი ღირე-ბულებისა არ შეუქმნია. როგორც შექსპირს, ისე ბაირონს, გოეტეს და შილერს ძალიან ბევრი დაუწერიათ ისეთი, რო-შელნიც მხოლოდ მათივე ნაციონალური ენებისა და ელტო-რისათვის თუ წარმოადგენს განსაკუთრებულ ინტერესს.“<sup>2</sup> „მე არ ვთვლი კლასიკოსებისადმი პატივის ცემას, — აღნიშ-

<sup>1</sup> კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, ტ. II გვ. 427.

<sup>2</sup> იქვე, ტ. VI, გვ. 169.

ნავს კ. გამსახურდია იმავე წერილში, — ყოველივეს უპირობოდ ათვისებას და მოწონებას... ჩვენს კრიტიკისტულ საუკუნეში მხოლოდ ის მოახდენს ნაყოფიერ ზეგავლენას ახალ თაობაზე, რაც რეზონანსური განსჯისა და აწონ-დაწონის შედეგად იქნება მიღებული.<sup>1</sup>

ამ პოზიციიდან გამომდინარე, კ. გამსახურდია არსებითად სამ ჯგუფად ჰყოფს გოეთეს მხატვრულ-ლიტერატურულ მემკვიდრეობას. ერთ ჯგუფს შეადგენს გოეთეს ზოგიერთი დრამა და „ნამეტნავად ანტიკიზირებული პოემები“, რომლებითაც კ. გამსახურდია, როგორც თავად აღნიშნავს, არ არის „დიდად აღტაცებული,“ რადგან ის „ზოგიერთი დრამა, შექსპირის მოუნელებელ ზეგავლენას ამჟღავნებს, ხოლო ჰექსამეტრით დაწერილი პოემები ძნელად საკითხავია, რამდენადაც ჰექსამეტრი ბერძნული ლექსის სპეციფიურად ნაციონალური ფორმაა და ჰექსამეტრი ანაქრონიზმია საერთოდ.“<sup>2</sup> სხვა ჯგუფს ქმნის გერმანულ-ლოკალური მნიშვნელობის ნაწარმოებნი. „ჰანს-ვურსტის ქორწილთან“ და „იესო ქრისტეს ჯოჯობეთში ჩასვლასთან“ ერთად, ასეთად მიიჩნევს კ. გამსახურდია გოეთელთგიაში „ფაუსტის“ პროზაულ პარალელად აღიარებულ „ვილჰელმ მაისტერსაც.“ ამ რომანს, მისი აზრით, „გადაჭარბებით შეფასება მიაკუთვნა გერმანული ლიტერატურის ისტორიამ.“ ცალკეა გამოყოფილი ლირიკული ლექსები, „ახალგაზრდა ვერთერის ვნებანი,“ „ვალფერვანდშაფტენ,“ „გოც ფონ ბერლიხინგენ“ (როგორც ცნობილია, გოეთეს სწორედ ამ პირველ, დიდ დრამატულ ნაწარმოებს ამჩნევია ყველაზე მეტად შექსპირის გავლენის კვალი) და „ფაუსტი“, როგორც „მისა (გოეთეს — დ. ლ.) შემოქმედების უდიდესი შედეგები.“<sup>3</sup>

ყველა ამ შედეგრიდან, კ. გამსახურდია შედარებით ვრცლად განიხილავს „ფაუსტს“. მაგრამ ვიდრე „ფაუსტზე“ კ. გამსახურდიას მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებს შევხებოდეთ, ყურადღება მინდა მივაქციო შილერის „ყაჩაღებზე“ გამოთქმულ მის შეხედულებას.

<sup>1</sup> კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, ტ. II, გვ. 170.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 169.

„გოეთეს ცხოვრების რომანში“ ცალკე თავშია განხილული გოეთე-შილერის ურთიერთობა. კ. გამსახურდიას საგანგებოდ გაუმახვილებია ყურადღება შილერის მიმართ გოეთეს თავდაპირველ ცივ დამოკიდებულებაზე, რომელიც შემდეგ უგულითადეს მეგობრობაში გადაიზარდა. მას სწორად აქვს ახსნილი გოეთეს ამ ცივი დამოკიდებულების ერთ-ერთი მიზეზი: რეზინიაციის გზაზე დამდგარ ვაიმარელს აღარ მოსწონდა უკიდურესი ხასიათი შტურმერული რადიკალიზმისა, რომლითაც გამოირჩევა შილერის პირველი პერიოდის ნაწარმოებები, განსაკუთრებით კი „ყაჩაღები.“ ეს ყველაფერი სწორია, მაგრამ ვერ დავეთანხმებით კ. გამსახურდიას მტკიცებას, თითქოს ეს ნაწარმოები, რომლის გამოც რევოლუციურმა საფრანგეთმა თავის საპატიო მოქალაქედ აირჩია შილერი, ყაჩაღობის იდეას ქადაგებდეს და ამიტომაც „საუკეთესო ნიმუში“ იყოს „იმ გარემოებისა, რომ ზოგჯერ დიდი ტალანტის კალამი არასწორ აზრებს გვახვევს ხანდახან თავზე.“<sup>1</sup>

თავი რომ დავანებოთ არსებული წყობილების უკუღმართობათა წინააღმდეგ და ბოროტების აღმოსაფხვრელად თავის არჩეული გზის უვარგისობაში დარწმუნებული კარლ შოროის გულიდან ამოკენსილ სიტყვებს: „ვაი, მე სულელს, რომელიც ვოცნებობდი ქვეყანა ბოროტებით გამომესწორებინა, კანონი უკანონობით დამემკვიდრებინა,“ ნაწარმოების მესამე მოქმედების მესამე სურათში კარლ შოროის საუბარი კოსინსკისთან და მისი შეგონება: „კარგად დაიხსომე, პატივცემულო ყმაწვილო! ყაჩაღისათვის დაფნის გვირგვინი არსად მზადდება, ბანდიტის გამარჯვებას ზემით არ ხვდებიან — მათი ხვედრია წყევლა და შეჩვენება, საფრთხე, განსაცდელი, სიკვდილი და შერცხვენა“ — საკმარისია იმისათვის, რომ დავრწმუნდეთ შილერის „ყაჩაღები“ არ აიდეალებს ყაჩაღობას, მეტიც, იგი ყაჩაღობას ბოროტებად თვლის, უკანონობად, რომელსაც შეუძლია „საძირკვლიანად დაანგრიოს ზნეობრივი სამყაროს მთელი შენობა.“

კ. გამსახურდია, როგორც წესი, თავის შეხედულებებს არ ასაბუთებს. უმეტეს წილად იმპრესიონისტული ხასიათის

<sup>1</sup> კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, ტ. II. გვ. 432.



მისი მსჯელობანი მკითხველმა დასაბუთების გარეშე უნდა ირ-  
წმუნოს, გამონაკლისს არც „ფაუსტზე“ გამოთქმული წინააღ-  
მდეგობრივი მოსაზრებანი წარმოადგენს.

წერილში „გოეტე თუ მისტიკოსი“ კ. გამსახურდია აცხა-  
დებს: „ფაუსტის სახით ევროპულ ლიტერატურაში პირველად  
წარმოდგენილ იქნა ნიცშესებური ზეკაცი, რომელიც ადამიან-  
ურ ძალებს ზევით, ადამიანური შესაძლებლობის გაღმა მი-  
ისწრაფის.“<sup>1</sup> ცოტა უფრო ქვევით დემონურის გოეთესეულ  
გაგებასთან დაკავშირებით იგი ამბობს: „გოეთეს არ სწამდა  
შაბლონური ბრძოლა კეთილსა და ბოროტს შორის, ამ ბრძო-  
ლაში იგი პოლარულ რეალობათა ჰიდილს ჰხედავდა. დემო-  
ნის დამარცხება მხოლოდ დემონს შეუძლიაო“ და კვლავ ამ-  
ტყვიებს. „ფაუსტიც ამ დემონთან ბრძოლაში გამარჯვებულ  
ზეკაცია. ზეკაცი, ყოველი სოციალური წყობილების გარეშე  
მდგარი. მას ეზიზღება კოლექტიური, მასსიური სულობა,  
თვით თავის სახელი და ბრბოს ტაშის ცემაც, ამიტომაც იძუ-  
ლებულია იგი ადამიანებს გაეცალოს.“<sup>2</sup>

ფაუსტისა და ზარათუსტრას ხასიათის ზოგიერთი,  
მხოლოდ გარეგანი, ერთი შეხედვით და მოჩვენებით მსგავ-  
სებაზე დამყარებული ეს შეხედულება თავიდან ბოლომდე  
მცდარია. იგი არ ესადაგება არც პირველი ნაწილის (თანამედ-  
როვე მეცნიერების საშუალებით სამყაროს გულისგულში  
წვდომის შეუძლებლობაში დარწმუნების შედეგად სასოწარ-  
კვეთილებამდე მისული და ადამიანთა შესაძლებლობის საზღ-  
ვრების გასაფართოებლად მეფისტოფელთან დაკავშირებული)  
და, მით უმეტეს, არც მეორე ნაწილის (კაცთა უმაღლეს სიბ-  
რძნედ იმის მადიარებელი, რომ თავისუფლების და სიცოცხ-  
ლის ღირსი ის არის, ვინაც ყოველდღე, განუწყვეტლივ ამის-  
თვის იბრძვის) ფაუსტის სიტყვას და საქმეს.

გოეთეს ნაწარმოები არავითარ საფუძველს არ იძლევა სი-  
მისოდ, რომ ფაუსტის სახე ადამიანთა მიმართ ზიზღით გამს-  
ჭვალულ „ზეკაც“ ზარათუსტრას თარგზე იქნას გამოჭრილი.

<sup>1</sup> კ. გამსახურდია, „გოეტე თუ მისტიკოსი“, ილიონი, 1922, № 1, გვ. 37.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 39.

როგორც ამას მიიჩნევს კ. გამსახურდია, რომელიც არსებითად ადამიანთა კეთილდღეობისათვის დამაშვრალ ფაუსტს წარმოგვიდგენს „კოლექტიურ, მასსიურ სულობისადმი“ მტრულად განწყობილ პიროვნებად, ვისაც „ზიზღს გვრის ბრბოს ტაშის-ცემატ“.

გენიოსის მიმართ მოკრძალებისა და მის შეხედულებათა „მიმღეობის“ მომთხოვნი კ. გამსახურდია ამ შემთხვევაში ანგარიშს არ უწევს გოეთეს, რომლის ფაუსტის „ზეკაცური“ სწრაფვის მიზეზიც და მიზანიც, ისევე როგორც ხასიათი, გარემოსთან დამოკიდებულება და ადამიანებთან ურთიერთობა, პრინციპულად განსხვავდება „ნიცშესებური ზეკაცის“ — ზართუსტრას მიზანსწრაფვისაგან.

რა აქვს საერთო ზეკაცური კულტის ანტიდემოკრატიულ-არისტოკრატიულ ტენდენციასთან ხალხის მიერ „სახელოვან კაცად“. წოდებულ ფაუსტს, ან სად ჩანს „ზიზღი კოლექტიური, მასიური სულობისადმი“ ფაუსტისა, რომელიც ნაწარმოების დასაწყისშივე (მესამე სურათი) წარმოდგენილია პიროვნებად, ვისაც სიამოვნებას ანიჭებს ხალხში ყოფნა, მათი ზეიმო და მხიარულება.

მთებზე შორეულ ბილიკა გზაში  
ტანთ სამოსელი ნაზად ბრჭყვიანებს.  
სოფლად გაისმის ხალხის ყივილი,  
დიღით პატარა ლაღობს მზიანად;  
სამოთხე არის ქვეყნად ნამდვილი:  
მე აქ თავსა ვგრძნობ ადამიანად —

ეუბნება ვაგნერს ქალაქის კარებთან მოსეირნე ფაუსტი. წინააღმდეგ ვაგნერისა, რომელიც მიმართავს ფაუსტს —

ბატონო დოქტორ, თქვენთან აქ ყოფნა  
სასურველია თემცაღა ჩემთვის,  
მაგრამ არა მსურს თავს ვგრძნობდე ობლად,  
რადგან მტერი ვარ ბრბოს ტლანჭი ქცევის.  
ხალხის ღრიალი და ყრიაშული  
მე სულს მიხუთავს და მიხშობს სმენას:  
ყვირიან, როგორც გადარეულნი  
და უწოდებენ ამ ყვირილს ლხენას —

ფაუსტი სიამოვნებით იღებს მონაწილეობას ხალხის ზეიმში და კმაყოფილი ხალხიც, — რომ „მოვევლინა“ მათ ფაუსტი „ამ  
126.

ლხინში,“ — მოხუცი გლეხის მაღლიერებით სავსე მოგონებას (შავი ჭირის დროს ახალგაზრდა ფაუსტი მამასთან ერთად როგორ შედიოდა „სნეულთ ნუგეშად“ ყოველ სახლში) ამთავრებს ფაუსტისადმი მიმართვით:

მამ გაუმარჯოს კაცს სახელოვანს,  
რომ კვლავ უშველოს ტანჯულ ქვეყანას.

გაუმართლებელია ის აზრიც, თითქოს ფაუსტს ზიზლს ჰგვრიდეს „ბრბოს ტაშის ცემაც.“ ვაგნერთან საუბარში ფაუსტის სიტყვები: ჩემს მიმართ წარმოთქმული ქება „როგორც დაცინვა შემომესმაო,“ სულაც არ გამოხატავს „ბრბოს“ მიმართ მის ზიზლს. პირიქით, ფაუსტს ის უმღვრევს გუნებას, რომ არც მამა მისი, არც იგი თავად, იმედით და რწმენით გამსჭვალული მავედრებელი „ქვეყნისთვის ცისა,“ არ იყვნენ ღირსნი ამ ქებისა, რადგან ისინი, თავიანთი ცოდნის შეზღუდულობის გამო, მიუხედავად დიდი სურვილისა, უუნარონი აღმოჩნდნენ ნამდვილად დახმარებოდნენ გაჭირვებაში ჩავარდნილ ხალხს. სინანულს და არა ზიზლს „ბრბოს ტაშის ცემის“ მიმართ გამოხატავს სასოწარკვეთილებამდე მისული ფაუსტის აღიარება:

ბეკრჯერ ვმდგარვარ აქ ფიქრით აღესილ  
და გამსჭვალული იმედით, რწმენით,  
ვევედრებოდი ქვეყნისთვის ცასა,  
ხელაპყრობილი ოხვრით და ცრემლით  
ვთხოვდი ღმერთს ხალხის ჭირისგან ხსნასა.  
როგორც დაცინვა, შემომესმა ბრბოს ეს ჟივილი,  
ხეტავე უნარო გქონდეს სულში შენ ჩახედვისა,  
მაშინ მიხედები, რომ არც მამა, არც მისი შვილი  
ღირსი არა ვართ დიდების და ხობის შესხმისა.

დაუსაბუთებელია კ. გამსახურდიას დებულებაც, თითქოს „გრეთხენის ტრაგედია უმნიშვნელო ეპიზოდი“ ყოფილიყო ფაუსტის „ავანტიურების რკალში“ და „საყვარელ ქალთან მას ქხოლოდ ეროტიკული ორგები“<sup>1</sup> აკავშირებდა. სინამდვილეში, პირიქით, გრეთხენისა და ფაუსტის ტრაფობის ტრაგიკუ-

<sup>1</sup> კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, ტ. VI, გვ. 412, წიგნიდან გამოწმებული ადგილები ყველგან მითითებული იქნება ტექსტში.

ლი დასასრული უმნიშვნელო კი არა, უმნიშვნელოვანესი ფაქტორი იყო ფაუსტის ზნეობრივი სრულყოფისა და ამალ-ლების გზაზე, რომელსაც იგი ცთუნებათა დაძლევის და მათგან განწმენდის საშუალებით აღწევს. პირველი ნაწილის ბოლო სცენებში („მოღრუბლული ღამე“ და „საპყრობილეში“) გამონახული მძიმე განცდები, გამოწვეული საპყრობილეში ჩაგდებული „ბოროტ სულთა და ადამიანის გულქვა სამართლის ამარად შთენილი“ სატრფოს ბედით, თვალნათლივ მოწმობს, როგორ ტრაგიკულად აღიქვამს ფაუსტი მეფისტოფელის ხელისშეწყობით ჩადენილი თავისი ცთუნების კატასტროფულ შედეგს.

თუ პირველი ნაწილის ფაუსტი კ. გამსახურდიას წარმო-გენილი ჰყავს ზარათუსტრას მსგავს „ზეკაცად“, „ტიტანიზმიდ შეპყრობილ გმირად, რომელსაც სძულს სულმდაბალი ბრბოს მხრიდან თვით ტაშის დაკვრაც,“ (გვ. 411) პიროვნებად, ვისაც ისევე როგორც ზარათუსტრას (მთიდან ჩამოსულმა ბრბოს რომ აუწყა „ადამიანი ისეთი რამაა, რაც დაძლეულ უნდა იქნეს“) სწამს, რომ „ადამიანური დაძლეულ უნდა იქნას, ადამიანური დათრგუნვილ უნდა იქნას,“ (გვ. 410) — მეორე ნაწილის ფაუსტს მართებულად ახასიათებს იგი, როგორც „სოციალურ კაცს“ (გვ. 412), „შრომის ნაყოფიერებისადმი მინდობილი... მთლად საზოგადო კეთილდღეობისათვის თავდადებას“ რომ „ედღევა“, „მსოფლიო ზნეობრივ ნორმებს“ რომ „შეუთავსებს თავის ცხოვრებას“ (გვ. 408—409) და „ღრმა სიბერეში... ზურგს შეაქცევს თავის თავკერძობას და სოციალური ყოფის გაუმჯობესებას ანდომებს უკანასკნელ დღეებს“ (გვ. 412).

„ფაუსტის“ მეორე ნაწილი, — დაასკვნის კ. გამსახურდია, — უკანასკნელი დიდი სიტყვაა ღრმად მოხუცებული ვაიმარელო ბრძენის პირიდან,“ რომელმაც „ამგვარად მოინანია... თავისი გენიოსობის პერიოდის თავაწყვეტილი ინდივიდუალიზმი... საფრანგეთის რევოლუციისადმი მიძღვნილი ირონიული რეპლიკები, ნაპოლეონის გაღმერთება და ნაპოლეონის აპოლოგია“. (გვ. 412).

ამ არსებითად სწორი დებულების შემდეგ, რომელშიც მართლაც ბევრ „პატენტთან“ კრიტიკოსზე და ლიტერატურის ის-

ტორიკოსზე უკეთესად არის შეფასებული „გოეთეს ქმნილებების გვირგვინი“ (გვ. 170), მისი როლი და ადგილი „დიდი გერმანიის“ შემოქმედებაში, გაოცებას იწვევს კ. გამსახურდიას შეხედულება „ფაუსტზე“, როგორც ნაწარმოებზე, „რომლის პირველ ნაწილში განსახიერებელია ქალის ტრაგედია“ (გვ. 406), ხოლო მეორეში — „გმირების სიტყვა და ქცევა გაუგონარი მისტიციზმის და ბნელსიტყვაობის უფსკრულში იკარგება“ და „თავისი მისტიური ალეგორიზმით, სავსებით ალგორიული ირაციონალიზმით... „ზარატუსტრას“ მეორე ნაწილს წააგავს ძლიერ“ (გვ. 407).

„ფაუსტის“ მეორე ნაწილის სტილისტურ თავისებურებათა შესახებ გამოთქმულ ამ შეხედულებას კ. გამსახურდია იმეორებს ბოლო წერილშიც. „ფაუსტი“, — წერს იგი, — არც ტრაგედიაა და არც დრამა. იგი ნაკლებ სცენიურია და, თავის უაღრესად ბუნდოვანი სტილისტური გოტიკის წყალობით, ძნიად მისაწვდომი და ჩასაწვდენიაო“ და გოეთელეოგიაში საკმაოდ პოპულარულ ამ დებულებას იმით ასაბუთებს, რომ „მთელს მსოფლიოში სამი კრიტიკოსიც არ მოიძებნება, რომელსაც ორიგინალში მაინც ესმოდეს ზედმიწევნით „ფაუსტიო“ (გვ. 171).

ამ დებულების კრიტიკა, მისი არგუმენტირებული უარყოფა თუ დადასტურება, სცილდება ჩვენი ნაშრომის ფარგლებს, აღვნიშნავ მხოლოდ, რომ „ფაუსტის“ მეორე ნაწილის მიმართ სულ სხვა შეხედულებისაა თომას მანი, ვინც მას „გრანდიოზულ, მაგრამ სავსებით თვალმისაწვდომ, გონებისათვის სრულიად საცნაურ ქმნილებად“ მიიჩნევს, „რომელშიც გერმანული ენის ყველა წყარო ჩქეფს“ და რომლის „ყოველი ეპიზოდი ისე გასაოცარია და ბრწყინვალე, ისეთი სიტყვიერი გამომსახველობით, სიბრძნითა და გონებამახვილობით, ისეთი ღრმააზროვნებითა და ღიღებულებით გამოირჩევა... რომ ამ ნაწარმოებთან ყოველი შეხება ალგვაფროთოვანებს, გვაოცებს და შთაგვაგონებს,“ „ეს საკვირველი ქმნილება, — განაგრძობს თომას მანი, — გაცილებით მეტად იმსახურებს სიყვარულს, ვიდრე მოკრძალებულ პატივისცემას და, როცა მას კითხულობ, დაუძლეველი სურვილი გიპყრობს, „ფაუსტის“ სრულიად უშუალო, სრულიად არაფილოლოგი-

9. დ. ლაშქარაძე

ური, პრაქტიკულად აუცილებელი კომენტარი დაწერო და წინასწარშეგონებულ მკითხველს შიში გაუქარწყლო ამ ნაწარმოების მიმართ, რომელიც იქაც კი გვხიბლავს, სადაც მის ავტორს თავი გაჭირვებით გააქვს.“<sup>1</sup>

\* \* \*

კ. გამსახურდიას ესეის გამოქვეყნებამდე ერთი წლით ადრე დაიბეჭდა კ. კაპანელის ვრცელი წერილი „ჰამლეტი და ფაუსტი. ინდივიდუალიზმის ტრაგედია,“ რომლის დასაწყისშივე აშკარად ჩანს ავტორის უარყოფითი დამოკიდებულება „მუსუსის ფაუსტის“<sup>2</sup> მიმართ, ვისი „მშრალი გონება თანდათანობით ოცნებათა გრძნეული ლანდებით იცვლება და სული დაქანცული წიგნებით, სული, მოღლილი გააზრებასა და იქვეებში, გადადის თავის მეორე ნახევარში, რომელიც იმალებოდა ქვეცნობიერის არეში.“<sup>3</sup>

კ. კაპანელის მიხედვით „ფაუსტი გაორებულია: ერთია ფაუსტი ტრადიციის, კაცობრიული, ადამიანური, ისტორიული წყობისა და გაგების ფაუსტი—ფაუსტი რაციონალისტი, ქრისტიანი, მოქალაქე, მეორე ფაუსტია ფაუსტი ქვეცნობიერების, ნებისყოფის, გრძნობათა და გატაცების ფაუსტი.“<sup>4</sup> კ. კაპანელის აზრით პირველი ფაუსტი, რომლის „გონებას ალაშფოთებდა დროულობა და წარმავლობა ცხოვრების,“ მინდვრად გასეირნების შემდეგ ადგილს უთმობს მეორე ფაუსტს, მისი მტკიცებით სწორედ „მინდვრად გასეირნების შემდეგ... ფაუსტი იღებს თავის სულის მეფისტოფელურ მხარეს როგორც ქეშმარიტ რეალობას და უდიდეს ღირებულებას ცხოვრებისას.“ დღეიდან, — წერს კ. კაპანელი, — ფაუსტის სული მეფისტოფელის ხელშია: ფაუსტმა მიიღო რეალური ცხოვრება და გამოიცვალა მორალური პრინციპები. მწარე პესიმიზმი

<sup>1</sup> Th. Mann, Gesammelte Werke, 10. Band, S, 711—712.

<sup>2</sup> კ. კაპანელი, ჰამლეტი და ფაუსტი. ინდივიდუალიზმის ტრაგედია, თურნ. „ქართული მწერლობა“, 1927, 6—7, გვ. 162.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 167.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 169.

ირონიად გადაიქცა და რასაც ფაუსტის გონება ვერ ამართლებდა ვერავითარი სილოგიზმებით, იმას ახლა მეფისტოფელი (ფაუსტი — რეალისტი, მეორე ფაუსტი) მხოლოდ დასცინის. კეთილშობილი რაინდი მორალის ყავახანის ვაკაბონდად გადაიქცა და იღეა უნივერსალობისა სულმა გარდაქმნა Capre diem-ის პრინციპად.<sup>1</sup>

„ფაუსტის“ სრული გაუგებრობიდან გამომდინარე, მისი მთავარი გმირის სახისა და ხასიათის აშკარა გაყალბების შედეგად ჩამოყალიბებულ ამ ინტერპრეტაციას ფაუსტის შეტისმეტად გაუბრალოებული მეტამორფოზისა ზედმიწევნით შეესატყვისება კ. კაპანელისეული ახსნაც ფაუსტის მიერ ბიბლიის ტექსტის გადაკეთებისა, რომელიც თურძე, „ვოლუნტარისტული და ბურჟუაზიული ინდივიდუალიზმის“ გამოხატულებაა: „მთელი ფილოსოფია ვოლუნტარისტული და ბურჟუაზიული ინდივიდუალიზმის, — წერს კ. კაპანელი, — აქ არის მოცემული: პირველად იყო საქმე.“<sup>2</sup>

აშკარად ყალბად აქვს გაგებული კ. კაპანელს ფაუსტის სიტყვაც, — თავისუფლება ბრძოლით მოიპოვება, მისი შეხედულებით მარტოოდენ „უფლებისა და სიამოვნებისათვის“ მცხოვრებ ფაუსტის ამ სიტყვაში გვესმის ნიციშეს ცნობილი Wille zur Macht.<sup>3</sup>

ცხადია, რომ ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია ასეთი გაგებიდან გამომდინარე დასკვნაც, რომლის მიხედვით „ფაუსტი“ „ვოლუნტარიზმის აპოლოგიაა, უსაზღვროების არენაზე შეშინებული ძალისა.“<sup>4</sup>

\* \* \*

საქართველოში გოეთეს შემოქმედების როგორც პოპულარიზაციის, ისე მართებული შეფასების თვალსაზრისით საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს გოეთეს გარდაცვალებიდან ასი წლისთავი, რომელიც ფართოდ აღნიშნა ქართველმა ხალხმა. ამ

<sup>1</sup> კ. კაპანელი, პამლეტი და ფაუსტი. ინდივიდუალიზმის ტრაგედია, თურნ. „ქართული მწერლობა“, 1927, 6—7, გვ. 169.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 170.

<sup>3</sup> იქვე.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 174.

თარიღთან დაკავშირებით, 1932 წელს, ჟურნალ „მნათობში“ გამოქვეყნდა ალი არსენიშვილის მცირე მოცულობის, უაღრესად საყურადღებო წერილი, რომელიც წარმოადგენდა ქართულ ენაზე გოეთეს რთულ, წინააღმდეგობრივი შემოქმედებითი გზის გაშუქების ცდას. „მნათობის“ იმავე ნომერში დაიბეჭდა აკაკი გაწერელიას გამოკვლევა „გოეთე ქართულ ლიტერატურაში.“ ამასთან ერთად, ქართველი მკითხველი გაეცნო გოეთეს ლირიკული შედეგების რამდენიმე ახალ თარგმანს. მაგრამ განსაკუთრებით აღსანიშნავია საიუბილეო საღამოზე შალვა ნუცუბიძის მიერ წაკითხული მოხსენება, რომელიც „ლიტერატურულ გაზეთში“ გამოქვეყნდა (1932 წ. № 7) და ავტორმა თითქმის უცვლელად შეიტანა 1966 წელს გამოცემულ თავის „კრიტიკულ ნარკვევებში.“

შ. ნუცუბიძე არ იზიარებს იმ მკვლევართა შეხედულებას, რომლებიც ერთმანეთს უპირისპირებენ „წინავაიმარელ“ და „ვაიმარელ“, „შტურმერ“ და „კლასიციტ“ გოეთეს. იგი სულაც არ უარყოფს წინააღმდეგურობას გოეთეს შემოქმედებაში, იმ მუდმივ ბრძოლას, რომელიც წარმოებდა გოეთე-გენიოსსა და გოეთე-ფილისტერს შორის. მეტიც, მისი აზრით, გოეთე სწორედ „იმიტაა ძლიერი, რომ მან, როგორც ხელოვანმა, არა მარტო იგრძნო თავისი დროის — ბურჟუაზიის ისტორიის სარბიელზე დამკვიდრების ეპოქის ძირითადი წინააღმდეგობა, არამედ მთელის არსებით თვით იყო ამ წინააღმდეგობის მატარებელი.“<sup>1</sup>

მაგრამ შ. ნუცუბიძე მართებულად შენიშნავს, რომ „წინააღმდეგობის მატარებელ“ გოეთეს, „გოეც ფონ ბერლინზინგენიდან“ დაწყებული „ფაუსტის“ ჩათვლით, არასოდეს უღალატნია თავისი შემოქმედების ძირითადი მოტივებისათვის, რომ „არსებობს ერთი გოეთე, თავიდან ბოლომდე გარკვეული ძირითადი მოტივების მატარებელი, როშელთა გამოვლენა იცვლება იმის მიხედვით, თუ რამდენად იცვლება დამოკიდებულება მის შემოქმედებაში მოყოლილ ძირითადი კონფლიქტების ელემენტებისა.“<sup>2</sup> და გოეთეს შემოქმედების ენგელსისე-

<sup>1</sup> შ. ნუცუბიძე, კრიტიკული ნარკვევები, 1966, გვ. 386.

<sup>2</sup> იქვე.



ულ შეფასებაზე დაყრდნობით (ამ შეფასებას იგი კ. მარქსს მი-  
აწერს) ხაზს უსვამს, რომ ფილისტერობის წინაშე დათმობის  
მიუხედავად გოეთე გვევლინება გენიოსად, იმ ხელოვანად და  
მოაზროვნედ, „რომელმაც ინტერვენციის ბანაკში რეინის ნა-  
პირზე მდგარმა პარიზის ქუჩებში ანთებული ხანძრის ფონზე  
ახალი ისტორიის სილუეტი ამოიკითხა“ და რომელიც „თავი-  
სუფლების ყიფინში ისტორიული აუცილებლობის წაკითხვა-  
საც“<sup>1</sup> ახერხებდა.

შ. ნუცუბიძის აზრით, გოეთეს შემოქმედებითი განვითა-  
რების აღმავალ გზაზე, ე. წ. „წინაეიმიარულ“ და „ვაიმარულ“  
პერიოდებს შორის იყო გარკვეული პაუზა, რომელსაც იგი  
„აზროვნების ხანას“ უწოდებს და გოეთელოგიაში საყოველ-  
თაოდ გაზიარებული შეხედულებისამებრ მას გარდამავალ  
პერიოდად მიიჩნევს. მაგრამ მისი რწმენით „ეს გარდამავლობა  
არ უნდა გავიგოთ ჩვეულებრივ ლიტერატურის ისტორიკო-  
სების მიერ გატრაფარეტებულ „წინაეიმიარულ“ — „ქარიშხა-  
ლისა და შეტევის“ და „ვაიმარულ“ — კლასიციკურ პერი-  
ოდთა შორის მოთავსებულ მიჯნად.“ „გოეთეს არა აქვს, —  
განაგრძობს შ. ნუცუბიძე, — პერიოდები მისი შემოქმედების  
რაობის თვალსაზრისით. ხელოვანი და მოაზროვნე იბრძვის  
მასში მთელი შემოქმედების გასწვრივ“.<sup>2</sup>

ცხადია, გოეთეს „შემოქმედების რაობის თვალსაზრისით“  
პერიოდებად დაყოფის მოწინააღმდეგე შ. ნუცუბიძე სრული-  
ადაც არ უარყოფს „დიდი გერმანელის“ მხატვრულ პრაქტი-  
კაში თითქმის ათი წლის პაუზის შემდეგ მომხდარ ცვლილე-  
ბას. მაგრამ ეს ცვლილება ეხება არა ხელოვანისა და მოაზ-  
როვნის ნაწარმოებთა ძირითად მოტივებს და იდეურ მიმარ-  
თულებას, არამედ „მის შემოქმედებაში მოყოლილ ძირითად  
კონფლიქტთა“ გადაჭრის გზას. სახელდობრ, თუ „შტურმერი“  
გოეთესათვის თავისუფლებისათვის ბრძოლაში მთავარი პი-  
როვნების ნება-სურვილი (wollen) იყო, „ვაიმარელი“ კლასი-  
ციკსტი გადამწყვეტ მნიშვნელობას აუცილებლობით ნაკარ-  
ნახევ მოვალეობას (sollen) ანიჭებს.

<sup>1</sup> შ. ნუცუბიძე, კრიტიკული ნარკვევები. 1966, გვ. 387—88

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 328.

გოეთეს შემოქმედებაში მომხდარი ცვლილების ასეთი გაგება აშკარად ჩანს შ. ნუცუბიძის მიერ „გოეც ფონ ბერლინზინგენისა“ და „ეგმონტის“ შედარებიდან. „ეგმონტი“, — წერს შ. ნუცუბიძე, — ისეთივე მებრძოლია თავისუფლებისათვის, როგორც იყო გეტე. ისიც იღუპება. თავისუფლება კვლავ ეხეთქება აუცილებლობას, ტირანიას. რა შეიცვალა მოაზროვნის მიერ შემოქმედებაში პაუზის შეჭრის გარდა? შეიცვალა მხოლოდ ის, რომ გეტე სწავლობს აუცილებლობით ნაკარნახევ შეგნებას, როგორც გზას თავისუფლებისაკენ.“<sup>1</sup>

დასასრულ, გოეთეს შემოქმედების მთლიანობის როგორც „ფორმალ, ისე არსებით გამოხატულების“ გამოვლენად შ. ნუცუბიძე მიიჩნევს „ფაუსტს“, „რომლის წყობაშიც“ „ამძივებულია“ საუკეთესო მიღწევა გოეთეს შემოქმედებისა და აზროვნებისა.“<sup>2</sup> „ვისაც არ სჯერა გოეთეს შემოქმედების მთლიანობა და ამ შემოქმედებაში მოცემული შინაგანი ჰილილის: საერთო აზრს ვერ ხედავს, — აცხადებს შ. ნუცუბიძე. — მან ამ გარემოებას ყურადღება უნდა მიაქციოს. ფაუსტი ორი ნაწილისაგან შედგება: პირველში მოცემულია მარტივ დაპირისპირებათა ტრაგიზმი: პიროვნებისა და მთელის, თავისუფლებისა და აუცილებლობის, ცოდნისა და ცოდნის ზილმა მყოფის და სხვ. მოქმედების დინამიკა ამ წინააღმდეგობებიდან ვერ აღდის და მასშივე იშლება. მეორე ნაწილი სინთეტიური მსოფლმხედველობის მატარებელია. კონფლიქტის კონტრაგენტები აგებულია მთლიანობის ნაწილებად. თავისუფლება და აუცილებლობა დიალექტიკურ მთლიანობაში გამოდის და კოლექტივისთვის სასარგებლო საქმიანობაში იშლება.“<sup>3</sup>



ზემოწარმოდგენილი კონცეფცია, რომელიც გოეთეს ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში აღბეჭდილ გენიოსსა და ფილისტერს შორის წარმოებულ მუდმივი ბრძოლით გაძოწვე-

<sup>1</sup> შ. ნუცუბიძე, კრიტიკული ნარკვევები, 1966, გვ. 388.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 390.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 390—391.

ული წინააღმდეგობის გათვალისწინებასთან ერთად მართებულად აღიარებს „ფაუსტის“ ავტორის შემოქმედების იდეურ-მხატვრულ ერთიანობას და აღმავალი გზით განვითარებას, არ არის გაზიარებული გრიგოლ ხავთასის წიგნში „გოეთე და რევოლუცია“.\*

ეს წიგნი ქართული გერმანიისტიკის ერთ-ერთი ფუძემდებლისა, რომელიც თავისი მეცნიერულ-პედაგოგიური მოღვაწეობის ნახევარსაუკუნოვან მანძილზე დაუღალავად იღვწის გერმანული ლიტერატურის შესწავლისა და პროპაგანდის სფეროში\*, წარმოადგენს ქართულ გოეთელოგიაში პირველ ფუნდამენტურ მეცნიერულ ნაშრომს.

როგორც სათაურიდან ჩანს, ნაშრომი ეხება გოეთელოგიის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს პრობლემას, — ბურჟუაზიულ რევოლუციასთან გოეთეს დამოკიდებულებას, — რომლის გადაჭრა, გრ. ხავთასის აღნიშვნისამებრ, მჭიდროდ არის დაკავშირებული გოეთეს მსოფლმხედველობის, მისი თეორიული ნააზრევისა და მხატვრული პრაქტიკის საკვანძო საკითხების გარკვევასთან. ამ სწორი შეხედულებიდან გამომდინარე, გრ. ხავთასი რევოლუციასთან გოეთეს დამოკიდებულების გასაშუქებლად სულაც არ იფარგლება მარტოოდენ იმ ნაწარ-

---

\* პროფ. გრ. ხავთასს, გარდა დასახელებული ნაშრომისა, რომელიც 1934 წელს ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი, 1927 წელს ცალკე წიგნად გამოქვეყნდა და ისე გადამუშავებული და გავრცობილი, რომ ფაქტიურად ახალ ნაშრომს წარმოადგენს, მეორედ 1959 წელს გამოიცა სათაურით „გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია“, ეკუთვნის „ნარკვევები გერმანული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. I (1953) და ტომი II (1965), „ნარკვევები გერმანული კლასიკური ლიტერატურიდან“ (1975 წ.), „წერილები გერმანულ ლიტერატურაზე“ (1977 წ.), „შუასაუკუნეების გერმანული ლიტერატურის ისტორია“ (1979), „ჰაინრიხ ჰაინეს ხელოვნების თეორია“ (ამ ნაშრომით, რომელიც 1956 წ. გამოქვეყნდა, გრ. ხავთასმა 1949 წელს ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორის ხარისხი მოიპოვა), და გერმანული ლიტერატურის ისტორიის, განსაკუთრებით კი გოეთეს შემოქმედების ცალკეულ პრობლემებზე ქართულ, რუსულ და გერმანულ ენებზე გამოქვეყნებული რიგი წერილებისა. მანვე შეადგინა გერმანული ლიტერატურის ქრესტომათია. ამ ქრესტომათიის პირველ ნაწილში, რომელიც 1962 წელს გამოქვეყნდა, თავმოყრილია ძველი გერმანული ლიტერატურის ძეგლთა ნიმუშები.

მოებებით, რომლებიც უშუალოდ საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუციის შთაბეჭდილებებით არიან შეთხზულნი და მარქსისტული გოეთელოგიის პოზიციიდან სწორად აშუქებს გოეთეს შემოქმედების რიგ მნიშვნელოვან საკითხებს.

დასახელებულ ნაშრომში გრ. ხავთასი თანადროულობისადმი გოეთეს ორგვარი დამოკიდებულების ენგელსისეულ შეფასებაზე დაყრდნობით აშუქებს გენიოსსა და ფილისტერს შორის წარმოებული ბრძოლით გამოწვეულ წინააღმდეგურობას გოეთეს შემოქმედებაში, ფრანკფურტელი პატრიციის შვილის ფილისტერობას მართებულად ხსნის იმდროინდელი გერმანიის უბადრუკი სინამდვილით და დიახაც ამ სინამდვილის წინააღმდეგ ამხედრებულ პოეტს მიიჩნევს: „დიდ გერმანელ კლასიკოსად.“

გოეთეს შემოქმედების ასეთი გაგება ზედმიწევნით შეესაბამება მისი ცხოვრებისა და ხანგრძლივი მოღვაწეობის არსს და გრ. ხავთასის „გოეთე და რევოლუცია“ დავას არ გამოიწვევდა, რომ ამ წიგნში გენიოსსა და ფილისტერს შორის წარმოებული ბრძოლა განხილული იყოს როგორც მუდმივი, გოეთეს მთელი შემოქმედებისათვის დამახასიათებელი მოვლენა, როგორც ეს ხაზგასმით აქვს აღნიშნული ფრ. ენგელსს.

გრ. ხავთასი მკვეთრად უპირისპირებს ერთმანეთს გოეთეს შემოქმედების ე. წ. „წინაგვიმარულ“ და „ვამარულ“ პერიოდებს: ადრინდელ, „მტურმერ“, „წინაგვიმარულ“ გოეთეს იგი ფეოდალური ქვეყნის წინააღმდეგ ამხედრებულ გენიოსად რაცხს, ხოლო გვიანდელ, „კლასიციკისტ“, „ვამარულ“ გოეთეს ფეოდალური ქვეყნის წინაშე ქედმოხრილ ფილისტერად მიიჩნევს. ეს მკვეთრი დაპირისპირება აშკარად არის გამოხატული „გოეთესა და რევოლუციის“ ქვესათაურებში: თავი I — „ფეოდალური ქვეყნის წინააღმდეგ ამხედრებული გოეთე“, თავი III — „ფეოდალური ქვეყნის წინაშე ქედმოხრილი გოეთე.“

ცხადია, როგორც გრ. ხავთასი მართებულად აღნიშნავს მეტისმეტად დაგვიანებულ პასუხში „ერთი გოეთელოგიური დისკუსიის გამო“, რომელიც მოთავსებულია წიგნში „წერილები გერმანულ ლიტერატურაზე“, წიგნის აკკარგიანობაზე

მსჯელობა უნდა წარმოებდეს არა სათაურების, არამედ იმის მიხედვით, რაც ამ სათაურებს მოსდევს. მაგრამ როგორც ქვემოთ დავინახავთ, დასახელებულ თავებში მოხმობილი მასალის გრ. ხავთასისეული ანალიზი და ინტერპრეტაცია ზუსტად გამოხატავს ქვესათაურებში ფორმულის საბით ჩამოყალიბებულ დედააზრს.

ქართულ გოეთელოგიაში გოეთეს შემოქმედებითი გზის ასეთი გაგება პირველად ვახტანგ ქოჩორაძემ გააკრიტიკა.<sup>1</sup> იმის აღნიშვნასთან ერთად, რომ „გოეთე იყო თავისი საუკუნის ერთი მოწინავე ადამიანთაგანი, რომლის იდეალს შრომის პარამონიული მეუფეობის თავისუფალი ქვეყნის შექმნა წარმოადგენდა, — პოეტი, რომელსაც ღრმად სწამდა გონების ძალა, ადამიანის შემოქმედებითი უნარი და გამსჭვალული იყო კაცობრიობის უკეთესი მომავლისადმი რწმენით,“<sup>2</sup> ვ. ქოჩორაძე ყურადღებას ამახვილებს გოეთეს შემოქმედების წინააღმდეგურობაზეც და აღნიშნავს მის ფილისტერულ შეზღუდულებასაც, რაც პოეტის ღროინდელი გერმანული სინამდვილის უბადრუკობით იყო გამოწვეული. ეს უბადრუკი გარემოცვა, როგორც ვ. ქოჩორაძე წერს, „არ აძლევდა გოეთეს შესაძლებლობას ღრმად განეკვრიტა და სწორად გაეანალიზებინა თავისი ღროის ყველა დიდი პოლიტიკური და სოციალური მოვლენა.“<sup>3</sup>

ვ. ქოჩორაძე ეყრდნობა ენგელსის ფუძემდებლურ დებულებას — „გოეთე ხან კოლოსალურად დიდია, ხანაც წვრილმანი, ხან ურჩი დამკინავი, ქვეყნის მქირდავი გენიოსი, ხანაც ფრთხილი, ყველაფრით კმაყოფილი, ვიწრო ფილისტერი“ — და მართებულად აღნიშნავს, „მისი (გოეთეს—დ. ლ.) შემოქმედება სავსეა წინააღმდეგურობითო“, მაგრამ გადაჭრით უარყოფს შეზღუდულებას, თითქოს ადრინდელი, „წინავაიზარის“ პერიოდის გოეთე გვევლინებოდეს „ქვეყნის მქირდავ გენი-

<sup>1</sup> იხ. ვ. ქოჩორაძე, „სოციალ-უტოპიური იდეები გოეთეს შემოქმედებაში, ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი დისერტაცია, 1952. ინახება თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში.

<sup>2</sup> ავტორეფერატი დასახელებული დისერტაციისა, 1952 წ., გვ. 3.

<sup>3</sup> იქვე.

ოსად“, ხოლო გვიანდელი, ვაიმარის პერიოდის გოეთე არსებულ სინამდვილესთან უყოყმანოდ შერიგებულ „ვიწრო ფილისტერად.“ „ჩვენ არ ვეთანხმებით, — წერს ავტორეფერატში ვ. ქოჩორაძე, — იმ შეხედულებას, რომ მხოლოდ ე. წ. „გოეთე — შტურმერი“ აღსდგა გერმანული სინამდვილის უბადრუკობის წინააღმდეგ. ხოლო ე. წ. „გოეთე-ვაიმარელი“ შეუთრიგდა ამ სინამდვილეს, უყოყმანოდ მიიღო იგი. შინაგანი წინააღმდეგობა, რომელზედაც ლაპარაკობს ენგელსი, დამახასიათებელია მთელი მისი შემოქმედებითი გზის მანძილზე. ფილისტერული შეზღუდულობის ელემენტები შეიძლება შეგვხვდეს გოეთე — შტურმერის შემოქმედებაში, ხოლო სინამდვილის მახინჯ მხარეთა წინააღმდეგ ბრძოლის ალი ხშირად ანთებულა „ვაიმარელ“ გოეთეში. თვით 71 წლის ასაკში გოეთე არ მალავდა, რომ პრომეთეოსის ურჩი ცეცხლი, რომელიც „უკვე ნახევარი საუკუნეა ღვივის პოეტური ფერფლის ქვეშ, უცბად მოედო ფიცხ მასალას და იმუქრება გამანადგურებელ ალად ამოვარდნას“ (წერილი ცეტლერისადმი. 11.5.1820). გოეთე მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენდა სინამდვილის გარდაქმნის საკითხისა და ადამიანთა ბედნიერი ცხოვრების შექმნის მიმართ.“<sup>1</sup>

გოეთეს შემოქმედების ე. წ. წინავაიმარული და ვაიმარული პერიოდების მკვეთრი დაპირისპირება გაკრიტიკებულია „ლიტერატურული გაზეთის“ 1953 წ. 20 მარტისა და 24 აპრილის ნომრებში გამოქვეყნებულ ვრცელ კრიტიკულ წერილებში. სწორედ ეს მწვავე პოლემიკური ხასიათის წერილები გახდა საბაბი გრ. ხავთასის „გოეთე და რევოლუციასთან“ დაკავშირებული დისკუსიისა, რომელიც, არსებითად, სხვადასხვა ფორმით, მთელი 25 წლის მანძილზე გრძელდებოდა. გოეთეს შემოქმედების ისეთ პრობლემებსაც შეეხო, დასახელებული წიგნის ფარგლებს რომ სცილდება და რომელსაც გარკვეულ მეცნიერულ ღირებულებასთან ერთად (გარდა იმისა, რომ, როგორც გრ. ხავთასი აღნიშნავს, „გარკვეულ იქნა ერთი ნაწრომის ღირსება-ნაკლოვანებანი... მან შუქი მოპფინა გოეთელთან“

<sup>1</sup> ავტორეფერატი დასახელებული დისერტაციისა, 1952 წ., გვ. 8.

გის რიგ მნიშვნელოვან საკითხს<sup>1)</sup> ის მნიშვნელობაც ჰქონდა, რომ მან გააცხოველა ინტერესი გოეთეს ცხოვრებისა და შემოქმედების მიმართ.

მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნულ წერილებში დასახელებული წიგნის ნეგატიური კვალიფიკაცია, რბილად რომ ვთქვათ, გადაჭარბებულია, ამ წერილებში გამოთქმული შენიშვნები არსებითად სწორია, რასაც ადასტურებს დისკუსიის დაწყების შემდეგ პროფ. გრ. ზავთასის მიერ გოეთეზე გამოქვეყნებული შრომებიც.

საქმე ისაა, რომ თუმცა პროფ. გრ. ზავთასი „გოეთესა და რევოლუციის“ თაობაზე გამოთქმულ კრიტიკულ შენიშვნებს უსათუფელოდ მიიჩნევს და ამტკიცებს: „გოეთესა და რევოლუციის“ გარშემო გამართულმა დისკუსიამ ცხადყო ამ ნაშრომის წინააღმდეგ წაყენებული ბრალდების უსათუფელობა. ცხადყო, რომ იგი დაწერილია სწორი მეთოდოლოგიური პოზიციებიდან და, მიუხედავად ზოგიერთი ნაკლოვანებისა, დღეისთვისაც ინარჩუნებს მეცნიერულ ღირებულებასაო“,<sup>2</sup> მაგრამ ეს მტკიცება დეკლარაციული ხასიათის განცხადებად რჩება. ფაქტიურად კი თვით გრ. ზავთასის მიერ დისკუსიის დაწყების შემდეგ გამოქვეყნებულ შრომებში გატარებული შეხედულებანი არსებითად განსხვავდებიან „გოეთესა და რევოლუციაში“ გამოთქმული მოსაზრებებიდან, სულაც უპირისპირდებიან მათ.

ეს შეეხება, უწინარეს ყოვლისა, ე. წ. წინადავიმარული და ვაიმარული პერიოდების, ანუ „შტურმუნდდრანგელი“ და „კლასიციისტი“ გოეთეს შემოქმედების ურთიერთმიმართების საკითხს.

„გოეთესა და რევოლუციაში“ გრ. ზავთასი ბურჟუაზიულ გოეთელოგიას იმის გამოც აკრიტიკებს, რომ ზოგიერთ მის წარმომადგენელს „სურს დაინახოს „ერთიანი“ გოეთე.“<sup>3</sup> ეს კრიტიკა მართებულიც არის მათ მიმართ, ვინც, გრ. ზავთასის აღნიშვნისამებრ, „გოეთეს ერთიანობის ძიების აზრი

<sup>1</sup> გრ. ზავთასი, წერილები გერმანულ ლიტერატურაზე, 1977, გვ. 95--96.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 94.

<sup>3</sup> გრ. ზავთასი, გოეთე და რევოლუცია, 1937, გვ. 10.

ბვერდს უკლის გოეთეს წინააღმდეგობრიობას<sup>1</sup> და ამდენად ცალმხრივად განიხილავს და აყალბებს „გოეცისა“ და „ფაუსტის“ ავტორის ლიტერატურულ მემკვიდრეობას. მაგრამ უმართებულოა ის, რომ „გოეთესა და რევოლუციისაში“ გენიოსისა და ფილისტერს შორის გოეთეში წარმოებული მუდმივი ბრძოლით გამოწვეულ წინააღმდეგობა, რომელიც გრ. ხავთასისავე სწორი შენიშვნის თანახმად, სრულიადაც არ გამორიცხავს ერთიანობას, წარმოდგენილია ისე, თითქოს საპირისპიროდ წინავაიმარელი, შტურმერი გენიოსისა, მხოლოდ ვაიმარელი, კლასიციისტი გოეთე იყოს ფილისტერულად შეზღუდული. ასეთი დაპირისპირება აშკარად ჩანს შტურმუნდდრანგელი გოეთეს ამბოხის ფ. გუნდოლფისეული დახასიათებისადმი გრ. ხავთასის კრიტიკული დამოკიდებულებიდან.

გრ. ხავთასი გუნდოლფის შეხედულებას შტურმუნდდრანგელი გოეთეს ხასიათზე, როგორც უფრო პოლემიკურზე, ვიდრე ნამდვილად კრიტიკულზე, უფრო გაცხარებული გრძნობის მხიარულ აფეთქებაზე, ვიდრე დაუკმაყოფილებელი გონების პოლემიკაზე, იმიტომ მიიჩნევს გოეთეს შემოქმედების გაყალბებად, რომ, მისი აზრით, ამ შეხედულების მიზანია „შესაძლებელი გახდეს ხიდის გადაება შტურმუნდდრანგელსა და ფილისტერ გოეთეს შორის“<sup>2</sup> (ხაზგასმა ავტორისაა). ამავე დროს, დისკუსიის შემდგომდროინდელ ნაშრომებში იგი მკაცრად აკრიტიკებს მათ, ვინც ერთმანეთს უპირისპირებს აღრინდელ და გვიანდელ გოეთეს და მარტოოდენ ვაიმარელ გოეთეს შემოქმედებაში ხედავს ფილისტერულ შეზღუდულობას. დისკუსიის შემდგომდროინდელ პირველსავე ნაშრომში „ნარკვევები გერმანული ლიტერატურის ისტორიიდან,“ სადაც გოეთეს შემოქმედებას მთელი ტომის თითქმის ერთი მეხუთედი აქვს დათმობილი, გრ. ხავთასი წერს: „ბევრი გოეთოლოგი იმ აზრისაა, რომ გოეთეს ევოლუციაში ე. წ. ვაიმარის პერიოდი წარმოადგენს

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, წერილები გერმანულ ლიტერატურაზე, 1977, გვ. 102.

<sup>2</sup> გრ. ხავთასი, გოეთე და რევოლუცია, 1937, გვ. 10.



მწერლის მხრით აღრინდელ მეზობლ განწყობილებებზე გადაჭით ხელის აღებისა და ზომიერ განწყობილებებზე მკვეთრად გადასვლის პერიოდს. ამ თვალსაზრისის დამკველები მკვეთრად უპირსპირებენ ერთიმეორეს გოეთეს შემოქმედების ე. წ. წინააღმართულსა და ვაიმართულ პერიოდებს, მიიჩნევენ რა პირველს მწერალთან ბუნდოვან მისწრაფებათა ბატონობის პერიოდად, მეორეს კი — მწერლის მხრით დამშვიდების, თავისი თავის მონახვის, ე. წ. ოლიმპიელობის პერიოდად.<sup>1</sup> უფრო გვიან, 1959 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში, გრ. ხავთასი დაბეჭდვით აცხადებს, „წინააღმდეგურობა ახასიათებს გოეთეს თავისი შემოქმედების არა ერთ რომელიმე საფეხურზე, არამედ მთელი თავისი ევოლუციის მანძილზე.“<sup>2</sup> ხოლო ბოლო ნაშრომში კიდევ უფრო კატეგორიულად არის აღნიშნული გოეთეს ერთიანობა. „იმ სახელმძღვანელო დებულებებზე დაყრდნობით, რომლებსაც გოეთეს შესახებ მარქსიზმის კლასიკოსები გვაძლევენ, — წერს გრ. ხავთასი ამ ნაშრომში, — მათ კითხვის ქვეშ არ დაუყენებიათ გოეთესთან არც წინააღმდეგურობის და არც ერთიანობის არსებობის ფაქტი. ისინი იმ წინამძღვრებიდან გამოდიან, რომ ერთიანობა გოეთესთან უნდა დანახულ იქნას მის წინააღმდეგობრიობაში, რომ გოეთეს წინააღმდეგობრიობის ენგელსის მიერ დადგენილი სურათი არამც და არამც არ გამორიცხავს ერთიანობას ამ მწერალთან, არ ნიშნავს ორი გოეთეს აღიარებას. მხოლოდ იმას, ვინც საკვლევ მასალას წინასწარ სქემებით უდგება, შეუძლია გოეთესთან წინააღმდეგობრიობის ფაქტის კონსტატაციაში ამ მწერალთან ერთიანობის უარყოფა დაინახოს.“<sup>3</sup>

ვინც ამ ამონაწერებს და, საერთოდ, პროფ. გრ. ხავთასის დისკუსიის შემდგომდროინდელ შრომებს გაეცნობა და მათ „გოეთესა და რევოლუციას“ შეადარებს, მას უმეტეს შემთხვევაში ისეთი შთაბეჭდილება შეექმნება, რომ ისინი სხვა-

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული ლიტერატურის ისტორიიდან, 1953, გვ. 447.

<sup>2</sup> გრ. ხავთასი, გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია, 1959, გვ. 31.

<sup>3</sup> გრ. ხავთასი, წერილები გერმანულ ლიტერატურაზე, 1977, გვ. 102 - 103.

დასხვა, გოეთეს შემოქმედებითი განვითარების გზაზე სრულად განსხვავებული შეხედულებების ავტორთა ნაწარმოებებია.

რამდენიმე მაგალითი.

1) „გოეთესა და რევოლუციის“ მიხედვით გოეთე მარტოდენ „ქარიშხალისა და შეტევის“ პერიოდშია ამხედრებული არსებული სინამდვილის მანკიერებათა წინააღმდეგ. გრ. ხავთასის შეხედულებით, „შტურმუნდრანგელი გოეთეს მსოფლმხედველობის ძირითად ხაზებს, გოეთეს პროტესტს არსებული წყობილების წინააღმდეგ“ ნათლად გამოსახავს პრომეთე, რომელიც „ტირანიის ქვეყანაში შტურმუნდრანგელი გოეთეს მიერ გადასროლილი ყუმბარაა... ძველის ნგრევისა და ახალის აგების დასაწყისი პროცესია“ (გვ. 15), ვაიმარელი გოეთეს მიერ ანტიკურ თემებზე შექმნილი ტრაგედიები კი „ქმნიან ერთიან ჯაჭვს ფეოდალური ყოფის წინაშე ქედმოხრილი გოეთეს მსოფლმხედველობის გასაგებად“ (გვ. 149): „იფიგენია დიდი პოლიტიკური მოძრაობით დამფრთხალი ობივატელის შეხედულებების გამონახატულებაა“ (გვ. 146). აქილევის პერსონაჟშიაც გოეთემ უარყო თავისი აღრინდელი მისწრაფებები (გვ. 149), „აქილევის დაცლილია მებრძოლი განწყობილებებისაგან“ (147), „პანდორაშიც“ პრომეთეს პერსონაჟი რადიკალურად შეცვლილია. აღარსად ჩანს, უშიშარი და დაუდევარი პრომეთე, რომელიც არავითარ კომპრომისზე არ მიდიოდა. მის მაგიერ ვხედავთ პრომეთე პრაქტიკოსს, ხელოსანს, რომელიც თავისი მონაპოვართ კმაყოფილდება და არ ცნობს საჭიროდ არსებულის წინააღმდეგ ბრძოლას“ (გვ. 142).

დისკუსიის შემდგომდროინდელ ნაშრომებში კი გრ. ხავთასი მართებულად აღნიშნავს, რომ „როგორც შილერის, ისე გოეთეს შემოქმედებაშიც ანტიკურობისაკენ დაბრუნება მოასწავებს ახალი პერიოდის, კლასიციზმის დასაწყისს. მას, მართალია, სწორად არ ესმის, თუ როგორ უნდა გადაწყდეს მტკივნეული სოციალური საკითხები, მაგრამ მწერლის მთელი სიმპათია მაინც ხალხის მხარეზეა. ანტიკურ თემებზე დაწერილ ნაწარმოებებშიაც გოეთე გვევლინება დიდ ჰუმანისტად, თავისი ხალხის მოამაგედ, სამართლიანობისა და თავისუფლე-

ბის დამცველად.“<sup>1</sup> „აქილიადაში“ — წერს გრ. ხავთასი, — „თავს იჩენს ფრიად მნიშვნელოვანი მხარე გოეთეს მსოფლმხედველობისა, მისი პოზიტიური საზოგადოებრივი იდეები, იდეა ხ ა ლ ხ ის ა დ მი ს ა მ ს ა ხ უ რ ის ა.“ „აქილევსშიაც“, — აღნიშნავს გრ. ხავთასი ცოტა ქვემოთ, — „გოეთემ წინ წამოსწია ის ჯანსაღი მხარე, რომელიც გეხიბლავს ფაუსტში — გმირის იდეური კავშირი თავის ხალხთან, მისი ცხოვრების გარდაქმნისათვის ზრუნვა. მსგავსად ფაუსტისა, აქილევსშიაც დანახულია პოზიტიური საზოგადოებრივი იდეების მატარებელი გმირი, რომელიც აღიარებს შრომის მნიშვნელობას, რომელიც ფაუსტივით მოწინააღმდეგეა ომების, მატერიალური დოვლათის განადგურებისა“<sup>2</sup>. მაღალპუმანური იდეალის გამონატულებად არის მიჩნეული „იფიგენიაც.“ „მწერალი, — წერს გრ. ხავთასი, — აქაც ხაზს უსვამს ადამიანის როლს, მის აქტივობას საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, აღნიშნავს ადამიანის ვალდებულებას მისი ქვეყნის წინაშე, პიროვნულის საზოგადოებრივი ინტერესებისადმი დაქვემდებარების აუცილებლობას“<sup>3</sup> — და, ბოლოს, აცხადებს — „გოეთე შორს არის იქიდან, რომ მოახდინოს პრაქტიციზმის, უიდეო პრაქტიკული საქმიანობის აპოლოგია. იგი ხატავს მომხიბვლელ ფერებში, თავის შეხედულებებს გამოათქმევენებს იმ ადამიანებს, რომლებიც მშვენივრად უთავსებენ ერთიმეორეს პრაქტიკულ საქმიანობასა და იდეურობას, რომლებიც უყოფენ როგორც გრძნობათა ცალმხრივობას, უსაგნო მეოცნებობას, ისე პრაქტიკულ საქმიანობას.“<sup>4</sup>

2) „გოეთესა და რევოლუციის“ მიხედვით „ფაუსტის“ პირველი ნაწილის „შტურმუნდრანგელი ფაუსტი. ფაუსტი — მემამბოხე, არსებულთ უკმაყოფილო, არსებულის დანგრევისა და ახალი, პოზიტიური სამყაროს აგების მსურველი“ ტიტანია, რომელიც „დარწმუნებულია, რომ უეჭველად გაიმარჯვებს, ის

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, 1953, გვ. 481.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 483.

<sup>3</sup> გრ. ხავთასი, გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია, 1959, გვ. 248.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 249.

მუდმივ წავა წინ და მიადწევს მისთვის უცნობ ჰემმარიტე-  
 ბას“ (34), ხოლო მეორე ნაწილის ფაუსტი ფილისტერობის  
 ჰაობში ჩაფლული ბიურგერია. „ტირანიის წინაშე ქედმოხრილ-  
 მა გოეთემ, — წერს გრ. ხავთასი, — მიზნად დაისახა იმ ნაწარ-  
 მოებთა გადაკეთება, რომლებიც საბრძოლო განწყობილებას  
 შეიცავდაო“ (გვ. 137) და განაგრძობს: „გოეთე ხედავდა, რომ  
 პირველ და მეორე პოემას შორის განსხვავება იქმნებოდა.  
 მისთვის იმ დროს მიუღებელი იყო მეამბოხე ფაუსტი. საჭირო  
 იყო არა ამხედრებული ფაუსტი, არამედ სასახლის ცხოვრე-  
 ბასთან შეგუებული, ბუნების სტიქიონის წინააღმდეგ მებრ-  
 ძოლი ბურჟუა. საჭირო იყო არა სასახლის წინააღმდეგ მებრ-  
 ძოლი, არამედ მისი რევოლუციური მასების შემოტევისაგან  
 დამცველი ფაუსტიო“ (გვ. 137) და დაბეჭითებით ამბობს:  
 „სწორედ ასეთია „განწმენდილი,“ „გამოფხიზლებული“ ფი-  
 ლისტერი, იმპერატორის ტახტის დამცველი ფაუსტი. ეს ნიშ-  
 ნავდა რ ა დ ი კ ა ლ უ რ ი ც ვ ლ ი ლ ე ბ ი ს შ ე ტ ა ნ ა ს  
 (ხაზგასმა ჩემია — დ. ლ.) პოემის წინანდელ განზრახულობა-  
 ში“ (გვ. 138). მერე ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, რომ  
 „ფაუსტი მეორე ნაწილში გამოდის, როგორც ახალგაზრდობის  
 შტურმუნდდრანგული პათოსიდან თითქმის დაცლილი საქმიან-  
 ნი ბურჟუა, მფლობელი კოლონიზატორი“ (გვ. 138), რომელ-  
 საც იტაცებს „პრაქტიკა და შემოქმედება.“ მაგრამ პ რ ა ქ-  
 ტ ი კ ა. — ხ ა ზ გ ა ს მ ი თ ა ღ ნ ი შ ნ ა ვ ს გ რ. ხ ა ვ თ ა ს ი, — ფ ა უ ს ტ ს.  
 გ ა გ ე ბ უ ლ ი ა ქ ვ ს ნ ა ტ უ რ ა ლ ი ს ტ უ რ ა დ და ა რ ა  
 რ ო გ ო რ ც ს ა ზ ო გ ა დ ო ე ბ რ ი ვ-რ ე ვ ო ლ უ ც ი უ რ ი  
 პ რ ა ქ ტ ი კ ა.“ (გვ. 139). და, ბოლოს, ღრმად მოხუცებული,  
 დაბრმავებული ფაუსტის სიბრძნის უკანასკნელ სიტყვას, მის  
 მოწოდებას შრომისაკენ, გრ. ხავთასი ასე განმარტავს: „აქ  
 ჩანს ბუნების წინააღმდეგ და არა საზოგადოებრივი წყობილე-  
 ბის გაუმჯობესებისათვის მებრძოლი ფაუსტი. აღარსად ჩანს  
 ვერტერის, პრომეთეს, გოეცისა და პოემის პირველი ნაწილის  
 შეუღრეკელი ენერგია. შტურმუნდდრანგელი ფაუსტის მაგი-  
 ერ ვხედავთ რეფორმატორს, ფილისტერობამდე დასულს, თა-  
 ვის საწარმოო საქმიანობაში ჩაფლულ ფაუსტს.“ (გვ. 140).

დისკუსიის შემდგომდროინდელ პირველსავე ნაშრომში კი  
 პროფ. გრ. ხავთასი აცხადებს: „ალიარა რა ფაუსტის სახით

პრაქტიკის როლი ადამიანის განვითარების საქმეში, გოეთე არ შემოფარგლულა წმინდა თეორიული საკითხებით. მან წინ წამოწია პრაქტიკის სოციალური მნიშვნელობა, დახატა ახალი საუკუნის მოაზროვნე, რომელიც დგას რეალური სინამდვილის ნიადაგზე და საფუძველშივე უარყოფს უსაგნო მეოცნებეობას, მისტიკასა და იდეალიზმს. ფაუსტი მთელი პოემის მანძილზე გვევლინება, როგორც რუტინისა და ტრადიციის, სქოლასტიკისა და ცრურწმენების წინააღმდეგ მებრძოლი, როგორც ნატურა რეალისტი და შემოქმედი, თავისი ხალხის მოამაგე და მასთან იდეურად დაკავშირებული. ეს კავშირი მშობლიურ მიწასთან, ხალხთან, ჯანსაღი რეალიზმი, გაბედული ბრძოლა დრომოქმელი შეხედულებების წინააღმდეგ აქცევს ფაუსტს ახალი საუკუნის მოაზროვნედ, შინაგანად ამოღობს (ხაზგასმა გრ. ხავთასისაა) ტრაგედიის სხვადასხვა დროს დაწერილ ნაწილებს<sup>1</sup>. „მიუხედავად იმისა, — განაგრძობს გრ. ხავთასი, — რომ დროის იმ ინტერვალში, რომელიც „ფაუსტის“ პირველ ნაწილს მეორე ნაწილისაგან ყოფს, გოეთეს მსოფლმხედველობაში რელიეფურად იჩინა თავი შემრიგებლურმა მისწრაფებებმა, „ფაუსტის“ ტრაგედიის ორივე ნაწილი დარჩა ერთიანი (ხაზგასმა გრ. ხავთასისაა), იდეურად მთლიანი ნაწარმოები (ხაზგასმა ჩემია — დ. ლ.). ტრაგედიის ორივე ნაწილში ფაუსტი გვევლინება თავისი ხალხის ინტერესებისათვის, კაცობრიობის სანუკვარი ოცნების განხორციელებისათვის მებრძოლი, რომელიც ადამიანის ყურადღებას ამ ქვეყნისაკენ მიაპყრობს. ტრაგედიის ორივე ნაწილში ფაუსტი ჰიმნს უმღერის შრომას (ხაზგასმა გრ. ხავთასისაა), ხედავს რა მასში კაცობრიობის განთავისუფლების საწინდარს.“<sup>2</sup> უფრო გვიან გამოცემულ ნაშრომში გრ. ხავთასი ფრ. შტრიხთან კამათში „მოხუცი ფაუსტის საწარმოო საქმიანობას, მის შრომით საწარმოო ენთუზიაზმს იმ ხალხის ენთუზიაზმთან ერთად, რომელსაც იგი ხელმძღვანელობს“ თვლის გოეთეს მხრივ იმ „ღრმა რწმენის“ გამოხატვად, რომ „ხალხთა ცხოვრების განახლების საფუძ-

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია, 1959, გვ. 411.

<sup>2</sup> იქვე,

ველი თვით ამ ხალხთა შრომით-საწარმოო საქმიანობაშია მოცემული, რომ ამ გზით იქნება უზრუნველყოფილი საზოგადოებრივი ცხოვრების ახალი ორგანიზაცია, ადამიანთა მილიონების განთავისუფლება“<sup>1</sup> და „ფაუსტის ეს დასკვნითი სიტყვა, ეს „სიბრძნის უკანასკნელი სიტყვა“ შთაგონებულია უკეთ, მომზადებულია, ადამიანთა მთელი ისტორიის წინაპერიოდებით.“<sup>2</sup>

„გოეთესა და რევოლუციაში“ „ფაუსტის“ მეორე ნაწილზე ზემოთ დამოწმებულ შეხედულებათა საპირისპირო, მათი გამომრიცხავი მოსაზრებანი აქვს გამოთქმული გრ. ხავთასს ნარკვევების მეორე ტომშიც. აქ „ფაუსტის“ მეორე ნაწილი მართებულად არის წარმოდგენილი გოეთეს შემოქმედების გვირგვინად, სადაც „ჩანს თავისი და მთელი მსოფლიო ხალხების წინაშე ვალმოხდილი დიდი მწერალი, რომელსაც თავისი ცხოვრების მანძილზე ხელი არ აუღია თავისუფლებისა და სამართლიანობის, ხალხთა შორის მშვიდობიანობის და სოლიდარობის ქადაგებაზე.“<sup>3</sup> „ფაუსტის“ ხასიათის ევოლუცია მეორე ნაწილში, — აღნიშნავს გრ. ხავთასი, — მოწმობს გოეთეს ჩანაფიქრის სიდიადეს, მოწმობს იმას, რომ მწერლის საზრუნავს ამ შეთხვევაშიც ადამიანი წარმოადგენს, მისთვის ბედნიერი მომავლის შექმნა. ფაუსტი, მწერლის ჩანაფიქრით... უნდა გახდეს მომავლის საზოგადოების ასეთი, არა მხოლოდ დიდი მოაზროვნე, არამედ დიდი პრაქტიკოსიც (ხაზგასმა ავტორისა), ვისი ცოდნაც სინამდვილის ქარცეცხლში გატარებული ცოდნა იქნება.“<sup>4</sup> ახლა გრ. ხავთასი „გოეთესა და რევოლუციაში“ გამოთქმული შეხედულების საპირისპიროდ აცხადებს: „მესაკუთრე-მფლობელად გახდომა ფაუსტისათვის სრულიადაც არ ნიშნავს ფეოდალისა თუ მეწარმე-კაპიტალისტის თვალსაზრისზე დადგომას, ეგოისტურ-ანგარებითი სულისკვეთებით გამსჭვალვას... მესაკუთრედ გახდომა ფაუსტს

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია, 1959, გვ. 271.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 271—272.

<sup>3</sup> გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, 1965, გვ. 414—415.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 426—427.

სურს შეათავსოს თავის მაღალ ჰუმანურ მისწრაფებებთან, ადამიანთა გაკეთილშობილების, ბედნიერების ბრძოლასთან<sup>1</sup> და იმ წიგნში ნეგატიურად შეფასებულ პრაქტიკულ მოღვაწეობას მოხუცი ფაუსტისა ახლა მართებულად მიიჩნევს „უსაგნო მეოცნებეობის უარყოფად და სინამდვილეზე აქტიურ ზემოქმედებად, „სამოქმედო პროგრამად და ცხოვრების ფილოსოფიად“ მოხუცი ფაუსტისა, ვისაც „განუზრახავს ამოშროს ის ჭაობი, რომელიც წამლავს ჰაერს,“ რაც „ფაუსტის სჭირდება იმისათვის, რომ ჩაუყაროს მტკიცე საფუძველი ადამიანთა განთავისუფლებისა და გაბედნიერების დიად საქმეს... პრაქტიკულად შეუდგეს კაცობრიობის სანუკვარი ოცნების განხორციელებას, ადამიანთა მილიონების გათავისუფლებას, მათი ცხოვრების გამშვენიერებას.“<sup>2</sup> გრ. ხავთასს დისკუსიის შემდგდროინდელ ნაშრომებში სადავოდ აღარ მიაჩნია იმის მტკიცება, რომ „ფაუსტის“ ფინალური სცენების ავტორი განვითარების მაღალ საფეხურზე დგას, რომ განსაკუთრებით ამ სცენებში წარმოგვიდგება იგი საკაცობრიო პროგრესის იდეის თავგამოდებულ დამცველად.“<sup>3</sup> დასასრულ, გრ. ხავთასი, იმის აღნიშვნასთან ერთად, რომ „ადრინდელ ფაუსტთან შედარებით ტრაგედიის II ნაწილის ფაუსტის მსოფლგაგებაში ბევრი რამ შეიცვალა“, დაბეჭითებით ამბობს: „მაგრამ ეს გარემოება არავითარ საფუძველს არ იძლევა დავეუპირისპიროთ ერთიმეორეს ნაწარმოების ცალკე ნაწილების ფაუსტი“ და კატეგორიულად აცხადებს: „დაგვეპირისპირებინა ერთიმეორისათვის ადრინდელი და გვიანდელი ფაუსტი, ტრაგედიის პირველი და მეორე ნაწილი ეს იგივე იქნებოდა, რომ დაგვეპირისპირებინა ერთიმეორისათვის ადრინდელი და გვიანდელი გოეთე უარგვეყო ერთიანი ხაზი მის განვითარებაში.“<sup>4</sup>

3. „გოეთესა და რევოლუციაში“ „პრომეთესა“ და „ფაუსტის“ ავტორი წარმოდგენილია, როგორც „ბიურგერობის იდე-

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, 1965, გვ. 439.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 440—441.

<sup>3</sup> გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული კლასიკური ლიტერატურიდან, 1977, გვ. 274.

<sup>4</sup> გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული ლიტერატურის ისტორიიდან, 1965, გვ. 451.

ოლოგი“ (გვ. 9) „ბურჟუაზიული კლასის მესიტყვე“ (გვ. 16), პიროვნება, რომლისთვისაც „შტურმ უნდ დრანგის“ პერიოდში „არ იყო მიუღებელი საზოგადოებრივი ცხოვრების გარდაქმნის რევოლუციური გზა და არც საფრანგეთის რევოლუციის გამათავისუფლებელი იდეები... გერმანიის ბურჟუაზიას, რომლის ბრწყინვალე იდეოლოგიც გოეთე იყო, არ სურდა გადამწყვეტი ბრძოლა ტირანიის წინააღმდეგ... ამიტომ განიცდიდა გოეთეც შეზღუდულობას, რადგან ბურჟუაზიას, რომლის მესიტყვედაც იგი გამოდიოდა (ხაზგასმა ყველგან ჩემია — დ. ლ.) მეტად აღარ იტაცებდა შტურმუნდრანგული განწყობილებები“ (გვ. 40).

დისკუსიის შემდგომდროინდელი ნაწარმოებების მიხედვით კი — გოეთე „ცდილობს თავი დააღწიოს ბურჟუაზიულ გავლენას და ასახოს ხალხთა ფართო მასების ფიქრები და განწყობილებები.“<sup>1</sup> „ამ ახალ რომანით (იგულისხმება „ვილჰელმ მაისტერის მოგზაურობის წლები“ — დ. ლ.) გოეთე გარკვეულად აკრიტიკებს ბურჟუაზიულ ურთიერთობას.“<sup>2</sup> „დიდმა გერმანელმა მწერალმა, — აღნიშნავს გრ. ხავთასი, — თავისი ამ მონუმენტური ნაწარმოებით (იგულისხმება „ფაუსტი“ — დ. ლ.) არა მხოლოდ შენიშნა წინააღმდეგობრივი ხასიათი ახალი ბურჟუაზიული საზოგადოებისა, არა მხოლოდ გვიჩვენა ის, თუ რა უბედურება მოუტანა ადამიანებს ბურჟუაზიული ურთიერთობების განვითარებამ, არამედ წამოაყენა თავისებური სოციალური პროგნოზები და ვარაუდები.“<sup>3</sup>

4. საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს არსებულ სინამდვილესთან, განსაკუთრებით კი რევოლუციასთან გოეთეს დამოკიდებულების თაობაზე პროფ. გრ. ხავთასის მსჯელობათა და დებულებათა სხვადასხვაობა დისკუსიამდელ და დისკუსიის შემდგომდროინდელ ნაწარმოებში.

„გოეთესა და რევოლუციის“ მიხედვით „გოეთეს ბურჟუაზიულ რევოლუციასთან დამოკიდებულებაში წითელი ზოლი-

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია, 1959, გვ. 291.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 397.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 449.



ვით გასდევს... შიში არსებულის დაღუპვის წინაშე.“ (გვ. 42), „ამ ნაბიჯში (რევოლუციაში — დ. ლ.) მან დაინახა არსებული სინამდვილის დანგრევის საფრთხე და, ამიტომ, ბუნებრივია, რომ გოეთეც ძრწოდა რევოლუციის აჩრდილის წინაშე. ისტორიული ალღოს უქონლობა, მსოფლმხედველობითი შეზღუდულობა გერმანიის ბიურგერობისა, ეკონომიური, პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების მოღუწება საშუალებას არ აძლევდა პოეტს, რომ მსოფლიო ისტორიულ ფაქტში ახალი ერის ისტორიის დასაწყისი დაენახა. როცა გოეთე პირისპირ წაძდგარი დიდ პოლიტიკურ მოვლენებთან, თითქოს ხედავდა ამ ახალი ერის დასაწყისს. იქაც კი იგი თავის ქურქში ეხვეოდა, პოლიტიკურ ინდიფერენტისში იჭრებოდა. რევოლუციის შესახებ ზედაპირული შთაბეჭდილებები ისე უბლანდავდა პოეტს ცხოვრებას, რომ იგი ამ დიდ მოვლენებში ვერ ხედავდა პროგრესულ მხარეებს და მაინც არსებულის დანგრევაზე მოთქვამდა (გვ. 60—61. ხაზგასმა ყველგან ჩემია — დ. ლ.). გრ. ხავთასის აზრით „მოქალაქე გენერალში“ გოეთეს კრიტიკა მიმართულია არა მარტო რევოლუციის იაკობინისტური მეთოდების წინააღმდეგ, არამედ თვით „რევოლუციის წინააღმდეგ... იმ იდეალების წინააღმდეგ, რომლებსაც რევოლუცია აყენებდა“ (გვ. 64), ხოლო პოეტის უკმაყოფილება, რომ რევოლუციამ ტირანიის დამხობით ერთი ფორმა ტირანიისა მეორეთი შეცვალა — ფილისტერობის გამოხატულებაა. „რევოლუციამ, — ნათქვამია „გოეთე და რევოლუციაში“, — ფიქრობს ფილისტერობის ჭაობში ჩაფლული პოეტი, (ხაზგასმა ჩემია — დ. ლ.) არ გაამართლა დაპირებები, ერთი ტირანი მეორე ტირანმა შეცვალა.“ (გვ. 76). „მშვიდი და უდარდელი ცხოვრება ნაცვლად რევოლუციური ამბებით გატაცების, აი რას აყენებს ფეოდალურ სამყაროსთან შერიგებული გოეთე“ (გვ. 89), მიმართავს მკითხველს გრ. ხავთასი და კვლავ იმეორებს რა „გოეთე ილაშქრებს საფრანგეთის რევოლუციის ლოზუნგების წინააღმდეგ“ (გვ. 101), დაბეჭითებით ამტკიცებს, „სასახლის ცხოვრებასთან შეგუებული გოეთე არ ღებულობს რევოლუ-

ციურ ლოზუნგს. თავისუფლების, ძმობის და თანასწორობის პოლიტიკურ იდეალს იგი უპირისპირებს თავისუფლების აბსტრაქტულ იდეალს“ (გვ. 104).

ობიექტურობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ „გოეთე და რევოლუციაში“ რევოლუციის თაობაზე გოეთეს პოზიტიური შეხედულებანიც არის გამოთქმული, რომ გარკვეულ ვითარებაში იგი რევოლუციის აუცილებლობასაც აღიარებდა, ხალხსაც უფლებამოსილად თვლიდა მოეხდინა რევოლუცია და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუციით იმიტომ იყო უკმაყოფილო, რომ იგი ტირანიისა და ექსპლოატაციის მოსპობის ნაცვლად ფორმას უცვლიდა მხოლოდ მათ. მაგრამ „გოეთესა და რევოლუციაში“ პოზიტიურ შეხედულებათა ინტერპრეტაცია უფრო რევოლუციის ნეგატიურ შემფასებლად წარმოგვიდგენს პოეტს, ვიდრე რევოლუციის პროგრესულ მხარეთა დამნახველს. „მიუხედავად იმისა, რომ გოეთეს ებრალება ღარიბები, — წერს გრ. ხავთასი, — ებრალება ის ხალხი, რომლებიც საარსებო საშუალებათა მოპოვებისათვის იბრძვის, მათი რევოლუციური მოქმედებისათვის მაინც უარყოფითადაა (ხაზგასმა გრ. ხავთასისა) განწყობილი. რევოლუციური მასების მისწრაფებებში გოეთე ხედავს სამართლიანობის ელემენტებს, მაგრამ იგი არ დგება რევოლუციური უმრავლესობის პოზიციაზე“ (გვ. 47). გრ. ხავთასი არსებითად ნეგატიურად აფასებს ბურჟუაზიული რევოლუციის არათანამიმდევრულობის მიმართ გოეთეს მართებულ კრიტიკულ დამოკიდებულებას: „გოეთეს არ ძაგს საფუძველში რევოლუციური მასები, — ნათქვამია წიგნში, — იგი მათ მისწრაფებებში სამართლიანობასაც ხედავს, მაგრამ ფიქრობს, რომ რევოლუციური მასა, როდესაც ერთი ტირანიის წინააღმდეგ მიიტანს იერიშს, ახალ ტირანებს უკაფავს გზას“ (გვ. 49). „ექსპლოატაციის წინააღმდეგ გალაშქრება, ფიქრობს პოეტი, არ უნდა ნიშნავდეს მარტოოდენ ექსპლოატაციის ფორმის შეცვლას და შინაარსის უცვლელად დატოვებას“ (გვ. 49) — გადმოგვცემს გრ. ხავთასი გოეთეს შეხედულებას და დაასკვნის: „ზემოთ ნათქვამიდან ირკვევა გოეთეს რევოლუციისადმი დამოკიდებულების ზოგიერთი მხარე. რევოლუციურ მასებს, რომელთა

წრეში პოეტს მრავლად ეგულვის მატყუარები და ფანტიკოსები, იერიში მიაქვთ არსებული წყობილების წინააღმდეგ, იმუქრებიან მისი დაღუპვით, მაგრამ პოეტს თურმე ოდნავადაც ვერ უმტკიცებენ, რომ არსებულის ნანგრევებზე უკეთესი რამ შეიქმნება“ (გვ. 49—50). „გოეთე და რევოლუციანი“ ხაზგასმით არის აღნიშნული: „ნიუხედავად იმისა, რომ გოეთე აღშფოთებას გამოთქვამდა რევოლუციის ერთი ქვეყნიდან მეორეში ხელოვნურად გადატანის გამო (აქვე უნდა ითქვას, რომ გოეთეს ეს შეხედულება სავსებით მართებულია — დ.ლ.)... იგი მაინც ხდავდა, რომ საერთოდ რევოლუცია აუცილებლობითაა პირობადებული. თუკი პოეტს რევოლუციური უმრავლესობის შემადგენლობაში შეყავდა მძარცველებიც და მატყუარებიც, მან ისიც თქვა, რომ მასებს აქვთ რევოლუციის მოხდენის უფლება“ (გვ. 69. ხაზგასმა გრ. ხავთასისა). „მაგრამ, აქედან ის დასკვნა არ გამოდის, — აცხადებს გრ. ხავთასი, — რომ გოეთე თითქოს ამართლებდეს რევოლუციას, რევოლუციონერთა ღონისძიებებს. გოეთე ლაპარაკობს მასების უფლებებზე რევოლუციის მოხდენის საქმეში იმისათვის, რომ უჩვენოს ხელისუფალთ მათი პოლიტიკის უაზრობა, რომ ისინი მოზრუნდნენ პირით ფართო მასების საქირობისაკენ. რომ ამ გზით თავიდან იქნას აცილებული ფართო მასების გარევოლუციონერება და მოიკვეთოს წინასწარ რევოლუციის მოხდენის შესაძლებლობა“ (გვ. 70).

საწინააღმდეგოდ „გოეთე და რევოლუციაში“ გამოთქმული შეხედულებისა (გვ. 60—61), რომელიც ჩვენს მიერ ზემოთ არის ციტირებული — არსებული ვითარება „საშუალებას არ აძლევდა პოეტს,“ რომ საფრანგეთის რევოლუციაში „ახალი ეპოქის დასაწყისი დაენახაო“ — იმავე წიგნის 71-ე გვერდზე აღნიშნულია „ვალდისთან გერმანიის დამარცხებაში პოეტმა სამართლიანად დაინახა ახალი ხანის (ხაზგასმა გრ. ხავთასისა) დასაწყისი და დამოწმებულია გოეთეს ცნობილი მიმართვა მასთან მყოფ ოფიცრებისადმი: „დღეიდან და ამას იქით იწყება მსოფლიო ისტორიის ახალი ეპოქა და თქვენ შეგიძლიათ თქვათ იქ იყავით იმ დროს“ (გვ. 72. ხაზგასმა და თარგმანი გრ. ხავთასისა), მაგრამ ამ აღიარებას გრ. ხავთასი თვლის პოეტის ზნაღვინა-

არსიანი ეპოქისათვის წუთით თვალის გასწორებად, შემთხვე-  
 ვით „წამოცდენილ“ „ბრძნულ აზრად,“ რომელშიც „მწუხარე-  
 ბაა ჩაქსოვილი“. „საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, — წერს გრ.  
 ხავთასი, — რომ ამ ახალ ეპოქაში მწერალი გულისხმობდა  
 გარდატეხის დასაწყისს საფრანგეთის რევოლუციური მოძ-  
 რაობის ისტორიაში... ეს „ახალი ეპოქა“ რევოლუციის გან-  
 ვითარებას, მის ახალ პერსპექტივებს შეეხებოდა. გოეთე პი-  
 რისპირ შეხვდა ამ მდიდარ და შინაარსიან ეპოქას და წუთით  
 გაუსწორა მას თვალი. მაგრამ აქაც კი, როცა შესაძლე-  
 ბელი იყო საფრანგეთის რევოლუციის ეპიზოდებიდან სწო-  
 რი დასკვნების გაკეთება, როცა რევოლუციისა და კონტრ-  
 რევოლუციის ამ შეჯახებაში შეიძლებოდა რევოლუციის  
 ისტორიული რაობის გაგება, იმის მიხვედრა, რომ რევოლუ-  
 ციას მართლაც ახალი ერა მოჰქონდა, ამ გადამწყვეტ მომენტ-  
 ში პოეტს თუმცა წამოცდებაც ალკეული ბრძნუ-  
 ლი აზრები, მაგრამ აქედან იგი რევოლუ-  
 ციის შეფასებაში არ იმუშავებს შეხედუ-  
 ლებათა მწყობრს ისტემას (ხაზგასმა ჩემია —  
 დ. ლ.). „მწერალი — განაგრძობს გრ. ხავთასი — თითქოს ხე-  
 დავს ამ ახალი ეპოქის დასაწყისს, მაგრამ შიში რევოლუციის  
 წინაშე აიძულებს მას უარყოს ეს ძვირფასი აზრი... და თუ  
 კაცობრიობის მომავალს იგი მაინც იმედით შეჰყურებდა, თუ  
 პესნიისტურ განწყობილებებს მის ცხოვრებასა და შემოქმე-  
 დებაში ყოველთვის ძლევდა ოპტიმიზმი (ხაზგასმა  
 გრ. ხავთასისა), მაინც როგორი მწუხარებაა ჩაქსო-  
 ვილი (ხაზგასმა ჩემია — დ. ლ.) ვალმისთან დამარცხების  
 დროს წარმოთქმულ ზემონახსენებ სიტყვებში! ეპოქა, რო-  
 შელსაც პოეტს ვალმის ისტორია შთააგონებდა, პრინციპულ  
 წინააღმდეგობაშია მომავალი საზოგადოების იმ კონტურებ-  
 თან, რომელიც გოეთემ, როგორც გერმანიის ბიუროკრატობის  
 იდეოლოგმა, გამოიმუშავა. ვალმიდან იწყებოდა ახალი ის-  
 ტორია, მაგრამ პოეტის გაგებით ეს არ იყო კაცობრიობის  
 ნამდვილი ისტორიის დასაწყისი“ (გვ. 72—73). დასასრულ,  
 გრ. ხავთასის მტკიცებით, „თუ ბოლომდე განვა ვითარებთ გო-  
 ეთეს შეხედულებას აღნიშნულ საკითხზე, გამოდის, რომ ვალ-

ში არ უსახავს ბედნიერებას კაცობრიობას, ვალმის შემდეგ არ იწყება ადამიანთა სრულქმნისა და განვითარების ისტორია“ (გვ. 74).

გფიქრობ, ამ ვრცელ ამონაწერებში ნათლად ჩანს რევოლუციასზე გოეთეს<sup>1</sup> პოზიტიურ შეხედულებათა გრ. ხავთასისეული ინტერპრეტაციის ხაზითი და პაპოსი. დაფუძნებ მხოლოდ იმას, რომ ზემოციტირებულ შეხედულებას გოეთეს მხრივ რევოლუციის დადებითი მხარეების მსჯელობის თაობაზე, როგორც „წამოცდენილ ცალკეულ ბრძნულ აზრზე“ და არა მწყობრ სისტემაზე, გრ. ხავთასი სხვაგანაც იმეორებს. „ისტორიული მოვლენებისადმი ორგვარმა დამოკიდებულებამ, გოეთეს მსოფლმხედველობაში პრომეთეისმისა და ფილისტერობის ქიდილმა, — წერს გრ. ხავთასი, — მოაჩვენებს მასში ისტორიულ მოვლენათა სწორი გაგების ალო და თუ აქა-იქ ის ძვირფას აზრებს ისვროდა, ვერ ახერხებდა, რომ ისინი ერთ მთლიან მიივად აესხა“ (გვ. 73). ეს შეხედულება გამოთქმული აქვს გრ. ხავთასს ამავე წიგნში ბერნეს გოეთესთან დამოკიდებულებაზე მსჯელობისას, სადაც იგი ბერნეს იმაში დებს ბრალს, რომ მან ვერ შეამჩნია „ის მარგალიტები, რომელიც გოეთე — პრომეთემ შექმნა, ან ოქროს მიივის ის ცალკეული რგოლები, რომელსაც ოლიმპიელი გოეთე აქა-იქ აბნევდა“ (ხაზგასმა ყველგან ჩემია — დ. ლ.).

სულ სხვა შეხედულებას გამოთქვამს გრ. ხავთასი რევოლუციასთან გოეთეს დამოკიდებულებაზე დისკუსიის შემდგომდროინდელ შრომებში. „საფრანგეთის რევოლუციისადმი გოეთეს წინააღმდეგობრივი დამოკიდებულება, — წერს გრ. ხავთასი წიგნში „გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია,“ — ქიდილი დიადსა და შეზღუდულს შორის, არ იძლევა საფუძველს... უარყოფით სისტემატურობა რევოლუციის შესახებ მის ნააზრევში“.<sup>1</sup> „ნიშნავს თუ არა ბურჟუაზიული რევოლუციის შესახებ გოეთეს წინააღმდეგობრივ მსჯელობებში არ არის არავითარი სიმწყობრე და სისტემატურობა, რომ აქ საჭმე გვაქვს მწერლის მსოფლმხედველობრივ დაფლეთი-

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია, 1959, გვ. 80—81.

ლობის გამოვლენასთან, ცალკე ერთიმეორესთან დაუკავშირებელ შეხედულებებთან და დაკვირვებებთან?“ კითხულობს გრ. ხავთასი სხვა შრომაში და კატეგორიულად პასუხობს: „არა, არ ნიშნავს... არ ნიშნავს იმიტომ, რომ რევოლუციის შესახებ გოეთეს ნაზრევში ნამდვილად არის შინაგანი სიმწყობრე (ხაზგასმა გრ. ხავთასისაა) და ერთიანობა.“<sup>1</sup> დაბოლოს, ამავე ნაშრომში, იმას რომ ამტკიცებს, გოეთე „თავის განვითარების ყველაზე რთულ პერიოდში ინარჩუნებდა კავშირს ხალხთან, ჯანსაღ საწყისთანო“, დასკვნის სახით აცხადებს: „გოეთესეული კონცეფცია საფრანგეთის რევოლუციისა, მიუხედავად მისი წინააღმდეგობრივი ხასიათისა, არ არის მოკლებული შინაგან სიმწყობრეს, წარმოადგენს სისტემას აზრებისა და შეხედულებებისა (ხაზგასმა გრ. ხავთასისაა) და არა ერთიმეორესთან დაუკავშირებელს, საერთოდ თეორიულ საფუძველს მოკლებულ გაბნეულ აზრებს.“<sup>2</sup>

წინააღმდეგ „გოეთე და რევოლუციისა,“ სადაც გოეთე, როგორც ზემოდამოწმებული მაგალითებიდან ჩანს, წარმოდგენილია „ფილისტერობის ჭაობში ჩაფლულ“ (გვ. 76), „რევოლუციით დამფრთხალი ბიურგერობის შეხედულებათა“ გამომხატველად (გვ. 58), ვინც „ამ ისტორიულ ფაქტში“ ვერ ხედავდა „ახალი ერის დასაწყისს“, მოწინააღმდეგე იყო „იდიდელებისა, რომელსაც რევოლუცია აყენებდა“, (გვ. 64), პოეტად და მოაზროვნედ, რომელიც „ილაშქრებდა საფრანგეთის რევოლუციის ლოზუნგების წინააღმდეგ“ (გვ. 101) — ახალ ნაშრომებში აღნიშნულია: „გოეთე იღებს საფრანგეთის რევოლუციის იდეალებს, მაგრამ არა იმ სახით, როგორც მას ბურჟუაზია იღებდა, იგი მოელის ამ რევოლუციისაგან ფართო მასების, დემოკრატიის საუკუნეობრივ მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას და არა კუდშეკვეცილ სოციალურ რეფორმებს. და როცა მწერალი დარწმუნდა, რომ ბურჟუაზიული რევოლუცია შეზღუდული ხასიათისაა, იგი განუდგა მას... როგორც დიდი ჰუმანისტი, თავისი ხალხის მოამაგე გოეთე შეტრფის რევოლუციას, ფიქრობს, რომ იგი მოუტანს ხსნას ჩაგ-

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული კლასიკური ლიტერატურის ისტორიიდან, 1975, გვ. 241.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 243.

რულ კაცობრიობას. და როცა რწმუნდება, რომ ეს რევოლუცია არ სცილდება შეზღუდულ ბურჟუაზიულ ფარგლებს, იგი იხდის მას კრიტიკის საგნად“.<sup>1</sup> იმავე წიგნში გრ. ხავთასი მართებულად აკრიტიკებს ე. ლუდვიგს (რომლის აზრით, გრ. ხავთასის გადმოცემისამებრ, გოეთე იმიტომ აკრიტიკებდა საფრანგეთის რევოლუციას, რომ მტერი იყო ყოველგვარი ანარქიისა და ჭაობისაო) და წერს: „ლუდვიგი უგულვებელყოფს, ერთი მხრივ, იმ ფაქტს, რომ გოეთე არ ილაშქრებდა საფრანგეთის რევოლუციის იდეების წინააღმდეგ, რომ ამ იდეებს აქსოვდა იგი თავის მხატვრულ ნაწარმოებებში. მეორე მხრივ, იგი უგულვებელყოფს იმ გარემოებას, რომ ბურჟუაზიული რევოლუციისადმი გოეთეს კრიტიკული დამოკიდებულება არამც და არამც არ წარმოადგენდა მისი ბუნების მონაცემებით, არამედ ღრმა საზოგადოებრივი მონაცემებით განპირობებულ მოვლენას (ციტირებულია ზუსტად — დ. ლ.), რომ უწესრიგობის, ქაოსის და ანარქიის უარყოფა არამც და არამც არ ნიშნავს უარყოფას რევოლუციისას, რადგან ეს უკანასკნელი სპობს ძველ წესებს იმისთვის კი არა, რომ საზოგადოებაში ანარქია დაამკვიდროს, არამედ იმისთვის, რომ ახალი წესები დაამკვიდროს“<sup>2</sup>

პროფ. გრ. ხავთასის ახალ ნაშრომებში მართებულად არის განმარტებული ვალმისთან რევოლუციონერთა მიერ კონტრრევოლუციონერთა ბანაკის დამარცხების გოეთესეული შეფასება, როგორც ფრანგი რესპუბლიკებისადმი გოეთეს სიმპათიის გამოხატულება, ახალი ეპოქის დასაწყისის აღიარება და მისი პოზიტიური აღქმა. „რევოლუციისა და კონტრრევოლუციის შორის ბრძოლაზე დაკვირვება, — აღნიშნავს გრ. ხავთასი, — მწერალს აძლევს საფუძველს გამოთქვას თავისი აზრი მსოფლიო ისტორიის განვითარების პერსპექტივაზე, საფრანგეთის რევოლუციის დიდ ისტორიულ მნიშვნელობაზე, აღნიშნოს, რომ კონტრრევოლუციაზე რევოლუციის გამარჯვება წარმოადგენს ახალი ეპოქის (ხაზგასმია გრ. ხავთასი-

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, „გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია“, 1959, გვ. 91.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 145.

საა) დასაწყისის მსოფლიო ისტორიის განვითარებაში. სიძლიერე და გენიალობა გოეთესი ნათლად ჩანს საფრანგეთის რევოლუციის ისტორიული მნიშვნელობის ამ პოზიტიურ შეფასებაშიც. იგი ჩანს აგრეთვე მწერლის მიერ თანმიმდევრულად იმ დებულების დაცვაში, რომ რევოლუცია ხალხის ინტერესებს ექონაგება და რომ ხალხს აქვს უფლება რევოლუციის მოხდენისა, როცა მას ამის აცილებლობის წინაშე აყენებენ.<sup>1</sup> იქვე სწორად არის ახსნილი ბურჟუაზიული რევოლუციისადმი გოეთეს კრიტიკული დამოკიდებულების მიზეზი და ამ კრიტიკის რაციონალური მარცვალის. „ეს კრიტიკა, — წერს გრ. ხავთასი, — ამასთანავე რაციონალურ მარცვალსაც შეიცავს, რამდენადაც ბურჟუაზიული რევოლუციის ... არათანმიმდევრობაზე, მის სწორედ ბურჟუაზიულ შეზღუდულობაზე მიუთითებს. გოეთე ერთი პირველთაგანია, რომელმაც ბურჟუაზიული რევოლუციის დასაწყისშივე იგრძნო, რომ ამ რევოლუციას არ მოჰქონდა ის, რასაც იგი ხალხებს ჰპირდებოდა. არ მოჰქონდა რევოლუციის იდელების პრაქტიკული განხორციელება. მწერალმა გენიალურად იგრძნო, რომ ბურჟუაზიული რევოლუცია სპობდა სოციალური ჩაგვრის ერთ ფორმას და აკანონებდა მეორე ფორმას.“<sup>2</sup>

მეტიც, დისკუსიის შემდგომდროინდელ ნაშრომში გრ. ხავთასი გოეთესაც არ ეთანხმება ეკერმანთან გამოთქმული შეხედულების გამო, რომელშიც პოეტი თავის ადრინდელ უარყოფით დამოკიდებულებას საფრანგეთის რევოლუციისადმი იმით ხსნის, რომ „მისი საშუალებანი ჩემს თვალწინ ხდებოდა და ყოველდღიურად და ყოველ საათში მაშფოთებდნენ, მაშინ როდესაც მისი კეთილისმყოფელი შედეგები იმ დროს ჯერ კიდევ არსად ჩანდაო.“<sup>3</sup> კამათში ჰაინც კამნიტცერთან, რომლის აზრითაც გოეთემ თავის სიცოცხლის დაღმართზე შენიშნა საფრანგეთის რევოლუციის შედეგებიო, გრ. ხავთასი დაბეჭდით-

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული კლასიკური ლიტერატურის ისტორიიდან, 1975, გვ. 240. იხ. აგრეთვე „ნარკვევები გერმანული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. II, 1965, გვ. 375.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 242.

<sup>3</sup> Eckermann, Gespräche mit Goethe, Aufbau-Verlag, Berlin, 1956, s. 100.



ბით აცხადებს: „რევოლუციის ეს „კეთილისმყოფელი“ შედეგები,“ მწერალმა დაინახა რევოლუციური მოძრაობის დროსვე, იგრძნო, რომ რევოლუცია ისტორიული აუცილებლობის შედეგს წარმოადგენს და ხალხის ანტიკრესებს ეჭომავება, ადამიანებს მომწიფებული სოციალური საკითხების გადაწყვეტას ძირდება. იმის სრული შეგნებით, რომ სამართლიანობა რევოლუციის მხარეზეა, ბრძოლის მოწინავე ხაზზე გასულმა მწერალმა 90-იან წლებშივე აღიარა საფრანგეთის რევოლუციის ისტორიული მნიშვნელობა, პრუსია-აესტრიის რეაქციულ არმიას რევოლუციური არმიის გამარჯვებაში დაინახა მსოფლიო ისტორიის ახალი ეპოქის დასაწყისი.“<sup>1</sup>

დასასრულ, ერთხელ კიდევ საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს გრ. ხავთასის მიერ დისკუსიის შემდგომდროინდელ შრომებში მართებულად იაკრიტიკებული გაუბრალოებულად წარმოდგენა გოეთეს შემოქმედებითი განვითარებისა, თითქოს გოეთეს ერთი ჯგუფის ნაწარმოებები წარმოგვიდგენენ გენიალურ პოეტად და მოაზროვნედ, მეორე ჯგუფისა კი — შეზღუდულ ფილისტერად. „წინააღმდეგობრიობის ფაქტის კონსტატაცია და ამოსავალ თეორიულ დებულებად მიჩნევა გოეთეს მსოფლმხედველობის შესწავლის საქმეში, — აღნიშნავს გრ. ხავთასი, — ასევე რევოლუციისადმი მისი დამოკიდებულების საქმეში როდი ნიშნავს, რომ გოეთე, როგორც მხატვარი და მოაზროვნე გენიალურ, დიდ გერმანელ მწერლად წარმოგვიდგება თავის მხოლოდ ერთი რიგის მხატვრულსა და თეორიულ-კრიტიკულ ნაწარმოებებში, შეზღუდულ გერმანელ ფილისტერად მეორე რიგის ნაწარმოებებში. მარქსიზმის კლასიკოსების მიერ მოცემული ანალიზი გოეთეს მსოფლმხედველობისა და შემოქმედებისა საფუძველშივე რიცხავს მწერლის წინააღმდეგობრიობის საკითხს, კერძოდ რევოლუციისადმი მისი დამოკიდებულების საკითხის ასე გაუბრალოებულ გაგებას, იმას, რომ გოეთეს გენიალობა დანახული იქნეს მწერლის მხოლოდ იმ ქმნილებებში, რომლებშიც იგი მის გარემომცველ სოციალურ სინამდვილეს უმხედრდება, დანახულ იქნას მის მხოლოდ „გოეტში“, „პრომეთეში“, „ფაუსტში“, ხოლო სისუსტე და შე-

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია, გვ. 210.

ზღუდულობა მისი კი მხოლოდ საფრანგეთის რევოლუციის შესახებ დაწერილ მის ნაწარმოებებში.“<sup>1</sup>

გოეთეს შემოქმედების წინააღმდეგობრივი ხასიათის ეს სწორი გაგება, პრინციპულად განსხვავებული ორმოცი წლის წინ დაწერილ „გოეთე და რევოლუციაში“ წარმოდგენილ გაგებიდან, შედეგია გოეთეს ლიტერატურულ მემკვიდრეობაზე პროფ. გრ. ხავთასის ხანგრძლივი და ჩაღრმავებული მუშაობისა და ამჟამად უკვე ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობად ქცეულ „გოეთე და რევოლუცია“ არც უნდა შევხებოდით ასე ვრცლად, ავტორი თავის ბოლო შრომებში, განსაკუთრებით 1977 წელს გამოქვეყნებულ „წერილებში გერმანულ ლიტერატურაზე“ თავგამოდებით რომ არ იცავდეს იმ წიგნში გამოთქმულ ზოგიერთ სწორ დაკვირვებასთან ერთად უმართებულო დებულებებსაც. ეს შეეხება არა მარტო რევოლუციასთან გოეთეს დამოკიდებულების საკითხს, ან ფაუსტის პირველი და მეორე ნაწილების ურთიერთმიმართებას, არამედ საერთოდ გოეთეს შემოქმედებითი განვითარების გაგებასაც.

მართალია, „გოეთე და რევოლუციაში“ ავტორი სწორად აკრიტიკებს მათ, რომლებიც „ყურადღების გარეშე სტოვებენ ყოველივე იმას, რაც დიადი და საუკუნეების მანძილზე გამძლეა გოეთეში“ (გვ. 158), მაგრამ გრ. ხავთასს იმ პირველი წიგნის პინედვით „დიადად“ და „საუკუნეების გამძლედ“ სწორედ „პრომეთეს“, „გოეცისა“ და „ფაუსტის“ პირველი ნაწილის ავტორი მიაჩნია, ხოლო ე. წ. ვაიმარელ გოეთეს „ფილისტერობის ჰაობში ჩაფლულ“, ვაიმარის ჰერცოგის საიდუმლო მრჩევლად თვლის.

ამ ვრცელ ამონაწერებთან ერთად, რომლებიც წინა გვერდებზე „გოეთე და რევოლუციიდან“ არის დამოწმებული, ამას ცხადყოფს და ადასტურებს წიგნის ბოლო თავში მოცემული გოეთეს მოღვაწეობის შეფასებაც. „გოეთე დაეცა ბრძოლის ველზე, — ამბობს გრ. ხავთასი, — მან ხ ე ლ ი დ ა ნ გ ა ა გ დ ო პ რ ო მ ე თ ე ი ზ მ ი ს დ რ ო შ ა და შეუპოვარ პრომეთეს „პანდორაში“ ტიტანური მისწრაფე-

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, „გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია“, გვ. 123.

ბეზისაგან დაცლილი პრომეთე, შტურმუნდდრანგელ ფაუსტს „განწმენდილი“, სამეფო ხელისუფლების დამცველი ფაუსტი ამოუყენა. ეს იყო გენიალურ პოეტზე ისტორიის შურისძიება. გოეთე დაეკა ბრძოლის ველზე, მაგრამ ამ წაქცეულ ტიტანს მნიშვნელობა არ დაუკარგავს. მის ფილისტერობის ტალახით გასვრილ გარეკანში ხალხთა მეგობარი, საკაცობრიო ცხოვრების გარდაქმნელი გოეთე — ფაუსტი ამოიცნობა. გოეთე შტურმუნდდრანგელს ვერ სუსხავს და ვერ სპობს ეს ფილისტერული გარეკანი“ (გვ. 157. ხაზგასმა ჩემია — დ. ლ.).

აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ დისკუსიის შემდგომდროინდელ ნაშრომებშიც გრ. ხავთასისა ბევრი რამაა საკამათო. ეს შეეხება როგორც არსებულ სინამდვილესთან გოეთეს დამოკიდებულების საკითხს, ისე „ფაუსტის“ ზოგიერთ პრობლემას, მაგ., იმის მტკიცებას, რომ პროლოგში წარმოდგენილი მეუფე ქრისტიანულ კანონიკურ ღმერთს წარმოადგენს და სხვა.

საქმე ისაა, რომ, მართალია, გრ. ხავთასი დისკუსიის შემდგომდროინდელ ნაშრომებში, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, თანამედროვე გოეთელოგიის მიღწევათა გათვალისწინებით, არსებითად, სწორად აშუქებს გოეთელოგიის მრავალ პრობლემას; იგი მართებულად განიხილავს გოეთეს შემოქმედებით განვითარებას, როგორც გენიოსსა და ფილისტერს შორის მუდმივი ბრძოლით აღბეჭდილ, ღრმა წინააღმდეგურობის შემცველ პროცესს, რომელიც აღმავალი გზით მიემართება; მაგრამ ამავე შრომებში სხვების ბრალმდებელი — „ერთიან გოეთეს ორ, ერთმანეთისადმი დაპირისპირებულ გოეთედ წარმოადგენენო — დაყინებით იცავს „გოეთესა დარევოლუციისაში“ გატარებულ კონცეფციასაც, რომლის მიხედვით შტურმუნდდრანგელი გოეთე „ფეოდალური ქვეყნის წინააღმდეგ ამხედრებულ“ გენიოსად (თავი პირველი), ხოლო ვაიმარელი გოეთე „ფეოდალური ქვეყნის წინაშე ქედმოხრილ“ ფილისტერად (თავი მესამე) გვევლინება და კატეგორიულად აცხადებს: „საქმის ვითარება გოეთესთან სწო-

რედ ისეა, როგორც „გოეთე და რევოლუციის“ პირველ და მესამე თავებშია წარმოდგენილი“<sup>1</sup>.

გასაგებია, რომ ამ ორი ერთმანეთისაგან მკვეთრად განსხვავებული კონცეფციის შეთავსების ცდის შედეგად ახალ შრომებში გრ. ხავთასისა გოეთელოგიის ზოგიერთ პრობლემაზე ისეთი განსხვავებული შეხედულებებია გამოთქმული, რომ ძნელია ამ შეხედულებათა ავტორად ერთი და იგივე პიროვნება წარმოვიდგინოთ.

უწინარეს ყოვლისა ეს შეეხება თანადროულობიდან გოეთეს „გაქცევას“ თუ მისთვის „ზურგის შექცევას“ და არსებულ უბადრუკ გარემოსთან მის შერიგებას.

გრ. ხავთასის აზრით, „გერმანიის საზოგადოებრივი ცხოვრების უბადრუკობისა და მისი დაუძლეველობის შეგნებითაა პირობადებული ის ფაქტი, რომ გოეთე, შილერის მსგავსად, გაურბის ამ სინამდვილეს“<sup>2</sup>. „გერმანიის საზოგადოებრივი ცხოვრების უბადრუკობის წინაშე წარმდგარი გოეთეც, მსგავსად რომანტიკოსებისა, ზურგს აქცევს თანადროულობას“<sup>3</sup>, „მსგავსად რომანტიკოსებისა გოეთეც გაურბის გარემომცველ სოციალურ სინამდვილეს... იგი გაურბის თანადროულობის მწვავე საკითხებს, პირს იბრუნებს ანტიკური კლასიციზმისა და შუასაუკუნეების დიდი ისტორიული ამბებისაკენ“<sup>4</sup>. „სინამდვილიდან გაქცევის, რეალობისადმი წარმოსახვის დაპირისპირების... მომენტი ახასიათებს გოეთეს შემოქმედებას იმ პერიოდშიც, როცა გარკვეულად იწყება ტრადიციული რომანტიზმის დეკადანსი.“<sup>5</sup> (ხაზგასმა ყველგან ჩემია — დ. ლ.).

როგორც ჩანს, თანადროულობიდან გოეთეს „გაქცევად“ და მისთვის „ზურგის შექცევად“ გრ. ხავთასი ანტიკური თემებისა და შუა საუკუნეების დიდი ისტორიული ამბების

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, წერილები გერმანულ ლიტერატურაზე, 1977, გვ. 104.

<sup>2</sup> გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, 1953, გვ. 480.

<sup>3</sup> გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული კლასიკური ლიტერატურიდან, 1975, გვ. 63.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 75.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 106.

დამუშავებულ თვლის. „იგი (გოეთე — დ. ლ.), — წერს გრ. ხავთასი, — იძულებულია ხარკი მიუზღოს იმ განწყობილებას, რომელიც დამკვიდრებული იყო იმ პერიოდის ხელოვნებასა და ლიტერატურაში და რომელიც თანადროულობისათვის ზ უ რ გ ი ს შ ე ქ ე ე ვ ა ს ა (ხაზგასმა ჩემია — დ. ლ.) და წარსულისაკენ მიბრუნებაში გამოიხატა. მაგრამ იმ დროის ოფიციალური ლიტერატურის ბევრი წარმომადგენლისაგან განსხვავებით, გოეთე და მისი თანამოკალმე შილერი გარბიან არა ფეოდალურ შუასაუკუნეებში, არამედ ანტიკურობაში.“<sup>1</sup> (ხაზგასმა გრ. ხავთასისაა). მაგრამ, იმავდროულად, იმავე წიგნში, რამდენიმე გვერდის შემდეგ, „იფიგენიასთან“ დაყოველთაოდ, რომელსაც გრ. ხავთასი მართებულად მიიჩნევს თხზულებად, რომელიც გოეთეს მიერ „ანტიკურობაზე დაწერილ ნაწარმოებთაგან მირველ ზიგში იქცევს ყურადღებას,“ აღნიშნულია: „გოეთემ თანადროულობის კუთხით შეხედა ევრიპიდეს დრამის სიუჟეტს, აქცია ბერძენი ტრაგიკოსის მიერ დახატული იფიგენია ახალი დროის ადამიანად, თავისი ჰუმანური შეხედულებების გამომხატველად.“<sup>2</sup> მერე ნათქვამია: „უდავოდ მნიშვნელოვანია, რომ გერმანიის საზოგადოებრივი სიღუპის, ამ უკანასკნელისაგან ანტიკურობაში „გაქცევის“ პირობებში, გოეთე რჩება ჯანსაღ, მატერიალისტურ-ჰუმანისტურ თვალსაზრისზე, ან ვ ი თ ა რ ე ბ ს ა დ ა მ ი ა ნ ი ს ს ა ზ ო გ ა დ ო ე ბ ა შ ი დ ა რ ჩ ე ნ ი ს ა და საზოგადოებრივი ცხოვრების გარდაქმნის იდეას“<sup>3</sup>. და ბოლოს, ამავე წიგნის დასაწყისში კატეგორიულად არის განცხადებული: „გოეთეს მხატვრული შემოქმედება იმას გვიდასტურებს, რომ ამ მწერლისათვის მიუღებელია ზინამდვილისაგან განდგომის ფილოსოფია“<sup>4</sup> (ხაზგასმა ჩემია — დ. ლ.).

საკითხავია, გრ. ხავთასის ამ შეხედულებათა მიხედვით, რა ირწმუნოს მკითხველმა — გოეთე თავისი შემოქმედების ერთ-

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია, 1959, გვ. 236.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 241.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 249—250.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 29.

სა და იმავე პერიოდში, მეტიც, ერთსა და იმავე ნაწარმოებში, „გარბის თანადროულობიდან“, „ზურგს აქცევს საზოგადოებას“, თუ „ადამიანის საზოგადოებაში დარჩენის“, „საზოგადოებრივი ცხოვრების გარდაქმნის“ თვალსაზრისზე დგას. „მე-19 საუკუნის პირველი ორი ათწლეულის გოეთეს შემოქმედება“ იმას „გვემოწმება, რომ შრომის საზოგადოებრივად სასარგებლო ქმედებას გოეთე უთავსებს (ხაზგასმა გრ. ხავთასისა) თანადროულობის მღელვარე საკითხებით დაუინტერესებლობის, პოლიტიკური ინდიფერენტობის, მწვავე საკითხებიდან განდგომის მოთხოვნას,“<sup>1</sup> თუ იმას, რომ ამავე პერიოდში „გოეთე როგორც თავისი შემოქმედების, ისე პრაქტიკული მოღვაწეობის დარგში ეხმაურება მისი დროის დიდ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მოვლენებს?“<sup>2</sup>. ეს კითხვები მით უფრო ბუნებრივია, რომ გრ. ხავთასი „ტორკვატო ტასოს“ განხილვასთან დაკავშირებით თავად აღნიშნავს: „შეუძლებელია გოეთესაგან მოველოდეთ იმას, რომ იგი, ერთი მხრივ, ამ პერიოდში დაწერილ თეორიულ-კრიტიკულსა და მხატვრულ ნაწარმოებებში იცავს ადამიანის ცხოვრებაში დარჩენისა და მისი გარდაქმნისათვის ბრძოლის თვალსაზრისს, მეორე მხრივ კი, იმავე პერიოდში დაწერილ „ტორკვატო ტასოში“ ვერთვრულ-იდეალისტურ თვალსაზრისს იცავს. ამგვარი წინააღმდეგობის ძებნას ამაოდ დავიწყებთ გოეთესთან“<sup>3</sup>.

ღიახაც, როგორი წინააღმდეგობრივიც არ უნდა იყოს გოეთეს შემოქმედებითი განვითარების გზა, ამგვარ წინააღმდეგობას მის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში ამაოდ დავუწყებთ ძებნას და გაოცებას ის იწვევს, რომ ამის კარგად მცოდნე და მალღიარებელი გრ. ხავთასის შრომებში „ვაიმარელი ბრძენის“ შემოქმედების საუკეთესო ძეგლები ასეთ წინააღმდეგობათა ცრებულად არის წარმოდგენილი.

გრ. ხავთასი თავის შეხედულებას სინამდვილიდან გო-

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული კლასიკური ლიტერატურიდან, 1975 წ. გვ. 92—93.

<sup>2</sup> გრ. ხავთასი, გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია, 1959, გვ. 295.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 251.

ეთეს გაქცევის თაობაზე, რაც მას, უწინარეს ყოვლისა, რომანტიკოსებთან გოეთეს სიახლოვის დასასაბუთებლად სჭირდება, თითქოს ფრ. ენგელსის დებულებაზე ამყარებს. „სახელმძღვანელო მითითებას ამ მხრივ, — წერს იგი, — ვნახულობთ ფრ. ენგელსთან, რომელიც გოეთესთან სინამდვილისადმი დამოკიდებულების ზხვადახვად ფორმას შორის ასახელებს აგრეთვე ფორმას მისგან გაქცევისას“<sup>1</sup> (ხაზგასმა გრ. ხავთასისა). მაგრამ ფრ. ენგელსს არსად უთქვამს, გოეთე სინამდვილეს გაექცაო. ენგელსის მიხედვით, გოეთე, რომელიც „თავის ქმნილებებში ორგვარად ეკიდება თავის დროინდელ საზოგადოებას“, „ცდილობს გაექცეს მას“ (ხაზგასმა ჩემია — დ. ლ.). მაგრამ „ცდილობს გაექცეს“ სრულიად არ ნიშნავს, რომ გოეთე „გაექცა“, თუ „ზურგი შეაქცია“ თავის თანადროულობას. პირიქით, გოეთეს ცხოვრებისა და შემოქმედების ენგელსისეულ დახასიათებაში სწორედ ისაა აღნიშნული, რომ „ხრწნად და ლობზად მასად“ ქცეულ გერმანიის უბადრუკ სინამდვილეში გოეთე მუდამ „იღდა დიღემის წინაშე — ეარსებნა სასიცოცხლო გარემოში, რომელიც უნდა სძაგებოდა და რომელთანაც, ამავე დროს, მიჯაჭვული უნდა ყოფილიყო, როგორც ერთადერთთან, სადაც მოქმედება შეეძლო,“ რომ იგი „მეტად უნივერსალური, მეტად აქტიური ბუნების კაცი, მეტად ხორციელი არსება იყო, რათა ხსნა კანტის იდეალისაკენ შილერისებურ ლტოლვაში ეძებნა“, რადგან „მეტად გამჭრიახი იყო, არ დაენახა, რომ ეს ლტოლვა საბოლოოდ უხამსი უბადრუკობის მაღალფარდოვანი უბადრუკობით შეცვლამდგ დადიოდა“ და, ამიტომაც, პოეტი და მოაზროვნე, ვისაც „თავისი ტემპერამენტი, თავისი ენერჯია, ყველა თავისი სულიერი მისწრაფება პრაქტიკულ ცხოვრებისკენ უბიძგებდა“, დარწმუნებული უბედრუკი სინამდვილის შტურმერულ-ინდივიდუალისტური მემბოხეობის გზით დაძლევის შეუძლებლობაში, კი არ გაექცა ამ სინამდვილეს, არამედ მასთან იძულებით კომპრომისზე წავიდა, რათა არსებობა შეენარ-

<sup>1</sup> - გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული კლასიკური ლიტერატურიდან, 1975, გვ. 63.

ჩუნებინა და თავისი მაღალპუმანური იდეალის განხორციელებისათვის მოქმედება გაეგრძელებინა.

გოეთეს ეს კომპრომისი, ო. ჯინორიას შენიშვნისამებრ, „ცხადია, დათმობას, მართალია, ნაწილობრივ, მაგრამ მაინც გარკვეულ „დაზავებას“ წარმოადგენდა და „როგორც ასეთი“ ანუ იმ კონკრეტულ სიტუაციისაგან განყენებულად, რომელშიც უხდებოდა პოეტს არსებობა, „ფაქტად“ არის მისაჩნვეი, მაგრამ... კონკრეტულ ასპექტში თუ განვიხილავთ ამ საკითხს, ცხადი გახდება, რომ გოეთესათვის ეს კომპრომისი წარმოადგენდა აუცილებელ პირობას და ერთადერთ შესაძლებელ ფორმას სინამდვილეზე ზემოქმედებისა... სწორედ ამ კომპრომისმა შეაძლებინა გოეთეს მისი უბადრუკი გარემოცვის წინაშე გაღებული მძიმე მსხვერპლის ფასად, მაგრამ საბოლოოდ ამავე გარემოცვის საწინააღმდეგოდ არა მარტო ფიზიკური არსებობა შეენარჩუნებინა, არამედ საიმისო სულიერი ძალაც მოეკრიბა, რომ ფაუსტის შემოქმედად გაზრდილიყო.“<sup>1</sup>

გრ. ხავთასი კი ვაიმარელი გოეთეს ამ აუცილებლობით გამოწვეულ კომპრომისს, ე. წ. „რეზინიაციას“ ანუ „თვით-შეზღუდვას“, დისკუსიის შემდგომდროინდელ შრომებშიც იმდროინდელი გერმანიის უბადრუკ და რეაქციულ გარემოცვასთან უყოყმანო „შერიგებად“ მიიჩნევს, მასში მხოლოდ სუსტ მხარეს ხედავს, ამ პერიოდის გოეთეს წინა საფეხურთან შედარებით უფრო შეზღუდულად თვლის და არსებული სინამდვილის დამცველადაც კი რაცხს. მაგრამ ამავე შრომებში იმ შეხედულებასაც იზიარებს, რომ რეზინიაციის გზაზე დამდგარი ავტორი „ფაუსტისა“ „არა თუ ხელს იღებს სოციალურ ხუნდებისაგან ადამიანის გათავისუფლების თავის აღრინდელ კონცეფციაზე“, არამედ კიდევ უფრო ღრმად და უფრო ფართო პლანზე აყენებს მას“ და რომ „ამ (ვაიმარული — დ. ლ.) პერიოდის მწერალს ღრმად სწამს კაცობრიობის გათავისუფლება, ადამიანის გათავისუფლება ყოველგვარი

<sup>1</sup> ო. ჯინორია, გაუგებრობა გოეთეს ერთი გაგების გამო, „მნათობი“, 1967, № 8, გვ. 138.



ტირანიისაგან, კაცობრიობის ბედნიერი მომავლის გამოჭედვა“.<sup>1</sup>

ამრიგად, გრ. ხავთასის შეხედულებათა მიხედვით ისე გამოდის, რომ თავისი განვითარების ახალ საფეხურზე „სოციალური ხუნდებისაგან ადამიანის გათავისუფლების უფრო ღრმად და უფრო ფართო პლანზე წარმომდგენელი“, „ადამიანის ყოველგვარი ტირანიისაგან გათავისუფლების“ მეტრფე და „კაცობრიობის ბედნიერი მომავლის გამოჭედვაში“ დარწმუნებული პოეტი და მთაწარეზენე, ვინც „იციავს იმ სოციალური დეალებს. რომლებსაც რევოლუციის აყენებდა“ და ვისაც „მიიჩნია, რომ არსებული სოციალური ყოფა უცილობლად საჭიროებს შეცვლას სამართლიანი ყოფით“<sup>2</sup>, იმავდროულად უფრო შეხლულდულ, ფილისტერობის ჭაობში უფრო ღრმად ჩაფლულ, „ზომიერკონსერვატიულ“ შეხედულებებამდე დასულ და „არსებული სოციალური სისტემის დაცვის ნიადაგზე“ მდგომ მოღვაწედ გვევლინება. „აქამდე ჩატარებული კვლევა, — წერს გრ. ხავთასი, — საეჭვოდ არ ხდის იმ დებულებას, რომ გოეთეს სოციალ-პოლიტიკურმა შეხედულებებმა მე-18 საუკუნის უკანასკნელ ათეულ წლებში განიცადეს ევოლუცია ადრინდელი მებრძოლ-ბუნტარულ შეხედულებებიდან ზომიერ-კონსერვატიულ შეხედულებებამდე, რომ მწერალი დგება არსებული სოციალური სისტემის დაცვის ნიადაგზე“<sup>3</sup> (ხაზგასმა ყველგან ჩემია — დ. ლ.).

გოეთეს შემოქმედებითი განვითარების ე. წ. ვაიმარულ პერიოდზე ასეთი, ურთიერთგამომრიცხავი შეხედულებებია გამოთქმული გრ. ხავთასის დისკუსიის შემდგომდროინდელ თითქმის ყველა ნაშრომში. ასე, მაგ., „ნარკვევების“ II ტომში (1965 წ.) მათთან კამათში, ვინც მკვეთრად უპირისპირებს ერთმანეთს გოეთეს შემოქმედებითი განვითარების ე. წ. წინა-ვაიმარულ და ვაიმარულ პერიოდებს, გრ. ხავთასი აღნიშ-

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია, 1959, გვ. 230.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 197.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 140.

ნავს: „მოგზაურობის წლები“, ისე როგორც „ფაუსტის“ II ნაწილი, მართალია წარმოადგენს ახალ მოვლენას მწერლის მსოფლმხედველობრივსა და შემოქმედებით განვითარებაში, მაგრამ ახალს იმ გაგებით, რომ იგი წინ გადადგმული ნაბიჯია და როგორც ასეთი, არ შეიძლება დაპირისპირებული იქნეს მწერლის აქამდე შემოქმედებითი ხაზისადმი, არამედ მის გაგრძელებად და გაღრმავებად უნდა ჩაითვალოს“ (გვ. 396), შემდეგ განაგრძობს: „იმის შეგნება, რომ დადგა დრო დიდი სოციალური დრტეინვის, მასობრივი სიღარიბისა და უმუშევრობისა, მოყვება მთავარ ზოლად გოეთეს ამ ახალ რომანს („მოგზაურობის წლებს“—დ. ლ.), წარმოადგენს არსებითად მისი მხატვრული ქსოვილის ხერხემალს. ეს შეგნება განსაზღვრავს ნაწარმოების გმირთა მოქმედების ხასიათსა და მიმართულებას, მათ გაგებას და მიზანდასახულობებს. ქეშმარიტად გრანდიოზულია ავტორის განზრახვა — ასახოს ის კოლოსალური ძვრები, რომლებიც მოხდა ახალ დროში საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, დახატოს დადგინების სტადიაში შესული ბურჟუაზიული საზოგადოება, რომელიც სულ უფრო და უფრო ღრმავდება... „მოგზაურობის წლების“ ავტორი, მართალია, არ მოსწრებია იმ დროს, როცა დაიწყო ბურჟუაზიული საზოგადოების წინააღმდეგ ორგანიზებული მშრომელთა დამოუკიდებელი პოლიტიკური ბრძოლები, მაგრამ იგი გრძნობს, რომ უნდა მოინახოს გამოსავალი შექმნილი მდგომარეობიდან“ (გვ. 398. ხაზგასმა გრ. ხავთასისა) და, ბოლოს, აცხადებს: „გოეთეს დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს, რომ ამ გამოსავალის ძიებისას იგი არ გაჰყოლია მისი დროის სხვადასხვა რეაქციულ მიმდინარეობას, ბურჟუაზიული საზოგადოების კრიტიკაში არ გადართვია რეაქციული კლასების პოზიციას“ (გვ. 398). ამავე „ნარკვევებში“ „ფაუსტის“ II ნაწილთან დაკავშირებით, ე. ი. გოეთეს შემოქმედების იმავე პერიოდზე, გრ. ხავთასი ამტკიცებს: „ეს გმირი (ფაუსტი—დ. ლ.), მართალია, წინ დგამს ნაბიჯს შტურმერული ინდივიდუალიზმის დაძლევისა და ფართო ჰუმანისტურ-განმანათლებლური თვალსაზრისის დაუფლების მიმართულებით, მაგრამ იგი ამასთანავე ატარებს დაღს ბიურგერული შეზღუდულობისა, რადგან მისი სწრაფვა ამგვარი

ფართო თვალსაზრისისაკენ ძველი სოციალური ყოფის დაცვას უთავსდება (გვ. 424. ხაზგასმა ჩემია — დ. ლ.), ხოლო რამდენიმე გვერდის შემდეგ კვლავ იმეორებს, ტრაგედის მეორე ნაწილის ფაუსტი „ანვითარებს და აღრმავებს ადრინდელი ფაუსტის დიად პოზიტიურ იდეალებს, უმღერის ჰიმნს ადამიანს, მის გათავისუფლებას, ადამიანთა შორის მშვიდობასა და სოლიდარობას... ნაწარმოები ეღერს როგორც თანადროულობის საჭირობოტო საკითხებზე შექმნილი გრანდიოზული ქმნილება, რომელშიაც მოცემულია ობიექტურად გაინც კრიტიკული სურათი იმ ახალი სოციალური ურთიერთობისა, რომელიც იქმნებოდა გოეთეს თვალწინ, მოცემულია კრიტიკა არა მხოლოდ ფეოდალური, არამედ ბურჟუაზიული საზოგადოებისა“ (გვ. 449) და „იმთავითვე კონსტრუქციული ბუნების ფაუსტი სწორედ ელენეს სიყვარულში განცდილი ტრაგედის შემდეგ (ე. ი. ტრაგედის II ნაწილის ფაუსტი — დ. ლ.) გვევლინება მთელი თავისი სიდიადით, გვევლინება არა როგორც დიდი მოაზროვნე, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, არამედ როგორც ადამიანთა ცხოვრების გაუმჯობესებისათვის, ქვეყნად სამართლიანი სოციალური წყობის დამყარებისათვის პრაქტიკულად მოქმედი ადამიანი, რომლის სიტყვა და საქმე ერთიმეორეს არ სცილდება“ (გვ. 450).

ასეთივე ერთმანეთის გამომრიცხავი შეხედულებანია გამოთქმული „ნარკვევებშიც გერმანული კლასიკური ლიტერატურიდან“ (1975). ამ წიგნშიც გრ. ხავთასი ჯერ იმას ამტკიცებს, „ფაუსტი“ ტრაგედის ორივე ნაწილში წარმოგვიდგება როგორც ახალი საუკუნის მოწინავე მოაზროვნე, რომელიც დგას სინამდვილის მიღებისა და მისი შემეცნების შესაძლებლობის ნიადაგზე, წარმოგვიდგება როგორც კონსტრუქციული მხატვრული სახე, რომელიც არა მხოლოდ ანგრევს იმას, რაც არაგონიერულად ქცეულა, არამედ სახავს ახლის შექმნის გრანდიოზულ გეგმასაც“ (გვ. 130), ხოლო შემდეგ აცხადებს: „ამ ნაწარმოებშიც („ფაუსტში“ — დ. ლ.) ჩანს მწერალი, რომელსაც ვერ დაუძლევია გერმანელი ბიურგერის შეზღუდულობა, იმ სოციალურ წყობასთან შერიგების განწყობილება, რომლის წინააღმდეგაც ის არის ამხედრებული“ (გვ. 266) და ფაუსტს წარმოადგენს პიროვნებად, რომელიც

„გადაჭრით იკავებს ძირმომპალი ფერდა-  
ლური ოლიგარქიის მეთაურის მხარეს, მისი  
ტახტის შენარჩუნებისათვის იბრძვის და სათანადო ჯილდოსაც  
იღებს“ (გვ. 276). ბოლოს, ამავე წიგნში, „გოეთესა და რევო-  
ლუციასში“ გატარებული კონცეფციის შესაბამისად, მაგრამ უფ-  
რო შერბილებული ფორმით, კვლავ უპირისპირებს ერთმა-  
ნეთს ტრაგედიის I და II ნაწილის ფაუსტს, ანგარიშს არ  
უწევს 222-ე გვერდზე გამოთქმულ თავის აზრს: „გენიალური  
შორსჭვრეტა ფაუსტისა,“ რომლის „სოციალური და ფილო-  
სოფიური კრედო არის თვით გოეთეს კრედო“, იმ ფაქტში  
მკვლავნდება, რომ „მან თავის ღრმა რწმენით, მიაგნო არა მხო-  
ლოდ იდეალის და სინამდვილის დამოკიდებულების გადაწ-  
ყვეტის გზას, არამედ განსჭვრეტა კაცობრიობის მომავლის  
კონტურებიცო“ და ბრძენ კაცს, რომელიც „სიბრძნის უკანას-  
კნელ დასკვნად“ თავისუფლებისა და სიცოცხლის ღირსად მათ  
აღიარებას მიიჩნევს, ვინც ყოველდღიურად ამისთვის იბრძვის,  
„ძველი საზოგადოებრივი ყოფისადმი გარკვეულად შემრიგებ-  
ლურად განწყობილ“ პიროვნებად თვლის და წერს: „ტრაგე-  
დიის პირველი ნაწილი, ფაუსტერის პრობლემის მასში წარ-  
მოდგენილი გაშუქება... იმას უნდა გვემოწმებოდეს, თუ რო-  
გორ ახლოს მისულა მწერალი მყოფობისა და ადამიანთა ის-  
ტორიის გაგებაში მათ რევოლუციურ გაგებასთან. მაგრამ რა-  
ოდენ გაკვირვებასაც არ უნდა იწვევდეს, არა ძველი ყოფისა  
და მისი დამცველი იდეოლოგიის წინააღმდეგ ამხედრებული ეს  
ფაუსტი ჰყავთ მხედველობაში, როცა აცხადებენ, რომ გოეთე  
„ფაუსტში“ რევოლუციურობის უმაღლეს საფეხურს აღწევსო,  
არამედ ძველი საზოგადოებრივი ყოფისადმი გარკვეულად შემ-  
რიგებლურად განწყობილი ფაუსტი“ (გვ. 267).

და კვლავ გაუგებარია, რა ირწმუნოს მკითხველმა: ის,  
რომ თავისი შემოქმედების მეორე საფეხურზე იმდროინდელი  
გერმანიის უბადრუკ გარემოცვაში აუცილებლობით ნაკარნა-  
ხევ კომპრომისზე წასული გოეთე „არსებული სოციალური  
სისტემის დაცვის ნიადაგზე“ დგება, თუ „არსებული სინამ-  
დვილის უცილობლად შეცვლის საჭიროებას“ აღიარებს. ან-  
და, ტრაგედიის მეორე ნაწილის ფაუსტი „აღრმავებს და  
აფართოებს პირველი ფაუსტის პოზიტიურ იდეალებს“ და

„არა მარტო ანგრევს იმას, რაც არაგონიერულად ქცეულა, არამედ სახავს ახლის შექმნის გრანდიოზულ გეგმასაც“, თუ „ძველი საზოგადოებრივი ყოფისადმი გარკვეულად შემრიგებლურად განწყობილი“ „არსებული სოციალური სისტემის დამცველად“ გვევლინება და „გადაჭრით იკავებს ფეოდალური ოლიგარქიის მეთაურის მხარეს?“

ასეთ გაუგებრობას იწვევს ის, რომ გრ. ხავთასი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დისკუსიის შემდეგდროინდელ შრომებში იმ შეხედულებასაც იზიარებს, რომ გოეთეს შემოქმედებითი განვითარება, მართალია, წინააღმდეგობრივი, მაგრამ აღნავალი გზით მიემართება და „გოეთესა და რევოლუციაში“ გატარებულ კონცეფციასზედაც არ იღებს ხელს. ამის შედეგად იგი გერმანულ ლიტერატურაში „ქარიშხალისა და შეტევის“ პერიოდის დადებითი მნიშვნელობის სწორ შეფასებასთან ერთად, თუმცა კი მიუთითებს ამ მიმდინარეობის შეზღუდულობაზეც, მაგრამ დეკლარაციულად, მისი არსის გაურკვეველად და, შტურმერთა შემოქმედების „ლიტერატურაში ფართო მასების ანტიტირანული განწყობილების გამოხატულებად“<sup>1</sup> ჩამთვლელი, შტურმერულ-ინდივიდუალისტურ ამბოხს უბადრუკი გარემოცვის გარდაქმნის რევოლუციურ გზად რაცხს. ამიტომაც, გოეთეს მხრივ (რომლის გენიალობაზე ისიც მეტყველებს, რომ მან, სინამდვილის რეალიზატურად აღმქმელმა, სწორად განსჭვრიტა ინდივიდუალისტური ამბოხის გზით არსებულ გარემოცვის გარდაქმნის შეუძლებლობა) არსებულთან იძულებით კომპრომისზე წასვლას ანუ „რეზინიაციას“, ყოველგვარი დათქმის გარეშე, უბადრუკ გარემოცვასთან შერიგებად თვლის, „ვაიმარელ ბრძენს“ ფეოდალურ-ბიურგერული საზოგადოებრივი სისტემის დამცველად აცხადებს და, ნებისთ თუ უნებლიეთ, მხარს უჭერს ჯერ კიდევ პოეტის სიცოცხლეში შედგენილ მცდარ შეხედულებას, რომელიც „ვილჰელმ მაისტერისა“ და „ფაუსტის“ ავტორს არსებული რეჟიმის მეგობრად აცხადებდა. უმართებულობას ამ შეხედულებისა ადასტურებს არა მარტო გოეთეს მიერ ეკერმანთან საუბარში გამოთქმული პროტესტი („რაკი მე რე-

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, გოეთეს ერთი გაგების გამო, ჟურნ. მნათობი, 1967, № 7, გვ. 182.

ვოლუცია მძაგდა, — უთქვამს გოეთეს ეკერმანისათვის, — ამიტომაც არსებული რეჟიმის მეგობარს მიწოდებდნენ... არსებული რომ სრულყოფილი და მართებული იყოს, საწინააღმდეგო არა მექნებოდა რა, მაგრამ რადგანაც ამ კარგის გვერდით მრავალი რამ ცუდი და უმართებულო არსებობს, ამიტომაც ყოველივე არსებულის მეგობარი იმავე დროს დახავესებული-სა და ცუდის მეგობარიც ხდება“<sup>1</sup>) არამედ მთელი მისი შემოქმედება.

ეს კარგად იცის გრ. ხავთასმაც, რომელიც თავის ახალ ნაშრომებში მართებულად აღნიშნავს, რომ რევოლუციის იაკობინისტური მეთოდების უარყოფელ გოეთეს არასოდეს აუღია ხელი რევოლუციის ბედებზე, რომ პირიქით, იგი „უფრო ღრმად და უფრო ფართო პლანში“ აყენებს მათ. გრ. ხავთასი მართებულადვე ხედავს გოეთეს გენიალობას იმაში, რომ მან შეამჩნია შეზღუდულობა ბურჟუაზიული რევოლუციისა, რომელიც ტირანიის მოსპობის ნაცვლად „გზას უკაფავს ახალ ტირანიას“. ხაზგასმით აქვს აღნიშნული მკვლევარს ისიც, რომ ბურჟუაზიული რევოლუციის შეზღუდულობით უქმაცყოფილო პოეტი სულაც არ უარყოფს რევოლუციას საერთოდ, არამედ იმას აღიარებს, რომ „რევოლუციას აქვს ღრმა სოციალური ფესვები, რომ კონკრეტულ ისტორიულ ვითარებაში იგი აუცილებელია და გარდაუვალი“<sup>2</sup>.

და სწორედ ეს იწვევს გაკვირვებას, ვაიმარული პერიოდის გოეთეს შეხედულებათა ამ სწორი შეფასების ავტორი, (რომლის მტკიცებისამებრ „გოეთეს „ფაუსტი“ არის მონუმენტური ძეგლი იმ ეპოქისა, როცა ძველი და ახალი სამყარო ერთიმეორის წინააღმდეგ გადამწყვეტ ბრძოლას ეწევიან, როცა ადგილი აქვს გრანდიოზულ ცვლილებებს საზოგადოებრივი ცხოვრების როგორც საფუძველში, ისე ზედნაშენში“, ხოლო „ფაუსტი არის ტიპი ახალი ეპოქის მოაზროვნისა (ხაზგასმა გრ. ხავთასისა), გაბედულად დაპირისპირებული ის ფორმალისტურ-სქოლასტიკური გა-

<sup>1</sup> Eckermann, Gespräche mit Goethe, Aufbau-Verlag, Berlin, 1956, S. 100

<sup>2</sup> გრ. ხავთასი, გოეთე და საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია, 1959, გვ. 174.

წათლებიდან, თეოლოგიიდან, საერთოდ იმ იდეოლოგი-  
 სადმი, რომელიც ფეოდალურ საზოგადოებას იცავდა“<sup>1</sup> (ხაზ-  
 გასმა ჩემია — დ. ლ.) და რომელსაც სადავოდ არ მიაჩნია  
 იმის მტკიცება, რომ „ფაუსტის ფინალური სცენების ავტორ-  
 ი განვითარების მაღალ საფეხურზე დგას, განსაკუთრებით ამ  
 სცენებში წარმოგვიდგება იგი საკაცობრიო პროგრესის თავ-  
 გამოდებულ დამცველად“<sup>2</sup>), ამავე დროს, იმის გამო, რომ  
 უბადრუკი გარემოცვის შტურმერულ-ინდივიდუალისტური  
 ამბოხების გზით არსებულის გარდაქმნის შეუძლებლობაში  
 დარწმუნებული გოეთე, რომელიც (ამ სინამდვილეში არსებო-  
 ბის შესანარჩუნებლად, რათა მისი გარდაქმნისთვის ენოქმედ-  
 ნა) იძულებით კომპრომისზე მიდის და რევოლუციის იაკობინ-  
 ისტური მეთოდების მიმართ კრიტიკულად განწყობილი, მაგ-  
 რამ ამავე იდეების ერთგული მიმდევარი, მათი განხორცი-  
 ელების შესაძლებელ და სასურველ საშუალებად საზოგადო-  
 ების აღზრდას და, როგორც გრ. ხავთასი აღნიშნავს, „ადამიან-  
 თა სოლიდარობას და გონივრულ თანამშრომლობას“ მიიჩნევს,  
 დიახ, ამის გამო გრ. ხავთასი ვაიმარის პერიოდის გოეთეს  
 უბადრუკ სინამდვილესთან ერთიანად შერიგებულ, არსებულ  
 სოციალური სისტემის დამცველ და, ამდენად, წინაგაიშარულ  
 პერიოდთან შედარებით ფილისტერობის ჭაობში უფრო ღრმად  
 ჩაფლულ მოღვაწედ წარმოადგენს.

სადავოა გოეთეს რომანტიზმთან „დაახლოების“ გრ. ხა-  
 თასისეული არგუმენტაციაც. მკვლევარი გოეთეს რომანტიზ-  
 მთან „დაახლოებად“ და „რომანტიკული მსოფლმხედველო-  
 ბისათვის ხარკის“ მიზღვევად იმას მიიჩნევს, რომ იგი „კურსს  
 იღებს არა საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონზომიერებაზე,  
 არა კლასთა ბრძოლაზე და რევოლუციაზე. არამედ ადამი-  
 ანთა მორალურ აღზრდასა და მათ გაკეთილშობილებაზე“<sup>3</sup>,  
 რომ გოეთე „ხელს იღებს იდეალის სინამდვილეში ძებნის შე-  
 საძლებლობაზე“<sup>4</sup>, „გაურბის გარემომცველ სინამდვი-  
 ლეს“<sup>1</sup> და „გარემომცველი სოციალური ყოფის უბადრუკობის

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული კლასიკური ლიტერატურიდან, 1975, გვ. 201.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 274.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 72.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 71

წინააღმდეგ ბრძოლაში იძულებულია თანადროულობის აქტუ-  
 ალური თემების ნაცვლად მეტწილად წარსულის, შუა საუკუ-  
 ნეებისა და ანტიკურობიდან აღებულ თემებს გადაერთვას<sup>2</sup>.  
 ამასთანავე, გრ. ხავთასის აზრით, გოეთეს რომანტიზმთან და-  
 ახლოება, ერთი მხრივ, „იმაში ჩანს, რომ ფაუსტის მხატ-  
 ვრულ სახეში უკუიფინება მწერლის კრიტიკული  
 დამოკიდებულება როგორც დრომოქმული ყო-  
 ფისა და მისი დამცველი იდეოლოგიისად-  
 მი, ისე დადგინების სტადიაში მყოფი ახალი ბურჟუაზიული  
 საზოგადოებისადმი“<sup>3</sup>, მეორე მხრივ კი იმაში, რომ „გოეთემ  
 ვერ შეძლო საზოგადოებრივი ცხოვრების უბადრუკობის  
 დაძლევა... იგი იძულებული ხდება ზავი ჩამოაგდოს მასთან,  
 ანდა გაიჭრას წარსულში, შუა საუკუნეებსა და ანტიკურობაში.  
 ფაუსტი მართლაც ზავს აგდება არსებულთან“<sup>4</sup>. და,  
 პოლოს, გრ. ხავთასის მტკიცებით, გოეთეს რომანტიზმთან  
 „დაახლოება“ ჩანს იმაშიც, რომ „არჩევითი თვისობის“ ისეთი  
 „რეალისტური“ პერსონაჟებიც კი, როგორებიც არიან შარ-  
 ლოტა და კაპიტანი, რომლებიც, მართალია, კი „ინარჩუნებენ  
 სინამდვილისადმი ჯანსაღ დამოკიდებულებას“, მაგრამ მათი  
 მსოფლმხედველობა „ხარკს უხდის“ რომანტიკულ მსოფლ-  
 მხედველობას, რადგან „აირჩიეს მოქმედების ის  
 გზა, რასაც მათგან სინამდვილე მოითხოვდა  
 და არა ის, რაც მათ სურვილებს შეესაბამებოდა.“  
 „ისინი (შარლოტა და კაპიტანი) — წერს გრ. ხავთასი, —  
 სწორედ გოეთეს დადებითი გმირები არიან, რომელთაც შეს-  
 წევთ უნარი დაიოკონ თავიანთი გატაცებები,  
 არ გადაიჩეხონ უკიდურესობაში, დარჩნენ  
 ამ სინამდვილის ნიადაგზე, რომლის წინააღმდე-  
 გაც ამხედრებულნი იყვნენ და გაიღონ პირადი  
 მსხვერპლიც, თავისუფლება აუცილებლობას  
 დაუქვემდებარონ“<sup>5</sup>. (ხაზგასმა ყველგან ჩემია — დ. ლ.).

<sup>1</sup> გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული კლასიკური ლიტერატურიდან, 1975, გვ. 75.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 80.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 146.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 148.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 96.



თავი რომ დავანებოთ ამ შეხედულებათა წინააღმდეგუ-  
რობას (სახელდობრ, იმას, რომ მათი მიხედვით რომანტიზმთან  
„დაახლოებისა“ და „რომანტიკული მსოფლმხედველობისათ-  
ვის ხარკის“ მიზღვევის დამადასტურებელ ნიშნად აღიარებუ-  
ლია არსებულის წინააღმდეგ ამხედრება, დრომოჭმული სოცი-  
ალური ყოფისა და მისი დამცველი იდეოლოგიისადმი კრი-  
ტიკული დამოკიდებულება და სინამდვილის ნიადაგზე დარ-  
ჩენაც, არსებულთან შერიგება, მასთან „ზავის ჩამოგდება“  
და თავისუფლების აუცილებლობისათვის დაქვემდებარებაც),  
თავისთავად აღებული ზემოაღნიშნული არგუმენტები არ გა-  
მოდგება იმის დასადასტურებლად, რისი დამტკიცებაც გრ.  
ხავთასს სურს.

დავიწყოთ იქიდან, რომ თუ კლასთა ბრძოლაზე და რე-  
ვოლუციისაზე „კურსის აღებას“ მივიღებთ ლიტერატურასა და  
ხელოვნებაში რომანტიზმის და რეალიზმის წყალგამყოფ კრი-  
ტერიუმად და გოეთეს მხრივ „რომანტიკული მსოფლმხედ-  
ველობისათვის ხარკის“ მიზღვევად იმას ჩავთვლით, რომ იგი  
არსებული სინამდვილის გარდაქმნის შესაძლებელ და სა-  
სურველ საშუალებად აღამიანთა მორალურ აღზრდას და გა-  
კეთილშობილებას თვლიდა, მაშინ „რომანტიკული მსოფლ-  
მხედველობისათვის ხარკის“ მიმზღვევთა ბანაკში აღმოჩნდები-  
ან არა მარტო ყველა განმანათლებელი, არამედ კრიტიკული  
რეალიზმის წარმომადგენელთა მნიშვნელოვანი ნაწილიც. მით  
უმეტეს არ გამოდგება რომანტიზმთან „დაახლოების“ ნიშნად  
დრომოჭმული საზოგადოებრივი ყოფისა და მისი დამცველი  
იდეოლოგიისადმი უარყოფით-კრიტიკული დამოკიდებულება,  
ეს რომ ასე იყოს, „რომანტიკული მსოფლმხედველობისადმი  
ხარკის“ მიმზღვევთა შორის აღმოჩნდებოდა ანტაგონისტურ  
კლასობრივ საზოგადოებაში მოღვაწე ყველა პროგრესული  
მწერალი.

გოეთეს რომანტიზმთან „დაახლოების“ დასადასტურებლად  
არც ის არგუმენტი გამოდგება, რომ პოეტი „ხელს იღებს  
იდეალის სინამდვილეში ძებნის შესაძლებლობაზე“ და შუა-  
საუკუნეობრივ და ანტიკურ სამყაროდან იღებს თემებს, რასაც  
გრ. ხავთასი „გარემომცველი სოციალური სინამდვილიდან“

„გაქცევად“ მიიჩნევს და „რომანტიკული მსოფლმხედველობისათვის ხარკის“ მიზღვევად თვლის.

საქმე ისაა, რომ „ხრწნად და ლობობად“ მასად ქცეულ გერმანულ სინამდვილეში, სადაც შიგნიდან რაიმე სასიკეთო ცვლილების იმედიც კი არ იყო, რადგან ხალხში არ იყო ისეთი ძალა, რომელიც შეძლებდა მიწის პირიდან აღეგავა დრომოკმულ დაწესებულებათა გახრწნილი სხეული, ცხადია, გოეთე ვერ იპოვიდა სასურველ იდეალს. ამიტომაც, ბუნებრივია, რომ მან თავისი მაღალჭუმანური იდეალის ცოტად თუ ბევრად შესატყვისი ნიმუშისათვის წარსულს მიაშურა: წინააღმდეგობით დაუფლეთავ ანტიკურ სამყაროსაც მიმართა და შუა საუკუნეების დიდ ისტორიულ ამბებშიც ჩაიხედა, რათა მითურ-ლეგენდურ თუ რეალურ-ისტორიულ ამბავთა მხატვრული წარმოსახვა თანამედროვეობასთან დაეკავშირებინა და იმ ამბების მონაწილე გმირთა მხრივ მანკიერების წინააღმდეგ შეუპოვარი ბრძოლისა და ხალხთა ბედნიერებისათვის თავდადების ჩვენებით უბადრუკი სინამდვილით დაკნინებული თანამედროვეებისთვის მაგალითი მიეცა და მათზე ზემოქმედნა. და, საერთოდ, წარსულისათვის მიმართვას თუ არსებულ სინამდვილიდან „გაქცევად“ და რომანტიზმთან „დაახლოებად“ ჩავთვლით, „რომანტიკული მსოფლმხედველობისათვის ხარკის“ მიზღვევად უნდა ვაღიაროთ თვით სოციალისტური რევოლუციის მრავალი წარმომადგენელი, მაგალითად, იმავე გერმანული ლიტერატურიდან, ბერტოლდ ბრეხტი. მაგრამ გრ. ხავთასმა ძალიან კარგად იცის, რომ რეალიზმსა და რომანტიზმს შორის წყალგამყოფ კრიტერიუმს წარმოადგენს არა ის, საიდან არის აღებული თემატიკა და სიუჟეტი, არამედ სიუჟეტისა და თემის დამუშავების ხასიათი და მიმართულება. თანამედროვეობის აქტუალურ თემას ეხება ვიქტორ ჰიუგოს „განწირულნი“, მაგრამ იგი ამ რომანის მიხედვითაც ისეთივე რომანტიკოსია, როგორც ისტორიულ წარსულზე აგებულ „ღვთისმშობლის ტაძრის“ მიხედვით. „განწირულნის“ მთავარი პერსონაჟის ჟან ვალჟანის ცხოვრების გზას ბევრი რამით ზედმიწევნით ჰგავს ბალზაკის ნაწარმოებთა პერსონაჟს — ვოტრანის გზა: ჰიუგოცა და ბალზაკიც გვიჩვენებენ არსებული სოციალური უკუღმართობის შედეგად გაკატორღებული

და იქიდან გამოქცეული ორივე პერსონაჟის გარდაქმნას. და სწორედ ამ გარდაქმნაში ჩანს რომანტიკოს ჰიუგოსა და რეალისტ ბალზაკს შორის განსხვავება. ამ განსხვავებას კი განსაზღვრავს მსოფლმხედველობრივი სხვადასხვაობით გამოწვეული მოვლენათა აღქმის სხვადასხვაობა და სტილური თავისებურებანი ამ სიტყვის ფართო გაგებით.

გოეთეს არასოდეს „მიუზღვევია“ „რომანტიკული მსოფლმხედველობისათვის ხარკი“. მისი, როგორც „მეტად აქტიური ბუნების, მეტად ხორციელი კაცის“ უკმაყოფილება არასოდეს გადაზრდილა ამქვეყნიურის, რეალურ-მატერიალურ სამყაროს უარყოფაში. პირიქით, იგი ამ სამყაროს „ჰოს“ ეუბნებოდა და, უბადრუკი სინამდვილის გარდაქმნის შესაძლებლობაში დარწმუნებული, საბოლოოდ იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ თავისუფლებისა და სიცოცხლისათვის ყოველდღიურად მებრძოლნი თავისუფალ მიწაზე თავისუფალი შრომით შექმნიან სამყაროს, რომელსაც შეიძლება შესძახო „მშვენიერი ხარ, შესდექი, წამო“.

ღიახ, გოეთესთვის ყოველთვის მიუღებელი იყო რომანტიკული მსოფლმხედველობა. მან რომანტიზმს ავადმყოფური ეწოდა სწორედ მსოფლმხედველობის გამო, რომლის მატარებელი ამქვეყნიურის მიღმა ეძებდნენ შველას და მატერიალურ სამყაროს ბნელით მოსილ საპყრობილედ მიიჩნევდნენ. ეს კარგად ჩანს ეკერმანთან გოეთეს საუბრიდან ბაირონის თაობაზე, რომელსაც იგი თანამედროვე პოეტთა შორის განსაკუთრებულ პატივს სცემდა. გოეთეს დახასიათებისამებრ, ბაირონი სწორედ თავისი მსოფლმხედველობის გამო იყო, რომ მიუხედავად „განუსაზღვრელი პირადი თავისუფლებისა, თავს შეზღუდულად გრძნობდა“, მისთვის „ყველგან სივიწროვე იყო“ და „ქვეყანა საპყრობილეს წარმოადგენდა.

მაგრამ რომანტიკული მსოფლმხედველობისადმი კრიტიკულად განწყობილი გოეთე ამ მიმართულებას, იმავდროულად, „შექმნის პროცესში მყოფ. ლიტერატურულ რევოლუციად“. მიიჩნევდა და მის დამსახურებად ფორმათა გამრავალფეროვნებას და რომანტიკულ შემართებას თვლიდა. სწორედ ეს რომანტიკული შემართება, რომელიც ყველა დიდ შე-

მოქმედს ახასიათებს და ფორმათა მრავალფეროვნება აახლოებს გოეთეს რომანტიზმის საუკეთესო წარმომადგენლებთან,

რაც შეეხება გრ. ხავთასის შეხედულებას, „ცაში პროლოგის“ ღმერთი თითქოს ქრისტიანულ ორთოდოქსალური ღმერთი იყოს, რასაც იგი, „გოეთე და რევოლუციიდან“ დაწყებული ყველა თავის შრომაში ერთგულად იცავს, ამ პრობლემაზე აქ მსჯელობას აღარ გავაგრძელებ. დავკმაყოფილდები მხოლოდ ამონაწერით ო. ჯინორიას და ჩემი თანაავტორობით გამოქვეყნებულ რეცენზიიდან (ახალგაზრდა კომუნისტი“, 1954 წ. 25/V) გრ. ხავთასის წიგნზე „ნარკვევები გერმანული ლიტერატურის ისტორიიდან.“ რეცენზიაში ნათქვამია. „...შეუძლებელია დავეთანხმოთ „ნარკვევებში“ მოცემულ ინტერპრეტაციას „ცაში პროლოგისა“, რომელშიც ავტორისავე აღიარებით „მოცემულია მთელი ტრაგედიის კონტურები“ (გვ. 394). გრ. ხავთასი აბტყიებს, რომ „პროლოგში“ გამოყვანილ ღმერთს გააჩნია ის ძირითადი ნიშნები, რასაც რელიგიურ ღმერთს მიაწერენ (გვ. 394) და ამის საფუძველზე დაასკვნის, რომ პროლოგის ღმერთი ბუნებაზე გოეთეს პანთეისტური და ჰუმანისტური მრწამსის გამომხატველი კი არ არის, არანედ ქრისტიანული კანონიკური ღმერთია, რომელიც თითქოს მიზნად ისახავს დაადუმოს ფაუსტი, მოადუნოს მისი მშფოთვარე მისწრაფებანი (გვ. 401). „ცაში პროლოგის“ ასეთი ინტერპრეტაცია და გრ. ხავთასის მიერ გამოტანილი დასკვნა, რომ ფაუსტი საბოლოოდ არც ღმერთის და არც მეფისტოფელის გზით არ მიდის, არ გამოდინარეობს არც გოეთეს მსოფლმხედველობიდან და არც „ფაუსტის“ შინაარსიდან... „ნარკვევებში“ გამოთქმულ დებულებას, რომ... „გოეთეს, ცხადია, არ შეეძლო „პროლოგში“ გამოყვანილი ღმერთისათვის დაეკისრებინა თავისი თვალსაზრისის გამოთქმა“ (გვ. 397), ეუპასუხებთ საბჭოთა გოეთელოგიაში მიღებული დებულებით: „ცხადია, რომ „პროლოგის“ ღმერთს არაფერი აქვს საერთო კანონიკურ ქრისტიანულ ღმერთთან. მისი პირით გოეთე გამოთქვამს თავის ჰუმანისტურ პროგრამას“ (С. Тураев, Гете в школе, 1950, стр. 86).

„ღმერთს იმ სახით, როგორც იგი წარმოდგენილია „ცაში

პროლოგით“ გოეთე წარმოათქმევინებს თავის საკუთარ შეხედულებებს ადამიანზე, თავის რწმენას, რომ კაცობრიობის ისტორია ოპტიმისტურად გადაწყდება“ (Н. Вильмонт, Гете, 1951, стр. 184).

\* \* \*

ქართული გოეთიანას მნიშვნელოვანი შენაძენია მიხეილ კვესელავას ორ წიგნად გამოქვეყნებული „ფაუსტური პარადიგმები“.

შრომის დასაწყისში მ. კვესელავა ხსნის ალეგორიას სიტყვისა — პარადიგმა, რომელსაც იგი ლიტერატურაში დაახლოებით იმავე მნიშვნელობის გამოხატავ ცნებად იყენებს, „რასაც მუსიკაში ფუგა და კონტრაპუნქტი“ გამოსახავს (1, 8). მერე გადმოსცემს ამ მუსიკალურ ტერმინთა საყოველთაოდ მიღებულ განმარტებას, ამასაც აღნიშნავს, ფუგა — „პოლიფონიურ მუსიკაში სხვადასხვა ხმებით ერთი და იგივე თემის თანმიმდევრული განმეორება“, — დამახასიათებელი ფორმააო კონტრაპუნქტისა, რომელიც „გამოხატავს რამდენიმე დამოუკიდებელი მელოდიური ხაზის ერთდროულ მოძრაობას, რაც გარკვეულ ჰარმონიულ მთლიანობას ქმნის“ და დაასკვნის „პარადიგმების ლიტერატურული ალეგორია ორივე ფორმას, როგორც ფუგას, ისე კონტრაპუნქტს გულისხმობს და ფაუსტური იდეების განვითარების გარკვეულ პოლიფონიურ სახეობას ქმნის“ (1, 8—9).

მიუხედავად იმისა, რომ კონტრაპუნქტისა და ფუგას ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებულ ფორმად წარმოდგენა თავისთავად ზუსტი არ არის, რადგან, როგორც მ. კვესელავა აღნიშნავს, ფუგა თავად არის „კონტრაპუნქტის დამახასიათებელი ფორმა“ (1,8), ნაშრომში მკვეთრად არის დეფინიცირებული ამ ცნებების ლიტერატურული ალეგორია და ნათქვამია: ფაუსტურ პარადიგმებს „ორი სხვადასხვაგვარი ფორმა აქვს: ერთი უფრო ზუსტად განსაზღვრული — ფუგა, ე. ი. უშუ-

<sup>1</sup> მ. კვესელავა. ფაუსტური პარადიგმები ორ წიგნად. წიგნი I — 1961 წ., წიგნი II — 1961 წ. ამ წიგნებიდან დამოწმებული ადგილები ყველგან მითითებული იქნება ტექსტში. ფრჩხილებში მოთავსებული რომაული ციფრებით აღინიშნება წიგნი, არაბულით — გვერდი.

ალოდ თქმულების სიუჟეტზე დაწერილი ნაწარმოები, და ბევრე — კონტრაპუნქტი, რომელიც ფაუსტის სიუჟეტზე არ არის აგებული, მაგრამ მთლიანად ან ნაწილობრივ მაინც ფაუსტურის იდეურ სფეროს მიეკუთვნება“. (1,8).

„პარადიგმების“ ლიტერატურული ალეგორიის ასეთი გაგებიდან გამომდინარე, მ. კვესელავა მიზნად ისახავს „ლიტერატურულ ფუგებსა და კონტრაპუნქტებში ფაუსტური იდეების განვითარების კომპლექსურ შესწავლას“ (1,9) და სწორედ ამიტომ „ფაუსტურ პარადიგმებში“ განხილულია ფაუსტურ თემაზე შექმნილი ყველა საყურადღებო ნაწარმოები, რომლებშიც შენარჩუნებულია ფაუსტური ფუძე, ანუ, როგორც მ. კვესელავა განმარტავს, განხილულია არა მართო ისეთი ნაწარმოებები, სადაც „რეფორმაციის პერიოდის თვალსაჩინო მოღვაწის იოჰან ფაუსტის შესახებ თქმულებებია გამოყენებული და დრამატიული კონფლიქტი ორი პროტოგონისტის — ფაუსტისა და მეფისტოფელის ურთიერთობაზეა დამყარებული, არამედ ისეთებიც, სადაც თხრობა სულ სხვა სიუჟეტურ მასალაზეა დამყარებული, მაგრამ ფაუსტურის ცნების შინაარსის სპეციფიკური ნიშნები მაინცაა დაცული“ (1, 7 — 8).

როგორც ნაშრომშია ნათქვამი, ფაუსტურ ნაწარმოებთა საფუძველს წარმოადგენს მწიგნობარ იოჰან შპისის მიერ 1587 წელს გამოცემული თქმულება დოქტორ ფაუსტზე, რომელიც ფრ. ენგელსის შეხედულებით „ყველა ერისა და ეპოქის ყველაზე საუკეთესო ნაწარმოებთა რიცხვს მიეკუთვნება“.

მ. კვესელავას აღნიშვნისამებრ ლეგენდაში „დოქტორი ფაუსტი“ გამოყენებულია მაგიური თქმულება ალბერტ დიდის, თეოფილუსის, პარაცელზის, კიპრიანეს, ვირგილიუსის და სხვათა შესახებ. ავტორის აზრით იმ ლეგენდაში ჩაქსოვილი მოტივები ბუნების ძალთა დაპყრობისა და სამყაროს შეცნობისა, ჰემმარიტების ძიებისა და ადამიანის სრულყოფისათვის ბრძოლისა „ჯერ კიდევ ძველ აღმოსავლურ და ბერძნულ-რომაულ მითებშიც იყო განვითარებული, სახელდობრ — გილგამეშის, ამირანის, პრომეთოსის. ტიტანების — დედალოსისა და იკაროსის, სიმონ მოგვისა და სხვათა შესახებ თქმულ ამბებში“ (1, 9 — 10). „ამ მითების სახესხვაობას,—

განაგრძობს მ. კვესელავა, — ახალ ვითარებაში წარმოადგენს სალხური თქმულება დოქტორ ფაუსტის შესახებ და მისი პარადიგმული ვარიაციები ლიტერატურასა და ხელოვნებაში“ (1, 10), ხოლო პარადიგმულ ვარიაციებში, ფუგებსა და კონტრაპუნქტებში, საგანგებო მნიშვნელობას ანიჭებს გოეთეს „ფაუსტს“. ხალხურ თქმულებასა და გოეთეს „ფაუსტის“ მეორე ნაწილის გამოქვეყნებამდე შექმნილ ფაუსტურ ფუგებსა და კონტრაპუნქტებს შორის კი „განსაკუთრებით საყურადღებო ნაწარმოებებად აღიარებს ქრ. მარლოუს, ჯ. მილტონის, ფრ. მიულერის, გ. ე. ლესინგის და ფრ. მაქს კლინგერის ნაწარმოებებს და წერს: „მათში გაშლილი იდეების ინტეგრაციას წარმოადგენს პირველი და მეორე ნაწილი გოეთეს „ფაუსტისა“, რომელშიც, როგორც ფოქუსში, თავმოყრილი და განზოგადებულია ფაუსტური ცნების ყველა დამახასიათებელი ნიშანი“ (1, 12).

მ. კვესელავა, რომელიც ფაუსტურის მამოძრავებელ ძალად, მის დაუცხრომელ წყურვილად ბუნების საიდუმლოებათა სიღრმეში ჩახედვას, „მასში დაფარულის წვდომას“, ცხოვრების აზრის გაგებას, კაცობრიობის მომავლის განჭვრეტას და ქვეყნის სრულყოფისა და პარმონიის მიღწევას მიიჩნევს, ფაუსტს „საყოველთაო პროგრესისა და ქვეშემართების ძიების კომპლექსურ ლიტერატურულ სახედ“ (1, 56) თვლის და გოეთეს „ფაუსტის“ ჩათვლით ფაუსტურის პარადიგმული განვითარების ანალიზის საფუძველზე დაასკვნის: „ამრიგად, საყოველთაო პროგრესის ზოგად-საკაცობრიო იდეები, როგორც ფაუსტურის ისტორიული ასპექტი, რწმენის, მაგიის და მეცნიერების გზით ჭეშმარიტების ძიების ფოქუსში იყრის თავს და თავის პირველ კონკრეტულ-ფაუსტურ განსახიერებას გერმანულ ხალხურ თქმულებაში ჰპოვებს. ამის შემდეგ საკუთრივ ჭეშმარიტების ცნება, მასასადამე, ფაუსტურის ცნების შინაარსიც, თანდათან ივსება მშვენიერების, სიკეთის, სიყვარულის, ბედნიერების, შრომის თავისუფლებისა და სოციალური პარმონიის იდეებით და გოეთესთან ფაუსტური მსოფლგაგების ვრცელ ოკეანედ იქცევა, რომელშიც

თავს იყრის ადრინდელ ფუგებსა და კონტრაპუნქტებში პარადიგმულად გაშლილი მისწრაფებანი“ (1, 72).

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ, მ. კვესელავას დასაბუთებულ მტკიცებისამებრ, გოეთეს შემდეგ, მეცხრამეტე საუკუნის ლიტერატურაში ფაუსტური პარადიგმები ორი მიმართულე-ბით ვითარდება: „ერთი მხრივ მიმდინარეობს ფაუსტური იდეების დეზინტეგრაცია... ხოლო მეორე მხრივ ამავე პერიოდის პოზიტიური ფაუსტური იდეების პარადიგ-მული განვითარება ახალ მწვერვალებს აღწევს იმ მწერლების შემოქმედებაში, რომლებიც დემონურთან კავშირის გარეშეც გამოხატავენ კაცობრიობის მარადიული წინსვლის იდეებს“ (1, 12).

მ. კვესელავას მართებული შეხედულებისამებრ, დემონურთან კავშირის კაცობრიობის მარადიული წინსვლის გამომხატველი ფაუსტური პარადიგმების ფუგებისა და კონტრაპუნქტების სათავეში დგას გოეთეს „ფაუსტი“, რომლის მთავარი პერსონაჟის ძიების სფერო არც მარტოოდენ ემპირული სინამდვილით, ჩვენი თვალთახედვის არეთი განისაზღვრება და არც სინამდვილის მიღმა მდებარე „გონებისათვის მიუწვდომი და ადამიანური არსებობისაგან სრულიად მოწყვეტილი“ (1, 57) სამყაროთი შემოიფარგლება. გოეთეს „ფაუსტში“, აღნიშნავს მ. კვესელავა, ჭეშმარიტების ფაუსტური ძიების „ორივე სფერო — სინამდვილე და შესაძლებლობა დიალექტიკურ ერთიანობაშია მოცემული და, როგორც ასეთი, ფაუსტური იდეის პარადიგმული განვითარების უმაღლეს სფეროს წარმოადგენს“ (1, 57). თანაც, გოეთეს ფაუსტი, მ. კვესელავას აზრით, „შემეცნების გადალახვას კი არ ცდილობს, როგორც ამას ჰ. ჰენინგი ამტკიცებს, არამედ მისი ფარგლების გაფართოებას“ (1, 43) ე. ი. სინამდვილის საზღვრის შესაძლებლის საზღვრისაკენ გადაადგილებას ლამობს. იგი „არც თავის მეობიდან გასვლას ცდილობს და არც ცხოვრებისაგან გაქცევას. არც დემონური გამორიცხავს მასში ადამიანურს; პირიქით, იგი მეფისტოფელს იმიტომ მიმართავს, რომ თავისი ადამიანური რაობა გაამართლოს“. ხოლო „ფაუსტური სახის ეს ამალგება, — განაგრძობს მ. კვესელავა, — შესაძლებლობის განამდვილების, ანუ შეფარდებითი ჭეშმარი-



ტების აბსოლუტურთან მიახლოების პროცესში ხდება და ფაუსტურის ცნების შინაარსის ხარისხობრივ ზრდას იწვევს, რაც იმაშიც გამოიხატება, რომ გოეთეს შემდეგ რადიკალურად იცვლება პოზიტიური ფაუსტური პარადიგმების ორი პროტოგონისტის ურთიერთობა. ახალ ნაწარმოებებში დემონური თანდათან კარგავს ძალას, ფაუსტი თვითონ ცდილობს ბოროტი სულის დაუხმარებლად ჩასწვდეს ცხოვრების აზრსა და ბუნების საიდუმლოებას“ (1, 59).

აქ მ. კვესელავა მართებულად ამახვილებს ყურადღებას იმაზე, რომ დემონური გავლენისაგან თანდათან განთავისუფლებულ გოეთეს ფაუსტს სულაც არ აკმაყოფილებს სამყაროს საიდუმლოებათა მარტოოდენ წვდომა და განმარტება. იგი აღამიანთა ბედნიერებისათვის მის შეცვლა-გარდაქმნაზე ოცნებობს. ეს კი დადებითად და მკვეთრად განაახვავებს მას არა მარტო გოეთემდელ ფაუსტებისაგან, არამედ იმდროინდელ ფილოსოფოებისგანაც, საერთოდ, „რომლებიც მხოლოდ სხვადასხვანაირად განმარტავდნენ სამყაროს“. მაშინ როცა „საქმე ისაა, რომ ის შეიცვალოს“<sup>1</sup>. და სამყაროს შეცვლის აუცილებლობაში დარწმუნებული გოეთეც ფაუსტს თავის მაღალჭუმანურ იდეათა განხორციელების პრაქტიკულ გზად შრომას დაასახვინებს. „ფაუსტში“, — წერს მ. კვესელავა, — გოეთემ შესძლო ფაუსტური იდეების პრაქტიკული განხორციელების ჩვენება. მან შრომა დაუდო საფუძვლად კაცობრიობის განახლებას იდეას“ და იქვე განაგრძობს: „მიუხედავად ამისა, იგი მაინც ვერ მივიდა თავისუფალი შრომის განხორციელების იდეამდე. ეს იდეა გოეთეს შემდეგ იქნა ჩამოყალიბებული მარქსისა და ენგელსის მიერ, რომელთაც „კომუნისტური პარტიის მანიფესტი“ პირველად აუწყეს კაცობრიობას შრომის გათავისუფლების ნამდვილად მეცნიერული გზები და საშუალებანი. ამით გოეთეს ჰუმანისტური უტოპია შეიცვალა მეცნიერული სოციალიზმის მარქსისტული თეორიით, რამაც სრულიად ახალი პერსპექტივები გაშალა კაცობრიობის წინაშე. ამიტომ იყო, რომ ვალტერ ულბრახტმა

<sup>1</sup> კ. მარქსი, თეზისები ფოიერბახის შესახებ (იხ. ფ. ენგელსი, ლუდვიგ ფოიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული, სახელგამი, 1954, გვ. 71.

ეროვნული ფრონტის III კონგრესის ტრიბუნიდან მიმართა ახალგაზრდობას: თუ თქვენ გინდათ გაიკვილოთ წინსვლის გზე-  
ბი, იკითხეთ გოეთეს „ფაუსტი“ და მარქსის „კომუნისტუ-  
რი პარტიის მანიფესტი“ (I, 75).

მ. კვესელავას ეს არსებითად სწორი შეხედულება დასუ-  
ტებას მოითხოვს. მხედველობაში მაქვს დებულება — გოეთე  
„ვერ მივიდა თავისუფალი შრომის განხორციელების იდეამ-  
დე“-ო. ამავე დროს გოეთეს „ვილჰელმ მაისტერში“, განა-  
კუთრებით კი „ფაუსტი“ კაცობრიობის ზომავალი ბედნიე-  
რების იდეა სწორედ პრაქტიკულ მოღვაწეობასთან, თავისუ-  
ფალი შრომის იდეასთან არის დაკავშირებული. ამ თვალსაზ-  
რისით საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს ფაუსტის ბოლო  
მონოლოგი, სადაც მრავალჭირნახული ფაუსტი ოცნებობს  
აზოაშროს ჭაობი და აღმოუჩინოს მილიონებს თავშესაფარი,  
„ს ა დ თ ა ვ ი ს უ ფ ა ლ შ რ ო მ ი თ ყ ვ ე ლ ა ი ც ხ ო ვ რ ე ბ ს ლ ა-  
ლ ა დ“. მას სწამს, რომ სწორედ ამ თავისუფალი შრომის  
შედევად შეიქმნება „თვით სამოთხის სადარი მხარე“ და  
„წყალი ჭებირს თუ გაარღვევს, გადმოხეთქს კედლებს,  
შეერთებული ძალა მყისვე ჩაჰკეტავს ხვრელებს“. ხანგრძლივი სიცოცხლის მანძილზე ბევრ ცთუნებას აყოლი-  
ლი და მათი დასლევის გზით ამაღლებული მოხუცი ფაუსტი  
„კაცთა სიბრძნის“ „უკანასკნელ სიტყვად“ თავისუფლების და  
სიცოცხლისათვის ყოველდღიურ ღწევას მიიჩნევს:

შეპყრობილი ვარ მე ამ აზრით და ამ მიზანით,

უკანასკნელი სიტყვა არის ეს კაცთა სიბრძნის:

თ ა ვ ი ს უ ფ ლ ე ბ ი ს და ს ი ც ო ც ხ ლ ი ს ლ ი რ ს ი ი ს ა რ ი ს, —  
ვინაც ყოველდღე, განუწყვეტლივ ამისთვის იბრძვის —

ხოლო თავისი მუდმივი საწადლის აღსრულებად, ბედნიერ წა-  
მად, რომელსაც შესძახებს — „მშვენიერი ხარ, შეჩერდი, წა-  
მო!“ „თ ა ვ ი ს უ ფ ა ლ მ ი წ ა ზ ე თ ა ვ ი ს უ ფ ლ ა დ მ ო-  
ფ უ ს ფ უ ს ე ხ ა ლ ხ ი ს ხ ი ლ ვ ა ს“ რაცხს („ფაუსტიდან“  
ამონაწერებში ხაზგასმა ყველგან ჩემია — დ. ლ.).

„ფაუსტიდან“ დამოწმებული ყველა ადგილი, მათ შორის  
„კაცთა სიბრძნის უკანასკნელი სიტყვა“, რომლითაც რო-  
გორც ცნობილია და მ. კვესელავაც აღნიშნავს, ამთავრებს

ერნსტ ტელმანი დასჯის წინ თავის უკანასკნელ წერილს და რომლის გამო რომენ როლანი წერდა: „ეს სიტყვები — ჩვენი დროშაა. იგი ფრიალებს ყველა რევოლუციაში და რევოლუციის შემდეგ“ (I, 105), ადასტურებს, რომ გოეთე კი მივიდა თავისუფალი შრომის განხორციელების იდეამდე, მაგრამ ვერ დასახა მისი მიღწევის ნაშდვილი გზა. ეს მაღალჭუმანური იდეის განხორციელება უტოპიის სფეროში რჩებოდა, ვიდრე მ. კვესელავას აღნაშენისამებრ, მარქსიზმის კლასიკოსებმა „არ აუწყეს კაცობრიობას შრომის გათავისუფლების ნამდვილი მეცნიერული გზები და საშუალებები“.

როგორც ნაშრომიდან ჩანს, დებულებაში გოეთე „ვერ მივიდა შრომის გათავისუფლების განხორციელების იდეამდე“, მ. კვესელავაც ამ იდეის განხორციელების სწორედ გზებსა და საშუალებებს გულისხმობს და არა თვით იდეას. ამას ადასტურებს მ. კვესელავას მსჯელობა „ფაუსტზე“, როგორც ნაწარმოებზე, რომელშიც „ხალხური ფანტაზიის მიერ შექმნილი ფაუსტის სახე პირველად იქნა თავის სრულყოფილ ფორმაში გამოვლენილი და ეპოქის მოწინავე იდეებით გაშუქებული“ (I, 384), ხოლო ეპოქის მოწინავე იდეად ისაა მიჩნეული, რომ „ზებუნებრივის ძიებაში საკუთარი ადამიანური რაოდენობის და ცარიელებული ფაუსტის ტრაგედიის მეორე ნაწილის უკანასკნელ მოქმედებაში კვლავ უბრუნდება თავის ადამიანურ არსებობას და თავისუფალი ხალხის თავისუფალ შრომაში ჰპოვებს უმაღლეს ჭეშმარიტებას“ (I, 379).

ფაუსტის ასეთი მეტამორფოზის შესაძლებლობას მ. კვესელავა ხედავს იმაში, რომ, წინააღმდეგ იმ მკვლევარებისა, რომლებიც ფაუსტს წარმოადგენენ ნიცშეს ზარათუსტრას მსგავს ზეკაცად, რომელსაც ზიხლს ჰგვრის „ბრბო“, იგი მას მიიჩნევს იმ პიროვნებად, ვისი „უპირველესი საზრუნავი ხალხია“ და გოეთეს საგანგებო დამსახურებადაც იმას თვლის. რომ პოეტი ცდილობს ცოტუნებათა დაძლევის გზით სრულყოფისაკენ მიმავალი თავისი გმირის „აძლეობას უკვე არა

ღვთაებრივის, არამედ საკუთრივ ადამიანურის ფარგლებში“. სწორედ აქედან — ადამიანურის სრულყოფიდან და არა ღვთაებრივი ამბლებიდან გამომდინარეობს გოეთეს უღარესად ჰუმანისტური პრინციპი მშვენიერი ადამიანისა, რომელიც, როგორც მ. კვესელავა აღნიშნავს, „ვამარელი ბრძენის“ აზრით „ბუნების გვირგვინს“ წარმოადგენს და საფუძველშივე უარყოფს „ზეადამიანურის“ ცნებას.

ღიახ, გოეთეს ფაუსტი ნიცშეს ზარათუსტრას მსგავსი ზეკაცი კი არაა, არამედ ხალხისათვის მზრუნავი ძლიერი პიროვნებაა, რომელიც თანდათანობით სრულყოფის გზით უახლოვდება მშვენიერი ადამიანის გოეთესეულ იდეალს. და სწორედ ამ თვალსაზრისით ესადაგება იგი ილიას „კაცურ კაცს“, ვაჟა-ფშაველას „დიდებულ ადამიანს“ თუ „კაი ყმას“. ფაუსტი, არსებითად, მეფისტოფელთანაც იმიტომ დებს ხელშეკრულებას, რომ, თანამედროვე შეცნიერებით დაუკმაყოფილებელი, დემონურ ძალთა დახმარებით ფიქრობს ჩაწვდეს ბუნების უღრმეს საიდუმლოებებს და ადამიანის სამსახურში ჩააყენოს.

ეს ყველაფერი სწორია, მაგრამ ეპეს იწვევს მ. კვესელავას მტკიცება, რომ უკვე ნაწარმოების დასაწყისშივე მკვეთრად გამოხატული წუხილი ფაუსტისა ხალხის დუხჭირი ცხოვრების გამო წარმოადგენდეს „ფაუსტური ინდივიდუალიზმის შტურმერული კრიზისის“ მოხსნას (I, 379.)

მართალია, უკვე პირველი ნაწილის მეორე სურათში — „ქალაქის კარებთან“ აშკარად ჩანს, რომ ფაუსტი ხალხისაკენ მიიწევს და ხალხის ცხოვრებით დაინტერესებული მის ჭეითილდღეობაზე ჯრუნავს\* წინააღმდეგ ვაგნერისა, რომელსაც სულს უხუთავს „ხალხის ღრიალი და ქრიამული“, ფაუსტი სწორედ ხალხში გრძნობს თავს ადამიანად.

სოფლად გაისმის ხალხის ჟღივილი,  
დიდით პატარა ლაღობს მზიანად,  
სამოთხე არი ქვეყნად ნამდვილი;  
მე აქ თავსა ვგრძნობ ადამიანად, —

\* მ. კვესელავას მტკიცებით ხალხისათვის ზრუნვა უკვე „ფაუსტის“ შესავალში — „პროლოგი თეატრში“ ჩანს, რასაც, მისი აზრით, თეატრის დირექტორის მხრივ „ხალხში გასვლის“ მოთხოვნა ადასტურებს. და-

ამბობს ფაუსტი და, განსაცდელის უნს მუდამ ხალხთან მყოფს, რათა შეუმსუბუქოს მას ტანჯვა, ხალხიც სიყვარულით პასუხობს და მოწიწებით უწოდებს მას „დიად კაცს“. „ამ მხრივ, — მართებულად აღნიშნავს მ. კვესელავა, — გოეთეს ფაუსტი სრულიად ახალი საფეხურია ფაუსტურის ცნების

სახელბული პროლოგის ასეთი ინტერპრეტაცია, რბილად რომ ვთქვათ, ძნელი დასაჯერებელია.

საქმე ისაა, რომ თუმცა, თეატრის დირექტორი (რომელიც სიამოვნებით შესცქერის სალაროსთან „ტალღასავით აზვირთებულ“, „ვაებითა და კენესით“ ოფლის მღვრელ ბრბოს, „აღთქმის კარების“ ვიწრო ბჷენი რომ გადალახოს, ე. ი. ბილეთი შეიძინოს და თეატრის დარბაზში შევიდეს) — მიმართავს პოეტს — „მიმოიხედეთ თქვენს გარშემო, თუ ვისთვისა სწერთ!“, მაგრამ კონტექსტიდან სულაც არ გამოძინარეობს, თითქოს ამ მიმართვით დირექტორი მეოსანს „საზოგადოებრივ საკითხთა გადასაწყვეტად მოუწოდებდეს „ხალხში გავიდეს“ და „მისი მიზანი უნდა იყოს ხალხის ცხოვრების“ გაუმჯობესება“, (მ, 380).

ამ მოწოდების მიზანს, რაც შეიძლება მეტი შემოსავლით დაინტერესებული დირექტორისა, რომელიც, — ვიდრე რჩევას მიცემდეს მგოსანს: შენს გარშემო მიმოიხედე და შეისწავლე ვისთვის წერ, — შთაავრებს მას:

ნუ დაიშურებთ თქვენ ხალხისთვის თავგადასაველებს!  
ვინც ჩვენთან მოდის, ყველა ცდილობს დატკბეს ცქერითა.  
თუ ბრბოს სიუხვით ოსტატურად აუხვევთ თვალებს,  
იგი დაგიწყებთ თქვენ ყურებას გაკვირვებითა. —

(ხაზგასმა ჩემია — დ. ლ.)

ცხადყოფს დირექტორისვე შეხედულება ხალხზე. იგი შემოციტირებული რჩევის შემდეგ, განუმარტავს პოეტს:

სამხიარულოდ ზოგი მოჰქრის, როგორც ისარი,  
ზოგი მოღონდავს გამაძლჯრი უხვი სადილით,  
მაგრამ ყველაზე საშინელი მაინც ის არის,  
რომ აქ მოდიან გაზეთებით ტვინგამოვლილნი;  
გაბრუებულნი მოიწევენ, ვით მასკარადზე,  
გართობის უინი ასულდგმულებს ყოველის გრძნობას;  
ქალბატონები ამზეყებენ ტანთ-მორთულობას  
და უსასყიდლოდ თამაშობენ თეატრის კარზე.  
რაღას ოცნებობთ თქვენ მგოსნების მაღალ მწვერვალზე?  
ან რითი გხიბლავთ თქვენ დარბაზი ხალხით გაესილი?  
კარგათ გაიგეთ, თუ ვინ არის თქვენი ნუგეში, —  
ზოგჯერ გულცივი და ზოგჯერ კი ტლანქი, უხეში.  
ერთი ოცნებობს, ბანქოს თამაშს მალე ჩაუჯდეს,  
და მეორე კი — ეალერსოს ქუჩის ქალის მკერდს.

შინაარსის განვითარების — წარსულის შედეგი და მომავლის დასაწყისი“. (I, 400). ფაუსტის ხალხისადმი ამ დამოკიდებულებაში დიხაბც ცნადად ჩანს მისი ზეტამორფოზის შესაძლებლობა, ე. ი. შესაძლებლობა „ფაუსტური ინდივიდუალიზმის შტურმერული კრიზისის“ მოხსნისა, რასაც ფაუსტი მისივე ინდივიდუალიზმით გამოწვეულ ცთუნებათა დაძლევის გზით მარტოოდენ სიცოცხლის ბოლოს მიაღწევს. მაგრამ ნაწარმოების დასაწყისში, ფაუსტი, რომელიც, მ. კვესელავას აღნიშვნისამებრ, იმით არის უკმაყოფილო რომ „ა რ ი ც ი ს, რაც საჭიროა ხალხისათვის“, თავისი შტურმერული ინდივიდუალიზმის კარნახით ხალხს კი არ მიმართავს და ხალხში კი არ ეძებს სინამდვილის გარდამქმნელ ძალას, არამედ, ღმერთის მოზიარედ თავის თავის დამსახველი, მაგიას მიმართავს და ზებუნებრივ, დემონურ სულთა დახმარებით ცდილობს მიაღწიოს საწადელს.

მ. კვესელავას განცხადება, თითქოს ნაწარმოების დასაწყისშივე ფაუსტის დამოკიდებულება ხალხთან, „ფაუსტური ინდივიდუალიზმის შტურმერული კრიზისის“ მოხსნას ნიშნავდეს, მით უფრო იწვევს გაოცებას, რომ თავად იგი ნაწარმოებში თანმიმდევრულად და ბეჯითად ამტკიცებს, რომ ფაუსტის სრულყოფა, მისი შტურმერული ინდივიდუალიზმისაგან განთავისუფლება ხდება თანდათან, სწორედ მისივე ინდივიდუალიზმით განპირობებული ცთუნებების დაძლევის გზით.

მერე მიმართავს პოეტს:

მაშ, რაღად სტანჯავთ, სულელებო, საყვარელ მუზას,  
თუ მათი გული არ ისახავს უკეთეს მიზანს?

და, ბოლოს, შეაგონებს მას:

კვლავ გიმეორებთ, რაც შეიძლოთ გაეცით უხვად,  
თუ ასე ივლით, არ ასცდებით თქვენ სწორსა გზასა,  
ეცადეთ მუდამ, აუბნით გზა-კვალი ხალხსა,  
ძნელი საქმეა ყველას გულის მოგება უცხად.

გფიქრობ, ამოწერილი ადგილებიდან უკომენტაროდაც კარგად ჩანს ხალხზე ცინიკური შეხედულება დირექტორისა, რომელიც პოეტს იმისათვის კი არ ურჩევს „ხალხში გასვლას“ და „შესწავლას, თუ ვისთვისა წერს“, რომ მას „საზოგადოებრივი საკითხის გადაწყვეტისა“ და „ცხოვრების გაუმჯობესებაში“ დაეხმაროს, არამედ იმიტომ, რომ უკეთესად შესძლოს ხალხის მდებარე გრძობებზე იმოქმედოს, თვალი აუხვიოს და გზა-კვალი აუბნოს მას.

ზართებულად არ იზიარებს რა იმ მკვლევართა შეხედუ-  
 ლებას, რომლებიც „ფაუსტის“ პირველ და მეორე ნაწილს  
 ცალ-ცალკე განიხილავენ და პირველი ნაწილის ფაუსტს მე-  
 ორე ნაწილისას მკვეთრად უპირისპირებენ, მ. კვესელავა კა-  
 ტეგორიულად აცხადებს: „გოეთეს „ფაუსტი“ ერთი მთლი-  
 ანი ნაწარმოებია და მისი გაგება მხოლოდ ამ მთლიანო-  
 ბაში შეიძლება. „ფაუსტის“ პირველი ნაწილი მხოლოდ მე-  
 ორე ნაწილის შუქზე გაიგება. შეიძლება გადაჭრით ითქვას,  
 რომ პირველ ნაწილში არ არის არც ერთი პრობლემა, რომ-  
 ლის შესახებაც დასკვნის გამოტანა შეიძლებოდა მეორე ნა-  
 წილის გაუთვალისწინებლად. მეტიც: გოეთეს „ფაუსტის“ პირ-  
 ველი ნაწილის მეორესაგან დამოუკიდებლად განხილვა იმის  
 მთლად საწინააღმდეგო შთაბეჭდილებას შექმნის, რასაც ის  
 ნამდვილად წარმოადგენს მთლიანობაში“ (I, 440). ამ სწორი  
 დებულების თვალსაჩინო და მთავარ არგუმენტად ნაშრომში  
 გამოყენებულია ფაუსტის დამოკიდებულება ხალხთან და ქეშ-  
 მარიტების ძიებასთან. ფაუსტი, რომელიც, როგორც ზე-  
 მოთ აღინიშნა, მ. კვესელავას შეხედულებისამებრ, იმითაა  
 უკმაყოფილო, რომ „არ იცის, რაც საჭიროა ხალხისათ-  
 ვის“, სწორედ იმის ძიებაში, რაც საჭიროა ხალხისათვის, სი-  
 ცოცხლის წყაროს, მისი საწყისისა და სუბსტანციის კვლე-  
 ვისას, იმ დასკვნამდე მიდის, რომ პირველად იყო არა სიტყ-  
 ვა, არა გონება ან ძალა, არამედ საქმე. „ეს, — წერს მ. კვე-  
 სელავა, — ფაუსტური ჰარადიგმების ერთ-ერთი  
 უმნიშვნელოვანესი მომენტია. ფაუსტური იდეა პირველად  
 აქ უკავშირდება მოქმედებას, განხორციელებას“ (I, 400—401).  
 უფრო ზუსტი იქნებოდა ეთქვა: „აქ ფაუსტური იდეა პირვე-  
 ლად უკავშირდება მოქმედების, განხორციელების იდეას.  
 (ხაზგასმა ჩემია — დ. ლ.) მაგრამ ხალხის ცხოვრების გაუმ-  
 ჯობესებისათვის მზრუნველი ფაუსტი სწორედ ინდივიდუა-  
 ლიზმის გამო ჯერ კიდევ უგულვებელყოფს თავისი საზრუნა-  
 ვის განხორციელების ერთ-ერთ რეალურ საშუალებას —  
 ხალხის ძალას. ამიტომაც ნაწარმოების დასაწყისში აღიარე-  
 ბული „პირველად იყო საქმე“ თეორიულ მიგნებად რჩება.  
 მისი ფაუსტურ იდეათა განსახორციელებლად გამოყენების

გზა მხოლოდ მეორე ნაწილის ფინალურ სცენაშია დასახული, როცა მრავალ ცთუნებათა გადალახვის შედეგად დაძლეულია „ფაუსტური ინდივიდუალიზმის შტურმერული კრიზისი“ და „შვენიერი ადამიანის“ იდეალს მიახლოებული ფაუსტი ჰემ-მარიტების უკანასკნელ სიტყვად თავისუფალ მიწაზე თავისუფალ ხალხს მიიჩნევს, ხოლო გაერთიანებულ, გამბედავ, თავისუფალ მშრომელ ხალხს — იმ ძალად, რომელსაც შეუძლია თავიდან აიცილოს ყოველი საფრთხე, რომელიც დიად მონაპოვარს დაემუქრება. ასე აქვს ეს გაგებული მ. კვესელავასაც, რომელიც წერს: „ნაწარმოების პირველი ნაწილის დასაწყისიდანვე ხალხის დასახმარებლად გასული ფაუსტი იმას წუხდა, რომ არ იცოდა როგორ გაენათლებინა და გაეხედნიერებინა ადამიანები. მეორე ნაწილის დასასრულს როგორ მოიხსნება: აქ ფაუსტი თავისუფალ მიწაზე თავისუფალი ხალხის შემოქმედებითი შრომის იდეას ქადაგებს, და მეტიც, კი არ ქადაგებს მხოლოდ, არამედ პრაქტიკულადაც ცდილობს მის განხორციელებას“ (I, 448).

საყურადღებოა მ. კვესელავას მიერ გაზიარებული და ფართოდ არგუმენტირებული შეხედულება მეფისტოფელზე და „ცაში პროლოგის“ მეუფეზე, როგორც პანთეისტურ და არა ქრისტიანულ-კანონიკურ ღმერთზე.

მ. კვესელავას მართებული შეხედულებით, ფაუსტური პარადიგმების განვითარებაში გოეთეს „ფაუსტის“ საგანგებო ადგილს და მნიშვნელობას განსაზღვრავს ის, რომ „ვიამარელი ბრძენი“ ღრმად ჩასწვდა ხალხური ფაუსტის ნამდვილ არსს, გახსნა მისი ბუნება და აქცია იგი „კაცობრიობის მარადიული ფიქრებისა და აზრების კომპლექსურ გამოხატულებად“ (I, 384). ამასთანავე მან არანაკლებ სრულყოფილად და ორიგინალურად წარმოგვიდგინა მეფისტოფელის სახე, როგორც „კეთილისა და ბოროტის ურთიერთგანმარტება, თეთრისა და შავის ბუნებრივი დაპირისპირება“ და არა როგორც „აბსოლუტური ბოროტების განსახიერება“ (I, 385). „გოეთეს აზრით, — წერს მ. კვესელავა, — კეთილი და ბოროტი თუმცა პოლარულად დგანან ერთ სიბრტყეზე, მაგრამ მათ ზევით მალდდება სულიერი, კოსმიური სრულყოფა ყოფიერების მთლიანობისა.... ამიტომ არც ერთი არსება



არ შეიძლება იყოს სიკეთის ან ბოროტების ტოტალური განსახიერება“ (I, 385).

ღიახ, გოეთეს „ფაუსტის“ მეფისტოფელი სულაც არაა ტოტალური განსახიერება ბოროტებისა. იგი, როგორც თავად ამბობს: „ნაწილია იმ ღიად ძალის, ვისაც ავი სურს და კეთილს სჩადის“, რაც იქიდან გამომდინარეობს, რომ მ. კვესელავას შეხედულებისამებრ, „გოეთე არ უპირისპირებს ერთმანეთს ყოფიერების მთლიანობის სამ საფეხურს — ზეცას, დედამიწას და ჯოჯოხეთს. სამივე სფერო გოეთესთან ერთ მთლიანობას გამოხატავს და ღმერთის, როგორც პანთეისტური იდეის განფენილობას წარმოადგენენ“ (I, 390). ამიტომაც არის, რომ, მართალია, განსხვავებით მეუფისაგან (რომელიც მეფისტოფელს ეუბნება „ადამიანი მუდამ ცდება, ვიდრე ისწრაფვის“, მაგრამ ღრმად არის დარწმუნებული, რომ საბოლოოდ დაძლევეს ცთუნებებს და „გაიკვლევს იგი მართალ გზებს თავისი სწრაფვის წყვილიად ღამეში“) ყველაფრის უარმყოფელ მეფისტოფელს არ სჯერა ადამიანის სიკეთისა, მას, მეუფისაგან უფლებამოსილს, მოექცეს ფაუსტს ისე, როგორც სურს („ვიდრე ცოცხლობს და იმყოფება დედამიწაზე, შენ იქ სრულიად არაფერი არ აგეკრძალვის“ — ეუბნება მეუფე მეფისტოფელს), სწამს, რომ ფაუსტს, რომელიც ღმერთს „უცნაურად ემსახურება“, ააცდენს სწორ გზას. თავისი წადილის მისაღწევად — დაესაკუთროს ფაუსტის სულს, მეფისტოფელი ცთუნებათა მახეებს უგებს „დედამიწის პატარა ღმერთს“, ცაზე უცხოდ ელვარე ვარსკვლავებს რომ შეტრფის, ხოლო „დედამიწაზე მხოლოდ ეძებს უტკბეს გართობას“, მაგრამ ამით, ავის მსურველი მეფისტოფელი არსებითად სიკეთეს სჩადის, რადგან სწორედ მის მიერ დაგებული ცთუნებათა დაძლევის გზით აღწევს ფაუსტი თანდათანობით სრულყოფას და, საბოლოოდ, შეიმეცნებს სიბრძნის უკანასკნელ სიტყვას: კაცობრიობის ჭეშმარიტი ბედნიერების ძირითად წყაროს თავისუფალ მიწაზე თავისუფალი შრომა წარმოადგენს.

მართალია, როგორც მ. კვესელავა აღნიშნავს, „ფაუსტმა ვერ შეძლო ეთქვა „შეჩერდი, წამო! მშვენიერი ხარ!“, მაგრამ მან იგრძნო და დარწმუნდა კიდევ, რომ ასეთი წამი აუ-

ცილებლად დადგებოდა“ (I, 450), რითაც გოეთე „ემიჯნება საუკუნეთა სიცარიელეში სრბოლის მეფისტოფელურ აზრს და შეცდომათა უარყოფის საფუძველზე პოზიტიური იდეების გამარჯვებისა და კაცობრიობის მარადიული წინსვლის იდეას ქადაგებს“ (I, 450). სწორედ ამაში ხედავს მ. კვესელავა, და მართებულადაც, უდიდეს ოპტიმისტურ ძალას გოეთეს უკვდავი ნაწარმოებისა, რომელიც, მისივე აღნიშვნისამებრ, საყოველთაო ბედნიერების ჰიმნით მთავრდება, „ზღვასავით იერთებს ნრავალ შენაკადს და თვითონ ქმნის სრულიად ახალი ხარისხის მხატვრულ სიდიადეს და სიძლიერეს“ (I,452).

\* \* \*

ქართული გერმანიისტიკის თვალსაჩინო წარმომადგენლის ოთარ ჯინორიას მეცნიერული შოლვაწეობის უმნიშვნელოვანეს სფეროს გერმანული კლასიკური ლიტერატურის კვლევა წარმოადგენდა. განსაკუთრებით კი გოეთეს შემოქმედებითი მემკვიდრეობა და მისი გვირგვინი „ფაუსტი“, რომელიც, ო. ჯინორიას აღნიშვნისამებრ, „განეკუთვნება კულტურის ისტორიის იმ მცირერიცხოვან მოვლენათა რიგს“, „დიდ სოციალურ ძვრათა ვითარებაში“ რომ წარმომდგარან და „მთელ ეპოქათა ნიშანსვეტებად აღიმართებიან კაცობრიობის სულიერი განვითარების მაგისტრალზე“.<sup>1</sup>

ო. ჯინორიას მტკიცებით, გოეთეს შემოქმედება (უდიდესი მიღწევა ძველი ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული ლიტერატურისა, „რომლის საუკეთესო წარმომადგენლები არღვევდნენ თავისი კლასისა და ეპოქის იდეოლოგიურ ჩარჩოებს და მალღებოდნენ შორეული მომავლისაკენ გამიზნული ჭეშმარიტად ადამიანურ იდეალთა მწვერვალებზე“) მკვეთრად უპირისპირდება აშკარად ანტიფაუსტური ხასიათის „თანამედროვე დასავლეთის დეკადენტურ, ადამიანის ურწმუნოებითა და სიკეთე-სილამაზის სიძულვილით დაზაფრულ ხელოვნებას.

<sup>1</sup> ო. ჯინორია, გოეთეს შემოქმედებითი გზა. 1966, გვ. 5. წიგნიდან დამოწმებული იდგილები ყველგან მითითებული იქნება ტექსტში.

„თუკი გოეთეს „ფაუსტის“... გმირმა, — წერს იგი, — თავისი „მრწამსი — სიმბოლო“ ჩამოაყალიბა ღრმად პოზიტიური, აღამიანის ნაყოფიერი შემოქმედებითი ნიჭის რწმენით შთაგონებული ბიბლიური პერიფრაზით: „დასაბამით იყო საქმე“, აშქამინდელი ბურჟუაზიული „მოდერნიზმის“ ერთ-ერთმა ბურჯმა ეს პოლ სარტრმა ასეთი ნეგატიურ-ნიჰილისტური, მეფისტოფელური სახე მისცა ამ ფაუსტურ ფორმულას: „დასაბამით იყო უარყოფა“. (გვ. 6). ამიტომაც გოეთეს მემკვიდრეობის, — უპირატესად კი მისი ფაუსტის პრობლემა „დღეს სულაც არ შემოიფარგლება ვიწრო აკადემიური თუ მხოლოდ ისტორიულ ინტერესთა რკალით. ეს პრობლემა ყოვლად აქტუალურ ხასიათს, მიმდინარე დღის საჭირობოტო სიმწვავეს იძენს, რამდენადაც იმ გადამწყვეტი იდეოლოგიური ჭიდილის ერთ-ერთ საკვანძო საკითხად იქცა, რომელიც აშქამად ძველსა და ახალს, წარმავალსა და მომავალს შორის მიმდინარეობს“. (გვ. 56).

სწორედ ამ აქტუალურ პრობლემას ეძღვნება ოთარ ჭინორიას ლებენსვერკი — „გოეთეს შემოქმედებითი გზა“, რომელშიც შეჯამებულია მისი მრავალი წლის კვლევა-ძიების შედეგები და წარმოადგენს თანამედროვე გოეთეოლოგიის მიღწევათა გათვალისწინებით შექმნილ ღრმად საყურადღებო ნაშრომს.

პათოსს ამ ნაშრომისა, რომელშიც გოეთეს შემოქმედების იდეურ-მხატვრულ სამყაროს განმსაზღვრელ ფენომენად აღიარებულია ორი ურთიერთის საპირისპიროდ მოქმედი ფაქტორი: საფრანგეთის რევოლუცია და იმდროინდელი გერმანიის რეაქციულ-ფილისტერული სინამდვილე, წარმოადგენს მტკიცება, რომ გოეთეს შემოქმედებითი გზა მიემართებოდა აღმავალი მრუდით.

ო. ჭინორია ეყრდნობა გოეთეს შემოქმედების ფრ. ენგელსისეულ დახასიათებას, რომელშიც ზემოაღნიშნულ ფაქტორთა ძალით გამოწვეულ გოეთეს ცხოვრების და მოღვაწეობის ღრმა წინააღმდეგობრიობის აღნიშვნასთან ერთად მოცემუ-

ლია „უდიდესი გერმანელის“ შემოქმედებითი განვითარების მთავარი ტენდენცია და ძირითადი კანონზომიერება.

ო. ჯინორიას ნაშრომში გაკრიტიკებულია ენგელსის დებულების უზუსტო გაგების შედეგად ჩამოყალიბებული კონცეფცია, რომელიც „ფაუსტის“ ავტორში წარმოებულ მუდმივ ბრძოლას გენიალურ პოეტსა და ფილისტერს შორის წყვეტილ, ერთმანეთის მომდევნო პროცესად წარმოადგენს და მკვეთრად უპირისპირებს აღრინდელ — ამ კონცეფციის მიხედვით, მანკიერებით სავსე ფეოდალურ სამყაროს წინააღმდეგ გენიოსის შემართებით მებრძოლ გოეთეს და გვიანდელ — არსებულ სინამდვილესთან შერიგებულ და შის წინაშე ფილისტერულად ქედმოხრილ გოეთეს, ანუ, ოთარ ჯინორიას მტკიცებინაშებრ, გოეთეს საერთო შემოქმედებით განვითარებას განიხილავს, როგორც გენიოს, ტიტან გოეთეს „ფილისტერობამდე დასვლას“, ფილისტერად „გადაგვარებას“.

გოეთეს შემოქმედების ენგელსისეული დახასიათების ასეთი ინტერპრეტაციის საწინააღმდეგოდ ო. ჯინორია მართებულად აღნიშნავს: „ამ დახასიათებიდან ის ჩანს, რომ გენიოსსა და ფილისტერს შორის „მუდმივი ბრძოლა“ გოეთეს როგორც გოეცისა და ფაუსტის შემოქმედს ახასიათებს ანუ მთელი შემოქმედებითი ცხოვრების მანძილზე თან სდევს; ზოლო, მეორეს მხრით, აქ ისიც აღინიშნება, რომ ფილისტერის მზარდი შემოტევისა და მასთან ჭიდილში დაღლის მიუხედავად, გოეთე ბოლომდე რჩება გენიოსად, ძლევა მისი და, თანაც, მებრძოლ პოეტად, რომელსაც, მართალია, უკან დახევა მოხლომია, — მეტადრე ბოლო წლებში, — მაგრამ მაინც არ დაუთმია თავისი ძირითადი პოზიციები, რასაც მისი უმთავრესი ჭმნილება, უკვდავი „ფაუსტი“ ემყარება. ანუ სხვა სიტყვით: გოეთეს წინააღმდეგობრიობის ენგელსისეული დახასიათება არამც და არამც არ უნდა გავიგოთ იმგვარად, თითქოსდა გოეთე ორადღა გაყოფილი, ვითომდა ორი გოეთე არსებობდეს, — შეამბოხე და შერიგებული, — თანაც ისე, რომ ჭაბუკ გოეთეში შემმართებელი გენიოსი ზეიმობდეს, ხოლო გვიანდელ გოეთეში ფილისტერი ბატონობდეს. საქმე ისაა, რომ გოეთეს, — ღრმა ხალხურ

ნიადაგში ფესვგამდგარი ბუმბერაზი ჰუმანისტის არსებაში ქეშმარიტი და მთავარი მუდამ გენიოსს ეკუთვნის, ხოლო ყალბი და მეორადი მუდამ ფილისტერს რჩება. სახელდობრ, ფილისტერი უპირატესად გოეთეს კერძო, მის უშუალო „სასიცოცხლო გარემოთი“ შებოჭილი პიროვნების მიმართ ავლენს ხოლმე თავის ძალას, მაშინ როდესაც თავისი ეპოქის დიდი იდეებით, მაღალი სულისკვეთებით შთაგონებული გენიოსი გოეთეს შემოქმედებით არსებას ეუფლება“ (12—14).

ჯერ კიდევ რევოლუციონერი დემოკრატების: ჰაინეს, ბელინსკის, პისარევის მიერ გოეთეს წინააღმდეგურობის ასეთი გაგება მოცემულია გოეთეს ცხოვრებისა და შემოქმედების ო. გროტევილისეულ შეფასებაში, რომელიც „აკონკრეტებს გოეთეში გენიოსსა და ფილისტერს შორის წარმოებული ჰილილის ენგელსისეულ თეორიას“ (22). ჯინორია იმოწმებს შენედულებას ო. გროტევილისა, რომელიც გოეთესავე ვილჰელმ მაისტერის სიტყვების პერიფრაზირებით აღნიშნავს: „ინდივიდუალობა (Persönlichkeit) ისევეა შიშობილი პიროვნებისადმი (Person), როგორც არსი მოვლენებისადმი, როგორც გული (Kern) ნაჭუქისადმი (Schall). პიროვნება კითხულობს რა გაქვს შენ — წოდება, რანგი, საშოსელი, ეკიპაჟი, ქონება? ინდივიდუალობა კითხულობს: რა ხარ შენ, რა გამოძრავებს და რას ამოძრავებს, მომავლის რომელ მარცვალს შეიტავ შენს თავში. და აქედან... დასკვნა გამოსატანი: რაც ადამიანს აქვს, მან შეიძლება დაჰკარგოს, მაგრამ ის, რაც იგი არის, ურყევი რჩება. ამიტომ დღესაც ჩვენ საქმე გვაქვს არა პიროვნებასთან, არამედ ინდივიდუალობასთან ჩვენი მგონისა, გოეთე — პიროვნება, კერძო ადამიანი (Person Goethe, der Privatmensch) განწყობილებებს იყო დაქვემდებარებული და ამ განწყობილებების ქვეშ ერთმანეთის საწინააღმდეგო აფორიზმებს წარმოსთქვამდა... როგორც პიროვნებამ გოეთემ ისევე ნაკლებად გაართვა თავი თავისი გარემოცვის წინააღმდეგობებს, როგორც მრავალმა სხვამ. იგი არ გამოირჩეოდა პარამონითა და სრულყოფილებით... მაგრამ გოეთე — ინდივიდუალობა იკრმანული გენიაა და იგი, უწინარეს ყოვლისა მუდმივ ბრძოლაში იყო თავის გარემომცველ სინამდვილეს-

თან, რათა მის საწინააღმდეგოდ თავისი თავი მორალურად განემტკიცებინა. ამ ბრძოლის ნაყოფია მისი შემოქმედება“ (22 — 23).

ო. ჯინორიას შენიშვნისამებრ ეს წინააღმდეგობა ინდივიდუალობასა და პიროვნებას შორის ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ფილისტერის გამოვლენის სფერო მხოლოდ გოეთეს პიროვნება იყოს და იგი თავს არ იჩენდეს მის შემოქმედებაში. საქმე ისაა, რომ ფ. ენგელსის დახასიათებისამებრ, გოეთე „მეტად გამჭრიახი“ იყო, რომ არსებული „უბადრუკობისაგან ხსნა კანტის იდეალისაკენ შილერისეულ ლტოლვაში ეძებნა“ და ამიტომაც „მეტად უნივერსალური“, „მეტად აქტიური ბუნების კაცი“, რომელსაც „თავისი ენერჯია, თავისი სულიერი სწრაფვა პრაქტიკული ცხოვრებისაკენ უბიძგებდნენ“<sup>1</sup> არასოდეს იფარგლებოდა „წმინდა“ თეორიით; იგი მუდამ ცდილობდა საკუთარ მეცნიერულ-თეორიულ თუ მხატვრულ ნააზრევში წარმოსახულ იდეათა პრაქტიკულ განხორციელებას. მაგრამ „პრაქტიკული ცხოვრება, მას რომ გარს-ერთყა, საცოდავი იყო“<sup>2</sup> და გენიოსიც, აღნიშნავს ო. ჯინორია, სწორედ პრაქტიკულ ცხოვრებაში უხდიდა ხარკს ფილისტერს. სახელდობრ, „თავის თეორიულ მსოფლმხედველობას გოეთე თავისი დიდი ეპოქის მაღალ იდეალთა მიხედვით იმუშავებდა, მაგრამ როგორც კი მის წინაშე ამ მსოფლმხედველობის პრაქტიკული განხორციელების ანუ მეთოდოლოგიის გამომუშავების ამოცანა დგებოდა, მის წინაშე ძირითადად გერმანული უბადრუკი სინამდვილე აღიმართებოდა, რომლის პირისპირ უძლური რჩებოდა გენიოსი და იფურჩქნებოდა ფილისტერი“ (გვ. 25). სწორედ ეს მუდმივი ჭიდილი გენიოსსა და ფილისტერს შორის განსაზღვრავს გოეთეს შემოქმედების წინააღმდეგობრიობას, რომელიც, ო. ჯინორიას მტკიცებით, „იმაში მდგომარეობს, რომ გოეთე ვერ პოულობს თავისი იდეალის განხორციელების ჭეროვან გზებს, რომ საამისოდ მის მიერ დასახულ საშუალებებში ბევრი რამაა კონსერვატიული, რაც მის პოზიტიურ მრწამსს უტოპისტურ ხასიათს სძენს ხოლმე“ (გვ. 25).

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, соч. изд. 2-е, т. 4, стр. 283.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 283.

„მაგრამ აქედან ცხადია, — განაგრძობს ო. ჯინორია, — რომ, ი. ბენერის სიტყვებით თუ ვთქვი, „იმ მშვენიერ განუყოფელ მთელში“, რასაც „გოეთეს სამყარო“ ჰქვია, მთავარი და წამყვანი გენიოსს ეკუთვნის და არა ფილისტერს“, და რომ „ფაუსტის“ შემოქმედებაში საბოლოოდ მაინც გენიოსი იმარჯვებს, მიუხედავად იმისა, რომ მასში, „რაც უფრო ხნიერი ხდებოდა, მით უფრო უკან იხევდა ბრძოლაში დაქანცული მძლე პოეტი უნნიშენელო ვაიმარელი მინისტრის წინაშე“ და სწორედ ამ გამარჯვებით ისაზღვრება გოეთეს შემოქმედების განვიხარებების კანონზომიერება, მისი ძირითადი, ერთიანი აღმავალი ტენდენცია“ (გვ. 25—26).

ნაშრომში გოეთეს შემოქმედებითი სამყაროს წინააღმდეგობრივი განვითარების განმსაზღვრელ ფაქტორად მაშინდელ უბადრუკ გერმანულ სინამდვილესთან ერთად მართებულად არის აღიარებული ეპოქის უდიდესი ისტორიული მოვლენები, რომელთა გამო გოეთე ეკერმანთან საუბარში ამბობდა: „მედიდი უპირატესობა მერგო იმის წყალობით, რომ იმ დროს დავიბადე, როდესაც დღის წესრიგში უდიდესი მსოფლიო მოვლენები დადგნენ, რომლებიც მთელი ჩემი ხანგრძლივი სიცოცხლის მანძილზე გრძელდებოდნენ“.<sup>1</sup> ამ მოვლენათა შორის საგანგებოდ აღსანიშნავია საფრანგეთის რევოლუცია, რომელთანაც დაკავშირებული იდეები, როგორც გოეთე აღიარებს თავად ერთ-ერთ ბარათში ფრაუ რაინჰარდტისადმი, მუდამ იხყობდნენ მას „სიყმაწვილის წლებიდან მოხუცებულობამდე“.

საფრანგეთის რევოლუციასთან გოეთეს დამოკიდებულებას ნაშრომში ოთარ ჯინორია სამ ეტაპად ჰყოფს.

პირველი ეტაპის დამახასიათებლად მიჩნეულია „დღი კოფტა“ (სატირიკული დრამა, რომელშიც მხილებულია არისტოკრატიის მორალურ-სოციალური გადაგვარება და სულიერი დაცემა, რამაც, გოეთეს აზრით, რევოლუცია გამოიწვია) და იმდროინდელი ჩანაწერების მიხედვით შედგენილი დღიური „1792 წლის საფრანგეთის კამპანია“. ჯინორიას აზრით,

<sup>1</sup> Eckermann, Gespräche mit Goethe, Berlin, 1956. s. 109.

მართალია, „დიდ კოფტაში“ ჩანს ფილისტერული შიში რევოლუციისადმი, როგორც „ქაოსისა“ და „ყოვლის დამანგრეველ ძალისადმი“, მაგრამ „ამ შიშზე გაცილებით მნიშვნელოვანია აქ წარმოდგენილი ღრმად რეალისტური სურათი არისტოკრატის მორალურ-სოციალური დაცემისა და იმის აღიარება, რომ არისტოკრატის ამგვარი დეგრადაცია რევოლუციის აუცილებლობას საზღვრავს... და ამგვარად გოეთე აქ მაინც იჩენს თავს გენიოსად, მიუხედავად იმისა, რომ ფილისტერულ შიშს უკვე საკმაოდ შეუშფოთებია მისი სული“ (გვ. 30 — 31).

რევოლუციისადმი გოეთეს იმდროინდელ დამოკიდებულებაში, აღნიშნავს ო. ჯინორია, გოეთეს გენიალობა რევოლუციის ამგვარი იძულებით, მარტოოდენ ობიექტური აღიარებით კი არ განისაზღვრება, არამედ იმითაც დასტურდება, რომ „1792 წლის საფრანგეთის კამპანიაში“ ნაჩვენებია ფრანგ რევოლუციონერთა სულიერ-ინტელექტუალური და მორალური უპირატესობა, გმირული თავგანწირვა, მაღალი პრინციპულობა და კეთილშობილური პატრიოტიზმი. ამასთანავე ის, რომ რესპუბლიკელები ქეშმარიტად არიან თავიანთი ხალხის წარმომადგენლები და საკაცობრიო პროგრესის შესვეურები. ამიტომაც, — დაასკვნის ო. ჯინორია, — შემთხვევით დაცდენილ „ლამაზ ფრაზად“ კი არ გვევლინება, არამედ მთელი ამ ნაწარმოების იდეურ კვინტესენციას გამოხატავს გოეთეს ცნობილი აღიარება ინტერვენტების ვალმასთან დამარცხების გამო: „აქედან და ამიერიდან იწყება მსოფლიო ისტორიის ახალი ეპოქა, და თქვენ შეგიძლიათ თქვათ, რომ ამას დაესწართო“ (გვ. 32).

გოეთეს საფრანგეთის რევოლუციისადმი დამოკიდებულების მეორე ეტაპი, ო. ჯინორიას მტკიცებისამებრ, 1793 წ. შემდეგ იწყება, როცა რევოლუციის სათავეში ჩამდგარმა იაკობინელებმა მისი ჩარჩოების გაფართოება სცადეს და რევოლუციის მაღალ ადგაათა განსახორციელებლად რადიკალურ ზომებს მიმართეს.

გოეთე, რომელიც სულ რამდენიმე თვის წინ ვალმისთან რევოლუციონერთა გამარჯვებას მსოფლიო ისტორიის ახალი ეპოქის დასაწყისად თვლიდა, ახლა ამ გამარჯვებას ქვეყნის



დასასრულის დასაწყისად მიიჩნევა და „საზარელ უბედურებათა“ წყაროდ აღიარებდა.

რევოლუციისადმი ამ კრიტიკულ-უარყოფით დამოკიდებულების ამსახველ ნაწარმოებებად ნაშრომში დასახელებულია „მოქალაქე გენერალი“, „რაინეკე მელა“ და „ჰერმან და ღოროთა“.

მაგრამ, ო. ჯინორიას აზრით, გოეთეს იდეურ-შემოქმედებითი ევოლუციის ღრმად კრიტიკული ეტაპის გამოხატველთვით ამ ნაწარმოებებშიც რევოლუციის იაკობინისტური მეთოდებით შეშინებული და არსებულ რეაქციულ საზოგადოებრივ გარემოს შერიგებული გოეთე შეტევაზე გადმოსული ისტორიული მოძრაობისაგან რომ იცავს ამ გარემოს, სულაც არ გვევლინება რევოლუციისადმი სავსებით ნეგატიურ და ერთიანად რეაქციულ დამოკიდებულებაში მყოფ შემოქმედად, რასაც იმით ასაბუთებს, რომ „მოქალაქე გენერლის“ მთავარი პერსონაჟი — შნაპსი მარტოოდენ იაკობინელთა ტენდენციურ კარიკატურას კი არ წარმოადგენს, არამედ კრიტიკულ-რეალისტურ ტენდენციასაც შეიცავს, რამდენადაც იგი გვევლინება ცხოვრების ბურჟუაზიული წესისთვის ტიპიურ საქმოსნად. ხოლო ეს კრიტიკულ-რეალისტური ტენდენცია კიდევ უფრო ძლიერ გამოვლინდა „რაინეკე მელაში“, რომელიც, მართალია, გოეთეს კი სურდა „უპირატესად რესპუბლიკანიზმის „უწმინდურ ბიბლიად“ წარმოედგინა, მაგრამ... პოეტმა სინამდვილეში მთელი კლასობრივი საზოგადოების ბიბლიად აქცია იგი“, — წერს ო. ჯინორია და დაასკვნის: „დიახ, ამ შედეგის („რაინეკე მელას“ — დ. ლ.) შემეცნებითი-შთამაგონებელი ძალა იმით ისაზღვრება, რომ მასშიც სინამდვილის უჩვეულოდ ღრმად მწვდომელი გენიოსი დიდად აღემატება რევოლუციონერთაგან დამფრთხალ ფილისტერს. ანუ სხვათა სიტყვით: რაინეკეს ეპოპეა იმდენად თავისი ანტი-რესპუბლიკური მინიშნებებით კი არ იწვევს ჩვენს ინტერესს, რამდენადაც იმით, რომ მასში იშვიათად მოსწრებულადაა მხილებული უთანასწორობაზე და ურთიერთშუღლზე აგებული „ქვეყნის“ მამოძრავებელი „მორალური ფაქეულობანი“: სეგოიზმი, ანგარება, გაიძვერობა და პირმოთნეობა, მოძალადეობა და უსამართლობა, სისასტიკე და ცინიზმი... და

სწორედ ეს კრიტიკულ-რეალისტური ელემენტი წარმოადგენს იმ პოზიტიურ ტენდენციას, რომელიც საბოლოოდ ერთ-ერთ ქვაკუთხედად ექცა გოეთეს შემოქმედებითი გზის დამაგვირგვინებელ ფაუსტურ სიბრძნეს“ (გვ 41 — 42).

მესამე ეტაპი (რომლის დასაწყისის ზუსტი დათარიღება, ო. ჯინორიას აღნიშვნისამებრ, შეუძლებელია, XVIII — XXI სს. მიჯნაზე შეიმჩნევა და გოეთეს სიცოცხლის ბოლომდე გრძელდება) ხასიათდება იმით, რომ, აღ. აბუშის სიტყვებით თუ ვიტყვი, გოეთე თვითკრიტიკულად ძლევს „დიდი ფრანგული რევოლუციისადმი თავის ფილისტერულ მიმართებას“, რევოლუციის „საშინელებათა“ მიღმა მის „კეთილმყოფელ შედეგებსაც“ ხედავს და პირველ ეტაპზე რევოლუციის დადებითი მნიშვნელობის ჩინებულად დამნახავი კვლავ პოზიტიურად აღიქვამს მას. რაც, ო. ჯინორიას მტკიცებისამებრ, „უძლიერეს იმპულსად ექცა პოეტის შემდგომ განვითარებას“. (გვ. 50). თანაც, ო. ჯინორიას შეხედულებით, ეს ეტაპი პირველ ეტაპთან უბრალო დაბრუნებით კი არ შემოფარგლულა, არამედ „ხანგრძლივი რთული ანალიზისა და თვითანალიზის გზით... გოეთე ისე ითვისებს ამ რევოლუციის როგორც იდეურ მონაპოვართ, ისე პრაქტიკულ გამოცდილებას, რომ სულ უფრო ღრმად სწვდება მის არსებით უკმარისობას და ნაკლოვანებებს. და თავისი დროის უდიდესი ისტორიული მოვლენისადმი სწორედ ამგვარად საღ, — არც აპოლოგეტურ და არც ნიჰილისტურ, არამედ ანალიტიკურ — კრიტიკულ, მაგრამ საბოლოოდ დადებით, — დამოკიდებულებას აპყავს გოეთე იმ მსოფლმხედველობრივსა და ფსიქო-მორალურ სიმაღლეზე, რომელსაც ფაუსტის პრობლემის გოეთესებურად პოზიტიური გადაწყვეტა საქროებდა“ (გვ. 50—51).

მაგრამ გენიოს გოეთეს ჩამოყალიბება მარტოოდენ საფრანგეთის რევოლუციით არ განისაზღვრება. „რაოდენ ორგანული და მჭიდროც არ უნდა იყოს „ფაუსტის“ შემოქმედების კავშირი ფრანგული რევოლუციის სულთან, — ვკითხულობთ ნარკვევში, — იგი... მაინც გერმანული ვითარებით იყო გაშუალდებული“ (გვ. 60), იმ უბადრუკი სინამდვილით, რომელმაც განსაზღვრა იმდროინდელი „გერმანული იდეოლო-

გის“ არსებითი თავისებურებანი, კერძოდ, მისი „კონტემ-პლატური“, ანუ აბსტრაქტულ-თეორიული ხასიათი. სწო-რედ იმის გამო, რომ იმდროინდელ გერმანიაში, როგორც აღ-ნიშნული აქვთ მარქსსა და ენგელსს, „ყოველივე ჩამპალი-ყო, ირყეოდა და მზად იყო დამხობილიყო და კეთილისმყო-ფელი იმედიც არსად ჩანდა, რამდენადაც ერს იმის ძალაც კი არ შესწევდა, რომ დრომოჭმული დაწესებულებების ხრწნადი გვამები აღეგავა“<sup>1</sup> და „პრაქტიკულ ცხოვრებას ისევე აკლდა სულიერი შინაარსი, როგორც სულიერი ცხოვ-რება იყო არაპრაქტიკული“,<sup>2</sup> თუ ინგლისელი და ფრანგი გან-მანათლებლები გარემომცველი სინამდვილის მიხედვით აყა-ლიბებდნენ თავიანთ იდეალს, „გერმანელები“ მათ შორის გოეთეცა და შილერიც... უფრო sollen-იდან გამოდიოდ-ნენ, ე. ი. მართებულიდან და სასურველიდან, ვიდრე sein-იდან ანუ მოცემულიდან, იმისაგან, რაც არის“ (გვ. 87).

„ეს არსებითად იდეალისტურ-რომანტიკული საშუალება თავისი ჰუმანიტური არსით მატერიალისტურ-რეალისტური იდეალის ფორმირებისა... — განაგრძობს ო. ჯინორია, — იმ ობიექტურმა პირობებმაც განაპირობა, რომ გაუკაცურებული და უპერსპექტივო გარემოცვა მათ (გერმანელ მწერლებს) აუცილებელ მასალას ვერ აწვდიდა.. ამ ობიექტური გარემოც-ვის გამო გოეთესა და შილერს და სხვა მოწინავე გერმანელთ, მაგალითად ლესინგს, ნხოლოდ ერთი გამოსავალი რჩებო-დათ: თავიანთ ოცნებათა და იმედთა შორეული და იდეა-ლიზირებული ანტიკურობის სახეებში მატეოდალიზაცია და მათი განხორციელების შესაძლებლობის ასევე შორეულ და ბუნდოვნად ვანჭვრეტელ მომავალში გადატანა“. (გვ. 87).

პოზიტიური იდეალის ფორმირების ამ ნეგატიურ საშუა-ლებას მართებულად მიიჩნევს ო. ჯინორია უმთავრეს თავისე-ბურებად გერმანული კლასიკური ლიტერატურისა, რომლის ტრაგიკული ხვედრიც, მისივე აღნიშვნისამებრ, ის იყო, რომ თავის უბადრუკ გარემოცვაში იგი შესაფერ მასალას ვერ პო-ულობდა თავის მაღალ იდეათათვის ხორცის შესასხმელად

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., изд. 2-е, т. 2, стр. 561—562.

<sup>2</sup> იქვე, ტ. I, გვ. 427.

და ამიტომაც მათი აზროვნება, როგორც უკვე აღინიშნა, აბსტრაქტულ-თეორიულ, ანუ კონტემპლათურ სახეს იღებდა, რაც გერმანელებს ფრანგ თუ ინგლისელ განმანათლებლებთან შედარებით ერთდაგვარ უპირატესობას ანიჭებდა.

საქმე ისაა, რომ ჭინორიას აღნიშვნისამებრ, ინგლისელთა და ფრანგთა აზროვნება და მხატვრული ლიტერატურა თუმცა კი ემყარებოდა იქაური ბურჟუაზიის განვითარებულ ინტერესებს, მაგრამ ეს მძლავრი სოციალური საფუძველი კიდევაც ზღუდავდა მას თავისი ჯერ კიდევ სრულად გამოუვლენელი, მაგრამ უკვე მოქმედი ნეგატიური ტენდენციებით. ხოლო გერმანელთა აბსტრაქტულ-თეორიულ „რეგიონებში“ მსრბოლი აზრი ანალოგიურად „მიწიერ“ ბორკილთაგან შეუბოჭველი რჩებოდა. გერმანული განმანათლებლური იდეოლოგიის ეს სპეციფიკა დასაბამს იღებდა ჯერ კიდევ რეფორმაციის პერიოდში. ენგელსი XVI საუკუნის გერმანული რევოლუციის სპეციფიკურ თავისებურებად მის „ღვთისმეტყველურ-თეორიულ წასიათს“ რომ მიიჩნევდა და ამბობდა მისი მესვეურნი „უპირატესად არაამქვეყნიური საგნების მიმართ“ იჩენდნენ ინტერესსო, საგანგებოდ აღნიშნავდა: „უბადრუკი სინამდვილისაგან განყენება წარმოადგენს საფუძველს თეორიაში გერმანელთა შემდგომი უპირატესობისა ლაიბნიციდან ჰეგელამდეო“.<sup>1</sup> და ლესინგის შემოქმედების გერმანელი მკვლევარის აღნიშვნისამებრ სწორედ უბადრუკი სინამდვილიდან ეს განყენება იყო, რამაც XVIII საუკუნის გერმანელთა „მეცნიერულ კვლევა-ძიებას გარკვეულ სფეროებში მოახვეჭინა თეორიული უპირატესობა ინგლისური და ფრანგული გამანათლებლების მონაპოვრებთან შედარებით“.<sup>2</sup> „ცხადია, — განმარტავს ო. ჭინორია, — იგივე ითქმის გერმანელ გამანათლებელ მწერალთა. მეტადრე კი მათ შორის უდიდესთა შესახებაც. ხოლო უმთავრესი, რაშიც ეს უპირატესობა გაზოიხატა, — აკონკრეტებს იგი, — ის იყო, რომ წამყვან გერმანელ განმანათლებელთა ნააზრევი დიდად გასცილდა თავის სოციალ-ისტორიულ საზღვრებს, საკუთრივ ბურჟუაზიულ მასშტაბს“ (გვ. 89).

<sup>1</sup> Архив К. Маркса и Ф. Энгельса, т. X, стр. 345.

<sup>2</sup> P. Rilla Lessing und sein Zeitalter, Berlin, 1960, s. 342.

მონოგრაფიაში აღნიშნულია გერმანული 'სინამდვილით გაპირობებული ამ შედარებითი უპირატესობის მანკიერებაც, და ნაჩვენებია, რომ, მართალია, გერმანელ გამანათლებელთა იდეალი სოციალური ემანსიპაციისა ინგლისელ და ფრანგ გამანათლებელთა იდეალზე უფრო სრულქმნილი იყო, მაგრამ იგი, — თავისი ეპოქის მიმართ ერთგვარად „გადაშორებული“, — იქცეოდა უტოპიად, დიდებულ, მაგრამ რეალიზაციის ობიექტურ წინამძღვარს მოკლებულ ოცნებად, და რომ ამ გზის მანკიერება, რომლის გამოც გერმანელი გამანათლებლები, საბოლოოდ, ინგლისელებზე და ფრანგებზე მეტად დაშორდნენ იდეალსა და სინამდვილეს შორის წინააღმდეგობის ნამდვილ გადაწყვეტას, აშკარად გამოძევადა პრაქტიკულ ასპექტში, მათ ცდაში, გამოეძებნათ თავიანთი იდეალის განხორციელების ფორმები და მეთოდები.

ო. ჯინორიას შეხედულებით, უდიდეს გერმანელ გამანათლებელთ კარგად ესმოდათ მჭკრეტელური თეორეტიზირების გზაზე თავიანთი დგომის მანკიერი ხასიათი. „მათ — აღნიშნავს ო. ჯინორია, — პირველად იგრძნეს განსაკუთრებული სიმწვავეთ თავიანთი ეს შიში „ხვედრი“ გერმანული გამანათლებლური მოძრაობის ადრიანი კრიზისის დადგომისას ანუ „ქარიშხალისა და შეტევის“ პერიოდში, როდესაც მათმა პროტესტანტულმა განწყობილებამ რადიკალიზმის მწვერვალს მიაღწია, მაგრამ ავასთანავე ამ განწყობილებათა პრაქტიკულად განხორციელებისათვის მათი სრული უმწეობაც გახდა ნათელი“ (გვ. 93-94), ხოლო ყველაზე ღრმად „ფილოსოფიურ მატერიების აღმაშენებლის“ ხელოვანთა მიდრეკილების მანკიერ ხასიათს ჩასწვდა გოეთე, ვინც „აღმოჩნდა ის პოეტი და მოაზროვნე, რომელმაც თავის თანამედროვეებზე მეტად მარტო ო დ ე ნ ო ბ რ ი ვ ა დ კ ი არ დასძლია მეტაფიზიკური რეფლექსის უსიცოცხლო რეგიონებში „გერმანული“ ლტოლვა, არამედ მისგან ემანსიპაციის ისეთ თ ვ ი ს ო ბ რ ი ვ დ ო ნ ე ს ა ც მ ი ა ლ წ ი ა, რომ შესძლო არსებითად ახალი, — ღრმად მატერიალისტური, — მსოფლაქმა დაეპირისპირებინა, როგორც მაშინდელი, ისე საერთოდ ყოველი ჯურის იდეალისტურ-მეტაფიზიკური აღმაფრენისათვის“ (გვ. 101), რაც გამოხატულია პრაქტიკის პირველადობის იდეის აღიარებით,

რომელმაც კლასიკური გამოხატულება ფაუსტურ ფორმულაში მიიღო — „დასაბამით იყო საქმე“.

ო. ჭინორია ნ. ვილმონტის კვალდაკვალ გოეთეს ამ ევოლუციის საფუძვლად საფრანგეთის რევოლუციის იდეურ აღმადგრენასთან ზიარებას აღიარებს. და ვილმონტის დიდ დამსახურებად გოეთეს იაკობინურ იდეათა სამყაროსთან დაკავშირებას თვლის, მაგრამ მძიმე შეცდომად მიიჩნევს მის შეხედულებას: რევოლუციის მეთოდთან, იაკობინელთა პრაქტიკასთან გოეთეს არაფერი საერთო არ ჰქონდაო და ამის საწინააღმდეგოდ აყალიბებს თავის დებულებას: „გოეთე, რომელსაც ბოლომდე ვერაზოდეს დაეძლია საერთოდ რევოლუციური ძალდატანების მიმართ ანტიპათია და მეტადრე იაკობინური ტერორის წინაშე შიში... იმდენად მოერია თავის თავის ამ სუბიექტურ განწყობილებას, რომ მისდა საწინააღმდეგოდ კი არ აღიარა მხოლოდ, არამედ გარკვეულ ფარგლებში კიდევაც შე ი თ ვ ი ს ა რევოლუციური ბრძოლის იდეა და, მაშასადამე, ძალდატანების პრინციპიც“ (გვ. 110).

არსებითად სწორედ ამ დებულების დასაბუთებაა ძირითადი ამოცანა მონოგრაფიისა, სადაც გოეთეს მეცნიერულ-თეორიული ხასიათის მსჯელობებთან ერთად გაანალიზებულია „ფაუსტის“ ავტორის უმთავრესი მხატვრული ქმნილებანი, რომლებშიც „ძველი, წარმავალი ხანის კულტურული მონაპოვრები იმგვარად ჯამდება, რომ ახალი, მომავალი ისტორიული ეტაპის პროფილი თუ ნაკვეთები ისახება“ (გვ. 5).

მონოგრაფიაში მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს დათმობილი გერმანულ ლიტერატურაში „ქარიშხალისა და შეტევის“ პერიოდს, რომლის აღიარებულ მეთაურად, თავისი შემოქმედებითი გზის დასაწყისში, გოეთე იქცა.

ო. ჭინორია მართებულად აკრიტიკებს გერმანული ლიტერატურის იმ ძველ და ახალ ბურჟუაზიულ ისტორიკოსებს (პ. ჰეტნერი, ჰ. კორფი), რომლებიც გერმანული განმანათლებლური ლიტერატურის ამ ხანმოკლე, მაგრამ ფრიალ მნიშვნელოვან ეტაპს წარმოადგენენ „როგორც გამანათლებლობისადმი არსებითად დაპირისპირებულ მოძრაობას, რომელიც, თითქოსდა, რაციონალისტური მსოფლადქმის „იმა-

ნენტური“ შეზღუდულობის წინააღმდეგ მიმართული რეაქციის სახით აღმოცენებულა და განვითარებულა“ (გვ. 116) და, ამრიგად, შუაზე წყვეტენ, ორ ერთმანეთისადმი დაპირისპირებულ, ურთიერთის გამომრიცხველ მოვლენად ჰყოფენ „გერმანული განმანათლებლური ლიტერატურის ევოლუციის ერთიან პროცესს“ (გვ. 119).

ამ შეხედულების საპირისპიროდ მონოგრაფიაში გაზიარებული და დასაბუთებულია დებულება, რომლის მიხედვით „ქარიშხალისა და შეტევის“ პერიოდი წარმოადგენს ერთგვარ შემაერთებელ რგოლს, უფრო სწორად გარდამავალ საფეხურს გერმანული განმანათლებლური ლიტერატურის „პირველ, ლესინგის მოღვაწეობით დაგვირგვინებულსა და ჩეორე, გოეთე — შილერისეულ „კლასიკით“ წარმოდგენილ პერიოდებს შორის“. (გვ. 115).

ო. ჯინორია მარქსისტული ლიტერატურათმცოდნეობის მიღწევად მიიჩნევს იმას, რომ მან ბურჟუაზიულის საპირისპიროდ „პრინციპულად სწორი პოზიცია დაიჭირა: წინა პლანზე „შტურმ უნდ დრანგის“ ის მსარეები და ტენდენციები წამოსწია, რომლებიც მას განმანათლებლური ლიტერატურის ლესინგისეული ეტაპის შემდგომ და პირდაპირ, პოზიტიურ განვითარებად წარმოგვიდგენენ. და, ამავე დროს, გაუხვა ხაზი მის შინაგან წინააღმდეგობრიობასაც“. ეს, აღნიშნავს ო. ჯინორია, მრავალრიცხოვან საბჭოთა მკვლევართა საგანგებო დამსახურებააო, რომელიც „მარტო იმაში კი არ ელინდება, რომ ამ მიმდინარეობის ფარგლებში მემარცხენე და მემარჯვენე რადიკალური და ზომიერი ნაკადები გამოირჩევა, არამედ გაცილებით უფრო იმაში, რომ ყოველი ცალკეული შტურმერის შემოქმედებაა აღბეჭდილი დადებითი და უარყოფითი ტენდენციების შინაგანი კილილით“ (გვ. 121).

მაგრამ, ო. ჯინორიას მტკიცებით, ჩვენმა ლიტერატურათმცოდნეობამ ჯერხანობით მაინც ვერ შესძლო ამ მიმდინარეობის თანმიმდევრული შეფასება, „რამდენადაც გადაჭარბებულად წარმოადგენს „შტურმ უნდ დრანგის“ პოზიტიურ ელემენტებს, ანდა, ყოველშემთხვევაში, მიდრეკილება: ჩვენს მის არსებით ნაკლოვანებათა მიუხედავად მხო-

ლოდ ამ ელემენტებს დაეყრდნოს მისი როლისა და მნიშვნელობის დადგენისას“ (გვ. 122).

ამ გადაჭარბების მეტ-ნაკლებობის მიხედვით ო. ჯინორია გერმანული კლასიკური ლიტერატურის მკვლევართა შორის ორ თვალსაზრისს თუ ნაკადს აღნიშნავს.

ერთი მათგანი — განსაკუთრებით 30-იანი წლების საბჭოთა გერმანისტებს შორის დამკვიდრებული, „შტურმ უნდ დრანგს“, ნისი მემბოხური სულისკვეთების გამო, წარმოადგენს როგორც გერმანული განმანათლებლური ლიტერატურის უმაღლეს და უმნიშვნელოვანეს, რევოლუციურ ეტაპს, რომელსაც მოჰყვა გერმანული კლასიკური ლიტერატურის რევოლუციურ-დემოკრატიული ტენდენციისა და რეალისტური ხასიათის კვდომა თუ არა, ყოველშემთხვევაში, მისი დაბუნება და დაქვეითება.

შეორე თვალსაზრისის მიმდევარნი, მართალია, „შტურმ უნდ დრანგის“ მოძრაობაში ბიურგერობის ანტიფეოდალური პროტე-ტანტიზმის ყველაზე რადიკალურ გამოვლენასთან ერთად აღნიშნავენ ამ მოძრაობის ნაკლოვანებებსაც, რომლებიც ორგანულად აკნინებენ შტურმერთა ტირანთმებრძოლობისა და თავისუფლებისმოყვარეობის, როგორც თეორიულ ღირებულებას, ისე პრაქტიკულ ძალას, მაგრამ ამ შეხედულების წარმომადგენლებიც სათანადოდ თანმიმდევრულნი არ არიან, რადგან ვერც ისინი განთავისუფლებულან ბოლომდე „ქარიშხლისა და შეტევის“ რევოლუციონურობის მითისაგან და ვერც მათ უღიარებიათ ამ მოძრაობის ბელადის — გოეთეს გვიანდელი შემოქმედების რევოლუციური ხასიათი.

ო. ჯინორია არ იზიარებს შეხედულებას, თითქოს „შტურმერთა“ სულისკვეთება რევოლუციური იყო, მაგრამ მათ ბრძოლას უნაყოფობა ეწერა, რამდენადაც მის საწარმოებლად ჯერ კიდევ ობიექტური პირობები არ იყო მოცემული“. (გვ. 131). და ამიტომაც არათანმიმდევრულად მიიჩნევს პ. რაიმანის მტკიცებას: „შტურმ უნდ დრანგის“ წინააღმდეგობები იქიდან წარმოდგებოდა, რომ მისი სოციალური საფუძველი ჯერ კიდევ უაღრესად სუსტი იყო და შესაძლებლობანი, რომელთაც გერმანიის სინამდვილე იძლეოდა, არ შეესაბამებოდა შტურმერთა რევოლუციური იმედებსა და



ოცნებებსო“. იგი არ ეთანხმება არც ს. მოკულსკის, რომელიც პ. რაიზანის ანალოგიურად აღნიშნავს: „რამდენადაც გერმანია ჯერ კიდევ არ მომწიფებულყო რევოლუციისათვის, „შტურმერთა“ რევოლუციონერობაც უნიადაგო, უპერსპექტივო ხასიათს ატარებდა. მათი შემოქმედება ვერ იღებდა ფართო საზოგადოებრივ რეზონანსს. მათ არ მიჰყავდათ თან ხალხის მასები და უარმიო მხედართმთავრები რჩებოდნენო“. ამ თვალსაზრისიდან ისე გამოდისო, — განმარტავს ო. ჯინორია, — რომ „შტურმერთა“ მსოფლმხედველობის თავდაპირველი ბუნების, მისი არსის ჩამოყალიბებაზე გერმანულ პირობებს არ უმოქმედნია — ეს არსი რევოლუციური ყოფილა, ხოლო ეს პირობები რეაქციული, რომ გერმანიაში რევოლუციური ბრძოლისათვის პირობების უქონლობას „შტურმერთა“ მსოფლმხედველობისა და მსოფლგანწყობის მხოლოდ საბოლოო ხასიათი ჩამოუყალიბებია“.

„სინამდვილეში კი, — განაგრძობს იგი, — მაშინდელი გერმანიის „საძაგელი პირობები“ გაცილებით უფრო ღრმად და შორს მოქმედებდნენ და იმ თავითვე ორგანულად, არსებითად განაპირობებდნენ „შტურმერთა“ მსოფლმხედველობასაც და საქმიანობის ხასიათსაც. ის ფაქტი, რომ მაშინდელ გერმანიაში იმდენად არ იყო რევოლუციისათვის ობიექტური პირობები, რამდენადაც გერმანული „მესამე წოდება“, პირველ რიგში ბიურგერობა არ წარმოადგენდა რევოლუციურ კლასს, ხომ იმას ნიშნავს, რომ „შტურმერები“ როგორც იმავე ბიურგერობის თუმცა რადიკალური, მაგრამ საბოლოოდ მაინც ტიპიური იდეოლოგები, ვერ იქნებოდნენ ნამდვილი რევოლუციონერები, როგორც პრაქტიკის ანუ სოციალ-პოლიტიკური ბრძოლის სფეროში, ისე „ინტელექტუალური ამბოხების“ ანუ თეორიის სფეროშიც და, მაშასადამე, ისინი არა თუ უარმიო მხედართმთავრები იყვნენ, არც ნამდვილი მხედართმთავრები ყოფილან“ და დაასკვნის: შტურმერთა „ამბოხების უნიადაგობა მხოლოდ იმით კი არ იყო განპირობებული, რომ სახალხო შეგნება არ იყო ჯერ კიდევ მომწიფებული ფართო ორგანიზებული ბრძოლისათვის, არამედ იმითაც, რომ მათ თავად არ შესწევდათ ამგვარი ბრძოლისათვის სახალხო შეგნების ორგანიზების უნარი. ხოლო ამდე-

ნად, მათი ბრძოლა სტიქიური ინდივიდუალური მემბოხეობის სახეს კი არ ღებულობდა მხოლოდ, არამედ გაცილებით მეტად ანარქისტული, ე. ი. არსებითად ასოციალური, აპოლიტიკური ინდივიდუალიზმის ხასიათსაც იძენდა, რაც მათი მთელი ზოლვაწეობის უმთავრეს, ძირითად მანკს წარმოადგენდა და საერთოდ ბიურგერობის სოციალური ყოფიერების ფილისტერულ არსს შეესაბამებოდა“ (გვ. 132—133).

სწორედ შტურმერთა უკიდურეს ინდივიდუალიზმს მიიჩნევს თ. ჯინორია ამ მოძრაობის უმთავრეს მანკიერებად, რომელმაც „გერმანულ განმანათლებლობის პირველ, გოტშედლესინგისეულ ეტაპს აღმატებული“ და XVIII საუკუნის გერმანული განმანათლებლური იდეოლოგიის „ყველზე რადიკალურ გამოვლენად“ (გვ. 135). აღიარებული მიმდინარეობა გერმანული განმანათლებლური მოძრაობის კრიზისად აქცია. საქმე ისაა, რომ თ. ჯინორიას მტკიცებისამებრ, შტურმერთა იდეოლოგიაში არსებული ურთიერთის საწინააღმდეგო — პროგრესული და რეაქციული ელემენტები თუ ტენდენციები ერთმანეთს ორგანულად ისე უკავშირდებიან, რომ „პროგრესული ელემენტი თუ ტენდენცია, როგორც წესი, თავის წინააღმდეგობად გადაიქცევა, „გადაჭარბებულ“, „უკიდურეს“ ხასიათს იძენს და ამით რეაქციულ მოვლენად გადაგვარდება ხოლმე“ (გვ. 137).

ამ დებულების შესატყვისად, მონოგრაფიაში შტურმერთა იდეოლოგიის პროგრესული ტენდენციები თუ ელემენტები როგორც სოციალ-პოლიტიკურ, ისე ეთიკურ-ესთეტიკურ სფეროში, წარმოდგენილია თეორიულ-პრაქტიკულ მოღვაწეობაში თავის წინააღმდეგობად ქცეულ, რეაქციულად გადაგვარებულ მოვლენად.

სახელდობრ, მონოგრაფიაში აღნიშნულია, რომ შტურმერთა შემოქმედებაში გაცილებით უფრო მწვავედ დგას განმანათლებლობის მთავარი ამოცანა — ფეოდალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა და მისი ბორკილებისაგან პიროვნების ემანსიპაცია, ვიდრე თვით ლესინგის შემოქმედებაში. „თუ კი ლესინგი უფრო ზომიერად, უპირატესად მორალური აღზრდის ასპექტში აყენებდა და წყვეტდა თავისი ეპოქის ძირითად

პრობლემას, „შტურმერები“ უფრო მძაფრად, უშუალოდ სოციალურ-პოლიტიკურ პლანში სემდნენ მას და თანაც მისი გადაწყვეტის რადიკალურ მეთოდებს არჩევდნენ, შეიარაღებულ ამბოხებასაც კი. ამიტომაც მათ გაცილებით მეტი ვნება, პათოსი გამოიჩინეს, როგორც ტირანიის მხილებაში, ისე თავისუფლების ხობტაში, რომელსაც მიიჩნევდნენ ადამიანის ნორმალურ, „ბუნებრივ“ მდგომარეობად“ (გვ. 137—138).

მაგრამ „თავის ანარქისტულ-ინდივიდუალისტურ ხასიათის გამო, — განაგრძობს ო. ჯინორია, — „შტურმერთა“ ეს რადიკალიზმი და აქტივიზმი კი არ ვიწროვდებოდა და უძღურდებოდა მხოლოდ, არამედ თავის წინააღმდეგობადაც გადაიქცეოდა: თავის თავდაპირველ პროგრესულ ტენდენციას ჰკარგავდა და არსებითად მანკიერ, სულაც, ავადმყოფურ და ზერელე ხასიათს იძენდა“ (გვ. 138).

ო. ჯინორია მართებულად თვლის, რომ თვით „ძლიერი“ თუ „გენიალური“ პიროვნების კულტის (რომელშიც კონცენტრირებულად იჩენს თავს შტურმერთა მსოფლმხედველობის ინდივიდუალისტურ-მანკიერი ხასიათი) ისევე, „როგორც „შტურმერთა“ მსოფლაღქმისა და შემოქმედების ყველა სხვა ასპექტის გამოსავალი წერტილი ღრმად პოზიტიური, პროგრესული და რევეოლუციური იყო, მაგრამ უკიდურესი ინდივიდუალიზმის გამო, რომელიც, ო. ჯინორიას აზრით, ყველა შტურმერის მსოფლმხედველობასა და შემოქმედებაში იჩენდა თავს, როგორც არსებითად უარყოფითი, ზეაქციული ფაქტორი, „გენიალური“ პიროვნება გარემომცველ სამყაროსაგან დამოუკიდებელ, ყოველგვარ კანონისაგან თავისუფალ, განსაკუთრებული მეობის სიმბოლოდ იქცა, პიროვნებად, რომელიც ქვეყანას „მხოლოდ ვითარცა თავისი „თვითგამოვლენის“ აუცილებელ სარბიელს ცნობს... და თუკი მაინც სთესს მასში სიკეთეს, ამას რაიმე გარეგანი ვალდებულების კარნახით კი არ სჩადის, არამედ მარტო იმდენად, რამდენადაც ეს მისი საკუთარი მოთხოვნების, მისი „კეთილშობილი“ არსების გამოვლენას წარმოადგენს, და ცხადია, რომ ასეთი „ინდივიდუალობის“ ამბოხება მარტო რევოლუციურობას კი არ არის მოკლებული, არამედ უნიადაგო და უნა-

ყოფო, სულაც მავნე, ყოვლად ასოციალურ ბუნტარიზმად იქცევა“ (გვ. 141).

მონოგრაფიაში აღნიშნულია შტურმერთა დამსახურება ეთიკურ-ესთეტიკურ სფეროშიც, რაც იმით გამოიხატა, რომ წინა პერიოდის გერმანულ განმანათლებელთა რევოლუციური ჰუმანისტურ-დემოკრატიული იდეალის აბსტრაქტულ-თეორიული ხასიათის წილ „რის შესაბამისადაც არსებული სინამდვილის კრიტიკა-მხილება უპირატესად ეთიკურ-ესთეტიკურ პლანში“ წარმოებდა, შტურმერებმა „ამ იდეალის და მასთან ერთად თავიანთი კრიტიციზმის კონკრეტიზაცია, უშუალოდ სოციალურ სფეროში გადმოტანა სცადეს“ (გვ. 143). ხოლო „პრობლემატიკისა და თემატიკის კონკრეტიზაციისაკენ ამ მიდრეკილებით, — აღნიშნავს ო. ჯინორია ჰ. რაიმანის კვალდაკვალ, — მათ „დიდად გაამდიდრეს და გააფართოვეს ტიპური ხასიათის რეალი“, მასში „მოაქციეს საზოგადოების ყველა ფენის წარმომადგენლები“. მაგრამ, ამავე დროს, „ასახვის ობიექტის განსახიერების არსის თუ მოცულობის ეს ზრდა, — განმარტავს ო. ჯინორია, — იმთავითვე აღიბეჭდა ლესინგის შემოქმედებითი მეთოდის რღვევით, ტიპიზაციის მასშტაბის შევიწროების ანუ ნატურალისტური ტენდენციის გაძლიერების ნიშნით“ (გვ. 144). და დაასკვნის; „ისინი (შტურმერები — დ. ლ.) მარტო ნატურალისტური ელემენტების მოჭარბებით კი არ არღვევდნენ განმანათლებელურ რეალიზმს, არამედ იმითაც უთხრიდნენ მანძირს, რომ რეაქციული რომანტიზმის თეორიასა და პრაქტიკასაც უმზადებდნენ ნიადაგს. ანუ აქაც, — ლიტერატურულ-ესთეტიკურ პლანშიც, ისევე როგორც სოციალ-პოლიტიკურში, — „შტურმერები“ ისე „აზავებდნენ“ ერთმანეთში პროგრესულსა და რეაქციულ ელემენტებსა და ტენდენციებს, რომ საბოლოოდ თავიანთ დიდმნიშვნელოვან მოძრაობას გერმანული განმანათლებლური ლიტერატურის ღრმა კრიზისად აქცევდნენ“ (გვ. 150—151).

ეს თვალსაზრისი ზედმიწევნით გამოხატავს „შტურმ უნდრანგის“ ღრმად წინააღმდეგობრივ არსს და მართებულად ხსნის ამ მიმართულების გერმანული განმანათლებლური ლიტერატურის კრიზისად ქცევის მიზეზს. მაგრამ იმ მკვლევა-

რებთან პოლემიკაში, რომლებიც „შტურმ უნდ დრანგს“ მიიჩნევდნენ გერმანული განმანათლებლური ლიტერატურის უმაღლეს და უმნიშვნელოვანეს, რევოლუციურ ეტაპად, რასაც თითქოს უმთავრესად გოეთე — შილერის რეაქციულ გერმანულ სინამდვილესთან „შერიგების სახით გერმანული კლასიკური ლიტერატურის რევოლუციურ-დემოკრატიული ტენდენციისა და რეალისტური ხასიათის გარკვეული „დაქვეითება“ მოჰყვა, ო. ჯინორია, მიუხედავად იმისა, რომ მონოგრაფიაში ჯეროვან ადგილს უთმობს შტურმერული მოძრაობის პროგრესულ ტენდენციას, ისე ხაზგასმით წამოსწევს წინ მის ნეგატიურ არსს, განსაკუთრებით კონკრეტული მასალის განხილვისას, რომ ძნელი დასანახი ხდება პოზიტიური მხარე. უფრო ზუსტად: მართებული დებულების დაბეჭითებით მტკიცებასთან ერთად, გოეთეს შემოქმედებითი განვითარების გზის აღმავლობა „შტურმ უნდ დრანგის“ მანკიერებათა დაძლევის გზით მიემართებოდაო, — მონოგრაფიაში თუმცა კი იგულისხმება, მაგრამ ასევე დაბეჭითებით არ აღინიშნება, რომ გვიანდელი გოეთეს შემოქმედების მაღალ-ჰუმანისტური იდეები არსებითად შტურმერული მოძრაობის პოზიტიურ ტენდენციასთან განვითარებას წარმოადგენდა, რაც გოეთეს თავად აქვს აღნიშნული. სახელდობრ, „პოეზიისა და ქეშმარიტების“ მეტერამეტე წიგნში გოეთე შტურმერულ მოძრაობას ომის გამოცხადებისას ფორპოსტზე მდგომთა ბრძოლას ადარებს და ამბობს: „ამ ორმოცდაათი წლის მანძილზე წარმოებულ ეს ბრძოლა ჯერაც არ დამთავრებულა. იგი კვლავ მიმდინარეობს, მაგრამ უფრო მაღალ რეგიონში.“<sup>1</sup>

აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ გოეთეს ფილოსოფიური ლირიკის საკუთარი თარგმანებისათვის დართულ უაღრესად საყურადღებო კომენტარებში ო. ჯინორია „ფაუსტის“ ავტორის შტურმერული პერიოდის ყველაზე მნიშვნელოვნად აღიარებულ ხუთ ე. წ. „დიდ ჰიმნს“ („პრომეთეისი“, „განიმედი“, „მეეტლე კრონოსი“, „კაცობრიობის საზღვრები“ და „ღვთაებრივი“) რომ განმარტავს, მართებულად მიუთითებს: „უკვე ამ აღრინდელ ჰიმნებშია ერთობ მკვეთრად გამოვლენილი ბრძენი პოეტის ფაუსტური მრწამსი, რომლის მთავარ ას-

<sup>1</sup> Goethes Werke in zehn Bänden, II. B, Weimar, 1962, s. 291.

პექტა გარმავება-გაფართოებას იგი ბოლომდე არ შეშვე-  
 ბიაო“<sup>1</sup>. მერე პოეტის თანამედროვეთა და თავად გოეთეს მი-  
 ერ „პრომეთევის რევოლუციური ხატის... პროტესტანტულ-  
 დესტრუქციული“ ფუნქციისათვის მთავარი მნიშვნელობის  
 მინიჭებას რომ აღნიშნავს, თავის მხრივ დაძძენს: „მაგრამ  
 პრომეთევის ხატს მეორე, თანაც არსებითად და საბოლოოდ  
 უფრო მნიშვნელოვანი მხარეცა და ფუნქციაც მოეძეება,  
 რომელსაც ის პოზიტიური, კონსტრუქციულ-მადგინებლური  
 ტენდენცია განსაზღვრავს, რაც პოეტის მთელი შემდგომი შე-  
 მოქმედებითი ძალთახმევის, მისი ფაუსტური სწრაფვის ში-  
 ნაარსად გადაიქცევაო.“<sup>2</sup> და განმარტავს: „საქმე ისაა, რომ  
 ღმერთთან პრომეთევის სწორფრობის კონკრეტულ სა-  
 ფუძველსა თუ, სულაც, ცოცხალ შინაარსს მისი შემოქმედე-  
 ბითი უნარი წარმოადგენს, რომელიც რელიგიამ ღმერთის  
 ატრიბუტად და პრეროგატივად გამოაცხადა და რომელსაც  
 კაცთმოყვარე ტიტანი, აყალიბებს რა მათ საკუთარი თავის  
 მიხედვით, კვლავ ადამიანთა მოდგმას „უბრუნებს“, ვითარც  
 თვითარსობის, დამოუკიდებლობა-თავისუფლების საწინდარ-  
 სა და მათი ექსისტენციური ღირებულების საფუძველს.“<sup>3</sup>  
 ხოლო-ბოლოს ჰ. კორფის შეხედულების დამოწმებით დაას-  
 კენის: „კიდევაც ესაა პრომეთევის“ ღვთისმებრძოლობის ჭეშ-  
 მარიტი აზრი — მას ფუჭი ლოცვებით კი არ სურს თავის სა-  
 სარგებლოდ განაწყოს ღმერთები, არამედ — მამრული საქმით,  
 რომელსაც „ფაუსტის“ განთქმული ფინალური თეზისი კარ-  
 ნახობს: „თავისუფლებას და სიცოცხლეს ის იმსახურებს,  
 ვინც განუწყვეტლივ, დღენიადაგ ამად ირჯება.“<sup>4</sup>

დასასრულს, იმევე კომენტარებში, „პრომეთევისა“ და  
 „განიმედის“ გამო ნათქვამია: ამ „ჯუფთ“ ლექსებში გო-  
 ეთემ თავისი ჰუმანისტური მრწამსის ორი უმთავრესი ასპექ-  
 ტი წარმოაჩინა: პირველში („პრომეთევის“ — დ. ლ.) —  
 თავისი ხატი სრულფასოვანი და სუვერენული, თვითარსი და  
 თავისუფალი, აქტიური და შემოქმედი ადამიანისა, რომელიც

<sup>1</sup> ვოლფგანგ გოეთე, ფილოსოფიური ლირიკიდან, თარგმანი და კო-  
 მენტარები ოთარ ჭინორიასი. „ცისკარი“, 1975, გვ. 130.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 130.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 130—131.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 131.

არავითარ გარეშე ანუ თავისადმი უცხო და, მაშასადამე, ძალ-  
მომრედ, მაიძულებლად მოქმედ „საწყისს“ არ სცნობს, დია-  
ხაც რელიგიურ ღმერთს უარჰყოფს, ვინც ვითომცდა თავის  
ქმნილებათაგან მარტოოდენ მონურ მორჩილებას, თვით გა-  
არაფრებას მოითხოვს; ხოლო მეორეში („განიმედი“ — დ.  
ლ.) — ამ ნამდვილი კაცური კაცის სწორ ფერი ღმერთი,  
რომლისადმი „მინებებაც“ ძის უზენაეს შინაგან მოთხოვნი-  
ლებას წარმოადგენს, რაზეთუ სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ  
არა საკუთარი ბუნების „საუკეთესო ნაწილს“, რელატიურად  
განხორციელებული იდეალური არსების ვიწროდპიროვნუ-  
ლი და, მაშასადამე, ნაკლოვან-წარბავალი ფარგლებიდან გა-  
დწევას ანუ ყოფიერების უმაღლეს დონესთან მორივ მიახლო-  
ებას, აბსოლუტურ სრულყოფილებასთან ზიარებას.<sup>1</sup>

ამოწერილი ადგილებიდან აშკარად ჩანს, რომ ო. ჯინო-  
რიას სწორად ჰქონდა წარმოდგენილი შტურმერული მოძრა-  
ობის პოზიტიურ ტენდენციათა მნიშვნელობა და როლი გერ-  
მანული განმანათლებლური ლიტერატურისა საერთოდ და  
კერძოდ მისი კორიფეს — გოეთეს შემოქმედებითი განვითა-  
რების პროცესში. და თუ მონოგრაფიაში ამ მოძრაობის ნეგა-  
ტიური მხარეა განსაკუთრებით წამოწეულ: ეს, ვიმეორებთ,  
გამოწეულია მათ წინააღმდეგ პოლემიკაში, ვინც ამტკიცებს,  
ადრინდელი გოეთე გვიანდელს აღემატებაო და, სურვილით,  
უფრო რელიეფურად ეჩვენებინა, რომ, პირიქით, „ვაიმარელი  
ბრძენის“ შემოქმედება იდეური და მხატვრული სრულყოფით  
აღემატება ჰაბუკი მემამბოხის ნაწარმოებებს.

ო. ჯინორიას აღნიშვნისამებრ, განსხვავებით ვერთერისა-  
გან, რომელიც ინდივიდუალისტიკის მწარე ხვედრმა იმ ჰუმან-  
რიტების წინაშე დააყენა, რომ „ცალკეული არსების ყოფნას  
მეტად მცირე, თითქმის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს“,  
მაგრამ ვერ პოულობს ძალას ამ აღიარებიდან პოზიტიური  
დასკვნა გამოიტანოს და ეძებოს ჩიხიდან გამოსავალი გზა,  
გოეთეს ცხოვრებისა და შემოქმედების მიზანი სწორედ იმ  
გზის მოძებნა გახდა, რომელზედაც დადგომით ადამიანი თავის  
პიროვნულ არსებობას ნამდვილ მნიშვნელობას შესძენდა

<sup>1</sup> ვოლფგანგ გოეთე, ფილოსოფიური ლირიკიდან, თარგმანი და კომენტარები ოთარ ჯინორიასი, „ცისკარი“, 1975, გვ. 132.

და ინდივიდუალისტის ფარგლებს გაცილებული კაცურ კაცად იქცეოდა, ადამიანად, რომელიც „მარტო თავისთავში“ და „თავისთვის“ კი არ კაცობს, არამედ სხვებისთვისაც ცდილობს კაცად ყოფნას“ (გვ. 180).

ამ მიზნისათვის ბრძოლის პირველ წინამძღვარს, — აღნიშნავს ო. ჯინორია, — სინამდვილისადმი ისეთი მიმართება წარმოადგენდა, რომელიც გოეთეს „ცხოვრებაში“ დაჩვენას და საზოგადოებრივ-სასარგებლო საქმიანობაში ჩაბმას შეაძლებინებდა, რაც მაშინდელი გერმანიის უბადრუკ გარემოცვაში, სადაც რადიკალური ბრძოლისათვის არავითარი ობიექტური მონაცემები არ იყო, შტურმერულ „ბუნტარობაზე“ ხელის აღებას და კომპრომისზე წასვლას ნიშნავდა. და ეს ნაბიჯი გადადგა კიდეც გოეთემ, მან ჰერცოგი კარლ ავგუსტის მიწვევა მიიღო 1875 წელს, ვაიმარში გადასახლდა და იქ მალე სახელმწიფო საქმიანობას მოჰკიდა ხელი. ეს იყო, — ხაზგასმით აღნიშნავს ო. ჯინორია, — ერთადერთი სწორი ნაბიჯი, რადგან „მაშინდელ გერმანიაში რადიკალიზმის მხოლოდ ის მანკიერი ფორმა იყო შესაძლებელი, რომელმაც ვერთერი თვითმკვლელობამდე მიიყვანა და გოეთეს იგი ისევე ნაკლებად დააკმაყოფილებდა, როგორც შორეულ ნათელ მომავალზე პასიურ მჭვრეტელური ოცნებაო“ და იმოწმებს რა ვილმონტის შეხედულებას: გოეთეს „სურდა ახლავე, დაუყოვნებლივ და შეძლებისამებრ მეტად მოეხდინა ზეგავლენა ცხოვრების, — როგორც საკუთარი, ისე საერთო-სახალხო ყოფის, — მსვლელობაზე, და რაკი სინამდვილის კარდინალური გარდაქმნა გამორიცხული იყო მასზე ზემოქმედებისათვის, მას არსებულ საზოგადოებაში უნდა მოეპოვებინა თავისთვის ადგილიო“, თავის მხრივ დაასკვნის: „ამდენად სინამდვილესთან ეს შერიგება სრულიადაც არ ნიშნავს მის მიერ თავის ჰუმანისტურ სულისკვეთებაზე ხელის აღებას და გერმანულ უბადრუკობასთან ნებაყოფლობით შერიგებას, მის შინაგნად მიღებას, მის აბოლოგეტად ქცევას. ეს არის მხოლოდ იძულებითი კომპრომისი, რომელსაც მოქმედების მწყურვალი პოეტი და მოქალაქე მაღალ ვალდებულებათა კარნახით გაღებული მძიმე მსხვერპლის ფასად ადგება“. (გვ. 131—132).

ლიახ, ო. ჯინორიას შენიშვნისამებრ, გოეთეს მასშტაბისა



და პოტენციალის ადამიანისთვის უბადრუკ სინამდვილესთან ეს შეერიგება უდიდესი ტრაგედია იყო, მაგრამ მას აღმოაჩნდა ძალა, ეს ტრაგედია კატასტროფად არ გადაქცეოდა, მეტიც, ამ ტრაგიკულ მდგომარეობაში საბოლოოდ ამალღებულები და ჭეშმარიტი ბრძოლის ფსიქო-მორალური თვისებებით აღჭურვილები. „ეს კათარსისი,“ — აღნიშნავს ო. ჯინორია, — მას იმ სტრატეგიულმა პრინციპმა შეაძლებინა, რომელსაც თავის უახლოეს და უდიდეს მეგობართან და თანამებრძოლთან, ფრიდრიხ შილერთან ერთად რეზინიაციას უწოდებდა და რომელიც ამ „ლიოსკურების“ სიბრძნის ქვაკუთხედად იქცა“ (გვ. 188).

გოეთემ თავისი პირველი ამოცანის გადაწყვეტა, — რაც, შილერის სიტყვებით თუ გამოვხატავთ, ისეთი სულიერი მდგომარეობისათვის მიღწევა იყო, რომ „ამ სიბინძურეშიც სუფთა დარჩენილიყო და ამ მონობაშიც თავისუფალი ყოფილიყო“, — შესძლო სწორედ რეზინიაციის გზით, ანუ მანკიერი გარემოებისადმი ისეთი მიმართებით, „როცა გარეგანი იძულება ვერ შეარყევს ამალღებისაკენ მსწრაფი სულის სიმტკიცეს და ადამიანი მტრულ ცხოვრებისეულ ვითარებაში საარსებო ადგილის შესანარჩუნებლად თავის პირად უმაღლეს მოთხოვნილებაზე ხელს იღებს, რათა თავისი იდეალური მრწამსის განხორციელებისათვის თუნდაც შეზღუდული ბრძოლის შესაძლებლობა შეინარჩუნოს“. ეს კი, აღნიშნავს ო. ჯინორია, „მარტო სულიერ განმტკიცებას, ნებელობის ხსნას, ვნებათა დაოკებას კი არ მოითხოვდა, არამედ მორალური სრულქმნის სკოლადაც იქცეოდა, რამდენადაც ადამიანს ვიწრო, პირადულ მისწრაფებაზე ამალღებას, ფართო საზოგადოებრივი ინტერესებით ნაპარნახევი ვალდებულებებისადმი დაქვემდებარებას, ანუ სწორედ იმ ინდივიდუალიზმის დაძლევას ასწავლიდა, რომელმაც შტურმერული „მეამბოხეობის“ მანკიერება და უნაყოფობა განაპირობა“ (გვ. 188). ამასთანავე, „რეზინიაციის“, ანუ „თვითშეზღუდვისა“ და „ზომიერების“ თვალსაზრისზე დადგომით, როგორც აღნიშნავს ო. ჯინორია, გოეთე სულაც არ განდგომია მთლიანად სინამდვილის რადიკალურად გარდაქმნის შტურმერულ იდეას, რასაც ადასტურებს მისი შემოქმედებითი განვითარების

გენერალურ ხაზზე მდებარე ისეთი ნაწარმოებები, როგორცაა „ეგმონტი“ და „ტორკვატო ტასო“ და რომანი „შერჩე-  
ვითი ნათესაობა“. თანაც, როგორც მართებულად დაასკვნის  
იგი ამ თხზულებათა ღრმა ანალიზის საფუძველზე, „რეზინი-  
აციის, პიროვნების თვითგამოვლენისა და თვითდადგინების  
სილადეზე და სისრულეზე ხელის ადებას, იგი (გოეთე — დ. ლ.)  
სახავეს ცხოვრების სიბრძნის არა აბსოლუტურ, სამარა-  
დისო კანონად, არამედ მარტო მანკიერ-სოციალური, მეტად-  
რე კი გერმანული სინამდვილისათვის აუცილებელ პრინცი-  
პად“ (გვ. 194—195).

გერმანულ უბადრუკობასთან ეს კომპრომისი (რომელსაც  
მნიშვნელოვანი უარყოფითი შედეგების მიუხედავად, რაზე-  
დაც მონოგრაფიაში ქვემოთ არის ლაპარაკი, მაინც დადები-  
თი მნიშვნელობა ჰქონდა გოეთეს იდეურ-შემოქმედებითი გან-  
ვითარებისათვის, რამდენადაც არსებულ სინამდვილეზე ზე-  
მოქმედების თუნდაც თეორიულ შესაძლებლობას უნარჩუ-  
ნებდა მას) სულაც არ ყოფილა უმტკივნეულო პროცესი.  
ცხადია, გოეთეს ვერ დააკმაყოფილებდა ამ კომპრომისით  
მიღწეული მიზეზული რეალური შესაძლებლობა, რაც უმძი-  
მესი განცდის საგნად ექცა მას, რის შედეგადაც თავისი საკა-  
რო მოღვაწეობის პირველი ათი წლის განმავლობაში, მისივე  
აღიარებით, თითქმის არაფერი შეუქმნია. ამიტომაც გაექცა  
იგი დროებით ვაიმარის დუხჭირ ატმოსფეროს და იტალიას  
მიაშურა. ო. ჯინორიას აღნიშვნისამებრ, თავის „სულის ქა-  
ლაქში“ ჩაკეტილმა, მაგრამ პრაქტიკულად ნაყოფიერი აქტი-  
ობის მონატრულმა გენიოსმა, რომელმაც ისეთი იდეალური  
სურათის გამოსამუშავებელ იარაღად, რომელიც მას „გარე-  
სინამდვილესთან კონტაქტს შეუშუშავებდა“ და „მასზე ასე  
თუ ისე ეფექტური მოქმედების უნარს და შესაძლებლობას  
მიიჩნევდა“, შილერის მსგავსად ხელოვნება და მეცნიერება  
რომ დასახა („მხოლოდ ბუნებას და უდიდეს ოსტატებს ძა-  
ლუძთ ჩემთვის საგანთა გაგებინებო“ — წერს გოეთე), „სწო-  
რედ იტალიაში, ბუნებისა და ხელოვნების ამ ბედნიერ ქვეყა-  
ნაში, შესძლო მან (ცხადია, ძირითადად, არსებით ხაზებში)  
თავის დაუინებულ თვისობრივად ახალი, ღრმად ჯანსაღი და  
პროგრესული ფილოსოფიური და ეთიკურ-ესთეტიკური  
მრწამსის შეკვრა“ (გვ. 197—198). და ამიტომაცო, — ნათქვა-

მია მონოგრაფიაში, — იტალიაში ეს „გაქცევა“, რაც „ვაიმა-რული კლასიციზმით“ დაგვირგვინდა, სულაც არ ყოფილა თანადროული ცხოვრებისადმი ზურგის შექცევა. პირიქით, სწორედ იტალიაში ამ „გაქცევამ“ შეაძლებინა სინამდვილესთან არსებითად რეალისტური და პოზიტიური მიმართების დამყარება, ანტიკური ხელოვნების „მიუწვდომელ ნორმებად“ ქცეული „მარადმიმზიდველი სახეების“ გამოყენება „მშვენიერი კაცობრიობის“ იმ იდეალის შესაქმნელად, რომელიც უპირისპირდება როგორც ფეოდალური გერმანიის უბადრუკობას, ისე ბურჟუაზიულ სამყაროსაც, შრომის მახინჯი დანაწილებით ადამიანი მანქანის უბრალო დამატებად რომ აქცია, და გაუადვილა გაცეა პასუხი კითხვაზე: როგორი უნდა ყოფილიყო მორალური სახე პიროვნებისა, რომ უბადრუკ გარემოშიც შეენარჩუნებინა ადამიანობა და, მანკიერი სოციალური ვითარების პლატონური გზობის წილ იმ სოციალური გარემოსადმი რეალურად დაპირისპირებული, საზოგადოების სასარგებლო წევრად ქცეულიყო.

როგორც მონოგრაფიაშია აღნიშნული, სწორედ ამ კითხვას პასუხობს გოეთეს „ანტიკური“ ტრაგედია — „ფიგენია თავრიდში“, რომლის მთავარი გმირის, ადამიანთა კეთილდღეობის მონატრული ფიგენიას საარსებო მოთხოვნილებას სხვათათვის კარგის კეთება და სარგებლობის მოტანა წარმოადგენს. იგი იზად არის, ხელი აიღოს პირად ბედნიერებაზე, ოღონდ, „უბედურება ააციდინოს თავისიანებს“, რომელთა რიცხვს ყოველ მართალ კაცს აკუთვნებს. ხოლო უბედურების თავიდან აცილების სწორ გზად თავდაჭერილობას და მოთმინებას მიიჩნევს, „წრეგადასულ“ და „გადამჭრელ“ ზომებს ერიდება. რადგან „მისი ქცევასა და მოქმედების“ „პოპტულატს“ იმის რწმენა წარმოადგენს, — წერს ო. ჯინორია, — რომ თავაშვებულება მუდამ ბოროტებას ბადებს, ხოლო ავკაცობის ლაქებს მხოლოდ „სუფთა ხელი“ ჩამორეცხს... და ამ „ანტი-შტურმერულ“ გზაზედ მავალი მარტო თავის ძმას... კი არ იხსნის, არამედ იმ ქვეყანასაც მოუტანს სიმშვიდეს და ბედნიერებას, სადაც დიანამ თავის ქურუმად დააყენა“. (გვ. 200).

მონოგრაფიაში გაზიარებულია ფრიდრიხ შილერის შეხედულება — გოეთეს იფიგენია არსებითად XVIII საუკუნის

გერმანელი განათლებული ქალია და არა ელინელი და აღნიშნულია: ამგვარივე მოდერნიზაციის თუ აქტუალიზაციის პროდუქტს წარმოადგენენ სხვა „ანტიკური“ სახეებიც, რომლებსაც გოეთე თავისი ახალი ეთიკური მრწამსის შესატყვისად იყენებსო. სახელდობრ, მემამოხეობიდან რეფორმიზმისაკენ ამ ევოლუციას პოეტისა, რომელიც ახლა შრომას მიიჩნევს საზოგადოებრივი ცხოვრების მოწესრიგების უნაყოფიერეს საშუალებად, ზედმიწევნით გამოხატავს პრომეთეისის სახის მეტამორფოზა. „პრომეთესა“ და „პანდორაში“ წარმოდგენილი ამ გმირის ხასიათი არსებითად განსხვავებულია ერთმანეთისაგან, რაც კარგად აქვს აღნიშნული ო. ჯინორიას მიერ დამოწმებულ მ. როზანოვს: „წინანდელი უკიდურესი და ამჟამად ინდივიდუალისტი, — წერს როზანოვი, — ახლა გადაიქცევა მშრომელად, რომელიც ძლიერ განვითარებული სოციალური ინსტიტუტებითაა აღჭურვილი და მთელ თავის ძალას საზოგადოებრივ სამსახურს ახმარს“ (გვ. 203—204). ასევე ექცევა გოეთე აქილევსსაც, იგი ჰომეროსის მრისხანე მემარს მშრომელ გმირად აქცევს, რომელიც „ხილბუ“ აგებს და ჭაობებს აშრობს“ და „თანაც, — ნათქვამია მონოგრაფიაში, — მიჩნდილონელთა ბაზილევსი აქ „განათლებული მონარქის“ გოეთესეულ პროექციადაც წარმოგვიდგება“ (გვ. 204).

მაგრამ, ო. ჯინორიას აღნიშვნისამებრ, გოეთე კარგად ამჩნევდა, რომ რა მოდერნული, აქტუალური შინაარსიც არ უნდა ჩაექსოვა ანტიკურ სახეებში, ამ გზით აბსტრაქტული, უზოგადოესი ფორმით თუ ჩამოაყალიბებდა თავის ჰუმანისტურ იდეალს. და ამიტომაც, როგორც მონოგრაფიაშია აღნიშნული, კითხვის გადასაჭრელად: რა კონკრეტული სახე უნდა მიეცეს ამ იდეას არსებულ პირობებში და რა საშუალებებით შეიძლებოდა ამ პირობებში მისი განხორციელება, „კლასიციკლური ჩქსკურსებით დაუკმაყოფილებელი, საბოლოოდ თავის მეცნიერულ, კერძოდ, საბუნებისმეტყველო ძიებებს ანიჭებს უპირატესობას, რომელთა მეშვეობითაც, გარკვეულ ფარგლებში, საკმარისად მტკიცე პრაქტიკულ საფუძველზე ამკვიდრებს თავის მაღალ, მაგრამ მაინც განყენებულად, „შილერიზაციის“ ანუ თეორიულ-კონტემპლატორის გზით გამომუშავებულ იდეალურ-სოციალურ იდეალს“. „ამ

შედგეს, — განაგრძობს ო. ჯინორია, — გოეთე იმის წყალობით აღწევს, რომ თავის მეცნიერულ-ფილოსოფიურ ძიებებში... „შექსპირიზაციის“ გზით მიდის ანუ ბუნების ობიექტური, კონკრეტულ-პრაქტიკული მონაცემების საფუძველზე იქმნის მასზე თავის სუბიექტურ ზოგად-თეორიულ წარმოდგენას“ (გვ. 205), რამაც „თვისობრივად“ აამალა იგი თავისი ეპოქის მეცნიერულ-ფილოსოფიურ დონეზე, როგორც ნაადრევი და იშვიათი ნიმუში იმ უმაღლესი მსოფლმხედველობრივი რეალიზმისა, რომელსაც მხოლოდ შორეულ მომავალში ჩვენს საუკუნეში დაუდგა დამკვიდრებისა და სრულქმნის ეამი“ (გვ. 207).

გოეთეს მსოფლალქმის ამ ახალი თვისობრიობის პირველ ნიშნად და საფუძვლად მონოგრაფიაში მიჩნეულია მკვეთრად გამოსახული მატერიალიზმი, რომელსაც გამოხატავს გოეთესეული პანთეიზმი (აღმატებული, ო. ჯინორიას მტკიცებისამებრ, ამ მსოფლალქმის ყველა სხვა, როგორც მანამდელ, ისე მერმინდელ სახეობაზე, რომელთაგან თვით „საუკეთესონიც“ კი მატერიალიზმის მხოლოდ „მორცხვ“ გამოვლენას წარმოადგენდნენ, რაც დამაჯერებლად აქვს ო. ჯინორიას დასაბუთებული გოეთეს ლირიკის საკუთარი თარგმნისათვის დართულ სპეციალურ წერილშიც „გოეთეს ფილოსოფიური მრწანისი“), (212); მთავარ უპირატესობად კი, რომელიც ახალ ხარისხობრიობას სძენს მის მატერიალიზმს, აღიარებულია დიალექტიკური ტენდენცია.

ცხადია, როგორც ო. ჯინორია აღნიშნავს, გოეთეს დიალექტიკა, ისევე როგორც მისი მატერიალიზმიც, არ იყო თანმიმდევრული, რის გამოც მას არ მიუღწევია მატერიალისტურ-დიალექტიკური სინთეზისათვის, რისკენაც იგი ძლევამოსილად იკაფავდა გზას, ხოლო გოეთეს დიალექტიკის არათანმიმდევრულობის მთავარ ნიშნად მონოგრაფიაში მიჩნეულია ის, რომ იგი განვითარების ევოლუციურ ფორმას ანიჭებს აშკარა უპირატესობას რევოლუციურთან შედარებით. თუმცა, ესეც უნდა ითქვას, გოეთე არც ნახტომთა აუცილებლობას უარყოფს მთლიანად და არაორგანულ და ორგანულ სამყაროთა შორის მძაფრი სხვაობის ამღიარებელი და ბუნების ერთიანობის თავის კონცეფციის ერთგული მიმდევარა,

სწორედ დიალექტიკურად, ნახტომის აღიარებით სწყვეტს' ამ წინააღმდეგობას, ამას ადასტურებს ეკერმანთან საუბარში გამოთქმული მისი შეხედულება: „ორსავე სამყაროს სრულიად განსხვავებული ტენდენციები აქვს და მათ შორის არავითარ შემთხვევაში არ არსებობს საფეხურებრივი გადასასვლელი. „ანუ, — განმარტავს ო. ჭინორია, — თუმცა გოეთე — ნატურალისტმა ჯერ კიდევ არ იცის და არც შეიძლება იცოდეს, თუ რა კონკრეტული შინაარსი აქვს ამ გადასასვლელს, გოეთე-ფილოსოფოსისათვის ცხადია, — როგორც ეს მოტანილი დებულების ლოგიკური კონსტრუქციიდანაც ჩანს, — რომ ეს გადასასვლელი არსებობს და თანაც ნახტომს წარმოადგენს“ (გვ. 231—232).

ო. ჭინორიას შენიშვნისამებრ, გოეთეს მატერიალიზმისა და დიალექტიკის არათანმიმდევრობა ყველაზე მეტად საზოგადოებრივი ყოფიერების გაგებაში იჩენს თავს. ბუნების ანალოგიურად იგი საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების „მშვიდ“, ევოლუციურ ფორმებს ანიჭებს უპირატესობას რევოლუციურ ფორმებთან შედარებით. „მაგრამ თანხმობისა და სიმშვიდის როგორი მოყვარულიცა და მონატრულიც არ უნდა იყოს—აღნიშნულია მონოგრაფიაში,—საბოლოოდ (დასაკმაოდ სწრაფადაც) მაინც იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ყოფიერების ჩვეულებრივსა და ნორმალურ ფორმას არსებათა სწორედ ურთიერთჭიდილი და ურთიერთბრძოლა შეადგენს“. (გვ. 235).

ო. ჭინორიას ეს შეხედულება ემყარება პოეტის მთელი სიმწიფისდროინდელი შემოქმედების გამსჭვალავ მეტამორფოზის კონცეფციას, რომელიც როგორც სამყაროს აღმავალი განვითარების ედებით, ისე გოეთეს მიერ საზოგადოების მთავარ მამოძრავებელ ფაქტორად აღიარებული პოლარობის კანონით მეცნიერულ-ფილოსოფიურ საფუძვლად დაედო გოეთეს „შეშოქმედებას და მსოფლმხედველობას, რომელსაც „ფაუსტის“ ავტორი „ლოგიკურად, — მისი სუბიექტური სიზუსათების თუ ანტიპათიების მიუხედავად, — მიჰყავს რევოლუციის პრინციპულ აღიარებამდე“. (გვ. 236). „ყველაზე სრულად, — განაგრძობს ო. ჭინორია, — რევოლუციის ამ აღიარებას ცხადყოფს ისტორიული პროცესის გოეთესეული

კონცეფცია... ეს კონცეფცია ასე შეიძლება იქნას ჩამოყალიბებული: ცალკეულ სოციალურ ფორმაციათა ფარგლებში ისტორიული პროგრესი ევოლუციური ტემპით მიმდინარეობს, ხოლო ფორმაციებს შორის... ეპოქალური ხასიათის ძვრებს, რომლებშიც „სრულიად განსხვავებული ტენდენციები“ ერთმანეთს კრიტიკული სიმძაფრით უპირისპირდება, აუცილებლად რევოლუციური ხასიათი აქვთ“. (გვ. 236).

ისტორიული პროცესის ეს დიალექტიკური კონცეფცია, აღნიშნავს ო. ჯინორია. — თავს იჩენს „ვილჰელმ მაისტერში“, რომელიც „ფაუსტის“ პროზაულ პარალელად შეიძლება იქნეს მიჩნეული. ო. ჯინორიას მტკიცებისამებრ, „ვილჰელმ მაისტერი“ გამოხატავს გოეთეს სულიერ ევოლუციას, მის ბრძოლას „ახალი ადამიანის“ იმ იდეალის მისაღწევად, რომლის პირველ განსახიერებას მისი იფიგენია წარმოადგენს. იმავედროულად, ეს პედაგოგიური რომანი ძლიერ განსხვავდება „იფიგენიისაგან“, რამდენადაც „იფიგენიაში“ გამოხატული მაღალ-ჰუმანური, მაგრამ მეტისმეტად აბსტრაქტული, ყველა დროისა და ადგილისათვის დანიშნული და ამიტომაც არსად და არავისთვის გამოსადეგი იდეალი „ვილჰელმ მაისტერში“ დაკონკრეტებულია არსებული სინამდვილისა და ეპოქის საჭირობორტო საკითხთა შესაბამისად, „კერძოდ, — აღნიშნავს ო. ჯინორია, — პირველი ნაწილის მოქმედება აშკარად წინარევოლუციურ სიტუაციაში ვითარდება... ხოლო რაც შეეხება მეორე ნაწილს... პარმონიული ადამიანის „ანტიკური იდეალის კონკრეტიზაცია უკვე ამ ნაწილის შექმნის დროინდელი ტენდენციების შესაბამისად ანუ აშკარად საფრანგეთის რევოლუციის შემდგომი ვითარების შექმნე ხდება, სახელდობრ, — რევოლუციის ბურჟუაზიული შედეგებისადმი კრიტიკული დამოკიდებულების, კაპიტალისტური სინამდვილის არსებითად დაუკმაყოფილებლობის ასპექტში“ (გვ. 239).

პირველ „ვილჰელმ მაისტერის განსწავლის წლებით“ დასათაურებულ ნაწილში (1776—1796) ვილჰელმის ნამდვილ ადამიანად, აქტიურ და სასარგებლო მოქალაქედ აღზრდა ესთეტიკური ფიქციების სამყაროდან თავის დაღწევის და ეგოიზმის დაძლევის გზით მიემართება და მისი განსწავლის წლებიც სწორედ იქ მთავრდება, სადაც, როგორც ო. ჯინორია

აღნიშნავს ა. ბილშოვსკის კვალდაკვალ, „ს ხ ვ ა ზ ე ზ რუნვა საკუთარ თავზე ზრუნვის ადგილს იჭერს, სადაც იგი „ამჟამად სხვათათვის იწყებს ცხოვრებას“, რითაც კიდევაც „ხდება ნორმალური საზოგადოების წევრი“ და ამგვარად, რომანის პირველსავე ნაწილში ისახება მეორე ნაწილის წამყვანი, კომპოზიციური პრინციპი: მგზავრობის მოტივი, ამ მოტივის აზრი ისაა, რომ სუბიექტივისტურ-ეგოისტური მსოფლალქმისაგან თავისუფალი, სინამდვილის სწორად, ობიექტურად დანახვის უნარით აღჭურვილი ვილჰელმი ცხოვრების შარავზაზე საიმისოდ გადის, რათა ქვეყანა მისი ნამდვილი სახით იხილოს და ამ გამოცდილების საფუძველზე საკუთარი თავიც შეიცნოს და თავისი ადგილიც ჰპოვოს... ხოლო ამ ძიების საბოლოო შედეგი ისაა, რომ თავისი ადრინდელი „მზვაობრიობისაგან“ დახსნილი, იგი ე ქ ი მ ბ ა ს, კერძოდ ქ ი რ უ რ გ ბ ა ს ირჩევს ხელობად, რითაც საზოგადოების უპრეტენზიო, მაგრამ მართლაცდა უეჭველად სასარგებლო მსახური ხდება“ (გვ. 247—248).

ვილჰელმის ეს სრულქმნა გოეთეს წარმოდგენილი აქვს არა როგორც მარტოოდენ თვითგანვითარების ნაყოფი, არამედ იმ იდეალური ადამიანების, განათლებული და ჰუმანისტურად განწყობილი არისტოკრატების ზემოქმედების შედეგიც, რომლებიც „კოშკის“ კავშირს ქმნიან და რომლებიც, ჭეშმარიტ თავისუფლებად შეგნებული აუცილებლობის მაღიარებელნი, პიროვნების მოვალეობად საზოგადოებრივი ყოფიერებისადმი როგორც აუცილებლობის სამყაროსადმი დაქვემდებარებას თვლიან.

ო. ჯინორიას მართებული შეხედულებისამებრ, რეზინიაციის გზაზე დამდგარი გოეთეს გაგებით, ნამდვილ თავისუფლებას მხოლოდ ის იძენს, ვინც აუცილებლობას აღიარებს აულებს და ცხოვრების ობიექტურ ტენდენციებს აჰყვება, ანუ, — გოეთეს სიტყვებით თუ ვიტყვით, — ვინც „აუცილებლობას აღიარებს თავისი ყოფიერების საფუძვლად, ხოლო შემთხვევითობათა თავიდან აცდენას, წარმართვასა და გამოყენებას შესძლებს“. ეს ობიექტური თვალსაზრისი კი, როგორც ო. ჯინორია აღნიშნავს, „პიროვნებას, როგორც მთელის ნაწილს, საზოგადოების კეთილდღეობისათვის ზრუნვას ავალდებულებს“



(გვ. 251), რაც განსაზღვრავს რომანის ერთ-ერთ ძირითად თემას — საზოგადოებრივ სასარგებლო შრომის იდეას. ამასთანავე „საგანგებოდ მნიშვნელოვანი ისაა, — განაცხადებს ო. ჯინორია, — რომ თავისი ობიექტივიზმის შესაბამისად გოეთე შრომის პრინციპულად ახალ, არსებითად სოციალისტურ გაგებას იძლევა. რამდენადაც „კავშირის“ წევრები საზოგადოებრივ აუცილებლობას ნებაყოფლობით, თავისუფლად ექვემდებარებიან, შრომაც, როგორც სოციალური ყოფიერების ძირითადი ფორმა, მათთვის მორალური მოთხოვნის საგნად იქცევა. ამით ისინი ძლევამოსილად მალდებიან შრომის ბურჟუაზიულ კულტზე“ (გვ. 251). „კოშკის“ წევრთა ცხოვრებაში საყოველთაო საზოგადოებრივ ინტერესებს დაქვემდებარებული შრომა „სწორად ორგანიზებულ და თავისუფალ საქმიანობად“ იქცევა, რომელიც მარტოოდენ დოვლათის შექმნა-დაგროვების საშუალებას კი არ წარმოადგენს, არამედ სულიერი კულტურის ამაღლებისა და მორალური აღზრდის იარაღად და საზოგადოებრივი ყოფის მორგანიზებელ ფაქტორადაც გვევლინება. და სწორედ ამით გოეთეს სოციალური უტოპია, როგორც აღნიშნავს ო. ჯინორია, მკვეთრად უპირისპირდება მისდროინდელ რეალურ-კლასობრივ სინამდვილეს, რომელშიც „ქეშმარიტ „ბუნებრივ“ ადამიანს უკვე იმდენად წარმავალი ფეოდალურ-არისტოკრატიული საზოგადოების ჭებირები კი არ ბოჭავენ, რამდენადაც ახშობენ ახლად ფეხმოკიდებული და ინტენსიურად მზარდი კაპიტალისტურ-ბურჟუაზიული ურთიერთობანი“. (გვ. 254).

ო. ჯინორია იზიარებს ნ. ვილმონტის აზრს — გოეთეს ეს უტოპია უშუალოდ საფრანგეთის რევოლუციითაა განპირობებული; იგი შთაგონებულია, ერთი მხრივ, პოეტის კრიტიკული დამოკიდებულებით რევოლუციის ბურჟუაზიული შედეგებისადმი, ხოლო, მეორე მხრივ, პოზიტიური კავშირით რევოლუციის ხალხურ ოცნებებთან, კერძოდ, იდეებთან გრაკხ ბანდისა, რომელიც იმ აზრით შეპყრობილი, რომ რევოლუციამ მარტოოდენ ძალმომრეთა და ექსპლოატატორთა ერთი ჯგუფი შესცვალა მეორე ჯგუფით, შესაძლებლად თვლიდა კერძო საკუთრების პრინციპზე აგებული სახელმწიფოს შიგნით დაარსებულიყო „თანასწორთა თემი“, რომელმაც „სწრაფად

უნდა განდევნოს კერძო საკუთრება და კერძო წარმოება“ — მაგრამ არ ეთანხმება ნ. ვილმონტის დასკვნას: „საეჭვოა, რომ გოეთეს შეეცნოს (ბაბეფის) ამ მოძღვრების ნოვატორული აზრი, მოძღვრებისა, რომელშიც ისტორიაში პირველად, — მართალია, მეტად ბუნდოვნად და სქემატიურად, — იქნა წამოყენებული კაპიტალიზმიდან კომუნიზმისაკენ გარდამავალი პერიოდის ცნება“ — და თავის მხრივ აცხადებს: „სინამდვილეში ამ სიფრთხილეს საფუძველი უნდა აკლდეს: საქმეც ისაა, რომ ხალხურ-რევოლუციურ იდეალთა და კაპიტალისტური სინამდვილის შეუთავსებლობის ფაქტიდან, რომელიც გოეთესათვისაც გახდა საცნაური, ლოგიკურად გამომდინარეობს კაპიტალიზმის კომუნიზმით შეცვლის დასკვნა, ხოლო ამ დასკვნის გამოსატანად საჭირო სიღრმე და სითამამე ვაიმარელ ბრძენს დიახაც რომ არ ჰკლებია და, ამიტომაც, ვფიქრობ გადაჭარბება არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ არც გოეთესათვის დარჩენილ, — რასაკვირველია, მისთვის ობიექტურად მისაწვდომი სიცხადის ფარგლებში, — აღნიშნული „გარდამავალი პერიოდის“ ცნება და ამ აზრით მისი „პედაგოგიური პროვინცია“ წარმოადგენს „თანასწორთა თემის“ ანალოგიურ უტოპიას“. (გვ. 255).

სწორედ ამ ასპექტში ხედავს ო. ჯინორია ისტორიული პროგრესის გოეთესეული კონცეფციის ობიექტურად რევოლუციურ ხასიათს. „მართალია, — აღნიშნავს იგი, — თვითონ გოეთეს ეს გარდამავალი პერიოდი ესახება ახალ ადამიანთა აღზრდის პროცესად, რომლის შედეგად „კავშირის“ წევრთა „პატიოსან-ადამიანური აზრთა წყობა პრაქტიკულად (ისე) უნდა გაფართოვდეს“, რომ „მისმა საქმიანობის წრემ“ საბოლოოდ მთელი კაცობრიობა უნდა მოიცვას. მაგრამ, როგორც ჩანს, გოეთეს თავად ეპარება ეჭვი მის მიერ დასახელებული მშვიდობიანი გზის საკმარისობაში, და უთუოდ ამ ეჭვით არის ნაკარნახევი ის გარემოება, რომ ბაბეფისაგან განსხვავებით, იგი მხოლოდ შორეული მერმისის საქმედ თვლის თავის სანუკვარი ოცნების განხორციელებას... ესეც არ იყოს... გოეთე ისეთ ღრმა, შეუერივებელ სხვაობას ადგენს მანკიერ აწმყოსა და სრულქმნილ მომავალს შორის, რომ თავისდაუნე-

ბურად ნათელს ჰყოფს ერთიდან მეორეში მშვიდობიანი „გა-  
დასასვლელის“ შეუძლებლობას“ (გვ. 255—256).

ხოლო ამ შორეულ მერმისში საკუთარი ოცნების განხორ-  
ციელებისათვის საქმიანობის ენერჯისა და პათოსის წყაროს,  
„ვილჰელმ მაისტერის“ გმირებისა და თვით გოეთესათვის, ო.  
ჯინორიას შეხედულებით, წარმოადგენს მისტიკურ-ანტიჰუმან-  
ურ ნაჰუჰჩისაგან განთავისუფლებული რწმენა და ცოდნა, —  
„ახალი რელიგია“, რომელიც კაცის დამამცირებელი ღმერთის  
განლიდების წილ ჰქადაგებს ადამიანის მოკრძალებას საკუთა-  
რი სიდიადისა და მასზე დაკისრებულ ამოცანათა წინაშე.  
სწორედ ამ „ახალ რელიგიას“, რომელსაც „პედაგოგიური  
რესპუბლიკის“ დამრიგებელნი უნერგავენ თავიანთ შევირ-  
დებს, თვლის ო. ჯინორია იმ ენთუზიაზმისა და უშრეტი ოპ-  
ტიმიზმის წყაროდ, „რომლის ფორმულასაც, საწინააღმდეგოდ  
ცნობილი ქრისტიანულ-რომანტიკული გაფრთხილებისა: „გ ა -  
ხ ს ო ვ დ ე ს ს ი კ ვ დ ი. ლ ი“ წარმოადგენს „კავშირის“ უხუ-  
ცესი წევრის, „ბიძის“ საფლავზე წარწერილი რეალისტურ-  
ჰუმანისტური მოწოდება: „ი ფ ი ქ რ ე ს ი ც ო ც ხ ლ ე ზ ე“.  
და ამრიგად, — ასევე ო. ჯინორია, — უკვე „ვილჰელმ მა-  
ისტერი“ უყრის თავს პრობლემათა და იღეა იმ რთულ კომ-  
პლექსს, რომელსაც გოეთეს „სამყარო“ ჰქვია და რომლის  
უღრმეს, ფილოსოფიურ-სიმბოლურ გამოხატულებად მისი  
„ფაუსტი“ გვევლინება“ (გვ. 257—258).

ო. ჯინორიას შეხედულებისამებრ, ფაუსტი მსოფლიო ლი-  
ტერატურის ერთ-ერთი ყველაზე ღრმააზროვნული, კეთილ-  
შობილური და ადამიანური სახე — მიღწეულით მარად და-  
უკმაყოფილებელი პიროვნებაა, რომლის ძალთა ხმევა მიმარ-  
თულია ყოფიერების არსის შეცნობისა და სამყაროს ადამიან-  
ური მიზნებისათვის დამორჩილებისაკენ და რომელიც განა-  
სახიერებს ადამიანის სულის კაღნიერ ძალვას თავის ემპირი-  
ული ყოფის შეზღუდულობის დასაძლევად.

მაგრამ, როგორც ო. ჯინორია აღნიშნავს, სპეციფიკურ  
ნიშნებად ფაუსტისა, რომელსაც მთავარ იარაღად ცოდნა მო-  
უმარჯვებია, გვევლინება არა ბედნიერების წყურვილი, ჰუმ-  
მარიტების მუღმივი. ძიება თუ დაბრკოლებათა გადალახვის  
ჟინი, რაც „ფაუსტური“-ს ცნების მხოლოდ ზოგად საკაცო-

ბრიო შინაარსს შეადგენს, არამედ ის, რომ: 1) წარმოადგენს ძლიერ, გენიალურ პიროვნებას, რომლის ძალთახმევა ზეადამიანურ სიმძაფრეს იძენს და რომელიც იდეალისათვის ბრძოლას ყოველგვარი კომპრომისის გარეშე და აბსოლუტურ მასშტაბებში აწარმოებს და 2) არსებულთ დაუკმაყოფილებელი თავისი ემპირიული შეზღუდულობის დასაძლევად დემონურ ძალას იყენებს, რაც მის ძალთახმევას ტრაგიკულ სიმძაფრეს ანიჭებს.

ამასთანავე მონოგრაფიაში დამაჯერებლად არის არგუმენტირებული რომ, 1) მართალია, ერთი შეხედვით, ფაუსტის საქმის შინაარსში. თუ არ ჩავიხედეთ, მისთვის ნიშანდობლივად შეიძლება მოგვეჩვენოს — „ზეკაცის“ კულტისათვის დამახასიათებელი თვისებები, მაგრამ, არსებითად, პრინციპულად განსხვავდება ნიცშესეულ ზეკაცისაგან, რომელიც „მტრულად უპირისპირდება ჩვეულებრივ ადამიანს და თრგუნავს მას ვითარცა უმწეო, არასრულფასოვან ქმნილებას. ასეთად ფაუსტს მხოლოდ თანამედროვე დეკადენტები წარმოიდგენენ. რომელთა აღქმაში ფაუსტური სახის ჰუმანისტური შინაარსი ირღვევა, ისე განიცდის დეზინტეგრაციას, რომ მის პოზიტიურ-შემოქმედებით საწყისს ნეგატიურ-მნგრეველი საწყისი ახშობს. ხოლო როგორც თავად ხალხურ შემოქმედებაში, ისე მის შემდგომ პროგრესულ დამუშავებაში ფაუსტის პიროვნების „ზეადამიანური“ ხარისხი მხოლოდ იმის მაჩვენებელია, რომ იგი ფილოსოფიურ, ზღვრულად განზოგადოებულ სიმბოლოს წარმოადგენს ნამდვილ, სრულძალოვანი ადამიანისა, რომლის პიროვნებაში სავსედ და წმინდად თავმოყრილა და გამოვლენილა ადამიანური ბუნების ყველა შემოქმედებითი ნიჭი და უნარი“ (გვ. 260—261) და 2) თუმცა „საკუთარ თავზე აღმატებისაკენ მსწრაფი, არსებულთ, დამკვიდრებულთ დაუკმაყოფილებელი და უჩვეულოს, მიუღწეველს დანატრებული ფაუსტური პიროვნება „მაგიკურ“, „დემონურ“ ძალას იყენებს, რაც მის ძალვას უკიდურეს დაძაბულობას, სულაც, ტრაგიკულ სიმძაფრეს აძლევს“ (გვ. 261), მაგრამ „დემონურის“ ცნება „ფაუსტში“ მისტიკურ შინაარსს კი არ გამოხატავს და ზებუნებრივ ძალას კი არ გულისხმობს, არამედ გენიალური პიროვნების შემეცნებითი და შე-

მოქმედებითი უნარის უმაღლეს გამოვლენას წარმოადგენს, „იღუმალ აღმაფრენას, რომელიც ჩვეულებრივ რაციონალურ აღქმას აღემატება, „განსჯისა და გონების“ საზღვრებს მიღმა მოქმედებს და, როგორც ასეთი, კი არ გამოორიციხავს, არამედ, პირიქით, ემყარება და ავსებს, აგვირგვინებს გონების მუშაობას“ (გვ. 261), ანუ, როგორც გოეთეს განუცხადებია ეკერმანთან საუბარში, „მხოლოდ და მხოლოდ დადებითი ენერჯიის სახით ვლინდება“ და „ამიტომაც, — ასკენის ო. ჯინორია, — გოეთეს აზრით დემონურსა და მეფისტოფელურს შორის პრინციპული განსხვავებაა, რამდენადაც (გოეთესავე განმარტებით — დ. ლ.) „მეფისტოფელი მეტისმეტად უარყოფითი არსებაა“ და ამ განსხვავებას... არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება გოეთეს „ფაუსტის“ სწორი გაგებისათვის“ (გვ. 262).

ო. ჯინორია იზიარებს ნ. ვილმონტის აზრს, „ფაუსტმა“ თავისი საბოლოო იდეურ-მხატვრული სახე მაშინ მიიღო, როცა გოეთემ მისი წერა დაამთავრა, რომ „მისი იდეა როგორც ყოველი კონკრეტული მხატვრული იდეა, ახალი კონკრეტული შინაარსით ზუსტდებოდა და მდიდრდებოდა ჩანაფიქრის პოეტური რეალიზაციის თანახმად“ და ისტორიის ქარძ ნელი თუ მძინვარე ქროლვის შედეგად ისე იღებდა „სრულიად სხვა სახეს“, რომ მაინც „იგივე რჩებოდაო“ და მათ საპირისპიროდ, ვისი აზრითაც მსოფლიო პოეზიის ამ უდიდეს ქმნილებას თითქოსდა იდეურ-კომპოზიციური მთლიანობა აქლია, მართებულად ამტკიცებს: „გოეთეს ვითარცა მხატვრის სიდიადე სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მან „ფაუსტის“ სახით ისე შექმნა თავისი ბობოქარი ეპოქის „ილიადა“... რომ მასში თავმოყრილი უზარმაზარი ცხოვრებისეული მასალა ერთი დიდი აზრის საბუთად აქცია — იმის ცხადყოფად, რომ ადამიანი მხოლოდ ისაა, ვინც ადამიანისთვის იღვწის: იბრძვის და შრომობს“ (გვ. 270).

ო. ჯინორიას შეხედულებით, „ფაუსტის“ ექსპოზიციას, სადაც მისი დედააზრი ალეგორიულად არის გამოხატული, წარმოადგენს „პროლოგი ცაში“, რომელიც გოეთემ 1797—1800 წლებში დაწერა. უკვე აქ, ამ პირველსავე სიმბოლურ სურათში, — აღნიშნულია მონოგრაფიაში, — რომელიც სამ-

ყაროს ერთიანობისა და ჰარმონიის ქებით იწყება, ჩანს გოეთეს მსოფლალქმის ორი ძირითადი პრინციპი: ობიექტივიზმი, რომელც ცალკეულ მთელს უქვემდებარებს და დიალექტიკური თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც სამყარო—აბსოლუტის ჰარმონიული ყოფის კონკრეტულ ფორმას ერთეულთა წინააღმდეგობრივი კავშირი, მათი ურთიერთბრძოლა წარმოადგენს.

სწორედ სამყაროს ამ დიად ჰარმონიასთან ადამიანის, როგორც მისი ერთეულის მიმართება წარმოადგენს „ცაზე პროლოგში“ მეუფისა და მეფისტოფელის კამათის შინაარსს. მეუფე, ღრმად დარწმუნებული, რომ ფაუსტი, რომელიც მას ამჟამად „დაბნეულად“ ემსახურება, საბოლოოდ კეთილ გზას დაადგება და თავის ნათელ საწყისს დაუბრუნდება, უყოყმანოდ თანხმდება მეფისტოფელს, რომელიც ჰპირდება მას, თუ ნებას დამრთავთ, ფაუსტს ჩემი გზით ვატარებო. მეტიც, „ღმერთს, — წერს ო. ჯინორია, — არათუ აშინებს ფაუსტის ბედში მეფისტოფელის ჩარევა, არამედ, პირიქით, სასიკეთოდაც მიაჩნია იგი, — და ამდენად ამ „პროლოგში“ ის ფუნქციაც ისახება, რომელიც ბოროტმა სულმა სიკეთისაკენ სწრაფვაში უნდა შეასრულოს... და ამგვარად, — დაასკვნის ო. ჯინორია. — დგება კეთილი, მაგრამ ცთომილი ფაუსტი დილემის წინაშე: იგი ან მეუფეს უნდა დაუბრუნდეს და „ცხონდეს“, ანდა მეფისტოფელს გაჰყვეს და წარწყმდეს“ (გვ. 272). ო. ჯინორია კატეგორიულად უარყოფს პროფ. გრ. ხავთასის გამოთქმულ აზრს ფაუსტის „მესამე გზით“ წასვლის შესახებ, რადგან მისი აზრით „სიკეთესა და ბოროტებას შორის მავალი „მესამე გზა“ არ არსებობს“ (გვ. 272). და დაბეჯითებით აღცხადებს: „როგორც ამას გოეთეს მთელი შემოქმედებითი სამყარო ცხადყოფს, — თავად „ფაუსტის“ შინაარსი კი, ცხადია, ადასტურებს, — ფაუსტს ეს დილემა მარტო სიკეთის „ღმერთის“ სასარგებლოდ უნდა გადაეწყვიტა, და ამით ისაზღვრება კიდევაც ტრაგედიის არქიტექტონიკა: მისი ორი ნაწილის დიალექტიკური ერთიანობა, რომელთაგან პირველში ფაუსტი ცთომილების, მეფისტოფელის გზით მიდის, ანუ „ღმერთს“ უპირისპირდება და შორდება, ხოლო მეორეში —

ქეშმარიტებას პოულობს, რითაც „შინ ბრუნდება“ ანუ კვლავ ღმერთს უერთდება“. (გვ. 278).

ამასთან დაკავშირებით საგანგებო მნიშვნელობა ენიჭება ღმერთის ალეგორიაში ჩაქსოვილი კონკრეტული აზრის გარკვევას, როგორც გოეთეოლოგიის ერთ-ერთ კარდინალურ საკითხს, რომელთანაც მკიდროდ არის დაკავშირებული „ფაუსტის“ იდეური შინაარსის დადგენა.

მონოგრაფიაში უარყოფილია შეხედულება იმ მკვლევარებისა, რომლებიც „ფაუსტში“ გამოყვანილ მეუფეს კანონიკურ ღმერთად მიიჩნევენ, რამდენადაც პროლოგის ღმერთის ორთოდოქსალურ-რელიგიური ინტერპრეტაცია პრინციპულად ეწინააღმდეგება იდეურ-ესთეტიკურ სამყაროს „ფაუსტის“ ავტორისა, რომელიც „უხალისოდ იჭერდა საქმეს ღმერთთან“ (ენგელსი); სავსებით სწორ, მაგრამ არა ანომწურავ დებულებად არის აღიარებული შეხედულება, რომლის მიხედვით „პროლოგის“ ღმერთის სახე ავტორის ფილოსოფიურ-ეთიკურ იდეათა მხოლოდ რუპორად არის წარმოდგენილი, რამდენადაც ასეთი გაგება ვერ მოიცავს ამ სახის მთელ შინაარსს და „ფაუსტის“ ღმერთის ღრმა ანალიზის საფუძველზე, რომელსაც გოეთემ მარტოოდენ იმდენად მისცა პიროვნული ღმერთის ტრადიციული ნიშნები, რამდენადაც აშკარაი პერსონიფიკაციის გარეშე შეუძლებელი იყო ალეგორიული წარმოდგენა, დასაბუთებულაა, რომ „მთელი „ფაუსტის“ ასპექტში, — სახელდობრ მისი პროლოგისა და ეპილოგის ერთიანობის შუქზე, — ღმერთი პირველ რიგში წმინდა ფილოსოფიური სახეა და გადამწყვეტ იდეურ-სიუჟეტურ ფაქტორსაც წარმოადგენს“ (გვ. 276). და რომ „პროლოგის მეუფე მხოლოდ გარეგნულად გვევლინება რელიგიურ ღმერთად, ხოლო არსებითად წარმოადგენს სწორედ „ფილოსოფიურ“ დემიურგს, რომელიც თავის თავსა და თავის ქმნილებათა შორის თვისებრივ სხვაობას შლის; სუბსტანტურ იგივეობას ამყარებს და ამით ჯერ ღმერთისა და ბუნების ცნებათა პანთეისტურ გაიგივებას ხდის შესაძლებელს, ხოლო საბოლოოდ ღმერთის ბუნებით ათეისტურ შენაცვლებას უხსნის კარებს“ (გვ. 279).

ო. ჯინორიას აღნიშვნისამებრ, პროლოგის პირველსავე

სტროფში (რაფაელის ოქტავა) მზე გაიგივებულია ღმერთთან, ხოლო მეფისტოფელთან კამათის შემდეგ ღვთაება თავად აშკარად აიგივებს თავის თავს ბუნებასთან, მზის ღმერთთან, ხოლო ღმერთის ბუნებასთან ამ გაიგივების ასპექტში ფაუსტის შინაგანი ევოლუციის მრუდე ო. ჯინორიას ასე აქვს წარმოდგენილი: „... ყალბად წარმართული გონების ძალით ფაუსტი თავის საწყისს შორდება, ბუნებას უპირისპირდება და ცთომილებისა და დანაშაულების გზას მიჰყვება. მაგრამ, საბოლოოდ, სწორედ ამ ცთომილებისა და დანაშაულის გზით, მათი შეგნებისა და გამოსყიდვის მეშვეობით ეუფლება იგი ჭეშმარიტებას, მტკიცე საყრდენს უქმნის თავის შემოქმედ, მარად მძიებელ გონებას და უბრუნდება თავის საწყისს, პოულობს ბუნებაში თავის ნამდვილ ადგილსა და დანიშნულებას“ (გვ. 281). თავის ამ შეხედულების დასადასტურებლად იგი იმორწმებს ეკერმანთან გოეთეს საუბარს, რომელშიც „ცაში პროლოგისა“ და მთელი „ფაუსტის“ დედააზრია ჩამოყალიბებული. გოეთეს უთქვამს: „ეშმაკი აგებს („პროლოგში“ ღმერთთან დადებულ) ნიძლავს... მძიმე ცთომილებათა შორის სულ ზევით, სიკეთისაკენ მსწრაფი ადამიანი აღწევს ხსნას“ (გვ. 281).

მონოგრაფიის მიხედვით ფაუსტი, რომელიც არ ეკუთვნის იმ სწავლულთა რიცხვს, ვინც ცოდნას ცოდნისათვის ეტანება და ცხოვრებისათვის უსარგებლო სიბრძნით კმაყოფილდება, მწვავედ განიცდის, რომ მეცნიერების მრავალ დარგში გაწაფულს არ ძალუძს პრაქტიკულად დაეხმაროს ხალხს, უბედურება ააცდინოს და ცხოვრება შეუშლუბუქოს უბრალო ადამიანებს, რისთვისაც თვლის თავის თავს მოწოდებულად და უკმაყოფილო თანადროული მეცნიერებისა, უძლური რომ აღმოჩნდა დახმარებოდა მას მიეღწია თავისი მიზნისათვის — დაუფლებოდა თავის ბედს და წვდომოდა სამყაროს საიდუმლოებას, იძულებული ხდება „მიენდოს და აჰყვეს მეფისტოფელს, რათა მისი შეწევნით ბუნების იმ მისადგომს მიაგნოს, საიდანაც სამყაროს ფარულ აზრს, ყოფიერების იღუმალ ძალას ეზიარება“ (გვ. 298).

მეფისტოფელის სახე, — აღნიშნავს ო. ჯინორია, — გოეთეს არ შემოუფარგლავს მარტოოდენ „მაგიკურ“ — ეშმაკისეული მოტივით. იგიც ფაუსტის მსგავსად, თუმცა თავისი უარყო-



ფთი ხასიათის შესაბამისად, ეპოქის აქტუალური ფილოსოფიურ-მორალური იდეების გამომხატველია. ის ე. კაროს მოსწრებული გამოთქმით „XVIII საუკუნის ფრანგია“, რომელსაც „ენციკლოპედისტებთან უსადილნია“, მაგრამ ამ სადილებზე მოსმენილი ენციკლოპედისტების გონებამახვილური საუბრებიდან, როგორც ადამიანის რეალურ თვისებებზე, ისე მის იდეალურ მოვალეობებზედაც „მას მხოლოდ ის შეუსმენია, რაც სატანურ-ურწმუნო და კაცთმოძულე არსებას ეთვისებოდაო“, — წერა ო. ჭინორია და განმარტავს: „ეს საუბრები თავისი უარყოფითი ბუნების შესაბამისად იმ აზრით აღუქვანს, რომ ჭეშმარიტი ადამიანის ანუ პოლიტიკური არსების, მოქალაქის მორალური პრინციპები და სულისკვეთებანი მარტოოდენ ლიტონ სიტყვებს, ფუჭ ფიქციებს წარმოადგენენ, რამდენადაც ერთადერთი, რასაც ნამდვილი აზრი და ფასი აქვს, არის ინდივიდუალისტისა და ეგოისტის მატერიალურ-ცხოველურ ვნებათა დაცხრომა“ (გვ. 307 — 308).

თუმცა მეფისტოფელი ერთადერთ ღირებულ სამყაროდ მდბაბალი მატერიალური სინამდვილის მიმჩნევი და თავის საქმედ ძალმომრეობისა და ნგრევის მაღიარებელი ნეგატიური ფიგურაა, მაგრამ ნ. ჩერნიშევსკის კვალდაკვალ ო. ჭინორია მართებულად თვლის, რომ მისი ეს ნეგატიურობა სულაც არ ნიშნავს, რომ იგი ტრაგედიაში მარტოოდენ უარყოფით როლს თამაშობდეს. პირიქით, მეფისტოფელი ტრაგედიის „მთავარ მამოძრავებლად“ გვევლინება, „ანტაგონისტად, რომლის გარეშე ფაუსტი ვერ მიღწევდა თავისი ძლევის მაღალ მიზანს, თავისი სიბრძნის უკანასკნელ დასკვნას“ (გვ. 314). სახელდობრ: მართალია, თავის გადაწყვეტილებას — მეცნიერების ნაცვლად „გრძნობადობის მრუმე უფსკრულში გადაშვებით“ ეზიაროს ცხოვრებას — მანამდე თავის თავის ღმერთთან გამთანაბრებელი ფაუსტი მწვავედ აღიქვამს, როგორც მეფისტოფელის გზაზე დადგომის და მის ღონემდე დაშვებას, მაგრამ ო. ჭინორიას მტკიცებისამებრ, „სწორედ ეს დაშვებაჲ ხდება მისი ამალლების იმპულსი: მეფისტოფელის ნეგატიურობით, მისი შეზღუდულობითა და სიზერელით, სიბოროტითა და უნაყოფობით დაუკმაყოფილებლობა ამძაფრებს და

ახალ ძალას მატებს პოზიტიურისაქენ, ნამდვილისაქენ მის სწორფეას“ (გვ. 316). და, ამრიგად, მეფისტოფელი, „ღიადი ძალის ის ნაწილი, ვისაც ავი სურს და კეთილს სჩადის“, როგორც იგი აყალიბებს თავის ფუნქციას, საბოლოოდ მართლაც „კეთილს სჩადის“. მაგრამ მართოდენ იმდენად, რამდენადაც მეუფის მიერ „ცაზე პროლოგში“ გამოთქმული შეხედულებისამებრ“ აფხიზლებს და ახალისებს ფაუსტის ნებას, ხოლო ფაუსტის სიტყვებით: აღმძვრელია ნიადაგ ეჭვის, მამაა ყველა დაბრკოლებისა. სწორედ მეფისტოფელთან წინააღმდეგობრივი კავშირი, მისგან შექმნილ დაბრკოლებათა გადალახვა და ცთუნებათა დაძლევა აქცევს დასაწყისში პასიურ და მკვრეტელ ფაუსტს (რომელსაც „განუსაზღვრელი ბუნება“ მხოლოდ წინასწარ და მზამზარეულად მოცემულ „სიცოცხლის წყაროდ“ წარმოუდგენია და იმას ეძიებს მართოდენ, რომ „მის ძუძუებს, სიცოცხლის წყაროს დაუშრეტელსა“ დაეწაფოს) აქტიურ შემოქმედად, „ბუნების ნამდვილ თანამოზიარედ, მისი სიცოცხლის ანუ შემოქმედებითი მუშაობის მონაწილედ“ (გვ. 299).

„თავიანთი ამ წინააღმდეგობრივი კავშირის ასპექტში, — აღნიშნავს ო. ჯინორია, — წარმოგვიდგებიან ფაუსტი და მეფისტოფელი ღრმა სიმბოლოებად, რომლებიც სრულად გამხატავენ როგორც გოეთეს ეპოქის უდიდეს ისტორიულ მოვლენას, ისე კაცობრიობის ისტორიული პროგრესის გოეთესეულ დიალექტიკურ-რევოლუციურ კონცეფციასაც“ (გვ. 317).

ფაუსტისა და მეფისტოფელის სახეთა მონოგრაფიაში წარმოდგენილი ანალიზით, ო. ჯინორიას აღიარებისამებრ, მინიშნებულია ნაწარმოების ის იდეურ-სიუჟეტური დინამიკაც, რომელიც ფაუსტის შინაგანი ევოლუციის კონკრეტულ შინაარსს განსაზღვრავს ტრაგედიის ორივე ნაწილში. ეს ევოლუცია, ო. ჯინორიასავე მტკიცებით, სამ საფეხურს შეიცავს „იმ მთავარ ნაკლთა თუ „ცთომილებათა“ შესაბამისად, რომელთა დაძლევის გზითაც აღწევს ფაუსტი თავისი ძლევის საბოლოო შედეგს“ (გვ. 318).

სწორედ ამ „ცთომილებათა“ დაძლევის შედეგად წარმოგვიდგება ფაუსტი მეორე ნაწილში „მზვაობრიობისაგან“ გან-

თავისუფლებულ, ახალი მსოფლალქმის ადამიანად, რაც, ო. ჯინორიას აზრით, უწინარეს ყოვლისა, იმითაა გამოხატული, რომ მის ცნობიერებაში ხდება ღმერთის, როგორც დემიურგის, ობიექტივიზაცია. „ახლა იგი, — წერს ო. ჯინორია, — ბუნების ყველა საგანსა და მოვლენაში, ყველაფერში ხედავს მზის ანარეკლს, ისე რომ თავად ბუნება უშუალოდ და ერთიანად იქცევა დემიურგად“ (გვ. 335), რის შედეგადაც „ადამიანიც, ვითარცა ბუნების მრავალსახეობის ერთ-ერთი „ფერი“ მზე — ღმერთის შემოქმედებითი უნარის, ერთ-ერთი სხივის ანარეკლს ანუ დემიურგს, „მიწიერ ღმერთს“ წარმოადგენს და ამდენად მისი დანიშნულება... თავისი შემოქმედებითი უნარის გამოვლენა და ამით ბუნების — ამ დიადი და განუყოფელი მთელის — მუშაობის, მისი სიცოცხლის მხოლოდ ერთ-ერთ, მაგრამ აუცილებელ ორგანოდ, დიდმნიშვნელოვან მონაწილედ ქცევა“ (გვ. 335 — 336).

ამასთან დაკავშირებით, მეტად საყურადღებოა ო. ჯინორიას მტკიცება, რომლის მიხედვით განახლების გზაზე დამდგარი ფაუსტის მორალურ-მსოფლმხედველობრივი გარდაქმნის, ბუნების პასიური და მეტაფიზიკური მჭკრეტელობიდან პრაქტიკულ-საზოგადოებრივ საქმიანობაზე გადასვლისა და ბუნების მოზიარედ ქმნის ევოლუციური პროცესის შესაბამისად იცვლება ფაუსტისა და მეფისტოფელის ურთიერთმიმართება. თუ „პირველ ნაწილში, — წერს ო. ჯინორია, — ფაუსტს, ასე ვთქვათ, თავის შიგნით, თავის თავში უხდებოდა ბრძოლა მეფისტოფელთან, რომელსაც მტკიცედ ეპყრა ხელთ ინიციატივა... მეორე ნაწილში, პირიქით, მეფისტოფელი სულ უფრო პასიური ხდება, უფრო და უფრო იქცევა ფაუსტის აღდგენილ-განმტკიცებული ნების მხოლოდ აღმასრულებლად, მის თუმცა უხალისო, მაგრამ მორჩილ მსახურად“. (გვ. 342).

ამ ურთიერთმიმართების ცვლის აშკარა გამოხატულებად მონოგრაფიაში მიჩნეულია შშვენიერი ელენესა და პარისის ჩვენებათა გამოხმობაზე მეფისტოფელის უარი და ფაუსტის მიერ ამ სასწაულის მოხდენა.

ო. ჯინორია განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს შშვენიერი ელენეს სახეს, როგორც „ფაუსტის“ სიმბოლიკის

ერთ ყველაზე რთულ ელემენტს. იგი ამ სახის გააზრებისათვის საკმარისად არ თვლის იმაზე მითითებას, რომ ქალური მშვენიერების ამ კლასიკურ ხატებასთან ფაუსტის შეუღლებაში გოეთეს ესთეტიკურ-ჰუმანისტურმა იდეალმა, ანტიკურობით მისმა მგზნებარე გატაცებამ იჩინა თავი. „სხვა არა იყოს რა.— წერს. ო. ჯინორია, — მარტო ამ ასპექტში ა ხ ა ლ ი დროის ადამიანის გ ა რ დ ა ს უ ლ დროთა ლანდთან ეს უცნაური კავშირი წმინდად პოზიტიურ შეფასებას მოითხოვს და ძნელად ეთანხმება „ცაზე პროლოგში“ მოცემულ „ზოგად პრინციპს“, რომ ფაუსტი შეცდომათა დაძლევის გზით დაეუფლება ჰუმანიტებას. ამავე დროს, ეს პოზიტიური ასპექტი ნაკლებად გვიხსნის ფაუსტის შემდგომ ქცევას, — პრაქტიკულ-საზოგადოებრივ საქმიანობაზე მის თითქოსდა „უეცარ“ გადასვლას, — და ამდენად მის მთელ ამ თავგადასავალს ე პ ი ზ ო დ ა დ, მოქმედებაში ხელოვნურად ჩართულ „ინტერმედიალ“ წარმოგვიდგენს“ (გვ. 340). სინამდვილეში კი ელენეს თემა, — ამტკიცებს ო. ჯინორია ჰ. რიკერტის კვალდაკვალ, — „ფაუსტის“ დრამატურგიული ქსოვილის ორგანულ ფაქტორად გვევლინება და იგი ფაუსტის მეორე ცთუნებად უნდა იქნეს გააზრებული.

ო. ჯინორიას შეხედულებისამებრ ელენეს სახის ასეთი გაგების მართებულებას ცხადად ადასტურებს მისი განხილვა, ერთი მხრივ, დედების ალეგორიასთან, ხოლო, მეორე მხრივ, ევფერიონთან დაკავშირებით. სახელდობრ, დედათა სასუფეველი, საიდანაც ჯერ მოიხმო, ხოლო შემდეგ წამოიყვანა ფაუსტმა მშვენიერი ელენე, მეფისტოფელის დახასიათებისამებრ, არ არსებული, „ყოვლად უცხო“, საგანთაგან „განძარცული“ სფეროა; არყოფნის, სრული სიცარიელის და მღუმარების მხარე, საითკენაც არავითარი გზა არ მიდის და სადაც განმარტობით მცხოვრები დედები „არც სივრცეს გრძნობენ და არც რაიმე უამთავითარებას“. და, როგორც ო. ჯინორია ამტკიცებს, ფაუსტის მეორე ცთუნებაც სწორედ ისაა, რომ იმედი აქვს „არსებულის იქით“ მდებარე, „სახეთაგან — განძარცვილ“ მხარეში, რომელიც „სიცარიელესა“ და „არაფერს“ წარმოადგენს, ჰპოვოს ყველაფერი: „შენს არაფერ-

ში“ იმედი მაქვს ეპოებ ყველაფერსო — ეუბნება იგი მეფისტო-ფელს „ე. ი. — განმარტავს თ. ჯინორია, — პოზიტიურად აღიქ-ვამს „დედათა“ ფიქტიურ სამყაროს, ლანდების სასუფეველს და ამით ისევ ისე, — ოღონდ ახლა, ამჯერადი უფრო „მაღალ“ კლასიციკლურ ყაიდაზე, — უხდის ხარკს თავის ძველ მეტა-ფიზიკურ ილუზიას, რომ ბუნებას რაღაც მზამზარეულად და ერთგან მოცემული „მისადგომი“, სწორედ „ონტოლოგიუ-რი“ ცენტრი მოეპოვება, რომლის საიდუმლოს გახსნაც, რომლის მკვიდრთა დაუფლებაც მას სიცოცხლის წყაროს აზიარებს, რაც ახლა მშვენიერი ელენეს სახით ეზმანება“ (გვ. 347 — 348)

რაც შეეხება ევფერიონს — ფაუსტისა და ელენეს უდ-ღეურ ნაყოფს — იგი სიმბოლურად იმასაც გამოხატავს, რომ კავშირი გარდასულ დროსთან, ანტიკურ სამყაროსთან, რაც „ფაუსტში“ ელენესთან შეუღლებით არის გამოხატუ-ლი, მხოლოდ მაშინ გამოიღებს პრაქტიკულ ნაყოფს, თუ იგი ახალი დროის შესაბამისად არის ტრანსფორმირებული, ანუ, თ. ჯინორიას სიტყვით, „გარდასულ დროთა დიდებუ-ლი ლანდი კაცს შეიძლება შთაგონების წყაროდ ექცეს, მაგ-რამ თუკი მას ძველი სახით გავაცოცხლებთ და ისე შევეთ-ვისებით, ეს ხელოვნური, არაბუნებრივი კავშირი ვერავი-თარ ნამდვილ სიცოცხლის უნარიან ნაყოფს ვერ გამოი-ღებს (გვ. 356). დედათა არყოფნის სამყაროში გადასული ევფერიონის 'ძახილზე ჯელენეს — ანტიკური მშვენიერების ხატების — იქ დაბრუნების შემდეგ ფაუსტი კვლავ უბრუნ-დება თავის სამშობლოს და თანამედროვეობას, ხოლო ამას-თან ერთად ფაუსტის კათარსისიც სრულდებაო, — აღნიშ-ნავს თ. ჯინორია და დაასკვნის: „თუკი გრეთჳნთან განც-დილმა კრახმა მისი თავდაპირველი ელემენტარულ-სენსუა-ლისტური ცთომილებსაგან იხსნა იგი, ელენეთი გატაცების შედეგად, რომელიც მისი ცთუნების უმაღლეს საფეხურს წარმოადგენს, — და სწორედ ამ აზრით გვევლინება „ელე-ნეს რომანი“ იმ მწვერვალად, საიდანაც სრული ტრაგედიის ხედი ჩნდება, — დიახ, თავის ცთუნებათა ამ მწვერვალზე ფაუსტი თავისუფლდება იმ ორივე უმთავრესი მანკისაგან

(ინდივიდუალიზმისა და სემყაროს მეტაფიზიკურ მკვრეტე-  
ლობისაგან — დ. ლ.), რომელიც მას ჭეშმარიტების გზას  
აძღვნიდა“ (გვ. 361).

ახალი მორალური მრწამსი ცთუნებათა დაძლევის გზით  
„განწმენდილი“ და „ამაღლებული ფაუსტისა. რომელიც  
ახლა დაბეჯითებით აცხადებს „დიადი საქმეებისთვის ეს დე-  
დამიწაც სრულად კმარა“ და „აქ მინდა ბრძოლა, სწორედ  
აქ მსურს მე გამარჯვება,“ — ო. ჯინორიას მართებული  
მტკიცებით, — დიამეტრალურად უპირისპირდება ძველს.  
„აქამდე, — წერს იგი, — მის გამოსავალ წერტილს საკუთა-  
რი პიროვნება წარმოადგენდა... ამიერიდან კი ფაუსტის კრი-  
ტერიუმად საზოგადოთავე ის უფლებების პრინციპი  
ქცეულა“ (გვ. 363). და განაგრძობს: „ფაუსტის ეს პრინცი-  
პულად ახალი ორიენტაცია შესაბამის ეთიკურ-ფილოსოფი-  
ურ საფუძველს ემყარება. ფაუსტს უკვე აღარ ჰგონია, რომ  
ბუნების ღვთაებრივი არსი რაღაც მზამზარეულად მოცემუ-  
ლი რამაა, რომლის პოვნა და დაწაფება კმარა. ახლა მას...  
ეს არსი თავად ბუნებად განხორციელებულ ლუბსტან-  
ციად ესახება... რომელიც თავისი უმაღლესი, — ცნობიერი  
ანუ გააზრებულ-ნებელობითი, — სახით ადამიანის პროდუქ-  
ტულ საქმიანობაში ვლინდება. ხოლო ეს იმას ნიშნავს, რომ  
ადამიანს მართო უფლება კი არა აქვს ბუნების ამ სასიცოცხლო  
ძალეს ეზიაროს; არამედ ვალდებულია აკისრია,  
მათი მუშაობა წარმართოს, და ამ ვალდებულების შეგრძნო-  
ბა კარნახობს ფაუსტს მის გადაწყვეტილებას — „თავის საზღ-  
ვრები მიუჩინოს“ ბუნების სტიქიას“ (გვ. 364).

ო. ჯინორიას შეხედულებისამებრ ბუნებისადმი აქტიურ  
მიმართების ამ ფაუსტურ იდეაში, რომლითაც გოეთე პრინ-  
ციპულად ემიჯნება ძველ აზროვნებას, კ. მარქსის  
ცნობილი მე-11 თეზისის თანახმად მართოდენ მოვ-  
ლენათა ახსნით რომ კმაყოფილდებოდა, იმის ნაცვლად  
რომ მათი გარდაქმნა ეცადა, „მთელი თავისი სისრულითა  
და ძალით ბრწყინავს“ „გოეთეს მატერიალისტურ-დიალექ-  
ტიკური აზრი“. „ამ იდეით, — წერს იგი, — გოეთე მტკი-  
ცე ნაბიჯს დგამს მომავალი დიალექტიკურ-მატერიალისტუ-  
რი მეცნიერებისაკენ, რომლის ხარისხობრივ სპეციფიკას

სინამდვილეში სწორედ ასეთი გარდამქმნელი შემოქმედებითი დამოკიდებულება წარმოადგენს“ (გვ. 366).

მაგრამ ფაუსტს, რომელმაც „ბუნების სტიქიის“ დამორჩილება დაიწყო, იმისათვის, რომ ეს დიდი საქმე დააგვირგვინოს და ნამდვილ, ქმედით მებრძოლად იქცეს, კიდევ ერთი ცთომილების დაძლევა, უკანასკნელი შინაგანი კრიზისის დაძლევა მართებს.

ამ თვალსაზრისით ო. ჯინორია საგანგებო ყურადღებას აქცევს მოხუცი ცოლ-ქმრის — ფილემონისა და ბავკიდეს ტრაგიკულ აღსასრულს, ფაუსტის ბრძანებით მეფისტოფელის მიერ განხორციელებული ძალადობის შედეგად მათ დაღუპვას, — აქციას, რომელიც, ო. ჯინორიას აზრით, გაცილებით უფრო ფართო და ღრმა აზრს შეიცავს, ვიდრე გოეთეს კომენტატორთა მიერ საყოველთაოდ გაზიარებული შეხედულება — მოხუცთა დაღუპვით გოეთემ „ანარქისტულ-პარტიარქალური ყოფის“ განწირულება აღიარაო.

მონოგრაფიის მიხედვით, ფაუსტის მიერ ტრაგიკული განცდა ჩადენილი ბოროტმოქმედებისა, სინანული თავისი „აჩქარებული ბრძანების“ გამო და წყევლა-კრულვა ამ ბრძანების „კიდევ უფრო ჩქარი“ შემსრულებლის მიმართ იმას მოწმობს, რომ მას „ჯერ კიდევ არც ფსიქოლოგიურ-მორალური სიმტკიცე და არც მსოფლმხედველობრივი სიღრმე ჰყოფნის იმისათვის, რათა თავისი ფაუსტური იდეალის განხორციელებისათვის აუცილებელ გადაამჭრელ, რადიკალურ ზომათა მიღება, ნამდვილ ქმედით მებრძოლად ყოფნა შესძლოს“ (გვ. 372 — 373). და რომ „ფაუსტს ჯერ კიდევ ვერ შეუტყნია ბოლომდე, რომ სიკეთე და ბოროტება კონკრეტულ-შედარებითი ცნებებია... და სიკეთისათვის ბოროტების, კერძოდ თავისუფლების დასამკვიდრებლად იძულებს გამოყენებას თავად ბოროტების არსებობა საზღვრავს (გვ. 378).

და სწორედ ამის გამო, ო. ჯინორიას განმარტებით, მოხუცთა ტრაგიკული აღსასრულის მწვავედ განმცდელი ფაუსტის ცნობიერებაში „დგება ახალი კრიზისი, რომელიც გრეთჰენის ტრაგედიაზე მეტად აყენებს მას სრული კრახის საფრთხის წინაშე“ (გვ. 372) „მაგრამ, — აღნიშნულია მონოგრაფი-

აში, — ფაუსტი ამ კრიზისსაც ძლევს, ოღონდ უკვე არა საკუთარი „შინაგანი“ ძალით, არამედ იმავე ცხოვრების ჩარევის შედეგად“ (გვ. 380), რომელიც ადამიანის „მკაცრი მეგზურის“ — ზრუნვის სახით მოეცვლინება მას. როგორც ო. ჯინორია აღნიშნავს, „ზრუნვა“ ესაა სასტიკი რეალობის დაძლევის საჭიროების შეგრძნება, აუცილებლობის მათრახი, რომელიც უკეთესისაკენ მიგვერეკება, წინსვლას, გარჯას, ბრძოლას გვაიძულებს“ და „თავად ძალით მოქმედი... ადამიანშიც ძალას ბადებს... სუსტსა და გლახას სტეხს და მარტო ძლიერს აკაჟებს. იგი ადამიანს ცხოვრებას ასწავლის“. „მოხუცი ტიტანი, — განაგრძობს ო. ჯინორია, — რომლის შეძრწუნებულ სულში დროებით ფილისტერს გაუმარჯვნია, თავზარდაცემული პირს იბრუნებს ამ დაუპატიებელი სტუმრისაგან და... არა რაიმე ლოგიკური არგუმენტის, არამედ წმინდად ემოციურ საფუძველზე: მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი კაცს „სტანჯავს შეუსვენებლივ“ და „უმშვიდეს ნათელ დღეთაც ნისლით ჰბურავს“ — უარს აცხადებს ზრუნვის ცნობაზე, მისი აუცილებლობისა და სარგებლიანობის აღიარებაზე“. (გვ. 381). და ზრუნვაც ძალას იყენებს მის მიმართ და აბრმავებს მას. ამით, ო. ჯინორიას აღნიშვნისამებრ, სრულდება კიდევ ფაუსტის უკანასკნელი და უდიდესი ტრანსფორმაცია, რომლის არსს იგი ასე აყალიბებს: „ზრუნვის სახით მოვლენილი ცხოვრების „ძალდატანების“ შედეგად ფაუსტში ფილისტერს გენიოსი სძლევს საბოლოოდ“. (გვ. 382). „საქმე ისაა, — ხაზს უსვამს ო. ჯინორია, — რომ ფიზიკური დაბრმავეებით ზრუნვა ფაუსტში ფილისტერს აშთობს“, ხოლო „ფილისტერის ამ დაბრმავეებასთან ერთად მას ის შინაგანი მხედველობა ეხსნება, გონების თვალი ეხილება, რომლის ძალითაც იგი ყოვლისშემცველ შემოქმედად, „მიწიერ ღმერთად“ იქცევა“ (გვ. 382). სწორედ მისი ამ ტრანსფორმაციის შედეგად, ფაუსტს „დაბრმავებისთანავე ენიჭება ნებისყოფის ის ფოლადისებური სიმტკიცე, რომელიც აქამდე ესოდენ აკლდა, თითქოს ერთი მოსმით უქრება ის იჭვინულობა და მერყეობა, ის რეფლექსია, რომელიც... ყველაზე ძლიერ ბებრების ტრაგედიის შედეგად გამოჩნდა. და მის შინაგან ნათელით გასხივოსნებულ სულს“



„ახალი ძალით“ ალატკენს „დიადი საქმის“ პათოსი“ (გვ. 382—383). ხოლო მთავარი ისაა, რომ, ო. ჯინორიას აღნიშნვისამებრ, ამავე ტრანსფორმაციის შედეგად, მას „მიზანიც ახალ ხარისხობრივ დონეზე ამალღებულად ესახება“. სახელდობრ, „მისი განახლებული აზრი ახლა ძლევამოსილად არღვევს ყოველდღიური ცხოვრების „არეშარეს“ და ჭეშმარიტად ისტორიულ-ეპოქურ ასპექტში, შორეული მომავლის ასპექტში სწვდება ცხოვრების უმაღლეს, ჭეშმარიტად ჰუმანისტურ იდეალს“. „უზენაესი პრინციპი, რაც ახლა საყოველთაო ბედნიერების მის იდეალს განსაზღვრავს, არის კოლექტივიზმის საფუძველზე აღმოცენებული დამკვიდრებული თავისუფლება“ (გვ. 384).

ო. ჯინორიას ეს მართებული დებულება მიმართულია იმ მცდარი თვალსაზრისის წინააღმდეგ, რომლის მიხედვით თითქოს საზოგადოებრივად სასარგებლო საქმიანობის გოეთესეული იდეა „ფაუსტში“ მარტოოდენ ადამიანის ბუნებასთან ბრძოლით შემოიფარგლებოდეს და საზოგადოებრივი ცხოვრების სფეროზე არ ვრცელდებოდეს და სოციალურ ბრძოლას არ გულისხმობდეს. „ფაუსტის საწადელი, — წერს ო. ჯინორია, — რომ თავისუფალ მიწაზე თავისუფალმა ხალხმა იღვაწოს, იმის საფუძველს იძლევა, რომ „ზღვა“ და „ჭაობი“, რომელთა უკუგდებად აშრობით ფაუსტი მიწიერი სამოთხის „გაშენებას“ აპირებს, ამავე დროს ღრმა სოციალური შინაარსის სიმბოლიკასაც წარმოადგენენ, რომლებიც მთელი სისრულითა და ძალით ავლენენ როგორც ფაუსტის უკანასკნელი მონოლოგის, ისე მთელი მისი „ოდისეის“ პროგრესულ, დიახ, რევოლუციურ შინაარსს“ (გვ. 386—387).

„ფაუსტის“ ანალიზიდან გამომდინარე ამ არსებითად სწორი დებულების დასადასტურებლად ო. ჯინორია მოუხმობს საბჭოთა გოეთოლოგიის შეხედულებებსაც. სახელდობრ, ნ. ვილმონტს, რომლის ვარაუდით ეს „ზღვა“ არის ისტორიული ბოროტმოქმედების „ზღვა“, და მ. შაგინიანს, რომელიც ამტკიცებს, ფაუსტის უკანასკნელი მონოლოგი „რევოლუციისაკენ მოწოდებას წარმოადგენს“.

მონოგრაფიის ბოლო თავში „კაცური კაცი და არა „ზეკა-

ცი“ ჩამოყალიბებულია გოეთეს შემოქმედების, განსაკუთრებით მისი შემოქმედებითი გზის დამაგვირგვინებელი თხზულებისადმი დამოკიდებულების განმსაზღვრელი კანონზომიერებანი და საგანგებოდ არის გამახვილებული ყურადღება „დიდი გერმანელის“ იდეურ-მხატვრული სამყაროს ფალსიფიკაციის სოციალ-კლასობრივ გენეზისზე. ეს ფალსიფიკაცია, რომელიც ჯერ კიდევ გოეთეს სიცოცხლეში დაიწყო და რომლის ავტორებმაც ო. ჯინორიას მიერ დამოწმებული ი. ბენხერის სიტყვებით — „ცოცხალი გოეთე, რომელსაც ჩვენი ხალხი თავის ჭირ-ვარაშს გაანდობდა და რომელიც ჩვენი გერმანული ბედუკუღმართობის კითხვებს გასცემდა პასუხს, შესცვალეს ოლიმპიელის თაბაშირის ბიუსტიტ...“ ო. ჯინორიას აღნიშვნისამებრ, უმაღლეს საფეხურს აღწევს ბურჟუაზიული კულტურის მარაზმის ხანაში და იქითკენაა მიმართული, რომ „გოეთეს ფაუსტურ ჰუმანიზმს მისი ნამდვილი მსოფლმხედველობრივ-ფილოსოფიური ჭაფუძველი გამოაცალონ. ღრმა და მძლე მატერიალისტს სწყვეტენ მის მთავარ ფილოსოფიურ წყაროებს“. (გვ. 409). „მაგრამ, — განაგრძობს ო. ჯინორია, — ჩვენი საუკუნის „დასავლური“ გოეთიანას „წამყვან“ ტენდენციას, როგორც ჩანს, ის გოეთოლოგები წარმოადგენენ, რომლებიც ქრისტიანული რელიგიის პოზიციიდან, ანუ იმ მხრიდან უტევენ „დიდ წარმართს“, რომელიც მას ყველაზე მეტად ეუცხოვებოდა“. (გვ. 410) აქ კონრად ბურდახთან ერთად, რომელიც ამ მიმართულების აღრინდელი თავკაცი იყო, დასახელებულია ბენო ფონ ვიზე, რომელიც ყოველნაირად ცდილობს გოეთე მართლმორწმუნე ქრისტიანად აქციოს.

მაგრამ გოეთეს ფალსიფიკაციის ყველა სახეობათა შორის ო. ჯინორია ყველაზე მავნედ თვლის მიმდინარეობას, რომელიც „ვაიმარელ ბრძენს“ „ზეკაცის“ ნიცუმეანურ კულტთან აკავშირებს. ეს კონცეფცია მით უფრო მავნეაო, — წერს იგი, — რომ გოეთეს ფაუსტს მართლაც ახასიათებს ზოგიერთი თვისება, რაც ერთი შეხედვით „ზეკაცის“ კულტისთვის ნიშანდობლივად შეიძლება მოგვეჩვენოსო. მონოგრაფიაში ნაჩვენებია ამ კონცეფციის უსაფუძვლობა და ფაუსტისა და ზარატუსტრას ხასიათთა და მოქმედებათა ღრმა ანა-

ლიზით ზედმიწევნით დამაჯერებლად არის დასაბუთებული, რომ ფაუსტს არსებითად არაფერი აქვს საერთო ზარატუსტრასთან, რომ „გოეთეს ადამიანი“ და „ნიცშეს ზეკაცი“ ერთდაგვარი გარეგანი მსგავსების თანადროულად ურთიერთის ანტიპოდები არიან.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ო. ჯინორიას ვრცელი წერილი „გოეთეს ფაუსტის ბოლო „დასავლური“ რეცეპციის თაობაზე, „რომლის პათოსია ფაუსტის იმ ფალსიფიკატორთა მხილება, რომლებიც „ფაშისტური დიქტატურის შემადარწუნებელი ჰერაკტიკის შემდეგ... ველარ ბედავენ შეეაქონ გოეთეს გმირი, როგორც ნიცშეს ზარათუსტრას პირდაპირი წინამორბედი“ და ახლა აბსტრაქტული ჰუმანიზმის პოზიციიდან გაორკეცებული ერთსულოვნებით აწარმოებენ „ფაუსტ-კრაფტმენშის კრიტიკას“.<sup>1</sup>

ამ კრიტიკოსებს ნეგატიურად ესახებათ ტრაგედიის ბოლო აქტებში ფაუსტის პრაქტიკული მოღვაწეობა, რომელიც, ო. ჯინორიას შეხედულებისამებრ, მისი მთელი მორალური განვითარების მწვერვალს წარმოადგენს და „მიწიერი ედემის“ მშენებლის საქმიანობას სულიერ-მორალური დაცემის კრიტიკულ საზღვრად მიიჩნევენ (ბ. ვიზე), უკიდურესი ეგოიზმით, გაუმაძღარი პატივმოყვარეობით ნაკარნახევ საქმედ რაცხენ, რომლის „სოციალური ეტოსი“ პირად დიდებამდე დაიყვანება (ი. მიულერი).

„ფაუსტის „საქმის“ გაუფასურების ეს ტენდენცია, — წერს ო. ჯინორია, — საკმაოდ პარადოქსულად ეხამება ბურჟუაზიული გოეთეანასთვის ძველთაგანვე დამახასიათებელ ცდას — კაპიტალისტურ ჩარჩოებში მოემწყვდია გოეთეს მონუმენტური გმირი“.<sup>2</sup> ასე აქვთ გაგებული ფაუსტის სახე გოეთეს შემოქმედების ისეთ ცნობილ მკვლევარებსაც, როგორც პ. კორფი და ე. ტრუნცია, რომელთა შეხედულებების მოკლედ გადმოცემის შემდეგ წერილში გაანალიზებულია „გოეთეს გმირის წინააღმდეგ ერთი უკანასკნელი გამოხდომათაგანი,“ რომელიც, ო. ჯინორიას აზრით, იმდენად იმსახუ-

<sup>1</sup> О. Джинория, О последней «западной рецепции гетевского «Фауста», жур. Литературная Грузия, 1972, № 7, стр. 71.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 74.

რებს ყურადღებას, რამდენადაც მასში აშკარად ჩანს ფაუსტის თანამედროვე ფსევდოჰუმანისტური კრიტიკის როგორც არსებითი უსაფუძვლობა, ისე იდეოლოგიური მანკიერება.

ასეთ გამოხდომად ო. ჯინორია მიიჩნევს ივორ ზოლოტუსკის წიგნს „ფაუსტი და ფიზიკოსები“ (მოსკოვი, 1963), რომელიც „წარმოადგენს ყოველივე იმის თავისებურ ჯამს, რაც კი მოუფიქრებიათ „დასავლეთში“ ფაუსტის „საქმის“ წინააღმდეგ“.<sup>1</sup>

ო. ჯინორია მართებულად აკრიტიკებს ი. ზოლოტუსკის შეხედულებას „ფაუსტის ფაუსტურად განახლების“ შემდეგ მისი მაღალადამიანური თვისებებისაგან განთავისუფლებისა და ერთიანად მანკიერ და ბოროტ პიროვნებად ქცევის თაობაზე, რასაც, ი. ზოლოტუსკის აზრით, თითქოს ფაუსტის მიერ დაწყებული „მიწიერი სამოთხის“ მშენებლობა ადასტურებს. „თუმცა, — წერს ო. ჯინორია, — ფაუსტი აქ (ზოლოტუსკის წიგნში—დ. ლ.) არსად იხსენიება „კაპიტალისტად“ და „კოლონიზატორად“, მაგრამ იგი დახასიათებულია სწორედ როგორც ბურჟუაზიული საქმოსანი, რომელიც ცივი, უსულგულო ანგარიშიანობით მკაცრად უარპყოფს ყოველივე ადამიანურს“ და წარმოდგენილია „მიწიერი პრაგმატიზმისა და უტილიტარიზმის სენით შეპყრობილ“ მოძალადე ეგოისტად, რომელსაც „მბრძანებლისა და მესაკუთრის“ „შელახული თავმოყვარეობა“ აიძულებს... მეფისტოფელისა და მისი ვაჟკაცების ხელით შეუბრალებლად გაუსწორდეს „კეთილ მოხუცებს, რათა დაეუფლოს მათ „ცაცხვებს“ და „ქოხს“.<sup>2</sup>

ასეთი გაგება ფილემონისა და ბავკიდეს ტრაგიკული დღუპვისა (რაც ო. ჯინორიას დაკვირვების მიხედვით, მხატვრული განხორციელება საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგად გამოტანილი გოეთეს შეხედულებისა: „ყოველი სათნოება ისევე ახდენს ძალდატანებას, როგორც თავდაპირველად, როცა ქვეყნად მკვიდრდება“ და „ყოველი

<sup>1</sup> О. Джинория, О последней «западной рецепции гетеевского «Фауста», жур. Литературная Грузия, 1972, № 7, стр. 74.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 75.

დიდი იდეა, როგორც კი განხორციელებას იწყებს, ტირანულად მოქმედებს“) და ამ საფუძველზე ტრაგედიის ბოლო აქტებში ფაუსტის პრაქტიკული საქმიანობის ყოვლად ნეგატიური შეფასება ო. ჯინორიას მიაჩნია ფაუსტ-ტიტანის დაკნინების ცდად, დისკრედიტაციად მისი რევოლუციური სულისკვეთებისა — კაცობრიობის საკეთილდღეოდ გადალახოს „ადამიანური“ შეზღუდულობის საზღვარი — და არავითარ შემთხვევაში არ შეესაბამება გოეთეს გენიალურ ჩანაფიქრს. ყველა ეს ცდა, — აღნიშნულია დასკვნის სახით წერილში, — „ისტორიულად წარმომდგარია და მიეკუთვნება ჯერ კიდევ ე. წ. „ხალხურ წიგნში“ გამოხატულ ანტიფაუსტურ რელიგიურ-ფილისტერულ „ტრადიციას“, რომლის იდეურ-მხატვრული დაძლევაც წარმოადგენს გოეთეს უდიდეს კულტურულ-ფილოსოფიურ დამსახურებას. თანამედროვე იდეოლოგიურ წინააღმდეგობათა შუქზე კი ისინი (მსგავსი შეფასებანი — ვ. ლ.) მიჩნეული უნდა იქნან ცდად, კაცობრიობას „წაართვან“ ნამდვილი ადამიანი — გმირის დიადი ხატი — სიმბოლო, რასაც ამჟამად მიმართავენ თანამედროვე „დასავლურ“ გოეთეს ეგზეგეტიკაში იმის ანალოგიურად, როგორც სასო-წარკვეთილებით შეპყრობილმა ჩვენი საუკუნის „იდეალურმა“ დეკადენტმა, — თომას მანის აღრიან ლევერკიუნმა, — ჩაიფიქრა დეპუმანიზებულ დოქტორ ფაუსტზე თავისი კანტატიით მუსიკის სფეროში „გაუქმებინა“ ბეთჰოვენის მეცხრე სიმფონია.“<sup>1</sup>

\* \* \*

გოეთეს შემოქმედების ერთ-ერთ ძირითად საკითხს — პანთეიზმის პრობლემას — ეხება ლეილა თეთრუაშვილის შიერ ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი შრომა, „პანთეიზმის პრობლემა ახალგაზრდა გოეთეს ფილოსოფიურ ლირიკაში“, რომელიც მან წარმატებით დაიცვა 1980 წელს.

უნდა აღინიშნოს, რომ ავტორი თავის ნაშრომში, რომელშიც პირველად არის განხილული გოეთეს ფილო-

<sup>1</sup> О. Джинория, О последней «западной» рецепции гетеевского «Фауста», жур. Литературная Грузия. 1972, № 7, стр. 78.  
16. დ. ლაშქარაძე

სოფიური ლირიკა მარქსისტულ-ლენინური მოძღვრების საფუძვლებზე, გოეთესეული პანთეიზმის გაშუქებისას სულაც არ იფარგლება სათაურში განსაზღვრული პერიოდით და, არსებითად, საკვლევ პრობლემას იხილავს როგორც „შტურმერი“, ისე „კლასიციტი“ გოეთეს ნაწარმოებთა მიხედვით.

ლ. თეთრუაშვილის ფართოდ არგუმენტირებული შეხედულების თანახმად, გოეთეს პანთეიზმის სპეციფიკა ისაა, რომ იგი გულისხმობს არა მხოლოდ ბუნებისა და ღმერთის იგივეობას, არამედ ღმერთისა და ადამიანის თანატოლობასაც, რაც ნაშრომში გამოხატულია ტერმინით „სწორფრობა“.

ნაშრომში ნაჩვენებია, რომ ერთიანი, მთლიანი, განუყოფადი სამყაროს მაღიარებელი გოეთეს კონცეფცია სწორფრობისა ერეტიკულია თავისი არსით და გულისხმობს ღმერთსა და ადამიანს შორის თვისებრივ ნათესაობას, „ღმერთის გაადამიანებას“ და „ადამიანის გაღმერთებას“, ხოლო სამყაროს მამოძრავებელ ძალად — მათ შორის „არსებითი ტოლობის“ შეგრძნებიდან გამომდინარე ურთიერთსიყვარულს, რომლის მეოხებითაც ღვთაება-ბუნების ყოველ არსს მიმადლებული აქვს მარადიული შემოქმედებითი უნარი. ანუ, როგორც ნაშრომის ავტორეფერატშია აღნიშნული, „სწორფრობის იდეის მიხედვით, შემოქმედებითი უნარი თვისებაა არა ტრანსცენდენტალურ-დოგმატური ღმერთისა, არამედ „მარად აღმავალი ბუნებისა“, რომლის გვირგვინი და „საბოლოო შედეგი“ ადამიანია.“<sup>1</sup> და გოეთეს ერთ-ერთი საგანგებო დამსახურებაც ისაა, რომ მან თავისი „სწორფრობის“ კონცეფციით ადამიანს დაუბრუნა რელიგიის მიერ ღმერთისათვის მიწერილი ადამიანური არსობა, რასაც ჰუმანიზმის უპირველეს ამოცანად თვლიდა ფრ. ენგელსი, რომელიც გოეთეს „ხელოვნების რელიგიის არტახებისაგან გამანთავისუფლებლად“ მიიჩნევდა და ამბობდა: „ამ თვალსაზრისით მას ვერც ძველები შეედრებიან და ვერც შექსპირიო.“<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Тетруашвили Л. М. Проблема пантеизма в лирике молодого Гете. Автореферат диссертации на соискание степени кандидата филологических наук. Тбилиси, 1980, стр. 3.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. 2-ое изд. т. 1, М., 1955. стр. 594.

ნაშრომში გაკრიტიკებულია შეხედულება იმ მკვლევარებისა, რომლებიც, მართალია, აღიარებენ სამყაროს გოეთესეულ წარმოდგენაში ღვთაებრივი და ადამიანური სფეროების ერთიანობას, მაგრამ მის საფუძვლად რელიგიურ-მისტიკურ მოტივებს მიიჩნევენ და გაზიარებულია გოეთელოგიაში ფართოდ დამკვიდრებული აზრი, რომლის მიხედვით გოეთესთან, რომელმაც დაუბრუნა ადამიანს რელიგიის მიერ წართმეული დამოუკიდებელი შემოქმედებითი იდეალისაკენ სწრაფვის უნარი, „ღმერთის“ ცნება კარგავს რელიგიურ შინაარსს.

ეს მართებული შეხედულება (მიმართული იმ მკვლევარების წინააღმდეგ, რომლებიც, როგორც ლ. თეთრუაშვილი აღნიშნავს, ივიწყებენ, რომ გოეთე, სპინოზას მსგავსად, ღმერთის ტრადიციულ ცნებას მარტოოდენ „საიმედო საფარად“ თუ „ნაჭუჭად“ იყენებს, სიმბოლოდ ეროსით გამსჭვალულ ბუნება-ღმერთისა, რომელიც „უთვალავი ფერის“ სამყაროში ათასგვარად გაღვრილი მზის ფენომენშიც გვევლინება, ვრცელ ოკეანეშიც წარმოგვიდგება, ზეციდან დაშვებულ გუნება-მონაცვლე ღრუბლებშიც იჩენს თავს და სატრფო ქალის თუ გულითადი შეგირდის არსებაშიც გამოისახება, და პოეტის სიტყვიერი არსენალიდან გამომდინარე გოეთეს ღმერთს დოგმატურ-კანონიკურ ღმერთად მიიჩნევენ) ემყარება ფრ. ენგელსის გამოხატვამს, რომლის მიხედვით „ადამიანმა რელიგიაში დაჰკარგა თავისი არსი, თავისი ადამიანურობა საკუთარი თავისაგან განაუცხოვა... და მას სხვანაირად არ შეუძლია დაიბრუნოს თავისი ადამიანურობა, საკუთარი არსი, თუ ძირფესვიანად არ დასძლია ყველა რელიგიური წარმოდგენა, გულწრფელად არ დაუბრუნდა არა „ღმერთს“, არაჰედ „თავის თავს“... ყოველივე ეს მოცემულია გოეთესთან, „წინასწარმეტყველთან“ და ვისაც თვალეები ახილული აქვს, მას არ შეუძლია არ დაინახოს ეს მასთან.“<sup>1</sup>

ნაშრომში ფართოდ და დამაჯერებლად არგუმენტირებული შეხედულებისამებრ, სწორფრობის კონცეფცია — ბუნება-ღმერთის ბადალი ადამიანი მხოლოდ ოდენობრივად განსხვავდება ღვთაებისაგან და არა თვისებრივად — რომელიც გამოხატულია „დიდი წარმართის“ მხატვრულ

<sup>1</sup> იხ. ზემოდასახელებული ავტორეფერატი, გვ. 10—11.

პრაქტიკაში, წარმოადგენს მის ესთეტიკურ-ფილოსოფიურ პრინციპს და საფუძვლად უდევს როგორც ადრინდელი „შტურმერი“, ისე გვიანდელი „კლასიციისტი“ გოეთეს შემოქმედებას. ოლონდ „ფაუსტის“ ავტორის მსოფლმეხდველობრივ-შემოქმედებითი განვითარების აღმავალი მრუდის შესატყვისად სწორფრობის მისეული კონცეფციაც განიცდის მეტამორფოზას. სახელდობრ, „შტურმერი“ გოეთეს ლირიკაში ადამიანის დამოკიდებულება ბუნებასთან ინტანტილური მინებების, მჭკრეტელ-პასიურ ხასიათს ატარებს და თუ, ერთი მხრივ, ამ ქვეყანას „ჰოს“ ეუბნება, რაც ლირიკული გმირის ნაყოფიერებისაკენ ამადლებული მისწრაფებით გამოიხატება, მეორე მხრივ, გულმოკლულობის, მიუსაფრობის და სიკვდილისაკენ ნეტარი ლტოლვის ტრაგიკული მოტივიც იგრძნობა. ამ თვალსაზრისიდან ახალგაზრდა გოეთეს ფილოსოფიურ ლირიკაში ერთდაგვარ გამონაკლისად გვევლინება „კრონოსის“ და „პრომეთეს“ ლირიკული გმირები, რომელთა ამ ქვეყნისადმი დამოკიდებულებაში აშკარად ჩანს „კლასიციისტი“ გოეთეს ნაწარმოებთა გმირების სამყაროსთან დამოკიდებულების ტენდენცია. კრონოსი, მაგალითად, როგორც ლ. თეთრუაშვილი აღნიშნავს, ცხოვრებაში დამკვიდრების თავის მისწრაფებას „მარადიულ სულისადმი“ მინებებით კი არ საზღვრავს, არამედ „ბუნების საყოველთაო ქმნადობაში“ საკუთარ შესაძლებლობათა „დანთქმასაც“ გარდუვლად მიიჩნევს. რაც შეეხება „პრომეთეს“, რომელშიც სპინოზას „ღმერთი ანუ ბუნება“ ლაიბნიციისეული მონადის გავლენით „ღმერთი ანუ ადამიანის“ სახით არის ტრანსფორმირებული, იქ ლირიკული გმირის სწრაფვაში საკუთარ არსებაში გააერთმთლიანოს სამყარო და კიდევ „განზავდეს“ ამ სამყაროში, მის სურვილში შექმნას თავისი თავის მსგავსი ადამიანები, არ შეიძლება არ დავინახოთ ადამიანისა და ღვთაების სწორფრობის ტენდენცია, ოლონდ მარტოოდენ ტენდენცია. რადგან პრომეთეს მიერ თავის თავის მსგავსად შემონაქმედი არსებანი — ადამიანები — ჯერ კიდევ ინტანტილურად მინებებიან ბუნება-ღმერთს და არ ძალუძთ დამოუკიდებელი შემოქმედებითი საქმიანობა.

გვიანდელი, „კლასიციისტი“ გოეთეს გმირები კი, ლ. თეთ-



რუაშვილის შეხედულებებისამებრ, წარმოგვიდგებიან ღმერთთან გათანაბრებულ, ე. ი. დამოუკიდებელ, სრულფასოვან შემოქმედ პიროვნებებად, რომელთა ინდივიდუალობა აღარ არის შეზღუდული ინდივიდუალიზმით. ახალგაზრდა გოეთეს ლირიკულ გმირთაგან განსხვავებით (თვით „ფაუსტის“ პირველი ნაწილისაგან განსხვავებითაც) „სიბრძნის უკანასკნელი სიტყვის“ ავტორი, მეორე ნაწილის ფაუსტი ბუნებაზე ზემოქმედებას ღვთაებისდარ შემოქმედებად გაჩენილი ადამიანისა პოზიტიური შემოქმედებითი ენერჯის განსახიერებად მიიჩნევს, ხოლო „დასავლურ-აღმოსავლური დივანის“ გმირი, სხვათა ბედნიერებისათვის შებრძოლი ფატიმი ჰეშმარიტ ადამიანად იმიტომ გვევლინება, რომ იგი სამყაროსაგან მარტო „მიღების“ შესურველი კი არაა, არამედ მისთვის „გაღებაც“ სწადია. „შტურმერ“ გოეთესთან შედარებით „კლასიციზტი“ გოეთეს პანთეონში უფრო მაღალ საფეხურად იმიტომ წარმოგვიდგება, რომ, როგორც ლ. თეთრუაშვილს აქვს აღნიშნული, აქ ადამიანი მარტოდენ ქმნილება კი არაა ღვთაებისა, არამედ ბუნების შემოქმედებითი უნარის შემთვისე თუ მის უწყვეტ ჯაჭვში მტკიცე ადგილდამკვიდრებული, ქმნადობის პოტენციითაც გამოორჩეულია და ამდენად გვევლინება იგი ღვთაების სწორფრად.

ბუნებისა და ღმერთის იდენტურობას მიიჩნევს ლ. თეთრუაშვილი გოეთესა და ვაჟა-ფშაველას მსოფლმხედველობრივი ერთიანობის საფუძვლად, რაც გაშუქებული აქვს მას სამნაშრომში.\* ავტორი ეყრდნობა საკვალიფიკაციო შრომაში გამოთქმულ შეხედულებას გოეთეს ფილოსოფიური ლირიკის თაობაზე, რომელშიც სპინოზას ცნობილი პანთეისტუ-

\* 1. „ბუნების არსის (ღმერთის) გაგებისათვის ვაჟა-ფშაველასა და ახალგაზრდა გოეთეს ფილოსოფიურ ლირიკაში“ იხ. მაცნე, ვნისა და ლიტერატურის სერია, № 1, 1976 წ. ამ ნაშრომის თარგმანი გერმანულ ენაზე გამოქვეყნდა გოეთეს საერთაშორისო საზოგადოების ორგანოში: გოეთეს წილეწდელი, 1979 წ. 2. „ბუნების რაობისათვის ვაჟა-ფშაველას „გველისმკამელსა“ და გოეთეს „ფაუსტში“. იხ. კრებული „ლიტერატურული ურთიერთობანი“, 1978. 3. „ბუნების (ღმერთის) რაობისათვის გოეთეს „ფაუსტის“ და ვაჟა-ფშაველას პროზის მიხედვით“. იხ. კრებული „ვერობული ლიტერატურის ქართული თარგმანები XIX ს. მეორე ნახევარში“, „მეცნიერება“, 1979 წ.

რი დებულება „ბუნება ანუ ღმერთი“ ორი ასპექტით იჩენს თავს: „1. ბუნება ღვთაების ტოლფრობის პრინციპად და 2. ღვთაება — ადამიანის ტოლსწორობის ტენდენციად“<sup>1</sup> და კვლავ ამახვილებს ყურადღებას იმაზე, რომ განსხვავებით სპინოზასაგან (რომლის მოძღვრებაში ყოველი არსი, სულიერი და უსულო, მათ შორის თვით ადამიანიც „ინდივიდუალობის“ გრძნობას მოკლებული მოდუსია, ხოლო თავად სუბსტანცია — ღმერთი-ბუნება გაქვავებულ, უემოციო ფენომენად არის წარმოდგენილი) გოეთეს შემოქმედებაში ლაიბნიცის მონადის „ნერვიული“, „მართოლვარე“ თვისებით შეზავებულ ამ სუბსტანციას ე. წ. „ძალის პრინციპიც“ ახასიათებს და „ამიტომაცაა, რომ, ერთი მხრივ, გოეთეს ერესი იმით აღემატება სპინოზას, რომ იგი ფილოსოფოსისაგან განსხვავებით ბუნება-ღვთაებასაც აღიარებს,<sup>2</sup> ხოლო მეორე მხრივ, პოეტის ღვთაება „გონიერიცაა“ და „მგრძნობელიც“, სამყაროს კანონზომიერების მორგანიზებელ-განმსახიერებელი უმკაცრესი ტირანიცა და გულმოწყალე, შორსმჭვრეტელი ტოლერანტიც“.<sup>3</sup>

„თუ გოეთეს პანთეისტობა დღეს უკვე აღიარებულ მოვლენადაა ქცეული, პოეტის აშკარად გამოკვეთილი სპინოზიზმი გოეთელოგიაში ერთ-ერთ საფუძვლიან, არგუმენტირებულ ტენდენციადაა მიჩნეული, ვაჟა-ფშაველასთან დაკავშირებით განსხვავებული ვითარებაა“<sup>4</sup>—აღნიშნავს ლ. თეთრუაშვილი და განსხვავებით იმ მკვლევარებისაგან, რომლებიც მართებულად არ იზიარებენ ქართულ კრიტიკაში გამოთქმულ შეზღუდულად გაგებულ პანთეიზმის არსებობას ვაჟას შემოქმედებაში და კატეგორიულად უარყოფენ საერთოდ დიდი ქარ-

<sup>1</sup> ლ. თეთრუაშვილი, ბუნების არსის (ღმერთის) გაგებისათვის ვაჟა-ფშაველასა და ახალგაზრდა გოეთეს ლირიკაში, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1976, №1, გვ. 25.

<sup>2</sup> ეს შეხედულება ლ. თეთრუაშვილს დამაჩერებლად აქვს დასაბუთებული ნაშრომში „სწორფრობისა“ და „მიმეზისის“ იდეისათვის გოეთეს „პრომეთეში“. იხ. თსუ შრომები, ჰუმანისტური მეცნიერებანი, ტ. 8—9, 1974, გვ. 323—334.

<sup>3</sup> ლ. თეთრუაშვილი, ზემოდასახელებული ბუნების არსის (ღმერთის) გაგებისათვის... გვ. 25.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 25—26.

თველი პოეტის პანთეისტობას (რასაც იმით ასაბუთებენ, რომ ვაჟა მორალურ კატეგორიებად სცნობს, ინდივიდუალური სახის არსებობასაც აღიარებს და პიროვნულ ღმერთსაც არ უარყოფს), დაბეჯითებით აცხადებს: ვაჟა-ფშაველას დაკავშირება პანთეიზმის იმ შეზღუდულ გაგებასთან, რომელიც „არა მხოლოდ ჩვენს ქართულ ლიტერატურულ კრიტიკას ახასიათებს, არამედ უფრო ფართო „მასშტაბისაა“, პოპულარული ხასიათის უფროა, ვინემ შემოქმედებით — აკადემიური, მართლაცდა შეუფერებელიაო, „მაგრამ, — განაგრძობს იგი, — არსებობს პანთეიზმის სხვა გაგება, რომელსაც ერეტიკული თუ ფიზიომონისტური პანთეიზმი ითვალისწინებს, რომელიც გენიალურ შემოქმედთა „მრავალ სულს ითვალისწინებს“,<sup>1</sup> და რომელიც, ლ. თეთრუაშვილის აღნიშვნისამებრ, მეთვრამეტე საუკუნეში „გოეთესებურ პანთეიზმად“ გამოვლინდა.

სწორედ წარმართულ-ბერძნული მსოფლგაგების, შუასაუკუნეების ერეტიკოს-მისტიკოსთა შეხედულებებისა და სპინოზა-ლაიბნიცის ნააზრევთა შემოქმედებითი გარდათქმა-გარდასახვით მომზადებულ ფიზიომონისტურ-ერეტიკული პანთეიზმი, რომლის დამფუძნებლად გერმანულ განმანათლებლურ ფილოსოფიურ-ესთეტიკურ აზროვნებაში ლესინგია და რომელსაც ჰერდერი და გოეთე აღრმავენ, მიჩნეულია ნაშრომში ღრმად მრავალსახოვან, ვაჟა-ფშაველას მსოფლგაგების შესაბამის პანთეიზმად.

ვაჟასა და გოეთეს ფიზიომონისტურ-ერეტიკული პანთეიზმის ანალოგიურობის უპირველეს ნიშნად ლ. თეთრუაშვილი ორივე პოეტისა და მოაზროვნის მიერ ღმერთის ცნების გაგების იდენტურობას მიიჩნევს. ნაშრომში გოეთესა და ვაჟას შემოქმედებიდან უხვად დამოწმებული მაგალითებით დამაჯერებლად არის არგუმენტირებული, რომ ვაჟასთან, ისევე, როგორც გოეთესთან, ღვთაება სიმბოლოა ბუნებისა და არარელიგიის მიერ აღიარებული პიროვნული, დოგმატურ-კანონიკური ღმერთი, რომ „ვაჟა თავის ლირიკაში, ისევე, როგორც მთელს შემოქმედებაში, აიგივებს და ერთურთს შეუნაცვლებს,

<sup>1</sup> ლ. თეთრუაშვილი, ზემოდასახელებული ბუნების არსის (ღმერთის) გაგებისათვის... გვ. 26.

ერთმანეთის მაგივრად „გამოიყენებს“ „ღვთიური წესის“, ღვთის „ნების“ ან „შეძლების“, „ქვეყნის დამდგენის წყალობისა“ და „ბუნების ზნის“, მისი „ავ-კარგის“ ცნებებს. სხვაგვარად, აქ გამოკვეთილია ბუნების თავისთავადობის აღიარება, „განგებისა“ თუ „ღვთაების“ ვაჟასეული გაგებით ბუნების ცნების გამსჭვალვა, ანუ ბუნების ღმერთად მიჩნევა;<sup>1</sup> რომ „ვაჟას ლირიკაში, ისევე, როგორც მთელს შემოქმედებაში, გოეთეს პოეტური მემკვიდრეობის დარად, მართალია, სიტყვა ღმერთი („უზენაესი“, „განგება“, „ქვეყნის დამდგენი“) მრავალგზის იჩენს თავს, მაგრამ მის შინაარსად გვევლინება ბუნება-სამყარო, მისი „წესი და რიგი“, მკაცრად ობიექტური კანონზომიერება, ხოლო პიროვნული ღმერთისათვის ვაჟასთან ადგილი აღარ რჩება...“<sup>2</sup> და რომ „ვაჟასთვის „ღმერთი“ რელიგიურ ხატად კი არაა აღსაქმელი, არამედ — მორალურ იდეადაა ქცეული და ამდენად, ეთიკის, ფილოსოფიის საგანს წარმოადგენს.“<sup>3</sup>

ლ. თეთრუაშვილის მართებული შეხედულებებისამებრ, ვაჟას პანთეისტობის უარსაყოფად არ გამოდგება ის, რომ მისთვის არც მორალური კატეგორიებია უცხო და არც ინდივიდუალური სახის არსებობა. არ გამოდგება იმიტომ, რომ ფიზიომონისტური პანთეიზმი არც ინდივიდუალობას გამორიცხავს და არც ზნეობრივ პრინციპებს. „სპინოზას პანთეისტურ თხზულებას, — წერს ლ. თეთრუაშვილი, — „ეთიკა“ ეწოდება, ხოლო ლესინგისა და გოეთეს პანთეისტურად განწყობილი გმირები უაღრესად ეთიკურნი არიან.“<sup>4</sup> შეხედულებას, რომ პანთეიზმისათვის „კეთილისა და ბოროტის ცნებები არ არსებობენ“ და ამდენად არც ვაჟა მიიჩნევა პანთეისტადო, ლ. თეთრუაშვილი ასე პასუხობს: „ჯერ ერთი, ი. ბოემეს ფილოსოფიურ მოძღვრებაშიც კი აშკარაა კეთილ-ბოროტის ცნებათა არსებობა და მათი გამიჯვნაც; მეორეც და რაც მთავარია... ვაჟა გოეთესებურად გამიჯნავს ამ კეთილ-

<sup>1</sup> ლ. თეთრუაშვილი, ზემოდასახელებული ბუნების არსის (ღმერთის) გაგებისათვის... გვ. 28.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 29.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 30.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 30.

ბოროტს: გოეთეს მსგავსად, მას სამყაროსა თუ ბუნების „მომძრავებელ“ ორ პოლუსად მიაჩნია დაპირისპირებული ძალები და წარმოუდგენლად ესახება სიცოცხლისა და სიკვდილის, სიკეთისა და ბოროტების, „ავისა და კარგის“, „აქსულისა“ და „კაი ყმის“ უერთმანეთოდ არსებობა... სათნოება ვაჟასთან მეტად რელატიური ცნებაა ანუ იგი ბუნება -- ღვთაების „ზნის“ ისეთივე დამოუკიდებელი „ატრიბუტია“, როგორც ბოროტება და ამავე დროს ეს არც ერთ შემთხვევაში იმას არ ნიშნავს, თითქოს პოეტის სწრაფვა სიკეთისაკენ არ იყოს მიმართული... ოღონდ ესეცაა: ვაჟას ამ სიკეთის მიმპულსირებელ ძალად ესახება ბოროტება, იგია მისთვის ბიძგი თუ ერთდგვარად გამომწვევი ფენომენი, რათა მასთან კიდელში დიახაც უფრო აფხიზლოს გონება და გამობრძმედოს თავისი „კაი ყმობა.“<sup>1</sup>

რაც შეეხება ინდივიდუალობას, რომელსაც უდიდესი როლი ენიჭება ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში, მას მართლაც გამოორიცხავს სპინოზას პანთეისტური მოძღვრება. ამ მოძღვრების მიხედვით, როგორც ზემოგანხილულ შრომებშია აღნიშნული, ცალკე ინდივიდის აღიარება გამორიცხულია, რადგან სპინოზას მიხედვით „ერთია ყოველი“ ანუ ყოველივე ბუნებაშია „გათქვეფილი“. მაგრამ თუ სპინოზას პანთეიზმში ინდივიდუალურის აღიარება გამორიცხულია და, როგორც ლ. თეთრუაშვილი აღნიშნავს, „აღამიანის როლი საოცრადაა გაუფასურებული, გოეთეს პანთეიზმში, ლაიბნიცის მონადის თვისების — ინდივიდუალიზმის წყალობით უკვე აშკარაა ღვთაებისაგან მხოლოდ ოდენობრივად განსხვავებული და „საკუთარ ინდივიდუალობათა თანახმად“ მოქმედი სუბიექტის სწრაფვა ბუნების ყოვლისმომცველ ქმნადობაში საკუთარი წვლილის შეტანისაკენ თუ ბუნების შემოქმედებითი პრინციპის „სამოქმედო მაქსიმად“ ქცევისაკენ“.<sup>2</sup> ხოლო ვაჟას პანთეიზმი სწორედ „გოეთესებური პანთეიზმია“ ანუ, როგორც ლ. თეთრუაშვილი აღნიშნავს, იგი გამომდინარეობს „აღამი-

<sup>1</sup> ლ. თეთრუაშვილი, ზემოდასახელებული ბუნების არსის (ღმერთის) გაგებისათვის... გვ. 31.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 33.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 33—34.

ანისა და ბუნება-ღმერთის სწორფრობის ერეტიკული გაგებ-  
ბიდან, რომელიც დამოუკიდებლადაა ორგანული როგორც  
ვაჟა-ფშაველასათვის, ასევე გოეთესათვის“<sup>3</sup> და რომელიც ინ-  
დივიდუალობას თუ ინდივიდუალურ სახეს ანუ „ყოველი  
მოვლენის“ თავისთავადობას არა თუ უარყოფს, არამედ  
„ათასფეროვანი“ ბუნების აუცილებელ პირობად სახავს.

\* \* \*

ამით ვამთავრებ მიმოხილვას, რომელიც წარმოდგენს  
ცდას, რაც შეიძლება სრული წარმოდგენა შეუქმნას მკით-  
ხველს ქართულ გოეთეანაზე. დიდი სურვილი მქონდა უყუ-  
რადღებოდ არ დამეტოვებინა გოეთეს ნაწარმოებთა არც ერ-  
თი ცოტად თუ ბევრად მნიშვნელოვანი თარგმანი და „ფაუს-  
ტის“ ავტორზე ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში გავ-  
მოთქმული შეხედულებანი. ჩემი მხრივ ყველაფერი ვიღონე  
ამ სურვილის განსახორციელებლად და მთუ მაინც ზოგიერ-  
თი რამ გამომრჩა, ნურავინ ჩამეძინებებს უგულისყურო-  
ბაში.

## ს ა რ ჩ ე ვ ი

გოეთეს ნაწარმოებთა ქართული თარგმანები . . . . .	3
გოეთე ქართულ მწერლობასა და ლიტერატურათმცოდნეობაში . . . . .	86

რედაქტორი ირ. არაბული  
საბატვარი თ. შარიფაშვილი  
მხატვრულ რედაქტორი დ. ღუნღუა  
ტექნიკური რედაქტორი ნ. ქავთარაძე  
კორექტორი ნ. თავაძე  
გამომშვები ნ. მანაგაძე