

პროფ. ს. დანელია

დიზენთერია
და
ფილტვოფიური წერილები

სტალინის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა

თბილისი — 1941

რედაქტორი ა. ჰაიშვილი

წ ი ნ ა ს ი ტ ჯ ვ ა ო ზ ა

ამ კრებულში მოთავსებული წერილები ეხებიან მეტწილად ან ფილოსოფიის, ან რუსული ლიტერატურის ისტორიის საკითხებს. მათი მიზანია საშუალება მისცენ მკითხველს გააღრმავოს უნივერსიტეტის სალექციო კურსებიდან მიღებული ცოდნა ზემოაღნიშნულ სამეცნიერო დისციპლინებში. ამდენად, კრებულში შეტანილი წერილები ავტორის საუნივერსიტეტო ლექციების ერთგვარ დამატებას წარმოადგენენ.

ამ წერილების უმრავლესობა ამორჩეულია ავტორის იმ ნარკვევებიდან, რომლებიც სხვადასხვა დროს დაიბეჭდნენ ჩვენს პერიოდულსა და არაპერიოდულს სალიტერატურო-სამეცნიერო გამოცემებში: ერთ წიგნად ამ წერილების გამოცემა გაუადვილებს მკითხველ საზოგადოებას მათ გამოყენებას. ავტორის დაუბეჭდავ წერილებიდან კი ამ კრებულში შეტანილია მხოლოდ ოთხი: „პუშკინი რუსულ ლიტერატურულ კრიტიკაში“, „ალექსანდრე გერცენი“, „დობროლუბოვის პედაგოგიური მოძღვრება“ და „ბავშვთა აზროვნების ფსიქოლოგიისათვის“. უკანასკნელ წერილში ავტორი ეხება ფსიქოლოგიის ერთერთ საკითხს და ცდილობს ცხადპყოს ის კეშმარიტება, რომ ნაყოფიერი კვლევა-ძიება ფსიქოლოგიის დარგში შესაძლებელია მხოლოდ იმ პირობით, თუ იგი სწორ ფილოსოფიურ წინამძღვრებზე არის დამყარებული.

ავტორი დაკმაყოფილებული იქნება, თუ ამ კრებულის წაკითხვა გამოიწვევს ჩვენს ახალგაზრდობაში ხალისსა და ინტერესს სამეცნიერო საკითხებისადმი.

ავტორი

განყოფილება პირველი

ლიგერაცურული ნერილები

ლ ე ვ ტ ო ლ ს ტ ო ი :

ლევ ტოლსტოის სამწერლო მოღვაწეობა თავისებურ რეაქციას წარმოადგენს ძველი რუსეთის სოციალურ-პოლიტიკურ წესწყობილების წინააღმდეგ. ტოლსტოის სძულდა ეს წესწყობილება და თავისი ლიტერატურული მოღვაწეობის მიზნად ის ისახავდა ხელი შეეწყო დაეადებულ საზოგადოების გაჯანსაღებისათვის.

ისე როგორც გოგოლს (რომლის „რჩეული ადგილები მეგობრებისადმი მიწერილ“ ბარათებიდან ბელინსკის გაათვრებული კრიტიკის საგნად იქცა თავის დროზე). ტოლსტოისაც საზოგადოებრივი ცხოვრების გაჯანსაღების პრობლემა მხოლოდ მორალის ტერმინებში ჰქონდა წარმოდგენილი. მისი აზრით, სოციალურ-პოლიტიკური წესწყობილების შესაცვლელად საკმარისია შეიცვალოს საზოგადოების თითოეული წევრის ბუნება: ადამიანი საფუძველია, სოციალურ-პოლიტიკური წესწყობილება სახურავია, და როგორც სახლის შენება უნდა საფუძელიდან დაიწყოს და არა სახურავიდან, ისე საზოგადოებრივი ცხოვრების გაჯანსაღების საქმეც უნდა დაიწყოს თითოეული ადამიანის გარდაქმნიდან ცალ-ცალკე. როდესაც ყველა ადამიანი გამოიცილება და გაკეთილშობილდება, მაშინ თავისთავად გამოსწორდება საზოგადოებრივი ცხოვრებაც, — ასე ფიქრობდა ტოლსტოი.

რა არის საჭირო ადამიანის გამოსაცვლელად? ადამიანის გამოსაცვლელად, ტოლსტოის აზრით, საჭიროა შეგნება, რადგან შეგნება ქმნის ადამიანს და არა მის გარეშე არსებული ან ობიექტური პირობები. შეუძლებელია ადამიანის გაუმჯობესება გარედან, თუ მან თვითონ არ იმუშავა საკუთარ თავზე და თვითონ არ დაბადა ის ხელმეორედ საშინელს ბრძოლაში თავის ნაკლულევენებებთან. ძნელი საქმეა, ცხადია, საკუთარი თავის ხელმეორედ დაბადება, განსაკუთრებით მაშინ, თუ კაცს დამხმარე არ ყავს, და სწორედ ასეთი დამხმარე უნდა იყოს მწერალი, რომელიც უნდა უმანვილებდეს კაცს შინაგანი ხილვის ნიჭს და უადვილებდეს მას საკუთარი თავის შეცნობას. თავისთავად ადამიანის ბუნება არ არის ბოროტი: ის უკვე ბიოლოგიურად სიკეთისაკენ არის მიმართული, რადგან სიკეთე სიცოცხლეა. რომელსაც ყოველი ცხოველი ელტვის, ბოროტება კი სიკვდილია, რომელიც ყველას ეზარება. თუ, მიუხედავად ამისა, ადამიანი ხშირად ცუდია, მიზეზი ამისა მის შეუგნებლობაშია საძიე-

ბელი: ადამიანმა ყოველთვის როდი იცის, რა არის ამათუიმ კერძო შემთხვევაში კეთილი და რა არის ბოროტი. მას აქვს, მართალია, ბუნებით მოცემული ნიჭი კეთილისა და ბოროტის გარჩევისა, ნიჭი, რომელსაც სიცოცხლის გაგრძელების მისწრაფება შეიძლება ეწოდოს; მაგრამ ცხოვრების რთულს შემთხვევებში ადამიანი ვერ ახერხებს ჯეროვანად გამოიყენოს ეს ნიჭი და ხშირად ის, რაც არსებითად ბოროტია, რაც სიცოცხლეს სპობს, კაცს სიკეთედ ეჩვენება ხოლმე. რადგან ბოროტებას მოუხერხებია ამ შემთხვევაში გარეგნობის გამოცვლა და სიკეთის სასიამოვნოსა და მომხიბლველს სამოსელში გახვევა. ბოროტებისათვის ამ მომხიბლველი გარეგნობის მოშორება და მისი მხილება, როგორც დამლუპველი ბოროტებისა, და ამავე დროს სიკეთის აღმოჩენა იქ, სადაც სხვები მას თავისი გონება-შეზღუდულობით ვერ ამჩნევენ — აი მწერლის დანიშნულება ტოლსტოის შეხედულებით. და სწორედ ამ დანიშნულების განხორციელებას ემსახურებოდა ტოლსტოი კალმით მთელი თავისი ლიტერატურული მოღვაწეობის განმავლობაში, ე. ი. როგორც თავის მხატვრულს, ისე თავის პუბლიცისტურსა და თავის მორალისტურს ნაწერებში, რომელთა შორის არავითარი ფსიქოლოგიური წყვეტი არ არსებობს. თუმცა დიდი გაუგებრობის ნიადაგზე ხშირი იყო ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ ტოლსტოი-მორალისტსა და ტოლსტოიმხატვარს შორის არაფერია საერთო.

ვინც იცნობს აზროვნებას ევოლუციას, ის ადვილად დაინახავს მსგავსებას ლევ ტოლსტოისა და საფრანგეთის XVII—XVIII საუკუნეოლოგთა შორის, რომელთა წიაღიდან იშვენ შემდეგ უტოპისტური სოციალიზმის დიდი პროპაგანდისტები და რომლებიც აგრეთვე დარწმუნებული იყვნენ იმაში, რომ შეგნება ან ცოდნა არის ჩვენთვის მთავარი იარაღი საზოგადოებრივი ცხოვრების გასაუმჯობესებლად, რადგან ის არის მამოძრავებელი ძალა სოციალური პროგრესისა.

მაგრამ XVII—XVIII საუკ. მწერლებსა და ტოლსტოის შორის არის ერთი დიდი განსხვავება. XVII—XVIII საუკ. მწერლები რაციონალიზმის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდნენ და აბსტრაქციის თავყვანისმცემლები იყვნენ. მათ სწამდათ განყენებულ ცნებებისა და სქემების დიდი გავლენა ადამიანზე. მათის აზრით, თუ მწერალს სურს ადამიანში გაკეთილშობილების სურვილი გამოიწვიოს, საკმარისია მან მკითხველს კეთილშობილების განყენებული იდეალი უჩვენოს და, თუ მას სურს ადამიანში ბოროტებისაგან განთავისუფლების სურვილი აღძრას, საკმარისია მკითხველს ბოროტების განყენებული სქემა შეაწოდოს. ასე იქცეოდნენ კიდევაც ფსევდო-კლასიციზმის უმთავრესი წარმომადგენლები: კორნელი, რასინი, მოლიერი, ვოლტერი,

რომელთა თხზულებებში გამოყვანილი ვმირები უმაღლეს აბსტრაქციები იყვნენ ადამიანობისა, ვიდრე ხორცუნესამული ცოცხალი ადამიანები. ვისაც ახსოვს რასინის „ფედრი“, მოლიერის „ძუნწი“ ან ვოლტერის „კანდიდი“, ის ადვილად დაეთანხმება ნათქვამს. რა არის, მაგალითად, მოლიერის პარპავონი? ის არის მხოლოდ განყენებული სქემა სიძუნწისა და მეტი არაფერი. ამ სქემის დანახვა საკმარისი იყო. მოლიერის აზრით. რათა ადამიანს სამუდამოდ შესძლებოდა სიძუნწე.

სხვა აზრის იყო ტოლსტოი. XIX საუკუნის ლიტერატურული ვითარებიდან. რომელმაც ფსევდო-კლასიციზმი ჯერ რომანტიზმით, შემდეგ კი რეალიზმით შესცვალა. ტოლსტოიმ ისწავლა. რომ განყენებული სქემა არ მოქმედობს მკითხველზე, რადგან ძნელია მათ რეალიზაცია თანაცნობაში. და ვაკილებით უფრო ძლიერს შთაბეჭდილებას ტოვებს ჩვენზე კონკრეტული სახე. რომელიც მით უფრო მეტად კონკრეტულია. რაც უფრო მეტად უახლოვდება ის რეალურს სინამდვილეს. რომელიც გრძნობათა საშუალებით გვეძლევა მხოლოდ. აქედან გასაგებია. რომ იდეალური საზოგადოებრივი წესწყობილების დამყარების მიზნით ადამიანის გარდაქმნისა და აღზრდის საკითხი გადაიქცა ტოლსტოისათვის რეალური სინამდვილის გადმოცემის პრობლემად. ამ რეალური სინამდვილის მაგალითებზე ფიქრობდა ტოლსტოი ეჩვენებია მკითხველისათვის. რა არის კეთილი და რა არის ცუდი, და ამ გზით შეეწყო ხელი მისი ზნობრივი აღორძინებისათვის.

თავის მისწრაფებაში რეალური კონკრეტობისაკენ ტოლსტოი იმ ზომაზე შორს მიდის. რომ მის შემოქმედებაში ანალიზი სკარბობას სინთეზზე და ნამდვილი ტიპები გამონაკლისს შეადგენენ. სამაგიეროდ კი ბლომად ვხვდებით მშვენიერად დახატულ პორტრეტებს. ეს გარემოება თვალში გვეცემა უკვე ტოლსტოის მთავარს ნაწარმოებებში, სადაც მოქმედ პირებად ტოლსტოის გამოყვანილი ყავს საკუთარი თავი და უახლოესი თავისი ნათესავები. ე. ი. ადამიანები. რომლებიც მას კარგად შეუსწავლია ხანგრძლივი და ბეჯითი დაკვირვების საშუალებით.

თვით უუდიდესი თხზულება ტოლსტოისა „ომი და ზავი“ მხოლოდ პირობით თუ შეიძლება იქნას ისტორიული რომანის სახელით წოდებული. რადგან მთავარი როლი ამ რომანში ეკუთვნის არა ისტორიულ პირებს, არა ნაპოლეონს და ალექსანდრე I. არა კუტუზოვს და ბაგრატიონს. არა სპერანსკის და რასტოპჩინს, არამედ ტოლსტოის უახლოეს ნათესავებს და მოყვრებს, რომლებსაც ისტორია სრულიად არ იცნობს. უმთავრესი მოქმედი პირები ამ დიდებული რომანისა, პი-

ერ ბეზუხოვი და ანდრეი ბოლკონსკი, რომელთა თავგადასავალის აღწერას ერთგვარი მთლიანობა შეაქვეს კომპოზიციის თვალსაზრისით საგრძობლად დაქსაქსულს მოთხრობაში, წარმოგვიდგენენ თვითონ ტოლსტოას გარებულს პორტრეტს. ერთი ნაწილი თავისი თვისებებისა ტოლსტოის გადაუცია ანდრეი ბოლკონსკისათვის, ხოლო მეორე ნაწილი გადაუცია პიერ ბეზუხოვისათვის. ამრიგად, რომანი „ომი და ზავი“, ისე როგორც ტოლსტოის სხვა მთავარი თხზულებანი, უფრო სინამდვილიდან გადმოწერილს ინდივიდუალურ პორტრეტებს გვაძლევს. ვიდრე ზოგადს ტიპებს. მით უმეტეს ცხადია, რომ ის არ გვაძლევს უბრალო სქემებს, ვინაიდან თავისი აბსტრაქტობით სქემა აქარბებს ტიპს.

საზოგადოებრივი წრე, რომელსაც აგვიწერს ტოლსტოი, არ არის ფართო. უმთავრესად ეს არის რუსეთის მდიდარი არისტოკრატია. ტოლსტოი დინჯად, აუჩქარებლად, ნამდვილი ეპიკოსის ტონითა და სისრულით აგვიწერს ამ მაღალი წრის ცხოვრებას. ფერადების სიუხვე და საკვირველი პლასტიურობა ახასიათებენ აქ ტოლსტოის შემოქმედებას. არ არის სხვა მწერალი, რომელიც ასე კარგად გვისურათებდეს რუსეთის არისტოკრატიას, მის ზნე-ჩვეულებას, ოჯახურ ცხოვრებას, დროს ტარებას, ნადირობას, ქეიფს, იდეოლოგიურ მოძრაობას და სხვ., როგორც ამას ახერხებს ტოლსტოი თავის დიდს რომანებში. საფრანგეთის ცნობილი კრიტიკოსი მელნიორ დე ვოგიუეს სიტყვები რომ ვინმართ, ტოლსტოის რომანებს ზედვე ეტყობათ, რომ მათი ავტორი იცნობს მაღალს საზოგადოებას არა შემთხვევით ყურ-მოკრულ ქორებიდან და არა კარების ქუქრუტანიდან ქურდულად დანახულ სცენებიდან, არამედ იცნობს მას საფუძვლიანად, სრულად, მტკიცედ, რადგან თვითონ ამ მაღალი საზოგადოების წევრია, იქ დაბადებულა, გაზრდილა, დამწიფებულა და იქვე შეუსწავლია კარგად ამ საზოგადოების მთელი თავისებურობა. ტურგენევი რომ განზე დავტოვოთ, მხოლოდ პუშკინი და გრიბოედოვი თუ შეედრებიან აქ ტოლსტოის რუსეთის მაღალი საზოგადოებრივი წრის დანახაობაში, მაგრამ ტოლსტოი მაინც სჯობნის მათ თავისი სისრულით.

ლევ ტოლსტოი ძალიან ფართო გამოცდილების კაცი იყო და, გარდა რუსეთის მაღალი არისტოკრატისა, ის კარგად იცნობდა სხვა საზოგადოებრივ წრეებსაც: გლეხობას, პროლეტარიატს (განსაკუთრებით კი იმ წელში გატეხილსა და ცხოვრების ნორმალური კალაპოტიდან ამოგდებულს ნაწილს პროლეტარიატისას, რომელიც სახელგანთქმულ ლიაპინკას კლიენტურას შეადგენდა ყოველთვის მოსკოვში), სასულიერო წოდებას, ჩინოვნიკობას, ბურჟუაზიას.

მაგრამ აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ არც ერთი ახლა დასახელებული საზოგადოებრივი წრე არ თამაშობს ტოლსტოის მხატვრულს შემოქმედებაში ისეთს როლს, როგორც აქვს იქ მიკუთვნებული თავად-აზნაურულ არისტოკრატias. ტოლსტოი მათ ან თითქმის სრულიად არ ეხება, ან, თუ ეხება, ეხება მხოლოდ გაკვრით-თითქმის სრულიად არ ეხება ტოლსტოი თავის მთავარს თხზულებებში რუსეთის სასულიერო წოდებას და ბურჟუაზიას, ხოლო გაკვრით ეხება იგი რუსეთის ბიუროკრატias და გლეხობას: პირველს ახსენებს მტრულად, მეორეს კი სიმპატიით.

ტოლსტოის სძულდა რუსეთის ბიუროკრატია, არა მხოლოდ როგორც სოციალურ-პოლიტიკური კატეგორია, არამედ როგორც ფსაქოლოგიური კატეგორიაც. უკანასკნელი გარემოება მტკიცდება იმით, თუ რა ფერებში გვიხატავს ტოლსტოი ამ ბიუროკრატის უმალღეს წარმომადგენლებს—სპერანსკისა და კარენინს: სპერანსკი ორგანიზატორი და სულის ჩამდგმელი იყო რუსეთის ბიუროკრატისა ალექსანდრე I დროს, ხოლო კარენინის პროტოტიპია ცნობილი პომედონოსევი, რომელმაც ასეთი სამწუხარო როლი ითამაშა ალექსანდრე III დროს.

აქ არ არის ადგილი დაწვრილებითი გამოკვლევებისათვის. თუ რა იყო მიზეზი იმისა, რომ ტოლსტოი მტრულად იყო განწყობილი ბიუროკრატული წრის მიმართ. აღვნიშნოთ მხოლოდ, რომ ეს მტრული განწყობილება უნდა სოციალური მიზეზებით აიხსნას. ტოლსტოის დამოკიდებულება რუსეთის ბიუროკრატულ მალღ წრეებისადმი მოგვაგონებს საფრანგეთის ფრონდას და იმ შუღლს, რომელმაც noblesse d'épée და noblesse de robe ერთმანეთს გადაჰკიდა. ვინც დააკვირდება, თუ როგორ აგვიწერს ტოლსტოი სპერანსკის, მას, შესაძლებელია, მოაგონდეს ჰერცოგ სენ-სიმონის მემუარები ლუი XIV შესახებ. როგორც სენ-სიმონის მემუარებში გრძნობთ, რომ ეს დიდი ბატონი უკმაყოფილოა იმით, რომ უგვარო ადამიანებმა დიდი გვირის წარმომადგენლებს სახელმწიფო მართვა-გამგეობის საქმეები ჩაჰოართვეს და თითქმის განდევნეს ისინი მართვა-გამგეობის აპარატიდან. ისე ტოლსტოის მტრულს განწყობილებაში ბიუროკრატის წინააღმდეგ გრძნობთ იმ ბრწყინვალე გრაფების ოჯახის შვილს, რომლებსაც რუსეთის XIX საუკუნის ისტორია უკვე არ წყალობდა და თანდათან ართმევდა ძველს პოზიციებს, როგორც სახელმწიფოში, ისე საზოგადოებაშიაც.

დიდი გრაფების ოჯახის შვილია ტოლსტოი მართო ბიუროკრატiasთან კი არა, გლეხობასთანაც დამოკიდებულებაში. ჯერ ერთი უკვე იმით, რომ ის ამ გლეხობას მხოლოდ გაკვრით ეხება, როგორც

ეს პლენანოვმაც აღნიშნა: ესება იმდენად, რამდენადაც ეს საჭირო იყო მაღალი არისტოკრატის დასახსიათებლად. რაც უნდა მაღალი ყოფილიყო ეს არისტოკრატია, ის მინც ხალხს ვერ გაეჭყოლა, რადგან ამ ხალხით ედგა სული, ეს ხალხი აძლევდა მას სარჩოს, ამ ხალხის მწარე ოფლითა და ცრემლით იქმნებოდა ის სიმდიდრე და ბრწყინვალეობა. რომლებითაც არისტოკრატია სარგებლობდა, და იმავ ხალხთან დამოკიდებულებაში შექცევდებოდა, როგორც სოციალური. ისე მორალური შინაარსი არისტოკრატისა. ამიტომ შეუძლებელი იყო არისტოკრატული წრის სრული დახსიათება ისე, რომ გლახობას არ შეებოდნენ. და აი ამის შესაფერისად იქცევა სწორედ ტოლსტოი, რომელიც გლახობას აგვიწერს, ანუ ეთქვათ *sub specie nobilitatis*. ბატონთა ცხოვრების გარეშე. მათთან დამოუკიდებლად და თავისთავად გლახის ცხოვრება ტოლსტოის მხოლოდ ზოგიერთს თავის თხზულებაში აქვს აღწერილი.

უნდა ვერიდოთ, რომ აქ ერთმა გარემოებამ არ შეგვიყვანოს შეცდომაში. პირველი შთაბეჭდილებით შესაძლებელია ტოლსტოის მკითხველს მოეჩვენოს, რომ ეს მწერალი თავის დამოკიდებულებაში გლახობის მიმართ იმ პროგრესისტულს ნიადაგზე დგას, რომელმაც თავი იჩინა რუსულს ლიტერატურაში უკვე რადიშიევის სახელგანთქმული „მოგზაურობის“ სახით (და რომელსაც ლიტერატურის ერთმა ცნობილმა ისტორიკოსმა აბოლიციონიზმი უწოდა). თუ უფრო ადრე არა. მაგრამ ეს პირველი შთაბეჭდილება არ არის მართალი, და უნდა ხაზგასმით აღინიშნოს, რომ ტოლსტოი არ შეიძლება რუსეთის პროგრესისტულ ლიტერატურას მივაკუთვნოთ: თუმცა მას მხატვრული შემოქმედების მეთოდები საერთო აქვს ამ ლიტერატურასთან, მაგრამ ის იდეოლოგია. რომელსაც ტოლსტოი ავითარებს თავის თხზულებებში, არ არის პროგრესისტული, და აქ არის სწორედ საზღვარი. რომელიც ტოლსტოის შემოქმედებას მიჯნავს რუსული ლიტერატურის სხვა მოვლენებისაგან და თვითონ ტოლსტოის თითქმის *unicum*-ად აქცევს მთელს რუსულს მხატვრულს ლიტერატურაში.

ყოველი დავის გარეშეა, რომ ტოლსტოი გლახობას დიდი სიმპატიით ეკიდება, თუმცა, ტურგენევისაგან განსხვავებით, ენას არ იჩიქვს, არ სენტიმენტალობს და გლახის უარყოფითს მხარეებსაც უყურადღებოდ არ სტოვებს. გლახი-კაცის მარტივსა და ბუნებასთან დაახლოებულს ცხოვრებას ტოლსტოი ზნეობის მტკიცე საფუძვლად სთვლიდა და ამის შესაფერისად მან ადამიანობის უმაღლეს განსახიერებად წარმოგვიდგინა არა თავადიშვილი, არა აზნაური, არამედ გლახი პლატონ კარატაევი („ომი და ზავი“), რომელიც დაუვიწყარ

შთაბეჭდილებას სტოვებს მკითხველზე თავისი საკვარველი სიმარტივით, გულკეთილობითა და სინაზით. პლატონ კარატაევის ასეთმა თვისებებმა ნამდვილი გადატრიალება მოახდინეს არისტოკრატიული წრის შვილში პიერ ბეზუხოვში, იხსნეს ის სულიერი დაქსაქსვისა და სექსპტიციზმის უფსკრულისაგან და მისცეს მტკიცე ზნეობრივი საზომი ცხოვრების რთული საკითხების გადასაჭრელად. თითქმის ასეთივე როლი ითამაშა ლეენის („ანა კარენინა“) ცხოვრებაში გლეხმა ფოკანჩიმა, რომელიც თურმე „სულისათვის ცხოვრობდა“, იმ დროს, როდესაც უმრავლესობა მხოლოდ „კუჭისათვის ცხოვრობს“.

საზოგადოდ, ტოლსტოის უყვარს არისტოკრატი-ინტელიგენტი-სა და უბრალო გლეხის დაპირდაპირება, და ყოველგან ის ამ უკანასკნელს აძლევს უპირატესობას: გლეხი უფრო მტკიცეა ხანაითთ, უფრო მაღალი ზნეობისაა და უფრო კმაყოფილია ცხოვრებით. ვიდრე განათლებული არისტოკრატი. რა დიდი განსხვავებაა ამ შეპთბევაში ტოლსტოისა და საფრანგეთის დიდ რომანიისტებს შორის! ბალზაკისათვის, მაგალითად, ზნეობა იწყება და თავდება იქ. სადაც იწყება და თავდება მატერიალური კულტურა. „გლეხთა შორის სრულიად ზნეობრივი და პატიოსანი ადამიანი გამოჩაყლისია“; —სწერდა ბალზაკი „გლეხებში“: „ანგარება არის ერთადერთი მამოძრავებელი ძალა გლეხის სურვილებისა; ის არასოდეს არ ეკითხება საკუთარ თავს, კანონიერია ან ზნეობრივად დასაშვებია თუ არა რომელიმე მოქმედება, არამედ ეძებს მხოლოდ იმას, მოსაგებია ეს მოქმედება თუ არა“. საფრანგეთის არც მეორე დიდი რომანიისტი, ფლობერი, იყო უკეთესი აზრის გლეხობაზე, რაც ასე აშკარად მოჩანს მისი რომანიდან „მადამ ბოვარი“, სადაც საკმაო სიმკაცრით არის მხილებული საფრანგეთის გლეხობის სიტლანქე, სიძუნწე და სხვა არასიმპატიური თვისებები. რაც შეეხება ზოლას, მან ხომ სულ მთლად მიწასთან გაასწორა გლეხობა თავის რომანებში. რუსულს ლიტერატურაში, საზოგადოდ, იშვიათია ასეთი დამოკიდებულება გლეხობისადმი: გლეხი აქ უყვართ, და თუ ყველანი მას არ სცემენ მაინცდამაინც ერთნაირად დიდს პატივს, მაგრამ მაინც არ იჩენენ მისდამი იმ გულცივობას და, პირდაპირ შეიძლება ითქვას, იმ მტრობას, რასაც ხშირად შეხვდებით ევროპელთა ლიტერატურაში.

ასეთს განსხვავებას გლეხობისადმი დამოკიდებულების საქმეში რუსულსა და დასავლეთ ევროპის მწერალთა შორის უეჭველად აქვს თავისი სოციალურ-ისტორიული საფუძველები, რომელთა განხილვას ჩვენ აქ ვერ ვიკისრებთ; აღენიშნოთ მხოლოდ, რომ თავის დამოკიდებულებაში გლეხობისადმი ტოლსტოი უფრო ახლო დგას რუსე-

თის ლიტერატურის წარმომადგენლებთან, ვიდრე საფრანგეთის ზემოდანახელებულ ჰწერლებთან, უკვე იმ მხრივ, რომ ის აშკარა თანაგრძნობით ეკიდება გლეხობას.

მაგრამ აქ არ შეიძლება გაჩერება: თანაგრძნობაც არის და თანაგრძნობაც. ამიტომ, თუ გვსურს უფრო დასრულებული წარმოდგენა შევიპოოთ ამ საკითხში, უნდა განვავარძოთ ანალიზი და გამოვარკვიოთ ის შეხედულებანი, რომელნიც დაკავშირებული იყვნენ ტოლსტოის თანაგრძნობასთან გლეხობის მიმართ.

თავის შეხედულებაში გლეხობაზე ტოლსტოი უაბლოვდებდა რუსეთის ინტელიგენციის იმ ფრთას, რომელსაც სლავოფილები და უკანასკნელთაგან გენეალოგიურად დამოკიდებული ნაროდნიკები ეკუთვნიან. როგორც სლავოფილების, ისე ნაროდნიკების „ობშინიური“ იდეოლოგიით, გლეხი იყო ბურჟი არა მხოლოდ წარსულისა, არამედ მომავალი სამართლიანი საზოგადოებრივი წესწყობილები-საც. მიხაილოვსკის სახელგანთქმული ფორმულა საზოგადოებრივი პროგრესისა, რომლის რეაქციონური შინაარსი ასე მშვენივრად გამოაშკარავა მარქსისტულმა კრიტიკამ გასული საუკუნის მიწურულში. არსებითად რომ ვთქვათ, გარკვეულს სოციოლოგიურს ტერმინებში ჩამოყალიბებული წარმოდგენაა ტოლსტოისა იმის შესახებ, რომ საღი საზოგადოება არის ნატურალური მეურნეობის მიმდევარ გლეხობისაგან შემდგარი საზოგადოება, რომელსაც არ გაუწყვეტია მჭიდრო კავშირი ბუნებასთან, ცხოვრობს ამ უკანასკნელის მიერ დაწესებულ კანონების ფარგლებში და არ იცნობს კულტურის მიერ შექმნილს დისონანსებს. ტოლსტოის რომანები უუმიჯერმეტყველესი პროპაგანდაა თან-თავაკ რუსოს იდეებისა. რომელთა გავლენას თავის თავზე თვითონ ტოლსტოიც აღიარებდა *explicite*. ამავე დროს ეს რომანები შეურიგებელი ომის გამოცხადებაა დასავლეთ ევროპის იმ კაპიტალისტური კულტურის წინააღმდეგ, რომელიც ანადგურებდა რუსეთის პატრიარქალური ცხოვრების კარჩაკეტილ ფორმებს.

სწორედ კაპიტალისტური კულტურის მიმართ ამ მტრული განწყობილებისათვის მოსწონდა ტოლსტოი ლენინს, რომელიც ამავე დროს ძალიან კარგად ხედავდა, თუ რა ზომაზე დაშორებულია ტოლსტოი ჰემმარტებს, როდესაც კაპიტალისტური კულტურის ნაკლულევანებათა მოსასპობად მას სხვა ვერაფერი გამოეგონებია გარდა იმ პრიმიტიული საზოგადოებრივი ფორმის აღდგენისა, სადაც ჯერ კიდევ უცნობი იყო შრომის განაწილება, რომელსაც ტოლსტოი სიავედ სთვლიდა, და ნამდვილს ზნეობრივ „მე“-ს მოკ-

ლებული ადამიანი პირუტყვისავეთ მიკრული იყო დედამიწას. ერთი მიზეზი ამ საშუებარო შეცდომისა ტოლსტოის მხრივ უეჭველად ის იყო, რომ მეცნიერული წარმოდგენა თანამედროვე საზოგადოების ძალიან რთულს შექანისზე, რომლის გამოკვლევას მარქსმა თავისი დიდი ნიჭი მოახდინა. ტოლსტოის არ ჰქონდა. ის ღრმად გრძნობდა და ამიტომ ცოცხლადაც გვისურათებდა თანამედროვე საზოგადოების ნაკლულევენების ფაქტებს, მის ზნე-დაცემულობას, უსამართლობას და უთანასწორობას, მაგრამ არ იცოდა კარგად (ე. ი. მეცნიერულად), რა არის ნამდვილი საფუძველი ამ ნაკლულევენებებისა, ე. ი. ხედავდა ფაქტებს, მაგრამ ვერ სწვდებოდა ამ ფაქტების წარმომშობ საფუძველს. ამიტომ ტოლსტოის მტრული განწყობილება თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების წინააღმდეგ იღებდა უტოპიის სახეს. რომელიც უფრო ტოლსტოის ფსიქოლოგიის გამომკლავნება იყო, ვიდრე ნამდვილი ან მეცნიერული ცოდნით გაშუქებული კრიტიკა თანამედროვე სოციალური ურთიერთობისა.

და აი აქ არის სწორედ კარდინალური განსხვავება ტოლსტოისა და მეცნიერული სოციალიზმის ადვკტებს შორის. ე. ი. ლენინი წერს: „თანამედროვე წესწყობილების (порядков) კრიტიკა ტოლსტოის მხრივ სწორედ იმით განსხვავდება თანამედროვე მუშათა მოძრაობის წარმომადგენელთა მიერ იმავე წესწყობილების კრიტიკისაგან, რომ ტოლსტოი დგას პატრიარქალური. გულუბრყვილო გლეხის თვალსაზრისზე. ამ გლეხის ფსიქოლოგია ტოლსტოის გადააქვს თავის კრიტიკაში, თავის მოძღვრებაში“¹. თუ მეცნიერული სოციალიზმის თვალსაზრისით კაპიტალისტური კულტურის მიერ შექმნილ დისპარმონიის მოსაპობად საჭიროა კაცობრიობამ ახალი აბიჯი გადადგას წინ უფრო რთული სოციალისტური საზოგადოებისაკენ. ტოლსტოის შეხედულებით ამ დისპარმონიის მოსაპობად საჭიროა კაცობრიობამ უკან დაიხიოს გამარტივებულ პლატონ კარატაევისაკენ. რომელიც ტოლსტოის უმაღლესი იდეალია. და დაუბრუნდეს იმ ხანას, როდესაც არამც თუ კაპიტალიზმს, თვით წოდებებსაც არ იცნობდნენ ჯერ კიდევ და არ იყო არც ერი, არც სახელმწიფო, არც ომი. არც მეცნიერება, არც ხელოვნება, არც რთული საწარმოო ტექნიკა და ადამიანს არ დაჰკარგვია ბუნების შეილის გულუბრყვილობა და სიწრფე. „ჩვენ ვეძებთ იდეალს წინ, ნამდვილად კი ის ჩვენს უკან არისო“.—ამბობდა ტოლსტოი.

¹ ლენინი, თხზ. ტ. XIV. გვ. 405. თარგმ. ჩვენია.

ვინც თავის იდეალს უკან. ე. ი. კაცობრიობის წარსულში, ეძებს, ის არ არის პროგრესისტი. თუმცა შეიძლება ის გლახობისადმი გულჩვილი სიყვარულის ენით ლაპარაკობდეს. მართალი იყო ამიტომ ჩეხოვი, როდესაც მან ჩვეულებრივი ენამახვილობით შენიშნა, რომ ელექტრონის მანქანაში მეტი სიყვარულია ადამიანისადმი დაჟარული, ვიდრე ტოლსტოის ვეგეტერიანობაში.

ჩეხოვის შენიშვნაში შოისმის მთელი პროგრესისტული რუსული ლიტერატურის ხმა, და შემთხვევითი როდია ის გარეგნობა, რომ ტოლსტოი, მიუხედავად იმისა, რომ ის რუსეთის მოწინავე ლიტერატურას ეკუთვნის (განსაკუთრებით თავის მხატვრული შემოქმედების მეთოდების თვალსაზრისით), მაგრამ მაინც განმარტობულად დგას ამ ლიტერატურაში. ამიტომ იყო სწორედ, რომ ტოლსტოი ვერ შეეგუა ნეკრასოვის გარშემო შეკრებილ ლიტერატორთა ჯგუფს და ერთი თვალსაჩინო წევრი ამ ჯგუფისა, ივანე ტურგენევი, პირდაპირ სასიკვდილოდ შეიძულა მისი „დემოკრატიული პიჯაკისათვის“. რომლის ქვეშ უნდა ვიგულისხმოთ მთელი მიმართულება ამ ლიბერალურად განწყობილი მწერლის აზროვნებისა.

მიუხედავად ყველა იმისა, რაც ბოლოს ითქვა. მაინც ტოლსტოის მხატვრული თხზულებები სრული ობიექტურობის შთაბეჭდილებას სტოვებენ. ეს გარეგნობა არ ეწინააღმდეგება ტოლსტოის საყოველთაოდ ცნობილ მხატვრულს სუბიექტივიზმს. ტოლსტოის სუბიექტივიზმი ფსიქოლოგიური ხასიათის არის და ის იმას ნიშნავს, რომ მასალა ტოლსტოის შემოქმედებისა მისი პიროვნების (სუბიექტის) გარშემო არის შემოკრებილი, და იმის მიხედვით. თუ როგორ შორდება საგანი ტოლსტოის პიროვნებას ან სუბიექტს, სუსტდება ტოლსტოის ინტერესიც ამ საგნისადმი, და ის მას თავისი მხატვრული შემოქმედებისათვის მასალად არ ირჩევს: ყველაზე უფრო ახლო იყო ტოლსტოისათვის საკუთარი „მე“ და უახლოესი ნათესაეები, და ტოლსტოიც ყველაზე მეტს ყურადღებას მათ აქცევს თავის თხზულებებში. ყველაზე უფრო დაშორებული იყო ტოლსტოისაგან სასულიერო წოდება. და ტოლსტოიც მას არც კი იხსენიებს თითქმის. საშუალო ადგილი ეკირათ გლახობას, ჩინოვნიკობას და ბურჟუაზიას, და ტოლსტოის თხზულებებში ამ თანდათანობით არიან ეს საზოგადოებრივი წრეები წარმოდგენილი: მეტი სისრულით აღწერილია გლახობა, ნაკლებით კი ბურჟუაზია. აი მას უნდა ეწოდოს ტოლსტოის სუბიექტივიზმი.

რაც შეეხება ტოლსტოის ობიექტივიზმს, ის ესთეტიკური ხასიათის არის და არა ფსიქოლოგიურის. ეს იმას ნიშნავს, რომ ფორმა

ტოლსტოის შემოქმედებისა ან წესი ამორჩეული მასალის მხატვრული დამუშავებისა ტოლსტოის თხზულებებში ობიექტურია. ე. ი. ამ დამუშავებაში ტოლსტოი ქვემარტებას არ ღალატობს და თავის მასალას ან საგანს ყალბად არ აშუქებს. ამრიგად, ტოლსტოის სუბიექტაივიზმი შერიგებულია მის ობიექტაივიზმთან, რადგან პირველი ფსიქოლოგიური ხასიათის არის და ის მხატვრულად დამუშავებული მასალის კვალიფიკაციაა. ხოლო ტოლსტოის ობიექტაივიზმი ესთეტიკური ხასიათის არის და ის მხატვრული დამუშავების ღირსების შეფასებაა. ტოლსტოი სუბიექტური მწერალია ფსიქოლოგიურად, რადგან მას საკუთარი თავი უქცევია მხატვრული შემოქმედების ცენტრალურ საგნად. მაგრამ ამავე დროს ის ობიექტური მწერალია ესთეტიკურად. რადგან ის თავის მასალას ან საგანს სრული ქვემარტებით ან სიმართლით აგვიწერს.

როგორ აღწევს მერე ტოლსტოი ამ უკანასკნელს მიზანს. ე. ი. სიმართლეს თავის მასალის მხატვრულს დამუშავებაში? უპირველეს ყოვლისა, იმით, რომ ტოლსტოი თვითონ გმირს ამოქმედებს და აღაპარაკებს. როდესაც ტოლსტოის თავისი გმირები გამოჰყავს პირველად ჩვენს წინაშე, ის თითქმის არასოდეს არ გვეუბნება: „აი, იცნობდეთ: ეს ძუნწია, ის გამფლანგველია; ეს ჭკუიანია. ის მკვევრმეტყველია“. ასეთი მზამზარეული იარლიკების შეთხზვა, რომელიც ფსევდო-კლასიკოსების ხელობა იყო, არ არის ტოლსტოის მანერა წერისა. ის თვითონ გმირს ამოქმედებს ისე, რომ ადვილად ირკვევა მკითხველისათვის. რა კაცთან აქვს მას საქმე. ტოლსტოი იშვიათი მოხერხებულობით ირჩევს საჭირო კომბინაციებს და აყენებს მოქმედ პირს ისეთს მდგომარეობაში. რომ უკანასკნელი ბუნებრივად ამჟღავნებს იმ თვისებას თავისი ხასიათისას. რომელიც საჭიროა მოქმედების განსავითარებლად მთელი ნაწარმოების იდეის შესაფერისად. ტოლსტოის არ უყვარს მოქმედი პირის მაგივრად ლაპარაკი, და მის მოთხრობებშიც ბიოგრაფიებს შორსაც არ ეკუთვნით ის ადგილი. რომელიც უჭირავთ მათ ზოგჯერ თვით ტურგენევის რომანებში (გავიხსენოთ, მაგალითად, ამ უკანასკნელის „ახნაურული ბუდე“). ამიტომ არის, რომ ტოლსტოის თხზულებები ხასიათდებიან დრამატიზმით და დაქიმული ინტერესით იკითხებიან. და თვით ასეთი დიდი ხელოვანი რომანისა, როგორიც იყო ფლობერი, აღფრთოვანებაში მოვიდა, როდესაც წაიკითხა ტოლსტოის „ომი და ზავის“ პირველი წიგნი, რომელიც მას ტურგენევმა გადასცა პარიზში.

როდესაც ტოლსტოი აზასიათებს თავის გმირს, გგონიათ, რომ თქვენ საქმე გაქვთ მეცნიერ-ფსიქოლოგთან, რომელიც მხოლოდ ფაქტების აღწერითა და მათი სისტემატიზაციით ცდილობს გაგვაგებინოს ადამიანის შინაარსი. როგორც ფსიქოლოგი-ემპირიკოსი, ისე ტოლსტოიც ადამიანის შესწავლის საქმეში დიდს მნიშვნელობას აძლევს მის გარეგნულს მხარეს: სქესს, ასაკს, ფიზიონომიას, მიმიკას, სიარულს, მიხვრა-მოხვრას, ტანისამოსს, ლაპარაკის ან თამბაქოს მოწევის მანერას და სხვ. ამ გარეგნულ თვისებათა აღნიშვნით ტოლსტოი დიდ პლასტიურობას აღწევს მოქმედ პირთა დახასიათებაში, რადგან ტოლსტოისათვის გარეგნული წერილმანები მკვდარი ფოტოგრაფიული სურათის წერილმანები როდია, არამედ ისინი გაერთიანებული და გაცოცხლებული არიან ერთი მამოძრავებელი აზრით.

მერევეკოვსკი, რომელმაც განსაკუთრებული ხაზგასმით წამოსწია წინ ეს უკანასკნელი თვისება ტოლსტოის მხატვრული შემოქმედების მანერისა და უწოდა მას „ясновидение плоти“, აღფრთოვანებული იყო ერთი სურათით, სადაც ტოლსტოიმ მხოლოდ პაპიროსის ხელში დაქერის აღწერით ჩაგვახედვინა ადამიანის სულში და გადაგვიშალა იქ უურთულესი პროცესები. თითქმის ყოველს ნაბიჯზე ტოლსტოი გვიჩვენებს, თუ როგორი მჭიდრო კავშირით არის შეკრული ადამიანის სულიერი განწყობილება და თვით მისი ხასიათიც ტანის ფიზიოლოგიურ ფუნქციებთან. განსაკუთრებით თვალსაჩინოა ამ მხრივ „კრეციერის სონატა“ და „ივანე ილიას-ძეს სიკვდილი“, რომელნიც ფსიქო-ფიზიოლოგიურ დაკვირვებათა მდიდარს მასალას შეიცავენ.

არც ერთი ცოტათი თუ ბევრად საყურადღებო ცვლილება ადამიანისა არ რჩება ტოლსტოის რომანში ისე, რომ მან არ მიიღოს დასრულებული დახასიათება ანატომიური და ფიზიოლოგიური კორელატების აღწერით. განსაკუთრებით საინტერესოა ამ თვალსაზრისით სექსუალური სიყვარულის დახასიათება ტოლსტოის მიერ. ტოლსტოი დიდს ვირტუოზობას იჩენს ამ გრძნობის ანალიზის დროს, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ პორნოგრაფიამდე და კაკოლოგიამდე ის არასოდეს არ ქვეითდება და მისი თხზულებებშიც ბინძურ გრძნობებს არასოდეს არ აღვიძებენ მკითხველში. ამ მხრივ ტოლსტოის დიდი უპირატესობა აქვს საფრანგეთის ნატურალისტების წინაშე: ზოლას რომანებს, მაგალითად, უკვე სქესობრივი ჰიგიენის მოსაზრებით პედაგოგი ვერ ურჩევდა ყოველთვის მოზარდ თაობას. ტოლსტოის რომანებზე კი იზრდებოდა და დღესაც იზრ-

დება მთელი ახალი თაობა რუსეთისა. ტოლსტოის ადვილად ეხერხება სიყვარულის ძალიან ინტიმური მომენტებიც კი ისე ასწეროს, რომ უმანკო ქალიშვილსაც შეუძლია ასეთი ადგილები გაუწითლებლად წაიკითხოს. როგორც ვენერა მილოსელის შიშველი ტანის ცქერა არ იწვევს ხურუმის ტლანქს გრძნობას, ისე ტოლსტოის აღწერაშიც ძალიან კვიმატიანი სცენებიც კი არ აღვიძებენ სენსუალობას. პირიქით, ისინი ათავისუფლებენ მკითხველს ეროტიული გრძნობიდან და მხოლოდ ესთეტიკურს ეფექტს ქმნიან. აქ იჩენს სწორედ თავს ტოლსტოის დიდი მხატვრული ტაქტი.

როგორც ეს არა ერთხელ შეუმჩნეველად სხვადასხვა ავტორებს, სიყვარული ტოლსტოის რომანებში ძალიან ხშირად გახურებული ცეკვა-თამაშის დროს იწყება. განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა აქვს, ტოლსტოის ასახვით, ამ გრძნობის გაღვივებაში მუსიკას (გავიხსენოთ, მაგალითად, „კრეიცერის სონატა“). მომეტებულს შემთხვევაში სიყვარულის სათავეა ფიზიკური შეხება ვაჟსა და ქალს შორის. ასე დაიწყო, მაგალითად, პიერ ბეზუხოვის სიყვარული ელენ კურაგინასადმი, რომელიც გამოცხადდა საცეკვაო საღამოზე „წინ და უკან გაღებულს ტანისამოსში, როგორც ამას მაშინდელი მოდა მოითხოვდა“. „ელენ“, განაგრძობს ტოლსტოი: „ისე ახლო იმყოფებოდა პიერისაგან, რომ პიერი თავისი ბეცი თვალებით უნებურად ამჩნევდა მისი მხრებისა და კისრის მომხიბლავ მშვენიერებას, და საკმარისი იყო პიერი ცოტათი დახრალიყო წინ, რათა იგი ტუჩებით შეხებოდა ელენს“. ან ავიღოთ მეორე სურათი, როდესაც ანდრეი ბოლკონსკი შეხედება საცეკვაო საღამოზე ნატაშა როსტოვას. „რა წამსაც ანდრეიმ მოხვია ხელი ნატაშას წერწერტა ტანს და გაღიმებული ქალი ამოძრავდა ასე ახლოს მისგან, მშვენიერების ღვინო თავში ეცა ანდრეის მაშინვე. მან იგრძნო, რომ გამოცოცხლდა და გაახალგაზრდავდა, როდესაც სუნთქვა აჩქარებულმა მიატოვა ნატაშა, გაჩერდა და დაუწყო მოცეკვავეებს ცქერა“.

აღბათ იმიტომ, რომ ტოლსტოი დიდი გულისყურით აგვიწერს სექსუალური სიყვარულის ფიზიოლოგიურ მხარეს, ქალები მის დასურათებაში კარგავენ ტურგენევის ქალების ჰაეროვან გრაციას, თუმცა სამაგიეროდ მოგებულნი რჩებიან სიღრმისა და ძალის თვალსაზრისით, როგორც ეს ვოგუიუმაც აღნიშნა.

ტოლსტოის ასეთი დამოკიდებულება სიყვარულის გრძნობისადმი მშვენივრად არის შეთანხმებული იმ შეხედულებასთან, რომელიც აქვს მას საზოგადოდ ქალის შესახებ. ტოლსტოის შეხედულება ქალზე ორგანიული ნაწილია მისი პატრიარქალური იერით შეფერილ მსოფლმხედველობისა და ის არ შეიძლება პროგრესისტულ

შეხედულებად ჩაითვალოს. ქალის დანიშნულებაა, ტოლსტოის აზრით, ადამიანთა მოდგმის გამრავლება და, როგორც ფიზიკურად, ისე მორალურად საღი შთამომავლობის აღზრდა. ამ დანიშნულების შესაფერისად არის მოწყობილი ქალის ფსიქო-ფიზიკური ორგანიზმიც. როდესაც ეს ორგანიზმი მომწიფების ასაკში შედის, ის საუცხოო ყვავილსავე იშლება და აღწევს მისთვის მისაწვდომი მშვენიერების უმაღლეს წერტილს. მაგრამ ნურავინ შეცდება და ნუ იფიქრებს, რომ ეს მშვენიერება ეძლევა ქალს ისე, ტყუილ-უბრალოდ. უმიზნოდ. ქალის მშვენიერების მიზანია მიიპყროს მამაკაცი და დაამორჩილოს იგი. როდესაც ეს მიზანი მიღწეულია და მამაკაცი დაპყრობილია, ქალის სილამაზეც ჰკარგავს თავის ბიოლოგიურ დანიშნულებას და თანდათან ქცნება. საღი ქალი, რომელიც არ არის კულტურით გაფუჭებული, ადვილად ურიგდება ამ გარემოებას: მხოლოდ ბრყვები და უბედურები განაგრძობენ გათხოვების შემდეგ ძველებურად კოხტაობას. როდესაც ნატაშა როსტოვა მითხოვდა პიერ ბეზუხოვს, ის მთლად ჩაეფლო ოჯახის ცხოვრებაში და მიატოვა თავის გარეგნობაზე ზრუნვა: არ აქცევდა ყურადღებას, თუ რა ეცვა ან რა ეხურა, და სრულიად დაჰკარგა ქალური თვალთმაქცობა. მთელი მისი გულისყური მოინდომა ქმარზე და ოჯახზე ზრუნვამ. და საკუთარ სილამაზეზე საფიქრებლად მან დროც კი აღარ რჩებოდა უკვე. როდესაც ძველი ნაცნობები ხვდებოდნენ ხოლმე ნატაშას გათხოვების შემდეგ, ისინი მას ვერც კი სცნობდნენ: იმდენად გამოიცვალა ეს, ოდესღაც მომხიბლველი მშვენიერების მქონე ქალი და იმდენად დაეკარგა მას ძველებური ელვარება. მიუხედავად ამისა, ნატაშა მაინც ბედნიერი იყო, და ეს გარემოება უნებურად იზიდავდა მის მნახველს. ტოლსტოის გაგებით, ნატაშა ბედნიერი იყო იმიტომ, რომ მან შეასრულა ბუნებისაგან მოცემული დანიშნულება. ბედნიერება კი სწორედ იმაშია, რომ ემორჩილებოდე ბუნების მიერ დაწესებულ კანონს, რომელიც ჩვენი პირადი სურვილისაგან დამოუკიდებლად ჩაქსოვილია ჩვენს ნივთიერსა და სულიერს ორგანიზაციაში. მაგრამ როდესაც ადამიანი თავისი უგნურობისა გამო, რომელიც მას თვითონ შეიძლება დიდ სიბრძნედ ეჩვენებოდა, მოინდომებს წინაღუდგეს ბუნების ბრძანებას, აპით ის თავი თავს აუბედურებს.

მთელი თანამედროვე მისწრაფება ქალთა ემანსიპაციისაკენ და ცდა მათი განთავისუფლებისა ოჯახის ბორკილებისაგან, ტოლსტოის აზრით, არის უუდიდესი შეცდომა, რომელსაც მოაქვს შედეგად ადამიანის სრული მოწყვეტა ბუნებისაგან და საბოლოო მისი დაღუპვა. ტოლსტოის საშინლად ეზარებოდა მანდილოსნები, რომლებიც

.პოლიტიკოსობაში, მწერლობაში და სხვა სახის საზოგადოებრივ მოღვაწეობაში არიან გართულნი და ოჯახის მოცილებას გაურბიან იმის შიშით, რომ თავისუფლება არ დაჰკარგონ. „ქალების ემანსიპაცია არც კურსებზეა და არც პალატაში, არამედ ის საწოლ ოთახშია“, — ამბობს ოდნავად ტლანქი პირდაპირობით ტოლსტოი, რომლის აზრით ქალი მხოლოდ მაშინ არის თავისუფალი, როდესაც ის საკუთარი ბუნების შინაგან კანონებს ემორჩილება და არ ცდილობს ის გახდეს, რაც მისთვის ბუნებით აკრძალულია. თავისუფლება არის. შინაგანი ბუნებისადმი მორჩილება და არა ამ ბუნების წინააღმდეგ ბრძოლა, — ასეთი ყოფილა, როგორც ვხედავთ, ტოლსტოის გაგება თავისუფლებისა, გაგება, რომელმაც შეიძლება ზოგს სპინოზა მოაგონოს.

ეს მსგავსება ტოლსტოისა სპინოზასთან აყენებს ჩვენს წინაშე ფრიად საინტერესო საკითხს: როგორი იყო ტოლსტოის დამოკიდებულება მატერიალიზმთან?

თუმცა ტოლსტოის საჭიროდ მიაჩნდა ადამიანთა დასახასიათებლად და მათი ყოფა-ქცევის ასახსნელად შესაფერ ფიზიოლოგიურ მოვლენათა აღწერა, მაგრამ ძალიან პრობლემატურია, რომ ტოლსტოი მატერიალისტი ყოფილიყო, ვინაიდან ის არამც თუ არ უარყოფდა ადამიანში სულიერი მომენტის არსებობას, არამედ სწორედ ეს სულიერი მხარე აქცია მან თავისი ყურადღების მთავარ საგნად.

ერთხელ ტოლსტოი შეეხო საფრანგეთის სახელგანთქმული მწერლის იპოლიტე ტენის ისტორიულს მეთოდს და განაცხადა, რომ ტენი უეჭველად უჭკუო კაცი ყოფილა, რადგან მას ყოველგვარი ცვლილება კაცობრიობის ისტორიაში გამოუყვანია ნიადაგის, ჰავის და სხვა ფიზიკური მიზეზებისაგან და განზე დაუტოვებია უუდიდესი ისტორიული პიროვნებანი, როგორიც იყვნენ, მაგალითად, ბუდდა. ქრისტე, მაჰმადი.

შესაძლებელია, რომ ტოლსტოი ამ შემთხვევაში არ იყო მთლად მართალი ტენის მიმართ. რადგან ტენს არასოდეს არ უთქვამს და თავისი პოზიტივისტური მსოფლმხედველობის პრინციპების ძალით ვერც იტყოდა, რომ ბუდდამ და ქრისტემ ნაკლები გავლენა მოახდინეს კაცობრიობაზე, ვიდრე ნიადაგმა და ჰავამ. მაგრამ ჩვენთვის აქ ეს კი არ არის მთავარი: მთავარი ის არის, რომ ტოლსტოი არ იზიარებდა იმ შეხედულებას, რომ ცხოვრება სრულიად ამოიწურება მატერიალური ფაქტორებით. ეს ფაქტორები ტოლსტოისათვის იყვნენ ცხოვრების აუცილებელი ინგრედიენტები, რომელთა

დატოვება ყურადღების გარეშე მხატვარს არ შეუძლია, მაგრამ ისინი არ იყვნენ ამ ცხოვრების ერთადერთი შემქმნელები. გარდა მატერიალურისა, ტოლსტოი სცნობს კიდევ სულიერ საწყისს. როგორც მთელი კაცობრიობის ისტორიაში, ისე თითოეული ადამიანის ვითარებაში.

ეს სულიერი საწყისი, ტოლსტოის შეხედულებით, არც ფიზიოლოგიურსა და არც სხვაგვარ ნივთიერ ფენომენზე არ დაიყვანება. სული არ არის ნივთიერება, ის დამოუკიდებელი რამ არის დამას საკუთარი არსი აქვს. რომ ეს ასე არ ყოფილიყო, მაშინ სულს არ ექნებოდა შინაგანი თავისუფლება და ის ყოველთვის მის გარეშე არსებულ ნივთიერებისაგან იქნებოდა დამოკიდებული, ისე როგორც შედეგი დამოკიდებულია მიზეზისაგან და ამ უკანასკნელის გარეშე ის ვერ ჩნდება. მაგრამ ტოლსტოი სცნობს სულის დამოუკიდებლობას ნივთიერებისაგან და მის ნიქს თვითონ განსაზღვროს თავისი მოქმედება, ე. ი. სცნობს სულის თავისუფლების შესაძლებლობას. ყოველს ადამიანში, ტოლსტოის აზრით, გარდა ნივთიერებისა, არის კიდევ სხვა მამოძრავებელი ძალა: ეს არის ძალა მორალური, რომელიც ცეცხლივით უღვივის ადამიანს გულში და აძლევს მას საშუალებას ბედსაც (ე. ი. ადამიანის გარეშე არსებულს აუცილებლობას) გაუმკლავდეს. და თუმცა ნერვები დიდ როლს თამაშობენ ტოლსტოის თხზულებებში გამოყვანილ გმირთა ცხოვრებაში, მაგრამ ისინი არ სპობენ მათ თავისუფლებას და ზნეობრივს პასუხისმგებლობას. რომ ტოლსტოის არ ჰქონებოდა ძლიერი რწმენა ასეთი თავისუფლებისადმი, მაშინ ხომ სუბიექტურად შეუძლებელი იქნებოდა მთელი მისი სოციალურ-რეფორმატორული პროპაგანდა, რომელიც ინდივიდუუმისაკენ იყო მიმართული.

როგორც დამოუკიდებელ არსს, სულს, ტოლსტოის გაგებით, საკუთარი ცხოვრება აქვს. და თავის შემოქმედებითი ნიქის უმთავრეს ძალებს ტოლსტოი სწორედ იმას ახმარს, რომ კარგად შეისწავლოს და აგვიწეროს ეს სულიერი მომენტი. თუ ნივთიერი ბუნების აღწერაში ტოლსტოი ვერ უწევს მეტოქეობას რუსეთის დიდ მწერალს, ტურგენევს, სამაგიეროდ სულიერ განცდათა ანალიზში ის სჯობნის მას უეჭველად. ეს ნიქი ფსიქოლოგიური ანალიზისა ტოლსტოის დაეტყო უკვე პირველად დაბეჭდილს მის ნაწარმოებში: ის იყო მოთხრობა „ბავშვობა“, რომელიც იბეჭდებოდა ჟურნალ „Современник“-ში და რომელმაც ნეკრასოვის ყურადღება მიიპყრო. ნეკრასოვმა მაშინვე სთქვა, რომ ტოლსტოის ახალი ნაკადი შემოაქვს.

რუსეთის ლიტერატურაში. და მართლაც, მხოლოდ ლერმონტოვი, როგორც „ჩვენი დროის გმირი“-ს ავტორი, თუ შეიძლება ტოლსტოის წინამორბედად ჩაითვალოს ამ მხრივ.

როგორც დაკვირვებულმა ფსიქოლოგმა, ტოლსტოიმ იცის, რომ აბსოლუტურად კარგი ადამიანი არ არსებობს, ისე როგორც არ არსებობს აბსოლუტურად ცუდი ადამიანი და უუკეთილშობილეს გადაწყვეტილებაშიც არის მდაბალი ზრახვების ნარევი, ისე როგორც, მეორეს მხრივ, უუსაძვალესი გაიძვერაჲც არ არის მთლად მოკლებული კეთილშობილებას. „აღდგომა“-ში ტოლსტოი ამბობს, რომ ცრუმორწმუნობაა ის აზრი. თითქოს ყოველს ადამიანს ჰქონდეს მხოლოდ ერთი გარკვეული თვისება. „ასეთები როდი არიან ადამიანები, — სწერს ტოლსტოი, — ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ ის ვთქვათ რომელიმე კაცზე, რომ ის უფრო ხშირად კეთილია და არა ავი, ჰკუიანია და არა ბრიყვი, ენერგიული და არა ზარმაცი, და პირუკუ. მაგრამ სიმართლე არ იქნება, თუ ერთი რომელიმე ადამიანის შესახებ დავიჩემეთ, რომ ის ყოველთვის კეთილი ან ჰკუიანია, ხოლო მეორე ადამიანის შესახებ კი ვთქვით, რომ ის ყოველთვის ავია ან ყოველთვის ბრიყვია“.

აქ ირკვევა ყველაზე უფრო ნათლად, თუ რა დიდი განსხვავებაა ტოლსტოისა, რომელიც რეალისტური ხელოვნების მიმდევარი იყო, და მეტაფიზიკურად მოაზროვნე ფსევდოკლასიკოსებს შორის, რომელთათვის, თუ ადამიანი იყო ავი, ის მხოლოდ ავი იყო და არავითარი ნიშანი გულკეთილობისა მას არ ჰქონდა, და თუ ადამიანი იყო კეთილი, ის იყო მხოლოდ კეთილი და ამ გულკეთილობას არ უნდა ჰქონებოდა საზღვარი. ფსევდოკლასიკოსები ქმნიდნენ რეალური სინამდვილისაგან განყენებულ სქემებს, ტოლსტოი კი აგვიწერს თვით ამ სინამდვილეს, მისი მრავალფეროვანობითა და სირთულით, სადაც ავი შეიძლება იმავე დროს იყოს კეთილიც, და კეთილი შეიძლება იყოს ავიც — იმისაგან დამოკიდებით, თუ რა პირობებში მოხვდებიან ისინი. შეიძლება ითქვას, რომ ტოლსტოი, როგორც მხატვარი, მისწვდა სინამდვილის დიალექტიკურობას, თუმცა ადეკვატურს ფილოსოფიურს ფორმულაში მას იგი არ გაუმოუთქვამს.

განსაკუთრებით ირკვევა ეს გარემოება, როდესაც ვაკვირდებით, რომ ტოლსტოის არ აინტერესებდა ის, რაც ყველა მეტაფიზიკოსებს და არა-დიალექტიკოსებს ასე უყვართ. ტოლსტოის არ აინტერესებდა გაჩერებული, მყარი, დასრულებული, საბოლოოდ გარკვეული. ასეთია ზომ მკვდარი. ტოლსტოი კი სიცოცხლისა და

ზოდრაობის მგოსანი იყო ჩვენი ვაჟა-ფშაველას მსგავსად. ყველას აქვს უეჭველად შენიშნული, რომ ტოლსტოის გამოჰყავს თავისი გმირები სწორედ იმ მომენტში. როდესაც ისინი დიდი ცვლილების პროცესში იმყოფებიან, სულიერ გარდატეხას ან კრიზისს განიცდიან და არ გაყინულან კიდევ გარკვეულს თვისებებში. ირტენიევი, ნეხლედოვი, ანდრეი ბოლკონსკი, ლევინი, ანა კარენინა, კატუშა მასლოვა — ყველა ესენი საინტერესო ადამიანებია ჩვენთვის სწორედ იმით, რომ სულიერ დრამას განიცდიან. ამ დრამის საბაზია ადამიანის გარეშე მყოფი შემთხვევები, ხოლო ნამდვილი მიზეზი დრამისა კი თვით ამ ადამიანების შინაგანს ბუნებაშია ღრმად დღააშული. და ტოლსტოიც ოსტატურად შლის ჩვენი თვალების წინაშე ამ ბუნების მექანიზმს.

ზევით იყო აღნიშნული, რომ ტოლსტოი სცნობს სულის დამოუკიდებლობას ნივთიერებისაგან, ე. ი. მის თავისუფლებას. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ტოლსტოი უარყოფს აუცილებლობის პრინციპს ფსიქიურ ცხოვრების აღწერაში. ეს რთული საკითხია და ძალიან გამოცდილი ავტორებიც (როზანოვი, ანდრეევიჩი, ივანოვ-რაზუმნიკი) ამტყუნებენ აქ ტოლსტოის შინაგანს წინააღმდეგობაში. მაგრამ წინააღმდეგობა აქ არ უნდა იყოს, და ტოლსტოი ასე შეიძლება გავიგოთ: სული თავისუფალია როგორც მატერიისაგან, ისე საკუთარი წარსულისაგან *; მისი აწმყო დამოუკიდებელია და მომავალიც თავისუფლად იქმნება სულის აქტიობით. მაგრამ ყველაფერი ეს არ ნიშნავს იმას, რომ რომანიტი არ არის ვალდებული ისე აგვიწეროს ადამიანის სულიერი ცხოვრება, რომ აწმყო დაკავშირებული იყოს წარსულთან და მომავალი აწმყოსთან. კანტის ენით რომ ვილაპარაკოთ, თუმცა ტოლსტოის შეხედულებით მექანიკური აუცილებლობა არ არის კონსტიტუტიური პრინციპი ფსიქიური სინამდვილისა, მაგრამ ეს არ ართმევს ტოლსტოის უფლებას მექანიკური აუცილებლობა გამოიყენოს თავის შემოქმედების რეგულატიურ პრინციპად.

და მართლაც ასე იყენებს მას ტოლსტოი. ადამიანის ცხოვრების აღწერის დროს ტოლსტოი ხელმძღვანელობს აუცილებლობის რღვით. ქაოსი და განუსაზღვრელი თვითნებობა განდევნილია მისი

* წარსული ცხოვრება არის სულის აქციდენცია. და როგორც სუბსტანცია არ არის რეალურად დამოკიდებული აქციდენციისაგან, თუმცა ეს აქციდენცია საჭიროა ჩვენთვის სუბსტანციის შესაცნობად, ისე სულიც არ არის, ტოლსტოის აზრით, რეალურად დამოკიდებული საკუთარ გამოცდილებისაგან, თუმცა ამ წარსული გამოცდილების ან ცხოვრების ცოდნა საჭიროა სულის შესაცნობად.

თხზულებიდან. თავის გმირების დახასიათებაში და მათი თავგადასავლის მოთხრობაში ტოლსტოი ერიდება შემთხვევას და სასწაულს: ყველაფერი, რაც მის რომანებში ხდება, დასაბუთებულია იმით, რაც წინ იყო მოთხრობილი, და იდეალური ჯაჭვი მოვლენათა თანმიმდევრობისა ერთხელაც არ წყდება. ტოლსტოის თხზულებებში ნახტომებს არ ვხვდებით, და რომანის სათავე უკვე გვაძინადებს მისი დასასრულისათვის. ვინც გაიცნო ანა კარენინა, მან იცის უკვე, როგორ დამთავრდება ამ უბედური ქალის სიცოცხლე. ვინც იცნობს პიერ გეზუხოვს და მის გარემოს, მას არ შეუძლია არ დაეთანხმოს ტოლსტოის, რომ პიერს უსათუოდ მონაწილეობა უნდა მიეღო იმ შეთქმულების მზადებაში, რომელიც 14 დეკემბერს სენატის მოედანზე გამომჟღავნდა პეტერბურგში.

აღსანიშნავია, რომ ტოლსტოისათვის არავითარ სიძნელეს არ წარმოადგენს თვით არა-ბუნებრივი და პირდაპირ ყალბი იდეაც კი ისეთს მხატვრულ სამოსელში გახვიოს, რომ ბუნებრიობისა და სინარტლის შთაბეჭდილება შექმნას მკითხველთათვის. მართლაც, განა არა-ბუნებრივი არ არის ის აზრი, რომ საფრანგეთის დიდი რევოლუციის ლიკვიდატორი და ნახევარი ქვეყნების დამპყრობი ნაპოლეონი ჩვეულებრივი ადამიანი იყო? მაგრამ დახედეთ, რა ოსტატურად გვაჯერებს ამაში ტოლსტოი. რა ხერხით გვაჯერებს მერე? მხოლოდ იმით, რომ აგვიწერს ისეთს მომენტებს ნაპოლეონის ცხოვრებიდან. სადაც ნაპოლეონს მხოლოდ ჩვეულებრივი და ყველა ადამიანთათვის საზოგადო თვისებების გამოჩენა შეეძლო. ასეთი მომენტებია, მაგალითად, საწოლიდან აღგომა, პირის დაბანა, ტანისამოსის წმენდა, საკმლის მიღება და სხვა. და ტოლსტოიც ნაპოლეონის პიროვნების დევალორიზაციის შოსახდენად მკითხველთა თვალში აგვიწერს ბეჯითად და ყურადღებით ამ წვრილმანებს ნაპოლეონის ცხოვრებიდან: როგორ იბანდა პირს ნაპოლეონი, როგორ ლეჟავდა საკმელს, როგორ ამთქნარებდა, როგორ ყვიროდა და ათას სხვა წვრილმანს, რომელიც არ არის დიდი კაცის *differentia specifica*. თუ გინდათ სიდიდე დააპატარაოთ, მიუახლოვდით მას და დახედეთ გამადიდებელი შუშით თვალბზე. ტოლსტოისაც აქვს ეს იშვიათი ნიჭი. მიუახლოვდეს. როდესაც უნდა. თავის საგანს და შეხედოს მას იმ გამადიდებელი შუშით, რომელსაც მხატვრული აპერცეპცია შეიძლება ეწოდოს.

ამიტომ არის, რომ ტოლსტოის თხზულებებში ყველაფერი ბუნებრივად ვითარდება და არავითარ დაძალებას მკითხველის გონებაზე არ აქვს ადგილი. თვით უუნიჭიერესი მწერლებიც კი ვერ

გაუწევენ აქ მეტოქობას რუსეთის ბუმბერაზს. როდესაც ვკითხულობთ. მაგალითად, ფლობერს ან სტენდალს, ჩვენ არ შეგვიძლია არ შევნიშნოთ, რომ ეს მწერლები მართო ობიექტურ ფაქტებზე კი არ მოგვიტხრობენ, არამედ გვაძალებენ კიდევ მივიღოთ მათი სუბიექტური დაფასებაც ამ ფაქტებისა და ამით თავისდა უნებურად იწვევენ ჩვენში სურვილს წინააღმდეგეთ ამ დაფასებას. მართლაც, რა უფლება აქვს მწერალს ძალით მოგვახვიოს თავისი სუბიექტური დაფასება? მან აგვიწეროს ცხოვრება და ჩვენ თვითონ მოვახერხებთ ჩვენი აზრი შევადგინოთ ამ ცხოვრების შესახებ და ჩვენებურად დავაფასოთ ის. ტოლსტოის რომანების კითხვის დროს არსად არ გრძნობთ ასეთს დაძალებას, არ ამჩნევთ იმას, რასაც ტენდენცია ეწოდება. მართალია, ტოლსტოი დიდი მორალისტია თავის მხატვრულ თხზულებებშიც, მაგრამ ეს მორალი გამომდინარეობს ტოლსტოის მიერ მხატვრულად აღწერილ ფაქტებისაგან და გარედან არ არის მოხვეული. ამიტომ, ვინც კითხულობს ტოლსტოის, ის თავისუფლად, კეთილი ნებით და აშკარა დაძალებების გარეშე ემორჩილება ამ ჯადოქარის მომხიბლველ ნიქსს, ემორჩილება უპროტესტოდ, და მხოლოდ ბოლოს, როდესაც დაასრულებს კითხვას და დახურავს წიგნს, მას შეძლება ეძლევა დაუბრუნდეს საკუთარ თავს და სცადოს კრიტიკულად შეხედოს წაკითხულ ამბავს. ტოლსტოი იპყრობს მკითხველს, მაგრამ იპყრობს მხოლოდ მხატვრული ობიექტურობით, რომელიც ნაყოფია მისი ძლიერი სულისა.

ყოველი მწერალი ცდილობს გააფართოოს თავის გავლენის წრე და პოპულარობა შეიძინოს. ეს სრულიად გასაგები მოვლენაა და ამის წინააღმდეგ არამც თუ არაფერი არ ითქმის არსებითად, არამედ, პირიქით, ეს არის სწორედ მამოძრავებელი ძალა ნამდვილი ლიტერატურისა. ლიტერატურა, მკითხველთა მასისაგან მოწყვეტილი, უკვე არ არის ლიტერატურა: ის მაყულატურაა. მაგრამ სხვა და სხვაა საშუალება, რომელსაც მიმართავს მწერალი მკითხველთა დასაპყრობად, და აქ ხდება სწორედ მწერალთა დიფერენციაცია. როგორც ყოველს ზელობაში, ისე მწერლობაშიაც არის სწორი და ბრუნდი გზა მომხმარებლის ყურადღების მისაპყრობად. ვინ არ იცის, რომ ხშირად უბრალო შუშას ბრილიანტად ასალებენ და ატყუებენ ხალხს. ასე ატყუებენ ხალხს ის მწერალი, რომელიც მკითხველთა მასის დასაპყრობად ეშვება ქვევით, ე. ი. იქითკენ, სადაც მას ყველაზე უფრო ნაკლები წინააღმდეგობა ეგულება. უნდა ითქვას, რომ ასეთი მწერალი ხანგრძლივ გავლენას ვერ შეიძენს,

როგორც ვერ შეიძენს მუდმივ კლიენტურას ყალბი საქონლის ვაჭარი; მისი სახელი ეფემერულია, და ის ისპობა ამ მწერლის სიცოცხლესთან ერთად, თუ უფრო ადრე არა. ასეთს მწერალს არ გავდა ტოლსტოი. ის კეთილსინდისიერად და გულწრფელად ასრულებდა მწერლის უუწმინდეს მოვალეობას, არ თაღლითობდა, არ პირფერობდა, მწერლის მძიმე ტვირთს არ გაუზობდა და ქვევითკენ კი არ ეშვებოდა, სადაც მას ნაკლები წინააღმდეგობა ეგულებოდა, არამედ არწივსავით მიდიოდა ზევითკენ, თუმცა ძალიან კარგად ხედავდა, რა დიდი სიმძიმე ექნებოდა მას ასაწევი, რა დიდი დაბრკოლებები შეხვდებოდა წინ უკვე მხოლოდ უგნურობის, ინერტობის, გულციობის, ეგოიზმის, ზნედაცემულობის და გაიძვერობის სახით. ტოლსტოი ტიტანი მებრძოლი იყო ლიტერატურაში, რომელსაც არ შეუინებია ამხედრებულიყო მთელი კაპიტალისტური კულტურის წინააღმდეგ, და არა მარჯათა ცხენი ან ის ბუზი. რომელიც დააჯდა ხარს რქაზე და ტრაბახობით აავსო ქვეყანა, თითქოს ისიც საქმეს აკეთებდა. ტოლსტოი აღმართ-აღმართ მიდიოდა და არა დაღმართ-დაღმართ, და სწორედ ამიტომ გვიყვარს ის ჩვენ, როგორც დიდი მწერალი, თუმცა ვხედავთ შეცდომებს მის მსოფლმხედველობაში.

პუშკინის ტრაგედია

ვინც თვალს მოავლებს ალექსანდრე პუშკინის ცხოვრებას, რომელიც ასე უეცრად შეწყდა დანტეის მიერ გასროლილ ტყვიანაგან. მას არ შეუძლია შემდეგ დასკვნამდე არ მივიდეს: რუსეთის ამ გენიალურ მწერლის ცხოვრებაში უეჭველად დიდი ტრაგედია იყო მოცემული. საკითხავია ოღონდ, რა ტრაგედია იყო იგი, როგორ მოძინარეობდა და რით დასრულდა.

პუშკინის ცხოვრებაში ზოგი ხედავს სიყვარულის ტრაგედიას. ეს არ არის სწორი შეხედულება. პუშკინი არ იყო შექსპირის ოტელო. ისე როგორც პუშკინის მეუღლე ნატალია ნიკოლოზის ასული გონჩაროვა არ იყო შექსპირის დეზდემონა, თუმცა მას დეზდემონას მსგავსი გარეგნობა ჰქონდა და შეეყვარებული პოეტი თავის ცოლს მადონას უწოდებდა. მართალია, ოტელოსავით იბრაჰიმ ჰანიბალის შთამომავალი პუშკინის ძარღვებშიც აფრიკული სისხლის ნაკადი დულდა, მაგრამ ამ ფაქტს არ გადაუწყვეტია პუშკინის ბედი და, მაშასადამე, იგი არ შეადგენს მთავარ მომენტს პუშკინის ცხოვრების გასაგებად. ვნების დიდი პორტენციით უზნად დაჯილდოებული პუშკინი თავისი ცხოვრების ძალიან მწარე წუთებშიც კი არ გადაქცეულა ვნებათა მონად. გენიალურ პოეტს ყოველთვის ყოფნიდა გონების ძალა. რათა დაპატრონებოდა თავის ვნებათა ლელვას და შალალი ადამიანობის მტკიცე კალაპოტში ჩაეყენებია იგი:

„გაუმარჯოს მუზებს, გაუმარჯოს გონებას“ —

აი. ის დევიზი. რომელთაც პუშკინი თავის ცხოვრებაში ხელმძღვანელობდა და რომლიათვის მას არასოდეს არ უღალატნია. ამიტომ შეცდომას არ ჩაეიდენტ, თუ ვიტყვი, რომ პუშკინი იყო ადამიანი *жизнь и смерть* და მისი ტრაგედიაც დიდი ადამიანის, კულტურის დიდი მესიტყვის ტრაგედია იყო.

ამ დიდ ადამიანს ცხოვრება მოუხდა თვითიმპროვიზებულ რუსეთს სულთამსუთავ ატმოსფეროში, რომელიც არ ითმენდა პიროვნებას კულტურის არც ერთ დარგში—განურჩევლად იმისა, პოლიტიკა იყო ეს დარგი თუ მორალი, მეცნიერება იყო იგი თუ ლიტერატურა.

თვითმპყრობელური რუსეთი სდევნიდა პიროვნებას პოლიტიკაში, როდესაც ნიკოლოზ მეფემ დეკაბრისტული მოძრაობის ხუთი მეთაური ჩამოახრჩო, ხოლო დანარჩენი დეკაბრისტები ნაწილობრივ ცივი ციხეების საკატორლო ციხეებში დააღპო, ნაწილობრივ კი კავკასიის დასაპყრობად წარმოებულ ომებში გასწყვიტა. თვითმპყრობელური რუსეთი სდევნიდა პიროვნებას მეცნიერების ასპარეზზე, როდესაც უნივერსიტეტები მაგნიციისა და რუნიჩის მსგავს ობსკურანტებს ჩაუგდეს ხელში და პროფესორებისაგან უწინარეს ყოვლისა. მოითხოვდნენ არა მეცნიერების ცოდნას. არამედ მოძარქის პოლიტიკურ სისტემისადმი ერთგულებას. თვითმპყრობელური რუსეთის მთავრობა სდევნიდა პიროვნებას ლიტერატურაში, როდესაც მან მწერლების ასალაგმავად არ იკმარა ძველი საშუალებები და საკიროდ დაინახა ბუტურლინის კომიტეტის დაარსება. ხოლო მხატვრული ლიტერატურის ისეთი უყვდავი ქმნილება. როგორც იყო გოგოლის „მკედარი სულეტი“. მზად იყო აეკრძალა. სხვათა შორის. იმ მოსაზრების გამო. რომ ქრისტიანული დოგმატიკით სულ უყვდავია და „მკედარი სული“ არ შეიძლება არსებობდესო.

ვინც გაითვალისწინებს ამ ისტორიულ ფაქტებს და ამის მსგავსს მრავალ სხვა მოვლენას მეცხრამეტე საუკუნის პირველ ნახევრის ისტორიიდან. მისთვის გასაკვირი არ იქნება ის გარემოება. რომ რუსეთის თვითმპყრობელურ სოციალურ-პოლიტიკურ სისტემას აღარ შეეძლო დაენდო პოეზიის ისეთი დიდი პიროვნება. როგორც იყო პუშკინი. და ნამდვილი დევნა არ აღემართა ამ გენიალურ ადამიანის წინააღმდეგ. რომელიც თავისუფლებისა და სინათლის დაუშრეტელი წყარო იყო რუსეთისათვის. გადაქარბება არ იქნება. თუ ვიტყვით. რომ დაბადების ღლიდან თავისი მოკლე სიცოცხლის უკანასკნელ წუთამდე პუშკინი იყო რუსეთის თვითმპყრობელური საზოგადოებრივ-პოლიტიკური სისტემის მიერ დევნილი ადამიანი. გაბატონებული სისტემა სდევნიდა მას ცხოვრების ყოველ სფეროში: ოჯახში. სადაც პუშკინმა თავისი ბავშვობა გაატარა. სკოლა, სადაც პუშკინი სწავლობდა. ბიუროკრატიული დაწესებულებები. სადაც პუშკინს რაპდენიმე ხანს სამსახური მოუხდა. „ბრწყინვალე“ არისტოკრატიული საზოგადოება. სადაც პუშკინი ძალაუნებურად ტრიალებდა. და. ბოლოს. თვით მეფეები. ალექსანდრე პირველი და მისი მემკვიდრე ნიკოლოზ პირველი. რომელნიც აგვირგვინებდნენ რუსეთის ბატონყმურ-თვითმპყრობელურ სოციალურ-პოლიტიკურ სისტემას — ყველანი განურჩევლად სდევნიდნენ. პუშკინს. ყველასაგან გამოსცადა მწერალმა შევიწროება.

განა პუშკინი არ იყო მშობლების მიერ დევნილი ბავშვი? თუ დევნა არა, მაშინ რა შეიძლება ეწოდოს იმ ათვალწუნებანს. რომელსაც განიცდიდა ოჯახში პატარა ალექსანდრე, ეს მშობლების მიერ თითქმის სრულიად დავიწყებული და თავის ანაბარად მაგდებული ბავშვი, რომელიც იძულებული იყო ალერსი და სიყვარული თავისი გამდელის, გლეხი-ქალი არინა როდიონის ასულის თბილ გულში ეძია? რა იყო, თუ არა დევნა, როდესაც მხიარულ დროსტარებაში გართულმა დედ-მამამ ასე ადვილად და ასე უყოყმანოდ მოიშორა თავიდან თორმეტი წლის შვილი და მისცა იგი, როგორც თვითონ ამბობდნენ: „გასასწორებლად“ ბიუროკრატიულ ლიცეუმში, რომლის კედლებიდანაც პუშკინი არ გამოსულა მთელი ექვსი წლის განმავლობაში? როდესაც ბავშვს დედა და მამა აკლებენ ალერსს, სითბოს და სიყვარულს, ყოველ ექვს გარეშე შეიძლება ითქვას, რომ ეს ბავშვი დევნილია თავის ოჯახში, და სწორედ ასეთი დევნილი ბავშვი იყო პუშკინი.

რით იყო მერე ეს საკვირველი დევნა გამოწვეული? მრავალი სხვადასხვა ხასიათის მიზეზით. მაგრამ ამ მიზეზებს შორის საპატრიო ადგილი ეჭირა იმ გარემოებას, რომ პუშკინი იყო რაღაც სხვანაირი ბავშვი, რომელიც არც გარეგნობით, არც ქცევით არ ჰგავდა თავის და-ძმას. დაკვირვებული თვალი, «во глубину души вникая строгим взором» (Чаадаеву), უეჭველად შესძლებდა პუშკინის ამ სხვანაირობაში ბევრი რამ კარგი აღმოეჩინა. მაგრამ ამისათვის საჭირო იყო ინტერესი ბავშვის შინაგანი სულიერი ცხოვრებასადმი. რომელსაც აღვიძებს მხოლოდ სიყვარული და რომელიც აკლდათ პუშკინის მშობლებს, ამ გამოფიტულ, აზნაურიშვილებს, რომლებიც სალონურ სიამოვნებაზე უფრო მეტს ფიქრობდნენ. ვიდრე საკუთარი შვილების აღზრდაზე. არც გასაკვირველია ამიტომ, რომ თავისი შემამულური ოჯახისათვის პუშკინი უცხო ბავშვი იყო.

ასეთ უცხო არსებად დარჩა პუშკინი ალექსანდრე მეფის მიერ დაარსებულ ლიცეუმშიც, სადაც პუშკინი მშობლებმა მიაბარეს. ამ სასწავლებელშიც ვერ იპოვა პუშკინმა ნორმალური პედაგოგიური ატმოსფერო. თუ შემამულურ ოჯახში პუშკინი ათვალწუნებული ჰყავდათ იმის გამო, რომ ის იყო რაღაც სხვანაირი ბავშვი, რომელიც თავის და-ძმას არ ჰგავდა, ბიუროკრატიულ სასწავლებლის ხელმძღვანელებსა და მასწავლებლებს პუშკინი აკვირვებდა იმით, რომ ის იყო რაღაც სხვანაირი, რაღაც „უცნაური“ მოწაფე, რომელიც არ ჰგავდა თავის ამხანაგებს. ნაცვლად იმისა, რომ დანარჩენი

მოწაუვების მსგავსად ეზეპირნა მათემატიკური ფორმულები, პუშკინი. მისივე სიტყვებით რომ ვილაპარაკოთ, —

„С утра до вечера в немой тени дубов
Прилежно... внимал урокам девы тайной („Муза“)

და გულმოდგინედ კითხულობდა ვოლტერსა და პარნის, რათა ამათ ნიადაგი მოემზადებია მომავალი თავისი სამწერლო მოღვაწეობისათვის, რომლისაკენ მოწოდება პუშკინს ადრე გაეღვიძა. პუშკინის ეს მიდრეკილება პოეზიისაკენ შეამჩნია ლიტერატურის პროფესორმა კოშანსკიმ და, სიმაართლე რომ ითქვას, განიზრახა თავისი მოწაფისათვის ხელმძღვანელობის გაწევა. მაგრამ მალე აღმოჩნდა, რომ ტრედიაკოვსკისა და ლომონოსოვის პიტიკაზე აღზრდილ პროფესორს პუშკინის ხელმძღვანელობისათვის საჭირო მასშტაბი აკლდა: კოშანსკიმ მოინდომა პუშკინის პოეტური აღმაფრენა დახვედრული ლიტერატურული ტრადიციის ჩარჩოებში ჩაემწყვდია, და პუშკინმაც სასაცილოდ აიგდო თავისი მენტორი. როგორ შეეძლო ამის შემდეგ კოშანსკის არ ეფიქრა, რომ პუშკინი იყო რაღაც უცნაური მოწაფე, რომელიც არ გავდა სხვა მოწაფეებს და რომელზედაც აღარა ღირდა დროს დაკარგვა? უკეთესი შეხედულება არ ჰქონდათ პუშკინის შესახებ ლიცეუმის სხვა მასწავლებლებს და თვით პუშკინის ამხანაგების უმრავლესობასაც. მათთვისაც პუშკინი რაღაც სხვანაირი, რაღაც უცნაური ახალგაზრდა იყო. ის დრო, როდესაც პუშკინის ამხანაგები ლიცეუმის დირექტორის ოჯახში ერთობოდნენ მხიარულს ცეკვა-თამაშში, პუშკინს ერჩია გაეტარებია სერიოზულ საუბარში პეტრე ჩადაეფთან, რუსეთის ამ გამოჩენილ მოაზროვნესთან, მართლმადიდებლობისა და თვითმპყრობელობის ამ უუსასტიკეს კრიტიკოსთან, რომლისაგან პუშკინი ითვისებდა მონობასა და ძალმომრეობაზე აშენებულ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ სისტემისადმი სიძულვილს. რა უნდა ეფიქრა ლიცეუმის დირექტორს ასეთი მოწაფის შესახებ, რომელიც, დანარჩენ თავის ამხანაგებისაგან განსხვავებით, ასე დაეინებიოთ გაურბოდა მის ოჯახს? რა თქმა უნდა, მის წარმოდგენაში პუშკინი უცნაური მოწაფე უნდა ყოფილიყო.

დღიდან ლიცეუმში შესვლისა ამ ლიცეუმის გათავებამდე პუშკინი იყო რაღაც თავისებური, რაღაც სხვანაირი და არა ჩვეულებრივი, არა ტიპური მოწაფე. იგი გამონაკლისს შეადგენდა არისტოკრატიული ლიცეუმის მოწაფეთა შორის. გამონაკლისები კი არ უყვართ. მართალია, თვითონ პუშკინი ყოველთვის ტკბილად იგონებ-

და ლიცეუმში გატარებულ წლებს. მაგრამ ჰომეროსის ნათქვამისა არ იყოს. განვლილი მწუხარებაც კი ტკილია მოგონებებში. და. მაშასადამე. პუშკინის ამ მოგონებაშიც ხელი არ უნდა შეგვიშალოს სწორად შევადგასოთ ის მძიმე მორალურ-პედაგოგიური ატმოსფერო, რომელშიაც პუშკინმა თავისი სასწავლო წლები გაატარა. საკუთარი ოჯახისათვის უცხო პუშკინი ალექსანდრე მეფის ბიუროკრატიული სკოლისათვისაც იყო უცხო მოწაფე, რომელსაც ამ სკოლისაგან ბევრი არა რგებია რა. და თუ მიუხედავად ამისა, პუშკინი მაინც თავისი ეპოქის უუგანათლებულესი კაცი იყო, ეს განათლება პუშკინმა საკუთარი თვითგანვითარებით, საკუთარი პეცადინეობით შეიძინა: პუშკინი იყო აუტოდიდაქტი. ღრმად დარწმუნებული იმ ქვეყნობაში, რომ „на поприще ума нельзя нам отступить“ („Первое послание к цензору“), პუშკინი მთელი თავისი ცხოვრების განმავლობაში განუწყვეტლივ მუშაობდა იმისათვის, რათა შესძლებოდა „в просвещении стать с веком наравне“ („Чаадаеву“).

ეს ათვალისწინება და დევნა. რომლის უშუალო მიზეზი იყო პუშკინის სხვანაირობა. მისი „უცნაურობა“ და რომელსაც პუშკინი ბავშვობიდანვე განიცდიდა, კიდევ უფრო გაძლიერდა მას შემდეგ, რაც პუშკინმა დაასრულა სასწავლებელი და ცხოვრების ფართო ასპარეზზე გამოვიდა. ბატონყმურ-თვითმპყრობელურმა სისტემამ აქ უკვე ნათლად დაინახა, რომ ვერც თავისი ოჯახით, ვერც თავისი სკოლით მან ვერ წაართვა პუშკინს თავისებურობა და ორიგინალობა. და ახლა. თითქოს თავისი უძლურებით გაბრაზებულმა, მიმართა უფრო ეფექტურს, უფრო მკაცრად მომქმედ საშუალებებს და მზად იყო ციხიბრიც კი გამოეყენებია ამ უცნაური ადაპიანის წინააღმდეგ, რომელიც ვერ „გაუსწორებიათ“ ვერც მის ვშობლებს და ვერც მეფის სასწავლებელს. თვითმპყრობელურ სისტემას სურდა ჩაეკლა პუშკინის თავისებურობა, მოესპო მისი ორიგინალობა, წაეშალა მისი პიროვნება და გადაექცია გენიალური პოეტი ბატონყმურ-თვითმპყრობელური სახელმწიფოს ჩვეულებრივ ქვეშევრდომად. ცხადია, ამ მიზნის მისაღწევად საჭირო იყო ბრძოლა, და თვითმპყრობელური სახელმწიფოც სისტემატურად ებრძოდა, ავიწროებდა და ამცირებდა გენიალურ პოეტს.

აქ არ არის საჭირო ჩამოთვლა ყველა იმ უსიამოვნებისა, ყველა იმ შევიწროებისა და დამცირებისა, რომელიც გამოუცდია თავის მოკლე ცხოვრების მანძილზე პუშკინს. აღვნიშნოთ მხოლოდ ზოგიერთი ფაქტი.

1820 წელს მთავრობამ განიზრახა გადაესახლებია პუშკინი ციმბირში. მაგრამ, ალბათ, თვითონვე დაინახა, თუ რამდენად სამარცხვინო იქნებოდა მთავრობისათვის, რომელსაც განათლებისა და კულტურის ბურჯად მოჰქონდა თავი ევროპის წინაშე. ასეთი სიმკაცრე რაღაც ოცი წლის ქაბუკის მიმართ, რომელსაც მხოლოდ ის ედებოდა ბრალად, რომ მას მთავრობისათვის არასასიამოვნო რამდენიმე ლექსი დაუწერია. არცერთი კულტურული სასამართლო არ გადაუწყვეტდა პუშკინს ციმბირის კატორღას ასეთი „დანაშაულისათვის“. სამწუხაროდ, ამგვარი საქმეები თვითმპყრობელურ რუსეთში სასამართლოს გარეშე სწყდებოდა, და აღმინისტრაციას შეეძლო ის სასჯელი მიეხაჯა ყოველი ქვეშევრდომისათვის. რომელიც მოესურვებოდა. აქაც ასე მოხდა: პუშკინი განდევნეს პეტერბურგიდან. მოსწყვიტეს ახალგაზრდა კაცი, ჯერ კიდევ თითქმის ყმაწვილი, თავის ნაცნობებს, თავის ლიტერატურულ წრეს, თავის საყვარელ სამუშაო მაგიდას და გადაისროლეს სამსახურისათვის ჯერ კიდევ ნახევრად დაუსახლებელ უდაბნოში. ესეც არ აკმაყრს და მიუყენებ პუშკინს ჯაშუშები, რომლებსაც უნდა თვალყური ედევნათ პოეტის თითოეული ნაბიჯისათვის, თათოეული სიტყვისათვის და დაუყოვნებლივ მიეწოდებიათ ამის შესახებ ცნობა მთავრობისათვის. დაუმატეთ ამას ისიც, რომ გულმოსული მშობლები არ აძლევდნენ თავის შვილს მატერიალურ დახმარებას, ხოლო სახელმწიფო ჯამაგირი იმ დროს პატარა იყო. პუშკინს კი არ შეეძლო სხვა მოხელეების მსგავსად ქრთამებით ერჩინა თავი, — და ადვილად წარმოსადგენი იქნება, თუ რა მძიმე პირობებში ჩააყენა მთავრობამ ახალგაზრდა პუშკინი, რომელიც ის-ის იყო იწყებდა მხოლოდ დამოუკიდებლად არსებობას.

„В неволе, в бедности, в чужих степях
Мои утраченные годы“, —

ასე სევდიანად იგონებდა შემდეგ პუშკინი სამხრეთში გატარებულ თავის წლებს („Воспоминание“).

რომ კარგად გავსინჯოთ ეს ფაქტები, არ შეიძლება არ გავგვიკვირდეს, რამდენი ველურობა იყო მაშინდელ სახელმწიფოებრივ სისტემაში დაფარული და რამდენად უმწიფო და უუფლებო ყოფილან ალექსანდრე პირველის ქვეშევრდომნი, რომელნიც, როგორც სჩანს, ადამიანებად არც კი ითვლებოდნენ და პირობებში მყოფის კერძო საკუთრებას შეადგენდნენ. რომ გლებები იმ დროს ადამიანებში არ ირიცხებოდნენ, ეს ცნობილი ამბავია. მაგრამ არსებითად არც აზნაურებში ირიცხებოდნენ თურმე ადამიანებს შორის, და,

გერცენის ერთი მშვენიერი შედარების თანახმად, მთელი რუსეთის მრავალმილიონიანი მოსახლეობა მონების ვეებერთელა ჯოგს წარმოადგენდა. სადაც ქეშმარიტი ადამიანი დიდოგენის ფანრით იყო საძიებელი, ვინაიდან არავითარ გარანტიას მოქალაქის დამოუკიდებლობისათვის სახელმწიფო არ იძლეოდა.

1823 წლიდან პუშკინი მსახურობდა ოდესის გენერალ-გუბერნატორის მ. ს. ვორონცოვის კანცელარიაში. ქართველი თავად-აზნაურობა მოხიბლული იყო ერთ დროს ამ კაცის თავაზიანობით. მაგრამ სიმართლე რომ ითქვას, ვორონცოვის თავაზიანობა მხოლოდ გარეგნული ხასიათისა იყო. არსებითად კი გრაფი ვორონცოვი რუსეთის ტიპური ბიუროკრატი იყო. ვორონცოვი ხედავდა პუშკინში მხოლოდ თავის ხელქვეითს და მოელოდა, ალბათ. რომ პუშკინი დაუწყებდა მას თავის ლექსებში ქება-დიდებას — აი ასე. როგორც იქცეოდნენ ძველად. მაგალითად ტრედიაკოვსკი და მისი მსგავსი მწერლები. მაგრამ, როდესაც პუშკინმა არ მოისურვა თავისი პოეტური ნიჭის ასე დამცირება, ვორონცოვმა დევნა დაუწყო პოეტს. ვორონცოვის თვალში პუშკინი იყო რალაც უცნაური მოხელე, იგი არ ჰგავდა თავის კოლეგებს. რომლებიც არა თუ ლექსს, არამედ უფრო ხელსახებ ნივთებსაც, ალბათ. არ დაიშურებდნენ, რათა ესამოვნებიათ თავისი უფროსისათვის და დაემსახურებიათ მისი კეთილი განწყობილება. რომ პუშკინი თავის ლექს ყოველ ნივთზე უფრო მეტად აფასებდა, ეს ვორონცოვმა არ იცოდა, და კიდევაც რომ სცოდნოდა, ვერ გაიგებდა. მართლაც, რა არის ლექსი ისეთი მკითხველისათვის, როგორაც უნდა ყოფილიყო ვორონცოვი? უბრალო სიტყვები, ცარიელი ბგერა! რომ ეს სიტყვები ქეშმარიტი პოეტისათვის არის მთელი მისი სიცოცხლე, რომელსაც ის ასე ადვილად ვერ შეეღევა. — ამას გრძნობს მხოლოდ პოეტი და ისიც მხოლოდ მაშინ, როდესაც იგი ამ ლექსს სწერს. გავითვალისწინოთ ყველაფერი ეს, და გასაგები იქნება, რომ ვორონცოვმა დევნა დაუწყო პუშკინს, ამ უცნაურ მოხელეს, რომელიც სხვა მოხელეებს სრულიად არ ჰგავდა და ლექსის მიძღვნაც კი ენანებოდა თავისი უფროსისათვის. ეს დევნა გათავდა იმით, რომ 1824 წელს პუშკინი გამორიცხეს სამსახურიდან და გააძევეს ოდესიდან სოფელში.

1826 წელს ნიკოლოზ პირველმა გაიწვია პუშკინი სოფლიდან და მაუყენა მას ზედამხედველად და მოძღვრად ჟანდარმების შეფი ბენკენდორფი, რომლისათვისაც პოეტს უნდა დაწვრილებითი ცნობა მიეწოდებია ყოველი თავისი ნაბიჯის და უეცრად გაელვებული ყოველი თავისი აზრის შესახებ. წარმოიდგინეთ ერთი წუ-

თით ტლანქი ჟანდარში გენიალური პოეტის მოძღვრად, და თქვენთვის ნათელი გახდება, რამდენი ტანჯვა უნდა გამოეცადა პუშკინს მხოლოდ იმის გამო, რომ ის არ ჰგაედა სხვა მწერლებს და თათოებულ მის სიტყვას უუდიდესი რეზონანსი ჰქონდა. აი, მაგალითად, პუშკინი კითხულობს 1826 წელს მოსკოვში თავის ნაწარმოებს ნაცნობ ლიტერატორთა წრეში: ბენკენდორფი აძლევს მას ამისათვის შენიშვნას, თითქოს პუშკინს ჩაედინოს ისეთი რამ, რაც სხვა მწერლებისათვის აკრძალული იყო. 1829 წელს პუშკინი მოდის კავკასიაში თავისი ძმის სანასავად: ბენკენდორფი აძლევს პუშკინს შენიშვნას, რომ ის ნებადაურთველად გაემგზავრა კავკასიაში, თითქოს პოეტი ყოფილიყო ტყვე, რომელსაც აკრძალული აქვს ადგილის გამოცვლა. ასეთი გაკვეთილის შემდეგ პუშკინი 1830 წელს სთხოვს ბენკენდორფს პოლტავაში გამგზავრების ნებართვას. ბენკენდორფმა უარი შემოუთვალა: „თითქო კარცერში ვიყო დამწყვდეულიო“, — ამბობდა პუშკინი. 1830 წელს პუშკინი სტუმრად ეწვია საფრანგეთის ელჩს, ფრაკში გამოწყობილი: ბენკენდორფი შენიშვნას აძლევს პუშკინს, რატომ ფრაკი ეცვა მას და არა რუსი აზნაურის მუნდირი, თითქო პოეტს თავისი ტანისამოსის არჩევის უფლებაც კი წართმეული ჰქონოდა. „La moindre de mes démarches éveille le soupçon et la malveillance“, — მწუხარებით სწერდა პუშკინი.

1830 წელს პუშკინმა განიზრახა გონჩაროვას შერთვა, და აი ასეთი საქმისათვისაც კი, რომელსაც ყოველი კაცი (გარდა ყმებისა) თვითმპყრობელურ რუსეთშიც დამოუკიდებლად აკეთებდა. პუშკინი იძულებული იყო თხოვნით მიემართა ბენკენდორფისათვის, რომლისაგანაც მან ასეთი აღმამფოთებელი პასუხი მიიღო: „გაეცნო რა ამბავს თქვენი ქორწინების შესახებ, იმპერატორმა ინება ეთქვა ამის შესახებ, რომ მას სჯერა, რომ თქვენ წინასწარ კარგად გასინჯეთ თქვენი თავი, სანამ ასეთს ნაბიჯს გადადგამდით, და რომ თქვენ იპოვეთ თქვენს თავში გულისა და ხასიათის ისეთი თვისებები, რომლებიც საჭიროა ქალის გასაბედნიერებლად, განსაკუთრებით კი ისეთი საყვარელი და საინტერესო ქალის, როგორიც არის მადემალუზელ გონჩაროვა“. აღმამფოთებელი უნდა ყოფილიყო ეს პასუხი, ჯერ ერთი, იმისათვის, რომ ვიღაც ჟანდარში ბედავდა თავისი გასვრილი ხელის ფათურს პოეტის უინტიმეს გრძნობებში; მეორის მხრივ კი — იმ ორკოფი „კომპლიმენტისათვის“, რომელიც მეფეს უძღვნია პოეტის საცოლესათვის. პუშკინს უპროტესტოდ უნდა გადაეყლაპა ეს შეურაცხყოფაც, რადგან ნიკოლოზ პირველის რუსეთში ცხოვრობდა.

მაგრამ ამაზე უფრო მძიმე შეურაცხყოფა იყო პუშკინისათვის, როდესაც მეფემ და მისმა ჟანდარმმა განიზრახეს პოეტის ლაბორატორიაში შექრა და იქ თავისი კანონების დამყარება.

1826 წელს ნიკოლოზ პირველი სწერს პუშკინის დრამის „ბორის გოდუნოვის“ შესახებ, რომელიც პოეტმა მეფეს წარუდგინა დაბეჭდვის ნებართვის მისაღებად: „Щитаю, что цель г. Пушкина была бы вполне выполнена, если б, с нужным очищением, переделал комедию свою в историческую повесть или роман“. გამოდიოდა, რომ ნიკოლოზ პირველი არ კმაყოფილდებოდა მარტო ცენზორის როლით, რომელიც უკვე დაწერილის შემოწმებაში გამოიხატება, არამედ ასწავლიდა პუშკინს თვით წერას, თვით პოეტურ შემოქმედებას. რა თქმა უნდა, ასეთი უპატივეცემლობა პოეზიისადმი იყო პუშკინისათვის ყველა სხვა შეურაცხყოფაზე უფრო დიდი და უფრო აუტანელი. „რალაცა მაწევბა, მახჩობზ“, ეუბნებოდა პუშკინი თავის დას.

1827 წელს მთავრობის აგენტებმა პასუხი აგებინეს პუშკინს 1825 წელს ცენზურის ნებართვით დაბეჭდილი ლექსის („ანდრე შენიე“) ერთი ნაწყვეტისათვის, რომელსაც რევოლუციურად განწყობილი ელემენტები ავრცელებდნენ ხალხში, თუმცა სენატმა ვერ შესძლო დაესაჯა პუშკინი, ვინაიდან 1826 წლის მანიფესტით მანამდე დაწერილ თხზულებათა ავტორებს ნაპატიები ჰქონდათ „დანაშაული“.

1828 წელს პუშკინი გამოიწვიეს სპეციალურ კომისიაში, რომელსაც დავალებული ჰქონდა გამოერკვია, ვინ იყო ავტორი პუშკინის ერთი ათეისტური პოემისა („გაბრიელიადა“), რომელიც ანონიმურად დადიოდა ხალხში: ვინ იცის, რა სასჯელს მიუსჯიდნენ ამ პოემის დაწერისათვის პუშკინს, რომ მას არ განეცხადებია კომისიის წინაშე, რომ ეს პოემა არ იყო მის მიერ დაწერილი. ასე ავიწროებდნენ და სდევნიდნენ პუშკინს მეფე და მისი ადმინისტრაცია.

უკეთესი არ ყოფილა პუშკინისადმი „ბრწყინვალე“ არისტოკრატიული საზოგადოების დამოკიდებულება: მასაც სძულდა მწერალი. ისიც სდევნიდა პუშკინს. რა იყო მიზეზი ამ სიძულვილისა? მთავარი მიზეზი იყო ის, რომ პუშკინი არ ჰგავდა არისტოკრატიული წრის წევრებს, არც ეკონომიური, არც მორალური თვალთახედვით. თუ ამ არისტოკრატიული წრის უმრავლესობა ცხოვრობდა უშრომლად, მდიდარი მამა-პაპეული ქონებიდან მიღებული შემოსავლით, პუშკინის საცხოვრებელ წყაროს წარმოადგენდა უმთავრესად მისი პირადი შრომა: პუშკინი ცხოვრობდა თავისი კალმით, ის იყო ლიტერატორი პროფესიონალი, და ეს გარემოება თვითონ

პუშკინმაც კარგად შეიგნო. განსაკუთრებით თავისი მოღვაწეობის მიწურულში, როდესაც დაიწერა ლექსი „ჩემი გენეალოგია ანუ რუსი მეშჩანინი“.

როგორც პროფესიონალი მწერალი, პუშკინი მორალურადაც უფრო ახლო იდგა რუსეთის მოწინავე რაზნოჩინულ-დემოკრატიულ ინტელიგენციასთან, ვიდრე არისტოკრატიულ წრესთან, და აქედან გასაგებია. ერთის მხრივ, პუშკინის სიმპატია ამ რაზნოჩინულ-დემოკრატიული ინტელიგენციის მეთაურ ბელინსკის მიმართ, რომელიც ამ დროს იწყებდა მხოლოდ თავის ლიტერატურულ-კრიტიკულ მოღვაწეობას, ხოლო მეორის მხრივ — ის მწვავე ანტიპატიია, რომელსაც არისტოკრატიის ხარაბუზები გრძნობდნენ პუშკინის წინააღმდეგ. მართალია, მისგან დამოუცილებელ გარემოებათა გამო, პუშკინს მოუხდა თვით მეფის სასახლის უმაღლეს არისტოკრატიულ წრეში ცხოვრება და მეფის კარისკაცის მუნდირის ტარება, მაგრამ ამ არისტოკრატიულ წრესთან პუშკინს არსებითად არაფერი ჰქონდა საერთო: ის იყო გედი შავ ყორნებს შორის. ოდესღაც უცნაური მოწაფე და უცნაური მოხელე, პუშკინი იყო უცნაური კარისკაცი. რა გასაკვირია, რომ ეს უცნაური კარისკაცი არ დაინდევს ნამღვილმა კარისკაცებმა და სასტიკი დევნა დაუწყეს მას.

2

როგორც ზევით დავინახეთ, პუშკინი რუსეთის თვითმპყრობელური სისტემის მიერ დევნილი ადამიანი იყო. მიზეზი ამ დევნისა იმაში უნდა ვეძიოთ, რომ თვითმპყრობელური რუსეთის თიფქმის ყოველი წრისათვის, სადაც კი პუშკინს ცხოვრება მოუხდა, ის იყო რაღაც სხვანაირი, რაღაც თავისებური არსება. სწორედ ეს სხვანაირობა იყო პუშკინის ტრაგედიის მიზეზი, ამ ტრაგედიის დასაწყისი. ახლა ვიკითხოთ, როგორ მიმდინარეობდა ეს ტრაგედია.

უწინარეს ყოვლისა. უნდა აღინიშნოს, რომ პუშკინი აღმოჩნდა საშინელი ძალის მქონე მებრძოლი. მუდამ დევნილმა. მან გამოიმუშავა წინააღმდეგობის გაწვევის განსაცვიფრებელი უნარი. რა ასაზრდოებდა მერე ამ უნარს, რა შეადგენდა მის საფუძველს? ზოგიერთი ამ საფუძველს პუშკინის ბიოლოგიურ თვისებაში ხედავს და ფიქრობს, რომ პუშკინმა იმის გამო შესძლო აეტანა ამდენი დევნა, ანდენი მტრობა მის გარშემო მყოფ ადამიანებისა, რომ ის დაბადებიდან დაჯილდოებული იყო მხიარული ხასიათით.

რომ პუშკინი მხიარული ადამიანი იყო, ეს უდაოა *. გადმოგვეცემენ, რომ პუშკინს შეეძლო დიდი უსიამოვნების შემდეგ უცბად. მოულოდნელად დაეწყო ჰომერისებური სიცილი. „პუშკინის ხარხარისაგან მკედარიც კი გამოცოცხლდება“-ო, ამბობდნენ პუშკინის ძალიან მაზლობელი მეგობრები. მაგრამ თქმა იმისა, რომ ეს მხიარულება იყო პუშკინის თანდაყოლილი თვისება, ნიშნავს საკითხის უპასუხოდ დატოვებას. უფრო სწორი იქნება, თუ ვიტყვით, რომ პუშკინის მხიარულება მიზეზი კი არ იყო იმისა, რომ პუშკინი ახერხებდა მის გარშემო არსებული დევნის ატანას, არამედ იყო ამის შედეგი. უშუალო მიზეზი კი იმისა, რომ პუშკინმა ამდენ ხანს გაუძლო მტრების დევნას, საძიებელია მის საკვირველ წარმოსახვის უნარში, რომელიც საშუალებას აძლევდა მას გარედან მოცემულ ფაქტებზე ამალღებულოც და მათ მონად არ ქცეულიყო. პუშკინს შეეძლო ეცხოვრა თავისი წარმოდგენების სფეროში ipse suis pillens opibus, nil indigens extra. ეს თვისება კი განუვითარა პუშკინს მისმა პოეტურმა მოღვაწეობამ. სწორედ პუშკინის პოეტურ მოღვაწეობაში არის ამიტომ საძიებელი მთავარი მიზეზი იმისა, რომ პუშკინი ახერხებდა მის წინააღმდეგ ამხედრებული თვითმპყრობელურ-ბატონყმური რუსეთის დევნის ატანას. შეცდომას არ ჩავიდნენ, თუ ვიტყვით, რომ პუშკინის მთელი ლიტერატურული შემოქმედება შეიძლება წარმოდგენილი იქნას, როგორც პოეტური პასუხი იმ შთაბეჭდილებებზე, რომლებსაც აძლევდა მას თვითმპყრობელური რუსეთის სინამდვილე, ე. ი. როგორც პოეტის ბრძოლა ამ სინამდვილესთან, — ბრძოლა, რომლის პროცესში თანდათან იწმინდებოდა პუშკინის პოეტური სახე და ირკვეოდა მისი პოეტური „მე“. ამდენად პუშკინის მთელი მხატვრული შემოქმედება იყო პოეტის თავდაცვა იმ თვითმპყრობელურ-ბატონყმურ სინამდვილისაგან, რომელშიაც მოუხდა პუშკინს ცხოვრება და რომელიც სდევნიდა ამ „უცნაურ“ ადამიანს. რუსეთის ბატონყმურ-თვითმპყრობელური სინამდვილის ზევით ეს მართლაც უცნაური კაცი აშენებდა თავისი პოეზიის ახალ სამყაროს, რომელსაც იგი აფარებდა თავს და რომელშიაც ბატონყმურ-თვითმპყრობელური სინამდვილე შედიოდა, როგორც მოხსნილი ან პოეტურად გაშუქებული მასალა.

* „Его живой, ребяческий геселый смех“, წერს ვასილი ჟუკოვსკი პუშკინის შესახებ (იხ. „Последние минуты Пушкина“. Собр. сочин. Жуковскго, проза).

ორი სტადია გაიარა პუშკინის ამ პოეტურმა ბრძოლამ თავის განვითარებაში. საზღვრად ამ სტადიებს შორის შეიძლება პირობით ჩავთვალოთ 1825 წლის 14 დეკემბერი, როდესაც თვითმპყრობელობამ დაამარცხა მის წინააღმდეგ მოწყობილი აჯანყება, ზოლო ამ აჯანყების მონაწილენი გაფანტა. პირველ სტადიაში მცირერიცხოვან თანამოაზრეთა თანაგრძნობით წათამამებული ახალგაზრდა პუშკინის ბრძოლა ბატონყმობისა და თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ წარმოადგენს პუშკინის გაშიშვლებულს ან უშუალო პასუხს იმ შთაბეჭდილებებზე, რომლებსაც აძლევდა პოეტს ცარიზმის სინამდვილე. მეორე სტადიაში კი, თავის თანამოაზრეებისაგან მოწყვეტილი და მტრების ბანაკით გარშემორტყმული პოეტის ბრძოლამ იმავე სინამდვილესთან მიიღო უფრო გამოცდილი, უფრო გაბრძენებული და ამდენად არა ნაკლებ მნიშვნელოვანი ხასიათი. თუ პირველ სტადიაში პუშკინი აძლევდა მის წინააღმდეგ ამხედრებულ ბატონყმურ-თვითმპყრობელურ რუსეთს თითქმის უშუალოსა და გაშიშვლებულ პასუხს, მეორე სტადიაში ის აძლევს იმავე რუსეთს პოეზიის ლაბორატორიაში კარგად გადამუშავებულ პასუხს. მაგრამ თავისი სოციალურ-პოლიტიკური შინაარსით ეს მეორე პასუხიც არსებითად ისეთივე იყო, როგორც პირველი: 1825 წლის შემდეგაც თავის შემოქმედებაში პუშკინს არ უღალატნია თვითმპყრობელურ-ბატონყმური სინამდვილის წინააღმდეგ ბრძოლის იმ პრინციპისათვის. რომელიც ასულდგმულებდა მის პოეტურ შემოქმედებას 1825 წლამდე. თვითონ პუშკინსაც მშვენივრად ესმოდა ეს გარემოება, როგორც ეს კარგად მოსჩანს მისი ლექსიდან „არიონი“, რომელიც 1827 წელს იქნა დაწერილი. პუშკინი ამბობს ამ ლექსში:

„Нас было много на челне;
 Иные парус напругали,
 Другие дружно упирали
 В глубь мощны веслы. В тишине
 На руль склонясь, наш кормщик умный
 В молчаньи правил грузный челн;
 А я—беспечно веры полн,
 Пловцам я пел.... Вдруг лоно волн
 Измял с налету вихорь шумный...
 Погиб и кормщик, и пловец!
 Лишь я, таинственный певец,

На берег выброшен грозною,
Я гимны прежние пою
И ризу влажную мою
Сушу на солнце под скалою“.

იშვიათი სინათლით გადმოცემულია აქ პუშკინის თავგადასავალი, საჭიროა ოღონდ დავაკვირდეთ ზევით ჩვენ მიერ ხაზგასმულ სიტყვებს. როგორც ვხედავთ, თვითონ პუშკინი ჰყოფდა თავის პოეტურ ევოლუციას ორ პერიოდად და ზღვარად ამ პერიოდებს შორის მიაჩნდა „пихорь шумный“, ე. ი. დეკემბრის აჯანყებას მოყოლებული ქარიშხალი. პირველ პერიოდში პოეტი უგალობდა თავისუფლებას, მაგრამ ეს გალობა იყო შედარებით უღარდელი („беспечный веры полн“), ვინაიდან პოეტს ამხნეებდნენ ამ დროს მის ახლო მყოფი თანამოაზრენი („нас было много“). მეორე პერიოდში პოეტი დარჩა განმარტოებული („лишь я“), გარიყული. მაგრამ პოეტს არ შეუცვლია მაინც თავისი აზრები და არ შეუწყვეტია ძველებური სიმღერა („Я гимны прежние пою“), ოღონდ ეს ძველებური სიმღერა არ იყო ძველებურადვე ღია და აშკარა: გულუბრყვილო მომღერლიდან პოეტი იქცა „საიდუმლო მომღერლად“ („таинственный певец“), რომელიც იმავე ძველ საგანს უმღეროდა, ოღონდ არა ცხადად, არამედ მალულად.

თუ პუშკინის ლექსის ეს ანალიზი სწორია, მაშინ შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა: თითქოს პუშკინი დეკემბრის აჯანყების დამარცხებამდე უფრო მნიშვნელოვან წინააღმდეგობას უწევდა რუსეთის ბატონყმურ-თვითმპყრობელურ სინამდვილეს, ვიდრე ამ აჯანყების დამარცხების შემდეგ. პირიქით, შეიძლება ითქვას, რომ პუშკინი დეკემბრის აჯანყების დამარცხების შემდეგ თავისი პოეტური შემოქმედებით უფრო ძლიერ წინააღმდეგობას უწევდა რუსეთის თვითმპყრობელურ-ბატონყმურ სინამდვილეს, ვიდრე მანამდე. მთელი განსხვავება იყო აქ არა ამ შემოქმედების სოციალურ-პოლიტიკურ შინაარსში. არამედ მის ფორმაში: როგორც პოეტი, პუშკინი უფრო მომწიფდა. უფრო დასრულდა და მისი სიტყვის ძალაც ამის შესაფერისად უფრო გაიზარდა. არსებითად კი პოეტის ეს მომწიფებული სიტყვა ისევ იმ ბატონყმურ-თვითმპყრობელური სინამდვილის წინააღმდეგ იყო მიმართული, რომელსაც ებრძოდა პუშკინის პოეტურად უფრო მოუწიფებელი, უფრო ახალგაზრდული და ამის გამო პოლიტიკურად უფრო ცხარე (თუმცა არა უფრო ძლიერი) ხასიათის მქონე შემოქმედება. გულუბრყვილო მკითხველებს კი ეჩვენებოდათ, რომ თავის პოეტურ შემოქმედებაში პუშკინმა 1825 წლის შემდეგ ულა-

ლატა ახალგაზრდობის იდეალებს და შეურიგდა თვითმპყრობე-
ლურ-ბატონყმურ სინამდვილეს. შეიძლება, ბრძოლით დაღლილ
პუშკინს ზოგჯერ მართლაც სურდა შერიგება ამ სინამდვილეს-
თან. მაგრამ, რა წამსაც პუშკინი განიზრახავდა ასეთ შერიგებას, იმ
წამსვე სტოვებდა მას პოეზიის მუზა და მაღალხარისხოვანი მხატ-
ვრული ნაწარმოების ნაცვლად დიდებული პოეტის კალმიდან გამო-
დიოდა მკრთალი სტრიქონები, რომლებიც თვითონვე პოეტს არ
მოსწონდა. ხდებოდა კი ეს იმიტომ, რომ პუშკინის პოეტურ შემოქ-
მედებას ასულდგმულებდა ბრძოლა მის გარშემო არსებულ უფე-
რულ ყოფასთან, და როდესაც ამ ბრძოლის ენერგია სუსტდებო-
და, შესატყვისაღ სუსტდება პოეტური შემოქმედების ძალაც, პუშ-
კინის პოეტური სახე კი ბურუსში ეხვეოდა.

1817 წლიდან მოყოლებული, როდესაც პუშკინმა დაასრულა
სასწავლებელი და გამოვიდა დამოუკიდებელი ცხოვრების ასპა-
რეზზე, თავისი სიცოცხლის უკანასკნელ წლამდე პუშკინმა დასწერა
მთელი რიგი თხზულებებისა. რომლებსაც საგანს შეადგენს ბატონ-
ყმურ-თვითმპყრობელურ რუსეთის წინააღმდეგ ბრძოლა. ერთი
ასეთი ნაწარმოებია, მაგალითად, ლექსი „თავისუფლება“; სადაც
შემდეგ სტრიქონებს ვკითხულობთ:

„Увы, куда ни брошу взор,
Везде бичи, возле железы,
Законов гибельный позор,
Неволи немощные слезы.
Везде неправедная власть
В сгущенной мгле предрассуждений
Воссела“.

საყურადღებოა აქ, რომ პუშკინი ხედავს უსამართლო და უკა-
ნონო თვითმპყრობელობის გამეფებას მიზეზს „в сгущенной мгле
предрассуждений“. — ე. ი. ხალხის უმეცრებაში, მის გაუნათლებ-
ლობაში. რა გასაკვირია, რომ თავის მიზნად პოეტს ამის შემდეგ
ჩაეთვალა ხალხში განათლების შეტანა და უმეცრების „წყვდი-
ლის“ გაფანტვა.

„Тираны мира, трепещите!
А вы мужайтесь и внимайте:
Восстаньте, падшие рабы!“

აი როგორი თამამი სიტყვებით მოუწოდებს პუშკინი ხალხის
დამონებულ მასებს აჯანყებისაკენ.

ლექსში „სოფელი“ (1819 წ.) პუშკინი პირველად აღეჭასანდრე რადიშიევის შემდეგ შეეხო ბატონყმობას, ასწერა მისი საშინელება და გაიცხა იგი შოლტივით მწარე სიტყვებით:

„აქ ბატონობა კანონისა და გრძნობის გარეშე არ ხედავს ცრემლებს, არ უსმენს კენესას, ნებაერობს, რადგან მიითვისა ძალდატანებით შრომა, სიცოცხლე, საკუთრება მიწის მუშისა. სხვისი გუთნისა და მათრახის მუდამ მორჩილი, აქ მკვლე მონობა ამუშავებს უსაზღვრო ყანებს მხოლოდ უღმობელ ბატონების სარგებლობისთვის. აქ მძიმე უღელს ჰიკვდილამდე ატარებს ყველა, თავის იმედებს და თვისებებს დაშორებული. აქ ქალწულები ყვავიან მხოლოდ გარყვნილ მსუნაგის ნდომებისათვის“ *.

გადაკარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ეს ნაწყვეტი პროკლამაციად გამოდგებოდა ბატონყმობის წინააღმდეგ, რომ მას დაბალი ხალხისათვის უფრო გასაგები სტილი ჰქონოდა.

ლექსში „ჩაადაევის მიმართ“ (1818 წ.) პუშკინი გამოსთქვამს მტკიცე იმედს, რომ ხალხი ოდესმე აჯანყდება და დაამსხვრევს თციმპყრობელობას:

„ო, ამხანაგო! გწამდეს: სასურველს შეამკობს დილას მზე მოკაშკაშე, ძველი რუსეთი თვალებს გააბელს და თვითმპყრობლობის ნანგრევზე მაშინ ყველა ჩვენგანის აღბეჭდვენ სახელს“ **.

პოეტის ეს იმედი გამართლდა: ხალხმა დაანგრია თვითმპყრობელობა და განთავისუფლებული მასების დღეს მართლაც იგონებენ დიდი ზეიმით თავის საყვარელ მწერალს, რომელმაც ასი წლის წინათ იწინასწ. ჩმეტყველა ხალხის განთავისუფლება თვითმპყრობელობის მონობისაგან.

მთელი რიგი ძალიან მწარე და სამართებელივით ბასრი ეპიგრამებისა შიმართა პუშკინმა აღეჭასანდრე მეფისა და მისი მახლობელი თანამშრომლების წინააღმდეგ. აღეჭასანდრე პირველის მარჯვენა ხელს, ტლანქს დესპოტს არაკჩეევს, რომელმაც ხალხის ცრემ-

* თარგ. ვ. გაფრინდაშვილის.

** თარგ. გ. რ. ცეცხლაძის.

ლით აავსო რუსეთის თვალუწვდენელი ველები და რომლის წინაშეც კართოდა დამონებული ქვეყანა, პუშკინმა უწოდა „фрунтовой солдат“ და ექვის ქვეშ დააყენა მისი პირადი პატიოსნება. არქიმანდრიტ ფოტიის, რომელიც ალექსანდრე პირველის მეფობის უკანასკნელ წლებში დიდი გავლენით სარგებლობდა რეაქციულ მისტიციზმში ჩაფლულ სასახლის წრეში, პუშკინმა ერთს თავის ეპიგრამაში დაარქვა „ნახევრად ფანატიკოსი და ნახევრად გაიძვერა“, რომელსაც თანასწორად ეხერხებოდა თავისი ბნელი მიზნებისათვის გამოეყენებია „ჯვარიც, ხმალიც და მათრახიც“. თავადი გოლიცინი, გრაფი ვორონცოვი, თავადი დონდუკოვი, კორსაკოვი, გრაფი უვაროვი და ბევრი კიდევ სხვა „დიდებული გვამი“. თვითმპყრობელურ-ბატონყმური რუსეთისა გაუშოლტავს პუშკინს თავისი ლექსით, რომელიც მით უფრო მწარე იყო, რაც უფრო მსუბუქად იყო ის დაწერილი.

„О чем, прозаик, ты хлопчешь?
 Давай мне мысль, какую хочешь:
 Ее с конца я заострю,
 Летучей рифмой оперю
 Взложу на тетиву тугую,
 Послушный лук согну в дугу,
 А там пошлю наудалую,
 И горе нашему врагу“,—

ასე ახასიათებდა პუშკინი თავის პოეტურ ნიქს („Прозаик и поэт“). და მართლაც, დიდი მებრძოლი იყო პუშკინი და საშინელი იყო მტრებისათვის მისი შვილდისარი.

მტერი კი პოეტს ბევრი ჰყავდა:

„О, сколько лиц бесстыдно бледных,
 О, сколько лбов широко — медных
 Готовы от меня принять
 Непзгладимую печать“,—

ამბობდა თვითონ პუშკინი („О, муза пламенной саткры“).

პუშკინს არ დაუზოგავს ალექსანდრე მეფეც, რომელმაც თავისი დაპირებებით ჯერ გააღვიძა საზოგადოებაში ლიბერალური იმედები, რათა შემდეგ არაკჩევეის ტლანქი ქუსლებით გაესრისინინი. როგორც პუშკინი სამართლიანად ამბობდა, ის სტევნიტ დასდევდა მულამ ალექსანდრე მეფეს („подсвистывал Александры“).

ერთ ლექსში („Noël“) პუშკინმა ალექსანდრე მეფეს „მოხეტიალე დესპოტი“ უწოდა. მეორე ლექსში („Воспитанный под барабаном“) პუშკინმა სასაცილოდ აიგდო ალექსანდრეს როლი ნაპოლეონის დამარცხების შემდეგ შექმნილ „სადმართო კავშირში“. რომელიც მიხნად ისახავდა რევოლუციური მოძრაობის შეშუსვრას მთელ ევროპაში. მესამე ლექსში („К бичу завоевателя“) პუშკინმა ალექსანდრე მეფეს „არლეკინის“ იარლიკი დააკრა. „ევგენი ონეგინის“ მეათე თავში, რომელიც დაშიფრული იყო მთავრობის შიშით, პუშკინი ანე ანასიათებდა ალექსანდრე მეფეს:

„ხელმწიფე სუსტი, ცბიერი გულით,
მელოტი ფრანტი, მტერი მშრომელის,
შემთხვევით სახელმოპოვებული,
იყო იმ დროში ჩვენი მპყრობელი

ძალიან წყნარი გვახსოვს ჩვენ ისა,
როს არა ჩვენი მზარეულები
ბღღენიდნენ კარავთან ბონაპარტისა
ორთავა არწივს, თავგასულები“ *.

თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ მიმართული თავისი ლექსებით პუშკინმა ძალიან დიდი სამსახური გაუწია დეკაბრისტების რევოლუციურ მოძრაობას. პუშკინის ლექსებს დეკაბრისტები ავრცელებდნენ ხელნაწერების სახით, ვინაიდან მათი დაბეჭდვა იმ დროს არ შეიძლებოდა. პუშკინი პირადად იცნობდა დეკაბრისტული მოძრაობის მეთაურებს (რილევეს, პესტელს, ბესტუჟევეს და სხვებს), თუმცა თვითონ ვერ შესძლო დეკაბრისტების ფარულ საზოგადოებაში შესვლა, რადგან კონსპირატიული რევოლუციური საზოგადოებასთვის ძალიან სახიფათო იქნებოდა, რომ მას წევრად ჰყოლებოდა მთავრობის მიერ შემჩნეული მწერალი, რომლის თითოეულ ნაბიჯს თვალყურს ადევნებდა ფარული პოლიცია. აღშფოთებულ ალექსანდრე პირველი ამბობდა: „პუშკინი ციმბირში უნდა იქნას გაძევებული. მან გაავსო რუსეთი მეამბოხე ლექსებით. მთელი ახალგაზრდობა ზებირად კითხულობს ამ ლექსებს“. 14 დეკემბრის შემდეგაც პუშკინს არ უქცევია ზურგი დეკაბრისტებისათვის: გავიხსენოთ მისი ლექსი „ციმბირში“.

არ არის. მაშასადამე. მართალი. თითქოს პუშკინი გაურბოდა საქიპროსო საკითხებს, რომ ის არ იცნობდა ცხოვრებას და თა-

* * * თარგ. გ. რ. ცეცხლაძის.

ვის თხზულებებში არ აღსახავს სინამდვილე. პუშკინს არც უთქვამს ოდესმე, რომ პოეტი უნდა გაუბრუნდეს ცხოვრების საკითხებს, და არც თავის პოეტურ პრაქტიკაში აუქცევია მას ზურგი სინამდვილისათვის. პირიქით, პუშკინი ყოველთვის იმას ამბობდა, რომ პოეტი უნდა დიდი ყურადღებით აკვირდებოდეს ცხოვრებას, ეცნობოდეს მას მოთხოვნილებებს და თავისი მხატვრული ნაქით აძლევედეს პასუხს ამ ცხოვრების მიერ წამოყენებულ საკითხებზე. პუშკინის მშვენიერი შედარებით, პოეტი უნდა იყოს ეხო. სადაც არა თუ ადამიანის კენება, არამედ მხეციას ყპილი და მცენარის გაქრევააც კი უნდა პოულობდეს თავის გამოძახილს (ლექსი „ეპო“). თავის პოეტურ პრაქტიკაშიც პუშკინი არ გაუბრუნდა ცხოვრებას და სინამდვილეს. პირიქით, მან პირველად რუსული ლიტერატურის ისტორიაში ჯერ თვითონ ისწავლა და შემდეგ სხვებსაც ასწავლა ცხოვრებასთან მისეველა, მისი დაკვირვებული შესწავლა და მხატვრული ასახვა: პუშკინი იყო პირველი დიდი რეალისტი რუსულს მხატვრულ ლიტერატურაში. არც ცხოვრების მტკივნეულ საკითხებისათვის აუქცევია პუშკინს ზურგი. თუ სალტიკოვმა გოგოლის კვლად ამხილა რუსეთის ყოფაცხოვრება და ის „მამხილებელი ლიტერატურის“ წამოაწყებად ითვლება, არა უსაფუძვლოდ შეგვეძლო ამ მამხილებელი ლიტერატურის სათავე პუშკინის თხზულებებში გვეპოვნა, ვინაიდან არსებითად რომ ითქვას, პუშკინის თხზულებებიც შეიცავდნენ პოეტურ ფორმაში შემოსილ მხილებას. რა არის, თუ არა იმდროინდელი რუსეთის ბნელი სინამდვილის მხილება, პუშკინის ლექსი „ჩემო ლაქლაქა მქირდავო“ („Румяный критик мой“), სადაც ასეთ სტრიქონებს ვხვდებით:

„ჩემო ლაქლაქა მქირდავო, კრიტიკოსო ლაგაზრდილო,
მუდამ ჩვენი საწყალ მუზის საკიცხავად გამზადილო.
აბა ერთი აქეთ მოდი, მომიჯექი გვერდით ბარემ;
„გამოსცალე. შევსძლებთ განა არ შეგვიპყროს სევდამ მწარემ.
რა სურათი გვიდგას თვალწინ? ღატაკ ქონახების წყება;
იმათ იქით შავი მიწა, გაშლილ ველის დაქანება,
ზემოდან კი დასწოლია რუხ ღრუბლების მთელი ჯარი.
აქ სად ხედავ ნათელ ყანებს? ტყე უღრანი აქ სად არი?
სად ჩხრიანებს მარდი ღელე? ეზოს შიგნით ვიგინდარად
ორ საწყალ ხეს ღობის ძირას ვხედავ თვალის გასახარად.
მხოლოდ ორ ხეს ვხედავთ ჩვენ იქ. და მათშიაც ერთი სრულად
შემოდგომის ხშირ წვიმისგან საცოდავად გაძარცულა.
მეორესაც ხომ ფურცლები შემქნარი აქვს და ყვითელი

და რომ ტლაპო ამოხოროს მხოლოდ ქარის მოსვლას ელის. სულ ეგაა. ეზოს შიგნით ძალიც არ სჩანს იქ ცოცხალი. ეს კი მართლა: მოსჩანს გლეხი და მას მისდევს ორი ქალი. გლეხი თავშიშველა არის; ხელით მიაქვს კუბო ბავშვის და შორიდან ღვდლის ზარმაც ბიჭს აჩქარებით გასძანის ის, რომ მან მამას დაუძახოს, გააღეო საყდრის კარი:

„ღო სადა გვაქვს? უფრო ადრე დამემარხა უნდა მკედარი“ *.

XIX საუკუნის რუსეთის არცერთ მწერალს (თვით ნეკრასოვს და გლებ უსპენსკის) არ მოუცია აქ აღწერილ სურათზე უფრო „ბნელი“ სურათი.

მართალია, პუშკინი იძლევა რუსული სინამდვილის მხიარულ სურათებსაც, და ამაში იყო მისი მრავალმხრივობა, მისი უნივერსალობა. მაგრამ პუშკინის ძალიან მხიარული ნაწარმოებებიც რომ ავიღოთ, კარგი დაკვირვების შემდეგ დაეინახავთ, რომ პოეტს სრულიადაც არ დაუფარებია ხელი რუსეთის ყოფა-ცხოვრების უარყოფით მოვლენებზე. აი, მაგალითად, პუშკინის სახელგანთქმული რომანი „ევგენი ონეგინი“, რომელსაც ცენტრალური ადგილი უჭირავს პოეტის მდიდარს შემოქმედებაში. პირველი შეხედვით მკითხველს ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თითქოს პუშკინი მხოლოდ მხიარულად იტანოდეს ამ ნაწარმოებში. მაგრამ, რომ დააკვირდეთ კარგად, ეს რომანი უფრო ელეგიას ჰგავს, ვიდრე ოდას. პუშკინი დასტირის აქ რუსეთის თვითმპყრობელურ-ბატონყმურ სინამდვილეს და სრულიადაც არ არას აღტაცებული ამ სინამდვილით, რომელმაც ასე უღმობელად დაამსხვრია ორი ახალგაზრდა ადამიანის, ტატიანა ლარინას და ევგენი ონეგინის, ურთიერთი სიყვარული და შესაძლებელი ბედნიერება. როგორი უნდა იყოს საზოგადოება, სადაც სიყვარულს, ბუნებისაგან ადამიანისათვის მონიჭებულს ამ უდიდეს ძალას, აღარ აქვს გასაქანი და საბოლოო ანგარიშში მის ნაზ კვირტებს გაუშლელად აქნობს უღმობელი სიცივე? არა, თავისი რომანით პუშკინი, სიყვარულს ეს დიდი მგოსანი, სრულიადაც არ ფიქრობდა ხოტბა შეესხა რუსეთის ბატონყმურ-თვითმპყრობელური სინამდვილისათვის. პარიჟით. ის თავის მკითხველს აწვდიდა ამ სინამდვილის ძალიან დაკვირვებულ, ძალიან ღრმა კრიტიკას, რომელიც მომხიბლავ პოეტურ ფორმაში იყო ოღონდ გამოსახული. მხოლოდ იაფი პოპულარობის მაძიებელ კრიტიკოსს თუ შეეძლო დაეწუნებია ეს რომანი, მისი ავტორი კი ცხოვრების უმეცარ ვერსიფიკატორად გამოეცხადებია. „ევგენი ონეგინი“ იყო და დღესაც რჩება რუსულა

* თარგმ. გრ. ცეცხლაძის.

რომანის კლასიკურ ნიმუშად, რომლის ტოლი იშვიათად თუ შეგვხვდება მსოფლიო ლიტერატურის მრავალსაუკუნეიან ისტორიაში.

ბელინსკიმ, როგორც საყოველთაოდ ცნობილია, ამ რომანს „რუსული ცხოვრების ენციკლოპედია“ უწოდა. დღეს ბელინსკის ეს სახელწოდება ზოგიერთს არ აკმაყოფილებს. მაგრამ გავითვალისწინოთ ეპოქა, როდესაც იწერებოდა „ვეგენი ონეგინი“, და იძულებული ვიქნებით ვალიაროთ, რომ უფრო სრული ენციკლოპედია იმდროინდელ მხატვრულ ლიტერატურას არ შეეძლო მოეცა. ამ რომანში მოთავესებულია მანამდე არსებული მთელი რუსული ლიტერატურის გამოცდილება, კანტემირიდან დაწყებული და გრიბოედოვით გათავებული. მართალია, ჩვენთვის სასიამოვნო იქნებოდა, რომ თავის რომანში პუშკინი უფრო ვრცლად შეხებოდა გლეხების დაბეჩავებულ ყოფას. მაგრამ ვინც ეს გაბედა, ის ციხეში დაამწყვდიეს: მარტოდენ რადი შჩევიცის „მოგზაურობის“ მოტივებზე პუშკინის დროს რომანი ვერ დაიწერებოდა.

გარდა ამისა, აღსანიშნავია ისიც, რომ პუშკინს, თუმცა მას ვრცლად არ აუწერია გლეხების ყოფა. სრულიადაც არ დავიწყებია თავის რომანში ბატონყმობის ის მძიმე უღელი, რომელიც ედგათ გლეხებს კისერზე. აი, მაგალითად: ერთი ადგილი ამ რომანიდან (თავი III; სტროფი 39):

„ბაღში მოახლე დედაკაცები
მწიფე ხილს კრეფდენ გაფაციცებით
და იმლეროდენ ბრძანების გამო.
(ბრძანება არის გამოგონილი
მისთვის, რომ ჩუმად ბატონის ხილი
ბოროტმა პირმა აღარ შექამოს,
სიმლერით იყოს ის დაქერილი:
ფანდია მეტად ჭკუამაპვილი!“ *

მოკლევად ეს ადგილი: სულ რაღაც რვა პწკარია. მაგრამ ამ რვა პწკარში ამოიკითხება მთელი უბედურება დამონებული გლეხებისა, რომლებსაც არა თუ არ ჰქონდათ უფლება ესარგებლნათ საკუთარი შრომის ნაყოფით, არამედ ზევიდან ნაბრძანები ჰქონდათ. ბატონისათვის წელგაუმართავი მუშაობის დროს ემლერათ. ყველაფერი შეიძლება აიტანოს კაცმა, მაგრამ ბრძანებით მღერაზე უფრო ძნელი რამ ჰქმარა იტი ადამიანისათვის არაფერია. რუსეთის მრავალმილიონიან გლეხობას კი, თვითმპყრობელურ-ბატონყმურ

* თარგმ. გრ. ცეცხლაძის.

სისტემის უღელ ქვეშ მოკრუნჩხულს, ნაბრძანები ჰქონდა კვენესის ნაცვლად ემღერა. და ის, მართლაც, მღეროდა ძალაუნებურად: ადიდებდა მეფეს და ლოცულობდა მის სადღეგრძელოდ ეკლესიებში. და აი ამ ძალაუნებურ, ამ „ნაბრძანებ სიმღერას“ აკოპპანიმენტს აძლევდა იმ დიდი ბორკილის ქლარუნი, რომელიც დადებული ჰქონდა ხალხის მასას. პუშკინი რამდენიმე პწკარით, რომელიც ზევით მოვიყვანეთ, ამ ჩაგვრის უბადლო სურათს იძლევა.

რომ ამ რვა პწკარის მეტი არაფერი დაწერა პუშკინს გლენების სასარგებლოდ. ის მაინც შევიდოდა ხალხის განთავისუფლებისათვის სახელოვან მებრძოლთა სიაში. ვინაიდან გერცენის „ქურდი კაქკაქი“, გრიგოროვიჩის „სოფელი“, ტურგენევის „ბურმისტრი“, ნეკრასოვის მრავალი ლექსი და სალტიკოვის „პოშენონიე“, არსებითად რომ ითქვას. იმ მოტივზე არაან აშენებული, რომელიც სარჩულად უღევს პუშკინის ზემომოყვანილ რვა პწკარს.

მაგრამ პუშკინი მეტს იძლევა თავის რომანში „ევგენი ონეგინი“. ამ რომანის ყოველ სტრიქონში მკითხველი გრძნობს, რომ მთელი ის ყოფა, რომელიც აწერილია რომანში. დამყარებული იყო გლენების მუქთა შრომაზე, რომ ყველა ეს ონეგინები, ლარინები და რომანში გამოყვანილი სხვა პირები შესაძლებელნი იყვნენ მხოლოდ ბატონყმობის პირობებში. მათი ცხოვრების უნუგეშო სურათის წარმოდგენით პოეტმა ობიექტურად დაჰგმო ბატონყმობის სისტემა. და ძალიან კარგად მოაქცა ამიტომ დობროლუბოვი, როდესაც მან ბატონყმობის წინააღმდეგ მიმართულს თავის წერილში „რა არის ობლოპოვობა“ უხვად ისარგებლა პუშკინის რომანში მოცემული მასალით.

პუშკინის „ევგენი ონეგინმა“ გზა გაუკაფა გერცენის ნოველას „ვინ არის დამნაშავე“, გონჩაროვის რომანს „ობლოპოვს“ და რუსეთის მრავალი სხვა მწერლის ნაწარმოებს. თუ „ევგენი ონეგინი“ წარმოადგენდა რუსული ლიტერატურის უწინდელი განვითარების მოკლე რეზიუმეს, თავის მხრივ ის გადაიქცა რუსულ ლიტერატურის მერმინდელი ევოლუციის გამოსავალ წერტილად, რადგან იქ მხატვრული კალმის საშუალებით გაკრიტიკებული იყო ბატონყმური რუსეთი — მისი აღზრდის სისტემა, მისი ზნე-ჩვეულება, მისი ყოფა-ცხოვრება. ამდენად შეიძლება ითქვას, რომ „ევგენი ონეგინი“ არის მთელი რუსული ლიტერატურის ცენტრალური ფოკუსი, სადაც თავმოყრილია ამ ლიტერატურის ყველა თვალსაჩინო მოვლენის მთავარი ძაფები და მოცემულია in illo მთელი რუსული ლიტერატურა. თუ ამ ლიტერატურის ძირითად ნიშანს

ყოველთვის შეადგენდა კრტიციზმი, ბოძოლა ადამიანის განთავისუფლებისათვის მის დამჩაგრულ და დამამონავებელი ტრადიციის წინააღმდეგ. რომანით „ევგენი ონეგინი“ პუშკინიც ებრძოდა თავის მღვინელსა და დამჩაგრულს თვითმპყრობელურ-ბატონყმურ სინამდვილეს და იცავდა თავს მისი შემოტევისაგან პოეტური შემოქმედების საშუალებით.

Mutatis mutandis იგივე შეიძლება ითქვას პუშკინის ყველა სხვა თვალსაჩინო ნაწარმოების შესახებ. აქ არ არის საჭირო იმის ვრცელი დასაბუთება, რომ პუშკინის ისეთ ქმნილებებს, როგორიც არის „გორუხინოს ისტორია“, „მეკუბოვე“. ან „სადგურის ზედამხედველი“, რევოლუციური ხასიათი ჰქონდათ: „მეკუბოვედან“ გამოდის გოგოლის სატირა; რაც შეეხება „გორუხინოს ისტორიას“, სადაც მოცემულია იმდროინდელი გლეხური რუსეთის ძალიან მძიმე სურათი. მისი რევოლუციური ხასიათი მტკიცდება უკვე იმით, რომ პუშკინს არ დაუმთავრებია ეს ნაწარმოები, რადგან იცოდა, რომ მისი დაბეჭდვის ნებართვას ნიკოლოზ მეფის ცენზურისაგან იგი ვერ მიიღებდა. მიუხედავად ამისა. „გორუხინოს ისტორიის“ დაწერილი ნაწილიდანაც მშვენიერად სჩანს, თუ რა კარგად ესმოდა პუშკინს ბატონყმობით დამონებული გლეხობის მდგომარეობა და რამდენად ღრმა იყო მისი თანაგრძნობა და სიყვარული ამ გლეხობის მიმართ.

უფრო დაფარულია და ამიტომ უფრო ძნელი დასანახავია გარედან პუშკინის ისეთი ნაწარმოების მეტრძოლი ხასიათი, როგორიც არის. მაგალითად, ტრაგედია „ბორის გოდუნოვი“, ან პოემა „ბრინჯაოს მხედარი“. პირველი შეხედვით. ამ თხზულებებში პუშკინი გვევლინება რუსეთის თვითმპყრობელობის ტრუბადურად. მაგრამ საკმარისია მკირეოდენი ანალიზი, რათა დავინახოთ, რომ ამ ნაწერებსაც ჰქონდათ ადამიანის განმათავისუფლებელი ხასიათი. ისინიც ებრძოდნენ რუსეთის თვითმპყრობელობას, მიუხედავად იმისა, ჰქონდა თუ არა ავტორს ასეთი განზრახვა.

„ბორის გოდუნოვი“ აშენებულია იმ აზრზე, რომ მთავარი ძალა სახელმწიფოში არის ხალხის მასა. და მხოლოდ ის ხელისუფლებაა ძლიერი, რომელსაც ხალხი უჭერს მხარს. უკვე ამით უარყოფილია მეფეების აბსოლუტიზმი. იგივე უარყოფა პოლიტიკის აბსოლუტიზმისა, და. მაშასადამე, რუსეთის რეალური თვითმპყრობელობისა (ვინაიდან ეს თვითმპყრობელობა უარყოფდა, რომ მას სჭირია რაიმე რაციონალური საბუთი და თავისი თავი რელიგიის სანქციით მიაჩნდა გამართლებულად) მოცემულია პუშკინის პოემაში „ბრინჯაოს მხედარი“. ამდენად, ეს პოემაც შეფასებული უნდა იქ-

ნას როგორც რუსეთის თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ ობიექტურად მიმართული ნაწარმოები. მართალია, თავის პოემაში პუშკინი დითორამბებს უგალობს იმპერატორს პეტრე პირველს, რომელსაც პუშკინი საზოგადოდ რუსეთის სხვა მეფეებისაგან არჩევდა და ყოველთვის დიდი სიყვარულით იხსენიებდა. მაგრამ პუშკინი აქებს აქ პეტრეს არა იმისათვის, რომ ის იყო თვითმპყრობელი მეფე, არამედ იმისათვის, რომ მას ესმოდა რუსი ხალხის ისტორიული მოთხოვნილება და შემოაქონდა რუსეთში ევროპული განათლება, რომელიც ამ მოთხოვნილებას დააკმაყოფილებდა და რუსის ხალხს მსოფლიო ცივილიზაციის ფართო გზაზე გამოიყვანდა. პეტრე არ ამბობდა ლეი მეთოთხმეტის მსგავსად „l'état c'est moi“, არამედ ამბობდა, — „მოკვდეს პეტრე, ოღონდ კი იცოცხლოს რუსეთმა“, — აი რა მოსწონს პეტრე პირველში პუშკინს. ეს არა თუ არ იყო რუსეთის რეალური თვითმპყრობელობის განდიდება, არამედ მაიხი მძაფრი კრიტიკა იყო. თუ თვითმპყრობელი მეფე მხოლოდ მაშინ ყოფილა კარგი, როდესაც ის განათლებასა და კულტურას ემსახურება, რაღა უნდა ეთქვათ მაშინ ნიკოლოზ პირველის შესახებ, რომელმაც თავის მთავარ ამოცანად განათლების ჩაქრობა დაისახა? პეტრე ძალით გზავნიდა სახელმწიფო ხარჯზე თავის ახალგაზრდა ქვეშევრდომებს დასავლეთ ევროპაში სწავლის მისაღებად, ნიკოლოზ პირველმა კი აუკრძალა პუშკინს თავისი ხარჯით გამგზავრებულიყო ევროპაში. პეტრე აძლებდა ქვეშევრდომებს ეწერათ წიგნები და ზოგჯერ თვითონ აკეთებდა ამ წიგნების კორექტურას; ნიკოლოზ პირველი კი დაწერილ წიგნების დაბეჭდვის ნებართვასაც არ იძლეოდა!

როგორც ვხედავთ, თავის პოემაში „ბრინჯაოს მხედარი“ პუშკინი რეალურ თვითმპყრობელობას კი არ ადიდებს, არამედ კულტურას, განათლებას და ამ განათლების მოსამსახურე პეტრე პირველს. რამდენადაც პეტრეს არ ჰგავდა ნიკოლოზ პირველი, იმდენად შეიძლება ითქვას, რომ „ბრინჯაოს მხედარი“ (თუ სუბიექტურად არაა, ობიექტურად მაინც) ნიკოლოზ მეფის წინააღმდეგ აყო მიმართული. თავის პოემით პუშკინი აკეთებდა მისთვის ჩვეულებრივ საქმეს: ებრძოდა პოეტურად რუსეთის თვითმპყრობელურ სინამდვილეს, რომელიც ასე დაუნდობლად სდევნიდა მას. როდესაც პოლიტიკური ძალა ღალატობს განათლებას, მაშინ მას ეკარგება არსებობის უფლება, — აი აზრი, რომელიც ჩადებულია „ბრინჯაოს მხედარში“. თუ რამდენად საჭირო იყო ამ აზრის ქადაგება ნიკოლოზ პირველის რუსეთში, — ეს ყველასათვის ცხადია.

პოემაში დაგმობილია რუსეთის თავად-აზნაურობის ნაბოლარა,

ინტელიგენტი ევგენი. მაგრამ დაგმობილია არა იმისათვის, რომ ის ინტელიგენტი იყო, არამედ იმისათვის, რომ მას აკლდა ინტელიგენტობა, რომ მან პირადი გაჭირვებისაგან დაჰკარგა ჰკუა და შეუტია კულტურისა და განათლების მესვეურს. ზოგიერთი ფიქრობს, რომ პუშკინისათვის ევგენი დეკაბრისტული მოძრაობის სიმბოლო იყო. მაგრამ, ასედაც რომ იყოს, პუშკინს მაინც არ უღალატნია თავისუფლებისა და განათლების სასარგებლოდ წარმოებული ბრძოლის დროშისათვის: თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ მოუწიფებელი გამოსვლის გაკრიტიკება სრულიადაც არ ნიშნავდა რეალური თვითმპყრობელობის იდეალიზაციას და მის წინააღმდეგ ბრძოლის საჭიროების აბსოლუტურ უარყოფას.

პოემა „ბრინჯაოს მხედარი“ არის ლოგიკური ნაწილი იმ ერთი მთლიანობისა, რომლის პირველ ნაწილს შეადგენს პუშკინის ლექსი „სტანსები“ (1826 წ.). ამ ლექსში პოეტი მიმართავდა ნიკოლოზ პირველს, რომელიც ის-ის იყო ავიდა სამეფო ტახტზე, და აღევდა რჩევას, რომ ის ყველაფერში დამსგავსებოდა პეტრე პირველს, რომელიც „სთესავდა განათლებას“, „მეცნიერების საშვალეობით აუმჯობესებდა ზნე-ჩვეულებას“, პატივს სცემდა სამშობლო ქვეყანას, იყო სიმაღლის სულგრძელი მოსამსახურე და თავის პირად მტრებს აღარ სდევნიდა. მაგრამ ნიკოლოზ პირველის რვა წლის მეფობამ დაუმტკიცა პოეტს, თუ როგორ ტყუედებოდა იგი: როდესაც ასეთ კეთილშობილ იმედებს ნიკოლოზ პირველზე ამყარებდა, და პოეტი სწერს „ბრინჯაოს მხედარს“, სადაც პეტრე პირველისათვის ხოტბის შესწმით ხაზი გაუსვა ნიკოლოზ პირველის ტლანქსა და უკულტურო დესპოტიზმს. როგორც ლექსი „სტანსები“, ისე პოემა „ბრინჯაოს მხედარი“ წარმოადგენენ თავისუფლებისა და განათლებისთვის მიძღვნილ ჰიმნებს, და დიდი სიბეცე იქნებოდა ამ ნაწარმოებებში რეალური თვითმპყრობელობის აპოლოგია დაგვენახა, — აი იმ თვითმპყრობელობის, რომელიც ნიკოლოზ პირველის სახით სდევნიდა პოეტს და უმწარებდა მას სიცოცხლეს. პუშკინის დროის პოლიტიკოსები ამაში კარგად ვერ ერკვეოდნენ და რენეგატობასაც კი აბრალებდნენ დიდებულ მწერალს. მაგრამ სცდებოდნენ, რადგან ვერ ამჩნევდნენ, რომ თავის მხატვრულ თხზულებებში პუშკინი თავის დროის თვითმპყრობელურ სინამდვილეს უდგებოდა პოეტის ფართო და მაღალი პოზიციიდან.

თქმა იმისა, რომ პუშკინს მთელი თავისი მოღვაწეობის განმავლობაში არასოდეს არ გადაეხვიოს თავისუფლების პრინციპისათვის და რომ მის მდიდარ ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში არ

მოაპოვებოდეს არცერთი ისეთი ჰანგი, რომელიც ჩვენს დროს არ შეეფერება — უქვეელი გადაქარბება იქნებოდა.

თავისი შეცდომები ჰქონდა აქა-იქ დიდ პუშკინსაც. ასეთი შეცდომა იყო. მაგალითად, ლექსი „რუსეთის ცილიამწამებელთ“, რომელიც უცხოეთის პრესის მიერ გამოწვეული გაღიზიანების მომენტში დაიწერა (1831 წ.). ასეთივე შეცდომა იყო დაშვებული პოემაში „კაეკასიის ტყვე“, რომელიც დეკაბრისტ ბესტუჟევის და რილევის მოსწონდათ (1821 წ.), და პოემაში „პოლტავა“ (1828), რომელსაც რილევის პოლიტიკური იდეების გავლენა ეტყობა. მაგრამ საჭირო არ არის, ეს შეცდომები აქ დაწვრილებით განვიხილოთ. საკმარისია აღინიშნოს მხოლოდ, რომ ყოველთვის, როდესაც პუშკინი გადაუხვევდა თავის შემოქმედების მთავარ მაგისტრალს, თავისუფლებისათვის ბრძოლას, მაშინვე სტოვებდა მწერალს მისი მუზა, და მაღალი, უღარესად ჰუმანური და სრულიად დამაჯერებელი პოეზიის ნაცვლად მისი კალამი იძლეოდა უფრო მცირე ღირსების ნაწერებს, რომლების რიცხვი პუშკინის მდიდარ ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში, საბედნიეროდ, ძალიან ცოტაა და რომლების შესახებ მხოლოდ იმიტომ ვლაპარაკობთ, რომ შეურაცხყოფა არ მიეყენოს პოეტის ისტორიულ ხსოვნას ჰუმანიტეტის განზრახული დამალვით. ამას უნდა დაემატოს, რომ თვითონ პუშკინსაც, რომელიც ძალიან სპატიკი კრიტიკოსი იყო თავისი შემოქმედებისა, ხშირად არ აკმაყოფილებდა ის ნაწერები, სადაც მან თავისუფლების პრინციპს გადაუხვია: პუშკინმა დაიწუნა, მაგალითად, თავისი „კაეკასიის ტყვე“; მანვე დაიწუნა „პოლტავაში“ მოცემული სახე უკრაინის გეტმანის მაზეპასი, როგორც ცალმხრივი და ტენდენციური: „რა საძაგელი სახეა! არც ერთი კეთილი გრძნობა, არც ერთი სანუგეშო ნიშანი!“ — ამბობდა პუშკინი თავისი გმირის შესახებ...

3.

ხევით შევეცადეთ გაგვერკვია პუშკინის ტრაგედიის დასაწყისი და ამ ტრაგედიის მსვლელობის მთავარი მომენტები. პუშკინის ტრაგედიის დასაწყისად ჩვენ მივიჩნით ის გარემოება, რომ პუშკინი იყო პიროვნება, რომელიც თავის საზოგადოებრივი წრის ადამიანებს არ ჰგავდა და ამიტომ დევნილი იყო ამ წრის მიერ. რაც შეეხება პუშკინის ტრაგედიის მსვლელობას, იგი ჩვენ წარმოგვიდგა, როგორც პოეტის თავდაცვა თვითმპყრობელურ-ბიუროკრატიული საზოგადოებრივი წრის დევნისაგან მხატვრული შემოქმედების საშუალებ-

ბით. დაგვრჩა ახლა გამოსარკვევად. რით დასრულდა შებმა საზოგადოებასა და პოეტს შორის.

უნდა ითქვას, რომ ეს შებმა რალაც თავისებური დუელი იყო. ერთ მხარეს იდგა უზარმაზარი, უძრავი თვითმპყრობელურ-ბატონყმური რუსეთი, გაკიმული თვალუწვდენელ სივრცეზე — „ფინეთიდან კოლხიდან“. ხოლო მეორე მხარეს — პატარა, მინიატურული, ცელქი და ფიზიკურად სუსტი პუშკინი. ერთს ეკირა ხელში ვებერთელა მახვილი. რომლის მოქნევას შეეძლო ევროპის უდიდესი სახელმწიფოს განადგურება, ხოლო მეორეს — პატარა კალამი. ერთი თავის მოპირდაპირეს უტევდა უხეში მუშტით, ვორონცოვებისა და ბენკენდორფების ტლანქი ადმინისტრატიული განკარგულებებით, ხოლო მეორე იცავდა თავს უუნაზესი პოეზიით. ერთი ავიწროებდა მეორეს დევნით, უხეში კბენით; ხოლო მეორე ამ კბენით მიყენებულ კრილობას სწამლობდა იმით, რომ იგი მას ლექსად, პოეტურ სიტყვად აქცევდა.

„ჰქუხს ჩანგი, აღარ ისვენებს,
მას მხოლოდ მღერა სწადისა.
იშლება, მღერაში დნება
ბუდე ყველა სხვა დარდისა“, —

ამბობდა საქართველოს დიდი მგოსანი ვ ა ე ა - ფ შ ა ვ ე ლ ა. იგივე შეეძლო ეთქვა თავის თავზე რუსეთის დიდ პოეტს ალექსანდრე პუშკინს, რადგან პუშკინიც მღერაში აღნობდა თავის დარდებს.

როდესაც კითხულობთ პუშკინის ლირიკულ ლექსებს, რომლებიც ასეთი სიწრფელითა და გამჟვირვალობით გადმოგვცემენ პუშკინის სულიერ დრამას, არ შეგიძლიათ არ მიაქციოთ ყურადღება, თუ რა მწვავედ გრძნობდა პოეტი ანტაგონიზმს მის გარეშე არსებულ თვითმპყრობელურ ბიუროკრატიულ ხაზოგადობრივ წრესთან.

„Злобно мной играет счастье:
Давно без крова я ношусь,
Куда подует самовластье:
Уснув, не знаю, где проснусь.
Всегда гоним, теперь в изгнаныи
Влачу закоянные дни“, —

ზწერს პუშკინი სოფელ მიხაილოვსკოდან თავის ნაცნობ პოეტს იაზიკოვს (1824 წ.).

„Настоящее уныло“, —

სწერს ის ლექსში „Если жизнь тебя обманет“ (1825 წ.).

„Мой путь уныл. Сулит мне труд и горе
Грядущего волнуемое море“,—

იმეორებს პოეტი ლექსში „ელეგია“ (1830 წ.).

„Под бурями судьбы жестокой,
Увял цветущий мой венец,
Живу печальный, одинокий
И жду, придет ли мой конец“ —

სწერს პუშკინი ლექსში „Я пережил свои желанья“ (1821 წ.).

„Дар напрасный, дар случайный,
Жизнь зачем ты мне дана?“—

ამბობს თითქმის სასოწარკვეთილებამდე მისული პოეტი (1828 წ.). ასეთი სიტყვები შეეძლო დაეწერა მხოლოდ ისეთ კაცს, რომელიც ვერ ხედავდა თავის გარშემო სიყვარულსა და თანაგრძნობას.

„Ни единый друг мне в мире не внимал“ („К Овидию“), „Никто не понимает меня (პუშკინის წერილი ძმისადმი), „Грех гонителям моим“ (პუშკინის წერილი პოეტ ვიაზემსკისადმი), „До моей пустыни не доходит ни один дружеский голос“ (პუშკინის წერილი ჟურნალისტს გრეჩს), „Меня в моем отечестве принимают хуже, чем первого пришлого пошляка из англичан“, „Мне вообще не совсем ясно, что такое мои друзья“—ასეთი სიტყვები ხშირად გვხვდება პუშკინის ლირიკულ ლექსებში და მის კერძო წერილებში. პოეტი ისე გრძნობდა თავს თვითმპყრობელურ რუსეთში, თითქოს ის ცაზეში ყოფილიყო დაწვედული.

„Сижу за решеткой, в темнице сырой“,—ამბობს პოეტი ლექსში „Узник“ (1822 წ.). „Чорт догадал меня родиться в России с душою и талантом. Весело, нечего сказать“. მსგავსი სიტყვები არაერთხელ წამოცდენია დევნილ პოეტს.

ბევრჯერ განუზრახავს მწერალს მოშორებოდა თავის წრეს და გაქცეულიყო სადმე. ლექსში „Пора, мой друг, пора“ (:836 წ.) პუშკინი სწერს:

„На свете счастья нет, но есть покой и воля.
Давно завидная мечтается мне доля,

Давно, усталый раб, замыслил я побег
В обитель дальнюю трудов и чистых нег“.

რამდენჯერმე განიზრახა პუშკინმა საზღვარგარეთ წასვლა, მაგრამ მთავრობამ ამის ნებართვა არ მისცა. ერთხელ პუშკინი მზად იყო არალეგალურად გასულიყო ევროპაში, მაგრამ, რუსული ლიტერატურისათვის საბედნიეროდ, მან ვერ მოახერხა თავის განზრახვის შესრულება. ვინც გაითვალისწინებს იმ გარემოებას, რომ პუშკინს ძალიან უყვარდა თავისი ქვეყანა, მისი ბუნება, მისი მღაბიო ხალხი, რომლის ზეპირსიტყვაობას ალტაცებაში მოჰყავდა პოეტი, მისთვის ადვილი წარმოსადგენი იქნება, თუ რამდენად გამწარებული უნდა ყოფილიყო მწერალი, რომ მოისურვა სამშობლო ქვეყნიდან გაქცევა.

ზოგჯერ პუშკინს ეშინოდა არ შეშლილიყო ამდენი შევიწროებისაგან (ლექსი „Не дай мне Бог сойти с ума“), ან არ დაეკარგა მუდმივ დევნის ატმოსფეროში სულის ის სინაზე და სიტბო, რომელიც აუცილებელ პირობას შეადგენს ყოველი გონებრივი მუშაობისათვის ს, განსაკუთრებით კი პოეტური შემოქმედებისათვის. „ევგენი ონეგინი“ (თ. 6., სტრ. 46) ვხვდებით ასეთ სტრიქონებს:

„შენ კი, ო, ნორჩო ზეშთაგონებავ,
აამლეღვარე ჩემი გონება,
გულს გადაჰყარე თვლემა და ბინდი,
შენ ჩემ კუთხეში ხშირად მოფრინდი,
რომ არ გაცივდეს პოეტის სული,
რომ არ გამქისდეს, რომ არ გაავდეს
და ბოლოს იგი რომ არ გაქვავდეს
დამღუპველი წრით გარემოცული,
წუმპეში, სადაც დღეცა და ღამეც,
ო, მეგობრებო, ვკჟუმპალაობ მეც“*.

რუსეთის მალალი საზოგადოება, როგორც ვხედავთ, პუშკინისათვის იყო „წუმპე“, რომელიც მის პოეტურ ნიჭს დაღუპვით ემუქრებოდა. აქედან გასაგებია ისიც, რომ პუშკინს ზოგჯერ იპყრობდა ექვი თავისი პოეტური მომავალის შესახებ:

„Увы, среди толпы затерянный певец
Безвестен буду я для новых поколений“,

* თარგმ. გრ. ცეცხლაძისა.

И, жертва темная, умрет мой слабый гений
С печальной жизнью, с минутной молвой“.

(„К Овидию“)

რომ ასეთი ეჭვი განსაკუთრებით აუტანელი იქნებოდა პუშკინისათვის, ეს ცხადია ყველასათვის, ვინც იცის, რომ თავისი თავის უღრმეს არსებად პუშკინს პოეტური შემოქმედება მიაჩნდა და საკუთარ „მე“-ს იგი ჩანგში ათავსებდა.

საზოგადოებრივი წრის დევნით შევიწროებულს, მშობლების სიყვარულს მოკლებულს, ცხოვრების კიდილით აფორიაქებულ პუშკინს სრულიად ბუნებრივად უნდა გასჩენოდა აზრი — მოპკიდებოდა საკუთარ ოჯახს. მართლაც, 1828 წლიდან პუშკინი ფიქრობს ცოლის შერთვაზე და ეძებს შესაფერ მეგობარს. ბოლოს მისი არჩევანი მოხვდა ნატალია გონჩაროვას, რომელიც პუშკინმა 1831 წ. შეირთო. სამწუხაროდ, ოჯახის მოკიდებამ არა თუ არ მისცა პოეტს სულის სიმშვიდე, არამედ კიდევ უფრო გაართულა და გაამწვავა მისი მდგომარეობა საზოგადოებაში. თუ უწინ პოეტი დამპალ საზოგადოებას თავისი დამოუკიდებლობისათვის ებრძოდა, ახლა იგი იძულებული გახდა ებრძოლა თავისი თავისათვისაც და თავისი უტაქტო ცოლისათვისაც. ცოლი გადაიქცა პუშკინისათვის ახალ მტკივნეულ ადგილად, რომელსაც პოეტის მტრებმა ისრები დაუმიზნეს, რათა ახალი უსიამოვნება მიეყენებინათ მწერლისათვის. რომ ნატალია გონჩაროვას თავისი შესაფერი ქმარი ჰყოლოდა — რომელიმე ოფიცერი ან ჩინოვნიკი და არა პუშკინი — შეიძლება ამ ქალის ქკუა და გული საკმარისი ყოფილიყო. იმისათვის, რომ ის იდეალურ ცოლად გამხდარიყო. მაგრამ ისეთი კაცის ცოლს, როგორც იყო მტრებით გარშემორტყმული პუშკინი, უეჭველად გონების მეტი განვითარება და გულის მეტი ძალა სჭირდა. ამრიგად, ნატალია გონჩაროვა პუშკინის ნაძალადევი სიკვდილის საბაბად გადაიქცა, თუმცა ნამდვილი მიზეზი ამ სიკვდილისა იყო თვითმპყრობელობა და ნიკოლოზ პირველი.

1833 წლის 30 დეკემბერს ნიკოლოზ მეფემ პუშკინი თავისი სასახლის კამერ-იუნკერად დანიშნა. ორი მიზანი ჰქონდა მეფის ამ ვერაგულ აქტს: ჯერ ერთი, მეფეს სურდა დაემკირებია პოეტი (რომელიც სძულდა), ვინაიდან კამერ-იუნკერის წოდებას ატარებდნენ ახალგაზრდა ყმაწვილები, პუშკინი კი ამ დროს 34 წლის კაცი იყო და ეს წოდება არ შეეფერებოდა მის ასაკს. მეორის მხრივ, ნიკოლოზს სურდა გაეადვილებია თავისი თავისთვის შეხვედრის შესაძლებლობა პოეტის ცოლთან, ნატალია გონჩაროვას-

თან, რომელმაც თავისი სილაბაზით ნიკოლოზის ყურადღება მიიქცია ჯერ კიდევ 1826 წელს, როდესაც ნიკოლოზი მოსკოვში იყო კორონაციის ცერემონიის ჩასატარებლად. ამრიგად პუშკინი, სრულიად მოულოდნელად, ნიკოლოზ პირველის კარისკაცად იქცა და რუსეთის არისტოკრატიის უმაღლეს წრეში მოხვდა, და აი, აქედან დაიწყო სწორედ პოეტისათვის უკანასკნელი აგონია. წარმოიდგინეთ ირემი, მონადირის მიერ დაგეშილი ძაღლების წრეში — ამაზე უფრო მძიმე იყო პუშკინის მდგომარეობა სასახლის არისტოკრატებს შორის. ძაღლები იყვნენ პუშკინისათვის „ბრწყინვალე“ კარისკაცები, ხოლო მონადირის როლს თვითონ მეფე ასრულებდა. პუშკინს კბენდნენ ყოველი მხრიდან, და ზოგჯერ პოეტმა არ იცოდა, საიდან შემოუტევდნენ მას. რათა იქითკენ ებრუნებია პირი თავის დასაცავად.

რა იარაღით ებრძოდა მერე პუშკინს ეს „ბრწყინვალე“ ხროვა? ყველაზე უფრო საზიზღარი იარაღით — დაცინვით, ჭორებით, ფარული ინტრიგებით. ყველაზე საზიზღარია ასეთი იარაღი იმიტომ, რომ პატიოსან კაცს საშუალება არა აქვს დაიცვას თავი მის წინააღმდეგ. პუშკინის ყოველ ნაბიჯს, ყოველ სიტყვას, ყოველ შენიშვნას გულმოდგინედ ადევნებდნენ თვალყურს და შემდეგ გესლიანად სისინებდნენ თავის წრეში მწერლის შესახებ.

პუშკინს დასცინოდნენ, რომ ის არ იყო მდიდარი, რომ მას არ ჰქონდა ძიდი თანამდებობა, რომ ჰქონდა შერეულ მწერალს კამერიუნტერის მუნდირი უნდა ეტარებია. რომ ის ლექსებს „ჯლაბზღა“. პუშკინის შესახებ ავრცელებდნენ ჭორებს, რომ ის ქარაფშუტა და უქკუოა, რომ ის ავია, რომ მან არ იცის წესიერ საზოგადოებაში თავის დაჭერა, რომ ცოლს სძულს პოეტი და ლალატობს თავის უღირს ქმარს. როდესაც პუშკინის ცოლისა და ავანტიურისტ დანტესის ურთიერთი დამოკიდებულება გახმაურდა, პუშკინს ყოველდღე მისდიოდა გესლიანი ანონიმური ბარათები, სადაც მას ლანძღავდნენ და სიმხდალეს აბრალებდნენ. ერთი ინგლისელი დიპლომატი, რომელიც იმ დროს პეტერბურგში ცხოვრობდა, სწერდა: „პოეტს დაჟინებით სდევნიან მაღალ საზოგადოებაში, ცდილობენ აიძულონ იგი ღუელზე, სურთ მიიყვანონ უკიდურესობამდე და ხელოვნურად გამოიწვიონ მისი სიკვდილი“. და მართლაც, ამ „სულმდაბალი ინტრიგანების, ჭორიკანების, ხარბი არამზადების“ ხროვამ (ასე ეძახდა პუშკინი მეფის კარისკაცებს) მიადღწია თავის მიზანს და ძალიან ადვილად მოახერხა მიედენა პოეტი სამარის კარამდე. 1837 წლის 27 იანვარს მოხდა პუშკინის ღუელი დან-

ტესსთან, რომლის მოხერხებული ზელით მეფემ და ბისმა კარისკაცებმა მოჰკლეს პუშკინი. ასე დასრულდა პუშკინის ტრაგედია...

ჩვენ არ გვაფიწყდება, რომ თავისი სოციალური წრის გარეშე პუშკინი ვერ გადაიქცეოდა დიდ პოეტად, ვინაიდან ამ სოციალურმა წრემ მისცა მას მასალა პოეზიისათვის. მაგრამ პუშკინი დიდ პოეტად იქცა მხოლოდ იმის გამო, რომ მან უარჰყო და პოეტურად მოხსნა თავისი სოციალური წრე, რათა მოხსნილი სახით შეენარჩუნებია იგი თავის ქმნილებებში. პუშკინი გასცდა თავისი სოციალური წრის ფარგლებს, ამაღლდა ამ სოციალურ წრეზე, გაარღვია მისი კედლები, რათა გადაქცეულიყო საკაცობრიო კულტურის გმირად, რომლის სახე საყვარელი უნდა იყოს როგორც რუსისთვის, ისე ინგლისელისთვის, ფრანგისთვის და ქართველისთვის. პუშკინი არის ინტერნაციონალური სოლიდარობისა და სიყვარულის ძლიერი ფაქტორი.

სწორედ ამიტომაც, რომ დღეს, პუშკინის დაღუპვის ასი წლის შემდეგ, საბჭოთა კავშირის მრავალეროვანი ხალხი ზემოთ იგონებს პუშკინის ცხოვრებას და შემოქმედებას. მრავალი წელი გაივლის, კიდევ, მაგრამ მარადიულობის სხივით გაბრწყინებული სახე პოეტისა მაინც არ მიეცემა დავიწყებას. გამართლდა პუშკინის სიტყვები:

„Нет, весь я не умру — душа в заветной лире
Мой прах переживет и тленья убежит“.

ის, რასაც პუშკინი ამ ლექსში „სული“-ს სახელს უწოდებს, არის ის, რასაც ჩვენ დღეს პოეტის პიროვნებას ვუწოდებთ. დიდი ჰუმანისტის პუშკინის პოეტურმა პიროვნებამ თვითმპყრობელურ სინამდვილესთან ბრძოლაში შესძლო დაეცვა თავისი თავი და შეენარჩუნებია იგი მომავალ თაობათათვის.

ლერმონტოვის „დემონი“ და დე-ვინის „ელოა“ :

მიხეილ ლერმონტოვის თხზულებათა შორის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს „დემონს“. ეს მშვენიერი ნაწარმოები, შეიძლება ითქვას, არის სინთეზი ლერმონტოვის მსოფლმხედველობისა, უკანასკნელი დასკვნა იმ წინამძღვრებიდან, რომლებიც ასულდგმულებდნენ ლერმონტოვის მხატვრულ შემოქმედებას მთელი მისი ხანმოკლე სიცოცხლის მანძილზე.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ „დემონის“ წერას ლერმონტოვი ჯერ კიდევ მაშინ შეუდგა, როდესაც იგი 15 წლის ყმაწვილი იყო და მოსკოვის საუნივერსიტეტო პანსიონში სწავლობდა. „დემონის“ პირველი ესკიზი გაკეთებულია 1829 წელს. მას შემდეგ ლერმონტოვს არ შეუწყვეტია ამ პოემაზე მუშაობა თავის უეცარ სიკვდილამდე, ე. ი. 1841 წლამდე. ამ ხნის განმავლობაში ლერმონტოვს მრავალჯერ აქვს გადაკეთებული ეს ნაწარმოები.

პოემის უკანასკნელი რედაქციის ავტოგრაფი დაკარგულად ითვლება, მაგრამ არის საფუძველი ვიფიქროთ, რომ 1856 და 1857 წწ. ქალაქ კარლსრუეში (საზღვარგარეთ) გამოცემული ტექსტი ემყარებოდა ამ ავტოგრაფიდან გადაღებულ პირს (ე. წ. ბანშეტიევისეულ ხელნაწერს).

რომ შევადაროთ ერთმანეთს „დემონის“ სხვადასხვა რედაქციები, ჩვენ შევნიშნავთ ფრიად საყურადღებო გარემოებას, რომელსაც შეუძლია შუქი მოჰფინოს ლერმონტოვის ლიტერატურული ევოლუციის პრობლემას. პირველი რედაქცია წარმოადგენს ლექსად დაწერილს რამდენიმე ნაწყვეტს, სადაც მოცემულია დემონის დახასიათება და ერთი დაუმთავრებელი დიალოგი. ამ ნაწყვეტებს შორის მოთავსებულია ფაბულის ორი მოკლე და პროზით დაწერილი კონსპექტი. ამ კონსპექტების მიხედვით, დემონი შეიტყობს, რომ მის მოწინააღმდეგე ანგელოზს უყვარს ვიღაც ქალი, და, რათა შური იძიოს თავის მტერზე, დემონი შეაცდენს ამ ქალს, რომელიც ამის შემდეგ მოკვდება, მისი სული კი ჯოჯოხეთში მოექცევა. არც დრო, არც ადგილი მოქმედებისა, არც ვინაობა და ხასიათის თვისებები პოემაში გამოყვანილი ქალისა არ არის გარკვეული პირველ რედაქციაში. პოემის შემდეგს რედაქციებში თავს იჩენს ჯორჯ ბაირონის, ტომას მურის და ალფრედ დე-ვინის გავ-

ლენა. პოეტი ცდილობს მოუწახოს თავისი თხზულების მოქმედებას დრო და ადგილი, მაგრამ ამაოდ. ერთი გეგმით, მაგალითად, მოქმედება უნდა გადატანილიყო უძველეს ბაბილონში, ხოლო პოემის მთავარ გმირად უნდა ყოფილიყო გამოყვანილი ბაბილონის ტყვეობაში მოქცეული ებრაელი ქალი: სხვა გეგმით კი მოქმედება უნდა გაშლილიყო ესპანეთში, ზოლო მომქმედი პირი უნდა ყოფილიყო მონაზონი ქალი. როგორც ჩანს. ლერმონტოვს უძნელდებოდა თავისი კონცეპციის მიმაგრება დროისა და ადგილის გარკვეულ წერტილზე და ამ სიძნელის გამო პოემის გაფორმება აღარ ხერხდებოდა.

მდგომარეობა არსებითად იცვლება მას შემდეგ, რაც ლერმონტოვი, პუშკინის მკვლელობის წინააღმდეგ მიმართული ლექსის დაწერისათვის, გაძევებული იქნა ნიკოლოზ მეფის მიერ კავკასიაში. კავკასია და კავკასიის ხალხები ბავშვობიდანვე უყვარდა ლერმონტოვს, და ახლა, როდესაც პოეტი იძულებით მოხვდა აქ, მან კვლავ იგრძნო კავკასიის ბუნების წარმტაცი მშვენიერება და გადასწყვიტა თავისი პოემის მოქმედების ადგილი გადაეტანა საქართველოში, ხოლო მთავარ მომქმედ პირად გამოეყვანა ქართველი ქალი. 1838 წელს ლერმონტოვმა ხელახლა გადაამუშავა თავისი პოემა და ძირითადად შესცვალა მისი შინაარსი. ნაცვლად ვიღაც უსახელო მონაზონი ქალისა, რომელიც გამოყვანილი იყო უწინდელს რედაქციებში, მთავარ მომქმედ პირად ლერმონტოვმა აირჩია ახლა ქართველი თავადის ქალიშვილი თამარი, ხოლო პოემის მოქმედება გაშალა საქართველოს წარმტაც ბუნების სარჩულზე. ამით პოემამ მიიღო ის გარკვეულობა, რომელიც აკლდა მის პირველ რედაქციებს. პოეტს მიეცა საშუალება საქართველოს უბადლო ლანდშაფტის მხატვრული აღწერით თავისი პოემისათვის მომხიბლველი მშვენიერება მიენიჭებია. როგორც ეტყობა, თვითონ ლერმონტოვი იმ ზომად კმაყოფილი იყო ასეთი ცვლილებებით, რომ 1838 წლის რედაქციას (ე. ი. მეხუთე რედაქცია) იგი საბოლოო რედაქციად თვლიდა და მის დაბეჭდვასაც კი აპირებდა. ცვლილებები, რომლებიც ლერმონტოვმა შეიტანა თავისი პოემის შემდეგ რედაქციაში, ეხებიან მხოლოდ წერილმანებს; პოემის მთავარი ხაზები კი დარჩა უცვლელად — ისე, როგორც იყო მეხუთე რედაქციაში.

„დემონის“ ეს რედაქცია რომ შევადაროთ მის უწინდელ რედაქციებს, ჩვენ დავინახავთ, რომ თავისი სუბიექტის დამუშავების დამოუკიდებლობის თვალსაზრისითაც იგი უეჭველად წარმოადგენს ნაბიჯს წინ. თუ პირველ რედაქციებში ლერმონტოვი იმყოფ-

ფებოდა უცხო პოეტების (ბაირონის, მურის, ალფრედ დე-ვინის) აშკარა გავლენის ქვეშ, უკანასკნელ რედაქციაში ლერმონტოვი იჩენს დამოუკიდებლობას ამ პოეტებისაგან და ერთგვარ წინააღმდეგობასაც კი უწევს მათ. განსაკუთრებით საინტერესოა ამ მხრივ ლერმონტოვის პოემის შედარება ალფრედ დე-ვინის პოემასთან, რომლის სათაურია „Éloa ou la soeur des anges“, („ელოა ანუ ანგელოზთა და“). ეს შედარება კარგად ამჟღავნებს ლერმონტოვის პოეტურ პიროვნებას და მის მსოფლმხედველობას, რომელიც თავისი ფესვებით გადის რუსი ხალხის ეროვნულ ნიადაგში და არსებითი ხასიათის ნიშნებით ემთხვევა ლეე ტოლსტოის, ივანე ტურგენევის, ნიკოლოზ ნეკრასოვის და XIX — XX საუკ. მრავალი სხვა რუსი მწერლის მსოფლმხედველობას.

ალფრედ დე-ვინი XIX საუკუნის ფრანგული ლიტერატურის ისტორიაში საკმაოდ თვალსაჩინო ფიგურას წარმოადგენს. მისთვის დამახასიათებელია ერთგვარი მიდრეკილება ფილოსოფიური ხასიათის თემებისადმი. ასეთი ფილოსოფიური ხასიათი აქვს ალფრედ დე-ვინის პოემასაც „Éloa ou la soeur des anges“. ლიტერატურის მკოდნეებს არაერთხელ მიუძღმის მისი პოემა „დემონი“ და ალფრედ დე-ვინის პოემა „Éloa“. ამიტომ დღესაც გავრცელებულია შეხედულება, რომ ლერმონტოვმა ალფრედ დე-ვინის დიდი გავლენა განიცადა, როდესაც იგი თავის „დემონს“ სწერდა. ჩვენი წერილის მიზანია ერთგვარი წინააღმდეგობა გაუწიოს ამ შეხედულებას: ჩვენი აზრით, ლერმონტოვისა და ალფრედ დე-ვინის პოემების დაკვირვებული შესწავლა გვიჩვენებს, რომ უკეთესი იქნებოდა გველაპარაკა ამ პოემების არა ძირითადი მსგავსების, არამედ ურთიერთი წინააღმდეგობის შესახებ.

რასაკვირველია, ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ლერმონტოვი არ იცნობდა სრულიად ალფრედ დე-ვინის „ელოას“, როგორც ამას ამტკიცებდა ოდესღაც ერთი ავტორი. ალფრედ დე-ვინის პოემა დაბეჭდილი იყო უკვე 1823 წელს, ე. ი. ექვსი წლით უფრო ადრე, სანამ ლერმონტოვი დაიწყებდა თავის „დემონზე“ მუშაობას. მაშასადამე, ლერმონტოვს, როდესაც ის თავის ნაწარმოებს სწერდა, შესაძლებლობა ექნებოდა წაეკითხა ალფრედ დე-ვინის პოემა და, როგორც „დემონის“ შესწავლა გვიმტკიცებს, იგი მას კიდევაც ჰქონდა წაკითხული. წინააღმდეგ შემთხვევაში ძნელი ასახსნელი იქნებოდა ის გარემოება, რომ ლერმონტოვის პოემის მრავალი ადგილი ემთხვევა ალფრედ დე-ვინის პოემის ადგილებს, როგორც ეს არაერთ-

თხელ ყოფილა აღნიშნული. მოვიყვანოთ აქ რამდენიმე თვალსაჩინო მაგალითი ასეთი დამთხვევისა.

თავისი პოემის მთავარ გმირს — დემონს — ლერმონტოვი წარმოატყვევინებს შემდეგ სიტყვებს:

„Я тот, кого никто не любит
И все живущее клянет“ *.

ეს სიტყვები, რომლებსაც დემონი ეუბნება თამარს, ძალიან ემსგავსება იმას, რასაც ალფრედ დე-ვინის ლუციფერის შესახებ ამბობენ ანგელოზები:

„On dit...
... qu'il est seul, que personne ne l'aime“ **.

სიტყვიერი და აზრისეული დამთხვევა ამ ორი ადგილისა იმდენად ცხადია, რომ ამას მტკიცება აღარ სჭირია.

მეორე მაგალითი: ლერმონტოვის პოემა ასეთი სიტყვებით ახასიათებს დემონს:

„Он сеял зло без наслаждения,
И зло наскучило ему“ ***.

ლერმონტოვის პოემის ეს ადგილი, ყოველი ექვის გარეშე, ემთხვევა ალფრედ დე-ვინის პოემის იმ ადგილს, სადაც ლუციფერის შესახებ ნათქვამია:

„Il est même sans joie aux malheurs
qu'il a faits“ ****.

ასეთი დამთხვევა ლერმონტოვის პოემასა და ალფრედ დე-ვინის პოემას შორის ჩვენ შეგვეძლო შეგვენიშნა არა მხოლოდ ცალკეულად აღებულ ფრაზებში, არამედ უფრო რთულ სიტუაციებშიც. მაგალითად, ლერმონტოვის პოემაში დემონი პირდება თამარს, რომ იგი ხშირად მოევიწინება მას ღამით. დემონმა მართლაც შეასრულა

* „მე ვარ ის, ვინც არავის უყვარს და ვისაც ყოველი ცოცხალი არსება წყევლის“.

** „ამბობენ, რომ ის არის მარტოდ მარტოდა, რომ იგი არავის უყვარს“.

*** „ბოროტებას იგი თესავდა სიამოვნების გარეშე, და ეს ბოროტებაც მობეზრდა მას“.

**** „ის სიხარულსაც კი ვერ პოულობს იმ უბედურებაში, რომელსაც თვითონ ქმნის“.

ეს დაპირება, და, როგორც პოემიდან ვტყობილობთ, თამარი ხშირად ხედავდა დემონს სიზმარში ღამით.

ასეთივე სიტუაცია არის მოცემული ალფრედ დე-ვინის „ელოაშიც“, სადაც ელოას შესახებ ნათქვამია:

„Et toujours dans la nuit
Un rêve lui montrait
Un ange malheureux, qui de loin l'implorait“*.

ეს „un ange malheureux“ იყო სწორედ ბოროტი სული, ლუციფერი, სატანა.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ ფსიქოლოგიური სურათი დემონისა და თამარის პირველი შეხვედრისა, ისე როგორც ზოგიერთი სხვა მომენტიც მათი ურთიერთობისა, ემთხვევა ალფრედ დე-ვინის პოემის შესაფერ ადგილებს. მაგალითად, ლერმონტოვის პოემაში ნათქვამია, რომ პირველი შეხვედრისთანავე თამარის სილამაზემ ისეთი ძლიერი შთაბეჭდილება მოახდინა დემონზე, რომ ის მზად იყო გამიჯვნოდა თავის ბოროტ არსებას და დაეწყო სრულიად ახალი ცხოვრება:

„И входит он любить готовый,
С душой, открытой для добра“**.

ლერმონტოვის პოემის ეს ადგილი ემსგავსება ალფრედ დე-ვინის პოემის იმ ადგილს, სადაც ლუციფერის შესახებ ნათქვამია, რომ იგი ელოას პირველი დანახვისას იმდენად იქნა ელოას მშვენიერებით მოხიბლული, რომ მას თითქმის დაავიწყდა თავისი სიავე:

„Le Tentateur lui même était presque charmé.
Il avait oublié son art et sa victime,
Et son coeur un moment se reposa
du crime“***.

* „და ყოველთვის ღამით სიზმარი უჩვენებდა მას უბედურ ანგელოზს, რომელიც მას შორიდან ევედრებოდა“.

** „და ის შემოდის სიყვარულისაკენ განწყობილი, სიკეთისათვის გახსნილი სულით“.

*** „მაცდურიც კი თითქმის მოხიბლული იყო. მას დაავიწყდა თავისი ხელობა და თავისი მსხვერპლი, და მისმა გულმა ერთი წუთით მოიხვეწა ბოროტმოქმედებისაგან“.

ძალიან ემსგავსებიან ერთმანეთს აგრეთვე ის ადგილები პოემებისა, სადაც აღწერილია, თუ როგორ აცდენენ დემონი და ლუციფერი თამარსა და ელოას. დემონი ეუბნება თამარს:

„В душе моей с начала мира
Твой образ был запечатлен,
Передо мною носился он
В пустынях вечного эфира“ *.

ამის მსგავსად ალფრედ დე-ვიზის ლუციფერი ეუბნება ელოას:

„Dans tout être créé j'ai cru te
reconnaître...
Je te cherchais partout, dans un
souffle des airs,
Dans un rayon tombé du disque
de la lune,
Dans l'étoile qui fuit le ciel qui
l'importune!“ **.

არანაკლებ საყურადღებო შედეგს მივიღებთ, თუ ფინალური დიალოგი თამარსა და დემონს შორის შევადარებთ შესაფერის დიალოგს ელოასა და ლუციფერს შორის. აი ეს დიალოგიც ლერმონტოვის პოემაში:

Т а м а р а

Зачем мне знать твои печали?
Зачем ты желуешься мне?
Ты согрешил...

Д е м о н

Против тебя ли?

Т а м а р а

Нас могут слышать...

* „ქვეყნის დასაბამიდანვე შენი სახე აღბეჭდილი იყო ჩემს სულში. ჩემს წინაშე იდგა იგი მარადიული ეთერის უდაბნოებში“.

** „ყოველი კმნილების დანახვისას მე ვფიქრობდი, რომ შენ გიცანი. მე შენ გეძებდი ყველგან: ჰაერის სუნთქვაში, მთვარის დისკოდან დაცემულ სხივში, მისთვის მოსაბეზრებელ ციდან მომწყდარ ვარსკვლავში“.

Д е м о н
Мы одни

Т а м а р а
А Бог?

Д е м о н
На нас не кинет он взгляда.
Он занят небом, не землей.

Т а м а р а
А наказание? Муки ада?

Д е м о н
Так что-ж? Ты будешь там со мною.

აი ამ დიალოგს ემსგავსება დიალოგი ელოასა და ლუციფერს შორის ალფრედ დე-ვიზის პოემის უკანასკნელ კარში, რომლის სათაურია „Chute“ („დაცემა“). აქ ლუციფერსა და ელოას შორის გაიმართება შემდეგი საუბარი: „Descends jusqu'à moi, car je ne puis monter“, ეუბნება ელოას სატანა:

„Mais quel don voulez — vous?“

— Le plus beau c'est nous mêmes.

Viens! — „M'exiler du ciel?“

(ამბობს აღშფოთებული ელოა).

„Qu'importe, si tu m' aimes“ *

უპასუხებს სატანა.

ორივე შემომოყვანილი ადგილის საერთო აზრი ის არის, რომ სიყვარული დიდი ბედნიერებაა და ღირს, რომ ამ გრძნობისათვის კაცმა ჯოჯოხეთის ტანჯვაც კი აიტანოს.

დაბოლოს, შეიძლება აქ მოვიყვანოთ ერთი ადგილიც. ალფრედ დე-ვიზის პოემაში სატანა ეუბნება ელოას:

„Jamais mon sort ne change,
Et toi seule es le dieu qui peut
sauver un ange“ **.

* „არასოდეს ჩემი ბედი არ შეიცვლება, და მხოლოდ შენ ხარ ის ღმერთი, რომელსაც შეუძლია იხსნას ანგელოზი“.

** „მაგრამ რა საჩუქარი გნებავთ?“ — „საუკეთესო საჩუქარია ჩვენი თავი. მოდი!“ — „ციდან გავაძევო ჩემი თავი?“ — „რა უშავს, თუ მე გიყვარვარ“.

დაახლოებით ამნაირათვე მიმართავს დემონი თამარს ლერმონტოვის პოემაში:

„Меня добру и небесам
Ты возратить могла бы словом.
Твоей любви святым покровом
Олеты, я предстал бы там,
Как новый ангел в блеске новом“.

შეიძლებოდა ამგვარი ადგილების გამრავლება, მაგრამ მოყვანილი მაგალითებიდანაც საკმაოდ ნათლად ჩანს, რომ ზოგიერთ ლეტალში ლერმონტოვის „დემონი“ და ალფრედ დე-ვინის „ელა“ ემსგავსებიან ერთმანეთს; ეს გარემოება კი ამტკიცებს, რომ ლერმონტოვი, როდესაც იგი თავის პოემაზე მუშაობდა, იცნობდა ალფრედ დე-ვინის თხზულებას, რასაც ლერმონტოვის თანამედროვეთა მოწმობაც ადასტურებს*. რუსული ლიტერატურის მცოდნეებს არა ერთხელ მიუქცევიათ ყურადღება ამ მსგავსების ფაქტზე: დავასახელოთ აქ, მაგალითად, ვ. სპასოვიჩი, რომელსაც ეკუთვნის წერილი „Байронизм у Лермонтова“, და ფრანგი მკვლევარი E. Dudiesne, რომელმაც ფრიად საყურადღებო გამოკვლევა უძღვნა ლერმონტოვის შემოქმედების შესწავლას**.

სამწუხაროდ, სწორი ინტერპრეტაცია ამ მსგავსების ფაქტებისა იშვიათად თუ შეგვხვდება ლიტერატურაში. მაგალითად, დიუშენი თავის გამოკვლევაში აქცენტს უყენებს იმ გარემოებას, რომ ლერმონტოვი დამოკიდებული იყო ალფრედ დე-ვინისაგან. ჩვენი შეხედულებით კი, უფრო სწორი იქნება, თუ აქცენტი გაუკეთდა სრულიად საწინააღმდეგო მომენტს, ე. ი. ლერმონტოვის ორიგინალურ მიდგომას თავისი თემისადმი. ზუსტად რომ ითქვას, ლერმონტოვი დამოკიდებული იყო ალფრედ დე-ვინისაგან მხოლოდ წვრილმანებში, და არა მთავარში, რადგან მან ალფრედ დე-ვინის პოემისაგან გადმოღებული წვრილმანები თავის საკუთარ პოეტურ ალღოს დაუმორჩილა და ამით სრული თავისი ორიგინალობა დაამტკიცა.

ლერმონტოვის ეს ორიგინალობა იჩენს თავს მისი პოემის როგორც შინაარსში, ისე ფორმაში. ჩვენ ვერ ვიკისრებთ აქ „დემონის“ მხატვრული ფორმის ვრცელ განხილვას და დავკმაყოფილ-

* შტრ ა. შან-ვირეის მოწმობა, Полное собр. сочин. Лермонтова, изд. Academia, 1935, стр. 648

** შტრ. В. Спасович, Сочинения, т. II, E. Dudiesne—Lermontov. Sa vie et ses oeuvres, 1910.

ლებით მხოლოდ იმის აღნიშვნით, რომ ალფრედ დე-ვინის პოემა, როგორც ამას უცხოელებიც აღიარებენ, მშრალი რიტორიკით არის სავსე და ვერ შეედრება ლერმონტოვის პოემის მშვენიერებას, მისი ლექსის ამაღლებელ ძალას, მისი პეიზაჟის მომხიბლველ სილამაზეს.

უფრო საინტერესოა ჩვენთვის ლერმონტოვის პოემის შედარება ალფრედ დე-ვინის პოემასთან შინაარსის თვალსაზრისით: სახეში გვაქვს აქ პოემის იდეური შინაარსი, რომელიც იჩენს თავს, უწინარეს ყოვლისა, მომკმედ პირთა დახასიათებაში.

ორივე პოემაში მომკმედ პირთა ხასიათი ირკვევა უკვე ამ იხზულებათა ფაბულებიდან, რომლებიც ზოგ რამეში ემსგავსებიან ერთმანეთს, მაგრამ მთავარში მაინც განსხვავდებიან. ელოა და თამარი დაუახლოვდებიან ბოროტ სულებს: ელოა დაუახლოვდება ლუციფერს (სატანას), თამარი დაუახლოვდება დემონს. მიზანი ამ დაახლოებისა არსებითად ერთნაირია: ელოას შეუყვარდება სატანა, რადგან შეეცოდება იგი და განიზრახავს დაიხსნას ის მარტოობის ტანჯვისაგან. თითქმის ამნაირადვე — თამარსაც შეუყვარდება დემონი და მოინდომებს მის გაბედნიერებას. მაგრამ შედეგი ბოროტ სულთან დაახლოებისა სულ სხვადასხვანაირი აღმოჩნდება ალფრედ დე-ვინისა და ლერმონტოვის პოემებში. ალფრედ დე-ვინის ნაწარმოებში სატანას სიყვარული ღუპავს ელოას და ეს სიყვარულიც კატასტროფით თავდება: სატანა გაიტაცებს ელოას ჯოჯოხეთში, როგორც ეს ჩანს შემდეგი დიალოგიდან:

„Où me conduisez-vous, bel ange?—Viens toujours!—Que votre voix est triste, et quel sombre discours!

N'est-ce pas Éloa qui souleve ta chaîne?

J'ai cru t' avoir sauvé.—Non, c'est moi qui t'entraîne.

J'enleve mon esclave et je tiens ma victime.

— Tu paraissais si bon! Oh, qu'ai je fait?—Un crime!“ *

* „სად მიგყავართ მე, მშვენიერო ანგელოზო? — წაპო. წამო! — რა მოწყენილია თქვენი ხმა, რა დაღვრემილია თქვენი ნათქვამი. განა ელოამ არ შეამსუბუქა შენი ბოროკლი? მე ვგონა, რომ მე შენ დაგიხსენი. — არა, მე ვარ ის, რომელმაც შენ მოგიტაცა. ჩემი მონა მიყავს მე და ჩემი მსხვერპლი მიჭირავს მე. — ასე კეთილად რომ ჩანდი უწინ! ოჰ, რა ჩამიდენია! — ბოროტმოქმედება“.

სულ სხვაგვარია ლერმონტოვის პოემის ფინალი. თავისი სიყვარულისათვის დემონისადმი თამარი არამც თუ არ დაიღუპება და არ ჩავარდება ჯოჯოხეთში, არამედ მიიღებს ადგილს სამოთხეში. როდესაც თამარი გარდაიცვლება, მისი სულის გარშემო ატყდება დაუკეთილ ანგელოზსა და ბოროტ დემონს შორის. დემონი იჩემებს, რომ თამარის სული მას ერგება, რადგან უკვე მიწიერ ცხოვრების დროს თამარი ეკუთვნოდა მას, დემონს. მაგრამ კეთილი ანგელოზი, თამარის სულს არ დაანებებს დემონს და ეტყვის მას, რომ თამარის სულმა დაიმსახურა სამოთხე, ვინაიდან მიწიერი ცხოვრების დროს იგი სავსე იყო სიყვარულის გრძნობით, ხოლო სიყვარული არ შეიძლება იყოს ბოროტება:

„Она страдала и любила,
И рай открылся для любви“.

ამრიგად, ალფრედ დე-ვინის პოემა და ლერმონტოვის პოემა იძლევიან ერთმანეთის საწინააღმდეგო დაფასებას ერთიდაიმავე ფაქტისას. თუ ალფრედ დე-ვინის კონცეფციით სიყვარული ბოროტი სულისადმი თვითონ არის ბოროტება და დანაშაული („crime“), ლერმონტოვის კონცეფციით ყოველი სიყვარული, განურჩევლად იმისა თუ ვინ არის მისი საგანი, უწინარეს ყოვლისა სიყვარულია, და, როგორც ასეთი, იგი არამც თუ არ შეიძლება დანაშაულად იყოს მიჩნეული, არამედ დამსახურებად უნდა იქნას აღიარებული. ალფრედ დე-ვინის შეხედულებით, სიყვარულის ღირსება განიზომება იმ საგნის მორალური ღირებულებით, რომლისაკენაც მიმართულია იგი. ლერმონტოვის შეხედულებით კი, სიყვარულის მორალური ღირებულება სრულიადაც არ არის დამოკიდებული მისი საგნის ზნეობრივი ღირსებისაგან ან, სხვანაირად რომ ითქვას. სიყვარული თავისთავად არის ზნეობრივად კეთილი, და ძალიან ცუდი საგნის სიყვარულიც არ უცვლის ამ გრძნობას მის კეთილ ბუნებას: პირიქით, იგი კიდევ უფრო მკვეთრად და მძლავრად ამჟღავნებს ამ გრძნობის სიკეთეს.

სიყვარულის ამ ორს საწინააღმდეგო კონცეფციაში თავის გამოსახულებას პოულობს ძირითადი განსხვავება დე-ვინისა და ლერმონტოვის მსოფლმხედველობათა შორის. ალფრედ დე-ვინი დგას დასავლეთ ევროპის იმ ბურჟუაზიული კულტურის პოზიციაზე, რომლის თვალსაზრისით სიყვარული ექვემდებარება მასზე მაღლამდგომ რელიგიურ-მორალურ პრინციპს. ლერმონტოვისთვის კი ყოველი პრინციპის მნიშვნელობა განიზომება იმით, თუ რამდენად

ემსახურება იგი ბედნიერებას. თუ დე-ვინის თვალსაზრისით ადამიანი არსებობს პრინციპისათვის, ლერმონტოვის შეხედულებით პრინციპი არსებობს ადამიანისათვის და, მაშასადამე, სიკეთისა და ბოროტების საზომია რეალურ ადამიანთა ბედნიერება და უბედურება. სწორედ აქ იჩენს კარგად თავს ლერმონტოვის მებრძოლი სული, რომელიც ნიკოლოზ პალკინის რუსეთში ვერ ეტეოდა და გაბედულად მიჰქონდა იერიში ადამიანის დამაშინებელ წესწყობილებასზე. არსებითად რომ ითქვას, ლერმონტოვის „დემონი“ აზრთა და გრძნობათა იმავე კომპლექსზე ემყარება, რომელიც ცხადად არის მოცემული მის სოციალურ ლირიკაში და რომელმაც (ნაწილობრივ მაინც) ლერმონტოვის შემოქმედებას ბაირონიზმის სახელწოდება დაუმსახურა. ასეთი სახელწოდების წინააღმდეგ ჩვენც არაფერი გვექნებოდა სათქმელი, თუ არ დაგვაეციყდებოდა, რომ ის, რასაც ბაირონიზმს ეძახიან, ლერმონტოვის პოეზიაში უფრო გამიშვლებულად გამოჩნდა, ვიდრე თვით ბაირონის შემოქმედებაში. შეიძლება ითქვას, რომ XIX საუკუნის რუსული მხატვრული ლიტერატურის ისტორია არ იცნობს მეორე პოეტს, რომელსაც მეტი სიციხარით ეწარმოებოდა ბრძოლა ადამიანის დამონებისა და გაუბედურების წინააღმდეგ.

ქველი რუსეთის უზღიდესი პოეტური ძეგლი *

„ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ არის საშუალო საუკუნეების რუსეთის უზღიდესი პოეტური ძეგლი.

რუსული პოეზიის ამ ბრწყინვალე ნაწარმოების სიძველე აძნელებს დღეს ჩვენთვის როგორც მის ზუსტს დათარიღებას, ისე მისი ავტორის ვინაობის გარკვევას. ყველა მოცემულ ნიშნის მიხედვით დადგინებულად უნდა ჩაითვალოს მხოლოდ ის, რომ პოემა უეჭოდ მეთორმეტე საუკუნეში იყო დაწერილი. ხოლო, რაც შეეხება საკითხს, თუ ვინ იყო ამ პოეტური ნაწარმოების შემქმნელი, აქ მარტო ის შეიძლება ითქვას, რომ ავტორი ძველი რუსეთის მაღალ სოციალურ წრეს ეკუთვნოდა და თავისი დროის მიხედვით იყო ძალიან განათლებული ადამიანი: იცნობდა კარგად არა მხოლოდ რუსულ მწერლობას, არამედ, შესაძლებელია, ბიზანტიურ ლიტერატურასაც და, როგორც დიდი ნიჭითა და დაკვირვების იშვიათი უნარით დაჯილდოებული პიროვნება, მშვენივრად ერკვეოდა თავისი დროის რუსეთის პოლიტიკურ მდგომარეობაში. არც სახელი და გვარი. არც ბიოგრაფიული ხასიათის სხვა ცნობები „იგორის ლაშქრობის ამბავის“ დამწერ პოეტის შესახებ ჩვენ არ გვეპოება.

მეთორმეტე საუკუნის რუსეთი, სადაც ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა „იგორის ლაშქრობის“ ავტორი, უმთავრესი თავისი ნაწილით მდინარე დნეპრისა და მისი შენაკადების ნაპირებზე მდებარეობდა. 862 წელს პირველად დიდს ნოვგოროდში ჩამოყალიბებული სახელმწიფო რუსეთისა მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან პოლიტიკურ დაქსაქსვას განიცდიდა. რუსეთი დაყოფილი იყო მრავალ სამთავროებად (კიევის, ჩერნიგოვის, ნოვგოროდი-ზღვევრსკის, გალიციის, სუზდალის, პოლოცკის და სხვ.), რომელთა შმართველი მთავრები საერთო მათი წინაპრის, რუსეთის პირველი მთავრის, რიურიკის. შთამომავლობას წარმოადგენდნენ და, მაშასადამე. გვაროვნული კავშირით იყვნენ ურთიერთშორის შეკრული. ეს კავშირი, ცხადია, არ იყო საკმაოდ მტკიცე საფუძველი სახელმწიფოს პოლიტიკური მთლიანობისათვის, და აქედან გასაგებია ის დაუსრულებელი აყალ-მაყალი და შფოთი, რომელიც კიევის რუსეთში მძვინვარებდა. მთავრები ებრძოდნენ ერთმანეთს, რადგან თითოეულს

სურდა უკეთესი სამთავროს მმართველად ქცეულიყო. ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი და კულტურულად დაწინაურებული სამთავრო იყო კიევის სამთავრო. იგი მდებარეობდა მდინარე დნეპრის ნაპირებზე და წარმოადგენდა ცენტრს. რომელზედაც გადიოდა დიდა სანაოსნო სავაჭრო გზა ბალტიის ზღვიდან შავი ზღვისაკენ. კიევის მართვა-გამგეობის უფლება რიურიკოვიჩების გვარში უფროსის წილი იყო და ამ კიევის დიდი მთავრის ავტორიტეტს უნდა დამორჩილებოდნენ სხვა სამთავროების მმართველები, როგორც უმცროსი მთავრები. მაგრამ ეს იყო მხოლოდ ნორმა, რომელიც ნამდვილად არ სრულდებოდა.

მოსახლეობის ეკონომიური ყოფა უმთავრესად ნატურალურა მეურნეობით განისაზღვრებოდა. არსებობის მთავარ წყაროს შეადგენდა მიწათმოქმედება. მნიშვნელოვან როლს თამაშობდნენ აგრეთვე ხალხის ეკონომიკაში მეჯოგეობა, მეთევზეობა, მეფუტკრეობა და ბეწვეულ ცხოველებზე ნადირობა. როგორც ეს დამახასიათებელია ნატურალურ მეურნეობისათვის, შინაგანი ვაჭრობა არ იყო განვითარებული, რადგან ამის საჭიროებაც არ არსებობდა: თითოეული მეურნე თვითონ აკეთებდა ყველაფერს, რაც მის მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად იყო აუცილებელი. სამაგიეროდ, ძველს რუსეთში კარგად იყო განვითარებული საგარეო ვაჭრობა, რომელიც მთავრებისა და მათ გარშემო შემოკრებილ წრის საქმიანობას შეადგენდა: უცხოეთიდან შემოდისოდა რუსეთში უმთავრესად ისეთი საგნები, რომლებიც მაღალი წრის ადამიანებისათვის იყვნენ მომეტებულად დანიშნული, ხოლო გადიოდა რუსეთიდან ადგილობრივი წარმოების საგნები: ბეწვეულობა, თაფლი, სანთელი, პური და. ბოლოს, „ცოცხალი საქონელი“ (ე. ი. მონები). სავაჭრო გზებს წარმოადგენდნენ მდინარეები, ხოლო მთავარი სავაჭრო გზა, რომელიც ბალტიის ზღვას შავ ზღვასთან აერთებდა, გადიოდა მდინარე დნეპრზე, რომლის ნაპირებზედაც მდებარეობდა მრავალი ქალაქი, მათ შორის უმშვენიერესი ქალაქი კიევი. კულტურული დონე კიევის დროის რუსეთისა დიდად არ ჩამოუვარდებოდა დასავლეთ ევროპისას, — განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც რუსეთმა 988 წ. ოფიციალურად მიიღო ბიზანტიიდან ქრისტიანობა და კულტურულად დაუკავშირდა ბერძნებს, რომლებიც თავისი სწავლა-განათლებით მეთავე-მეთორმეტე საუკუნეებში ბევრად უფრო მაღლა იდგნენ, ვიდრე იმდროინდელი დასავლეთ ევროპის ხალხები. ბიზანტიიდან ბალკანელ სლავების (ბულგარელებისა და სერბიელების) მეშვეობით საკმაოდ უხვად შემოდისოდა ძველს რუსეთში სხვადასხვა ხასიათის თხზულებები. ამ თხზულებებს მომეტებულად სასუ-

ლაერო შინაარსი ჰქონდათ, მაგრამ იყო მათ შორის საერო შინაარსის ნაწარმოებებიც. ასეთი ნაწარმოებები იყვნენ, მაგალითად: „იერუსალიმის აღება“ ებრაელ მწერალ იოსებ ფლავიუსისა; „დიდენისის ამბავი“ და „ალექსანდრია“, რომლებიც სამხედრო მოთხრობებს წარმოადგენდნენ და თავისი გმირების რაინდულ თავგადასავალს აგვიწერენ. მოსახლეობის უმრავლესობა, ცხადია, ამ ნოველისტური ლიტერატურით უშუალოდ ვერ ისარგებლებდა. რადგან მან წერაკითხვა არ იცოდა, ისე როგორც არ იცოდნენ იმ დროს წერაკითხვა არც ინგლისისა და არც სხვა ევროპული ქვეყნის მასებმა. მაგრამ თავისი მომხმარებლები ამ ლიტერატურას მაინც ჰყავდა: მის მომხმარებლებს იძლეოდა, უწინარეს ყოვლისა, ის სამხედრო წრე, რომელიც მთავრების გარშემო იყრიდა თავს და თავისი კულტურული მოთხოვნილებებით სრულიად არ ჩამოუვარდებოდა დასავლეთ ევროპის რაინდთა წრეს, სადაც წარმოიშენენ „როლანდის სიმღერა“ და „ნიბელუნგები“. „იგორის ლაშქრობის ამბავიც“ სწორედ ამ სამხედრო წრეში არის უეჭველად გაჩენილი, რადგან, როგორც თავისი შინაარსით, ისე თავისი ფორმითაც ეს პოემა ამ სამხედრო წრისათვის უნდა ყოფილიყო დანიშნული.

როგორც ზემონათქვამიდან ირკვევა, კიევის რუსეთი კარგად განვითარებული კულტურული ქვეყანა იყო — რა თქმა უნდა, თავისი ეპოქის მიხედვით. კიდევ უფრო წინ იქნებოდა ის წაწეული, რომ მთავრების ურთიერთ კინკლაობას არ ჰქონოდა ადგილი და ხალხის მყუდრო ეკონომიურ ცხოვრებას ნორმალური განვითარების საშუალება მისცემოდა. მაგრამ, როგორც ვნახეთ, ეს არ იყო ასე. ამაოდ ცდილობდნენ ზოგიერთი, სხვებზე უფრო შორსმჭვრეტელი პირები (ასეთი პირი იყო, მაგალითად, XII საუკუნის დიდი მთავარი ვლადიმერ მონომახი, ბიზანტიის იმპერატორის კონსტანტინე მონომახის შთამომავალი დედის მხრით) ბოლო მოეღოთ მთავრების დაუსრულებელი ურთიერთ ომებისათვის: საქმეს მაინც არაფერი შეელოდა. განსაკუთრებით გაძლიერდა მთავართა ეს კინკლაობა კიევის დიდი მთავრის, იაროსლავ ბრძენის შემდეგ, რომელიც 1054 წელს გარდაიცვალა. ამ კინკლაობით და რუსეთის მთავართა შინაგანი უთანხმოებით სარგებლობდნენ გარეშე მტრები, ხშირად ესწმოდნენ თავზე რუსებს და არბევდნენ მის მოსახლეობას.

რუსეთის ეს გარეშე მტრები იყვნენ იმ დროს აზიის შუაგულიდან გამოსული მომთაბარე ტომები, რომლებსაც ექირათ რუსეთის სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარე თვალუწვდენელი ველები. X საუკუნიდან არ წყდება რუსეთის მემკვიდრეთა გოდება ამ შფოთიანი მეზობლების თავდასხმების გამო. ჯერ პაქანიკები არ აძლე-

დნენ რუს ხალხს მოსვენებას. შემდეგ, XI საუკუნის მეორე ნახევარში, გამოჩნდნენ ყიფჩალები, რომლებიც თავის წინამორბედ პაქანიკებზე უფრო სასიფათო მტრები შეიქმნენ. კარგი ცხენოსნები და მშველდოსნები, ისინი მოულოდნელად შემოაქრებოდნენ ხოლმე რუსეთის საზღვრებში, აიკლებდნენ არე-მარეს, ხოცავდნენ და ძარცვავდნენ ხალხს, იტაცებდნენ ქალებს და კაცებს, რათა მონებად გაეყიდნათ ისინი შუა აზიაში და, ბოლოს, ისევე უცბად გაქრებოდნენ ხოლმე. ასე რომ, რევულარული ბრძოლა მათთან შეუძლებელი სდებოდა. მათიანების გადმოცემით, რაღაც 1½ საუკუნის განმავლობაში (1061—1210 წლების განმავლობაში) ყიფჩალებს 46-ჯერ მოუხდენიათ რუსეთის სხვადასხვა კუთხეზე თავდასხმა. ყიფჩალების მეზობლობა რუსეთისათვის მით უფრო საზიანო შეიქნა, რომ ყიფჩალებს ექირათ, გარდა დნეპრის სამხრეთ ნაწილისა, აგრეთვე დონისა და დონეცის სანაპიროები და ამით რუსეთს პოკრილი ჰქონდა გზა აზოვის ზღვისაკენ, რომლის აღმოსავლეთით, კავკასიის მიჯნაზე, იმყოფებოდა თმუთარაყანი — სავაქრო და სამხედრო თვალსაზრისით ძალიან მნიშვნელოვანი ქალაქი (ეს ქალაქი ყიფჩალების გამოჩენამდე რუსეთის მთავრებს ეკუთვნოდა). ამ ყიფჩალების განდევნა, მათი თარეშობისაგან თავის დაღწევა და სავაქრო გზის აღდგენა აზოვის ზღვისაკენ რუსეთის ისტორიულ ამოცანად იქცა XI—XII საუკუნეში. მრავალჯერ მოუწყევიათ რუსეთის მთავრებს ბრწყინვალე გამარჯვებებით დამთავრებული ექსპედიცია ყიფჩალების წინააღმდეგ, მაგრამ სრული განთავისუფლება მათთან მაინც ვერ მოხერხდა.

ერთი ასეთი ექსპედიცია მოაწყო 1184 წელს კიევის დიდმა მთავარმა სვიატოსლავ ვსევოლოდის ძემ, რომელმაც სასტიკად დაამარცხა ყიფჩალები და ტყვედ წამოიყვანა მათი ხანი ყობიაყი. იმავე 1184 წელს შესდგა ყიფჩალების წინააღმდეგ მეორე სამხედრო ექსპედიცია, რომელშიც მონაწილეობდნენ ნოვგოროდ-სევერსკის მთავარი—იგორი სვიატოსლავის-ძე, მისი ძმა ვსევოლოდი—კურსკის მთავარი, იგორის შვილი ვლადიმირი — პუტიელის მთავარი და იგორის ძმისწული სვიატოსლავი — რაღსკის მთავარი. ეს მეორე ექსპედიციაც გამარჯვებით დასრულდა. შემდეგ წელს კიევის დიდმა მთავარმა განიზრახა ახალი ლაშქრობის მოწყობა ყიფჩალებზე, მაგრამ ეს განზრახვა ბოლომდე არ იქნა განხორციელებული. სვიატოსლავის ამ ყურადღებამ ყიფჩალებისადმი ექვი აღუძრა ნოვგოროდ-სევერსკის მთავარს იგორს, რომელსაც ეშინოდა, რომ კიევის მთავარი არ გამაგრებულიყო ყიფჩალების ტერიტორიაზე და არ ჩაეგდო ხელში გარდა დნეპრის სავაქრო გზისა, რომელიც მის გან-

კარგულებაში იმყოფებოდა. აგრეთვე აზოვის ზღვისაკენ მიმავალი დონის სავაქრო გზაც. თუ ეს მოხდებოდა, მაშინ ნოვგოროდ-სევერსკის დამოკიდებულება კიევისაგან კიდევ უფრო გაძლიერდებოდა. თუ კი იგორი მოახერხებდა თავისი ძალებით განედევნა ყივჩალები, მაშინ სწორედ ის იქნებოდა აზოვისაკენ მიმავალი სავაქრო გზის ბატონ-პატრონი და, მაშასადამე, შესუსტდებოდა მისი დამოკიდებულება კიევისაგან, ვინაიდან აქამდე ნოვგოროდ-სევერსკი, სხვა გზის უქონლობის გამო, სარგებლობდა დნეპრის სავაქრო გზით, რომელიც კიევის მთავრის განკარგულებაში იმყოფებოდა. გასაგები ხდება აქედან, რომ იგორი, რომელმაც 1184 წ. მოაწყო ერთი ექსპედიცია ყივჩალებზე, 1185 წ. ამზადებს მეორე ექსპედიციას. ამ უკანასკნელშიც ისევ ის მთავრები მონაწილეობდნენ, რომლებიც იგორს მის პირველ ექსპედიციაში ეხმარებოდნენ.

იგორის ამ მეორე ლაშქრობის ბედი დაწვრილებით არის აღწერილი რუსეთის მათიანეებში. იპატის მათიანეს გადმოცემით, იგორის ჯარი ძალიან ღრმად შეიჭრა ყივჩალთა ველებში, ამით დაშორდა რუსეთის საზღვრებს და მოწყდა თავის ბაზას. პირველი შეტაკებისას ყივჩალებთან გამარჯვება მიიღო იგორის ჯარს ერგო: რუსებმა დაამარცხეს ყივჩალები და ბევრი ნადავლი და ტყვე ჩაიგდეს ხელში. მაგრამ ყივჩალებმა მალე შესძლეს უამრავი ძალის შეკრება და შეესიენ რუსებს. გაიპართა ცხარე ბრძოლა, რომელიც სამი დღე გავრძელდა და იგორის ჯარის სასტიკი დამარცხებით დასრულდა. ერთი მიზეზი ამ დამარცხებისა ის იყო, რომ იგორის ჯარს ახლდა თან მომთაბარე კოვუების დამხმარე რაზმი, რომელიც, ჭერ გაუძლებს რა ყივჩალების შეტევას, უკუ იქცევა და დაარღვევს იგორის ჯარის წესრიგს. ბრძოლაში დაჭრილი იგორი გაეშურა კოვუების მოსაბრუნებლად, მაგრამ ვერაფერს გახდა. რუსები დიდს მამაცობას იჩენდნენ ბრძოლაში. განსაკუთრებული გმირობა გამოიჩინა მთავარმა ვსევოლოდმა. მაგრამ საქმეს არაფერი ეშველა. უამრავი რუსი მეომარი გაწყდა. ბევრი ჩაუვარდა ყივჩალებს ტყვედ. ხოლო ამ დაცვევებულთა შორის მოხვდა ოთხივე მთავარი. რამდენიმე ხნის შემდეგ იგორმა ვიღაც ყივჩალი ლავოროს საშუალებით მოახერხა ტყვეობიდან გამოქცევა. ხოლო მალე მისი შვილი ვლადიმირიც, (რომელსაც ამ ლაშქრობაზე ადრე დანიშნული ყავდა ყონჩაყის ქალიშვილი) დაბრუნდება რუსეთში (თავისი ყივჩალი საცოლეთურთ).

იგორზე გამარჯვებამ ფრთები შეახსა ყივჩალებს და ისინი ხელახლა შეესიენ რუსეთს და დაარბიეს იგი: ყივჩალების ხანმა ყონჩაყმა გაანადგურა ქალაქი რიმოვი და ალყა შემოარტყა ქალაქ პერეიასლავლს, რომელიც კიევის დიდმა მთავარმა სვიატოსლავმა ძლიერ

მოახერხა დაეხსნა ყივჩაღთა ალყისაგან. ამავე დროს ყივჩაღთა მეორე ხანმა, გზაყმა, დაარბია ქალაქპუტივლის მიდგომები და დასწვა მისი სიმაგრეები.

აი ეს ისტორიული ეპიზოდი, რომელიც მოთხრობილია რუსულმატაიანეებში, შეადგენს „იგორის ლაშქრობის ამბავის“ საგანს. მაგრამ ის, რაც მათიანეში გადმოცემულია სადა, პროზაული ენით და თვალსაჩინო ლოგიკური თანამიმდევრობის დაცვით, „იგორის ლაშქრობის ამბავში“ მაღალი ღირსების მხატვრული ფორმით არის შემოსილი. მთელი ნაწარმოები გაჟღერებული არის ალელეგებულ ტონით და ეპიკურ თხრობას ხშირად სწყვეტს ხოლმე პოეტის ლირიკული დიგრესია. მიუხედავად ამისა, პოემაში არ არის მაინც კომპოზიციის მთლიანობა დარღვეული. როგორც ეს დღეს საკმაოდ არის გარკვეული ამ პოემის მრავალრიცხოვან მკვლევართა მეოხებით, პოემის კომპოზიცია ტრიხოტომიის (ე. ი. სამად განაწილების) პრინციპს ექვემდებარება. ამისდა მიხედვით პოემა სამი ნაწილისაგან შესდგება. ეს ნაწილები არიან: I. შესავალი, II. მთავარი ნაწილი და III. დასკვნა. ყველაზე უფრო ვრცელია, რა თქმა უნდა, პოემის მთავარი ნაწილი, რომელიც თავის მხრივ სამად განიყოფება: ა. იგორის გალაშქრება ყივჩაღებზე და მისი მარცხი; ბ. კიევის დიდი მთავრის, სვიატოსლავის, მოწოდება იგორის სასტიკი მარცხით გამოწვეულ უბედურების გამო; გ. იგორის განთავისუფლება ყივჩაღთა ტყვეობიდან.

პოემის ამ უკანასკნელ მცირე ნაწილებსაც თავისი ნაწილები აქვს. მაგრამ ეს დანაწილება, მეტად თუ ნაკლებად. ტრიხოტომიის სქემას ექვემდებარება, და ამრიგად კომპოზიციის მწყობრი სიმეტრია, საერთოდ რომ ითქვას, არსად არის დარღვეული. მაგალითად, მესამე ნაწილი (ბ) შეიძლება ასე ყოფილიყო განაწევრებული: 1. იგორის მეუღლის, იაროსლავნას, მოთქმა ტყვედ ჩაყარდნილ თავის ქმრის შესახებ; 2. იგორის გამოქცევა ტყვეობიდან; 3. იგორის ჩასვლა კიევში.

მიჯნა პოემის ნაწილებს შორის საკმაოდ გარკვეულობით აღნიშნულია პოემაში თვითონ ავტორის მიერ: ასეთ მიჯნად გამოყენებული აქვს ავტორს ხან რეფრენი (ამგვარი რეფრენია, მაგალითად, პოემაში რამდენიმეჯერ განმეორებული ფრაზა „სურთ მოიპოვონ ბრძოლით ღირსება, და მოუხვეჭონ მთავარს სახელი“, ან კიდევ — „პოი, შენ რუსთა მიწავ, მამულო, მთების გადაღმა ხარ დარჩენილი“), ხან შეძახილი, ხან ერთგვარი დაწყება, ე. ი. ის, რასაც რუსულად „зачин“ ეწოდება და რაც დამახასიათებელი არის, მაგალი-

თად. ხალხური ბილინებისათვის: უკანასკნელი ხერხი კარგად მოჩანს იაროსლავის ასულის გოდებაში.

პოემის მწყობრი მთლიანობა ემყარება აგრეთვე მის პერსონაჟს. პოემაში შეიძლება გამოიყოს სამი მთავარი გმირი, რომლებიც მის ცენტრალურ ფიგურებს წარმოადგენენ და ერთმანეთთანაც დაკავშირებული არიან. ესენია — იგორი სვიატოსლავის-ძე, კიევის დიდი მთავარი სვიატოსლავი ესევილოდის-ძე და იგორის მეუღლე იაროსლავა. გალიციის მთავრის იაროსლავ ოსმომისლის ასული. უდიდესი სიყვარულით ახასიათებს პოეტი ყველა ამ გმირებს. ნოვგოროდ-სევერსკის მთავარი იგორი სვიატოსლავის-ძე წარმოდგენილია. როგორც უებრო რაინდი, მამაცი, პირდაპირი, მტრების მიმართ შეუპოვარი, თავისი მხედრებისადმი კი უსაზღვრო სიყვარულით აღსავსე და გულჩვილი ადამიანი; ამავე დროს ჭკუიანი და გამპრიახა სარდალი და მოხერხებული პიროვნება. ამაღლელებელია პოემის ის ადგილი, სადაც რამდენიმე სიტყვაში გადმოცემული არაა იგორის სულიერი დრამა:

„ ეს იგორია:
 ლტოლილ მეოპრებს იგი აბრუნებს,
 მას ებრალება უსაყვარლესი
 და უაჟესი ძმა ესევილოდი...“ *

რომ გაახსნას ამ ადგილის აზრი და შიგ მოთავსებული გრძობა, უნდა იპატიოს მატყანეს მიემართოთ, სადაც ვრცლად არის გადმოცემული პოემაში ასე მოკლედ აღწერილი ეპიზოდი: როდესაც კოვეები გაიქცნენ, იგორი, მიუხედავად იმისა, რომ ის დაჭრილი იყო. დაედევნა მათ და უნდოდა შეეჩერებია, მაგრამ ვერაფერს გახდა და ისევ გამობრუნდა უკან თავის ჯარისაკენ. ხედავს იგორი, რომ რუსების რაზმი ძალიან შემცირებულა, რომ ამ რაზმს სათავეში უდგას მისი ძმა ესევილოდი, რომელსაც გარს შემოსევიან ურიცხვი ყივჩალები. ლომივით იგერიებს მტრებს ესევილოდი და თავისი ბაბრი ხმლით მუსრს ავლებს ყივჩალებს. მაგრამ ურიცხვია მტერი. და ერთი კაცი აქ რაღას გახდება? შეწუხდა იგორი ძმის ასეთს ვასაქირში დანახვისას და სთხოვა იგორმა ღმერთს სიკვდილი, რათა აღარ ეხილა. თუ როგორ მოერეოდნენ ყივჩალები ესევილოდს: იგორის ეს გულჩვილობა სრულიადაც არ ეწინააღმდეგება მის რაინდულ მამაცობას. პირაქით, ეს არის ამ მამაცობის ნიშანი: ყველაზე უფრო უგრძობია სწორედ მხდალი ადამიანი, ჰომიროსისა და შო-

* თარგმ. ს. ჩიქოვანის.

თა რუსთაველის მამაცი გმირები კი ცრემლების მდინარეებს ღვრიანს.
 'შოთა რუსთაველს მოგვაგონებს აგრეთვე იგორის მოკლე სენტენცია, რომელიც ამ რუსი მხედრის რაინდულ არსებას საუცხოოდ გამოხატავს.

„...უმჯობესია აგვიჩხონ, ვიდრე შეპყრობილ ვიქნეთ“.

ქართულად ამ წინადადების ექვივალენტი იქნებოდა შოთა რუსთაველის აფორიზმი:

„სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანი“.

იგორზე ნაკლები სიმპატიით არ ეკიდება პოემა კიევის დიდი მთავრის, სვიატოსლავის, პიროვნებას. მაგრამ სვიატოსლავი შინც პოემაში უფრო მკრთალად არის დახასიათებული, და ეს გასაგებიც არის, რადგან, თუ იგორი მოქმედებაში არის მოცემული, სვიატოსლავი დახასიათებულია მხოლოდ იმ სიტყვებით, რომლებითაც მიმართავს ის რუსეთის მთავრებს, რათა მათ შესწყვიტონ ურთიერთ შორის შური და კინკლაობა და გაერთიანებული ძალით შეუტიონ ყივჩაღებს. სვიატოსლავი ნაწილობრივ იგორის კონტრასტს წარმოადგენს. იგორი ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ენტუზიასტია და გატაცებებისაგან არ არის თავისუფალი. რაც შეეხება სვიატოსლავს, ის წარმოდგენილია ჩვენს პოემაში, როგორც უკვე დადინჯებული და ასაკის სიბრძნით აღჭურვილი ადამიანი. სვიატოსლავი დიდი პატრიოტია. მან მშვენივრად იცის, რომ ყივჩაღების განადგურება რუსეთისათვის აუცილებელია. მაგრამ ხედავს, რომ ამისათვის საჭირო თანხმობა და ერთსულოვნობა რუსეთის მთავრებს შორის არ არის, და ის მწუხარებით და მამობრივი ტონით ჰკიცხავს რუსეთის მთავრებს. სვიატოსლავი მიმართავს თავის ოცნებაში რუსეთის სხვადასხვა მთავრებს და მოუწოდებს მათ დაანებონ თავი შინაგან უთანხმოებას და გაერთიანდნენ, რათა ყივჩაღებზე იძიონ შური იგორის დამარცხებისათვის. პოეტი ეძახის სვიატოსლავის ნათქვამს „ოქროს სიტყვას“ და ამით თითქოს იმის ნიშანს გვაძლევს, რომ თვითონ იზიარებდა სწორედ იმ შეხედულებებს, რომლებსაც იგი სვიატოსლავს გამოათქმევინებს. აქედან, ცხადია, სრულიადაც არ გამომდინარეობს ის, რომ პოემის ავტორი თავისი ნაწარმოების დაწერით სვიატოსლავის პოლიტიკურ დაკვეთას ასრულებდა. ეს მოსაზრება უკვე იმით ბათილდება, რომ ვერავინ დაამტკიცებს, თითქოს რეალური სვიატოსლავი სავსებით ემთხვეოდეს იმ სვიატოსლავს, რომელიც პოეტმა დაგვიხატა: ამის დამტკიცება არამც თუ შეუძლებელია, არამედ შესაძლებელია საწინააღმდეგო დამტკიც-

დეს, ე. ი. ის, რომ პოემაში მოცემული სვიატოსლავი და რეალური ან ისტორიული სვიატოსლავი სხვადასხვაა: პოემის სვიატოსლავი არის ქეშმარიტად პოეტური სახე და არა ისტორიული სვიატოსლავი.

დაბოლოს. უნდა რამდენიმე სიტყვა ითქვას იგორის მეუღლის, იაროსლავის ასულის, შესახებ. იგი წარმოდგენილია პოემაში, როგორც ქალის ნაზი და ღრმა გრძნობის განსახიერება. უღეველია მისი სიყვარული იგორისადმი და უსაზღვრო კაემანი მოისმის მის გოდებაში. ზოგიერთი ამტკიცებს, რომ პოემის იმ ნაწილში, სადაც გამოყვანილია იაროსლავის ასული, მოჩანს ანტიკური ფილოსოფიის მოძღვრება ოთხ სტიქიონზე (ე. ი. ცეცხლზე, ჰაერზე, წყალზე და მარჯზე). რომლებსგანაც. ამ მოძღვრებას მიხედვით, შედგენილი იყო ბუნება. იაროსლავის ასული მიმართავს მზეს (ე. ი. ცეცხლს), ქარს (ე. ი. ჰაერს), დნებრს (ე. ი. წყალს) და ყველას ევედრება მფარველობა: გაუწიონ მის საყვარელ მეუღლეს, მაგრამ იაროსლავის ასული აღარ მიმართავს მსგავსი ვედრებით დედამიწას, რადგან დედამიწა მას მტრულ სტიქიონად მიაჩნიაო. აქედან ვინმეს შეეძლო ისეთი დასკვნის გამოყვანაც კი, რომ ჩვენი პოემის ავტორი ბერძენი ფილოსოფოსის ემპედოკლეს მიმდევარი იყო! რა თქმა უნდა, არავითარი საფუძველი ასეთს ფანტასტიკურ მსჯელობას არ ექნებოდა. მართალია, მოძღვრება ოთხ სტიქიონზე (რომელიც არისტოტელის მეშვეობით ძალიან პოპულარული იყო საშუალო საუკუნეებში), რუსეთშიც კარგად იყო ცნობილი. რასაც ამტკიცებს, მაგალითად, რუსული მწერლობის ერთერთი შესანიშნავი ძეგლი „სვიატოსლავის კრებული“, რომელიც ვიღაც მწიგნობარ იოანეს გადაუწერია 1073 წელს ჩერნიგოვის მთავრის სვიატოსლავ იაროსლავის ძისათვის. შესაძლებელია. რომ „იგორის ლაშქრობის ამბავის“ დამწერიც იცნობდა ამ ძეგლს და. მაშასადამე. ოთხ სტიქიონზე ბერძნულ მოძღვრებასაც. მაგრამ განა ეს ამტკიცებს, რომ იაროსლავის ასულის გოდებაში სწორედ ეს ბერძნული თეორია არის გამოსახული? ცხადია, რომ არა.

არანაკლებ უსაფუძვლოა იაროსლავის ასულის გოდებაში და საზოგადოდ მთელს პოემაში წარმართული მსოფლმხედველობის ნიშნები დავინახოთ და ამ პოემის ავტორიც წარმართად გამოვაცხადოთ, როგორც ეს ჩაიდინეს პირველად მითოლოგიური სკოლის ჰეველეარებმა. მართალია, თავის გოდებაში იაროსლავის ასული ასულიერებს მზეს, ქარს, დნებრს. მაგრამ აქ წარმართული სარწმუნოება როდი ჩანს, არამედ პოეტის ის მხატვრული ხერხი, რომელსაც პერსონიფიკაცია ეწოდება. ასეთი პერსონიფიკაციის მაგალითე-

ბი უხვად არის გაბნეული მთელს პოემაში. ყველაფერი აქ ცოცხალი და გონიერია. ასეთია ბალახი, რომელიც შეწუხდა იგორის მარცხის გამო და სიბრალულისაგან თავი დახარა, ასეთია მდინარე, რომელიც აღამიანთა ბედის თანამგრძნობია. ასეთი გასულიერება ბუნებისა აძლევს პოემას დიდს მხატვრულ ღირსებას, მაგრამ სრულიადაც არ ამტკიცებს მის წარმართულ ხასიათს.

პოემაში ნახსენებია ძველ სლავთა წარმართული ღმერთები: მზის ღმერთი დაებოგი, რომელიც სლავთა მოდგმის წინაპრად ითვლებოდა; ქარის ღმერთი სტრიბოგი, რომელიც იგორს ემტერება; მწყემსობის ღმერთი ველუსი, რომელიც ამავე დროს პოეზიის მფარველიც იყო. მაგრამ ამ წარმართული ღმერთების ხსენებას აქვს პოემაში მხოლოდ პოეტური და არა რელიგიური ფუნქცია *.

პოემის შესავალში ნახსენებია რუსეთის ძველი მგოსანი ბოიანი და მოცემულია რეფლექსია პოეტური შემოქმედების შესახებ. ჩვენი პოეტი მსჯელობს პოემის შესავალში იმ საკითხზე, თუ რომელი სტილით დაიწეროს მისი ჯოემა: ძველებური, ამადლებული და ფართო ფანტაზიაზე აგებული სტილით, თუ უფრო თანამედროვე. ცხოვრებასთან და რეალურ სინამდვილესთან დაახლოებული სტილით. როგორც ვხედავთ, აქ ჩვენს ავტორს დაპირისპირებული აქვს ერთმანეთთან რომანტიკული და რეალისტური მანერა, თუმცა, ცხადია, მას არც ისტორიულ რომანტიზმზე და არც ისტორიულ რეალიზმზე წარმოდგენა არ ჰქონდა, რადგან ორივე მოვლენა მხოლოდ XVIII—XIX საუკუნეებში გაჩნდა. რომანტიკული მანერის ოსტატად პოეტი სთვლის ძველს ბოიანს, რომელსაც იგი ქება-დიდებას ასხამს, როგორც უდიდეს პოეტს. ბოიანი იყო, ავტორის გადმოცემით. დიდი გაქანების, დიდი ფანტაზიის პოეტი, რომელიც, დაიწყებდა რა მღერას ამათუიმ კერძო საგანზე, თავის სიმღერაში ჩააქსოვდა მთელს მსოფლიოს. მთელს თავის ფართო გამოცდილებასა და ცოდნას. ამ მანერისადმი მიბაძვა პოემის ავტორს დაუძლეველ ამოცანად მიიჩნია და იმთავიდანვე ირჩევს ის რეალისტურ მანერას. რომელიც უფრო მჭიდროდ მისდევს თავის საგანს და ჯერ უხვევს მას შორი-შორს. როგორც ირკვევა პოემის შესავალიდან, მისი ეპოქის რუსეთში უნდა არსებულიყო რამდენიმე მიმართულება, რამდენიმე სკოლა პოეტური ოსტატობისა, რომლებიც ერთმანეთს ეჭიშკებოდნენ და, მაშასადამე, თუ პოეტური ოსტატობის რამდენიმე სკოლა

* უფრო დაწვრილებით ამ პოემის ავტორის დამოკიდებულება წარმართობასთან განხილულია ჩემს წიგნაკში „О мировоззрении автора поэмы „Слово о полку Игореве“, Тбилиси, 1935 г.

არსებობდა, არა ერთი პოეტური ნაწარმოები შეიქმნებოდა. სამწუხაროდ, ყველა ამ ნაწარმოებიდან გადარჩა მარტო ჩვენი პოემა და ისიც მხოლოდ მუსინ-პუშკინის მეოხებით, რომელმაც 1795 წელს შემთხვევით აღმოაჩინა ეს დიდი ნაწარმოები ძველ ხელთნაწერთა შორის და გამოცვა ის (მართალია, არა უნაკლოდ) 1800 წელს. ერთ ღროს ამ პოეტურ ძეგლს სკეპტიკური თვალთ უცქეროდნენ. რადგან რუსეთის ძველი ისტორიისა და ძველი ლიტერატურის მეცნიერული ცოდნის ნაკლებობის გამო არ ესმოდათ კარგად მისი შინაარსი. მაგრამ თანდათან მეცნიერებამ, აღადგინა რა ძეგლის ტექსტი, რომელიც გადამწერლებს და გამომცემლებს გაუფუჭებიათ, გაარკვია მისი შინაარსი და ფრთები შეაკვეცა სკეპტიკოსებს.

ზევით ითქვა, რომ „იგორის ლაშქრობის ამბავის“ ავტორი იყო განათლებული კაცი, რომელიც კარგად იცნობდა თავისი ღროის რუსულ მწერლობას. ამ მწერლობიდან დღეს გადარჩენილია უმთავრესად სასულიერო ხასიათის წიგნები, რომლებისაგანაც ჩვენი პოემა განირჩევა, როგორც საერო ჟანრის ნაწარმოები, როგორც იმ რაინდული ეპოსის ქმნილება, სადაც წმინდანთა მარტივობის ნაცვლად უშიშარ მხედართა გმირობა არის ჩვეულებრივ აღწერილი. თავისი ფესვებით ეს რაინდული ეპოსი გადიოდა ხალხის ზეპირსიტყვაობაში, და ხალხური პოეზიის ხერხებს უხვად იყენებს ჩვენი პოემის ავტორიც. პოემაში გვხვდება, მაგალითად, ხალხური ზეპირსიტყვაობისათვის დამახასიათებელი მუდმივი ეპითეტები, უარყოფითი შედარებები, სპეციფიკური ხასიათის მქონე მეტაფორები და განმეორებები. თავისი მხატვრული გამოთქმების მარჯვს პოეტი იღებს ხალხის სამეურნეო ცხოვრებიდან და რუსეთის ბუნებიდან და ამჟღავნებს მაღალი ღირსების პოეტურ ოსტატობას.

მაგრამ „იგორის“ ავტორი მხოლოდ პოეტი, მხოლოდ ოსტატიკი არ არის. უწინარეს ყოვლისა ის არის თავისი სამშობლოს მოქალაქე, და პოეტური ოსტატობაც გამოყენებული აქვს მას როგორც საშუალება დიდი პატრიოტული გრძნობის გამოსახატავად. ეს პატრიოტიზმი შეადგენს მთელი პოემის ღერძს, რომელზედაც აცმულია პოემის ნაწილები. ავტორი სწუხს, როდესაც ხედავს თავისი სამშობლოს დაქუცმაცებას, და სამართლიანად სდებს აქაში ბრალს რუსეთის მთავრებს, რომელთა კინკლაობამ მსხვერპლად შეიწირა ხალხის ბედნიერება. მაგრამ მიუხედავად ამ ღრმა მოქალაქეობრივი სევდისა, რომელიც ემოციონალურ ელფერს ანიჭებს მთელს პოემას, ავტორი არ ეძლევა მაინც სასოწარკვეთილებას, რადგან ღრმად უყვარს თავისი ხალხი და არ შეუძლია ამიტომ არ სწამდეს მისი დი-

დი მომავალი. პოემის უკანასკნელი ნაწილი თავდება ლირიკული დაბოლოებით, რომელიც მთელი ამ პოეტური სიმფონიის მაყორულ აკორდს წარმოადგენს.

„დღეგრძელი იყოს სპა და მთავრები,
ბრძოლის გამწევი ქრისტიანთათვის,
ბილწთა ლაშქართა დასათრგუნველად.
დიდება მთავრებს, დიდება ლაშქარს!“ *

პოემა დაწერილია პროზით, მაგრამ ეს პროზა არ არის ჩვეულებრივი პროზა, რადგან იგი შეიცავს თავისებურ რიტმს, რომელიც აგრძნობინებს მკითხველს ძველი რუსეთის მხედრულ გმირობას და რაინდულ გულუხვობას. პოემაში საუკუნეთა სიმორიდან მოისმის ხმლების გრიალი და მეომართა ყიჟინი.

* თარგმ. ს. ჩიქოვანის.

„ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ და მისი შესწავლის ისტორია

„ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ ითვლება მსოფლიო პოეზიის უდიდეს ძეგლად. რუსული ლიტერატურის ისტორიკოსთა მიერ დღეს არ არის ზესტად გადაწყვეტილი, თუ რომელ წელს არის ის დაწერილი, მაგრამ საერთოდ დადგენილია, რომ ძეგლი შექმნილია XII საუკუნეში, რუსეთის იმ სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში, რომელიც „კიევის რუსეთის“ სახელწოდებით იყო ცნობილი. რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში ეს პოეტური ძეგლი, ისევე როგორც ფეოდალური ეპოქის არაერთი მშვენიერი ნაწარმოები, დავიწყებას იყო მიცემული, სანამ მ.ს არ აღმოაჩინდნენ XVIII საუკუნის მიწურულში.

მ შესანიშნავი პოეტურა ქმნილების აღმომჩენია თავის დროზე კარგად ცნობილი ანტიკვარი და ბიბლიოფილი გრაფი ა. ი. მუსის-პუშკინი. 1795 წელს მუსინ-პუშკინს შეუძენია ქალაქ იაროსლავში ძველი ხელნაწერი, რომელიც ისეთი ექსპერტის აზრით, როგორც ევგენი ბოლხოვიტინოვი, XV ან XVI საუკუნეში უნდა ყოფილიყო შედგენილი. ხელნაწერი წარმოადგენდა საერო ხასიათის თხზულებათა კრებულს. ერთი ამ თხზულებათაგანი იყო სწორედ „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“, რომელმაც მიიპყრო გამოჩენილ რუს მწერალთა ყურადღება. ცნობა მუსინ-პუშკინის აღმოჩენის შესახებ ძალე მოედო მთელს ევროპას. 1797 წელს ჰამბურგის საერთაშორისო ჟურნალში „Spectateur du Nord“ ნ. მ. კარამზინმა მოათავსა შემდეგი შინაარსის მოკლე ინფორმაცია: „ორი წლის წინათ ჩვენს არქივებში აღმოაჩინეს ნაწყვეტი პოემისა, რომელსაც ეწოდება «სიმღერა იგორის მხედართათვის» და რომელიც შეიძლება ოსიანეს საუკეთესო სიმღერებს შეედაროს“. უკვე ეს შედარება ოსიანეს პოემებთან საკმაოდ კარგად ამჟღავნებდა იმ დიდ აღფრთოვანებას, რომელიც „იგორის ლაშქრობის ამბავს“ გამოუწვევია მაშინდელ რუსეთის ლიტერატურულ წრეებში. შეუძლებელი იყო ასეთი შესანიშნავი ძეგლის გამოქვეყნების დაყოვნება, და მუსინ-პუშკინიც ჩქარობს მოამზადოს მისი გამოცემა.

სამწუხაროდ, ძველი ლიტერატურული ძეგლის გამოცემისათვის სჭირო შეცნირეული ცოდნა იმ დროს არ იყო ჯერ კიდევ

ჯეროვანად განვითარებული არა მარტო რუსეთში, არამედ დასავლეთ ევროპაშიც. სადაც ახალი ერების ფილოლოგიურმა მეცნიერებამ მხოლოდ XIX საუკუნეში იპოვა მტკიცე ნიადაგი რომანტიკული მიმდინარეობის გავლენით. რაც შეეხება კერძოდ სლავურ ფილოლოგიას, ის ამ დროს მხოლოდ მოსაზრადებელ პერიოდში იმყოფებოდა. არც რუსული პალეოგრაფია, არც რუსული ენისა და ლიტერატურის ისტორია, არც რუსეთის სოციალური და პოლიტიკური ისტორია არ იყო ჯერ კიდევ საკმაოდ ჩამოყალიბებული. საზოგადოებაც არ გრძნობდა მაინცდამაინც მწვავედ ამ გარემოებას, ვინაიდან ვიწრო აბსტრაქტული ფსევდო-კლასიციზმის გონებრივს ატმოსფეროში ინტერესი თავისი ხალხის წარსულისადმი ცალმხრივი ფრანგული განათლებით მოჯადოებულ არისტოკრატიულ წრეს XVIII საუკუნეში სუსტად ჰქონდა ჯერ კიდევ განვითარებული. აი, ამ გარემოებამ იჩინა სწორედ თავი მუსინ-პუშკინის შიერ ნაპოვნ ლიტერატურული ძეგლის პირველ გამოცემაში — მით უმეტეს, რომ გამოსაცემი ხელნაწერის ტექსტი, ჯერ ერთი, თვითონ შერყენილი იყო გადამწერლების მიერ და, გარდა ამისა, იგი ძალიან გაუკრკვევლად იყო დაწერილი: სიტყვები ერთმანეთზე იყო გადაბმული და, მაშასადამე, სასვენნი ნიშნებიც არ მოიპოებოდა: მრავალი სიტყვა შემოკლებულად იყო დაწერილი და ამ შემოკლებათა აღსანიშნავი ქარაგმები არ შეეფერებოდნენ ძეგლის გამომცემლებისათვის ცნობილ წესებს, და, ბოლოს, ხელნაწერის ორთოგრაფიაც თავისებური იყო და ძალიან განსხვავდებოდა XVIII საუკუნეში მიღებულ მართლ-წერისაგან. ყველაფერი ეს აძნელებდა ძეგლის სწორ წაკითხვას და, მაშასადამე, აძნელებდა მის მართებულ გამოცემასაც.

ამიტომ გასაგებია, რომ ამ ძეგლის პირველ გამოცემას, რომელიც 1800 წელს იქნა განხორციელებული და რომლის ფაქტიურ რედაქტორად მუსინ-პუშკინმა მიიწვია თავის დროზე კარგად ცნობილი მეცნიერი, საგარეო საქმეთა კოლეგიის არქივის დირექტორი ა. ფ. მალინოვსკი, მრავალი ნაკლი ჰქონდა. მაგალითად, ძეგლში იყო სიტყვა „кѣмети“, რომელიც მოდის ლათინური სიტყვიდან „comites“ და, როგორც ეს კარგად არის გარკვეული დღეს ფისტელ-დე-კულანეის კაპიტალურ გამოკვლევაში „Les origines du système féodal“, ნიშნავდა საშუალო საუკუნეებში მთაერის მოახლეებს, მეგობრებს, ე. ი. მხედრებს. ჩვენი ძეგლის გამომცემლებს ვერ გაუგიათ ეს სიტყვა, და ძეგლის ის წინადადება, სადაც ეს სიტყვა „кѣмети“ გვხვდება („а мои ти курене сѣхдоми кѣмети“,

რაც ნიშნავს „ჩემი კურსკელი ჯარისკაცები გამოცდილი მხედრები-არიან“) წაუკითხავთ ასე: „а мои ти куряне свѣдомя къмети“, და ამის გამო მთელი ეს წინადადება ყალბად გადაუთარგმნიათ: „мои ведь куряне способны и цель стрелять“ („ჩემმა კურსკელმა ჯარისკაცებმა იციან მიზანში გარტყმა“).

მეორე მაგალითი: ძეგლში მოცემული იყო ადგილი, რომელიც ამჟამად ზოგიერთების ძიერ ასე იკითხება: „свистъ звѣринъ въста близъ“, და თანამედროვე რუსული ენით ითარგმნება წინადადებით „свистъ звериный поднялся вблизи“. ეს ადგილი გაბომბვებებს ასე წაუკითხავთ და დაუბეჭდავთ: „свистъ звѣринъ въ стазнѣ“, რაც უაზრობაა, ვინაიდან „стазни“ არაფერს არ ნიშნავს და ასეთი რუსული სიტყვა არც არსებულა ოდესმე.

შესამე მაგალითი: სიტყვა „мужаймѣся“, რომელიც ქართულენაზე უნდა გადაითარგმნოს სიტყვით „გავმზნევედეთ“, ტექსტის გამომცემლებს წაუკითხავთ ასე—„му жа имѣся“, რაც უაზრობაა, ე. ი. ძეგლის წამკითხველებს ერთი და მთლიანი სიტყვა „мужаймѣся“ სრულიად უაზროდ გაუნაწიერებიათ.

ტექსტის ყალბი გაგების ამგვარი მაგალითი ძალიან ბევრი იყო. მის პირველ გამოცემაში და, ცხადია, ეს გარემოება აბუნდოვანებდა ამ მშვენიერი მხატვრული ქმნილების აზრს.

ყველაფერი ეს საბაბს აძლევდა სხვადასხვა პირს სპეკტიკური პოზიცია დაეჭირა ამ გენიალური ნაწარმოების მიმართ (რუმინანცევი, შლეცერი). განსაკუთრებით გამწვავდა ლიტერატურული ბრძოლა „იგორის ლაშქრობის“ გარშემო 30-იან წლებში, როდესაც მუსინ-პუშკინის მიერ აღმოჩენილი ხელნაწერი დაღუპული იყო (ის დაიწვა 1812 წელს). ერთმა ბალაკლაველმა ბერძენმა, მ. ტ. კაჩენოვსკიმ (ან უკეთ კაჩონიმ), რომელიც მოსკოვის უნივერსიტეტში პროფესორის თანამდებობას ასრულებდა და ოპოზიციაში ედგა კარამზინის რუსულ პატრიოტულ იდეოლოგიას, სასტიკი იერიში მიიტანა ამ ძეგლის წინააღმდეგ. ლიტერატურაში კაჩენოვსკი იყო დრო-მოკმული ფსევდო-კლასიციზმის მონა, და, მაშასადამე, ჩვენი ძეგლის რომანტიკული სულისკვეთება მისთვის მიუწვდომელი იყო; ისტორიის მეცნიერებაში კი კაჩენოვსკი მოკლებული იყო დამოუკიდებელი მსჯელობის უნარს და უკრიტიკოდ მისდევდა დასავლეთ ევროპის ისტორიოგრაფიას, რომელმაც სახელგანთქმული ნიბურის სახით ეკვის ქვეშ დააყენა რომაელ ისტორიკოსის ტიტ ლივიუსის წიგნზე აშენებული და XVIII საუკუნის ევროპულ საზოგადოებაში გავრცელებული შეხედულებები ძველი რომის ისტო-

რის შესახებ. რასაც ნიბური რომის ახალი ისტორიკოსების შესახებ ლაპარაკობდა, ის კაჩენოვსკიმ გაიმეორა კარამზინის მიერ დაწერილ რუსული ისტორიის შესახებ და გამოიყენა ამისათვის უკვე შლუცერის მიერ გამოთქმული ზოგიერთი აზრი. თუ კარამზინი თავის სახელგანთქმულ „ისტორია“-ში აღიღებდა რუსეთის წარსულს და ამით აღვიძებდა საზოგადოებაში მისთვის ძალიან საჭირო და ქვეყნისათვის ძალიან სასარგებლო თვითშეგნებას, კაჩენოვსკიმ ხელაღებით უარჰყო რუსეთის ისტორიული წარსული. კაჩენოვსკი ამტკიცებდა, რომ რუსის ხალხს XIII საუკუნემდე არავითარი ისტორიაც არ ჰქონდა, ვინაიდან ისტორია შესაძლებელია ჰქონდეს მხოლოდ მაღალი კულტურის ერს, ძველი რუსეთი კი მოკლებული იყო ამგვარ კულტურას: XIII საუკუნემდე რუსეთს, კაჩენოვსკის თქმით, არ ჰქონდა თურმე არც ნამდვილი ქალაქები, არც აღებ-მიცემობა, არც ფულის ნიშნები, არც სახელმწიფო კანონები. არც ღამწერლობა.

ასეთი ნიჰილისტური შეხედულების პატრონი, ცხადია, „იგორის ლაშქრობის ამბავსაც“ ნიჰილისტურად მოეკიდებოდა, და ეს მით უმეტეს, რომ მალე „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ რომანტიკული მიმართულების მწერალთა სათაყვანებელ ქმნილებად იქცა, ხოლო კაჩენოვსკი, როგორც ძველი ცრუკლასიკური სკოლის მიმდევარი, ამ ლიტერატურულ მიმართულებას ოპოზიციის ვიწრო ფარგლებში არ ეტეოდა. თავის ლექციებში კაჩენოვსკი ამტკიცებდა, რომ „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ არ შეიძლება ძველი ძველი იყოს, რომ ის დაწერილია XVIII საუკუნის მწერლის მიერ, რადგან ძველი არ შეეფერება ძველი დროის ლიტერატურას არც ენით, არც სხვა ძირითადი თავისი თვისებებით: ძველ რუსული ლიტერატურა იყო საეკლესიო ხასიათის. ძველი კი საერთო ხასიათისაა: ძველში გვხვდება გალიციზმები. რომლებიც ძველი დროის მწერალს არ შეიძლება ეხმარაო. თავისი შეხედულებები „იგორის ლაშქრობის ამბავის“ შესახებ კაჩენოვსკის არ გამოუქვეყნებია დაბეჭდილი ნაშრომის სახით: ამ შეხედულებებს ის ავრცელებდა თავის ზეპირ ლექციებში, რომლებსაც კითხულობდა მოსკოვის უნივერსიტეტში; საუნივერსიტეტო აუდიტორიიდან კი ეს მცდარი შეხედულებები გაჰქონდათ.

საზოგადოებაში კაჩენოვსკის ენამახვილი დიალექტიკით გატაცებულს და კრიტიკის უნარმოკლებულს სტუდენტებს. კაჩენოვსკის ერთერთ ლექციას დაესწრო პუშკინიც, რომლის ღრვა პოეტური ალლოსათვის „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ იყო მაღალი ღირსების მხატვრული ნაწარმოები. პუშკინმა ვერ აიტანა კაჩენოვსკის მსჯელობა და უკიდვაც შეეკამათა მას ლექციაზე, მაგრამ კაჩენოვსკის მოჩვენებითი ლოგიკით გატაცებულ აუდიტორიაში ვერაფერს გახდა.

მეორე ბურჯი „იგორის ლაშქრობის“ მიმართ ნიჰილისტური დამოკიდებულების საქმეში იყო ცნობილი ჟურნალისტი ი. ი. სენკოვსკი, პოლონელი აზნაური, რომელიც სათავეში ედგა ძალიან გავრცელებულს რუსულ ჟურნალს „Библиотека для чтения“ და ხან ბარონ ბრამბუესის, ხან თუთუნჯი-ოღლის სახუმარო ფსევდონიმით უამრავ წერილს აცხობდა ყოველგვარ თემაზე — არაბული ფილოლოგიიდან დაწყებული და თანამედროვე ცხოვრების აქტუალური საკითხებით გათავებული. ნიკოლოზ ჩერნიშევსკიმ თავის სახელგანთქმულ ნაშრომში „Очерки гоголевского периода“ მშვენივრად დაახასიათა ამ სენკოვსკის მთელი ლიტერატურული მოღვაწეობა და აღნიშნა მისი ღირსება-ნაკლოვანება: სენკოვსკის მთავარი ღირსება იყო ის, რომ მას მსუბუქი კალამი ჰქონდა, მაგრამ სენკოვსკის მსუბუქსა და ენამახვილ სტატიებს აკლდათ სიღრმე, საფუძვლიანობა და, რაც მთავარია, რუსული ლიტერატურისადმი რწმენა: პოლონელი სენკოვსკი ზევიდან დასცქეროდა მთელს მაშინდელ რუსულს ლიტერატურას. ასეთი კაცისათვის, ცხადია, „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ იყო მხოლოდ მასალა, რომლის ხარჯზე შეიძლებოდა ენამახვილობის გამოჩენა და უპრეტენზიო მკითხველების გაცინება. სენკოვსკი ამტკიცებდა, რომ იმას, ვისაც შეუდგენია „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“, კარგად უნდა სცოდნოდა ვირგილიუსი და პორაციუსი, ციცერონი და ქვინტილიანე, ე. ი. ის რომელი მწერლები, რომლებსაც, ცხადია, არ იცნობდნენ არამც-თუ ბიზანტიის აგელენის ქვეშ მყოფ მართმადიდებლურს ძველ რუსეთში, სადაც ლათინური კულტურა არ სარგებლობდა დიდი პრესტიჟით, არამედ დასავლეთ ევროპაშიც, სადაც ანტიკური ქვეყნის წარმართული მწერლები დავიწყებას იყვენენ მიცემული, ვინაიდან მათ წინააღმდეგობას უწევდნენ კათოლიკური ეკლესია და სასულიერო წოდება. ისეთი გამოთქმები როგორც „серьбряные седины“ ან „серебряные струи“, რომლებიც გვხვდება იგორის ლაშქრობაში“, სენკოვსკის შეხედულებით, დას. ევროპისა.

უახლეს ლიტერატურულ სტილს ახასიათებდნენ, და, მაშასადამე, ამ ძეგლის შემდგენელს უნდა კარგად სცოდნოდა აგრეთვე ეს უახლესი ევროპული ლიტერატურაცო. მოკლედ რომ ითქვას, სენკოვსკის ღზრით, „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ იყო მოწაფური კონტრაფაქტია, პეტრე I-ლის ეპოქაში შედგენილი. და არა ძველ რუსეთის პოეტური ძეგლი. ამას ამტკიცებდა კაცი, რომელსაც, როგორც ეს დღეს გამორკვეულია, ძველი რუსული ლიტერატურის საკითხში ბევრი არა გაეგებოდა რა და თვით პეტრე I-ლის ეპოქის ლიტერატურული სტილის შესახებ სწორი წარმოდგენა არ ჰქონდა.

ამ სკეპტიკურსა და ნიჰილისტურ დამოკიდებულებას ჩვენი ძეგლის მიმართ ხელს უწყობდა ნაწილობრივ ინგლისელი მწერლის, ჯემს მაკფერსონის ცნობილი ისტორიაც. მაკფერსონმა 1760 და 1765 წელს გამოსცა ლექსების კრებული შემდეგი სათაურით: „ძველი პოეზიის ნაწყვეტები, შეგროვილი შოტლანდიაში და გადმოთარგმნილი კელტური ან ირული ენიდან ჯემს მაკფერსონის მიერ“. კრებულის წინასიტყვაობაში მაკფერსონი სწერდა, რომ მან მხოლოდ სთარგმნა ინგლისურად ერთი ძველი ხელნაწერი, სადაც დაცული იყო ლექსები დიდი სახალხო პოეტის, ოსიანესი, რომელიც შოტლანდიაში ცხოვრობდა III საუკუნეშიო. მაკფერსონის კრებულმა იშვიათი აღფრთოვანება გამოიწვია მთელს ევროპაში, და იგი რომანტიზმის დროშად იქცა, თუმცა მალე გამოირკვა, რომ მაკფერსონის კრებული იყო ერთგვარი მისტიფიკაცია: არავითარი ძველი ხელნაწერი მაკფერსონს არ ჰქონებია, ხოლო ის ლექსებიც, რომლებიც მაკფერსონმა ოსიანეს ლექსებად გამოაცხადა, თვითონ მაკფერსონის მიერ იყო შეთხზული იმ ზეპირი ხალხური თქმულებებიდან, რომლებიც მას შოტლანდიაში მოგზაურობის დროს გაუგონია.

რა თქმა უნდა, მაკფერსონის ამ ისტორიას არ შეეძლო ჩრდილი არ მიეყენებოდა „იგორის ლაშქრობის ამბავისათვისაც“, მით უმეტეს, რომ XVIII საუკუნის მიწურულში ძველ რუსეთისადმი ინტერესის გაღვიძების ნიადაგზე წარმოიშვა არა ერთი კონტრაფაქტია ძველი ძეგლებისა. დავასახელოთ აქ ვილაც სელაკაძევი (ალბათ, გარუსებული სილაგაძე), რომელსაც შეუდგენია „მეორე საუკუნის ქურუმთა ჰიმნები“ და შეცდომაში შეუყვანია ბევრი რუსი მწიგნობარი, სხვათა შორის პოეტი დერჟავინი. ისეთი მწერალიც კი, როგორც იყო ჟურნალისტი ნადეჟდინი, ექვობდა „იგორის ლაშქრობის ამბავის“ ორიგინალობაში. ჟურნალ „ოტჩეხტვენეიე ზაპისკი“-ს ერთი თანამშრომელი 1840 წელს წერდა: „რაც გინდათ

ის ილაპარაკეთ! ყოვლად შეუძლებელია «იგორის ლაშქრობის ამბავი» ვალაროთ ნამდვილ და ქვეშარით ძეგლად! ერთია მხოლოდ გაუგებარი, ვინ გაბედა ამ სიყალბის ჩადენა და ასეთი უაზრობის შეთითხნა!»

რა თქმა უნდა, ამგვარი უარყოფითი შეხედულება „იგორის ლაშქრობის ამბავზე“ არ იყო საყოველთაო, ვინაიდან იმ დროშიც ამ ძეგლს ჰყავდა თავისი დამცველები, განსაკუთრებით რომანტიკული მიმართულების მწერალთა შორის. ასეთი დამცველი იყო, მაგალითად, ვ. ა. ჟუკოვსკი, რომელმაც 1813 წელს გადათარგმნა ეს ძეგლი თანამედროვე რუსულ ენაზე. ასეთი დამცველი იყო ნიკიერი მკლევარი ძველი ძეგლებისა კ. თ. კალაიდოვიჩი, რომელმაც 1818 წელს გამოიკვლია „იგორის“ ენა. ასეთი დამცველი იყო, ბოლოს, პუშკინი, რომელიც ამტკიცებდა, რომ „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ არის უეჭველად ძველი პოეტური ძეგლი, რადგან მას ისეთი ძველებური სული ახასიათებს, რომ იგი არ შეიძლება უბრალო იმიტაცია იყოსო. ან სად იყო XVIII საუკუნის მიწურულში, როდესაც რუს მწერალთა შორის წარსულისადმი ჯერ კიდევ ფსევდო-კლასიკური ინდიფერენტიზმი ბატონობდა, ისეთი პოეტი, რომელსაც რუსეთის ეს ძველი წარსული სცოდნოდა იმდენად კარგად. რომ განეზრახა ამგვარი იმიტაციის გაკეთებაო? ერთადერთი მწერალი, რომელსაც პუშკინი სთვლიდა ძველი რუსეთის კარგ მცოდნედ, იყო ამ დროს კარამზინი. მაგრამ, პუშკინის აზრით, კარამზინი არ ყოფილა პოეტი, „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ კი, იმავე პუშკინის შეხედულებით, იყო უდიდესი ღირსების პოეტური ქმნილება, და. მაშასადამე, მას კარამზინიც ვერ დასწერდაო.

მიუხედავად იმისა, რომ პუშკინის ეს მოსაზრება იყო საცხებით სწორი, მას არ შეეძლო მაინც გაეფანტა სკეპტიკოსების მიერ გამოწვეული ეჭვი, რომელიც თავის საზრდოს უმთავრესად იმ გარემოებაში პოულობდა, რომ არც ძველი რუსეთი, არც მისი ლიტერატურა და ენა არ იყვნენ ჯერ კარგად შესწავლილი. სანამ ასეთი შესწავლა არ განხორციელდებოდა, მანამდის კამათი ძეგლის გარშემო დარჩებოდა ზერელე, აბსტრაქტული და ზოგადი ხასიათისა. მოკამათების განკარგულებაში არ მოიპოებოდა ზუსტი ფაქტები არც ამ ძეგლის წინააღმდეგ, არც მის სასარგებლოდ. ასეთი ფაქტაც გამოჩნდა 1838 წელს. ამ წელს ი. მ. ჰნეგირევა გამოაქვეყნა მოსკოველ პროფესორის რ. ტიმკოვსკის მიერ 1814 წელს აღმოჩენილი ლიტერატურული ძეგლი „Песнь о победе Димитрия над

Мамаем“. როგორც ეტყობოდა, ეს უკანასკნელი ძეგლი დაწერილი იყო XIV საუკუნის მიწურულში. ძეგლის თემას შეადგენს 1380 წელს დონის ნაპირზე მომხდარი კულიკოვის ბრძოლა, სადაც 1240 წლიდან მონღოლთა მიერ დაპყრობილი რუსეთი მოსკოვის დიდი მთავრის დიმიტრი ივანეს-ძეს მეთაურობით შეებრძოლა მონღოლთა ხანს მამაის და სასტიკად დაამარცხა იგი, თუმცა მაინც ვერ შესძლო ამით მონღოლთა უღელისაგან რუსეთის სრული განთავისუფლება (ეს განთავისუფლება მოხდა მხოლოდ 1480 წელს). „ზადონშიჩა“-ს (ასეთია ამ ძეგლის შემოკლებული სახელი) აშკარად ეტყობა, რომ მისი ავტორი უეჭველად ბაძავდა „იგორის ლაშქრობის ამბავს“ და იმეორებდა არა მხოლოდ ზოგიერთ მხატვრულ სურათს, არამედ ისეთ წინადადებებსაც კი, რომლებიც აზრი კარგად ვერც კი გაუგია. „ზადონშიჩა“-ს გამოქვეყნებამ საფუძველი წაართვა იმ სკეპტიკოსებს. რომლებიც ამტკიცებდნენ, რომ „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ XVIII საუკუნეშია დაწერილი და ძველი რუსეთის ძეგლი არ არისო. მართლაც, თუ „ზადონშიჩა“, როგორც ამას ხელნაწერის პალეოგრაფიული და ლინგვისტური გამოკვლევა ამტკიცებდა. XIV საუკუნეში იყო დაწერილი და თუ მისი ავტორი იცნობდა „იგორის ლაშქრობის ამბავს“, მაშინ ცხადია, რომ „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ ამ „ზადონშიჩაზე“ უფრო ადრე იქნებოდა დაწერილი და, მაშასადამე. ის ძველი რუსეთის ნაწარმოები იქნებოდა და არა XVIII საუკუნისა.

ამ დიდმა აღმოჩენამ, თუ საბოლოოდ ვერ ჩააჩუქა სკეპტიკოსები, ახალ ეტაპში შეიყვანა მაინც ჩვენი ძეგლის კვლევა-ძიება. თუ აქამდე მთავარი ენერგია იქითკენ იყო მიმართული, რომ მოეგერიებიათ სკეპტიკოსების თავდასხმა, და მთელს კამათს ზერელე, ზოგადი და განყენებული ხასიათი ჰქონდა. ამიერიდან. რაკი ძეგლის ისტორიულობა დამტკიცებულ საქმედ იქცა, მთავარ ამოცანად გახდა ძეგლის მეცნიერული გამოკვლევა. და სიტყვა რუსული ენისა და ლიტერატურის სპეციალისტებს დაეთმო. შეიძლება ითქვას, რომ „იგორის ლაშქრობის ამბავმა“ უდიდესი იმპულსი მისცა რუსული ფილოლოგიის განვითარებას. ეს ბრწყინვალე პოეტური ძეგლი იქცა რუსული ფილოლოგიური მეცნიერების მთავარ ლერძად XIX და XX საუკუნეებში. მან დააყენა რუსული ფილოლოგიის წინაშე ამოცანა — ზუსტად და ევროპული მეცნიერების მიერ დადგინებული მეთოდების გამოყენებით შეესწავლა არა მხოლოდ ეს ძეგლი, არამედ მთელი მისი კულტურულ-ისტორიული გარემო (ე. ი. როგორც ძველი რუსული ენა და ლიტერატურა, ისე რუსეთის ძველი

ისტორიაც), ვინაიდან ამ უკანასკნელის შესწავლის გარეშე ვერც ჩვენი ძეგლი იქნებოდა მეცნიერულად შესწავლილი.

ამრიგად, „იგორის ლაშქრობის ამბავის“ სწორი გაგება იქცა იმ მიზნად, რომელსაც ან უშუალოდ, ან მეშვეობით ემსახურებოდა და დღესაც ემსახურება რუსული ფილოლოგიის წარმომადგენელთა დიდი ნაწილი. გადაქარბება არ იქნება თუ ვიტყვით, რომ „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ არის მთელი რუსული ფილოლოგიის სული, მისი იდეა, რომელიც აერთიანებს უამრავ მკვლევარს და რომლის მიხედვით შეიძლება დათარიღებულ იქნას ძირითადი ეტაპები რუსულ ფილოლოგიურ მეცნიერებათა განვითარებისა. აქ ჩვენ უნდა დავკმაყოფილდეთ ამ განვითარების მხოლოდ მთავარი ფაქტების აღნიშვნით.

1844 წელს დ. დუბენსკიმ გამოსცა „Слово о полку Игореве, Святославля песнотворца старого времени, об'ясненное по старым письменным памятникам“. ამ გამოცემაში დუბენსკიმ სცადა აეხსნა ჩვენი ძეგლის მრავალი გაუგებარი გამოთქმა სხვადასხვა ძველი რუსული ნაწარმოების (განსაკუთრებით-კი ექვსი წლის წინათ გამოქვეყნებული „ზადონშიჩნა“-ს) საშუალებით. დუბენსკის გამოცემამ სრულზად გამოაცალა სკეპტიკოსებს ნიადაგი და ამ მხრივ მას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. მაგრამ დუბენსკის გამოცემას გადააქარბა ტიხონრაჟოვის გამოცემებმა, რომლებიც ახალ მასალაზე იყვნენ დამყარებული. ეს ახალი მასალა იყო 1864 წელს პ. პ. პეკარსკის მიერ სახელმწიფო არქივში აღმოჩენილი ასლი „იგორის ლაშქრობის ამბავისა“, რომელიც ეკატერინე დედოფლისათვის იყო მუსინ-პუშკინის განკარგულებით გადაღებული. პეკარსკიმ დაბეჭდა ეს ასლი იმავე წელს. მთლად უნაკლო არც ეს ასლი იყო, ვინაიდან მის გადამწერსაც ვერ წაუეკითხავს კარგად „ამბავის“ მანუსკრიპტი. მაგრამ ზოგ რამეში იგი ასწორებდა მუსინ-პუშკინის მიერ დაბეჭდილ გამოცემას (ე. ი. უფრო უახლოვდებოდა მუსინ-პუშკინის დაკარგულ მანუსკრიპტს), ზოგში კი იძლეოდა ისეთ მითითებებს, რომლების მიხედვითაც შესაძლებელი იყო ორიგინალის აღდგენა. ეს ფრიად მნიშვნელოვანი აღმოჩენა იყო, ვინაიდან, მიუხედავად ძალიან ენერგიული ძიებისა, „იგორის ლაშქრობის ამბავის“ ახალი მანუსკრიპტი ვერსად ვერ იპოვეს (ასეთ ახალ მანუსკრიპტად სთვლიდნენ ერთ დროს ვინმე ბარდინის მიერ 20-იან წლებში გაკეთებულ ხელნაწერს, რომელიც ფალსიფიკაცია აღმოჩნდა). ასეთ პირობებში ჩვენი ძეგლის ეკატერინესეული ასლიც

ძვირფას განძად იქცა დედნის აღდგენისა და მისი სწორი გაგების მიზნისათვის.

ამას გაუწვია სწორედ ანგარიში ნ. ს. ტიხონრაეოვმა, რომელმაც გამოიყენა ეს ასლი ძეგლის ახალი გამოცემისათვის (1865) და ამით ძალიან წასწია წინ „იგორის ლაშქრობის ამბავის“ მეცნიერული შესწავლის საქმე. შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენი ძეგლის სპეციალური კვლევა-ძიება დღესაც იმ ფარგლებში მიმდინარეობს, რომლებიც ტიხონრაეოვმა მოხაზა. პირველად, მან დაადგინა საბოლოოდ, რომ მუსინ-პუშკინის მანუსკრიპტი არ შეიძლებოდა XVI საუკუნეზე ადრე უოფილიყო დაწერილი. და ამ მოაზრებაზე დამყარებით შესძლო ძეგლის მრავალი გაუგებარი ადგილის ახსნა და გასწორება XVI საუკუნის სხვა ძეგლების პალეოგრაფიული ანალიზის საშუალებით. ტიხონრაეოვმა სწორად გააყო ტექსტი სიტყვებად, დაადგინა სასვენი ნიშნები, აღადგინა მრავალი სიტყვა, ორთოგრაფია, და გაარკვია ძეგლის კავშირი როგორც რუსულ ხალხურ პოეზიასთან, ისე ძველ რუსულ მწიგნობრულ ძეგლებთან (რუსეთის მატთანებთან, ნათარგმნ სამხედრო ნოველებთან, რომელთა შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია ბერძნულიდან სლავურ ენაზე გადმოღებული იოსებ ფლავიუსის „იერუსალიმის დაქცევა“ და აგრეთვე „დიგენისის მოღვაწეობა“). ტიხონრაეოვმა ნათელაყო, რომ „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ სრულიად არ წარმოადგენს უნიკალურ მოვლენას, რაღაც „განმარტოებულ ძეგლს ძველი რუსული სიტყვიერების უდაბნოში“, როგორც ეს ეგონათ უწინ ამ ძეგლის დამცველ ენთუზიასტებსაც კი (მაგალითად, პუშკინს). ტიხონრაეოვის შეხედულებით, „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ არის სამხედრო ნოველა, რომლისათვის მომზადებული იყო ნიადაგი ძველი რუსეთის ისტორიის სინამდვილეში და რომლის მსგავსი (თუმცა ნაკლები მხატვრული ღირსების) თხზულებები მოიპოება როგორც რუს მწიგნობრებისათვის ცნობილ ბიზანტიურს, ისე XI—XII საუკუნის და მის შემდგომს რუსულს ორიგინალურ ლიტერატურაში (მატიანეები, „ზადონშიჩინა“, „მამაის ბრძოლის ამბავი“ და სხვ.).

„იგორის ლაშქრობის“ სხვა გამოჩენილ მკვლევართა შორის მოსახსენებელი არიან აქ თ. ი. ბუსლაევი, ვს. თ. მილერი და ა. ა. პოტბნია. თ. ი. ბუსლაევი ღრმად შეეხო „ამბავის“ დამოკიდებულებას ხალხურ პოეზიასთან (პირველად ეს საკითხი დააყენა 1837 წელს მ. მაქსიმოვიჩმა, რომელმაც სცადა დაეახლოვებინა „ამბავი“ უკრაინული ხალხური პოეზიის ძეგლებთან), რათა ცხადეყო „ამბავი“

ვის“ კავშირი არა მხოლოდ უკრაინულ, არამედ საზოგადოდ სლავურ ხალხურ პოეზიასთან, რომელშიაც ის, როგორც ძმ. გრიმების მიერ დაარსებული რომანტიკული სკოლის მიმდევარი ლიტერატურათ-მცოდნეობაში. ეძებდა სლავური მითოლოგიის ნაშთებს. ბუსლაევის აზრით, მითოლოგიური რწმუნებანი შეადგენენ „იგორის ლაშქრობის ამბავის“ „სულს“, ხოლო მისი ავტორი იყო „მთელი ზალხის ეპიკური შემოქმედების წარმომადგენელი“, რომელსაც, ალბათ, წერა-კითხვაც არ ეცოდინებოდაო. როდესაც მითოლოგიური სკოლა დაამარცხა გერმანიაში ბენფეის „ისტორიულმა“ სკოლამ. ამით ისარგებლეს რუსმა ლიტერატურათ-მცოდნეებმაც „იგორის ლაშქრობის ამბავის“ გამოსაკვლევად: სწორედ ბენფეის სკოლის თვალსაზრისი მიუყენა ვს. მილერმა ამ ძეგლს თავის გამოკვლევაში „Взгляд на Слово о полку Игореве“ (1877), სადაც ის ამტკიცებს, რომ ძეგლის ავტორი იყო მწიგნობარი, რომელიც ემყარებოდა ბიზანტიურ-ბულგარულ ლიტერატურულ ნაწარმოებებს („დივენისის ამბავს“), რომ არაერთი მითოლოგია ამ რეგლში არ მოიპოება და, თუ იქ ნახსენებია სლავური ღმერთების სახელები (დაჟდბოგი, სტრიბოგი, ველესი და სხვ.), ყველაფერი ეს გაგებულ უნდა იქნას. როგორც ავტორის პოეტური ოსტატობისა და არა წარმართული რწმენის დამამტკიცებელი მოვლენა.

ძეგლის მნიშვნელოვანი მომენტები გააშუქა ა. პოტებნიამ, რომლის სალიტერატურო კონცეფცია ძმ. გრიმების თანამოაზრე ვ. ჰუმბოლტის გავლენის ქვეშ ჩამოყალიბდა. პოტებნია ზედავს ყოველს მხატვრულ ნაწარმოებში უკვე მის ენაში მოცემულ ფსიქოლოგიურ და ლოგიკურ შესაძლებლობათა გამოვლინებას და ამის შესაფერისად ეძებს „იგორის ლაშქრობის ამბავში“ რუსული ხალხური პოეზიის ელემენტებს.

თუ რა დიდი მუშაობა იქნა ჩატარებული რუსული ლიტერატურათ-მცოდნეობის წარმომადგენელთა მიერ „იგორის ლაშქრობის“ გარშემო როგორც მისი ისტორიული გარემოცვის გასაშუქებლად, ისე მისი ტექსტის აღსადგენად, ამის საილუსტრაციოდ საკმარისია ორიოდ მაგალითის მოყვანა. მუსინ-პუშკინის გამოცემაში ნათქვამია, რომ ბოიანი, როდესაც იწყებდა მღერას, „рустикашлется мыслію по древу, сърымъ вълкомъ по земли, шныымъ орломъ подъ облакы“ („იწყებდა დენას აზრით ბეზე, რუხი მგელივით დედამიწაზე. იისფერ აწივივით ღრუბლებ ქვეშ“). აქ რაღაც გაუგებრობაა: დედამიწაზე — მგელი, ღრუბლებ ქვეშ — აწივი, ხეზე — აზრი. დარღვეულია კორელაცია, რადგან აზრი ვერ

ქმნის მგლისა და არწივის შესატყვის პარალელის შთაბეჭდილებას. ამიტომ ერთმა მკვლევარმა (კარელინმა) საჭიროდ აღიარა სიტყვა „мыслию“ შეცვლილიყო სიტყვით „мыслю“, რაც ძველი რუსული ენის ზოგიერთ დიალექტზე ნიშნავდა ციყვს (мысль-мышь-белка). ასეთი შესწორების შემდეგ ვლებულობთ ბოიანის ფანტაზიის სისწრაფისა და სივრცის სრულიად გასაგებ მხატვრულ დახასიათებას.

ამავე ძეგლის მეორე ადგილზე ნათქვამია მთავარ სვიატოპოლკის შესახებ: „Святоплѣкъ повелѣя отца своего между Угорьскими инохольцы“. უეჭველად ტექსტი აქ შერყენილია. რადგან გაუგებარია ამ კონტექსტში სიტყვა „повелѣя“. წამოყენებულ იქნა ამიტომ მრავალი წინადადება ამ სიტყვის შესასწორებლად (საერთოდ აღსანიშნავია, რომ ამგვარი წინადადებების წამოყენებას მასობრივი ხასიათი ჰქონდა, ასე რომ ძეგლის ტექსტის აღდგენა მხოლოდ მეცნიერი სპეციალისტების კი არა, არამედ რუსეთის მთელი საზოგადოების მხურვალე მონაწილეობის შედეგია: ძეგლი იქცა რუსული საზოგადოებრივი აზრის გამაერთიანებელ ცენტრად. ეროვნულ საქმედ). ზოგიერთი (ეს. მილერი) ფიქრობდა, რომ „повелѣя“-ს ნაცვლად დეიანწი იყო „повелѣяти“ („ბრძანა წაეყვანათ“), ზოგი კი (კარამზინი) სცვლიდა მას სიტყვებით „повелѣи“ („ბრძოლის შემდეგ წაიყვანა“). მაგრამ საუკეთესო გამოდგა პოტენბიას კონიექტურა, რომელმაც სიტყვა „повелѣя“ შესცვალა სიტყვით „повелѣя“. „повелѣя“ ამჟამად ნიშნავს ნაზად მოყრობას, მოალერსებას. „Мать лелеет свое дитя“ — დედა ალერსიანად, ნაზად ეპყრობა თავის ბავშვს. აქედან არის, ალბათ, სიტყვა „люлька“ — აკვანი, სადაც ბავშვს არწევენ, ე. ი. სარწვეი. პოტენბიას შესწორების შემდეგ ძეგლის ზემოთ მოყვანილი წინადადების აზრი ნათელი ხდება: თურმე ძველად რუსეთში, თუ დაჭრილი კაცი მოშორებულ ადგილზე იყო გადასაყვანი, ორ ცხენს შუა გააბამდნენ ნოხს, რომელზედაც დააწვენდნენ დაჭრილს და ასე ნაზად გადაჰყავდათ იგი, როგორც სარწვეში. მთელი წინადადების აზრი, მასასადამე, ასეთია: „სვიატოპოლკმა ნაზი რწვეით წაასვენა თავისი მამა ჰუნგრეთელ თოხარიკ ცხენებს შუა“.

მოვიყვანოთ კიდევ ერთი მაგალითი მუსინ-პუშკინის მიერ გამოცემულ ტექსტის გასწორებისა. ამ ტექსტში ხშირად გვხვდება ორი სიტყვა Бояинъ და Трояинъ. Бояинъ იმ ძველი პოეტის სახელია, რომელიც ჩვენი ძეგლის ავტორის იდეალია (ეს. მილერი ამტკიცებს, რომ იგი ტმუტარაკანელი იყო), ხოლო რას ნიშნავს.

Троянь, ამის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობაა. ზოგჯერ სიტყვა Троянь გვხვდება ისეთ კონტექსტში, რომ მთელი ადგილი გაუგებარი ხდება. ასეთ შემთხვევაში ტექსტის მკვლევარებმა საჭიროდ დაინახეს სიტყვა Троянь შეეცვალათ სიტყვით Боянь. მართლაც, XVI საუკუნის ხელნაწერების პალეოგრაფიულმა შესწავლამ ცხადჰყო, რომ „ТР“ კომპლექსი იწერებოდა ძველად ასე—^Тр, ე. ი. Т ასოს ათავსებდნენ р ასოს ზევით და არა მის წინ. ასე დაწერილი „ТР“ ძალიან ჰგავდა „Б“ ასოს, და მუსინ-პუშკინს ადვილად შეეძლო ვერ გაერჩია ისინი ერთმანეთისაგან, ე. ი. მანუსკრიპტის Троянь წაეკითხა როგორც Боянь, ხოლო ის ადგილი, სადაც მანუსკრიპტში ეწერა Боянь, წაეკითხა როგორც Троянь. ცხადია, როგორ გააბუნდოვანებდა ასეთი შეცდომა ძეგლის აზრს და რამდენი მუშაობა იყო საჭირო ამ ძეგლის ნამდვილი ტექსტის აღსადგენად. უნდა ითქვას, რომ დღესაც ეს მუშაობა არ არის დამთავრებული, ვინაიდან ძველი რუსული ლიტერატურის ისეთი დიდი თანამედროვე სპეციალისტისათვისაც კი, როგორც არის, მაგალითად. აკადემიკოსი ა. ს. ორლოვი, „იგორის ლაშქრობის ამბავის“ არა ერთი ადგილი გაუგებარია; და, მაშასადამე, ასეთი ადგილების სწორი გადათარგმნაც მეტისმეტად ძნელი საქმეა.

1887 — 1890 წლებში ე. ვ. ბარსოვმა გამოსცა სამი ტომისაგან შემდგარი გამოკვლევა „Слово о полку Игореве, как художественный памятник Киевской дружинной Руси“. ამ მონუმენტალურ ნაშრომში ბარსოვმა შეაჯამა იმ დიდი მუშაობის შედეგები, რომელსაც მთელი საუკუნის განმავლობაში აწარმოებდნენ მეცნიერები და მთელი რუსული საზოგადოება „იგორის ლაშქრობის“ შესასწავლად.

1934 წელს, „იგორის ლაშქრობის ამბავის“ 750 წლის იუბილეს მოახლოვებასთან დაკავშირებით, გამოცემლობა „აკადემიამ“ ს. შამბინაგოს, რ. რეიგას და ვ. ნევსკის რედაქციით საჭიროდ სცნო ხელახლა გამოეცა ეს შესანიშნავი ძეგლი. „აკადემიის“ ილუსტრირებულ გამოცემაში მოცემულია: 1) თანამედროვე მეცნიერების უკანასკნელ მიღწევათა მიხედვით დადგინებული ძველი ტექსტი ამ ნაწარმოებისა, 2) მისი ორი თანამედროვე თარგმანი (ს. შერვინსკის და გ. შტრომის), 3) ტექსტის საფუძვლიანი კომენტარები და, ბოლოს, 4) ოთხი ისტორიულ-ლიტერატურული წერილი, სადაც გაშუქებულია ამ ძეგლის სხვადასხვა მხარე.

ზევით აღინიშნა, რომ „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ ღრმად

შეიქრა XIX საუკ. რუსული საზოგადოების ცნობიერებაში. თავისი წვლილი შეიტანა ამ საქმეში დიდმა კომპოზიტორმა ა. პ. ბოროდინმა, მამით ქართველმა (ბოროდინის მამა იყო ვინმე ლუკა გედევანი-შვილი), რომელმაც ამ ძველი პოემის ტექსტიდან გააქეთა ლირიკით თავისი გენიალური ოპერისათვის, სადაც, მუსიკის სპეციალისტების აზრით, შეტანილია ქართული ჰანგებიც. ეს ოპერა არის „თავადი იგორი“, რომელიც რუსული მუსიკალური ხელოვნების მონუმენტალურ მოვლენად ითვლება როგორც რუსეთში, ისე მთელ მსოფლიოში.

„ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ და ქართველი ხალხის წარსული *

ძველი რუსეთის უდიდესი პოეტური ძეგლი „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ მრავალმხრივ არის საინტერესო. საინტერესოა იგი, სხვათა შორის, ქართველი ისტორიკოსისთვისაც და აი რატომ.

ამ პოემაში ნახსენებია რამდენიმე პირი, რომელთა ვინაობის გამოსაკვევად საჭირო მასალას საქართველოს ისტორიული წყაროები გვაწვდიან. ერთი ასეთი პირია ყივჩაღების ხანი ყონჩალი, რუსების მთავარი მოწინააღმდეგე. ვოლინის მატთანეში ნათქვამია, რომ ყონჩალის მამა იყო ყივჩაღთა ხანი ოტროკი (Отрок). ამ ოტროკის შესახებ იგივე მატთანე გვაწვდის შემდეგ ცნობას: რუსეთის მთავარმა ვლადიმირ მონომახმა (1054—1125) „განდევნა ოტროკი ობეზში, რკინის კარებს იქეთ... როდესაც ვლადიმირი გარდაიცვალა, სირჩანმა (ე. ი. ოტროკის ძმამ. ს. დ.) ერთი თავისი მომღერალი, სახელად ორი (Op), გაგზავნა ომებში და დააბარა: „ვლადიმირი მოკვდა; დაბრუნდი, ძმაო; მოდი შენს ქვეყანაში. უთხარი მას ეს ჩემი სიტყვები, და უმღერე ყივჩაღური სიმღერები. თუ ვინიცობა მან არ მოისურვოს დაბრუნება, აყნოსებინე მას ბალახი, სახელად ევშანი“. — როდესაც ოტროკმა არ მოისურვა დაბრუნება და არც მოსვენა მომღერლისა, უქანასკნელმა გადასცა მას ბალახი. შეიყნოსა რა ბალახის სუნი, ოტროკმა იტირა და სთქვა: ჩემს ქვეყანაში სიკვდილი მიჩვენია, ვიდრე უცხო ქვეყანაში სახელოვანი ვიყო. და დაბრუნდა იგი თავის ქვეყანაში, და მისგან იშვა ყონჩალი“*.

„რკინის კარები“, რომელიც ნახსენებია რუსეთის მატთანეს ამ მოთხრობაში, არის დარიალის ხეობა, ხოლო „ობეზი“ იგივეა, რაც „აფხაზეთი“. ვლადიმირმა განდევნა ოტროკი რკინის კარებს იქით ობეზშიო, ამბობს მატთანე. მაშასადამე, ვლადიმირს განუდევნია ოტროკი დარიალის აქეთ, ე. ი. საქართველოში, რომელიც მეთორმეტე საუკუნის დასაწყისში აფხაზეთის („Орды“) სახელწოდებით ყოფილა რუსებისათვის ცნობილი: ალბათ იმიტომ, რომ საქართველო და აფხაზეთი იმ დროს ერთიდაიმავე მეფის მართველობის ქვეშ იმყოფებოდნენ.

* ციტატი მოყვანილია ნ. მ. კარაშჩინის წიგნიდან „История Государства Российского“, примеч. 60 к т. III, гл. 3.

საქართველოში ამ დროს მეფობდა დავით აღმაშენებელი. მის შესახებ „ქართლის ცხოვრება“ გადმოგვცემს შემდეგს: ხედავდა რა მეფე დავით, რომ აღარ ჰყავდა საკმაო სამხედრო ძალა, მან საჭიროდ სცნო მოეწვია ყივჩაღები. ამ მოსაზრებით დავითმა „მოიყვანა სანატრელი და ყოვლად განთქმული სიკეთითა გურანდუხტ დედოფალი, შვილი ყივჩაღთა უმთავრესისა ათრაქა შარალანის ძისა, სჯულიერად მეუღლედ თვისად და დედოფლად ყოვლისა საქართველოსა. ამისთვისცა წარავლინა კაცნი სარწმუნონი და მოუწოდა ყივჩაღთა და სიმამრსა თვისსა, ხოლო მათ სიხარულით მიითვალეს: გარნა ითხოვეს გზა მშვიდობისა ოვსთაგან“. ე. ი. ყივჩაღები დასთანხმდნენ დავით აღმაშენებლის წინადადებაზე, გადმოსახლებულიყვნენ საქართველოში, ოღონდ მოითხოვეს, რომ მათ გზაზე დაბრკოლება არ შეხვედროდათ ოსეთის მხრივ. მატთანეს გადმოცემით, დავით მეფემ შეასრულა ყივჩაღთა ეს მოთხოვნა: იგი თვითონ გაემგზავრა გიორგი ჭყონდიდელის თანხლებით ოსეთში, სადაც მას „მიეგებეს მეუფენი ოსეთისანი და კავკასიის მთისანი და ვითარცა მონანი დადგეს წინაშე მისსა“. დავითმა „ადვილად შეაერთნა ორივე ნათესავნი (ოსნი და ყივჩაღნი. ს. დ.) და ჰყო შორის მათსა მშვიდობა და სიყვარული, ვითარცა ძმათა... და შეჰქმნა გზა მშვიდობისა ყივჩაღთათვის“. ამგვარად, დავითმა გადმოიყვანა საქართველოში ორმოცი ათასი ყივჩაღი. რომლებიც შემდეგ გამოიყენა, როგორც სამხედრო ძალა: მიუჩინა მათ საცხოვრებელი ადგილი, მისცა ორგანიზაცია („დააწყენა გვარად გვარად და შეუდგინა სპასალარნი და მმართველნი“); შეაიარაღა წესიერად („განასრულნა ცხენებითა და საქურველებითა“) და შემდეგ „საშუალ მათსა იწყო რბევად სპარსეთისა, შირვანისა და სომხითისა დიდისა“. ე. ი. ყივჩაღთა გამოყენებით დავითმა „მოსრა სრულიად სპარსეთისა ძალნი და დასცა შიში და ზარი ყოველთა მეფეთა ქვეყანისათა“. ეს მოხდა XII საუკუნის დასაწყისში.

„ქართლის ცხოვრების“ ეს ამბავი ვოლინის მატთანეს მოთბრობას რომ შევადაროთ. შევამჩნევთ, რომ ისინი ემთხვევიან ერთმანეთს როგორც ქრონოლოგიურად. ისე მომქმედ პართა მხრივაც. ვინაიდან „ქართლის ცხოვრების“ „ათრაქა“ იგივე პირი უნდა იყოს, რომელიც ვოლინის მატთანეში ნახსენებია „Отрок“-ის სახელწოდებით. თუ ეს ასეა, მაშინ „Отрок“-ი ყოფილა შვილი „შარალანისა“, ხოლო თვით ეს „შარალანი“ იქნება ის „Шарукан“, რომელსაც „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ ახსენებს როგორც რუსეთის დაუძინებელ მტერს და რომელიც 1107 წელს თავს დაესხა რუსეთს და რამდენიმე წლის შემდეგ კვლავ ვანიმეორა ეს თავდასხმა. აქედან ირ-

კვევა კავშირი „იგორის ლაშქრობის ამბავში“ ნახსენებ ყივჩაღთა ხანებს შორის, ე. ი. ირკვევა, რომ შარუკანი, რომელმაც XII საუკუნის დასაწყისში დაარბია რუსეთი, ყოფილა იმ ყონჩაღის ბაბუა, რომელსაც ებრძოდა „ამბავის“ გპირი იგორი, და, მაშასადამე, გასაგები ხდება, თუ რატომ გაახსენა გუთების ქალებს შარუკანის ისტორია ყონჩაღის გამარჯვებამ რუსებზე.

ის გარემოება, რომ საქართველოს მეფემ დავითმა მოიწვია ყივჩაღები დამხმარე სამხედრო ძალად, არ წარმოადგენდა გამონაკლისი ხასიათის მოვლენას: სხვა მეფეებიც მიმართავდნენ ასეთ ზომას. უწინარეს ყოვლისა, თვითონ რუსეთის თავადები იყენებდნენ ხშირად ყივჩაღებს ურთიერთ შორის ანგარიშის გასასწორებლად. ასე იქცეოდა: მაგალითად, ოლეგი სვიატოსლავის-ძე, რომელიც თავის ბიძას ვსევოლოდ იაროსლავიჩს და ბიძაშვილს ვლადიმირ მონომახს ებრძოდა ყივჩაღების დახმარებით.

როდესაც მონღოლთა შემოსევამ განდევნა ყივჩაღები რუსეთიდან, მათი ნაწილი გადასახლდა ეგვიპტეში, ნაწილი კი ბალკანეთის კონცხზე, სადაც ისინი სამხედრო სამსახურს ეწეოდნენ. ცნობილია აგრეთვე, რომ ჰუნგრეთის სამეფო ტახტის მეკვიდრემ, რომელიც სტეფანე მესხეთის სახელით მეფობდა შემდეგ ჰუნგრეთში, ცოლად შეირთო ყივჩაღთა ხანის კოტიანას ქალიშვილი. მის დროს ყივჩაღები დიდს როლს თამაშობდნენ ჰუნგრეთის შინაგან ყოფაში — არანაკლებს, ვიდრე საქართველოში დავითის დროს. მაგრამ, თუ საქართველოში ყივჩაღები აღრე გაითქვიფნენ ქართველ მოსახლეობაში, დაჰკარგეს თავისი სარწმუნოება და ენა, ჰუნგრეთში ყივჩაღებს დიდხანს შეუნარჩუნებიათ საკუთარი, ტომობრივი თვისებები: უკანასკნელი კაცი, ყივჩაღურ ენაზე მოლაპარაკე, გარდაცვლილა ჰუნგრეთში 1770 წელს.

რა მიზეზით უნდა აიხსნას ეს განსხვავება ყივჩაღთა ბედში? ალბათ, იმის მსგავსი მიზეზით, რა მიზეზითაც რუსმა ისტორიკოსმა ვასილი კლუჩევსკიმ ახსნა აზიიდან გამოსული მომთაბარე ტომების უფრო სწრაფი გადაგვარება დასავლეთ ევროპის პირობებში, ვიდრე აღმოსავლეთ ევროპისაში. აღმოსავლეთ ევროპაში გადმოსული ეს აზიური ტომები თავს თითქმის იმგვარადვე გრძნობდნენ, როგორც თავის სამშობლო აზიაში, ამბობს კლუჩევსკი: იგივე თვალუწვდენელი ველები საქონლის საძოვრად, ისეთივე ცხელი ზაფხულები და სუსსიანი ზამთრები, რომლებსაც ეს მომთაბარე ტომები შეჩვეული იყვნენ თავის სამშობლო აზიაში, და სხვა. ასე რომ აღმოსავლეთ ევროპაში გადმოსვლა არ ქმნიდა ამ მომთაბარე ტომებისათვის თითქმის არავითარ აუცილებლობას შეეცვალათ თავ-

ვისი ცხოვრების წესრიგი და ხასიათი. სულ სხვა იყო მდგომარეობა, როდესაც აზიიდან გამოსული მომთაბარე ტომები მოხვდებოდნენ ხოლმე დასავლეთ ევროპაში. აქ მათ ხედებოდა მანამდე უცნობი გეოგრაფიული და კულტურულ-ისტორიული პირობები. ნაცვლად თვალუწვდენელ საძოვრებისა, დასავლეთი ევროპა წარმოადგენდა ხანგრძლივი რომაული კულტურით დამუშავებულ ნიადაგს, ხშირი ქალაქებით. ციხე-სიმაგრეებით, მაღალი ეკონომიკით. ამ ახალ პირობებში მომთაბარე ტომი ან უნდა გამწყდარაყო, ან უნდა შეეცვალა თავისი ცხოვრების წესი: ე. ი. გადაეგდო ხეტიალი და დაეწყო კულტურული ცხოვრება.

შესაძლებელია, რომ ეს ახსნა გამოყენებული იქნას იმის გასაგებადაც, თუ რატომ დაჰკარგეს ყივჩაღებმა საქართველოში თავისი ტომობრივი თვისებები უფრო ჩქარა, ვიდრე ჰუნგრეთში. ისინი მოხვდნენ საქართველოში სრულიად ახალს გეოგრაფიულსა და კულტურულ-ისტორიულ გარემოში. თვალუწვდენელი ველების ნაცვლად. მათ საქართველოში დაუხვდათ სულ სხვა რელიეფის მქონე ლანდშაფტი. სადაც შეჯოგეობა ვერ პოულობდა უკვე ძველებურად ხელსაყრელ პირობებს. გარდა ამისა, ყივჩაღები მოხვდნენ საქართველოში ძველი კულტურით გააოხიერებულ ნიადაგზე: მკიდრო მოსახლეობა, მიწათ-მოქმედება და ვაქრობა. ქალაქებისა და ციხე-სიმაგრეების სიმრავლე — ყველაფერი ეს არ წარმოადგენდა ხელსაყრელ პირობას ცხოვრების იმ ძველი წესებისათვის, რომლებიც ყივჩაღებს ახასიათებდნენ. ამიტომ საქართველოში მოსული ყივჩაღები იძულებული ხდებოდნენ ცხოვრების გადისციპლინების აუცილებლობის წინაშე დამდგარიყვნენ, როგორც ამას თვითონ „ქართლის ცხოვრებაც“ გვეუბნება თითქმის explicite: იგი მოკვითსრობს, თუ როგორ გადისციპლინა დავით მეფემ ყივჩაღები და როგორი წესრიგი შეიტანა მათს ყოფა-ცხოვრებაში. ჯერ ერთი. დავითმა ყივჩაღებს მიუჩინა მტკიცე ადგილი საცხოვრებლად. შემდეგ დაანაწილა ეს ამორფიული მასა ყივჩაღებისა და მისცა თითოეულ ნაწილს მისი უფროსი. რასაკვირველია, ასეთ პირობებში ძველებური ხასიათის შერჩენა შეუძლებელი იყო ყივჩაღებისათვის, და ისინიც იცვლებიან. ამ ცვლილების დიდი ნიშანი უკვე ის იყო, რომ ყივჩაღები იღებენ ქრისტიანულ სარწმუნოებას: „ყივჩაღთა უმრავლესნი ქრისტიანე იქნებოდის დღითი დღე, და სიმრავლე ურიცხვი შეეძინებოდა ქრისტესა“, — გადმოგვცემს „ქართლის ცხოვრება“.

რა თქმა უნდა, ცხოვრების წესის ასეთი რადიკალური გამოცვლა ადვილი საქმე როდი იქნებოდა: ძველი მტკიცედ არის დაბუ-

დებული ადამიანის გულში და მისი აღმოფხვრა მტკივნეული პროცესია. აქედან გასაგებია ვოლინის მატთანეს გადმოცემაც იმის შესახებ. თუ როგორ ატარდა ათრაქა, როდესაც მას მომღერალი ორი შეაყნოსიებს ევმანს: გაახსენდა ათრაქას სამზრეთ რუსეთის ველები. გაახსენდა, ალბათ, თავისი ახალგაზრდობის ის ლალი ცხოვრება, რომელსაც იგი იქ ეწეოდა და რომელსაც მოკლებული იყო საქართველოში. „ჩემს ქვეყანაში სიკვდილი მიჩვევია, ვიდრე უცხო ქვეყანაში სახელოვანი ვიყო“, უთქვამს თურმე ატირებულ ათრაქას. როგორც ამ სიტყვებიდან სჩანს, საქართველოში ათრაქას მოუპოვებია „სახელი“ ან დიდება, ე. ი. ის. რასაც მხოლოდ კულტურა (და არა ბუნება) აძლევს ადამიანს. ვოლინის მატთანე დასძენს, რომ ათრაქა დაბრუნდა თავის ქვეყანაში. და ეს მართლაც ასე მოხდებოდა: ვლადიმირ მონომახის სიკვდილის შემდეგ რა ძალა ადგა ყივჩაღთა ხანს, რომ ის დარჩენილიყო საქართველოში და ეცხოვრა ისეთი ცხოვრებით, რომლისათვის იგი არ იყო მომზადებული? მას ვერ დააკავებდა საქართველოში ვერც მისი ქალი გურანდუხტი, საქართველოს დედოფლად ქცეული. ვინაიდან საფიქრებელია, რომ დავით მეფის განათლებულ მოახლეთა წრეში კუმისის მოყვარული და თვალუწვდენელ მინდვრებში ველურ ცხენებზე ჯირითს შეჩვეული ყივჩაღი ათრაქა არ იქნებოდა თავის ადგილზე და უნდა დაბრუნებოდა თავის დონს, თავის ველებს, სადაც მას, მატთანეს ცნობით, შეეძინა შვილი ყონჩალი.

როგორც რუსეთის მატთანედან ვიცით და როგორც ეს „იგორის ლაშქრობის ამბავშიც“ ნაგულისხმევია, ყონჩალის ასული შეიერთო იგორის შვილმა ვლადიმირმა 1186 წელს... ამრიგად, საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ დავით აღმაშენებლის მეუღლე და საქართველოს დედოფალი გურანდუხტი ყოფილა პუტიელის თავადის, ვლადიმირის, ცოლის მამიდა. ერთადერთი გარემოება, რომელიც დაბრკოლებად შეიძლება მოეჩვენოს ვისმე ამ კონიექტურისათვის, ის არის, რომ მამიდა 60 წლით მაინც უფრო ადრე უნდა ყოფილიყო დაბადებული, ვიდრე მისი ძმისწული. ჩვენს დროში ასეთი რამ იშვიათად ხდება, ე. ი. იშვიათია, რომ მამიდა 60 წლით უფრო ადრე იყოს დაბადებული, ვიდრე მისი ძმისწული. მაგრამ მეოთხრემეტე საუკუნეში ეს არც ისეთი იშვიათი მოვლენა იქნებოდა. ჯერ ერთი, გურანდუხტი ყონჩალზე უფროსი იყო სულ მცირეოდენ ოცი წლით მაინც, რადგან ყონჩალი დაბადებულა მას შემდეგ, რაც გურანდუხტი დიდი ხნით ადრე გათხოვილი იყო, ვინაიდან ყონჩალი დაბადებულა ვლადიმირ მონომახის სიკვდილის შემდეგ (ე. ი. 1125 წლის შემდეგ, როდესაც ათრაქა დაბრუნდა საქართველოდან)-

მაშასადამე. განსხვავება ყონჩალსა და მის ასულს შორის იქნებოდა არაუშეტეს 50 წლისა. ორმოცდა ათი წლის კაცს კი. არამც თუ ყივჩაღთათვის ჩვეულ ცხოვრების პირობებში, არამედ ჩვენი ცხოვრების პირობებშიც ძალიან ადვილად შეიძლება ეყოლოს შვილი.

ასე შეიძლება გავაბათ კავშირის ერთი ძაფი იმდროინდელ რუსეთსა და საქართველოს შორის: კავშირს ამ შემთხვევაში ამყარებენ ყივჩაღთა ასულები; რომლებიც, როგორც ეტყობათ, არ ყოფილან ურიგო ქალები. ვინაიდან არაერთს სახელოვან ხელმწიფეს შეურთავს ცოლად ყივჩაღის ასული. მოვიყვანოთ აქ რამდენიმე მაგალითი: კიევის დიდ მთავარს სვიატოპოლქს ცოლად ჰყავდა ყივჩაღთა ხანის ტუგორკანის ასული; ვლადიმირ მონომანმა თავის შვილს ცოლად შერთო ყივჩაღის ქალი; გალიციის დიდი მთავრის დანიელ რომანის-ძის ცოლი იყო ყივჩაღის ქალი; ჰუნგრეთის მეფე სტეფანე მეხუთეს. როგორც ითქვა, ცოლად ჰყავდა ყივჩაღის ქალი. უეჭველად, ეს მატრიმონიალური კავშირი, თამაშობდა იმ დროს არაუშენიშვნელო როლს ხალხთა ურთიერთ გაცნობისა და დაახლოების საქმეში. და თუ 1184 წელს თამარ მეფეს აბულ-ასანმა საქმროდ შესთავაზა რუსი თავადი გიორგი, ეს შესაძლებელი იყო ალბათ იმიტომაც, რომ რუსეთის მთავრები საქართველოს მეფეთათვის არ იყვნენ უცხო პირები უკვე დავით აღმაშენებლის დროიდან მაინც.

6. ჩერნიშევსკის მსთებოცა :

I. კოვლემბ ჩერნიშევსკის მსთებოცისა

კ. მარქსი ძუნწი იყო ქების შესხმაზე: იშვიათად თუ შეაქებდა ვისმე. მიუხედავად ამისა, მან ნ. ჩერნიშევსკის „დიდი მეცნიერი“ უწოდა ერთხელ. და მართლაც, ჩერნიშევსკი რუსული მეცნიერული აზროვნების უუდიდესი წარმომადგენელია. განსაკუთრებით საყურადღებოა ლიტერატურის ისტორიკოსისათვის ჩერნიშევსკის ესთეტიკა, რომელმაც დიდი გავლენა მოახდინა თანამედროვე საზოგადოებაზე. რა იყო ამ გავლენის მიზეზი? ამის მიზეზი ის იყო, რომ ჩერნიშევსკიმ სცადა თავის ესთეტიკაში იმ ლიტერატურულ მიმართულების დასაბუთება, რომელიც განმტკიცდა რუსეთში ბესარიონ ბელინსკის საშუალებით.

ბელინსკიმ მისცა რუსეთის ლიტერატურულ კრიტიკას ის სპეციფიკური ხასიათი, რომელიც განასხვავებს მას ღასავლეთ ევროპის ლიტერატურულ კრიტიკისაგან (თუ გამოვრიცხვთ ამ უკანასკნელისაგან ასეთი იშვიათი მოვლენები, როგორც იყო, მაგალითად, ლესინგი). მთავარი მიზანი რუსული კრიტიკისა იყო ახსნა საზოგადოებრივი ცხოვრების მექანიზმისა და ორგანიზაცია მოქალაქეობრივი აზროვნებისა. ვინც ასეთს მიზანს დაისახავდა, მისთვის მხატვრულს ნაწარმოებში განსაკუთრებული ყურადღების ღირსად იქცეოდა შინაარსი ან ის ობიექტური მასალა, რომლითაც მხატვარი სარგებლობს, ვინაიდან სწორედ ამ შინაარსის ან მასალის ანალიზი აძლევდა კრიტიკას საშუალებას მიეღწია თავისი მიზნისათვის. პუშკინის რომანი, გრიბოედოვის ან გოგოლის დრამა, ლერმონტოვის სატირა, კოლცოვის ლექსი, გრიგოროვიჩის მოთხრობა იმიტომ იყო ბელინსკისათვის საყურადღებო, რომ მათი მასალა რუსეთის რეალური სინამდვილიდან იყო ამოღებული და ამ მასალის ანალიზი და შეფასება იყო ანალიზი და შეფასება რუსეთის სინამდვილისა. მართალია. ეს იყო არაპირდაპირი გზა სინამდვილის შესაფასებლად. მაგრამ როდესაც პირდაპირი გზა მოქრილი იყო ცენზურის მიერ, ეს არაპირდაპირი გზაც კარგი იყო: თუ სინამდვილეს უშუალოდ ვერ შეეხებოდნენ, უნდა ესარგებლნათ შემთხვევით, შეხებოდნენ მას ლიტერატურის საშუალებით მაინც. გასაგებია აქედან, თუ

ჩა დიდს მნიშვნელობას აძლევდა ბელინსკი და საზოგადოდ რუსული კრიტიკა იმ მხატვრულს ნაწარმოებს, რომელიც მდიდარს მასალას შეიცავდა ხალხის ცხოვრებიდან. თხზულება. მოკლებული ასეთს მასალას. კარგავდა კრიტიკისათვის ფასს. რადგან მისი ანალიზი ვერ გადაიქცეოდა არსებულ სინამდვილის ანალიზად. სრულად ბუნებრივი იყო ამიტომ, როდესაც ლიტერატურული კრიტიკა უნერგავდა რუსეთის მწერალს იმ აზრს, რომ მისი დანიშნულებაა ხალხის ცხოვრების გადმოცემა, და, რაც უფრო კარგად გაიცნობს მწერალი ამ ცხოვრებას, რაც უფრო მეტად დაუახლოვდება ის ამ მიზნით ხალხს და რაც უფრო მეტი სიმართლით აწერს ნახულსა და გაგონილს სინამდვილეს, მით უფრო ძლიერი იქნება მისი ნაწარმოები. „La vérité, la vérité, rien que la vérité“, ასეთი ეპიგრაფი წარუმძღვარა ბელინსკიმ ერთს თავის სადებიუტო კრიტიკულს წერილს. — ეპიგრაფი, რომელიც ფრიად დამახასიათებელია ბელინსკის მთელი ლიტერატურული მოღვაწეობისათვის.

ბელინსკიმ შეუქმნა რუსეთს მისთვის საუკრო ლიტერატურული კრიტიკის პრაქტიკა. მაგრამ თეორია ამ ლიტერატურული კრიტიკისა მას არ დაუმუშაებია, თუ თეორიის ქვეშ ჩვენ ვიგულისხმეთ ლოგიკურად ჩამოყალიბებულა სისტემა დებულებათა. ასეთი თეორია კი აუცილებელი იყო: აუცილებელი იყო მეცნიერული ან ხელოვნებისათვის იმმანენტური დასაბუთება იმისა, თუ რისთვის უნდა მწერალმა სინამდვილის გადმოცემა იკისროს და რისთვის არის მისი ნაწარმოები მხოლოდ მაშინ ძლიერი, როდესაც ის რეალურ სინამდვილეს გადმოგვცემს. 50 წლებში არავის შეეძლო ამ საქმის უკეთესად შესრულება, ვიდრე ჩერნიშევსკის, რომელსაც კარგი ფილოსოფიურა განათლება ჰქონდა მიღებული. ჩერნიშევსკიმაც სცადა მეცნიერულად დაესაბუთებია ბელინსკის ლიტერატურული კრიტიკის პრაქტიკა.

II. ფიიერბაჰი და ჩარნიშევსკი

მხატვრული ლიტერატურის ცნება სახეა ხელოვნების უფრო ზოგადი ცნებისა. ამიტომ ანალიზი მხატვრული ლიტერატურის ცნებისა უფრო საფუძვლიანი და დამარწმუნებელი მაშინ იქნებოდა, თუ ის ხელოვნების ანალიზში იპოვიდა დასაყრდენს და შესაძლებელი გახდებოდა უკანასკნელიდან მისი დედუქციური გამოყვანა. ამიტომ რუსული ლიტერატურული კრიტიკის დასაბუთების გამოცანამ წარმოშვა საკითხი ხელოვნების ცნების ანალიზისა და აუცილებელი გახდა ჩერნიშევსკისათვის ზოგადი ესთეტიკის დამუშავება.

ჩერნიშევსკიც შეუდგა ამ საქმეს თავის ესთეტიკურს ნაწერებში, რომელთა შორის პირველი ადგილი ეკუთვნის მის სახელგანთქმულს დასერტაციას „Эстетические отношения искусства к действительности“.

მეთოდი, რომლითაც სარგებლობს ჩერნიშევსკი, არის მეთოდი ინდუქციისა: ხელოვნების კერძო ფაქტების განხილვისა და მათი კლასიფიკაციის საშუალებით ჩერნიშევსკი ცდილობს დაამყაროს ახალი ცნება ხელოვნებისა, რომელიც გაამართლებდა რეალისტური კრიტიკის პრაქტიკას. მაგრამ ვიდრე თავისი გამოცანის პოზიტივეურს ნაწილს შეუდგებოდა, ჩერნიშევსკიმ ჯერ შეასრულა ნეგატივეური ნაწილი: მან სცადა, უწინარეს ყოვლისა, გაებათილებია იდეალისტური თეორია ხელოვნებისა, რომელიც მას არ აკმაყოფილებდა უკვე იმიტომ, რომ, მისი შეხედულებით, იგი ეწინააღმდეგებოდა რეალისტური კრიტიკის დასაბუთების შესაძლებლობას.

იდეალისტური თეორია ხელოვნებისა დაკავშირებულია იდეალისტურ მეტაფიზიკასთან, როგორც დასკვნა თავის საფუძველთან. ჩერნიშევსკისათვის ეს დამოკიდებულება ცხადი იყო. მაგრამ იდეალისტური ესთეტიკის გასაბათილებლად ჩერნიშევსკი თავის დისერტაციაში არ ირჩევს იმ ხერხს, რომელიც თითქოს მოსალოდნელი იყო იმთავითვე: ვისაც სურს დასკვნა გააუქმოს, მან ხომ მისი საფუძველი უნდა მოხსნას. მაგრამ ჩერნიშევსკი არ ეხება დაწვრილებით იდეალისტურს მეტაფიზიკას და არ ცდილობს დაამტკიცოს მისი სისუსტე და მიუღებლობა: არ ცდილობს იმიტომ, რომ მას დამტკიცებულად მიაჩნია იდეალისტური მეტაფიზიკის სიყალბე.

ეს ფსიქოლოგიური ფაქტი იმით უნდა აახსნას, რომ ჩერნიშევსკი ლუდვიგ ფეიერბახის გავლენის ქვეშ ვითარდებოდა და იზიარებდა იმ პოზიციას, რომელიც ფეიერბახმა ჰეგელის მიმართ დაიქარა. თვით ფეიერბახის ტერმინი რომ ეხმაროთ, მან „გადმოატრალა“ ჰეგელის ფილოსოფია. თუ ჰეგელის ფილოსოფიით იდეა ქმნიდა სამყაროს, სხვათა შორის ადამიანსაც, — ფეიერბახმა აღიარა, რომ თვითონ სამყარო, ადამიანის სახით, ქმნის იდეას. თუ ჰეგელი იდეის ქვეშ გულისხმობდა აბსოლუტურ არსს, ფეიერბახმა უარყო იდეის აბსოლუტობა: ყოველი იდეა ემპირიულია, კონკრეტულია, ანთროპოლოგიურია და დამძიმებულია რელატიურობით, ე. ი. იცვლება იმის მიხედვით, თუ როგორ იცვლება მისი შემქნელი ადამიანი. ეს იმას ნიშნავდა, რომ ფეიერბახის კონცეფციით ის, რასაც ჰეგელი გულისხმობდა იდეის ქვეშ, არ არსებობს: არსებობს წარმოდგენა და არა იდეა ან, სხვანაირად რომ ვთქვათ, იდეა არის ადამიანის წარმოდგენა და მეტი არაფერი.

ეს ძირითადი დებულება ფეიერბახის ანთროპოლოგისტურა ფილოსოფიისა. რომელიც. არსებითად. განმეორებდა პროტაგორის რევოლუციური აფორიზმისა „კაცი არის ყოველი საგნის საზომი“. ჩერნიშევსკის ისე ღრმად ჰქონდა შეთვისებული, რომ მან არც კი ჩასთვალა საჭიროდ მისი დამტკიცება თავის დისერტაციაში. ფეიერბახთან ერთად ჩერნიშევსკი სამუდამოდ წაგებულად სთვლის იდეალისტური მეტაფიზიკის საქმეს და ერთადერთ მისაღებ ფილოსოფიად მას თავისი ანთროპოლოგისტური მსოფლმხედველობა მიანჩნია.

III. ნებაბიძური ნაწილი ჩერნიშევსკის ესთეტიკისა

თუმცა ჩერნიშევსკი თავის დისერტაციაში არ იკვლევს იდეალისტური მეტაფიზიკის პრინციპებს, მაგრამ იდეალისტური თეორია ხელოვნებისა მას კრიტიკის გარეშე მანც არ დაუტოვებია. ვნახოთ. თუ როგორ გარდაიქმნება ჩერნიშევსკის აზრში იდეალისტური თეორია ხელოვნებისა.

მთავარი ნიშანი ხელოვნებისა არის მშვენიერება, რადგან ხელოვნება არის მოქმედება. რომლის საშუალებით ხორციელდება მშვენიერება. ამიტომ ხელოვნების თეორია მოითხოვს მშვენიერების ცნების გამოკვლევას. იდეალისტური ესთეტიკა, რომელსაც ჩერნიშევსკი იცნობდა უმთავრესად ფრიდრიხ ფიშერის სამტომიანი თხზულებიდან (Fr. Vischer, Aesthetik, 3 Bde, 1846—1856), გვაძლევს სწორედ ასეთს გამოკვლევას. ორს მთავარს დებულებას აქცევს ჩერნიშევსკი ამ გამოკვლევაში ყურადღებას. პირველი დებულებაა: ცდა არ არის უმაღლესი საბუთი მშვენიერებისა. მეორე დებულებაა: მშვენიერების უმაღლესი საბუთია აბსოლუტური იდეა მშვენიერებისა.

თავის დისერტაციაში ჩერნიშევსკი ეკამათება იდეალისტური ესთეტიკის ამ დებულებებს. ჩერნიშევსკი უარპყოფს როგორც პირველს. ისე მეორე დებულებასაც. მისი შეხედულებით. უმაღლესი საბუთი მშვენიერებისა არ არის აბსოლუტური იდეა მშვენიერებისა, რომელიც თითქოს უნდა ქმნიდეს მშვენიერ საგანთა სიმშვენიერეს. როგორ შეიძლება. რომ აბსოლუტური იდეა მშვენიერებისა ქმნიდეს ბუნებაში არსებულს მშვენიერებას. როდესაც ეს აბსოლუტური იდეა მშვენიერების თვითონ არ არსებობს: არსებობს მხოლოდ იდეალი მშვენიერებისა, ე. ი. ჩვენი წარმოდგენა. რომელიც სრულიად მოკლებულია აბსოლუტურ ხასიათს. რადგან ის იცვლება და ყოველს ადამიანს თავისი საკუთარი აქვს: როგორც არის ადამიანი. ისეთია მისი იდეალიც მშვენიერებისა. მაგალითად, ერთია მშვენიერ-

რა ქალის იდეალი გლენბიათვის და სხვაა ეს იდეალი არისტოკრატიზმისა. არისტოკრატიული იდეალი მშვენიერებისა გულისხმობს ისეთს რასმე, რაც გლახს მხოლოდ ავადმყოფობის და არა მშვენიერების ნიშნად მიაჩნია. მშვენიერების იდეალის ამ ცვლილებას აქვს თავისი კანონი. ეს კანონია სიამოვნების ან სარგებლობის პრინციპი. ყოველ ადამიანს ის მიაჩნია მშვენიერად, რაც მას სიამოვნებს ან რააც მოაქვს მისთვის სარგებლობა, რომელიც იგივე სიამოვნებაა, ბოლოსდაბოლოს. ერთი პიტყვით, მშვენიერების იდეალი იცვლება იმის მიხედვით, თუ როგორ იცვლება ის, რისგანაც ადამიანს ეძლევა სიამოვნება ან სარგებლობა.

ასეთი რელატივისტური და ჰედონისტურ-უტილიტარისტული არგუმენტაციით ჩერნიშევსკიმ უარპყო ერთი მთავარი დებულება იდეალისტური ესთეტიკისა, რომ უმაღლესი საბუთი მშვენიერებისა არის მშვენიერების აბსოლუტური იდეა, რომელიც ქმნის მშვენიერსაგნებს. აბსოლუტური იდეა მშვენიერებისა ვერ შექმნის მშვენიერსაგნებს უკვე იმიტომ, რომ მშვენიერი საგნები არსებობენ სინამდვილეში. ხოლო მშვენიერების აბსოლუტური იდეა არ არსებობს და ამიტომ აბსოლუტური იდეა მშვენიერებისა არ შეიძლება მშვენიერ საგნების უმაღლეს საბუთად ჩაითვალოს. როგორც ვხედავთ, ის გარეშობა, რომ აბსოლუტური იდეა მშვენიერებისა რეალურად არ ქმნის მშვენიერ სინამდვილეს, ჩერნიშევსკიმ მიიჩნია იმის დამამტკიცებლად, რომ აბსოლუტური იდეა მშვენიერებისა არ შეიძლება იყოს საბუთი ან საზომი მშვენიერ სინამდვილისა. ზოგადი დებულება კი, რომელსაც აქ ჩერნიშევსკი გულისხმობს, შემდეგია: მხოლოდ შემქნელი მიზეზი არის გასამართლებელი საბუთი ან საზომი ღირებულებისა.

ზევთ ჩვენ განვიხილოთ, როგორ უარპყო ჩერნიშევსკიმ იდეალისტური ესთეტიკის ერთი დებულება, რომ უმაღლესი საბუთი მშვენიერებისა არის მშვენიერების იდეა. განვიხილოთ ახლა, როგორ აბათილებს ჩერნიშევსკი იდეალისტური ესთეტიკის მეორე დებულებას: ცდა არ არის საბუთი მშვენიერებისა.

დებულებას, რომ ცდა არ არის საბუთი მშვენიერებისა. იდეალისტური ესთეტიკა ამტკიცებდა იმით, რომ მშვენიერება ბუნებაში ნაყოფიერებით არის სავსე და ის უფრო დაბლა დგას. ვიდრე მშვენიერება ხელოვნებაში. ვინც ამ დებულების გაბათილებას განიზრახავდა, მას უნდა დაემტკიცებია წინააღმდეგი დებულება, რომ მშვენიერება ბუნებაში არ დგას უფრო დაბლა, ვიდრე მშვენიერება ხელოვნებაში. და მართლაც, ასე იქცევა ჩერნიშევსკი: ის ამტკიცებს, რომ მშვენიერება ბუნებაში არ დგას უფრო დაბლა, ვიდ-

რე მშვენიერება ხელოვნებაში. იდეალისტური ესთეტიკის ის მოსაზრება, რომ ხელოვნებაში მშვენიერება განზრახულია და ხელოვნური შეგნებულად ემსახურება მშვენიერებას, ხოლო ბუნებაში მშვენიერება განუზრახველია და ბუნება შეუგნებლად ან შემთხვევით ქმნის მშვენიერ საგნებს, არ ამტკიცებს ჩერნიშევსკის შეხედულებით იმას, რომ მშვენიერება ბუნებაში უნდა უფრო დაბლა იდგეს, ვიდრე მშვენიერება ხელოვნებაში. განზრახული ყოველთვის როდის სჯობს განუზრახველს და შემთხვევითს: გააჩნია იმას, თუ ვის ეკუთვნის განზრახვა. როდესაც ეს განზრახვა ეკუთვნის ადამიანს, რომელიც გაცილებით უფრო შეზღუდულია თავის რესურსებში, ვიდრე უსაზღვროდ ძლიერი ბუნება, მაშინ არავითარი საფუძველი არ არის იმისათვის. რომ განზრახული მშვენიერება ადამიანის ხელოვნებისა უფრო მაღალი იყოს, ვიდრე განუზრახველი მშვენიერება ბუნებისა. პირიქით. ყოველს ხელოვნებს აქვს თავისი ცუდი მხარე: ვალტერ სკოტი გაქვიშულია, დიკენსი ზომიანე მეტად სენტიმენტალურია. ტეკერეი ირონიულად ავია. სოფოკლე მშრალია. შექსპირი ორატორივით იბერება და ყოყოჩობს, რატუაელმა ანატომია არ იცოდა, ბეთჰოვენის მუსიკა ველური და გაუგებარია, მოცარტს ორკესტროვკა არ უვარგოდა, ახალ კომპოზიტორთა ნაწარმოებებში ბევრი უადვილო ხმაურობა და უაზრო ღრიანცელია.

თუ მშვენიერება ხელოვნებაში არ არის უნაკლო და სრული ან აბსოლუტური. ის არც მარადიულია და ამ მხრივ მშვენიერებას ბუნებაში ბევრად არ სჯობს. ყოველი ხელოვნება თავის ეპოქას ემსახურება, მისი მნიშვნელობაც ამ ეპოქით განისაზღვრება და ძალიან იშვიათად თუ სცილდება უკანასკნელს. ნუჩათერს ვიტყვიტ იმის შესახებ. რომ მასალა, რომლითაც სარგებლობს ხელოვნება, იშლება თანდათან. პირამიდებიც ვერ უძლებენ ყამთა სრბოლას. საბერძნეთის მხატვრობა სრულიად დაიღუპა. თითქმის იგივე ბედი ეწვია საბერძნეთის არქიტექტურას და სკულპტურას. უკეთესია ანტიკური პოეზიის ხვედრი: ჩვენ დღესაც შეგვიძლია წაგიკითხოთ ჰომეროსის პოემა. რომელიც სამი ათასი წლის წინ ბერძნეთა სმენას ატკობნდა. მაგრამ რა მერე? ჰომეროსის პოეზია თითქმის მკედარია ჩვენთვის. მისი ენა ჩვენ არ გვესმის. თარგმანი კი ორიგინალის მავიერობას ვერ გასწევს. ჩვენ დავკარგეთ ჰომეროსის ეპოქის ინტუიცია. ურომლისოდაც მისი პოეზია ვერ მოქმედობს ჩვენზე. ერუდიციას და კომენტარიებს შეუძლიათ გაგვაცნონ ჰომეროსის ეპოქა და გავცავებანონ მისი პოემები, მაგრამ მათ არ შეუძლიათ გააცოცხლონ ჰომეროსის პოეზია და კვლავ განგვაცდევინონ მისი პირველყოფილი მშვენიერება. პირიქით, კომენტატორებისა და ერუდიტების პედაგ-

ტიზში ჰკლავს პოეზიის ნატამალსაც, და ჰომეროსი ბევრს არ წააკვება. რომ მას ამდენი კომენტატორი არ ჰყოლებოდა. „არც მხატვრობაში. — სწერს ჩერნიშევსკი. — არც მუსიკაში, არც ხუროთმოძღვრებაში არ მოიპოვება თითქმის არცერთი ნაწარმოები. რომელიც შეუქმნიათ 100 თუ 150 წლის წინ და რომელიც ჩვენ დღეს ან უსიციოცლო. ან სასაცილო ნაწარმოებად არ გვეჩვენებოდეს. თანაჰქედროვე ხელოვნებაც 50 წლის შემდეგ ლამილს იწვევდეს იქნება“.

IV. პოზიტიური ნაწილი ჩერნიშევსკის ესთეტიკისა

ა. ხელოვნება როგორც სინამდვილის უკუფენა

ხევით ჩვენ განვიხილეთ ნეგატიური ნაწილი ჩერნიშევსკის ესთეტიკისა. რომელიც შეიცავს იდეალისტური ესთეტიკის კრიტიკას. შევეხოთ ახლა ჩერნიშევსკის ესთეტიკის პოზიტიურს ნაწილს, სადაც ანტაგონიზში იდეალისტურს ესთეტიკასა და ჩერნიშევსკის რეალიზმს შორის გაცილებით უფრო მწვავე ხასიათს იღებს. მთავარი აზრი ჩერნიშევსკის ესთეტიკის პოზიტიური ნაწილისა შეიძლება შემდეგს წინადადებაში გამოვთქვათ: მშვენიერება ხელოვნებაში უფრო დაბლა დგას, ვიდრე მშვენიერება ბუნებაში. მაგრამ მას მაინც აქვს მნიშვნელობა. აქ ორი დებულებაა: პირველია—მშვენიერება ხელოვნებაში უფრო დაბლა დგას, ვიდრე მშვენიერება ბუნებაში. მეორეა—მშვენიერება ხელოვნებაში არ არის მნიშვნელობას კოკლებული. პირველი დებულება მიმართულია ხელოვნების მნიშვნელობის დევალორიზაციისაკენ. მეორე დებულება იცავს ხელოვნებას სრული დევალორიზაციისაგან. ამრიგად, პირველსა და მეორე დებულებას საწინააღმდეგო მიმართულება აქვთ, თუმცა ჯერ კიდევ არ ვიცით, ეწინააღმდეგებიან ისინი ერთმანეთს ფაქტიურად თუ არა. ეს გამოიჩვენება მაშინ, როდესაც ჩვენ გავეცნობით კონკრეტულად იმ მოსაზრებებს, რომელიც მოიყვანა ჩერნიშევსკიმ როგორც პირველი. ისე მეორე დებულების სასარგებლოდ.

პირველი დებულების დასამტკიცებლად ჩერნიშევსკი იკვლევს ხელოვნების ნაწარმოებთა გენეზისს ან მხატვრული შემოქმედების ფსიქოლოგიურ პროცესს და სარგებლობს ამ გამოკვლევის დროს სენსუალისტური ფსიქოლოგიის პრინციპით: გონებაში არაფერია ისეთი. რაც წინასწარ არ იყო გრძნობაში (ე. ი. ცდაში). ეს სენსუალისტური და ემპირისტული პრინციპი ჩერნიშევსკის ესთეტიკაში იღებს შემდეგს სახეს: ხელოვნებაში არაფერია ისეთი, რაც არ არის ბუნებაში. რატომ? იმიტომ, რომ ბუნება არის წყარო ან მიზეზი, ხო-

ლო ხელოვნება არის შედეგი: შედეგი კი არ შეიძლება მიზეზზე მეტი იყოს. როგორც ყოველს ემპირიისტს, ჩერნიშევსკისაც გადააქვს ეს პრინციპი ღირებულებათა არეში და ამტკიცებს, რომ შედეგი არ შეიძლება მიზეზზე მეტი ღირდეს: მიზეზის ღირებულება არის საზღვარი შედეგის ღირებულებისა და მიზეზი არის საზომი ან საბუთი შედეგისა. ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ სწორედ ამ დებულებას გულისხმობდა ჩერნიშევსკი მაშინაც, როდესაც ის იდეალისტურ ესთეტიკას ეკამათებოდა და თვით ეს კამათიც გამოწვეული იყო იმ გარემოებით, რომ იდეალისტური ესთეტიკაც მიზეზს საბუთოდან არ არჩევდა. ოღონდ, თუ იდეალისტური ესთეტიკისათვის საბუთი იყო მიზეზი, ჩერნიშევსკისათვის, პირუკუ, მიზეზი იქცა საბუთად. ამრიგად, მიზეზისა და საბუთის გაიგივება არის უღრმესი პრინციპი, რომელიც აერთებს ჩერნიშევსკის ესთეტიკის ნეგატივურს ნაწილს მის პოზიტივურ ნაწილთან.

ჩერნიშევსკი დაწვრილებით იკვლევს შემოქმედების ფსიქოლოგიურ პროცესს ხელოვნების სხვადასხვა დარგში. შვევბოთ აქ მხოლოდ იმას, რასაც სწერს ჩერნიშევსკი შესახებ შემოქმედებისა მხატვრობაში, სკულპტურაში და პოეზიაში.

როდესაც მხატვარი ქმნის თავის სურათს ან მოქანდაკე ქანდაკებას ან პოეტი პოემას, მათ უეჭველად აქვთ იდეალი. რომელიც სურთ განსახიერონ ნივთიერებაში: მხატვარმა ფერებში. მოქანდაკემ ფორმებში და ხაზებში. სოლო პოეტმა კი სიტყვებში. ის, რის განსახიერება ხელოვანმა შესძლო ნივთიერებაში, ყოველთვის უფრო ცუდია, ვიდრე იდეალი, რომელიც მისი ოცნების წინაშე ისახებოდა. რატომ? იმიტომ რომ ნივთიერება წინააღმდეგობას უწევს იდეალის განხორციელებას. პოეტი, მაგალითად, ვერ პოულობს საჭირო სიტყვებს; მხატვარი ვერ პოულობს საჭირო ფერადს იდეალური ფერის გადმოსაცემად; მოქანდაკე ვერ აძლევს მარმარილოს ან ბრინჯაოს იმ გამომეტყველებას, რომელიც მის ოცნების წინაშე ისახება. ყოველი ხელოვანი ებრძვის ნივთიერებას, რათა აიძულოს უკანასკნელი, მიიღოს ის სახე, რომელიც აქვს ოცნებაში წარმოდგენილს იდეალს. ხელოვანის ოსტატობისაგან არის დამოკიდებული, თუ რამდენად ეხერხება მას ნივთიერების დამორჩილება. მაგრამ რაც უნდა დიდი ოსტატი იყოს ხელოვანი, მაინც მას არ შეუძლია ნივთიერი მასალის წინააღმდეგობა მოსპოს (ჩერნიშევსკის შეეძლო მეტიც ეთქვა: სრული მოსპობა ნივთიერი მასალის წინააღმდეგობისა არააობად აქცევდა ხელოვნებას. რადგან ხელოვნება იმიტომ არის სწორედ ხელოვნება, რომ მასალას აქვს თავისი რაობა, რომელიც ეწინააღმდეგება მისთვის უცხო ფორმას). ხელოვნების საუკე-

თესო ნამუშაოც რომ ავიღოთ. ზედვე ეტყობა, რა დიდი ჯაფა ვაუწყევლოთ მის შესაქმნელად. ვინც გაითვალისწინებს ამ გარემოებას, მართვის ცხადი უნდა გახდეს, რომ ყოველი ნაწარმოები ხელოვნებას უფრო დაბლა დგას ღირებულებათა კიბურსე, ვიდრე ის იდეალი. რომელიც ხელოვანის ოცნებაში არსებობდა (ამიტომ ხელოვანს ატყუროთ მისი ნაწარმოები სრულიად არ აკმაყოფილებს, და აქ არის ერთი მიზეზი იმისა, რომ ის შემოქმედებას არ სწყყეტს და აბალ-აბალ ნაწარმოებს ქმნის).

საიდან მოდის ნერე ხელოვანს ეს იდეალი? იდეალი ხელოვანს, ჩერნიშევსკის შეედღულებათ. ყოველთვის ცდიდან მოდის: ხელოვანის იდეალი არის ცდაში განცდილის წარმოდგენა. მაგალითად, მოწადაკეს თავისი იდეალი ცდიდან. ან ბუნების რეალური სინამდვილს დაკვირვებიდან აქვს მიღებული. პართენონის ბარელიეფების შექმნა შეეძლო მხოლოდ ბერძენ მოქანდაკეს, რომელსაც საშუალება ჰქონდა ყოველდღე ლამაზი ატლებების ტიტველი ტანი-სათვის ეცქირა. საშუალო საუკუნეების ბერები ვერაფერს შექმნიდენ ქანდაკებაში ისეთს. რაც საბერძნეთის სკულპტურას გაუთანასწორდებოდა მშვენიერებაში, რადგან საბერძნეთთან ერთად მოკვდა სხეულის კულტი და ადამიანი უშნო სამოსელში მალავდა ტანს, როგორც გამარწნელი და დამღუბელი ცოდვის წყაროს. ერთი სიტყვით: ყოველი ხელოვანი ცდიდან სესხულობს თავის იდეალს: ცდა მიზეზია, იდეალი — შედეგია.

ახლა საკითხავია, რა უფრო მაღალია, რა უფრო მშვენიერია: მიზეზი თუ შედეგი? ცდაში მოცემული ცოცხალი სინამდვილე ბუნებია. თუ ხელოვანის იდეალი ან წარმოდგენა? ჩერნიშევსკის აზრით. ცდაში მოცემული ცოცხალი სინამდვილე ბუნებისა უფრო მშვენიერია ყოველთვის. რატომ? იმიტომ, რომ ხელოვანის წარმოდგენა არის მკრთალი ასლი ცდაში განცდილი სინამდვილისა. წარმოდგენა უფერული განმეორებაა გრძნობის საშუალებით განცდილი ცოცხალი შთაბეჭდილებისა — ასეთია ფსიქოლოგიური დებულება. რომელიც სარჩულად უდევს ჩერნიშევსკის არგუმენტაციას.

თუ ასეა, მაშინ ცხადია, რომ ხელოვნებაში განსახიერებელი მშვენიერება ყოველთვის უფრო ცუდი ხარისხის იქნება, ვიდრე ბუნებაში ან რეალურს სინამდვილეში მოცემული მშვენიერება, ვინაიდან ხელოვანის ნაწარმოები უფრო ცუდი ყოფილა, ვიდრე ხელოვანის იდეალი. ხოლო ხელოვანის იდეალი კი უფრო ცუდი ყოფილა, ვიდრე ბუნებაში მოცემული ორიგინალი: „ხელოვნებაში, — სწერს ჩერნიშევსკი, — შესრულება ყოველთვის გაცილებით უფრო დაბალია; ვიდრე იდეალი, რომელიც ხელოვანის ოცნებაში არსებობს,

თვით ეს იდეალი კი არაერთგვაროვნად არ შეიძლება უფრო მაკრო-ლი იყოს, ვიდრე ის ცოცხალი ადამიანები, რომლებიც უნდა იყოს სელოვანს. შემომქმედი ფანტაზიის ძალა ძლიერ შეზღუდულია მის შეუძლია მხოლოდ კომპინაცია ცდის საშუალებით მიღებული შედეგებიდან. ოცნებას შეუძლია მხოლოდ გადასახვედროს და ექსტენაიურად გააღიღოს სავანი, მაგრამ იმაზედ უფრო ინტენაიური, რაც ჩვენ გამოგვიცდია ან გვინახავს, ოცნებას არ შეუძლია წარმოიდგინოს... იმაზედ უფრო ლამაზი სახე, რაც სინამდვილეში მინახავს, მე არ შემიძლია წარმოვიდგინო“.

ამავე აზრს უფრო ვრცლად ჩერნიშევსკი ამტკიცებს პოეზიის მაგალითზედაც. როგორც ქანდაკებაში და მხატვრობაში, ისე პოეზიაშიც მმეწიერება უფრო იშვიათი და თან უფრო დაბალი ხარისხის არის, ვიდრე ნამდვილს ბუნებაში. სხვანაირად არც შეიძლება იყოს, თვით .ის შემთხვევაც რომ ავიღოთ, როდესაც სტამბა გვაქვს უფიდიეს პოეტთან, მაგალითად, პუშკინთან, რომელსაც ესთეტიკური მიზანი ამოძრავებდა და რომლის გაგებით, ხელოვნება არსებობს ხელოვნებისათვის.

მართლაც, რა არის პოეტური ნაწარმოები? რა არის, მაგალითად, რომანი? ყოველს რომანში ორი მთავარი მხარეა გასარჩევი: ერთია — მომქმედი პირები, მეორეა — თვით მოქმედება ან ჩონჩხი რომანისა. როგორც მომქმედ პირთა ხასიათი, ისე ჩონჩხიც რომანისა დამოკიდებულია, ჩერნიშევსკის აზრით, ცდაში განცილები რეალური სინამდვილისაგან. რომანიტი კი არ ქმნის ხასიათს, არამედ მხოლოდ აგვიწერს ნაწახს რეალურს ხასიათს. ზოგჯერ მწერალი თავის თანხლებებაში გვაძლევს თავის საკუთარ პორტრეტს (ბაირონი, ლერმონტოვი, ტოლსტოი), უფრო ხშირად კი თავის ნაცნობების პორტრეტებს (გრინბოედოვი). მართალია, მწერალს შეაქვს ცოტაოდენი ცვლილება ნაწახსში, მაგრამ „ეს ცვლილება არ უშლის ხელს იმას, რომ მის მიერ დასურათებული ხასიათი იყოს გადმოწერილი და არა ხელახლად შექმნილი, პორტრეტი და არა ორიგინალი“. ჩვენ რომ უკეთესად ვიცნობდეთ მწერლის ბიოგრაფიას და იმ ადამიანებს, რომლებთანაც ჰქონდა ამ მწერალს ურთიერთობა, აღმოჩნდებოდა, რომ თითქმის თითოეული მის მიერ დახატული ხასიათისათვის შესაძლებელია მოინახოს ორიგინალი, რომლისგანაც ეს ხასიათი გადმოუწერია მწერალს. როდესაც რეალური ხასიათი და მისი ლიტერატურული ასლი არ შეეფერებიან ერთმანეთს, ეს ხდება არა იმიტომ, რომ მწერალს სურს მოგვცეს ისეთი რამ, რაც ბუნებაში არ არის და რაც ბუნებაზე უკეთესია, არამედ იმიტომ,

რომ მწერლის მეხსიერება და მისი ოსტატობა შეზღუდულია. „ჩვენ სრულიად არ ვეჭვობთ“, ამბობს ჩერნიშევსკი: „რომ ზშირად მხატვრულს ნაწარმოებში ბევრი ისეთი ხასიათია გამოყვანილი, რომელსაც პორტრეტს ვერ დავარქმევთ და რომელიც შეთხზულია პოეტის მიერ. მაგრამ ეს ხდება ასე არა იმიტომ, რომ სინამდვილეში არ მოიძებნებოდა ღირსეული ორიგინალი. არამედ სრულიად სხვა მიზეზებით: უფრო ზშირად—უბრალო გულმავიწყობის ან უცოდინარობის გამო. თუ პოეტის მეხსიერებიდან გაქრა ცოცხალი წვრილმანები და დარჩა მხოლოდ განყენებული ზოგადი წარმოდგენა ხასიათზე, ანდა თუ ტიპიური პიროვნების შესახებ პოეტმა იცის ვაცალებით უფრო ნაკლები. ვიდრე საჭიროა იმისათვის, რათა ეს პიროვნება მის გადმოცემაში იქცეს ცოცხალ სახედ. — თავის სურვილის წინააღმდეგ პოეტიც იძულებული ხდება თვითონ შეავსოს ზოგადი მოხაზულობა. მაგრამ არასოდეს ეს გამოგონებული სახეები არ იქნებიან ჩვენთვის ცოცხალი ზასიათები“.

ხასიათის აღწერაში პოეტი დამოკიდებულია რეალურ სინამდვილისაგან და ამიტომ „პოეზიის სახეები უფრო სუსტი, მკრთალი და ბუნდოვანია რეალურ სახეებთან შედარებით“. მაგრამ ამით არ ამოიწურება მწერლის დამოკიდებულება ცდაში განცდილი სინამდვილისაგან. თავისი თხზულების მოქმედების ჩონჩხსაც პოეტი სინამდვილისაგან ან „ნამდვილი ამბავისაგან“ სესხულობს. ჩერნიშევსკის მოყავს ამის დასამტკიცებლად პუშკინის ნაწერების მაგალითი. ჩერნიშევსკი არ უარყოფს, რომ მწერალს ცვლილებაც შეაქვს სინამდვილიდან ნასესხებ სუვეტში. მაგრამ, -მისი აზრით, არ შეიძლება ითქვას, რომ ლიტერატურული თხზულების მოქმედება სინამდვილეზე უფრო რთულია. პირიქით, ნამდვილს ცხოვრებაში თითქმის ყოველს ნაბიჯზე ისეთი ტრაგედიები, კომედიები და რომანები ზდება, რომლებიც არამც თუ არ ჩამოუვარდებიან, არამედ სჯობნიან უუდიდეს ლიტერატურულ ქმნილებებს თავისი სიძლიერით და ფანტასტიკური განვითარებით. ვისაც სურს ამაში დარწმუნდეს, მას ჩერნიშევსკი ურჩევს იკითხოს ფრანგულ გაზეთებში სასამართლოს ყოველდღიური ქრონიკა.

მაშ, თუ მოქმედ პირთა დახასიათებაში და თვით მოქმედების განვითარებაში მწერალი დამოკიდებულია ცდაში განცდილი რეალური სინამდვილისაგან და მხოლოდ იმეორებს იმას, რაც განუცდია ერთხელ, ცხადია, ფიქრობს ჩერნიშევსკი, რომ მწერლის თხზულებებში განსახიერებელი მშვენიერება ბუნებაში მოცემულ მშვენიერებაზე უფრო დაბლა უნდა იდგას, ისე როგორც გრავიურა უფრო დაბლა დგას, ვიდრე სურათი, რომლისაგანაც ის გადაღებულია.

ამიტომაც არის, რომ არცერთი ქმნილება ხელოვნებისა არ მოქმედობს ჩვენზე ისე ძლიერად, როგორც ცოცხალი სინამდვილე. შთაბეჭდილება დახატული ზღვისაგან უფრო სუსტია, ვიდრე შთაბეჭდილება ნამდვილი ზღვისაგან. და ყველას ურჩევნია ნამდვილ ზღვას უცქიროს, ვიდრე კედელზე ჩამოკიდებულს მის სურათს. სულ უბრალო ცოცხალი ქალი სჯობს ვენერა მილოსელის გაცივებულს მარმარილოს. რომლისგანაც ნუ ელით ნურც მხიარულს სიცილს, ნურც გრძნობის აღმძვრელ სიტყვას, ნურც გულის გამაღზობელს ალერსს, და ვერავითარი სცენაზე გათამაშებული ტრაგედია ვერ მოგვცემს იმ ძლიერ განცდას, რომელსაც გვაძლევს ორდინარული შემთხვევა ნამდვილი ცხოვრებიდან.

ბ. ხელოვნება როგორც ზნეობის ფუნქცია

ჩვენ განვიხილეთ ერთი დებულება ჩერნიშევსკის ესთეტიკის პოზიტივური ნაწილისა: მშვენიერება ბუნებაში უფრო მეტი ღირს, ვიდრე მშვენიერება ხელოვნებაში. ამ დებულების დასამტკიცებლად ჩერნიშევსკი მიმართავს მხატვრული შემოქმედების ფსიქოლოგიურ ანალიზს, ე. ი. ღირებულების პრობლემას სწყვეტს გენეზისის გამოკვლევით, რადგან გულისხმობს, რომ ღირებულების საბუთია არსებობის მიზეზი. თვით ამ ფსიქოლოგიურ ანალიზს კი ჩერნიშევსკი აწარმოებს ლენსუალიზმის ტერმინებში: მისი აზრით, ყოველი სულიერი მოვლენა, სხვათა შორის ესთეტიკური წარმოდგენაც, არის ასოციაცია ან (როგორც თვითონ ჩერნიშევსკი ამბობს) „კომბინაცია“ ცდიდან მიღებულ შთაბეჭდილებათა მასალისა და მასში არ შეიძლება იმაზე მეტი იყოს, რაც ამ ცდისეულს შთაბეჭდილებებშია.

ვინც ამ აზრს ბოლომდის მიიყვანდა და ხელოვნებაში მოცემული მშვენიერების ღირებულებას მოუნდომებდა იმ შთაბეჭდილებათა ღირებულებით გაზომვას, რომელნიც ცდიდან შედიან მასში მასალის საზით, მას ესთეტიკური სკეპტიციზმით ან ნიჰილიზმით უნდა გაეთავებია, როგორც პისარევს*: მართლაც, თუ ხელოვნება მხოლოდ მკრთალი განმეორებაა სინამდვილისა და მისი ღირსება მისი მასალით განისაზღვრება, მას მნიშვნელობა ეკარგება. მაგრამ

* რამდენად სერიოზული იყო პისარევის მიერ ესთეტიკის უარყოფა, ეს სხვა საკითხია, რომლის გადაწყვეტაში ჩვენ ვიზიარებთ ბრიუენარის შეხედულებას: „Pissarew diese Uebertreibungen nicht redit ernst genominen hat“ Brückner, Gesch. d. russisch. Literatur, 1909, S. 307.

ჩერნიშევსკი არ მისულა ასეთს ნიჰილიზმამდის ესთეტიკაში. მას არ უარუყვია ხელოვნების მნიშვნელობა, პირიქით, პისარევისაგან განსხვავებით, ჩერნიშევსკი დიდს პატივსაცემდა პუშკინის პოეზიას და თვითონაც დასწერა რამოდენიმე. პიესა და შესანიშნავი რომანი „Что делать“, რომელმაც უცხოეთის კრიტიკოსთა ყურადღებაც კი მიიპყრო*. თუ ასეა. მაშინ ისმება საკითხი: რაში ხედავდა ჩერნიშევსკი ხელოვნების მნიშვნელობას ან რით ასაბუთებდა ის ამ მნიშვნელობას? თუ ზევით ხელოვნების დეველოპირებას მოსახდენად ჩერნიშევსკიმ მიმართა ხელოვნების გენეზისის გამოკვლევას, აქაც ხელოვნების მნიშვნელობის აღსადგენად ჩერნიშევსკი იქცევა, როგორც გენეტისტი: ღირებულებას წარმოშობის საშუალებით განსაზღვრავს და არსებობის მიზეზში ეძებს ღირსების საბუთს. ოღონდ, თუ უწინ ჩერნიშევსკის ხელოვნების გენეზისი წარმოდგენილი ჰქონდა სენსუალისტურს ტერმინებში, ახლა, როდესაც მის წინაშე დადგა საკითხი ხელოვნების გამართლებისა, ის სარგებლობს ისეთი ტერმინებით, რომლებიც სენსუალისტურ ფსიქოლოგიას ეწინააღმდეგებიან და უფრო რაციონალიზმს უახლოვდებიან. თუ უწინ ზელოვნება გაგებული იყო, როგორც ცდისეულ შთაბეჭდილებათაგან დამოკიდებულ წარმოდგენათა ჯამი, ახლა ირკვევა, რომ ხელოვნება მეტი ყოფილა, ვიდრე შთაბეჭდილებათაგან დამოკიდებულ წარმოდგენათა ჯამი.

ჩერნიშევსკის აზრით, ადამიანს უყვარს მშვენიერება, რადგან მშვენიერება თვით სიცოცხლეა. ამ სიყვარულს მშვენიერების მიმართ სინამდვილე სავსებით აკმაყოფილებს. მაგრამ სამწუხაროდ სინამდვილე ყველასათვის ერთნაირად ხელმისაწვდომი არ არის და სწორედ ამიტომ ჩვენ იძულებული ვხდებით მივმართოთ ხელოვნებას, რომელიც, მართალია, გაცილებით უფრო დაბლა დგას სინამდვილეზე, მაგრამ მაინც მოგვაგონებს მას თავისი მსგავსებით. „როდესაც ადამიანს არა აქვს უკეთესი, ის კმაყოფილდება უარესით; როდესაც მას არა აქვს ნივთი, ის კმაყოფილდება მისი სუროვებით“, — სწერს ჩერნიშევსკი. დახატული ზღვა მოგვაგონებს ნამდვილ ზღვას და ამ გზით იწვევს ემოციებს, რომლებსაც იწვევდა ნამდვილი ზღვა. ამრიგად, ხელოვნების მიერ გამოწვეული ემოცია არის დასუსტებული და მკრთალი განმეორება იმ ემოციისა, რომელიც გამოგვიცდია ერთხელ ხელოვნებაში გადმოცემული შინაარსის რეალურად

* იხ. ბრუნეტერის წერილი ჟურნალში *Revue de deux mondes*, 1875, 15 octobre. შტრ. აგრეთვე W. Henckel, *Zur russischen Romanliteratur, Beilage zur „Allgemeinen Zeitung“*, 1883, № 298.

განცდის დროს*. „უპირველესი მნიშვნელობა ხელოვნებისა, — სწერს სხვა ადგილას ჩერნიშევსკი, — არის ბუნებისა და ცხოვრების გადმოცემა. მისი დამოკიდებულება სინამდვილესთან ისეთია, როგორც არის გრაფიურის დამოკიდებულება იმ სურათთან, რომლისგანაც ეს გრაფიურა გადმოღებულა, ან პორტრეტის დამოკიდებულება იმ კაცთან, რომელსაც ეს პორტრეტი წარმოადგენს. გრაფიურას სურათიდან იმიტომ კი არ იღებენ, რომ სურათი ცუდია. არამედ იმიტომ, რომ სურათი ძალიან კარგია. სწორედ ასე, სინამდვილეს გადმოცემა ხელოვნების მიერ არა იმიტომ, რომ თავისთავად სინამდვილე საკმაოდ კარგი არ იყოს, არამედ სწორედ იმიტომ, რომ ის კარგია. გრაფიურას არ სურს სურათზე უკეთესი იყოს, ის გაცილებით უარესია მასზე მხატვრული თვალსაზრისით; მსგავსად ამისა ხელოვნების ქმნილებაც ვერ აღწევს სინამდვილის მშვენიერებას და სიდიადეს. მაგრამ სურათი მხოლოდ ერთია, დატკობა მისი ცქერით შეუძლია მხოლოდ ზოგიერთებს, ვინც მოვიდა გალერეაში, სადაც ეს სურათი გამოფენილია; რაც შეეხება გრაფიურას, ის ასეულ ცალად ვრცელდება მთელს დედამიწაზე და ყველას შეუძლია, როცა სურს, უცქიროს მას... ვინც გვიყვარს, იმისგან გადავიღებთ ხოლმე პორტრეტს, მაგრამ არა იმისათვის, რომ შევალამაზოთ მისი სახის ნაკლულევანებანი (რას დავეძებთ ჩვენ ამ ნაკლულევანებებს? იმათ ჩვენ არც კი ვამჩნევთ, ან თუ ვამჩნევთ, კიდევ გვიყვარს), არამედ იმისათვის, რომ გვქონდეს საშუალება სიყვარულით უუცქიროთ ამ სახეს მაშინაც, როდესაც სინამდვილეში ის არ არის ჩვენს წინაშე. სწორედ ასეთია მიზანი და მნიშვნელობა ხელოვნების ქმნილებებისა: ისინი კი არ აუმჯობესებენ სინამდვილეს, არამედ მხოლოდ გადმოგვცემენ მას, არიან მისი სუროგატი“.

ეს დაფასება ხელოვნების მნიშვნელობისა არათერს სცვლის ჯერჯერობით ხელოვნების იმ სენსუალისტურ-ემპირისტულს ცნებაში, რომელიც დაამყარა ზევით ჩერნიშევსკიმ: პირიქით, ის უბრა-

* ჩერნიშევსკის გაშვებული აქვს მხედველობიდან მრავალი ფაქტი, როდესაც ხელოვნების ნაწარმოები უფრო ძლიერად მოქმედობს ჩვენზე, ვიდრე სინამდვილე. გეტეს ვერტერმა თვითმკვლელობათა ეპიდემია გამოიწვია. ნიკიერი მსახიობი გაცილებით უფრო ძლიერ განცდებს გვაძლევს, ვიდრე უშუალო ქვრეტა იმ სინამდვილისა, რომელსაც ის გადმოგვცემს სცენაზე. მიზეზი ამ ხარვეზისა ჩერნიშევსკის კონცეფციაში ის არის, რომ მისი შეხედულება ემოციონალურ ცხოვრებაზე არ არის სწორი. მან არ იცის, რომ ემოციის დაკავშირება წარმოდგენებთან არის გართულება ემოციისა, რომელსაც მოსდევს თან მისი გაძლიერებაც. შდრ. Ribot, Psychol. des sentiments.

ლო ლოგიკური დასკვნაა ამ სენსუალისტური ცნებისაგან. თუ ხელოვნება მხოლოდ განმეორებაა სინამდვილისა, ცხადია, რომ მისი მნიშვნელობა უფრო ნაკლები იქნება, ვიდრე სინამდვილისა, თუმცა მნიშვნელობას მთლად მოკლებული ის არ იქნება, როგორც არ არის მას მოკლებული სუროგატიც.

მეტს ცვლილებას განიცდის ხელოვნების ცნება ჩერნიშევსკის შემდეგს განმარტებებში, სადაც ჩერნიშევსკი სცნობს იმას, რომ ადამიანი მშვენიერებას ხელოვნებაში უფრო მაღლა აყენებს, ვიდრე მშვენიერებას ბუნებაში. მთავარი მიზეზი ამისა არის, მისი სიტყვით, ის გარემოება, რომ ხელოვნების ნაწარმოების შექმნა არ არის ადვილი და დიდს შრომას მოითხოვს. ადამიანი კი საზოგადოდ მიჩვეულია დაფასებაში ობელმძღვანელოს სიძნელის პრინციპით: რაც უფრო ძნელია და მეტს შრომას მოითხოვს, იმას ჩვენ მეტად ვაფასებთ. მართალია, მთლად იოლად არც ბუნება ქმნის მშვენიერებას. მაგრამ საქმე ის არის, რომ ჩვენ განსაკუთრებულს მნიშვნელობას ვაძლევთ სწორედ ადამიანის შრომას, რადგან ის ჩვენი საკუთარი შრომაა: ხელოვნების ქმნილებათა მაღალი დაფასებით ჩვენ ადამიანს ან საკუთარს ჩვენს თავს ვაფასებთ. ამიტომ არის, რომ ჩვენ ზოგჯერ მშვენიერება ხელოვნებაში უფრო მოგვწონს, ვიდრე მშვენიერება ბუნებაში, თუმცა უკანასკნელი თავისთავად სჯობს პირველს.

მაგრამ ამით არ ამოიწურება ხელოვნების მნიშვნელობა ჩვენთვის. ჩერნიშევსკის აზრით, ხელოვნებას ჩვენ უმთავრესად იმიტომ ვაფასებთ და თვით ბუნებაზე მაღლა იმიტომ ვაყენებთ, რომ ის გვაძლევს ქვემარტივ ცოდნას ნამდვილი ცხოვრების შესახებ: ქვემარტივება კი არის ადამიანის „უპირველესი მოთხოვნილება“, რადგან ის არის უმთავრესი იარაღი ცხოვრების გარდასაქმნელად. კი მაგრამ რა საჭიროა ქვემარტივ ცოდნის შესაძენად ხელოვნება? განა უკეთესი არ არის, რომ თვითონ სინამდვილეს დავაკვირდეთ და ამ გზით შევიძინოთ ეს ცოდნა და არა ხელოვნების საშუალებით, რომელიც მხოლოდ მკრთალი სურათი ყოფილა ამ სინამდვილისა? ვის უნახავს ანატომი, რომელიც სხეულის აგებულობის შესასწავლად აკვირდებოდა მის სურათს საკრემში და არა თვითონ ამ სხეულს? ჩერნიშევსკი გვაძლევს ამ კითხვებზე ამომწურავ პასუხს.

ყველას როდი ეხერხება სინამდვილის შესწავლა უშუალო დაკვირვების გზით. ჯერ დროსა და სივრცის პირობათა მიერ გამოწვეულს დაბრკოლებებზე რომ არ ვილაპარაკოთ, აღსანიშნავია სხვა სახის დაბრკოლება: სინამდვილე ძალიან რთულია. აქ მრავალი

მოვლენები ერთიმეორეზე ისეა გადახლართული, რომ უშუალო დაკვირვებით ყველას არ შეუძლია გაიგოს, რა არის ამ მოვლენებში მთავარი და რა არის მეორეხარისხოვანი. ყველანი ვხედავთ, მაგალითად, საკუთარ ტანს, მაგრამ არ ვიცით, რა არის ამ ტანში მთავარი ან როგორია ამ ტანის ნაწილების ფუნქცია. ეს კარგად იცის მხოლოდ ბიოლოგმა, და აი სწორედ ჩვენი საკუთარი ტანის აგებულობას და მის შინაგან ცხოვრებას ჩვენ ბიოლოგთა გამოკვლევების საშუალებით ვსწავლობთ. სწორედ მსგავსს საქმეს ასრულებს ხელოვნებაც. ის გვიადვილებს სინამდვილის შესწავლას. როგორ ახერხებს მერე ის ამას? რეალური სინამდვილე ხელოვნებაში იწყობრად არის დალაგებული და ახსნილი, თითოეული მოვლენა ამ სინამდვილისა გამოყვანილია მისი მიზეზისაგან, აღნიშნულია მთავარი. ხოლო წვრილმანები კი გამოტოვებულია. „ხელოვნებაში, — სწერს ჩერნიშევსკი. — ყველაფერი თვალსაჩინოდ არის აღნიშნული, ყველაფერი ახსნილია თვითონ ავტორის მიერ. ხოლო რაც შეეხება ბუნებას და ნამდვილ ცხოვრებას, მისი ახსნა ჩვენ საკუთარი ძალით გვიხდება“. და რადგან ეს ძნელია, ამიტომ სჯობს ჯერ ხელოვნებას მივმართოთ და მისგან ვისწავლოთ ცხოვრების გაება. ამრიგად, ხელოვნების მნიშვნელობა ემსგავსება მეცნიერებისას. „ყოველივე ის, რის შესახებაც სწერენ მეცნიერები და ხელოვნები, — ამბობს ჩერნიშევსკი, — გაცილებით უფრო ვრცელი და სრული სახით არის მოცემული რეალურს ცხოვრებაში, სადაც ყველაფერი სწორია და არაფერია გამოტოვებული... ცხოვრება უფრო სრული, უფრო მართალი და უფრო მხატვრულია, ვიდრე ყველა ქმნილებანი მეცნიერთა და ხელოვანთა. მაგრამ ცხოვრება არ გვიხსნის თავის მოვლენებს. მეცნიერებისა და ხელოვნების ქმნილებებში კი ეს ახსნილია. მართალია, მათი დასკვნები არ არის ყოველთვის სრული, აზრებიც ცალმხრივია ხშირად. მაგრამ ეს დასკვნები და აზრები გამოუყვანიათ ჩვენთვის გენიალურ ადამიანებს. მათ დაუხმარებლად საკუთარი ჩვენი დასკვნები უფრო ცალმხრივი იქნებოდა. მიუხიერება და ხელოვნება არიან *Handbuch** იპისათვის. ვინც იწყებს ნამდვილი ცხოვრების შესწავლას. მათი მნიშვნელობა ის არის, რომ ისინი გვაძლავებენ პირველი წყაროების წასაკითხავად“.

ამრიგად, ხელოვნება ყოფილა რეალური ცხოვრების გაშუქება, მისი ახსნა-განმარტება, რომელიც მოითხოვს არა უბრალო უკუფუნას განცდილი სინამდვილისას, არამედ მსჯელობასაც ამ სინამდვი-

* სახელმძღვანელო წიგნი.

ლს შესახებ: „პოეტსა და მხატვარს არ შეუძლიათ უარი სთქვან ცხოვრების შესახებ მსჯავრის გამოტანაზე“, — სწერს ჩერნიშევსკი. მაგრამ ასეთი ახსნა-განმარტების მიცემა ყველას კი არ ენერხება, რადგან აქ მარტო თვალები და ყურები არ კმარა. ყველას აქვს თვალი და ყური, მაგრამ ყველას როდი ესმის, რა ხდება მის გარშემო. ცხოვრების ახსნა-განმარტება შეუძლია იმას, ვისაც საკმაოდ განვითარებული გონება და საღი მსჯელობის უნარი აქვს, და ნამდვილი ხელოვანიც შეიძლება იყოს მხოლოდ მოაზროვნე ადამიანი, რომელსაც ბევრი უნახავს, ბევრი სმენია და, რაც უმთავრესია, ბევრი უფიქრია ცხოვრების გასაგებად.

და სწორედ იმიტომ, რომ ხელოვნება არის სახელმძღვანელო ნამდვილი ცხოვრების შესასწავლად, ხელოვანს დიდი მოვალეობაც აწევს: ის უნდა თანამედროვე განათლების მწვერვალზე იდგეს: უვიცი ხელოვანი შეუძლებელია. მეორის მხრივ, ხელოვნება ვალდებულია მთელს სინამდვილეს (და არა მხოლოდ „ლამაზ სინამდვილეს“) ადევნოს თვალყური და გააშუქოს ყველაფერი, რაც ადამიანს აინტერესებს და რაც საჭიროა მისი წინსვლისათვის: ჩერნიშევსკი ჰკიცხავს იმ პოეტებს, რომლებიც მხოლოდ სქესობრივი სიყვარულის დასურათებით განისაზღვრებიან, თითქოს შეყვარების გარდა აზრადერი ხდებოდეს სინამდვილეში. ხელოვნება გასართობი კი არ არის: მას უფრო ზერიოზული დანიშნულება აქვს, რადგან ის არის მორალური ფუნქცია. „ხელოვნება ეკუთვნის ადამიანის ზნეობრივ მოქმედებათა რიცხვს“, — ამბობს ჩერნიშევსკი. თუ ხელოვანი არ გრძნობს ამას, თუ მას არ ამოძრავებს სურვილი თავისი მოღვაწეობით გაუკაფოს ეკლიანი გზა თავის მოძმეს, მისთვის უკეთესია ხელოვნებას თავი დაანებოს, რადგან მის ნაწარმოებს არავითარი მნიშვნელობა არ ექნება. აქ გამოთქმულია ჩერნიშევსკის მიერ ის აზრი, რომელიც წითელი ზოლივით გადის მთელს რუსულს ლიტერატურაში, რადგან უკანასკნელი, ს. ა. ვენგეროვის ენით რომ ვილაპარაკოთ, ყოველთვის იყო კათედრა, საიდანაც თვითმპყრობელობის მიერ დამონებულსა და ობსკურანტიზმის შავს ბურუსში გახვეულს რუსეთში გაისმოდა გამამხნეველი ძახილი „за великое дело любили“.

V. ჩერნიშევსკის მსთბიქის საზღვარი

ჩერნიშევსკის უნდა დაესაბუთებია ბელინსკის მიერ შექმნილი პრაქტიკა ლიტერატურული კრიტიკისა, აღმოცენებული რუსეთის სოციალურ-პოლიტიკურ პირობების საფუძველზე, და ამით გაემარ-

თლებია ლიტერატურული რეალიზმი ხელოვნების შესაფერი თეორიით. მაგრამ თუ თეორიის ქვეშ ჩვენ ვიგულისხმებთ წინააღმდეგობისაგან თავისუფალი სისტემა დებულებათა, უნდა აღვიაროთ, რომ ასეთი თეორია ჩერნიშევსკიმ ვერ მოგვცა, რადგან მისი თეორია არ არის თავისუფალი წინააღმდეგობისაგან, როგორც ეს პლენანოვმაც აღნიშნა*. ორს მთავარ დებულებაში ირკვევა ჩერნიშევსკის ცნება ხელოვნებისა. პირველი დებულებაა — მშვენიერება ხელოვნებაში უფრო დაბლა დგას, ვიდრე მშვენიერება ბუნებაში. მეორე დებულებაა — ხელოვნება ძალიან საჭიროა საზოგადოებისათვის. როგორც პირველი, ისე მეორე დებულებას დასამტკიცებლად ჩერნიშევსკი მიმართავს ხელოვნების ვენესისის ან მხატვრული შემოქმედების პროცესის ფსიქოლოგიურს გამოკვლევას—იმ ფარული აზრით, რომ მიზეზი არის საბუთი ცირებულებისა. ასეთს მცევეს ეწოდება გენეტიზმი და ფსიქოლოგიზმი, და ჩერნიშევსკიც გვაძლევს გენეტიკურს ან ფსიქოლოგიკურს ესთეტიკას.

დასამტკიცებლად პირველი დებულებისა, რომ მშვენიერება ხელოვნებაში უფრო დაბლა დგას, ვიდრე მშვენიერება ბუნებაში, ჩერნიშევსკი სარგებლობს სენსუალისტური ან ემპირისტული ფსიქოლოგიით და ამყარებს იმ შეხედულებას, რომ ხელოვნება არის მკრთალი გარემოება სინამდვილისა. ხელოვნება სარკეა. რომელიც ბუნების ცდიხულს სინამდვილეს უკუფენს და ახალს არაფერს შეიცავს: ის არის ცდიდან მიღებულ წარმოდგენათა არითმეტიკული ჯამი და მეტი არაფერი.

დასამტკიცებლად მეორე დებულებისა, რომ ხელოვნება ფრიად საჭიროა საზოგადოებისათვის, ჩერნიშევსკი სარგებლობს უკვე არა სენსუალისტური, არამედ უმაღლ რაციონალისტური ფსიქოლოგიით** და ამყარებს იმ შეხედულებას. რომ ხელოვნება არის გრძნობათა საშუალებით განცილილი სინამდვილის გაგებული ახსნა-განმარტება, რაც, გარდა შთაბეჭდილებათა მასალისა, აზროვნებისა და ზნეობრივი შეგნების მონაწილეობას გულისხმობს: ხელოვნება არის გონებრივი და მორალური ფუნქცია ხელოვნისა. მარტო პასივურად გარედან მიღებული მასალით ის არ ამოიწურება: გარდა მასალისა, ხელოვნებაში არის შემოქმედებითი აქტი ხელოვნ-

* Бельтов, За двадцать лет: „Чернышевский не сумел увер-
диться на диалектической точке зрения; поэтому в его собственные пред-
ставления о жизни и об искусстве проник значительный элемент мета-
физики“.

** ასეთმა დაკვირვებულმა ავტორმა, როგორც იყო ანდრეევიჩ-სოლოვი-
ოვი, აღნიშნა ერთხელ ჩერნიშევსკის რაციონალისტობა.

ნისა, რომელიც აწესრიგებს ან სახეს აძლევს ამ მასალას მსჯელობის საშუალებით.

აზრი, რომ ხელოვნება არის მკრთალი უკუფენა სინამდვილისა და ის მხოლოდ ცდისაგან მიღებულ შთაბეჭდილებათა შეჯამებაა, ეწინააღმდეგება იმ აზრს, რომ ხელოვნება არის სინამდვილის გაგებულ ახსნა-განმარტება და ის აზროვნებისა და ზნეობის ფუნქციაა. მართლაც, ვინც უბრალოდ უკუაფენს გრძნობათა საშუალებით მიღებულს შთაბეჭდილებას, ის მთავარს მეორეხარისხოვანისაგან არ არჩევს. ის კი, ვინც სინამდვილეს გაგებულად ახასიათებს, მთავარს მეორეხარისხოვანისაგან არჩევს. ამრიგად, ჩერნიშევსკის ორი წარმოდგენა აქვს ხელოვნების შესახებ და ეს წარმოდგენები ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს.

საფიქრებელია, რომ თვითონ ჩერნიშევსკიც ამჩნევდა ამ წინააღმდეგობას. ეს მტკიცდება იმით, რომ მან სცადა გამოიჯნოდა უკუფენის ან მიბაძვის თეორიას ხელოვნებაში. თავისი დისერტაციის ერთს ადგილში ჩერნიშევსკი უარყოფით ახასიათებს მიბაძვის თეორიას და ამბობს, რომ ხელოვნება არ არის დაგეროტიზირებული სინამდვილისა და ამიტომ შემცდარია ფსევდო-კლასიკური შეხედულება. თითქოს ხელოვნება იყოს მიბაძვა სინამდვილისადმი. ხელოვანი სინამდვილეს კი არ მიბაძავს, არამედ ის მსჯელობს სინამდვილის შესახებ და არჩევს, რა არის ღირსეული ან იდეური და რა არის უღირსი და უიდეო. ამიტომ ხელოვნება არის არა მიბაძვა ცდაში განცდილი სინამდვილისა, არამედ სინამდვილის ახალი შექმნა („не подражание, а воспроизведение действительности“).

ჩერნიშევსკის უკანასკნელი განცხადებით შერყეულია მთელი ის ნაწილი მისი ესთეტიკისა, რომელიც სენსუალისტურ-ემპირისტული ფსიქოლოგიის ტერმინებში იყო გაშლილი. ამიტომ საჭირო იყო ამ ნაწილის გადაშუშავება. მით უმეტეს, რომ ბელინსკის ლიტერატურულ-კრიტიკულ პრაქტიკის დასასაბუთებლად, რაც მთავარი მიზანი იყო ჩერნიშევსკისათვის, ეს ნაწილი სრულიად არ იყო საჭირო*. მაგრამ ჩერნიშევსკიმ უცვლელად დასტოვა სენსუალი-

* თვითონ ბელინსკის არასოდეს არ უთქვამს არც ის, რომ მწერალმა იმ-იტომ უნდა მიმართოს მის გარეშე არსებულს ემპირიულ სინამდვილეს, რომ ამ სინამდვილისაგან ამოღებულს მასალაშია ერთადერთი გასამართლებელი საბუთი ხელოვნებისა, და არც ის, რომ მშვენიერება ხელოვნებაში ყოველთვის უფრო დაბლა დგას, ვიდრე მშვენიერება ბუნებაში. ბელინსკიმ იცოდა, რომ ხელოვნებაში მეტია, ვიდრე გრძნობათა საშუალებით მოცემულს სინამდვილეში, და რინამდვილისაგან მიღებული შთაბეჭდილებათა ჯამი იყო მისთვის აუცილებელი მასალა და არა სრული საბუთი ხელოვნებისა.

სტურ-ემპირისტული კონცეფცია ხელოვნებისა და ამით თავის ესთეტიკას წინააღმდეგობა ვერ მოსსნა.

რა იყო ამის მიზეზი? საფიქრებელია, ამის მიზეზი ის იყო, რომ ჩერნიშევსკიმ ვერ შესძლო აღნიშნული წინააღმდეგობის მოხსნა: მას აკლდა ამისათვის საჭირო ცნებები. მართალია, ჩერნიშევსკი დიდი მეცნიერი იყო, მაგრამ ის მაინც თავის ეპოქის შვილი იყო. 60-იან წლების რუსეთის ინტელიგენციას, რომელიც პოზიტივიზმის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა, არ შეეძლო იმ წინააღმდეგობის დაძლევა, რომელიც ჩვენ აღვნიშნეთ ჩერნიშევსკის ესთეტიკაში. უახლოესი საფუძველი ამ წინააღმდეგობისა კი ის იყო, რომ ჩერნიშევსკის არ ჰქონდა ფილოსოფიურად გარკვეული წარმოდგენა იმის შესახებ, თუ რას ნიშნავს „ცდა“, „მიზეზი“, „სინამდვილე“. ცდა ჩერნიშევსკის ვერ გაურჩევია შთაბეჭდილებისაგან. მიზეზი მისთვის საბუთია, ხოლო ემპირიული სინამდვილე მას წარმოუდგენია მეტაფიზიკურად, როგორც უცვლელი რეალობა, რომელიც გარედან ეკისრება ადამიანს და აძლევს მას კანონს. ჩერნიშევსკიმ კარგად არ იცოდა არც ის, რომ ცდა მეტია შთაბეჭდილებაზე, არც ის, რომ მიზეზი არ არის საბუთი, არც ის, რომ სინამდვილე არ არის კერპი, რომლის წინაშე პირქვე უნდა დაემხოს ადამიანი. ჩერნიშევსკი ვერ სწვდა იმ აზრს, რომ სინამდვილე დიალექტიკურს ცვლილებაშია და ეს ცვლილება ხდება არა გარეშე ადამიანთა საზოგადოების ზეგავლენისა: მისთვის საზოგადოების როლი მსოფლიოში გაურკვეველი დარჩა, ისე როგორც ვაურკვეველი იყო ის, ენგელსის სიტყვის თანახმად. ლუდვიგ ფეიერბაჰისათვისაც, რომლისაგან დამოკიდებული იყო ჩერნიშევსკი. მონარქიამ საშინლად დასაჯა ჩერნიშევსკი რევოლუციონერობისათვის. მაგრამ სიმართლე უნდა ითქვას: თანდათან რევოლუციონური იდეოლოგია მის ესთეტიკაში არ ჩანს. 60-იანი წლების რუსეთი არც იყო მომზადებული ასეთი იდეოლოგიისათვის, რომელიც გაჩნდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც მიწისაგან „განთავისუფლებული“ გლეხი იძულებული გახდა ქარხანაში შესულიყო და ამით შეიქმნა სოციალური ბაზა „შრომის განთავისუფლების“ პროპაგანდისათვის.

„მოცარტი და სალიერი“ *

დრამატიული პიესა „მოცარტი და სალიერი“ ეკუთვნის იმ შესანიშნავ ნაწარმოებთა რიცხვს, რომლებიც ამკობენ პუშკინის პოეტურ გვირგვინს. ამ პიესაში დასმულია ძალიან დიდი პრობლემა: ეს არის ხელოვნების პრობლემა. უკანასკნელი ყოველთვის აინტერესებდა პუშკინს. ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც პუშკინი სწავლობდა ლიცეუმში და არ ჰქონდა გამომუშავებული თავისი პოეტური სტილი, პუშკინი ბევრს ფიქრობდა ხელოვანის მოწოდებაზე; ხოლო პუშკინის უკანასკნელი თხზულება, რომელიც ხელოვნების პრობლემას ეხება („ძეგლი“), დაიწერა 1836 წლის მიწურულში, ე. ი. პუშკინის გარდაცვალების რამდენიმე თვის წინ. ამ ორი მნიშვნელოვანი თარიღის შუა გაწოლილ მანძილზე პუშკინს არაერთხელ გამოუთქვამს თავისი შეხედულება ხელოვნების შესახებ — ხან მეგობრებ-ნაცნობებისათვის მიწერილ ბარათებში, ხან თავისთვის გაკეთებულ კერძო შენიშვნებში, ხან კი გამოქვეყნებულ მხატვრულ ქმნილებებში. „მოცარტი და სალიერი“ ეკუთვნის სწორედ იმ უკანასკნელ კატეგორიას. ის წარმოადგენს პუშკინის პოეტურ credo-ს აღსარებას და გვაძლევს საშუალებას გავერკვეთ, თუ როგორი შეხედულება ჰქონდა პუშკინს ხელოვნების შესახებ.

ძალიან საინტერესოა ჩვენთვის ეს შეხედულება. საინტერესოა ნარტო იმიტომ კი არა, რომ ის იყო პუშკინის შეხედულება, არამედ იმიტომაც, რომ ის ხელს გვიწყობს ჩვენი საკუთარი წარმოდგენა გამოვიმუშაოთ ხელოვნების ზოგადი საკითხების შესახებ. მართალია, პუშკინი იყო პოეტი და არა ხელოვნების თეორეტიკოსი. მაგრამ ერთი დიდი უპირატესობა პუშკინისა მრავალ სხვა მწერალთან შედარებით, ის იყო, რომ ფართო და საფუძვლიანი განათლება აძლევდა პუშკინს საშუალებას კარგად გარკვეულიყო როგორც პოეზიის, ისე საზოგადოდ ხელოვნების თეორიულ საკითხებში. მშვენივრად ამტკიცებს ამ ჭეშმარიტებას პიესა „მოცარტი და სალიერი“.

ეს დრამატიული პიესა დაიწერა რამდენიმე დღის განმავლობაში 1830 წელს. მაგრამ მას ეტყობა დიდი ოსტატის მომწიფებული ხელი. „წერე ისე, რომ სიტყვები ცოტა იყოს, აზრები კი ბევრა“ — ასეთი იყო დევიზი, რომლისათვისაც პუშკინს მთელი თავისი მოღვაწეობის განმავლობაში არ უღალატნია და რომელსაც ის

ერთგულად მისდევს ამ პიესაშიც. „მოცარტი და სალიერი“ წარმოადგენს ლაკონიურობის ნიმუშს; ძალიან სასტიკი კრიტიკაც ვერ მოახერხებდა ერთი წინადადებაც კი მოენახა ამ პიესაში ისეთი, რომლის ამოგდება შესაძლებელი იქნებოდა პიესის ღირსების დაუზიანებლად. მოკლეა ამიტომ „მოცარტი და სალიერი“, მაგრამ ამ მოკლე პიესაში იმდენი აზრებია მოცემული, რომ მათ ამოსაწურავად საჭირო იქნებოდა რამდენიმე სქელტანიანი გამოკვლევა.

ჩვენ არაფერს ვამბობთ ამ შემთხვევაში პუშკინის პიესის სხვა ღირსებაზე: მის მხატვრულ სიმართლეზე, მისი ფსიქოლოგიური ანალიზის სიზუსტეზე, მისი მოქმედების გაშლის დრამატიზმზე, მის სიტყვიერ ოსტატობაზე საზოგადოდ. ჩვენი მიზანია გავერკვეთ იმ აზრებში ზელოვნების შესახებ. რომლებიც მხატვრული ფორმით გამოთქმული აქვს პუშკინს თავის პიესაში.

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ერთს ეპიზოდურ პერსონაჟს (მათხოვარი მემუსიკე). ამ პიესაში მაოლოდ ორი მომქმედი პირია: მოცარტი და სალიერი. ორივენი ცნობილი არიან ევროპულ მუსიკის ისტორიაში, როგორც გამოჩენილი კომპოზიტორები. ვოლფგანგ მოცარტი იყო ტომით გერმანელი. ის დაბადა ავსტრიის ერთ პროვინციალურ კუთხეში (ზალცბურგში) 1756 წელს, ხოლო გარდაიცვალა ავსტრიის სატახტო ქალაქ ვენაში 1791 წელს. მისი მთავარი მუსიკალური ქმნილებებია ოპერები „დონ ჟუანი“ და „ფიგაროს ქორწილი“. არანაკლებ ცნობილი იყო თავის დროში იტალიელი კომპოზიტორი ანტონიო სალიერი (1750 — 1825 წ.); მრავალი ოპერის ავტორი. რომელიც ასრულებდა რამდენიმე ზნის განმავლობაში ვენის იტალიური ოპერის დირექტორის თანამდებობას.

გარდა ამ ორი მუსიკოსისა, პუშკინის პიესაში ნახსენები არიან კომპოზიტორი გლიუკი, ოპერა „იფიგენიას“ შემქმნელი, კომპოზიტორი ჰაიდენი, რომელმაც დიდი როლი ითამაშა ევროპის ინსტრუმენტალურ მუსიკის განვითარებაში, იტალიურ რენესანსის სახელგანთქმული მხატვარი რაფაელი, იმავე რენესანსის დიდი ხუროთმოძღვარი, შოპანდაკე და მხატვარი მიქელ ანჯელო, „ღვთაებრივი კომედიის“ ავტორი დანტე ალიგიერი და საფრანგეთის დრამატურგი ბომარზე. რომლის კალამს ეკუთვნიან პიესები „სევილიელი დალაქა“ და „ფიგაროს ქორწილი“. ყველაფერი ეს ერთად აღებული. ქმნის ისეთ შთაბეჭდილებას. რომ პიესის მკითხველი გრძნობს თავს მუსიკის სპეციალურ არეში კი არა, არამედ საზოგადოდ ხელოვნებას ფართო სფეროში.

თვითონ პუშკინმა თავის პიესის შესახებ შემდეგი შენიშვნა გააკეთა: „დონ ჟუანის“ პირველი წარმოდგენის დროს, როდესაც

ვაოცებულ მაყურებლებით სავსე თეატრი ჩუმიდ ტკბებოდა მოცარტის პარმონით, გაისმა სტვენა. ყველანი მობრუნდნენ გაკვირებულნი და აღშფოთებულნი. სახელგანთქმული სალიერი კი გავიდა დარბაზიდან შურისაგან გაცოფებული. სალიერი გარდაიცვალა ამ რვა წლის წინათ. ზოგიერთი გერმანული ჟურნალი ამბობდა, რომ სიკვდილის დროს სალიერმა აღიარა თავისი საშინელი ბოროტ-მოქმედება — თითქოს მას მოეწამლოს მოცარტით. ისეთს შურიან კაცს, რომელიც სტვენით შეხვდა დონ-ჟუანს, შეეძლო ამ ოპერის შემქმნელიც მოეწამლა“.

აი, ეს ამბავი სალიერის მიერ მოცარტის მოკვლის შესახებ გამოიყენა პუშკინმა სუჟეტად თავისი პიესისათვის. რამდენად შეეფერებოდა ეს ამბავი ჰუმანიტეტს, პუშკინს არ შეუმოწმებია, და ამ გარემოებამ გამოიწვია ცნობილი მწერლის პ. ა. კატენინის საყვედური. მართლაც, პუშკინს შეეძლო ეს ამბავი შეემოწმებია და დაენახა, რომ ის არ იყო სწორი, ვინაიდან ჯერ კიდევ 1825 წელს უცხოეთის ჟურნალებში დაიბეჭდა წერილები. რომლებიც ამტკიცებდნენ, რომ ცნობა სალიერის მიერ ჩადენილ ბოროტმოქმედების შესახებ იყო ჰუმანიტეტს მოკლებული ლეგენდა. როგორც ჩანს, პუშკინი დააინტერესა ამ ლეგენდამ არა თავისი ისტორიული სინარტლით, არამედ იმ პოეტური შესაძლებლობით, რომელსაც იგი აწვდიდა მწერალს. ამიტომ, თუმცა დახასიათება, რომელსაც აძლევს პუშკინი მოცარტს და სალიერის, არ შეეფერება არც ისტორიული მოცარტის და არც ისტორიული სალიერის სახეს, მიუხედავად ამისა პუშკინის პიესა მაინც რჩება პოეტური ოსტატობის მშვენიერ ნიმუშად, რომელიც რამოდენიმე გვერდის მანძილზე ახერხებს ხელოვნების ძალიან რთული საკითხები გააშუქოს.

პიესაში დაპირისპირებული არიან ერთმანეთთან სალიერი და მოცარტი. ეს დაპირისპირება მოცემული აქვს პუშკინს რომანტიკული სკოლის მიერ განვითარებულ იმ ესთეტიკურ კონცეფციის საფუძველზე. რომელსაც პუშკინი იცნობდა ჯერ კიდევ ლიტერატურაში ყოფნის დროს ერთი შელლინგიანელი პროფესორის (გალიჩის) ლექციებიდან და რომელიც პუშკინმა კიდევ უფრო კარგად შეითვისა ჟურნალ „მოსკოვის მოამბის“ გარშემო შეკრებილ ახალგაზრდა მწერალთა წრეში (ვენევიტინოვი, ოდოვესკი, მელგუნიოვი და სხვ.); სადაც პოეტი ტრიალებდა სოფელ მიხაილოვსკოვს ცუეობიდან განთავისუფლების შემდეგ.

როგორც ცნობილია, დასავლეთ ევროპის რომანტიკულმა სკოლამ პიესაში შექმნა ხელოვნების შესახებ ახალი შეხედულება,

რომელიც მან დაუპირდაპირა ხელოვნების ძველ ფსევდო-კლასიკურ კონცეფციას. უკანასკნელი გაბატონებული იყო ევროპაში XVII—XVIII საუკუნეებში და თეორიულად იქნა დასაბუთებული ბუალოს თხზულებაში „L'art poétique“. ძირითადი აზრი, რომელიც საფუძვლად ედვა ამ სახელგანთქმულ თხზულებას, ის იყო, რომ ანტიკური ქვეყნის ქმნილებანი წარმოადგენენ ხელოვნების დარგში აბსოლუტურ იდეალს, რომელსაც უნდა ბაძავდეს ახალი ევროპის ყოველი ოსტატი. ამ მიზანძვის გასაადვილებლად. ანტიკური ლიტერატურის ზერელე შესწავლის საფუძველზე. არისტოტელის პოეტიკის გამოყენებით, გამომუშავებული იქნა დაწვრილებით განვითარებული სისტემა ხელოვნების კანონებისა. დადგინებული იქნა პოეზიის გვარები (ჟანრები), აღნუსხული იქნა თითოეული პოეტური გვარის (ტრაგედია, ოდა, პოემა) წესები, ისე როგორც ბოტანიკოსმა ლინნეიმ გააკეთა ეს მცენარეთა გვარების შიშართ. და ყოველი პოეტისაგან მოითხოვდნენ. რომ მას ზუსტად დაეცვა ეს კანონები ან წესები თავის შემოქმედებაში. საკმარისი იყო, მაგალითად, რომ პოეზიის რომელიმე ქმნილებას (ტრაგედია იქნებოდა იგი, თუ პოემა ან ოდა) დაერღვია ფსევდო-კლასიკური პოეტიკის ერთი კანონი ან „წესი“, რათა ის დაეწუნებია კრიტიკას. თუ გავითვალისწინებთ კარგად, რომ ფსევდო-კლასიკური პოეტიკის „წესებს“ სარჩულად ედვათ ანტიკურ მწერლების თხზულებები, რომლებიც თვითონ დამყარებული იყვნენ ანტიკურ ქვეყნების ცხოვრებაზე, მაშინ ადვილად იქნება გასაგები, რომ ფსევდო-კლასიკური პოეტიკა აშორებდა მწერალს მის გარშემო არსებულ ცხოვრებისგან. ვინაიდან უკანასკნელი არც ეკონომიური, არც პოლიტიკური, არც მორალური და არც რელიგიური თვალსაზრისით არ ემსგავსებოდა ანტიკურ ქვეყნების ცხოვრებას. ფსევდო-კლასიკური პოეტიკა მოითხოვდა ახალი ევროპის მწერლისაგან, რომ მას ეწერა ისე, როგორც წერდნენ ძველი ბერძენი და ძველი რომაელი, და არა ისე, როგორც ეს შეეფერებოდა ამ მწერლის გარშემო არსებულ სინამდვილეს. მართალია, როდესაც ახალი ევროპა მხოლოდ გამოდიოდა საშუალო საუკუნეობის ბარბაროსობის წრიდან. ხელოვნება კი არ იყო ჯერ კიდევ საკმაოდ მომწიფებული და მისთვის ძალიან საკირო იყო სკოლა. აი ამ დროს ხელოვნების ფსევდო-კლასიკური თეორიაც ძალიან სასარგებლო იყო, რადგან ის ასწავლიდა ხელოვანს ოსტატობის მთავარ ხერხებს და ორგანიზაციას. აძლევდა ლიტერატურულ ცხოვრებას. მაგრამ, როდესაც ახალი ევროპა კულტურულად დაწინაურდა, მისი ხელოვნება კი იმდენად მომწიფდა, რომ მას სრულიად დამოუკიდებლად შეეძლო უკვე მის გარეშე არსებული სინამდვილის მხატვრული ასა-

ხვა. მაშინ ამ ზელოვნების საფუძვლად უნდა ქცეულიყო თვითონ ეს სინამდვილე და არა პოეტიკის სასკოლო სახელმძღვანელო. პოეზიის ზელოვნებაში, მაგალითად, ძველი დევიზი „წერე ისე, როგორც წერდნენ ბერძნები და როგორც ეს პოეტიკის წესებში არის დადგინებული“ უნდა შეცვლილიყო ახალი დევიზით: „წერე ისე, როგორც ამას ქვეშაბრტემა მოითხოვს, როგორც ეს შენს ცხოვრებას შეეფერება. როგორც შენი მხატვრული შთაგონება გირჩევს, როგორც შენი საკუთარი თვალი ხედავს, და არა ისე, როგორც ოდესღაც წერდა ვიღაც ან როგორც კარნახობენ ხოლმე პოეტიკის სახელმძღვანელოების შემდგენლები“.

სწორედ ეს უკანასკნელი დევიზი წამოაყენა ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის მიწურულში რომანტიზმმა, რომელმაც მოითხოვა ზელოვანის განთავისუფლება ტრადიციის მძიმე უღლისაგან. ზელოვნების იმ ახალი კონცეფციით, რომელსაც ქმნიდა რომანტიკული მიმართულება პოეზიაში, მუსიკაში, პლასტიკაში, ზელოვნების უმაღლეს კანონად გამოცხადებული იქნა თვითონ ზელოვანი. რომანტიკოსების აზრით, ზელოვანი იმიტომ კი არ არის ზელოვანი, რომ ის ასრულებს სხვების მიერ შექმნილ ზელოვნების კანონებს, არამედ ზელოვანია ის მხოლოდ იმიტომ, რომ თავისი შთაგონებით თვითონ ქმნის ახალ ზელოვნებას და ამით ამყარებს ახალ კანონებს ზელოვნებისათვის. მაშასადამე, ზელოვანი ყოფილა, რომანტიკოსების აზრით, ზელოვნების კანონმდებელი, ზელოვნების მბრძანებელი, და არა მისი მონა. იმიტომ ის კი არ არის, რომანტიკოსების აზრით, უკეთესი ზელოვანი, ვინც სხვების მიერ შექმნილ ნიმუშებს უფრო ზუსტად იმეორებს, უფრო მოწაფურად ბაძავს, უფრო ზეტად ეთანხმება, არამედ უკეთესი ზელოვანია ის, ვინც თავისთავს ეთანხმება უკეთესად, ვინც თავის შთაგონებას არ ღალატობს, ვინც გულწრფელია შემოქმედებაში და მხოლოდ იმას აკეთებს, რასაც მას მისი საკუთარი შთაგონება აწვდის. რატომ? იმიტომ, რომ ზელოვნების უმაღლესი კანონი ზელოვანში არის მოცემული და არა მის გარეშე. ძირს პედანტების მიერ შედგენილი სახელმძღვანელოები, ძირს ბრიყვი თეორიები, ძირს დესპოტური სისტემები! გაუმარჯოს შემოქმედების თავისუფლებას, გაუმარჯოს თავისუფალ ზელოვანს — ასეთი იყო ლოზუნგი რომანტიზმისა, რომელიც ანგრევდა კერპებს ზელოვნების დარგში: ტყუილად კი არ უწოდა რომანტიზმს პუშკინმა სახელად „პარნასული ათეიზმი“.

ზელოვნების ეს რომანტიკული კონცეფცია, რომელიც პუშკინს გამოთქმული აქვს მრავალ თავის ლექსში („წიგნების გამყიდველის

საუბარი პოეტთან“. „პოეტი“, „პოეტს“, „პინდემონტედან“ და სხვ.), საფუძველად უდევს პიესას „მოცარტი და სალიერი“. ხელოვნების ისტორიის დიდი ცოდნით ახასიათებს პუშკინი როგორც სალიერის, ისე მოცარტს, თუმცა შეცდომა იქნებოდა, ცხადია, ეს დახასიათებები ისტორიულ პორტრეტებად ჩაგვეთვალა: თავისი პიესით პუშკინი ქმნიდა არა პორტრეტებს, არამედ ტიპებს.

მოცარტის სახით პუშკინმა წარმოდგინა რომანტიკული სკოლის ხელოვანის ტიპი, ვინაიდან თავის მთავარ ნიშნებში მოცარტი ემთხვევა ხელოვანის იმ იდეალს, რომელიც ჰქონდათ რომანტიკოსებს. რაც შეეხება სალიერის, მისი სახით პუშკინის პიესაში მოცემულია ძველი სკოლის ხელოვანი: სალიერი გამოჭრილია პიესაში იმ წარმოდგენის თარგზე, რომელიც პუშკინის დროს უკვე დამყარებული იყო ფსევდო-კლასიკური პოეტის შესახებ. ვინაიდან სალიერის ნიშნები არსებითად ემთხვევიან ფსევდო-კლასიკური პოეტის ნიშნებს. შეიძლება ითქვას, რომ პუშკინის მიერ წარმოდგენილი სალიერი ის არის მუსიკის სფეროში, რაც პოეზიის სფეროში იყო, მაგალითად, ფსევდო-კლასიკური ოდის მწერალი.

მართლაც ფსევდო-კლასიკურ ოდის მწერლის მსგავსად სალიერის შეუძლია გააკეთოს რამე მხოლოდ იმ პირობით, თუ მას აქვს მისაბაძი ნიმუში. თავის საკუთარ ფეხებზე დგომა და დამოუკიდებელი სიარული არც ფსევდო-კლასიკურ პოეტს შეუძლო და არც სალიერის ჰქონდა ამის უნარი. არცერთი არ იყო თავის უფალი ხელოვანი, ე. ი. ისეთი ხელოვანი, რომელსაც არ ყავს სხვა უფალი, გარდა თავისი თავისა, გარდა საკუთარი შთაგონებისა. თუ ფსევდო-კლასიკური ოდის მწერალთა უფალი, მათი მისაბაძი ნიმუში იყო ან პინდარი, ან ჰორაციუსი, სალიერის მისაბაძი ნიმუშებია გლიუკი და ჰაიდენი, რომლებსაც ის მონურად მისდევს. თვითონ სალიერიც არ უარყოფს ამას, როდესაც ამბობს:

„Когда великий Глюк
Явился и открыл нам новы тайны,
Не бросил ли я все, что прежде знал,
Что так любил, чему так жарко верил,
И не пошел ли бодро вслед за ним?“.

სალიერი უნდა ყოველთვის ვისმე მისდევდეს, მას არ შეუძლია ისეთი რამ შექმნას მუსიკაში, რის ნიმუშიც არ იყო წარსულში ვისიმე მიერ მოცემული. იმ კონცეფციის ლოგიკით, რომელსაც ემყარება სალიერის ასეთი ქცევა, გამოდის, რომ იმაზე უკეთესი, რაც წარსულში შეუქმნიათ მუსიკოსებს, მომავალში არაფერი შეიძლება.

შეიქმნეს, და, მაშასადამე, მუსიკას უკვე დაუსრულებია თავისი განვითარება*. ამიტომ სალიერი სრულიად ეთანხმება თავის თავს, როდესაც ფიქრობს რომ მუსიკოსის მთელი მოვალეობა იმაში მდგომარეობს, რომ მან ბეჯითად შეისწავლოს მუსიკის წარსული მიღწევები, ე. ი. გაანალიზოს ეს მიღწევები, მონახოს მათთვის მათემატიკურად მარტივი ფორმულა, შემდეგ ამ ფორმულის საშუალებით მოიყვანოს მუსიკის წარსული მიღწევები ადვილად დასამახსოვრებელ სისტემაში, რათა ერთგულ მოწაფესავით მისდიოს ამ სისტემას, ყოველი ეჭვისა და კრიტიკის გარეშე. გასაგებია აქედან, რომ მუსიკოსის მთავარ ღირსებას სალიერი ხედავს ანალიზის უნარში. ე. ი. ვანსჯის ნიქში. თავის თავსაც სალიერი აფასებს სწორედ იმისათვის, რომ მას ანალიზის დიდი უნარი გამოუჩენია:

. „Звуки умертвив,
Музыку я разъял, как труп.
Поверил я алгеброй гармонию“,—

ამბობს სალიერი. ამაზე უფრო მოკლედ და უფრო ზუსტად არ შეიძლება დახასიათდეს XVII—XVIII საუკუნის ხელოვნება, რომელიც რაციონალისტური ფილოსოფიის თავისებურ განშტოებას წარმოადგენდა. ამის შესაფერისად გადაქარბებულ მნიშვნელობას აძლევდა ანალიზს, ცოდნას. მათემატიკას და ხელოვნების უმაღლეს მიღწევად მიაჩნდა ის ნაწარმოები, რომლის პროპორცია და ჰარმონია შეიძლებოდა ნათელსა და გარკვეულს მათემატიკურ ფორმულაში ყოფილიყო გამოხატული. პროპორცია, ნაწილების ჰარმონიული კავშირი ურთიერთ შორის, მწყობრი გეგმიანობა XVII — XVIII საუკუნის ხელოვნებაში გადამწყვეტ როლს თამაშობდა — ძალიან ხშირად შინაარსის ხარჯზე. ფერს იქ ნაკლები მნიშვნელობა ჰქონდა,

* აქედან ცხადია, თუ რა ზომაზე შემცდარია მ. გერშენზონი, როდესაც სწერს: „Для Сальери история—прогресс, и в частности музыка развивается прогрессивно в силу целесообразной человеческой деятельности“ (იხ. М. Гершензон, Моцарт и Сальери, 115). არანაკლებ შემცდარია გერშენზონის დებულება: „Сальери убивает в сущности не Моцарта, а Бога („небо“), и спасает не себя, а человечество в его целесообразном труде“ (116). არც სუბიექტურად (ე. ი. თავის საკუთარ წარმოდგენაში) და არც ობიექტურად (ე. ი. სინამდვილეში) სალიერი არ ხელმძღვანელობს ასეთი ფართო იდეით, როგორც არის „კაცობრიობა“. არსებითად მისი ქცევისჴ განმსაზღვრელიცნება არის „მე“, ხოლო უკეთეს შემთხვევაში—„მუსიკოსთა საამქრო“. სალიერის სურს, როგორც ეს ქვევით იქნება ამ წერილში განმარტებული, გადაარჩინოს მოვარტის შეტევისაგან თავისი საკუთარი თავი და თავისი საამქრო.

ვიდრე მოხაზულობას, ხოლო ფორმას მეტი ყურადღება ექცეოდა, ვიდრე მასალას ან საგანს.

ვინც სალიერის მსგავსად ფიქრობს, რომ ხელოვნებას უკვე დასრულებული აქვს წარსულში თავისი განვითარება და მომავალი ხელოვანის ამოცანაა მხოლოდ ძველი მიღწევების ანალიზი და რეპროდუქცია, მისთვის ხელოვნებიდან გამორიცხულია შემოქმედება, სინთეზი, ახალი ნაბიჯი წინ. და მართლაც. ყოველი ახალი ნაბიჯი წინ, ყოველი ახალი სიტყვა მუსიკაში არის სალიერისათვის არა მხოლოდ მუსიკის ძველი სისტემის რღვევა, უარყოფა, არამედ ის არის ამავე დროს მთელი მუსიკის დაღუპვა. ვინაიდან ძველი მუსიკა სალიერის წარმოდგენაში არის აბსოლუტური მუსიკა, რომლის სისრულეს არაფერი შეიძლება მიემატოს. ყოველი ნოვატორობა მუსიკის დარგში სალიერის სრულიად გულწრფელად ეჩვენება მუსიკის დანგრევად, მის აფეთქებად; აი ისე როგორც, მაგალითად, სუმაროკოვს დრამატურგიის დანგრევად ეჩვენებოდა ბომარშეს სენტიმენტალური დრამა, ხოლო ფსევდო-კლასიკურის სკოლის კრიტიკოსს კაჩენოვსკის პოეტური ხელოვნების აფეთქებად მიაჩნდა პუშკინის „რუსლანი და ლიუდმილა“, რადგან ეს პოემა არ ეტეოდა ძველი ფსევდო-კლასიკური პოემის მტკიცედ განსაზღვრულ ჩარჩოებში. პუშკინი ზედმიწევნით კარგად იცნობდა ხელოვნების ძველ სკოლას, და ეს ცოდნა მას, როგორც ვხედავთ, ძალიან მოხერხებულად გამოუყენებია სალიერის ტიპის შესაქმნელად.

ხელოვნების ის გაგება, რომელიც აქვს სალიერის და რომელიც რაციონალისტურ ხასიათს ატარებს, საფუძვლად უდევს პუშკინის პიესაში სალიერის ყოფაქცევას და მთელს მის ხასიათს. როგორც სალიერის ესთეტიკური რაობა, ისე მისი ფსიქოლოგიური რაობაც ლოგიკურად განსაზღვრულია ხელოვნების იმ რაციონალისტური კონცეფციით, რომელსაც იზიარებს სალიერი. მტკიცედ დარწმუნებული იმაში, რომ მუსიკალურ ხელოვნებას დასრულებული აქვს თავისი პროგრესული განვითარება და, მაშასადამე, ამ ხელოვნების აბსოლუტური ნიმუშები უკვე მოცემულია წარსულში, სალიერი თავის მთავარ ამოცანას ხედავს ამ ნიმუშების შესწავლაში, ხოლო თავის ერთგულებასა და სიყვარულს მუსიკისადმი ზომავს იმ ენერგიის რაოდენობით, რომელსაც ხარჯავს იგი მუსიკის ძველ მიღწევათა შესათვისებლად. ენერგიას კი სალიერი მართლაც ბევრს ხარჯავს ამისათვის: განუწყვეტლივ მუშაობს ის, რათა შეისწავლოს მუსიკის „ალგებრა“ და ამ გზით დაეპატრონოს მუსიკას, ისე როგორც ეპატრონებიან ხოლმე, მაგალითად, ნიეთებს. სა-

ლიერიმ არ იცის, რომ მუსიკა არ არის ნივთი, რომელიც შეიძლება თავის კერძო საკუთრებად აქციო და ამათუიმ საკიროებისათვის მოიხმარო.

პირიქით: სალიერისათვის მუსიკა არის სწორედ უსულო ნივთი ან „ცხედარი“. რომელიც შეიძლება დაშალო, გაანაღო, გაანაწევრო. საშუალო საუკუნოების ალქიმიკოსების მსგავსად, რომლებიც ეძებდნენ ნივთების „არსებას“ ამ ნივთების დასაპყრობად, სალიერიც ეძებს მათემატიკური ანალოზის საშუალებით ზესიკის „არსებას“, რადგან დარწმუნებულია, რომ ასეთი არსების აღმოჩენა ზესაძლებელია და ვინც ამ არსებას იპოვის, მას დაპყრობილი ექნება მუსიკის სამყარო. მაგრამ რა ირკვევა? ირკვევა, რომ მუსიკა დაპყრობა არ შეიძლება. და ვინც ასეთ რამეს განიზრახავს, ის თვითონ სდება მუსიკის მიერ დაპყრობილი, თვითონ იქცევა მუსიკის მონად. მუსიკის მიერ დაპყრობილი მონა თუ არა, მაშ რა უნდა ეწოდოს სალიერის, რომელსაც ღამეები არ სძინავს განუწყვეტელ შრომაში, მაგრამ სიხარულს აქედან არაავითარს არ იღებს?

„Отверг я рано праздные забавы ;
 Науки, чуждые музыке, были
 Пустылы мне. Упрямо и надменно
 От них отрекся я и предался
 Одной музыке. Труден первый шаг,
 И скучен первый путь. Преодолея
 Я ранние невзгоды. Ремесло
 Поставил я подножием искусству.
 Я сделался ремесленник: перстам
 Придал послушную, сухую беглость,
 И верность уху
 Нередко, просидев в безмолвной келье
 Два, три дня, позабыв и сон, и пищу...,
 Я жег мой труд и холодно смотрел,
 Как мысль моя и звуки, мной рожденны,
 Пылая, с легким дымом исчезали“,—

ანე ანასიათებს თავის მუშაობას სალიერი.

ამ საუცხოო სურათიდან ნათლად ჩანს, რომ სალიერი არ იცნობს სიცოცხლის სიხარულს. მთელი თავისი არსებით ჩაფლულია ის თავის სპეციალობაში და ქცეულია მის მონად. რაც მუსიკის გარეშე იმყოფება, იმას სალიერი არაავითარ ყურადღებას არ აქცევს, ხოლო თავის თავში ის მხოლოდ მუსიკის სპეციალისტს

სცნობს: სალიერის არსებობის სპეციალისტმა გადააყლაპა ადამიანი. არც ცოლი, არც შვილი სალიერის აღარ ჰყავს, და ოჯახური გრძნობები მისთვის არ არსებობენ. სალიერი არის გამომშრალი პედანტი. რომელიც დიდი ვაი-ვაგლახით მიათრევს სიცოცხლის უღელს. კაცთმოყვარეობა და სხვა ამის მსგავსი ადამიანური გრძნობები სალიერის დახშული აქვს. ყოველ ადამიანს ის უდგება მუსიკის ვიწრო სპეციალისტისა და არა ადამიანის უფრო ფართო თვალსაზრისით. საუცხოოდ კარგად არის გამოვლინებული სალიერის ეს თვისება პიესის იმ სცენაში, სადაც მათხოვარი მემუსიკე უკრავს მოცარტის „დონ-ჟუანიდან“ ერთს პატარა არიას. სალიერი აღშფოთებულია, რომ ამ საწყალმა მათხოვარმა გააუვლგარა მშვენიერი მუსიკალური ქმნილება. რომ სალიერი ფართო ადამიანი, ყოფილიყო და არა მშრალი პედანტი, არა თავისი სპეციალობის მონა, ის გაიგებდა, რომ მათხოვარს არ შეიძლება გაუჯავრდე იმისათვის, რომ ის ლუკმა პურის მოსაპოებლად ასრულებს დიდი კომპოზიტორის ნაწარმოებს. როგორც მუსიკის ვიწრო პედანტი, როგორც მუსიკის მონა, სალიერი მათხოვარ მემუსიკეში ამჩნევს მხოლოდ ცუდს მუსიკოსს. მაგრამ ვერ ხედავს საწყალ ადამიანს. ამიტომ სიბრალულის გრძნობა ამ მათხოვარ მემუსიკის მიმართ სალიერისათვის უცხოა. თავის გულცივობაა და სიმშრალეს სალიერი ფარავს ამ შემთხვევაში პათეტიკური ფრაზებით:

„Мне не смешно, когда маляр пегодный
Мне пачкает Малонну Рафаэля,
Мне не смешно, когда фигляр презренный
Пародией бесчестит Алигьери“.

მაგრამ ამ ფრაზებში მეტი პოზაა, ვიდრე გულწრფელი სიყვარული რაფაელისა და დანტეს მიმართ.

ადამიანისადმი დამოკიდებულებაში სალიერი ამაყი და გულცივი ევოისტია. ასეთივე ევოისტია ის. არსებითად რომ ითქვას. ხელოვნებისადმი დამოკიდებულებაშიც. მართალია, სალიერი თავს არ ზოგავს იმისათვის, რომ დაეპატრონოს მუსიკის ტექნიკას. მაგრამ ამას ის აკეთებს არა მუსიკისადმი უანგარო სიყვარულის გამო, არამედ მხოლოდ საკუთარი თავის მომავალი ბედნიერებისათვის. სალიერის სწყურია დიდი მუსიკოსის სახელი, რომელსაც მოსდევს თან მრავალი ამქვეყნიური უპირატესობა: სიმდიდრე, ფუფუნება და ს. ა. სალიერი გავს იმ ძუნწს, რომელიც მზად არის ათასი გაჭირება აიტანოს სიმდიდრის შესაგროვებლად და მომავალი განცხრომისათვის საჭირო პირობების შესაქმნელად. საბო-

ლოო ანგარაშში მუსიკა კი არ უყვარს სალიერის, არამედ საკუთარი თავი. — მუსიკა სალიერისათვის არის მხოლოდ საშუალება საკუთარი კეთილდღეობის შესაქმნელად და არა თავისთავად ღირებული რაობა. სხვანაირად რომ ითქვას, მუსიკა ისეთივე ნივთია სალიერისათვის. როგორც, მაგალითად, ქვაბი ან ქოთანის, რომლის საზომი მხოლოდ მის სარგებლობაშია მოთავსებული. „ЧТО ПОЛБЫ В НЕМ“, ასე ზომავს იგი მუსიკის ოსტატს მოცარტსაც. რა გასაკვირია, ამის შემდეგ, რომ მუსიკას სალიერი უცქეროდეს როგორც ნივთს, რომელიც შეიძლება დაშალო, რათა შეისწავლო მისი მექანიზმი და აქციო ის შემდეგ თავის მოსახმარებელ იარაღად. გულცივი, მედიდური, შურიანი, მშრალი, ვიწრო, თავის სპეციალობაში სავსებით ჩაძირული, ჯიუტი პედანტი, რომელსაც გული მაგრად აქვს დაკეტილი ადამიანური გრძნობებისათვის, დემონის მსგავსად ჰუდამ დაღვრემილი — ასე არის სალიერი პუშკინის პიესაში დახასიათებული. ყველა ეს თვისება ხელოვნების იმ კონცეფციის ლოგიკურ გარკმლებას შეადგენს, რომელიც აქვს სალიერის. მთელი უბედურება სალიერისა ის არის, რომ იგი მუსიკოსია, მაგრამ მუსიკის უანგარო სიყვარული არ აქვს და მისი შესაძლებელი განვითარებაც არ სწამს. მუსიკა წარსულშია სალიერისათვის მოცემული და არა მომავალში.

ამ კონცეფციამ ლოგიკურად განსაზღვრა არა მხოლოდ სალიერის ჩასიათი, არამედ მისი დამოკიდებულებაც მოცარტისადმი — დამოკიდებულება, რომელზეც აგებულია პუშკინის მთელი პიესის მოქმედება. დარწმუნებული იმასში, რომ მუსიკამ დაასრულა თავისი განვითარება (თუ ამას საზოგადოდ შეიძლება „რწმენა“ ეწოდოს სახელად), სალიერი მტრული თვალთ უცქერის ყველას, ვინც არღვევს ძველი მუსიკის წესებს და ბედავს ახალი სიტყვის თქმას ამ დარტში. თუ მუსიკის განვითარება ყოველმხრივ დასრულებულია, თუ აბსოლუტურად სრული მუსიკა წარსულშია მოცემული, მაშინ ყოველი გადახვევა ამ ძველი მუსიკიდან იქნება არა ნაბიჯი წინ, არა პროგრესი მუსიკალურ ხელოვნებაში, არამედ ნაბიჯი უკან, რეაქცია. ასე ფიქრობს სწორედ სალიერი, რომელიც სამკვდრო-სასიცოცხლოდ გადაემტერა მოცარტს იმისათვის, რომ მოცარტი ახალ სიტყვას ამბობდა მუსიკაში და ძველი მუსიკის საზღვრებს არღვევდა. სალიერის სძულს მოცარტი, ვინაიდან ფიქრობს, რომ ძველი მუსიკის წესების დარღვევით მოცარტი სპობს საზოგადოდ ყოველს მუსიკას. ან ძველი მუსიკა, ან არავითარი მუსიკა, — ასეთია სალიერის შეხედულების ლოგიკა, რომელსაც არ სწამს მუსიკის წინ-

სვლის შესაძლებლობა, მუსიკის პროგრესი, მუსიკის მოძრაობა. რომ სალიერის ჰქონოდა მუსიკის უანგარო სიყვარული, მაშინ, ცხადია, მას ექნებოდა რწმენაც მუსიკის პროგრესისადმი, ვინაიდან კაცს არ შეუძლია არ სწამდეს იმის მომავალი, რაც მას უყვარს. მაგრამ მუსიკის უანგარო სიყვარულს მოკლებულ სალიერის არ აქვს მუსიკის მომავალის რწმენაც, და სავსებით ბუნებრივია, რომ მას სძულს მოცარტი, რომელიც მუსიკის მომავლისათვის იღვწოდა. სალიერის წარმოდგენაში, მოცარტი სპობდა მუსიკას, რაკი ის თავის შემოქმედებით არღვევდა ძველი მუსიკის წესებს. რომ ძველის ყოველი რღვევა არის არა აბსოლუტური მოსპობა, არამედ ახლის შენება — აი ამ დიალექტიკას სალიერი არ იცნობდა. სალიერი მეტაფიზიკოსი იყო მუსიკაში, ისე როგორც მეტაფიზიკოსები იყვნენ პოეზიაში ბუალო და მისი თანამოაზრეები. საყურადღებოა ამ თვალსაზრისით შემდეგი სიტყვები, რომლებსაც ათქმევინებს პუშკინი სალიერის:

—Что пользы, если Моцарт б'дет жив
И новой высоты еще достигнет?
Подымет ли он тем искусство? Нет!
Оно падет опять, как он исчезнет:
Наследника нам не оставит он.
Что пользы в нем?—

საუცხოოდ არის აქ გადმოცემული, რომ სალიერის არ სწამს მუსიკის პროგრესი, არ სწამს, რომ ყოველი ახალი ნაბიჯი წინ უკვალოდ არ იკარგება და თავის შედეგს იძლევა საერთო დონის ისამაღლებლად.

„ცუდად ხომ მაინც არ ჩაივლის ეს განწირულის სულისკვეთება!
და გზა უვალი, შენგან თელილი, მერანო ჩემო, მაინც დარჩება“.

აი ეს რომანტიკული სულისკვეთება, რომელიც ასე მშვენივრად აქვს გამოთქმული ქართველ პოეტს, სალიერისათვის მიუწვდომელია. მისი აზრით, მოცარტისაგან არაფერი აღარ დარჩება ხელოვნებას, და თვით ის ნაბიჯი წინ, რომელიც გააკეთა მოცარტმა, ის „მაღალი ახალი მწვერვალები“, რომელსაც მიაღწია ამ დიდმა კომპოზიტორმა, სალიერისათვის არის არა ნამდვილი ნაბიჯი წინ, არა ჰემშარიტი ახალი მწვერვალები, არამედ მხოლოდ მოჩვენებითი ნაბიჯი წინ, მხოლოდ მოჩვენებითი მწვერვალები. ნამდვილი ნაბიჯი წინ მუსიკაში სალიერის კონცეფციით შეუძლე-

ბელია. ამიტომაც სალიერის წარმოდგენაში მოცარტი არის მხოლოდ სარეველა ბალახი, რომელიც ამოგლეჯილი უნდა იქნეს მუსიკის საღმრთო ყანიდან; და რაც უფრო ადრე მოხდება ეს, მით უკეთესი იქნება მუსიკისათვის.

მაგრამ სალიერის აქ მხოლოდ მუსიკის ბედი კი არ აღელვებს. უკეთ რომ ითქვას, სალიერის მუსიკის ბედი სრულიადაც არ აღელვებს. ვინაიდან მუსიკის უანგარო სიყვარული მას არ აქვს, ანგარებიანი სიყვარული კი არ არის სიყვარული. სალიერის აღელვებს მუსიკოსების ბედი და არა მუსიკის:

„ Я избран, чтоб его
Остановить, не то мы все погибли —
Мы все, жрецы, служители музыки“,

ამბობს სალიერი. როგორც ამ სიტყვებიდან ირკვევა, სალიერი ხედავს, რომ თავისი მოღვაწეობით მოცარტი აუქმებს მუსიკას ძველ წესებს, და ძირს უთხრის ამ წესების ხარჯზე არსებულ მუსიკოსთა საამქროს, აი ისე, როგორც, მაგალითად, კარტრაიტმა მექანიკური საქსოვი დაზვის გამოგონებით გააუქმა საქსოვი წარმოების ძველი წესები და ძირი გამოუთხარა ფეიქართა საამქროს. სალიერის სიძულვილი მოცარტისადმი არსებითად იმავე საფუძველზეა დამყარებული, რომელიც საშუალო საუკუნოების საამქროებს ამხედრებდა წარმოების ტექნიკის ყოველგვარი გაუმჯობესების წინააღმდეგ და რომელიც არ ინდობდა არავითარ ინიციატივას, არავითარ წინსვლას. სალიერი უდგება მოცარტს მუსიკოსთა საამქროს კეთილდღეობის თვალსაზრისით. კიდევ უკეთესი იქნებოდა, თუ ვიტყვოდით, რომ მუსიკოსთა საამქრო არის სალიერისათვის შირმა. ნამდვილად კი სალიერი უდგება მოცარტს მართო თავისი საკუთარი კეთილდღეობის თვალსაზრისით. ვინაიდან ადამიანის უანგარო სიყვარული სალიერისათვის საზოგადოდ უცხოა. სალიერის მიდგომა მოცარტისადმი იმ პრინციპს გულისხმობს, რომ მუსიკოსები კი არ არსებობენ მუსიკისათვის, არამედ მუსიკა არსებობს მუსიკოსებისათვის: რაციონალისტი სალიერი ფსიქოლოგისტია თავის ქცევაში, და სულ ცოტაოდენი გამჭრიახობა საკმარისია, რომ სალიერის სახეში მომავალი პოზიტივისტი დავინახოთ.

ყოველ ახალ სიტყვას მუსიკაში, რომელიც არყევს გაბატონებულ ტრადიციას და სახიფათოა მუსიკის ხელოვნებისათვის. სალიერი ემტერება. ის კონსერვატორია მუსიკაში, მას ხელოსანის ფსიქოლოგია აქვს. ის ეწინააღმდეგება ყოველგვარ ინიციატივას, ყოველ-

გვარ ცვლილებას თავისი სპეციალობის დარგში. სალიერი განსახიერებდა ტრადიციის იმ ინერციისა, რომლის გადალახვასა და მოხანაში შესდგება ყოველი განვითარება. სალიერი ძლიერია, რადგან მას ზურგს უმაგრებს ათასების ინერცია, სიზარმაცე, ეგოიზმი. სალიერის პირით ლაპარაკობს ინერციული და „კარგად შემუშავებული უპრავლესობა“, conglomerated mediocrity, რომელიც კიბივით სძულდა რომანტიკოსების შემარცხენე ფრთას...

სალიერის სურს დაიპყროს ხელოვნება და ამიტომაც არის ის ხელოვნების მონად ქცეული — აი დედააზრი იმ გენიალურა დახასიათებისა, რომელიც მისცა თავის გმირს პუშკინმა. წინააღმდეგ ამისა. პუშკინის პიესის მეორე გმირის, მოცარტის, დახასიათებას უდევს სარჩულად შემდეგი აზრი: მოცარტს სურს ხელოვნების მიერ იქნეს შეპყრობილი და სწორედ ამიტომ არის ის თავისუფალი ხელოვანი. ხელოვნების მონა სალიერი და თავისუფალი ხელოვანი მოცარტი — ასეთია პუშკინის პიესის ძირითადი ანტითეზა. რომელაც ორივე გმირს ერთი ლოკიური მთლიანობის ნაწილებად აქცევს. მოცარტის ყოველი ნიშანი არის ამიტომ სალიერის ნიშნის ანტითეზა. მისი უარყოფა.

თუ სალიერისათვის მთელი მუსიკა ან აბსოლუტური მუსიკა (ე. ი. მუსიკის უმაღლესი მიღწევები) წარსულში არის მოცემული, მოცარტისათვის უცხოა წარსულის ასეთი კერძთაყვანისმცემლობა. მოცარტისათვის წარსული მხოლოდ წარსულია. რომელიც (რაგინდ დიადი არ იყოს იგი) გზას ვერ გადაუქრის მომავალს. მართალია, პუშკინის პიესაში მოცარტი არ ანობს ამას explicite, მაგრამ აინახება ეს მხოლოდ იმ გარემოებით, რომ მოცარტს არ უყვარს ხელოვნების შესახებ გრძელ-გრძელი მსჯელობა: მოცარტს უყვარს მუსიკა და არა განყენებული მსჯელობა მუსიკის შესახებ, არა რეზონერობა, ვინაიდან მოცარტი არის დიდა პრაქტიკოსი, დიდი შემოქმედი მუსიკაში, ხოლო შემოქმედება და რეზონერობა რიცხავენ ერთმანეთს. სამაგიეროდ თავისი შემოქმედების პრაქტიკით მოცარტი ამტკიცებს, რომ ის არ არის მუსიკაში წარსულის მონა. პირიქით. მოცარტი ნოვატორია მუსიკაში, ის ახალს ნაბიჯს აკეთებს წინ, ის სინთეტიკოსია, შემოქმედი და, სალიერისაგან განსხვავებით, არ კმაყოფილდება იმით, რომ დიდ-დიდ ავტორიტეტებს მისდიოს კვალ და კვალ. რაც კანტს „წმინდა გონების კრიტიკაში“ ნათქვამი აქვს ანალიტიკურ და სინთეტიკურ მსჯელობათა ურთიერთ განსხვავების შესახებ, ეს პუშკინს მხატვრულად აქვს განსახიერებული სალიერისა და მოცარტის ურთიერთ შორის განსხვავებულ ტიპებში. სხვების მიერ გატყუპნილი გზა არ

არის მოცარტისათვის ერთადერთი გზა მუსიკაში.' პირიქით, მოცარტს არ აკმაყოფილებს ეს გზა, როგორც უკვე გავლილი და მოსაწყენი. და ამით მოცარტი ამხედრებს თავის წინააღმდეგ მუსიკის კონსერვატორებს, რომლებიც გულუბრყვილო ჯიუტობით ებღაუპებოდნენ წარსულს, თითქმის წარსულის დაქვერ და უცვლელად შენარჩუნება შეიძლებოდა. რაც ერთხელ იყო, ის კვლავ არ იქნება და არც არის საჭირო. რომ იქნეს — აი ის რწმენა, რომელიც საჩუღლად აქვს მოცარტის მუსიკალურ მოღვაწეობას. ასეთივე რწმენა ჰქონდა ანტიკური კაცობრიობის დიდს დიალექტიკოსს ჰერაკლიტე ეფესელს. თუ სალიერიან შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ ის არის მეტაფიზიკოსი მუსიკაში (ვინაიდან სალიერიანათვის მუსიკა არის დასრულებული ნივთი, მეტაფიზიკური აბსოლუტი), მოცარტს შესახებ უნდა ითქვას, რომ ის არის დიალექტიკოსი მუსიკაში, ვინაიდან მისთვის მუსიკა არის არა ნივთი, არამედ შემოქმედება და პროცესი. ეს ის დიალექტიკაა, რომელიც მთელი რომანტიკული ხელოვნებას შეუფენებელ წინამძღვარს შეადგენდა და რომელიც ამ რომანტიკული ხელოვნებიდან გამოჰყვეს XIX საუკ. დასაწყისში გერმანულ ფილოსოფოსებმა შელინგმა და ჰეგელმა.

თუ სალიერი მხოლოდ ბეჯითი მოწაფეა მუსიკაში, მოცარტი არის დამოუკიდებელი ან თავისუფალი შემოქმედი, რომელიც მხოლოდ საკუთარ შთაგონებას ეპირჩილება და არა ვისიმე ავტორიტეტს. ამდენად შეიძლება ითქვას, რომ მოცარტი არის პიროვნების მოვლენა მუსიკის კერძო სფეროში.

თუ სალიერიანათვის მუსიკა არის მძიმე უღელი, ტანჯვა, მოცარტისათვის მუსიკა არც მძიმე უღელია და არც ტანჯვა. ყოველ შემთხვევაში. პუშკინის პიესაში მოცარტის ტანჯვის შესახებ არაფერია ნათქვამი. მოცარტი არ გრძნობს მუსიკის სიმძიმეს. ცხადია, ეს ისე კი არ უნდა გავიგოთ, თითქმის მოცარტს არ გაველოს ის სასტიკი სკოლა მუსიკის ტექნიკის შესათვისებლად, რომლის შესახებ აქე მწარედ მოგვითხრობს სალიერი: ბერათა ანალიზისა და თითებარს მოქნილობის გამომუშავების პერიოდი უეჭველად ექნებოდა მოცარტსაც. მაგრამ თავისი ცხოვრების იმ მომენტში, რომელიც აწერიალა პუშკინის პიესაში, მოცარტს უკვე დამთავრებული ჰქონდა ეს პერიოდი, რომელსაც მოწაფეობის პერიოდი უნდა ეწოდოს და რომელიც სალიერიანათვის არ იყო ჯერ კიდევ დასრულებული და არც დასრულებოდა არასოდეს, ათასი წელიწადიც რომ ეცოცხლა სალიერის. პიესაში მოცარტი წარმოდგენილია არა მისი მუსიკალური მოწაფეობის, არამედ დამოუკიდებელი შემოქმედების სტადიაში.

მოცარტის სახით პუშკინი იძლევა ხელოვანის იმ იდეალს, რომელიც ჰქონდა მას თვითონ, ე. ი. თავისუფალ ხელოვანს, რომელსაც აღარ სჭირია უკვე მუსიკის ანატომიური შესწავლა, არ სჭირია მუსიკის ანალიზი და მისი ჰარმონიის მათემატიკური საფუძვლების განხილვა მშრალი განსჯის საშუალებით. უამისოდაც „იცი“ მოცარტმა მუსიკა, ვინაიდან ეს მუსიკა, მთელი თავისი ჰარმონიით და ამ ჰარმონიის ალგებრული კანონებით, მოცემულია უკვე მოცარტში, როგორც მისი საკუთარი სულის ორგანული ნაწილი. მოცარტისათვის მუსიკა უფრო ახლოა, უფრო ინტიმურია, ვიდრე მისი გული, რომლის ანატომიის ცოდნა არ სჭირია პატრონს იმისათვის, რათა ეს გული წესიერად მუშაობდეს.

ეს არ ნიშნავს. ცხადია, იმას, რომ მუსიკა მოცარტს დედის საშობიდან გამოჰყვა მზა-მზარეულად, გულის ან ფილტვების მსგავსად. მოცარტსაც ჰქონდა თავისი Lehrjahre, ისიც სწავლობდა უეჭველად ერთ დროს მუსიკას, ისე როგორც სალიერიც. და მასაც ექნებოდა, წამასაღამე. შრომის ის არასასიამოვნო განცდები, რომლებიც დაკავშირებულია სწავლის ყოველ პროცესთან. მაგრამ. თუ სალიერისათვის მუსიკის შესწავლა. მისი ტექნიკის დაუფლება იყო მეტისმეტად მძიმე უღელი. რომლის ატანა სალიერისაგან მოითხოვდა დიდს ნებისყოფას, თანაცნობის დაძაბვას, ნებისმიერ ყურადღებას, — მოცარტისათვის მუსიკის ტექნიკის შესწავლა უნდა ყოფილიყო. როგორც ჩანს, უფრო მსუბუქი ამოცანა, რომლის გადაწყვეტამ მოცარტის მეხანერებაში კვალიც კი აღარ დასტოვა, ვინაიდან მოცარტი ერთხელაც არ ახსენებს თავის მოწაფეობის გაკვეთილებს. სალიერი კი სულ ამ მოწაფეობის ტყვიანობაზე წუწუნებს პუშკინის პიესაში.

რით იყო მერე გამოწვეული ის. რომ სალიერისათვის მუსიკის ტექნიკის შესწავლა იყო ძალიან ძნელი და მოცარტისათვის კი ძალიან ადვილი? ეს გამოწვეული იყო იმით, რომ მოცარტი სხვანაირად იყო განწყობილი მუსიკისადმი. სალიერი კი სხვანაირად. მოცარტის ამ განწყობილებას მუსიკისადმი შეიძლება ეწოდოს სიყვარული. მიდრეკილება. სიმპატია ან კიდევ სხვა რომელიმე სახელი: სიტყვა არ არის აქ მთავარი. მოცარტს ჰქონდა მიდრეკილება ან სიყვარული მუსიკისადმი, რომელიც აკლდა სალიერის. საიდან მოვიდა ეს სიყვარული. ეს მიდრეკილება, ამ საკითხს ახლა არ აქვს ჩვენთვის პნიშვნელობა. მთავარია ის. რომ მოცარტს უყვარდა მუსიკა. მას იმ თავითვე ჰქონდა მუსიკის მიმართ ის, რასაც თანამედროვე ფსიქოლოგები დაარქმევდნენ დისპოზიციას. აი ამ მიდრეკილებაში. ამ სიყვარულმა გაუმსუბუქა მოცარტს მუსიკისათვის შრომა.

საყვარელი კაცისათვის კაცს შეუძლია მთა-ბარი შემოიაროს და ეს მას მძიმე საქმედ მაინც არ მოეჩვენება. მაგრამ უცხო საგნისათვის კაცს ერთი ნაბიჯის გადადგმაც კი დიდ მსხვერპლად მიაჩნია. სწორედ ასე. მძიმე იყო სალიერიასათვის მუსიკის ტექნიკის შეთვისება და მსუბუქი იყო იგი მოცარტისათვის. ვინაიდან სალიერის აკლდა ის საყვარული. ის მიდრეკილება მუსიკისადმი, რომელიც ჰქონდა მოცარტს. თუ სალიერიასათვის მუსიკა იყო შრომა, მოცარტისათვის მუსიკა იყო სიხარული. ვინაიდან სხვადასხვა იყო მათი განწყობილება მუსიკისადმი: ჩვენი განწყობილების ცვლილებისაგან არის ხომ დამოკიდებული სიმძიმე-სიმსუბუქის განცდის ცვლილებაც. თუ სალიერიასათვის მუსიკა იყო და დარჩა უცხო ნივთად. მოცარტმა მიაღწია განვითარების იმ დონემდე. როდესაც მუსიკა იქცა მისთვის მისი საკუთარი ცოცხალი „მე“. რომლისათვის კაცს არ შეუძლია რაიმე დაინანოს და მსხვერპლად მიიჩნიოს.

ამიტომ არის სწორედ, რომ მოცარტი თავის თავს ეძახის „праздний счастливец“. ამ სახელწოდებით მოცარტს ის კი არ უნდა თქვას. რომ იგი ზარმაცია და არაფერს აკეთებს. როგორც ეს წარმოუდგენია. მაგალითად, შურიან სალიერის, რომელიც ამბობს, რომ მოცარტი არის „гуляка праздный“: პირიქით, მოცარტი გაცილებით უფრო მომქმედია და უფრო მეტს აკეთებდა მუსიკისათვის, ვიდრე სალიერი: შედარებაც კი არ შეიძლება! მოცარტის ერთი სამუშაო საათი. ალბათ. იმდენს კონცენტრირებულ ენერგიას შეიცავდა. რამდენიც არ ჰქონდა სალიერის 20 საათის სამუშაო დროს. რომელიც უეჭველად გავსებული იქნებოდა უსარგებლო ნარვევით (თამბაქოს მოწვევით. ძველი ნოტების გადაფურცვლით და სხვა). როდესაც კაცი მუშაობს იმ საგანზე. რომელიც მას არ უყვარს. მისი ყურადღება მალე იღლება და იფანტება, და ეს მუშაობაც არის მისთვის ტანჯვა.

ამგვარად. მოცარტი უფრო მეტს მუშაობდა მუსიკისათვის და უფრო მეტ პროდუქციასაც იძლეოდა. ვიდრე სალიერი. მაგრამ ის, რასაც მოცარტი მუსიკისათვის აკეთებდა, სასიამოვნო გართობად ეჩვენებოდა მას, ვინაიდან მუსიკა იყო მოცარტისათვის საყვარელი სფერო, სადაც იგი პოულტობდა იმ სიხარულს. რომელსაც ვერ პოულობდა იქ სალიერი, რადგან ამ უკანასკნელს აკლდა მუსიკის საყვარული. პუშკინსაც აქვს ეს გარემოება აღნიშნული, როდესაც ის თავის პიესაში ასეთ სიტყვებს ათქმევინებს მოცარტს: „Мне было бы жаль расстаться с моей работой“. ამრიგად, მოცარტი სრულიადაც არ არის ზარმაცი და უშრომელი „гуляка“, როგორც ამას შურიანი სალიერი ლაპარაკობს. ოღონდ შრომა მუსიკის სასა-

რგებლოდ არის მოცარტისათვის სიზარული, რადგან მოცარტს უყვარს მუსიკა და ამ მუსიკაში ხედავს იგი თავის „მე“-ს.

სიყვარული მუსიკისადმი აძლევს მოცარტს საშუალებას ამაღლდეს ცხოვრების წვრილმან მოთხოვნილებებზე. ის არ არის დამონებული ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების აუცილებლობით. ვინაიდან მუსიკის სიყვარული შველის მას. ამიტომ არის მოცარტი ყოველთვის მხიარული. ის ხშირად ბუტბუტებს თავისთვის რამე სიმღერას. მას შეუძლია თამაში, ხუმრობა, ცელქობა, რაც მუდამ დაღვრემალი სალიერისათვის შეუძლებელია. რევოლუციურ მოძრაობაში სალიერი. ალბათ, არ მიიღებდა მონაწილეობას. იტყოდა: „რა ჩემი საქმეა რევოლუცია? ჩემი საქმეა მუსიკა, რომელსაც მე არ მაქვს უფლება მოვცდე“. მოცარტი კი ალბათ მარჯელიწხანს პირველი გაგონებასთანავე გამოეარდებოდა ქუჩაში და შემდეგ თავის შთაბეჭდილებებს მუსიკალურ პიესად გადააქცევდა. თუ სალიერის შეგნების მთელი ძალა მუსიკას სჭირდება და სხვა ადამიანურ მოთხოვნილებისათვის მას უკვე აღარ ყოფნის ძალა, მოცარტი უფრო თავისუფალი არსებობდა, რომელსაც შეუძლია თავის თავის შესახებ თქვას: „homo sum et nihil humanum a me alienum puto“. მოცარტი, მაგალითად, არ კმაყოფილდება სალიერის მსგავსად, რომელიც ქალის (იზორა) სიყვარულით. არამედ მას ჩვეულებრივ ადამიანსავით აქვს ოჯახი, ჰყავს ცოლი და შვილი. სალიერისათვის კი ოჯახი იქნებოდა ისეთი ტვირთი, რომელსაც ის ვერ გაუძლებდა, რადგან მთელი მისი შეგნებული ენერჯია მუსიკას უნდებოდა.

ცხოვრების საკვირველი ცოდნით და უბადლო ოსტატობით შეტანილი აქვს პუშკინს თავის პიესაში ერთი დეტალი: სალიერი პატიეებს სადილზე მოცარტს. უკანასკნელი თანახმაა ისადილოს სალიერისთან. მაგრამ ჯერ მიდის თავის სახლში, რათა გააფრთხილოს ცოლი, რომ სადილად მას აღარ ელოდეს. ეს ყურადღება და მზრუნველობა თავის ცოლზე ჩვეულებრივი საქმეა ჩვეულებრივი ადამიანისათვის. მაგრამ სალიერი ამისათვის ვერასოდეს ვერ მოიცილდა. მოცარტი კი იცლის, რადგან ის მუსიკის მონა კი არ არის, არამედ თავისუფალი მუსიკოსია.

აი შეორე დამახასიათებელი დეტალიც: მოცარტს ჰყავს პატარა შვილი, რომელიც მას უყვარს და რომელსაც ის ხშირად იატაკზე დამჯდარი ეთამაშება. სად მოიცილდა ამისათვის საბრალო სალიერი, რომ მას შვილი ჰყოლოდა!

თუ სალიერი თავის სპეციალობაში არის სავსებით ჩაძირული. და ადამიანს თავის გარშემო ვერ ამჩნევს, მოცარტს ყოფნის ძალა იმისათვის, რათა თავის გულში დაი-

ტოვოს ადგილი ადამიანურ გრძნობებისათვის. მოცარტს უყვარს მეგობრება, თუმცა ზოგჯერ ასეთ მეგობრად თელის თავის მტრებსა და მოლაღატეებს: „За искренний союз, связующий Моцарта и Сальери“—წარმოსთქვამს მოცარტი ასეთ სადღეგრძელოს, დარწმუნებული. რომ მისი მეგობარი არის ის სალიერი, რომელმაც მოასწრო უკვე მოცარტის ქიქაში შხამის ჩაყრა. მოცარტისაგან განსხვავებით მეგობრების სიყვარული სალიერის არ შეიძლება ჰქონდეს.

ადამიანისათვის მოცარტს არ აქვს გული დახშული. მათხოვარი, მაგალითად. მოცარტისათვის არის მათხოვარი, რომელსაც სჭირია შეცოდება და დახმარება. თუ სალიერიმ ცივად გაავლო მათხოვარი შემოსიყვ. მოცარტმა საკიროდ სცნო ეჭუქებია მისთვის ორიოდ გროში და ალერსიანად გაესტუმრებია. რატომ? იმიტომ, რომ მოცარტი იყო არა ხელოვნების მონა, არამედ ხელოვნების კანონმდებელი. რომანტიკოსები ეძახოდნენ ხელოვნების კანონმდებელს „გენიოსის“ სახელს. მოცარტი იყო მუსიკის გენიოსი, სალიერი კი იყო მხოლოდ მუსიკის მოწაფე. მუსიკის ხელოსანი, მუსიკის მონა.

მაუხედავად იმისა. რომ მოცარტი მუსიკის გენიოსია, ის არ არის ამაყი კაცი. მოცარტი უფრო თავდაბალი და სადა ადამიანია, ვიდრე ცივი და მიუყარებელი სალიერი, რომელსაც თავისი თავი გენიოსად მიაჩნია: „Ужели я..... не гений?“—ეკითხება თავის თავს სალიერი. ცხადია. ვისაც ასეთი კითხვის დაყენება შეუძლია, მას უეჭველად პრეტენზიები უნდა ჰქონდეს გენიოსობაზე. ასეთი პრეტენზიებისაგან კეშმარტი გენიოსი თავიანთი უნდა იყოს. მისი გენიოსობა უნდა აძლევდეს მას საშუალებას უპრეტენზიო და თავდაბალი კაცი იყოს. სიმართლე უთხრა ავიტომ სალიერიმ მოცარტს: „Ты, Моцарт, бог, и сам того не знаешь“. მოცარტმა კი სალიერის ეს სიტყვები ხუმრობად აქცია:

„Ба! право? Может быть...“

Но божество мое проголодалось“.

ასეა ყოველთვის: ნამდვილი გენიოსი სხვებზე უფრო გვიან შეიტყუებს ხოლმე. რომ ის გენიოსია. ვინც კი თავის თავის შესახებ სხვებზე ადრე ფიქრობს, რომ ის გენიოსია, იგი უეჭველად არ არის გენიოსი.

თუ სალიერის შესახებ შეიძლება ითქვას. რომ ის ტლანქი პონტიფიკატია, რომელიც ამჩნევს მხოლოდ იმას, რაც მისი გარეგნული გრძნობებისათვის არის მოცემული. მოცარტს აქვს უფრო ნაზი სულიერი ორგანიზაცია (გავიხსენოთ „Моя бессонница“), რომელ-

საც სწვდება არა მხოლოდ ის. რაც ახლოა, რასაც თითები ეხება და თვალები ზედავს, არამედ ისიც, რაც დაშორებულია და რაც ამ დაშორების გამო თვალისათვის ჯერ კიდევ უხილავია:

„И внял я неба содроганье,
И горный ангелов полет,
И гад морских подводный ход,
И дольней лозы прозябанье“ —

ამბობს პუშკინის „წინასწარმეტყველი“. იგივე შეეძლო თავის თავზე ეთქვა მოცარტს, რომელიც წინასწარ გრძნობს რაღაცნაირად თავის მოახლოებულ სიკვდილს, თუმცა არავითარი ხელსახები ნიშანი ამისათვის არ არსებობდა: გავიხსენოთ რეჟეიემის ისტორია, რომელიც ასეთი საკვირველი ოსტატობით არის გადმოცემული პუშკინის პიესაში.

„Мне день и ночь покоя не дает
Мой черный человек. За мною всюду,
Как тень, он гонится. Вот и теперь
Мне кажется, он с нами сам-третей сидит“ —

ასე ეუბნება სიკვდილის ბუნდოვანი წინაგრძნობით შებებულ მოცარტი თანამოსადილე სალიერის, რომელსაც უკვე მომზადებული აქვს შხამი მოცარტის კიქაში ჩასაყრელად.

„И, полно! Что за страх ребячий?
Рассей пустую думу!“

უპასუხებს მოცარტს სალიერი, რომელმაც ძალიან კარგად იცის, რომ მოცარტის წინათგრძნობა არ არის „пустая дума“, მაგრამ ემორჩილება ლაპარაკის იმ პოზიტივისტურ ფორმას, რომელიც სალიერის ძვალრბილში აქვს გამჯდარი და რომლის თვალსაზრისით ყველაფერი, რაც თითებისათვის არ არსებობს, არის „пустая дума“ — ცარიელი ოცნება, მცდარი ფანტაზია.

ასე არის დახასიათებული მოცარტი პუშკინის პიესაში. ამ დახასიათებას ემატება კიდევ ერთი მომენტი, რომელიც საშუალებას გვაძლევს ჩავიხედოთ მხატვრული შემოქმედების პროცესში. სალიერისთან სტუმრად მოსული მოცარტი უამბობს თავის მეგობარს, თუ როგორ დასწერა მან ერთი პატარა მუსიკალური პიესა, და შემდეგ უკრავს ამ პიესას ფორტეპიანოზე:

.. . . . Намедни ночью
 Бессонница моя меня томила,
 И в голову пришли мне две-три мысли.
 Сегодня я их набросал...
 Представь себе... кого бы?
 Ну, хоть меня — немного помоложе,
 Влюбленного, не слишком, а слегка;
 С красоткой, или с другом — хоть с тобой;
 Я весел... Вдруг виденье гробовое,
 Внезапный мрак иль что-нибудь такое...
 Ну, слушай!..

როგორც ამ მოკლე ნაწყვეტიდან ჩანს, მუსიკა ყოფილა მოცარტისათვის ბგერებში შემოსილი აზრი: ჯერ იბადება აზრი, შემდეგ კი კომპოზიტორი პოულობს ამ აზრის გამოსახვისათვის საკურო ბგერებს. ამიტომ, მუსიკალურმა პიესამ რომ ეფექტი მოახდინოს მამენელზე, საკუროა უკანასკნელს ჰქონდეს წარმოდგენა ამ პიესას აზრისეულ შინაარსზე. ამის თანახმად იქცევა სწორედ მოცარტიც: რათა გაუადვილოს სალიერის თავისი მუსიკალური პიესის სრული ესთეტიკური განცდა, მოცარტი წინასწარ აწვდის მას იმ შინაარსის კონტურებს, რომელსაც ეს მუსიკალური პიესა შეეფერება. სალიერი კი, ალბათ, მუსიკალურ პიესაში ხედავდა მხოლოდ ბგერათა პარმონიას, ე. ი. მუსიკალური პიესის ფორმას, ხოლო აზრისეული შინაარსი, მისი გაგებით, მუსიკაში არავითარ როლს არ თამაშობდა. სალიერი უეჭველად იქნებოდა ფორმალისტი მუსიკაში, თუმცა პუშკინს ეს გარკვეულად არ აქვს აღნიშნული. მაგრამ მოცარტი არ იყო ფორმალისტი.

დასასრულ. ვიკითხოთ. ეტევა თუ არა იმ ინტერპრეტაციაში, რომელსაც ჩვენ ვაძლევთ პუშკინის პიესას, ამ მხატვრული ნაწარმოების ყველა ფაქტი. ვფიქრობთ, რომ ეტევა. გარდა ერთი დეტალისა. სალიერი აძლევს ხელოვნებას ასეთ სახელს: „უსაზღვრო ხელოვნება“. სალიერის არ შეეძლო „უსაზღვრო“ ეწოდებია ხელოვნებისათვის, თუ ის თავის თავს არ უღალატებდა. ხელოვნება იყო უსაზღვრო მხოლოდ XIX საუკუნის რომანტიკოსების კონცეფციით. თუ კი სალიერიმ უწოდა ხელოვნებას „უსაზღვრო“, ეს შეიძლება აიხსნას მხოლოდ იმით, რომ მას გარეგნულად გადმოუღია ზოგი რამ იმ რომანტიკული ხელოვნების ფრაზეოლოგიიდან, რომელიც უკვე იკავავდა გზას ევროპაში და ძველი პოზიციებიდან აძევებდა XVIII საუკუნის რაციონალისტურ ხელოვნებას.

კუზუკინი ჰართულად

„Никакое колоссальное творение искусства не может быть переведено на другой язык так, чтобы, читая перевод, вы не имели нужды читать подлинник“.

Белинский

I

თარგმნის საქმეს ჩვენში ხშირად ზევიდან დასცქერიან, ხოლო მთარგმნელს არც კი სთვლიან მწერლობის ოსტატად. ასეთი შეხედულება თარგმნის საქმეზე და მთარგმნელებზე არ არის მართებული.

საბჭოთა ქვეყანაში დღეს დიდი ყურადღება ექცევა ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესწავლას. მაგრამ როგორ შეიძლება ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესწავლა, თუ არ გვეჩნება გადმოთარგმნილი მსოფლიო ლიტერატურის უდიდეს კლასიკოსთა ქმნილებები? მართალია, ჩვენ, ქართველებს, გვყავს ჩვენი საკუთარი კლასიკოსები. ასეთი კლასიკოსია, მაგ., შოთა რუსთაველი, რომელიც რვა საუკუნის განმავლობაში ანათებს და ათბობს ქართველ ხალხს. მაგრამ მართო ქართული ლიტერატურის კლასიკოსები არ კმარა ჩვენთვის დიდი ლიტერატურული კულტურის შესაქმნელად, და მხოლოდ ძველი ქართული ლიტერატურა აუ უნდა ვიგულისხმოთ იმ ლიტერატურულ მემკვიდრეობად, რომლის შესწავლაც დღეს ლოზუნგად არის გამოცხადებული. გარდა ქართული ლიტერატურის კლასიკოსებისა, ჩვენ გვჭირია ძველი ჰელადას კლასიკოსები, გვჭირია რუსეთის კლასიკოსები, გვჭირია იტალიის, ინგლისის, საფრანგეთის და გერმანიის კლასიკოსები. მათი გადმოთარგმნა არის ჩვენი მორიგი ამოცანა, და თუ ეს ასეა, მაშინ თარგმნის საქმე არ ყოფილა ასათვალისწინებელი საქმე.

მეორის მხრივ, თარგმნა არც ისეთი ადვილი ხელობაა, როგორც ეს ზოგს წარმოუდგენია. საფრანგეთის დიდი პოეტი ლა-

მარტინი ამბობდა: „ყოველ სხვა წიგნზე უფრო ძნელი გასაკეთებელია თარგმნილი წიგნი“. შეიძლება აქ ერთვეარ გადაჭარბებას ჰქონდა ადგილი, მაგრამ ერთი რამ ცხადია: თარგმნას დიდი ოსტატობა სჭირია, და პოეტური ნაწარმოების მთარგმნელი თვითონაც პოეტი, მხატვარი, ხელოვანი უნდა იყოს.

როგორც ყოველს ოსტატობას, თარგმნასაც აქვს თავისი მეთოდები, თუმცა ეს მეთოდები დღემდე არ არის შეცნიერულად შესწავლილი, და ჩვენც არ გვაქვს თარგმნის სრული მეთოდოლოგია. ეს უკანასკნელი გარემოება, ერთის მხრივ, აბრკოლებს თვითონ თარგმნის პრაქტიკას, ხოლო მეორის მხრივ, აძნელებს შესრულებული თარგმანის შესახებ ზუსტი მეცნიერული მსჯელობის დამყარებას.

ჩვენ არ ჩავიდნთ, ვგონებ, დიდ შეცდომას, თუ თარგმნის ჩვეულებრივ მეთოდებს ორ ძირითად კატეგორიაში მოვათავსებთ. ერთი კატეგორიის თარგმანებს საფუძვლად უდევს ემპირისტული კონცეფცია თარგმნისა, ხოლო მეორე კატეგორიის თარგმანებს—ის კონცეფცია, რომელსაც იდეალისტური კონცეფცია შეიძლება ვუწოდოთ. ჩვენის აზრით, არცერთი ეს კონცეფცია არ არის სწორი, და მათი ადგილი უნდა დაიკიროს თარგმნის დიალექტიკურმა კონცეფციამ.

ემპირიზმს თარგმნის საქმეში ჩვენ ვუწოდებთ სათარგმნელ მასალის ცალკეული ფაქტების წინაშე ბრმა მორჩილებას. სათარგმნელ ნაწარმოებში ემპირიკოსი ამჩნევს მარტო წინადადებებს, ხოლო წინადადებებში—მარტო მათ შემადგენელ სიტყვებს. წმინდა ემპირიკოსისათვის სათარგმნელი ნაწარმოები არის სიტყვების მექანიკური ჯამი. იგი თქვამს: „თუ ზუსტად გადაითარგმნა თითოეული სიტყვა, თუ დედნის თითოეული სიტყვისათვის მოინახა (მაგალითად, ლექსიკონის საშუალებით) მისი ექვივალენტი, თარგმნის მიზანიც მიღწეული იქნება“. თუ რა აბსურდამდე შეუძლია მიიყვანოს მთარგმნელი ასეთმა კონცეფციამ, ამის კარიკატურულ ასპექტს გვაძლევს გიორგი ერისთავი თავის ნიჭიერ კომედიებში. ძირითადი შეცდომა ემპირიზმისა ის არის, რომ ის უმართებულად თქვამს, თითქოს ლიტერატურული ნაწარმოები იყოს სიტყვების მექანიკური ჯამი. ყოველი ლიტერატურული ნაწარმოები (განსაკუთრებით კი მხატვრული ლიტერატურის ნაწარმოები) მეტია, ვიდრე სიტყვების მექანიკური ჯამი, და, მაშასადამე, მთარგმნელის მიზანიც არ შედგება დედნის სიტყვების მექანიკურ გადმოცემაში.

რუსეთში ეს ქეშმარიტება დიდხანია შეიგნეს. ცნობილია, მაგალითად, რომ პეტრე პირველი, რომელიც თვითონ ათვალისწინებდა

ხანდახან დასაბეჭდად გამზადებულ თარგმანებს და ზოგჯერ კარგ-ტურულ ფურცლებსაც კი ასწორებდა, — კატეგორიულად მოითხოვდა მთარგმნელებისაგან, რომ მათ დედანი ეთარგმნათ არა სიტყვა-სიტყვით, არამედ ისე, რომ დედნის აზრი ადვილად გასაგები გამზადარიყო. სიტყვებს კი ნუ სთარგმნით, სთარგმნეთ წინადადებებიო, ეუბნებოდა პეტრე მთარგმნელებს.

თანდათან ეს ოპოზიცია ემპირიზმის წინააღმდეგ გაიზარდა რუსეთში და განსაკუთრებით იჩინა მან თავი კარამზინისა და ჟუკოვსკის შეხეულებებში. — ვინც სიტყვა-სიტყვით მისდევს მთარგმნელ ავტორს, ის არის მხოლოდ მონა, რომელიც მისდევს თავის ბატონს“, ამბობდა ნიკოლოზ კარამზინი, რომლის აზრიც შემდეგში ფართოდ გამოიყენა მისმა მოწაფემ ჟუკოვსკიმ. თუ პეტრე დიდი მოითხოვდა მთარგმნელებისაგან, რომ მათ ეთარგმნათ დედნის წინადადებები და არა სიტყვები ცალ-ცალკე, ჟუკოვსკი უკვე მოითხოვდა, რომ მთარგმნელს ეთარგმნა არა წინადადებები, არამედ მთელი დედანი, და გადმოეცა არა ცალკე წინადადებები, არამედ მთელი თხზულების „სული“ ან არსება. სრულიადაც აუ არის საჭირო (ფიქრობდა ჟუკოვსკი), რომ მთარგმნელმა ზუსტად გადმოგვეცეს პოეტური ნაწარმოების თითოეული წინადადება; მან უნდა ზუსტად გადმოგვეცეს ის, რაც მთავარია მხატვრულ ნაწარმოებში, და აი ამ მთავარის გადმოსაცემად მთარგმნელი არა თუ არ არის ვალდებული გადმოთარგმნოს ყოველი წინადადება დედნისა, არამედ მას უფლება აქვს სრულიადაც გადააკეთოს დედანი: გამოაგდოს დედნის ზოგიერთი ნაწილი, შესცვალოს მისი ეპიზოდები, მისცეს ნაწარმოებს სხვა დასასრული, ვიდრე ჰქონდა მას ორიგინალში. ამ მეთოდით სთარგმნიდა თვითონ ჟუკოვსკი ბიურგერს, შილერს, გეტეს, ზეიდლიცს და გერმანული რომანტიზმის სხვა წარმომადგენლებს. თარგმნის ასეთ მეთოდს შეიძლება პირობით ეწოდოს იდეალისტური მეთოდი. თუ ემპირიზმისათვის სათარგმნელი ნაწარმოები არის სიტყვების მექანიკური ჯამი, იდეალიზმი ნაწარმოებში ცალკეულ სიტყვებს თითქმის არც კი ამჩნევს: სათარგმნელი ნაწარმოები იდეალისტის წარმოდგენაში არის მხოლოდ „სული“, მხოლოდ „იდეა“, სიტყვა და წინადადება კი რალაც უმნიშვნელო და შემთხვევითი მოვლენაა. როგორც გინდათ, ისეთი სიტყვები იხმარეთ, ოღონდ კი გადაეცით მკითხველს დედნის „სული“, აგრძნობინეთ მას დედნის პოეზიის არსება, — აი იდეალიზმის მოთხოვნა თარგმნის საქმეში.

უნდა აღინიშნოს, რომ თარგმნის იდეალისტური მეთოდი არ იძლეოდა ყოველთვის დადებითს შედეგს, და ეს მეთოდის სისუსტეს

ამ ტიპი ცებდა. მაგალითად, ჟუკოვსკიმ უქველად გააუარესა თავის „ლუდმილაში“ ბიურგერის ბალადა და შეიტანა ამ ნაწარმოებში მძაფრი დისონანსი, რომელიც დედანში არ იყო*. ამრიგად, თარგმნის იდეალისტური მეთოდის პრინციპი—„ნუ სთარგმნით სიტყვებს და წინადადებებს, არამედ სთარგმნით ნაწარმოების სული, სთარგმნეთ მთავარი“ — არ შეიძლება თარგმნის უნაკლო პრინციპად ჩაითვალოს, მეტადრე იმ შემთხვევაში, როდესაც მთარგმნელს არ ესმის კარგად, თუ რა არის სათარგმნელ ნაწარმოებში მთავარი.

ამ უკანასკნელი აზრის ერთგვარ საბუთს გვაძლევს თარგმნის ფორმალისტური მიმართულება, რომელიც შეიძლება პოეზიის იდეალისტური კონცეფციის ერთერთ სახეობად ჩაითვალოს. ფორმალისტური კონცეფციით, პოეტურ ნაწარმოებში მთავარია არა აზრი, არა შინაარსი, არამედ სიტყვიერი ფორმა: აზრი მხოლოდ საბაზია ამ სიტყვიერი ფორმისათვის. პოეტი იმისათვის კი არ სწერს თხზულებას, რათა გადასცეს მკითხველს აზრი, ვინაიდან აზრის გადასაცემად საუკეთესო საშუალებაა არა პოეტური, არამედ პრაქტიკული ან პროზაული ენა, რომელიც ეკონომიის პრინციპს ექვემდებარება. პოეტი სწერს იმისათვის, რათა გაამახვილოს მკითხველის ყურადღება სიტყვის ფორმაზე, აგრძნობინოს მკითხველს „სიტყვის ჟღერა“, და ამიტომ პოეტური ენის იდეალია ისეთი ენა, რომელიც სრულიად დაცლილია აზრისაგან, და, როგორც ორნამენტი ხიბლავს ნაყოფიერებს მხოლოდ თავისი ხაზების ხვეულებით და არა თავისი აზრისეული შინაარსით, რომელიც ორნამენტს არც კი გააჩნია, სწორედ ასევე პოეტური ენა ხიბლავს მკითხველს არა თავისი აზრისეული შინაარსით, არამედ თავისი გარეგნული ფორმით, თავისი ბგერებით, თავისი ეფფონიით. უდიდესი პოეტური ნაწარმოებია ის ნაწარმოები, რომელსაც არავითარი აზრი არ აქვს, რომელიც „ქკუის მიღმა“ („за углом“) იმყოფება (ასეთი აზრის მიღმა მყოფი ნაწარმოების საყოველთაოდ ცნობილი ნიმუშები მოგვცა, მაგალითად, ფუტურისტმა ველემირ ხლენიკოვმა). თარგმნის საქმეში პოეზიის ფორმალისტურ კონცეფციას შემდეგ დასკვნამდე მიყვართ: რაკი პოეტურ ნაწარმოებში მთავარია არა შინაარსი, არა აზრი, არამედ ფორმა, ამიტომ მთარგმნელიც დედნის აზრს კი არ უნდა გამოეკიდოს, არამედ უნდა ეცადოს დაიჭიროს დედნის ფონეტიკური ბუნება, მისი რიტმი, მისი ჟღერა. ამ ჟღერის

* იხ. ჩემი წიგნი „ნარკვევები XIX საუკ. რუსული ლიტერატურის ისტორიიდან“, გამოც. II, გვ. 72—73.

გადმოსაცემად კი მთარგმნელს უფლება აქვს ანგარიში არ გაუწიოს დედნის აზრს და სრულიად გადმოუცემლად დასტოვოს იგი.

რომ პოეტური ნაწარმოების ფორმას, რიტმს, ჟღერას დიდი მნიშვნელობა აქვს, ეს ჩვენთვისაც უდაოა. ამიტომ მთარგმნელი უნდა ცდილობდეს შეინარჩუნოს თავის თარგმანში პოეტური ნაწარმოების ფოომა, კერძოდ კი ამ ნაწარმოების სინტაქსური გრეხილი და ფონეტიკური ბუნება. მაგრამ დიდი შეცდომა იქნება, თუ მთარგმნელი იმ მიზნით, რომ დაიკიროს დედნის ფონეტიკური ბუნება, სათანადო ანგარიშს არ გაუწევს დედნის აზრს, მის შინაარსს. ამდენად ჩვენ ვერ დავეთანხმებით ფორმალიზმს თარგმნის საქმეში.

მაგრამ, თუ მართალი არ არის ფორმალისტური დებულება, თითქოს პოეტურ ნაწარმოებში მთავარი იყოს ჟღერა, მეორის მხრივ, არც ის დებულებაა მართალი, თითქოს მთარგმნელმა თავის თარგმანში უნდა გადმოგვეცეს მხოლოდ ნაწარმოების „სული“ და თითქოს მთარგმნელის პირად შეზღუდულებებზე იყოს საფუძვლით დამოკიდებული, როგორ ან რა საშუალებით გააკეთებს იგი ამას. უნდა გვახსოვდეს, რომ საუკეთესო გზა დედნის „სულის“ ან არსების გადმოსაცემად არის დედნის სიტყვიერი მასალის ზუსტი გადმოცემა, ვინაიდან მხატვრული ნაწარმოების „სული“ დიალექტიკურ მთლიანობაში იმყოფება ამ ნაწარმოების „სხეულთან“, ე. ი. მის სიტყვიერ მასალასთან. როგორც ბუნებრივი სინამდვილის ყოველს ცოცხალ ქმნილებაში, მხატვრულ ნაწარმოებშიც „სული“ არ არის „სხეული-საგან“ გათიშულად, და ხელოვნებაში, ისე როგორც სხვაგანაც, არ შეიძლება „სულის“ უშუალო ან მისტიკური წვდომა. თუ მთარგმნელს სურს აგრძნობინოს მკითხველს სათარგმნელი ნაწარმოების „სული“, მან უნდა მისცეს მკითხველს იმ შთაბეჭდილებათა ექვივალენტები, რომლებსაც იძლევა დედანი, ე. ი. უნდა ზუსტად გადასცეს მკითხველს დედნის სიტყვები, და თვით ემპირისტული მეთოდის სისუსტეც სწორედ ის არის, რომ იგი ცდილობს დაიცვას სიზუსტე სიტყვების გადმოცემაში, მაგრამ ვერ ახერხებს ამას, რადგან არ ესმის კარგად, რომ სიტყვის მნიშვნელობა არის მთელი ნაწარმოების ფუნქცია და ძალიან ძნელად თუ მოიპოვება ისეთი სიტყვა, რომელსაც სრულიად ფარავდეს მეორე ენის სიტყვა: ზუსტი თარგმნა მხოლოდ დიალექტიკური მეთოდით არის მისაღწევია.

ამრიგად, თუ თარგმნის საქმეში მართალი არ არის ტლანჭი ან ბრმა ემპირიზმი, რომელიც ფიქრობს, რომ პოეტური ნაწარმოები არის მხოლოდ სიტყვების მექანიკური ჯამი, და ამის მიხედვით სათარგმნის დედნის სიტყვებს ცალ-ცალკე და ვერ აძლევს მკითხ-

ველს ნათარგმნი ნაწარმოების მთელ არსს, არა ნაკლებ შემცდარია თარგმნის საქმეში იდეალიზმი, რომელიც ფიქრობს, რომ პოეტური ნაწარმოები არის მხოლოდ „სული“, და ამის გამო ჯეროვან ანგარიშს არ უწევს სათარგმნელ ნაწარმოების სიტყვათა შინაარსს.

რათა დედნის სიტყვების სწორი გადაცემა შესძლოს მთარგმნელმა, ის ღრმად უნდა იცნობდეს ამ დედანს. ღრმად კი იცნობს მხატვრულ ნაწარმოებს მხოლოდ ის, ვისაც ესმის ამ ნაწარმოების ადგილი მისი ავტორის მთელს შემოქმედებაში. ამრიგად, სათარგმნელი ნაწარმოების შესწავლას, რომელიც წინ უნდა უსწრებდეს თარგმნის დაწყებას, მიეყავართ მწერლის მთელი შემოქმედების შესწავლისაკენ. ეს უკანასკნელი კი მოიჯახვს იმ ლიტერატურულ-ისტორიული და სოციალურ-პოლიტიკური გარემოს შესწავლას, რომლის ერთერთი ნაყოფია მწერლის შემოქმედება. მოკლედ რომ ითქვას, რუსული მხატვრული ნაწარმოების გადააარგმნა შეუძლია მხოლოდ იმას, ვინც ზედმიწევნით იცნობს მთელს რუსულ ლიტერატურას და აგრეთვე რუსეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიას და ვისაც სათარგმნელი ნაწარმოები ესმის, როგორც სოციალური ფაქტი. ასეთია თარგმნის დიალექტიკა.

თუ ემპირიზმი ისახავდა მიზნად დაეცვა სიზუსტე მხატვრული ნაწარმოების მხოლოდ სიტყვიერი მასალის გადმოცემაში და მაინც ვერ ახერხებდა ამას, თუ, მეორის მხრივ, იდეალიზმი ისახავდა მიზნად, გადმოეცა მხატვრული ნაწარმოების მხოლოდ „სული“ და მაინც ვერ ახერხებდა ამას,—თარგმნის დიალექტიკური მეაოდის მიზანია ერთსადაიმავე დროს მხატვრული ნაწარმოების სიტყვიერი მასალის ზუსტი გადმოცემაც და მხატვრული ნაწარმოების „სულის“ შენარჩუნებაც, ვინაიდან დიალექტიკოსმა იცის, რომ მხატვრული ნაწარმოების „სული“ მის სიტყვიერ მასალაში არის მოცემული, ხოლო თითოეული სიტყვა ამ ნაწარმოებისა ცოცხალია მთელი ნაწარმოების „სულით“, რომელიც თავის მხრივ არის მწერლის გარშემო არსებულ სინამდვილის იდეოლოგიური ფუნქცია.

2

ზემოაღნიშნული შეხედულებების პოზიციიდან შევხვით პუშკინის ქართულ თარგმანებს. პუშკინი ჩვენ განგებ ავირჩიეთ. ჯერ ერთი—იმიტომ, რომ ქართულ ენაზე პუშკინი სხვა რუს მწერლებზე უფრო მეტად არის თარგმნილი. გარდა ამისა, პუშკინი, როგორც

არუსეთის უდიდესი პოეტი, სხვა მწერლებზე უკეთესად არის მეცნიერთა მიერ შესწავლილი, და ამიტომ ყოველი ღირსება-ნაკლულევანება, რომელიც არის პუშკინის ქართულ თარგმანში, ადვილად შესამჩნევია. ჩვენ აქ შევეხებით მხოლოდ სამ მთარგმნელს—ვალერიან გაფრინდაშვილს, გრიგოლ ცეცხლაძეს და ვარლამ რუხაძეს, რომლებმაც სთარგმნეს პუშკინის ლექსად დაწერილი თხზულებები. არიან პუშკინის სხვა მთარგმნელებიც: პუშკინს სთარგმნიდა, მაგალითად, ილია ქავეჭავაძე, პუშკინი სთარგმნა აგრეთვე რაფიელ ერისთავმა. მაგრამ ჩვენ აქ ძველ თარგმანებს არ ვარჩევთ.

არ შეიძლება ითქვას, რომ პუშკინის ზემოდასახელებულ მთარგმნელთა შორის ჩვენ გვკადდეს წმინდა ემპირიკოსი ან წმინდა იდეალისტი. შეიძლება ლაპარაკი მხოლოდ ტენდენციებზე ამათუიმ მეთოდის მიმართულებით. მაგალითად, გრიგოლ ცეცხლაძეს, ჩვენის აზრით, ემჩნევა ემპირიზმისაკენ გადახრის სუსტი ნიშნები; ხოლო ვარლამ რუხაძეს ეტყობა იდეალიზმისაკენ გადახრის უფრო გარკვეული ნიშნები.

პოეტმა გრ. ცეცხლაძემ შედარებით მოკლე ხნის განმავლობაში ძალიან დიდი სამუშაო შეასრულა: მან გადმოთარგმნა ქართულ ენაზე პუშკინის უმჯავრესი პოეტური ქმნილება „ევგენი ონეგინი“. ეს თარგმანი იმ ნაწარმოებთა რიცხვს უნდა მიეკუთვნოს, სადაც მოჩანს არა მხოლოდ სანიმუშო შრომისმოყვარეობა, არამედ აგრეთვე კარგი პოეტური ოპტატობა. ტექნიკურად თარგმანი შესრულებულია დიდი გულისყურით. მთარგმნელს დაუჭერია პუშკინის ენის ტემპი და დაუძლევია მისი ლექსის სიძნელები, რამდენადაც ეს მოცემულს პირობებში შეიძლება მთარგმნელს მოეთხოვოს საზოგადოდ. თარგმანში სასტრუქად დაცულია დედნის სტროფული კომპოზიცია: 14 სტრიქონიან სტროფებში ჯვარედინი, მოსაზღვრე და გარემომცველი რითმები ზრუყევი წესიერებით სცვლიან ერთმანეთს და ქმნიან ლალი ოიტმული ნაკადის შთაბეჭდილებას. მთარგმნელს შეეძლო, ცხადია, გაეადვილებია თავისთვის ამოცანა და ეთარგმნა „ევგენი ონეგინი“ უფრო თავისუფლად. მაგრამ გრ. ცეცხლაძეს არ აურჩევია ეს ადვილი გზა, რომელიც ძალიან შეუმცილებდა მას მუშაობას, მაგრამ ანავე დროს მის ნათარგმნს დააშორებდა ორიგინალს.

მხოლოდ იშვიათ შემთხვევაში თუ შეიძლება ითქვას ექვემოტანელად, რომ მთარგმნელმა გააუარესა პუშკინის რითმები. პირიქით, შესაძლებელია ვინმემ ნაკლადაც კი ჩაუთვალოს მთარგმნელს ყურადღების ზედმეტი გამახვილება რითმებზე, ვინაიდან თვითონ პუშკინი

თავის რომანში ერთგვარ დაუდევრობას იჩენდა რითმების მიმართ * და ხშირად სარგებლობდა, მაგალითად, ზმინისეული რითმებით, ზოგჯერ კი რითმების მაგივრად ხმარობდა ასონანსებს. მართალია, მკითხველი ვერ იპოვის თარგმანში ჰომონიმებისა და უცხო სიტყვების გამოყენებას რითმებისათვის, რაც პუშკინის რომანს ანიჭებს მომხიბვლელ გრაციას. მაგრამ ყოველი მთარგმნელისათვის ეს დაუძლეველი ამოცანა იქნებოდა და, მაშასადამე, არ შეიძლება ამაში გრ. ცეცხლადის თარგმანის ინდივიდუალური ნაკლი ვეძიოთ. პირიქით, არის ადგილები, სადაც მთარგმნელი ამ მხრივ სანიმუშო ვირტუოზობას იჩენს, მაგალითად, ის ადგილი, სადაც პუშკინი ეთამაშება რითმას და, ფორმალისტების ტერმინი რომ ვიხმაროთ, აშიშვლებს თავის ტექნიკურ ხერხს, მთარგმნელს არ მიუჩქმალავს, თუმცა ის ძნელი დასაქერი იყო თარგმანში. პუშკინი სწერს (თ. 4, სტრ. 4?):

„Но вот уже трещат морозы
И серебрятся средь полей...
(Читатель ждет уж рифмы розы
На, вот, возьми ее скорей!)“.

მთარგმნელს ეს ძნელი ადგილი ასე აქვს გადმოცემული:

„იწყება ზამთრის ყინვა და დარდი
და ვერცხლის თოშმა ველი დაჰფარა...
(ელის მკითხველი აქ რითმას ვარდი;
აჰა, მიირთვი, წაიღე ჩქარა!)“.

უხერხულია აქ მხოლოდ სიტყვა „დარდი“, ვინაიდან პუშკინის წარმოდგენაში ზამთარი იყო მხიარული დრო. მაგრამ, თუ ამას არ მივაქცევთ ყურადღებას, უნდა ვალიაროთ, რომ თარგმანში კარგად არის გადმოცემული დედნის პოეტური ხერხი.

კარგად არის თარგმანში დაცული აგრეთვე პუშკინის enjambements ან ე. წ. გადატანები. დედანში ხშირია ასეთი enjambements, სადაც წინადადების საზღვარი არ ემთხვევა სტრიქონის საზღვარს და პირველის ბოლო ხედება მეორის შუა ადგილში. ამით პუშკინი გამოხატავდა იმ ოპოზიციას, რომელსაც რომანტიკული

* ეს იყო, რა თქმა უნდა, განზრახული დაუდევრობა და, მაშასადამე, ოსტატობის ერთერთი ხერხი.

სკოლა უწევდა ფსევდო-კლასიკურ პოეზიას, ვინაიდან ამ უკანასკნელის თეორეტიკოსები მოითხოვდნენ სასტიკად, რომ ლექსში წინადადების ბოლო დამთხვეოდა სტრიქონის ბოლოს. ეს გადატანები აძლევენ „ონეგინის“ ლექსს სასაუბრო ენის ძალდაუტანელ დენას და რომანის ერთს დამახასიათებელ თვისებას შეადგენენ. მთარგმნელს კარგად შეუსწავლია ორიგინალის ეს თავისებურობა და ის ცდილობს ყველგან შეინარჩუნოს თარგმანში პუშკინას გადატანები, რასაც, ცხადია, უნდა გაეძნელებია თარგმნის შესრულება. თითქმის ყველგან, სადაც კი დედანი მოითხოვდა, თარგმანში დაცულია enjambement. აი ამისი მაგალითიც (თ. 2, სტრ. 27):

„მისთვის ბავშვური ქცევა, ცელქობა
 უცნობი იყო; უცხო მოთხოვნა,
 ზამთრის ღამეში შიშის მომგვრელი,
 იმას მიაჩნდა მეტ სასურველად“.

„მეტ სასურველად“ მთარგმნელს უნდა შეეცვალა უფრო მოქნილი გამოთქმით, მაგრამ გადატანა მაინც კარგად არის თარგმანში გაკეთებული.

აღსანიშნავია აგრეთვე ერთი მომენტი. რათა ხაზი გაესვას იმ გარემოებას, რომ სტროფი არის მხოლოდ ნაწილი რომანის მთლიანობისა, პუშკინი ზოგჯერ არღვევს სტროფის დასრულებულობას და არ ათავებს ერთს სტროფში წინადადებას, რათა მისი ნაწილი გადაიტანოს მეორე სტროფის დასაწყისში. დედნის ეს თავისებურებაც ზუსტად არის დაცული თარგმანში. მინუსად უნდა ჩაითვალოს რუსული სიტყვები, რომლებიც ზოგჯერ გვხვდება თარგმანში (ნალიკა, ბლინი, ოხტენკა), მაგრამ („ოხტენკას“ გარდა) ეს სიტყვები ძალიან ძნელად თუ შეიძლება იქნას გადმოქართულებული.

გაუარჩიოთ ახლა უფრო კონკრეტულად თარგმანის ზოგიერთი ადგილი. დავიწყოთ თავიდან.

„დარბაისელად ცნობილ ჩემს ბიძას
 ავადმყოფობა როს შეეჩვია,
 პატივისცემას მოითხოვს დიდძალს,
 უკეთ ვერ იქმდა, რალა ექვია“.

ასე იწყება თარგმანის პირველი სტროფი. თითოეულ სტრი-

ქონნი აქ ააი მარცვალა. ეს უახლოვდება პუშკინის ოთხტერფიან იამბს, რომლითაც დაწერილია „ევგენი ონეგინი“, თუმცა მთლად ზუსტად არ ემთხვევა მას: პუშკინის სტრიქონი შეიცავს მორიგეობით ხან 9, ხან 8 მარცვალს, თარგმანში კი ყველგან დაცულია ათ-ათ მარცვლიანი სტრიქონი, ე. ი. მოცემულია სრული იზომეტრია. გარდა ამისა, პუშკინის იამბი, რომელიც ქართული ლექსისათვის უჩვეულოა, თარგმანში შეცვლილია ქორეული ლექსით. მთლად ზუსტად ეს არ გადმოგვცემს პუშკინის რიტმს, მაგრამ პასუხისმგებლობა ამისათვის მთარგმნელს არ დაეკისრება, ვინაიდან მისი თარგმანი იმდენად უახლოვდება პუშკინის ლექსის რიტმს, რამდენადაც ამის შესაძლებლობას იძლევა ქართული ლექსის ბუნება.

ავილოთ ახლა პირველი სტრიქონი:

„დაზბაისელად ცნობილს ჩემს ბიძას“...

ეს სტრიქონი ორს სამახვილო კომპლექსს შეიცავს: ერთში შედის სიტყვა „დაზბაისელად“, ხოლო მეორეში შედის სამი სიტყვა „ცნობილ ჩემს ბიძას“. პირველ კომპლექსში დაცულია მახვილის ბუნებრივი ადგილი: ხუთმარცვლოვან კომპლექსში მახვილი ხვდება წესისამებრ მესამე მარცვალს ბოლოდან. მაგრამ იგივე არ ითქმის მეორე სამახვილო კომპლექსის შესახებ. კომპლექსში „ცნობილ ჩემს ბიძას“ მახვილი უნდა მოხვედროდა სიტყვას „ჩემს“, რადგან სწორედ ეს სიტყვა შეადგენს მესამე მარცვალს. მაგრამ ამ თავისი ბუნებრივი ადგილიდან მახვილი უნდა იქნას გადატანილი მეორე მარცვალზე ბოლოდან და მოხვდეს „ბიძას“—სიტყვის პირველ მარცვალს, ვინაიდან ამას მოითხოვს რითმის კანონი. ამრიგად, რითმის მოთხოვნილება სცვლის ამ შემთხვევაში მახვილის ბუნებრივ ადგილს, რაც არ არის სასურველი: ლექსი არ უნდა არღვევდეს სიტყვების ჩვეულებრივ ფონეტიკურ ფორმას.

რაც შეეხება ზემომოყვანილი ნაწყვეტი რითმებს, ისინი ეთანხმებიან პუშკინის რითმებს შემდეგში: თარგმანში დაცულია დედანში მოცემული მორიგეობა რითმებისა: პირველი სტრიქონი შერათმულება მესამესთან, ხოლო მეორე—მეოთხესთან. მაგრამ ამავე დროს ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ თარგმანის რითმები განსხვავდება დედნის რითმებისაგან. პუშკინს აქვს მხოლოდ ქალური და ვაჟური რითმები: პირველი და მესამე სტრიქონის რითმები ქალურია (и́ривна—заставна), ხოლო მეორე და მეოთხე სტრიქონის რითმები ვაჟურია (зашемог—не мóg). ნაცვლად ვაჟური ან იამბური რითმებისა, მთარგმნელი სარგებლობს დაქტილური რითმებით (შეიჩვია—ეკვია).

რანდენად შეესატყვისება რუსულ იამბურ რითმას ქართული დაქტილური რითმა, ეს სხვა საკითხია. მაგრამ არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ პუშკინის ვაჟური რითმების გადმოცემისას დაქტილური რითმებით მთარგმნელი ებრძვის იმ დაბრკოლებას, რომ ქართული ლექსისათვის უჩვეულოა ვაჟური რითმა—თითქმის ისე, როგორც ფრანგულისათვის დაქტილური რითმა. და თუ ამ ბრძოლაში მთარგმნელი ითლად გამარჯვებული არ არის, ამისათვის პასუხს აგებს არა ის, პერსონალურად, არამედ ქართული ლექსის ბუნება. რომ მთარგმნელს არ შეეცვალა ვაჟური რითმა დაქტილურით, მაშინ ის იძულებული იქნებოდა ან შეეცვალა ვაჟური რითმა ქალური რითმით, ანდა მეორე და მეოთხე პწკარი ურითმოდ დაეთოვებია. ეს უკანასკნელი გამოსავალი გააადვილებდა თარგმნის საქმეს, მაგრამ არ მოგვცემდა სასურველ ეფექტს, რადგან უფრო მეტად დააშორებდა თარგმანის რიტმს დედნის რიტმისაგან. აკრებთ დააშორებდა თარგმანს დედნისაგან, რომ მთარგმნელს დედნის ვაჟური რითმა გადმოეცა ქალური რითმით, ვინაიდან ამ შემთხვევაში მოისპობოდა მორიგეობა რითმებისა და რითმული მრავალფეროვნების ადგილს დაიჭერდა რითმების უფერული მონოტონობა. რა სჯობს: რითმების მორიგეობის დატოვება თუ მორიგეობის სრული გაუქმება? ვფიქრობ, რომ პირველი სჯობს, და სწორედ ეს უმჯობესი გზა აქვს აჩვენებული მთარგმნელსაც. ამრიგად. პუშკინის ლექსის რიტმის დაქერის მიზნით მთარგმნელს არ შეიძლება ექვეას საყვედური; პირიქით, ის აქ ინიციატივასა და ოსტატობას იჩენს.

ზემომოყვანილი ოთხი პწკარის ანალიზი არ იქნებოდა სრული, რომ ჩვენ არ აღვეჩინებნა შემდეგი გარემოება: აქ პწკარების სიტყვათა წყობა არ არის ისეთივე ბუნებრივი და გამსჭვირვალე, როგორც ის რუსულ დედანშია. გარდა ამისა. ქართული სიტყვა „როს“ არქაული სიტყვაა და მას შეაქვს თარგმანში დედნისათვის უცხო იერი, ვინაიდან დედანი დაწერილია ჩვეულებრივი, სასაუბრო, ძალდაუტანელი ენით. ამ არაბუნებრიობის შთაბეჭდილებას აძლიერებს თარგმანში მეხუთე პწკარიც, რომელიც უშუალოდ მოსდევს ქვევით:

„ეს მაგალითი სხვათა მწრთენელია“.

საკიროა დაფიქრება იმისათვის, რათა გაიგო, რა აზრია ამ წინადადებაში. პუშკინს კი აქ სრულიად მარტივი და ადვილად აღსაქმელი ფრაზა აქვს:

„Его пример другим наука“.

მთარგმნელმა აქ თითქოს სიტყვა-სიტყვით მისდია დედანს, ე. ი. გადაიხარა ემპირიზმისაკენ, და ამით გააუარესა საქმე, ვინაიდან რუსული ენისათვის ჩვეულებრივია ასეთი გამოთქმები: „Этот пример наука мне“, „Этот пример пошел ему в науку“ და სხვა ამის მსგავსი. მაგრამ ქართული ენისათვის ასევე ჩვეულებრივი არ არის გამოთქმა: „ეს მაგალითი ამ კაცის მწერტენელია“. უფრო მოხერხებული და მარჯვე გამოთქმაა: „ეს მაგალითი ამ კაცისათვის კეკუის მასწავლებელია“.

გადავიდეთ ახლა შემდეგ ოთხ პწკარზე, რომელიც მოსდევს უკვე გარჩეულ სტრიქონებს:

„ეს მაგალითი სხვათა მწერტენელია.
მაგრამ, ოჰ, ღმერთო, რა რიგ ძნელია
ავადმყოფს უჯდე ღლითა და ღამით,
ვერ სცილდებოდე ვერც ერთი წამით“.

თუ არ მივიღეთ მხედველობაში ის, რაც ითქვა უკვე ამ ნაწყვეტის პირველი პწკარის შესახებ, მაშინ უნდა ვალიაროთ, რომ ეს ნაწყვეტი სრულიად შეესატყვისება დედანს და არ ჩამოუვარდება მას გამოთქმის ძალაში. აი რუსული დედანიც:

„Его пример другим наука.
Но, бже мой, какая скука
С больным сидеть и день, и ночь,
Не отходя ни шагу прочь“.

შემდეგი ნაწყვეტია:

„ცბიერებაა, რა რიგ მდაბალი:
მომაკვდავისა იყო შემქცევი,
როცა აღერსით თითქოს ექცევი,
მწუხარებითაც მიგაქვს წამალი,
მობეზრებული გულში ფიქრობ კი:
როდის წაგიღებს ნეტა ეშმაკი“.

ამ ნაწყვეტში დედანი უკვე ჩამოქვეითებულია. პირველ პწკარში, მაგალითად, თარგმანის სიტყვათა წყობას აკლია დედნის ბუნებრიობა და თავისუფლება. ფრაზა

„Какое низкое коварство“

სრულიად ბუნებრივი რუსული წინადადებაა. მაგრამ ქართული ენისათვის უჩვეულო და ხელოვნურია ასეთი ფრაზა: „ცბიერებაა რა რიგ მდაბალი“. უფრო მოქნილი იქნებოდა სიტყვების ასეთი წყობა: „რა რიგ მდაბალი ცბიერებაა“. აგრეთვე აკლია ბუნებრიობა ფრაზას: „მომავლადვისა იყო შემქცევი“ და „მწუხარებითაც მიგაქვს წამალი“. დედანში აქ მეტი სიზარტივე და თავისუფლებაა.

რაც შეეხება ზემომოყვანილი ნაწყვეტის უკანასკნელ ორ პუქარს, იქ დაზიანებულია რითმა. დედანში მოცემულია „цѣлѣя—тебя“, ე. ი. ზუსტი ვაეური რითმა. თავისი წესის თანახმად, მთარგმნელს უნდა მოეცა აქ დაქტილური რითმა. მაგრამ კომპლექსი „ფიქრობ კი“ საკმაოდ არ შეესაბამება სიტყვას „ემშაკი“: შესაბამისობა ეხება მხოლოდ ერთს მარცვალს და არა სამ მარცვალს. ეს ერთი მარცვალი კი არ ქმნის რითმას, რადგან მას მახვილი არ ხედება. კითხვის დროსაც გრძნობთ აქ უხერხულობას, რომელსაც დედანში არ ამჩნევთ. დედანში ასეთი პუქარებია:

„Вздыхать и думать про себя:
Когда же чорт возьмет тебя“.

თარგმანში კი ეს ადგილი ასე ისმის:

„მობეზრებული გულში ფიქრობ კი:
როდის წაგიღებს ნეტა ემშაკი“.

რათა იგრძნოთ აქ რითმა, სიტყვა „ემშაკი“ უნდა გააპოთ და მოსწყვიტოთ მას ნაწილაკი „კი“, რაც დაარღვევს დედანში მოცემულ ბუნებრიობას. გარდა ამისა, დედნის ერთი სახე, რომელიც მოცემულია სიტყვით „ВЗДЫХАТЬ“ და რომელიც აძლევს მთელს სურათს მხატვრულ სიტყვოვლეს, თარგმანში გამოტოვებულია, რადგან სიტყვა „ВЗДЫХАТЬ“ გადმოთარგმნილია ნაკლებად კონკრეტული შინაარსის მქონე სიტყვით „მობეზრებული“. სხვა მხრივ კი ეს უკანასკნელი ორი პუქარი თარგმანში კარგია.

საერთო შთაბეჭდილება თარგმანის პირველი სტროფისაგან ასეთია: ამ სტროფში პუშკინის ოსტატობა ჩამოკვეითებულია და თარგმანის დანარჩენ სტროფებსაც ის ჩამოუვარდება.—გადავიდეთ ახლა მეორე სტროფზე, რომელიც ასე იწყება:

„ასე ფიქრობდა ყმაწვილურ ვნებით,
ეტლი სიჩქარით მიჰქროდა ვიდრე“.

ამ პუკარების შესახებ უნდა ითქვას შემდეგი: სიტყვების კონსტრუქცია ეწინააღმდეგება ქართული ენის ბუნებას და მოკლებულია დედნის სინაუბუქესა და გრაციას. დედანში სწერია:

„Так думал молодой повеса,
В пыли несясь на почтовых“.

ეს სრულიად ბუნებრივი, სრულიად თავისუფალი და ამავე ღროს სახიერი გამოთქმაა. ქართულ თარგმანში კი, ჯერ ერთი, დამცირებულია დედნის სახიერობა, რადგან დატოვებულია გადაუთარგანებლად გამოთქმა „в пыли“, რომელსაც სიცხოველე შეაქვს სურათში, ხოლო „повеса“ სიტყვის შინაარსი გადმოცემულია სიტყვით „ყმაწვილური“, რაც აღარ იბეებს „повеса“ სიტყვის მხატვრულ ფუნქციას. შეიძლება ამას თვითონ მთარგმნელიც აპჩნევდა და ამიტომ, რათა გათანასწორობოდა დედანს, „მიჰქრის“—სიტყვას დაუმატა სიტყვა „სიჩქარით“. მაგრამ „სიჩქარით მიჰქროდა“ მძიმე გამოთქმაა. უფრო ბუნებრივია იქნებოდა „ჩქარა მიჰქროდა“. ან რა საჭიროა „მიჰქროდა“-ს დაემატოს „სიჩქარით“? ამ უკანასკნელი სიტყვის დამატება მხოლოდ ასუსტებს „მიჰქროდა“ სიტყვის ძალას და ერთგვარი დისონანსი შემოაქვს, ვინაიდან აფიქრებინებს მკითხველს, რომ შეიძლება არა ჩქარა ან ნელა მიჰქროდეს.

თარგმანის მესამე და მეოთხე პუკარში:

„დიდი ზევსისა უმაღლეს ნებით
თვის წინაპართა პირაშო მემკვიდრე“—

თუ არ დაიკარგა, ოდნავ მაინც შესუსტდა ის ჰუმორი, რომელსაც გრძნობთ პუშკინის სიტყვებში:

„Всевышней волею Зевеса
Наследник всех своих родных“.

თარგმანი აქ თითქოს ზუსტია, თითქოს სიტყვა-სიტყვით გადმოგვკვენს დედანს, მაგრამ რაღაცა მაინც აკლია. რა უნდა გაეკეთებია მთარგმნელს, რომ გათანასწორობოდა ორიგინალს,—ძნელი სათქმელაა. მაგრამ, ცხადია, რაღაც უნდა გაეკეთებია, რათა არ გაელარაბებია პუშკინის სუილი. შეიძლება „თვის წინაპართა“ აქ უხერხული იყოს, რამდენადაც ასეთ გამოთქმას შემოაქვს არქაიზმი, რომელიც დედანში არ არის. აღსანიშნავია აგრეთვე ერთი მომენტი, რომელსაც უკვე მეტი წონა აქვს. პუშკინი სწერს ონგინის შესახებ, რომ

ის იყო „наследник всех своих родных“. აქ ევგენი ონეგინი დახასიათებულია, როგორც ერთადერთი მემკვიდრე ყველა თავისი ნათესავისა, და ამით ხაზი აქვს გასმული იმ გარემოებას, რომ ონეგინის გვარი განიცდიდა დეგენერაციას და ამოწყვეტას, ვინაიდან ამ გვარის მთელი ახალგაზრდა თაობა წარპოვნილი უფილა თურპე მხოლოდ ერთი კაცით. ასეთი დეგენერაცია და ამოწყვეტა ტიპიური მოვლენა იყო რუსეთის თავადაზნაურობისათვის უკვე XIX საუკუნის დასაწყისში, როდესაც რუსეთის კაპიტალიზაციასთან დაკავშირებით თავადაზნაურობას უკვე ეკარგებოდა სოციალურ-ეკონომიური ფუნქცია და ის იმ ხარაბუხების გუნდად იქცეოდა, რომლებიც ან თვითონ წყდებიან ან მშრომელი ფუტკრების მიერ ისპობიან. შეჰღეპნი თავადაზნაურობის ეს დეგენერაცია და ამოწყვეტა უფრო ფართო ხასიათს მიიღებს და თავის აღმწერლებს იპოენის ლერმონტოვის, ტურგენევის, ნეკრასოვის, სალტიკოვ-შჩედრინის და სხვების სახით. განსაკუთრებით საშინელი სურათი თავადაზნაურობის დეგენერაციისა მოცემული აქვს სალტიკოვ-შჩედრინის თავის რომანში „Господа Головлевы“, რომლის შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ ის არის განვითარება პუშკინის ამ ერთი ფრაზისა — „наследник всех своих родных“.

მაგრამ ამ სოციალურ მომენტსაც რომ არ მიეკუთვნება ყურადღება, თვითონ ონეგინის ხასიათის სწორი გაგებისათვისაც აქ მოცემულია მნიშვნელოვანი გარემოება. მთელი ყოფაქცევა ონეგინისა, რომელიც აღწერილია რომანში, თავის გასაღებს პოულობს იმ ფაქტში, რომ ის არის დეგენერანტი წრის შვილი. ონეგინი, პუშკინის წარმოდგენით, არის ბედისწერის მსხვერპლი, რომლის თავზე დაკიდებულია დამოკლეს მახვილი, და ეს მახვილიც, დღეს თუ არა, ხვალ ჩამოვარდება; დაეცემა ონეგინის კისერს და წასკრის მას თავს. სწორედ ამიტომ ეცოდება პუშკინს თავისი გმირი და ნაწილობრივ ამით აიხსნება ის სიმპატია ონეგინის მიმართ, რომელიც განსაკუთრებით კარგად მოჩანს რომანის ბოლო ნაწილებში.

ეს ფრიად მნიშვნელოვანი მომენტი მთელი რომანისა ქართულ თარგმანში დაიკარგა, ვინაიდან, თარგმანის მიხედვით, ევგენი ონეგინი არის არა ყველა თავისი ნათესავის ერთადერთი მემკვიდრე, არამედ მხოლოდ

„თვის წინაპართა პირმშო მემკვიდრე“.

სიტყვა „პირმშო“ აფიქრებინებს მკითხველს, რომ ონეგინების გვარს ჰყოლია კიდევ სხვა, უკვე არა-პირმშო, მემკვიდრე, და ამრი-

გად თარგმანის მკითხველი აცდებდა პუშკინის რომანის ფრიალ სა-
ყურადღებო აზრს, რომელიც ზევით იყო განმარტებული.

დანარჩენი ნაწილები ამ მეორე სტროფისა არ იწვევენ შენი-
შენას, თუ არ მივაქციეთ ყურადღება ბოლოში მოქცეულ პწკარებს:

„მეც იქ ვცხოვრობდი, იყო დრო ერთი.
მაგრამ ძლიერ მწყენს მე ჩრდილოეთი“.

ამ პწკარებში კარგად არის გადმოცემული პუშკინის ირონია.
როგორც ცნობილია, პუშკინი 1820 წელს გააძევა პეტერბურგიდან
თვითმპყრობელური მთავრობის ადმინისტრაციამ, რომელსაც არ
მოსწონდა, სხვათა შორის, ის გარემოებაც, რომ პუშკინი ძალიან
თანამ ეპიკრამებს სწერდა მთავრობასთან დაახლოებულ პირებზე:
არაგჩევეს უწოდა „Фрунтового солдат“, არქიმანდრიტ ფოტიუსს—
„полу-фанатик, полу-плут“, და ბევრი კიდევ სხვა გავლენიანი
პირი გადაიშტერა. ცხადია, თვითმპყრობელური მთავრობა ამას არ
მოუთმენდა პოეტს, და პუშკინსაც დაუპირეს სადმე შორს გადაკარ-
გვა. მაგრამ ქუქოვსკის, ენგელგარტის და სხვების ჩარევამ
ააცდინა პუშკინს ასეთი მძიმე სასჯელი, და პოეტი გადააყვანეს სა-
მსახურში ეკატერინოსლავს და დაუნიშნეს ფარული პოლიტიკური
პოლიციის მეთვალყურეობა. სწორედ ეს გარემოება აქვს პუშკინს
მხედველობაში, როდესაც იგი ირონიულად ამბობს, რომ მას „ძლიერ
სწყენს ჩრდილოეთი“. ეს ირონიული კილო გარგად არის დაცული
თარგმანში. სამაგიეროდ, ნაკლებად არის დაცული მეორე მომენტი.
პუშკინი ამბობს: „Там некогда гулял и я“. „Гулял“ სიტყვით
პუშკინი აღნიშნავს, რომ ახალგაზრდობისას ის პეტერბურგში მხია-
რულად ატარებდა დროს. თარგმანში ეს ნიუანსი დაიკარგა, რადგან
აღნიშნული ფრაზა თარგმანში გადმოცემულია ასე: „მეც იქ ვცხო-
ვრობდი, იყო დრო ერთი“. სიტყვა „ვცხოვრობდი“ არ გვაძლევს იმ
წარმოდგენას, რომელიც მოცემულია რუსულ სიტყვაში „гулял“;
ქართული „ვცხოვრობდი“ უფრო აბსტრაქტული და უფრო უფერუ-
ლი სიტყვაა, ვიდრე რუსული „гулял“. ამ უქანასკნელს მეტი სა-
ხიერობა ახასიათებს. რა თქმა უნდა, დიდი ნაკლი აქ თარგმანს არ
აქვს, და თუ ჩვენ ვლაპარაკობთ ამაზე, მხოლოდ იმიტომ, რომ
ცხადვყოთ ის გარემოება, თუ რამდენად ძნელია თარგმანმა დედნის
ნიუანსები გადმოგვეცეს და მისი სტილი შეინარჩუნოს.

გადავიდეთ თარგმანის მესამე სტროფზე. უნდა ითქვას, რომ
საერთოდ ეს სტროფი კარგად არის გაკეთებული. ოღონდ, როგორც
რიტმის, ისე ლოგიკის თვალსაზრისით, უკეთესი იქნებოდა, თუ ამ

სტროფის მეორე პწკარში („მსახურობდა—და ცხოვრობდა ვალით“) ტირეს გადავიტანდით „და“ სიტყვის შემდეგ: თარგმანში ტირე მოთავსებულია ამ სიტყვის წინ და შექმნილია თავისებური enjambement, რომელსაც დედანი არ მოითხოვს. თუ ტირე იქნება მოთავსებული „და“ სიტყვის შემდეგ, მაშინ ხაზი გაესწება კონტრასტს „კეთილშობილად მსახურობდა“—ფრაზასა და „ცხოვრობდა ვალით“ ფრაზას შორის. ასეთი კონტრასტი არ არის უცხო დედნისათვისაც, სადაც იგი აღნიშნულია წინადადების გრამატკული გრეხილის საწინააღმდეგო. გარდა ამისა, აღსანიშნავია ისიც, რომ ლექსის რიტმმა დაამახინჯა თარგმანში ორი ფრანგული სიტყვა—madame და monsieur. რუსულ დედანში ეს ფრანგული სიტყვები ინარჩუნებენ მახვილს თავის ბუნებრივ ადგილზე, ე. ი. სიტყვის ბოლოში, როგორც ეს ფრანგულ სიტყვებს სჩვევიათ საზოგადოდ. ქართულ თარგმანში კი ორივე შემთხვევაში მახვილს გადატანილია პირველ მარცვალზე და ამით სიტყვებს ეკარგება ფრანგული იერი: ნაცვლად madame გამოთქმისა ქართული თარგმანის კითხვის დროს უნდა გამოითქვას madame და ნაცვლად monsieur-ისა უნდა გამოითქვას monsieur: წინააღმდეგ შემთხვევაში ირღვევა რიტმი. რუსულ დედანში კი ასეთი დამახინჯება ამ ფრანგული სიტყვების ფონეტიკური ბუნებისა აცილებულია თავიდან, რადგან იქ სიტყვა monsieur მოცემულია მეორე იამბიკურ ტერფში. რაც დედნის იამბიკურ ლექსში მოცემულია მეორე ტერფში, ის მთარგმნელმა მოგვცა თავისი ქორეული ლექსის აგრეთვე მეორე ტერფში და ამან გააუარესა თარგმანი, ე. ი. მთარგმნელი გადაიხარა ემპირიზმისაკენ და მეტია-მეტად ზუსტად მისდია დედანს დეტალებში, ამას გამო კი დასცილდა დედანს მთავარში. თუ რუსული იამბიკური ლექსისათვის კარგია, როდესაც პწკარი იწყება სიტყვებით: „ПОТОМ monsieur“, ქართული ქორეული ლექსისათვის უკვე არ ვარგა, როდესაც ის იწყება სიტყვებით „შემდეგ monsieur“. ეს არ არის დიდი შეცდომა, და მისი გამოსწორება ადვილია. მაგრამ თარგმანას ამ პატარა შეცდომაზე იმითომ შევიწროდით, რათა გამოვიყვანოთ აქედან ზოგადი დასკვნა: როდესაც ლექსში ვხვარობთ უცხო სიტყვას, უნდა ვეცადოთ ვიხმაროთ ეს სიტყვა ისეთს კონტექსტში, რომ არ დაირღვეს ამ სიტყვის საკუთარი ფონეტიკური ბუნება, ე. ი. ვიხმაროთ ისე, როგორც ხმარობდა უცხო სიტყვებს დიდი ოსტატი პუშკინი და როგორც ხმარობს მათ თვითონ გრ. ცეცხლადეც სხვა შემთხვევებში. მაგალითად, კარგად არის მის თარგმანში ნახმარი იგივე სიტყვა monsieur ამავე სტროფის მეცხრე პწკარში: „Monsieur l'Abbé ფრანგი საწყალი“.

გადავიდეთ მეოთხე სტროფის გარჩევაზე. ამ სტროფში ყურადღება უნდა მიექცეს შემდეგ ორ ადგილს. პირველია ეს ორი პქარი:

„გაუქირვებლად ფრანგულ ენაზე
ევგენი წერდა და საუბრობდა“.

ჩვენი შეხედულებით, სიტყვა „გაუქირვებლად“ დედნის აზრს ზუსტად არ გადმოგვცემს. დედანში ის აზრია გატარებული, რომ ონეგინმა ზედმიწევნით იცოდა ფრანგული ენა: იცოდა გაცილებით უკეთესად, ვიდრე რუსული ენა, რადგან ეს იყო შედეგი მისი ფრანგული აღზრდისა. ამ გარემოებაში, რომ ონეგინი ზედმიწევნით ლაპარაკობდა ფრანგულად, პუშკინი ხედავდა იმ საზოგადოებრივ ნაკლს, რომლის შესახებაც წუშუნებდა მთელი რუსული ლიტერატურა, ფონ ვიზინი და კრილოვი და დაწყებული, ვიდრე გრიბოედოვამდე, რომელმაც ჩაუკის პირით გაამთარახა რუსეთის უმაღლესი საზოგადოება იმისათვის, რომ ის ფრანგულად ლაპარაკობდა, ხოლო თავისი დედა-ენა დავიწყებული ჰქონდა და ანის გამო მოწყვეტილი იყო ხალხის მასას და გადაგვარების გზაზე იყო დამდგარი. მთელ ამ ისტორიულ ამბავს პუშკინი უკეთებს კონდენსაციას ერთს მოკლე წინადადებაში: „Он по-французски совершенно мог изъясняться“. თარგმანში კი ეს ფრიალ მნიშვნელოვანი მომენტი რუსეთის საზოგადოებრივი განვითარებისა ამოვარდნილია, რადგან ონეგინის შესახებ ნათქვამია, რომ ის მხოლოდ „გაუქირვებლად“ საუბრობდა და წერდა ფრანგულ ენაზე. მაგალითად, გაუქირვებლად ლაპარაკი ფრანგულ ენაზე შეუძლია ბევრ ქართველს, რომელსაც ეს ენა მაინც არ ეხერხება ისე, როგორც ქართული. სიტყვა „გაუქირვებლად“ არ გადმოგვცემს იმ ნიუანსს, რომელიც ჩადებულია დედნის სიტყვაში „совершенно“. პირიქით, ის ეწინააღმდეგება ამ უკანასკნელი სიტყვის აზრს, რადგან აფიქრებინებს მკითხველს, რომ ფრანგულ ენას შეეძლო გაქირვების საკითხად ქცეულიყო ონეგინისათვის.

ამავე მეოთხე სტროფში აღსანიშნავია უკანასკნელი ორი პქარიც, რომელიც არა თუ მოკლებულია რუსული დედნის სიმსუბუქესა და გრაციას, არამედ გაუგებარიც კი არის. აი ეს პქარები:

„სხვა რაღა გინდათ? გონებამკრელი—
სთქვენს—ქკუიანია და საყვარელი“.

რას ნიშნავს ეს „გონებამკრელი“ ამ კონტექსტში? რომ ეს გაიგოთ, უნდა რუსულ დედანს მიმართოთ, რადგან თარგმანი ვერ გშველით, რამდენჯერმე ძალიან დაკვირვებულადაც რომ გადაიკითხოთ იგი. რუსულ დედანში კი აქ სრული სინათლეა:

„Чего-ж вам больше? Свет решил,
Что он умен и очень мил“.

კარგი იქნებოდა, რომ თარგმანში გადმოცემული ყოფილიყო სიტყვა „свет“, რომელიც შეიცავს ირონიას იმ ბრწყინვალე საზოგადოების მიმართ, სადაც დიდი კეჟა და სწავლა-განათლება არ იყო საჭირო კეჟიანი და ნასწავლი კაცის სახელის დამსახურებისათვის, ვინაიდან თვითონ ეს საზოგადოება ქარაფშუტა და უმეცარ პირებისაგან შესდგებოდა. მაგრამ წთარგმნელმა გამოსტოვა ეს სიტყვა „свет“, და, მართლაც, ის ძალიან ძნელი გადმოსაცემია.

გავათავოთ ამით რომანის დასაწყისის გარჩევა. ჩვენ უკვე გავეცანით ზოგადად მთარგმნელის მეთოდს, აღენიშნეთ მთარგმნელის ოსტატობა და აგრეთვე ზოგიერთი ნაკლი, რომელიც შეიძლება დახასიათებულ იქნას, როგორც ემპირიზმისაკენ გადახრა. გავარჩიოთ ახლა, თუ როგორ გადათარგმნა გრ. ცეცხლადემ პუშკინის რომანის ცენტრალური ადგილი. ეს ადგილია წერილი, რომელიც ტატიანამ მისწერა ევგენი ონეგინს. მრავალმხრივ არის ეს წერილი საინტერესო, ვინაიდან ამ წერილში გარკვეულად მოჩანს ტატიანას ხასიათი, როგორც წარმოდგენილი ჰქონდა იგი პუშკინს. წერილი საშუალებას გვაძლევს ჩაიხედოთ ტატიანას არსებაში და გავიგოთ ის, რაც ტატიანას შესახებ პოეტის მიერ სხვა ადგილებში ნათქვამიდან არა სჩანს. ნუ დაგვაფიწყდება სამი გარემოება: ტატიანა არის მთავარი მოქმედი პირი რომანისა; ტატიანა არის XIX საუკუნის რუსი ქალის სახე; ტატიანა არის იმ ქალის იდეალური ტიპი, რომელსაც შემდეგ ანვითარებდა პუშკინიდან ამოსული მთელი რუსული ლიტერატურა და რომლის ვარიანტები განსაკუთრებით კარგად მოგვცეს ტურგენევი და ლევ ტოლსტოიმი. ამიტომაც ტატიანას წერილი რომ კარგად იქნას გადათარგმნილი, საჭიროა არა მხოლოდ ის, რომ მთარგმნელი კარგად იცნობდეს პუშკინის „ევგენი ონეგინს“ და საზოგადოდ მთელს პუშკინს, არამედ საჭიროა ისიც, რომ მთარგმნელი იცნობდეს მთელს იმდროინდელ ლიტერატურას და აგრეთვე იმ ეპოქის საზოგადოებრივ ყოფას, რომელსაც ეკუთვნის პუშკინის რომანი. წინააღმდეგ შემთხვევაში მთარგმნელი არ იქნება დაზღვეული შეცდომებისაგან.

ჩვენი აზრით, ტატიანას წერილის თარგმანით გრ. ცეცხლაძემ ცხადჰყო, რომ ის აკმაყოფილებს ზემოთყვანილ პირობებს, ე. ი. იცნობს როგორც პუშკინს და მის შემოქმედებას, ისე მის ეპოქას და საზოგადოდ რუსული ლიტერატურის ისტორიულ ბედს. ამ წერილის თარგმანით გრ. ცეცხლაძემ ჰოგვეცა თავისი პოეტური ოსტატობის შედეგო. საერთო ტონი ტატიანას წერალისა მთარგმნელის მიერ კარგადაა დაქერილი. მავრამ არის მაინც თარგმანში ზოგიერთი ადგილი, რომელიც შენიჰვნას იწვევს.

ვინ არის ტატიანა, პუშკინის გაგებით? ტატიანა არის ონეგინის ანტიპოდი, და მას, როგორც ასეთს, ახასიათებს ის, რაც ონეგინს აკლია. ონეგინი არის არისტოკრატის მაღალი თენის შვილი, ის აღზრდილია დიდი ქალაქის ატმოსფეროში. მისი აღმზრდელები იყვნენ დაქირავებული ფრანგი გუვერნიორები, რომელნიც უფრო აფუქვებდნენ ბავშვის ბენებას, ვიდრე წრაენიდნენ და ანვითარებდნენ მას. დედამამის სიყვარული და ოჯახური ყოფის სითბო ონეგინს არ განუცდია, და ამან დააჩნია ონეგინის ხასიათს თავისი დალი და გადააქცია იგი მშრალ ეგოისტად, სკეპტიკოსად, თითქმის ცინიკოსად, რომელიც ირონიულად ეკიდება ცხოვრებას.

წინააღმდეგ ამისა, ტატიანა პროვინციელი აზნაურის ქალი-შვილია. ის აღიზარდა სოფლად, ბუნების წიაღში. ფრანგ გუვერნიორებს ტატიანა არ უწვალეზიათ, და უცხოურ სწავლა-განათლებას ჯანსაღი. ნებისყოფისა და სალი მსჯელობის ნიშნები ტატიანაში არ წაუშლია. დაქირავებული გუვერნიორების ნაცვლად, ტატიანას აღმზრდელები იყვნენ დედა და გულუბრყვილო გამდელი ქალი. ცოდნას ამათგან ტატიანა ეუ შვიძენდა, და სწავლა-განათლების მხრივ იგი ჩანოუვარდებოდა ონეგინს. ტატიანა არ არის თავისუფალი ცრუმორწმუნეობისაგანაც კი. მას სჯერა სიზმრები. მისი საყვარელი წიგნია ვილაც მარტინ ზადეკას თხზულება, სადაც სიზმრები იყო ახსნილი. ნაცვლად საფრანგეთის განმანათლებელთა ნაწერებისა, რომლებსაც კითხულობდა ონეგინი, ტატიანა გატაცებული იყო ინგლისის სენტიმენტალური რომანებით, რომლებიც უფრო შეეფერებოდნენ მის გულუბრყვილო არსებას. ოჯახური სიყვარულის ატმოსფერომ შეუნარჩუნა ტატიანას ადამიანისადმი რწმენა და ნდობა, სოფლის უპრეტენზიო გარემომ კი შეუნარჩუნა მას რელიგიაზე დამყარებული ზნეობა. ტატიანა მორწმუნე ქალი იყო. ის ეხმარებოდა ღარიბ-ღატაკებს და საწყლებს, როგორც აქას ჩადიოდნენ შემდეგ ტურგენევისა და ლევ ტოლსტოის ქალები. ონეგინისაგან განსხვავებით, ტატიანასათვის უცხოა იქვი, გაორება, მერყეობა, მისი ნე-

ბისყოფა მტკიცეა. არც სიყვარულში იცის მან გაორება და ყოყმანი: თუ შეუყვარდება ვინმე, მზად არის გადადგას ძალიან გაბედული ნაბიჯი, დაარღვიოს ეტიკეტი და პირველად მისწეროს საყვარელ ვაჟს ბარათი. ონეგინი კი ვერასოდეს ვერ გაბედავდა ეტიკეტის ასე თამამად დარღვევას. თუ ონეგინი მისმა განათლებულმა საზოგადოებრივმა წრემ მოწად აქცია, ტატიანას მისმა უსწავლელმა პროვინციულურმა წრემ ხასიათის მეტი თავისუფლება შეუნარჩუნა. ასეთია ტატიანა პუშკინის წარმოდგენით: მორწმუნე, სათნო, ადამიანისადმი ნდობით აღჭურვილი და მტკიცე ნებისყოფის მქონე არსება.

ტატიანას ასეთ ხასიათს ეწინააღმდეგება, ჩვენის აზრით, ზოგიერთი ადგილი ტატიანას წერილის თარგმანში. ერთი ასეთი ადგილია შემდეგი. ტატიანა სწერს ონეგინს:

„თქვენ ჩვენთან რატომ შემოიარტ?...
ამ დავიწყებულ და ყრუ სოფელში
ვერ დამტანჯავდენ გრძნობები მწარედ,
ვერ გაგიცნობდით მე თქვენ ჩემს დღეში.
გამოუცდელი სული მღელვარე
დაწყნარდებოდა, ვთქვათ, როგორმე და
გამიჩნდებოდა მე გულის ტოლი,
შევიქნებოდი ერთგული ცოლი
და სათნოებით აღსავსე დედა“.

საერთოდ, თარგმანი აქ არ არის ცუდი. მაგრამ ზოგი რამ მაინც სადაოა. მაგალითად, ტატიანა ვერ იტყოდა თავის თავზე, რომ ის შეიქნებოდა „სათნოებით აღსავსე დედა“. დედანში აქ უფრო სადა და უპრეტენზიო გამოთქმაა: „добролетельная мать“, რაც უდრის ქართულს „სათნო დედა“, „ქარგი დედა“. მაგრამ ამაზე უფრო მნიშვნელოვანია მეორე მომენტი: დედნის „смирив души волне-ишя“, რომელიც ტატიანას აქტიურ ბუნებას გამოხატავს, თარგმანში გადმოცემულია ფრაზით: „მღელვარე სული დაწყნარდებოდა“. ისე გამოდის თარგმანის მიხედვით, თითქოს ტატიანას იმის შემდეგ კი არ ჰქონდა, რომ თავისი ნებისყოფის ენერგიით თვითონ დააწყნარებდა თავის ვნებას, არამედ ის იმედს ამყარებდა იმაზე, რომ მისი ადელვებული გრძნობა, შესაძლებელია, თავისით დაწყნარებულიყო. ამრიგად, თარგმანში ტატიანა გვევლინება ფატალისტად, რომელიც თავის იმედებს ამყარებს ბრმა ბედზე და არა საკუთარ აქტიობაზე. ასეთსავე ფატალისტურ ხასიათს აძლევს ტატიანას

თარგმანის შემდეგი ფრაზა: „გამიჩნდებოდა მე გულის ტოლი“. დედანში კი ამის ნაცვლად სწერია: „по сердцу я нашла бы друга“. უკანასკნელ ფრაზაში წამოწეულია წინ ტატიანას აქტიობა, მისი ენერგიული ნებისყოფა, რომელიც ფატალისტურად კი არ უცდის, რომ მოწყალე ბედი გულის ტოლს გამოუგზავნის, არამედ თვითონ ეძებს აქტიურად ამ გულის ტოლს. თარგმანში კი ტატიანას ეს აქტიობა წაშლილია, და ტატიანა წარმოდგენილია, როგორც „მე“-ს მოკლებული პასიური არსება, რომელიც თვითონ კი არ განაგებს თავის ბედს, არამედ ამ ბედის მონა-მორჩილია. ქართული წინადადება „გამიჩნდებოდა მე გულის ტოლი“ იმდენად განსხვავდება რუსული წინადადებისაგან „по сердцу я нашла бы друга“, რამდენადაც, მაგალითად, ფრაზა „მე დაეხარჯე ფული“ განსხვავდება ფრაზისაგან „მე შემომეხარჯა ფული“: ისე გამოდის, თითქოს მე კი არ ვიყო ინიციატორი და პასუხისმგებელი იმისათვის, რომ ფული დაეხარჯე, არამედ ფული იყოს პასუხისმგებელი და დამნაშავე იმისათვის, რომ ის დაიხარჯა. ასეთი გამოთქმა ბევრია ქართულ ენაში და ისინი ფატალიზმისა და პიროვნების უპასუხისმგებლობის ნიშნებს ატარებენ. ეს ფატალიზმი ტატიანას ხასიათს არ შეეფერება. რუსი ქალი აქტიური არსებაა, — გვეუბნება პუშკინი ზემომოყვანილი ფრაზით. რუსი ქალი ბედის შემყურე და პასიური არსებაა, — გვეუბნება მთარგმნელი თავისი ფრაზით „გამიჩნდებოდა მე გულის ტოლი“.

მესამე ადგილი, რომელსაც ყურადღება უნდა მიექცეს, არის შემდეგი: ტატიანა სწერს ონეგინს: „Я знаю, ты мне послан Богом“. ამ უკანასკნელ სიტყვას („Богом“) ტატიანა უეჭველად დიდი ასოთი სწერდა, რადგან იგი მორწმუნე ადამიანი იყო, და ამ ფრაზით პუშკინიც სწორედ ამ გარემოებას აღნიშნავს. თარგმანში კი ეს ღრმა რელიგიური გრძნობით გაყენებული წინადადება ასეა გადმოცემული: „შენ გამოგზავნეს ჩემთან ღმერთებმა“. ისე გამოდის, თითქოს ტატიანა ყოფილიყო ფრანგ ფსევდო-კლასიკოსებზე აღზრდილი ისეთი ქალი, რომელსაც ფრანგულად ეწოდება „précieuse“, და არა გულწრფელი, სადა და მარტივი ქმნილება, და თითქოს მთელს მის წერილი ყოფილიყო რიტორიკული ფერადებით აქრელებული და წინასწარი განზრახვით სტილიზებული ნაწარმოები, და არა გულის სიღრმიდან ამოხეთქილი ნაკადი. რა თქმა უნდა, რიტორიკა და აფექტაცია არ შეეფერება ტატიანას. და თუ ეს გავითვალისწინებთ, მაშინ ცხადი იქნება, რომ „ღმერთების“ ხმარება თარგმანში, ნაცვლად „ღმერთისა“, უეჭველი შეცდომაა, რომელსაც დისონანსი შეაქვს ტატიანას წერილში და საზოგადოდ ტატიანა-

ნას მთელს ხასიათში. მორწმუნე და გულუბრყვილო გამდელი ქალის ხელში აღზრდილი ტატიანა, რომელიც შემდეგ გატაცებული იყო რიჩარდსონისა და ჟან-ჟაკ რუსოს რომანებით, ვერ მისწერდა ონეგინს: „შენ გამოგზავნეს ჩემთან ღმერთებმა“-ო.

გავათავოთ ამით გრიგოლ ცეცხლადის თარგმანის გარჩევა. ჩვენ აქ უფრო მეტი ვილაპარაკეთ თარგმანის ისეთ ადგილებზე, რომლებიც საექვოდ მიგვაჩნდა, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თარგმანში ასეთი საექვო ადგილი ბევრი იყოს. პირიქით, ასეთი ადგილები თარგმანში გამოჩაქვისს შეადგენენ და სწორედ ამიტომ მიიქციეს მათ ჩენი ყურადღება.

3.

გადავიდეთ ახლა პუშკინის მეორე მთარგმნელზე, პოეტ ვარლამ რუხაძეზე, რომელმაც გადათარგმნა პუშკინის პოემები: „კავკასიის ტყვე“, „ბოშები“ და „აეზაკი ძმები“. თუ გრიგოლ ცეცხლადის თარგმანს ეტყობა ემპირიზმისაკენ გადახრის ნიშნები, ვარლამ რუხაძის თარგმანის მეთოდს ეტყობა იდეალიზმისაკენ გადახრის ნიშნები. გრიგოლ ცეცხლადე დიდს ყურადღებას აქცევს სათარგმნელი ნაწარმოების სიტყვიერ სამოსელს და იმდენად მონდომებულია ეს სიტყვიერი სამოსელი ზუსტად გადმოგვცეს ქართულ ენაზე, რომ აქა-იქ მისი თარგმანი ვერ უსწორდება პუშკინის ლექსის გრაციას. პირიქით, ვარლამ რუხაძე მონდომებულია გადასცეს მკითხველს სათარგმნელი ნაწარმოების სიმსუბუქე და გრაცია, ხოლო დედნის სიტყვიერ სამოსელს ის ყოველთვის არ უწევს დიდს ანგარიშს და სიზუსტეს მის გადმოცემაში მაინცდამაინც არ მისდევს. ამიტომაც პოეტ ვარლამ რუხაძის თარგმანები ადვილად იკითხება, და ეს მათი დიდი ღირსებაა უეჭველად. მაგრამ ამავე დროს ისიც აღსანიშნავია, რომ ეს ღირსება ვარლამ რუხაძის თარგმანებს შეძენილი აქვთ იმიტომ, რომ იგი თავისუფლად ეკიდება ხოლმე სათარგმნელ დედანს და ხშირად უხვევს მას: ზოგ რამეს გამოაკლებს, ზოგს ჩაამატებს, ზოგს გადააკეთებს. კარგი კი იქნებოდა, რომ თარგმანი არ დასცილებოდა ორიგინალს და ამ გზით ყოფილიყო მსუბუქი და ადვილი საკითხავი.

შევხვით ჯერ „კავკასიის ტყვეს“. ეს პოემა პუშკინმა დასწერა 1821 წელს ინგლისელი პოეტის ბაირონის გავლენით, და პოემის სტილიც ბაირონისეული რომანტიზმის ნიშნებს ატარებს. ბაირონისეული სტილი პოემისა მელაენდება ენაში, პეიზაჟში, გმი-

რების დახასიათებაში, სუჟეტის გაშლაში და სხვ. თარგმანი მაშინაა კარგი, როდესაც ის დაიქვრს დედნის ამ ბაირონისეულ სტილს. და გადასცემს მას მკითხველს.

ამ მხრივ ვარლამ რუხაძის თარგმანი საზოგადოდ კარგია, მაგრამ არის მაინც ზოგიერთი ფაქტი, რომელიც უნდა აღინიშნოს. წერილმანებზე ნუ შევჩერდებით და ვილაპარაკოთ მხოლოდ მთავარზე.

უწინარეს ყოვლისა აღსანიშნავია, რომ თარგმანში გამოტოვებულია პუშკინის პოემის მიძღვნა და ეპილოგი, რომლებსაც დიდი მნიშვნელობა აქვთ ამ ნაწარმოების ისტორიულ-ლიტერატურული გაგებისათვის. მიძღვნა საინტერესოა პუშკინის სულიერი განცდის გასაცნობად, ხოლო ეპილოგი გვაძლევს საშუალებას შევაფასოთ, რამდენად ღრმა და წინააღმდეგობისაგან თავისუფალი იყო პუშკინის ბაირონიზმი. ვისაც სურს „კავკასიის ტყვე“ ისტორიულ-ლიტერატურულად შესწავლოს, ის ამ ეპილოგს გვერდს ვერ აუხვევს. და თუ მთარგმნელმა გამოტოვა ეპილოგი, ეს შეიძლება გამართლებულ იქნას მხოლოდ პუშკინის პოპულარიზაციის სურვილით და არა პუშკინის სახის ზუსტი გადმოცემის მოტივით.

თარგმანი შესრულებულია ათ-მარცვლოვანი ქორეული ლექსით. ეს შეეფერება ორიგინალს, რომელიც ოთხ-ტერფიანი იამბით არის დაწერილი. მაგრამ შეეფერება მხოლოდ დაახლოებით, ვინაიდან თარგმანში დაკულია სრულა იზომეტრია, ორიგინალში კი რვა მარცვლიანი პწკარები მორიგეობით ცვლიან ცხრა მარცვლიან პწკარებს. გარდა ამისა, რითმების მხრივაც თარგმანი უხვევს ორიგინალს. პუშკინს არცერთი პწკარი არ აქვს ურითმოდ დატოვებული. თარგმანში კი მხოლოდ მეორე პწკარი ერითმება მეოთხეს, პირველი და მესამე პწკარები კი ურითმოდ არის დატოვებული. ეს აადვილებს თარგმანზე მუშაობას და მეტ თავისუფლებას აძლევს მთარგმნელს სიტყვების შესარჩევად. მაგრამ ამავე დროს ეს აშორებს თარგმანს დედნისაგან და აღარბეებს ამ უკანასკნელის ფონეტიკურ ფორმას.

პუშკინი თავის პოემაში ხმარობს enjambement-ებს, და ეს ძალიან საყურადღებოა ამ ნაწარმოებზე ლიტერატურულ-ისტორიული შესწავლის თვალსაზრისით. მაგრამ მთარგმნელი არ უწევს ამ ლიტერატურულ-ისტორიულ ფაქტს ანგარიშს და დედნის enjambement-ებს არ იცავს. მაგალითად, ეს სამი პწკარი:

„И вдруг пред ними на коне
Черкес. Он быстро на аркане
Младого пленника влачил“,

მთარგმნელს შემდეგი ორი პწკართ აქვს გადმოცემული:

„უცებ ჩერქეზმა მოაგლო ცხენი,
ორი ვარსკვლავი აანთო კალად“.

Enjambement არ არის თარგმანში დაცული, თუმცა კარგი იქნებოდა მისი დატოლება თუნდაც იმიტომ, რომ იგი ამ შემთხვევაში გადმოგვცემს, რა უეცრად დაარღვია თავისი გამოჩენით ჩერქეზმა მყუდრო ბაასის მიმდინარეობა.

თარგმანში ზოგიერთი სიტყვა და მთელი წინადადებაც არ არის სწორად გადმოცემული. მაგალითად, სიტყვა „ХИШНИК“, რომელსაც ამ პოემაში ხშირად ხმარობს პუშკინი, როგორც ჩერქეზების ეპითეტს, თარგმანში გადმოცემულია სიტყვით „მხეცი“ (44). მაგრამ „ХИШНИК“ საზოგადოდ არ არის მხეცი. განსაკუთრებით კი „ХИШНИК“ არ არის მხეცი პუშკინის პოემის კონტექსტში, ვინაიდან პუშკინი, როგორც ბაირონისეული ყალიბის რომანტიკოსი, თავის პოემაში ეწევა ჩერქეზების იდეალიზაციას და ის მათ „მხეცებს“ ვერ უწოდებდა. არ შეეფერება დედნის სტილს თარგმანის ასეთი გამოთქმაც ჩერქეზებზე: „ბ რ ბ ო მ ძ ვ ი ნ ვ ა რ ე და უ ძ ლ ე ბ ი ს ი ს ხ ლ ი თ“. თარგმანში აქ მართლაც რაღაც მხეცებია მოცემული და არა ის ადამიანები, რომლების ბუნებრივ ყოფას რომანტიკოსი პუშკინი შეჰხაროდა. დედანში ამ ფრაზის ნაცვლად სწერია:

„Аул на крик его сбежался
Ожесточенной толпой“.

ეს „ожесточенной“ კარგად შეეფერება იმ ფსოქოლოგიურ გრძნობას, რომელსაც შევიწროებული ჩერქეზები განიცდიდნენ დამპყრობელი რუსების მიმართ. მაგრამ „ожесточенная“ არ უდრის „სისხლით უძლებს“, და ასეთი გამოთქმით თარგმანი მარტო პუშკინის რომანტიკულ სტილს კი არ არღვევს, არამედ რეალურ სინამდვილესაც ლალატობს. „Обманы хитрых узденей“ თარგმანში გამოტოვებულია. სამაგიეროდ ჩამატებულია ფრაზა (3): „ლაგმის ოსტატურ ხეობებს“. Уздень ნიშნავს თავადს, და პუშკინიც ამ ფრაზით ახასიათებს იმ დაუსრულებელ დავასა და შუღლს, რომელიც მთაში იყო გამეფებული და რომელიც შემდეგ უფრო ვრცლად აგვიწერა ლევ ტოლსტოიმ თავის რომანში „საჯი მურატი“. თარგმანში კი ეს ფრიად მნიშვნელოვანი გარემოება, რომელიც მთიელთა სოციალური ყოფის დახასიათებას გვაძლევს, გამორჩენილია და

ნის მაგიერ მოცემულია „ლაგამის ოსტატური ხერხები“, რომელიც არაფერს ღირსშესანიშნავს არ შეიცავს*.

გაუგებრად არის გადმოცემული ის მშვენიერი დახასიათებაც, რომელსაც აძლევს პუშკინი ჩერქეზულ ცხენს.

„Гроза беспечных казаков,
Его товарищ—конь ретивый,
Питомец горских табунов,
Товарищ верный, терпеливый.
В пещере или в траве глухой
Коварный хищник с ним таится
И вдруг, внезапною стрелой,
Завидя путника, стремится“.

ამ ნაწყვეტის უკანასკნელ ოთხ პწკარში პუშკინი ლაპარაკობს იმაზე, თუ როგორ იმალება ჩერქეზი თავის ცხენიანად სადმე უჩინარ ადგილას და უცდის იქ მსხვერპლს, რათა თავს დაესხას ამ უკანასკნელს. სიტყვები „коварный хищник“ აქ ჩერქეზს აღნიშნავენ და არა მის ცხენს. თარგმანში კი ამ „коварный хищник“-ად, რამდენადაც გვესმის, ნაგულისხმევია ცხენი და ამით გაუგებარი ხდება მთელი ნაწყვეტი. აი ეს ადგილი (53):

„მტკიცე, უზრუნველ ყაზახთა მენი,
მისი სიმდიდრე ფიცხი ცხენია,
ჯოგში გაზრდილი, მარჯვე, ამტანი,
მისი ერთგული და აზხანავი,
ყოვლის მომთმენი, ყველგან გამტანი,
მღვიმეში, ველზე, ყველგან, ყოველთვის
განაბულია მხეცი მის გულში,
და როს შენიშნავს, ვერაგი, მსხვერპლსა
მყის ეკვეთება ჯიქურ, პირქუში“.

ამ ნაწყვეტის პირველი 5 პწკარი თავისი სიმსუბუქით არ ჩამოუვარდება ორიგინალს, მაგრამ უკანასკნელი ოთხი პწკარი გაუგებარია. რას ნიშნავს „განაბულია მხეცი მის გულში“? ვის გულშია ეს მხეცი განაბული? რაკი ზევით ცხენზე იყო ლაპარაკი, მკითხველი

* შემდეგ გამოცემაში ვ. რ. უ. ხ. ა. ძ. ე. მ. გაასწორა ჩვენ მიერ აღნიშნული ზოგიერთი შეცდომა.

იფიქრებს, რომ მხეცი ცხენის გულში ყოფილა განაბულიო. ეს ძალიან ძნელი ასათვისებელია და არც დედანს შეეფერება.

მსგავს გაუკვებობას აქვს ადგილი აგრეთვე იქ, სადაც აღწერილია, თუ როგორ კვდება ყაზახი ჩერქეზის ისრისაგან. მომაკვდავი ყაზახი დედანში ამბობს: „Простите, вольные станицы“. „Простите“ აქ ნიშნავს არა „მაპატიეთ“, არამედ „მშვიდობით“. თარგმანში კი ეს ფრაზა ასეა გადმოთარგმნილი: „შემინდევ, მხარეე თავისუფალო“. ეს „შემინდევ“ არ შეეფერება არც „простите“-ს და არც რელიგიისაგან დაშორებულ ბაირონისეულ სტილს, რომლითაც დაწერილია „კავკასიის ტყვე“ (ნუ დაგვაფიწყდება, რომ პუშკინი იმ წლებში „ათეისტობის გაკვეთილებს იღებდა“).

არაზუსტად გადათარგმნილ ადგილებს შორის აღსანიშნავია კიდევ ორი ადგილი, რომელიც ტყვეს დახასიათებას შეიცავს. საზოგადოდ უნდა ითქვას, რომ პუშკინის ტყვე პოემაში მკრთალად არის წარმოდგენილი, რადგან ის თავის მოკვდებამდე კი არ არის ნაჩვენები, არამედ ავტორის რემარკებით არის დახასიათებული. ამ რემარკების რიცხვი მცირეა პოემაში. ამიტომ, რათა არ წაიშალოს გმირის ბაირონისეული ხასიათი და პოემასაც შერჩეს ბაირონისეული სტილი, საჭიროა ამ რემარკების ისეთი ზუსტი გადმოცემა, რომ არცერთი მნიშვნელოვარი სიტყვა არ დარჩეს გადაუთარგმნელი და არცერთი ყალბი „отсентятина“ არ იქნას ჩამატებული. პუშკინი სწერს ტყვეს შესახებ.

„В Россию дальний путь ведет,
В страну, где пламенную младость
Он гордо начал без забот,
Где первую познал он радость,
Где много милого любил,
Где обнял грозное страданье,
Где бурной жизни погубил
Надежду, радость и желанье
И лучших дней воспоминание
В увядшем сердце заключил“.

დედნის ეს ათი პწკარი, სადაც მოცემულია ბაირონისეული გმირის სქემა, თარგმანში გადმოცემულია 12 პწკარში და ამით დარღვეულია პუშკინის ლაკონიურობა, რომელიც განსაკუთრებით განვითარდა შემდეგ, პოეტის მოღვაწეობის მიწურულში, მაგრამ მის რომანტიკულ პოემებისათვისაც არ არის უცხო.

„ამ შორეულ გზას მიჰყავს რუსეთში,
 მხარეში, სადაც ცეცხლებ პრიალა
 აინთო მისი ახალგაზრდობა
 და სიხარულის შესვა ფიალა.
 სადაც უყვარდა ბევრი ძვირფასი
 სახე უნაზეს, ღრმა სიყვარულით,
 სადაც დაღუპა ქარიშხლით სავსე
 ბევრი იმედი და სიხარული,
 სადაც მრავალჯერ გადაეხვია
 ღრმა მწუხარება, მრისხანე, ქუში...
 და ბევრი, ბევრი სხვა მოგონებაც
 უკეთეს დღეთა ჩაიკლა გულში“.

(45—46).

თარგმანში გამოტოვებულია სიტყვები „горло“ და „грозное страдание“, რომელთა დანიშნულებაა მისცეს გმირს ბაირონისეული ტრაგიზმის იერი. სამაგიეროდ, ჩამატებულია სიტყვები „პრიალა ახალგაზრდობა“. „პრიალა ახალგაზრდობა“ („блестящая молодость“), პუშკინის წარმოდგენით, შეიძლებოდა ჰქონოდა მხოლოდ გამოთქვითი არისტოკრატის ბრწყინვალე ბომონდს, რომელსაც ვერ შეეგუა ტყვე და სწორედ იმიტომ გამოიქცა კავკასიაში, რომ შესძლდა ეს გარეგნულად პრიალა, მაგრამ შინაარსეულად ღარიბი ყოფა. რაც შეეხება თვითონ ტყვეს, მას, დედნის სიტყვებით, ჰქონდა არა „პრიალა ახალგაზრდობა“, არა „блестящая молодость“, არამედ „пламенная молодость“, და ეს „пламя“ (ალი) შიგნით იყო დაფარული და გარედ არ ჩანდა, არ პრიალედა.

ცოტა უფრო ქვევით გამოტოვებულია დედნის „презренная суета“, რომელიც საჭიროა ბრწყინვალე წრის მიმართ ბაირონისეული დამოკიდებულების დასახასიათებლად, აგრეთვე „пустынный мир“, რომელიც ახასიათებს გმირის ბაირონისეულ განმარტობას. პირველი ორი სიტყვის მაგიერ თარგმანში მოცემულია „მშხამავი წუთები“, ხოლო მეორე ორი სიტყვის მაგიერ — უმნიშვნელო წინადადება „მთვარით დაფერილ ქვეყნის მინაზე“, რომელიც არაფერს არ აშუქებს და მხოლოდ ასუსტებს პუშკინის სიტყვის ძალას.

როგორც ბაირონის ტიპიურ გმირს, კავკასიის ტყვესაც სწამს მხოლოდ ერთი ღმერთი. ეს ღმერთია თავისუფლება. დედანში ეს ასეა აღწერილი:

„Охолодев к мечтам и лире,
С волнением песни он внимал,
Одушевленные тобою“.

ეს სამი პუშკარი დიდი შინაარსით არის დატვირთული. აქ ტყვეს ეძლევა ისეთი დახასიათება, რომელსაც ავტობიოგრაფიული მნიშვნელობა აქვს თვითონ პუშკინისათვისაც და რომელიც აწვდის მკითხველს საშუალებას ტყვეში პოეტის ავტობიოგრაფიის ნიშნები დაინახოს. „Охолодев к лире“ ნიშნავს იმას, რომ ტყვეს, ისე როგორც პუშკინსაც, მობეზრდა ფსევდო-კლასიკური პოეზია, რომლის აუცილებელი ატრიბუტი იყო „ლირა“. „Охолодев к мечтам“ ნიშნავს იმას, რომ ტყვეს, ისე როგორც პუშკინსაც, მობეზრდა ექვოვსკის სენტიმენტალური და მეოცნებე პოეზია. სამაგიეროდ ტყვეს აღელვებდა „песни, одушевленные тобою“ (т.-е. свободилою). ამ უკანასკნელთა კვეშ ნაგულისხმევია დედანში, უწინარეს ყოვლისა, ბაირონის რომანტიკული პოეზია, რომელიც თავისუფლებით იყო გაცოცხლებული, რადგან ეს თავისუფლება შეადგენდა, როგორც მის შინაარსს, ისე მის ფორმასაც: თავისუფლება შეადგენდა ბაირონის პოეზიის შინაარსს იმიტომ, რომ ის ებრძოდა ადამიანის დამონებას; თავისუფლება შეადგენდა ბაირონის პოეზიის ფორმას იმიტომ, რომ ბაირონმა, როგორც ინგლისური რომანტიზმის უდიდესმა წარმომადგენელმა, უკუაგდო ფსევდო-კლასიკური პოეტის ბოროტებები და ამ პოეტიკით დაკანონებული ლიტერატურული ქანრების ნაცვლად შექმნა ახალი ლიტერატურული ქანრები. ყველაფერი ეს თარგმანში ან სრულიად წაიშალა, ან დაბნელდა. აი რას ვკითხულობთ თარგმანში:

„და გაუვრილდა გული ღირაზე,
მძლე მღელვარებით უგდებდა ყურსა
შენზე გალობას აღტაცებითა“.

ტყვე უგდებდა ყურს „შენზე“, ე. ი. თავისუფლებაზე, გალობას—ასეთია თარგმანის ამ ნაწყვეტის აზრი. გამოტოვებულია აქ დედნის მითითება სენტიმენტალიზმზე, გამოტოვებულია აგრეთვე მითითება რომანტიზმზე, ვინაიდან თავისუფლებაზე გალობა შეეძლო ფსევდო-კლასიკოსსაც. მაგალითად, რადიწჩევი იყო ფსევდო-კლასიკოსი. მაგრამ მან დასწერა ოდა „თავისუფლება“.

ამრიგად, თარგმანში დამახინჯებულია დედნის ბაირონისეული სტილი: გამოტოვებულია ამ სტილის დამახასიათებელი სიტყვები

და შეტანილია ამ სტილისათვის შეუფერებელი სიტყვები. ამის შედეგი კი ის არის, რომ პუშკინის პოემის გმირი, რომელიც დედანშია მკრთალად არის დახასიათებული, თარგმანში კი დევ უფრო გაღრმავებულად გამოიყურება.

პოემის მეორე გმირის, ჩერკეზის ქალის, დახასიათებაშიც თარგმანი უზვევს ორიგინალს და არღვევს პოემის რომანტიკულ სტილს. პუშკინის რომანტიკული წარმოდგენით, ჩერკეზის ქალს, როგორც ბუნების შვილს. რომელსაც არ შეხებია კულტურის შხანიანი სუნთქვა, ახასიათებს „любовь младенческая, открытая“. მთარგმნელმა კი ეს მნიშვნელოვანი სიტყვები „младенческая, открытая“ გამოსტოვა და მოგვცა ასეთი წინადადება: ტყვეს არ შეეძლო, „რომ ეპასუხნა ტრფობისათვის ტრფობით“ (50).

ამ შენიშვნებით შე ის კი არ მინდა ვთქვა, რომ „კავკასიის ტყვე“ არ არის კარგი ოსტატის მიერ გადათარგმნილი. პირიქით, თარგმანს აქვს მრავალი ღირსება. მისი დიდი ღირსებაა უკვე ის, რომ იგი ძალიან თავისუფლად იკითხება, მისი ლექსი კეთილბოვნად და სასიამოვნოა, განსაკუთრებით კარგად ეხერხება მთარგმნელს პეიზაჟის გადმოცემა. მაგალითად, ის ადგილი, რომელიც იწყება პუშკარით:

„რა დიდებული სურათი იყო“

და თავდება სიტყვებით:

„და სიხარულის თრთოლვით უსმენდა
ღმუილს, მოვარდნილს ქარიშხალიდან“ (51—52).

დედას არ ჩამოუვარდება და ისე მშვენივრად არის დაწერილი, რომ ქრესტომათიებში უნდა იქნას შეტანილი, როგორც სანიმუშო ნაწყვეტი.

ასეთივე მეთოდით არის გადათარგმნილი ვარლამ რუხაძის მიერ პუშკინის პოემა „ბოშები“ და პოემა „აფაზაკი ძმები“. ეს თარგმანებიც თავისუფლად იკითხება, მათაც მრავალი ღირსება აქვთ. მაგრამ აქაც არ არის დაცული სიზუსტე, და ამიტომ პუშკინის პოეტური სახე, მისი შემოქმედებითი ხერხები და მსოფლმხედველობა თარგმანში მკრთალად მოჩანს...

4.

თარგმნის მალალ ნიმუშებს იძლევა პოეტი ვალერიან გაფრინდაშვილი — ქართული ლექსის გამოცდილი ოსტატი. გაფრინდაშვილის თარგმანები ამჟღავნებენ პუშკინის კარგ ცოდნას და იმ

დაბრკოლებათა დაძლევის უნარს, რომლებიც ჩვეულებრივ ზვდებან ხოლმე დიდი პოეტის მთარგმნელს. მშვენივრად გადათარგმნა ვ. გაფრინდაშვილმა, მაგალითად, პუშკინის ბალადა „სიმღერა გრძნეულ ოლეგზე“. თავის თარგმანში ვ. გაფრინდაშვილმა შესძლო საკმაოდ ზუსტად გადმოეცა ორიგინალის ისტორიული კოლორიტი და ქართული ექვივალენტები მოენახა ასეთი სპეციფიკურად-რუსული სიტყვებისათვის, როგორიცაა „ВОЛХВ“, „ТРИЗНА“, „ДРУЖИНА“. ჩვენი შეხედულებით, სასურველი იყო ოლონდ, რომ ქართულ თარგმანში ოლეგის ცხენს ოდნავ უფრო სადა და უფრო საყვარელი გამოსახულება ჰქონებოდა.

დიდი აღმაფრენით გადმოთარგმნილია იმავე პოეტის მიერ პუშკინის ლექსი „არიონი“. საჭიროა მხოლოდ აღინიშნოს, რომ გამოთქმა „ТАИНСТВЕННЫЙ ПЕВЕЦ“, რომელიც მოცემულია რუსულ ორიგინალში და რომლის სწორი გაგებისაგან დამოკიდებულია მთელი ამ ლექსის არსების ქეშპარიტი გაგება, ქართულ თარგმანში კარგავს თავის წონას, ვინაიდან პუშკინის სიტყვა „ТАИНСТВЕННЫЙ“ მთარგმნელმა გადმოგვცა სიტყვით „ლონემისხილი“. ასეთი თარგმანი, მე ვფიქრობ, ვერ აძლევს ამ ლექსის აზოს სწორ გაშუქებას: პუშკინი ვერ იტყოდა, რომ 14 დეკემბრის შემდეგ ის იქცა „ლონემისხილ“ მომღერლად. მეტი სიზუსტით უნდა გადათარგმნილიყო აგრეთვე გამოთქმა „БЕСПЕЧНОЙ ВЕРЫ ПОИН“, რომლითაც პუშკინი ახასიათებს თავის პოეტურ შემოქმედებას 1825 წლის დეკემბრის აჯანყებამდე. მთარგმნელმა, დატოვა გადაუთარგმნელად სიტყვა „БЕСПЕЧНОЙ“ და ამის გამო პუშკინის ლექსმა ქართულ თარგმანში მიიღო პესიმისტური ელფერი — ვითომ პუშკინს, რომელიც 14 დეკემბრამდე სავსე იყო თავისუფლებისადმი რწმენით, 14 დეკემბრის შემდეგ დაეკარგა ეს რწმენა და იგი იქცა ლონემისხილ მომღერლად. მაგრამ პუშკინის ლექსი შეიძლება სხვანაირადაც იქნეს გაგებული, სახელდობრ—14 დეკემბრამდე პუშკინი იყო სავსე თავისუფლებისადმი „უდარდელი რწმენით“ („БЕСПЕЧНОЙ ВЕРЫ“), 14 დეკემბერს შემდეგ კი მას დაეკარგა უდარდელობა. მაგრამ შერჩა თავისუფლებისადმი რწმენა, რომელიც აძლევდა მას ძალას ემღერა „უწინდელი ჰიმნები“ („ГИМНЫ ПРЕЖНИЕ“).

ვ. გაფრინდაშვილის ყველაზე უფრო დიდი ნამუშევარი პუშკინის თხზულებებზე არის „ბრინჯაოს მხედარის“ თარგმანი. იგი შესრულებულია ხუთ-ტერფიანი ქორეული ლექსით (ვინაიდან საერთოდ აღიარებულია, რომ იამბური ლექსი არ შეეფერება ქართული ენის ბუნებას) და საკმაოდ ზუსტად გადმოგვცემს პუშკინის პოემის

როგორც შინაარსს, ისე ფორმას — მის სშირ გადატანებს (enjambements), რთაზების ხასიათს, სასეების სისტემას. იქ, სადაც აღწერილია, თუ როგორ ვარბის ევგენი, რომელსაც უკან მისდევს „ბრინჯაოს მხედარი“. მთარგმნელმა შესძლო შეენარჩუნებია ორიგინალის ბგერითი მსახელობა (звучкопись):

„რბის ყრუ მოედნით საბრალო გიეი,
 უკან ხმაური მას ემის შიშით:
 თითქოს დამტვრეულ გრგვინვის გრიალი —
 ცენის თქარუნი — შორით მთენილი.
 და უპასუხებს მძიჟე ხრიალით
 ამბოხებული მას ქეაფენილი.
 ხელით აწვდილით მალლა ზეცაში
 იმას ბრინჯაოს მისდევს მხედარი“.

არ უღალატებია თარგმანს დედნისათვის მრავალ სხვა შემთხვევაშიც. რომლებიც მთარგმნელისაგან დიდს ოსტატობას მოითხოვდნენ. მიუხედავად ამისა, არ შეიძლება არ აღინიშნოს აქ, რომ ზომის ის ცენტრალური ადგილი, სადაც მოთხრობილია, თუ როგორ წააწყდა ევგენი ბრინჯაოს მხედარს, საჭირო იყო მთარგმნელს მეტი გამომეტყველების დაცვით გადაეთარგმნა, რათა უკეთესად გამოესახა ევგენის მუქარა („пальцы сжав“, „ужо тебе“). გარდა ამისა, ორიგინალის სიტყვებს „обуянный силой черной“, რომლებიც ახასიათებენ პუშკინის დამოკიდებულებას ევგენის გამოსვლისადმი, ქართულ თარგმანში დაეკარგათ გარკვეულობა: პუშკინის წარმოდგენაში ევგენი შეპყრობილი იყო სწორედ „შავი“ (черный) ძალით და არა ძარტო „გრძნეული ძალით“, როგორც ეს ნათქვამია თარგმანში. ამას ისიც უნდა დამატოს, რომ პუშკინის ის მიმართვა პეტრე პირველის ძეგლისადმი, სადაც გამოხატულია დიდი რუსი პოეტის პატივისცემა რუსეთის დიდი სახელმწიფო მოღვაწის წინაშე (სახეში გვაქვს ის ადგილი, რომელიც დედანში იწყება სიტყვებით „ужасен он в окрестной мгле“ და თავდება სიტყვებით „Россию полнял на дыбы“), ქართულ თარგმანში არ ისმის ისე აღფრთოვანებულად, როგორც დედანში. უეჭველად ლამაზია გაფრინდაშილის სტრიქონები:

„ამაყო რაშო. შენ საით მიჰქრი
 და სად დაუშვებ ფეხებს გიე სელაში“.

მაგრამ სიტყვას „გიეი“, რომელიც მთარგმნელის მიერ ამ შემთხვევაში აღებულია „ზეშთაგონებულის“ ან „აღფრთოვანებულის“

მნიშვნელობით, ჩვეულებრივ აქვს „გადარეულის“, „პუკუაზე შემლილის“ მნიშვნელობა — და ამას შეუძლია დააბნელოს პოემაში მოცემული სურათის მთავარი ფუნქცია: პუშკინისათვის, ცხადია, ბრინჯაოს ცხენის ქენებაში არაერთგვაროვანი ნიშანი შემოიღობისა არ მოიპოვებოდა, თუმცა ეს ქენება მითოლოგიური პეგასის ფრენაზე ნაკლებ აღფრთოვანებული როდი იყო.

როგორც ვხედავთ, პუშკინის პოემისათვის ფრიად მნიშვნელოვანი დაპირისპირება „შავი ძალით“ შეპყრობილ ევგენისა და „ამაყ რაშზე“ შემსხდარ პეტრეს შორის ქართულ თარგმანში კარგავს თავის სიმახვილეს: რომ პეტრეს საქმეს რაიმე კავშირი ჰქონებოდა სიგიჟესთან, ხოლო ევგენი შეპყრობილი ყოფილიყო მხოლოდ გრძნეული ძალით (თარგმანში კი საქმე ასეა წარმოდგენილი), მაშინ დიდი განსხვავებაც არ იქნებოდა პეტრესა და ევგენის შორის. როგორც თვითმპყრობელობის განხორციელება პეტრე პირველი ისე რევოლუციური დეკაბრიზმის სიმბოლო ევგენი თანასწორად ცოდავდნენ გონების წინააღმდეგ, ოღონდ თითოეული მხარე თავისებურად — აი ასეთი აზრის გაჩენას შეიძლება ხელი შეუწყოს ქართული თარგმანის კითხვამ. ეს აზრი, მართალია, არ არის ახალი, მაგრამ პუშკინის დედანისათვის იგი უცხოა და თვითონ მთარგმნელისათვისაც, მე ვფიქრობ, არ არის სასურველი.

არ შეიძლება აქ არ მივაქციოთ ყურადღება თარგმანის ერთ ადგილსაც, რომელაც პუშკინის მსოფლმხედველობას მთლად მართებულად, ჩემი აზრით, არ წარმოგვიდგენს. რუსულ დედანში ნათქვამია, რომ ევგენიმ იცნო ის,

„... Чьей волей роковой
Под морем город основался“.

ქართულ თარგმანში ამ სიტყვებს შეეფერება წინადადება: ევგენიმ იცნო ის,

„რომლის უღმობელ ამაყ სურვილით
ზღვასთან ქალაქი დაარსდა ავი“.

როგორც პეტრე პირველი, ისე მის მიერ დაარსებული ქალაქი დახასიათებულია აქ ვ. გაფრინდაშვილს მიერ არა პუშკინის, არამედ პოლონელ პოეტის ადამ მიცკევიჩის სტილით: როგორც ცნობილია, ადამ მიცკევიჩისათვის პეტერბურგი იყო „ეშმაკების ქალაქი“. მართალია, მიცკევიჩის დამოკიდებულება პეტერბურგისადმი რამოდენიმედ მაინც ემთხვევა ევგენის დამოკიდებულებას,

და ამ ევგენის წარმოდგენაში პეტერბურგი უნდა ყოფილიყო სწორედ „ავი ქალაქი“, აშენებული პეტრეს „ულმობელ ამაყ სურვილით“, როგორც ეს ქართულ თარგმანშია ნათქვამი. მაგრამ, კიდევ რომ დაუშვათ, თითქოს პოემის ზემოყვანილი სიტყვები გამოხატავენ არა პუშკინის, არამედ ევგენის შეხედულებას პეტერბურგზე, ჩვენ მაინც ვერ ვხედავთ, რომ პუშკინს თავის პოემაში ბოლომდე გაეხსნას ის შინაარსი. რომელიც ამ პოემიდან ამოკითხული აქვს მთარგმნელს. თარგმანი მიდის აქ დედანზე უფრო შორს, ეს კი: ცხადია. მთარგმნელის კომპეტენციას უკვე აღემატება, თუმცა სხვა მხრივ თარგმანი სანიმუშოდ უნდა ჩაითვალოს, როგორც მაღალსა-რისხოვანი პოეტური ოსტატობის ნაყოფი.

ამით გავათავოთ. ჩემს წერილში მე მომიხდა უფრო მეტი მელაპარაკა ნაკლულეეანებზე, ვიდრე ღირსებებზე. მაგრამ გამოწვეულია ეს იმ დიდი საზოგადოებრივი მნიშვნელობის შეგნებით, რომელიც აქვს თარგმნის საქმეს ჩვენში.

„Пушкин принадлежит к печно живущим и движущимся явлениям, не останавливающимся на той точке, на которой застала их смерть, но продолжающим развиваться в сознании общества. Каждая эпоха произносит о них свое суждение.. и ни одна и никогда не выскажет всего“.

Беллинский.

პუშკინი ეკუთვნას იმ დიდ პიროვნებათა რიცხვს, რომელთა შესახებ თითოეულ ისტორიულ ეპოქას აქვს თავისი საკუთარი შეხედულება, მეორე ეპოქის შეხედულებისაგან განსხვავებული. პუშკინის ასეთი მნიშვნელობა დამყარებულია მის გენიალურ პოეტურ შემოქმედებაზე, რომელიც XIX — XX საუკუნის რუსულ ლიტერატურაში საორიენტაციო ცენტრი იყო სხვადასხვა ლიტერატურულ მოვლენათა ურთიერთშორის გასამიჯნავად. თითოეული ლიტერატურული მიმართულება და თითოეული მწერალი XIX — XX საუკუნის რუსეთში ამყარებდნენ თავის საკუთარს ლიტერატურულ რაობას პუშკინის პოეტურ შემოქმედებასთან თავის დამოკიდებულების გარკვევის საშუალებით. შეიძლება ამიტომ ითქვას, რომ პუშკინის შესახებ რუსულ ლიტერატურაში გამოთქმულ შეხედულებათა ისტორია იქნებოდა მოკლე ისტორია მთელი რუსული ლიტერატურის ევოლუციისა XIX — XX საუკუნეში.

სამ ძირითად აზრზე შეიძლება იქნეს დაყვანილი მრავალი სხვადასხვა შეხედულება, რომელიც XIX — XX საუკუნეში გამოუთქვამთ პუშკინის პოეზიის შესახებ. პირველი აზრის მამამთავარია რუსული ლიტერატურული კრიტიკის საფუძველმდებელი, ბესარიონ ბელინსკი; ეს აზრი განავითარეს შემდეგ ბელინსკის მიმდევარმა კრიტიკოსებმა — ნიკოლოზ ჩერნიშევსკიმ და ამ უკანასკნელის მოწაფემ ნიკოლოზ დობროლუბოვმა, ხოლო უკიდურესი და ცალმხრივი დასკვნები ამ აზრიდან გამოიყვანა სამოციანი წლების რაზნოჩინელთა კრიტიკის უუმჯერამეტყველესმა წარმომადგენელმა — დიმიტრი პისარევმა. მეორე აზრი პუშკინის პოეზიის შესახებ

პირველად წამოაყენა ე. წ. „ორგანული“ კრიტიკის დამაარსებელმა, აპოლონ გრიგორიევმა; ეს აზრი განავითარა შემდეგ აპოლონ გრიგორიევის მიზღვევარმა ნიკოლოზ სტრახოვმა, ხოლო უკიდურესა დასკვნები ამ აზრიდან გააკეთა სახელგანთქმულმა რომანისტმა თევდორე დოსტოევსკიმ თავის ცნობილ სიტყვაში, რომელიც მან მოსკოვში წარმოსთქვა 1880 წელს პუშკინის ძეგლის გახსნასთან დაკავშირებით. მესამე აზრი პუშკინის შესახებ პირველად გამოსატყვეს 50-იან წლების კრიტიკოსებმა—დრუჟინინმა და ანენკოვმა, შემდეგ ეს აზრი გაიჟივრეს დუდინკინმა და გოლენიშჩიე-კულტუზოვმა, ხოლო უკიდურესი დასკვნები ამ აზრიდან გამოიყვანეს XX საუკუნეში ფორმალისტური სკოლის ლიტერატურის-მცოდნეებმა. ამრიგად, ჩვენ გვაქვს სამი ძირითადი კონცეფცია პუშკინის პოეზიის შესახებ: პუბლიცისტური კრიტიკის, ორგანული კრიტიკის და ესთეტიკურ-ფორმალისტური კრიტიკის.

ბელინსკი ბელინსკი *. რომელმაც პირველად მოგვცა პუშკინის მხატვრული შემოქმედების საფუძვლიანი კრიტიკული ანალიზი და თავისი დროისათვის საკვირველი სისრულით გამოამკლავა ამ დიდი პოეტის ისტორიული როლი რუსული ლიტერატურის განვითარებაში, იმ დასკვნამდე მივიდა ბოლო წლებში დაბეჭდილ თავის კრიტიკულ წერილებში, რომ პუშკინის მნიშვნელობა რუსული ლიტერატურისათვის მეტწილად მოთავსებულია ესთეტიკის სფეროში, ვინაიდან პუშკინი არის უმთავრესად ხელოვანი, პოეტი. მხატვრული ფორმის დიდი ოსტატი. რაც შეეხება პუშკინის პოეზიის შინაარსს. მიუხედავად იმისა, რომ იგი დიდი მხატვრული ძალითა და სიღრმით ასახავს რუსულ სინამდვილეს და წარმოადგენს „რუსული ცხოვრებას ენციკლოპედიას“, ეს შინაარსი, ბელინსკის აზრით, მაინც არ აკმაყოფილებს უკვე იმ ახალ მოთხოვნებს, რომლებიც ჯართლებულმა საზოგადოებრივმა ცხოვრებამ წაუყენა პუშკინის შემდეგ მხატვრულ ლიტერატურას **. ამიტომ პუშკინის პოეზიის

* ბელინსკის შესახებ იხ. ჩემი წიგნი „ნარკვევები XIX საუკუნის რუსული ლიტერატურის ისტორიიდან“, გამოცემა მეორე, გვ 189—201.

** „Пушкин—художник в полном значении этого слова; это—его преобладающее значение, его высочайшее достоинство и, может быть, его недостаток, вследствие которого он, чем более становился художником, тем более отклонялся от современной жизни и ее интересов“ (Белинский, Собр. соч., т. II, 787). „Пушкин обладал мировой творческой силой: по форме он—соперник всякому поэту в мире; но по содержанию, разумеется, не сравнится ни с одним из мировых поэтов, выразивших собою момент всемирно-исторического развития человечества“ (Белинский, Собр. соч., в изд. Павленкова, т. II, 660).

ეპოქა, ბელინსკის აზრით, უკვე დასრულდა. რათა ჯდგილი დაეთმოს ახალ ეპოქას, რომლის მთავარ წარმომადგენლად ბელინსკიმ გოგოლი გამოაცხადა. „პუშკინი“, სწერდა ბელინსკი: „ეკუთვნის იმ სკოლას, რომელსაც ევროპაში სრულიად გაუვიდა ვადა, და თვით რუსეთშიც აღარ შეუძლია აწი წაჩმომშვას არცერთი დიდი პოეტი. ასლა ყოველი ჭეშმარიტი პოეზიის მაცოცხლებელ ძალად იქცა ანალიზი, კვლევა-ძიების დაუძლეველი სურვილი, ვნებიანი, მტრობითა და სიყვარულით სავსე აწროვნება“.

ბელინსკის ეს შეხედულება პუშკინის პოეტურ შემოქმედებაზე შეითვისა და განავითარა ნიკოლოზ ჩერნიშევსკიმ, რაზნოჩინული რევოლუციურ-დემოკრატიული ინტელიგენციის მეთაურმა 60-იანი წლების რუსეთში. ჩერნიშევსკიმ პუშკინს დაუპირდაპირა გოგოლი, ხოლო პუშკინისეულ ეპოქას რუსულ ლიტერატურის განვითარებაში დაუპირდაპირა „გოგოლის პერიოდი“. ჩერნიშევსკის შეხედულებით, პუშკინის მთავარ დამსახურებას რუსული ლიტერატურის ისტორიის წინაშე შეადგენდა პოეტური გამოსავლის ფორმის გამომუშავება. როდესაც კი გამოსახვის ეს პოეტური ფორმა გამომუშავებული და შეთვისებული იქნა რუსული ლიტერატურის მიერ, მაშინ პუშკინის შესაცვლელად მოვიდა გოგოლი, რომლის მხატვრულ ნაწარმოებებს აქვს მდიდარი შინაარსი. და რომელსაც ახასიათებს ცხოვრების ანალიზის განვითარებული ნიჭი. ჩერნიშევსკის შეფასებით, გოგოლი უმთავრესად სატირიკოსი და ანალიტიკოსია. გოგოლს ადვილად ეხერხება გაშალოს მკითხველთა წინაშე მათ გარეშე არსებული სინამდვილე. ამიტომ გოგოლის მხატვრულ თხზულებათა საშუალებით მკითხველს ადვილად შეუძლია შეისწავლოს ეს სინამდვილე, გაიგოს, რა არის ამ სინამდვილეში მთავარი და რა არის მეორეხარისხოვანი, და შემდეგ გამოიყენოს ეს ცოდნა საზოგადოებისათვის სარგებლობის მოსატანად. ამდენად ჩერნიშევსკისათვის გოგოლის მხატვრული თხზულებები იყვნენ ცხოვრების „სახელმძღვანელო წიგნები“, და ამ თვისებაში იყო მოთავსებული მათი უპირატესობა პუშკინის თხზულებების წინაშე, რომლებსაც, ჩერნიშევსკის აზრით, მართალია, ჰქონდათ კარგად დამუშავებული გარეგნული ფორმა, მაგრამ სამაგიეროდ აკლდათ მდიდარი შინაარსი, არ ჰქონდათ გარკვეული სოციალურ-პოლიტიკური მიმართულება *.

* იხ. „Очерки гоголевского периода“, სადაც ნათქვამია: Что касается сатирического направления в произведениях Пушкина, то оно заключало в себе слишком мало глубины и постоянства, чтобы производить замет-

ასეთი იყო ჩერნიშევსკის შეხედულება პუშკინზე. დიდად არ განსხვავდებოდა ამისაგან ნიკოლოზ დობროლუბოვის აზრი პუშკინის შესახებ. პუშკინი იყო, დობროლუბოვის წარმოდგენით, ლიტერატურული ფორმის დიდი ოსტატი, მაგრამ მის პოეზიას აკლდა ხალხურობა, ის ღარიბი იყო თავისი შინაარსით, და ამის მიზეზი იყო ის, რომ პუშკინს არ ჰქონდა გარკვეული საზოგადოებრივი მიმართულება *.

ჩერნიშევსკისა და დობროლუბოვის შეხედულებას პუშკინის პოეზიაზე შეიძლება პუბლიცისტურ-უტილიტარისტული შეხედულება ეწოდოს. ვინაიდან პოეზიის მთავარ ღირსებას ჩერნიშევსკი და დობროლუბოვი იმ სასარგებლო გაკვეთილებში ხედავდნენ, რომელიც ამ პოეზიას მოაქვს საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის. ჩერნიშევსკისა და დობროლუბოვის ეს უტილიტარისტული შეხედულება პუშკინის პოეზიაზე და ამ პოეზიის მნიშვნელობაზე გადაეცა დიმიტრი პისარევს **, რომელმაც თავის კრიტიკულ წერილებში „პუშკინი და ბელინსკი“ და „პუშკინის ლირიკა“ ჩერნიშევსკისა და დობროლუბოვის უტილიტარიზმი ესთეტიკურ სკეპტიციზმამდე განავითარა. თუ მხატვრული ლიტერატურის დანიშნულებას შეადგენს ის, რომ მან მოგვაწოდოს ცხოვრების ცოდნით მდიდარი ქმნილებები და შეგვასწავლოს სინამდვილის კეთილი და ცუდი შინაარსი, და თუ მეორას მხრივ, პუშკინის პოეტურ ნაწერებში ასეთი ჰკუთხის სასწავლო შინაარსი ბლომად არ მოიპოება, აქედან ის დასკვნა შეიძლება გამოეყვანათ, რომ პუშკინის შემოქმედებას არ ჰქონებია დიდი მნიშვნელობა, რომ მთელი ეს შემოქმედება ყოფილა ცარიელი სიტყვები, სრული არარაობა, nihil. აი სწორედ ასეთი ცალმხრევი დასკვნა გამოიყვანა პისარევმა ჩერნიშევსკის შეხედულებიდან პუშკინის პოეზიაზე და ისეთი აზრები გამოსთქვა პუშკინის შესახებ, რაც არც თვითონ ჩერნიშევსკის უთქვამს და არც ჩერნიშევსკის უახლოეს მოწაფეს ნიკოლოზ დობროლუბოს. ერთს თავის კრიტიკულ წე-

ное действие на публику и литературу. Оно почти совершенно пропало в общем впечатлении чистой художественности, чуждой определенного направления. Такое впечатление производят не только все другие лучшие произведения Пушкина—„Каменный гость“, „Борис Годунов“, „Русалка“ и проч., но и самый „Онегин“.

* იხ. დობროლუბოვის წერილი „О степени участия народности в русской литературе“.

** ჩერნიშევსკის, დობროლუბოვის და აგრეთვე პისარევის ზოგადი დახასიათება იხ. ჩემს წიგნში „ნარკვევები XIX საუკუნის რუსული ლიტერატურის ისტორიიდან“, გამოცემა მეორე, გვ. 290—299.

რილში პისარევი სწერდა: „პუშკინი არის ქარაფშუტა მოლექსე; ის წვრილმანი და ყალბი შეხედულებებით არის დამონებული; ის ჩაფლულია თავის წვრილმან შეგრძნებათა კვკრეტაში; მას სრულიად არ შესწევს უნარი, გაანალიზოს და გაიგოს ჩვენი საუკუნის დიდი საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური საკითხები“.

თავისთავად ცხადია, რომ მხოლოდ პისარევს კი არ აწევდა პასუხისმგებლობა პუშკინის ასეთი თამამი უარყოფისათვის: ეპოქა იყო ისეთი, რომ ეპ სითამამე პოულობდა თავის საზოგადოებრივ საფუძველს. როგორც ცნობილია, ყირიმის ომში დამარცხების შემდეგ. 60-ან წლებში. თავი წამოაყვო რუსული საზოგადოების „მესამე წოდებამ“, რომელმაც იერიში მიიტანა ცხოვრების ძველი ჰეგემონის (ე. ი. რუსეთის თავადაზნაურობის) წინააღმდეგ. თუ ამ თავადაზნაურობის იდეოლოგები ლიტერატურული კრიტიკის დარგში (დრუჟინინის, ანენკოვის და დუდიშკინის პირით) ქადაგებდნენ „წმინდა პოეზიის“ პრინციპს, რომლის გენიალურ წარმომადგენლად ისინი უმართებულოდ პუშკინს აცხადებდნენ, და ასე თავისებურად გაგებული პუშკინის ავტორიტეტზე დამყარებულნი იწუნებდნენ „სემინარისტების“ „პედაგოგიურსა“ და „დიდაქტიკურ“ გამართულებას ლიტერატურაში, რომელიც მოითხოვდა, რომ მწერალი „ცხოვრების მასწავლებელი“ ყოფილიყო, — სამოციანი წლების რაზნოჩინელმა, თავისი იდეოლოგების პირით ლიტერატურული კრიტიკის დარგში. გაბედულად უარჰყო „წმინდა პოეზიის“ უმიზნო და უსარგებლო კიკიკი და მოითხოვა პოეზიისაგან სწორედ ის, რასაც თავადაზნაურული ლიტერატურული კრიტიკა არავითარ მნიშვნელობას არ აძლევდა, ე. ი. მოითხოვა „სასარგებლო. შინაარსი“. აი ამ ორი სოციალური ბანაკის (ძველი თავადაზნაურობისა და ახალი რაზნოჩინული ჯგუფის) ცხარე ზრძოლის პროცესში შემუშავდა პისარევის შეხედულება პუშკინზე: პოეზიაზე, და ამ შეხედულებასაც თან ახლდა ამიტომ იმ ეპოქის რაზნოჩინელებისათვის საჭირო, მაგრამ შემდეგი ეპოქისათვის უკვე დასდაკარგული თვისებები.

თუ პისარევის შეხედულება პუშკინის პოეზიაზე წარმოადგენდა იმ აზრის თავისებურსა და უკიდურეს დასკვნას, რომელიც პირველად გამოსთქვა ბელინსკიმ და განავითარა ჩერნიშევსკიმ, სრულიად ახალი ხაზი პუშკინის პოეზიის დაფასებაში წამოიწყო პირველად „ორგანული კრიტიკის“ დამაარსებელმა აპოლონ გრიგორიევმა — ჩერნიშევსკისა და პისარევის თანამედროვე კრიტიკოსმა, რომელიც 1864 წელს გარდაიცვალა დიდ სიღარიბეში და სამოციანი

წლების მკითხველთა შორის თითქმის არავითარი გავლენით არ სარგებლობდა*. მიუხედავად ამ უკანასკნელი გარემოებისა, მაინც უნდა ითქვას, რომ აპოლონ გრიგორიევი იყო მოაზროვნე კრატეოსი, რომელიც თავისი ერუდიციით და კრიტიკული გემოვნებით არ ჩამოუვარდებოდა არამც თუ პისარევსა და დობროლუბოვს, არამედ თვით ბელინსკისაც. ოღონდ აპოლონ გრიგორიევს ნაკლებად ეხერხებოდა თავისი აზრი ნათლად და ყველასათვის ადვილად გასაგებ ფორმაში გამოესახა: მისი კრიტიკული წერილები მძიმე ენით იყვნენ დაწერილი და მჭერმეტყველების თვალსაზრისით ბევრად ჩამოუვარდებოდნენ, მაგალითად. პისარევის ბრწყინვალე კრიტიკულ წერილებს. ნაწილობრივ ამაში არის საქიებელი მიზეზი იმ გარემოებისა, რომ აპოლონ გრიგორიევის მნიშვნელობა რუსული ლიტერატურული კრიტიკისათვის გვიან დააფასეს. ვამბობთ—„ნაწილობრივ“, ვინაიდან მთავარი მიზეზი იმ გარემოებისა, რომ აპოლონ გრიგორიევი თავის სიცოცხლეში არ სარგებლობდა პროპულარობით, ის იყო, რომ მისი დროის განათლებულ საზოგადოებაში გაბატონებული იყვნენ ისეთი ტენდენციები, რომლებსაც გრიგორიევის ლიტერატურულ-კრიტიკული კონცეფცია არ შეეფერებოდა.

ეს ლიტერატურულ-კრიტიკული კონცეფცია, კერძოდ კი შეხედულება პუშკინის შემოქმედებაზე, აშენდა სლავოფილების საზოგადოებრივი ფილოსოფიის იმ ტოტზე, რომელსაც „პოჩვენნიკების“ თეორია ეწოდება და რომელსაც გრიგორიევი არსებითად იზიარებდა, თუმცა ყველა მუხლებში არ ეთანხმებოდა. გრიგორიევის შეხედულება პუშკინზე გაიმეორა შემდეგ, როგორც უკვე ითქვა ზევით. ნიკოლოზ სტრახოვმა, ხოლო განავითარა იგი თევდორე დოსტოევსკიმ.

ეს სამი მწერალი ერთნაირად იყვნენ რაზნოჩინცულ-დემოკრატიულ ლიტერატურის წინააღმდეგ ოპოზიციურად განწყობილი. რსინი არ ეთანხმებოდნენ ამ ლიტერატურის ზელმძღვანელ პუბლიცისტურ კრიტიკას და მის მთავარ წარმომადგენლებს — ბელინსკის, ჩერნიშევსკის, დობროლუბოვს და განსაკუთრებით პისარევს.

თუ რაზნოჩინცულ-დემოკრატიული მიმართულების კრიტიკოსები ამტკიცებდნენ, რომ პუშკინის პოეზიას აკლია საზოგადოებისათვის სასარგებლო შინაარსი და მთავარი დამსახურება ამ პოე-

* აპოლონ გრიგორიევის ზოგადი ისტორიულ-ლიტერატურული დახასიათება იხ. ჩემს წიგნში „ნარკვევები XIX საუკ. რუსული ლიტერატურის ისტორიიდან“, გამოცემა მეორე, გვ. 284—289.

ზიისა უფრო მის ფორმაშია მოთავსებული, აპოლონ გრიგორიევი და მისი მიმდევარი „პოჩენიეები“ ცდილობდნენ დაემტკიცებინათ, რომ პუშკინის პოეზია სავსეა მდიდარი შინაარსით და ამიტომ მკითხველს ბევრი რამ შეუძლია პუშკინის პოეზიიდან ისწავლოს. თუ, მიუხედავად ამისა, რაზნოჩინცულ-დემოკრატიულმა პუბლიცისტურმა კრიტიკამ პუშკინის პოეზიაში ეს მდიდარი შინაარსი ვერ შეამჩნია, მოხდა ეს, აპოლონ გრიგორიევისა და მისი მიმდევრების აზრით, მხოლოდ იმის გამო, რომ პუშკინის პოეზიის შინაარსი სრულიად არ გავდა იმ შინაარსს, რომელსაც რაზნოჩინცული დემოკრატიის პუბლიცისტური კრიტიკა ეძებდა. მართლაცდა, რა'ს ეძებდნენ ბელინსკი, ჩერნიშევსკი, დობროლუბოვი და პისარევი პუშკინის თხზულებებში? ისინი ეძებდნენ იქ, გრიგორიევისა და სტრაზოვის აზრით, თავის საკუთარ იდეალებს, და ამიტომ იმთავითვე ცხადი უნდა ყოფილიყო, რომ ამ იდეალებს ისინი პუშკინის პოეზიაში ვერ იპოვნიდნენ. ვინაიდან პუშკინის პოეზიაში გამოსახული იდეალები სრულიადაც არ ემსგავსებოდნენ (გრიგორიევისა და მისი მიმდევრების აზრით) ბელინსკის, ჩერნიშევსკის, დობროლუბოვის და პისარევის იდეალებს.

როგორც ბელინსკი, ისე მისი მიმდევარი ჩერნიშევსკი, დობროლუბოვი და პისარევი იყვნენ რუსული ინტელიგენციის ტიპური წარმომადგენლები, ამ ინტელიგენციის მეთაურები და მესიტყვეები. რუსული ინტელიგენცია კი, „პოჩენიეების“ აზრით (ეს აზრი საფუძვლად დაედვა დოსტოევსკის რომანებს „ქაჯები“, „დანაშაული და სასჯელი“, „ძმები კარამაზოვები“), არის რუსი ხალხის გაფუჭებული და დამპალი ნაწილი. ხოლო ინტელიგენციის ამ ლაბობის მიზეზია ის, რომ რუსეთის ინტელიგენციამ მოექცა დასავლეთ ევროპის ხალხთა მიერ შექმნილ განათლების გავლენის ქვეშ, მექანიკურად გადმოიღო ეს განათლება და ამით მოსწყდა რუსის ხალხს, რომელიც თავის თავში ატარებს საკაცობრიო მნიშვნელობის უუდიდეს სიმართლეს. დასავლეთ ევროპის ხალხთა განათლების მაცდური ბრწყინვალეობით გონება-დაბნელებულს, თავის ხალხისაგან მოწყვეტილს და სამშობლო ნიადაგს მოკლებულ ინტელიგენციას არ ესმის რუსი ხალხის იდეალები. რამდენადაც კი რუსეთის ინტელიგენციისათვის უცხოა რუსი ხალხის იდეალები, იმდენად თვითონ ეს ინტელიგენციაც უცხოა რუსი ხალხისათვის. ინტელიგენცია მეტხორცია რუსი ხალხის ეროვნულ ორგანიზმში, მას არავითარი სულიერი კავშირი ამ ხალხთან არ აქვს. მთელი თავისი მოღვაწეობით რუსეთის ინტელიგენცია მხოლოდ შლის (ანალიზებს)

და ანადგურებს რუსი ხალხის საღს სოციალურ ორგანიზმს და ებრძვის იმ ზნეობას, იმ მართლმადიდებლურ ქრისტიანულ რწმენას, იმ იდეალებს, რომლებიც ახასიათებენ რუსის ხალხს და რომლებიც ამ ხალხს მრავალი საუკუნის განმავლობაში გამოუმუშავებია. ამიტომ რუსეთის ინტელიგენცია არის მხოლოდ გამანადგურებელი (ანალიტიკური). მხოლოდ უარყოფელი. მხოლოდ ნეგატიური ძალა, და არაფერა პოზიტიურს, დადებითსა და კარგს ეს ინტელიგენცია რუსის ხალხს არ აძლევს და არც შეუძლია ასეთი რამ მისცეს. ინტელიგენცია მოითხოვს ხალხისაგან ძველი ტრადიციის გადაგდებას, მაგრამ რუსი ხალხი უხსოვარი ჟამიდან თანდაყოლილს თავის ზნეობას, თავის სიმართლეს, თავის მართლმადიდებლურ სარწმუნოებას, თავის მეფეს ვერ უღალატებს, ვინაიდან, ვინც თავის თავს ღალატობს, ის თავის თავს სპობს.

დასავლეთ ევროპის ხალხთა განათლებით გარყვნილი ინტელიგენცია თავის იდეალს ხედავს სოციალურ-პოლიტიკური ბრძოლის სფეროში და ცდილობს ძალით მოახვიოს რუსის ხალხს ევროპულ ხალხთა სახელმწიფო წესწყობილება და ევროპული ინტელიგენციის მიერ შექმნილი სოციალისტური იდეალი. რუსეთის ინტელიგენცია აწარმოებს ბრძოლას თვითმპყრობელობასთან, ადგენს პოლიტიკურ პარტიებს, აწყობს ტერორისტულ თავდასხმას მეფეზე და სურს რუსის ხალხიც ჩაითრიოს თავის საქმიანობაში. მაგრამ რუსის ხალხისათვის სრულიად უცხოა ასეთი საქმიანობა: რუსის ხალხს უყვარს თავისი მეფე, ხოლო თვითმპყრობელური პოლიტიკური სისტემა მიაჩნია თავისათვის საუკეთესო სახელმწიფო წესწყობილებად. რაც შეეხება სოციალიზმს, იგი დასავლეთ ევროპის ხალხთა კათოლიციზმის ნიადაგზე წარმოშობილი იდეალია, რუსი ხალხი კი მართლმადიდებლური სარწმუნოების ერთგული მიმდევარია და მას არ შეუძლია ეს სოციალიზმი მიიღოს, ვინაიდან სოციალიზმის მიღება იქნებოდა მართლმადიდებლური სარწმუნოებისათვის ღალატი. თუ რუსეთის ინტელიგენცია, ხალხის ეს გაფუჭებული და გარყვნილი ნაწილი, ათავსებს თავის იდეალებს ევროპული ყაიდის პარლამენტარიზმისა და ევროპული ყაიდის სოციალიზმისათვის სოციალურ-პოლიტიკური ბრძოლის სფეროში, რუსის ხალხი თავის იდეალებს ათავსებს კერძო ცხოვრების სფეროში. რუსეთის ინტელიგენცია ზომავს კაცის ღირსებას მხოლოდ სოციალურ-პოლიტიკური მასშტაბით: მისთვის უკეთესი კაცი არის ის, ვინც უკეთესი მოქალაქეა, ვისაც მეტი სარგებლობა მოაქვს სოციალურ-პოლიტიკური ბრძოლის ასპარეზზე, ვინც უფრო მეტად უწყობს ხელს თვით-

მპყრობელობის დანგრევას და სოციალიზმის დამყარებას. მაგრამ ხალხის მასა ასე არ უდგება კაცს. ხალხი ზომავს კაცს არა სოციალურ-პოლიტიკური, არამედ სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი საზომით: ხალხის შეზღედულებით ის კი არ არის უკეთესი კაცი, ვინც უკეთესი მოქალაქეა, ვინც უფრო მეტი საქმე გააკეთა თვითმპყრობელობის დასანგრევად და სოციალიზმის დასამყარებლად, არამედ უკეთესი კაცი არის ის. ვინც უკეთესი ადამიანია. ვინც უფრო სამართლიანად აწყობს თავის კერძო ცხოვრებას. ვინც სარწმუნოებას და ზნეობას არ ღალატობს, ვინც „სულისათვის ცხოვრობს“. სხეულისადაც რომ ითქვას. გრიგორიევისა და დოსტოევსკის აზრით, რუსთა ხალხი ფასდება კაცს მისი სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი თვისებებისათვის და არა იმ ცალმხრივი სარგებლობისათვის, რომელიც ამ კაცს სახელმწიფოსათვის მოაქვს.

თუ რა ზომაზე დაშორებულია ხალხი სახელმწიფოებრივი იდეალებისაგან. ეს ჩანს. პოზიციების აზრით. უკვე იქედან, რომ კაცის შეფასების საქმეში ხალხი სრულიად არ აქცევს ყურადღებას იმას. თუ რომელ წოდებას ეკუთვნის ეს კაცი ან რა თანამდებობა უჭირავს მას სახელმწიფო აპარატში: თვადიშვილია ის თუ ვაჰარი, გენერალია თუ კანცელარიის პატარა მოხელე; კაცის შეფასების დროს მთავარია ხალხისათვის. მორწმუნეა ეს კაცი თუ არა. კეთილია თუ ავი, მუყათია თუ ზარმაცი. ავი და ზარმაცი გლეხი ხალხისათვის უარესი ადამიანია. ვიდრე კეთილი და გამრჯელი სარდალი. ხოლო ურწმუნო ინტელიგენტი. ძალიან ნასწაველიც რომ იყოს ის, ხალხს ნაკლებ უყვარს. ვიდრე მორწმუნე ვაჰარი. ამროგად. პოზიციების აზრით. რუსთა ხალხის იდეალია კეთილი ქმარი. ერთგული და მოყვარული. ცოლი. გამგონე ბავშვები. მშვიდი და წყნარი მეზობელი, გამრჯელი და მუყათი კაცი. ხოლო მატყუარა. მოღალატე. შურიანი. ურჩი, ურწმუნო, ბოროტი კაცი ხალხს სძულს და არავის არ აპატიებს, მაგალითად, კაცის მოკვლას, რა რიგ მაღალი პოლიტიკური მოსაზრებით არ იყოს ეს მკვლელობა ჩადენილი.

ინტელიგენციისა და ხალხის ამ დაპირისპირებაზე. რომლის საფუძვლები სლავოფილებს ჰქონდათ უკვე გამომუშავებული, გრიგორიევმა, სტრახოვმა და დოსტოევსკიმ დაამყარეს თავისი შეფასებაც პუშკინის პოეზიისა. მათ დაიწუნეს პუშკინის მხატვრული შემოქმედების ის შეფასება. რომელიც მოცემული იყო ბელინსკის, ჩერნიშევსკის, დობროლუბოვის და პისარევის კრიტიკულ წერილებში. როგორც ბელინსკი, ისე მისი მიმდევრები იყვნენ ინტელიგენციის მეთაურები და ისინი ეძებდნენ პუშკინის პოეზიაში თა-

ვის ინტელიგენტურს სოციალურ-პოლიტიკურ იდეალებს, რომლებიც დასავლეთ ევროპისაგან არიან გადმოღებული და რუსი ხალხის იდეალებს არ ემსავენებიან; და როდესაც ეს სოციალურ-პოლიტიკური იდეალები რაზნოჩინცული დემოკრატიის ამ კრიტიკოსებმა ვერ იპოვნეს პუშკინის პოეზიაში, მათ გამოაცხადეს, რომ პუშკინის პოეზიაში არაერთგვაროვანი იდეალი არ მოიპოვება და ეს პოეზია უშინაარსოა. მაგრამ გრიგორიევისა და მისი მიმდევრების აზრით. რაზნოჩინცულ-დემოკრატიულ ინტელიგენციის კრიტიკოსებმა დიდი შეცდომა ჩადინეს პუშკინის ასეთს დაფასებაში, ვინაიდან პუშკინის პოეზია არამც თუ არ არის უშინაარსო, არამედ ის საკვება ძალიან მდიდარი შინაარსით, რომელიც აქცევს მას რუსული პოეზიის უდიდეს მოვლენად.

რატომ?

მიტომ, რომ ყოველი პოეზია, პოჩენიკების აზრით, მხოლოდ ნაშინ არის დიდი: 1) როდესაც ეს პოეზია ხალხური ნიადაგის ორგანულ ნაყოფს წარმოადგენს, 2) როდესაც ეს პოეზია გამოსახავს ხალხის თავისებურობას, მის მსოფლმხედველობას, მის ზნე-ჩვეულებას და იძლევა ამ ხალხში გავრცელებულ ტიპებს. პუშკინის პოეზია, პოჩენიკების აზრით, საკვებით აკმაყოფილებს ამ პირობებს. პუშკინი დაახლოვებული იყო ხალხთან, იცნობდა ამ ხალხს ძალიან კარგად, ესმოდა მისი საიდუმლო მისწრაფება, მისი ზნე-ჩვეულება, მისი თვისებები. და ყველაფერი ეს გამოსახა თავის პოეტურ ქმნილებებში. პუშკინის პოეზია აღმოცენდა ხალხურ ნიადაგზე. იგი არის, პოჩენიკების აზრით, ხალხური პოეზია, სადაც ნათლად გამოთქმულია ის მისწრაფებები, რომლებიც აქვს რუსის ხალხს—ზოგჯერ შეუგნებლადაც კი. ამდენად პუშკინის პოეზია აძლევს რუსის ხალხს საშუალებას შეიგნოს თავისი მისწრაფებები, რომლებიც მას შეუგნებლად აქვს მოცემული: პუშკინის პოეზია არის რუსი ხალხისათვის თვითშეგნების, თვითშემეცნების ან თვითგარკვევის ორგანო. ცხადია, რომ ასეთი პოეზიის შესახებ არ შეიძლება პისარევის მსგავსად ითქვას, რომ ის არაფერს არ ასწავლის ხალხს. პირიქით, პუშკინის პოეზია არის სწავლების დიდი იარაღი. თავის თხზულებებში პუშკინმა ასახა რუს ხალხში გავრცელებული ტაბები, რომლებიც ხალხის ზნე-ჩვეულებასა და სხვა მისი თვისებების თვალსაჩინო მატარებლები არიან. ვინც ეცნობა ამიტომ პუშკინის თხზულებებში გამოყვანილ ტიპებს, ის ეცნობა ამით რუსი ხალხის იდეალს, რომელსაც ემთხვევოდა თვითონ პუშკინის იდეალი.

როგორ ესმოდათ „პოჩვენნიკებს“ პუშკინის იდეალი? — ჰათი აზრით, პუშკინის იდეალი არ იყო „ინტელიგენტური“ იდეალი, ისე როგორც თვითონ პუშკინიც არ იყო „ინტელიგენტი“: პუშკინი იყო არა „ინტელიგენტი“, არამედ დიდი მგოსანი, რომლის იდეალები წარმოადგენდნენ პოეტურ სახეებში გარკვეულს ხალხურ იდეალებს და ძირითადად განსხვავდებოდნენ რუსეთის ინტელიგენციის იდეალებისაგან. თუ ეს უკანასკნელი იდეალები მოთავსებული არიან მომეტებულად სოციალურ-პოლიტიკურ ბრძოლის სფეროში, პუშკინის იდეალები, პოჩვენნიკების აზრით, მოთავსებული იყვნენ მომეტებულად კერძო ცხოვრების მომწესრიგებელ ზნეობის სფეროში. თავის მთავარ გამოცანად „პოჩვენნიკების“ ლიტერატურულ კრიტიკას მიაჩნდა პუშკინის იდეალების ზუსტი დახასიათება. მაგრამ სწორედ აქ იჩინა თავი „პოჩვენნიკების“ ლიტერატურული კრიტიკის სისუსტემ: ნაცვლად იმისა, რომ ობიექტურად გაერკვიათ პუშკინის იდეალების შინაარსი. „პოჩვენნიკები“ გადავარდნენ სუბიექტივიზმში და მიაწერეს პუშკინს თავისი საკუთარი იდეალები.

მაგალითად, გრიგორიევის აზრით, პუშკინის იდეალი იყო „წყნარი“ და „შვიდი“ ადამიანი. ასეთია რუსი ხალხის იდეალიც. და თავის თხზულებებში პუშკინმა მხოლოდ გაარკვია ეს ხალხური იდეალი, „მოგვცა ხალხური პიროვნების ერთადერთი სრული ასახვა“ და ნათლად დაანახა ეს „ხალხური პიროვნება“ ყველას. მაგრამ, რათა ეს საქმე უკეთესად გაეკეთებია. ე. ი. რათა „წყნარი“ და „შვიდი“ კაცის ნათელი სახე მოეცა, პუშკინმა დაუპირდაპირა მას „მტაცებელი“ კაცის სახე. „მტაცებელი“ ტიპიც მოიპოებოდა რუსეთში: ის გაჩნდა პეტრე დიდის შემდეგ, როდესაც რუსეთში ფართოდ შემოიჭრა დასავლეთ ევროპის გავლენა. ამიტომ „მტაცებელთა“ ტიპის ნამდვილი სამშობლო არის, გრიგორიევის აზრით, დასავლეთი ევროპა. რუსეთში კი ადამიანთა ეს ტიპი წარმოიშვა როგორც უცხოეთიდან შემოჭრილი გავლენისა და მიბაძვის ნაყოფი. „წყნარი“ ტიპისა და „მტაცებელთა“ ტიპის ურთიერთი პოეტური დაპირისპირებით პუშკინმა ნათელჰყო „წყნარი“ ტიპის უპირატესობა „მტაცებელთა“ ტიპებზე, ე. ი. ნათელჰყო რუსი ხალხის ეროვნული ტიპის უპირატესობა ევროპის ხალხთა ეროვნულ ტიპის წინაშე. ამით პუშკინმა ხელი შეუწყო რუსი ხალხის ეროვნული თვითშეგნების ზრდას. „წყნარი“ ტიპის ნიმუშებია, მაგალითად, პუშკინის თხზულებებში ოფიცერი გრინიოვი, კაპიტანი მირონოვი და მისი ოჯახობა („კაპიტანის ქალიშვილი“), წვრილი მემამულე ბელ-

კინი („ბელკინის მოთხრობები“), საშუალო მემამულე ლარინი („ვეგენი ონეგინი“), ბერი პიმენი („ბორის გოდუნოვი“): ყველა ამათ პუშკინი წარმოგვიდგენს დადებითად, ხოლო „მტაცებელთა“ ტიპები. მაგალითად. შვაბრინი („კაპიტანის ქალიშვილი“), ალეკო („ბოშები“), ნაწილობრივ ონეგინი („ვეგ. ონეგინი“), რომლებიც პუშკინმა დაახასიათა უარყოფითად. შეიძლება ამიტომ ითქვას, რომ თავისი მხატვრული შემოქმედებით პუშკინი ებრძოდა „მტაცებელთა“ ტიპებს, რომლებიც გავრცელდნენ რუსეთში პეტრე პირველის შემდეგ. ამაელდა „მტაცებელთა“ ტიპების ნაკლულეყანებებს, ამჟღავნებდა. რომ ამ ტიპების ლამაზი გაჩეგნულობის ქვეშ დაფარულია დიდი ავკაცობა, და ამით პუშკინი იცავდა რუსი ხალხის შეგნებას უცხო ხალხებიდან შემოჭრილ გავლენებისაგან. მეორის მხრივ, „წყნარი“ ტიპების დადებითი დახასიათებით პუშკინი ამაგრებდა ხალხში იმ იდეალებს. რომლებიც, მართალია, — ისედაც — მოცემული იყო ხალხში, მაგრამ არა შეგნებულად, არავედ შეუგნებლად.

გრიგორიევის ამ კონცეფციის პრინციპებზე აშენდა სტრახოვის წერილი „ჩვენი ლიტერატურის ვითარება ლომონოსოვის დროიდან“, სადაც რუსული ლიტერატურის მთელი ისტორია წარმოდგენილია. როგორც რუსი ხალხის იდეალების დაცვა დასავლეთ ევროპიდან შემოსულ გამრყენელ იდეალებისაგან. მთავარი ადგილი რუსული ლიტერატურის ამ ისტორიულ ბრძოლაში დასავლეთთან სტრახოვმა შიაკუთენა პუშკინს. რომელიც, სტრახოვის აზრით, იმითომ იყო დიდი მწერალი, რომ მან გაანთავისუფლა რუსული ლიტერატურა დასავლეთ ევროპის ლიტერატურის გავლენისაგან, განდევნა რუსული ლიტერატურიდან დასავლეთ ევროპის ლიტერატურისაგან (კერძოდ, მაგალითად, ბაირონისაგან) გადმოღებული ტიპები და მხატვრულად ასახა წმინდა რუსული, ხალხური, ეროვნული ტიპები.

თავიებურად გაამაჰვილა გრიგორიევის შეხედულებები პუშკინზე თვედორე დოსტოვესკიმ *. თუ გრიგორიევი უმთავრესად ცდილობდა გაერკვია პუშკინის დადებითი იდეალები და ამ მიზნით ის ანალიზებდა პუშკინის „წყნარ“ ტიპებს, დოსტოვესკიმ თავისი ენერგია უმთავრესად მოანდომა პუშკინის იმ ტიპის ანალიზს, რომელსაც გრიგორიევი „მტაცებელის“ ტიპი უწოდა. ამას ჰქონდა თავისი მიზეზი: როგორც ზემოთ-ნათქვამიდანაც საკმაოდ ცხადია, „მტაცებელთა“ ტიპი იყო „პოჩენიეებისათვის“ რუსეთის რევო-

* დოსტოვესკის ზოგადი დახასიათება იხ. ჩემს წიგნში „ნარკვევები XIX საუკუნის რუსული ლიტერატურის ისტორიიდან“, გამოცემა მეორე, გვ. 344—370.

ლუკაური ინტელიგენციის ტიპი. ხოლო ამ ინტელიგენციასთან დოსტოევსკი 1880 წელს (როდესაც წარმოთქმული იყო მისი სიტყვა პუშკინზე) იმყოფებოდა სასტიკოპოზიციაში. ამიტომ „მთაყებელთა“ ტიპის ანალიზით დოსტოევსკი ანგარიშს ასწორებდა თავის მოწინააღმდეგესთან.

დოსტოევსკის სიტყვის შინაარსი შეიძლება ასე გადმოიცეს: რუსის ხალხს აქვს დიდი ისტორიული მისია, რომელიც მხოლოდ ევროპის საზღვრებით არ შემოიფარგლება და მთელს მსოფლიოს იტყვის თავის თავში. ეს მისია იმაში შედგება, რომ რუსმა ხალხმა უნდა მოხსნას ყველა სხვა ხალხში არსებული წინააღმდეგობები, უწინარეს ყოვლისა კი ის წინააღმდეგობები, რომლებიც არსებობენ ევროპის ხალხებში. რუსი ხალხი მოწოდებულია „საბოლოოდ შეარიგოს ყველა ევროპული წინააღმდეგობები და სრულიად საკაცობრიო თავის სულში ძმური სიყვარულით დაიტოს ყველა თავისი ძმები“ (ე. ი. ყველა ხალხები).

რომ რუს ხალხს სწორედ აქეთი ისტორიული დანაშნულება აქვს, ეს დოსტოევსკის აზრით მტკიცდება იმით. რომ რუსი ხალხის „მთავარს ეროვნულ ნიქს“ შედგენს „უნივერსალური თანაკრძობა“ („*всеплюмное братство*“): რუს ხალხს ყველა ხალხი უყვარს. რადგან მას დიდი გული აქვს. რუსი ხალხისათვის უცხოა ეგოიზმი, ამაყობა. მიუკარებლობა. გულცივობა. მას ახასიათებს თავგანწირული სიყვარული სხვების მიმართ, უმაგალითო თავმდაბლობა, უსაზღვრო მოთმინება. და სწორედ ეს თვისებები წარმოადგენენ რუსი ხალხის დიდი ისტორიული მისიის უტყუარ ნიშნებს. ყველაზე უფრო ადრე მისწვდა რუსი ხალხის ამ თვისებას პუშკინი, და სწორედ ამაშია მისი გენიალობა. პუშკინი მხოლოდ დიდი პოეტი კი არ იყო: ის იყო ამავე დროს დიდი წინასწარმეტყველი, რომელიც თავისი თხზულებებით გვაძლევს საშუალებას გავიგოთ არა მხოლოდ რუსეთის აწმყო და წარსული, არამედ მომავალიც. როგორც გენიალურ მწერალს, პუშკინს ესმოდა თავისი ხალხის სული. „რუსეთის არც ერთი მწერალი არ ყოფილა ისე სულიერად, ისე ნათესავურად დაკავშირებული თავის ხალხთან, როგორც პუშკინი“. სხვა მწერლებსაც უწერიათ რუს ხალხზე, მაგრამ ამ მწერლებს თხზულებებს ეტყობათ. რომ მათი ავტორები ეკუთვნიან ხალხზე მაღლა მოთავსებულ ინტელიგენციის წრეს ან ე. წ. „საზოგადოებას“. ეს ავტორები ზევიდან დასცქერიან ხალხს და ცდილობენ ვითომდა აამაღლონ ხალხი იმ დონემდე, რომელზედაც თვითონ იმყოფებიან, და ასეთი „ამაღლებით“

ვითომდა გააბედნიერონ ხალხი. მაგრამ ხალხს სრულიადაც არ აჭირია არც ინტელიგენციის დონემდე ამაღლება, არც ინტელიგენციისაგან მონიკებული ბედნიერება: პირიქით, თვითონ ინტელიგენციას სჭირია ხალხის დონემდე ამაღლება, ვინაიდან რუსი ხალხი ზნეობრივად უფრო მაღლა დგას და უფრო ბედნიერია თავის ცხოვრებაში. ვიდრე რუსეთის უბედური ინტელიგენცია. ეს გარემოება მშვენივრად ესმოდა პუშკინს და მან ყველაშათვის ნათელყო რუსეთის ინტელიგენციის სისუსტე და სიყალბე. პუშკინმა გამოიყვანა თავის თხზულებებში ინტელიგენციის ტიპები და უბედლო ოქტაკობით დაახსიათა ისინი განსაკუთრებით ორს თავის თხზულებაში — „ბოშებში“ და „ევგენი ონეგინში“. ამით პუშკინმა მისცა რუსეთის ინტელიგენციას საშუალება შეიცნოს თავისი თავი, შეიგნოს კარგად, თუ რას წარმოადგენს ის, და განთავისუფლდეს თავისი ნაკლულევანებებისაგან. მთავარი ნაკლულევანება რუსი ინტელიგენტისა. რაგორც ეს ინტელიგენტი წარმოგვიდგინა პუშკინმა ალექსან და ონეგინის სახით. იმაში მდგომარეობს, დოსტოევსკის აზრით, რომ რუსი ინტელიგენტი მოკლებულია მტკიცე ნიადაგს, ვინაიდან ასეთი ნიადაგია ხალხი, რომლისაგან რუსი ინტელიგენტი მოწვევტილია. ინტელიგენტი არის ნიადაგიდან „მოგლეჯილი მცირე ბალახი, რომელსაც იქეთ-აქეთ დააქროლებს ქარი“. რუს ინტელიგენტს არ აქვს თავისი ბინა, თავისი მტკიცე ადგილი. ის ბოვანოა ალექოსავით, ის დაბეტილობს თავის ქვეყანაში და ონეგინსავით ვერსად პოულობს საყუდარს. რუსი ინტელიგენტი „უბედური პოხეუილეა“ („несчастным существом“). მას არ აქვს მღმმივი საქმე, ის არ არის მიჩვეული შრომას, ის ზარმაცია ონეგინსავით. შრომას გადაჩვეული ინტელიგენტი საკუთარ ოცნებათა სფეროში ცხოვრობს. მას არ გააჩნია არც მის გარეშე არსებული რეალური სინამდვილის ცოდნა და არც თავისი თავის. აქედან არის, რომ რუსი ინტელიგენტი ალექოსა და ონეგინის მსგავსად დარწმუნებუ-ლია, რომ მისი უბედურების ერთადერთი მიზეზია მის გარეშე არსებული სინამდვილე, და არა თვითონ მისივე თავი. ამიტომ რუსი ინტელიგენტი ლანძღავს მის გარეშე არსებულ ცხოვრებას, ალექოსა და ონეგინის მსგავსად, და ზოგჯერ ამ ლანძღვითაც არ კმაყოფილდება და აჯანყებას აწყობს რეალური სინამდვილის წინააღმდეგ ფანტასტიკური სოციალურ-პოლიტიკურ იდეალისათვის. რუსმა ინტელიგენტმა არ იცის, რომ მისი მოუწყობელი და უბედური ცხოვრების მთავარი მიზეზია თვითონ ის, რომ მართალი ცხოვრების სათავე ადამიანის გარეშე კი არ არის, არამედ თვითონ ამ ადამიანში

არის მოცემული, და რამდენიც არ ებრძოლოს უვარგისმა ადამიანმა მის გარეშე არსებულ სინამდვილეს (მის სოციალურ-პოლიტიკურ სისტემას), ის ამით ვერ მოიპოვებს ბედნიერებას, როგორც ვერ იპოვეს ბედნიერება ალექომ და ონეგინმა. ნაცვლად გარეშე არსებულ სინამდვილესთან ბრძოლისა ინტელიგენტს მართებს საკუთარ თავთან ბრძოლა და თვითგაუმჯობესება. მაგრამ რუსმა ინტელიგენტებმა ეს არ იცან, რადგან აკლია თვითშეგნება და გადაქარბებული წარმოდგენა აქვს თავის თავზე: რუსი ინტელიგენტი აპაჯა. როგორც ალექო და ონეგინი. ადამიანის სიყვარული რუს ინტელიგენტს არ გააჩნია: სულ მცირეოდენი მიზეზი საკმარისია იმისათვის, რომ ამ ინტელიგენტმა სასიკვდილოდ გაიმეტოს თავისი მოყვასი, როგორც ეს ჩაიღინეს ალექომ და ონეგინმა. თავისი ხასიათით რუსი ინტელიგენტი აუაზაკი და ბოროტმოქმედი. ქალის უნაგარო სიყვარულის უნარაც კი არ აქვს რუს ინტელიგენტს — იმ ზომაზე გამოფიტულია მისი ბუნება, იმდენად დამკვანარია ეს ნიადაგმოკლებული ქმნილება. ქალის სიყვარულშიც ინტელიგენტი ეგოისტია ონეგინისა და ალექოს მსგავსად, და ყოველი მისი რომანი უბედურად თავდება. ოჯახი ინტელიგენტს არ აქვს, და ოჯახური სათნობაც მისთვის უცხოა. არავითარი იმედის დამყარება ინტელიგენტზე არ შეიძლება, რადგან ის მერყევი და უხასიათოა ონეგინსავით. ხალხისათვის ინტელიგენტი უცხოა, როგორც ალექო. ის განმარტოებული დაეხეტება. საითეცნაც წამოუქროლებს მას გარემობათა ქარი, და, თუ მიეკვლია დროებით რომელიმე ადვილს, მტკიცედ არ შეუძლია იქ ფეხი მოიკიდოს, რადგან ასეთია მისი ხასიათი.

ინტელიგენტის ყველა ეს ნაკლებეანებაანი. დოსტოევსკის აზრით, დიდი მზატვრის კალამით გამოავლინა პუშკინმა თავის თხზულებებში და ამით უუდიდესი სარგებლობა მოუტანა ინტელიგენტს. თავისი თხზულებებით პუშკინმა დაგმო ინტელიგენტი მისი „უიმედო ეგოიზმისათვის“, მისი ზიამაყისათვის, მისი უნიადაგობისათვის, მისი ზარმაცობისათვის და მოუწოდა ინტელიგენტს კაცთმოყვარებისაკენ, თავდაბლობისაკენ და მტკიცე ნიადაგზე დამყარებულ შრომისაკენ, ე. ი. იმ სათნობისაკენ, რომელიც უხვად მოიპოვება რუსი ხალხის მასებში.

რუსი ინტელიგენტის ტიპს პუშკინმა დაუპირდაპირა, დოსტოევსკის აზრით, ხალხური ტიპები, რომლებსაც პუშკინი ზედმიწევნით იცნობდა და რომლებიც მას უყვარდა. დოსტოევსკის აზრით, ასეთს ხალხურ ტიპს გავს, მაგალითად, ტატიანა, მთავარი

გმირი რომანი „ევგენი ონეგინისა“. თუ ონეგინი მოწყვეტილია ხალხურ ნიადაგს და აქედან არის მთელი მისი უბედურება, ტატიანა. დოსტოევსკის აზრით, მაგრად დგას თავის ნიადაგზე, და ეს გარემოება აძლევს ტატიანას დიდს უპირატესობას ონეგინის წინაშე. ამაყი ონეგინი ზევინდან დასცქერის უბრალო, სადა ტატიანას. მაგრამ ცდება, რადგან სინამდვილეში ის ტატიანაზე უფრო დაბლა დგას, როგორც თავისი ზნობით. ისე თავისი კეჟითაც. მართალია, ტატიანას არ წაუკითხავს იმდენი წიგნი, რამდენიც წაკითხული აქვს ონეგინს. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ონეგინი ტატიანაზე უფრო კეჟიანია. ტატიანა უკეთესად გრძნობს სიმართლეს და საღ ქეჟმართებას, ის უფრო დამოუკიდებელია თავის მსჯელობაში, ვიდრე ონეგინი, რომელსაც არც ქეჟმართების ინსტიქტი აქვს გ-ნვითარებული, და არც დამოუკიდებელი მსჯელობის უნარი. თავის მსჯელობაში ონეგინი დამოკიდებულია წაკითხულ წიგნებისაგან, ის არის ამ წიგნების მონა და მოკლებულია უნარს თავისუფლად შეათვასოს მის გარეშე არსებული ცხოვრება. თუ გარედან არ უკარნახავინებ, ისე თავისით ონეგინს არ შეუძლია საკუთარი აზრი შეადგინოს რაიმე საქმის შესახებ. ონეგინი არის ევროპული განათლების „ლაჟია, რომელიც რუსულ სინამდვილეს სრულიად არ იცნობს“. ტატიანამ შესძლო ონეგინის შესწავლა და გაგება, ონეგინმა კი მთელი რომანის გასწვრივ ერთხელაც ვერ შესძლო გაეგო, ვინ არის ტატიანა. როგორც კეჟა, ისე გრძნობის უნარიც ტატიანას მეტი აქვს, ვიდრე ონეგინს, რადგან ტატიანას აქვს სიყვარული ადამიანისადმი, ონეგინს კი ეს აკლია. ნებისყოფაც ტატიანას უფრო მტკიცე აქვს, ვიდრე ონეგინს, რადგან მას შეუძლია თავისი თავი დაიმორჩილოს, თავის თავს მოერიოს, ონეგინს კი ეს უნარი არ გააჩნია. მიზეზი ტატიანას ყველა ამ უპირატესობისა ისაა, რომ ტატიანა უფრო მტკიცედ არის ხალხის მასასთან დაკავშირებული, ვიდრე ონეგინი. ამიტომ, დოსტოევსკის აზრით, ინტელიგენციის გასაჯანსაღებლად პუშკინს საჭიროდ მიაჩნდა, რომ ამ ინტელიგენციას შეეგნო თავისი თავი, გადაეგდო თავისი ამაყობა, ეცნო ხალხის უპირატესობა მის წინაშე და ესწავლა ამ ხალხისაგან მტკიცე, გამრჯელი ცხოვრება.

როგორც ვხედავთ, დოსტოევსკის მთელი სიტყვა წარმოადგენს რუსეთის ინტელიგენციის მძაფრს კრიტიკას. დოსტოევსკი ფიქრობდა, რომ ის პუშკინის შეხედულებას ახასიათებდა თავის სიტყვაში, და არა თავის საკუთარ შეხედულებას რუსეთის ინტელიგენციაზე. მაგრამ სწორედ აქ იყო დოსტოევსკის მთავარი შეცდომა,

ვინაიდან პუშკინი სრულიადაც არ ფიქრობდა რუსეთის ინტელიგენციის შესახებ იმას, რაც მას მიაწერა დოსტოევსკიმ.

ჩვენ განვიხილეთ რუსული ლიტერატურული კრიტიკის ორი ძირითადი შეხედულება პუშკინის მხატვრულ შემოქმედებაზე. იყო კიდევ რუსულ კრიტიკაში მესამე შეხედულება, რომელიც არ ეთანხმებოდა არც ბელინსკი — პისარევის ხაზს და არც გრიგორიევ — დოსტოევსკის ხაზს. ეს მესამე შეხედულება ჩანასახის ფორმით მოცემულია ზემოხსენებულ დრუჟინინისა და ანენკოვის კონცეფციაში, მაგრამ განსაკუთრებით ვრცლად იქნა ის განვითარებული მხოლოდ XIX საუკუნის მიწურულიდან მომდინარე ლიტერატურულ კრიტიკაში. ამ შეხედულებას შეიძლება ესთეტიკურ-ფორმალისტური შეხედულება ეწოდოს. მისი მომხრენი ეთანხმებოდნენ პუბლიცისტური კრიტიკის წარმომადგენლებს იმაში, რომ პუშკინის როლი. მართლაც, მხოლოდ მხატვრული ფორმის გამომუშავებაში შედგებოდა, მისი პოეზიის შინაარსი კი იყო ლარაბი. მაგრამ, თუ პუბლიცისტური თვალსაზრისით ეს გარემოება იყო პუშკინის პოეტური შემოქმედების დიდი ნაკლი, ფორმალისტური კრიტიკის თვალსაზრისით, ეს პუშკინის პოეზიის ნაკლი კი არა, მისი დიდი ღირსება იყო, ვინაიდან ფორმის მეტი პოეტს არაფერი არ შეიძლება მოეთხოვოსო. ყოველი სპეციალისტი უნდა იყოს მხოლოდ თავისი საქმის სპეციალისტი: თერძს არ შეიძლება რომ მოეთხოვოს ხარაზობა. სწორედ ასე — პოეტაც უნდა იყოს მხოლოდ პოეტი ან „წმინდა პოეტი“ და არა მორალისტი, არა პოლიტიკური ტრიბუნი. არა ჭკუის დამრიგებელი — ვინაიდან მორალსა და პოლიტიკას უნდა ყავდეთ და მართლაც ყავთ თავისი სპეციალისტებიო. სხვანაირად რომ ითქვას, პოეზიას აქვს თავისი სპეციფიკა და პოეტს შეიძლება მოეთხოვოს მხოლოდ ის, რაც ამ სპეციფიკაში იგულისხმება. პუშკინს ეს მშვენივრად ესმოდა. ის ძალიან ენერგიულად იშორებდა თავიდან ყველას, ვინც მისგან მოითხოვდა მორალურს ან სოციალურ-პოლიტიკურ პროგრამას. ასეთი მოთხოვნების წამომყენებლებს პუშკინი ეუბნებოდა: ჩამომეცალეთ, მე არ ვარ არც მორალისტი, არც პოლიტიკოსი, არამედ მე ვარ მხოლოდ პოეტი, მხოლოდ სიტყვების ოსტატი და ვცხოვრობ მხოლოდ ამ სიტყვების ტკბილი ბგერებისათვის. ფორმალისტების აზრით, პუშკინი იყო წმინდა პოეტი, რომელიც ქმნიდა თავის პოეზიას მხოლოდ პოეზიისათვის, და არა მორალისათვის, არა პოლიტიკისთვის. პუშკინის პოეზია არ ემსახურებოდა პოლიტიკას. მორალს, ვინაიდან ის საზოგადოდ არაფერს არ ემსახურებოდა. პუშკინის პოეზია იყო არა მოსამსახურე პოეზია, არა-

მელთავის უფალი პოეზია. რომლის უმაღლეს კანონს მარტო პოეზიის კანონი შეადგენდა. მართალია, ბევრს ლექსში პუშკინი აქებდა რევოლუციონერებს, მაგრამ სამაგიეროდ ის ზოგს სხვა ლექსში აქებდა თვითმპყრობელობას. ეს გარემოება კი, ფორმალისტების აზრით, მშვენივრად ამტკიცებდა, რომ გარკვეული პოლიტიკური შინაარსი. და გარკვეული პოლიტიკური მიმართულება პუშკინს განზრახ არ მიუცია თავისი პოეზიისათვის. ყოველი შინაარსი კარგი იყო პუშკინისათვის, თუ ამ შინაარსზე შეიძლებოდა ლამაზი პოეტური ლექსის აგება. ამრიგად, პოლიტიკური, მორალური, სოციალური და ყოველი სხვა შინაარსი იყო პუშკინის პოეზიაში არა მიზანი, არამედ მხოლოდ საშუალება: პუშკინის პოეზიის მიზანი კი იყო მხოლოდ პოეზია, მხოლოდ ლექსის სიტკობება, მხოლოდ სიტყვის ფორმის სილამაზე. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ შინაარსი იყო პუშკინის პოეზიაში მარტო საბაზი ფორმისათვის: შინაარსი კი არ ქმნიდა აქ ფორმას და შინაარსის გამო კი არ ირჩევდა პუშკინი ამათუიმ ფორმას, არამედ პირუკუ—ფორმის გამო ირჩევდა პუშკინი ამათუიმ შინაარსს და, მაშასადამე. ეს ფორმა ქმნიდა პუშკინის პოეზიაში მისთვის საჭირო შინაარსს. თავისთავად კი შინაარსს, რევოლუციური ხასიათის იქნებოდა ეს შინაარსი თუ რეაქციულის. მორალური იქნებოდა იგი თუ ანტიმორალური, პუშკინისათვის არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდა. პუშკინის პოეზია იყო აპოლიტიკური და მორალურად ინდიფერენტული პოეზია, და ეს იყო მისი დიდი პოეტური ღირსება. დღეს პუშკინი დასწერდა ლექსს, სადაც ის აქებდა გამბედაობას და ვიცხავდა საფრთხილეს, მაგრამ ხვალ დასწერდა ლექსს, სადაც ის შეაქებდა აფრთხილეს და გაიცხავდა გამბედაობას. და მართალიც იყო, ვინაიდან სწორედ ასე შეიძლება იქცეოდეს პოეტი, თუ ის ქეშმარიტი პოეტი. პოეტს არ აქვს უფლება რომელიმე პოლიტიკური მიმართულების ან მორალური სისტემის პარტიზანად იქცეს. პოეტა უნდა მაღლა იდგეს ყოველს პოლიტიკურსა და ყოველს მორალურ მიმდინარეობაზე. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის დაამცირობდა პოეზიის ღირსებას და ქეშმარიტ პოეზიასთან გასწყვეტდა კავშირს.

ზევით ჩვენ დავახასიათეთ სამი ძირითადი მიმართულება პუშკინის შემოქმედების შესახებ გამოთქმულ აზრებში. პირველი მიმართულება წარმოდგენილია რაზნოჩინცული დემოკრატიის (ბელინსკი — პისარევი) პუბლიცისტური კრიტიკით, მეორე მიმართულება წარმოდგენილია „პოჩენიკების“ (აპოლონ გრიგორიევი — დოსტოევსკი) „ორგანული“ კრიტიკით, ხოლო მესამე მიმარ-

აულებას პირობით შეიძლება ეწოდოს ესთეტიკური-ფორმალისტური კრიტიკა. ეს უკანასკნელი მიმართულება ერთნაირად ეწინააღმდეგება როგორც პუბლიცისტურს, ისე ორგანულ კრიტიკას, რადგან ის ეძებს პოეზიის მთელს ღირსებას მხოლოდ პოეზიის ფორმაში, პუბლიცისტური და ორგანული კრიტიკა კი მოითხოვენ პოეტისაგან, უწინარეს ყოვლისა, სასარგებლო საზოგადოებრივ შინაარსს. მაგრამ თავის მხრივ რაზნოჩინცულ-დემოკრატიული პუბლიცისტური კრიტიკა და „პოჩენიკების“ ორგანული კრიტიკა წინააღმდეგებან ერთმანეთს პოეზიისათვის საჭირო საზოგადოებრივ შინაარსის გაგებაში: რაზნოჩინცული დემოკრატიის პუბლიცისტური კრიტიკა მოითხოვდა პოეზიისაგან ევროპული სტილის პროგრესისტულ საზოგადოებრივ შინაარსს და ამ კრიტიკის შემქნელებმა დაუწყენეს პუშკინს ის, რომ მის პოეზიას (შინაარსი) აკლდა ასეთი შინაარსი. წინააღმდეგ ამისა, „პოჩენიკების“ ორგანული კრიტიკა მოითხოვდა პოეზიისაგან ბრძოლას პროგრესისტულ ან „ინტელიგენტურ“ იდეოლოგიასთან და აქებდა პუშკინს სწორედ იმისათვის, რომ პუშკინი ებრძოდა ევროპული ყაიდის პროგრესისტულსა და რევოლუციურ ინტელიგენციას. ამრიგად, თითოეული ზემოდასახელებული მიმართულება პუშკინის პოეზიის განხილვის საშუალებით არკვევდა, ბოლოსდაბოლოს, თავის საკუთარ შეხედულებათა სისტემას: ესთეტიკოსებმა გამოაცხადეს პუშკინი „წმინდა პოეზიის“ ქურუმად, რადგანაც თვითონ ისინი ამ წმინდა პოეზიის პრინციპს იცავდნენ და პუშკინის ავტორიტეტით სურდათ თავისი კონცეფცია გაემარებიათ; „პოჩენიკებმა“ გამოაცხადეს პუშკინი ინტელიგენციის სოციალურ-პოლიტიკური იდეალების უარყოფელ რეაქციონერად, რადგან თვითონ ისინი ოპოზიციაში ედგნენ რუსეთის რევოლუციური ინტელიგენციის სოციალურ-პოლიტიკურ მოღვაწეობას და პუშკინში ეძებდნენ თანამოაზრეს; რაზნოჩინცული დემოკრატიის კრიტიკამ პისარევის სახით ღირსეულად ვერ დააფასა პუშკინი, რათა ამით დაემცირებია „წმინდა პოეზიის“ თავად-აზნაურული კულტი, რომელსაც რაზნოჩინცი ებრძოდა.

უნდა ითქვას, რომ ზევით დახასიათებული არცერთი მიმართულება არ იძლევა პუშკინის სწორს შეფასებას და ჩვენი ეპოქისათვის არცერთი არ არის დამაკმაყოფილებელი. ჩვენმა ეპოქამ მოხსნა ზევით განხილული კონცეფციები პუშკინის შესახებ, როგორც ცალმხრივი და შემცდარი კონცეფციები, და მათ ნაცვლად დაამყარა ახალი, უფრო სრული და უფრო სწორი შეხედულება პუშკინის

შემოქმედების შესახებ. - რა თქმა უნდა, ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ზემოდახასიათებულს კრიტიკულ კონცეფციებში არ მოიპოვებოდეს არავითარი ჰუმბარტება (ასე რომ ყოფილიყო საქმე, მაშინ არც ჩვენ გვექნებოდა რაიმე საფუძველი ჰუმბარტი კონცეფციის დასამყარებლად): თითოეულს ამ კონცეფციაში მოცემული იყვნაწილი ჰუმბარტებისა. მაგრამ ამ კონცეფციების თითოეული ავტორი ფიქრობდა, რომ მის შეხედულებაში მოცემულია სრული ჰუმბარტება, და აქ იყო ამ ავტორების შეცდომა და ცალმხრივობა.

ეს ცალმხრივობა კარგად მოჩანს, მაგალითად, ესთეტიკურ-ფორმალისტურ კრიტიკის შეხედულებაში პუშკინის პოეზიაზე. ფორმალისტები მართალი იყვნენ, როდესაც ისინი აღნიშნავდნენ, რომ პუშკინი იყო მხატვრული სიტყვის დიდი ოსტატი, და გულმოდგინედ იკვლევდნენ პუშკინის ოსტატობას. მაგრამ ისინი ცდებოდნენ, როდესაც ფიქრობდნენ, რომ მხატვრული სიტყვის ამ ოსტატობაში შედგებოდა პუშკინის პოეზიის მთელი ღირსება და სხვა ღირსება არც პუშკინის პოეზიას ჰქონდა, არც სხვა რომელიმე პოეტის შემოქმედებას შეიძლება მოეთხოვოს. ჩვენის აზრით, პუშკინის მთელი ენერგია სიტყვის ოსტატურ დამუშავებისაკენ რომ ყოფილიყო მიქცეული, მაშინ პუშკინი პოეზიის დიდი ოსტატი კი არა, პოეზიის გამოუცდელი მოწაფე იქნებოდა მხოლოდ და მეტი არაფერი, ვინაიდან სწორედ პოეზიის მოწაფეს, რომელიც ჯერ კიდევ არ დაუფლებია წერის ტექნიკას, არ შეუძლია წერის დროს სხვა რამეზე იფიქროს, გარდა ამ წერის ტექნიკისა. როდესაც ბავშვი იწყებს წერის შესწავლას, მაშინ მთელი მისი გულისყური იქეთკენაა მიქცეული, რომ წესიერად გამოიყვანოს ქაღალდზე ასოების მოხაზულობა, მაგრამ როდესაც უკვე მომწიფებული და წერა-კითხვაში გამოცდილი კაცი წერს, ის სრულიადაც არ ფიქრობს ასოების გამოყვანაზე. არამედ ფიქრობს მხოლოდ გამოსათქმელ აზრზე, ვინაიდან ასოების გამოყვანის ტექნიკა მას უკვე ისე კარგად აქვს შეთვისებული. რომ მის ხელს ყოველი დაფიქრების გარეშე, თითქმის მექანიკურად, გამოჰყავს სწორი და ლამაზი ასოები. სწორედ ამგვარად, პუშკინი იმიტომ იყო პოეზიის დიდი ოსტატი, რომ მას ძალიან ადვილად ეხერხებოდა თავისი ქმნილებებისათვის ლამაზი ფორმა მიეცა, და ის გაცილებით უფრო ნაკლებად ფიქრობდა ამ ლამაზ ფორმაზე. ვიდრე რომელიმე უნიჭო ან ჯერ კიდევ საკმაოდ გამოცდილებას მოკლებული პოეტი. ამიტომ, წინააღმდეგ ფორმალისტების შეხედულებისა, ფორმა არ შეადგენდა პუშკინისათვის ერთადერთს საზრუნველ საგანს და ის თავის თხზულებებს იმ

მიზნით კი არ სწერდა, რომ ამით თავისი პოეტური ოსტატობა დაემატებოდა, არამედ სწერდა იმ მიზნით, რათა თავისი გრძნობები, თავისი აზრები, თავისი სოფლმხედველობა პოეტურად გამოეთქვა. ამიტომ დადი შეცდომაა, რადესაც ფორმალისტები ამტკიცებდნენ, რომ თავის თავად შინაარსი პუშკინისათვის სრულიად უმნიშვნელო რამ იყო. პუშკინს არასოდეს არ უთქვამს, რომ შინაარსს არავითარი მნიშვნელობა არ აქვს პოეზიისათვის. პირიქით, ის თავის პოეზიის დიდს ღირსებას სწორედ იმაში ხედავდა, რომ ეს პოეზია შეიცავდა ხალხისათვის საჭირო შინაარსს, რომ ეს პოეზია აღვიძებდა „კეთილ გრძნობებს“ და თავისუფლებისადმი სიყვარულს („ძეგლი“). თავის პოეტურ პრაქტიკაშიც პუშკინი არასოდეს არ გაუერბოდა პოლიტიკისა და მორალის საკითხებს, და, თუმცა მის პოეზიაში გამოთქმული პოლიტიკური აზრები პირველი შეხედვით ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს, მაგრამ ასეთი წინააღმდეგობა იმით კი არ იყო გამოწვეული, რომ პუშკინი ინდიფერენტულად იყო განწყობილი პოლიტიკისადმი... არავის არ აღეკრძალება პუშკინის პოეზიის ფორმით იქნეს გატაცებული და ამ ფორმის შესწავლას შესწიროს მთელი თავისი ძალღონე. ფორმალისტების მსგავსად. მაგრამ არავის არ აქვს უფლება იმის გამო, რომ მას პუშკინის პოეზიაში მხოლოდ ფორმა აინტერესებს, იფიქროს, რომ პუშკინის პოეზიაში მშვენიერი ფორმის მეტი არაფერია მოცემული და მხოლოდ ეს გარემოება ქმნის პუშკინის პოეზიის ღირსებას. პუშკინი არ იყო იმ „წმინდა პოეზიის“ წარმომადგენელი, რომელიც ესთეტიკურ კრიტიკას პოეზიის იდეალად მიაჩნდა.

თუ ესთეტიკურმა კრიტიკამ მოგვცა ცალმხრივი შეფასება პუშკინის პოეზიისა, სრული არ იყო პუშკინის პოეზიის ის შეფასებებიც, რომლებიც მოგვცეს რაზნოჩინცული დემოკრატიის პუბლიცისტურმა კრიტიკამ და „პოჩვენნიკების“ ორგანულმა კრიტიკამ. ორივე ამ კრიტიკის წარმომადგენლები მართალი იყვნენ, რადესაც პუშკინის პოეზიაში ეძებდნენ ხალხისათვის სასარგებლო შინაარსს. მაგრამ ისინი ცდებოდნენ თავის დასკვნებში. „პოჩვენნიკების“ ძირითადი შეცდომა იმაში შედგებოდა, რომ მათ დაინახეს პუშკინში ის, რაც მათ სურდათ იქ დაენახათ; ხოლო რაზნოჩინცულ-დემოკრატიული პუბლიცისტური კრიტიკის წარმომადგენელთა ძირითადი შეცდომა იყო ის, რომ მათ ვერ შეამჩნიეს პუშკინის პოეზიის შინაარსში ის, რაც მათ სურდათ იქ დაენახათ.

კერძოდ, „პოჩვენნიკების“ წინააღმდეგ უნდა ითქვას, რომ პუშკინი სრულიად არ იყო იმ იდეალების მეზობლე, რომელიც პოჩვენნი-

კებს ჰქონდათ. თუ „პოჩენიკების“ აზრით, რუსეთის ინტელიგენციის მთავარი ნაკლულევანება და ყველა მისი ნაკლულევანებების სათავე იყო ის, რომ ეს ინტელიგენცია მოექცა დასავლეთ ევროპიდან შემოსულ სწავლა-განათლებლის“ გავლენის ქვეშ, პუშკინსა დასავლეთ ევროპიდან შემოსული განათლება სრულიადაც არ მიაჩნდა ინტელიგენციის ნაკლულევანებათა მთავარ მიზეზად. მაგალითად, ონეგინი და ალეკო, პუშკინის წარმოდგენით, იმიტომ კი არ არიან უბედურნი თავის ცხოვრებაში; რომ მათ დასავლეთ ევროპის განათლება შეიძინეს და ისინი დასავლეთ ევროპის ხალხთა მიერ შექმნილ იდეალებს ეტანებოდნენ. პირიქით, პუშკინის აზრით, ონეგინი და ალეკო იმიტომ არიან უბედურნი, რომ მათ დასავლეთ ევროპის სწავლა-განათლება საკმაოდ კარგად, საკმაოდ ღრმად და საფუძვლიანად არ ჰქონდათ შეთვისებული. მაშასადამე, რუსეთის ინტელიგენციის მთავარი ნაკლი იყო, პუშკინის აზრით, არა მისი ევროპული ინტელიგენტობა, არამედ ამ ევროპული ინტელიგენტობის ნაკლებობა. მართალია, პუშკინმა აღნიშნა ონეგინისა და ალეკოს ამაყობა, ეგოიზმი, გულცივობა; მაგრამ ამ სენისაგან ინტელიგენციის განსაკურნავად, პუშკინის აზრით, სრულიადაც არ იკმარებდა გრიგორიევისა და დოსტოევსკის რეცეპტი, რომელიც მოითხოვდა, რომ ინტელიგენციას ესწავლა ჰკუთნებოდა დასავლეთ ევროპის კულტურით ჯერ კიდევ შეუხებელი და უსწავლელი მასისაგან. პირიქით, პუშკინმა დაგმო ეს რეცეპტი თავის „ბოშებში“, სადაც საკმაოდ ნათლად არის ნაჩვენები, რომ ინტელიგენციას არ შეუძლია დასავლეთ ევროპის კულტურას ზურგი შეაქციოს და ევროპული კულტურით ჯერ კიდევ შეუხებელს პრიმიტიულ პატრიარქალურ ყოფაში იპოვნოს ხსნა. ალეკო, მაგალითად, გამოექცა კულტურას, დაჰგმო ევროპული განათლება, დაჰგმო ინტელიგენტობა და შეეცადა დაბრუნებოდა ბოშების გულუბრყვილო და მარტივ ცხოვრებას. მაგრამ ამ ცხოვრებამ მალე გამოაგდო ალეკო თავის წიაღიდან. ამით პუშკინმა დაანახა მკითხველს, რომ დასავლეთ ევროპის კულტურით უკვე შეხებულ ინტელიგენტს შეუძლია მხოლოდ კულტურის ფარგლებში ცხოვრება, და თუ ამ კულტურის ფარგლებში ის უბედურად გრძნობს თავს, მან უნდა იშრომოს და იბრძოლოს იმისათვის, რათა მისი კულტურული წრე გამოიცვალოს ისე, რომ ექ შესაძლებელი შეიქნეს ბედნიერი ცხოვრება. ამრიგად, თუმცა თავისი „ბოშებით“ და „ონეგინით“ პუშკინმა მართლაც ვაკიცხა რუსეთის ინტელიგენტი, აღნიშნა მასში ის ნაკლი, რომელსაც კიცხავდნენ გრიგორიევი, სტრახოვი და დოსტოევსკი, მაგრამ

ამ ნაკლის გამოსასწორებელ საშუალებას პუშკინი სრულიადაც არ ეძებდა იმ რეაქციონურ გზაზე, რომელიც იდეალად მიაჩნდა „პროზენიკებს“. პირიქით, პუშკინი მთელი თავისი მხატვრული შემოქმედებით მოუწოდებდა საზოგადოებრივი პროგრესისათვის თავდაღებული ბრძოლისაკენ.

თუ ასეა, მაშინ ჩვენ არ შეგვიძლია დავეთანხმოთ არც რაზნო-ჩინცულ-დემოკრატიულ კრიტიკას პუშკინის შემოქმედების შეფასებაში, განსაკუთრებით კი შემცდარად უნდა ჩავთვალოთ ჩვენ პისარევის ის ნიჰილისტური შეხედულება პუშკინის პოეზიაზე, რომელიც უარყოფდა ამ პოეზიაში საზოგადოებრივი პროგრესისათვის სასარგებლო შინაარსს. პისარევის წინააღმდეგ ჩვენი ეპოქა ფიქრობს, რომ ისეთი ფართო და ღრმა შინაარსი, როგორიც აქვს პუშკინის პოეზიას, არ მოუცია რუსეთის არც ერთს მწერალს — არც პუშკინამდე, არც პუშკინის შემდეგ. პუშკინის პოეზიაში მთავარი გამოსახულება იპოვა არა მხოლოდ რუსეთის, არამედ მთელი კაცობრიობის სინამდვილემ უძველესი დროიდან. ეგვიპტე, ანტიკური საბერძნეთი, ანტიკური რომი, დასავლეთ ევროპის საშუალო საუკუნოები, აღორძინების ხანა, XVI — XVIII საუკუნის დასავლეთი ევროპა, რუსეთის ისტორიული წარსული და მისი აწმყო — ყველაფერი ეს პოულობს თავის გამოსახულებას პუშკინის წარმტაც ქმნილებებში. მთელი ეს მდიდარი მასალა დამუშავებულია პუშკინის მიერ მაღალი ჰუმანური თვალსაზრისით: პუშკინის პოეზიაში მოცემული იყო მხურვალე მოწოდება ადამიანის განთავისუფლებისათვის.

ამრიგად, პუშკინი იყო დიდი ჰუმანისტი, რომელიც თავისი პოეზიით განუწყვეტლივ ებრძოდა ადამიანის დამონებას. ადამიანი და ადამიანობა, — აი რას ქადაგებდა პუშკინი ყოველ სტრიქონში. თვითმპყრობელურ — ბატონ-ყმურ რუსეთში პუშკინის ლექსი გაისმოდა როგორც ზარის ხმა, რომელიც აღვიძებდა მასებს და ამზადებდა მათ ადამიანური ცხოვრებისათვის საჭირო პირობების შესაქმნელად. სწორედ ამაში იყო პუშკინის პოეზიის დიდი რევოლუციური მნიშვნელობა და სწორედ ამისათვის აფასებს მას თვითმპყრობელობის ნანგრევებზე აღმოცენებული საბჭოთა კავშირის ყოველი ერი.

ალექსანდრე გერცენი ¹

როდესაც იგონებთ XIX საუკუნის რუსეთის საზოგადოებრივ მოღვაწეებს, რომლებსაც საერთო ევროპული მასშტაბის მნიშვნელობა ჰქონდათ, არ შეგიძლიათ პირველ რიგში ალექსანდრე გერცენზე არ შეჩერდეთ. 1840 წლიდან, როდესაც გერცენის ცხოველყოფელი გავლენის ქვეშ ბესარიონ ბელინსკიმ თავი დააღწია უმართებულოდ გაგებულ ჰეგელიანიზმს, 1880-ან წლებამდე, როდესაც მარქსისტებმა ხალხოსანთა მსოფლმხედველობის კრიტიკა დაიწყეს, რუსეთის საზოგადოებრივი აზროვნება, არსებითად, იმ იდეების ფარგლებში მიმდინარეობდა, რომლებიც ასეთი იშვიათი სიღრმით და ცხოვრების დაკვირვების უნარით პირველად გერცენმა ჩამოაყალიბა. მაგრამ 80-იანი წლების შემდეგაც გერცენის იდეები სავსებით არ ამოვარდნილა რუსეთის საზოგადოებრივი აზროვნების მარაგიდან, რასაც კარგად ამტკიცებს უკვე ის დიდი პატივისცემა და საყვარული. რომელსაც ყოველთვის ამჟღავნებდა გერცენის მიმართ ვ. ი. ლენინი.

დიდი მწერალი, დიდი პუბლიცისტი, დიდი მებრძოლი — ასეთი სახელით შევიდა გერცენი რუსეთის საზოგადოებრიობის ისტორიაში. თავისი ცოდნით და ჰკუის სიმახვილით გერცენი აკვირვებდა თანამედროვეებს. „გერცენს ძალიან დიდი ჰკუა აქვს — იმდენი ჰკუა. რომ მე არც კი ვიცი, რად უნდა ამდენი ჰკუა ერთს კაცს“, იტყოდა ხოლმე აღტაცებული ბელინსკი. ეს დიდი ჰკუა, რომელსაც ყოველთვის მიზნად ჰქონდა ხალხის კეთილდღეობა, მისი განთავისუფლება მორალური და ეკონომიური მონობისაგან, გერცენმა აღზარდა როგორც რუსეთის, ისე დასავლეთ ევროპის მოწინავე მოაზროვნეთა თხზულებებზე და გაწრთვნა მსოფლიო მნიშვნელობის ისტორიულ ბრძოლებში უშუალო მონაწილეობიდან მიღებულ გამოცდილების მასალაზე. აღნიშვნის ღირსია უეჭველად ის ფაქტი, რომ გერცენის დაბადების თარიღი ემთხვევა მოსკოვში ნაპოლეონის შემოსვლის წელს, ვ. ი. იმ წელს საიდანაც ეროვნული თვითშეგნება იწყებს რუსეთში სწრაფი ტემპით ზრდას. გერცენმა დიდი წვლილი შეიტანა უეჭველად ამ ეროვნული თვითშეგნების განვითარებაში და, თუმცა მისგან დარჩენილ მემკვიდრეობაში ბევრი რამ არის ისეთი, რაც ჩვენს ეპოქას არ შეუძლია გაიზიაროს,

მაგრამ გერცენის ნაწერებს დღესაც არ დაუკარგავთ თავისი მნიშვნელობა: ყოველ შემთხვევაში, გერცენის თხზულებათა გარეშე თანამედროვე მკითხველი კარგად ვერ გაერკვეოდა, თუ როგორ მომზადდა ის დიდი ისტორიული ამბები, რომლების უშუალო მოწმეა ჩვენი ხანა.

რუსეთის მდიდარი მემამულის (ივანე იაკოვლევის) არალეგალური შვილი, ალექსანდრე გერცენი უკვე თავისი მდგომარეობით განწყობილი იყო იმისათვის, რათა მას ზურგი ექცია ბატონყმობაზე აგებულ სოციალურ-პოლიტიკურ წესწყობილებებისათვის, და ყოველგვარ უსამართლობის, ყოველგვარ ძალმომრეობის შეურჩეველი მტერა ქცეულიყო.

დაუვიწყარია ის ადგილი გერცენის „ნამყო და ფიქრებში“, სადაც ასეთი სიცხოველით აღწერილია, თუ როგორ შეფიცეს ერთმანეთს 15 წლის გერცენმა და მისმა მეგობარმა ოგარიოვმა თავი შეეწირათ ხალხის განთავისუფლებისათვის. „ჩვენს წინ ზემით იღებოდა ცხოვრების კარები“, ამბობს აქ გერცენი: „ჩვენ გულწრფელად დავდევით ფიცი, მთელი ჩვენი არსებობა სამშობლოს კეთილდღეობისათვის მიგვეტანა მსჭვερპლად. ყოველგვარი თავმოყვარეობისა და პირადი მიზნების გარეშე, ჩვენ ვაშენებდით მომავალი ჩვენი ცხოვრების გეგმას“. აი ამ ფიცისათვის გერცენს არ უღალატნია მთელი თავისი მოღვაწეობის განმავლობაში.

პუშკინი, შილერი და კონდრატე რილეევი იყვნენ გერცენის ხელმძღვანელები, რომლებმაც პირველი გაფორმება მისცეს ამ ნიჭიერი ყმაწვილის რევოლუციურ მისწრაფებებს. გერცენმა ზეპირად იცოდა პუშკინის ოპოზიციური ლექსები; ხოლო შილერის მარკიზ პოზა როგორც ქეშმარიტი ადამიანის იდეალი აღფრთოვანებით ავსებდა მას. 14 დეკემბრის აჯანყებამ და იმ საშინელმა ამბებმა, რომლებიც შედეგად მოყვა სენატის მოედანზე მომხდარ ტრაგედიას, კიდევ უფრო გააღრმავეს გერცენის რევოლუციური სულისკვეთება. თუ რუსეთის შეშინებულმა თავად-აზნაურობამ დეკემბრის აჯანყების შემდეგ საკვიროდ დაინახა ქედი მოეხარა ნიკოლოზ პალკინის თვითმპყრობელური სისტემის წინაშე, ახალგაზრდა გერცენს ასეთი სულმოკლეობა ახლოსაც არ მიკარებია: ის იქცა დეკაბრისტების ქეშმარიტ მემკვიდრედ რუსეთში და მათი რევოლუციური საქმის გამგრძელებლად. თავისი რევოლუციური აღფრთოვანება გერცენმა მოიტანა 1829 წელს მოსკოვის უნივერსიტეტში. სადაც მან და მისმა მეგობარმა ოგარიოვმა შემოიკრიბეს თავის გარშემო მოწინავე სტუდენტების წრე. სენ-სიმონი, ფურიე,

კაბე და უტოპისტური სოციალიზმის სხვა გამოჩენილი წარმომადგენლები შეიქმნებიან ამ დროს გერცენისა და მისი წრის მასწავლებლებად. ჩვენ არ შეგვიძლია არ აღვნიშნოთ აქ, რომ გერცენის წრემ დაიწყო პირველად რუსეთში სოციალიზმის იდეების პროპაგანდა. მართალია, როგორც სენ-სიმონის, ისე ფურიეს და კაბეს სოციალიზმი მხოლოდ პირველ ეტაპს წარმოადგენდა ახალი ევროპის სოციალისტურ აზროვნების ისტორიულ განვითარებაში, და ამდენად მას აკლდა სისრულე და დამაჯერებლობა. მაგრამ უფრო სრული სახე სოციალიზმს იმ დროს არ ჰქონდა საზოგადოდ, ჯერ კიდევ მიღებული: სოციალისტური მოძღვრება ამ პერიოდში მხოლოდ ელოდა კარლ მარქსს და ფრიდრიხ ენგელსს, რომლებმაც გაწმინდეს ეს მოძღვრება უტოპისტურ ნარევისაგან და მისცეს მას მეცნიერული სახე. დღეს დადგინებულად ითვლება, რომ ამ უტოპიზმის ნიშნები არ მოშორებია გერცენს მთელი მისი მოღვაწეობის დასასრულამდე. მაგრამ უტოპისტური სოციალიზმის ყველა სხვა წარმომადგენელის წინაშე გერცენს მაინც ჰქონდა დიდი უპირატესობა: გერცენმა შესძლო დაენახა უტოპისტური სოციალიზმის ბევრი ნაკლულევანება და სხვებზე უფრო აზლო მისულიყო მარქსისა და ენგელსის მეცნიერულ სოციალიზმამდე: აქ იჩინა სწორედ თავი გერცენის ღრმა განათლებამ და მისმა დიდმა გამჭვირვაბამ. გადაქარბება არ იქნება. თუ ითქვა, რომ სოციალიზმის განვითარებას ისტორიაში გერცენის მნიშვნელობა სცილდება რუსეთის ფარგლებს და საერთაშორისო ხასიათს იღებს, გერცენი არის უტოპისტური სოციალიზმის განვითარების ის უკიდურესი წერტილი, რომელსაც ლოგიკურად მოსდევს მეცნიერული სოციალიზმის ახალი ეტაპი. რა თქმა უნდა, ამ გარემოებას არა თუ არ გაუუქმებია თავის დროზე გერცენის იდეებთან ბრძოლის აუცილებლობა, არამედ, პირიქით. მხოლოდ გაამწვავა იგი. მაგრამ დღეს, გამარჯვებული სოციალიზმის ქვეყანაში, არ შეიძლება დამსახურებად არ ჩაეთვალოს გერცენს ის, რომ იგი იყო სოციალიზმის დიდი იდეის პირველი მესიტყვე რუსეთში, თუმცა ეს ჯერ კიდევ არ იყო მეცნიერულად დასაბუთებული სოციალიზმი.

თვითმპყრობელურმა მთავრობამ ადრე მიაქცია ყურადღება გერცენს და მის რევოლუციურ მოღვაწეობას. 1834 წელს გერცენი დააპატიმრეს, 9 თვე ციხეში გაატარებინეს და შემდეგ მოსკოვიდან გააძევეს. პერში, ვიატკა, ვლადიმირი—აი გერცენის იძულებული ხეტიალის სადგურები. 1840 წელს გერცენი ბრუნდება პეტერბურგში, რათა მისთვის ჩვეულებრივი ენთუზიაზმით ჩაებას.

მოწინავე საზოგადოებრივ ელემენტების საქმიანობაში. მაგრამ მალე ხელმეორედ გადაქცევენ მას — ახლა უკვე ნოვგოროდში, საიდანაც გერცენი ჩამოდის მოსკოვში 1842 წელს. რუსეთის მთელი მოწინავე ინტელიგენცია ამ დროს 2 ბანაკად იყო გაყოფილი: ერთ ბანაკს შეადგენდნენ სლავოფილები (ხომიაკოვი, აქსაკოვი, კირეევსკი და სხვები). რომლებიც გერმანული იდეალიზმის არსენალიდან ნასესხებ არგუმენტების საშუალებით ამტკიცებდნენ, რომ რუსეთის ისტორიული განვითარების გზა თვისობრივად განსხვავდება დასავლეთ ევროპის მიერ განვლილ გზისაგან. მეორე ბანაკს კი შეადგენდნენ მედასავლეთეები (ჩაადაევი, ბელინსკი, პროფ. გრანოვსკი. ოგარიოვი), რომლებიც იცავდნენ იმ შეხედულებას, რომ ისტორიული განვითარების გზა არსებითად ერთია ყველა ხალხებისათვის, და, მაშასადამე, რუსეთის ისტორიული განვითარებაც განსხვავდება დასავლეთ ევროპის ხალხთა განვითარებისაგან არა თვისებით, არამედ ოდენობით. არა ტიპით, არამედ ხარისხით. გერცენი სათავეში ჩაუდგება მედასავლეთეთა ბანაკს და ბელინსკისთან ერთად ცხარე ბრძოლას აწარმოებს სლავოფილების წინააღმდეგ, რომლების ისტორიოსოფიული კონცეფცია გზას უხსნიდა რეაქციულ დასკვნებს. თუ გერცენის ოპონენტებს მთელი გერმანული იდეალიზმი, განსაკუთრებით კი ჰეგელის ფილოსოფია, ესმოდათ მეტაფიზიკურად და რეაქციულად, გერცენმა შენიშნა პროგრესული ელემენტი გერმანული იდეალიზმისა და მიხვდა, რომ ჰეგელის დიალექტიკა იყო „რევოლუციის ალგებრა“. როგორც აქედან ირკვევა, გერცენის მსოფლმხედველობა არსებითად იმ მიმართულებით ვითარდებოდა, რომელიც ჰქონდა კარლ მარქსის იდეურ განვითარებასაც. — იმ განსხვავებით აღონდ. რომ ისტორიულ გარემოებათა გამო გერცენს არ შეეძლო ამ მიმართულებით ისე შორს წასულიყო, როგორც შესძლო ეს მარქსმა.

თავის სოციალურ-პოლიტიკურ შეხედულებათა პროპაგანდას გერცენი აწარმოებდა როგორც პუბლიცისტური, ისე მხატვრული ხასიათის ნაწარმოებებით. 1842—1847 წლებში გერცენი ბეჭდავს „ისიკანდერის“ ფსევდონიმით მთელი რიგ თხზულებებს. რომელთა შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია ფილოსოფიური აზრებით მდიდარი „წერილები ბუნების შესწავლის შესახებ“, სადაც ფეიერბახის იდეები იჩენენ თავს, და შესანიშნავი რომანი „ვინ არის დამნაშავე“, რომელიც ფრიად საყურადღებო ეტაპს წარმოადგენდა რუსული მხატვრული ლიტერატურის ევოლუციაში, როგორც რეალისტური სტილით დაწერილი ფსიქოლოგიური რომანის სახეობა. თავის რა-

მანძილს. საფრანგეთის სახელგანთქმულ მწერალ-ქალის ყორე ზანდის უსგავსად. გერცენი აყენებს დიდს მორალურ პრობლემებს და მთავარი გმირის (ვოლდემარ ბელტოვის) სახით იძლევა პუშკინის ონეგინის, ლერმონტოვის პეჩორინის და ტურგენევის რუდინის საინტერესო ანალოგონს: გერცენის მხატვრულ ნაწარმოებთა შორის მოსახსენებელია აქ აგრეთვე პატარა ნოველა „ქურდი კაქკაქი“, რომელიც მძაფრ პროტესტს წარმოადგენდა ბატონყმობის წინააღმდეგ. თავისი ნიჭიერი ლიტერატურული ქმნილებებით გერცენმა დიდი პოპულარობა მოიხვეჭა მოწინავე მკითხველთა წრეებში. „ნიკანდრის“ (ესე იგი გერცენის ფსევდონიმით მოწერილ) თხზულებებს ოქროსავით უვლიდნენ ხოლმე, ძვირფას ყდებში სვამდნენ და დიდი მრწინებით კითხულობდნენო — სწერს გერცენის ერთი თანამედროვე.

ანელი იყო იმ დროს რუსეთში ლიტერატურული მუშაობა, ნიკოლოზ მეფის მრავალსართულიანი ცენზურა საშინელი სიმძიმით აწვა მწერლობას და თითქმის არავითარ გასაქანს არ აძლევდა აზრს, თუ ეს უკანასკნელი ოფიციალურ იდეოლოგიას არ ემთხვეოდა. „გერცენ“, სწერდა თავის ბარათში გერცენს მისი მეგობარი ოგარიოვი: „ჩვენს სამშობლოში შეუძლებელია ცხოვრება. კარგად დაუფიქრდი ამას! მხოლოდ გამოთქმული რწმენა შეიძლება იყოს წმინდა. თავისი პრინციპებისათვის შეუფერებლად ცხოვრება კი იგივეა, რაც სიკვდილი“. — აღრე თუ გვიან ცხოვრების მწარე გამოცდილებას გერცენიც უნდა მიეყვანა ასეთსავე დასკვნამდე. და წართლაც, 1847 წელს გერცენი გადის რუსეთიდან დასავლეთ ევროპაში, რომელიც ამ დროს 1848 წლის რევოლუციისათვის ემზადებოდა. გერცენიც ჩაებმება ევროპულ ქვეყნების ამ დიდ რევოლუციურ მოძრაობაში. ღრმა განათლებამ და მხურვალე რევოლუციურმა ენთუზიაზმმა მიაცუა გერცენს საშუალება მსოფლიო რევოლუციური მოძრაობის ავანგარდის აქტიურ წევრად ქცეულიყო: გერცენი შედის ევროპის საერთაშორისო რევოლუციურ კომიტეტში. როგორც რუსეთის წარმომადგენელი. ამ კომიტეტის წევრები იყვნენ ევროპის რევოლუციური მოძრაობის ასეთი გამოჩენილი მოღვაწეები. როგორც ჯუზეპე მაძინი და ლუდოვიკო კოშტი. 1849 წელს გერცენმა მონაწილეობა მიიღო პარიზის რევოლუციურ მანიფესტაციაში. რისთვისაც საფრანგეთის მთავრობამ დაუწყო გერცენს დევნა და აიძულა იგი. გადასახლებულიყო შვეიცარიაში. 1851 წელს რუსეთის სენატის განკარგულებით კონფრატაცია უყვეს გერცენის ქონებას რუსეთში, თვითონ გერცენს კი

წერთვა რუსეთის მოქალაქის უფლებები და სამუდამოდ აეკრძალა რუსეთში შესვლა.

1848 წლის რევოლუციამ ვერ გაამართლა ის იმედები, რომლებსაც ამყარებდნენ მასზე ევროპის უტოპისტური სოციალიზმის ადვოკატები. აქედან კი ის დასკვნა გამომდინარეობდა, რომ საჭირო იყო ამ უტოპისტური სოციალიზმის კრიტიკა, მისი ლოგიკური წინამძღვრების გადასინჯვა და ახალი საფუძვლებზე მონათვა სოციალისტური მოძღვრებისათვის. ასეთმა დიდმა მოაზროვნემ, როგორც იყო მარქსი, მართლაც შესძლო ამ უურთულესი გამოცანის გადაწყვეტა. რაც შეეხება გერცენს, მისი დიდი დამსახურება იყო უკვე ის, რომ მან იგრძნო ეს ისტორიული აუცილებლობა. — თუმცა, საჭირო საშუალებათა ნაკლებობის გამო, მან ვერ შესძლო ჯეროვანი პასუხი გაეცა მომწიფებულ ისტორიულ მოთხოვნილებებისათვის. 1851 წელს გერცენი სწერს თავის შესანიშნავ ნაწარმოებს „იმ ნაპირიდან“, რომელსაც სოციალისტური თეორიის მსოფლიო განვითარებაში ფრიალ საყურადღებო ადგილი უჭირავს. თავის წიგნში გერცენი ცხარედ აკრიტიკებს დასავლეთ ევროპის ბურჟუაზიულ წესწყობილებას და ხაზგასმით აღნიშნავს ადამიანის დამონებას ამ წესწყობილების მიერ. ევროპის მთელი ბურჟუაზიული სისტემა, გერცენის სიტყვით, არის „სოციალური ანთროპოფაგია“, ველური კაციჭამიობა, რომელსაც უნდა მოეღოს ბოლო სოციალიზმის დამყარებით. სამწუხაროდ, თვითონ გერცენს აღარ შეეძლო მაინც აღმოეჩინა ის სწორი გზა, რომელიც გამოიყვანდა კაცობრიობას ამ „ანთროპოფაგიის“ მდგომარეობიდან, რადგან გერცენს აკლდა ევროპის ეკონომიური ცხოვრების ის ღრმა ცოდნა, რომელიც ჰქონდა, მაგალითად, კარლ მარქსს. თუ უკანასკნელმა შექმნა მეცნიერული სოციალიზმის სისტემა კაპიტალიზმის ისეთი კლასიკური ქვეყნის ღრმა შესწავლის ნიადაგზე, როგორც იყო XIX საუკუნის ინგლისი, — ეკონომიურად ჩამორჩენილ რუსეთში აღზრდილმა გერცენმა ვერ დააფასა ჯეროვანად პროლეტარიატის ისტორიული როლი კაპიტალისტურ საზოგადოებაში და ვერ ასწვდა მარქსის იმ აზრს, რომ კაპიტალისტური წესწყობილების მესაფლავე თვით ამ წესწყობილების წიაღში იზრდება და, მაშასადამე, კაპიტალისტურ საზოგადოებას აქვს თავისი შინაგანი, თავისი იმანენტური დიალექტიკა, რომელმაც უნდა სოციალისტური ქვეყანა წარმოშვას. მართალია, გერცენი ამბობდა, რომ ჰეგელის დიალექტიკა არის „რევოლუციის ალგებრა“. მაგრამ პრაქტიკულად მან ვერ მოახერხა რევოლუციის ეს „ალგებრა“ ევროპის რეალურა

ცხოვრებისათვის მიეყენებია, ესე იგი ვერ მოაზერხა დიალექტიკულად გაეგო ევროპული სინამდვილე. აქედან გასაგებია ის პოზიციაც, რომელიც ერგო გერცენს ევროპის სოციალისტების წრეში. გერცენი დარჩა განმარტოებული: ერთის მხრივ, ის გასცდა ევროპის უტოპისტებს, რადგან ვერ გაიზიარა უტოპისტური სოციალისტების რწმენა, რომ დასავლეთ ევროპის საზოგადოების გარდასაქმნელად საკმარისია ევროპული ინტელიგენციის მშვიდობიანი პროპაგანდა სოციალიზმის სახარებლოდ; ხოლო, მეორის მხრივ, გერცენი ვერ ასწვდა მარქსის შეხედულებას, რომ დასავლეთ ევროპის სოციალისტური გარდაქმნა არის ევროპული პროლეტარის კლასობრივი ბრძოლის რევოლუციური საქმე. ჯეროვანი რწმენა ევროპის მუშათა კლასისადმი გერცენს არ ჰქონდა: მისი აზრით, ევროპის პროლეტარები არსებითად „მეშინები“ იყვნენ და მათი ფსიქოლოგიაც, არსებითად, კერძო მესაკუთრის ფსიქოლოგია იყო. ამიტომაც გერცენის წარმოდგენაში ევროპული საზოგადოება შეიქნა ჩიხში მოქცეულ და შინაგან დიალექტიკისაგან დაცლილ სოციალურ ორგანიზაციად, რაღაც ჩინური უძრავობით შეპყრობილ საზოგადოებად, რომელიც თავისთავად მოკლებულია წინსვლასა და განვითარების შესაძლებლობას. თუ გარედან არ შეირცხა ევროპული საზოგადოების კაპიტალისტური კედლები, ეს საზოგადოება თავისით ვერ შესძლებს ამ კედლების გარღვევას და სოციალიზმისაკენ გზის გაკაფვას—ასე ფიქრობდა გერცენი. სად უნდა ყოფილიყო მერე ეს გარეშე ძალა. რომელიც მიანიჭებდა დასავლეთ ევროპის ხალხებს სოციალიზმს? გერცენის შეხედულებით, ასეთ ძალას წარმოადგენდნენ სლავური ხალხები, პირველ რიგში კი რუსეთი, რომლის გლეხობა თემობრივმა წყობილებამ დაიცვა კერძო მესაკუთრის ფსიქოლოგიისაგან და ააშორა კერძო მესაკუთრის ის ეგოისტური სულისკვეთება, რომლითაც, გერცენის აზრით, დაავადებულია დასავლეთ ევროპის ყოველი მოქალაქე (მდიდარი კაპიტალისტიც და დატაკი პროლეტარც), და რომლის პატრონი სოციალიზმის აშენებას ვერ შესძლებს და სერიოზულად არც მოისურვებს. გერცენის ეს კონცეფცია, რომელსაც სლავოფილობის ნიშნები ეტყობოდა და რომელმაც კარლ მარქსის სამართლიანი უკმაყოფილება გამოიწვია*, საფუძვლად დაედვა რუსეთის „ხალხოსანთა“ იდეოლოგიას, რომლის კრიტიკით დაიწყო რუსეთში მარქსიზმმა თავისი სწრაფი განვითარება.

* K. Маркс, Капитал, т. I, 1872 г., стр. 613.

1852 წელს ევროპულ სახელმწიფოთა მთავრობებისაგან დევნილი გერცენი გადასახლდება პოლიტიკურად უფრო თავისუფალ ინგლისში და 1853 წელს მოაწყობს ლონდონში სტამბას, სადაც იბეჭდებოდა რუსეთში აღკრძალული რევოლუციური ნაწერები. 1855 წლიდან გერცენი შეუდგება თავისი სახელგანთქმული ჟურნალის, „პოლარული ვარსკვლავის“, გამოცემას, რასაც განაგრძობს 1869 წლამდე, ხოლო 1857 წელს დაარსებს ორკვირიულს პოლიტიკურ გაზეთს „ზარს“. რომელიც უუდიდესი გავლენით სარგებლობდა რუსეთში, სადაც ის არაღლეგალურად ვრცელდებოდა. შეიძლება ითქვას, რომ რუსეთის რევოლუციური მოძრაობის განვითარებაში ამ გაზეთმა ითამაშა საისტორიო როლი. განსაკუთრებით თავისი არსებობის პირველ წლებში გერცენის „ზარს“ მიმართულებას აძლევდა რუსეთის რევოლუციურ ძალებს. როდესაც ყირიმის ომში დამარცხებული მთავრობა იძულებული შეიქნა დაეწყო რუსეთში ბატონყმობის ინსტიტუტის გადასინჯვა და რუსულ საზოგადოებაში მწვეავედ დადგა გლეხთა განთავისუფლების საკითხი, გერცენის „ზარსმა“ შემოიკრიბა თავის გარშემო რუსეთის ყველა პროგრესისტული ელემენტი. გერცენი მოითხოვდა ცენზურის გაუქმებას, სიტყვის განთავისუფლებას მთავრობის ხელოვნური ბორკილებისაგან, ფიზიკური დასჯის მოსპობას, ბატონყმური წესწყობილების დაუყოვნებლივსა და სრულ ლიკვიდაციას და მთელი მიწის უსასყიდლოდ გადაცემას მშრომელი გლეხობისათვის. თავის გაზეთში გერცენი აწარმოებდა კერძო საკუთრების კრიტიკას და იცავდა თემობრივ წყობალებას, რომელიც მას (მართალია, შეცდომით) სოციალიზმის სანდო წინამძღვრად მიაჩნდა. გერცენი ფიქრობდა, რომ გლეხური თემი მისცემდა რუსეთს შესაძლებლობას უშუალოდ განეხორციელებოდა სოციალიზმი კაპიტალისტური წესწყობილების შემოვლით. აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ „ზარსში“ იბეჭდებოდა კარგად დასაბუთებული ინფორმაციები რუსეთის ბიუროკრატიული მთავრობის აღმაშფოთებელი პრაქტიკის შესახებ, და არა ერთს თავგასულ ჩინოსანს დაფრთხობია ძილი ამ ინფორმაციების გამო.

ამ დროს გერცენი იყო ერთერთი უუპოპულიარესი პიროვნებათაგანი არა მხოლოდ რუსეთში, არამედ დასავლეთ ევროპაშიც.

1863 წელს გერცენმა მხარი დაუჭირა პოლონეთის რევოლუციურ მოძრაობას თვითმპყრობელური რუსეთის წინააღმდეგ — მიუხედავად იმისა, რომ თითქმის მთელი რუსული ინტელიგენცია პოლონეთის ამ აჯანყებას არ თანაუგრძნობდა, რადგან ხედავდა მასში მხოლოდ ვაწრო ნაციონალისტურ მოძრაობას, ესე იგი ისეთ მოვლედ-

ნას, რომელიც რუსეთის სახელმწიფო მთლიანობას ეწინააღმდეგებოდა. თანახმად ლენინის სიტყვებისა, ამ გაბედული გამოსვლით გერცენმა ჩხნა შერცხვენილადან რუსეთის დემოკრატიის სახელი *. ოქტომბრის ინტელაგენციის მოწინავე ელემენტებაც კი გერცენის ეს დემოკრატიული გამოხატვა პოლონეთის სასარგებლოდ არ მოეწონათ. მით უმეტეს არ მოეწონებოდა ეს გამოხატვა რუსული საზოგადოების იმ ლიბერალურ ნაწილს, რომელიც მანამდე თანაგრძნობით ეკიდებოდა გერცენის პროპაგანდას.

1850-ან წლებში გერცენის გავლენა რუსეთში ადვილს უთმობს რევოლუციური დემოკრატიის რაზნოზინელ მეთაურის, ნიკოლოზ ჩერნიშევსკის, გავლენას, — იმ ჩერნიშევსკის, რომლის უთანხმოებამ გერცენთან თავი იჩინა ჯერ კიდევ 1860 წლამდე. განსაკუთრებით შესუსტდა გერცენის გავლენა რუსეთის რევოლუციურ ელემენტებზე მას შემდეგ, რაც გერცენმა (1866 წელს) საჭიროდ დაინახა დაეგმო კარაკოზოვის ცნობილი აქტი და, საზოგადოდ, უარეყო ტერორი, როგორც პოლიტიკური ბრძოლის საშუალება. გერცენი ფიქრობდა ამ დროს, რომ ძალადობით, სისხლის დაღვრით, უცარი პოლიტიკური გადატრიალებით კაცობრიობა არ წინააღმდეგობა, და მხოლოდ წელი. თანდათან. მოთმინებით გაკეთებული ნაბიჯებით შეუძლია კაცობრიობას წინ წაწევა, ვინაიდან კაცობრიობაც, გერცენის აზრით, იმ კანონზომიერებას ექვემდებარება, რომელიც გამეფებულია ბუნებაში და რომლის ძალით იშვიათი გრანდიოზული კატასტროფები ნაკლებ ეფექტს იძლევიან, ვიდრე მცირე და შეუმჩნეველი ყოველდღიური ცვლილებები. რა თქმა უნდა, გერცენი ამ შემთხვევაში არ იყო მართალი, ვინაიდან, სხვა რომ არ იყოს რა, კაცობრიობის განვითარების განმსაზღვრელი კანონები ბუნების კანონზომიერებაზე არ დაიყვანება.

გერცენის ფრიად მდიდარ ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია მისი საუკეთესო ნაწარმოები „ნამყო და ფიქრები“, რომელიც შეიცავს გერცენის მოგონებებს განვლილ ცხოვრების შესახებ. დიდი რევოლუციური გრძნობით არის ეს ნაწარმოები გაელენთილი. გარდა ავტობიოგრაფიული ხასიათის ცნობებისა. აქ მოცემულია იშვიათი ღირსების დახასიათებები რუსეთის და დასავლეთ ევროპის იმ მრავალ გამოჩენილ მოღვაწეებისა, რომლებთანაც გერცენი დაახლოებული იყო. ოგარიოვი, ჩადაევი, სტანკევიჩი, ბაქუნინი, ბელინსკი, გრანოვსკი,

* ლენინი, თხზულებანი, ტ. XV, გვ. 580.

ხომიაკოვი, კონსტანტინე აქსაკოვი. პეტრე კირეევსკი, პრუდონი, ლუი ბლანი, ვიქტორ ჰეგო. რობერტ ოუენი, ჰარიზალდი, მაძინი და ბევრი კიდევ სხვა ისტორიული პიროვნება ცოცხლად არის წარმოდგენილი გერცენის ამ დიდ ნაწარმოებში, რომელიც ძვირფასი წყაროა XIX საუკუნის რუსეთისა და დასავლეთ ევროპის საზოგადოებრივი მოძრაობის შესასწავლად და რომელსაც XIX საუკუნის სამემუარო ლიტერატურაში ბადალი არ გააჩნია, — არა მხოლოდ რუსეთში, არამედ მთელს ევროპაშიც.

გარდაიცვალა გერცენი 1870 წელს, 21 იანვარს, ფილტვების ანთებისაგან, რომელიც მას შეემთხვა საფრანგეთის ერთი ურნალისტის (ვიქტორ ნუარის) მკვლელობის საწინააღმდეგოდ გამართულ დემონსტრაციაში მონაწილეობის მიღების გამო.

მართალია, XIX საუკუნის პირველ ნახევარში ეკონომიურად ჩამორჩენილ რუსეთის სოციალურ-პოლიტიკურ ატმოსფეროში აღზრდილ გერცენს არ შეეძლო გათანასწორებოდა პროლეტარული სოციალიზმის ფუძემდებლებს. მაგრამ გერცენის დიდმა ნაჰმა და დიდმა გულწრფელობამ ჩააყენეს იგი მანც მსოფლიო რევოლუციონერთა პირველ რიგებში. და, ლენინის სიტყვების თანახმად, „მიუხედავად მერყეობისა დემოკრატიზმისა და ლიბერალიზმის შორის, გერცენში მაინც დემოკრატი იმარჯვებდა ბოლოს“ *.

გერცენი დიდი ისტორიული ფიგურაა არა მხოლოდ რუსეთის, არამედ მთელი კაცობრიობის მასშტაბით.

* ლენინი, თხზ., ტ. XV, გვ. 579.

განყოფილება მეორე

ფილოსოფიური ნერილები

არისტოტელი წინამორბედთა შესახებ ¹²

ძველი ფილოსოფიის შესწავლის დროს, ჩვეულებრივ, ხშირად იმოწინებენ არისტოტელს. საბერძნეთის არც ერთს უძველეს მოაზროვნეზე არ შეიძლება დაიწეროს ოდნავადაც მაინც ღირებული გამოკვლევა, თუ მხედველობაში არ იქნა განსაკუთრებული ყურადღებით მიღებული ის, რაც ამ მოაზროვნის შესახებ უთქვამს არისტოტელს. ამისათვის 'ხედვებად არ უნდა ჩაითვალოს სისტემატური განხილვა იმისა, თუ რა მნიშვნელობა აქვს არისტოტელის თხზულებებს ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიის ისტორიოგრაფიისათვის.

თვითონ არისტოტელი იყო ერთი უუდიდესი ფენომენი საბერძნეთის აზროვნების ისტორიაში. რამდენადაც მისი თხზულებები გადმოგვცემენ ავტორის საკუთარს სოფლმხედველობას, თავისთავად ცხადია, რა დიდია მათი ისტორიოგრაფიული მნიშვნელობა. ამ მხოვე საკითხი გამოკვლევას არ მოითხოვს; გამოსაკვლევია მეორე მხარე: არისტოტელის თხზულებებში ჩვენ ვხვდებით მრავალს ცნობას საბერძნეთის სხვა ფილოსოფოსთა შესახებ, რომელთაც არისტოტელი ხშირად ეკაჟათება საკუთარ შეხედულებათა დასამტკიცებლად. სწორედ ეს მომენტი მოითხოვს გაშუქებას: რამდენად მნიშვნელოვანია ისტორიოგრაფიულად ის, რასაც არისტოტელი მოგვითხრობს თავის წინამორბედ ან თანამედროვე მოაზროვნეთა შესახებ—აი პრობლემა, რომლის გაპოკვლევასაც მიზნად ისახავს ჩვენი წერილი.

ისტორიოგრაფიული მასალის ღირებულება განისაზღვრება, სხვათა შორის, იმ ისტორიულ ცნობათა მნიშვნელობით, რომელთაც ეს მასალა ჩვენ გვაწვდის. აქ იბადება ორი მთავარი საკითხი, რომელნიც ადვილად გადადიან ერთმეორეში: ა) რამდენად სწორია მოწოდებული ცნობა ამათუიშ მოვლენაზე? ბ) რამდენად სამართლიანად არის გადმოცემული ამ მოვლენის ისტორიული დამოკიდებულება სხვა, რეალურად მომიჯნე, მოვლენებთან? ხშირად ხდება, რომ ისტორიოგრაფიული მასალა ან ამახინჯებს გადმოცემის დროს (ნებისთ თუ უნებლიეთ, ამ შემთხვევაში სულ ერთია) გადმოსაცემი მოვლენის შინაარსს, ანდა შეცდომას სჩადის იმ კონტექსტის დახა-

სიათებაში, რომელშიდაც წარმოიშვა ეს მოვლენა; ამით მოვლენის უმნიშვნელო მხარეს მეტი ყურადღება ენიჭება, ვიდრე ობიექტურად უფრო მნიშვნელოვანს, რის გამო იფარება მოვლენის ნამდვილი სახე, რომლის გამორკვევაც აქვს სწორედ დაკისრებული საისტორიო მეცნიერებას.

არისტოტელის ნაწერების ისტორიოგრაფიული მნიშვნელობა საბერძნეთის ფილოსოფიის წინა-არისტოტელური ხანის შესასწავლად დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა წყაროები მოგვეპოება საზოგადოდ ამ საგნის შესახებ. ამიტომ ამ წყაროების მოკლე მიმოხილვა ზედმეტად არ უნდა ჩაითვალოს ჩვენი მიზნისათვის. ეს წყაროები ორ ნაწილად განიყოფება: ორიგინალური წყაროები საბერძნეთის ფილოსოფიის განვითარების წინა-არისტოტელური ხანისა და ძველ მწერალთა მოწმობანი მათ მოწინავე ან თანამედროვე მოაზროვნეთა შესახებ.

1. წინა-არისტოტელური ფილოსოფიის ორიგინალური წყაროები საკმაო არ არის მისი განვითარების შესასწავლად. ამ ხანის ფილოსოფოსთა ნაწერებმა მოაღწიეს ჩვენამდის ნაწყვეტების სახით, რომლებიც გაფანტულია ციტატებად უფრო მოგვიანო მწერლების თხზულებებში. გამონაკლისს წარმოადგენს, რა თქმა უნდა, პლატონის ნაწერები. მაგრამ აღსანიშნავია, რომ მათი ორიგინალობაც დღესაც ალაგ-ალაგ საგანია მეცნიერული დავისა, რომელიც იმავე არისტოტელის თხზულებათა კრებულთან მიმართვის საშუალებით წყდება*.

2. მეორე ხასიათის წყაროები თავის ისტორიოგრაფიული მნიშვნელობის მიხედვით შეიძლება სამს ჯგუფად განაწილდეს:

ა) გამოკვლევები, რომლებიც არისტოტელის შემდეგ ჰელინიურ ნიადაგზე აღმოცენებულ ფილოსოფიურ სკოლებს ეკუთვნიან. როგორც ვიცით, არისტოტელის შემდეგ საბერძნეთის ფილოსოფია ოთხ მიმართულებად ან სკოლად იყო დაყოფილი: აკადემია, პერიპატეტული სკოლა, სტოა და ეპიკურეელთა მიმართულება. ამ უკანასკნელს ყველაზე უფრო ნაკლები ღვაწლი მიუძღვის ისტორიოგრაფიის დარგში. ცნობილია, რომ ეპიკურე არ მოითხოვდა თავის მიმდევრებისაგან მოწინააღმდეგე ფილოსოფოსთა მოძღვრების ბეჯით შესწავლას. მეტის ყურადღებით ეკიდებოდნენ უძველეს ფილოსოფიურ თეორიების გამოკვლევას და შესწავლას სხვა სკოლები:

* შად. Ed. Zeller, Die Philosophie der Griechen. II Teil, I Abtheilung, vierte Aufl. S. 470 f.

პერიპატეტელნი (თეოფრასტე), აკადემია და სტოა, რომლებმაც შექმნეს მდიდარი კომენტატორული ხასიათის ლიტერატურა (დოქსოგრაფია). განსაკუთრებით გაფართოვდა დოქსოგრაფიული ლიტერატურა ალექსანდრიის ხანაში. მაგრამ აქვე აღსანიშნავია ჩვენი მიზნისათვის, რომ ეს ლიტერატურა უმეტეს წილად დაკარგულია. რათქმა უნდა, ეს დანაკლისია საბერძნეთის ფილოსოფიის ისტორიოგრაფიისათვის, თუმცა არც ის არის დასავიწყებელი, რომ დოქსოგრაფები სანდო ცნობებს არ იძლეოდნენ ყოველთვის. მთავარი მათი სისუსტე ის იყო, რომ მათ აკლდათ კრიტიკული უნარი. საზოგადო მათი ტენდენცია იყო განედიდებით უძველესი ხანა საბერძნეთის ისტორიისა. საკუთარს შემოქმედებითს ნიქს მოკლებულნი, როგორც ყველა ეპიგონები, ალექსანდრიის დოქსოგრაფები ზომიერ მეტს პატივსაცემდნენ წარსულს. აქედან გასაგებია მრავალი მათი შეცდომა: დოქსოგრაფები ხშირად უძველესი ხანის ფილოსოფოსებს ისეთს აზრებს მიაწერდნენ, რომლებსაც მხოლოდ შემდეგში შეეძლოთ გაჩენა; გარდა ამისა, წარსულის განდიდების ტენდენციით გატაცებული დოქსოგრაფები ცდილობდნენ საბერძნეთის ფილოსოფიის მთავარი ელემენტები აღმოსავლეთის გავლენით აეხსნათ, რადგანაც ამ დროს აღმოსავლეთი გარდაიქცა ჰელინთა წარმოდგენაში იღვშალი დიდების მატარებელ ქვეყნად. თუ რა შედეგები მოჰქონდა დოქსოგრაფიის ზემოაღნიშნულ ტენდენციას, ამის საილუსტრაციოდ საკმარისია გავიხსენოთ, რა ბედი ეწია პითაგორის პიროვნებას დოქსოგრაფების ნაწერებში. დოქსოგრაფიის შეცდომებმა დიდი დალი დააჩინეს ფილოსოფიის ისტორიის ისტორიოგრაფიას. სწორედ ამ შეცდომების გავლენით უნდა აიხსნას ის, რომ მეჩვიდმეტე საუკუნის ისტორიკოსებიც ფილოსოფიის ისტორიას აღმოსავლეთიდან იწყებენ. ასე მოიქცა, მაგალითად, სტენლი, დიოგენ ლაერტელის Περὶ βίης αὐ-ის გადმომკეთებელი, რომელმაც ზემოაღნიშნულ თხზულებას სამი ახალი ნაწილი დაუმატა: ქალდეურსა, სპარსულსა და ებრაულ ფილოსოფიაზე. იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც წერდნენ ადამის, კაენის და სეთის ფილოსოფიაზე (ფორმეი). გასულ საუკუნეში გერმანელებმა Rütli-მა და Gladisch-მა და ფრანგმა Cousin-მა სცადეს ეს მიმართულება, რამდენადაც შეიძლება, გაეწმინდათ უკრიტიკო დებულებათაგან და ხელახლა დაესაბუთებიათ მეცნიერულად; Gladisch წერს თხზულებებს, სადაც ამტკიცებს, რომ საბერძნეთის ფილოსოფიის მთავარი მიმართულებანი წარმოიშვენ ჩინელთა, ინდოელთა, ეგვიპტელთა, სპარსელთა და ებრაელთა შორის გავრცელებულ სოფლმხედველობათა ზეგავლენითო. რაც შეეხება Cou-

sin-ს, თავის წიგნს ფილოსოფიის ისტორიაზე იგი იწყებს შემდეგი სიტყვებით: L'orient est pour nous le point de départ de l'histoire. და ერთს მოზრდილ თავს ამ წიგნისას უთმობს აღმოსავლური ფილოსოფიის განხილვას*.

ამ პრეზუმპციების გაფანტვა და ძველი ფილოსოფიის ნამდვილი სახის აღმოჩენა მძიმე მოვალეობად დააწვა თანამედროვე ისტორიკოსებს.

ბ) ცნობის მომწოდებელთა მეორე ჯგუფს წარმოადგენენ რომაელი მწერლები. რომში ბერძნული ფილოსოფია ფეხს იკიდებს პანაიტიოს როდოსელის შემდეგ, ე. ი. მეორე საუკუნიდან ჩვენს წელთაღრიცხვამდე. თვითონ პანაიტიოსი ეკუთვნოდა სტოელთა სკოლას. ის ემეგობრებოდა ასეთს გამოჩენილ რომაელებს, როგორც სციპიონ აფრიკანელი უმცროსი და ლელიუსი, და ამ უკანასკნელთა საშუალებით მოაპოებინა სტოიციზმს დიდი გავლენა რომის საზოგადოების განათლებულ სფეროებში. სტოიციზმთან ერთად რომში შეიპარა მისი მოწინააღმდეგე მიმართულება, ეპიკურიეზმი, და გაჩაღდა საზოგადოდ ბერძნული აზროვნების შესწავლა. ამ ნიადაგზე აღმოცენდა არა ერთი თხზულება, რომელიც გვაწვდის ჩვენ ცნობებს ბერძნული ფილოსოფიის შესახებ. გარდა ლუკრეციუსისა, რომელმაც მთელი პოემა (De rerum natura) უძღვნა მატერიალისტურ სოფლმხედველობის გადმოცემას რომაულ საზოგადოებისათვის, მოსახსენებელია აქ ვარონი, ციკერონი, სენეკა და ფსევდო-პლუტარქოსი. მთავარი ნაკლი რომაელ მწერლების მიერ მოწოდებულ ისტორიკო-ფილოსოფიურ ცნობებისა ის არის, რომ, ქრონოლოგიურად დაშორებულნი თავის ობიექტს, ისინი ხშირად მეორე და მესამე ხელიდან არიან მიღებული და ამიტომ ყოველთვის ვერ ჩაითვლებიან სარწმუნო საბუთად. როგორც მაგალითს, მოვიყვანთ აქ ერთს შემთხვევას. ციკერონი თავის De natura deorum თხზულებაში გადმოგვცემს, თითქოს თალესი, უპირისპირებდა პასიურ მატერიას და მოძრავ ღვთაებრივ სულს ურთიერთ შორის**.

დღეს საკმაოდ გარკვეულია, რომ თალესი, როგორც პილოძოისტი, არც კი აყენებდა საკითხს იმაზე, თუ რა ამოძრავებს მატერიას. ცხადია, რომ ციკერონმა მიაწერა ამ შემთხვევაში თალესს ისეთი შეხედულება, რომელიც ამ ბრძენის საზოგადო განვითარების საფუძურს არ შეეფერება.

* Cousin, Histoire générale de la philosophie, Paris, 1872.

** Cicer., De natura deorum, I, 10.

გ) იუსტინე წვალეზულის, კლემენტი ალექსანდრიელის, ორიგენის, იპოლიტეს და პატრისტიკის სხვა წარმომადგენელთა თხზულებებში ჩვენ უხვი ცნობები გვაქვს საბერძნეთის ფილოსოფიის შესახებ. თუ წინაა ამ ლიტერატურის ისტორიოგრაფიულ მნიშვნელობას დაბლა აყენებდნენ, დღეს, განსაკუთრებით გერმანელი ბეცნიერის Diels-ის გამოკვლევების შემდეგ, ასეთი შეხედულება შეიცვალა. დღეს აღიარებულია, რომ ეკლესიის მოღვაწეები ძლიერ ღრმად იცნობდნენ საბერძნეთის ფილოსოფიის წარჩულს, ესეიათა შორის, იმ ვითარებასაც, რომელიც განიცადა ამ ფილოსოფიამ სოკრატამდის. მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ეს მწერლები წინასწარ შედგენილი განზრახვით სარგებლობდნენ ძველი ფილოსოფოსების თხზულებებით. მათი მიზანი იყო ქრისტეს მოძღვრების დაცვა და პროპაგანდა. ამისათვის ისინი ძველ ფილოსოფოსთა ნააზრევში მხოლოდ იმას აქცევდნენ ყურადღებას, რაც ან ადასტურებდა ქრისტეს მოძღვრებას ან ეწინააღმდეგებოდა მას. პირველ შემთხვევაში პატრისტიკა სიხარულით ამოწმებდა ძველ ფილოსოფოსებს, მეორე შემთხვევაში კი გააფთრებულად ეკამათებოდა მათ. ამიტომ ძნელი არ არის იმის გავება, რომ პატრისტიკის მოწმობაც ვერ ჩაითვლება ყოველთვის უტენდენციო, ობიექტურ დახასიათებად ძველ ფილოსოფოსთა თეორიების შინაარსისა.

აი ზოგადი სურათი იმ ისტორიოგრაფიული წყაროებისა, რომლებზედაც ეყრდნობა ძველი საბერძნეთის ფილოსოფიის მეცნიერული ისტორია. გავიზიჯოთ ახლა, რა ადგილი ეკუთვნის ამ წყაროთა შორის არისტოტელის ნაწერებს.

არისტოტელი უდიდესი მოვლენაა ბერძნული აზროვნების განვითარებაში. ეს უკანასკნელი იწყება იონიაში და პირველსავე საფეხურზე ცდილობს მსოფლიო გამოცანების ამოცნობას. მაგრამ ამ გულუბრყვილო ცდამ მიზანს ვერ მიაღწია, როგორც ეს მოსალოდნელიც უნდა ყოფილიყო: გამოუსდელი აზრი დაიბნა მრავალს მიმართულებად და წინააღმდეგობათა ქსელში დაიხლართა. ეს საბაბს აძლევს სკეპტიციზმის აღმოცენებას: გაჩნდა სოფისტიკა, რომელიც პროტაგორის პირით ამტკიცებს, რომ *πάντα ἔχρημα* *ἢ ἄνευ νόμου*, *ἢ ἄνευ νόμου* *ἢ ἄνευ νόμου*. მაგრამ სკეპტიციზმის ბუნება ისეთია, რომ მასზე შეჩერება ცოცხალ ადამიანს არ შეუძლია: სიცოცხლე არის მოქმედება, გონიერი მოქმედების წყარო კი არის რწმენა. ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ ფილოსოფიური აზროვნება ეძებს სოფისტიკიდან გამოსავალს, ეძებს დასაყრდნობად მტკიცე წერტილს და კიდევაც

პოულობს მას სოკრატის სახით აფორიზმში: γυναῑ: σμᾱνσ. თვით-
შემგენებამ მიიყვანა სოკრატი იმ დასკვნამდის, რომ ქეშმარიტება
მისაწვდომია განსაზღვრული ცნების საშუალებით (ἐπαγγελία). რაკი
ფილოსოფიურმა აზრმა ერთხელ მონახა მტკიცე წერტილი, ის შეე-
ცადა მასზე დაყრდნობით კვლავ დაპატრონებოდა მთელ მსოფლი-
ოს და იწყო სუბიექტიდან ობიექტისაკენ დინჯი, ღირსებით აღსავსე
დენა. აი კონტექსტი, რომელშიც იშვა ორი უდიდესი ფილოსოფი-
ური სისტემა ანტიკური კაცობრიობისა: პლატონისა და არი-
სტოტელის.

არისტოტელი უზოგალითო სისტემატიკოსია. მის ფილო-
სოფიაში შეერთდა ყველაფერი, რაზედაც ანტიკურ აზრს პროდუქ-
ტულად უფიქრია მანამდის. ამ მრავალფეროვან ნააზრევთა სინთეზს
კი არისტოტელი ახერხებს თავისი განსაკვიფრებელი ლოგი-
კით. ყველაფერი, რასაც ამ ადამიანის გონება ეხება, განიცდის მისი
ლოგიკის ჯადოსნურ გავლენას: ყოველივე ირაციონალური იშლება
და მწყობრად ლაგდება წინასწარ განიზაღებულ სქემებში.

არისტოტელის სისტემა არ არის არც პლატონიზმი, არც
პითაგორეიზმი, არც ჰერაკლიტიზმი, არც ელეატიზმი ან სხვა მასზე
წინ არსებული ფილოსოფიური თეორია. მაგრამ მასში ჩვენ ვამჩნევთ
თითქმის ყველა ამ მიმდინარეობათა ელემენტებს, შეერთებულთ.
არისტოტელის მიერ შექმნილ ფორმაში: არისტოტელმა
კი არ უარყო წინამორბედი ფილოსოფემები, არამედ მიუჩინა მათ
საზღვრები და ამ საზღვრების ქვეშ შეიყვანა ისინი თავის სისტემა-
ში, როგორც სწორუფლებიანი წევრები. Nicht widerlegen, son-
dern überwinden—აი არისტოტელის ტენდენცია, ჰეგელიანელთა-
ენა რომ ვიხმაროთ.

ამ სისტემატიკური მიზნის განსახორციელებლად საჭირო იყო,
პირველ ყოვლისა, წინამორბედ ფილოსოფოსთა შეხედულებების ფაქ-
ტიური შინაარსის ცოდნა: ეს ცოდნა არავის არ ჰქონდა არი-
სტოტელზე მეტად.

დღეს უდაო დებულებაა ის, რომ ისტორიკოსს სჭირია ნიქი-
წარსულის ინტუიციისა. საგანი უნდა ცოცხლობდეს მის წარმოდგე-
ნაში და არ უნდა მხოლოდ შშრალად განიაზრებოდეს მის გონებაში.
როდესაც შესასწავლი ობიექტი დაშორებულია მკვლევარისაგან ან
სივრცეში ან დროში, ეს გარემოება ამცირებს მკვლევარის უნარს
ინტუიტურად განიცადოს თავისი საგანი: ინტუიცია ხომ საგნის ვრცე-
ულსა და დროულს სიახლოვეს გულისხმობს. ეს არის სწორედ იმის
მიზეზი, რომ ხშირად ისტორიული გამოკვლევა საგნისა წარმოდგენაში.

განუხორციელებელ ცნებათა წყობად რჩება. სწორედ ანგვარ ცნებებზეა ნათქვამი კანტის სიტყვები: „Gedanken ohne Inhalt sind leer“. მაგრამ ეს ბედი ინტუიტურ ბაზას მოკლებულ კვლევას მხოლოდ უკეთეს შემთხვევაში ხედება წილად. არის ამაზე უარესი შემთხვევაც. ეს მაშინ, როდესაც ინტუიტური მასალის ნაკლს მკვლევარი ავსებს იმ მასალით, რომელსაც ის საკვლევ მასალისაგან რეალურად და ლოგიკურად დაშორებულ სფეროდან სესხულობს, ე. ი. საგანთა ფალსიფიკაციას ეწევა. ორივე შემთხვევა ხშირი მოვლენა იყო რაციონალისტების გავლენის დროს. გასულმა საუკუნეე ბევრი რამ შეგვასწავლა ამ მხრივ. გონების მიერ აშენებულ სუბიექტურ ჩარჩოების ნამდვილად არსებული შინაარსით შევსება—აი ის მოთხოვნილება, რომელსაც დღეს ვერ აღუდგება წინ ვერაფერს.

ფილოსოფიის ისტორიაც არ არის თავისუფალი ამ მოთხოვნილებებისაგან. მართალია, არის ერთი მომენტი, რომელიც თითქოს ანელებს ფილოსოფიის ისტორიაში ამ მოთხოვნილების სიმძაფრეს. საქმე ისაა, რომ ადამიანის ცნებები უფრო ნელი ტემპით იცვლებიან, ვიდრე კულტურის სხვა მოვლენები. სწორედ ამიტომაც, რომ, მაგალითად, პოლიტიკური დაწესებულებანი ან აქსიომები ან დრეს ხანისა, ლოგიკურად უფრო დაშორებული არიან ჩვენგან, ვიდრე ის ფილოსოფიური ცნებანი, რომელთა საშუალებითაც ან აქსიომები ან დრე ცდილობდა მსოფლიოს შეცნობას.

მაგნიამ, თუმცა ადამიანის ცნებანი ცივილიზაციის სხვა ინგრედიენტებზე უფრო ნელი ნაბიჯით იცვლებიან, ისინი მაინც ემპირიულ სფეროს ეკუთვნიან და ვითარების პირობების ქვეშ არსებობენ. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიკოსისათვისაც თავისი საგნის სწორი შეცნობა წარმოადგენს დაბრკოლებათა მთელ რიგს, რომლის სიგრძეც იზრდება იმისდა მიხედვით, რაც ეს საგანი უფროდაუფრო იფლება საუკუნოების სიღრმეში.

ფილოსოფიური თეორია არ არის განყენებული მოვლენა. მას მკიდრო კავშირი აქვს, ჯერ ერთი, თვით ფილოსოფოსის პიროვნებასთან, მერე კი—მთელს თანამედროვე სინამდვილესთან, რომლის ფარგლებშიც ეს თეორია იშლებოდა. მისი სწორი გაგება შესაძლებელია ამიტომ მხოლოდ იმ კულტურულ-ისტორიულ კონტექსტში, რომელშიდაც ის რეალურად არსებობდა. დღეს ჩვენთვის, რანდენადაც ჩვენ მრავალი საუკუნოების მანძილთ დაშორებული ვართ ანტიკური კულტურისაგან, ძნელი მისაწვდომია ის ნიადაგი, რომელიც ასაზრდოებდა ამ ეპოქაში ფილოსოფიური ძიების სულს. ამი-

ტომ შესაძლებელია, რომ ჩვენს წარმოდგენებში ანტიკურ ფილოსოფიაზე დიდი ხანგები არსებობდეს.

სხვა მდგომარეობაში იყო არისტოტელი. მისთვის ანტიკური ფილოსოფიის წარმომშობი კულტურა საკუთარი სფერო იყო. ის თვითონ სწრთქაქდა იმ ატქოსფეროთი, რომელმაც შექმნა პერაქლიტეს და პარმენიდეს, ემპედოქლეს და ანაქსაგორის ფილოსოფიები. მარტო ამის გამო, სხვა მიხეზებს რომ თავი დავანტოთ (იგულისხმება არისტოტელის დიდი ბუნებრივი ნიქი), სააპერქვექიო ბანა ამ ფილოსოფიების შესამცნებად *ceteris paribus* არისტოტელს შეუდარებლად უფრო მძლავრად ექნებოდა განვითარებული, ვიდრე ჩვენ ანდა თვით ანტიკური კულტურის დეკადანსის წარმომადგენლებს. აი ერთი დიდი უპირატესობა არისტოტელისა, რომელსაც ისტორიოგრაფი შეუნიშნავად ვერ დატოვებს.

ამ უპირატესობას, რომლითაც არისტოტელი უნდა უმადლოდეს თავის მოღვაწეობის დროს, ერთვის მეორე უპირატესობაც. თორმეტი წლის განმავლობაში არისტოტელი მრავალრიცხოვანი სკოლის მეთაური იყო. სხვა სქოლარქებთან შედარებით არისტოტელი ხასიათდებოდა განსაკუთრებული ორგანიზატორული ნიქით. ის მაოლოდ საკუთარი აზრების ნიქიერი სისტემატიზატორი როდი იყო, არამედ სხვის მეცნიერული მუშაობისათვისაც სისტემის მიმქენი*. მან შექმნა მეოოდური მეცნიერული მუშაობა და გააერთიანა მრავალი მეცნიერული ძალა პრობლემათა სისტემატიკური განაწილებით. როგორც სკოლის მეთაური, ის ლოგიკური შინაარსის მიხედვით ანაწილებდა ერთს რომელსამე საკითხს მრავალს დამოკიდებულ საკითხებად და მიანდობდა ხოლმე ამ უკანასკნელთა გაშუქებას თავის მოწაუეებს, რომელნიც სარგებლობდნენ არისტოტელის მიერვე განსაზღვრული მეთოდებით. ამნაირად არისტოტელმა მიადწია თავისი მეთოდით ცოდნის თითქმის იმავე სიზუსტეს (*precision*) ფილოსოფიაში, რომელსაც თანამედროვე მეცნიერება ტელესკოპით, მიკროსკოპით და სხვა დამხმარე იარაღებით აღწევს. ერთი სიტყვით, არისტოტელმა გაადვილა მეცნიერულ პრობლემათა გადაწყვეტა მათი გამარტივებით, და ინდივიდუალურის ნაცვლად მისცა ამ მუშაობის პროცესს საზოგადოებრივი ხასიათი. ამით არისტოტელმა შესაძლებელი გახადა მეცნიერული მასალის სწრაფი და ადვილი შეგროვება. რამდენადაც კი მასალის შეგროვება ერთ-

* H. Usener, *Organis. d. wiss. Arb. Vorträge*, Leipzig. 1907, 90 ff.

ერთი საფეხურია თეორიის შექმნის პროცესში, არისტოტელმა გაადვილა ეს უკანასკნელიც. არისტოტელი უნივერსალურ გენიოსად არის ცნობილი. მაგრამ ამ უნივერსალობის საფუძველი იწარმოა, რომ არისტოტელის სახელის ქვეშ შეერთებულია მრავალპიროვნებათა მიერ მიღწეული შედეგები.

არისტოტელის დაკარგულ ნაწერთა შორის განსაკუთრებული ადგილი ეკუთვნოდა კრებულს. ამ კრებულებში შეგროვდნენ იყო სხვადასხვა დარგის მეცნიერული მასალა—მინერალოგიიდან და ბოტანიკიდან დაწყებული პოეზიის თეორიით გათავებული. უეჭველია, რომ არისტოტელმა ეს კრებულები თავის მოწაფეთა დახმარებით შეადგინა.

ცხადია, რომ არისტოტელის დაკარგულ ნაწერებში იქნებოდა, სხვათა შორის, ისტორიულ-ფილოსოფიური ხასიათის კრებულნიც. ყოველ შემთხვევაში, დადასტურებულია, რომ არისტოტელს დაუწერია ორი წიგნი: *აჲჲ: εχΰαισιν* და *აჲჲ: ἄνϋ εἰς τὸν*. ორივე ნაწერი წარმოადგენდა კრიტიკულ შენიშვნებს პლატონის ნაპოლარ თხზულებებზე. გარდა ამისა, ცნობილია ისიც, რომ არისტოტელს ჰქონდა სხვა ფილოსოფოსთა ნაწარმოებებიდან ამოღებული ექსცერპტები: მაგალითად, პითაგორელი არხიტის და ელეელი მელოსოს თხზულებებიდან. უეჭველია, რომ არისტოტელს (რამდენადაც ეს შესაძლებელი იყო უკვე მის დროში) ექნებოდა ექსცერპტები დანარჩენ ძველ ფილოსოფოსთა წიგნებიდანაც, რომელნიც ჩვენთვის დაკარგულია*. მაგალითად, არისტოტელს მოჰყავს მეტაფიზიკაში ერთი ადგილი ემპედოკლეს. პოეზიიდან *აჲჲ: ψᾶσιαι* (მეტ., წიგნი I, თ. IV, 935a). მაგრამ არც შტურცის, არც კარსტენის, არც შტეინის მიერ ამ პოემის გამოკემულ ნაწილებში ეს ადგილი არ არის. ასეთი ადგილები სხვა ფილოსოფიურ ნაწარმოებიდანაც ბევრი აქვს არისტოტელს მოყვანილი. ამნაირად, მასალის მხრივ და აგრეთვე ამ მასალის გაცემის მხრივ არისტოტელის განკარგულებაში უნდა ყოფილიყო თითქმის ყველაფერი, რაც საჭიროა უძველესი ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიის დასაწერად.

მაგრამ მართა მასალა არ კმარა ამ უკანასკნელი მიზნისათვის. მთავარი საკითხია, თუ როგორ სარგებლობს მკვლევარი მასალით. ვნახოთ, როგორ მოიხმარა არისტოტელმა ის მდიდარი მასალა

* ბევრი რამ ისეთიც ეცოდინებოდა არისტოტელს საბერძნეთის ძველ ფილოსოფოსებზე, რაც არ იკოდნენ მის შემდეგ თვით საბერძნეთშიც. რადგანაც ობიგინალება არისტოტელის დროს უკუ კადე არ იქნებოდა დაკარგული.

საბერძნეთის უძველესი ფილოსოფიის შესასწავლად, რომელიც მის განკარგულებაში იქნებოდა უქვევლად.

ჩვენ ერთხელ ვთქვით, რომ საბერძნეთის ფილოსოფიის განვითარების ისტორიულმა ხაზმა დააკისრა არისტოტელს სისტემატიკოსის როლი. მან დაავალა ამ ადამიანს შეექმნა ისეთი სისტემა, სადაც მთელი ბერძნული აზროვნების მიღწევანი ერთი პრინციპის მიხედვით უნდა ყოფილიყვნენ დალაგებული. სწორედ ამ გარემოებით აიხსნება ისიც, თუ როგორ უდგება არისტოტელი მის განკარგულებაში მყოფ ისტორიულ-ფილოსოფიურ მასალას.

თითქმის ყველა აკრომატული თხზულება არისტოტელისა ერთსადიმავე გეგმაზეა აშენებული. პირველ ყოვლისა, არისტოტელი მკაფიოდ გარკვეულ ფორმულას აძლევს გამოსაკვლევ პრობლემას. შემდეგ, საკითხის ფორმულაში ჩამოსხმას თან მოჰყვება ჩვეულებრივ კრიტიკული მოთბრობა იმისა, თუ რას ფიქრობდნენ ამ პრობლემის შესახებ ის ფილოსოფოსები, რომლებიც არისტოტელზე ადრე ასწავლიდნენ. დაბოლოს კი, არისტოტელი იწყებს თავის საკუთარი შეხედულების დასაბუთებას ახალი ფაქტების წამოყენებით და მათი სისტემატურ კვლევაში შეყვანით. ამნაირად ისტორიული ხასიათის ცნობები უძველეს ფილოსოფოსთა შესახებ გაფანტულია არისტოტელის ყველა წიგნში. მათ შორის ფილოსოფიის ისტორიოგრაფიისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს იმ ნაწარმოებს, რომელიც ანდრონიკე როდოსელის მიერ გამოცემულ არისტოტელის თხზულებათა კრებულში იწყება ფიზიკის შემდეგ და ამის გამო მიიღო შემდეგში სახელად $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\ \tau\epsilon\ \varphi\alpha\sigma\iota\chi\acute{\alpha}$ *. არისტოტელის ისტორიოგრაფიული მნიშვნელობის შესაფასებლად საჭიროა მოკლედ გავეცნოთ ამ თხზულების შესავალს.

პირველ ყოვლისა, არისტოტელი, თავისი ჩვეულების თანახმად, განმარტავს ამ თხზულებაში გამოსაკვლევ პრობლემას მეტაფიზიკის ან თვით არისტოტელის ტერმინი რომ ვინმართ, „პირველი ფილოსოფიის“ ($\pi\epsilon\rho\acute{\omega}\ \varphi\iota\lambda\omicron\sigma\sigma\varphi\iota\lambda\omicron$) განსაზღვრის საშუალებით. ერთს ძირითადს მომენტს უნდა მიექცეს ყურადღება ამ განსაზღვრაში. არისტოტელი უპირისპირებს „პირველს ფილოსოფიას“ (მეტაფიზიკას) სხვაგვარს, არაფილოსოფიურს ცოდნას და მის უმთავრეს განმასხვავებელ თვისებას იმაში ხედავს, რომ „პირველი ფილოსოფია“ არ ემსახურება პრაქტიკულ მიზნებს. „პირველი ფილოსოფია“ არ არის ცოდნა სხვისათვის, არამედ ის არის

* პირველად ამ სახელს, ჩვენ მიერ ცნობილ მოწმეთა შორის, ხმარობს იოანე დამასკელი. შდრ. Zeller, III*, 81.

ცოდნა თავისთვის. ყოველგვარს არაფილოსოფიურ ცოდნას აქვს თავისი პრაქტიკული დანიშნულება და მისი ღირებულება განისაზღვრება იმით, თუ რამდენად ახორციელებს ის ამ დანიშნულებას. კარგია ამ თვალსაზრისით ცოდნა, რომელიც მის გარეშე მდებარე მიზნის განხორციელებას ემსახურება, ხოლო ცუდია ის, რომელიც ვერ უწყობს ხელს ამ მიზნის განხორციელებას. „პირველი ფილოსოფია“ სრულიად არ ემსგავსება ასეთს ცოდნას, რადგანაც ის არის ცოდნა თავისთავად ღირებული. თუ არაფილოსოფიური ცოდნა ფასდება იმ შედეგების თვალსაზრისით, რომლებსაც ადამიანი იღებს მისგან, ფილოსოფია ფასდება მიუხედავად ამ შედეგებისა. სარგებლობის პრინციპი — აი საზომი, რომლითაც ხელმძღვანელობს ხშირად ადამიანი. მაგრამ სწორედ ეს საზომი სრულიად ვერ გამოდგება ფილოსოფიური ცოდნის შესაფასებლად. ფილოსოფია ყველა სხვა ცოდნაზე უფრო უსარგებლოა, მაგრამ სწორედ ამიტომ ის ყველა სხვა ცოდნაზე უმაღლესი ცოდნაა. ის არის ცოდნა ღვთაებრივი: ჯერ ერთი იმიტომ, რომ მისი საგანია ღვთაება, როგორც ყოველივე არსის პირველი მიზეზი; შემდეგ კი იმიტომ, რომ მხოლოდ ღვთაებას, რომელიც თავისუფალია პირუტყვეული ბუნების მოთხოვნილებებისა და ნაკლულევანებისაგან, შეშვენის წმინდა ცოდნა. ცოდნა თავისთავად, გარეშე ყოველგვარი პრაქტიკული მიზნისა.

ამ განმარტებაში მოჩანს უღრპესი მოტივი არისტოტელის მთელი მოღვაწეობისა, რომელსაც ამოძრავებდა წმინდა თეორიული ინტერესი ცოდნისადმი. მაგრამ ამით არ თავდება საქმე: არისტოტელის განმარტება ფსიქოლოგიური თვალსაზრისითაც სცილდება არისტოტელის პიროვნებას. ის ააშკარავებს ძირითად იმპულსს საბერძნეთის ფილოსოფიის შემოქმედებითი ხანისას, რომელშიდაც მხოლოდ სოფისტებმა შეიტანეს პრაქტიკისტული ელემენტი.

აქ იბადება საკითხი: თუ ფილოსოფია ღვთაებრივი ცოდნაა, როგორ ხერხდება მისი განხორციელება ადამიანისებურ პირობებში? როგორ შეუძლია ადამიანს, განსაზღვრულ არსებას, ღვთაებრივი ცოდნის პატრონი გახდეს? პასუხს ამ კითხვებზე გვაძლევს არისტოტელის მთელი სოფლმხედველობა, განუწყვეტელობის პრინციპზე აგებული. არსებულში არ არის ნახტომი — აი ერთი მთავარი აზრი არისტოტელის ფილოსოფიისა. ღვთაებრიობა, როგორც ენტელეხია, ჩასახულია ადამიანშიც. ამიტომ ამ უკანასკნელისათვისაც მისაწვდომია ფილოსოფიური, წმინდა ან უანგარო ცოდნა*.

* შტრ. Πάντες ἀνθρώποι: τὸν εἰδέναι διέχουσιν: φῦσαι. Met., 980a 21.

არისტოტელი უფრო შორსაც მიდის. ფილოსოფიური ცოდნის ერთს თვისებას, უანგარობას, ის ამჩნევს თვით პირუტყვთა ცოდნაშიც. მხოლოდ ადამიანს კი არა, ყოველგვარ ცხოველსაც ემჩნევა ინტერესი თავისთავად ცოდნისადმი. დაბალ საფეხურზე მდგომ არსებათათვის ეს ინტერესი გამოიხატება იმაში, რომ ისინი ახალახალ შთაბეჭდილებებს ეძებენ. ლტოლვა შთაბეჭდილებისაკენ მაშინ ხდება განსაკუთრებით ძლიერი, როდესაც ყოველგვარი ფიზიოლოგიური მოთხოვნილება დაკმაყოფილებულია. პირუტყვებისათვის ასეთი მდგომარეობა იშვიათია, ხოლო ადამიანისათვის კი უგამონაკლისო (აზრი, რომლითაც ისარგებლებენ შემდეგ მეთვრამეტე საუკუნის განმანათლებლები)*. მაგრამ არსებითად ადამიანის ბუნება ამ მხრივ არ განირჩევა პირუტყვის ბუნებისაგან, ვინაიდან ღვთაებრობა, როგორც მისალწვევი ფორმა, არის ადამიანშიც და პირუტყვიც; ოღონდ ადამიანი უახლოვდება თავის ფორმას უფრო მეტად, ვიდრე პირუტყვი.

მართლაც, ვინც შეადარებს პირუტყვის არსებას ადამიანის არსებასთან, ის შენიშნავს შემდეგს: როგორც ადამიანის, ისე პირუტყვის ფსიქიური ცხოვრება იწყება შთაბეჭდილებისაგან; მაგრამ ის, რაც ამ შთაბეჭდილებიდან ვითარდება, პირუტყვეს და ადამიანს სხვადასხვა აქვს. პირუტყვი ჩერდება თავის ფსიქიურ განვითარებაში იქ, სადაც ადამიანი არ ჩერდება. არიან, მაგალითად, ისეთი ცხოველები, რომლებსაც შთაბეჭდილების მეტი არაფერი გააჩნიათ—იმ დროს, როდესაც სხვა ცხოველებს შთაბეჭდილებისაგან მეხსიერება ებადებათ. შემდეგს საფეხურზე მეხსიერებიდან წარმოდგება გამოცდილება (ἐμπειρία), ხოლო გამოცდილებიდან, და ისიც მარტო ადამიანში, ჩნდება ხელოვნება (τέχνη) და მეცნიერება (ἐπιστήμη). არისტოტელი საოცარი სიმარტივით ახასიათებს განსხვავებას გამოცდილებასა და ხელოვნებას შორის. მისი აზრით, გამოცდილება არის ცოდნა, რომელაც სხვისათვის არ გადაიცემა: თითოეული არსება თვითონ ქმნის აუტენტურ ცხოვრების პროცესში თავის საკუთარ გამოცდილებას. ეს მის საკუთრებას, მის ინდივიდუალურ ბუნებას შეადგენს. შეუძლებელია ვინმესაგან გამოცდილება უშუალოდ მიითვისო ან ისესხო. რაც შეეხება ხელოვნებას და, განსაკუთრებით, მეცნიერებას, ისინი შეიცავენ ისეთ ცოდნას, რომელიც შეიძლება სხვასაც გადასცე. ოღონდ მეცნიერთა ცოდნის გადაცემა უფრო ადვილია, ვიდრე ხელოვანთა ცოდნისა. საფუძველი ასეთი განსხვავებისა

* С. Данелия, Опыт исследов. теории нравств. Гельмелия, 43.

მეცნიერებასა და ხელოვნებას შორის ის არის, რომ ხელოვანმა იცის კერძო შემთხვევები, მაგრამ მან არ იცის ზოგადი პრინციპი, რომელიც ამ შემთხვევებს აერთებს ურთიერთ შორის. ხოლო მეცნიერმა იცის ეს პრინციპი. სხვანაირად რომ ვთქვათ, მეცნიერმა მხოლოდ ის კი არ იცის, რა მოვლენა ხდება, არამედ ისიც იცის, თუ რა მიზეზის გამო ხდება ეს მოვლენა. და სწორედ ამ მიზეზის ან პრინციპის* ცოდნა შესაძლებელ ჰყოფს მეცნიერების ადვილ გადაცემას სხვა ადამიანისათვის. უნდა აღინიშნოს, რომ ჯონ სტუარტ მილის ინდუქციონური ლოგიკის თეორია არის განვითარება არისტოტელის მიერ ასე მარტივად გამოთქმული დებულებისა, რომლის სათავე სოკრატთან არის საძიებელი**.

როდესაც ხელოვნებანი გამრავლდნენ და განვითარდნენ, ადამიანის არსებობა უზრუნველყოფილი შეიქნა. მაშინ, არისტოტელის სიტყვით, გაჩნდა ფილოსოფია, როგორც სპონტანური ლტოლვა თავისთავადი ცოდნისადმი. ადამიანი განთავისუფლდა მატერიალურ მოთხოვნილებათა ბატონობისაგან, მან მოიპოვა მოცალეობა და ისარგებლა ამ უკანასკნელით სულიერი ცხოვრების უმაღლეს საფეხურზე გადასასვლელად. ფილოსოფია სწორედ ეს უმაღლესი საფეხურია განვითარების კიბეზე. თუმცა ფილოსოფია ხელოვნების ნიადაგზე დაიბადა, მაგრამ ის ხელოვნებაზე ნაკლებ მნიშვნელოვანი როდია. თანახმად არისტოტელის პრინციპული დებულებისა, განვითარება არის გადასვლა მასალისაგან ფორმისაკენ, ე. ი. უსრულო და უსახოსაგან სრულსა და სახიერისაკენ; განვითარება არის შეუცვლელი ან მოუბრუნებელი პროგრესი. ამიტომ, როგორც ხელოვნების ფორმა, ფილოსოფია ჩნდება ხელოვნებისაგან, მაგრამ ის ამ უკანასკნელზე უფრო ღირებულია. არისტოტელი აღიარებს, რომ თავის მხრივ ფილოსოფიამ აამალა ხელოვნებანი. მან გააერთიანა და გაამარტივა მათი პრინციპები. ამიტომ, თუ განვაერთარებთ არისტოტელის დებულებას, შეიძლება ითქვას, რომ ფილოსოფიამ სარგებლობაც მოუტანა კაცობრიობას. მაგრამ ამ სარგებლობაში არ არის ფილოსოფიის ღირებულება, რადგანაც ყველაფრის ღირებულება მის ფორმაში უნდა ვეძიოთ, სასარგებლო ხელოვნება კი არის არა ფორმა, არამედ მასალა (მ.ე.) ფილოსოფიისა.

განცვიფრება ფილოსოფიური ემოციაა, იმეორებს არისტო-

* აქ მოჩანს უკვე ის ონტოლოგიზმი ან რეალურისა და ლოგიკურის აღრევა, რომელიც მრავალი შეცდომების სამწუხარო საბაბი გახდა ფილოსოფიის ისტორიაში.

** იხ. ს. დანელია, სოკრატის ფილოსოფია, § 13.

ტელი პლატონის აზრს. ამიტომ შეიძლება ითქვას, მითოლოგიაც ფილოსოფიის მსგავსებას წარმოადგენს, რადგანაც ის, ვინც მითოსს ქმნიდა, განცვიფრების გრძნობით იყო ამოძრავებული. მითოლოგი აკვირდებოდა ბუნებას, ამჩნევდა მასში მოვლენებს ან ცვლილებებს, რომელთა მიზეზებიც მისთვის დაფარული იყო, ცდილობდა ფანტაზიის საშუალებით გამოეცნო ეს მიზეზი და სთხზავდა მოთხრობებს. არსებითად მას იგივე ფილოსოფიური წყურვილი ამოძრავებდა, წყურვილი უანგარო ცოდნისა, რომელიც ამოძრავებს ფილოსოფოსს ან ბრძენს. განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ ბრძენი ამ ცოდნის წყურვილს აკმაყოფილებს ცნებათა შექმნით, ხოლო მითოლოგი — მოთხრობათა შექმნით*.

ამ შეხედულებებში ყველაფერი საგულისხმოა: როგორც ფილოსოფიური ცოდნის შეფასება, ისე მისი გენეზისის ახსნა. ოცდა ოთხმა საუკუნემ, რომელმაც განვლო არისტოტელის შემდეგ, ვერაფერი შესცვალა, არსებითად, ამ საკითხების შესახებ მის მიერ გამოთქმულ დებულებებში. მართლაც, დღეს ყოველივე დავის გარეშეა ის აზრი, რომ ფილოსოფიის გაჩენა გულისხმობს, როგორც აუცილებელ პირობას, საზოგადოების მატერიალურ უზრუნველყოფას. კერძოდ დამყარებულია, რომ საბერძნეთის ფილოსოფია იშვა ვაქრობით გამდიდრებულ იონიის კოლონიებში.

აგრეთვე უდავოა ისიც, რომ ფილოსოფიას ღრმა გენეტური კავშირი აქვს მითოლოგიასთან. კერძოდ, საბერძნეთის ფილოსოფიის პირველ საფეხურს ბევრი რამ აქვს საერთო ჰესიოდეს, ეპიმენიდეს და აკუსილასის თეოგონიებთან. თაღისის $\alpha\rho\chi\eta$ არის მხოლოდ ცნების საშუალებით გამოთქმული კოსმოგონიური წარმოდგენა ძველი საბერძნეთისა.

დაბოლოს, დავის გარეშეა ისიც, რომ ფილოსოფიის გაჩენას უსწრებდა წინ, როგორც აუცილებელი მისი პირობა, ხელოვნებათა ან, თანამედროვე ტერმინოლოგიით, ემპირიულ-პრაქტიკულ ცოდნათა განვითარება. მეშვიდე და მეექვსე საუკუნეებში ჩვ. წლ. აღრმდე საბერძნეთში მრავალი ასეთი ცოდნა მოიპოვებოდა მათემატიკისა, ასტრონომიისა, მეტეოროლოგიისა, ბიოლოგიისა, გეოგრაფიისა და ისტორიის დარგებში. ფილოსოფიამ ისარგებლა ამ ცოდნებით, მან გააერთიანა ისინი, ჩამოაყალიბა სისტემატურად, აამალა და გაანაყოფიერა.

არისტოტელი მართალია მაშინაც, როდესაც ის ამტკიცებს,

* Met. I, 1, 980a 21—983a-23.

რომ ფილოსოფიის გენეზისი არ არის მისი შესაფასებელი პრინციპი, რომ ფილოსოფიის ღირებულება იმაში როდია, რისგანაც ის წარმოსდგა; ეს თითქმის კანტის შეხედულებაა ღირებულის და არსებულის ურთიერთ დამოკიდებულებაზე: ღირებული, რა გინდ დარგივ უნდა აიღოთ, წარმოიშვება იქედან, რაც არსებობს; მაგრამ ეს სრულიად არ ამკირებს მის მნიშვნელობას, ვინაიდან ამ უკანასკნელის საზომი ემპირიულად არსებულის მიღმა (trans) უნდა ვეძიოთ. ასე, მაგალითად, ჭეშმარიტება არის წარმოდგენათა მექანიკური ასოციაციის შედეგი. იმავე ასოციაციის შედეგია შეცდომაც. მაგრამ ეს გარემოება სრულიად არ ამკირებს ჭეშმარიტების მნიშვნელობას, მის ღირებულებას*. იგივე ითქმის, mutatis mutandis, ეთიკურ სიკეთეზე, ესთეტიკურ სიმშვენეირეზე და საზოგადოდ ყოველგვარ ღირებულებაზე. როგორც სიკეთე არ არის კეთილი საგანი, ისე სიმშვენეირეც არ არის მშვენეირი საგანი. ორივე არის თვით ამ პრედიკატებით შემკულ საგნების ლოგიკური პირობა, ან, არისტოტელის ტერმინი რომ ვიხმაროთ, არის მათი ფორმა.

როგორც ღვთაებრივი მეცნიერება, ფილოსოფია არის, არისტოტელის აზრით, პირველ მიზეზთა ცოდნა, ვინაიდან, ვინც პირველი მიზეზი არსებულისა იცის, მან იცის მთელი სინამდვილეც. მართალია, იცის არა აქტუალურად, მაგრამ პოტენციალურად მაინც, ე. ი. მას შეუძლია მისწვდეს ყოველსავე კერძო ცოდნას, რამდენადაც მან იცის ამ ცოდნის დასაბამი ან პრინციპი.

ფილოსოფიური ცოდნის განმარტებით, არისტოტელმა განსაზღვრა შინაარსი თავისი გამოკვლევისა, რომელიც „პირველ ფილოსოფიას“ ეხება (ამით მან განსაზღვრა ფილოსოფიის ისტორიის დასაწყისიც). მაგრამ ვიდრე საკუთარს მეტაფიზიკურ შეხედულებათა სისტემატურს გადმოცემას შეუდგებოდეს, არისტოტელი ჩვეულებისამებრ არჩევს იმას, თუ რა უთქვამთ საზოგადოდ მასზე წინ „პირველი ფილოსოფიის“ ან მეტაფიზიკის დარგში. „სამართლიანობა მოითხოვს“, ამბობს არისტოტელი: „რათა ჩვენ ვუმაღლოდეთ იმათ მარტო კი არა, ვინც ჩვენს აზრებს ეთანხმებოდა, არამედ იმათაც, ვინც თავის გამოკვლევებში ზერელედ შეეხო საგანს. ამ უკანასკნელებმაც ბევრი თუ არა, ცოტა მაინც მოგვეცეს, რადგანაც მოაზნადეს ჩვენთვის ნამდვილი ცოდნის შეძენაო“. მეორე ადგილას არისტოტელი ამბობს: „მივიღოთ მხედველობაში ის ფილოსოფოსნიც,

* შდრ. ს. დანელია, ჭეშმარიტების გვარი (კრებულში ჩვენი მეცნიერება, D).

რომელთაც ჩვენზე უფრო ადრე იწყეს არისის განხილვა... მათი აზრების გასინჯვა უსარგებლოდ არ დარჩება ჩვენთვისო* . ამ სიტყვებში გამოთქმულია მოტივი, რომელმაც მიიყვანა არისტოტელის წინამორბედ მოაზროვნეთა შეხედულებების სისტემატურ განხილვამდის. „მეტაფიზიკის“ პირველი ნაწილის მეორე ნახევარი დათმობილი აქვს ამ განხილვას, რომელმაც მოუპოვა არისტოტელს ზოგიერთის წარმოდგენაში „ფილოსოფიის ისტორიკოსი“-ს სახელი. შევებოთ ამიტომ ამ ნაწილს ცოტა უფრო ვრცლად.

ფილოსოფია არის პირველ მიზეზთა ცოდნა. რას ნიშნავს არისტოტელისათვის სიტყვა „ცოდნა“, ეს დაახლოებით ვიცით უკვე განმარტებულიდან. მაგრამ რა არის „მიზეზი“? ამ სიტყვას ჩვენ ხშირად ვხმარობთ, მაგრამ მას აკლია მკაფიოდ გარკვეული მნიშვნელობა. ამიტომ არისტოტელი არკვევს მიზეზის ცნებას**.

ოთხი სხვადასხვაგვარი მნიშვნელობით შეიძლება, არისტოტელის აზრით, იხმარებოდეს სიტყვა „მიზეზი“. წარმოვიდგინოთ, ვინმემ დაწერა წიგნი. ვიკითხოთ, რა არის ამ წიგნის მიზეზი. უპირველეს ყოვლისა ცხადია, რომ წიგნი არ დაიწერებოდა, თუ არ იქნებოდა საწერი ქაღალდი, მელანი, კალამი. ამიტომ ქაღალდი, მელანი და კალამი არის აუცილებელი პირობა ან მიზეზი წიგნისა. ამრიგად ფიცარიც არის მიზეზი მაგიდისა, სპილენძი კი მიზეზი ქანდაკებისა. ამ მიზეზს არისტოტელი მასალას (ὕλη) ან ქვემდებარეს (ὑποκείμενον) უწოდებს.

მაგრამ უეჭველია, რომ მარტო მასალა არ კმარა საგნის წარმოსაშობად. ქაღალდი, მელანი და კალამი ყველას შეუძლია გაიჩინოს, მაგრამ ყველა ან არ, ან ვერ დაწერს წიგნს. გარდა მასალისა, საჭიროა შესაფერი ადამიანი, რომელიც წიგნს წერს. ამნაირად ასეთი ადამიანიც არის წიგნის მიზეზი. უკანასკნელს მიზეზს არისტოტელი ეძახის წარმოშობის ან ცვლილების საწყისს (ἀρχὴ τῆς γένεσεως, ἀρχὴ τοῦ μεταβάσεως).

დასახელებული ორი მიზეზიც (მასალა და ადამიანი) არ კმარა წიგნისათვის. ერთსადამიანე ადამიანს, ერთისადამიანე მასალის მპყრობელს, შეუძლია წიგნი დაწეროს და არ დაწეროს. თუ ის წერს წიგნს, მას ქონებია მიზანი, მაგალითად, გააერცელოს თავისი აზრები. გარეშე ამისა წიგნიც არ დაიწერებოდა. მაშასადამე, აზრების

* Met. 1, 1, 983b 1-5.

** Met. 1.1.993a 24-33.

გაერცელება ან ის, რისთვისაც წიგნი დაიწერა, აგრეთვე უნდა აღიარებულ იქნას წიგნის მიზეზად. ამ მესამე მიზეზს არისტოტელის ეძახის მიზანს (τὸ τέλος).

ამრიგად, არისტოტელმა აღმოაჩინა სამი მნიშვნელობა „მიზეზი“ სიტყვისა. მასალა, მოძრავი ძალა ან ცვლილების საწყისი და მიზანი. მაგრამ გარდა ამ სამი მნიშვნელობისა „მიზეზი“-სიტყვას აქვს მეოთხე მნიშვნელობაც. შეკითხვაზე, თუ რისთვის ან რატომ არის ეს წიგნი, ჩვენ შეგვიძლია გავსცეთ ოთხი სხვადასხვა აზრის პასუხი: 1. ეს წიგნი არის იმიტომ, რომ იყო ქალაქი, მელანი და სხვა მასალა, რომელიც ქვე დაედო ამ წიგნს. 2. ეს წიგნი არის, იმიტომ რომ იყო მისი ავტორი. 3. ეს წიგნი არის იმიტომ, რომ არის წიგნის საშუალებით აზრების გაერცელება. 4. ეს წიგნი არის, იმიტომ რომ მასში არის წიგნის ნიშნები: ყდა, ფურცლები, სტრიქონები და სხვა. ამ უკანასკნელს „იმიტომ რომ“-ს (მიზეზს) არისტოტელის ეძახის ფორმას (τὸ εἶδος)*.

მთავარი ნაწილი არისტოტელის ისტორიულ-ფილოსოფიური მიმოხილვისა ტრიალებს ზემოაღნიშნული მეტაფიზიკური პრობლემის გარშემო. ამ მიმოხილვას არისტოტელის მიმართავს სხვათა შორის იმ აზრითაც, რათა დაამტკიცოს, რომ გარდა ოთხი მის მიერ განსაზღვრული მნიშვნელობისა „მიზეზი“ სიტყვას არ შეიძლება ახალი მნიშვნელობა მიეცეს.

ორნაირად მოსახერხებელი იყო უკანასკნელი მიზნის მიღწევა: ყველა წინამორბედ ფილოსოფოსთან შეხედულების ცალ-ცალკე გასინჯვის საშუალებით. ამ შემთხვევაში თითოეული მოაზროვნის შეხედულება წარმოდგებოდა ჩვენს წინ, როგორც განცალკევებული და მეორე ფილოსოფოსის შეხედულებასთან უშუალო კავშირს მო-

* დიდი შრომა დასჭირდა ფილოსოფიურ აზროვნებას (ლეიბნიცი, კანტი, შოპენჰაუერი), რომ გამოეყო სხვებისაგან ეს უკანასკნელი „მიზეზი“, რომელიც ნამდვილად მიზეზი ან რეალური საფუძველი (causa) კი არაა, არამედ შემცენებითი საბუთია (ratio). მართლაც, სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვს პასუხებს: „ეს წიგნი არის, იმიტომ რომ ავტორმა დაწერა იგი“ და „ეს წიგნი არის, იმიტომ რომ მას აქვს ყდა და ფურცლები“, ვინაიდან საკითხს „რატომ არის ეს წიგნი“ პირველსა და მეორე პასუხში სხვადასხვა მნიშვნელობა ენიჭება. მეორე პასუხით აღინიშნება, რა ლოგიკური საბუთის ძალით შეიძლება ეს საგანი წიგნად ჩაითვალოს; ხოლო პირველი პასუხით აღინიშნება, რა რეალურმა მიზეზმა გამოიწვია ამ წიგნის არსებობა. ამ ორაზროვნობის საბაბად კი გახდა „არის“ სიტყვა, რომელიც ერთს შემთხვევაში მხოლოდ აერთებს სუბიექტისა და პრედიკატის ცნებებს მსჯელობაში, ხოლო მეორე შემთხვევაში მას საკუთარი მნიშვნელობა აქვს, გარდა შეერთების ფუნქციისა.

კლებული მოვლენა. ამნაირად, მთელი მიმოხილვა გადაიქცეოდა ფილოსოფიის ისტორიიდან ამოღებული ეპიზოდების. ჯამად. მართალია, ამ მიმოხილვას ექნებოდა მიმმართველი აზრი და ლოგიკურ მთლიანობას ის საესებით მოკლებული არ იქნებოდა. მაგრამ ცხადია, რომ ეპიზოდების ჩამოთვლა მოსაწყენია. აზრის ილუსტრაციისათვის კმარა ერთი ან ორი მაგალითი. როდესაც კი ამ მაგალითების რიცხვი იზრდება, ჩვენი ყურადღება ჩლუნგდება: აზრი ვერ პოულობს ახალს ინტერესს ახალი ეპიზოდის სააპერცეპციოდ.

მაგრამ სწორედ ამ მეთოდს არ მიმართავს არისტოტელი, და ამიტომ მისი მიმოხილვა ღრმა ინტერესით იკითხება. ფილოსოფიის ისტორიის თითოეულ ეპიზოდს არისტოტელი მართო თავის პრინციპულ მიზანს კი არ უკავშირებს, არამედ არკვევს მის ლოგიკურ კავშირს ფილოსოფიის სხვა ეპიზოდებთან. რა ლოგიკურ აუცილებლობას შეეძლო ერთი ეპიზოდიდან მეორე ეპიზოდი წარმოეშვა — აი აზრი, რომლის მიხედვითაც ჩატარებულია მთელი ეს მიმოხილვა არისტოტელის მიერ. აქედან ცხადია, რომ არისტოტელი მოგვითხრობს წინამორბედ ფილოსოფოსების მოძღვრებებზე მათ შორის ლოგიკური კავშირის დაცვით. ლოგიკური კავშირი არ არის კიდევ რეალური კავშირი. რეალური კავშირი, პირველ ყოვლისა, გულისხმობს ქრონოლოგიურ თანმიმდევრობას. მაგრამ შემცდარი იქნება ის, ვინც იფიქრებს, რომ თავის მიმოხილვაში არისტოტელი ქრონოლოგიით ხელმძღვანელობს. ქრონოლოგია მას არ აინტერესებს. მართალია, არისტოტელის სიტყვებიდან ჩვენ შეგვიძლია ქრონოლოგიური ხასიათის დასკვნებიც გამოვიყვანოთ. ხანდახან არისტოტელი თვითონ აღნიშნავს პირდაპირ, ეს და ეს ფილოსოფოსი ამ და ამ ფილოსოფოსზე ადრე ცხოვრობდაო. მაგალითად, როდესაც ის პარმენიდეს თეორიას ეხება, ამბობს, რომ თანახმად ზეპირი გადმოცემისა, პარმენიდეს ქსენოფანეს მოწაფედ სთვლიანო. მეორე ადგილში ის არკვევს, თუ რა ქრონოლოგიურ დამოკიდებულებაში იყვნენ ალკმეონ კროტონელი და პითაგორი. მესამე ადგილში ის პარმენიდეს და ჰესიოდეს იმ ფილოსოფოსთა რიგში აყენებს, რომელნიც პილოძოისტების წინააღმდეგ აღიარებდნენ მოძრავი მიზეზის ცალკე არსებობას, და თან დასძენს: „რაც შეეხება იმას, თუ როგორი დამოკიდებულება იყო მათ შორის (პარმენიდესა და ჰესიოდეს შორის), ე. ი. ვინ გამოთქვა პირველად ეს აზრი, ამას ჩვენ სხვაგან გავარჩევთო“*.

* Metaph. 1, 986b 22, 986a 29, 984b 31.

როგორც ჩანს ამ ადგილებიდან, არისტოტელი ზოგჯერ ქრონოლოგიურ საკითხსაც ეხება. მაგრამ ეს ხდება შემთხვევით: არისტოტელი არ ხელმძღვანელობს თავის მიმოხილვაში ქრონოლოგიით. ამ მხრივ არისტოტელის მიმოხილვა ჰეგელის ისტორიის ემსგავსება. როგორც ჰეგელი, ისე არისტოტელიც თვალს ადევნებს ფილოსოფიური ცნების ლოგიკურ განვითარებას რეალურს პირობებში. ყოველს ცნებას აქვს იმანენტური შინაარსით წინასწარ განსაზღვრული გზა. ვინც მიიღო ერთი ცნება, მან უნდა მიიღოს ამ ცნების შედეგიც, ვინაიდან ეს შედეგი პოტენციალურად ჩასახულია თვით მიღებულ ცნებაში. მაგრამ ყოველი მოაზროვნე ერთნაირად არ ეკიდება მის მიერვე მიღებული ცნების ლოგიკური განვითარების ხაზს, რადგან ყოველი მოაზროვნე ერთნაირად როდია ლოგიკური აზროვნების ნიჭით დაჯილდოებული. ფსიქოლოგიური მოტივები მეტად თუ ნაკლებად აბნელებენ მისთვის თითქმის ყოველთვის ლოგიკის მოთხოვნილებათა ძალას. ამიტომ ზოგი მოაზროვნე ჩერდება ცნების ლოგიკური ვითარების ხაზზე დასაწყისშივე, მეორე უფრო შორს მიდის, რადგან იწყებს მუშაობას იქედან, სადაც მისი წინამორბედი შეჩერდა. მართალია, არის განსხვავება მოაზროვნეთა შორის იმ მანძილის მიხედვით, რომელიც იმათ გაიარეს არჩეულ გზაზე. მაგრამ ისტორიაში იშვიათია ისეთი გენიოსი, ვინც შესძლო ცნების ლოგიკური ვითარების გზა თავიდან ბოლომდის დამოუკიდებლად გაეგლო: მეტად ძნელია ცნებათა გარკვევა.

რაკი არისტოტელი თავის მიმოხილვაში ხელმძღვანელობს ცნებათა ლოგიკური ვითარების იდეით, აქედანვე ცხადი ხდება უკვე a priori მისი მიმოხილვის სხვა დამახასიათებელი ნიშნებიც. თითოეული ფილოსოფოსის მოძღვრება, რომელსაც ის პირველად ასახელებს, უნდა წარმოადგენდეს ლოგიკურ საფეხურს მეორე ფილოსოფოსის მოძღვრებისათვის, რომელსაც ის ამის შემდეგ ასახელებს. პირველის მოძღვრება უნდა იყოს genus, ხოლო მეორისა კი species. მთელი რიგი დასახელებულ მოაზროვნეთა კი უნდა წარმოადგენდეს მწყობრს ლოგიკურ მთლიანობას. რა თქმა უნდა, რეალურად არსებულ ფილოსოფიურ მოძღვრებათა ასეთი სისტემით დალაგება, როგორც საზოგადოდ ყოველგვარი ლოგიკური კლასიფიკაცია, მეტადრე ძნელი საქმეა.

ორს მოთხოვნილებას უნდა აკმაყოფილებდეს ასეთი სისტემატიზაცია: ა) მისი ელემენტები ურთიერთშორის ლოგიკური კვანძით უნდა იყვნენ გადაბმული; ბ) თითოეული ელემენტი ნამდვილი საგანი უნდა იყოს. თუ პირველი მოთხოვნილების შესრულ-

ბა შედარებით ადვილია, მეორე მოთხოვნების შესრულება არ არის ადვილი. სწორედ ამ მიზეზთა გამო სისტემატიზატორი ხშირად ამახინჯებს სინამდვილეს—განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც მას აქვია საჭირო თავდაპერილობა და ერთგვარი პიეტეტი კემშარიტების წინაშე. ამ ინტელექტურ ეგოიზმს, რომელსაც ფრთას ასხამს კრიტიკულ უნარს მოკლებული გარემო, ბევრი ვნება მოუტანია კაცობრიობისათვის, ბევრი ნიჭი გაუხდია თავის მსხვერპლად. ჯერ კიდევ არ არის დავიწყებას მიცემული, როგორ ეციდებოდა ჰეგელი ფაქტებს. მაგრამ ჰეგელი წინდახედული მოაზროვნე იყო: მას წინასწარ დამზადებული ჰქონდა თავის დასაღწევი საშუალება მთელი მისი სოფლმხედველობის სახელმძღვანელო პრინციპში, რომლის მიხედვითაც გონება იყო სინამდვილის მოკარნახე. მართალია, გონება არა ინდივიდუალური, არამედ კოსმიური. მაგრამ ამ მოაზროვნის თეორიით განა კოსმიური გონება მის პირად შეხედულებებში არ პოულობდა უმწვერვალეს განსახიერებას? ფაქტი თუ არ ეთანხმება სისტემას, ეს ფაქტი კი არაა, მოჩვენება ყოფილაო—აი ჰეგელის პოზიცია ემპირიული სინამდვილის მიმართ*.

არისტოტელის მდგომარეობა ამ მხრივ განსხვავდება ჰეგელის მდგომარეობისაგან. ჯერ ერთი იმით, რომ არისტოტელის თავის თავზე არ იყო ისეთი წარმოდგენის, რომ საქვეყნოდ ელითარებია, თითქოს აბსოლუტურმა იდეამ პოვა მის შეხედულებებში საბოლოო და სრულიად ადეკვატური განსახიერება. მას არ უარუყვია პრინციპულად შესაძლებლობა საკუთარი შეცდომებისა, და ამით არ განუთავისუფლებია თავი საჭირო სიფრთხილისაგან დებულებათა წამოყენებაში. ამიტომ მოსალოდნელიც უნდა იყოს, რომ არისტოტელი მეტის პატივისცემით მოეკიდებოდა ემპირიას, ვიდრე ჰეგელი და მისი მიმდევრები. ამ შემთხვევაში არისტოტელს შეელოდა, გარდა მისი ძლიერი ლოგიკისა, შეუდარებლად ღრმა და ვრცელი ცოდნა საბერძნეთის ფილოსოფიის წარსულისა. მის განკარგულებაში იყო მრავალი მაგალითი თავისი აზრის საილუსტრაციოდ, და მას ფართო არჩევანი ჰქონდა ამ მაგალითებს შორის. როდესაც რომელიმე ისტორიულად თვალსაჩინო მოვლენა არ შეეფერებოდა მის წინასწარ აზრს, არისტოტელი სიჩუმით გაუვლიდა მას ხოლმე, რადგან მას არ აწვა მძიმე ვალდებულება ყოველს მოე-

* რომ ჰეგელის ფილოსოფიამ გააცხოველა ისტორიული კვლევის ინტერესი და დაუფასებელი სარგებლობა მოუტანა მეცნიერებას, ამას ჩვენ არ ვიწყებთ. მაგრამ ეს ხომ სხვა წრის საკითხია, რომელსაც ჩვენ აქ დაწერილებით ვერ შევხვებით.

ლენას შეხებოდა: ვალდებულება მკვლევარს ხომ დასახული მიზნის მიერ რეისრება. რამდენადაც არისტოტელის მიზანი იყო ცნებათა ლოგიკური ვითარების გზა დაესურათებია, მას სრული უფლება ჰქონდა ისტორიულ-ფილოსოფიურ მოვლენათა შორის მხოლოდ ტიპიური, ლოგიკური თვალსაზრისით საკმაოდ განვითარებული აერჩია და გვერდი აეღო არა-ტიპიურისათვის. ასედაც იქცევა არისტოტელი ყოველთვის. მოვიყვანთ ერთს მაგალითს: როდესაც არისტოტელი ელატების შეხედულებას ახასიათებს, ის ამბობს, რომ ქსენოფანეს და მელისოს განზე სტოვებს, რადგან „ისინი ცოტათი ტლანქად აზროვნებენო“, და მხოლოდ პარმენიდეზე ლაპარაკობს, ვინაიდან ამ მოაზროვნეში ელვატიზმმა იპოვა საუწყეთესო გამოხატულებაო*. ნუ დაგვაიწყდება, რომ ქსენოფანემ ისტორიულად მოამზადა ელვატიზმი, ხოლო მელისო იყო პარმენიდეც გამოჩენილი მიმდევარი. ნამდვილი ისტორიკოსი ვერც პირველს, ვერც მეორეს ვერ დატოვებდა უყურადღებოდ, რამდენადაც მისი მიზანია აღწეროს ასერტორიულს მსჯელობებში რეალური პროცესი: როგორ იყო?

რაკი ისტორიული ფაქტი ფილოსოფიისა არის არისტოტელისათვის ცნების განსამარტებელი ილუსტრაცია, ის განზრახ არ ეხება ა) ფაქტის იმ მხარეებს, რომელთაც მის მიზანთან კავშირი არა აქვს. ასეთი უმნიშვნელო იყო არისტოტელისათვის საკითხები, ვინ იყო ფილოსოფოსი, სად დაიბადა ის, ვისგან დაიბადა, ვისთან სწავლობდა, რა კულტურულ-ისტორიულ პირობებში მოუხდა მას ცხოვრება და მოღვაწეობა, რა წიგნები დაწერა, როდის გარდაიცვალა. არცერთს ამ საკითხებიდან--არც ინდივიდუალურ-ფსიქოლოგიურს, არც კულტურულ-ისტორიულს--არისტოტელი არ ეხება, თუ არა შემთხვევით. მას ფილოსოფოსი, როგორც პიროვნება, არ აინტერესებს**. ჯერ ბიოგრაფიულ მომენტს რომ თავი და-

* Metaph. I, 986 b 25-26.

** იმ ფილოსოფოსის პიროვნების დახასიათებაში, რომლის თეორია კრიტიკულ განზილვის საგნად არის ქცეული, პლატონი გაცილებით მეტს გვაძლევს, ვიდრე არისტოტელი. თუ უკანასკნელი თითქმის არაფერს ვგიაბობს ფილოსოფოსის პიროვნებაზე, პლატონი სხვანაირად იქცევა: მკონსური თავისუფლებით ის რამდენიმე ბიოგრაფიულად დამახასიათებელ ნიშნებში გვისურათებს ჩვენ ფილოსოფოსის პიროვნებას. ეს სურათები, პლატონის მიერ დახატული, მართალია, ნამდვილად ისტორიული არ არიან. მათში შეერთებულია, გეტყვას არ იყოს, „Wahrheit und Dichtung“. მაგრამ ამ სურათებიდან გაცილებით მეტი ბიოგრაფიული მასალის გამოტანა შეიძლება, ვიდრე არისტოტელის მშრალი რეცენზიებიდან. რომ არისტოტელის მიერ მოწოდებული

ვანებოთ, არისტოტელს არ აინტერესებს ფილოსოფოსის მოძღვრება, როგორც მთლიანი მოვლენა, ან, ცელერიის სიტყვები რომ ვიხმართ, der Zusammenhang der Ansichten in dem Geiste ihres Urhebers*. როდესაც ის ამ მოძღვრებას ეხება, ის შლის მას ელემენტებად, ე. ი. სპობს მას, როგორც სისტემას, და ამ დაშლილი სისტემისაგან სარგებლობს იმ ელემენტით, რომელიც მას დასკირდება თავისი აზრის განსავითარებლად.

ამრიგად, თალესი, ანაქსიმანდრე და ანაქსიმენი, ქსენოფანე, პარმენიდე და ჰერაკლიტი, პითაგორი, ანაქსაგორი და პლატონი არისტოტელის მიმოხილვაში მხოლოდ სახელებია ცნების ლოგიკური ვითარების სხვადასხვა წერტილების აღსანიშნავად. მკითხველს არ შეუძლია გამოიტანოს ამ მიმოხილვიდან წარმოდგენა არც ერთის პიროვნებაზე. რამდენადაც ეს სახელები არისტოტელს ესაქიროებოდა, ის მათ სხვადასხვა რიგზე აყენებდა. ერთი თვალსაზრისით რომელიმე ფილოსოფოსი ერთს რიგში მოხვდება და ერთი მეზობელი ჰყავს; ხოლო მეორე თვალსაზრისით იგივე ფილოსოფოსი მეორე რიგშია მოხვედრილი და მას უკვე სხვა მეზობლები ჰყავს. მოვიყვანოთ ამის მაგალითი: ერთს ადგილას არისტოტელი აერთებს ემპედოკლეს ანაქსაგორთან, რათა ორივეს დაუპირდაპიროს ანაქსიმანდრე. მეორე ადგილას კი არისტოტელი იმავე ემპედოკლეს უკვე ანაქსიმანდრესთან აერთებს, რათა ორივე ანაქსაგორს დაუპირდაპიროს. იბადება ისეთი შთაბეჭდილება, თითქოს არისტოტელის შეხედულებით ემპედოკლეს მოძღვრება (კოსმიურ პრინციპებზე) ხან ენათესავენა ანაქსიმანდრეს მოძღვრებას და ეწინააღმდეგება, ანაქსაგორისას, ხან კი პირუკუ: ენათესავენა ანაქსაგორის მოძღვრებას და ეწინააღმდეგება ანაქსიმანდრესას. თითქოს აქ არისტოტელი, პირველი შეხედვით მაინც, ლოგიკას დალატობს: არღვევს წინააღმდეგობის კანონს. მართლაც, ბევრმა მიაქცია ყურადღება ამას. რაკი წინააღმდეგობა თითქოს აშკარაა, შლეიერმახერმა არისტოტელის დასაცავად ზემოაღნიშნულიდან ერთი ადგილი დამახინჯებულად გამოაცხადა. შლეიერმახერის სიტყვით, ეს ადგილი დედანში ასე არ უნდა

ცნობები უძველეს ფილოსოფოსთა მოძღვრებების შესახებ ყოველთვის არ არიან სარწმუნო და ამისათვის კრიტიკას მოითხოვენ, დღეს საყოველთაოდ აღიარებულია (Ueberweg, Grundriss der Gesch. d. Philosophie des Altertums, Berlin, 1920, S. 19).

* D. Phil. d. Critch., I, I.

ყოფილიყო, ის შემდეგ უნდა იყოს შესწორებული არისტოტელის თხზულებათა გამომცემლების მიერ. მეორე თანამედროვე მეცნიერმა (Lutze) არსებითად გაიზიარა ეს აზრი, მან ოლონდ შეცლომა გადამწერლებს დააბრალა. კარინსკი ეხება ამ საკითხს და ამტკიცებს, რომ არაერთარ ფალსიფიკაციას ამ შემთხვევაში ადგილი არა აქვს. ის გარემოება კი, რომ არისტოტელი ემპედოკლეს ხან ანაქსიმანდრეს თანამოაზრედ, ხან კი მის მოწინააღმდეგედ სთვლის, აიხსნება მხოლოდ იმით, რომ პირველსა და მეორე შემთხვევაში არისტოტელი სხვადასხვა თვალსაზრისით ხელმძღვანელობს*. ჩვენ ვერ შევუდგებით აქ კარინსკის საბუთების დეტალურ გასინჯვას: ეს მეტად შორს წაგვიყვანდა. ისედაც საკმაოდ ნათელი უნდა იყოს ის, რასაც ჩვენ ვამტკიცებთ: რაკი წინამორბედ ფილოსოფოსთა მოძღვრებანი არისტოტელს მოჰყავს ცნების განვითარების საილუსტრაციოდ, ცხადია, რომ ის უნდა განარიგებდეს მათ იმისდა მიხედვით, თუ ცნების ვითარების რომელი წერტილია გასაშუქებელი. რამდენადაც კი ცნების ვითარებაში ასეთი წერტილი მრავალია, ცხადია ისიც, რომ ისტორიული თეორიების განწყობაც სხვადასხვანაირი იქნება**.

მაშ, ჩვენ გამოვიყვანეთ ერთი თვისება არისტოტელის ისტორიულ-ფილოსოფიური მიმოხილვისა, თვისება, დამოკიდებული იმაზე, რომ კონკრეტულ მოვლენას, გარდა ტიპიურისა, აქვს არატიპიური მხარეც. გადავიდეთ ახლა იმაზე, რომ კონკრეტულ მოვლენას იშვიათად აქვს ტიპიური ხასიათი. ვნახოთ, რა გავლენა მოახდინა ამ გარემოებამ არისტოტელის მიმოხილვაზე.

ჩვეულებრივ, როდესაც კონკრეტულ მოვლენაში ცდილობენ დაინახონ ტიპიური, ასხვაფერებენ პირველს. მკვლევარის ნიქისაგან არის დამოკიდებული, რა სიმორეზე მიდის ეს გადასხვაფერება. აქ დიდი მანძილია ფაქტის სრული გადამახინჯებისაგან მისი ერთი თვალსაზრისით მხოლოდ გაშუქებამდის. ვინც ძლიერი ლოგიკის პატრონია და ვისაც მსჯელობის უნარი ხელს უწყობს, ოსტატურად ახერხებს კონკრეტულ სინამდვილესაც არ უღალატოს და თავის მიზანსაც მიაღწიოს. არსებულის შევსება ახალი ჰიპოთეტური ელემენტით—ერთერთი მისაღები საშუალებაა ამ შემთხვევაში. ოლონდ.

*. Каринский, Бесконечное. Анаксимандра: Журнал министерства народного просвещения, 1890, Апрель, стр. 340 сл.

** იხ. ცელერის მოსაზრებანი ანალოგიური მოვლენის შესახებ. Op. cit. I, 1, 620 f.

ეს ახალი ელემენტი უნდა ეთანხმებოდეს მთელს მოვლენას, როგორც ელემენტთა სისტემას.

არისტოტელიც სწორედ ამ ხერხს მიმართავს. როდესაც მას სურს ძველი ფილოსოფიის რომელიმე შეხედულება საილუსტრაციოდ გამოიყენოს, ის აძლიერებს ამ შეხედულებას, წამოსწევს წინ და აძლევს მას ისეთს მნიშვნელობას, რომელიც მას ორიგინალში არ ჰქონდა. მისი მძლავრი ლოგიკა მოქმედებს ამ შემთხვევაში, როგორც მაგნიტი, რომელიც უფორმოდ შერეული მასიდან იზიდავს რკინის ნამცეცებს. ამ მიზნით არისტოტელი ურადლებას აქცევს ხანდახან ისეთს დეტალს, რომელიც ორიგინალში, შეიძლება, მხოლოდ გაკვრით იყო ხსენებული. ზოგჯერ კი არისტოტელი თავის მხრივ ახალ აზრებსაც ამატებს ორიგინალს, რათა მისაღები გახადოს თავისი ინტერპრეტაცია. უმრავლეს შემთხვევაში ეს არისტოტელის მიერ ჩამატებული აზრი ეგუება ისტორიულ ფაქტს (ცხადია—რამდენადაც ვიცნობთ ჩვენ ამ უკანასკნელს) იმ ზომაზე, რომ მის წინააღმდეგ არაფერი ითქმის. მაგრამ ზოგჯერ (ძალიან იშვიათ შემთხვევაში) ეს დამატება წინასწარ შედგენილი აზრის გასამაგალითებლად, დამატება ფრთხილი, რომელსაც არისტოტელი ჩვეულებრივ გვამცნობს სიტყვებით „გონია“, „ალბათ“, „შეიძლება“, რათა შეცდომისაგან დაგვიფაროს, დავას იწვევს. მოვიყვანთ ამის მაგალითს.

არისტოტელი, ახასიათებს რა თალესის *ἄρχη*-ს, ამბობს, რომ ეს *ἄρχη* თალესისათვის ორგანული მოვლენების სუბსტრატიც იყო *. მაგრამ დღეს საეკვოა, გამოყო თუ არა თალესმა ორგანული პროცესი სხვა ფიზიკურ პროცესებისაგან იმ ზომაზე, რომ მასზე ცალკე ელაპარაკა. მეორე ადგილას არისტოტელი ანაქსაგორის *ἀπομαερέ*-თა *μύμη*-ს ისეთს ელფერს აძლევს, რომ ზოგი თანამედროვე მკვლევარი არც თუ უსაბუთოდ ამტკიცებს, რომ ანაქსაგორი არ დაეთანხმებოდა არისტოტელს ასეთს ინტერპრეტაციაში **.

* თვითონ არისტოტელი ხაზს უსვამს *explicit* თავის მი-

* Met. I, 989a 30—b 21.

** Mullach, ძველ ფილოსოფოსთა ფრაგმენტების გამოცემი, რომელიც, უეკველია (რაც უნდა ცუდი აზრისა ვიყოთ მისი გამოცემის მეცნიერულ ღირებულებაზე) იცნობდა მაინც ამ ფილოსოფოსთა ნამდვილ აზრებს და აგრეთვე არისტოტელის დამოკიდებულებას მათთან, მკაცრად შენიშნავს, რომ არისტოტელი სხვების შეხედულებათა გადმოცემის დროს ხშირად უსამართლოდ აწერს მათ ისეთს წინააღმდეგობებს, რომელთაც ნამდვილად არ ჰქონდათ ადგილი. *Fragm. philosoph. graec.* I, 274, XII, ap. Zeller, I, I, 636.

მოხილვის ზემოაღნიშნულ ტენდენციას. არისტოტელი არ მალავს, რომ ის არ გადმოგვცემს ძველ ფილოსოფოსთა ნააზრევს ისე, როგორც ეს უკანასკნელნი ნამდვილად აზროვნობდნენ. ის ადარებს ძველ ფილოსოფოსებს იმ „გამოუწვრთნელ მეომართ, რომელნიც ბრძოლისდროს წარამარა ტრიალში ზოგჯერ კარგადაც დაჰკრავენ ხოლმე. როგორც ეს მეომარნი მოქმედებენ არა პრინციპის მიხედვით, ისე ძველს ფილოსოფოსებსაც) არ ესპით კარგად ის, რასაც ლაპარაკობენ, რადგან თითქმის სრულიად არ სარგებლობენ თავისი დასკვნებითო“*. მეორე ადგილას არისტოტელი შენიშნავს: „რაც შეეხება ანაქსაგორს, თუ ჩვენ მას მივაწერთ ორი სტიქიონის თეორიას (და სწორედ ასეთს თეორიას აწერს ანაქსაგორს არისტოტელი — ს. დ.), ჩვენ უნდა დავეყრდნოთ იმ საბუთებს, რომლებიც თვითონ ანაქსაგორს არ განუფითარებია, მაგრამ უსათუოდ მიიღებდა მათ, რომ ვინმეს მოეყვანა მისთვის ეს საბუთებიო“**. ამრიგად, როგორც ვხედავთ, ფილოსოფიურ მოძღვრებათა შორის ლოგიკური ან იდეალური კავშირის დასამყარებლად არისტოტელი ავითარებს ამ მოძღვრებათა შინააარსს.

ერთხელ ითქვა და კვლავ უნდა მიექცეს ყურადღება, რომ ლოგიკური ან იდეალური კავშირი ჯერ კიდევ არ არის გენეტური ან რეალური კავშირი, თუმცა ჩვენ ვვულისხმობთ, რათა შემეცნება შესაძლოდ მივიჩნიოთ, რომ ყოველი რეალური კავშირი შეიძლება ლოგიკურ კავშირად დაიშალოს. იდეალური კავშირის პრინციპია მსგავსება, ხოლო რეალური კავშირისა კი მიზნობრიობა. მათი გათანასწორება ამათუიმ კონკრეტულ შეშეცნების ფაქტში უდრის მეტაფიზიკურობას ამ სიტყვის ცუდი მნიშვნელობით. ასეთს ქცევას კანტი ჩვეულებრივი სიმახვილით რაფსოდისა უწოდებდა. მართლაც, რეალური კავშირი საესებით იშლება იდეალურში ინტენციონურად და არა აქტუალურად. ეს დაშლა რეალურისა იდეალურ მომენტებად არის შემეცნების საბოლოო მიზანი. მაგრამ როდესაც ჩვენ ამ მიზანს ემპირიულად განხორციელებულ სინამდვილედ ვთვლით, მაშინ ხელში გვრჩება პრეზუმპცია, მარტო უსაბუთო კი არა, არამედ შემეცნების შესაძლებლობისათვის დიდად მავნებელიც. მავნებელი იმიტომ, რომ ის ფსიქოლოგიურად სპობს ქეშმარიტებისადმი ლტოლვას და ამით აჩერებს აზროვნების სრბოლასაც. ასეთი პრეზუმპცია არის ფილოსოფიის მომაკვდინებელი ცოდ-

* Metaph. I, 985a 14—18.

** Ib. I, 989a 30—33.

ვა, რომელსაც ხშირად სჩადიოდნენ აზროვნების ისტორიაში: გავიხსენოთ პანლოგისტების თავგადასავალი.

მსგავსებითისა და მიზეზობრივი დამოკიდებულების ერთი მეორით შეცვლა უფრო ძნელია ფიზიკურ მოვლენათა დარგში. იმიტომ მხოლოდ, რომ რომელიმე მცენარე თავის გარეგნული მოყვანილობით ამითუბმ ცხოველს ჰგავს, ფხიზელი გონების პატრონი არ იფიქრებს, რომ მათ შორის გენეტური ან რეალური კავშირი არსებობს. მსგავსი აზრები ხშირად ჩნდებოდა განვ: თარების მითოლოგიურ საფეხურზე, როდესაც გამოუცდელი გონება ჯერ კიდევ საკმაოდ არ იცნობდა სამყაროს. მაშინ, მართლაც, საოცარი მეტამორფოზები ხდებოდა: ადამიანი მცენარედ იქცეოდა, როგორც ნარცისი; წყლის ქაფი კი ღმერთად ხდებოდა, როგორც აფროდიტე. დღეს უფრო გამოცდილს და უფრო პროზაულს გონებას არ სწამს უკვე ასეთი მეტამორფოზების შესაძლებლობა ფიზიკურ მოვლენათა წრეში.

მაგრამ არის მოვლენათა ერთი დარგი, სადაც ამ მეტამორფოზების შესაძლებლობას მეტად თუ ნაკლებად შეგნებულად კიდევ აღიარებენ. ესაა ფსიქიური ცხოვრება: აზრი, რომელმაც შეიცნო გარეგანი სინამდვილე, ვერ სწვდება კიდევ თავის თავს. ყველაზე უფრო სამაგალითოა ამ მხრივ იდეოლოგიათა ისტორიოგრაფია. აქ ხშირად ხდება, რომ ცნებათა დამოკიდებულებას, რადგან ის განიაზრება მკვლევარის შეგნებაში, ე. ი. ფსიქიურ ფენომენად ხდება, ტენდენცია აქვს პარალოგიზმის საბაზი შეიქმნეს და რეალურ პროცესად სხვის შეგნებაში აღიარებული გახდეს: თუ ჩემს შეგნებაში ორი სოფლმხედველობა, აზრთა ორი წყობა, ამა და ამ კავშირით არის ურთიერთშორის გადაბმული, რატომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ სწორედ ეს კავშირი აერთებდა ისტორიულად ამ სოფლმხედველობებს? განვმარტოთ ეს ახლობელი მაგალითით:

კანტისა და იუმის დამოკიდებულება ასე შეგვიძლია ლოგიკურად განვიზაროთ. იუმმა თქვა: როდესაც ჭეშმარიტებად მიჩნეულ ცოდნას ანალიზის ქვეშ გაატარებ, შენიშნავ, რომ ის აზროვნით განირჩევა შეცდომისაგან. კანტმა დაამატა: რაკი ეს ასეა, ცოდნის ფსიქოლოგიური ანალიზით ჩვენ ვერ დავკმაყოფილდებით; და უნდა მივიღოთ ანალიზის გაღმა არსებული საფუძვლები ჭეშმარიტებისა. მაგრამ განა მართალი იქნება ის, ვინც ამ სახით წარმოიდგენს ისტორიული იუმის ისტორიულ კანტთან რეალურ დამოკიდებულებას? არა, იმიტომ რომ იუმსაც საჭიროდ მიაჩნდა ცოდნის ირაციონალური საფუძვლის ცნობა*.

* შ. ნ. უ. უ. ბ. ი. ძ. ე. სამართლიანად დასცინის იმ მწერლებს, რომელნიც

გავსინჯოთ ახლა ამ საზოგადო თვალსაზრისით არისტოტელის მიმოხილვა. არისტოტელმა აღმოაჩინა ლოგიკური ან იდეალური კავშირი ძველ ფილოსოფოსთა თეორიებს შორის. კანტი უწოდებდა ასეთს აღმოჩენას *cognitio ex principiis*. ვინაიდან იდეალური კავშირი ჯერ კიდევ არ ნიშნავს რეალურს და რამდენადაც ისტორია არის სწორედ ამ რეალური (გენეტური) კავშირის გამოკვლევა ან, იმავე კანტის სიტყვებით, *cognitio ex datis**, ცხადია, რომ არისტოტელის მიმოხილვას არ შეიძლება ეწოდოს ძველი საბერძნეთის ფილოსოფიის ისტორია. რომ ეს მიმოხილვა სამდვილ ისტორიად ცნობილ იქნეს, საჭიროა დამტკიცდეს რომ არისტოტელის მიერ აღმოჩენილი ურთიერთობა ძველ ფილოსოფოსთა თეორიებს შორის იყო ნამდვილი ან რეალური; რომ, მაგალითად, თალესის სოფლმხედველობიდან სწორედ ისე დაიბადა ანაქსიმანდრეს ფილოსოფია, როგორც არისტოტელს გამოჰყავს ἀρχή-ს ცნებიდან ἀπειρα-ის ცნება; ან (მეორე მაგალითი ავიღოთ) რომ ანაქსაგორის მოძღვრება სწორედ იმნაირად წარმოიშვა მილეტელი ფიზიკოსების მოძღვრებიდან, როგორც არისტოტელს გამოჰყავს ჰილოძოიზმიდან *υπερ* ანაქსაგორისა.

ასეთს მტკიცებას არისტოტელი არამც თუ არ ჰკიდებს ხელს, პირიქით ის თვითონვე *explicite* აღიარებს, რომ შემცდარი იქნება ყველა, ვინც ასეთს მტკიცებას განიზრახავს: სინამდვილეში ფილოსოფოსთა შორის არ არსებობდა ის კავშირი, რომელსაც მე ვამყარებო, აი რას გვეუბნება არისტოტელი.

მაშ, თუ ისტორია არის მოვლენათა შორის რეალური კავშირის აღმოჩენა, ხოლო არისტოტელი ძველს მოძღვრებათა შორის მხოლოდ ლოგიკურ კავშირს აპყარებს, ნათელია, რომ მისი მიმოხილვა არ ყოფილა ნამდვილი ისტორია. და ეს მართლაც ასეა: არისტოტელის მიმოხილვა წინამორბედ მოაზროვნეთა თეორიებისა არ არის ისტორია.

მაგრამ ეთქმის არისტოტელს ამისათვის საყვედური, თუ

დაჩვეული არიან „рассматривать до-Кантовскую теорию знания, как «догматическую», которая как будто только для того и существовала, чтобы подготовить появление Канта“. В. Нуцубидзе, Болцано и теория науки. Вопр. филос. и психол., кн. 117, стр. 118 и сл.

* Kant, *Krit. der reinen Vernunft, Methodenlehre.* [Ed. Kehrbach, S. 631: „Die historische Erkenntnis ist *cognitio ex datis*, die rationale aber *cognitio ex principiis*“.

არა? არა, რადგანაც მას არ განუზრახავს ფილოსოფიის ისტორიის დაწერა. იმ მიზანს კი, რომელსაც არისტოტელი ისახავს, მისი მიმოხილვა ძალიან კარგად ემსახურება. მთელი მიმოხილვა ისეა დაწერილი, რომ ყველასათვის, ვინც წას ყურადღებით წაიკითხავს, ცხადი ხდება არისტოტელის საკუთარი მეტაფიზიკის ზოგადი მოხაზულობა. ამრიგად, ეს მიმოხილვა ძველი ფილოსოფიის ნამდვილი ისტორია კი არ არის, არამედ აქ ფილოსოფიის იმნაირი გაშუქებაა ზევიდან, რომ ის არისტოტელის ფილოსოფიური შენობის საპარადო შესავალად იქცევა. თვით პლატონს ამ შესავალში მხოლოდ მოქნილად გამოჰყრილი ქანდაკების როლი აქვს მიკუთვნებული. რა თქმა უნდა, ნამდვილი ისტორიკოსისათვის ყველა ფილოსოფოსს თუ არა, პლატონს მაინც უფრო საპატიო მნიშვნელობა აქვს აზროვნების განვითარებაში.

არისტოტელი არამც თუ არ იყო ფილოსოფიის ისტორიკოსი, არამედ მთელი მისი ფილოსოფიური მოღვაწეობიდან გამომდინარეობს, რომ მას არც კი შეეძლო ფილოსოფიის ისტორიკოსი ყოფილიყო, ისე როგორც არ შეეძლოთ ეს პლატონს, დეკარტს ან კანტს, თუმცა ესენიც ძლიერ კარგად იცნობდნენ აზროვნების ისტორიას და თავის თხზულებებში გვაწვდიან არა ერთს ისტორიული ხასიათის ცნობას ფილოსოფიის განვითარების შესახებ. თვით იდეა ფილოსოფიის ისტორიისა არისტოტელის შემდეგ აღმოცენდა საბერძნეთში.

ჩვენ არ გვავიწყდება, რომ უკანასკნელი მოვლენა მოხდა არისტოტელის ძლიერი გავლენის ქვეშ. არისტოტელმა შექმნა ის იმპულსი, რომელმაც თეოფრასტეს და პერიპატეტული სკოლის სხვა წარმომადგენლების ხელქვეშ ნამდვილ ისტორიულ კვლევები ინტერესად იქცა. არისტოქსენე, დიმიტრი ფალერელი (ალექსანდრიის ბიბლიოთეკის დამაარსებელი), ჰერმიპე სმირნელი, ალექსანდრე აფროდიზიელი და მრავალი სხვა ფილოსოფიის ისტორიკოსი და კომენტატორი პერიპატეტულთა სკოლიდან გამოვიდნენ. პერიპატეტელებმა შეაგროვეს უმოავრესად ის ვეებერთელა დოქსოგრაფიული მასალა, რომლითაც სარგებლობდნენ დიდხანს შემდგომი თაობანი. მაგრამ ეს კიდევ არ გვაძლევს ჩვენ უფლებას თვითონ არისტოტელი ფილოსოფიის ისტორიკოსად ვაღიაროთ, ისე როგორც, მაგალითად, არისტოქსენეს ან ჰერმიპე სმირნელის წინ; არ გვაძლევს უფლებას მათი ახირებული ისტორიოგრაფიული მეთოდი არისტოტელსაც მოვახვიოთ თავზე.

ამ წერილში გამოსაკვლევი საკითხი არისტოტელის თხზულებათა ფილოსოფიურ-ისტორიოგრაფიულ მნიშვნელობაზე ჩვენ ორად გავენაწილეთ: ა) არისტოტელი როგორც ფილოსოფიის ისტორიის წყარო, ბ) არისტოტელი როგორც ფილოსოფიის განვითარების ისტორიკოსი. როგორც წყარო საბერძნეთის ფილოსოფიის ისტორიისა, არისტოტელის თხზულებები დიდს ღირებულებას წარმოადგენენ. აქ ჩვენ ვპოულობთ მრავალს ცნობას ძველი ფილოსოფიის შესახებ. ეს ცნობები სხვა არაპირდაპირ ცნობებზე უფრო სანდოა, თუმცა კერძო შემთხვევებში მათაც სჭირათ შესწორება. როგორც ფილოსოფიის ისტორიკოსი კი არისტოტელი არ არსებობს. ორივე ჩენი დებულება გამომდინარეობს იმ მდგომარეობიდან, რომელიც უკირავს არისტოტელს საბერძნეთის ფილოსოფიის განვითარებაში.

ქსენოფანეს პრობლემა ¹³

ჩემი წიგნი „ქსენოფანე კოლოფონელი“, რომელიც სადისერტაციო შრომად მაქვს წარმოდგენილი, შეეხება ანტიკური ფილოსოფიის წინასოკრატული ხანის ერთს უმნიშვნელოვანეს მოაზროვნეს, ელეატური ფილოსოფიური სკოლის დამაარსებელს. ელეატურმა მიმართულებამ დიდი როლი შეასრულა ბერძნული აზროვნების განვითარებაში. მან შექმნა პირობები, ურომლისოდ ბერძნული აზროვნება პრიმიტიული ჰილოძოიზმის ფარგლებს ვერ გასცდებოდა. მანვე შემოიტანა საბერძნეთის ფილოსოფიურს ვითარებაში იმის შეგნება, რომ მეცნიერების პრინციპი გრძნობათა გაღმა მდებარეობს და ის აზროვნებია შეიცნობა მხოლოდ: ამან გაანაყოფიერა მეცნიერული ძიება და შესაძლებელი გახადა იონიის ფიზიკოსთა გულუბრყვილო თეორიების ადგილზე გაჩენილიყო ორი უდიდესი ფილოსოფიური სისტემა ძველი საბერძნეთისა: ატომისტური მეტაფიზიკა დემოკრიტესი და იდეათა თეორია პლატონისა. ამიტომ ცხადია, თუ რამდენად საინტერესო უნდა იყოს ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიკოსისათვის განვითარება ელეატური მიმდინარეობისა და კერძოდ მოძღვრება ამ მიმდინარეობის „დამაარსებლის, ქსენოფანე კოლოფონელისა.

მაგრამ მარტო ამით არ ამოიწურება ინტერესი, რომელსაც იწვევს ქსენოფანეს თეორია. ქვემოთ დავინახავთ, რომ ეს თეორია წარმოადგენს ლოგიკურად დასრულებულ მონოთეიზმს. როგორადაც უნდა-დავაფასოთ ჩვენ დღეს ეს მოძღვრება, ერთი მაინც უდავოა: პოლითეიზმიდან მონოთეიზმზე გადასვლა უდიდესი პროგრესული ნაბიჯი იყო იდეოლოგიური ვითარების სფეროში.

ვიდრე ჩემი წიგნის მთავარ ხაზებს გაგაცნობდეთ, საჭიროდ მიმაჩნია აქ ერთს გარემოებაზე შევჩერდე. ჩემი მიდგომა ქსენოფანეს მოძღვრებისადმი, როგორც იმ ნაწილში, რომელსაც მე ქსენოფანეს ფიზიკას ვუწოდებ, ისე იმ ნაწილშიაც, რომელსაც მე ქსენოფანეს მეტაფიზიკა დავარქვი, არის მიდგომა მხოლოდ ისტორიკოსისა, ე. ი. მეცნიერისა.

ყოველგვარი მოკლენა შეიძლება განხილულ იქნეს სხვადასხვა თვალსაზრისით. მათ შორის ერთია თვალსაზრისი ცოდნისა, მეო-

რეა თვალსაზრისი რწმენისა. მართალია, ყოველი ცოდნა თვითონ გულისხმობს რწმენას: სხვა რომ არა იყოს რა, ცოდნა არ შეიძინება, თუ არ გვწამს, რომ ცოდნის შეძენის შესაძლებლობა არ არის ადამიანთათვის ალკვეთილი. მაგრამ ყველაფერი ეს სრულებით არ უშლის ხელს იმის აღიარებას, რომ ცოდნას აქვს თავისი სპეციფიკური ლოგიკური ნიშანი, რომელიც განასხვავებს მას რწმენისაგან. ეს განსხვავება ყველაზე უფრო ნათლად აშკარავდება იქ, სადაც მოცემულია ცოდნისა და რწმენის უმაღლესი განვითარება. ასეთი მოვლენებია ერთის მხრივ მეცნიერება, მეორეს მხრივ რელიგია.

მეცნიერება ცოდნის უმწვერვალესი ნიმუშია, ისე როგორც რელიგია უმწვერვალესი ნიმუშია რწმენისა. მეცნიერება სისტემაში ჩამოყალიბებული ცოდნაა, ხოლო რელიგია სისტემაში ჩამოყალიბებული რწმენაა. მეცნიერების თვალსაზრისი არის თვალსაზრისი ბუნებრივი, რომელიც მაზეზობრიობის მტკიცე პრინციპს ეყრდნობა. რელიგიის თვალსაზრისი კი არის თვალსაზრისი ზე-ბუნებრივი, რომელიც სასწაულს გულისხმობს. იქ, სადაც რელიგიური აზროვნება საიდუმლო ღვთაებრივი ძალის მოქმედებას ხედავს, მეცნიერული აზროვნება ცდილობს აღმოაჩინოს ბუნებრივ ძალთა მოქმედება.

ჩემი წიგნის საგანია მონოთეიზმის გაჩენა საბერძნეთში. ეს საგანი მე მეცნიერული გამოკვლევის ობიექტად ვაქციე. ეს იმას ნიშნავს, რომ იქ, სადაც რელიგიურ თვალსაზრისზე მდგომი მხოლოდ ზე-ბუნებრივ მოვლენას დაინახავდა, მე ვცდილობ ბუნებრივი მიზეზები აღმოვაჩინო.

ჩემის აზრით, მონოთეისტური იდეის გაჩენა შესაძლებელია იმგვარივე ძალთა მოქმედებით აუხსნათ, რომელნიც აჩენენ ყოველს სხვა იდეას. მეტიც შეიძლება ამ შემთხვევაში ითქვას: მონოთეიზმის გაჩენა არამც თუ შესაძლებელია ბუნებრივი მიზეზებით აიხსნას, არამედ მეცნიერების პირდაპირს მოვალეობას შეადგენს სწორედ ასე ახსნას იგი. სადაც მეცნიერი სტოვებს ბუნებრივ მიზეზებს და მისტიციზმის სიღრმეში იძირება, იქ ის მეცნიერებასაც ეთიშება.

ვინც ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებას იცნობს, ის დაინახავს, რომ ჩემი გამოკვლევა ქსენოფანე კოლოფონელზე ერთის მხრივ მხოლოდ დეტალია იმ დიდი პროგრამის შესასრულებლად, რომელიც უკვე XVIII საუკუნის განმანათლებელთა წინაშე ისახებოდა. მე მხედველობაში მყავს აქ დავით იუმი, კლოდ ჰადრიან ჰელვეციუსი და სხვ., რომელთაც შესაძლებელი გახადეს მეცნიერული მიდგომა სარწმუნოების განვითარების პრობლემისადმი.

ზემონათქვამიდან გასაგები ხდება, რომ კვლევის დროს უწინა-

რეს ყოვლისა ჩემს წინაშე წამოიჭრა ასეთი საკითხი: მართლაც თუ ჰქონდა მონოთეისტური იდეა ქსენოფანე კოლოფონელს? საქმე ის არის, რომ მრავალი მეცნიერი (მათ შორის აქ განსაკუთრებით დასახელებელია ფრეიდენტალი, რომელმაც ქსენოფანეს უძღვნა ფრიად მნიშვნელოვანი მონოგრაფია („Ueber die Theologie des Xenophanes“), ამტკიცებს, რომ ქსენოფანე იყო არა მონოთეისტი, არამედ პოლითეისტი, ოღონდ სხვა პოლითეისტებისაგან განსხვავებით მან მხოლოდ წინ წამოაყენა ის აზრი, რომ მრავალ ღმერთთა შორის არის ერთი უდიდესი, და იგი სხვებს არა ჰგავს. ასეთს შეხედულებას არ შეიძლება მონოთეიზმი ეწოდოს, და ფრეიდენტალიც ქსენოფანეს მსოფლმხედველობას მონოთეიზმის მაგივრად ჰენოთეიზმის სახელწოდებას აძლევს.

დაახლოებით იმავე პოზიციას, რომელზედაც ფრეიდენტალი დგას, იცავს ბეგრი სხვა ისტორიკოსი ფილოსოფიისა. ცნობილი მეცნიერი თეოდორე გომპერცი, მაგალითად, ამტკიცებს, რომ ქსენოფანე არამც თუ არ იყო მონოთეისტი, რომელიც ახალს შეხედულებას ამყარებდა, არამედ ის იყო უბრალო რესტავრატორი იმ იდეოლოგიისა, რომელიც შეექვსე საუკუნის საბერძნეთისათვის დიდი მანძილით უკან დატოვებული მსოფლმხედველობა იყო. მართალია, ქსენოფანეს მონოთეისტობას ფრიად გამოჩენილი დამცველებიც ჰყავდა: ცელერი, დილსი, ვილამოვიცი და სხვები. მაგრამ აღსანიშნავია მაინც ის გარემოება, რომ ქსენოფანეს მონოთეისტობა, ჩემი აზრით, არ იყო იმდენად მტკიცედ დასაბუთებული, რომ ზემოთი ყოფილიყო ამ საკითხის ხელმეორედ გადასინჯვა.

მთავარი მიზეზი იმისა, რომ ქსენოფანეს მონოთეისტობა სადავო საკითხია, იმაში უნდა ვეძიოთ, რომ წყაროები ქსენოფანეს ფილოსოფიისა საკმაო სიცხადით არ ამოწმებენ მის მონოთეისტობას. ეს წყაროები ორ ჯგუფს ეკუთვნიან: პირველი ჯგუფი ქსენოფანეს ფილოსოფიის შესასწავლი წყაროებისა არის ქსენოფანესაგან დარჩენილი ფრაგმენტები. ესენი გაბნეული არიან მოგვიანო ხანის მწერალთა თხზულებებში და ისტორიულ-ფილოლოგიურად გამოკვლეული არიან ჰერმან დილსის მიერ, რომლის წიგნითაც („Die Fragmente der Vorsokratiker“) მე მომიხდა სარგებლობა. რა თქმა უნდა, მე ვერ შეეძლებდი ჩემი გამოკვლევის დაწერას, რომ დილსს წინასწარ არ შეესრულებია ამისათვის საჭირო ფილოლოგიური მუშაობა. საზოგადოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ ჰერმან დილსის ზემოდასახელებულმა წიგნმა თითქმის ახალი ასპარეზი გაუხსნა ისტორიულ-ფილოსოფიურ კვლევას, რადგანაც ფილოლოგიის არა-

'სპეციალისტებისათვისაც მისაწვდომი გახადა წინასოკრატული ფილოსოფიის მასალები, და სწორედ ამით აიხსნება ნაწილობრივ ისიც, რომ გამოკვლევათა რიცხვი წინასოკრატული ფილოსოფიის შესახებ დილის წიგნის გამოქვეყნების შემდეგ საგრძობლად გაიზარდა.

როგორც ვთქვი, ქსენოფანეს ფრაგმენტები საკმაო სიცხადით არ ამტკიცებენ მის მონოთეისტობას. ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი ფრაგმენტი ამ შემთხვევაში *εἰς ἕχθρῶν θεῶν ἀειεῖσι καὶ ἀνθρώπων: καὶ ἄλλοι.* მაგრამ ბევრმა მკვლევარმა (და მათ შორის განსაკუთრებით ფრეიდენტალმა) შესაძლებლად დაინახა ამ ფრაგმენტისათვის პოლითეისტური ინტერპრეტაცია მიეცა.

რაკი ქსენოფანესაგან დარჩენილი ფრაგმენტები საკმაოდ ვერ გვარწმუნებენ ქსენოფანეს მონოთეისტობაში, საჭირო გახდა სხვა წყაროებისათვის მიმართვა, ე. ი. მიმართვა არაპირდაპირი წყაროებისათვის, რომელთა ქვეშ იგულისხმება ძველ მწერალთა მოწმობა ქსენოფანეს მსოფლმხედველობის შესახებ. ყველაზე უფრო გარკვეულად ქსენოფანეს მონოთეისტობაზე მოგვითხრობს ერთი ანონიმური თხზულება, რომელმაც ჩვენს დრომდე მოაღწია და რომელიც ცნობილია სათაურით „De Melisso Xenophane Gorgia“. მაგრამ, ვიდრე ამ თხზულებას დავეყრდნობოდი და მის მიერ მოწოდებულს ცნობას ქსენოფანეს მსოფლმხედველობის შესახებ სანდო მოწმობად ჩავთვლიდი, საჭირო იყო ამ წყაროს შეფასება.

ანონიმური თხზულებისადმი დამოკიდებულებამ მეცნიერულს ლიტერატურაში თვალსაჩინო ევოლუცია განიცადა: თავდაპირველად მის მოწმობას ნდობით ეკიდებოდნენ, რადგანაც ფიქრობდნენ, რომ ის არის ან არისტოტელის; ან თეოფრასტოს ნაწარმოები. მაგრამ თანდათან გამოიჩინა, რომ არ არსებობს დამარწმუნებელი საბუთი იმისათვის, რომ ეს თხზულება არისტოტელის ან თეოფრასტოს ნაწერად ჩავთვალოთ. ამიტომ ნდობითი დამოკიდებულება ანონიმური თხზულებისადმი უნდობლობით შეიცვალა. თვით ცელერმა, რომლის თვალსაზრისისათვის ანონიმური თხზულება კარგი საბუთი იქნებოდა, მაინც საეჭვო წყაროდ ჩასთვალა იგი ქსენოფანეს ფილოსოფიის შესასწავლად. ცელერის აზრით, ანონიმური თხზულებით შეიძლება სარგებლობა მხოლოდ როგორც დამატებითი საბუთით ქსენოფანეს შეხედულებათა გამოკვლევის დროს: თუ პირდაპირი წყაროები ქსენოფანეს ფილოსოფიისა, ან არაპირდაპირი, მაგრამ საკმაოდ დამარწმუნებელი, მოწმობანი მოგვითხრობენ ქსენოფანეს შესახებ ისეთს რასმე, რაც ანონიმურ თხზულებაშიც არის

ნათქვამი, მხოლოდ მაშინ არის დასაშვები ამ თხზულების ცნობებით სარგებლობა, — ამბობს ცელერი.

ცელერის დაფასებას ანონიმური თხზულების ღირსებისა ბევრი მოწინააღმდეგე აღმოუჩნდა. განსაკუთრებით მოსახსენებელია აქ ფრანც კერნი, რომელმაც ფილოლოგიური ხასიათის გამოკვლევათა მთელ რიგში სცადა აღედგინა ანონიმური თხზულების ღირსება. დაჟა ცელერსა და კერნს შორის ანონიმური თხზულების შესახებ გრძელდებოდა ოციოდე წელს, მაგრამ საკითხი, საბოლოოდ მაინც გადაუწყვეტელი დარჩა, და კამათი დამთავრდა იმით, რომ ცელერმა *explicite* აღიარა, რომ ანონიმური თხზულება შეიძლება ერთი-დამიჯვე უფლებით ჩავთვალოთ, როგორც ისეთ თხზულებად, რომელიც ეწინააღმდეგება ქსენოფანეს ფრაგმენტებში გამოთქმულ შეხედულებებს, ისე იმგვარ თხზულებად, რომელიც ეთანხმება ამ ფრაგმენტებს.

ცელერსა და კერნს შორის წარმოებული კამათის ასეთი დაბოლოება არ შეიძლებოდა ჩაგვეთვალა ანონიმური თხზულების მნიშვნელობის დამამტკიცებელ გარემოებად. ამიტომ საჭირო გახდა ახალი არგუმენტების წამოყენება, და მეც ვცადე ამ არგუმენტებისათვის მიმემართა. მე სრულიად ავიღე ხელი იმის გამორკვევაზე, თუ ვინ იყო ამ ანონიმური თხზულების ავტორი: იყო ის არისტოტელი, თუ თეოფრასტო, — და ვცადე ცხად მეყო ანონიმური თხზულების მნიშვნელობა მისი შინაგანი ნიშნების საშუალებით და აგრეთვე მისი დაპირისპირებით სხვა სანდო მოწმობებთან, როგორც არის, მაგალითად, მოწმობა სიმპლოკიოსისა, რომელიც აკადემიის უკანასკნელი წარმომადგენელი იყო. სიმპლოკიოსი სწორედ ისე ახასიათებს ქსენოფანეს, როგორც ანონიმი. შესაძლებელია ისიც კი ითქვას, რომ თავის მოწმობაში ქსენოფანეს შესახებ სიმპლოკიოსი დამოკიდებული უნდაყოფილიყო სწორედ ამ ანონიმურს თხზულებაზე. თუ სიმპლოკიოსს, რომელიც ანტიკური მწერლობის საუკეთესო მცოდნედ შეიძლება ჩაითვალოს, ანონიმური თხზულება სანდო წყაროდ მიაჩნდა, მაშინ ცხადია, რომ არც ჩვენ გვაქვს საფუძველი მას უნდობლად მოვეპყრათ, ვინაიდან სიმპლოკიოსზე უფრო ახლო ძველი საბერძნეთის ფილოსოფიურს მწერლობას არავინ იცნობს დღეს.

რაკი ანონიმური თხზულების (*De Melisso Xenophane Gorgia*) მიერ მოწოდებულ ცნობათა მნიშვნელობა ცხადი შეიქნა, ამით გადაწყდა ჩემთვის ქსენოფანეს მონოთეისტობის პრობლემაც, ვინაიდან ამ ანონიმურს თხზულებაში გარკვეულად დამოწმებულია, რომ ქსენოფანეს მოძღვრება მონოთეისტური იყო.

მას შემდეგ, რაც ქსენოფანეს მონოთეისტობა დამტკიცებულ ფაქტად იქცა, საჭირო იყო ამ მონოთეიზმის დეტალების შესწავლა. უწინარეს ყოვლისა, უნდა გამოემერკვია ის, თუ როგორ ესმოდა ქსენოფანეს ღვთაება: პანთეისტურად თუ თეისტურად?

ფილოსოფიის ისტორიკოსთა შორის ძალიან გავრცელებულია აზრი, რომ ქსენოფანეს მოძღვრება არის პანთეიზმი. აქ ეთანხმებიან ერთმანეთს ისეთი მეცნიერებიც კი, რომელნიც სხვა საკითხში ერთმეორეს რადიკალურად ეწინააღმდეგებიან. თუ ქსენოფანე პანთეისტი იყო, მაშინ ის მთლად არ გაჰმიჯნია პოლითეისტურს იდეოლოგიას, ვინაიდან პოლითეიზმი არსებითად პანთეისტურს საფუძველზე არის აგებული. პანთეიზმი აიგივებს ღმერთსა და ბუნებას. თუ მივმართებთ ტერმინოლოგიას სპინოზისას, რომელმაც ყველაზე უფრო დასაბუთებული პანთეისტური ფილოსოფია შექმნა, ღმერთი პანთეისტისათვის ბუნების გარეშე კი არ იმყოფება, არამედ ის შიგამ ბუნებაშია მოცემული, როგორც მისი სუბსტანცია: *Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens*, ამბობს სპინოზა, რომლის „ეთიკა“-ში ტერმინი „ღმერთი“ ხშირად იხმარება „ბუნება“-სიტყვის ნაცვლად: *Deus sive natura*.

პოლითეისტური რელიგია იყო ბუნების ძალთა გაღმერთება. თავდაპირველად წარმართი კაცობრიობა ვერ სწვდებოდა ბუნების მთლიანობასა და ერთობას. მისთვის ბუნება მრავალ მოვლენათა ჯამი იყო, და თითოეულს, მეტად თუ ნაკლებად საყურადღებო მოვლენას, ის ღმერთად აცხადებდა. თანდათან იმის მიხედვით, თუ როგორ წინაურდებოდა კაცობრიობა ინტელექტუალურად, ის სწვდებოდა მოვლენათა ურთიერთ კავშირს, და ამრიგად მრავალი ერთი მეორისაგან ჯერ განცალკევებული ღმერთები უკავშირდებოდნენ მის წარმოდგენაში ერთმანეთს და ერთი მთავარი ღმერთის ქვეშევრდომნი ხდებოდნენ. ამით ისინი კარგავდნენ პირვანდელს თავის-თავადობას. პოლითეისტური რელიგიის ვითარების ამ გზამ უკვე იჩინა თავი საბერძნეთის მისტერიებში, სადაც ზეუსი გამოცხადებულია მსოფლიოს თავად, შუაგულად და ბოლოდ. განსაკუთრებით კი ჩამოყალიბდა ეს პანთეიზმი სტოელთა სკოლაში, რომელიც ერთი უკანასკნელი ნაყოფია ანტიკური ფიზიკისა.

ქსენოფანეს ფილოსოფია, ჩემი აზრით, არ იყო პანთეიზმი, და ეს გარემოება კიდევ უფრო აშორებს მას პოლითეიზმისაგან და უფრო გარკვეული მონოთეიზმის სახეს აძლევს ამ მოძღვრებას. მართალია, ჩვენი წყაროები მთლად ცხადად არ ამტკიცებენ იმას, რომ ქსენოფანე არ იყო პანთეისტი, მაგრამ ეს წყაროები არც იმას

ამტკიცებენ საკმაო სიცხადით, რომ მისი მოძღვრება იყო პანთეიზმი, — გარემოება, რომელიც აღიარა უკვე ასეთმა ავტორიტეტულმა ფილოზოგმა, როგორც იყო ბერკი.

ჩაკი ქსენოფანეს პანთეისტობის პრობლემა არც პირდაპირი, არც არაპირდაპირი წყაროების საშუალებით არ წყდებოდა, საჭირო იყო ან სრულიად ხელის აღება ამ პრობლემის გადაწყვეტაზე ან მიმართვა სხვა გვარის მოსაზრებათათვის. სწორედ აქ წარმოდგა ჩემს წინაშე მთელი სიგრძე-სიგანით ქსენოფანეს მნიშვნელობა ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებისათვის.

ქსენოფანე დამაარსებელია ელეატური მიმდინარეობისა, რომელმაც უდიდესი როლი შეასრულა ფილოსოფიური აზროვნების ევოლუციაში. უკვე პლატონი, რომლის იდეათა თეორია ელეატიზმის საფუძველზე წარმოიშვა, ქსენოფანეს ელეატიზმის დამაარსებლად სთვლიდა. ამ ფაქტს ადასტურებს აგრეთვე არისტოტელი, რომელიც ამბობს, რომ პარმენიდე იყო ქსენოფანეს მოწაფეო.

აქ ახალი საშუალება გაჩნდა ჩვენი პრობლემის გამოსარკვევად: ქსენოფანეს პანთეისტობის თუ თეისტობის პრობლემის გადასაჭრელად, მე მივმართე ელეატიზმის სხვა წარმომადგენელთა შესწავლას, განსაკუთრებით დიდი დახმარება გამიწია აქ რეინჰარტმა, რომელმაც 1917 წელს დაბეჭდილ თხზულებაში „Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie“ ფრიად საყურადღებო კონცეფცია მოგვცა ელეატიზმისა. ამ კონცეფციით ის რადიკალურად გაემიჯნა საბერძნეთის ფილოსოფიის ყველაზე უფრო სახელოვანს მკვლევარს ედუარდ ცელერს. უკანასკნელის შეხედულებით, მთელი წინასიკრატული ფილოსოფია იყო ფიზიკა: აქ ჯერ კიდევ არ იცნობდნენ ლოგიკისა და ეთიკის საკითხებს. ამ შეხედულების თანახმად, ელეატიზმიც რჩება, ცელერის გაგებით, ფიზიკის ფარგლებში, და ელეატური $\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\varsigma$ (არსი) არის ფიზიკური სუბსტანცია ან განუფენილი ნივთიერება. ცელერი ამტკიცებს, რომ ელეატური ფილოსოფია წარმოიშვა აბსტრაქციის გზით მილეტური ფიზიკისაგან. უკანასკნელი ეძებდა საგანთა საწყისს: ერთმა იპოვა საწყისი წყალში, მეორემ რაღაც უსაზღვროში, მესამემ ჰაერში. ელეატებმა კი საწყისს მოაცილეს კონკრეტული ნივთიერების ნიშნები და შედეგად მიიღეს აბსტრაქტული ცნება ნივთიერებისა. ეს არის სწორედ ელეატების $\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\varsigma$: ის ფიზიკური არსია, რომელსაც არ ამძივებს არცერთი კონკრეტული ნივთიერების სპეციფიკურობა. $\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\varsigma$ არ არის არც წყალი, არც ჰაერი, არც ცეცხლი, არც სხვა რომელიმე სტიქიონი: ის არის მხოლოდ ნივთიერება საზოგადოდ.

აი ასეთი ნივთიერება ჩასთვალეს ელვატებმა მოვლენათა სუბსტრატად, მათ საწყისად. ამრიგად, მთელი განსხვავება ელვატური ფილოსოფიისა მილეტურისაგან იმაში მდგომარეობდა, რომ იმ დროს, როდესაც მილეტელები საგანთა სუბსტრატად კონკრეტულს ან გრძნობათა საშუალებით საწვდომს ნივთიერებას აცხადებდნენ, ელვატებმა საგანთა სუბსტრატად სცნეს ნივთიერება საზოგადოდ, რომელსაც არცერთი კონკრეტული ნივთიერების სპეციფიკური თვისება არ ჰქონდა და მხოლოდ ყველა ნივთიერებისათვის საზოგადო თვისებებს შეიცავდა. ასეთი ნივთიერების ცნებამდის კი ელვატები მივიდნენ მილეტური საწყისის ანალიზისა და მისგან ზედმეტი ელემენტების გამორიცხვის საშუალებით. ერთი სიტყვით, ელვატიზმი, ცელერის გაგებით, მდებარეობს აზროვნების განვითარების იმავე ხაზზე, რომელზედაც იმყოფება მილეტური ფიზიკა. აზროვნების განვითარება არის მხოლოდ განზოგადების ახალ საფეხურებზე ასვლა, ანალიზის გაღრმავება, წინააღმდეგობათა დაძლევა. ელვატიზმიც არის ნაწილი მილეტური ფიზიკის ლოგიკური ანალიზისა, და როგორც ასეთი, თვითონ ისიც ფიზიკის ფარგლებში რჩება. ასეთია, დაახლოებით, ცელერის გაგება ელვატური ფილოსოფიისა, — გაგება, რომელსაც საკმაოდ გრძელი ისტორია აქვს.

სწორედ ამ გაგებას წინააღმდეგა რეინჰარტი. მან სრულიად განსხვავებული კონცეფცია მოგვცა ელვატიზმისა. რეინჰარტმა დაამტკიცა, რომ პარმენიდეს ფილოსოფია არ იყო ფიზიკა. მან ცხადჰყო, რომ „პარმენიდე იყო დიდი რევოლუციონერი, რომელიც ფიზიკალურ აზროვნებას პირისახეში სცემდა, სადაც კი ეხერხებოდა“; „პარმენიდეს ეზიზღებოდა აზრთა ფიზიკალური მსვლელობა“, რადგანაც ის იყო „პირველი ლოგიკოსი“. ამის შესაფერისად ესმის რეინჰარტს პარმენიდეს ზე ჰეუ-იც: უკანასკნელი სრულიადაც არ არის საწყისი (ἀρχή) მილეტური ფიზიკის გაგებით. ზე ჰეუ არცს პარმენიდესათვის ცნება არის, და არა ნივთიერება. თუ მილეტის ფიზიკოსებისათვის ἀρχή იყო ფიზიკური მიზეზი საგნებისა, პარმენიდესათვის ზე ჰეუ არის ლოგიკური საბუთი არსობისა.

ელვატური ფილოსოფიის ცენტრალური წარმომადგენლის ასეთმა ინტერპრეტაციამ ახალი შუქი მოფინა ქსენოფანეს მოძღვრებასაც. უდავოდ არის ცნობილი, რომ ქსენოფანეს ო მძებრე ეთანაბრება პარმენიდეს ზე ჰეუს. მაგრამ თუ ზე ჰეუ არ არის ნივთიერი არსი, რომელიც მილეტური ἀρχეს მსგავსად მატერიულ სუბსტრატად უდევს მოვლენათა მრავალფეროვანობას, მაშინ არც ქსენოფანეს ო მძებრე უნდა იყოს ნივთიერი არსი, რომლისაგანაც არიან ფიზიკურად

შემდგარი ბუნებრივი მოვლენები. და ეს მით უმეტეს, რომ ამგვარი გაგება ქსენოფანეს მოძღვრებისა გვაიძულებს ქსენოფანე ჰილოძოი-სტად გამოვაცხადოთ, როგორც ამას დერიინგის მაგალითი გვიჩვენებს. დერიინგი ამტკიცებდა, რომ ო მზღ ქსენოფანესათვის იგივე იყო, რაც დედა-მიწა, ან ის, რასაც ბერძნულ მითოლოგიაში გაია ეწოდება. მაგრამ უკვე თვით ქსენოფანესაგან დარჩენილი ფრაგმენტები გვიმტკიცებენ, რომ ქსენოფანეს თავისებურობა სწორედ ის იყო, რომ ის წინააღმდეგ ნატურალისტური რელიგიის ღმერთებს, მათ შორის გაიასაც, და ღვთაება დასახა გარეშე ადამიანთა და საზოგადოდ მთელი ბუნებისა. მხედველობაში მისაღებია აკრეთე ისიც, რომ ყველა, ვინც ქსენოფანეს მზღ-ში ნივთიერებას ხედავს, ვერ ახერხებს ახსნას ერთი ფრიად საყურადღებო მოწმობა თეოფრასტოსი, რომ ქსენოფანეს მზღ იყო ὄντα πειραστέον, ὄντα ἀπειρον, ὄντα κινούμενον, ὄντα ἡραμιον („არც განსაზღვრული და არც უსაზღვრო, არც მოძრავი და არც უძრავი“). ამ მოწმობის გაგება შეიძლება მხოლოდ მაშინ, თუ ჩვენ მივიღეთ, რომ ქსენოფანესათვის ო მზღ არ იყო (განფენილი) ნივთიერება, და, როგორც განუფენელი, ის არ იყო ვრცეულად არც განსაზღვრული, არც უსაზღვრო.

ასეთი გაგებით, ქსენოფანე წარმოდგება ჩვენს წინაშე, როგორც პირველი თეისტი საბერძნეთში, რომელიც წინ უსწრებს თვით ანაქსაგორს: ქსენოფანეს ო მზღ უფრო მაღალი ხარისხის ცნებაა, ვიდრე ანაქსაგორის ὄντα, რომელიც ანაქსაგორს ფიზიკალურ ტერმინებში ჰქონდა მაინც განაზრებული. ეს გარემოება აქცევს ქსენოფანეს ფილოსოფიას საყურადღებო მოვლენად არა მხოლოდ ფილოსოფიის ისტორიკოსისათვის, არამედ კულტურის ისტორიკოსისათვისაც. ქსენოფანე საკვირველი მოაზროვნეა მთელს ანტიკურს კაცობრიობაში. ამიტომ საჭირო იყო მისი მოძღვრების ფსიქოლოგიური გენეზისის გამოკვლევა. ამ პრობლემის გადასაწყვეტად კი მე მომიხდა გამოკვლევა ქსენოფანეს პიროვნებისა და აგრეთვე იმ საზოგადოებრივი წრისა, რომელშიაც ქსენოფანე ვითარდებოდა. ჩემი ამოცანა აქ ის იყო, რომ ბიოგრაფიული ხასიათის ცნობებში, რაც ჩვენ ქსენოფანეს შესახებ მოგვეპოება, აღმოვჩინო ისეთი ფაქტები, რომლებიც გასაგებად გახდიდნენ ქსენოფანეს მოძღვრების წარმოშობას. აქ მხედველობაში იყო მიღებული ქსენოფანეს პოლემიკა-ბერძნული პოლითეიზმის ანთროპომორფიზმის წინააღმდეგ, ვინაიდან ეს პოლემიკა დამახასიათებელია თვით ქსენოფანეს აზრთა წყობისათვისაც.

შედგად მთელი კვლევისა ქსენოფანე კოლოფონელის სახით. ჩემს წინაშე წარმოდგა დიდი მოქალაქე, დევნილი ამ ქვეყნის უკულმართობით. ნატურალისტური ოპტიმიზმი ჰომიროსის დინჯი ეპოსისა ასეთს კაცს ვერ დააკმაყოფილებდა, და ის მთელი თავისი ენერგიით წინააღუდგა ჰომიროს-ჰესიოდეს პოლითეისტურს იდეოლოგიას, რომელშიაც ის სკვრეტდა როგორც სამშობლო ქვეყნის დაცემისა, ისე საკუთარი თავის უბედურობის მთავარს მიზეზს. პირადი ცხოვრების გამოცდილებამ მოსწყვიტა ქსენოფანე თავის წრეს და მოხეტიალე ინტელიგენტად აქცია იგი. აუცილებელი შეიქნა ძველი იდეალების გაკრიტიკება, და ამ კრიტიკამ, რომელსაც წმინდა ზნეობრივი საფუძველი ჰქონდა, ახალი მსოფლგანცდის წინამორბედად გახადა ქსენოფანე.

ასე იქნა დაწერილი ჩემი წიგნი. მე არ ვფიქრობ სრულიად, რომ ჩემი ინტერპრეტაცია ქსენოფანეს მოძღვრებისა ყველასათვის მისაღები იყოს. შეიძლება, ზოგს იქ გამოთქმულ დებულებას მეტი დასაბუთება სჭირდებოდა. მაგრამ ისიც საკმარისია, თუ დამეთანხმებიან, რომ ჩემს წიგნში მოცემულია ქსენოფანეს შესახებ საკუთარი აზრის შედგენის ერთერთი ცდა.

ზენონის დიალექტიკა 14

დიალექტიკა, რომლის ცნებასაც ეგზომ დიდი მნიშვნელობა შეენიჭა ფილოსოფიური აზროვნების ვითარებაში, პირველად პარმენიდეს საყვარელმა მოწაფემ (πασιμαχ)^{*} ზენონ ელეელმა აღმოაჩინა. დიოგენე ლაერტის გადმოცემით; არისტოტელს უთქვამს ზენონზე *ἐνδεῖν αὐτὸν γένεσθαι διαλεκτικῶν, ἄσπερ Ἐλεμειδέα ρητορικῶν*^{**}.

ზენონი სრულიად ბუნებრივად წააწყდა თავის აღმოჩენას: ელექტიზმის ფილოსოფიური შინაარსი უკვე პარმენიდემ ამოსწერა. პრინციპულად ახალის თქმა ამ მიმართულებით შეუძლებელი იყო. ამიტომ პარმენიდეს მემკვიდრეებს ან უნდა ეკისრათ მასწავლებლის *ἐξάμαχ ἔπεισιν*^{***} გაეპოპულარებიათ, ისე, მაგალითად, როგორც მოიქცა „უფრო ტლანქი“ (ἀγραιχότερος)^{****} მელისო სამოსელი, ან უნდა დაეცვათ იგი მოწინააღმდეგეთა შემოტევისაგან. უკანასკნელი საქმე განსაკუთრებით ძნელი უნდა ყოფილიყო, ვინაიდან პარმენიდეს ფილოსოფია მარტო თეორია კი არ იყო სხვა თეორიათა შორის, არამედ ის იყო თეორია *ἄα' ἔδειχθη* და, როგორც ასეთს, მას ოპოზიციაში ედგნენ, ერთის მხრივ, სხვა ფილოსოფიური მოძღვრებანი, მეორეს მხრივ, კი ჩვეულებრივი შეგნება. ზენონმა თავისი დიდი ნიჭის შესაფერად აიჩრია ის, რაც უფრო ძნელი იყო. ელექტიური ფილოსოფიური კოშკის მაღლობებიდან მან არამც თუ ჩინებულად მოიგვრია ჰერაკლიტეს მიერ ათვალწუნებული „ბრბოს“ (ჰეველი იტყოდა „მეტაფიზიკის“) შემოტევა, არამედ თვითონ გადავიდა იერიშზე: აქ ფილოსოფია ილაშქრებდა პირველად თავისი სუვერენობის დასაცავად, და ამიტომ არის აღმაფრთოვანებელი ზენონის დიალექტიკა. პლატონი ასე აგვიწერს ზენონის ფილოსოფიური თხზულების შინაარსს: „პარმენიდეს შეხედულებებისათვის ეს თხზულება ერთგვარი დახმარებაა იმათ წინააღმდეგ, ვინც ცდილობს

^{*} Ὁ δὲ Ζήνων διακίχαι Παρμενίδου καὶ γέγονεν αὐτὸς πασιμαχ, მოვეიპზბრბს ერთი ძველი მწერალი. Diog. Laert. IX, 25.

^{**} Diog. L., IX, 25.

^{***} Diels, Die Fragm. der Vorsokratiker, 18. B fr. 8,52 (ქვევით ეს წიგნი აღინიშნება ასე: DV).

^{****} Arist. Metaph. 986 b 25.

ეს შეხედულებები სამასხროდ გახადოს იმ მოსაზრებით, თითქოს მტკიცება, რომ სინამდვილე ერთია, იხლართებოდეს მრავალ სასაცილო შეუსაბამობაში. აღნიშნული თხზულება მიმართულია იმათ წინააღმდეგ, ვინც ფიქრობს, რომ მრავლობა არსებობს, სამაგიეროს უხდის და კიდევ მეტსაც უშვრება მათ. ზენონს განზრახული აქვს, ცხად ჰყოს, რომ დებულებას, თითქოს მრავლობა არსებობდეს, უფრო მეტი სასაცილოება მოსდის, ვიდრე იმას, რომ არის ერთი“ (Plato, Parmen. 128 B).

ზენონის შესახებ ძველთაგან დარჩენილი ცნობები დღემდის არ არიან სისტემაში მოყვანილი. ამიტომ გამოურკვეველი რჩება ჯერ კიდევ, თუ რა კავშირი არსებობდა მის არგუმენტებს შორის. ჩვენი წერილის მიზანია ისე გადააბას ერთმანეთს ზენონის არგუმენტები, რომ ისინი ერთი აზრის განვითარებად წარმოგვიდგეს. იგულისხმება, რომ ისტორიულადაც ზენონის არგუმენტები ერთმეორისაგან მოწყვეტილი არ იქნებოდნენ, და ამიტომ ჩვენ მიერ აღმოჩენილი კავშირი მხოლოდ იდეალური კი არა, რეალურიც უნდა ყოფილიყო.

როგორც პარმენიდეს მოწაფე, ზენონი იზიარებს ელვატურ დებულებას, რომ ხილული ბუნება მოჩვენებაა. ამის ცხადსაყოფად ზენონი ამტკიცებს, რომ მოჩვენებას წარმოადგენენ სიერცე, მოძრაობა და მრავლობა, ე. ი. ის, რაც ბუნების *conditio sine qua non* არის. ხერხი, რომელსაც ზენონი მიმართავს, დიალექტიკურია: ის ამარცხებს მოწინააღმდეგე დებულებებს და მათი სიყალბის გამაშკარავებით გზას უკაფავს საკუთარ შეხედულებებს.

A

არგუმენტები, რომლებიც ზენონს მრავლობის წინააღმდეგ მოჰყავს, ორია. გავეცნოთ მათ სათითოოდ.

1. ცნობილმა მწერალმა სიმპლიკიოსმა შეგვინარჩუნა რამოდენიმე ნაწყვეტი ზენონის თხზულებისა. ერთში ნათქვამია: *εἰ δὲ ἔστιν, ἀνάγκη ἕκαστον μέγεθός τι ἔχειν καὶ πάχος καὶ ἀπέχειν αὐτὸν τὸ ἕτερον ἀπὸ τοῦ ἑτέρου. καὶ περὶ τοῦ πρῶτου ὁ αὐτὸς λέγει. καὶ γὰρ ἐκείνο ἔξει μέγεθος καὶ ποσὴν αὐτὸν τι. ὁμοίον δὲ τοῦτο ἀπαξ τε εἶπειν καὶ ἀεὶ λέγειν. οὐδὲν γὰρ αὐτὸν τοιοῦτον ἔσχατον οὐτε ἕτερον πρὸς ἕτερον οὐκ ἔσται. οὐτως εἰ πολλὰ ἔστιν, ἀνάγκη αὐτὰ μικρὰ τε εἶναι καὶ μεγάλα. μικρὰ μὲν ὥστε μὴ ἔχειν μέγεθος, μεγάλα δὲ ὥστε ἀπειρα εἶναι*.* ორი აზრი ამ ნაწყვეტის შესახებ შეუძლებელია: ის აშკარად მიმართულია მრავლობის წინააღმდეგ.

* DV, 19 B 1.

ვთქვით, რომ ბუნება ნამდვილად არსებობს (ასე შეგვეძლო გადმოგვეცა ზენონის შეხედულება): რამდენადაც ბუნება განფენილია, ის მრავლობაც არის. ამიტომ ჰიპოთეზა (ἀπόφασις, პლატონის ენით), რომ ბუნება ნამდვილად არსებობს, ნიშნავს იმას, რომ ის, რაც ნამდვილად არსებობს, ან არსი (τὸ ὄν) განფენილი და მრავალია. თუ არსი მრავალია, მაშინ მისი მოცულობა უნდა იყოს ხან უსაზღვროდ დიდი, ხან უსაზღვროდ მცირე (ეს იქნება ჰიპოთეზის შედეგები ან, არისტოტელის ენით, τὰ σαμψαίσιονα). ეს კი შეუძლებელია.

კი მაგრამ, რატომ უნდა იყოს არსი ხან უსაზღვროდ დიდი, ხან კი უსაზღვროდ პატარა, თუ ის მრავალია?

ა. თუ არსი მრავალია, ის უსაზღვროდ დიდი იქნება იმიტომ, რომ განფენილი არსის თითოეულს შემადგენელ ნაწილს უნდა ჰქონდეს სიდიდე (μέγεθος), ე. ი. განი, სიგრძე და სიშსხვე. მაგრამ ის, რასაც სიდიდე აქვს, მეორე ასეთივე სიდიდის შემცველი ნაწილის გარეშე მდებარეობს და მათ შორის იმყოფება მანძილი ან ახალი სიდიდე. ამ მესამე სიდიდისა და ორი პირველის შორის იმყოფება ორი ახალი სიდიდე. ორი ახალი სიდიდენი თავის მხრივ ოთხს ახალ სიდიდეს გულისხმობენ და ასე დაუსრულებლად. გამოდის, რომ, თუ არსი მრავალია, მაშინ ის სიდიდეთა უსაზღვრო რიცხვისაგან უნდა შედგებოდეს. რაც უნდა მცირე იყოს ნაწილის სიდიდე, უსაზღვრო რიცხვი მისი უსაზღვრო დიდს მთელს მოგვცემს.

ბ. თუ არსი მრავალია, ის უსაზღვროდ მცირე იქნება, ვინაიდან ეს არსი ნაწილთა განსაზღვრული რიცხვისაგან უნდა შედგებოდეს, რათა ის ნამდვილად არსებობდეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში არსი აქტუალობად ვერ იქცეოდა. თუ ასეა, მაშინ დაუშვებელია, რომ არსის ყოველ ორ ნაწილს შორის ახალი ნაწილი არსებობდეს. ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ იმ პირობის ქვეშ, თუ ეს ნაწილები განუფენელი არიან, ვინაიდან ყოველი განფენილი გამოყოფილია მეორე განფენილისაგან ახალი განფენილით. მაგრამ განუფენელის მიმატება სიდიდეს არ ზრდის, ისე როგორც მისი გამოკლება სიდიდეს არ ამცირებს*. ამიტომ რაც უნდა დიდი იყოს განუფენელ ნაწილთა ჯამი, ის განუფენელს ან უსაზღვროდ მცირე მთელს მოგვცემს.

* DV, 19 B Μεγέθους γὰρ μηδενὸς ὄντος, πρὸς τοῦ ἐπιπέδου δὲ οὐδὲν ὄν τε εἰς μέγεθος ἐπιμένει.

რამ უფრო ნათელი იქცეს ჩვენთვის ზენონის აზრთა მსვლელობა, შეიქლება ის შემდეგი დიალოგის სახით წარმოვიდგინოთ*.

ზენონი. შენ ფიქრობ, რომ ბუნება ნამდვილად არსებობს?

მოპასუხე. დიახ, მე ამას ვფიქრობ: ბუნება არის ნამდვილი არსი.

ზენონი. განფენილია ეს არსი თუ არა?

მოპასუხე. დიახ, არსი განფენილია.

ზენონი. მაშ, ის მრავალი ნაწილისაგან შემდგარი ყოფილა და მრავლობაც ნამდვილად არსებულა.

მოპასუხე. დიახ, მრავლობა ნამდვილად არსებობს და არსიც მრავალი ნაწილისაგან შედგება.

ზენონი. თუ არსი მრავალი ნაწილისაგან შედგება, ეს ნაწილები ან განფენილი უნდა იყოს, ან განუფენელი**. მესამე ხომ შეუძლებელია. განა შეუძლებელი არ არის, რომ რამე არც განფენილი იყოს და არც განუფენელი?

მოპასუხე. დიახ, ეს შეუძლებელია.

ზენონი. მაშ, როგორია არსის ნაწილები: განფენილი თუ განუფენელი?

მოპასუხე. არსის ნაწილები განუფენელი უნდა იყოს.

ზენონი. განუფენელი ხომ ის არის, რასაც სიდიდე სრულიად არა აქვს? განუფენელი ამას ეწოდება, თუ რასმე სხვას?.

მოპასუხე. განუფენელი სწორედ ამას ეწოდება.

ზენონი. კი, მაგრამ ის, რასაც სიდიდე არა აქვს, თუ მეორეს მიეუმატეთ, გაიზრდება ეს უკანასკნელი თუ არა? მე ვფიქრობ, რომ არ გაიზრდება. შენ როგორ ფიქრობ?

მოპასუხე. მეც გეთანხმები ამაში სრულიად.

ზენონი. კარგი, მომწონს შენი პასუხი. მაშ, განუფენელი ერთეულებისაგან ან ნაწილებისაგან შემდგარი მთელი, ე. ი. არსი, თვითონ განუფენელი ყოფილა.

* თუმცა ზენონს დიალოგები არ დაუწერია (Burnet, Die Anf. d. griech. Philos., 284), მაგრამ ჩვენს იმიტაციას აქვს ისტორიული საბუთა: არისტოტელი ახსენებს ერთხელ (Sopli. el. 170 b 19. DV 19 A 14) ზენონს შემდეგს კონტექსტში: ὁ ἀνεκτιστόμενος καὶ ἐρατῶν Ζήσων, 'რაც უუქველად დიალოგს გულისხმობს. გარდა ამისა სიმპლიკიოსის მოწმობაში (Phys. 1103. 18. DV 19 A 29) ზენონის ერთი არგუმენტი (αεγχεῖταις λήγεις) მოყვანილია დიალოგიური ფორმით: ზენონი ეკამათება პროტაგორს.

** აქ არის ისტორიული სათავე იმისა, რასაც ცნების განაწილების (divisio) ლოგიკაში დიხოტომიას უწოდებენ.

მოპასუხე. ასე გამოდის.

ზენონი. სხვანაირად რომ ვთქვათ, არსი უსაზღვროდ მცირე, მოცულობის ყოფილა, ვინაიდან განუფენელი ყოველ მოცემულ სიდიდეზე უფრო მცირეა. რას იტყვი ამაზე?

მოპასუხე. დიახ, არსი უსაზღვროდ მცირეა მიღებულ პირობებში.

ზენონი. კი, მაგრამ ბუნება, რომელსაც შენ განფენილ არსად სთვლი, ხომ იმაზე უფრო მცირე არ არის, რაც თვითონ არის. მას ხომ განსაზღვრული სიდიდე აქვს?

მოპასუხე. შენ მართალი ხარ.

ზენონი. აბა, დააკვირდი შენს მსჯელობას: განსაზღვრული სიდიდის არსი უსაზღვროდ მცირე ან ყოველ განსაზღვრულ სიდიდეზე (ე. ი. თავის თავზედაც) ნაკლები ყოფილა. ეს ხომ წინააღმდეგობაა?

მოპასუხე. გეთანხმები, რომ ეს წინააღმდეგობაა. მე ვცდებოდი, როდესაც ვფიქრობდი, რომ განფენილი არსის ნაწილები განუფენელია. არსი განფენილი ნაწილებისაგან შედგება და ის მაინც მრავლობად რჩება.

ზენონი. ვეკვობ, რომ ამან გიშველოს, ჩემო კარგო! თუ არსი განფენილი ნაწილებისაგან შედგება, ამ ნაწილების რიცხვი ხომ უსაზღვრო უნდა იყოს?

მოპასუხე. ეს რატომ?

ზენონი. თითოეულ განფენილ ნაწილს ხომ ახალი ნაწილები ექნება, ვინაიდან ყოველი განფენილი ერთეული განიყოფება და განუყოფელი განფენილობა შეუძლებელია*.

მოპასუხე. ახლა გეთანხმები. უკეთუ ყოველი განფენილი ერთეული, განფენილი ნაწილებისაგან შედგება, არსის განფენილი ნაწილების რიცხვიც უსაზღვრო იქნება.

ზენონი. უსაზღვრო რიცხვი განფენილ ნაწილებისა განა უსაზღვრო სიდიდის მთელს არ შექმნის?

მოპასუხე. დიახ, ეს ასე იქნება.

ზენონი. მაშ, თუ არსი მრავალი განფენილი ნაწილისაგან შედგება, ის უსაზღვროდ დიდი ან ყოველ მოცემულ სიდიდეზე მეტი ყოფილა?

* აქ ჩვენ ოდნავ შევსცვალეთ ზემოყვანილი ფრაგმენტის აზრი, მისი ძირითადი შინაარსის დაკვირვ. ელვარტების ოპონენტები, ატომისტები, უა რაჰყოფენ შემდეგ იმ დებულებას, რომ განუყოფელი განფენილობა არ არსებობს. შდრ. ჩვენი წიგნაკი, ატომისტური ფილოსოფია ძველ საბერძნეთში, გამოცემა მ ეორე, გვ. 21

მოპასუხე. ამ დასკვნას ვერ გადაუხვევთ.

ზენონი. ახლა დააკვირდი, ჩემო კეთილო, შენს მსჯელობას. ბუნება, რომელსაც შენ განფენილ არსად სთვლი, იმაზე მეტი სიდიდისა ხომ არ არის, რაც ის არის? მას ხომ განსაზღვრული სიდიდე აქვს? მაშ, შენ მიერ დაშვებული დებულების ძალით გამოდის, რომ განსაზღვრული სიდიდის არსი უსაზღვროდ დიდი ან ყოველ განსაზღვრულ სიდიდეზე (მაშასადინე, თავის თავზედაც) მეტი ყოფილა. ეს ხომ აშკარა წინააღმდეგობაა?

მოპასუხე. დიახ, ეს წინააღმდეგობაა. ახლა ეხედავ, რომ არსი არ შეიძლება მრავალი ნაწილისაგან შედგებოდეს ან მრავლობა არ არსებობს ნაწილად, ვინაიდან ეს ნაწილები არც განფენილად შეიძლება განვიხაროთ და არც განუფენელად.

ზენონი. სწორედ ეს მინდოდა მეც მეთქვა. არსის მრავლობის დაშვება წინააღმდეგობებში გვახვევს, რადგანაც კითხვაზე, განფენილია თუ არ არის განფენილი არსი, უნდა ან ის ითქვას, რომ არსი განფენილია, ან ის, რომ ის არ არის განფენილი. საშუალო გზა არ არსებობს. რათა ამ წინააღმდეგობებს თავი დავადწიოთ, უნდა არსის მრავლობა უარეყოთ.

უეჭველია, რომ აქ ზენონს ჩადენილი აქვს შეცდომა. ის ვერ არჩევს უსაზღვროს $\alpha\alpha\alpha$ მ:α:ρ:ξ:ω:ς უსაზღვროსაგან $\alpha\omega\zeta$ მ:χ:ζ:ω:ς: რომ გაუფენილი კონკრეტული სიდიდის გაყოფა დაუსრულებლად შეიძლება, ეს იგულისხმება: ნაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ის უსაზღვრო ნაწილებისაგან წარმოსდგება. Ratio cognoscendi საგნისა ერთია, ხოლო მისი ratio essendi სულ სხვაა. ეს გარემოება გამოირკვეოდა ზენონისათვის, რომ მას ყურადღება მიექცია იმ აუცილებლობისათვის, რომ ერთეულების სიდიდე თანდათან მცირდება გაყოფის გავრძელების თანაბრად. მაგრამ ზენონი იდეალისტი იყო, და მისთვის, ისე როგორც პარმენიდესათვისაც, შემეცნებითი და რეალური დამოკიდებულება ერთმეორეს ფარავდენ სავსებით: $\alpha\beta$ $\chi\zeta$ $\alpha\beta$ $\gamma\delta\epsilon\zeta$ $\alpha\epsilon$ $\epsilon\zeta\alpha$ *.

ამ არგუმენტის განხილვა გავათავოთ მოკლე შენიშვნით. ტანერის შეხედულებით, ზემოყვანილი საბუთით ზენონს განზრახული ჰქონდა დაემტკიცებია, რომ საგნის ნაწილი არ შეიძლება განუყოფელ და განფენილი ერთეულად ვიხაროთ: თუ საგნის ნაწილები განფენილია, ის უსაზღვროდ დიდი ყოფილა; თუ კი ეს ნაწილები განუყოფელია, მაშინ საგანი უსაზღვროდ მცირე ყოფილა.—უკვე ც ე ლ ე რ ძ ა

* DV, 18 B 5.

ჟარჰყო ტანერის ინტერპრეტაცია*. და შართლაც, ზენონისათვის, როგორც ეს საკმაოდ ცხად ვყავით ზევით, განუყოფელისა და განფენილი ერთეულის ცნება წინნამძღვარში შედის და არა დასკვნაში; ის დასაყრდნობ მუხლს წარმოადგენს დასკვნის დასამტკიცებლად. დასკვნა კი, რომელიც დედუქციის მიზანს შეადგენს, არის დებულება: არსი არ არის მრავალი. ზენონისათვის უდაოა, რომ არსისა, როგორც მრავალ ერთეულთა ჯამისა, დაერთეულის, როგორც განუყოფელის (ან განუფენელის) და განფენილის, ცნებები ერთიმეორეს ეწინააღმდეგებიან (ანის აღნიშვნაში ტანერი არ ცდება), მაგრამ თვითონ ზენონი უკუაგდებს არა განუყოფელი და განფენილი ერთეულის ცნებას, როგორც ფიქრობს ტანერი, არამედ მრავალ ერთეულთაგან შემდგარი არსის ცნებას.

2. გარდა ზემოყვანილისა, ზენონს აქვს მეორე საბუთიც მრავლობის წინააღმდეგ, რომელიც გამოდის არა არსის მოცულობისაგან, არამედ მისი რიცხვისაგან: *ἐν πολλῶ ἐστίν, ἀνᾶρχη τοσαῦτα εἶνα: ὅσα ἐστὶ καὶ οὐτε πλείονα αὐτῶν οὐτε ἐλάττωνα. ἐν δὲ τοσαῦτᾶ ἐστὶν ὅσα ἐστὶ, πεπεραταίενα ἂν εἴη.*

ἐν πολλῶ ἐστίν, ἄπειρα τὰ ὄντα ἐστίν· ἀεὶ γὰρ ἕτερα μετὰ τῶν ὄντων ἐστὶ, καὶ πάλιν ἐκείνων ἕτερα μετὰ τῶν καὶ οὐτῶς ἄπειρα τὰ ὄντα ἐστὶ (fr. 3).

თუ არსი მრავალი ერთეულისაგან შედგება და მრავლობა ნამდვილად არსებობს, მაშინ შემაღგენელ ერთეულთა რიცხვი ერთსადაიმამე დროს განსაზღვრულიც უნდა იყოს და უსაზღვროც. განსაზღვრული იქნება ეს რიცხვი იმიტომ, რომ არსს იმდენი ერთეული აქვს, რამდენიც აქვს: არც მეტი, არც ნაკლები. უსაზღვრო კი იქნება ეს რიცხვი იმიტომ, რომ ორ ერთეულს შუა, რაც უნდა მკიდროდ იყვნენ ისინი დაახლოებული, არის მესამე ერთეული; ამ მესამე და პირველ ორს შუა არის ახალი ერთეულები და ასე დაუსრულებლად. ამ რიგად დებულება, რომ არსი მრავალია, შეიცავს ორს საწინააღმდეგო დებულებას: ა) არსს ნაწილების განსაზღვრული რიცხვი აქვს. ბ) არსს ნაწილების უსაზღვრო რიცხვი აქვს. ეს კი წინააღმდეგობაა. მაშ არ უნდა იყოს სწორი, რომ არსი მრავალ ერთეულებისაგან შედგება. — არსებითად ამ საბუთშიც იგივე შეცდომაა, რაც პირველში იყო: შემეცნებითი და რეალური დამოკიდებულებიზ აღრევა. ჩვენი შემეცნებისათვის, რომელიც ემპირიულა მომენტიდან იწყება, არსი* არის დასათვლელი სინამდვილე და ამ

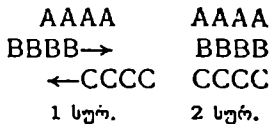
* Zeller, Die Phil. d. Griech., I, 752.

დათვლის პროცესს საზღვარი არ უჩანს. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ თვითონ არსი, რომელსაც ვთვლით, უსაზღვროა, როგორც დათვლილი სინამდვილე*. პირველ შემთხვევაში, როდესაც ზენონი ამტკიცებს, რომ არსის ერთეულთა რიცხვი განსაზღვრულია, მას მხედველობაში აქვს არსი, როგორც დათვლილი სინამდვილე; მეორე შემთხვევაში კი, როდესაც ის ცდილობს ამის საწინააღმდეგო დებულება დაამტკიცოს, მას მხედველობაში აქვს არსი, როგორც დასათვლელი სინამდვილე. ამიტომ მსჯელობა, რომელსაც ზენონი დათვლილი სინამდვილის შესახებ ამყარებს, არ შეიძლება ეწინააღმდეგებოდეს მსჯელობას, რომელსაც ის ამყარებს დასათვლელ სინამდვილეზე, რადგან ამ მსჯელობათა სუბიექტები სხვადასხვაა. თუ კი ზენონი სხვას ფიქრობს, ხდება ეს იმისათვის, რომ მას ემპირიული გონება ვერ გაურჩევია აბსოლუტურისაგან.

B

მარტო არსის მრავლობას კი არ უარჰყოფს ზენონი; ის უარჰყოფს აგრეთვე არსის მოძრაობასაც და მოჰყავს ამის სასარგებლოდ შემდეგი საბუთები:

1. მოძრაობა გულისხმობს განსაზღვრულ სიჩქარეს: თუ საგანი მოძრაობს, მას განსაზღვრული სიჩქარეც უნდა ჰქონდეს, არც მეტი და არც ნაკლები. მაგრამ ეს არ არის ასე: ერთსადაიმთხვე საგანს, რომელსაც გრძნობა მოძრაობაში გვიჩვენებს, სხვადასხვა სიჩქარე აქვს. წარმოვიდგინოთ ალექსანდრე აფროდიზიელის მაგალითისამებრ სამი საგანი, A, B, C, რომელთაგანაც თითოეული ოთხი თანასწორი ნაწილისაგან შედგება: AAAA, BBBB, CCCC. ამ საგანთაგან ერთი (A) გაჩერებულია, ორნი (B და C) მოძრაობენ თანასწორი სიჩქარით მოპირდაპირე მიმართულებით, ისე რომ ერთსადაიმთხვე მომენტში მათი თავები უსწორდებათ ერთმანეთს A საგნის შუა ადგილში (1 სურ.).



ამ მომენტიდან B საგანი A საგნის მიმართ გაივლის AA-ს, ე. ი. მანძილის ორ ერთეულს, ხოლო იგივე B საგანი იმავე დროს განმავლობაში C საგნის მიმართ გაივლის CCCC-ს, ე. ი. ოთხ ერთეულს (2 სურ.).

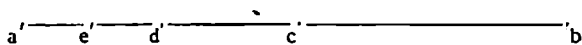
* წინააღმდეგი მალოდ მაშინ იქნებოდა გამართლებული, რომ ჩვენი თვის პროცესი კმინდეს არსს, ე. ი. იმას, რასაც ის ითვლის.

დრო, რომელსაც ანდომებს აქილესი კუს დასაწევად, უსაზღვრო იყოს. პირიქით, ამ დროს განსაზღვრა დღეს უბრალო არითმეტიკის საქმეა. თუ ერთ წუთში აქილესი გარბის 100 ნაბიჯს, კუ კი 1 ნაბიჯს, აქილესი დაეწევა კუს $(1+0,01+0,0001+0,000001\dots)$ წუთის განმავლობაში. ეს კი უდრის $1,010101\dots$ ან $1,(0^1)$ ან 1_{90}^1 წუთს.

გაივლის თუ არა ეს დრო, აქილესიც გაუთანასწორდება კუს.

ზემომოყვანილი არგუმენტი გულისხმობს დებულებას, რომ დროს გაყოფას საზღვარი არა აქვს, ე. ი. დრო წარმოდგენილია აქ, როგორც კონტინუუმი და არა როგორც დისკრეტ ერთეულთა ან განუყოფელ მომენტთა არითმეტიკული ჯამი. ვისმე (მაგალითად, პითაგორესს) შეეძლო ესაყვედურებია ზენონისათვის: „შენ უსაფუძვლოდ იღებ, ჩემო კეთილო, იმ დებულებას, რომ დრო დაუსრულებლად განიყოფება. მე ვფიქრობ, რომ დროს გაყოფას საზღვარი აქვს: დრო განუყოფელ ერთეულებისაგან ან მომენტებისაგან შედგება (*τὸν χρόνον συζηεῖται: ἐξ ἄνω νῦν*)“*. „შენი დებულების პირობის ქვეშაც მოძრაობა აბსურდია“, უპასუხებეს ზენონი ამ საყვედურზე: „ისე როგორც აბსურდია ის მაშინ, როდესაც ვიღებთ, რომ დრო დაუსრულებლად განიყოფება“. ორი არგუმენტი მოჰყავს ზენონს ამ საყვედურის პასუხად:

3. ყოველი მოძრაობა ნიშნავს სივრცის ერთ წერტილიდან მეორე წერტილზე გადასვლას განსაზღვრული დროს განმავლობაში. განსაზღვრული დრო კი, მიღებული პირობის ძალით, არის განუყოფელ მომენტთა განსაზღვრული რიცხვი. ვთქვათ, საგანი მოძრაობს a წერტილიდან b წერტილამდის (იხ. 3 სურ.):



3 სურ.

ვიდრე ის b წერტილამდის მიაღწევდეს, ე. ი. მთელს ab გზას გაივლიდეს, მან უნდა გაიაროს ნახევარი გზა ac. ვიდრე ის ამ ნახევარს გზას გაივლიდეს, საჭიროა ამის ნახევარი (ad) გაიაროს, და ასე დაუსრულებლად: მანძილის ყოველს ნახევარს ახალი ნახევარი აქვს, და ეს მანძილიც ამიტომ უსაზღვროა. ამრიგად, a წერტილიდან b წერტილში გადასვლა ან ab მანძილის გავლა საგანს დროს მომენტების განსაზღვრულ ოდენობის განმავლობაში არ შეუძლია. მაშასადამე, მოძრაობა, როგორც განსაზღვრული დროს განმავლობაში

* Arist. Phys. 239 b 30. DV 19 A 27.

სივრცის უსაზღვრო მანძილის გავლა, შეუძლებელია*. — თუ რა შეცდომაა ამ მსჯელობაში, ადვილი გასაგებია ზემონათქვამის მიაღწევით. აქაც ორაზროვნობაა: დებულება, „ყოველი მანძილის გაყოფას საზღვაოი არ უჩანს“, ზენონს ვერ გაურჩევია დებულებისაგან, „ყოველი მანძილი უსაზღვროა“.

ეს უკანასკნელი არგუმენტი, როგორც ჩანს, გამოდის იმ წინამძღვარიდან, რომ მოძრაობის ცნება დროსა და სივრცის შესაფერისობას გულისხმობს; შემდეგ ამტკიცებს, რომ ეს შესაფერისობა ნამდვილად არ არსებობს, რადგან ის უაზრობაა: განსაზღვრული დრო განუყოფელ მომენტთა ან დროს ერთეულთა განსაზღვრულ რიცხვისაგან შედგება, ხოლო სივრცის ყოველი მანძილი, რაც უნდა მკირე იყოს ის, შეიძლება განაწილდეს, და ამრიგად, ის ვრცელ ერთეულთა უსაზღვრო რიცხვად უნდა წარმოვიდგინოთ.

არისტოტელი უსაყვედურებს აქ ზენონს, ვითომ მან მხედველობიდან გაუშვა, რომ დროც კონტინუუმი (συνεχές) სივრცის მსგავსად** და ისიც ამიტომ უსაზღვროდ განიყოფება და არ შეიძლება ის განუყოფელ ანუ დისკრეტ ნაწილების არითმეტიკულ ჯამად წარმოვიდგინოთ; ἄξ ἀπὸ τῶν γὰρ αἰ! ἄξ ἴσας ἑ:α:ρῆσας ὁ γρὸν ἑ:α:ρῆ:α: αἰ! ἑ μὲν γὰρ***. შეგვიძლია გავბედოთ და ვთქვათ, რომ ჩვენ მიერ დამყარებულ კონტექსტში ეს საყვედური მიზანს ცილდება: ზენონს მხედველობიდან კი არ გაუშვია, რომ დრო არ შეიძლება განუყოფელ მომენტთა ან დისკრეტ ერთეულთა ჯამად წარმოვიდგინოთ, არამედ ის მას განზრახ გულისხმობს. როგორც ვსურთ, ისე წარმოვიდგინოთ დრო: გნებავთ, როგორც კონტინუუმი, რომლის გაყოფასაც არ აქვს საზღვარი, გნებავთ, როგორც ჯამი განუყოფელი მომენტებისა; მოძრაობა მაინც აბსურდია. თუ დრო კონტინუუმი, აქილესი ვერ დაეწევა კუს, და, მაშასადამე, მოძრაობის სიჩქარე და თვით მოძრაობა არ არსებულა; თუ კი დრო განუყოფელ მომენტთა ან დისკრეტ ერთეულთა ჯამია, არც მაშინ ყოფილა მოძრაობა, რადგანაც განუყოფელ მომენტთა განსაზღვრულ რიცხვში საგანი a წერტილიდან ვერ გადავა b წერტილში.

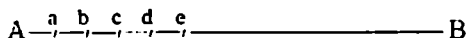
* Arist. Phys. 239 b 9 DV 19 A 25.

** თუ ორი სხეული ისე ეხება ერთმანეთს, რომ მათი საზღვრები ერთმანეთს ეერთიან, ე. ი. პირველის საზღვარი არის იმავე დროს მეორის საზღვარიც, ეს იქნება კონტინუუმი, არისტოტელის შეხედულებით. ცხადია, რომ ასეთი კონტინუუმის განაწილებას საზღვარი არ უჩანს.

*** ერთგვარად და თანასწორად ნაწილდება დროც და სივრცის სიდიდეც. Arist. Phys. 233 a 11.

როგორც ითქვა, ამ უკანასკნელ არგუმენტში მოძრაობის წინააღმდეგ ზენონი იმას ეყრდნობა, რომ დრო დისკრეტულ ან ერთნეორისაგან განცალკევებულ ერთეულთაგან შედგება; რაც შეეხება სივრცეს, ის წარმოდგენილია, როგორც კონტინუუმი, რომლის გაყოფას საზღვარი არ აქვს. ამაზე ვინმეს შეეძლო ეთქვა: „მე არ ვეთანხმები ასეთ მსჯელობას, რადგან არ ვფიქრობ, რომ ახ მანძილი, რომელიც მოძრაობაში მყოფმა საგანმა უნდა გაიაროს, დაუსრულებლად შეიძლება გაიყოს. სივრცის მანძილის გაყოფასაც აქვს თავისი საზღვარი ისე, როგორც აქვს საზღვარი დროს გაყოფას, რადგან სივრცეც დისკრეტულ და განუყოფელ ერთეულთა ჯამია. ეს ერთეულებია წერტილები, რომლებსაც არა აქვთ სიგრძე, სიმაღლე და ვანი, ვინაიდან წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი გასაყოფი იქნებოდნენ“. — „ძლიერ კარგი. ვთქვათ, რომ სივრცე უსაზღვროდ არ განიყოფება, რომ ის განუყოფელ ერთეულთა (წერტილთა) განსაზღვრული ჯამია. მე დაგიმტკიცებთ თქვენ, რომ ამ პირობითაც მოძრაობა აბსურდია“, უპასუხებს ზენონი და მოჰყავს შემდეგი საბუთი მოძრაობის წინააღმდეგ.

4. ავიღოთ რომელიმე საგნის მოძრაობა, მაგალითად, გატყორცნილი ისრისა. მონადირე, რომელმაც ის გასტყორცნა, არის A წერტილში. ირემიც, რომელსაც მან ესროლა, არის B წერტილში (იხ. 4 სურ.).



4 სურ.

AB ხაზი შედგება განუყოფელი ერთეულებისაგან ან წერტილებისაგან, მიღებული პირობის ძალით. ვთქვათ, ის არის W განუყოფელ წერტილთა ჯამი: $a + b + c + d + e \dots$ როდესაც ისრის წვერი იმყოფება a წერტილში, ის იმ ეტაპს იმყოფება სწორედ ამ წერტილში და არა სხვაგან: უნდა ითქვას, რომ იმ დროს ისრის წვერი გაჩერებულია a წერტილში, რადგანაც წერტილში მოძრაობა შეუძლებელია: წერტილს არა აქვს სიგრძე. როდესაც ისრის წვერი იმყოფება b წერტილში, აგრეთვე უნდა ითქვას, რომ ის იმ დროს გაჩერებულია b წერტილში (თუ წვერი გაჩერებულია, გაჩერებულია მთელი ისარიც) და ასე შემდეგაც. ამგვარად შეიძლება ვინმეს მთელი AB ხაზის ყოველი წერტილის შესახებ. ამიტომ ისრის გადასვლა A წერტილიდან B წერტილამდის, ბოლოსდაბოლოს,

ყოფილა *W* გაჩერებათა ჯამი. გაჩერებათა ჯამი კი თვითონაც გაჩერება იქნება და არა მოძრაობა*.

ამ არგუმენტაციასზე ვინმეს შეეძლო ებასუხა: „თუმცა მოძრაობა არის გაჩერებათა ჯამი, ე. ი. ის გაჩერებათაგან შედგება, მაგრამ ამით მოძრაობა არ არის მოსპობილი, ვინაიდან მთელს შეიძლება ჰქონდეს ისეთი თვისებები, რომლებიც არა აქვს ნის შემადგენელ ნაწილებს“. აი, ამ პასუხის წინააღმდეგ არის მიმართული ზენონის ერთი ძტიციება (*ἡ ἐγγύτης ἰσχύει*), რომელსაც ჯერაც ვერ უპოვეს ადგილი, და რომლის შესახებ დღესაც არ არის გამორკვეული, რისთვის გამოიგონა ის ზენონმა, რა მიზანი ჰქონდა მას. ჩვენი გაგებით კი, ეს მტიციება განუყრელი კავშირით არის შეკრული ზენონის არგუმენტებთან მოძრაობის წინააღმდეგ: ის მათ დასრულებას წარმოადგენს.

ბ. ზენონი. შენ ავბობ, რომ მთელს აქვს თვისებები, რომლებიც არა აქვს მის შემადგენელ ნაწილებს, ცალკე აღებულებს? მაშ გამოდის, რომ ბექანიკური 'მეერთება ნაწილებისა ქინის მთელის ახალს თვისებებს?

მოპასუხე. დიახ, მე ამას ვავბობ და კიდევ დაგიმტიციებ მაგალითით. ღომის ერთი მედიწნი ხომ მარცვლების ჯამია: ცალცალკე ეს მარცვლები რომ ზევიდან იატაკზე გავაგდოთ, ისინი ხმაურობას არ აღენენ. მაგრამ როდესაც მთელი მედიწნის მარცვლებს ერთაშად დავყრით იატაკზე, დიდი ხმაურობა ატყდება.

ზენონი. ნიპასუხეთ, რაშდენი ღომის მარცვალი იქნება ერთ მედიწნი?

მოპასუხე. დაახლოებით, ათი ათასი.

ზენონი. ერთი მარცვალი რომ დააგდოთ იატაკზე, მოიღებს თუ არა იგი ხმაურობას?

მოპასუხე. არა.

ზენონი. ამ ერთ მარცვალს რომ კიდევ ერთი მივეშატოთ, მოიღებენ თუ არა იატაკზე გაგდებული ორი მარცვალი ხმაურობას?

მოპასუხე. არა.

ზენონი. რომ სამი მარცვალი გავაგდოთ, იქნება თუ არა ხმაურობა?

მოპასუხე. არა.

ასე შეიძლებოდა თითო-თითო მარცვალის მომატებით ათათას მარცვლამდის ანუ მთელ მედიწნამდის თანდათან ასვლა და

* Arist. Phys. 239 b 30. DV 19 A 27.

ვერსად მოპასუხე ვერ გაბედავდა თქმას, რომ ერთი რომელიმე მარცვლის მომატების გამო გაჩნდა ხმაურობა, რადგანაც ამ ხმაურობის მიზეზად მაშინ ეს ერთი, უკანასკნელად შიმატებული, მარცვალის უნდა გამოცხადებულიყო. აქედან კი დასკვნა ის უნდა ყოფილიყო, რომ მთელს არ შეიძლება მიეწეროს ნიშნები, რომლებიც არა აქვს მის ნაწილებს, და უკანასკნელთა მექანიკური შეერთება ვერ ქმნის თვისებებს, რომლებიც არ გააჩნია თითოეულს მათგანს ცალცალკე აღებულით. ე. ი. რაოდენობა არ ქმნის რომელიმე: რაოდენობით შექმნილი რომელიმე მოჩვენებაა*.

თუ კარგად დავაკვირდით ამ უკანასკნელ საბუთს, მივხვდებით, რა შეცდომა აქვს აქ ზენონს ჩადენილი: ის ამტკიცებს მხოლოდ იმას, რომ ჩვენი აზროვნებისათვის გაჩენა ახალისა (გაჩერებისაგან მოძრაობისა, სიჩუმისაგან ხმაურობისა) დაუძლეველია, და ფიქრობს, ვითომ ამით დამტკიცებულია ისიც, რომ ახალის გაჩენა არ არსებობს. ეს კი არ არის მართალი: რაც ჩვენი აზროვნებისათვის დაუძლეველია, ის სინამდვილეს მოკლებულად მაშინ გვექნებოდა უფლება გამოგვეცხადებინა, თუ დამტკიცებული იქნებოდა, რომ ჩვენი აზროვნება ქმნის სინამდვილეს. გარეშე ამისა კი დაუძლეველი ჩვენი აზროვნებისათვის შეიძლება ნამდვილად არსებობდეს; მაგალითად, რაც ამ აზროვნებისათვის გაჩერებათა ჯამია, ის შესაძლებელია ნამდვილი მოძრაობა ან გაჩერების საწინააღმდეგო რეალობა იყოს.—ჩვენი წარმოდგენა საგნისა რომ მეორეს ასეთსავე ჩვენს წარმოდგენას საგნისას მივეუმატოთ, ახალი შინაარსის წარმოდგენა საგნისა არ გვექნება. მაგრამ ეს არ ამტკიცებს, რომ, ერთი საგანი მეორეს ასეთსავე საგანს თუ მივეუმატეთ, ახალი საგანი არ შეიქმნება. განა ჩვენი წარმოდგენა საგნისა და რეალური საგანი ერთიანი იგივეა? არა.

C

ბუნება არ არის, რადგან არ არის არც მრავლობა, არც მოძრაობა. მაგრამ ამით ზენონი არ კმაყოფილდება: მას ახალი საბუ-

* E? ὁ μὲν μῦθος τὸν χέγγριον φασεῖ, φασήσει γὰρ ὁ εἰς χέγγριον καὶ τὸ μῦθος τὸν χέγγριον. Simpl. 1108 18. DV 19 A 29. „თუ ერთი მელიმნი მარცვლებისა ხმაურობს, იხმაურებს ერთი მარცვალის და ერთი მეთათსედიც მარცვლისა“. მაგრამ, რაკი ერთი მეთათსედი მარცვლისა არ ხმაურობს, არც ერთი მელიმნი მარცვალის ხმაურობს—ასე უნდა დავაბოლოოთ სიმპლიკოსის მოწმობა.

ნეტი*. მაგრამ ტანერის ცდის წინააღმდეგ უნდა ითქვას ჯერ ის, რომ ეს მეცნიერა ვერ ახერხებს ზენონის ყველა არგუმენტის ურთიერთ დაკავშირებას; და მეორე კი ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ტანერი materialiter შეცდომაშია ჩავარდნილი, როდესაც ფიქრობს, რომ ზენონი ეკანათება პითაგორელთა წარმოდგენას. სივრცეზე და დროზე, როგორც დისკრეტულ ერთეულთა ჯამზე.

ნამდვილად კი, როგორც დაინახეთ ზევით, ზენონი არამც თუ არ ეკანათება ვრცეული და დროული რაოდენობის დისკრეტობას, არანედ გამოდის ზოგს შემთხვევაში ამ დისკრეტობისაგან, რათა ცხადპყოს მრავლობისა და მოძრაობის აბსურდობა, ისე როგორც სხვა შემთხვევაში ის გამოდის წინააღმდეგი წარმოდგენიდან ან დროისა და სივრცის უწყვეტობისაგან, რათა ცხადპყოს მოძრაობის და მრავლობის ისევ ის აბსურდობა ამ დაშვების თვალსაზრისითაც. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ თვითონ ზენონისათვის სულ ერთი იყო, მიიჩნევდა ვინმე დროს და სივრცეს კონტინუუმად თუ დისკრეტ ერთეულთა ჯამად: ორსავე შემთხვევაში ის დაუმტკიცებდა მოპირდაპირეს, რომ მრავლობა და მოძრაობა არ არსებობენ ნამდვილად. სწორედ ეს უკანასკნელი დებულება იყო ზენონის მთავარი მიზანი, და ყველა მისი არგუმენტები ამ მიზნის გარშემო არიან გაერთიანებული.

კრიტიკული თვალი რომ გადავაჯლოთ ზენონის არგუმენტებს, ჩვენ უნდა აღვნიშნოთ შემდეგი: ზენონი ამტკიცებს იმას, რომ ემპირიული ბუნება (განფენილობა, მოძრაობა და მრავლობა) არ თავსდება იმ წარმოდგენათა წყობაში, რომლებიც ზენონის დროს მიღებული იყო. აქედან მას გამოჰყავს ის დებულება, რომ ემპირიული ბუნება საზოგადოდ გონების ჩარჩოში არ თავსდება, რომ ის ეწინააღმდეგება გონებას, რომ ის უგნურია. მაშასადამე, დაასკვნის ზენონი, ემპირიული ბუნება არ არსებობსო.

ძნელი არ არის ამ თეორიის შეცდომის აღმოჩენა.

ჯერ ბუნებაც რომ ჩვენს წარმოდგენებს ეწინააღმდეგებოდეს, აქედან სრულიად არ გამომდინარეობს, რომ ის უგნურია: ეგებ თვითონ ჩვენი, ისტორიულ განვითარების განსაზღვრულ საფეხურზე მდგომ ადამიანთა, წარმოდგენებია განსაზღვრული და ამდენად უგნუოი...

მიუხედავად ამისა, ზენონს არ შეეძლო დიდი გავლენა არ მოეხ-

* Tannery, Science Hellène, p. 249; Bäumer, Das problem der Materie, 60, ff; Burnet, 284 ff.

დინა თავისი დროის აზროვნებაზე და ხელი არ შეეწყო მისი განვითარებისათვის. უეკველად, ზენონის გავლენის გარეშე არ მონადარა ის დიდი ცვლილება ბერძნული აზროვნების ისტორიაში, რომელმაც თითქმის ერთსა და იმავე დროს იჩინა თავი მათემატიკასა და ფილოსოფიაში. მათემატიკაში ეს იყო ნაბიჯი დაბოლოებულ სიდიდეთა ცნების არედან დაუბოლოებელ სიდიდეთა ცნების ასპარეზისაკენ გადასასვლელად, ხოლო ფილოსოფიაში ეს იყო ნაბიჯი ფიზიკალური აზროვნების სფეროდან მეტაფიზიკური აზროვნების სფეროში შესასვლელად. ორივე მოვლენა იყო წარმოდგენათა დაზუსტება, და, მაშასადამე, ზენონის დამსახურებაც იმაში შედგებოდა, რომ მან თავისი წვლილი შეიტანა საკაცობრიო აზროვნების დაზუსტების საქმეში.

როგორც ირკვევა, დიალექტიკა იყო ზენონისათვის მსჯელობის მეთოდი, ხოლო მსოფლმხედველობა ზენონისა იყო ანტიდიალექტიკური (ანტი-ჰერაკლიტიანური). თუ ჰერაკლიტეს დიალექტიკური ფილოსოფიით სინამდვილე იყო ცვალებადი და მოძრავი, ზენონის მეტაფიზიკური ფილოსოფიით სინამდვილე იყო უცვლელი, უძრავი და მარად თავისი თავის სწორი. თუ ჰერაკლიტეს გაგებით სინამდვილე იყო მოწინააღმდეგეთა ბრძოლაზე აშენებული, ზენონის გაგებით სინამდვილე თავისუფალი იყო წინააღმდეგობისაგან და ყველაფერი, რაც წინააღმდეგობას შეიცავდა, არ შეიძლებოდა რეალური ყოფილიყო.

დავით იუმი როგორც მოაზროვნე 16

(სამი ლექცია)

I

იუმი არის უმაღლესი საფეხური ინგლისური ემპირიზმის განვითარებისა და ამასთან ერთად უდიდესი ფილოსოფოსი ინგლისისა: ჯონ სტუარტ მილი იუმთან შედარებით იგივეა, რაც სუსტი მოწაფე დახელოვნებულ მაესტროს წინაშე.

გადავაულოთ სწრაფი თვალი ემპირიზმის განვითარებას ინგლისში. იწყებს მას ფრანცისკ ბეკონი თავისი მეთოდოლოგიური ეპირიზმით. ბეკონი ამხედრდა არისტოტელის გავლენისა და სქოლასტიკის წინააღმდეგ და უარყო ის შეხედულება, თითქოს სილოგიზმი საკმაო იარაღი იყოს მრავალფეროვანი ბუნების შესაცნობად. სილოგიზმი არაფერს ნიშნავს, თუ ცდას თავი ავარიდეთ: ცდა არის ნამდვილი საშუალება ცოდნის გასაფართოებლად, ამტკიცებდა ბეკონი და ფიქრობდა მოეკა წესები ცდის წარმოებისა და მისგან მიღებული შედეგების სისტემატიზაციისათვის.

მეორე საფეხური ინგლისური ემპირიზმის განვითარებისა არის ჯონ ლოკის ფილოსოფია. ბეკონიდან ლოკი წარმოდგა ფრანგული რაციონალიზმის განმყოფიერებელი გავლენის ქვეშ. ხიდი ამ გავლენისა იყო უუდიდესი მატერიალისტი XVII საუკუნისა და საკვირველი სიღრმის მოაზროვნე თომა ჰობსი, რომელმაც გადმოიტანა ინგლისში კარტეზიანული მოძღვრების ელემენტები. კარტეზიანულმა გავლენამ მეთოდოლოგიური ემპირიზმი ბეკონისა ლოკის გნოსეოლოგიურ ემპირიზმად აქცია. ლოკი ეძებს უკვე არა იმას, თუ რა მეთოდით (ცდით თუ ცდის დაუხმარებლად) შეიძლება ცოდნის გაფართოება, არამედ იმას, თუ რა ფასი ან ღირსება აქვს ჩვენს ცოდნას, და ფიქრობს ეს უკანასკნელი საკითხი ცოდნის გენეზისის გამორკვევით გადაწყვიტოს: ჩვენი ცოდნა არ არის დაბადებიდან თანდაყოლილი, ამტკიცებს ლოკი რაციონალიზმის წინააღმდეგ; ჩვენი ცოდნა ცდიდან მოდის და ამიტომ მისი ღირსებაც ცდით გა-

წინააღმდეგობა: ის ცოდნაა ნამდვილი ცოდნა, ან იმ ცოდნას აქვს ფასი და ღირსება, რომელიც ცდისაგან მივიღეთ, სხვაგვარი ცოდნა კი ღირებულებას მოკლებული შეცდომაა და არა ნამდვილი ცოდნაა.

აქ საყურადღებო პრინციპი იყო წანოყენებული. მაგრამ ლოკ-მა ბოლომდის ვერ 'გაატარა იგი, რადგან მან მიიღო სუბსტანციის არსებობა. არის ორი გვარი სუბსტანციისა: სუბსტანცია გარეგნული (სხეული) და შინაგანი (სული). შინაგანი სუბსტანცია ლოკისათვის არის ჩვენი „მე“, რომელიც წარმოდგენებს ატარებს. ეს წარმოდგენები კი ჩნდება გარეგნული სუბსტანციისა და შინაგანის ურთიერთობაში. ანტიკომ არის ორი რიგი წარმოდგენებისა: ზოგი მოდის გარედან (ეს არის სენსაცია), ზოგი კი მოდის შიგნიდან (ეს არის რეფლექსია); ზოგი ახასიათებს თვით შესაცნობ გარეგნულ საგანს ან სხეულს (პირველადი თვისებანი), ზოგი კი ახასიათებს შემცნობ სუბიექტს ან სულს (მეორადი თვისებანი). ლოკს არ დაუშტკიცებია გარეგნული სუბსტანციის რეალობა. პირიქით, ის იმასაც კი ამბობდა *explicite*, რომ ამის დამტკიცება შეუძლებელია და გარეგნული სუბსტანციის არსებობა მხოლოდ ჩვენი რწმენის საგანია, ვინაიდან ცდაში გარეგნული სუბსტანცია არ შეიცნობაო. განა ეს აშკარა წინააღმდეგობა არ იყო? თუ ცოდნა ცდით განისაზღვრება და ცუდი ცდაში გარეგნული სუბსტანცია არ შეიცნობა, მაშინ ეს უკანასკნელი საზოგადოდ ცოდნის გარეშე ყოფილა, და ფილოსოფია, რომელიც, იმავე ლოკის შეხედულებით, ცოდნისა და არა რწმენის არეა, გარეგნული სუბსტანციის ცნების დაუხმარებლად უნდა აშენებულიყო.

სწორედ ასეთი იყო ის დასკვნა, რომელიც ლოკის მოძღვრებიდან კლერჯიმენმა და კლოინია ეპისკოპოსმა ჯორჯ ბერკლიმ გამოიყვანა. ჩვენ შეგვიძლია ვიცოდეთ მხოლოდ ის, რაც ცდაში შევიცანით; გარეგნული სუბსტანციის შესახებ ჩვენ არაფერი ვიცით. ის, რასაც გარეგნულ სუბსტანციას ან სხეულს უწოდებენ, მხოლოდ წარმოდგენათა ჯამია. წარმოდგენა კი წარმომდგენელის ნაყოფია და უკანასკნელისაგან დამოუკიდებლად ან სუბსტანციალურად არ არსებობს. არც სხეული არსებობს დამოუკიდებლად წარმომდგენელი სუბიექტისაგან და, მაშასადამე, ის არ არის სუბსტანცია: სუბსტანციალობა ეკუთვნის მხოლოდ წარმოდგენათა მატარებელს სუბიექტს ან სულს—ამბობდა ბერკლი.

მაგრამ თუ სხეული არ არის სუბსტანცია, თუ ის მხოლოდ წარმოდგენათა ჯამია, რით განირჩევა მაშინ ერთი წარმოდგენა

ან ცოდნა, როგორც ჩვენ ქეშმარიტს ვეძახით, მეორე წარმოდგენისაგან (ცოდნისაგან), რომელსაც ჩვენ მცდარს ვეძახით? ჩვეულებრივ: ფიქრობენ, რომ ქეშმარიტი ცოდნა ის არის, რომელიც შეეფერება გარეგნულ საგანს, ყალბი კი არის ის, რომელიც ამ გარეგნულ საგანს არ შეეფერება. მაგრამ თუ გარეგნული საგანი (სუბსტანცია) არ არის, მაშინ რაში უნდა იყოს განსხვავება ქეშმარიტი ცოდნისა ყალბისაგან? ამ ძველ საკითხს ბერკლი ასე სვრის: ქეშმარიტი ცოდნა ყალბისაგან განიხივება თავისი წყობით: თუ ჩვენი ცოდნის წყობა შეეფერება იმ წყობას, რომელიც აქვს მის შინაარსს აბსოლუტური არსის ან ღმერთის გონებაში, მაშინ ეს ცოდნაც ქეშმარიტია; წინააღმდეგ შემთხვევაში კი ის ყალბია. აბსოლუტური არსი გვაძლევს ჩვენ წარმოდგენის ან ცოდნის ელემენტებს: ეს არის შეგრძნებები. ჩვენ ამ შეგრძნებებს ერთმეორესთან ვაკავშირებთ ისე, როგორც ჩვენ გვსურს, ვინაიდან ჩვენ გვაქვს ამის ძალა მონიკებული, ე. ი. გვაქვს მონიკებული თავისუფლება შეგრძნებათა შეკავშირებისა. ასეთი თავისუფლების გამო კი ზოგი აკავშირებს შეგრძნებებს არა ისე, როგორც მათი შინაარსი შეკავშირებულა აბსოლუტური არსის გონებაში, და ეს არის სწორედ შეცდომა. ამრიგად, ქეშმარიტებ და შეცდომა განიხივებენ მხოლოდ აბსოლუტურ არსთან მიმართებით: რომ ეს არსი არ ყოფილიყო, მაშინ არც განსხვავება იქნებოდა შეცდომასა და ქეშმარიტების შორის.

მაგრამ აი საკითხი: დამტკიცებულია თუ არა აბსოლუტური არსის ანუ ღმერთის არსებობა? ბერკლის არ უცდია ამის დამტკიცება: როგორც ეპისკოპოსს, მას სწამდა, რომ ღმერთი არსებობს, მაგრამ ეს იყო მხოლოდ რწმენისა და არა მეცნიერული ცოდნის საქმე. არც ის დაუმტკიცებია ბერკლის, რომ სული არის, რომ ის სუბსტანციაა: ესეც მისი რწმენა იყო მხოლოდ. ღმერთი რომ არსებობს, ამას ემპირიისტი მხოლოდ მაშინ ჩათვლიდა დამტკიცებულად, თუ ის აღმოაჩენდა, რომ ცდაში ღმერთი შეიცნობა. აგრეთვე სულის არსებობაც ემპირისტს მხოლოდ მაშინ შეეძლო ეცნო, თუ ის აღმოაჩენდა, რომ სული ცდაში განიცადებდა.

იუმეაც სწორედ აქედან დაიწყო: მან აღნიშნა, რომ ცდაში არ განიცადებდა არც ღმერთი, არც სული. რომ კონკრეტულს ცდაში ღმერთი არ შეიცნობა, ამაზე ლაპარაკიც ზედმეტია. უფრო საყურადღებოა ის, რომ, იუმის აზრით, არც სული შეიცნობა ცდაში. სწორედ აქ იჩენს თავს ყველაზე უფრო ნათლად ის დიდი განსხვავება, რომელიც ემპირისტ იუმსა და რაციონალისტ დეკარტს შორის იყო. როგორც გახსოვთ, დეკარტი დარწმუნებული იყო, რომ თი-

თოვულ ჩვენგანს აქვს საშუალება საკუთარი „მე“ ან სული შეიცნოს. დავაკვირდეთ ჩვენს თავს და ჩვენ შევნიშნავთ, რომ ჩვენი „მე“ არსებობს. ამ „მე“-ს არსებობა დეკარტისათვის ექვემდებარებული დებულება იყო: მე შემიძლია ყველაფერში ვეჭვობდე, მაგრამ იმაში, რომ მე ვარსებობ, მე არ შემიძლია ეჭვი შევიტანო. როდესაც მე ვეჭვობ, მე ვიცი, რომ მე ვარ: je pense, donc je suis. ამ საისტორიო მსჯელობას იუმი არ დაეთანხმა. ძალიან ადვილად შეიძლება, რომ თითოეული ჩვენგანი დარწმუნებული იყოს, რომ ის ან მისი „მე“ არსებობს: არცერთს ჩვენგანს მართლაც არ შეუძლია ეჭვი შეიტანოს იმაში, რომ ის ან მისი „მე“ არის. მაგრამ ეს ბოლოსდაბოლოს არაფერს ამტკიცებს იმის შესახებ, ნამდვილად არსებობს ეს „მე“ თუ არა. რამდენს რამეში ვართ ჩვენ ძლიერ დარწმუნებული, რამდენს რამეში არ შეგვიძლია ჩვენ ეჭვი შევიტანოთ, მაგრამ ყველაფერი ეს ქეშმარიტება მაინც არ არის. აი მე ძილში ვარ და უცბად ვხედავ, რომ სახლს ცეცხლი გაუჩნდა: იმ მომენტში მე ეჭვი არ მაქვს იმაში, რომ ეს ასეა. მაგრამ ვიღვიძებ და ვხედავ, რომ სახლს არაფერი დაშავებია. ვინმემ თუ თქვა, რომ ეს „გარეგნული“ გამოცდილებებისაგან ამოღებული მაგალითია და ჩვენს საკითხს ვერ სწყვეტს, შეიძლება „შინაგანი“ გამოცდილების მაგალითი ავიღოთ: რამდენჯერ ხდება, რომ ვინმე ფიქრობს, თითქოს ის ან მისი „მე“ კეთილია, ნამდვილად კი ის არ არის კეთილი. რამდენჯერ უფიქრია თითოეულს ჩვენგანს: „ეს მე ვიცი“, შემდეგ კი აღმოჩენილა, რომ ეს შეცდომა იყო. მაშ, რატომ არ შეიძლება, რომ მე დარწმუნებული ვიყო, რომ მე ვარსებობ ან ჩემი „მე“ არსებობს, მაგრამ ნამდვილად ეს „მე“ არ არსებობდეს? ერთია ჩვენი რწმენა, რომ „მე“ არსებობს, მეორეა ამ „მე“-ს ნამდვილი არსებობა. რწმენა არ არის მეცნიერისათვის საკმაო საბუთი ქეშმარიტებისა. გადამწყვეტი ინსტანცია არის იქ ცდა: თუ ცდაში არის „მე“, როგორც მისი შინაარსი, ე. ი. თუ ცდაში „მე“ შეიცნობა, მაშინ „მე“ უეჭველად არსებობს. თუ კი არა, მაშინ არც იმის უფლება გვაქვს ამ „მე“-ს არსებობა ან მისი სუბსტანციალობა დამტკიცებულად ჩავთვალოთ*.

დავაკვირდეთ მაშ, შედის თუ არა ცდის შინაარსში „მე“ ან შევიცნობთ თუ არა ჩვენ ცდაში ამ „მე“-ს. ყოველთვის, როდესაც

* ხაზგასასმელია აქ, რომ „მე“ უნდა იყოს ცდაში, როგორც მისი შინაარსი, და არა როგორც შეუცნობელი აქტი. უკანასკნელი წინასწარ გამორიცხულია, ვინაიდან ცდა აღებულია, როგორც თავისთავად არსებული რამ, როგორც აბსოლუტი. რომ ცდა „მე“-ს აქტიობის ნაყოფია, რომ „მე“-ს გარეშე მას აზრიც ეკარგება, ეს გაშვებულია მხედველობიდან.

ჩვენ ჩვენს „მე“-ზე ვფიქრობთ. ჩვენ ვანაწივით ამათციმ განცდას: სიამოვნების ან უსიამოვნების, სიბოძის ან სიცივის. თუ ჩის ან სუნის, შიშხილის ან წყუოვალის. არსად ჩვენ „მე“-ს არ განვიციდით: „მე“ არ შეჯის ცდის შინაარსში. მაშასადამე, „მე“ ს არსებობაც არ შეიძლება დამტკიცებულად ჩაითვალოს.

მაგრამ თუ „მე“-ს რეალობა (სუბსტანციალობა) არ არის დამტკიცებული, თუ გაოდა ამისა არ არის დამტკიცებული არც დმერთის რეალობა, არც ვარევენელი საგნებისა (სხეულებია), მაშინ უნდა მოახსნას, როვორც ბერკლის, ისე ლოკის თეორიები: ესენი ვერ ეტყვიან ნამდვილი მეტაფიზიკის ფარგლებში, რომელმაც ცვაში შექნობილი უნდა განისაზღვროს თავი. იქმნაც თავს იღვა ჩაბოვება ამ თეორიებისათვის ყველაფერი, რაც მეტაფიზიკის ფარგლებს სკალდებოდა, და დაეჭოვებია მხოლოდ ის, რაც ცდის მიერ იქნებოდა გამართლებული. როგოც ვხედავთ, იემის ფილოსოფიური მოძღვრება მიდებულია ანტიფიციური გზით: ის უქანასკნელი ნაშთია ლოკის ფილოსოფიის დაშლისა. არტერთს რაციონალისტს არ მიუჯნებია გულმბრყილო ემპირიზმისათვის მტტი ზიანი. ვიდრე მიაყენა მს უკიდურესმა ემპირისტმა იემმა, რომელმაც ნაუუ-ნაკუუად აქცია ყველა მისი დოგმატიკური წინამძღვრები, გარდა ერთისა: სახეულობა, ცდის აბსოლუტური მნიშვნელობისა. მაგრამ ვიდრე იემის მოძღვრების დეტალურს შესწავლას შეეუღებოლეო, გავეცნათ ვერ ამ მოაზროვნის ბიროვნებას.

დავით იემი შთაბრძნავლობით შოტლანდიელი იყო. ის დაიბადა 1711 წელს ქალაქ ედინბურგში ღარიბი აზნაურის ოჯახში. უმაღლესი განათლების მისაღებად ის შევიდა ედინბურგის უნივერსიტეტში, მაგრამ გადამეტებულ მეცადინეობის გამო დასუსტდა, თან სიღარიბეშიც დააბრკოლა და ამიტომ ის იძულებული გახდა დაენებებია თავი უნივერსიტეტისათვის, რათა კომერციისათვის მოეკიდა ხელი. მალე აღმოჩნდა, რომ იემი ვაქრობისათვის არ იყო შექმნილი, და 23 წლის ახალგაზრდა მიემუხაგრება საფრანგეთში შეწყვეტილი სწავლის დასამთავრებლად. საფრანგეთში იემმა დაპკო ოთხი წელი. ილია ქაქუაიძე სამართლიანად წენატრის ყველას, ვისაც სტოლენჯობის ოთხი წელი ბეჯით შრომაში გაეჭარებია და ამით საქირველი ჩაუყრია თავის მომავლისათვის. შეიძლება ითქვას, რომ სწორედ საფრანგეთში ყოფნის დროს განოიკვანსა კვირტი იემის ფილოსოფიისა, რომელიც მან იქვე ჩაშაყალიბა სამი ტომისაგან შექდვარ თხზულებაში (Treatise upon human nature). ამ თხზულებამ ვერ მოახდინა ინგლისში დადებითი შთაბეჭდილება. მიზეზი

ამისა უმთავრესად მის მიმე სტილში უნდა ვეძიოთ. ნუ დაგვაეცი-
 ყლება, რომ ინგლისელი მეთხველი არ ჰვანდა იმავე ეპოქის
 გერმანელ მკობსელსა. უკანასკნელი აპატიებდა ავტორს უსაში-
 ნელეს ბუნდოვ ნობას მეტყველებასში, თუ ჰქონდა იმედი, რომ
 მისვან რასმე ისწილიდა. ასეთი ფსიქოლოგიის გარეშე განა
 ეყოლებოდათ ამდენი მკობსელი თავის თანამედროვეთა შორის
 კანტს ან ჰეგელს, რომელთა გაუგებარ ენას ასე მზარულად დასცი-
 ნის ჰეინე? მაგრამ ვარდა უკარგისი სტილისა თვით შინაარსიც იტმის
 პირველი თხზულებასა, სადაც ახალგაზრდა ფილოსოფოსისა ასე გა-
 ბეუგლად მსჯელობდა ზოგიერთ პრობლემებზე, არ მოყწონებოდა
 ინგლისის ფილანტროთა შერეებას. ალბათ, ამიტომ ვარ მიიღო იუშმა
 ედინბურგის უნივერსიტეტში კათედრა. მაგრამ საზოგადოების გულ-
 ცოვობამ ვერ დაუვარკა იტმა ცნებება, და ის მალე აქედანებს ახალ
 წიგნს: ეს იყო „მოთადგერი, პოლიტიკური და ლიტერატურული
 ცდები“. ამას მიჰყვა ადამიანის გონების გამოკვლევა (რომელიც
 პოპულარული გაქანმწივება იტმის პირველი თხზულებისა), „ბუნე-
 ბრივი ისტორია რაღვიანა“, სადაც იტმი ამტკიცებს, რომ სარწ-
 მუნობება ბუნებრივი ნაცოვია ადამიანის ფსიქიკისა, და „ინგლისის
 ისტორია“, რომელმაც დიდი საქმე გააკეთა ისტორიული მეცნიერე-
 ბის განვითარების დარგში.

მიუხედავად ასეთი ნაკოფერი მიღვაწეობისა, ჯეროვანი გაე-
 ლენა იემისა ინგლისურ საზოგადოებაზე იწყება მზალოდ მას შემ-
 დეგ, რაც ის პირველად საფრანგეთში დააფასეს. მეფორამეტე საუ-
 კუნის საფრანგეთის განმანათლებელი ფილოსოფია ლოკიდან გამო-
 ვიდა: მონტესკიე, ვოლტერი, ჯეფერსონი ლოკის პოპულარიზა-
 ტორები იყენენ ამსებითაღ. ამიტომ იტმის მოძღვრება, რომელიც
 ლოკის ემპირიზმის ნიდაღზე აღმოცენდა და მის განვითარებას
 წარმოადგენდა, საფრანგეთში სახარებად უნდა მოჩვენებოდათ. ეს
 გარემობება ყვილასათვის აშკარად იტმა, როდესაც პარიზში ჩამო-
 სული იტმი შეიქნა მთელი საფრანგეთის განათლებული არისტო-
 კრატიისათვის ყურადღების ცენტრად. 1767 წელს იუშმა მიიღო
 დიდი თანამდებობა საგარეო საქმეთა საპინისტროს სახელმწიფო
 მდივნის თანამეწიისა. მაგრამ ბერ ხანს ამ თანამდებობაზე არ
 დარჩენილა: ორი წლის მეშვევ იუშმა დანება თავი სამსახურს და
 გადასახლდა თავის სამშობლო ედინბურგში, რათა დაბრუნებოდა
 ძველს თავის მეგობრებს: ადამ სმიტს, ფერგუსონს, ჰომს, რომლებ-
 საც ის ძლიერ უყვარდათ, როგორც პირდაპირი, გულახდილი და
 სულით ფაქისი პიროვნება. გარდაიცვალა იუში 1776 წელს.

როგორც უკვე აღინიშნა, იუმი დგას ემპირისტული ფილოსოფიის ნიადაგზე. ყოველი ცოდნა ცდიდან იწყება და ყოველი ცოდნა ცდით განისაზღვრება, ასეთი იყო ამ ფილოსოფიის პრინციპი, რომელსაც იუმიც იზიარებს უდაოდ: მისი აზრითაც ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ ის ვიცოდეთ, რაც შედის ცდის შინაარსში.

შერე რა შედის ცდის შინაარსში? ცდის შინაარსში შედის წარმოდგენები. თანამედროვე ფსიქოლოგები და გნოსეოლოგები სწერენ, რომ გარდა შინაარსისა ცდაში არის მოცემული ცოცხალი აქტები, რომლებიც ამ შინაარსს აკავშირებენ. ასეთს შეხედულებას იუმიც იცნობს, რადგან აქტის ცნება უკვე ლეიბნიცსაც გარკვეულად ჰქონდა გამოთქმული: აქტია, მაგალითად, მისთვის მსჯელობის ფუნქცია; ყოველს მსჯელობაში მარტო წარმოდგენები (სუბიექტის და პრედიკატის წარმოდგენები) კი არ არის მოცემული, არამედ ამ წარმოდგენათა შეერთების პროცესიცო. იუმი ასეთს შეხედულებას არ იზიარებს. ცდაში შემეცნებისათვის მოცემულია მხოლოდ ის, რაც შეიცნობა, და, მეცნიერების თვალსაზრისით, მოცემული იგივეა, რაც შეცნობილი: *esse* არის *percipi*. მაშასადამე, მეცნიერებას მხოლოდ მაშინ ექნებოდა უფლება ეთქვა, რომ აქტი მოცემულია ცდაში, თუ ეს აქტი განიცდებოდა ან შეიცნობოდა. მაგრამ არავითარი აქტი არ განიცადება. ყოველს მსჯელობაში, მაგალითად, ჩვენ შეცნობილი გვაქვს სუბიექტის წარმოდგენა, პრედიკატის წარმოდგენა და მათი თანმიმდევრობის წარმოდგენა. მეცნიერების თვალსაზრისით, რომელიც ცდის ნიადაგზე დგას, მსჯელობა „ა არის ბ“ არაფრით ვანირჩევა თანმიმდევრობით ასოციაციით დაახლოვებულ „ახ“ კომპლექსიდან, ე. ი. ისეთი განცდიდან, სადაც შეცნობილია ჯერ „ა“ წარმოდგენა, შემდეგ კი „ბ“ წარმოდგენა. აქტი მსჯელობისა, რომელიც უნდა აერთებდეს ამ წარმოდგენებს და გამოხატული უნდა იყოს „არის“ სატყვით, არ განიცდება: განიცდება მხოლოდ შინაარსი მსჯელობისა და არა აქტი. ამიტომ მეცნიერების ფარგლებში აქტების ცნება ვერ შევა, ფიქრობს იუმი, რადგან მეცნიერება ცდის შინაარსით განისაზღვრება და აქტი კი ცდის შინაარსი ხომ არ არის, როგორც ამას რაციონალისტი ლეიბნიციც აღიარებდა: ცდის შინაარსს შეადგენენ წარმოდგენები და არა აქტები.

ეს წარმოდგენები, რომლებსაც იუმი პერცეპციებს (*perceptions*) ეძახის, ერთმეორისაგან განსხვავდებიან და იუმი ცდილობს მოგვეცეს მათი კლასიფიკაცია. არის, მისი აზრით, ორი კლასი ან ჯგუფი ამ პერცეპციებისა: ერთს ის უწოდებს შთაბეჭდილებებს

(impressions), მეორეს კი იდეებს (ideas, thoughts). შთაბეჭდილება განირჩევა იდეისაგან თავისი სიცხოველით. იდეა უფრო მკრთალი და უფერულია, ვიდრე შთაბეჭდილება. როდესაც, მაგალითად, მე ვხედავ თეთრ ფერს, მე მაქვს შთაბეჭდილება თეთრი ფერისა. როდესაც მე მოვიგონებ მას, მე მაქვს იდეა თეთრი ფერისა. ყოველი იდეა შეიძლება გაჩნდეს მხოლოდ განცილილი შთაბეჭდილების შემდეგ: შთაბეჭდილება წინ უსწრებს იდეას. ჩვეულებრივი ენით ვიტყვით, რომ იდეები მეხსიერებას ეკუთვნიან. მაგრამ ეს მეხსიერება არ არის იუმისათვის განსაკუთრებული ძალა ან ნიჭი, რომელიც იდეების გარეშე არსებობს. საზოგადოდ იუმი არ სცნობს თავის გამოკვლევათა კონტექსტში განკალკევებულ ნიჭიერებათა არსებობას, რადგან ესენი ცდაში არ შეიცნობიან. მეცნიერებისათვის ნიჭიერება არის კონკრეტული ფაქტების ანუ წარმოდგენების შემაერთებელი სახელი და მეტი არაფერი. მეხსიერებაც ზოგადი სახელია იდეებისა და ნამდვილი მეცნიერებისათვის ის მეტს არაფერს წარმოადგენს. თუმცა იუმი ამ საკითხში მხოლოდ აგრძელებდა ლოკის ტრადიციას ან, თუ გნებავთ, თვით დეკარტის ბრძოლასაც სუბსტანციალური ფორმების წინააღმდეგ და არსებითად ახალს არაფერს ამბობდა, მაგრამ მისი ისტორიული ღვაწლი მაინც დაუეწიარია.

მეტი განსხვავება წარმოდგენათა შორის, გარდა ზემოაღნიშნულისა, არ არსებობს, იუმის აზრით. არ არის, მაგალითად, განსხვავება შინაგანი და გარეგანი გამოცდილების წარმოდგენებისა, როგორც ეს ლოკს ეკონა. სიამოვნება ლოკისათვის იყო შინაგანი გამოცდილების წარმოდგენა ან რეფლექსია, სიდიდე კი იყო გარეგანი გამოცდილების წარმოდგენა ან სენსაცია, ვინაიდან უკანასკნელი მოდიოდა გარეშე არსებულ საგნიდან, პირველი კი მხოლოდ შიგნიდან. იუმისათვის სიამოვნებაც და სიდიდეც ერთგვარი პერცეპციაა. არ შეიძლება ითქვას, რომ სიდიდე გარეგნულ გამოცდილებას ეკუთვნის, სიამოვნება კი შინაგანს, ვინაიდან იუმის აზრით, მეცნიერებისათვის უცხოა გარეგნული სუბსტანციის ცნება, რომელიც ასაბუთებს ამ განსხვავებას.

არც ის შეუძლია მეცნიერებამ დაადასტუროს, რომ სიდიდე-შთაბეჭდილება გარეგნული გამოცდილების წარმოდგენაა, ხოლო სიდიდე-იდეა კი შინაგანი გამოცდილებისა. მეცნიერებას შეუძლია აღნიშნოს მხოლოდ ერთი რამ: სიდიდე-იდეა ჩნდება უფრო ცხოველი სიდიდე შთაბეჭდილების შემდეგ, ისე როგორც სიამოვნება იდეა ჩნდება სიამოვნება-შთაბეჭდილების შემდეგ. მაგრამ თუ სია-

მოწინააღმდეგეობას არ ვარჩევთ ჩვენ სიამოვნება-იდეისაგან და არ ვამბობთ, თითქოს პირველი გარეგნული გამოცდილების პერცეპციაა, ხოლო მეორე შინაგანი გამოცდილებისა, არც იმის უფლება გვაქვს ჩვენ ვთქვათ, ვითომ სიდიდე-შთაბეჭდილება გარეგნული გამოცდილების პერცეპცია იყოს და სიდიდე-იდეა კი შინაგანი გამოცდილებისა. უნდა დავიფიქროთ ამგვარი გამოთქმანი, რომელნიც მეცნიერულ კრიტიკას ვერ უძლებენ, და ესწრაფენ სხოლოდ ის, რასაც ცდა გვიჩვენებს. მაშასადამე, ბელი უნდა ავიღოთ იმ საკითხის გადაწყვეტაზედაც. თუ რა მიზეზის გამო ხდება ის, რომ შთაბეჭდილება წინ უსწრებს იდეას: ცდა არაფერს გვეუბნება ამ საკითხის შესახებაც. ის სხოლოდ გვიჩვენებს, რომ სოფი წარმოდგენა ცოცხალია, სოფი კი მკრთალი, რომ ცოცხალი წარმოდგენა უსწრებს მკრთალს, და ანაზე მეტს ცდა აქ არაფერს ამბობს, და ჩვენც მისი ნაჩვენებით უნდა დავკმაყოფილდეთ.

გარდა წარმოდგენებისა, ცდაში შეიცნობა ამ წარმოდგენების მიმართებაც, რომელიც ბოლოსდაბოლოს ისევ წარმოდგენაა: შთაბეჭდილება ან იდეა*. იორგეარი შეიძლება იყოს ეს მიმართება: ერთი მიმართება სვავსება-განსხვავების, მეორეა მიმართება თანამიმდევრობის ან შეზობლობისა. მაგალითად, წარმოდგენა ფიქვისა ემსგავსება ხის წარმოდგენას და არ ემსგავსება (განსხვავდება, ეწინააღმდეგება) მეხის წარმოდგენას**. ეს შემდეგს ნიშნავს: როდესაც ცდაში შეიცნობა ფიქვის წარმოდგენა, ხის წარმოდგენა და მუხის წარმოდგენა, ამავე დროს შეიცნობა ის წარმოდგენაც, რომ ფიქვის წარმოდგენა ჰგავს ხის წარმოდგენას და არ ჰგავს, ან ეწინააღმდეგება მუხის წარმოდგენას. ემსგავსება-განსხვავების მიმართებას შეიძლება ეწოდოს ლოგიკური მიმართება. ეს არის ხომ წარმოდგენათა მიმართება მათი ლოგიკური შინაარსის მიხედვით. ფიქვის წარმოდგენა ემსგავსება ხის წარმოდგენას: ფიქვი სახეა, ხე კი გვარი. ფიქვის წარმოდგენა განსხვავდება (ეწინააღმდეგება) მეხის წარმოდგენისაგან: ფიქვი ერთი სახეა ხისა, ბუხა კი ხის მეორე ან სხვა სახეა. სახისა და გვარის, ან კიდევ ერთისა და იმავე გვარის სხვადასხვა სახეთა შორის მიმართებას ეწოდება ლოგიკური მიმართება, ვინაიდან ის ლოგიკია საკვლევია. სწორედ ამიტომაც მიმართება მსგავსება-განსხვავებისა არის ლოგიკური მიმართება, წარმოდგე-

* მიმართება იქვინათვის არის არა აქტი ან ფუნქცია მიმართებისა (როგორც ესშია იგი, მაკალითად, კანტს), არამედ ის არის მხოლოდ ფაქტი მიმართებისა.

** აქ განხრახ გავაზარტივეთ იუმის კონცეფცია.

ნათა ლოგიკური მიმართების ან მათი მსგავსება განსჯაგების შესა-
ცნობად არაფერია საჭირო, გარდა იმ ცდისა, რომელშიდაც თვით
ეს წარმოდგენება შეიცნობიან: წარმოდგენებთან ერთად შეიცნობა
მათი მსგავსება-განსჯაგებაც.

ნაგრამ მართო მსგავსება-განსჯაგების ლოგიკური მიმართება
კი არ შეიცნობა ცდაში წარმოდგენებთან ერთად, არამედ შეიცნო-
ბა მათი თანამაბუღებობა მესობლობის მიმართებაც. მაგალითად, ცდა-
ში შეცნობილი იქნა ჯერ, ვთქვათ, თოფის წარმოდგენა, შემდეგ კი
გასროლის წარმოდგენა: ამ წარმოდგენების შეცნობასთან ერთად
ისიც შეიცნობა, რომ თოფის წარმოდგენა შეცნობილი იყო ბირე-
ლად, გასროლის წარმოდგენა კი შემდეგ. წარმოდგენათა ამ თანმი-
მდევრობის შესაქნობად არაფერია საჭირო ვარაუა იმ ცდისა, რო-
მელშიდაც შეცნობილი იქნა თვით ეს წარმოდგენება.

ეს არის ყველაფერი, რაც ცდაში შეიცნობა; ეს არის ცდის
შინაარსი—წარმოდგენებო და მათი მიმართებანი: მაგავსება-განსჯა-
გებისა და თანამაბუღებობა-მესობლობისა, რომელნიც თავის სწორი
აგრეთვე წარმოდგენებია ნაოლოდ. ამანვე მეტი ცდის შინაარსში
არაფერია.

მეცნიერება ცდაში შეცნობილით ან ცდის შინაარსით უნდა
განისახდებოდეს. ცდის შინაარსში კი არაფერი ყოფილა გარდა
წარმოდგენებისა და მათი მაგავსება-განსჯაგების და თანამაბუღე-
რობა-მესობლობის მიმართებათა. მაშასადამე, მეცნიერება, თუ ის
ნამდვილი მეცნიერებაა, არაფერს არ უნდა შეიცავდეს გარდა წარმო-
დგენებისა და ნათი მსგავსება განსჯაგების და თანამაბუღებობა-
მესობლობის მიმართებისა.

დაცხედით ახლა. აკაყოფილებენ თუ არა ამ კრიტიკრიუმს
არსებელი მეცნიერული დისციპლინები. გულმოდგინე გამოკვლევამ
მიიყვანა იუში იმ დასკვნამდის, რომ მის მიერ დაქარებულ კრიტიკ-
რიუმს აკაყოფილებენ მხოლოდ მათემატიკური დისციპლინები. თუმცე
ცდის საზღვრებს არ სცილდება მხოლოდ მათემატიკა,
ეს უსაყვარლესა მეცნიერება ახალი დროისა, რომელსაც ერთნაი-
რად პატივის სცემდენ როგორც რაციონალისტურს საფრანგეთში, ისე
ენაირისტულს ინგლისში. რაც შეეხება არა-მათემატიკურ მეცნიერულ
დისციპლინებს, აღმოჩნდა, რომ ისინი ვერ უძლებენ გამოცდას,
რადგან მათში თუმცე ბევრი ყოფილა არა-ცდისეული ან ცდით გაუ-
მართლებელი ელემენტები. ვინ იფიქრებდა, რომ ასეთი, თითქოს
დაკვირვებათა მონაცემით დამძიმებული და თავიდან ბოლომდის
ემპირიული მეცნიერება, როგორიც არის, მაგალითად, ბოტანიკა,

უფრო ნაკლებად იქნებოდა ცდის სამსჯავროს წინაშე გამართლებული, ვიდრე ანალიტიკური გეომეტრია, რომელსაც პირველი შეხედვით ცდასთან არაფერი აქვს საერთო და რომლის განყენებული ცნებანი გრძნობებისათვის მოცემულ წარმოდგენებზე ძლიერ არიან ამბალლებული!

2

ზევით იყო მოცემული ცდის ანალიზი. ცდა გვაძლევს საშუალებას დაეამყაროთ: ა) მსგავსება-განსხვავება წარმოდგენათა შორის, ბ) ფაქტი წარმოდგენათა თანმიმდევრობა-მეზობლობისა. ახლა იბადება საკითხი იმის შესახებ, თუ რამდენად ღირებულია მეცნიერებათა შინაარსი.

. ყოველი მეცნიერება დებულებათაგან შედგება. დებულება არის წარმოდგენა წარმოდგენათა (სუბიექტისა და პრედიკატისა) დამოკიდებულებისა. თუ ნამდვილი ცოდნა განისაზღვრება იმით, რაც ცდანი არის შეცნობილი, მაშინ მეცნიერებათა შორის ნამდვილი (ე. ი. ღირებული) მეცნიერება იქნება მხოლოდ ის, რომლის დებულებანი შეიცავენ ან მსგავსება-განსხვავებას სუბიექტებსა და პრედიკატებს შორის, ან უბრალო ფაქტს ამ უკანასკნელთა თანმიმდევრობა-მეზობლობისას. დანარჩენ მეცნიერებათა ღირებულება ცდით არ იქნება გაართლებული, და ისინი ნამდვილ მეცნიერებად, ამ სიტყვის სასტიკი მნიშვნელობით, ვერ ჩაითვლებიან. მაშ, ჩვენ უნდა გავსინჯოთ მეცნიერებათა შინაარსი და ამ გასინჯვის საშუალებით გამოვარკვიოთ, შეეფერება თუ არა ის იმას, რასაც ცდა გვატყობინებს. თვით ეს გასინჯვა უნდა წარმოებდეს სისტემატურად და არა უწყისრიგოდ, რათა არ გამოგვრჩეს რომელიმე მეცნიერება განუხილველად. ასეთი სისტემატური გასინჯვისათვის კი საჭიროა ვისარგებლოთ მეცნიერებათა კლასიფიკაციით. საკუთარი კლასიფიკაცია მეცნიერებათა იუმს არ შეუქმნია: ის მიჰყვება ამ შემთხვევაში ისტორიულ ტრადიციას, რომლის შექმნაში მონაწილეობა მიიღეს ფრანცისკ ბეკონმა, თომას ჰობსმა და ლეიბნიცმა.

ყველა მეცნიერებანი (ისინიც, რომელნიც ამჟამად არსებობენ, და ისინიც, რომელნიც მომავალში აღმოცენდებიან) საჭიროა ორჯგუფად განაწილდეს. ერთს ჯგუფს შეადგენენ მათემატიკური მეცნიერებანი, მეორე ჯგუფს კი ფიზიკალური მეცნიერებანი ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით, რომელიც შეიცავს არა მხოლოდ საკუთრივ ფიზიკას, არამედ ქიმიასაც, ფსიქოლოგიასაც და პოლიტიკასაც. უნდა

გაისინჯოს მეცნიერებათა თითოეული ჯგუფი ცალკალკე და შეფასდეს მისი შინაარსის ღრუბულება ზემოაღმოჩენილი კრიტერიუმის თვალსაზრისით. განვიხილოთ ჯერ, თუ რა დასკვნამდის მივიდა იუმი მეცნიერებათა მათემატიკური ჯგუფის შესახებ, შემდეგ კი გავეცნოთ, თუ როგორ შეაფასა მან მეცნიერებათა ფიზიკალური ჯგუფი.

მეცნიერების შეფასებას უნდა უსწრებდეს წინ მისი შინაარსის დახასიათება. იუმიც ცდილობს მათემატიკურ მეცნიერებათა შეფასება გამოიყვანოს მათი შინაარსის დახასიათებიდან. თვით ამ დახასიათებაში კი ის უკავთოდ მისდევს რაციონალისტური ფილოსოფიის უდიდეს წარმონაღვენლებს. როგორც დეკარტი, ისე სპინოზა და ლეიბნიციც ერთნაირად დარწმუნებული იყვნენ იმაში, რომ მათემატიკურ ცოდნას ანალიტიკური ხასიათი აქვს. თქვენ გახსოვთ, რომ ლეიბნიცმა მათემატიკური ცოდნა გამოჰყო ფაქტების ცოდნისაგან, შეიტანა ის „სამარადისო კენჭმართებათა“ ფარგლებში (*vérités éternelles*) და მის პრინციპად წინააღმდეგობის კანონი გამოაცხადა. ეს იმას ნიშნავდა, რომ საკმარისია შინაგანი თანხმობა ან შინაგანი წინააღმდეგობისათვის თავის არიდება, რათა მთელი შინაარსი მათემატიკური მეცნიერებისა გამოვიყვანოთ მათემატიკური აქსიომებიდან და დეფინიციებიდან, ამ აქსიომებისა და დეფინიციების დაშლის ან ანალიზის საშუალებით.

ავიღოთ კონკრეტული მაგალითი მათემატიკური დებულებისა, ყველასათვის ადვილად მისაწვდომი. მათემატიკური დებულებაა გეომეტრიის თეორემა, რომ „სამკუთხედის კუთხეთა ჯამი არის 2d“. სუბიექტი ამ დებულებისა არის „სამკუთხედის კუთხეთა ჯამი“, პრედიკატი „2d“. რაციონალისტების შეხედულებით, პრედიკატის ცნება შედის სუბიექტის ცნებაში, პირველი მოცემულია მეორეში. საკმარისია ამიტომ გავშალოთ „სამკუთხედის კუთხეთა ჯამის“ ცნება (რისთვისაც დავუჭირდება აქსიომებისათვის მიმართვა), საკმარისია ის გავაანალიზოთ, და ჩვენ აღმოვაჩენთ მასში „2d“ ცნებას, რომელიც ამ ანალიზამდის, შეიძლება, ჩვენთვის უჩინარი იყო: ანალიზი ჯერ კიდევ უცნობ მოცემულს შეცნობილ მოცემულად აქცევს.

ან ავიღოთ მეორე მაგალითი არითმეტიკის დარგიდან: არითმეტიკაც ხომ მათემატიკის ელემენტარული დისციპლინაა. „3+2=5“ არის არითმეტიკული დებულება, რომლის სუბიექტია „3+2“, ხოლო პრედიკატი „5“. რაციონალისტების აზრით, პრედიკატის ცნება მოცემულია აქაც სუბიექტის ცნებაში. ვისაც აქვს ცნება „3+2“ (ე. ი. ცნება სამი, ცნება ორი და ცნება მიმატება) ის ახალს არაფერს

შეიტყობს, როდესაც იმს ეტყვიან, რომ „3-ქ-2“ არის „5“, ვინაიდან მას მოცემული ჰქონდა ეს „5“-ის ცნება „+“-ის ცნებათა კომპლექსში. თვითონაც შეეძლო იმას „3+2“- ცნებიდან მიეღო „5“-ი ცნება, თუ ის გაშლიდა, ან განაღოზებდა პირველს წინააღმდეგობის კანონის დაურღვევლად. აი ამას ნაწინავე სწორედ ის, რომ მათემატიკური ცოდნა ანალიტიკური ცოდნაა და რომ მათემატიკა ანალიტიკური მეცნიერებაა.

იუმი უღაოდ იღებს მათემატიკურ მეცნიერებათა რაციონალისტურს დახასიათებას. ის იზიარებს იმ შეხედულებას, რომ მათემატიკური ცოდნა არის ცოდნა ანალიტიკური, რომელიც წინააღმდეგობის პრინციპზე ეყრდნობა. მაგრამ წინააღმდეგობა ხომ ლოგიკური მიმართებაა, რომელიც შეიძლება შეცნობილ იქნეს ცდაში: ცდის ანალიზზე აკი აღმოაჩინა, რომ წარმოდგენებთან ერთად შეიცნობა მათი მსგავსება-განსხვავების ლოგიკური მიმართებაა. ამიტომ ყველა ზეშაღწიწილი მაგალითები მათემატიკური დებულებისა სავსებით გამარჯვებულია ცდით. რას ნიშნავს, მაგალითად, დებულება, რომ „სამკუთხედის კუთხეთა ჯამი არის 2d“ იუმის ენით, ის ამკარებს მსგავსებას „სამკუთხედის კუთხეთა ჯამის“ წარმოდგენასა და „2d“ წარმოდგენის შორის*. როდესაც ვისზე აქვს წარმოდგენა სამკუთხედის კუთხეთა ჯამისა და წარმოდგენა 2d, მას აქვს ყოველთვის წარმოდგენაც მათი მსგავსებისა, ვინაიდან ეს წარმოდგენები მართლაც ემსგავსებიან ერთმანეთს. იმ ცდაში, სადაც შეიცნობა სამკუთხედის კუთხეთა ჯამის წარმოდგენა და 2d-ს წარმოდგენა, შეიძლება მათი მსგავსების წარმოდგენაც, ისე როგორც იმ ცდაში, სადაც შეიკნობა „2+2“ წარმოდგენათა კომპლექსი და „5“-ის წარმოდგენა, შეიცნობა პირველისა და მეორას მსგავსების წარმოდგენაც. აქედან ცხადია, რომ მათემატიკური დებულებები სამკუთხედის კუთხეთა ჯამი არის „2d“ ან „2+2=5“ ცდის საზღვრებს არ სცალდებიან. მაშასადამე, ყოველი მათემატიკური მეცნიერება, რამდენადაც ის მათემატიკურ ცოდნას ან მათემატიკურ დებულებებს შეიცავს, გამართლებულია ცდის შინაარსით: მასში ხომ

* იუმი შეატყობს მსჯელობის რაციონალისტურ თეორიას, რომელიც მას უყურებდა ფორმალური ლოგიკის ნოთხონიწლებათა დასაკმაყოფილებლად, როგორც ტერმინების სუბსუმცვიას. ფაქილოლოგიური თვალსაზრისით უფრო სწორი თეორიით: მსჯელობა მათთვის არის არა სუბსუმცვია ტერმინებისა, არამედ დამყარება წარმოდგენათა შორის ან მსგავსებისა, ან თანმიმდევრობა მუხობლობისა. მილმა მსოლოდ განიმეორა თავის „ლოგიკის სისტემაში“ იუმის შეხედულება მსჯელობაზე, ზიკვარტმა კი განავითარა იგი ბოლომდის.

არაფერი ყოფილა გარდა წარმოუგნათა ჩსგავსება-განსხვავების მიმართებისა, ეს მიმართება კი ცდაში ნაძლევილად შეიცნობა მიმართებაში მყოფ წარმოუგნებთან ერთად.

დავებულო ახლა მეორე დარგის მეცნიერებებს: ფიზიკას, ქიმიას, ფსიქოლოგიას, ეთიკას ან პოლიტიკას, რომლის ქვეშ უნდა ვეგულისხმოთ ის, რაც ღღეს პოლიტიკური ეკონომიის, სოციოლოგიის და ნაწილობრივ იტრისპრუენციის შინაარსს შეადგენს. ყველა ამ მეცნიერებათა ნიმუშია ფიზიკა. ყველა ისინი ცდილობენ თავის საკვლევი საგნის ფიზიკა გახდენ. ე. ი. ისე აავონ საკუთარი შინაარსი, როგორც ფიზიკას აქვს ავებული თავისი დებულებანი ბუნების მოკლენებას შესახებ. განსაჯება ამ მეცნიერებათა შორის მათ მიხედნში ან ფორში კი არ არის საძიებელი. არამედ მათ გამოსაკვლევი საგანთა სხვაობაში და ამ უკანასკნელი გარემოებით გამოწვეულ სხვაობაში კვლევას მართებდას. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ პოლიტიკა იგივე საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის, რომელიც მის საკვლევი საგანს შეადგენს, რაც არის ფიზიკა ნობრაობის. სითბოს, სინათლის, მადნეტონის და ელექტრობის მოკლენებისათვის: მოკლედ რომ ვთქვათ, პოლიტიკა, იუმის აზრით, არის საზოგადოების ფიზიკა. ისე როგორც ეთიკა უნდა იყოს ზნეობის ფიზიკა. ამიტომაც შეიძლება ყველა ამ დარგის მეცნიერებებს ფიზიკალური მეცნიერებანი ეწოდოს, მთელს დარგს კი ფიზიკალური დარგი მეცნიერებათა. რომ შესაძლებელია ახალი ჯგუფი მეცნიერებათა, რომელთაც კანტი უწოდებს ფილოსოფიურ დისციპლინებს, და რომელთა თავისებურობა დაცოკიდებულია არა მათი საკვლევი საგნისაგან, არამედ თვით კვლევის ნიშნისაგან ან კვლევის თვალსაზრისისაგან, ამას ივში ვერ სწუდება. მისი შეხედულებით, აუ, ნაგალითად, ეთიკა მეცნიერებაა. ის უნდა იყოს ზნეობრივი ფაქტების ფიზიკა (ან უკეთ, ზნეობის მექანიკა) და სხვაგვარი ეთიკა (მაგალითად, ზნეობის მეტაფიზიკა) შეუძლებელია. ასეთი მიდგომა იუმისა ამ პრობლემისადმი წინასწარ განსაზღვრული იყო მისი ძირითადი არა-ფილოსოფიური პოზიციით, რომელსაც თქვენ უკვე იცნობთ ლოკის მაგალითიდან ნატურალიზმის სახელწოდების ქვეშ.

მაშ, გამოსარკვევია, გამართლებულია თუ არა ცდით ფიზიკალურ მეცნიერებათა დარგი, ისე როგორც გამართლებული ყოფილა მათემატიკურ მეცნიერებათა ჯგუფი. საკითხის გადასაწყვეტად უნდა ვიცნობდეთ ამ მეცნიერებათა საზოგადო ხასიათს, რათა ჩვენი დათასება მეცნიერებისა ავავოთ მის შინაარსზე. ივში ფიქრობს, რომ ხასიათი ფიზიკალურ მეცნიერებათა სრულიად გამორკვეულია წინა-

პორბედების მიერ, და ის იღებს უცვლელად მათ მიერ აღმოჩენილ შედეგებს. თუ გაიხსენებთ, უკვე ჰობსმა ნათლად აღნიშნა, რომ ფიზიკა შეიცავს მიზეზობრივი კავშირის დებულებებს*. ფიზიკალური დებულებაა, მაგალითად. „სითბო აღიღებს სხეულის მოცულობას“: სითბო მიზეზია, სხეულის მოცულობის გადიდება კი შედეგი. ამრიგად, დებულება „სითბო აღიღებს სხეულის მოცულობას“ არის დებულება მიზეზობრივი კავშირისა ან მიზეზობრივი მიმართებისა. დანარჩენი ფიზიკალური დებულებანიც ამ მიზეზობრივ კავშირს ან მიზეზობრივ მიმართებას შეიცავენ. ამიტომ შეიძლება ზოგადად ითქვას, რომ ფიზიკალური მეცნიერებანი არიან მიზეზობრივი მიმართების მეცნიერებანი: ისინი ამყარებენ მიზეზობრივ მიმართებას იმ დროს, როდესაც მათემატიკური მეცნიერებანი ამყარებენ მსვავება-განსხვავების მიმართებას.

აქედან ცხადია, რომ ფიზიკალური დარგის მეცნიერებანი განართლებული იქნებიან ცდით მხოლოდ მაშინ, თუ მიზეზობრივი მიმართება, რომელსაც შეიცავენ ამ დარგის მეცნიერებათა დებულებანი, შეიცნობა ცდაში: თუ კი აღმოჩნდა, რომ მიზეზობრივი მიმართება ცდაში არ შეიცნობა, მაშინ ფიზიკალური მეცნიერებანიც ცდით არ იქნებიან გამართლებული, და ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ისინი ნამდვილ მეცნიერებად ვერ ჩაითვლებიან, ვინაიდან ნამდვილი მეცნიერება მხოლოდ ის არის, რომელიც, მათემატიკის მსგავსად, ცდით არის გამართლებული, ე. ი. არაფერს შეიცავს ისეთს, რაც ცდის საზღვრებს სცილდება. მაშასადამე, საჭიროა გავსინჯოთ მიზეზობრივი მიმართების შინაარსი: საჭიროა დავშალოთ ეს მიმართება და გავიგოთ, თუ რას შეიცავს ის. აქედანვე შეიძლება ითქვას შემდეგი: რაკი ცდის ანალიზმა, რომელსაც ჩვენ უკვე გავეცანით, აღწოაჩინა, რომ ის არაფერს შეიცავს გარდა წარმოდგენათა და მათი მსგავსება-განსხვავების ან თანმიმდევრობა-მეზობლობისა, საკითხი მიზეზობრივი მიმართების შესახებ მაშინ გადაწყდება უკანასკნელის სასარგებლოდ, თუ ეს მიმართება სრულიად დაიშლება წარმოდგენებზე და მათ ცდისეულს (წარმოდგენილს) მიმართებებზე: ან მსგავსება-განსხვავებისა ან თანმიმდევრობა-მეზობლობისა. თუ კი არა (ე. ი. თუ მიზეზობრივი მიმართება შეიცავს იმაზე მეტს, რაც ცდის შინაარსში შედის), მაშინ არც მიზეზობრივი მიმართება იქნე-

* გავიხსენოთ პარალელურად ისიც, რომ ლეიბნიცის ფილოსოფიაში მათემატიკური ცოდნის გვერდით დაყენებულია ფაქტების ცოდნა (véités de fait), რომელიც პრინციპულად განუცხადებელია საკმაო საფუძვლის კანონი (de la raison suffisante).

ბა ცლით განმართლებული, არც ფიზიკალური მეცნიერებანი (რომელნიც მიზეზობრივი მიმართების დებულებებს შეიცავენ) იქნებიან ცლით დასაბუთებული ან დამტკიცებული.

მაშ, საკითხი დგას მიზეზობრივი მიმართების შესწავლის ან მისი ანალიზის შესახებ. აქაც იუმი არ არის პიონერი: თქვენ იცით, რომ მიზეზობრივი მიმართება ბეჯითი კვლევის საგანი იყო უკვე ოკაზიონალიზატების წრეში (ანტიკური მოაზროვნეები რომ განხედავტოვოთ). როგორც გელინიკი, ისე მალებრანნი ერთნაირად აღიარებენ, რომ იმას, რასაც ჩვეულებრივ მიზეზს უწოდებენ, არ აქვს ძალა შედევი გამოიწვიოს, და თუ „მიზეზს“ „შედეგი“ მოჰყვება ხოლმე, ხდება ეს არა იმიტომ, რომ სწორედ „მიზეზი“ ქმნის შედეგს: შედეგს ნამდვილად ქმნის აბსოლუტი (ღმერთი), ის კი, რასაც ჩვეულებრივ „მიზეზს“ ეძახიან, არის არა ნამდვილი მიზეზი, არამედ მარტო საბაბი (occasio). მაგალითად, შეილს მამა კი არ აწენს, არამედ ღმერთი; მამა კი უბრალო საბაბია შეილისა და არა მიზეზი მისიო. ცხადია, რომ მღვდელს მალებრანს სხვა შეხედულება არ ექნებოდა ამ საგანზე. კიდევ უფრო შორს წავიდა ინგლისელი სკეპტიკოსი გლენვილი, რომელიც ამტკიცებდა, რომ მიზეზობრივი მიმართება (თუ ეს უკანასკნელი ჩვენ გავიგეთ, როგორც ძალა) ცდაში კი არ არის მოცემული, არამედ ის უბრალო დასკვნაა, რომელსაც post hoc დამოკიდებულებიდან გამოჰყავს propter hoc დამოკიდებულება: ასეთი ქცევა კი არამც თუ არ არის დასაბუთებული, არამედ პირდაპირ აქრძალულიც არის ლოგიკის კანონებით: ის რაც post hoc (ამის შემდეგ) იყო, არ გაჩენილა უთუოდ propter hoc (ამის გამო). ამ შეხედულებებისათვის იუმს არსებითად არაფერი მიუმატებია გარდა ფსიქოლოგიური მოსაზრებისა: ის თითქმის უცვლელად იღებს იმ ლოგიკურ ანალიზს, რომელიც გაუკეთეს მიზეზობრიობის მიმართებას წინამორბედ მოაზროვნეებმა. იუმის ორიგინალობა აქ ის იყო მხოლოდ, რომ მან ენერგიულად წამოსწია წინ მიზეზობრიობის პრობლემა და აქცია ის თავის მოძღვრების ცენტრად.

მიზეზობრივი მიმართება გამოითქმება ასეთი ტიპის წინადადებებში: „სითბო აღიდებს სხეულს“, „წყალი აქრობს ცეცხლს“, „ღვინო ათრობს კაცს“. სითბო, წყალი, ღვინო მიზეზებია; სხეულის გადიდება, ცეცხლის გაქრობა, კაცის დათრობა—შედეგებია. ვინც ასეთ წინადადებებს გამოთქვამს, მას ისე აქვს საქმე წარმოდგენილი, თითქოს მიზეზს აქვს რალაც ძალა და ის ამ ძალით გავლენას ახდენს შედეგზე, აიძულებს შედეგს, რომ ის იყოს, ან ქმნის ამ შედეგს.

მაგრამ გვაქვს თუ არა მეცნიერული საფუძველი მივაწეროთ წყალს ძალა ცეცხლის გაქრობისა? ჩვენ გვექნებოდა ამის საფუძველ-

ლი მსოფლიო იმ შემთხვევაში, რომ ეს ძალა შეცნობილი ყოფილიყო წყალში. მაგრამ რამდენიც უნდა ვატრიბუოთ ცდილ შეცნობილი წარმოდგენა წყლისა, მასში ჩვენ ძალას ვერ შევამჩნევთ. წყალში შეიცნობა სიბუკე, ფერი, გემო და სხვა თვისება, მაგრამ ძალა ცუცხლის გაქრობისა მასში არ შეიცნობა. არც ღვინოში შეიცნობა ძალა კაცის ღაპრობისა: რამდენიც უნდა ატრიბუოთ ჭიქაში ჩასხნილი ღვინო, მასში თქვეამ ძალას ვერ შევამჩნევთ. ამიტომ, როცა ნოემ პირუელად ყუბანას წყენი გამოსწეოთ, მან არ იტოვდა კიდევ, რომ ეს წვეთი მას დაათრობდა. მაშ, რაკი ძალა არ შეიცნობა სავნის წარმოდგენაში, ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ მიხეცობობივი დებულება, რომელიც სავანის შიდაწერს ძალას, არ არის ანალიტიკური დებულება (ანალიტიკური იქნებოდა ის მასინ, რომ ძალის წარმოდგენა ყოფილიყო სავანის წარმოდგენაში შეცნობილი): ის არ ეყრდნობა მსგავსებას მიმართებაზე სუბიექტსა და პრედიკატს შორის, ისე როგორც, მაგალითად, სალუბატიკური დებულება ეყრდნობა ანთეს მსგავსების მიმართებაზე. მიხეცობობივი დებულება არ ჰგავს მათემატიკურ დებულებას, და რაციონალიზში ცდებოდა, როდესაც ის, მაგალითად, სპინოზის სახით ფიქრობდა, რომ მიხეცობობივი (causa) შედგენილათვის ის არის, რაც მათემატიკური (ლოგიკური) საბუთი (ratio) არის ფიქციისათვის (დენასკვისათვის). Causa არ არის ratio, იქმის ფილოსოფიით.

მიხეცობობივი მიმართება არ არის მსგავსების მიმართება, რომელიც შეიცნობა ცდაში. მაგრამ ამით ვერ კიდევ არ არის მიხეცობობობის ბელი საეცებით გადაწყვიტილი: შეიძლება მსგავსება არ შეადგენდეს მიხეცობობობის წინაარსს, მაგრამ ეს წინაარსი ძინც შედგენილი იყო ცდის მიერ მოწოდებულ ელემენტებისაგან. ჩვენ სომ ვიცით, რომ გარდა მსგავსების მიმართებისა, ცდაში შეიცნობა ფაქტი წარმოდგენათა თანში მდებრობა-მეცობობობისა. რატომ არ არის შესაძლებელი, რომ მიხეცობობობივი მიმართება, რომელიც გამოხატულია „ძალა“ სიტყვით, შედგებოდეს მხოლოდ წარმოდგენათა თანამდებრობა-მეცობობობის მიმართებისაგან? ამ შენახვევაშიც მიხეცობობობა საკმაოდ გამართლებული იქნებოდა ცდით, ვინაიდან მასში არაფერი იქნებოდა გარდა ცდაში შეცნობილ წარმოდგენათა თანამდებრობა-მეცობობობისა.

ვერ ვიკითხოთ, რა არის ეს ძალა, რომელსაც ვეულისხმობთ ჩვეულებრივ მიხეცობობობის დებულებაში. რომ ეს ძალა სავნის წარმოდგენაში არ შეიცნობა, ისე როგორც შეიცნობა სხვა თვისებები (ფერი, გემო, სუნის), ამასედ იყო უკვე ლაპარაკი: ძალა არ არის

თვისება საგნისა, რომელიც ცდაში შეიცვლება, ძალა არ არის ნამდვილი წარმოდგენა. მაშ, რა არის ეს „ძალა“? უპირველეს ყოვლისა ის არის სიტყვა, ბგერათა კომპლექსი. რას ნიშნავს სიტყვის სიტყვა? რას ნიშნავს ფრაზა: „წყალს აქვს ძალა ცეცხლი გააქროს“, ან წინადადება: „წყალი აქრობს ცეცხლს“? თორივე ნიშნავს შემდეგს: თუ წყალი მოხედება (ცეცხლს, ცეცხლი უნდა გაქრეს, შეუძლებელია ცეცხლი არ გაქრეს, ცეცხლი აუცილებლად ქრება. მაშ, ეს „ძალა“ იგივე ყოფილა, რაც „აუცილებლობა“. რას ნიშნავს ახლა „აუცილებლობა“? რას ნიშნავს, რომ წყალთან შეხვედრისას ცეცხლი აუცილებლად ქრება? ეს ნიშნავს იმას, რომ წყალთან შეხვედრისას ცეცხლის გაქრობა არ არის დროს პირობობისაგან არ შემოსხვედრისაგან დამოკიდებული. თუ ცეცხლი წყალთან შეხვედრისას ერთ დროს (ერთს შენთხვევას) ქრება, მეორე დროს (მეორე შეხვევას) არ ქრება, მაშინ არ შეიძლება ითქვას, რომ ის აუცილებლად ქრება წყალთან შეხვედრისას. აუცილებელი გაქრობა ცეცხლისა წყალთან შეხვედრისას ნიშნავს, რომ ეს გაქრობა იდება ყოველთვის ყველა შემთხვევაში ან შემთხვევისაგან (დამოუკიდებლად) როგორც წარსულში და აწმყოში, ისე მომავალშიც. ამ-იგად მივიღეთ შემდეგი მიზართებანი: წყალი მიუხედავად ცეცხლის გაქრობისა = წყალი აქრობს ცეცხლს = წყალს აქვს ძალა ცეცხლი გააქროს = წყალთან შეხვედრისას ცეცხლი აუცილებლად ქრება = წყალთან შეხვედრისას ცეცხლი ყოველთვის ქრება = წყალთან შეხვედრისას ცეცხლი ქრებოდა წარსულში, ის ქრება ახლაც და გაქრება მომავალშიც.

გაეჩვიოდეო ამ უთანასწოელ შედეგზე მიზნობრიობის ანალიზისა და განვადრებას იგენი ძიება იმის შექმნა, გამართლებულია თუ არა მიზნობრივი მიზართება ცდით, შესაძლებელია თუ არა ცდამ გვასწავლოს ყველაფერი, რაც მიზნობრიობის შინაარსში შედის. ერთი რამ ნათელია: ცდისაგან შეიძლება ნისწავლოთ, რომ წყალთან შეხვედრისას ცეცხლი წარსულში გამქრალა. წარმოდგენათა კომპლექსს „(ცეცხლი+წყალი“ წარსულ ცდებში მოყოლია თან კომპლექსი „გამქრალი ცეცხლი“. აწინდელ ცდასაც, რომელსაც მე ახლა ვაწყობ, შეეძლება მასწავლოს, რომ წყალთან შეხვედრისას, აი ახლა, ცეცხლი ქრება.

მაგრამ მიზნობრივ მიზართებაში იგულისხმება მარტო ის კი არა, რაც წარსულში ყოფილა და რაც აწმყოში არის, არამედ ისიც, რაც მოხდება მომავალში. შესაძლებელია თუ არა, რომ კონკრეტულ ცდაში შეეცნოთ ის, რაც მოხდება მომავალში (რაც მომავალი ცდის შინაარსი იქნება)? შედის თუ არა მომავალი ცდის

შემთხვევა წარსული ცდის შეცნობილ შინაარსში (შეუცნობელი შინაარსი კი ცდას ხომ არა აქვს)? ბევრი დაფიქრება არ არის საჭირო, რათა მიხედვით, რომ ამ კითხვაზე უარყოფითი პასუხი უნდა გაცივს: ცდაში არ შეიცნობა ის, რა იქნება მომავალში*. თუ ასეა, მაშინ ცდაში არ შეიცნობა აუცილებლობაც, რომელიც მიზეზობრივ მიმართებაში იგულისხმება: ცდა გვატყობინებს იმას, თუ რა ხდება ან რა მომხდარა, და არა იმას, თუ რა უნდა აუცილებლად მოხდეს. რაკი აუცილებლობა ცდაში არ შეიცნობა, ცხადია, რომ არც მიზეზობრივი მიმართება შეიცნობა ცდაში: მიზეზობრივობა სცილდება ცდის საზღვრებს, რადგან ის შეიცავს აუცილებლობას, რომელიც არ არის ცდაში შეცნობილი.

აქედან უკვე ცხადია, თუ როგორ უნდა გადაწყდეს ძირითადი საკითხი ფიზიკალური დარგის მეცნიერებათა შესახებ. ყველა ეს მეცნიერება ეყრდნობა მიზეზობრივ მიმართებას: მათი დებულებანი მიზეზობრივი მიმართების დებულებანი არიან.

მაგრამ მიზეზობრივი მიმართება ცდით არ ყოფილა დასაბუთებული. მაშასადამე, არც ფიზიკალური დარგის მეცნიერებანი (იქნება ეს ფიზიკა, ქიმია, ეთიკა თუ პოლიტიკა) არიან ცდით დასაბუთებული. ამაშია მათი განსხვავება მათემატიკური დარგის მეცნიერებათაგან, რომელნიც სრულიად გამართლებული არიან, იუმის აზრით, ცდის მიერ.

ასე დაამთავრა ინგლისურმა ემპირიზმმა თავისი განვითარება: მან იქედან დაიწყო ბეკონის სახით, რომ აზრთვნების სილოგისტურ დასკვნებს ბრძოლა გამოუცხადა და ნამდვილ მეცნიერებად მხოლოდ ის სცნო, რაც ცდაზე ემყარებოდა. ახლა კი გამოირკვა, რომ ცდა საბოლოოდ ვერ ასაბუთებს ვერც ერთს ფიზიკალურ მე-

* აქ ნაგულისხმევია, რომ თითოეულ ცდას აქვს სივრცით და დროით განსაზღვრული საკუთარი შინაარსი, რომელიც მეორე ცდის შინაარსს არ ემსგავსება, რომ თითოეული ცდა მოწყვეტილია მეორეს როგორც რეალურად, ისე ლოგიკურად, და ერთი საზოგადო ან საყოველთაო ცდა, რომელიც უნდა აერთიანებდეს კონკრეტულ ცდებს ისე, როგორც მთელი აერთებს საკუთარ ნაწილებს, არ არის: ცდა იუმის გამოკვლევათა კონტექსტში უფრის კონკრეტულ აღქმას და სწორედ ამის წინააღმდეგ მომართავს შემდეგ კრიტიკის ისრებს კანტი, რომელიც მიზნად დაისახავს ცდის ცნების გამორკვევას: მეცნიერული ცდის ქვეშ, უნდა გვესმოდეს არა კონკრეტული აღქმა, არამედ აღქმათა სისტემა, რომელიც მთელი შესაძლებელი გამოცდილების არეს იტევს. თითოეული ნაწილი ასეთი ცდისა უსათუოდ შეიცავს ყველა დანარჩენ ნაწილს, ისე როგორც მონადა შეიცავს მსოფლიოს, ვინაიდან ის ატარებს მთელი იმ სისტემის ნიშნებს, რომლისაგან დამოკიდებულია დანარჩენი ნაწილებიც.

ცნიერებას, რომელიც ცდაში ეძებდა გამართლებას და სწორედ ამისთვის იყო ათვალისწინებული რაციონალისტების მიერ. საყურადღებოა, რომ მეცნიერებათა ღირსების დაფასებაში უკიდურესი ემპირისტი იუმი უდიდეს რაციონალისტებისაგან არ განიჩივია.

3

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ იუმს შეეძლო წერტილი დაესვა და თავისი საქმე დამთავრებულად ჩათვალა. მისი მთავარი საკითხი, თუ რა ფასი აქვს მეცნიერულ დისციპლინებს ხომ უკვე გადაწყვეტილია: ცდის სამსჯავროს წინაშე, იუმის აზრით, მხოლოდ მათემატიკამ მოახერხა თავის გამართლება. რაც შეეხება ფიზიკას*, მან ვერ შესძლო წარმოედგინა საკმაოდ დამარწმუნებელი საბუთი, რომელიც მისცემდა მას უფლებას ცდისაგან გამართლება მოეთხოვა.

მაგრამ, ვინც გარედან უყურებს გასამართლების პროცესს, მისი ინტერესი მსჯავრის შინაარსით არ არის სავსებით დაკმაყოფილებული. მას აინტერესებს იკოდეს აგრეთვე ის სუბიექტური მოტივები, რომელთაც, შეიძლება, სამსჯავროსათვის არ ჰქონდათ მნიშვნელობა, მაგრამ დანაშაულის ჩადენის აქტში თავისი როლი ითამაშეს. ბევრი სწორედ ამისთვის ესწრება გასამართლებას: ელის რომ აქ მის წინ გადაიშლება მოყვასის საიდუმლოება, რომელსაც ეს უკანასკნელი ქვეყანას უმაღლავდა, როდესაც თავისუფალი იყო. დანაშაულის გამოსარკვევად მსაჯულისათვის საკმარისია, თუ მან გაიგო, რომ ბრალდებული გატაცებული იყო ძლიერი გრძნობით, მაგალითად, სიყვარულით. მაგრამ უსაქმო მაყურებელს ეს არ აკმაყოფილებს; მას სურს გაიგოს ამ სიყვარულის მოდუსი: როგორ უყვარდა ბრალდებულს, ბობრი იყო თუ შევგვრემანი მისი პასია, რაფერ დაიწყო ეს სიყვარული, სად მოხდა პირველი გაცნობა და სხვა ათასი დეტალი, რომელიც ბლომად ამოტივტივდება ხოლმე საქმის გარჩევის დროს, და ყურადღების გარეშე რჩება მსაჯულისათვის, სამაგიეროდ გაფაციცებით მოიხმინება მაყურებლის მიერ. აი სწორედ ამგვარ ინტერესს აკმაყოფილებს იუმის ფსიქოლოგიური ანალიზიცი მიზეზობრიობისა, რომელშიდაც, როგორც იუმის თანამედროვეებმა, ისე მომყოლ თაობებმა ამ ფილოსოფოსის უმთავრესი

* მეტაფიზიკის შესახებ კი იუმს არც დაუყენებია საკითხი: მეტაფიზიკას იუმი გაუსინჯველად უარყოფს, რადგან ის გამოდის იმ დებულებიდან, რომ მეტაფიზიკის საგანი შეუძლებელია, რამდენადაც ცდის გადაღმა არაფერია. რომ ცდას აქვს პირობა, რომ ის აბსოლუტური არ არის, ამ აზრს კანტი წამო-სწევს წინ.

დამსახურება დაინახეს. ჩვენის აზრით, ასეთი შეხედულება იუმზე არ არის სწორი. იუმის მთავარი საისტორიო დამსახურება იყო მეცნიერებათა ლოგიკური ანალიზი და იმის აღმოჩენა, რომ ამ მეცნიერებათაგან ზოგიერთი არ საბუთდება ცდით, და არა ფსიქოლოგიური ანალიზი იმ ფაქტისა, რომ ადამიანს სწამს მიზეზობრივი მიმართება საგანთა შორის. პირიქით, უნდა explicite აღინიშნოს, რომ ეს ფსიქოლოგიური ანალიზი აქილესის ქუჩსლია იუმის ფილოსოფიაში. აქ აშკარად გამოჩნდა, რომ მეცნიერული ტერმინების ის მარაგი, რომელიც იუმმა დაამყარა და რომლისაგან გამორიცხული იყო ყველაფერი, გარდა წარმოდგენებისა (გამორიცხული იყო „სუბსტანცია“, „მე“, „აქტი“), არ კმარა ასეთი უბრალო ფსიქიური ნოვლენის ბოლომდის აღსაწერად, როგორც არის რწმენა მიზეზობრივი კავშირისადმი*.

მეცნიერებანი, რომელნიც მიზეზობრიობაზე არიან აგებული, ვერ საბუთდებიან ან ვერ მტკიცდებიან ცდით. მაგრამ ყველას სწამს მათი მნიშვნელობა. საიდან მოდის ეს რწმენა? უეჭველად იქედან, რომ ჩვენ გვრწამს მიზეზობრიობის მიმართება. ამიტომ ზემოდაყენებული საკითხის საბოლოოდ გამოსარკვევად უნდა გაშუქდეს, საიდან მოდის რწმენა მიზეზობრივი მიმართებისა, რომელიც ცდაში არ შეიძლება. უნდა გამოირკვეს გენეზისი ამ რწმენისა ან ის მექანიზმი, რომელიც მას აჩენს.

მიზეზობრიობის რწმენა ჩნდება იმ მექანიზმის საშუალებით, რომელიც აჩენს სხვა რწმენასაც: მაგალითად, რწმენას გარეგნული საგნის ან სუბსტანციის რეალობისა. როგორ ჩნდება მერე რწმენა, რომ არსებობს გარეგნული სუბსტანცია, რომელიც წარმოდგენების გაღმა იმყოფება და არამც თუ დამოუკიდებელია ამ წარმოდგენებისაგან, არამედ თვით წარმოდგენებია მისგან დამოკიდებული? იუმი ცდილობს ეს გარემოება ახსნას, და ის მეთოდი, რომლითაც ის სარგებლობს, სანიმუშოდ იქცა ასოციაციონური ფსიქოლოგიისათვის, თუმცა უკანასკნელი მანამდისაც საკმაოდ დაწინაურებული იყო ლოკისა და ბრაუნის გამოკვლევებში.

ჯერ ვიკითხოთ, რა არის საგანი კონკრეტული ცდისათვის? კონკრეტული ცდისათვის საგანი არის ჯამი თანმიმდევარ წარმოდგენათა. ავიღოთ მაგალითისათვის ატამი (თვით იუმის მაგალითია). ცდაში, რომელშიც შეიძლება ის, რასაც ატამი ეწოდება, წარმოდგება ჯერ თავისებური ფერი, შემდეგ კი თანდათან სიმძიმე, სუნი,

* შტრ. С. Данила, Опыт исследования теории нравственности Гельвеция, I, 52 сл.

სიმაგრე, გემო, ე. ი. ის, რასაც ატმის თვისებებს უწოდებენ. გარდა ამ თვისებებისა, ცდაში შეიცნობა აგრეთვე ისიც, რომ ამ თვისებების წარმოდგენები ერთმეორეს მისდევენ: ატმის ფერის შეცნობას მისდევს თან ატმის სიმძიმის წარმოდგენა, უკანასკნელს ატმის სუნის წარმოდგენა, შემდეგ ატმის სიმაგრისა და გემოს წარმოდგენები: ჯერ დაინახავთ ხომ ატამს, შემდეგ კი აიღებთ ხელში, პირთან მიიტანთ და ჩაჰკბენთ. თუ ეს წარმოდგენები განიცდებიან ერთმეორის შემდეგ მარტო ერთ ცდაში კი არა, არაჰედ მრავალ ცდაში, და თუ წესი წარმოდგენათა თანმიმდევრობისა ხან ერთია, ხან კი სხვა*, ეს გარემოება აღიბეჭდება წარმოდგენათა არეში: ა) წარმოდგენათა ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის შთაბეჭდილება იქცევა წარმოდგენათა ერთდროული (ერცყელი) მეზობლობის შთაბეჭდილებად, ბ) წარმოდგენათა ჯანის განცდას ემატება ახალი წარმოდგენა (შთაბეჭდილება), რომ ეს ჯამი ხშირად განმეორებულა ან მუდამ ასეთი იყო (ე. ი. არ ყოფილა შემთხვევა, რომ ატმის ფერისა და ატმის სუნის წარმოდგენის მეზობლად გემოც არ ყოფილიყო განცდილი): ამ უკანასკნელ შთაბეჭდილებას შეიძლება ჩვეულების გრძნობა ეწოდოს. ამრიგად, გამოცდილებისათვის (იქნება ის სამი ცდისაგან შემდგარი, თუ მილიონ ცდისაგან) საგანი ყოფილა წარმოდგენათა მეზობლობის მუდმივობის შთაბეჭდილება და ამაზე მეტი არაფერი.

მაგრამ საგნის ქვეშ ეს ხომ არ იგულისხმება. საგანს ეძახიან არა შთაბეჭდილებას, არამედ იმას, რაც შთაბეჭდილების გაღმა უნდა იყოს: თუ ცდისათვის საგანი არის წარმოდგენათა მეზობლობის მუდმივობა ცდაში, ჩვეულებრივად საგანი ეწოდება თვისებათა მეზობლობის მუდმივობას ცდის გარეთ. მაგრამ ჩვეულებრივი წარმოდგენა საგნისა ხომ ცდისაგან ჩნდება. მაშასადამე, წარმოდგენათა მეზობლობის მუდმივობა ცდაში გადაქცეულა წარმოდგენათა (თვისებათა) მეზობლობის მუდმივობად ცდის გარეთ**. ამას შეიძლება

* ერთ ცდაში შეიძლება ატმის ფერის შთაბეჭდილებას მოჰყვა სიმძიმის შთაბეჭდილება, მეორე ცდაში კი, პირუკუ, ატმის სიმძიმის შთაბეჭდილებამ გაუსწრო წინ ატმის ფერის შთაბეჭდილებას: ერთხელ შესაძლებელია, რომ პირველად შევხედოთ ატამს და შემდეგ ავიღოთ ის ხელში. მეორეჯერ კი შესაძლებელია ატამი უკვე გვეპიროს ხელში და მხოლოდ შემდეგ დავხედოთ, რა არის ის, რაც ხელში გვიკიოვავს.

** უფრო მარტივად: თუ a, b, c მრავალჯერ იყვნენ მეზობლად განცდილი, ჩნდება იღეა, რომ a, b, c ერთად არიან მაშინაც, როდესაც ისინი არ განიცდებიან. ეს იღეა მიუღებელია მეცნიერებისათვის, რადგან *esse est percipi*. მაგრამ შეიძლება მისი გენეზისის ახსნა, ე. ი. მონახვა იმ შთაბეჭდილებისა რომელიც უსწრებს მას. ეს შთაბეჭდილება არის a, b, c წარმოდგენათა ხშირი მეზობლობის შთაბეჭდილება.

ეწოდოს დასკვნა: დასკვნა ხომ ნაცნობისაგან უცნობისაკენ გადასვლაა. ის, რაც ცდაში შეიცნობა (შთაბეჭდილება მუდმივი მეზობლობისა), ნაცნობია, ის კი, რაც ცდის გარეშეა, უცნობია. ცდისაგან დამოუკიდებელი საგნის იდეა ყოფილა მხოლოდ დასკვნა, წარმოდგენათა მეზობლობის მუდმივობის შთაბეჭდილებაზე დაყრდნობილი*. უქვევლია, ეს შთაბეჭდილება ვერ გამოდგება საკმაო საბუთად საგნის იდეისათვის. ამიტომ საგნის იდეა (ე. ი. ის დებულებას, რომ საგანი არსებობს ცდის გაღმა) არ არის დასაბუთებული: ის ჩვენი რწმენაა მხოლოდ.

უფრო დაწვრილებით ამ რწმენის მექანიზმს (სახელდობრ, იმ ნაწილს ამ მექანიზმისას, რომელაც ეხება ცდის გარეშე გადასვლის შესაძლებლობას) გავიგებთ, როდესაც გამოვიკვლევთ მიზეზობრიობის რწმენას. მიზეზობრივი მიმართებაც არის ცდიდან ცდის გაღმა გაქანება, ნაცნობიდან უცნობზე გადასვლა ან დასკვნა: ეს უქვევიცით იქედან, რაც ზევით იყო ნათქვამი. როგორ ხორციელდება ეს დასკვნა, აი რა არის ახლა გამოსარკვევი.

რომ ამ დასკვნას („მიზეზს აუცილებლად მოჰყვება თან შედეგი“) ჰქონოდა მთავარი წინამძღვარი, მაშინ არამც თუ ფორმალურად ის სწორი იქნებოდა და მისი მნიშვნელობა დაზღვეულად ჩაითვლებოდა, არამედ მისი წარმოშობაც უბრალო სილოგიზმის წარმოშობაზე უფრო ძნელი ასახსნელი როდი დარჩებოდა. ასეთი იყო მიზეზობრიობის პრინციპის ახსნის საკითხი დეკარტისა და სპინოზისათვის, რომლებსაც ის წინააღმდეგობის ლოგიკური კანონის ვარიაციად ჰქონდათ მიჩნეული. წინააღმდეგობის ლოგიკური კანონი იყო მათთვის მთავარი წინამძღვარი, რომლისაგან გამომდინარეობდა ლოგიკური აუცილებლობით მიზეზობრივი პრინციპი: პირველი იყო გვარი, მეორე იყო სახე. მაგრამ იუმს ასეთი გაძოსავალი ხომ აღკვეთილი აქვს: ის მიზეზობრივ დასკვნას; სილოგიზმად უქვევი იპიტომ ვერ იცნობს, რომ მიზეზობრიობა მისთვის არის მიმართება *sui generis*, რომელიც წინააღმდეგობის ლოგიკურ კანონისაგან არ გამოიყვანება. მიზეზობრიობა არ არის ანალიტიკური დებულება და ამიტომ ის დამოუკიდებელია წინააღმდეგობის კანონისაგან. სწორედ როგორც დამოუკიდებელი პრინციპი, აძლევს ის დასაწყისს მეცნიერებათა მთელ რიგს, რომელნიც ფიზიკის სახელწოდების ქვეშ თავსდებიან და მათემატიკაზე, ვერ დაიყვანებიან

* თუ a-ს ხშირად მოჰყვებოდა წარსულს ან განცდილ ცდებში b, ჩნდება იდეა, რომ a-ს მოჰყვება b მომავალს ან განუცდილ ცდაში.

(თუმცა სარგებლობენ მათემატიკის ფორმულებით). მაშ, რაციონალისტების გზა, რომლებიც იმაზე ოცნებობდნენ, რათა ცოდნათა მთელი მარაგი ერთი უნივერსალური მეცნიერების ბჭეებში ამოეჭირათ (ამ უნივერსალურ მეცნიერებას ისინი გულუბრყვილად „ფილოსოფიას“ უწოდებდნენ), იუმისათვის უკუსაგდები იყო, და ამიტომ ის ვერ აღიარებდა წინააღმდეგობის ლოგიკურ კანონს მიზეზობრიობის პრინციპის მთავარ წინამძღვრად. ამიტომ მას უნდა მოეძებნა არასილოგისტური ახსნა მიზეზობრივი დასკვნისა.

თავისთავად ცხადია, რომ ეს დასკვნა უნდა აიხსნას წარმოდგენათა საშუალებით, ვინაიდან აზის გარდა ხომ არაფერი შეიცნობა ცდაში. ჩვენ აღვნიშნეთ უკვე, რომ, იუმის აზრით, ცდაში შეიცნობა მხოლოდ წარმოდგენები კი არა, არაჲდ მათი თანმიმდევრობაც; მაგალითად, მხოლოდ ცეცხლისა და სითბოს შთაბეჭდილება კი არა, არაჲდ ისიც, რომ ჯერ არის შთაბეჭდილება ცეცხლისა და შემდეგ კი არის შთაბეჭდილება სითბოსი. თუ ასეთი თანმიმდევრობა წარმოდგენებისა განმეორდა მრავალჯერ, ეს აღიბეჭდება ცდაში: მეორე ცდაში, მაგალითად, მარტო ცეცხლისა და სითბოს წარმოდგენათა თანმიმდევრობა კი არ შეიცნობა, არაჲდ ისიც შეიცნობა, რომ ეს თანმიმდევრობა ხშირად განმეორებულა, ე. ი. რომ ცეცხლის წარმოდგენის შემდეგ მუდამ სითბოს წარმოდგენა გაჩენილა. შეცნობა ამ მუდმივობისა ან სიხშირისა არის ახალი შთაბეჭდილება, რომელსაც შეიძლება ჩვეულების გრძობა ვუწოდოთ. ამ უკანასკნელი შთაბეჭდილებიდან კი ჩნდება იდეა, რომ განცილილი მაგალითების გარედაც (ე. ი. მოპაველშიც) ცეცხლს მოჰყვება სითბო, და ეს თანმიმდევრობა წარმოდგენის ფაქტისაგან კი არ არის დამოკიდებული, არაჲდ მის გარეშე არსებულ საგანთა ძალისაგან. ეს არის ცდისაგან ცდის გარეშე გასვლა, ნაცნობისაგან უცნობში შექრა ან უცნობის ნაცნობის მსგავსად განაზრება. ამრიგად, მიზეზობრივობაც იგივე ყოფილა არსებითად, რაც სუბსტანციულობა: ორივე ნაცნობით (ან ჩვეულებრივით) მომხადებული გადასვლა ყოფილა უცნობში.

რა გავიგეთ? ის რომ მიზეზობრიობის მიმართება, რომელიც უცნობში გასვლაა, მომხადებულია ნაცნობით და ამ მომხადებას შეიძლება ჩვეულება ეწოდოს. მაგრამ კმარა განა ეს ახსნა? შეგვიძლია აქ გავჩერდეთ? არა, არ შეგვიძლია. რა მიზეზის გამო ან როგორ ჩნდება მუდმივი მეზობლობის შთაბეჭდილებისაგან იდეა, რომ ეს მეზობლობა შთაბეჭდილების გარეშეც გრძელდება? როგორ არის შესაძლებელი ჩვეულის მაგარი ნიადაგიდან უჩვეულოს ჰაეროვან

არეში გადახტომა? როგორ იქმნება ახალი? ყველა ამ კითხვებისათვის იუმის ფილოსოფია მკვლარია. შემდეგში იუმის მიმდევრები, ახალი ფორმაციის ემპირისტები, იტყვიან, რომ ეს ნახტომი უცნობს არეში ხდება აზროვნების ეკონომიკისათვის. მაგრამ განა ეს ნამდვილი ახსნაა? ეს უკვე ტელეოლოგიური თვალსაზრისის შემოტანაა ემპირიზმის მექანიკურს ფილოსოფიაში. ამ ეპიგონებზე უფრო მალლა დგას იუმი, როდესაც ის ერიდება ეკონომიის ცნებას, ამ მოჩვენებითს ახსნას. მაგრამ ზარევი მინც ზარევიად რჩება იუმის მოძღვრებაში, და, თუ იუმი მას ვერ ამჩნევდა, ეს იყო იმიტომ, რომ ის უკრიტიკოდ სარგებლობდა ასეთი ტერმინებით, როგორიც არიან „მე“, „დასკვნა“. „აზროვნების აქტი“ და სხვა, რომელნიც აზრთა უცხო (არა-ემპირისტულ) წრეს ეკუთვნიან: „აქტი“ ხომ გამორიცხულია მეცნიერებიდან ემპირიზმის მიერ, რომელიც იცნობს მხოლოდ წარმოდგენებს და მათ თანმიმდევრობა-მსგავსების ფაქტებს.

რას ამტკიცებს ყველაფერი ეს? იმას, რომ ფსიქიური ცხოვრების ინტელექტუალისტური გაგების ნიადაგზე რწმენა მუდამ დარჩება ბოლომდე აუასნელ საილუქობად: იუმის ასოციაციონიზმი კარტეზიანიზმით მონაბერი ინტელექტუალიზმია. ფსიქიური ცხოვრების შინაარსი მას წარმოდგენათა წრით შემოუზღუდავს, სულიერის ფენომენალიზაციის ტენდენციას სული მკვდარ წარმოდგენათა ჯამად უქვევია. მკვლარს კი რწმენა რომ არ შეექმნება, ცხადია, და ვინც მას ასეთს რწმენას მიაწერს, ის ვერასოდეს ვერ მოახერხებს თვითონ გაიგოს და სხვასაც გააგებინოს, როგორ არის შესაძლებელი, რომ მკვლარს რწმენა გაუჩნდეს. რწმენა სიცოცხლეს გულისხმობს, სიცოცხლე კი აქტებს, ე. ი. იმას, რაც თვითონ არ არის წარმოდგენის შინაარსი, მაგრამ ურომლისოდეს შინაარსი ვერ გაცნობიერდებოდა და წარმოდგენად ვერ იქცევოდა. მიზეზობრიობის რწმენა, რომლის არსებობას იუმი არ უარყოფს და რომლის გენეზისის ახსნა იღვა მან თავზე, არყევს იუმის ასოციაციონისტური ფსიქოლოგიის ფილოსოფიურ საფუძვლებს. ეს ახალი ილუსტრაცია არის იმ დებულებისა, რომელიც არა ერთხელ ყოფილა ჩვენი საუბარის საგანი: მოძრაობა, აქტი, სიცოცხლე საზღვარია ყოველი მექანიკური ახსნისათვის*. უკანასკნელის მიზახია ცოცხალი მკვლარის მსგავსად წარმოგვიღვინოს, აქტი შინაარსთა ჯამად

* დემოკრიტიკ. მაგ., იღებს მოძრაობას და არ ცდილობს ის ახსნას. მოძრაობა დაუშლელი პრინციპია მის ფილოსოფიაში. ის იქ ასახსნელის გარეშე მდებარეობს და ახსნის საზღვარს წარმოადგენს. იხ. ჩემი „ანტიკური ფილოსოფია სოკრატის წინ“, გვ. 183.

დაშალოს. მაგრამ იმას, რაც ნამდვილი და დაეისებური ან სპეციფიკური არის ამ ცოცხალში და აქტში, რაც სწორედ განასხვავებს მათ მკვდარისა და შინაარსისაგან, მექანიკური ახსნა ვერ სწვდება. რადგან ამას უშლის ხელს თვით ბუნება მექანიკური ახსნისა, რომელიც ზოგადისაკენაა მიმართული. გავიხსენოთ, რომ ინდივიდუაცია დაუძლეველი პრობლემა იყო ასეთი ახსნისათვის ნუღამ. კარგად გაიგებდა ამას მხოლოდ ის, ვინც შეისწავლიდა მექანიკური ახსნის ბუნებას, ე. ი. გასცდებოდა იუმის ფილოსოფიის წინამძღვრებს და ლეიბნიცისა ან კანტის მსგავსად დააყენებდა საკითხს ამ წინამძღვრების წინამძღვრებზე.

თუმცა ახსნა მიზეზობრიობის რუმენისა, რომელსაც იუმი ჯავშედის, არ არის სრული, მაგრამ იუნი მაინც დიდი ნიჭის მოაზროვნედ რჩება. რაში უნდა ვეძიოთ ეს ნიჭიერობა? იუმის მოძღვრების ელემენტებში? არა, ვინაიდან თუ ეს მოძღვრება დაეშალოთ, ჩვენ იქ ახალს და მანამდის უცნობ ელემენტს ვერ აღმოვაჩენთ. იუმის ნიჭიერობა მისი მოძღვრების ელემენტებში როდია, არამედ იუმის განუმეორებულ პიროვნებაში, რომელმაც ეს ელემენტები, გაბნეულნი წინამორბედ ფეორობებში, თავისებურად შეაერთა და ამით ფილოსოფიური ვითარების იმდროინდელი მდგომარეობისათვის ძლიერ მნიშვნელოვანი საკითხები საზოგადო ყურადღების ავაზსკენაზე წამოსწია, რათა ხელი შეეწყო ფილოსოფიის დაწინაურებისათვის.

შეუძლებელი იყო, რომ აქ იუმს შეეცდომებოდა არ ჩაედინა: ჯერ შინაგანი თანდათანობის თვალსაზრისით, ემპირისტს იუმს არ უნდა მიეღო რაციონალისტური დახასიათება მათემატიკისა, რომელიც რაციონალიზმის მთელი სტრუქტურულიდან გამოვლინარეობდა და ემპირისტულ ფილოსოფიას აშკარად ეწინააღმდეგებოდა. „სამკუთხედის კუთხეთა ჯამი არის 2d“ აუცილებლად ანალიტიკური დებულება იქნება მხოლოდ მაშინ, თუ სუბიექტი მსჯელობისა გავიგეთ, როგორც ცნება სამკუთხედისა: ასეთ ცნებაში 2d-ს ცნება მართლაც მოცემულია, და ანალიზს შეუძლია პირველი ცნება დაშალოს და მიიღოს ზემოაღნიშნული დებულება. მაგვამ თუ სამკუთხედში მოცემულია მხოლოდ ის, რაც მასში ყოველ კერძო შემთხვევაში წარმოიდგინება (და სწორედ ასე ფიქრობს ემპირისტი და ნომინალისტი იუმი), მაშინ მსჯელობის ყოველს კერძო შემთხვევაში მოცემული ყოფილა არა ცნება სამკუთხედისა, არამედ მხოლოდ წარმოდგენა სამკუთხედისა. ამ წარმოდგენაში კი სრულიადაც არ არის უსათუოდ მოცემული (წარმოდგენილი) 2d, ვინაიდან რამდენს აქვს

წარმოდგენა სამკუთხედზე, თუმცა მან არ იცის, რომ სამკუთხედში 21 არის. მაშასადამე, დებულება სამკუთხედის კუთხეთა ჯამზე არ არის უსათუოდ ანალიტიკური, ემპირისტულ თვალსაზრისს თუ დავიცავთ, და ვინც მას ანალიტიკურს უწოდებს, ის რაციონალისტურს ნიადგზე დამდგარა: მას დავიწყებია ემპირისტული *esse est percipi*.

მაგრამ თუ მათემატიკის დახასიათება იუმის მიერ არ ეგუება მისი ფილოსოფიის ემპირისტულ წინამძღვრებს, მაშინ მეცნიერებათა განაწილებას ორ ჯგუფად საფუძველი ეცლება. არ არის ორი სახე მეცნიერებათა: მათემატიკური და ფიზიკალური. ფიზიკის ფორმა ნექანიკაა, მექანიკის ფორმა კი მათემატიკაა. ამრიგად, ფიზიკალური ცოდნა ახალი გვარის ცოდნა კი არ არის, არამედ ის იმავე მათემატიკური ცოდნის ჩანსახია, რომელიც უნდა განვითარდეს და მათემატიკურ ცოდნად იქცეს. თვით ის მიზეზობრიობაც, რომელზედაც აგებულია ფიზიკა, არის არა დამოუკიდებელი პრინციპი შენეცნებისა, არამედ ცუდად გამოთქმული (ანნიშნით დამძიებული) მათემატიკური მიმართება. სრულიად გასაგებია ამიტომ, თუ ფიზიკა ცდილობს თანდათან მიზეზობრიობის ცნება ფუნქციონალობის მათემატიკური ცნებით შესცვალოს.

როდესაც ეს განაწილება მეცნიერულ დისციპლინებისა ორ ჯგუფად მოიხსნება, მაშინ ცხადი გახდება, რომ იუმის დასკვნა ფიზიკალურ მეცნიერებათა შესახებ, რომელიც ემპირისტული ფილოსოფიის უმაღლეს ნაყოფს წარმოადგენს, საზოგადოდ ყველა მეცნიერულ დისციპლინაზე (მაშასადამე, მათემატიკაზედაც) უნდა გავრცელდეს, და ეს დასკვნაც შემდეგს სახეს მიიღებს: ცდით მეცნიერება არ საბუთდება. ამ დებულებაში გამოთქმულია ემპირისტული აზროვნების ორასწლეული ვითარების უმაღლესი მიღწევა, რომელიც სამარადისო განძეულია ფილოსოფიისა. ახლა ვერავინ უარყოფს ამ დებულებას (რომლის აღმოჩენის სახელი ელეატებს ეკუთვნის, თუ აზროვნების ისტორიას არ დავივიწყებთ)*, არ უარყოფს მას კანტიც, რომელიც იტყვის: „ღიახ, მეცნიერება ცდით არ საბუთდება“, და დაამატებს: „ვერც დასაბუთდება, ვინაიდან თვით მეცნიერება არის ცდის საბუთი“.

* ელეატები გამოკვლეულია ჩემს ნაწერებში: „ქსენოფანე კოლოფონელი“, „პარმენიდეს მეტაფიზიკისათვის“ (უნივ. მოამბე, IV) და „ზენონის დიალექტიკა“.

6. დობროლუბოვის პედაგოგიური იდეები¹⁴

ნიკოლოზ ალექსანდრეს-ძე დობროლუბოვი XIX საუკუნის სამოციან წლების რუსული პუბლიცისტიკის ბრწყინვალე წარმომადგენელია. ეს ხანა უნებურად იპყრობს შთამომავლობის ყურადღებას, როგორც დიდი საზოგადოებრივი მოძრაობის ეპოქა. ნატურალურ მეურნეობაზე დამყარებულ ბატონ-ყმურ წესწყობილების ჩამორჩენილობა ყირიმის ომმა (1853 — 1855) ისეთი სიციხადით გამოაშკარავა, რომ რუსეთის მმართველი წრეებიც კი ვერ ბედავდნენ ძველი სოციალური სისტემის ხელუხლებლობის დაცვას და იძულებულად ივლიდნენ თავს მცირე დათმობაზე მაინც დათანხმებულიყვნენ, რათა დიდი რევოლუციის აჩრდილი მოეშორებიათ. ნიკოლოზ პირველის ცენზურის კლანჭებში მოხრობილმა საზოგადოებრივმა აზრმა იწყო გამოცოცხლება: გაცხოველდა კრიტიკა, გაიზარდა შეგნებულ მკითხველთა მასა და დაიწყო ცხოვრების ძველი ფორმების გადასინჯვა. სამუშაო ბევრი იყო, რადგან გასასინჯავი იყო სოციალურ-პოლიტიკური შენობის ყველა კუთხე: ადმინისტრაცია, სასამართლო, ოჯახი, სკოლა. ყველა ამათ თავისი დადი დასვეს ბატონ-ყმობამ და თვითმპყრობელობამ, რადგან თვითმპყრობელურ-ბატონყმურ რუსეთს ადმინისტრაცია, სასამართლოც, სკოლაც და ოჯახიც მონურა ჰქონდათ. საჭირო იყო ამ მონური სტიქიის მსალება და მისი ძირფესვიანად აღმოფხვრა, ე. ი. საჭირო იყო ადამიანის განთავისუფლება ძველი საზოგადოების ბორკილებისაგან. სამოციანი წლების რაზნოჩინულმა რევოლუციურ-დემოკრატიულმა მოწინავე ინტელიგენციამაც აულო აულო ამ მოთხოვნილებას: მწერალი ნეკრასოვი ჩაუდგა სათავეში ეურნალ „სოვრემენიკს“, რომელმაც მალე შემოიკრიბა თავის გარშემო რაზნოჩინული რევოლუციური დემოკრატიის მთავარი წარმომადგენლები. ფრიად თვალსაჩინო ადგილი ამათ შორის ეკირა ნიკოლოზ დობროლუბოვს, რომლის ენამაზვილ სტატიებს ხარბად ეტანებოდა თამამ სიტყვას მოწყურებული მკითხველი.

თავისი სწავლა-განათლებით ნიკოლოზ დობროლუბოვი იყო პედაგოგი: 1857 წელს მან გაათავა კურსი პეტერბურგის მთავარ პედაგოგიურ ინსტიტუტში, სადაც იგი, სასულიერო სემინარიის დასრულების შემდეგ, ოთხი წლის განმავლობაში სწავლობდა. შესაძლებელია, ნაწილობრივ მაინც, ამ გარემოებით აიხსნას ის ფაქ-

ტი, რომ დობროლუბოვის მდიდარს ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში მნიშვნელოვანი ადგილი იმ წერილებს უჭირავთ, რომლებიც მან აღზრდისა და სწავლა-განათლების პრობლემებს უძღვნა. მართალია, დობროლუბოვის პედაგოგიურ თხზულებათა უმრავლესობა დაწერილია ad hoc და პოლემიკურ იერს ატარებს, რადგან ამას მოითხოვდნენ ის საეურნალო მუშაობის პირობები, რომელსაც დობროლუბოვი ეწეოდა. მაგრამ, თუ შევისწავლეთ დობროლუბოვის პედაგოგიური ნაწერები, ჩვენ ადვილად დავინახავთ, რომ ისინი ერთი მთლიანი მსოფლმხედველობით არიან გაერთიანებული: ეს არის რაზნოჩინელთა რევოლუციურ-დემოკრატიული მსოფლმხედველობა. რომელიც მწვავე ოპოზიციას იღებს თავად-აზნაურული ინტელიგენციის იდეალიზმს.

ნაცვლად მეტაფიზიკურად გაგებულ ჰეგელის იდეალიზმისა, რომელიც ორმოციანი წლების თავად-აზნაურული ინტელიგენციის გონებრივ საზრდოს წარმოადგენდა, სამოციანი წლების რევოლუციურმა დემოკრატებმა. აღექსანდრე გერცენისა და ბესარიონ ბელინსკის კვალად, საჭიროდ სცნეს ლუდვიგ ფეიერბახის მატერიალიზმი მოემარჯვებიათ და ამ იარაღით ხელში მიეტანათ იერიში თავის მოწინააღმდეგეთა იდეოლოგიურ საყრდენზე. დობროლუბოვიც, თავისი უფროსი მეგობრის, ნიკოლოზ ჩერნიშევსკის, მსგავსად, ლუდვიგ ფეიერბახის მატერიალიზმის პოზიციებზე იდგა. და მისი პედაგოგიური შეხედულებები ამ მატერიალიზმის ნიშნებს ატარებენ. მართალია, ეს არ იყო ჯერ კიდევ მატერიალიზმის სრული ფორმა, და ისტორიზმის ნაკლებობა ალაგ-ალაგ გულუბრყვილო ნატურალიზმის სახეს ამჟღავნებდა. მაგრამ ამ ნაკლის გვერდით, დობროლუბოვის ფეიერბახიანულ მატერიალიზმს ერთი დიდი ღირსება ჰქონდა. მისი მთავარი ღირსება იყო ის, რაც ყოველი ნატურალიზმის უპირატესობას შეადგენს: სახელდობრ, იგი კარგი იარაღი გამოდგა დრო-მოკმულ და უგნურობად ქცეულ ისტორიულ ტრადიციის უარსაყოფად.

კეთილი შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, რაც ბუნებას ეთანხმება, ხოლო, რაც ბუნების კანონთა ფარგლებში აღარ თავსდება, ის ადამიანის ვიწრო ჭკუის მიერ არის ხელოვნურად შექმნილი — ასეთია დობროლუბოვის მსოფლმხედველობის ნატურალისტური პრინციპი, რომლის ქვეშ შეიძლება გაერთიანებული იქნეს მისი პედაგოგიური შეხედულებებიც. თავის პედაგოგიურ ნაწერებში დობროლუბოვი მოითხოვს, რომ აღზრდა არ ეწინააღმდეგებოდეს ადამიანის ბუნებას. პირიქით, იგი ხელს უნდა უწყობდეს ამ ბუნე-

ბის განვითარებას და აღსაზრდელ ბავშვში, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანობის განმტკიცებას. ამიტომ აღზრდის უმაღლეს მიზნად არ შეიძლება იქნეს აღიარებული არც პოლიციურ სახელმწიფოს ყურმოჭრილი მონა-ჩინოვნის, არც რომელიმე საზოგადოებრივი წოდების მორჩილი წევრის, არც ამათივე პროფესიის ვიწრო ხელისაწილის მომზადება: აღზრდის უმაღლესი მიზანია ადამიანი, როგორც ასეთი, და არა ჩინოვნიკი, არა აზნაური, არა ვაჭარი ან ინჟინერი.

აქედან გასაგებია, თუ რატომ ებრძვის დობროლუბოვი ასე ცხარედ წოდებრიობის პრინციპს აღზრდის საქმეში და მის ნაცვლად აყენებს აღზრდის ხალხურობის იდეას. სწავლა-აღზრდა, დობროლუბოვის აზრით, უნდა იყოს ხალხური და არა წოდებრივი, და მხოლოდ ამ პირობით შესძლებს იგი თავის მიზანს მიაღწიოს და ბავშვში ადამიანი აღზარდოს. მთელ რიგ წერალებში დობროლუბოვი წინააღმდეგობას უწევს იმ მდგომარეობას, რომლის გამო სკოლა თავად-აზნაურობის პრივილეგიას შეაღვენდა, და მოითხოვს სკოლის დემოკრატიზაციას, რათა ერთი მხრივ ქალაქის ღარიბი მოსახლეობა, ხოლო მეორის მხრივ შრავალ-მილიონიანი გლეხობა სკოლის გარეშე არ ყოფილიყო დარჩენილი. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ამ თვალსაზრისით დობროლუბოვის წერილი „სახალხო აღზრდის შესახებ“ („О народном воспитании“), რომელიც 1858 წელს დაიბეჭდა ჟურნალ „სოკრემენიკში“. დობროლუბოვი გამოდის ამ თხზულებაში იმ სლავოფილურად განწყობილ მწერალ-თა წინააღმდეგ (დალი და სხვ.), რომლებსაც ეშინოდათ, რომ სწავლა-განათლებას არ გაერყვნა რუსეთის გლეხობა და არ დაესუსტებია მასში მართლმადიდებლური სარწმუნოება. დობროლუბოვის აზრით, სწავლა-განათლება გაათავისუფლებდა გლეხობას უმეტრებისა და ცრუ-მორწმუნეობის იმ კაობიდან, რომელშიაც საუკუნეთა განმავლობაში იყო იგი ჩაძირული, და ხელს შეუწყობდა გლეხში ადამიანობის განვითარებას. თავის მოწინააღმდეგეებს, რომლებიც გაიძახოდნენ, რომ „წერა-კითხვა არ შეეფერება დაბალი ხალხის ბუნებას“, დობროლუბოვი უმტკიცებდა, რომ გლეხობა სრულიადაც არ ემტერება სწავლა-განათლებას, რომ გლეხებს თვითონ მიყავთ თავისი ბავშვები სკოლაში (თუ კი ასეთი არსებობს ახლო-მახლო), სადაც ეს ბავშვები მეტი გულმოდგინებით სწავლობენ, ვიდრე თავად-აზნაურობის შვილები, რომლებიც უფრო იმისათვის დაიარებიან სასწავლებელში, რათა „მიიღონ ატესტატები კარგი კარიერის გასაკეთებლად“.

დემოკრატიულ სკოლას, ცხადია, ხალხური ან ეროვნული შინაარსი უნდა ჰქონდეს. დობროლუბოვსაც მშვენივრად აქვს ეს გაფაღალისწინებელი: მისი აზრით, ხალხის მასისაგან იდეოლოგიურად მოწყვეტილი სკოლა მოკლებულია სისაღეს. გასაგებია აქედან, თუ რატომ აქცევს დობროლუბოვი თავის პედაგოგიურ წერილებში ასეთ დიდ ყურადღებას დედა-ენისა და ლიტერატურის სწავლებას და რატომ მოითხოვს იგი, რომ ბავშვისათვის მისაწოდებელი მასალა ან მისი ხალხის ცხოვრებიდან იყოს უშუალოდ ამოღებული ან ამ ცხოვრებასთან იყოს ასე თუ ისე დაკავშირებული. დობროლუბოვი უარყოფს იმ ძველს გალომანურს თავად-აზნაურულ აღზრდას, რომელიც მიზნად ისახავდა მოეგლიჯა ბავშვი მისი ზალხისაგან. დობროლუბოვის აზრით, სწავლა-აღზრდამ კი არ უნდა დაწყვიტოს ის ბუნებრივი ძაფები, რომლებიც ადამიანს მის ხალხთან აკავშირებენ. არამედ მან უნდა გაამაგროს ეს ძაფები და შეაგნებინოს ადამიანს, რომ მისი არსებობის ნაიადგია ხალხის მასა, და ვინც ამ ნიადაგს მოწყდება, ის დაჰჰენება და გადაგვარდება. როგორც სამოციანი წლების გამოჩენილი ხალხოსანი, დობროლუბოვი, კონსტანტინე უშინსკის მსგავსად, მოითხოვდა, რომ რუსულ სკოლას და რუსულ აღზრდას რუსული ეროვნული ზასიათი ჰქონებოდა. მაგრამ ამავე დროს დობროლუბოვს ისიც კარგად ესმოდა, თუ რა დიდია განსხვავება ეროვნულ აღზრდასა და შოვინისტურ აღზრდას შორის, და თავის პედაგოგიურ წერილებში იგი კიცხავდა ძველი რუსეთის ბიუროკრატიულ სკოლას იმ პედაგოგიურ შოვინიზმს, რომელსაც სტრდა რუს ბავშვში სიძულვილის გრძნობა აღეზარდა უცხო ტომის აღაშინებლისადმი (შავალითად, ფრანგებისადმი, პოლონელებისადმი). დობროლუბოვმა იცოდა, რომ ჰემმარიტი ეროვნული აღზრდა ამავე დროს არის ინტერნაციონალური სოლიდარობის აღზრდა.

თუ აღზრდისა და სწავლა-განათლების უმაღლესი მიზანია აღზარდოს ადამიანი, როგორც ასეთი, მაშინ ცუდია ის საზოგადოება, სადაც ქალის სწავლა-აღზრდაზე ან სრულიად აღარ ზრუნავენ, ან. თუ ზრუნავენ. მთელი თავისი ყურადღება იქითკენ აქვთ მოქცეული, რათა აღზარდონ ქალში არა ა დ ა მ ი ა ნ ი, არამედ მომავალი მისი ქმრის გასართობი ტიკინა. სწორედ ასეთი ზასიათი ჰქონდა ქალის ოფიციალურ აღზრდას ბატონ-ყმურ რუსეთში, სადაც ქალენისათვის დანიშნულ სასწავლებელთა რიცხვი ძალიან მცირე იყო, და თვით ამ მცირერიცხოვანი სასწავლებლებიც კი ისე იყვნენ მოწყობილი, რომ საფუძვლიანი ცოდნის გამოტანა იქედან არ შე-

იძლებოდა: ფიქრობდნენ, რომ ცოლნა ქალისათვის ზედმეტი ბარგია. როგორც სამოციანი წლების იმ რევოლუციური ლემოკრატის წარმომადგენელი, რომლის დროშაზე ქალთა ემანსიპაცია ეწერა, დობროლუბოვი სხვანაირად უტყუროდა ქალს და მის აღზრდას. მისი აზრით, ქალი, ისე როგორც ვაჟი, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანია, და, მამასადამე, ქალშიც მთავარია ადამიანის აღზრდა: თუ ქალი არ არის კეწმარტი და გონება-გახსნილი ადამიანი, მაშინ იგი ვერც კარგი ცოლი იქნება და ვერც კარგი დედა — ასე ფიქრობდა დობროლუბოვი, რომელიც ამ მუხლში ეწინააღმდეგებოდა ჟან-ჟაკ რუსოს. თავის პედაგოგიურ წერილებში („სამაზრო ქალაქებში ქალთა სასწავლებლების შესახებ“, „ქალთა ღია სკოლების დაარსების შესახებ“) დობროლუბოვი მოითხოვს ქალთათვის დანაშნულ სასწავლებლების რიცხვის გადიდებას. „თუ დედებს აღარ მიეცათ განათლება. მაშინ ოჯახებშიც ვერ დამყარდება კეთილი და წესიერი ცხოვრება“, ამბობდა დობროლუბოვი. რომლის შეხედულებით გაუნათლებელ დედებს შფოთი, აყალ-მაყალი და გარყვნილება შეაქვთ ოჯახში. თავის საბუნებისმეტყველო ლიტერატურულ-კრიტიკულ წერილებში („ბნელი სამეფო“. „სინათლის სხივი ბნელ სამეფოში“), სადაც გარჩეულია დრამატურგ რსტროვსკის კომედიები, დობროლუბოვი ამ პიესების ანალიზის საშუალებით აპტიკუბდა, რომ მთავარ მიზეზს იმ დეპოტიზმისა. აყალ-მაყალისა და გარყვნილებისა, რომელიც გამეფებული იყო ვაჭართა ოჯახებში, წარმოადგენდნენ სიბნელე. გონებრივი სიჩლუნგე და გაუნათლებლობა. სანამ ამ ოჯახებში არ შევიდოდა სწავლა-განათლების შუქი. მანამდე ოჯახური ყოფაც, დობროლუბოვის შეხედულებით, არ გაუმჯობესდებოდა. უწინარეს ყოვლისა კი საჭირო იყო განათლება მიცემოდა ქალებს, ოჯახის დედებს, ვინაიდან, დობროლუბოვის აზრით, ოჯახური ყოფის „სიავის მიზეზია დედების გაუნათლებლობა, სიტლანქე და უზნეობა“ („სამაზრო ქალაქებში ქალთა სასწავლებლების შესახებ“).

ბევრ თავის წერილში დობროლუბოვი ეხება იმდროინდელი პედაგოგიკისათვის ძალიან მწვავე საკითხს, თუ რომელი აღზრდა სჯობს — ზოგადი თუ პროფესიული. მმართველი წრეები, საერთოდ, ეჭვის თვალით უტყუროდნენ ზოგად განათლებას. განსაკუთრებით ეშინოდათ მათ, რომ ზოგადი განათლება არ შექრილიყო დაბალ სოციალურ ფენებში, ვინაიდან კარგად ესმოდათ, რომ ზოგადი განათლება გონებრივად ათავისუფლებს კაცს და აღვიძებს მასში კრიტიკულად მოაზროვნე პიროვნებას. ამიტომ, თუ

ვს მმართველი წრეები ასეთუისე ურიგდებოდნენ ზოგად განათლებას თავად-აზნაურობისათვის, ისინი სახიფათოდ სთვლიდნენ, რომ დაბალი ფენებაც მიცემოდათ ზოგადი განათლება. მათი შეხედულებით, ამ დაბალი ფენებისათვის, უციდურეს შემთხვევაში, დასაწევები იყო მსოლოდ პროფესიული სწავლა-აღზრდა: რომელიმე ვაჭრის ან ხელოსანის შვილმა ისწავლოს ესათუის ხელობა, რომელიც მას მომავალში უშუალო და ხელსახებ სარგებლობას მოუტანს და პურს აქმევს; ისწავლოს, მაგალითად, კრა-კერვა, ზეინკლობა, ბუხჰალტრობა ან კიდევ სხვა რამე ამის მსგავსიო. მაგრამ კონკრეტულ პროფესიასთან უშუალო კავშირის გარეშე მყოფი ზოგადი ცოდნა (ლიტერატურა, ისტორია, ფილოსოფია) დაბალი წრის კაცს აღარ სჭირია და მავნებელიც იქნებაო. ცხადია, რომ ასეთი შეხედულება ზღუდავდა დაბალი სოციალური წრეების უფლებას განათლებაზე. ამიტომ გასააკვებია, რომ რუსეთის პროგრესული აზროვნების უუდიდესი წარმომადგენლები ძალიან ენერგიულად იცავდნენ ყოველთვის ზოგადი განათლების საჭიროებას. ჯერ კიდევ ბელინსკიმ გაილაშქრა სწავლა-აღზრდის ვიწრო პროფესიონალიზაციის წინააღმდეგ. „აღზრდის მიზანია არა ჩინოვნიკი, არა ხელოსანი, არამედ ადამიანი, რომელსაც შემდეგ შეუძლია ერთი ხელობაც აწარმოოს და მეორეც, მაგრამ ისე, რომ ადამიანობა შეინარჩუნოს“, სწერდა ბელინსკი.

განსაკუთრებით გამწვავდა კამათი ზოგადი და პროფესიული სწავლა-აღზრდის შედარებითი ღირებულების შესახებ 60-ან წლებში, როდესაც სახალხო განათლების საკითხები მოწინავე ელემენტების ყურადღების ცენტრში მოექცნენ. 1856 წელს ცნობილმა პედაგოგმა კონსტანტინე პიროგოვმა აღიმადლა ხმა ზოგადი განათლების სასარგებლოდ და მოითხოვა, რომ საზოგადოებრივ სწავლა-აღზრდას მიზნად დაესახა არა ამათუიმ პროფესიონალის, არამედ ადამიანის აღზრდა. მმართველ წრეებს, რასაკვირველია, ეს არ მოეწონათ: „განა თქვენ არ იცით, რომ ადამიანი საზოგადოდ არ არსებობს: ადამიანი საზოგადოდ არის აბსტრაქცია, რომელიც სრულიად აღარ გვკირია. ჩვენ გვესაჭიროება ნეგოციანტები, ინჟენერები, ზღვაოსნები, ექიმები, იურისტები, მღვდლები, მასწავლებლები, მსახიობები და არა ადამიანები საზოგადოდ“ — ასე ეკამათებოდნენ მმართველი წრეების იდეოლოგები პიროგოვს.

ღობროლუბოვის პოზიცია ამ საკითხში, ცხადია, უფრო პიროგოვს უახლოვდებოდა, ვიდრე მის მოწინააღმდეგე რეაქციონერებს,

რომლებსაც სწავლა-განათლების ვიწრო პროფესიონალიზაციით სურდათ წაერთვათ ხალხის ფართო მასებისათვის საშუალებამ კემ-მარიტ ადამიანებად ექციათ თავიანთი შვილები. თავის პედაგოგიურ წერილებში დობროლუბოვი სასტიკ წინააღმდეგობას უწევს სწავლა-აღზრდის ნაადრევსა და ვიწრო პროფესიონალიზაციას და იცავს ხალხისათვის ზოგადი განათლების საჭიროებას. მართალია, შრომის ნაყოფიერი განაწილების პრინციპზე აშენებულ საზოგადოებაში, რომლის მზურვალე მომხრეც იყო დობროლუბოვი, ყოველ კაცს უნდა ჰქონდეს რომელიმე პროფესია, რომელიმე ხელობა; რათა მან შესძლოს რეალური სარგებლობის მოტანა საზოგადოებისათვის და ზედმეტ ბარგად არ დააწვეს ამ უკანასკნელს. მაგრამ, დობროლუბოვის აზრით, ასეთი პროფესიის არჩევა თითოეული კაცის საქმეა: საზოგადოების თითოეულმა წევრმა თვითონ უნდა გადაწყვიტოს, თუ რომელ პროფესიულ აპარატზე სურს მას საზოგადოებისათვის სასარგებლო წევრი იყოს, და ამ საკითხს სხვა ვინმე კი არ უნდა სწყვეტდეს მისთვის, ვინაიდან, ერთის მხრივ, ეს იქნებოდა ადამიანის თავისუფლების შეზღუდვა (მაშასადამე, ადამიანობის პრინციპის შელახვაც, რადგან ადამიანი მხოლოდ იმდენად არის კემმარიტი ადამიანი, რამდენადაც იგი თავისუფალია), ხოლო, მეორის მხრივ, თვითონ საზოგადოებაც წაგებული დარჩებოდა, თუ მის წევრებს თავისი პროფესია საკუთარი ნებისყოფით კი არ ექნებოდათ არჩეული, არამედ მათ გარეშე არსებული ძალის მიერ დაეკისრებოდათ. ასეთი მსჯელობის დროს დობროლუბოვი იმ ღრმა რწმენაზე ემყარებოდა, რომ მხოლოდ თავისუფალი შრომა არის საზოგადოებრივი წარმატების საფუძველი, ხოლო სხვის მიერ გარედან ძალით დაკისრებულ შრომას, რომელიც მშრომელის საკუთარი სურვილისაგან. საკუთარი არჩევანისაგან არ არის დამოკიდებული, არ შეიძლება მონური ხასიათი არ ჰქონდეს და ამიტომ მისი ნაყოფიერება საზოგადოებისათვის ძალიან მცირეა. ნაადრევი და ვიწრო სპეციალიზაციაც, დობროლუბოვის აზრით, არის ადამიანის დამონების ერთერთი მოვლენა, და, მაშასადამე, რამდენადაც აღზრდის უმაღლესი მიზანია თავისუფალი ადამიანი და არა მონა, ამდენად საჭიროა წინააღმდეგობა გაეწიოს ვიწრო პროფესიონალიზმს სწავლა-აღზრდის საქმეში. ნორჩი ბავშვი, რომელიც ჯერ კიდევ არ არის საკმარის მომწიფებული იმისათვის, რათა თვითონ გადაწყვიტოს, საზოგადოებრივად სასარგებლო შრომის თუ რომელი დარგი იქნება მისთვის შესაფერისი, არ უნდა იქნეს წინასწარ ჩაკეტილი ამათუიმ პროფესიის ვიწრო ჩარჩოებში, რათა მას

აღარ მოესპოს შესაძლებლობა იმუშაოს შემდეგ სხვა პროფესიის ასპარეზზე, თუ ეს მისგან გარემოებამ მოითხოვა. პროფესიის მონა კი არა, არაჲდ თავისუფალი ადამიანი უნდა იყოს, დობროლუბოვის აზრით, სალი პედაგოგიკის უმაღლესი მიზანი. გასაგები არის აქედან, რომ დობროლუბოვი ზოგადს განათლებას უპირატესობას აძლევს ვიწრო პროფესიული სწავლის წინაშე. „რომელი განათლება სჯობს. ზოგადი თუ სპეციალური — ეს საკითხი დიდი ხანია, რაც გადაწყვეტილია, და არ შეიძლება იმის უარყოფა, რომ ზოგად განათლებას უპირატესობა აქვს ყოველი წოდების, სქესის და ასაკის ადამიანისათვის“, — სწერს დობროლუბოვი. აღზარდეთ გონება — განვითარებული და მაგარი ნებისყოფით, აღჭურვილი მოქალაქე. და ამით ურყევი საფუძველი ჩაეყრება კარგს ტექნიკოსს, კარგს ზღვაოსანს, კარგს ექიმს; ზოლო თუ აღზრდამ ვერ მოამზადა კარგი ადამიანი, კარგი მოქალაქე, მაშინ ის პროფესიული ცოდნაც, რომელიც მიაწოდეს კაცს, ყოველთვის იქნება ვიწრო, დაბალი, მდარე ხარისხის და მცირე-ნაყოფიანი *.

დობროლუბოვის ამ შეხედულებიდან ლოგიკურად გამომდინარეობდა ზოგადი განათლების ვადის რაც შეიძლება მეტი გაგრძელება. ზოლო პროფესიული სწავლების მოთავსება შეძლებისამებრ იმ მიჯნის იქით, სადაც ადამიანი დასრულწლოვანებას აღწევს. მოკლედ რომ ითქვას, დობროლუბოვისათვის პროფესიული სწავლა-აღზრდა მხოლოდ წვერია პედაგოგიური პროცესისა. ზოლო ამ პროცესის ძირი ან საძირკველია ზოგადი განათლება, და, მაშასადამე, რაც უფრო ღრმა არის ეს საძირკველი, მით უკეთესია, როგორც აღზრდილისათვის, ისე იმ საზოგადოებისათვისაც, სადაც ამ აღზრდილს მოუხდება მუშაობა.

აღზრდის მიზნის განსაზღვრამ გადასწყვიტა დობროლუბოვის კონცეფციაში მრავალი არსებითი საკითხი აგრეთვე აღზრდის წმინდა პედაგოგიურ საშუალებათა შესახებ. ამ მუხლშიც დობროლუ-

* შტრ. დობროლუბოვის ამ შეხედულებას რუსოს ნათქვამი, რათა დანახოთ დიდი მსგავსება მათ შორის. თავის „ემილში“ ეან-ეკ რუსო სწერს: „Avant la vocation des parents la nature appelle mon élève à la vie humaine. Vivre est le métier que je veux lui apprendre. En sortant de mes mains il ne sera, j'en conviens, ni magistrat, ni soldat, ni prêtre, il sera premièrement homme: tout ce qu'un homme doit être, il saura l'être au besoin tout aussi bien que qui que soit; et la fortune aura beau le faire changer de place, il sera toujours à la sienne. Occupavize, Fortuna, atque cepi; omnesque aditus tuos interclusi, ut ad me aspirare non posses (Cicer., Tascul., V, di. 1X)*. J. J. Rousseau — Emile, I, 1, 18.

ბოვი გვევლინება უმთავრესად, როგორც მის დროს გაბატონებულ პედაგოგიურ პრაქტიკის კრიტიკოსი. დობროლუბოვი ებრძვის ამ პრაქტიკას და მთავარ მის ნაყლს იმაში პოულობს, რომ იგი არ ეყარებოდა აღსაზრდელი ბავშვის ფსიქო-ფიზიკურ ბუნებას და ნაცვლად იმისა, რომ ხელი შეეწყოს ამ ბუნების განვითარებისათვის, აწმობდა მას: არყევდა ბავშვის ჯანმრთელობას, ასუსტებდა გონების, გრძნობის და ნებისყოფის იმ ძალებს, რომლებიც ბუნებისაგან აქვს ბავშვის მოცემული.

თავის წერილში „ადამიანის ორგანული განვითარება მის გონებრივ და ზნეობრივ მოქმედებასთან დაკავშირებით“ („Органическое развитие человека в связи с его умственной и нравственной деятельностью“) ევროპის სახელოვან პედაგოგ მონტენის, რაბლეს, ლოკის და რუსოს მსგავსად, დობროლუბოვი მოიხიბვის, რომ სწავლა-აღზრდის პროცესში არ იქნეს ყურადღების გარეშე დატოვებული ბავშვის ჯანმრთელობის ინტერესები. მართალია, ფილოსოფიური მხარე ამ წერილისა დღეს ჩვენ მთლად ვერ დაგვაკმაყოფილებდა, რადგან დობროლუბოვი იხრება აქ ბუნებისმეტყველურ მატერიალიზმისაკენ და აღზრდის მიზანს განსაზღვრავს, როგორც „ჯანმთელობას“, ხოლო თვით ეს „ჯანმთელობა“ ესმის, როგორც „მთელი ორგანიზმის ბუნებრივი, ჰარმონიული განვითარება და ყველა მისი ფუნქციების წესიერი შესრულება“. რომ დობროლუბოვის ეს შეხედულება სწორი ყოფილიყო, მაშინ აღზრდის საქმე ძალიან გამარტივდებოდა და მთელი აღზრდის ხელმძღვანელობა ნატურალისტებისათვის უნდა გადაგვეცა, რათა რეზულტატში მიგვეღო მათგან ადამიანის ნაცვლად ჯანსაღი ცხოველი. მაგრამ დობროლუბოვი უეჭველად მაღლობის ღირსია, როდესაც ის თავის ბუნებისმეტყველურ მატერიალიზმს იმისათვის იყენებს, რათა დაიცვას ბავშვი იმ უგზური პედაგოგიკისაგან, რომელიც ბავშვის ფიზიკურ ჯანმრთელობას ემუქრებოდა. დობროლუბოვის სპამართლიანი შეხედულებით, შეუძლებელია ადამიანის ნორმალური განვითარება, თუ მისი ჯანმრთელობა დაზიანებულია და მისი სხეულის ორგანოები (გული, ფილტვები, კუჭი, ტვინი, თვალი, ყური და სხვ.) წესიერად არ მუშაობენ, ვინაიდან ადამიანი არის „ერთი განუყოფელი ორგანიზმი“ და არ არსებობს უფსკრული „ადამიანის ფსიქიურ და ფიზიოლოგიურ ფუნქციებს შორის“. დობროლუბოვი კიცხავს იმ აღმზრდელებს, რომლებიც არ ზრუნავენ ბავშვის ჯანმრთელობაზე და „აიძულებენ ბავშვს მანამდე უსხდეს სახელმძღვანელოს, სანამ დამძიმებული თავი არ დაეცემა მაგი-

დას“. ასეთი საშუალებით ამ აღმზრდელებს სურთ ბავშვის გონებრივი დაწინაურება, მაგრამ თავის უმეცრების გამო ისინი ვერ წვდებიან, რომ გონება დაკავშირებულია სხეულთან. დობროლუბოვის სიტყვით, „ადამიანის ორგანიზმს ყოველი სულიერი მოქმედებისათვის აქვს თავისი ფიზიკური პირობა: არ შეიძლება ლაპარაკი უნოდ, სმენა უყუროდ, გრძნობა და აზროვნება უტვინოდ“. მაშასადამე, დიდი შეცდომაა, როდესაც აღმზრდელი არ ზრუნავს, რათა ბავშვის ფიზიკურ ორგანიზმს ნორმალური განვითარება მიეცეს, და ბავშვის სხეულსა და ყველა მის ორგანოს წესიერად არ ავარჯიშებს.

განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს დობროლუბოვი ტვინსა და ნერვულ სისტემას. „ყველა ცული და კეთილი გრძნობები საკლებით დამოკიდებული არიან ტვინის განვითარებისაგან“, „ყოველი გრძნობის დასაწყისი მიზეზია ტვინი“, „ფიზიოლოგიამ დაამტკიცა ადამიანის ზნეობრივი ცხოვრების კავშირი ტვინის აგებულობასა და განვითარებასთან“, — სწერს დობროლუბოვი და იმოწმებს სახელგანთქმულ ფიზიოლოგს მოლეშოტს, რომელიც დიდი პოპულარობით სარგებლობდა 60-ან წლების რუსეთში. თუმცა მოლეშოტის ბუნებისმეტყველური მატერიალიზმი არ იყო შეცდომებისაგან თავისუფალი, მაგრამ დობროლუბოვის სასარგებლოდ უნდა ითქვას, რომ მოლეშოტის ავტორიტეტი მას აქ მხოლოდ იმისათვის დასჭირდა, რათა დაემტკიცებია ბავშვის ფიზიკური აღზრდის დიდი მნიშვნელობა. ეს კი მოლეშოტის მატერიალიზმის მოუშველიებლად შეიძლებოდა გაკეთებულიყო. ყოველ შემთხვევაში აღსანიშნავია, რომ თანამიმდევარი მატერიალიზმი დობროლუბოვის ნაწერებში არ არის გატარებული, და მის შეხედულებებს ფსიქიურისა და ფიზიკურის ურთიერთი მიმართების შესახებ სიზუსტე აკლია. ზოგჯერ დობროლუბოვი ლაპარაკობს ისე, როგორც მოლეშოტის ერთგული მოწაფე, ე. ი. როგორც მატერიალისტი*. ზოგჯერ კი მისი ნათქვამი შეიძლება გაგებულ იქნეს, როგორც ფსიქო-ფიზიკური პარალელიზმი**, ანდა როგორც დუალიზმი***. რომ დობროლუბოვი

* „Первоначальная причина всякого чувства есть мозг“.

** „Физиология показала связь нравственной жизни с устройством и развитием мозга“. ამ დებულებას დაეთანხმებოდა ყოველი პარალელისტი, ოღონდ დაამატებდა, რომ ეს კავშირი ფიზიკურსა და ფსიქიურს შორის არის არა მიზეზობრივი, არამედ მხოლოდ ლოგიკური ან ფუნქციონალური.

*** „Мысль имеет влияние на материальный состав мозга и, обратно, состав мозга—на мысль“.

უკეთესად ყოფილიყო ჩახედული ბუნებისმეტყველური მატერიალიზმის იმ კრიტიკაში, რომელიც შემდეგ ფრიდრიხ ალბერტ ლანგემ ასე ნათლად ჩამოაყალიბა თავის წიგნში „მატერიალიზმის ისტორია“, მაშინ, უეჭველია, ის მეტს სიზუსტეს შეიტანდა თავის ფილოსოფიურ გამოთქმებში, და, შესაძლებელია, თვითონაც დაენახა, რომ მოლუშოტის მატერიალიზმი წინააღმდეგობაში იმყოფებოდა იმ შეზღუდულებასთან ადამიანის ზნეობრივი და სოციალური ცხოვრების შესახებ, რომელსაც თვითონ დობროლუბოვი იზიარებდა: როგორც სამოციანი წლების ტიპური რაზნოჩინეცი. დობროლუბოვი, ენგელსის ცნობილი გამოთქმა რომ ვიხმაროთ, ქვევიდან იყო მატერიალისტი, მაგრამ ზევიდან — იდეალისტი.

როდესაც ბავშვის სხეული დასუსტებულია და მისი ფიზიკური ორგანოები (განსაკუთრებით ტვინი და გრძნობათა ორგანოები) დაავადებული არიან, მაშინ ბავშვის შეგრძნებებიც მოკლებული არიან ნორმალურ ხასიათს. ამ უკანასკნელ გარემოებას კი, ლობროლუბოვის აზრით, უუდიდესი პედაგოგიური მნიშვნელობა აქვს, ვინაიდან სწორედ შეგრძნებები შეადგენენ ადამიანის ფსიქიურ რაობის საძირკველს. დობროლუბოვის აზრით, ეს არის ძირითადი ფსიქოლოგიური კანონი, ვინაიდან სულიერი ცხოვრება ყოველთვის შეგრძნებებიდან იწყება და ამ შეგრძნებათა ასოციაციის საშუალებით თანდათან რთულდება და მალდება, რათა დაბოლოს გონების, გრძნობის და ნებისყოფის მწვერვალებს მიაღწიოს. შეგრძნებებიდან წარმოიშობა წარმოდგენა, აღქმა, მსჯელობა, ცნება, ემოცია, ნებისყოფის ესათვის ჩვევა და სხვა. ასეთია დობროლუბოვის სენსუალისტური შეზღუდულება ადამიანის სულიერ ცხოვრებაზე, შეზღუდულება, რომელსაც ახალ საუკუნეებში პირველად ჯონ ლოკმა მისცა ვრცელი დასაბუთება და რომელიც შემდეგ უკიდურესობამდე მიიყვანა ფრანგმა ფილოსოფოსმა კონდილიაკმა თავის თხზულებაში „Traité des sensations“.

აღმზრდელმაც თავისი პრაქტიკა ადამიანის სულიერი ცხოვრების ზემოაღნიშნულ ძირითად კანონს უნდა შეუფარდოს. აღზრდა არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს ადამიანის ბუნებას, ვინაიდან პედაგოგია, როგორც ყოველი სხვა ხელოვნება, მხოლოდ მაშინ არის ნაყოფიერი, როდესაც იგი ბუნებაზე ემყარება. ბუნებისაგან მოწყვეტა და აღზრდის წარმოება ადამიანის ფსიქიურ ცხოვრების კანონზომიერებასთან შეუთანხმებლად, რის კლასიკურ მაგალითს საშუალო საუკუნოებში სქოლასტიკური აღზრდა წარმოადგენდა,

არამც თუ ხელს არ უწყობს ადამიანის განვითარებას, არამედ აბრკოლებს ამ უკანასკნელს. აღმზრდელის მთელი ოსტატობაც იმაში კი არ შედგება, რომ მან დათრგუნოს ბავშვის ბუნება, არამედ იმაში, რომ დაემყაროს ამ ბუნებას და გამოიყენოს იგი თავისი უმაღლესი მიზნის (ადამიანობის) მისაღწევად. ამიტომ აღმზრდელის მთავარი გამოცანა არის შეუქმნას ბავშვს გარეგანი პირობა საჭირო შეგრძნებების მისაღებად, ე. ი. სწორ სისტემაში მოაქციოს ბავშვისათვის მისაწოდებელი შთაბეჭდილებები. ამ შთაბეჭდილებებიდან კი თავის თავად და აღმზრდელის მხრივ ყოველი ძალდატანების გარეშე ბუნებრივად წარმოიშობა ადამიანობა, ე. ი. გაჩნდება ნორმალური ფსიქიკა: ნორმალური გონება, გრძნობა და ნებისყოფა. როდესაც შთაბეჭდილებები სწორი, თანმიმდევარი და ნათელი არიან, მაშინ ბავშვის გრძნობები თავის თავად ვითარდებიან, — ამბობს დობროლუბოვი, რომლის სიტყვებში მოისმის ლოკის, კომენსკის, რუსოს და პესტალოცის ერთგული მოწაფის ჰუმანური ხმა.

აქედან გასაგებია, რომ დობროლუბოვს არ შეეძლო წინააღმდეგობა არ გაეწია მის დროს გაბატონებულ პედაგოგიურ პრაქტიკისათვის, რომელსაც საჭიროდ აღარ მიაჩნდა ნათელი წარმოდგენა-ჰქონებოდა ადამიანის ბუნებაზე, მისი სულიერი ცხოვრების კანონებზე, რადგან აღზრდის უმაღლეს მიზნად სთვლიდა მორჩილ ადამიანს, ხოლო აღზრდის ძირითად საშუალებად — შიშს. პროტესტი ამ ბარბაროსული პედაგოგიის წინააღმდეგ შეადგენს დობროლუბოვის პედაგოგიურ შეხედულებათა მთავარ ხაზს. დობროლუბოვი გვევლინება აქ, როგორც თავისუფალ აღზრდის იდეოლოგი და ბავშვის პიროვნების დამცველი ყოველგვარი ძალდატანებისაგან. განსაკუთრებით აღსანიშნავი არიან ამ მხრივ დობროლუბოვის წერილები: „ავტორიტეტის მნიშვნელობის შესახებ აღზრდაში“, „სრულიად რუსეთის ილუზიები, რომლებიც გაფანტეს როზგებმა“, „წვიმიდან წყალში“, „აღზრდის ძირითადი კანონები“. პირველ წერილში დობროლუბოვი პოლემიკას აწარმოებს იმ ავტორიტარული აღზრდის წინააღმდეგ, რომლის სახელმძღვანელო პრინციპი იყო ბავშვის აბსოლუტური მორჩილება („незусловное повиновение“). უფროსმა უნდა ბრძანოს, ბავშვმა კი ნაბრძანები უნდა შეასრულოს. მიუხედავად იმისა, ახარებს მას ეს ბრძანება თუ აღონებს, სამართლიანად თვლის იგი მას თუ უსამართლოდ, ვინაიდან ბავშვს არ აქვს მსჯელობის უფლება, — აი ამას ეწოდება პედაგოგიკაში აბსოლუტური მორჩილების პრინციპი ან ავტორიტე-

ტის პრინციპი, ჯონ ლოკის მსგავსად. დობროლუბოვი ამტკიცებს, რომ აბსოლუტური მორჩილება უფროსთა ავტორიტეტის წინაშე ყოველად უვარგისი პრინციპია პედაგოგიკაში. აბსოლუტური მორჩილება ზრდის უნებისყოფა მონას და არა ქეშმარიტ ადამიანს, რადგან ქეშმარიტი ადამიანია მხოლოდ ძლიერი ნებისყოფის მქონე თავისუფალი პიროვნება, რომელიც თავის ქცევაში საკუთარ „მე“-ს, საკუთარ შეგნებას ემორჩილება*. ასეთი თავისუფალი პიროვნების აღზრდა მოითხოვს ბავშვში შეგნების ან შინაგანი „მე“-ს განვითარებას. მაგრამ ავტორიტარული აღზრდის დროს ბავშვი იძულებულია უფროსის განკარგულება შეასრულოს არა შეგნებულად, არამედ ბრმად და განუსჯელად, ე. ი. არა იმიტომ, რომ მას აუხსნეს ან შეაგნებინეს ამ განკარგულების სიმაართლე, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ ის არის უფროსის ბრძანება. როდესაც ეს სისტემატურ ზასიათს იღებს, ბავშვი ეჩვევა განუსჯელად, ბრმად ან შეუგნებლად მოქმედებას, მას ეკარგება მსჯელობის უნარი, ეკარგება საკუთარი თავისადმი რწმენა და, ბოლოს, იგი იქცევა უინიციატივო და გონება-დახშულ ქმნილებად, რომელსაც არ შეუძლია თვითონ განსაზღვროს თავისი ქცევა და რომელიც სულ მცირეოდენი საქმის გასაკეთებლადაც კი უფროსისაგან ელის ყოველთვის ბრძანების მიღებას. ასეთ ადამიანს ქეშმარიტი ადამიანობა აკლია, იგი მონაა და არა თავისუფალი ადამიანი. მართალია, ბატონყმურ-თვითმპყრობელურ რუსეთის პირობებში თავისუფალი ადამიანი არც იყო „საკირო“, და მოლჩალინი იქ უფრო კმაყოფილად გრძნობდა თავს. ვიდრე ჩაცკი. მაგრამ დობროლუბოვის პედაგოგიურ შეხედულებათა საორიენტაციო იდეალი იყო არა ბატონყმურ-თვითმპყრობელური, არამედ თავისუფალი რუსეთი, რომლისათვის მის რევოლუციურ პედაგოგიკას სურდა თავისუფალი მოქალაქე აღეზარდა — მიუხედავად იმისა, ბედნიერი იქნებოდა თავის კერძო ცხოვრებაში ეს მოქალაქე, თუ არა. საკიროა აღინიშნოს აქ, რომ დობროლუბოვის აზრით თვით იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც უფროსის ავტორიტარულ ბრძანებას ბავშვის მომავალი პირადი კმაყოფილება და კეთილდღეობა აქვს მიზნად დასახული, პედაგოგიურად იგი მაინც არ შეიძლება იქნეს გამართ-

* აი აქ ემიჯნება დობროლუბოვი ჟან-ჟაკ რუსოს, რომელიც აგრეთვე ეწინააღმდეგებოდა ავტორიტეტის პრინციპს, მაგრამ უარყოფდა ლოკის აზრს, რომ ბავშვთან საკიროა მსჯელობა. რუსოს შეხედულებით, მსჯელობა (le raisonnement) არის „toujours inutile et souvent pernicieux auprès des enfants“. Confessions, Paris, 1873, p. 251.

ლებული, ვინაიდან პედაგოგიკის უმაღლესი მოვალეობაა არა გაბატონებულ საზოგადოებრივ წესწყობილების უცვლელად შენარჩუნება, არამედ უკეთესი წესწყობილებისათვის ადამიანთა მასალის მომზადება. როგორც ვხედავთ, დობროლუბოვისათვის აღზრდის უმაღლესი მიზანი ყოფილა არა თვითონ აღსაზრდელის ბედნიერება, არამედ ხალხის წინსვლა და ბედნიერება. კერძო ადამიანი აქ მიტანილია ზვარაკად ხალხის საყოველთაო სამსხვერპლოზე. ასე შორს „Contrat social“-ის ავტორი ეან-ჟაკ-რუსოც კი არ წასულა.

ვინც ბავშვისაგან მონას ზრდის, იმას, დობროლუბოვის შეხედულებით, არც კი შეიძლება პედაგოგი დაერქვას სახელად და მის მიერ წარმოებულ აღზრდასაც არ შეიძლება პედაგოგიური პროცესი ეწოდოს. ბრძანების გაცემა და მისი შესრულების შემოწმება, მარტივი საქმეა, და ამისათვის არც დიდი ცოდნა და გამოცდილება არის საჭირო და არც დიდი შრომა: ამგვარი „პედაგოგობა“ ყველას შეუძლია. ჰემმარიტი პედაგოგიკა უფრო რთული და უფრო ძნელი საქმეა, ვინაიდან მისი პირველი მოვალეობაა საკუთარი ნებით გააკეთებინოს ბავშვს ის, რის გაკეთებასაც საჭიროება მოითხოვს. მაშასადამე, ავტორიტარულ ბრძანებას კი არ უნდა ემყარებოდეს პედაგოგიკა, არამედ ბავშვის ბუნებას. ამისათვის კი, ცხადია, აღმზრდელი უნდა კარგად იცნობდეს, როგორც ადამიანის ფსიქოლოგიის კანონებს საზოგადოდ, ისე კერძოდ იმ ბავშვის ინდივიდუალურ თვისებებს, რომლის აღზრდასაც აწარმოებს. ყოველი ბავშვი არის ინდივიდუალური ქმნილება, რომელიც მეორე ბავშვისაგან დიდად განსხვავდება, და აი ამ განსხვავებას, ბავშვის ამ თვისებურობას უნდა აღზრდის პროცესში გაეწიოს ანგარიში: აღმზრდელი უნდა ბავშვის ინდივიდუალობიდან ამოდიოდეს და აღზრდის ხერხებსაც ბავშვის თვისებურობას უფარდებდეს. ამიტომ, თუმცა აღზრდის საბოლოო მიზანი ყველასათვის ერთი (ეს მიზანია ბავშვის ქცევა ჰემმარიტ ადამიანად, თავისუფალ ადამიანად ან პიროვნებად), მაგრამ გზა ამ მიზნის მისაღწევად სხვადასხვაა თითოეულს კერძო შემთხვევაში. ავტორიტარული აღზრდის ნაკლებეფანებაც, სწორედ იმაშია, რომ ის ბავშვის ინდივიდუალობას ჯეროვან ანგარიშს არ უწევს და ყაზარმის წესებს ამყარებს აღზრდის საქმეში. მაგრამ თუ ყაზარმაში კიდევ შესაძლებელია ბრძანებითა და აბსოლუტური მორჩილებით დაკმაყოფილება (თუმცა, ჩვენის აზრით, არც იქ არის ეს სავსებით გამართლებული), ბავშვის აღზრდისათვის პროცესში ასეთი მეთოდი შეუწყნარებელია, ვინაიდან იგი აუქმებს აღზრდის მთავარ მიზანს და ხელს უწყობს იმას, რომ:

„ბავშვის სულში ქრება სიმართლის სიყვარული, გონიერი რწმენის პატივისცემა და ამის ნაცვლად მყარდება ავტორიტეტის წინაშე ზრმა მორჩილება... ბავშვი კარგავს ნდობას საკუთარი ქუჩისადმი, კარგავს მსჯელობის გამბედაობას და ენერგიას, მას ეშინია რაიმე საკუთარი აზრი შეადგინოს და საკუთარი რწმენის თანახმად მოქცეს... აქედან კი წარმოიშობა მერყეობა, ყოყმანობა, მოქმედების გადადების მიდრეკილება“.

ამგვარად, ავტორიტარული აღზრდა აღუწევს ბავშვის გონებასა და ნებისყოფას და შემთხვევის იარაღად აქცევს ასე აღზრდილ კაცს მომავალში. ამავე დროს ავტორიტარული აღზრდა ცუდად მოქმედობს ადამიანის გრძნობაზედაც. როდესაც ბავშვი სხვისი ბრძანებით მოქმედობს და არა საკუთარი ბუნების მოთხოვნით, მაშინ „მის სულს იპყრობს მძიმე, დაღვრემილი სულისკვეთება“, და ამას არ შეუძლია ცული გავლენა. არ მოახდინოს ბავშვის ხასიათზე. დამოუკიდებლობის ნაკლებობა მსჯელობებში და შეხედულებებში, მუდმივი უქმყოფილება სულის სიღრმეში, მოდუნებულობა და გაუბედაობა მოქმედებაში, უცხო გავლენებისათვის წინააღმდეგობის გასაწევ ნებისყოფის ნაკლებობა, მოკლედ რომ ითქვას — გაუპიროვნება და გაუპიროვნების შედეგები, ე. ი. ფუქსავატობა, სულმდაბლობა, თავისი მოვალეობის შეგნების უქონლობა და ცხოვრებაში ისეთი რაიმე ახალი წვლილის შეტანის შეუძლებლობა. როკელიც ძველზე უკეთესია და უკვე დამყარებულ წესებისაგან განსხვავდება — აი ის საჩუქარი. რომლითაც აბსოლუტური მორჩილება აჯილდოებს კაცს“, სწერს დობროლუბოვი. არსებითად რომ ითქვას, ახალი და ორიგინალური დობროლუბოვის ამ სიტყვებში არაფერი იყო, და დობროლუბოვმაც იცოდა ეს, რადგან ის თვითონ ამბობს, რომ ბავშვის აღზრდის საკითხისადმი ასეთ დამოკიდებულებას „საწყისი მისცა კეთილშობილმა და უანგარო ფილანთროპმა — აღმზრდელმა პესტალოციმო“.

ავტორიტარული აღზრდის პრინციპული უარყოფიდან ლოგიკური აუცილებლობით გამომდინარეობდა დასჯის პედაგოგიური მნიშვნელობის გადაფასება. ვინაიდან ამ ავტორიტარულ აღზრდის მთავარი საშუალება იყო ბავშვის ფიზიკური დასჯა: ჯერ კიდევ XVI საუკუნის ერთს რუსულ ლიტერატურულ ძეგლში („დომოსტროი“) ფიზიკური დასჯა აღიარებულია, როგორც საუკეთესო პედაგოგიური ხერხი, ვინაიდან თუ ბავშვი ხშირად არ გაილაზბა, მას არ ექნება არც მშობლების სიყვარული და არც ღმერთის შიშო. „ჩაუღელწე შვილს გვერდები, როდესაც ის პატარაა, რათა მან

წმინდეში. როდესაც იგი გაიზრდება, გაახაროს შენი გულიო“, ასეთ რჩევას აძლევდა მამებს „დომოსტროი“. როდესაც პეტრე დიდის დროიდან რუსულ საზოგადოებაში ფართოდ შემოდის ევროპის მოახროვნეთა გავლენა, რუსეთის მოწინავე ელემენტები ცდილობენ წინააღმდეგობა გაუწიონ ფიზიკურ დასჯას პედაგოგიურ პრაქტიკაში. აღსანიშნავია აქ ერთი სერბიელი პედაგოგი იანკოვიჩი-დე-პირიევი, რომელიც 1782 წელს ეკატერინე II მოიწვია რუსეთში სასკოლო საქმეების მოსაგვარებლად და რომლის დაწვრილებით შედგენილ ინსტრუქციაში მასწავლებლებს აეკრძალათ: ბავშვების ცემა. ყურების აწევა, მუხლებზე დაჩოქება, თმების მოწიწვა, გინება ასეთი სიტყვებით, როგორცაა „ვირო“, „მხეცო“, „ვირის ყურებო“ და სხვ. სამწუხაროდ, იანკოვიჩის ჰუმანურ ცდას დიდი ნაყოფი არ გამოუღია, და დობროლუბოვის დროსაც ბავშვების ფიზიკური დასჯა წესად იყო სკოლებში მიღებული.

ერთს თავის პედაგოგიურ წერილში „საქიროა თუ არა ბავშვების ცემა როზგებით“ პიროგოვი 1858 წელს პრინციპულად დაგმო ბავშვის გაროზგვა, როგორც ანტი-პედაგოგიური ზომა, რომელიც რყვნის ბავშვს ზნეობრივად. 1859 წელს, როდესაც პიროგოვი დაინიშნა კიევის სასწავლო ოლქის მზრუნველად, მან გამოსცა ინსტრუქცია, სადაც ლაპარაკი იყო იმაზე, თუ რა პირობის ქვეშ არის დასაშვები მოწაფის გაროზგვა. პიროგოვს სურდა ვმ პირობის განსაზღვრის საშუალებით შეეზღუდა სასკოლო ადმინისტრაციის თავისუფლება მოწაფეთა ფიზიკური დასჯის საქმეში. და მართლაც, პიროგოვის ინსტრუქციის გამოქვეყნების შემდეგ კიევის სასწავლო ოლქში შემცირდა როზგით დასჯილ მოწაფეთა რიცხვი. მაგრამ პიროგოვის ინსტრუქცია, წინააღმდეგ მისი ავტორის ჰუმანური განზრახვისა, შეეძლოთ გაეგოთ, როგორც გაროზგვის კანონიერების აღიარება სასკოლო პრაქტიკაში. ამ უკანასკნელ გარემოებამ კი, როგორც სჩანს, აღაშფოთა დობროლუბოვი, რომელიც დიდ პატივს სცემდა პიროგოვს და როზგის აპოლოგიას მისგან არ მოკლოდა. მაგრამ ესეც რომ არ ყოფილიყო, ფიზიკური დასჯის საკითხი იმდენად მნიშვნელოვანი საკითხი იყო იმდროინდელ საზოგადოებასათვის, რომ ჟურნალისტს, თუ კი მას სურდა თავის გამოჩენა და საზოგადოებრივი სიმპატიის დამსახურება, უკეთესი თემის არჩევა არ შეეძლო. გასაგებია აქედან, რომ დობროლუბოვიმ საჭიროდ სცნო „სოვრემენიკ“-ის ფურცლებზე გამოეტანა საკითხი პიროგოვის ზემოხსენებული ინსტრუქციის შესახებ: ის სწერს წერილს „სრულიად რუსეთის ილუზიები, რომლებიც გაფანტეს როზგ-

კეპა“ (1860). მისთვის ჩვეული პუბლიცისტური, ოსტატობით დობროლუბოვი ამ წერილში თავს დაესხა პიროგოვს და საყოველთაოდ ცნობილი არგუმენტებით ადვილად დაამტკიცა, რომ როზგების ხმარება სკოლაში საძაგელი უგუნურობაა. ცხადია, რომ დიდი გამჭრიახობა ამისათვის არ იყო მაინცდამაინც საჭირო, რადგან რუსული საზოგადოების მთელს მოწინავე წრეს ფიზიკური დასჯის საკითხი უარყოფითად ჰქონდა უკვე გადაწყვეტილი და მხოლოდ ზოგიერთი პედაგოგი * (ალბათ, მთავრობის თვალში კარგი რეპუტაციის დასამსახურებლად) ბედავდა კიდევ ფიზიკურ დასჯას გამოქომაგებოდა პრესაში. ამიტომ დობროლუბოვის წერილი „სრულიად რუსეთის ილუზიები“ საინტერესოა უმთავრესად, როგორც პუბლიცისტური ნაწარმოები: ის გვაძლევს ჩვენ საშუალებას გავეცნოთ თუ როგორი ხერხებით სარგებლობდნენ დობროლუბოვი და მისი თანამოაზრეები თავის მოწინააღმდეგეებთან ანგარიშის გასასწორებლად. პედაგოგიური თვალსაზრისით კი დობროლუბოვის ეს წერილი სხვა მის წერილებზე უფრო მდიდარი არ არის ახალი აზრებით, თუმცა დობროლუბოვის არცერთს, პედაგოგიურ თემაზე დაწერილს, სხვა სტატიას ამდენი ხმაურობა არ გამოუწვევია საზოგადოებაში. მართლაც, პატარა საქმე როდი იყო, როდესაც ვილაც უცნობმა ჟურნალისტმა ** შხის სინათლეზე გამოიტანა ასეთი საყოველთაოდ პატივცემული კაცის მოქმედება, როგორც იყო პიროგოვი, და დაამტკიცა, რომ ეს პიროგოვი, რომელიც თავის წერილებში პრინციპულად გმობდა ფიზიკურ დასჯას, თავის საუწყებო ინსტრუქციებში თურმე იმულებული გამხდარა კომპრომისზე წასულიყო და დაეკანონებია როზგები. ვინც კარგად იცნობდა პიროგოვის სპეტაკ პიროვნებას, მას შეეძლო დობროლუბოვის გამოსვლა საწყენად მოჩვენებოდა. მართლაც, პიროგოვს გამოუჩნდნენ

* ასეთი პედაგოგი იყო, მაგალითად. გატჩინის ინსტიტუტის ერთი ვილაც თანამშრომელი მილერ-კრასოვსკი, რომელმაც 1859 წელს დაბეჭდა ნაშრომი „ალზრდის ძირითადი კანონები“, სადაც იგი ამტკიცებდა, რომ ბავშვს უნდა მოეთხოვოს აბსოლუტური მორჩილება აღმზრდელის წინაშე, ვინაიდან მხოლოდ ასე შეიძლება ბავშვის ნებისყოფის გაწრთვნა და გამაგრებაო ერთერთ საშუალებად ბავშვის ნების დასამორჩილებლად მილერ-კრასოვსკის მიაჩნდა ფიზიკური დასჯა. თავის რეცენზიაში მილერ-კრასოვსკის წიგნზე დობროლუბოვმა სასაცილოდ აიგდო ეს წიგნიც და მისი ავტორიც.

** თავისი გვარი დობროლუბოვის ამ წერილისათვის არ მოუწერია. მხოლოდ შემდეგ, როდესაც წერილმა დიდი ხმაურობა გამოიწვია, დობროლუბოვმა არ დაბოკა, რომ წერილი მას ეკუთვნოდა.

დამცველები (დრაგომანოვი და სხვ.), რომლებმაც მოათავსეს პრესაში წერილები დობროლუბოვის წინააღმდეგ. აი ამ წერილების საპასუხოდ დობროლუბოვმა დასწერა ახალი სტატია „წვიმიდან წყალში“ (1861), რომელსაც უკვე ნაკლები რეზონანსი ჰქონდა საზოგადოებაში.

როგორც „სრულიად რუსეთის ილუზიები“, ისე „წვიმიდან წყალში“ ეხებიან საკითხს იმის შესახებ, თუ რამდენად გამართლებულია პედაგოგიურ პროცესში ბავშვის ფიზიკური დასჯა. დობროლუბოვის აზრით, როზგებსა და დასჯის სხვა მკაცრ საშუალებებს, მიმართავენ მხოლოდ ისინი, ვისაც უკეთესი პედაგოგიური საშუალებები აღარ გააჩნიათ. ბავშვის გალახვა ადვილი საქმეა: გაცილებით უფრო ძნელია ისეთი ზემოქმედება ბავშვზე, რომ ის გასალახავი არ შეიქნესო. და რადგან ეს ასეა, სკოლამაც, დობროლუბოვის შეხედულებით, ისეთ პირობებში უნდა ჩააყენოს ბავშვი, რომ ამ უკანასკნელმა არც კი მოისურვოს დანაშაულის ჩადენა. ამისათვის კი, უწინარეს ყოვლისა, საჭიროა ბავშვის სიყვარული და მისი შინაგანი ცხოვრების ცოდნა, ე. ი. საჭიროა ის, რაც ძველი ბიუროკრატიული სკოლის პედაგოგებს ჩვეულებრივ არ გააჩნდათ: ნაცვლად იმისა, რომ წინასწარ აეცილებიათ ბავშვისათვის დანაშაული, ისინი თითქმის მთელს თავის მოვალეობას უკვე ჩადენილი დანაშაულის დასჯაში ხედავდნენ, და დობროლუბოვიც არ ზოგავდა მწერმეტყველების ფერადებს ასეთი უვარგისი პრაქტიკის წინააღმდეგ.

დობროლუბოვის პედაგოგიურ მემკვიდრეობაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს მის რეცენზიებსა და ბიბლიოგრაფიულ წერილებს სასკოლო ლიტერატურის შესახებ. ამ რეცენზიებსა და შენიშვნებში მოცემულია მრავალი საღი პედაგოგიური და დიდაქტიკური მითითებები, რომლებსაც დღესაც აღარ დაუქარგავთ თავისი ძალა. დობროლუბოვი სწავლების თვალსაჩინო მეთოდის შეგნებული მომხრეა: მასწავლებელი უნდა ეცადოს დაანახოს მოწაფეს ის საგანი, რომლის ზოგადი კანონები სურს მას შეაგნებინოს, ვინაიდან განყენებულად და მშრალად მიწოდებულ აბსტრაქციებს ადამიანის ცნობიერება ცუდად ითვისებს, და, როდესაც სწავლება მხოლოდ ამ აბსტრაქციებზე ემყარება, ნაცვლად საგნის რეალური ცოდნისა, მოწაფე იღებს მხოლოდ სიტყვების ცოდნას. ასეთ სიტყვიერს ან ვერბალურ ცოდნას ნაყოფი არ მოაქვს, იგი ვერ მოქმედობს ადამიანზე, ვერ შედის მის არსებაში და მხოლოდ მექანიკური მეხსიერების ყუთებში ინახება. გავა დრო და ამ მეხსიერებიდანაც ასე

გადაცემული ცოდნა ნელნელა ქრება, და სკოლაში გატარებულ წლებიც თითქმის არავითარ სასარგებლო კვალს აღარ სტოვებენ ადამიანში. სწავლების დროს მექანიკური მეხსიერების გარღა მასწავლებელი უნდა მიმართავდეს, დობროლუბოვის აზრით, მოწაფეთა ლოგიკას, მათ მსჯელობის უნარს. დობროლუბოვი წინააღმდეგობას უწევს იმ შეხედულებას, თითქოს ბავშვი მოკლებული იყოს ლოგიკურ მსჯელობის უნარს: ბავშვები განსხვავდებიან დიდებისაგან ფაქტების ცოდნაში (და არა გონიერებაში) და თუ ისინი ხშირად ისეთ მცდარ მსჯელობას გამოსთქვამენ ხოლმე, რომელიც თავისი შეუსაბამობით დიდებს აკვირვებს, ხდება ეს, დობროლუბოვის აზრით, არა მსჯელობის უნარის, არამედ ფაქტების ცოდნის ნაკლებობის გამო. მიეცით ბავშვს კონკრეტული ფაქტების ცოდნა და ამ ფაქტების ზოგადი კანონი მასვე თვითონ გამოაყვანიეთ — აირას მოითხოვს დობროლუბოვი მასწავლებლისაგან. სწავლების ასეთი წესი (ე. ი. კერძოდან ზოგადისაკენ ასვლა) გაუადვილებს ბავშვს სწავლას და ამავე დროს გაწვრთნის მის სულიერ ძალებსო.

მასწავლებლები ხშირად ჩივიან ზოლმე თავიანთ მოწაფეების გონებრივ სიჩლუნგეზე. დობროლუბოვის აზრით კი, უკეთესი იქნებოდა, რომ მათ თავისი საკუთარი მეთოდი სწავლებისა გაეუმჯობესებიათ, და მაშინ მოწაფეთა სიჩლუნგეზე ასე ხშირად ლაპარაკიც არ იქნებოდა ალბათ საჭირო. თუ ბავშვი ვერ იჩენს სწავლების დროს გონებრივ სიმახვილეს. მთავარი მიზეზი ამისა არის სწავლების არაბუნებრივი წესი. ბუნებრივი გზა ცოდნის განვითარებისა არის, დობროლუბოვის სიტყვით. ანალიზი * ე. ი. გადასვლა კერძოდან ზოგადისაკენ. ასე ვითარდებოდა თვით მეცნიერება, რომელმაც ემპირიული დებულებებიდან დაიწყო თავისი ისტორია და მხოლოდ ამ დებულებაზე დამყარებით შესძლო შემდეგ ზოგადი დებულებების ანუ კანონების აღმოჩენა. სწავლების დროს კი ეს ბუნებრივი წესი ცოდნის განვითარებისა ხშირად შებრუნებულია: მასწავლებლები მისდევენ უგუნურად შედგენილ სახელმძღვანელოს და სწავლებას იწყებენ ზოგად დებულებებიდან, რომლების აზრი ბავშვებს არ ესმით, რადგან აკლიათ სათანადო სააპერცეპციო ბაზა. და სწორედ აქედან წარმოდგება მომეტებულ შემთხვევაში ბავშვების „სიჩლუნგე“. ბუნებით კი ბავშვები სრულიადაც არ არიან ჩლუნგები. მათში ძლიერია „კეშმარიტების ინსტინქტი“, ისინი თავ-

* უკეთესი იყო დობროლუბოვს ენბარა აქ „ანალიზის“ ნაცვლად სიტყვა „ინდუქცია“. თუ რა განსხვავებაა ანალიზსა და ინდუქციას შორის, ამის შესახებ იხ. ჩემი წიგნი „სოკრატის ფილოსოფია“, გვ. 57—59.

ვისუფალი არიან იმ წინასწარ შედგენილ ცრუ აზრებისაგან, რომლებიც ხშირად აბრკოლებენ დიდებს. ეს გარემოება მასწავლებელმა უნდა ჯეროვანად დაათვალოს. მას უნდა ჰქონდეს მეტი ნდობა, მეტი პატივისცემა და სიყვარული ბავშვის ადამიანურ ბუნების მიმართ, და მაშინ ის მოერიდება ბავშვის დამონებას და მეტს თავისუფლებას მისცემს მისი ბუნებრივი ძალების განვითარებას. „ბავშვები კი არ არსებობენ თქვენთვის, არამედ თქვენ არსებობთ ბავშვებისათვის“. ეუბნება დობროლუბოვი მასწავლებლებს: „ამიტომ თქვენ უნდა ბავშვების ბუნებას შეეგუოთ, ისე როგორც ექიმი ეგუება ხოლმე თავის პაციენტს“.

დობროლუბოვმა მშვენივრად იცის, თუ რა ძნელი საქმეა ბავშვს ბუნებასთან შეგუება და რამდენად რთულია იმ კაცის საქმე, რომელსაც მასწავლებლის დიდი მოვალეობა უკისრია. ამიტომ დობროლუბოვი მოითხოვს, რომ მასწავლებელს ჰქონდეს ფართო და ღრმა განათლება და სასწავლო საგნის საფუძვლიანი ცოდნა. გარდა ამისა, მასწავლებელი უნდა თავისუფლად ფლობდეს სწავლების მეთოდიკას, რათა მან შესძლოს მიზანშეწონილად გადასცეს თავისი ცოდნა ბავშვებს. ყველაფერი ეს კი მასწავლებელს მზამზარეულად არ ეძლევა ერთხელ და სამუდამოდ. მასწავლებელი მუდამ უნდა მუშაობდეს თავის თავზე. ამისათვის კი საჭიროა, რომ ის იყოს ნივთიერად უზრუნველყოფილი და მორალურადაც ისეთ ატმოსფეროში მოქცეული, რომ მას არ დაეკარგოს პატივისცემა და სიყვარული თავისი პროფესიის მიმართ. თუ მასწავლებელს არ უყვარს თავისი პროფესია და აგრეთვე ის მეცნიერება, რომელსაც ასწავლის, მაშინ მისი სწავლება იქნება მშრალი, უხალისო და იგი მალე მოაბეზრებს თავს მოწაფეებს. კარგი მასწავლებელი, დობროლუბოვის აზრით, უდრდეს ღირებულებას წარმოადგენს საზოგადოებისათვის, და უკანასკნელიც უნდა ზრუნავდეს ასეთ მასწავლებელთა მომზადებაზე, ხოლო მომზადებულებს უნდა ჯეროვანი მზრუნველობითა და პატივისცემით ეპყრობოდეს.

დობროლუბოვი მოითხოვს ბოლო მოელოს იმ წესს, როდესაც „მასწავლებლებად ნიშნავენ ისეთ პირებს, რომლებიც არც გონებრივად, არც ზნეობრივად ასეთი საქმისათვის მომზადებული არ არიან და რომლებიც ხშირად წყველიან თავის თანამდებობას და რცხენიათ მისი, რადგან უბრალო ბოქაულის მწერალი გაცილებით უკეთეს მდგომარეობაში იმყოფება, ვიდრე სახალხო მასწავლებელი“ („სახალხო აღზრდის შესახებ“). გააუმჯობესეთ მასწავლებელთა ნივთიერი მდგომარეობა, შექმენით ამ მასწავლებელთა მო-

სამზადებელი პედაგოგიური ინსტიტუტები. პატივისცემით მოეკიდეთ მასწავლებლის წოდებას, და კარგი მასწავლებლებიც გამრავლდებიანო, ამბობდა ხშირად თავის ნაწერებში დობროლუბოვი, რომელსაც კარგად ესმოდა, რომ ყოველი საზოგადოების კულტურული განვითარების საზომია ის მდგომარეობა, რომელზეც ან საზოგადოებაში მასწავლებელს უჭირავს.

ბევრი საღი აზრებია დობროლუბოვის პედაგოგიურ ნარკვევებში მოცემული. ყველა ამ აზრების ჩამოთვლა ამ წერილში არ არის საჭირო: მკითხველი უნდა უშუალოდ გაეცნოს დობროლუბოვის პედაგოგიურ თხზულებებს და კარგად დააკვირდეს მათ. ვინაიდან დობროლუბოვის მრავალ აზრს დღესაც არ დაუქარგავს თავისი მნიშვნელობა.

ბავშვთა აზროვნების საკითხისათვის 17

(ფ. ხარაზიშვილის გამოკვლევის გამო)

ფელიქს ხარაზიშვილის გამოკვლევის სათაურია „ბავშვის წარმოდგენა ფიზიკურ კანონზომიერებაზე“. ამ ნაშრომის შესათასებლად ჩვენ აქ შევეხებით სამ საკითხს: 1) რამდენად გამართლებულია ამ გამოკვლევის ძირითადი პრობლემა- 2) როგორია ამ გამოკვლევის მეთოდი. 3) რა ღირებულება აქვს ამ გამოკვლევაში მიღებულს შედეგს. თუ ამ სამ საკითხზე ჩვენ ასე თუ ისე გავეცით პასუხი, მაშინ ფ. ხარაზიშვილის ნაშრომის მეცნიერული მნიშვნელობაც სათანადოდ გარკვეული იქნება, ვინაიდან მეცნიერული გამოკვლევის ღირსება მისი პრობლემით, მეთოდით და მიღებული შედეგით განისაზღვრება.

1. ყველაზე უფრო ადვილად წყდება საკითხი ფ. ხარაზიშვილის გამოკვლევის პრობლემის შესახებ, ვინაიდან თვითონ ავტორი *explicit* აღნიშნავს, თუ რა შეადგენს მისი გამოკვლევის პრობლემას: „მისაწვდომია თუ არა სკოლამდელი ასაკის ბავშვის შემეცნებისათვის ბუნების კანონზომიერება ან ცალკე კანონზომიერებანი?“ — ასეთს ფორმულაში აყალიბებს თავის გამოკვლევის ძირითად პრობლემას თვითონ ფ. ხარაზიშვილი (გვ. 3). როგორც აქედან ირკვევა, ფ. ხარაზიშვილის პრობლემა ეკუთვნის ბავშვთა აზროვნების ფსიქოლოგიის არეს.

ბავშვთა აზროვნება დიდი ხანია იპყრობს პედაგოგიური მეცნიერების ყურადღებას. უფრო შორს რომ არ წავიდეთ, გავიხსენოთ, მაგალითად, ჯონ ლოკის „აზრები ალზრდის შესახებ“ ან იან ამოს კონენსკის „*Magna didactica*“. მაგრამ განსაკუთრებით გაიზარდა ინტერესი ბავშვთა აზროვნებისადმი ამ ბოლო ხანებში, როდესაც იგი ფსიქოლოგთა კვლევა-ძიების ცენტრში მოექცა. მაგალითისათვის დავასახელოთ აქ შვეიცარიელი მეცნიერი ჟან პიაჟე, რომელმაც ფრთხილად საყურადღებო ნაშრომები უძღვნა ბავშვთა აზროვნებას („*La causalité physique chez l'enfant*“, „*La représentation du monde chez l'enfant*“ და სხვ.). ფ. ხარაზიშვილი იცნობს კარგად პიაჟეს ნაშუშევარს და, თუმცა სრულიადაც არ ეთანხმება ამ მეცნიერს, მაინც ანგარიშს უწევს მას თავის შეხედულებათა დამყარების დროს: ქეშმარიტებას არ ვუღალატებთ, თუ ვიტყვი

რომ თავის ნაშრომში ფ. ხარაზიშვილი აწარმოებს სისტემატურ პოლენიკას პიაჟეს წინააღმდეგ.—გარდა პიაჟესი, სახელი გაითქვეს ბავშვთა აზროვნების გამოკვლევის საქმეში ვიურცბურგელი ფსიქოლოგიური სკოლის წარმომადგენელმა ნარცის ახმა* და ჩვენი უნივერსიტეტის პროფესორმა დიმიტრი უზნაძემ**. ფ. ხარაზიშვილი ასახელებს ამ ორს უკანასკნელ მკვლევარსაც, მაგრამ არ შეიძლება ითქვას, რომ იგი მათ იმეორებდეს თავის გამოკვლევაში. ერთერთი ძირითადი განსხვავება ფ. ხარაზიშვილისა ზემოდასახელებულ მკვლევარებისაგან ასე შეიძლებოდა გამოგვეთქვა: როგორც პიაჟე, ისე ახი და უზნაძე იკვლევენ საკითხს, თუ როგორ ვითარდება ბავშვის აზროვნება, როგორ იმუშავებს ბავშვი ცნებებს, როგორ მიდის ბავშვი ბუნების კანონის შემეცნებამდე, ე. ი. როგორია პროცესი ცნების შემუშავებისა. ამ პრობლემებთან შედარებით ფ. ხარაზიშვილის პრობლემა უფრო ვიწროა: იგი იკვლევს არა იმას, თუ როგორ ვითარდება ბავშვის წარმოდგენა ბუნების კანონზომიერებაზე, არამედ იმას, მისაწვდომია თუ არა სკოლამდელი ასაკის ბავშვის შემეცნებისათვის ბუნების კანონი. მოკლედ რომ ითქვას, ცნების განვითარების პუოცესის ნაცვლად ხარაზიშვილი იკვლევს ცნების ფაქტიური ქონება-არქონების პრობლემას.

შესაძლებელია ვინმემ იკითხოს: საჭირო იყო თუ ასეთი პრობლემის დაყენება. ე. ი. სჭიროდა თუ არა გამოკვლევა იმ საკითხს, მისაწვდომია თუ არა სკოლამდელი ასაკის ბავშვებისათვის ბუნების კანონი ან ცალკე კანონზომიერებანი. პასუხი ამ კითხვაზე დამოკიდებულია იმისაგან, თუ როგორ გავიგებთ ჩვენ ტერმინს „მისაწვდომია“. თუ ამ „მისაწვდომობას“ ჩვენ გავიგებთ ისე, რომ ბავშვს შეუძლია თავის პრაქტიკულ მოქმედებაში ესა თუ ის კანონი ბუნებისა გამოსახოს, მაშინ, ცხადია, რომ პრობლემა, მისაწვდომია თუ არა სკოლამდელი ასაკის ბავშვთათვის ბუნების კანონზომიერება ან ცალკე კანონზომიერებანი, საყოველთაოდ გადაწყვეტილია—და მეტიც შეიძლება კიდევ ითქვას—გადაწყვეტილია დადებითად. ჯერ ერთი, თვითონ ბავშვი, როგორც ფსიქო-ფიზიკური ორგანიზმი, არის ბუნების კანონზომიერების ერთერთი კერძო მოვლენა, და, მაშასადამე, ყოველი მისი მოქმედება ბუნების კანონზომიერების გამოსახულებაა. მაგრამ აქ სხვა მხარეც არის მხედველობაში მისაღები:

* „Ueber die Begriffsbildung“.

** „Die Begriffsbildung im vorschulpflichtigen Alter“ (Zeitschr. f. angew. Psych., 1929); „Gruppenbildungsversuche bei vorschulpflichtigen Kindern“ (Arch. f. d. ges. Psychol., 1929).

მაგალითად, ბუნების ერთერთი წესია ის, რომ შაქარი წყალს ატკბობს. ყველამ იცის, რომ უკვე მცირე ასაკის ბავშვიც აგდებს შაქარს ცხელ წყალში, როდესაც სურს, რომ ეს წყალი გატკბეს. ამ მოქმედებით ბავშვი ამტკიცებს, რომ მისთვის მისაწვდომი ყოფილა ბუნების ერთერთი წესი ან კანონი. რამდენადაც კი მრავალი ასეთი ფაქტი საყოველთაოდ ცნობილია, ამდენად საკითხი, მისაწვდომია თუ არა სკოლამდელი ასაკის ბავშვთათვის ბუნების კანონზომიერება ან ცალკე კანონზომიერებანი, საინტერესო პრობლემას ფსიქოლოგიური კვლევა-ძიებისათვის აღარ წარმოადგენს, თუ კი ჩვენ მისაწვდომობას გავიგებთ როგორც პრაქტიკული მოქმედებით დასადასტურებელ მოვლენას.

მაგრამ ტერმინი „მისაწვდომია“ შეიძლება სხვანაირადაც იქნეს გაგებული. მაგალითად, შესაძლებელია, რომ წინადადება „ბავშვისათვის მისაწვდომია კანონი ნიშნავდეს იმას, რაც ჩვეულებრივ აღინიშნება წინადადებით—„ბავშვმა იცის კანონი“. ისევ შაქრის მაგალითი რომ ავიღოთ, ერთერთი მისი კანონი იქნება ასეთი დებულება: შაქრის შემადგენელ ქიმიურ ელემენტებს შორის არის ნახშირბადი (ვინაიდან შაქარი ორგანული ნივთიერებაა). საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ეს კანონი იცის მეცნიერმა ქიმიკოსმა, რომელსაც შეუძლია შაქრის ზუსტი ქიმიური ფორმულა მოგვეცეს. ბავშვმა კი იგი შეიძლება იცოდეს და შეიძლება არ იცოდეს: ეცოდინება იმ პირობით, თუ მას ქიმია უსწავლია, მაგრამ არ ეცოდინება, თუ მას ქიმია არ უსწავლია. ვიკითხოთ ახლა, საჭირო იქნებოდა თუ არა იმის გამოკვლევა, იცის თუ არა ბავშვმა შაქრის შემადგენელი კანონი. ცხადია, რომ ქიმიის მასწავლებლისათვის ამის გამოკვლევა საჭირო იქნებოდა, მაგრამ ფსიქოლოგისათვის, ჩემის აზრით, საინტერესო აქ ბევრი არაფერია, თუ არა იმ შემთხვევაში, როდესაც ფსიქოლოგს რაიმე მიზნით სურს გამოარკვიოს ბავშვის ცოდნის მთელი მარაგი, რასაც ფ. ხარაზიშვილის გამოკვლევა თავის მიზნად აღარ ისახავს.

ამრიგად, პრობლემა „მისაწვდომია თუ არა ბავშვთათვის ბუნების კანონზომიერება ან ცალკე კანონზომიერებანი“ თავისთავად ინტერესს ფსიქოლოგისათვის აღარ წარმოადგენს არც იმ შემთხვევაში, თუ ტერმინი „მისაწვდომია“ გაგებულია როგორც პრაქტიკული მოქმედებით დასადასტურებელი მისაწვდომობა, და არც იმ შემთხვევაში თუ ტერმინი „მისაწვდომია“ გაგებულია კანონის ცოდნა.

მიუხედავად ამისა ავტორი მაინც აყენებს საკითხს, მისაწვდომ-

მია თუ არა სკოლამდელი ასაკის ბავშვთათვის ბუნების კანონ-
ზომიერება ან ცალკე კანონზომიერებანი. რა არის ამის ნიშანი?
როგორც თვითონ ავტორი ლაპარაკობს, იგი ხელმძღვანელობდა ამ
შემთხვევაში გარკვეული პრაქტიკული ინტერესით: მას სურდა გაე-
ბათილებია ის შეხედულება, რომ სკოლამდელი ასაკის ბავშვთათვის
ბუნების კანონზომიერებანი საზოგადოდ მიუწვდომელია და ამით
ხელი შეეწყოს საბჭოთა სკოლის პრაქტიკული მიზნებისათვის (გვ. 3).
ეს გარემოება უქველად ამართლებს ხარაზიშვილის გამოკვლევას,
მაგრამ ამართლებს მხოლოდ ნაწილობრივ: საჭირო იყო, რომ ავტორს
მიეცა თავისი პრობლემისათვის უფრო ზუსტი სახე. ავტორს უნდა
უფრო მტკიცედ განესაზღვრა, თუ როგორ ესმის მას ტერმინი „მისა-
წვდომია“. ფ. ხარაზიშვილს ეს არ გაუკეთებია და ამიტომ მისი
პრობლემა არ არის ბუნდოვანობისაგან თავისუფალი. ამ გარემო-
ებამ კი გავლენა მოახდინა როგორც გამოკვლევის მეთოდზე, ი.ე. ამ
გამოკვლევის შედეგებზე.

2. შევეხეთ ჯერ ფ. ხარაზიშვილის მეთოდს. როგორც ცნობი-
ლია, ბავშვთა აზროვნების თანამედროვე ფსიქოლოგიაში მრავალი
მეთოდი არსებობს. ერთი ასეთი მეთოდია ახის ექსპერმენტალური
მეთოდი, რომლის ერთერთ ვარიანტს წარმოადგენს ე. წ. „ცნების
მეთოდი“ (Suchmethode): განოსაკვლევ ბავშვს აწვდიან სხვადასხვა
მოცულობისა და სიმძიმის საგნებს, რომლებსაც ზედ აქვთ ექსპერი-
მენტატორის მიერ გამოგონებული წარწერები. მაგალითად, დიდსა
და მსუბუქ საგნებს ზედ აწერია ras, პატარა და მსუბუქ საგნებს
აწერია fall, დიდსა და მძიმე საგნებს აწერია graun, პატარა და
მძიმე საგნებს აწერია taro. ბავშვი უნდა გაეცნოს ასე დასახელებულ
საგნებს და შემდეგ თვითონ აღმოაჩინოს, თუ რას ნიშნავს, მაგალი-
თად, სახელი ras ან სახელი taro, ე. ი. ბავშვმა უნდა თავისათვის შეი-
მუშავოს ცნება ras და ცნება taro. თავის მეთოდს ახი სთვლიდა
ცნების შედგენის („Begriffsbildung“) გამოკვლევის მეთოდად, თუმცა,
რამდენადაც მესმის, ახის მეთოდი იკვლევს არა ცნების შედგენის,
არამედ უკვე სხვის მიერ შედგენილი ცნების შეთვისებას ან შესწავ-
ლის პროცესს, და მას უკეთესი იყო სახელად დარქმევოდა არა
„ცნების შედგენის“, არამედ ცნების აღმოჩენის (Begriffsentdeckung)
გამოკვლევის მეთოდი: სანამ ბავშვი აღმოაჩენდა, თუ რას ნიშნავს
სახელი ras, ცნება ras უკვე შედგენილი იყო ხომ ამ ბავშვის მკვლე-
ვარის მიერ. ამ ნაკლისაგან გაათავისუფლა ახის მეთოდი დ. უზნაძემ,
რომელიც მის მიერ წინასწარ შედგენილ ცნებას კი არ აწვდის გა-
მოსაკვლევ ბავშვებს, არამედ უტოვებს ამ ბავშვებს თავისუფლებას,

თვითონ შეადგინონ ცნება, ე. ი. თვითონ დააჯგუფონ სხვადასხვა ფორმის, ფერის და მოცულობის საგნები და თითოეულ ჯგუფს თვითონვე მისცენ სახელი. დ. უზნაძის ექსპერიმენტალური მეთოდი იძლევა საშუალებას უფრო ღრმად შევიკრათ ბავშვის აზროვნების პროცესში, ვიდრე ამის შესაძლებლობას ახის მეთოდი იძლეოდა, ვინაიდან უზნაძის მეთოდი ითვალისწინებს ცნების შემუშავების ყველა მთავარ ნომენტებს—ლაკვირვებას, კლასიფიკაციას და განხილვადობას; ახას მეთოდით კი კლასიფიკაციის შომენტი, რომელსაც უდიდესი როლი ეკუთვნის ცნების შედგენის ან შემუშავების პროცესში. სრულიად გამორიცხულია: კლასები გამოსაცვლევ ბავშვს ახის მეოთხიკით წინასწარ ეძლევა.

ფ. ხარაზიშვილი არ მისდევს არც ნარცის ახის, არც დიმიტრი უზნაძის მეთოდს. და ეს სრულიად გასაგებია, ვინაიდან ეს მეთოდები ფ. ხარაზიშვილის პრობლემას არ შეეფერებოდნენ: მისი პრობლემა იყო არა ის, თუ როგორ იმუშავებს ბავშვი ცნებებს, არამედ ის, აქვს თუ არა სკოლაძეული ასაკის ბავშვს წარმოდგენა ბუნების გარკვეულ კანონზე.

ფ. ხარაზიშვილი არ მისდევს აგრეთვე ბავშვთა ფსიქოლოგიის იმ მეთოდს, რომელსაც სათავე დაუდგა კელერმა („Intelligenzprüfungen an Anthropoiden“) და რომელიც გამოიყენეს უცხოეთში ლიპმანმა და ბოგენმა („Naive Physik“), ხოლო საბჭოთა კავშირში შაპირომ და გერკემ („Развитие механизмов и форм приспособления к условиям окружающей среды у детей“). რაში შედგება ამ მეთოდის შინაარსი? ბავშვს აძლევენ რაიმე გამოცანას, რომელიც მან თავისი მოქმედებით უნდა გადაწყვიტოს. მაგალითად, ბავშვის წინ დგამენ მაგიდაზე ქურქელს, რომელშიც წყალი არის ჩასაშული, მახლობლად ათავსებენ კენკებს და ეუბნებიან ბავშვს: „გააკეთე ისე, რომ წყლის დონე ქურქელში აიწიოს, ოღონდ ქურქელს ხელით ნუ შეეხები“. თუ ბავშვმა ჩაყარა კენკები ქურქელში, მაშინ დადასტურდება, რომ მას ჰქონია სათანადო მოხერხებულობა ან ის, რასაც „პრაქტიკულ ინტელექტს“ მიაწერენ. აი ამ მეთოდსაც ფ. ხარაზიშვილი თავის გამოკვლევაში ალარ მიმართავს. რატომ არ მიმართავს? პასუხად ამაზე იგი სწერს შემდეგს: „ჩვენ გვინტერესებს არა პრაქტიკული ინტელექტის ფიზიკა, მოქმედებაში რომ ხორციელდება ინტუიტურად, არამედ ცნობიერი ფიზიკა ბავშვისა, მისი წარმოდგენა“ (გვ. 4). ეს პასუხი სრულიად დამაკმაფოთილებლად უნდა ჩაითვალოს, რადგან იგი კარგად ასაბუთებს, თუ

რატომ არ იხმარა ფ. ხარაზიშვილმა ლიპმან—ბოგენისა და შაპირო—გერკეს მეთოდი.

მაგრამ ამდენადვე საფუძვლიანად და შეგნებულად არ შეიძლება ჩაითვალოს ფ. ხარაზიშვილის დამოკიდებულება პიაჟეს მეთოდისადმი. პიაჟეს მეოთხე შემდეგი იყო: ბავშვის წინ აწყობენ ამათუიმ ფიზიკურ ექსპერიმენტს და შემდეგ მოითხოვენ ამ ბავშვისაგან, რომ მან ახსნას მომხდარი მოვლენა, ე. ი. დაასახელოს ზისი მიზეზი. მაგალითად, ბავშვის თვალწინ ჩააგდებენ წყლიან კიქაში კენკებს და შემდეგ ეკითხებიან ბავშვს, რატომ აიწია წყლის დონე. ბავშვის პასუხიდან აკვნიან, როგორია ბავშვს წარმოდგენა წყლის აწევის წესის შესახებ, რას სთვლის ის წყლის აწევის მიზეზად. პიაჟეს ამ მეთოდს შეიძლება ეწოდოს ინტერპრეტაციის ან ახსნის მეთოდი, ვინაიდან იგი იკვლევს საკითხს, რანაირ ინტე-პრეტაციას აძლევს ან როგორ ხსნის ბავშვი მოვლენებს.

ერთის შეხედვით სატიქრებელი იყო, რომ პიაჟეს ეს მეთოდი შესაფერისი იქნებოდა ფ. ხარაზიშვილის პრობლემისათვის, მისაწვდომია თუ არა ბავშვისათვის წარმოდგენა ბუნების კანონზომიერებაზე. აქვს თუ არა ბავშვს წარმოდგენა ბუნების ამათუიმ კანონზე ან წესზე. მიუხედავად ამისა, ფ. ხარაზიშვილი პიაჟეს მეთოდის შესახებ სწერს, რომ ის მისთვის მიუღებელი იყო (გვ. 4). მაგრამ ამავე დროს ფ. ხარაზიშვილი, ჯერ ერთი, არ იძლევა არავითარ დასაბუთებას, თუ რატომ იყო მისთვის მიუღებელი პიაჟეს მეთოდი (თუკა აქ საბუთის მოყვანა აუცილებლად საჭირო იყო): შემდეგ ამისა კი, ფაქტიურად, ფ. ხარაზიშვილი აქა იქ სარგებლობს მაინც პიაჟეს მეთოდით, თუკა საჭირო თანამიმდევრობის გარეშე.

რომელია ახლა თვითონ ფ. ხარაზიშვილის ციერ გამოყენებული მეთოდი? ავტორი ეძახის მას „წინასწარმეტყველების მეთოდს“ (გვ. 2). შინაარსი ამ მეთოდისა ასეთია: გამოსაკვლევი ბავშვის წინ შლიან ამათუიმ ფიზიკურ სიტუაციას და მოითხოვენ ბავშვისაგან პასუხს, თუ რა მოხდება. მაგალითად, ბავშვის წინ დგას კიქა, რომელშიც წყალი არის ჩასხმული. ბავშვს ეკითხებიან: „რა მოხდება, თუ კიქაში ჩააგდებენ კენკს?“ ბავშვის პასუხი ამ შეკითხვაზე იქნება მოვლენის წინასწარმეტყველება. როდესაც ეს წინასწარმეტყველების ეტაპი დასრულდება, მკვლევარი ჩვეულებრივ ისევ უბრუნდება ბავშვს და ეკითხება, თუ რატომ მოხდა მოვლენა (მაგალითად, რატომ აიწია წყალი კენკის ჩაგდების შემდეგ). ეს მეორე ეტაპი ფ. ხარაზიშვილის კვლევაში არსებითად იგივე ახსნის მეთოდია, რომელიც პიაჟეს ჰქონდა გამოყენებული. მაგრამ პიაჟესაგან განსხვავებით,

ფ. ხარაზიშვილი ამ ახსნის ან ინტერპრეტაციის მომენტს არ აძლევს. გადაწყვეტ მნიშვნელობას: მისთვის საკითხი, იცის თუ არა ბავშვმა კანონი მოვლენისა ან აქვს თუ არა ბავშვს ცნება, წყდება უკვე იმით, რომ ბავშვმა იწინასწარმეტყველა მოვლენა. თავის ნაშრომში ფ. ხარაზიშვილი სწერს: „ცხადია, რომ იწინასწარმეტყველო მოვლენა, უნდა გეამოღეს, უნდა იკადე ის ფიზიკური კანონი, რომელიც საფუძვლად უდევს ამ მოვლენას“ (გვ. 5; შდრ. გვ. 15, 30). მაშასადამე, ვინც წინასწარმეტყველებს მოვლენას, მას სცოდნია ამ მოვლენის კანონი—აი რას ფიქრობს ავტორი და რაც მთელი მისი გამოკვლევის ცენტრალური ლერძს შეადგენს.

მაგრამ აქ არ შეიძლება არ დაიბადოს ასეთი კითხვა: რატომ უნდა იცოდეს კანონი მოვლენისა იმან, ვინც სწორად იწინასწარმეტყველა მოვლენა? აი ამ სრულიად ბუნებრივ კითხვაზე არაერთარ განმარტებას ფ. ხარაზიშვილი აო იძლევა; ნაკვლად ასეთი განმარტებისა ის კმაყოფილდება ერთი სიტყვით—„ცხადია“. ე. ი. ფ. ხარაზიშვილი სრულიად ცხად გარემოებად სთვლის იმას, რომ მოვლენის წინასწარმეტყველების აუცილებელ პირობას მოვლენის კანონის ცოდნა შეადგენს. მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია აქ ფ. ხარაზიშვილს დავეთანხმოთ: ჩვენი შეხედულებით, ფ. ხარაზიშვილის მიერ ნახმარი სიტყვით „ცხადია“ დიდი ბუნდოვანობა არის დაფარული. ამიტომ ჩვენ თვითონ უნდა გავარკვიოთ, თუ რა პირობის ქვეშ შეიძლება ითქვას, რომ ყველამ, ვინც წინასწარმეტყველებს კერძო მოვლენას, იცის ამ მოვლენის ზოგადი კანონი.

მე ვფიქრობ, რომ ეს შეიძლება ითქვას მხოლოდ შემდეგი პირობის მიღების ქვეშ: 1. კერძო მოვლენის ყოველი წინასწარმეტყველება არის დასკვნა. 2. ეს დასკვნა არის კერძო შემთხვევის დასკვნა ზოგადი კანონიდან (ე. ი. კერძო მოვლენის ყოველი წინასწარმეტყველება არის დედუქცია, სილოგიზმი, და სწორედ ამის გამო, ვინც სწორად წინასწარმეტყველებს კერძო მოვლენას, მას სცოდნია ამ კერძო მოვლენის ზოგადი ცნება). რა უნდა ითქვას ფ. ხარაზიშვილის მეოთხის მიერ ამ ნაგულისხმევ პირობის შესახებ? ზოგი რამ აქ მართალია, ზოგი კი ზო არის მართალი. რომ წინასწარმეტყველება ჩვეულებრივ (არა ყოველთვის!) არის დასკვნა—ფ. ხარაზიშვილის მეთოდის მიერ ეს ნაგულისხმევი დებულება სწორია. მაგრამ, რომ დასკვნა კერძო შემთხვევისა ან მოვლენისა არის ყოველთვის დასკვნა ზოგადი კანონიდან (ე. ი. რომ ყოველი დასკვნა კერძო შემთხვევისა არის დედუქცია, სილოგიზმი)—აი ეს შეხედულება, რომელსაც ფ. ხარაზიშვილის მეთოდი გულისხმობს და რომ-

შელსაც ფ. ხარაზიშვილი თითქმის explicite თვითონვე გამოთქვანს (გვ. 24), არ არის სწორი. ასეთი შეხედულება კერძო შემთხვევის დასკვნის შესახებ ჰქონდათ XVII საუკუნის საფრანგეთში პორ როიალის მონასტრის ლოგიკოსებს—ანტუან არნოს და პიერ ნიკოლს. შემდეგ ასეთს შეხედულებას იცავდა არქიეპისკოპოსი უეტლი, ფორმალური ლოგიკის უდიდესი წარმომადგენელი XIX საუკუნის ინგლისში. საკვირველია, რომ ფ. ხარაზიშვილი, რომელიც თავის ნაშრომის მრავალ ადგილში (იხ. მაგ. გვ. 78) ებრძვის ფორმალურ ლოგიკას და სრულიად სამართლიანად მოითხოვს აზროვნების ფიქლოლოგიის განთავისუფლებას ფორმალური ლოგიკის უკანონო გავლენისაგან, თავის დაუზღვეურად ამ ფორმალური ლოგიკის რკალში არის თვითონ მოქცეული, როდესაც თქვამს, რომ კერძო მოვლენის წინასწარმეტყველება შესაძლებელია მხოლოდ ამ მოვლენის კანონის ცოდნის პირობის ქვეშ.

რა უნდა ითქვას ფ. ხარაზიშვილის მეთოდის მიერ ამ ნაგულისხმევ დებულების შესახებ? არის თუ არა კერძო მოვლენის დასკვნა ყოველთვის სილოგიზმი, დედუქცია? ყველაზე უკეთესად ამ საკითხს შუქი მოფინეს ინგლისის ემპირისტებმა, განსაკუთრებით კი ჯონ სტუარტ მილმა. თავისი ინდუქტიური ლოგიკის სისტემაშია ჯონ სტუარტ მილი შეებრძოლა კარტეზიანული რაციონალიზმის ატმოსფეროში შექმნილს პორ-როიალური მონასტრის ფორმალურ ლოგიკას და მის ეპიგონს, არქიეპისკოპოსს უეტლის. მილმა დაამტკიცა, რომ კერძო მოვლენის დასკვნა ან წინასწარმეტყველება დედუქციის ან სილოგიზმის სახეს იღებს მხოლოდ მეცნიერებაში, და ისიც—გაჟონაკლისის სახით. ჩვეულებრივ კი კერძო მოვლენა ჩვენ გამოგვყავს არა დედუქციის გზით, არა სილოგიზმის საშუალებით, არა ზოგადი დებულებიდან ან კანონიდან, არამედ იეთივე ხასიათის სხვა კერძო მოვლენებიდან. აი რას სწერდა მილი: „ზოგადი დებულება არ არის დასკვნისათვის აუცილებელი“*: „დასკვნა ჩვეულებრივ ხდება ერთი კერძო შემთხვევიდან მეორე კერძო შემთხვევისაკენ“**; როდესაც ჩვენ ვაკეთებთ დასკვნას, რომ ჰერცოგ ველინგტონი მოკვდება, ამის საფუძველია არა ის ზოგადი დებულება, რომ ყოველი დამიანი კვდება, არამედ სიკვდილის სხვა კერძო შემთხვევები, რომლებიც გამოცდილებიდან შეგვიტყვია. «ჯონი მოკვდა, ჯემსი მოკვდა, ჩარლი მოკვდა, მაშასადამე, ველინგტონიც

* Дж. Ст. Милль—Система логики, пер. под ред. П. Лаврова, 1, 239.

** Ibidem, 231.

მოკვდება—აი ასეთია ჩვეულებრივი სახე კერძო მოვლენის დასკვნისა ან წინასწარპეტყველებისა, და არა ასეთი: ყოველი ადამიანი კვდება; ველინგტონი არის ადამიანი; მაშასადამე, ველინგტონი მოკვდება. უქანასკნელი დასკვნა არის სილოგიზმი, მაგრამ კერძო მოვლენის დასკვნა ძნობოდ გამონაკლის შემთხვევაში იღებს სილოგიზმის ფორმას. ხოლო თვით ამ სილოგიზმშიც კი, ფსიქოლოგიურად რომ გავსინჯოთ საკითხი, ზოგადი დებულება ან major არის არა საფუძველი, რომელსაც ფსიქოლოგიურად ეწყარება დასკვნა, არამედ ფორმულა, რომლის დანიშნულებას შეადგენს დასკვნის ლოგიკური ვერიფიკაცია. ე. ი. ჯონ სტუარტ მილის შეხედულებით, სილოგიზმშიაც კი თურმე დასკვნა ფსიქოლოგიურად კეთდება არა ზოგადი დებულებიდან, არამედ ზოგადი დებულების თანახმად, ვინაიდან თვით ეს ზოგადი დებულება (major) ეწყარება იმ კერძო შემთხვევებზე, რომლებზედაც ფსიქოლოგიურად დამყარებულია დასკვნაც.

ჯონ სტუარტ მილის ეს შეხედულება, რომ კერძო შემთხვევა ჩვენ გამოგვყავს ჩვეულებრივ არა ზოგადი დებულებიდან. არამედ ისევ კერძო შემთხვევიდან*, იმდენად ძილებული შეხედულებაა თანამედროვე ფსიქოლოგიაში, რომ საკირო შეიქნა ახალი ცერმინის შემოღება. ეს ტერმინი არის „ტრანსდუქცია“, რომელიც შემოიღო შტერნმა და რომელსაც ხმარობს პიაჟეც. შტერნი, რომელიც ამ შემთხვევაში მხოლოდ იმეორებს ჯონ სტუარტ მილს, ამბობს, რომ კერძო შემთხვევა ჩვენ ყოველთვის გამოგვყავს არა ზოგადი კანონიდან, არამედ ისევ კერძო შემთხვევიდან და ამიტომ ჩვეულებრივი წესა კერძო შემთხვევის გამოყვანისა არის არა დედუქცია, არამედ „ტრანსდუქცია“, ე. ი. კერძოდან კერძოს გამოყვანა. საბჭოთა კავშირის ფსიქოლოგთა შორის მე შემიძლია აქ დაეკისებინა ს. რუბინშტეინი, რომლის ნაშრომით ფ. ბარაზიშვილი ხშირად სარგებლობს. თავის წიგნში „Основы психологии“ (გვ. 227) რუბინშტეინი წერს: „ფორმალური ლოგიკის ტრადიციული თეორია,

* რასაც მილი ამბობს დასკვნის შესახებ, ეს, ჩემის აზრით, კარგად იცოდნენ უკვე როგორც ლეიბნიცმა, ისე არისტოტელმაც. არისტოტელის შეხედულება ამ საკითხზე მოცემულია მისი „მეტაფიზიკის“ პირველ გვერდებზე, სადაც ლაპარაკია გამოცდილებისა და მეცნიერების განსხვავებაზე. ხოლო ლეიბნიცი თავის „მონადოლოგიაში“ ხწერს შემდეგს: „როდესაც მოელიან, რომ ზვალინდელი დღე გათენდება, იქვეყიან ეპიპრიკოსთა მსგავსად, ვინაიდან ასე მომხდარა ყოველთვის აქამდისო. მხოლოდ ასტრონომი მსჯელობს გათენების შესახებ განსჯის საბუთის საშუალებით“ (§ 28).

რომელიც დასკვნა საეწეოთ დაჟავდა დედუქციანდ. ამ ჰიპოთეზა, რომ ყოველი დასკვნა ხდება მის წინააღმდეგ ზოგად დებულებათა საფუძველზე. დასკვნის პროცესის ექსპერიმენტალურ-ფსიქოლოგიურმა გაბოკლევაჲ გვიჩვენა, რომ ფაქტიურად დასკვნა არა-ყოველთვის წარმოებს სილოგისტური ფორმით წარმშფავრებულ ზოგად დებულების საფუძველზე. ეს არ არის ის პირველადი, ბუნებრივი ფორმა, რომლითაც წარმოებენ ჩვენი დასკვნები*. ამ ასე წინააღმდეგობის, რომელიც აქ სრულიად ეთანხმება როგორც ნიქტონს და პიარეჲ, ისე ჯონ სტუარტ მილს.

მაგრამ რად გვინდა რუბინშტეინის ავტორიტეტი. როდესაც უამრავი ფაქტები შეიძლება მოვიყვანოთ იმის დასაბუთებლად, რომ კერძო მოვლენის დასკვნა ან წინასწარმეტყველება არ ემყარება ზოგად დებულებებზე და, მაშასადამე, ის, ვინც კერძო მოვლენას წინასწარმეტყველებს, თავისი წინასწარმეტყველებით სრულიადაც არ ამტკიცებს, რომ მან იცის ამ მოვლენის ზოგადი კანონი, აი, მაგალითად, გლეხი დილით გამოვიდა წანაში, დახედა ცას და სთქვა: „სადილობამდე გაწვიმდება: უნდა დაფრჩხირო მუწაობას“. საიდან გამოიყვანა ამ გლეხმა დასკვნა, რომ სადილობამდე გაწვიმდება, ე. ი. როგორ იწინასწარმეტყველა მან ეს კერძო მოვლენა? ნუთუ მან იცოდა ზოგადი კანონი წვიმის მოსვლისა? რა თქმა უნდა, არ იცოდა, ვინაიდან წვიმის მოსვლის ზოგადი კანონი არ იცოდა ოპსერვატორიის კლიმატოლოგებმაც, რომლების განკარგულებამაინა მთელი დეკადამწის ზედაპირზე მრავალ ათეულ წლების განმავლობაში უღარდესი მექანიკური სიზუსტით აღნიშნული ფაქტები ამიღის ცვლილებისა. რომ გლეხმა არ იცოდა ზოგადი კანონი მის მიერ ნაწინასწარმეტყველებ მოვლენისა, ამას დაადანტურებდა ის გარემოებაც, რომ გლეხი ვერ შესძლებდა ზუსტა პასუხი გაეცა შეკითხვაზე, თუ რატომ იფიქრა მან, რომ სადილობამდე გაწვიმდება: მან იცოდა, რომ სადილობამდე გაწვიმდება, მაგრამ არ იცოდა, რა მიზეზის გამო მოხდება ეს. მაშ, რაზე ემყარებოდა გლეხი, როდესაც მან იწინასწარმეტყველა წვიმა? ცხადია, რომ ის ემყარებოდა არა გაწვიმების ზოგადი კანონის ცოდნაზე, არამედ წვიმის კერძო შენობ-

* წვიმას სწორად წინასწარმეტყველებენ ზოგჯერ ისეთი პირობებიც, რომლებიც დარწმუნებული არიან, რომ წვიმას ილია წინასწარმეტყველი აქვს. რომ ასეთი წინასწარმეტყველება ჩვენ წვიმის კანონის ცოდნის მაჩვენებლად ჩავეთვათ, ეს ჩვენ მარტივბთან კი არ დაგვაპლოვებდა, როგორც გულბორჯილიოდ ფიქრობა ფ. ხარახიშვილი, არამედ საშინელ ცრუმორწმუნეობის მსხვერპლად გადაგვაქცევდა.

ვევების ცოდნაზე. ზოგადი კანონის ცოდნას ეწოდება მეცნიერული ცოდნა, გამოცდილებაში შემჩნეულ კერძო შემთხვევების ცოდნას ეწოდება ემპირიული ცოდნა. ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ გლეხის წინასწარმეტყველება დამყარებული იყო ამ ემპირიულ ცოდნაზე ან ვაკოცდალებაზე, რომელიც უნდა ზუსტად იქნას გარჩეული კანონის ცოდნისაგან ან მეცნიერული ცოდნისაგან.

უმრავლეს შემთხვევაში კერძო მოვლენის წინასწარმეტყველება დამყარებულია სწორედ ასეთივე კერძო მოვლენების ემპირიულ ცოდნაზე ან გამოცდილებაზე, და არა ზოგადი კანონის ცოდნაზე ან მეცნიერებაზე. მეცნიერება გაჩნდა სულ 25 საუკუნის წინ ძველს საბერძნეთში. მაგრამ კაცობრიობას მრავალი საუკუნე უცხოვრია მანამდე. ჰქონდა თუ არა ადგილი წინასწარმეტყველებას მეცნიერების გაჩენამდე? რა თქმა უნდა, ჰქონდა: კაცმა არაერთარი მეცნიერება არ იცოდა, მაგრამ ის მაინც წინასწარმეტყველებდა მოვლენებს (მაგალითად, წინასწარმეტყველებდა, რომ გასხვლა ხისათვის სასარგებლო იქნება, რომ შემოდგომაზე დათესილი პური გაზაფხულზე ამოვა, რომ ზოგიერთი მცენარის ყვავილი წაშლად გამოდგება და ა. შ.). რაზე ემყარებოდა კაცი ამ წინასწარმეტყველების დროს? არა მოვლენათა ზოგადი კანონების ან ცნებების ცოდნაზე, არამედ კერძო ფაქტების ემპირიულ ცოდნაზე ან გამოცდილებაზე.

ანალოგიურ მოვლენას ვამჩნევთ ჩვენ ადამიანის ონტოგენეტურს განვითარებაში, რომელიც, ბიოგენეტიკოსების აზრით, არის კაცობრიობის ფილოგენეზის შემოკლებული რეპროდუქცია. ნორჩი ასაკის ბავშვები ხშირად წინასწარმეტყველებენ ბუნების კერძო მოვლენებს. რაზე ეყარებიან ისინი ამ წინასწარმეტყველების დროს? ბუნების კანონის ცოდნაზე? არა: ისინი ეყარებიან მხოლოდ კერძო მოვლენების იმ ცოდნაზე, რომელიც მიუღიათ მათ თავისი წარსული გამოცდილების განმავლობაში. აი მაგალითიც: ორი წლის ბავშვმა ნააა შაქრის ფხვნილი და შემთხვევით ჩაიდვა პირში. ფხვნილი გამოდგა ტკბილი, და ბავშვს ესიამოვნა. მეორე დღეს მან დაინახა ქინაქინის ფხვნილი და ისიც გააქანა პირისაკენ იმ იმედით, რომ ქინაქინაც ტკბილი იქნება, რაკი ის შაქრისავით თეთრია. აქ იყო, თუ გნებავთ, ერთგვარი წინასწარმეტყველება, თუმცა იგი არ ყოფილა სიტყვებით გამოთქმული. როგორ იწინასწარმეტყველა მერე ორი წლის ბავშვმა, რომ ქინაქინა ტკბილი იქნება? რაზე ემყარებოდა იგი? ტკბილი საგნის ცნებაზე? ხომ არ აუშენებია, მაგალითად, ბავშვს ასეთი სილოგიზმი: „ყოველი თეთრი ფხვნილი ტკბილია; აი ეს საგანი (ქინაქინა) თეთრია; მაშასადამე, ის იქნება ტკბილი“?

რა თქმა უნდა, ასეთი ანტი-ფსიქოლოგიური მსჯელობა ბავშვის აზროვნებაზე ფორმალური ლოგიკის უკიდურეს წარმომადგენელთათვისაც კი დიდი შეუსაბამობა იქნებოდა. ჭინაჭინის სიტყბოს წინასწარმეტყველების დროს ბავშვი ემყარებოდა არა სილოგიზმზე, არა ტკბილ საგნის ზოგად ცნებაზე (რომელიც ნორჩ ბავშვს აღარ აქვს, როგორც ეს საყოველთაოდ დამტკიცა უკვე ჯონ ლოკმა თავის წიგნში „ცდა ადამიანის გონების შესახებ“), არამედ თავისი წარსული გამოცდილებით მიღებულ იმ კერძო ცოდნაზე, რომ შაქარი ტკბილია. ვინც ამას არ დაეთანხმება, იგი აწით ემბრობა იმ აზრს, რომ ორი წლის ბავშვს შეიძლება ჰქონდეს ზოგადი ცნება; აქედან კი ერთი ნაბიჯია იმ შეხედულებაზე, რომ ცნებები კაცს დედის საშოდან მოაქვს მზამხარეულად, ე. ი. ერთი ნაბიჯია თანდაყოლილ იდეების სქოლასტიკურ თეორიამდე, რომელსაც ებრძოდა ახალი ფსიქოლოგიის საფუძველ-მდებელი ჯონ ლოკი. საკვირველია, რომ ფ. ხარაზიშვილს ვერ შეუშინებია ეს გარეპოება და არ მიუღია სათანადო ზომები, რათა კარგად გამიჯნოდა უკვე ლოკის მიერ პრინციპულად დაძლეულ მეტაფიზიკურ ფსიქოლოგიას. მართალია, ფ. ხარაზიშვილს საჭიროდ მიაჩნია ლოკის მიერ მომხადებულ ასოციაციონისტურ ფსიქოლოგიასთან ბრძოლა, მაგრამ პოზიტიული მეცნიერება არაფერს მოიკვებს, თუ ეს ბრძოლა ასოციაციონიზმის წინააღმდეგ მეტაფიზიკური ფსიქოლოგიის სასარგებლოდ იწარმოებს.

ამრიგად, ფ. ხარაზიშვილის მიერ გამოყენებული მეთოდი, როგორცაა იგი წინასწარმეტყველების მეთოდს ეძახის, ჯერ ერთი თვითონ ფ. ხარაზიშვილის მიერ არ არის დასაბუთებული და, გარდა ამისა, ეს მეთოდი ისეთს ნაგულისხმევ წინამძღვარზე ემყარება, რომელიც კრიტიკას ვერ უძლებს. ეს ნაგულისხმევი წინამძღვარია ის, რომ ვინც ესა თუ ის კერძო მოვლენა იწინასწარმეტყველა, იგი ამ წინასწარმეტყველების ფაქტით ამტკიცებს, რომ სკოდნია ნაწინასწარმეტყველები მოვლენის ზოგადი კანონი. ზუსტ ფორმულაში რომ ჩამოგვეყალიბებია ფ. ხარაზიშვილის მეთოდის მიერ ნაგულისხმევი წინამძღვარი, მას ასეთი სახე უნდა მისცემოდა: ზოგადი კანონის ცოდნა არის კერძო მოვლენის შემეცნების პირობა ან ამ შემეცნების a priori. ფ. ხარაზიშვილი ფიქრობს, რომ თავის კონცეფციით იგი ეთანხმება აქ ენგელსს და ლენინს. მე კი ვფიქრობ, რომ ფ. ხარაზიშვილი ცდება: ფ. ხარაზიშვილის კონცეფცია არამც თუ არ ეთანხმება ენგელსის და ლენინის დიალექტიკურ მატერიალიზმს, არამედ იგი კანტის დროის ფალოსთფიასედაც ძალიან ჩანორჩენილია, ვინაიდან კანტი იმას კი არ ამბობდა, რომ ზოგადი

კანონის ცოდნა არის კერძო მოვლენის შემეცნების პირობა, ამ შემეცნების a priori, არამედ კანტი ამბობდა იმას, რომ ზოგადი კანონი (და არა კანონის ცოდნა) არის კერძო მოვლენის (და არა ამ მოვლენის ფსიქოლოგიური შემეცნების) a priori.

რომ ვცადოთ აზროვნების ისტორიაში მოეუნახოთ ფ. ხარაზიშვილის კონცეფციას შესატყვისი ადგილი, ჩვენ იგი თვით ლეიბნიცის ეპოქაზე უკან უნდა წაგვეწია, ვინაიდან ლეიბნიცი არჩევდა ურთიერთ შოისის „ფაქტის კემმარიტებას“ და „მარადიულ კემმარიტებას“ და მას არ უთქვამს, რომ ვინც იცის ფაქტი, მან ამით იცის ან შეგნებული აქვს ამ ფაქტის ლოგიკური საფუძველი ან „მარადიული კემმარიტება“. მაშ, სად შეიძლება ეუპოვნოთ ფ. ხარაზიშვილის კონცეფციას შესატყვისი ადგილი? მხოლოდ კარტეზიანიზმის არეში. მართლაც, დეკარტისათვის ყოველი კერძო მოვლენის ცოდნა იყო ზოგადი კანონის ბნელი ცოდნა ან მატერიით გათულებული ზოგადი ცნება. ამიტომაც დეკარტისათვის გადასვლა კერძო მოვლენის გრძობისეულ ან ემპირიულ შემეცნებიდან მისი კანონის ან ცნების შემეცნებისაკენ იყო მხოლოდ ანალიზი ან უკუსვლა საფუძვლისაკენ: საფუძველი კერძო მოვლენის შემეცნებისა მის უკან იყო დეკარტისათვის მოცემული. სწორედ ეს ანალიტიკური გაგება შემეცნების პროცესისა დაარღვია და დიალექტიკურ ფილოსოფიას გზა გაუყავა კანტმა, რომელმაც ცხადპყო, რომ გადასვლა აღქმითი მსჯელობიდან ცდის მსჯელობისაკენ არის არა ანალიზი, არა უკუსვლა, არამედ სინთეზი ან წინსვლა^{**}. თავისი კონცეფციით, რომ კერძო მოვლენის წინასწარმეტყველება აქტივებს ამ მოვლენის კანონის ცოდნას, ფ. ხარაზიშვილი მიექანება კარტეზიანული ნატივიზმისაკენ. ფ. ხარაზიშვილის სასარგებლოდ შეიძლება აქ მხოლოდ ია ითქვას, რომ საკითხი, რომელზედაც აქ ვმსჯელობთ, ძალიან ძნელია, და ზოგი თანამედროვე გამოჩენილი ფსიქოლოგიც კი (მაგალითად, აივესტ მესერი, რომლის ერთი ნაშრომი ფ. ხარაზიშვილმა თარგმნა ქართულ ენაზე) ვერ იჩენს აქ სათანადო გამჭვირახობას და, ებრძვის რა იუმისეულ ასოციაციონიზმს ფსიქოლოგიაში, სარგებლობს ამ ბრძოლისათვის კარტეზიანული არგუმენტებით. მაგრამ, ასეა თუ ისე, ფ. ხარაზიშვილის მიერ არჩეული მეთოდი წინასწარ-

* შტრ. შაგალითად. „მონადოლოგია“, § 28, 32, 33.

** რომ წინსვლა არის უკუსვლა, ამ დებულებას ზოგიერთები დიალექტიკური ფილოსოფიის ღერძად თვლიან. ჩემი აზრით, ეს არის მეტაფიზიკისა და დიალექტიკის უკრიტიკო აღრევა. ე. ი. გულუზბრყვილობა ფილოსოფიაში.

მეტყველებისა, ზემოყვანილ მოსაზრებათა გამო, არ შეიძლება ბავშვთა აზროვნების ფსიქოლოგიური გამოკვლევისათვის დამაკმაყოფილებელ მეთოდად ჩაითვალოს. მთავარი ნაკლულევანება ამ მეთოდისა ის არის, რომ იგი ბუნდოვანობაზეა დამყარებული და ბავშვთა აზროვნების ფსიქოლოგიის საკითხს ჯეროვანად ვერ არკვევს.

3. იმის შემდეგ, რაც ითქვა ფ. ხარაზიშვილის პრობლემისა და მისი კვლევების მეთოდის შესახებ, ბევრი ლაპარაკი არ არის საჭირო მისი გამოკვლივით მიღებულ შედეგების შესახებ. ფ. ხარაზიშვილის კვლევების მთავარი შედეგი შეიძლება ასე გამოვყავითქვა: სკოლამდელი ასაკის ბავშვებისათვის მისაწვდომია ბუნების კანონზომიერება (გვ. 39). როგორ უნდა მოვეყილოთ ფ. ხარაზიშვილის კვლევების ამ შედეგს? შეუძლია თუ არა თანამედროვე ფსიქოლოგიას მიიღოს ეს შედეგი? პასუხი ამ კითხვაზე დამოკიდებულია იმისაგან, თუ როგორ იქნება გაგებული ფ. ხარაზიშვილის კვლევებით მიღებული შედეგი. ერთი რამ ცხადია: თუ ეს შედეგი გავიგეთ ისე, როგორც ესენი იგი თვითონ ფ. ხარაზიშვილს, მაშინ ამ შედეგის მიღება თანამედროვე ფსიქოლოგიას ძალიან გაუჭირდება.

მართლაც, როგორ ესმის თავისი კვლევების შედეგი ფ. ხარაზიშვილს? ფ. ხარაზიშვილს ესმის იგი, როგორც პიაჟეს მიერ მიღებულ შედეგის უარყოფა. პიაჟეს კვლევების შედეგი კი ასეთი იყო: ცნების შექმნების უნარი ბავშვს უჩნდება არა უადრეს 7—8 წლისა. მანამდე კი ბავშვის აზროვნება წარმოებს არა ცნებების, არამედ წარმოდგენების საშუალებით. ამ დენად სკოლამდელი ასაკის ბავშვთა აზროვნება ატარებს ევოცენტრიზმის, სუბიექტივიზმის, ანიმიზმის ნიშნებს, სკოლამდელი ასაკის ბავშვი უკრძნობელია შინაგანი წინააღმდეგობისა და თვითნებურია თავის აზროვნებაში. ამის თანახმად მიზეზობრივი დამოკიდებულებაც ბავშვთა წარმოდგენაში ვანსუავდება მიზეზობრივი დამოკიდებულების იმ ცნებისაგან, რომელიც აქვს. მაგალითად, ფიზიკოსს: თუ ფიზიკოსის წარმოდგენაში მიზეზობრივი კავშირი გულისხმობს აუცილებლობას, ბავშვის წარმოდგენაში ეს მიზეზობრივი კავშირი სრულიადაც არ გულისხმობს აუცილებლობას. ე. ი. ბავშვის წარმოდგენაში შეიძლება, რომ რომელიმე მიზეზს ერთს შემთხვევაში მოჰყვეს გარკვეული შედეგი, მაგრამ სრულიად ასეთსავე მეორე შემთხვევაში იმავე მიზეზს შეიძლება არ მოჰყვეს ისეთივე შედეგი. ამიტომ ბავშვის წარმოდგენაში არსებულ მიზეზობრიობას, პიაჟეს აზრით, სჯობს ეწოდოს არა მიზეზობრიობა, არამედ წინა-მიზეზობრიობა.

რანდუნადაც ამ ნაკლიანი მიხეზობრიობიდან უნდა შენდებგ გამო-
მწავდეს კეშმარტი მიხეზობრიობა.

ფ. ხარაზიშვილი ეწინააღმდეგება პიაჟეს ამ კონცეფციას, რა-
დვან ფიქრობს, რომ ეს კონცეფცია იდეალისტურია (გვ. 12). თა-
ვისი გამოკვლევის შედეგად ფ. ხარაზიშვილს ესმის, როგორც პია-
ჟეს კონცეფციის უარყოფა. მაშასადამე, ფ. ხარაზიშვილის გაგებით,
ჩისი დებულება, რომ სკოლამდელი ასაკის ბავშვთათვის მისაწვდო-
მა ბუნების კანონზომიერება, ნიშნავს იმას, რომ სკოლამდელი
ასაკის ბავშვის აზროვნება არ ხასიათდება სუბიექტივიზმით, ანთრო-
პომორფიზმით, ანიმიზმით, წინამიხეზობრიობით.

თუ აი ასე გავიგეთ ფ. ხარაზიშვილის კვლევადიების შედეგი
(ე. ი. გავიგეთ ისე, როგორც სურს თვითონ ფ. ხარაზიშვილს),
მაშინ ფ. ხარაზიშვილის კვლევადიების შედეგი არ არის სწორი,
ხოლო ის ბრძოლა პიაჟეს წინააღმდეგ, რომელსაც ფ. ხარაზიშვილი
ეწევა ვითომცდა დიალექტიკური მატერიალიზმის სასარგებლოდ
მთელი თავისი ნაშრომის მანძილზე, წარმოებს ცნებათა გაბუნდოვა-
ნების საშუალებით. იქ, სადაც პიაჟე ხმარობს გარკვეულ ტერმი-
ნებს, ფ. ხარაზიშვილს ეს გარკვეული ან ზუსტი ტერმინები შეცვ-
ლილი აქვს გაურკვეველი ან ბუნდოვანი ტერმინებით. მაგალითად,
პიაჟე ამბობს. რომ სკოლამდელი ასაკის ბავშვმა არ იცის ცნება,
რაკი მას არ შეუძლია ამ ცნების სიტყვიერი განსაზღვრა მოგვცეს.
ამით პიაჟე გულისხმობს, რომ ცნების ცოდნა ნიშნავს ცნების გან-
საზღვრის უნარის ქონებას, და, მაშასადამე, მხოლოდ იმან იცის
ცნება, ვისაც შეუძლია ეს ცნება სიტყვებით განსაზღვროს. რაც
შეეხება ფ. ხარაზიშვილს, იგი ამბობს, რომ ბავშვმა იცის ცნება,
რაკი მას შეუძლია კერძო მოვლენა იწინასწარმეტყველოს. ამრიგად,
თუ პიაჟესათვის ცნების ცოდნა ნიშნავს ცნების განსაზღვრის უნარს,
ფ. ხარაზიშვილისათვის ცნების ცოდნა ნიშნავს კერძო ფაქტის წი-
ნასწარმეტყველების უნარს ან კერძო ფაქტის ცოდნას. რა გამო-
დის? გავადის ის, რომ პიაჟეს გაურჩევია ცნების ცოდნა კერძო
ფაქტის ცოდნისაგან; ფ. ხარაზიშვილს კი არამც თუ ჯეროვანად არ
გაურჩევია ესენი ერთმანეთისაგან, არამედ აურევია, ე. ი. გაუბუნ-
დოვანებია ტერმინები „ცნება“ და „ცნების ცოდნა“, რომელთა გა-
სარკვევად პიაჟეს ასე თუ ისე თავისი ენერგია დაუხარჯავს.

სამწუხაროდ, თვითონ ფ. ხარაზიშვილი ფიქრობს, რომ ასეთი
გაბუნდოვანებით იგი ებრძვის პიაჟეს იდეალიზმს და ეთანხმება
ლენინის დიალექტიკურ მატერიალიზმს. უნდა ამიტომ გაისინჯოს,
რანდუნად მართალია ამ მუხლში ფ. ხარაზიშვილი. მე ვფიქრობ,

რომ ფ. ხარაზიშვილი ვერ ამტკიცებს ვერც იმას, რომ პიაჟეს ფსიქოლოგიური კონცეფცია უეჭველად იდეალიზმია, და ვერც იმას, რომ მისი (ფ. ხარაზიშვილის) შეხედულება სკოლანდელი ასაკის ბავშვთა აზროვნებაზე ემთხვევა ლენინის დიალექტიკურ მატერიალიზმს. რას ამბობს ლენინი? ამბობს განა ლენინი ფ. ხარაზიშვილის მსგავსად იმას, რომ ცნება მოცემულია კერძო საგნის გრძობისეულ აღქმაში და, მაშასადამე, ვისაც აქვს გრძობისეული აღქმა, მას აქვს ცნება? რა თქმა უნდა, ლენინი ამას არ ამბობს. ლენინი ამბობს აი რას: „Мышление, восходя от конкретного к абстрактному, не отходит—если оно правильное..., от истины, а подходит к ней. Абстракции материи, закона природы, абстракция стоимости и т. д., одним словом все научные (правильные, серьезные, не вздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, полнее“¹. მაშასადამე, ლენინის გაგებით, კანონი კერძო საგნებისა არ იმყოფება ამ საგნების გარეშე, არამედ ის შიგ ამ საგნებშია მოთავსებული. ამიტომ ყოველი კერძო საგანი არის კანონის კერძო შემთხვევა და ამ აზრით შეიცავს იგი ამ კანონს. მაგრამ აქედან სრულიად არ გამომდინარეობს, რასაც ფიქრობს ფ. ხარაზიშვილი, — არ გამომდინარეობს სახელდობრ ის, რომ კერძო საგნის შექნობასთან ერთად ჩვენ ვიძინთ მისი კანონის ცოდნასაც, და ამრიგად გრძობისეულ აღქმაში მოცემულია ცნებაც. ლენინის შეხედულებით, ზოგადი ცნება არამც თუ არ არის მოცემული კერძო გრძობისეულ აღქმაში, არამედ იგი გაცილებით მეტია, ვიდრე გრძობისეული აღქმა, და ამიტომაც გადასვლა გრძობისეულ აღქმიდან ცნებისაკენ არის ლენინისათვის არა ანალიზი, არამედ სინთეზი ან ახალი ნაბიჯი წინ შემეცნების განვითარებაში. ფ. ხარაზიშვილისაგან განსხვავებით, ლენინი ფიქრობდა, რომ ცნების შექმნა არის არა გრძობისეულ აღქმაში ჩაღრმავება, არამედ ის არის ამ გრძობისეულ აღქმის შეზღუდულ ფარგლებიდან გასვლა, და სწორედ ასეთი გასვლ აძლევს კაცს საშუალებას კერძო საგნის (ე. ი. გრძობისეულ აღქმის ამ გარეგნული მიზეზის) ბუნებაში უფრო ღრმად შევიდეს. როგორც ვხედავთ, ფ. ხარაზიშვილის აზრი არ ემთხვევა ლენინის აზრს. ლენინი ამბობს, რომ ზოგადი კანონი არსებობს კეოძო საგანში. ფ. ხარაზიშვილი კი ფიქრობს, რომ ცნება მიცემულია კერძო საგნის გრძობისეულ აღქმაში (გვ. 45). არათერი ამ დებულებებს არ აქვთ სა-

* Ленин, Философские тетради, 1938 г., стр. 166.

ერთო. ვინაიდან საგანი და აღქმა სხვადასხვას ნიშნავენ; და თუ ე. ხარაზიშვილი იტყვის, რომ საგანი და აღქმა ერთიდაიგივეა, ის კიდევ უფრო დაშორდება ლენინს, რომელიც ბრძოლას აწარმოებდა ბერკლის თეორიასთან, თითქოს *esse* იყოს *percipi*. მთელი ამ გაუგებობის წყაროა, ჩემის აზრით, ის, რომ ლენინის უკუფენის თეორია ფ. ხარაზიშვილს სწორად აღარ აქვს წარმოდგენილი. უკუფენის თეორია იმას კი არ ნიშნავს, რომ აღქმაში უკვე დაქერილია საგანი მთელი თავისი არსებით—მაშასადამე, თავისი კანონით.

აქედან გასაგებია ისიც, რომ ფ. ხარაზიშვილი ვერ იძლევა პიაჟეს ფსიქოლოგიური კონცეფციის სწორ კრიტიკასაც. ფ. ხარაზიშვილის სიტყვით, პიაჟეს ფსიქოლოგიური თეორია იდეალისტურია. რატომ? თურმე იმიტომ, რომ პიაჟესათვის „აუცილებლობა ცნებათა სამყაროს ეკუთვნის და არა აღქმათა სამყაროს“ (გვ. 11), თუ პიაჟე იმისათვის ალის იდეალისტი, რომ მისი აზრით „აუცილებლობა აღქმათა სამყაროს არ ეკუთვნის“, მაშინ ცხადია, რომ მატერიალიზმად ფ. ხარაზიშვილს ჩაუთვლია ისეთი ფილოსოფია, რომელიც ამბობს, რომ „აუცილებლობა ეკუთვნის აღქმათა სამყაროს“. ე. ი. გამოდის, რომ მატერიალისტი ყოფილა ის, ვინც იტყვის, რომ აღქმის საშუალებით წარმოებულ შემეცნებაში დაქერილია უკვე აუცილებლობა, ზოგადობა, კანონი: რა თქმა უნდა, ეს არ არის სწორი წყაუღულება მატერიალიზმზე. მატერიალიზმი არ ამბობს, რომ აღქმას ახასიათებს აუცილებლობა და ზოგადობა. ეს რომ ეთქვა მატერიალისტს, მაშინ მას ისიც უნდა ეთქვა, რომ მეცნიერისათვის არაფერია საჭირო გარდა თვალებისა და გრძნობის სხვა ორგანოებისა, რომლებიც აქვს, მაგალითად. ცხენსაც. არც ერთი მატერიალისტი ამას არ ამბობდა, და რომ ეთქვა, იგი ამით გააუქმებდა მეცნიერებას. მით უმეტეს ვერ იტყვის ამას დიალექტიკური მატერიალისტი, ვინაიდან დიალექტიკური მატერიალისტი ამბობს იმას, რომ აღქმა უკუაფენს კერძო საგანს, რომელშიც მოცემულია მისი კანონი, და არა იმას, რომ აღქმა უკუაფენს კერძო საგნის კანონს და, მაშასადამე, ეს კანონი მოცემულია აღქმაში. მე არ შეევეხები აქ მრავალ სხვა შემთხვევას, სადაც ფ. ხარაზიშვილი ეკამათება პიაჟეს და მოკლე დასკვნას გაუუკეთებ ზემოთქმულს: ფ. ხარაზიშვილის კვლევადიების შედეგი, თუ ეს შედეგი გავიგეთ ისე, როგორც იგი ესმის თვითონ ფ. ხარაზიშვილს (ე. ი. როგორც პიაჟეს ფსიქოლოგიური კონცეფციის უარყოფა), ახალ ნაბიჯს წინ ბავშვთა აზროვნების ფსიქოლოგიაში აღარ წარმოადგენს არავითარი თვალსაზრისით. მიზეზი ამისა კი ის არის, რომ ფ. ხარაზიშვილის მიერ დაყენებული

პრობლემა ბუნდოვანია და მის მიერ გამოყენებული მეთოდიც ბუნდოვანობაზე არის აგებული.

ნიშნავს ეს თუ არა, რომ ფ. ხარაზიშვილის ნაშრომს არ აქვს ღირსებები? ზეპოთქმულიდან ეს არ გამომდინარეობს. ჩემი შეხედულებით, ფ. ხარაზიშვილის ნაშრომს აქვს თავისი ღირსებები. მთავარი მისი ღირსება ის არის, რომ ფ. ხარაზიშვილი ცდილობს საბჭოთა პედაგოგიკისათვის აქტუალური საკითხი მეცნიერულად გააშუქოს. მართალია, დანერტანტი უნაკლოდ ვერ ახერხებს ამის გაკეთებას, მაგრამ ეს აიხსნება იპიათაც, რომ ამოცანა, რომელიც ფ. ხარაზიშვილს დაუსახავს, ძნელია და გაცილებით უფრო მეტს ერუდოციას საჭიროებს, ვიდრე ეს შეიძლება მეცნიერების კანდიდატს ნოეთხოვოს. მეცნიერების კანდიდატისათვის საკმარის ერუდოციას კი ფ. ხარაზიშვილის ნაშრომი ამჟღავნებს. ფ. ხარაზიშვილი თავისუფლად სარგებლობს თანამედროვე ფსიქოლოგიური და ფილოსოფიური ლიტერატურით, როგორც რუსულს, ისე გერმანულსა და ფრანგულ ენებზე (სასურველი იყო ოლონდ, რომ ფ. ხარაზიშვილს ქართულ ენაზე დაწერილი ფილოსოფიური ლიტერატურის ცოდნაც გამოეჩინა). ფ. ხარაზიშვილი ფლობს თავისი მეცნიერების დარგში კვლევადიების წარმოების ტექნიკას. დაბოლოს, ფ. ხარაზიშვილი თავის წიგნით ამჟღავნებს შრომის უნარს და აგრეთვე მისწრაფებას სამეცნიერო მუშაობისადმი. ყველაფერი ეს საკმარისია იმისათვის, რათა ფაქტულტეტის საბჭომ მოაწონოს ფ. ხარაზიშვილის სადისერტაციო ნაშრომი და მიანიჭოს ფ. ხარაზიშვილს პედაგოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხი.

შენიშვნები ტექსტისათვის

- შენ. 1, გვ. 7. „ლევ ტოლსტოი“ წარმოადგენს სიტყვას. რომელიც ავტორმა წარმოთქვა 1928 წელს. 15 სექტემბერს, განათლების მუშაკთა სასაბჭოო ლევ ტოლსტოის დაბადებიდან ასი წლის თავის აღსანიშნავად გამართულ საზეიმო სხდოვაზე. პირველად დაიბეჭდა ეს სიტყვა ეურნალში „ქართული მწერლობა“, 1928 წ., სექტემბერს.
- შენ. 2, გვ. 28. „პეტუკინის ტრაგედია“ წარმოადგენს 1937 წელს, 13 თებერვალს, პეტუკინისადმი მიძღვნილ საიუბილეო სპექტაკლზე მწერალთა სასაბჭოო წარმოქმნულ სიტყვას. პირველად დაიბეჭდა იგი ეურნალ „მნათობში“ (1937 წ. თებერვალს) შემდეგი სათაურით: „ა. პეტუკინი“.
- შენ. 3, გვ. 50. „ლერმონტოვის დემონი და აღფრთხილებული დემონის ელოა“ წაკითხული იყო მოხსენების სახით 1939 წ., 10 ნოემბერს, თბილისის უნივერსიტეტში რუსული ლიტერატურის კათედრის სამეცნიერო სესიაზე. რომელიც მოეწყო ლერმონტოვის დაბადებიდან 125 წლისთავის აღსანიშნავად. პირველად დაიბეჭდა ეს მოხსენება ეურნალში „საბჭოთა ხელოვნება“. 1939 წ., ნოემბერს.
- შენ. 4, გვ. 70. „ძველი რუსეთის უხუდიდესი პოეტური ძეგლი“ დაიბეჭდა წინასიტყვაობის სახით „იგორის ლაშქრობის ამაზის“ იმ ქართულ თარგმანის საიუბილეო გამოცემაში, რომელიც ეკუთვნის პოეტს სიმონ ჩიქოვანს და დაბეჭდილია 1938 წელს (კომპოზ. „ფედერაცია“).
- შენ. 5, გვ. 82. „ამბავი იგორის ლაშქრობისა და მისი შენაწავლის ისტორია“ დაიბეჭდა პირველად ეურნალ „მნათობში“ 1938 წ. აღნიშნული პოეტური ძეგლის 750 წლის იუბილეთან დაკავშირებით.
- შენ. 6, გვ. 86. „ამბავი იგორის ლაშქრობის და ქართული ხალხის წარსული“ დაიბეჭდა პირველად „საბჭოთა ხელოვნებაში“ 1938 წელს.
- შენ. 7, გვ. 102. „ჩერნიშევსკის ესთეტიკა“ დაიბეჭდა პირველად ეურნალ „ქართულ მწერლობაში“. 1923 წ., ნიკოლოზ ჩერნიშევსკის დაბადებიდან ასი წლის თავის აღსანიშნავად.
- შენ. 8, გვ. 122. „მოკარტი და სალიერი“ დაიბეჭდა პირველად „საბჭოთა ხელოვნებაში“ 1937 წ., № 2, პეტუკინის იუბილეთან დაკავშირებით.

- შენ. 9, გვ. 143. „პუშკინი ქართულად“ გადმოკეთებულია ავტორის ორი ნარკვევიდან — „თარგმნის მაღალი კულტურისათვის“ და „პუშკინის თანამედროვე მთარგმნელები“. ამათგან პირველი ნარკვევი („თარგმნის მაღალი კულტურისათვის“) პირველად წაიკითხული იქნა მწერალთა სასახლეში ნოზნებების სახით და შემდეგ დაიბეჭდა ეურნალ „მნათობში“, 1935 წელს. ხალხ მეორე („პუშკინის თანამედროვე მთარგმნელები“) დაიბეჭდა კრებულში „პუშკინი საქართველოში“, რომელიც განოცემულია პუშკინის საიუბილეო რესპუბლიკანური კომიტეტის მიერ.
- შენ. 10, გვ. 177. „პუშკინი რუსულ ლიტერატურულ კრიტიკაში“ დაწერილი იყო ეურნალი „ჩვენი თაობის“ რედაქციისათვის პუშკინის იუბილესთან დაკავშირებით. რედაქციამ გადასცა ეს წერილი სტამბას. მაგრამ სხვადასხვა ტექნიკური მიზეზების გამო წერილის აწყობას დააგვიანდა და საიუბილეო ნომერში იგი ვერ მოხვდა. წერილი იბეჭდება პირველად.
- შენ. 11, გვ. 200. „ალექსანდრე გერცენი“ დაწერილია საქართველოს რადიოკომიტეტის შეკვეთით და პირველად გადაცემული იყო რადიოს საშუალებით 1939 წელს მაისში. წერილი იბეჭდება პირველად.
- შენ. 12, გვ. 212. „არისტოტელი წინამორბედთა შესახებ“ წარმოადგენს საცდელ ლექციას, რომელიც ავტორმა 1922 წელს, ნოემბერს. სობრანშიმეტყველების ფაკულტეტის დახურულ სხდომაზე წაიკითხა. როგორც პასუხი ფაკულტეტის მიერ არჩეულ თემისათვის: „არისტოტელი, როგორც ფილოსოფიის ისტორიკოსი“. თავის წერილში ავტორი ამტკიცებს, რომ არისტოტელს არ შეიძლება ეწოდოს ფილოსოფიის ისტორიკოსი და. მაშასადამე, ფორმულა „არისტოტელი როგორც ფილოსოფიის ისტორიკოსი“ არ არის სწორი ფორმულა. ეს საცდელი ლექცია დაიბეჭდა შემდეგ „უნივერსიტეტის მოაზნებში“, 1923 წელს (III წიგნში) ასეთი სათაურით: „არისტოტელის მნიშვნელობა ფილოსოფიის ისტორიის ისტორიოგრაფიისათვის“.
- შენ. 13, გვ. 212. „ქსენოფანეს პრობლემა“ წაიკითხულია თბილისის საბუნებისმეტყველების სამეცნიერო საბჭოს ღია სხდომაზე. 1927 წელს, 5 აპრილს. იგი წარმოადგენს ფილოსოფიის დოქტორის ხარისხის მოსაპოვებლად გამართულ დისპუტზე ავტორის მიერ წარმოთქმულ შესავალ სიტყვას და დაბეჭდილია პირველად „თბილისის უნივერსიტეტის მოაზნებში“. წ. IX.
- შენ. 14, გვ. 252. „ხენონის დიალექტიკა“ პირველად დაიბეჭდა „უნივერსიტეტის მოაზნის“ VI წიგნში შემდეგი სათაურით: „ქენონის დიალექტიკა“.

ტიკა" („დინონი“ შეცვლილია „ნენონით“ უნივერსიტეტის გამოცემულ-ბის მოთხოვნის თანახმად, ისე როგორც საერთოდ მთელი ამ კრებუ-ლის ორთოგრაფია საუნივერსიტეტო ნორმებს ექვემდებარება). ამ კრებულ-ში წერილი იბეჭდება ერთადენი ცვლილებით შეტანით ბოლო მანქილში (გვ. 268—269).

შენ. 15, გვ. 270. „დავით იუში როგორც მოაზროვნე“ წარმოად-გენს 1925/1926 წელს ავტორის მიერ ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში წი-კითხულ ლექციების საუნივერსიტეტო კურსის ნაწყვეტს. იგი დაიბეჭდა პირველად „უნივ. მოამბეში“ (წ. VII) დავით იუშის გარდაცვალებიდან 150 წლის შემართლები, აღსანიშნავად.

შენ. 16, გვ. 297. „დაბროლუბოვის პედაგოგიური იდეები“ დაწერილია 1938 წელს თბილისის პედაგოგიური ინსტიტუტის დავალებით, იგი წარმოადგენს წინასიტყვაობას დაბროლუბოვის პედაგოგიურ ნაყვე-ვების კრებულისათვის. ვინაიდან ამ კრებულის გამოსვლას ორ წელზე მე-ტი დააკვირდა და მტვი ლუდანი დაკვეთით შესრულებული ნამუშევარის გამოქვეყნებისათვის მიხანშეცდნენილია, ავტორი ბეჭდავს აქ ამ წინასი-ტყვაობას წერილის სახით.

შენ. 17, გვ. 318. „ბავშვთა აზროვნების საკითხისათვის“ წარმოადგენს სიტყვას, წარმოთქმულს ავტორის მიერ 1939 წ., მაისში, ფი-ლოლოგიური ფაკულტეტის იმ ლია სხდომაზე, სადაც გაიმართა დისპუტა ფ. ხარაზიშვილის საკანდიდატო დისერტაციის შესამოწმებლად. დისპუტმა მისცა ავტორს საშუალება გამოეტყვა ზოგიერთი საკუთარი შეხედულება ბავშვთა აზროვნების შესახებ და ამიტომაც განიზრახა მან დისპუტზე წარ-მოთქმული სიტყვის დაბეჭდვა. მკითხველი ადვილად დაარწმუნდება, რომ ამ წერილში ხარაზიშვილის ნაშრომის ნაკლებუკუანებად ის კი არ არის მიჩნეული, რომ იგი პირველ თეორიას მატერიალიზტურად აკრიტიკებს (აქ ამბობდა თვითონ დისერტანტი), არამედ ის, რომ ეს ნაშრომი სრულიად ვერ აკრიტიკებს პირველ თეორიას და მეცნიერული საბუთების გარეშე უარ-ყოფს მას.

სახელთა საძიებელი

- აკელიაოზი — 226.
 ალექსანდრე აფროდიზიელი — 240.
 ალექსანდრე I — 9, 11, 29, 30, 32, 33, 42, 43, 44.
 ალექსანდრე III — 11.
 ალკმეონი კროტონელი — 230.
 ანაქსაგორი — 220, 234, 236, 237, 239, 250.
 ანაქსიმანდრე — 219, 235, 239.
 ანაქსიმენი — 234.
 ანდრონიკე როდოსელი — 222.
 ანდრევიჩი (სოლოვიოვი) — 24, 119.
 არისტოქენე — 240.
 არისტოტელი — 218—241, 245, 246, 252, 255, 272, 326.
 არნო — 325.
 არხიტი — 221.
 აქსაკოვი კ. ტ. — 203, 209.
 ახი ნ. — 321, 322.
- ბაგრატიონი პეტრე — 9.
 ბაირონი — 59, 61, 111, 165, 170, 183, 170, 188.
 ბაკუნინი მიხეილ — 208.
 ბალზაკი — 13.
 ბაზოვი ე. ვ. — 94.
 ბეთპოვენი — 107.
 ბეჯონი ფრანცისკი — 270, 272, 280, 288.
 ბელინსკი ბ. გ. — 7, 37, 47, 102, 119, 120, 177—179, 180, 181, 182, 183, 185, 193, 194, 200, 203, 208, 293, 302.
 ბელტოვი (პლექანოვი) — 119.
 ბენუეი — 92.
 ბენეკარდოზი — 34, 35.
 ბერკლი — 334.
 ბესტუევი (მარლინსკი) — 44, 52.
 ბიურგერი გოტფრიდი — 146.
 ბოლხოვიტინოვი ევგ. — 82.
- ბომარშე — 123.
 ბოროდინი ა. პ. — 95.
 ბრამბლეტი (სენკოვსკი) — 86, 95.
 ბრუნეტეერი — 114.
 ბუალო — 125.
 ბუდდა — 21.
 ბუსლაევი თ. — 91, 92.
- გალიჩი — 124.
 გაფრინდაშვილი ეპლერიან — 119, 172—178.
 გერკენი — 1, 34, 48, 200—209, 283.
 გელინგსი — 285.
 გერშენზონი მ. — 128.
 გოგოლი — 7, 29, 45, 49, 102, 179.
 გოლენიშჩე-კუტუზოვი — 178.
 გონჩაროვი — 48.
 გრეჩი — 54.
 გრიბოედოვი — 47, 102, 111.
 გრიგორიევი აპ. — 178, 181—188, 193, 194, 198.
 გრიგორიევი — 48, 102.
 გრიმები, ძმები — 92.
- დალი — 299.
 დანტე — 123, 131.
 დეკარტი — 240, 273, 277, 281, 330.
 დემოკრიტე — 242, 294.
 დიკანსი — 107.
 დობროლუბოვი — 1, 48, 177, 180, 182, 183, 185, 207—217.
 დოსტოევსკი — 178, 182, 183, 185, 188—192, 193, 194, 198, 188—192, 193, 194, 198.
 დრუენინი — 87, 178, 181, 193.
 დუდიშკინი — 178, 181.
- ეკატერინე II — 312.
 ემპედოკლე — 78, 220, 221, 234, 235.

ენგელსი — 121, 202, 329.
ერისთავი გ. — 143.
ერისთავი რაფ. — 149.

ვალტერ-სკოტი — 107.
ვაჟა-ფშაველა — 24, 53.
ვენევიტინოვი — 124.
ვერგილიუსი — 86.
ვიაზემსკი — 54.
ვინი. ალფრედ დე — 59—69.
ვოგიუე მ. — 19.
ვოლტერი — 8, 9, 31, 275.
ვორონოვი მ. ს. — 34, 43.

ზანდი ჟორჟ — 204.
ზენონი — 252—269.
ზიგვარტი — 272.
ზოლა — 18.

თეოფრასტე — 215, 240, 245, 246.

იაზიკოვი — 53.
იბერეგეი — 234.
იანკოვიჩ დე-მარიევი — 312.
ივანოვ-რაზუმნიკ — 24.
ივანე დამასკელი — 222.
იპოლიტე — 217.
იუმი — 270—286.
იუსტინე წამებული — 217.

კაბე — 202.
კალაიდოვიჩი — 88.
კანტემირო — 47.
კანტი — 24, 135, 219, 227, 229, 232, 237, 240, 275, 278, 283, 288, 289, 296, 329, 330.
კარამზინი — 82, 85, 88, 93, 145.
კარენოვსკი — 83, 84—85, 86, 129.
კელერი — 322.
კირილესკი პ. — 203, 209.
კლემენტი ალექსანდრიელი — 217.
კლუჩევსკი ვ. — 98.
კოლცოვი — 102.
კომენსკი იან — 318.
კონდილიაკი — 307.
კორნელი — 8, 9.

კოშანსკი — 31.
კოშუტი — 204.
კუხენი — 215.
კუტუზოვი — 9.

ლაპარტიანი — 143.
ლანგე ფრიდრიხ — 307.
ლეიბნიცი — 229, 273, 280, 281, 284, 295, 326, 330.
ლენინი — 14, 15, 208, 209, 329, 333, 334.
ლერმონტოვი — 23, 50—69, 102, 111, 157, 204.
ლინნეი — 125.
ლივიუსი — 83.
ლიპსანი — 322, 323.
ლოკი, ჯონ — 270, 271, 275, 277, 283, 305, 309, 318, 329.
ლომონოსოვი — 31.
ლუი XIV — 11, 50.
ლუკრეციუსი — 216.

მაკფერსონი — 87.
მალებრანში — 285.
მარჯი — 15, 102, 202, 205, 206.
მაძინი — 204, 209.
მაჰმადი — 21.
მელისო სამოსიდან — 252.
მერტეკოვსკი დ. — 18.
მესტრი ა. — 330.
მილერი. ესეე — 92, 93.
მილლი. ჯონ სტუარტ — 225, 270, 272, 282, 325, 326, 327.
მიცკევიჩი — 175.
მიქელ-ანჯელო — 123.
მულეშოტი — 306, 307.
მოლიერი — 8, 9.
მონტენი — 305.
მონტესკიე — 275.
მოკარტი — 123.
მური. ტომას — 59, 61.

ნადეჟდინი — 87.
ნაპოლეონი — 9, 44, 95, 200.
ნეკრასოვი — 16, 22, 48, 61, 157, 297.
ნიბური — 83, 84, 85.
ნიკოლი — 325

- ნეკოლოზ I — 29, 34, 35, 36, 49, 50.
 51, 56, 57, 60, 69, 297.
 ნუკუბიძე შ. — 238.
 ნოგარევი — 201, 203, 204, 208.
 ოდოევსკი ქლ. — 114.
 ოვიდიუსი — 56.
 ოზრგენი — 217.
 ოსლოვი ა. ს. — 94.
 ოსიანე — 82, 87.
 ოსტროვსკი ა. ნ. — 301.
 პანიტიოს — 216.
 პარმენიდე — 230, 233, 234, 248, 249,
 252, 253, 296.
 პარნი — 31.
 პეტელი — 44.
 პეტრე I — 50, 51, 87, 144, 174, 175,
 187, 312.
 პიავე ე. — 318, 323, 326, 327, 331,
 332, 334.
 პითაგორი — 215, 230, 234.
 პიროგოვი კ. — 302, 312, 313.
 პისარევი — 177, 185, 180—181, 182,
 183, 186, 114, 193, 194, 195, 196.
 პლატონი — 214, 218, 221, 226, 233,
 234, 240, 242, 248, 252, 253.
 პობედნოსსკევი კ. — 11.
 პოტებნია — 92, 93, 192.
 პროტავორი — 105, 217, 255.
 პროდონი — 209.
 პუშკინი — 1, 28—38, 85, 86, 88, 102,
 122—142, 148—170, 177—199.
 ტუკოვსკი ე. ა. — 88, 145, 146, 158.
 რაბლე — 305.
 რადიშჩევი — 12, 41, 42.
 რაფაელი — 107, 123, 131.
 რასინი — 8, 9.
 რილდევი — 44, 52, 201.
 რიჩარდსონი — 165.
 როზანოვი ვ. — 24.
 რუბინშტეინი ს. — 326, 327.
 რუსო — 14, 165, 301, 304, 305, 310.
 რუსთაველი — 77, 143.
 რუსხაძე ვარლამ — 149, 165—172,
 სალიერი. ანტონიო — 123.
 სალტიკოვ-შჩედრინი — 45, 48, 157.
 სენეკა — 216.
 სენ-სიმონი — 201, 202.
 სენ-სიმონი, ლუი — 11.
 სიმპლიკიოსი — 246, 255.
 სმიტი ად. — 243, 275.
 სოკრათი — 217, 218, 225, 294.
 სოფოკლე — 107.
 სპერანსკი — 9, 11.
 სპინოზა — 21, 247, 281.
 სტანკევიჩი — 208.
 სტენდალი — 26.
 სტრახოვი — 178, 182, 183, 185, 189,
 198.
 ტეკერევი — 107.
 ტოლსტოი, ლეე — 7—27, 61, 111, 121,
 161, 162, 166.
 ტურგენევი, ივანე — 9, 16, 17, 48, 61,
 157, 161, 162, 204.
 უვაროვი — 43.
 უეტლი — 325.
 უზნაძე დ. — 321, 322.
 უშინსკი — 300.
 ფეიერბახი — 103, 104, 105, 121, 203,
 298.
 ფერგიუსონი — 275.
 ფისტელ დე-კულანე — 83.
 ფიშერი, ფრ. — 105.
 ფლავიუსი — 72.
 ფურციე — 202.
 ჭეინტილიანე — 86.
 შელლინგი — 136.
 შენიე — 36.
 შექსპირი — 28, 107.
 შილდერი — 201.
 შლეიერმახტერი — 234.
 შლუცერი — 85.
 შოპენჰაუერი — 229.
 შტერნი — 326, 327.
 ჩადაევი — 30, 31, 42, 203, 208.

- ჩუჩნიშეესკი — 86, 102—121, 177, ხოშიაკოვი — 203, 209.
 170—180, 181, 182, 183, 185, 209, 298.
 ჩეხოვი — 16.
- ცუკხლადი გრიგოლ — 140—165,
 ციცერონი — 86, 216.
 ეელლერი — 214, 222, 234, 245, 248.
- ქავკავაძე ილია — 149, 274.
- ხარაზიშვილი ფ. — 318.
 ხლუბნიკოვი ელ. — 146.
- ჰაიდნი — 123, 127.
 ჰარიზალი — 209.
 ჰეველი — 104, 136, 205, 231, 232, 252,
 275, 298.
 ჰინე — 275.
 ჰელეციუსი — 275.
 ჰერაკლიტე ეფესელი — 136, 220, 234
 252.
 ჰენოდე — 226, 230, 251.
 ჰობსი — 270, 272, 275, 280, 284.
 ჰუმბოლდტი, ე. — 92.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

	83-
ბანსოფილაბა პიკველი: ლიტერატურული წერილები	5
ლევ ტოლსტოი	7
პუშკინის ტრაგედია	28
ლერმონტოვის „დემონი“ და დე-ვინის „ელა“	58
ძველი რუსეთის უუდიდესი პოეტური ძეგლი	70
„ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ და მისი შესწავლის ისტორია.	82
„ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ და ქართველი ხალხის წარსული	96
ნ. ჩერნიშევსკის ესთეტიკა.	103
მოკარტი და სალიერი.	122
პუშკინი ქართულად	143
პუშკინი რუსულ ლიტერატურულ კრიტიკაში.	177
ალექსანდრე გერცენი	200
 ბანსოფილაბა მორკა: ფილოსოფიური წერილები	 211
არისტოტელი წინაპრობედთა შეახებ	213
ქსენოფანეს პრობლემა	242
ზენონის დიალექტიკა	252
დავით იემი, როგორც მოაზროვნე	270
ნ. დობროლუბოვის პედაგოგიური იდეები	297
ბავშვთა აზროვნების საკითხისათვის	318
შენიშვნები ტექსტაათვის	337
სახელთა საძიებელი	340



შეცდომების გასწორება

გვ.	სტრიქონი ხემოდან	ქვემოდან	დაბეჭდილია	უნდა იყოს
28		4	თეთიმპყრობელურ	თეთიმპყროპელურ
31	1		ეზეპირნა	ეზეპირებია
34		18	ლექს	ლექსს
35		5	ხელის	ხელით
39		5	Гечелхи	Гечелхиის
42		10	მასების	მასები
73		17	მათთან	მათგან
96	15		ომებში	ომებში
97		7	ათარქა	ათრაქა
123		12	ჭაიდენი	ჭაიდნი
185		9	მოსახრებით	მოსახრებიანაც
192	13		ინსტიქტი	ინსტინქტი
257	21		გაფენილი	განფენილი
275		24	ადამიანის გონების გა- მოკვლევა	„ადამიანის გონების გა- მოკვლევა“
309		2	parnicieux	pernicieux
315		12	დებულეებზე	დებულეებებზე
319		19	იყო თუ ასეთი	იყო თუ არა ასეთი
320	15		კანონი	კანონი“

ტირაჟი 1100

ხელმოწ. დასაბ. 7/III 41

უე 5561

ანაწყ. ზომა 6 x 10 = 38600

სასტ. ფორმ. რაოდ. 21,5. სააეტ. 21

სტამბის შეკვეთა № 600