

185975
2

ა. თაყაიძე

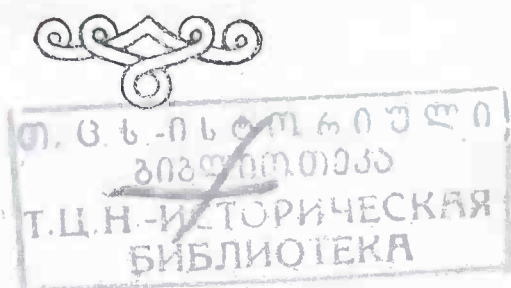
ილია ჭავჭავაძის

ფილოსოფიური
და ისტორიკური
შესახებელი



ა. თაყაძე

ილია ჭავჭავაძის
ფილოსოფიური
და ესთეტიკური
შეხედულებანი



სახელმწიფო გამოცემლობა

19 თბილისი 54



წინასიტყვაობა

ილია ჭავჭავაძის ფილოსოფიური და ესთეტიკური შეხედულებანი მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის ქართული კულტურის ისტორიის ძირეულ საკითხებთანაა დაკავშირებული. ილია ჭავჭავაძე, როგორც ცნობილია, ქართველი ხალხის ერთ-ერთი დიდი მოღვაწე იყო. მისი მოღვაწეობა ქართველი ხალხის საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა ძირეულ საკითხს სწვდებოდა: პოლიტიკის, ეკონომიკის, სოციოლოგიის, რელიგიის, ეთიკის, ხელოვნებისა და სხვა საკითხებს. მის მრავალფეროვან და დიდ საზოგადოებრივ მოღვაწეობას გარკვეული ფილოსოფიური თვალსაზრისი განაწოგადებდა. ეს ფილოსოფია მისი უნივერსალური საქმიანობის მანათობელი იყო. სხვაგვარად არც შეიძლებოდა ყოფილიყო: დიდი და მრავალფეროვანი საზოგადოებრივი მოღვაწეობა ფილოსოფიური თეორიის გარეშე არ შეიძლება. ფილოსოფია იმდენად მჭიდროდაა დაკავშირებული საზოგადოებრივი ცხოვრების საჭირობოტო საკითხებთან, რომ ის, შეგნებულად თუ შეუგნებლად, თან სდევს საზოგადოებრივი ცხოვრების კერძო საკითხების კვლევა-ძიებას.

იგივე უნდა ითქვას ილია ჭავჭავაძის ესთეტიკური თვალსაზრისის შესახებაც. მისი ესთეტიკური თვალსაზრისიც ასევე მჭიდრო კავშირშია მის საზოგადოებრივ მოღვაწეობასთან. ილია ჭავჭავაძე არა მარტო დიდი მოაზროვნე, არამედ ხელოვანიც იყო. მისი მხატვრული შემოქმედება ქართველი ხალხის ყველა ძირეულ და საჭირობოტო საკითხს ეხმაურებოდა. ილია ხელოვნების არა მარტო პრაქ-

ტიკოსი იყო, არამედ თეორეტიკოსიც. ხელოვნების პრაქტიკას გზას უნათებდა ხელოვნების თეორია.

აღნიშნულ მოსაზრებათა გამო ილია ჭავჭავაძის ფილოსოფიურ და ესთეტიკურ შეხედულებათა კვლევა-ძიება აქტუალურ საკითხს წარმოადგენს.

მეორე მხრივ, ილია ჭავჭავაძის ფილოსოფიურ და ესთეტიკურ შეხედულებათა კვლევა-ძიება იმიტომაცაა მნიშვნელოვანი და აქტუალური, რომ მას ისინი ერთ ან რამდენიმე ნაწარმოებში მთლიანი სახით არ მოუცია. მისი ფილოსოფიური და ესთეტიკური შეხედულებანი ნაწყვეტების, კერძო დებულებებისა და გაკვრითი თქმების სახითაა გაბნეული მის თხზულებათა მრავალ ტომში.

წინამდებარე შრომა 1946—1947 წლებშია დამუშავებული. ამავე წლებში ის წაკითხულ იქნა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს საჯარო სხდომაზე, 1948 წლის დასაწყისში საჯარო ლექციის სახით წაკითხულ იქნა აგრეთვე საქართველოს სსრ მეცნიერული და პოლიტიკური ცოდნის გამავრცელებელ საზოგადოებაში.



ფილოსოფიური
შეხვედრება

1. ილია ჭავჭავაძის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულება

ყოველ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას ამა თუ იმ კლასის სოციალურ-პოლიტიკური ინტერესები განსაზღვრავს. სოციალურ-პოლიტიკური ზრახვანი ფილოსოფიური თვალსაზრისის ამოსავალიც არის და საბოლოო მიზანიც. ეს გარემოება გვავალებს ილია ჭავჭავაძის ფილოსოფიურ და ესთეტიკურ შეხედულებათა განხილვას წინ წარუემძღვაროთ მისი სოციალურ-პოლიტიკური თვალსაზრისის მოკლე დახასიათება.

როგორი იყო მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ამოცანები და როგორ ეხმარებოდა მათ ილია ჭავჭავაძე?

მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის საჭირობოტო და მთავარ სოციალურ-პოლიტიკურ ამოცანას საქართველოში ფეოდალური წყობილების დანგრევა და დიდ რუს ხალხთან მჭიდრო კავშირის საფუძველზე მეფის თვითმპყრობელური წყობილების ბატონობის მოსპობა წარმოადგენდა. კაპიტალიზმის განვითარებისათვის გზის გახსნა: სოფლის მეურნეობის, ქალაქის მრეწველობის, ვაჭრობის განვითარება და ამაღლება — აი პირდაპირი ისტორიული ამოცანა მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრისა. საქართველოს ეკონომიურ, პოლიტიკურ და კულტურულ აღორძინებას ხელს უშლიდა არა მარტო არსებული დახვედებული ფეოდალური წყობილება, არამედ მეფის თვითმპყრობელური პოლიტიკის ბატონობაც. მართალია, რუსეთთან შეერთების შემდეგ საქართველო სამეურნეო და კულტურული აღმავლობის გზას დაადგა, მაგრამ მეფის თვითმპყრობელური მჩაგვრელური პოლიტიკა, ისე როგორც რუსეთში, ასევე საქართველოშიც, ხელს უშლიდა ქვეყნის ეკონომიურ და კულტურ-

რულ განვითარებას. საქართველოს წინსვლის საქმეს დიდად ბორკავდნენ ადგილობრივი ფეოდალები. ამით აიხსნება, რომ ქართველი ფეოდალებისა და თვითმპყრობელური პოლიტიკის წინააღმდეგ ბრძოლა იმ დროის მთავარ ამოცანას წარმოადგენდა. ილია ჭავჭავაძისა და მისი ეპოქის სხვა მოწინავე ადამიანების მოღვაწეობა ამ ამოცანის გადაწყვეტას ემსახურებოდა.

მე-19 საუკუნის მიწურულამდე საქართველოში მოღვაწეობდა ქართველი ინტელიგენციის ორი სოციალ-პოლიტიკური წრე, ერთი (მეორე წრე) ქადაგება ბურჟუაზიულ ნაციონალიზმსა და რესპუბლიკანიზმს, მხარს უჭერდა სამრეწველო ბანაკების, სასოფლო და საქალაქო კრედიტების, ვაჭრობის, რკინიგზებისა და მრეწველობის განვითარებას. ეს ჯგუფი ვაჭრობისა და მრეწველობის განვითარებაში ხედავდა საქართველოს აღორძინების შესაძლებლობას. იგი იღწვოდა მეცნიერების, ტექნიკისა და საერთოდ კულტურის განვითარებისათვის. მისი მთავარი მიზანი იყო საქართველოს კაპიტალისტური გზით განვითარება.

ამ ჯგუფს ნ. ნიკოლაძესთან და ს. მესხთან ერთად გ. წერეთელი ხელმძღვანელობდა. გ. წერეთელი ამ ჯგუფის შესახებ წერდა: „ეს დასი (ჯგუფი, წრე.— ა. თ.) უარს ჰყოფდა, როგორც თავად-აზნაურობას, ისე დაბალი ხალხის განკერძოებით ყოფნას. მან წამოაყენა ნამდვილი ერი, რომელშიაც თანასწორი უფლებებით შედიოდნენ ყველა წოდებები, არც ერთისაკენ სასწორს არ ხრიდა, ხოლო დემოკრატიული, წოდებათა განურჩევლად, საზოგადო წესწყობილება მიაჩნდა ასეთი ერის შესაფერისად“.

პირველი მიმდინარეობის (პირველი წრე) იდეური ბელადი ილია ჭავჭავაძე იყო.

ი. ჭავჭავაძის ხელმძღვანელობით ეს ჯგუფი იბრძოდა ძველი პატრიარქალურ-ბატონყმური წყობილების დამცველი იდეოლოგიებისა და მეფის თვითმპყრობელური პოლიტიკის წინააღმდეგ.

ი. ჭავჭავაძე თავის მაღალმხატვრულ ქმნილებებში ქართველი გლეხების ინტერესებს გამოხატავდა და ბატონყმობის გაუქმებას მოითხოვდა.

მაგრამ ი. ჭავჭავაძის ბრძოლა ფეოდალების წინააღმდეგ არ იყო რადიკალური და შეურიგებელი. მართალია, ი. ჭავჭავაძე იღვწოდა საქართველოს კაპიტალისტური განვითარებისათვის, მაგრამ ამ საქმის განხორციელება მას სურდა უმტკივნეულოდ, ფეოდალების შემორიგების გზით.

თავის საპროგრამო ნაშრომში „ცხოვრება და კანონი“ (1877 წ.) ი. ჭავჭავაძე წერდა: „...არც ჩვენის სოფლის ეკონომიურს მდგომარეობაში და არც თვითმმართველობის საგანთა შორის არ არის მიზეზი კაცმა იფიქროს, რომ თავდაზნაურობა და გლეხოზა ერთმანეთში ვერ მოთავსდებიან განუყოფელად“¹. „...ბრძოლას და შეხეთქებას წოდებათა შორის უფლების დასაპყრობად, გასაფრცობად, რომელიც ევროპაში იყო და ეხლაც არ გათავებულა, და რომელიც უპირველესი მიზეზი იყო ერის წყობ-წყობად დაყოფისა, ჩვენში ადგილი არა ჰქონია“². „ჩვენში თავდაზნაურობას დღევანდლამდე თითქმის მარტო ის უპირატესობა ჰქონდა, რომ მოკითხვის წიგნში ბრწყინვალეად იხსენიებოდა და გლეხი კი არა“³. „წოდებათა შორის უფლების ცილება ეკონომიურის თუ პოლიტიკურისა, ცილება — რომელიც უაღრესი მიზეზი იყო დაუძინებელის განხეთქილებისა სხვა ქვეყნებში, ჩვენში არ არსებობდა“⁴. „ერთის სიტყვით, ჩვენს ცხოვრებაში არის იმისთანა ფესვი, რომელთა ზედაც შეიძლება ამოვიდეს სიკეთე ერთობისა და ყველასათვის სახეიროდ გაიშალოს“⁵.

ამგვარად, პირველი მიმდინარეობა ი. ჭავჭავაძის ხელმძღვანელობით ფეოდალიზმის წინააღმდეგ რადიკალურ

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, ტ. 8, გვ. 55. (ყველა ციტირება გაცემებულია 1927-1928 წლებში „ქართული წიგნის“ მიერ გამოცემულ თხზულებების მიხედვით. — ა. თ.).

² იქვე, გვ. 56.

³ იქვე, გვ. 58.

⁴ იქვე, გვ. 59.

⁵ იქვე, გვ. 61.

ბრძოლას არ აწარმოებდა. ილია ჭავჭავაძე ებრძოდა ძველი პატრიარქალურ-ბატონყმური წესების დამცველ ფეოდალებს. რაც შეეხება იმ ფეოდალებს, რომლებიც შესძლებდნენ კაპიტალიზმთან შეგუებას და ამ გზით ისტორიულ წინსვლას, იგი ბრძოლას როდი უცხადებდა, არამედ მათი გულის მოგება სასურველ მოვლენად მიაჩნდა, რამდენადაც ეს, მისი აზრით, ეროვნული მთლიანობის სიმტკიცეს ხელს შეუწყობდა და ამ გზით თვითმპყრობელური ბატონობის წინააღმდეგ ბრძოლას გააძლიერებდა.

მიუხედავად ამგვარი შემარიგებლური პოლიტიკისა, ილია ჭავჭავაძის ბრძოლა ფეოდალიზმის წინააღმდეგ მე-19 საუკუნის მიწურულამდე საერთოდ პროგრესულ მოვლენას წარმოადგენდა. მხოლოდ მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის ბოლოს შეიქმნა ისტორიული პირობები იმისათვის, რომ გამოაშკარავებულიყო მცდარობა ეროვნული მთლიანობის იდეის დაყენებისა კლასთა ბრძოლის იდეაზე მაღლა. მხოლოდ მე-19 საუკუნის მიწურულში ჩასახულმა რევოლუციურმა მარქსისტულმა მიმდინარეობამ ი. სტალინის, ა. წულუკიძის, ლ. კეცხოველისა და სხვათა მეთაურობით, რომელიც მჭიდროდ იყო დაკავშირებული რუსეთის სოციალ-დემოკრატიულ მოძრაობასთან, დასახა ჭეშმარიტი რევოლუციური ბრძოლის გზა ქართველი ხალხის ეკონომიური და პოლიტიკური აღორძინებისა და განვითარებისათვის.

ილია ჭავჭავაძე ბატონყმობის და თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ მებრძოლი იყო. იგი გამოდიოდა ძველი თავადაზნაურობის იდეოლოგიის წინააღმდეგ. ზრუნავდა საქართველოს ტექნიკური, სამეურნეო და კულტურული აღორძინებისათვის. ამიტომ იყო მისი მოღვაწეობა პროგრესული. ი. ბ. სტალინის თქმით, ი. ჭავჭავაძემ მემამულეთა და გლეხთა ფეოდალური ურთიერთობის შესახებ ისეთი ფურცლები მოგვცა, როგორიც არც ერთ ქართველ მწერალს არ მოუცია¹. გაზეთმა „პრავდამ“ კი ი. ჭავჭავაძე დაახასიათა

¹ იხ. უფროსი „მნათობი“, 1939 წ., № 12. გვ. 149.

როგორც „ბატონყმობისა და თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ მგზნებარე მებრძოლი“¹.

ილია ჭავჭავაძის სოციალურ-პოლიტიკური მოღვაწეობის პროგრესული ხასიათი ნათლად მჟღავნდება მის ფილოსოფიურ და ესთეტიკურ შეხედულებებში. ეკონომიურ და პოლიტიკურ სფეროში ფეოდალური წყობილების გაუქმებისათვის ბრძოლა პირდაპირ და უშუალოდ მოითხოვდა ამ წყობილების იდეოლოგიური შენობის ნგრევას. ილია ჭავჭავაძე ასეც იქცევა, იგი ებრძვის პატრიარქალურ-ბატონყმური წყობილების დამცველ იდეოლოგიას.

რით და როგორ გამოისახა ილია ჭავჭავაძის ბრძოლა ფეოდალური წყობილების დამცველი იდეოლოგიის წინააღმდეგ? ფეოდალური იდეოლოგიის განმაზოგადებელ დამთავარ ფორმებს ქრისტიანობა და იდეალისტური ფილოსოფია წარმოადგენდა. ილია ჭავჭავაძე თავის ფილოსოფიურ შეხედულებას უპირისპირებს როგორც ქრისტიანულ თეოლოგიას, ისე იდეალიზმს.

2. რელიგიისა და ღმერთის გაგება

რელიგიის შესახებ საზოგადოდ, ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე კი კერძოდ, როგორც ცნობილია, ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო თვალსაზრისი არსებობს: ერთი — იდეალისტურ-თეოლოგიური, მეორე — მატერიალისტური.

თეოლოგიურ-იდეალისტური შეხედულებით ქრისტიანული რელიგია არის მოძღვრება ზებუნებრივი, აბსოლუტური, ჭეშმარიტი, კეთილი და მშვენიერი არსების — ღმერთის შესახებ. ამ თვალსაზრისის თანახმად, ღმერთი ქმნის ბუნებასა და ადამიანს; ადამიანის მიზანს ღვთაებრივი სიკეთის განხორციელება წარმოადგენს. ღვთაებრივი სიკეთის განხორციელების მიზნით ადამიანი უნდა შეურიგდეს თავის ხვედრს ამ ქვეყნად. ღმერთისადმი ვედრება, თაყვანისცემა და ლოცვა უნდა იყოს მისი გზა ცხოვრებაში ბედ-

¹ გაზ. „პრავდა“, 1937 წ., 12 სექტემბერი.

წიერების მოპოვებისათვის. ადამიანის მორალური მოქმედების განმსაზღვრელ მიზეზს ღმერთი წარმოადგენს.

მატერიალისტური ფილოსოფიის გაგებით კი ღმერთი ბუნებისა და საზოგადოების მოვლენების ფანტასტიკური ანარეკლია ადამიანის თავში და მის შესახებ რწმენა ჩამორჩენილობისა და უვიცობის შედეგია.

ღმერთი ადამიანის არსების, ადამიანის განუხორციელებელი სურვილების გაკერპებაა¹.

მატერიალისტური გაგებით ადამიანის მორალური მოქმედების განმსაზღვრელია არა ღმერთი, რომლის არსებობის აღიარება უაზრობაა, არამედ საზოგადოებრივი ცხოვრება. ადამიანი თავის ბედნიერებას არა ვედრებით, ლოცვითა და მოთმინებით აღწევს, არამედ შრომით, მოქმედებით, ბრძოლით.

ილია ჭავჭავაძის თვალსაზრისი რელიგიისა და ღმერთის შესახებ არა თეოლოგიურ-იდეალისტურია, არამედ მატერიალისტურია².

ილია ჭავჭავაძე ღმერთის წარმოშობის საკითხთან დაკავშირებით ამბობს: ღმერთი ამქვეყნიური მოვლენების ანარეკლია ადამიანის „ახლად ფეხადგმულ“, „უმეცნო“ გონებაში. „ძალნი სოფლის მპყრობელობისა, მზისა და ნათელის მომფენლობისა და სხვა ამისთანა მოვლენისა გაღმერთებულნი იყვნენ ყველა ერისაგან მთელს დედამიწის ზურგზედ. ჯერ მინამ მეცნიერება თავის უტყუარის მცნებით არ მიშველებია ადამიანს გაგებად ბუნების მოვლენისა, ყველა ეს ძალნი კაცის გონებისათვის მიუწვდომელნი და გამოუცვლელნი არიან“. „...ბუნების დიდნი მოვლენანი უმეცნო

1 ამასთან დაკავშირებით იხ. Л.Фейнрбах, соч., т. II, стр. 393; К. Маркс, К критике гегелевской философии, ფრ. ენგელსი, ლ, ფოიერბახი. 1940 წ., გვ. 17, 18.

2 ი. ჭავჭავაძეს თავისი შეხედულება რელიგიისა და ღმერთის შესახებ გამოთქმული აქვს წერილებში: სიტყვა თქმული გაენათის მონასტერში (1896 წ.), ქართველი ერი და ღვაწლი წმინდა ნინოსი (1896 წ.), შობა მაცხოვარისა (1886 წ.), სააღდგომო (1886 წ.) ერასა და ისტორიის მეთერთმეტე წერილში (1883 წ.). იხ. ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 347—364; ტ. 7, გვ. 119—125; ტ. 5, გვ. 114—133.

კაცისათვის გაუგებარნი არიან, მაშ რა ჰქმნას ახლად ფეხ-ადგმულმა გონებამ კაცისამ, თუ მიზეზათ ყოველ ამისთანა მოვლენისა არ იწამოს რალაც ყოვლად-შემძლებელი, უხილავი არსება და იმას არ მიაწეროს შექმნა და მოვლინება ყოველ იმისა, რის მიზეზი და სათავეც თითონ ვერ გამოუცვნია და ვერ მისწვდომია. აქედან არის წარმომდგარი ის, რომ უწინდელი დროების ერნი, და ესლაც ველურნი, ყველა ამისთანა მოვლენის ასახსნელად ცალკე ღმერთსა ჰქმნიან და ღმერთი ხომ ყოვლად-შემძლებელია“¹.

როგორც ვხედავთ, ილია ჭავჭავაძის აზრით, ღმერთი ბუნებისა და სოციალური ძალების ანარეკლია „უმეცნო“ და „ახლად ფეხადგმულ“ ადამიანის გონებაში და ამდენად, რეალურად არსებული არაა. ი. ჭავჭავაძე არა მარტო ბუნების ძალების გაპიროვნებაზე ლაპარაკობს, არამედ სოციალური ძალის, ადამიანის გაღმერთებაზეც მიუთითებს. ის წერს „მეცნიერება მოგვიტოვებს „დიდის წინაპრის, ანუ გმირის და სხვა გამოჩენილის კაცის უმაღლესს ღმერთად გადაქცევასაც. ამ სახით, დღესაც მონგოლები ჩინგის-ყაენს ღმერთად ჰხდიან“². ეს პირდაპირი მითითებაა იმაზეც, რომ ქრისტიანული ღმერთი რეალური, აბსოლუტური არსება არ არის.

ი. ჭავჭავაძე, მართალია, ქრისტიანულ რელიგიას დადებითად ახასიათებს, მაგრამ ეს გარემოება ქრისტიანობისათვის კუთვნილი ადგილის მინიჭებაა რელიგიათა განვითარების მწკრივში და სხვა არაფერი. იგი აღნიშნავს: „იშვანი, ვინც გაჭირვებულსა და ძირით თხემამდე შერყეულ ქვეყანას მოაცალა უღმობელი „თვალი თვალის წილ, კბილი კბილის წილ“ და ამის მაგიერ შთაუდგა „გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენიო“³. როგორც ცნობილია, ადრინდელი ქრისტიანობა, რომელიც „იოანეს გამოცხადებაშია“ ასახული, არ ცნობდა ნაციონალურ, კლასობრივ და

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 129, 130.

² იქვე, გვ. 126.

³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 356.

წოდებრივ შულს და ყველა ადამიანის ხანასწორობის იდეას ქადაგებდა. ერთი ქრისტიანი ავტორი, ადრინდელი ქრისტიანობის არსებობის დროისა, წერდა: „არ არს ელინი, არც იუდაელი, არც წინადაცვეთილი, არც წინადაუცვეთელი, არც ბარბაროსი, არც სკვითი, არც მონა, არც თავისუფალი; არამედ ყველა და ყოველივეში ქრისტია“¹.

ფრიდრიხ ენგელსი ადრინდელ ქრისტიანობას მუშათა სოციალიზმს ადარებდა, ის ამბობდა: „როგორც ქრისტიანობა, ისე მუშათა სოციალიზმი ქადაგებენ მონობისა და სილატაკისაგან ხსნას მომავალში; ქრისტიანობა ამ ხსნას ეძებს მიღმურ ცხოვრებაში, სიკვდილის შემდეგ, ცაში, სოციალიზმი კი — ამ ქვეყანაზე, საზოგადოების გარდაქმნაში“². ქრისტიანობა რელიგიური შეგნების ვითარებაში მაღალი მოვლენა იყო.

ილია ჭავჭავაძე როგორც ფაქტს იმასაც აღნიშნავს, რომ ქართველი ხალხი თავის ისტორიულ წარსულში ქრისტიანული სარწმუნოების საფარქვეშ, გულზე ქრისტეს ჯვრითა და ხელში ხმლით იცავდა სამშობლოს ბარბაროსი მტრებისაგან³. შუა საუკუნეებში ერთადერთ გაბატონებულ იდეოლოგიას ქრისტიანობა წარმოადგენდა. მას ემორჩილებოდა და ემსახურებოდა მეცნიერება, ხელოვნება და ფილოსოფია. ყოველი პროგრესული მოძრაობა ქრისტიანული რელიგიის საფარქვეშ მიმდინარეობდა. ილია აქ ფაქტს აღნიშნავს უბრალოდ, მისი მიზანი არაა ქრისტიანობის ქება-დიდება, საზოგადოებისათვის მისი საქროების აღიარება.

ილია ჭავჭავაძე ქრისტიანული რელიგიის მაღალ დირსებას ნაციონალურ, დაბალ რელიგიურ შეგნებასთან შედარებით იმაში ხედავს, რომ ის მაშვრალთა, ტვირთმძიმეთა, მშვიერ-მწყურვალთა, სნეულ-საპყართა და პატიმართა რელი-

¹ იხ. Пислание к колоссянам, тл. III, стр. 11.

² ფ. ენგელსი, ადრინდელი ქრისტიანობის ისტორიისათვის. მ. მარქსი და ფ. ენგელსი, თხზ., ტ. XVI, გვ. 409.

³ იხ. ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 347.

გია¹. როგორც შემოთ მოტანილ ენგელსის ციტატიდან ჩანს, ადრინდელი ქრისტიანობა მართლაც ასეთ ხასიათს ატარებდა. გაბატონებული ექსპლოატატორული ხასიათი ქრისტიანობამ პირველი საუკუნის ბოლოს და მეორე საუკუნის პირველ ნახევარში მიიღო. ილია ჭავჭავაძეს აქ მხედველობაში აქვს ადრინდელი ქრისტიანობა.

ადამიანის მოქმედების გაგებისა და შეფასების საკითხში ი. ჭავჭავაძე ქრისტიანობის საწინააღმდეგო თვალსაზრისს იცავს.

ქრისტიანობა ადამიანის ხსნას მიღმურ ცხოვრებაში, სიკვდილის შემდეგ ზეცაში ეძებს. ქრისტიანობისათვის ხსნის საშუალება ღმერთისადმი ლოცვა-ვედრებაა და არა შრომა, არა ბუნებრივ და საზოგადოებრივ ხელშემშლელ, დამაბრკოლებელ და მხაგვრელ ძალთა წინააღმდეგ ბრძოლა. ილია ჭავჭავაძე პირიქით ფიქრობს. ის მაშვრალთა და ტვირაიმძინეთა ხსნას ამ ქვეყნად ეძებს, ბედნიერების განხორციელება მხოლოდ შრომის გზით მიაჩნია შესაძლებლად. მასში გაბრიელ ეპისკოპოსის რელიგიური სიბრძნე ამ მხრივ „განცვიფრებას“ იწვევდა². ილია ჭავჭავაძე გაბრიელ ეპისკოპოსის „განსაცვიფრებელ რელიგიურ სიბრძნეს, მისი „გამეცნიერებული სარწმუნოების“ მაღალ ღირსებას, ხალხის ამქვეყნიური ცხოვრებისადმი სამსახურში და შრომის კულტის აღიარებაში ხედავდა. გაბრიელ ეპისკოპოსის რელიგიური მოძღვრების შესახებ ის ამბობდა: „რომ მარტო იგი ქება-დიდება შრომისა და გვრჩენოდა, რომელიც მან გვიღაღადა ერთს თავის დაუვიწყარ ქადაგებაში, და სხვა არა-რა, ისიც საკმაო იქნებოდა, რომ მისი სახელი ქვეყანას მოფენოდა და ჩვენც გვეგრძნო, რა დიდებული და ბრძენი მღვდელმთავარი დავკარგეთ“. „მე თითონ არ მინახავსო — ამბობს ის, — ზოლო გამიგონია სარწმუნო კაცთაგან, რომელ ერთს ძველად-ძველს ეკლესიაში კედელზედ არის დახატული ყოვლად-წმიდა ღვთისმშობელი და მის წინ სძევს მატყლი. ხელში უჭირავს

¹ იხ. ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 347—357.

ტარი და ჰქსოვს მატყლსა. ნეტამც ჩემის თვალით მენახაო“ — ჰნატრულობს ამ საუცხოვო ხატით აღტაცებული ძღვედელთ-მთავარი: — „მაშინ მე გავიცნობდი მეორეს კერძოსა საღმრ-თოსა მისის ხასიათისასა და უდიდესსა პატივსა და კრძალ-ვასა მისდამი იგრძნობდა გული ჩემიო! რა კარგი რამ იქნე-ბოდა, რომ ყოველსა ქალსა მარადის ჰქონდეს წინაშე თვალ-თა ისეთი ხატი ყოვლად-წმიდისა, რომ ერთს — კერძო მისსა იდგეს და შესცქეროდეს მას სიყუარულის ღიმილითა ღვთაებ-რივი მისი ყრმა, ხოლო თვით ხელთ ეპყრას მატყლი და ტა-რი და სახე ზედა ღვთაებრივსა. გამოყვანილი იყოს ის ღვთაებ-რივი სიწმიდე, სიმშვიდე და სიყვარული, თვალთა შინა მისთა ბრწყინვიდეს ის უფსკრული გონიერებისა და კრძა-ლულებისა რომელნი წარიტაცებენ კაცის გულსაო. ესრეთი ხატი იქნებოდა ჭეშმარიტი დროშა, ანუ სიმბოლო, ესე იგი ნიშანი ყოველის ქალის მოვალეობისა, ღირსებისა და მნიშვნელობისაო“. „ბევრი რამ არის — დასძენს თვით ილია ჭავ-ჭავაძე — შრომისა და გარჯის გაპატიოსნებისათვის, მაგრამ ამისთანა ქებათა-ქება შრომისა შესაძლოა მხოლოდ იმისა-თვის, რომლის ბაგითაც თითონ ღმერთი მეტყველებსო“¹.

ადამიანი შრომით, გარჯა-ჯაფით და არა ლოცვა-ვედრე-ბით ამალდება. „იღვაწე, — ამბობს ილია — „განათლებული და გამეცნიერებული“ ქრისტიანობის შესახებ სხვა ადგილას — და ღვთის სისრულემდე შენც შეგიძლიან ახვიდე და მიადწიო. ესოდენი განდიდება და აღმატება ადამიანის ღირსებისა ჯერ მანამდე არა ადამიანს არ გაეგონა“².

ილია ამასთან დაკავშირებით სხვა ადგილას ამბობს: „თითონ ღმერთს მარტო თვითგამრჯელი, თვითმომქმედი, ხელგამომავალი კაცი უყვარს და ამისთანა კაცსა შველას, ამისთანა კაცსა წყალობს. ამა ქვეყნის სუფრაზე ადგილი აქვს მარტო იმას, ვინც დამყარებულია თავის საკუთარ მხნეობა-ზე, თავის საკუთარ მარჯვენაზე და ვინც... იბრძვის ამ წუთის სოფელში არსებობისა და საპატიო ადგილის დასაჭერად“³.

1 ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 7, გვ. 122, 123.

2 ი. ჭავჭავაძე, ტ. 8, გვ. 335.

3 ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 87.

გაბრიელ ეპისკოპოსის მოძღვრებაში ი. ჭავჭავაძეს იპყრობს არა მისტიკურ-რელიგიური მისწრაფება, არა საიქიოს, არამედ ამქვეყნიური ცხოვრებისათვის ზრუნვა: „კაცთათვის მსახურება, მსახურებაა ღვთისა...“¹.

ქრისტიანული რელიგია მისთვის არის არა სწავლება ბუნების მიღმა არსებული ყოვლისშემძლე ღმერთის შესახებ, არამედ მხოლოდ გამოთქმის ფორმა, ფრაზაა, რომლითაც ის აღნიშნავს მოძღვრებას მშვიერთა, მამვრალთა, ტვირთმძიმეთა, სნეულთა, საპყართა და ტანჯულთა მდგომარეობის გაუმჯობესების შესახებ გარჯისა და შრომის გზით. ერთთავის ნაწარმოებში ილია ამბობს:

„ღმერთი არმობის,
ღმერთი ყალბობის
არ ურწმენია ჩვენსა თაობას;
ღმერთი მზაკვრობის
და თვალთმაქცობის,
ღმერთი უქმობის უარუყვია,
ღმერთი ხარბობის
და მძარცველობის
თქვენთა მსგავსთათვის მას დაუთმია.
ხოლო გვწამს ღმერთი,
უქმთა წარმწყმედი,
ტვირთმძიმეთა და მამვრალთა მხსნელი,
ღმერთი ტანჯულთა,
ღმერთი ჩაგრულთა,
ღმერთი უძლურთა შემწყნარებელი;
ყოველთა ძმობის,
თანასწორობის
მოძღვრობისათვის ქვეყნად ჯვარცმული,
ძლიერთ დამბმელი,
უძლურთ ამხსნელი,
თქვენგვარ² კაცთაგან გმობილ-ღვენელი“³.

ღმერთი, რომელზეც ილია თავის ამ ლექსში ლაპარაკობს, არ არის არც თეისტური და არც დეისტური რელიგიის ღმერთი. როგორც ცნობილია, თეიზმის თანახმად, ღმერთი არის

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 7, გვ. 122.

² იგულისხმება გაბატონებული კლასი — ა. თ.

³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 1, გვ. 109.

პიროვნული, ერთადერთი, დამოუკიდებელი და თვითცნობიერი, „ცოცხალი“, ქვეყნისაგან განსხვავებული, ქვეყნის მიღმა არსებული, რომელმაც ქვეყანა შექმნა ან მარად მისი შექმნილია. დეიზმი კი „ნატურალისტური“ ან „გონებრივი“ რელიგიის აღიარებაა; მის თანახმად, მართალია, ღმერთი, ისე როგორც თეიზმში, ქვეყნის შემქმნელი ან მისი პირველწყაროა, მაგრამ არა მის მიმდინარე მოვლენებში გამოსახული და მონაწილე პირი. დეიზმის თანახმად, ღმერთი არ არის სასწაულთმოქმედი. ღმერთი ქვეყანაზე არ ცხადდება როგორც პირი, არამედ ქვეყანაზე თავის თავს ავლენს როგორც უპიროვნო კანონმდებლობა. დეისტები თავისუფლად მოაზროვნები იყვნენ რელიგიური დოგმების გაგების საკითხში. მათ უკუაგდეს სასწაულთმოქმედი ღმერთი და ცდილობდნენ მოენახათ ყველასათვის გასაგები, გონებისათვის მისაწვდომი რელიგიური შეხედულება. ილია ჭავჭავაძის სიტყვა „ღმერთს“ არაფერი საერთო არა აქვს რელიგიასთან, ღმერთთან. რელიგიური გრძნობა, რომლის შესახებ ილია თავის პოეტურ თუ პუბლიცისტურ ნაწერებში მოგვითხრობს, არ არის გრძნობა მიღმური, მეტაფიზიკური არსებისადმი, ღმერთისადმი, და არც საიქიო ცხოვრებისადმი სიყვარულია. ამ სიტყვით მას სურს მაღალგრძნობიერი, სათნო, ფაქიზი და მოწიწებითი დამოკიდებულება გამოხატოს „შრომისა და გარჯისადმი“.

ქრისტიანულ-რელიგიური მოძღვრების თანახმად, ადამიანის ბედნიერება და საბოლოო ხსნა ზეცაშია, საიქიოშია გადატანილი. ი. ჭავჭავაძე კი მხოლოდ სააქაო ბედნიერების განხორციელებას აღიარებს. ქრისტეს მოძღვრება მონობის, სიღატაკისა და გაჭირვებისაგან ხსნის საშუალებად, მხოლოდ მოთმინებას, ლოცვასა და ვედრებას ცნობს. ი. ჭავჭავაძე მიუთითებს შრომაზე, ჯაფასა და გარჯაზე, როგორც იმ საშუალებებზე, რომელთა მეოხებით შესაძლებელია ბედნიერების მიღწევა. ქრისტიანული მოძღვრება ერთადერთ იმედსა და ხსნას მისტიკურ არსებაში, ღმერთში ხედავს. ი. ჭავჭავაძისათვის ხსნის ერთადერთი საშუალება მხოლოდ შრომაა.

ორთოდოქსალური ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, რელიგიური გრძნობა ზებუნებრივი, ზეადამიანური გრძნობაა, აღძრული ღვთაებრივი ზეშთაგონებით. ი. ჭავჭავაძის აზრით, რელიგიის ფესვი სოციალურია და მის საგანს ადამიანის გონების ფანტასტიკური გამოხატულება წარმოადგენს.

ილია ჭავჭავაძის ანტითეოლოგიურ და ანტიიდეალისტურ შეხედულებას მისი ეთიკური მოძღვრების პრინციპებიც ნათელყოფენ.

თეისტურ-იდეალისტური შეხედულების თანახმად, როგორც ცნობილია, ადამიანის მოქმედების განსაზღვრა და შეფასება ღმერთისადმი დამოკიდებულების მიხედვით ხდება. თუ ადამიანი განდგომია ღმერთს და ისე მოქმედებს, — იგი ბოროტებას სჩადის. თუ ადამიანი ღმერთთან ერთიანობაში მოქმედებს, — იგი კეთილად იქცევა. ადამიანის მოქმედების საზომი ღმერთია და არა საზოგადოებრივი ცხოვრების წარმატება-წინსვლა. ამქვეყნიური მოქმედების საზომი „იმქვეყნიური“ ცხოვრების მოლოდინია: ვისაც იმ ქვეყნად ნეტარი ცხოვრება უნდა, ამ ქვეყნად კეთილმოქმედი უნდა იყოს; ვისაც იმ ქვეყნიური მარადიული ტანჯვა-წამება არ აწინებს, მას შეუძლია ამ ქვეყნად ბოროტი იყოს. ბოროტებისა და სიკეთის ფესვები ზესოციალური და ზებუნებრივია.

თეისტები თავისი ეთიკური მოძღვრების საფუძველად ადამიანის უკვდავ სულს მიიჩნევენ. საიქიო ცხოვრების მოლოდინი სხეულის დაშლისა და გახრწნის შემდეგ უკვდავი სულის აღიარებას ემყარება.

ილია ჭავჭავაძე თავის ეთიკურ შეხედულებას პრინციპულად საწინააღმდეგო საფუძველზე აყრდნობს.

სულის უკვდავება, რომელიც აუცილებელი გზაა საიქიო ნეტარი ცხოვრების მისაღწევად, ილია ჭავჭავაძეს ცრუმორწმუნეობად მიაჩნია: „ყველა ერს, — ამბობს ის, — იმისთანა ხანა ჰქონია, როცა სიკვდილი გონებია დროებითი განსვენება, მიცვალება, მიბარება და არა სამუდამოდ მოკვდომა. ეს რწმენა ადამიანს დღევანდლამდე შერჩა, ხოლო სხვა საჭიოა“¹.

1 ი. ჭავჭავაძე, თნზ., ტ. 5, გვ. 140, 141. (ხანა ჩემია — ა. თ.)

ი. ჭავჭავაძის შეხედულება სიკვდილზე პრინციპულად განსხვავდება ქრისტიანულ-იდეალისტური შეხედულებისაგან. ქრისტიანისათვის სიკვდილი სამარადქამო, ღვთაებრივ სამეფოში შესვლაა, სიკვდილის შემდეგ თუ ადამიანს ამ ქვეყნად შესაფერისი დამსახურება აქვს, ცხოვრების დრამა სრულდება და ღვთაებრივი ნეტარების გზა იწყება. ამიტომ ქრისტიანი თავის უკანასკნელ დღეებს როდი დასტირის. ი. ჭავჭავაძისათვის კი სიკვდილზე მწარე არაფერია. 1888 წლის პირველ იანვარს იგი წერს: „ძველი წელიწადი წავიდა, და სასიცოცხლოდ მოთვლილ დღეთაგან თვითეულ ჩვენგანს მოაკლდა მთელი სამას-სამოცდა-ხუთი დღე და სამას-სამოცდა-ხუთის დღით ახლო მიუვდით იმ აუცილებელს სადგურს, საცა შესვლაა და გამოსვლაკი არა“¹. „დაბერებიდან ერთი ფეხის გადადგმადა სიკვდილამდე, და რაკი იმაზე მიდგება საქმე, მანინ ყველასფერი მწარეა“². სიცოცხლის წარმავლობის ასეთი გულისტკივილით დატირება ჭეშმარიტმა ქრისტიანმა არ იცოდა, ეს ჭეშმარიტი მატერიალისტის გულისტკივილია. სიცოცხლის წარმავლობის გამო ასეთი ღრმა გულისტკივილი იმან იცის, ვისაც სულის უკვდავება ცრუ რწმენად მიაჩნია.

სულის უკვდავების უარყოფით ილაა ჭავჭავაძე უარყოფს ეთიკის იდეალისტურ დაფუძნებასაც. მაგრამ მასთან არა მარტო ამ შემოვლითი გზით ხდება ნათელი მატერიალისტური თვალსაზრისი ეთიკის დაფუძნებაში; მას პირდაპირი მითითებაც აქვს ეთიკის მატერიალისტურ პრინციპებზე დაფუძნებისათვის. ის ამბობს: „კეთილი და ბოროტი, ცოდვა და მადლი მარტო ადამიანის გულისხმის საქმეა... ადამიანის გარეთ ცოდვა და მადლი არ არის“...³

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 238.

² იქვე, გვ. 241.

³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 7, გვ. 75.

სიკეთისა და ბოროტების ადამიანის გულისხმად აღიარება, ღვთაების სამყაროში ცოდვისა და მადლის ფესვების ძიების უარყოფა, ეთიკაში ღვთისმეტყველურ-იდეალისტური პრინციპის უკუგდება. ქრისტიანიზმის თანახმად აკრძალვანი — „კაცი არა ჰკლა, არ იმრუშო, არა იპარო“ ღმერთის მიერ დადგენილია და ადამიანი, რომელსაც უნდა საიქიო ნეტარებას ეზიაროს, მათ გვერდს ვერ აუქცევს.

ამრიგად, ილია ჭავჭავაძისათვის ღმერთი არ არის ზებუნებრივი რეალობა. ღმერთი მისთვის ბუნებისა და საზოგადოების მოვლენების ფანტასტიკური ანარეკლია ადამიანის უმეცარ შეგნებაში. (მისი შეხედულებით, ღმერთი კი არ ქმნის ბუნებასა და ადამიანს, არამედ, პირიქით, ბუნებაში წარმოშობილი ადამიანი ქმნის ღმერთს).

ანტიქრისტიანული და ანტიიდეალისტური თვალსაზრისის შესაბამისად ი. ჭავჭავაძე ათეისტური და მატერიალისტური ეთიკური მოძღვრების პრინციპებზე დგას.

გადავიდეთ მისი მსოფლმხედველობის დახასიათებაზე.

3. ილია ჭავჭავაძის მატერიალისტური თვალსაზრისი

ბუნება, ილია ჭავჭავაძის აზრით, არც მიღმა არსებული ღმერთის შენამოქმედია, როგორც ამას ქრისტიანული მოძღვრება ქადაგებს, და არც აბსოლუტური იდეის „სხვადაყოფასა“ და ხორცშესხმას წარმოადგენს, როგორც ამას იდეალისტები ამტკიცებენ. ილიას შეხედულებით, ბუნება და მისი კანონზომიერება ყველაფრის საბოლოო მიზეზია. ღმერთი ბუნების არსების, ადამიანის უმეცარი თავის ფანტასტიკური გამოხატულებაა. ბუნება უცხო, ზებუნებრივი ძალის გამო კი არ მოქმედებს, არამედ თავისი საკუთარი კანონზომიერების თანახმად მოძრაობს. ბუნებაში ყველაფერი გაკანონზომიერებული, აწყობილი და გაწესრიგებულია. ბუნების ასეთი სახე ადამიანში წესისა და სიყვარულის გრძნობას ბადებს: „მიყვარს, ბუნებავ, — ამბობს ილია, —

შენი დაწყობილობა, რომლის მეოხებით ყოველი ღამე თენდება სოლმე“¹.

ბუნება ყოველი ცოცხალი არსების, მათ შორის, აგრეთვე ადამიანის შემოქმედია. ის ადამიანის არა მარტო შემოქმედია, არამედ მისი მასაზრდოებელიც არის. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ის ადამიანის სამლოცველო ტაძარი ან განცხრომის ასპარეზია, სადაც ადამიანი საკუთარ გულისთქმას თვითღინებით უნდა მიჰყვეს და თავისი საარსებო პირობების შექმნისათვის არ იზრუნოს. ბუნება ადამიანისათვის მოსალხენად და მოსაწყობად გამიზნული ღვთაებრივი ქმნილება როდია! ადამიანი არ არის ბუნების მაღალი გამიზნული ქმნილება. ადამიანი ბუნების სტიქიის ნაყოფია. ილია ამბობს: ბუნებაში „ყოველი საგანი თავის კვალობაზედ... მაღალია... პოლიპი... ისე ცხადად მოგვითხრობს ღვთის ძლიერებასა, როგორც მზე... ერთი მუჭა ლაფის ნაწილთა დაკავშირება ისეთი საკვირველია, როგორც ვარდის მშვენიერების გამოცხადება. — არა, ბუნებაში ღმერთს არ შეუქმნია მაღალი და დაბალი საგანი, ყოველი საგანი მაღალია თვის კვალობაზე“².

ადამიანის წინაპარი ცხოველი, ბუნების სტიქიური ძალების შემოქმედების შედეგად, გონების საფეხურს მიაღწევს, და ამის შემდეგ იწყება შეგნებული, გამიზნული მოქმედება საკუთარი ცხოვრების მოსაწყობად. ბუნება ადამიანს წარმოქმნისა და არსებობის საკმაო პირობებსაც მიუჩენს, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ადამიანი ბუნებაში პოვნილით კმაყოფილდება. ადამიანისათვის არსებული საკმაო არ არის; ამიტომ ის იწყებს საკუთარი ცხოვრების მოწყობას. ზრუნვა და მოქმედება ყოველი ცოცხალი არსებისათვის აუცილებელია. მითუმეტეს აუცილებელია ის უფრო მეტის მდომელი და მომთხოვნელი ადამიანისათვის. „ქვეყანა ტაძარი კი არ არის, — ამბობს ილია ჭავჭავაძე ტურგენევთან ერთად, — საცა კაცი უნდა ლოცულობდეს, არამედ

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. II გვ. 20.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 370.

სახელოსნოა, საცა უნდა ირჯებოდეს და მუშაობდეს“¹. ადამიანის მთელი პრაქტიკული მოქმედება ბუნებაში იქით-კენ არის მიმართული, რომ გარემო ისე მოაწყოს, როგორც მას უნდა და მოუხდება. ბუნება იმ სახით, როგორადაც ის არის, ადამიანს არ აკმაყოფილებს. „ბუნებამ, — ამბობს ილია, — რაც უნდა სიმდიდრით მორთოს რომელიმე მხარე, ანუ ქვეყანა, რაც უნდა მრთელი ჰავეა მისცეს ადამიანს საცხოვრებლად და ნაყოფიერი მიწა საზრდოობისათვის, მაინცა და მაინც ხალხთა კეთილდღეობას სხვა მხრითაც ხელის მოწყობა“ უნდა².

ილია ჭავჭავაძის აზრით, ის, რაც ბუნებრივ პირობებს უნდა დაემატოს ადამიანთა საკეთილდღეოდ და რამაც ბუნება ადამიანის სასარგებლოდ უნდა მოაწყოს, სოციალური ურთიერთობაა, ადამიანის ადამიანთან თანაცხოვრების ნორმა და წესია. ადამიანთა ურთიერთ დამოკიდებულების წესიერი მოწყობა ბუნების ექსპლოატაციის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს. წესიერ სოციალურ ურთიერთობაში მყოფი ადამიანი „დიდის შრომითა და ღვაწლით ართმევს ბუნებას იმ თითო ლუკმა პურს, რომელსაც აწვდის თვის ჯალაბს საზრდოობისათვის“³. ადამიანების ცხოვრება ბუნებასთან ბრძოლაა. „ბედი რა არი? — ამბობს ილია, — ბედს თითონ კაცი ჰქმნის და არა ბედი კაცსა. ჩვენი თავის მტრები ჩვენ თითონვე ვართ, ამის ღვიარება ჩვენ გულს გვიძმარებს და ამიტომაც ყველაფერს ბედს ვაბრალებთ“⁴.

„ისტორია, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე ერთ მწერალთან ერთად, — ბრძოლაა ბუნებასთან, სიღარიბესთან, გონების სიბნელესთან, ღონემიხდილობასთან, მაშასადამე ყოველგვარ შევიწროვებასთან, რომელსაც ადამიანი პირისპირ შეემთხვევა ხოლმე, როცა ისტორიის ასპარეზზე გამოდის“⁵.

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 10, გვ. 72.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 3.

³ იქვე.

⁴ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 379.

⁵ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 61.

ბუნების წინააღმდეგ ბრძოლა არ ნიშნავს ბუნების კანონ-
ზომიერებიდან ამოხტომას და თვითნებურად მოქმედებას;
ბუნების წინააღმდეგ ბრძოლა ბუნებისავე კანონზომიერების
ნიადაგზე უნდა ხდებოდეს. ბუნების წინააღმდეგობის
დაძლევა ბუნებისავე კანონზომიერების ცოდნის ნიადაგზე
უნდა წარმოებდეს. „არ უნდა, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, —
იმისთანის ნატვრა... რასაც თითონ ბუნება უარყოფს და არ
გვითმობს“¹.

ბუნება არა მარტო შემოქმედებითი ძალის დაუშრეტელი
წყაროა, არამედ მორალური იმედი და მეგობრული თა-
ნამგრძნობიც. „არიან ადამიანის ცხოვრებაში, — ამბობს
ი. ჭავჭავაძე, — ...წუთნი მარტოობისა, როცა ბუნებას შენ
თითქო შენსას აგებინებ და იგი თავისას შენ გაგებინებს.
ამიტომაც შეგიძლია თქვა, რომ მარტოობაში არსად მარტო
არა ხარ“².

ბუნება და მისი კანონზომიერება ილიასათვის მორალური
სისპეტაკისა და სამართლიანობის უმაღლესი ნიმუ-
შიც არის: „მოწმად მომყავს, — ამბობს ის, — იმისთანა
უტყუარი, იმისთანა დაუქრთამავი მოწმე, როგორიც ბუნე-
ბა“³.

ღმერთი მექრთამეა, ღმერთს შესაწირავი და მსხვერპლი
სჭირდება, ბუნება კი ქრთამსა და მსხვერპლს არ მოითხოვს.
მისი უხვი, ლალი და ამოუწურავი წიაღი ყველასათვის თა-
ნაბრად გადაშლილია, ვისაც რა სურს, ის მიიღოს, ვისაც რა
ენებება, ის მოიხმაროს, ოღონდ იჯაფოს და იშრომოს.

ილია ჭავჭავაძე თავისი მატერიალისტური თვალსაზრისის
შესაბამისად ქმნის მატერიალისტურ ეთიკას. ქრისტიანულ-
იდეალისტური ეთიკური თვალსაზრისის საწინააღმდეგოდ,
ის ადამიანის სიცოცხლის საბოლოო მიზანს არა ამ
ქვეყნად ზეციური ნეტარებისათვის მზადებაში და ზრუნვაში
ხედავს, არამედ სააქაო საღვინო და საამო ცხოვრების

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 233.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 2, გვ. 20.

³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 207.

დამკვიდრებაში. ილიას შეხედულების თანახმად, ცხოვრებას ყოველგვარი აზრი დაეკარგებოდა, ამ ქვეყნად რომ ბედნიერების მიღწევა შეუძლებელი იყოს¹. ქრისტიანული ეთიკის თანახმად კი ამქვეყნიური ცხოვრება მხოლოდ მოსამზადებელი საფეხურია ზეციური ნეტარებისათვის; სააქაო ცხოვრება „სულისათვის ხორცის წამების“ ცხოვრებაა.

სიამოვნება და ლხენა ი. ჭავჭავაძეს ესმის არა როგორც ღუფუნებით დატკობა და უქმი განცხრომა, არამედ როგორც ჯაფითა და შრომით მოპოვებული კეთილი და საამო ცხოვრება. სიამოვნება, ბედნიერება და ნეტარება მისთვის არის შრომით მოპოვებული წარმატება და კმაყოფილება. შრომა, ილია ჭავჭავაძის თვალსაზრისით, ადამიანის ამამაღლებელი, გამაკეთილშობილებელი და გამაბედნიერებელია. მაღალი ზნეობა იმაშია, რომ ადამიანმა ის მიუზღოს საზოგადოებას, რაც მას შეუძლია. „საქმე მაღალ ზნეობისა, — ამბობს ილია, — იმაშია, რომ ადამიანმა ის მოიტანოს წუთისსოფლის სუფრაზედ, რაცა აქვს. ვინც მართლად აღნიშნავს თავის მოსატანს და უკლებლად მოიტანს, მასზედ ითქმის, რომ იპოვა საგანი ცხოვრებისა და განახორციელა კიდევ“². ასეთი მაღალი ზნეობრივი საქმე ილიასათვის შრომით მოპოვებული წარმატებაა.

ნინო ბაგრატიონის გარდაცვალების გამო დაწერილ ნეკროლოგში ილია მაღალ ზნეობრივ ღირებულებად შრომას თვლის. „იგი საქმე, იგი საგანი, რომელსაც დიდის გამარჯვებით და მხნეობით მოახმარა მან მთელი თავისი დაუღალავი სიცოცხლე, შრომაა“. მას საშუალება ჰქონდა „უქმს განცხრომაში გაეტარებინა თავისი სიცოცხლე, ყოველივე კეთილი ამა ქვეყნისა ეგემნა და დამტკბარიყო, როგორც ათასნი ტკბებიან, კნენა ნინომ... დასთმო ყოველივე ეს და იმ მოვალეობას, ღირსებას და მნიშვნელობას ჭეშმარიტის დედაკაცობისას შესწირა, შეაღია თავისი სიცოცხლე, რომელსაც იხსენიებს თავის ქადაგებაში გაბრიელ ეპისკოპოსი“.

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 7, გვ. 95.

² იქვე, გვ. 152.

დასთმო ყოველივე ეს, წავიდა სოფელში და დღე და ღამე ათენა, გაასწორა შრომითა და მხნეობითა“¹.

ქრისტიანული იდეალისტური ეთიკა — ბოროტების, ქურდობის, ყაჩაღობისა და კაცისკვლის საფუძველს ურწმუნოებაში, ღმერთისაგან განდგომაში ხედავს. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ის არავითარ მიზანს არ პოულობს, არავითარ გამამართლებელ პირობებს არ ცნობს. ილდა ჭავჭავაძის ეთიკური თვალსაზრისის თანახმად კი კეთილი და ბოროტი მოქმედების საფუძველი საზოგადოებრივი ცხოვრების ეკონომიურ პირობებში უნდა ვეძიოთ. „რა თქმა უნდა, — ამბობს ის, — თავი და ბოლო ავკაცობისა, რომლის შედეგი ძარცვა-მტაცებლობაა, ეკონომიური ჭიბბოროტი და გაჭირვება არის, საზოგადოთ რომ ვთქვათ“². „საზოგადოთ ქურდობას და ავკაცობის ძირეული მუდამი ბუდე... გაჭირვებაა, რომელიც კაი კაცობას ხელს უცრის და ავკაცობას აბედვინებს“³.

ილია ჭავჭავაძემ თავის პუბლიცისტურ თხზულებებში გაბნეულ ფილოსოფიურ შეხედულებებს თავი მოუყარა და მთლიანი ფილოსოფიური თვალსაზრისის სახით მაღალმხატვრულ პოემა „განდეგილში“ განასახიერა. პოემა „განდეგილი“ ქრისტიანულ-იდეალისტურ და მატერიალისტურ მსოფლმხედველობათა შორის ბრძოლის მაღალი მხატვრული განსახიერებაა. ამ პოემაში აბსტრაქტული ფილოსოფიური თვალსაზრისები ცოცხალი ადამიანების მორალურ პრინციპებად და სიცოცხლის აზრად ქცეულან. პოემის მთავარი გმირი განდეგილი ქრისტიანული მსოფლმხედველობის განსახიერებაა, მშვენიერი ახალგაზრდა მწყემსი ქალი კი ბუნების სიყვარულისა და ამქვეყნიური სიცოცხლისადმი ტრფობის მხატვრული სახეა.

„განდეგილში“ გამოყვანილი მწირის ფილოსოფიის თანახმად, ბუნება და ადამიანის სხეული სულის საპყრობილევ და ცოდვის სადგურია. აქ ბოროტება, გაიძვერობა, ვერაგო-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 7, გვ. 153.

² ი. ჭავჭავაძე, ტ. 8, გვ. 232.

³ იქვე, გვ. 239, 240.

ბა, ლალატი და ცდუნება მეფობს. სიმართლეს განსაცდელი-საგან გზის აქცევა არ შეუძლია. ძმა ძმის სისხლით ხარობს, სიყვარულზე მძულვარება იმარჯვებს. ნიჭი და მახვილგონიერება ლალატსა და ცდუნებას ხმარდება, სიტუტრფე და სათნოება „ემმაკის სახე და ცდუნებაა“.

პრინციპულად სხვაა ღვთაების სამყარო: აქ უკვდავება და ნეტარება მეფობს. შურსა და მტრობას არსად ადგილი არა აქვს, ყველგან ტრფობა სუფევს. უკვდავება, სიკეთე, მშვენიერება, განცხრომა და ნეტარება საიქიო ცხოვრებას ახასიათებს.

მაგრამ საიქიო ცხოვრებით დატკობა წილად ხვდებათ მხოლოდ იმათ, ვინც ხორცს დასთმობს სულისათვის. ხორცსა და სულს შორის შეურიგებელი წინააღმდეგობაა: სხეულის განცხრომა სულის დაცემასა და წახდენას მოასწავებს, სულის ამაღლება და გაკეთილშობილება სხეულის წამებით მოიპოვება. ამიტომ, ვისაც სურს სამარადისო ნეტარი ცხოვრება, მან საიქიოსათვის ეს სააქაო უნდა დასთმოს. განდეგილმა შეისისხლხორცა ეს თვალსაზრისი და გადაწყვიტა განდგომოდა ამქვეყნიურ ცხოვრებას. იგი მონახავს ბუნების ისეთ კუთხეს, რომელსაც

„ორბნი, არწივნი ვერ შეჰხებიან,
სად წვიმა-თოვლნი ყინულად ქმნილნი,
მზისგან აროდეს არა დნებიან,
სად უდაბურსა მას მყუდროებას
კაცთ ურიაძული ვერ შესწვდენია,
სად მეუფება ჭექა-ქუხილსა,
ყინულს და ქართა მხოლოდ ჰმთენია“, — ...

განდეგილი ამ ადგილას აგებულ ტაძარში ბერად შედგება. ამით ის გარეგნულად გაემიჯნება ბუნებისა და ამქვეყნიური ცხოვრების მიმზიდველსა და სანუკვარ მხარეებს. ამის შემდეგ მასში იწყება შინაგანი, მორალური განდგომა ცხოვრებისაგან. იგი მთელ თავის სიცოცხლეს აქ ლოცვა-ვედრებაში ატარებს. მას

„განუღვენია გულიდამ ყველა
მსოფლიო ზრახვა, ფიქრი, წადილი,
რათა წარუღაგეს უფლისა მსჯავრსა
სულით განწმენდილ და განბანილი.

დღე-და-ღამ ლოცვით, გოდებით, გვემით
ხორცი სულისთვის უწამებია“,

რადგან იცის, რომ

„ყველაზე უფრო სული ტკბილია,
იგი ტყვე არის წუთის-სოფლისა
და ეგ ყოველი მის ბორკილია“.

ბუნების მიუვალ, უკაცრიელ მხარეში და სამონასტრო ცხოვრების პირობებში მყოფი განდევილი დაივწყებს მშობლებს, ნათესავებს, მეგობრებს, ცხოვრების ყოველგვარ სიტკბო-სიამეს და მთელ დღეებს ლოცვა-ვედრებაში ატარებს; საზოგადოებრივი ცხოვრების ყოველდღიური მოქმედებიდან განიხნულ თავის სულს საზრდოდ მხოლოდ, მისტიკური სამყაროს სახეებს აწვდის. მარხვით დასუსტებული და დატანჯული სხეული ამქვეყნიურ ვნებათა ჟინისაგან თითქოს დაიცლება და მისი სული კიდევ უფრო მეტად აენტება მისტიკური სამყაროს ხილვის წყურვილით. ლოცვით და მარხვით დაუძღურებული განდევილი მრავალგზის ტანჯულ-წამებულ წმინდანს დაემსგავსება, მისი სული თითქოს განთავისუფლდება ამქვეყნიურ სიტკბოებათა ტყვეობისაგან და საიქიოს შეეხიზნება. პოეტი ამბობს:

„სახე გამხდარი, კუშტი და მწყრალი
სიწმინდის მადლით დაჰშვენებოდა,
და მაღალს შუბლსა, ნაოჭად შეკრულს,
შარავანდელი გადაჰფენოდა.
მისთა მცხრალ თვალთა ღრმა მეტყველება
ესოდენ იყო წყნარი და ტკბილი,
თითქო მათშიგან ჩასახებულა
თვით სათნოება, კდემით მოსილი;
თითქო ნელისა სიხარულითა
სამოთხის ღია კარს შეჰხარიან
და სულთან ერთად უფლისა მიმართ
სასოებითა მიისწრაფიან“.

ნიშნად სულის ამაღლებისა და განწმენდისა, ღმერთი მას სასწაულებრივ მზის სხივს მოუვლენს. მზის სხივი საკანში ყოველდღე ბრწყინვალე სვეტად ჩაეშვებოდა და მწირის ლოცვანს „უფლის ბრძანებით ზედ შეირჩენდა“. „ეგრე ვიდოდნენ დღენი და წელნი, ეგრე იგი უბიწოდ სცხოვრობდა...“.

განდევილმა ამქვეყნიური ცხოვრების მიმზიდველობა

და სიამენი დაივიწყა. მისი სული მისტიკური სამყაროს სიყვარულში ჩაიძირა და ამქვეყნიური სურვილები თითქოს სძლია. მაგრამ სწორედ მაშინ, როდესაც ის თავს იმ ქვეყანაში შეხიზნულად გრძნობდა და ამქვეყნიური თითქოს არაფერი უნდოდა, ცხოვრების სტიქია ყველაზე მძლე და მიმზიდველი სახით შეიჭრება მის მიმჭრალ სხეულში და საიქიოში შეხიზნულ, მის თითქოს ამაღლებულ სულს სააქაოსაკენ მოაბრუნებს.

განდეგილს ამქვეყნიური ცხოვრება მშვენიერი მწყემსი ქალის სახით წარმოუდგება. მიუვალი მყინვარის მწვერვალის კალთებზე მშვენიერი გოგონა ცხვრის ფარას აძოვებდა. საშინელი ქარიშხალი ატყდა და მან, თავი რომ გადაერჩინა, მწირის საკანს მიაშურა. მწირს ეოცა ასეთ საშინელ ამინდში ადამიანის სტუმრობა, გაიფიქრა, ალბათ მაცდურია, ჩანს, ღმერთს სწადია, მწირი ცოდვილი დღეს გამომცადოსო. მან მწყემსი ქალი მიიღო, როგორც „ძე კაცი“. მაგრამ როდესაც სტუმარი საკანში შევიდა და ხმა ამოიღო, „მწირს ხმა ეოცა“: „ქალის ხმას ჰგვანდა“ და ის შეშინდა „ამა ხმისაგან“.

სტუმარმა ცეცხლის დანთება სთხოვა. როდესაც ცეცხლი აინთო და

„სტუმარს იქ მჯდომელს ზედ მიეფინა,
გასაოცარი რაღაც შევენება,
განდეგილს თვალწინ წარმოედგინა:
ყმაწვილი ქალი, სავსე სიცოცხლით
სავსე შევენების ჯაღოთი, გრძნობით,
ნაზად, ამაყად ცეცხლა-პირს იჯდა,
ვით მინდვრის შველი ყელმოღერებით.“

თვით მადლს ტრფობისას რომ მოესურვოს
ხორცსმულად ვლენა ოდესმე ქვეყნად,
უკეთესს სახეს ვერ ინატრებდა
თავის სიცოცხლის გამომსახველად.
მაშინაც ვინ სთქვას, — ვინ ვის ამშვენებს,
მადლი ამ სახეს, თუ სახე მადლსა!..
თვით შური, მტრობა ვერ უპოვიდა
ქალს მშვენიერსა ვერაფერს ნაკლსა“.

მწყემსი ქალი თავისი გარეგნობით, სულიერი განწყობი-
ლებითა და მსოფლმხედველობით განდევილის სრულს კონ-
ტრასტს წარმოადგენს. იგი სიცოცხლით სავსე და ვნებებით
ანთებულია, ბუნებით სუნთქავს და ბუნებას შესტრფის. მას
იტაცებს ლამაზი სადამო, ჩამავალი მზის მშვენება და ამომ-
ვალის ბრწყინვალეობა. მწირი ბუნებას გაუტრბის, მწყემსი ქა-
ლი კი ბუნებას შესტრფის. მწირი განუდგა საზოგადოებას,
ნათესავეს, მეგობრებს, ნაცნობებს, ცხოვრების ყოველ-
დღიურ საქმიანობასა და მისწრაფებას. მწყემს ქალს. მწირის
განდგომა აკვირვებს და ეკითხება მას: განა ქვეყნად შენ
ორავინ გყავს, ან ძმა, ანუ და, ან ნათესავი? იგი განცვიფ-
რებული კითხულობს:

„... ღმერთს რაში უნდა

ამ ყინულებში ყოფნა კაცისა?

...იქ ყოფნა რას არგებს სულსა?

განა სწყინს ღმერთს, რომ კაცი შეჭხარის

ქვეყანას, ღვთითვე დაბადებულსა?

... ნელა მაშ რხისთვის მორთო

ესე ლამაზად წუთის-სოფელი?

განა მისთვის, რომ ადამიანმა

შეაჩვენოს და აილოს ხელი?

ყველაფერს უნდა გამოვეთხოვო,

ჩემს ტოლს და სწორსა, ღვინს და სიხარულს?!
ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

ღმერთო, ნუ მიწყენ... ვერ ვიზამ მაგას!

მწყემსი ქალი ამქვეყნიური სიცოცხლისადმი სიყვარულის განსახიერებაა. მისტიკური სამყარო, განდეგილას სახუკვარი სასუფეველი ამ მშვენიერი ქალისათვის სიკვდილი, მარტოობა, დარდი, ნაღველი, სიმწარე, ჭირი და აზარაობაა.

მწყემსი ქალი ეკითხება მწირს:

„ან შენ როგორ სძლებ უწუთისოფლოდ!

მერე იცი კა რა-რიგ ტკბილია!

აქ სიკვდილია, იქ კი სიცოცხლე,

აქ ჭირია და იქ კი ლხინია.

ნუთუ თვისტომი, ტოლი და სწორი

ყველა გულიდამ ამოგიღია?

ნუთუ ნაღველი, დარდი და ჯავრი

თან არავისი წამოგიღია,

არ გაგონდება არც მამა, დედა,

ან ძმა, ანუ და, ან სახლი, კარი?

ნუთუ მის-დღეში არა გყოლია

მოკეთე, გულის შემატკივარი?!
როგორ მოშორდი?...“

ნუთუ ადამიანის ხსნისათვის სხვა გზა არ არსებობს? — ეკითხება მწირს სასოწარკვეთილი მწყემსი ქალი.

განდეგილი ვერ გაუძლებს წუთისოფლის სიცოცხლის ძალის ყველაზე ძლიერი განსახიერების შემოტევას და ღრმა გულისტკივილით წამოცდება:

„ხსნა ყველგან არის... ხოლო გზა ხსნისა
ესეთი მერგო მე... უბედურსა...“

ამ სიტყვის თქმაზე მწირს გულს ელდა ეცა, მაშინ მიხვდა, რომ მან ღმერთს შესჩივლა და გულისტკენით სამღურავი გამოუცხადა. განდეგილში საშინელი სულიერი ბრძოლა დაიწყება. მასში შეურიგებლად იბრძვის ორი მსოფლმხედველობა, ორი მორალური საწყისი: ქრისტიანულ-მისტიკური და მატერიალისტურ-რეალისტური.

განდეგილმა, როგორც ქრისტიანმა მისტიკოსმა, თითქოს დასძლია საწუთროებას, განუდგა მას და ღეთის ტაძარში ჰპოვა სულის მშვიდობა და მყუდროება. მან თითქოს მოჰკლა ხორცი, გულისთქმა, ვნება, თავის სულს თითქოს სიწმინდე, ნეტარება და უკვდავება დაუმკვიდრა. ის თითქოს ამ-

ქვეყნიურ სიამეთა მიმზიდველობაზე, წარმატებაზე, ჰირ-ვარამზე თავს ამალღებულად გრძნობდა და ეს მას ახარებდა.

ღვთისადმი წამოცდენილმა სამღურავმა განდევილი თავის გადაწყვეტილებაში და მორალურ სიმტკიცეში დააეჭვა. მან თავისი სისუსტის მიზეზის ძებნა დაიწყო, მიმოიხედა:

„არავინ იყო... ხოლო ცეცხლა-პირს
ქალს დაღალულსა მისძინებოდა,
და ცეცხლის შუქი მის ტურფა სახეს,
ვით საყვარელსა, ზედ დაჰხაროდა.
საოცარ იყო მიძინებული
იგი სიტურფე იგი შვენება!...
თითქოს მის შექმნას ერთად ცდილანო
თვით სიყვარული და ნეტარება.
თითქოს თვით მალღსა შვენებისასა
თვისი საუნჯე აქ დაჰბნევია
და ეშხსა, ვითა იადონს ვარდზედ,
სული მის დაწვზედ დაჟღევია“.

განდევილს ამ საშინელი მორალური ბრძოლის მომენტში კვლავ წინაღუდგება ცხოვრება თავისი ყველაზე ძლიერი და მიმზიდველი მშვენიერებით. ქალმა განდევილს აღშფოთებული სული დაუცხრო, იგი კვლავ ქალის მშვენებამ შეიპყრო, მასში იმ წამსვე კვლავ ბრძოლა და ძრწოლა დაიწყო. მაგრამ ეს ძრწოლა უკვე სხვა იყო:

„ეხლა მის გული თითქოს ებანს სცემს
და ისმის ჩუმი ებნის სიმთ ჟღერა“.

მას ვერ გამოუცვნიდა ეს გულის ძგერა, მან არ იცის

„როგორ იწამოს და რა დაარქვას
ამ ჯერ არ-ცნობილს სიტკბობასა?
თუ ცოდვა არის, ეგრე რადა ჰგავს
სულისთვის აღთქმულ უკვდავებასა?“

ის, რასაც განდევილი საიქიოში ეძებდა და ჯერ ვერ მიეღწია, აქ რეალურად წინ. წარმოუდგა. საიქიო სააქაოში იზილა. საიქიოში სულისთვის აღთქმული უკვდავება სააქაოში წინ დაესახა. მშვენიერი მწყემსი ქალი სულის უკვდავებაზე მაღალი აღმოჩნდა. მარადისობა მშვენიერების წამიერ-

რებას დაემთხვა. განდევილმა გადაწყვიტა უკვდავება მშვე-
ნიერი ქალის ერთ ამბორში გაეცვალა, და:

„ფეხი წინ წადგა... არ იცის კი რად?
ქალს კვლავ ეძინა ნეტარის ძილით,
ძილში ჩაყოლილს ფიქრს, თუ ოცნებას
ბაგე გაეპო ლალის ღიმილით.
იმა ღიმილის გრძნეული ჯადო
ზედ დასაკდომად კოცნას იწვევდა
და იმა წვევის მაცდურებასა
ზე-არსთა ძალიც ვერ გაუძლებდა...
და ვერ გაუძლო საწყალმა მწირმაც...
და დაიხარა თავი თუ არა,
უცებ გაშეშდა... ეჰა, წაწყმედავ,
ეს რა სურვილი გულს გაიტარა!“

ამით დასრულდა განდევილის ტრაგიკული მარცხი. მას-
ში ქრისტიანულ-მისტიკური და ასკეტური რწმენა ამქვეყნიურ-
მა წუთიერმა ნეტარებამ სძლია, ქრისტიანულ-მისტიკურ მა-
რადისობაზე ამქვეყნიური ცხოვრების წამიერმა ნეტარებამ
გაიმარჯვა. ამის ნიშნად ბუნებამ შინაგანი გულისხმის სახით
ჩასძახა მას: „დაგძლიე თუ არა!...“ მაგრამ განდევილს ჯერ
კიდევ იმედი არ დაუკარგავს. იგი ცოდვის მონანიებას ფიქ-
რობს, ღვთისმშობლის ხატის წინ სავედრებლად პირქვე დაემ-
ხობა, მაგრამ ამაოდ. ისევ ქენჯნა, ძრწოლა, შიში და ხარი ჩა-
დენილი ცოდვისა გამო. „ზე აიხედა... დედა-ღვთის ხატსა მა-
ვედრებელი შეჰმართა თვალი“, მაგრამ ვაი რომ „ღვთის-
მშობლის ნაცვლად, თვალ-წინ დაუდგა იგივე ქალი!“

„პირჯვარი უნდა — ხელი არ ერჩის,
ლოცვის თქმა უნდა — ენა ებმება,
ხატის ხილვა სწყურს და იგივე... იგივე...
ქალი წყეული თვალთ ელანდება!
„აბა სძლიეო!...“ და კვლავ ვილაცამ
გაიხარხარა იმის სენაკში...
აწ იმა ხარხარს ველარ გაუძლო
და როგორც გიჟი გავარდა კარში“

განდევილი შემლილივით თმააბურძგნილი დარბოდა
კლდეებში და თუ სასიკვდილოდ არ გადიჩეხა, მხოლოდ იმი-
ტომ, რომ თავის სენაკში უკანასკნელი იმედი, მზის სხივის

სვეტი უნდოდა ეხილა. მზე ამოვიდა. სხივიც დაეშვა, მაგრამ ლოცვანი არ დაიჭირა. იგი დარწმუნდა, რომ განწირულია:

„დაესხა რეტი, თვალთ დაუბნელდა,
გაშრა, გაშეშდა ზარდაცემული,
ერთი საშინლად შეჰბლავლა ღმერთსა
და იქავ სხივ-ქვეშ უტევა სული“.

განდეგბლი ქრისტიანულ-იდეალისტური მსოფლმხედველობით განიმსჯვალა. თითქოს მის არსებად და სიცოცხლის აზრად ქრისტიანული მორალი იქცა. ამქვეყნიური სიცოცხლის აზრი და მორალური პრინციპი თითქოს გაქრა, მაგრამ ნამდვილად ეს ასე არ იყო: იგი მიძინებული იყო მხოლოდ.

ამიტომ, როდესაც განდეგილი თითქოს თავს ღვთაებრივი სამეფოს ნეტარებაში გრძნობდა, სწორედ ამ დროს მას წინ წარმოუდგა ამქვეყნიური სიცოცხლის მორალური საწყისი ყველაზე ძლიერი სახით, მშვენიერი ქალის სახით, და ის დამარცხდა.

განდეგილის სიკვდილი, ერთი მხრივ, ქრისტიანული მორალის სიცოცხლის აზრად ქცევის გამომხატველია, ხოლო, მეორე მხრივ, ქრისტიანული მორალის განადგურების მომასწავებელი. განდეგილი უნდა შეშლილიყო და დაღუპულიყო, რადგან ის, რაც მან სიცოცხლის აზრად აქცია — ქრისტიანული მორალი — მოკვდა. მესამე მხრივ, განდეგილის სიკვდილი სიცოცხლის სტიქიის უძლეველობისა და სიდიადის მაჩვენებელია. სიცოცხლის სტიქია უფრო ძლიერი აღმოჩნდება, ვიდრე საიქიო, მარადი, ღვთაებრივი ნეტარება. სიცოცხლის წყურვილი არა მარტო საიქიო მარადიულ ნეტარებაზე ძლიერია, იგი ყოველგვარ ამქვეყნიურ ტანჯვა-წამებაზე ძლიერიც არის. სიცოცხლის სტიქია უძლებს ამქვეყნიურ უძლიერეს ტანჯვა-წამებას. მაშინაც კი, როდესაც ადამიანი შეგნებულად გადაწყვეტს თავგანწირვას რაიმე საქმისათვის, ის მაშინაც სიცოცხლისათვის იბრძვის. საგმირო საქმისათვის თავგანწირვა ყველაზე მაღალი და ძლიერი ბრძოლაა მარადიული სიცოცხლის დამკვიდრებისათვის. გმირს სწყურია ინტენსიური და მაღალი სიცოცხლის განცდა და ამიტომ მიდის თავგან-

წირვაზე. საგმირო საქმისათვის თავის გაწირვა ამაღლებული სიცოცხლის განცდის ძიებაა.

ამქვეყნიური სიცოცხლის წყურვილი იმქვეყნიური მარადიული ნეტარების რწმენაზე ძლიერი აღმოჩნდა.

ქრისტიანული მორალის პრინციპი ყალბია. სიძართლე მატერიალისტური მორალის პრინციპების მხარეზეა. იდეალიზმი მცდარი მსოფლმხედველობაა. ჭეშმარიტებას მატერიალისტური მსოფლმხედველობა შეიცავს. ასეთია ილია ჭავჭავაძის მაღალმხატვრული პოემის „განდეგილის“ დასკვნა. ამგვარად, ილია ჭავჭავაძე მხატვრულადაც ამართლებს მატერიალისტურ მსოფლმხედველობას.

ილია ჭავჭავაძის ნააზრევში ბუნების მატერიალისტური ახსნა არავითარ ეჭვს არ ჰბადებს, მისი თვალსაზრისი მატერიალისტურია. მაგრამ მისი მატერიალიზმი მეტაფიზიკური როდია. დიდი რუსი მატერიალისტების — ბელინსკის, გერცენის, ჩერნიშევსკის, დობროლუბოვის — გავლენით ის გასცდა მეტაფიზიკური მატერიალიზმის საზღვრებს და უშუალოდ მიადგა დიალექტიკურ მატერიალიზმს. დიდი ლენინის მიერ გერცენის ის დახასიათება, რომ „გერცენი უშუალოდ მიადგა დიალექტიკურ მატერიალიზმს...“, რომელიც სავსებით სამართლიანად ვრცელდება დიდ რუს მატერიალისტებზე, ასევე მთლიანად და სავსებით უნდა გავრცელდეს ილია ჭავჭავაძეზე¹.

ილია ჭავჭავაძის ფილოსოფიური მეთოდის თანახმად, სინამდვილეში — ბუნებაში, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და აზროვნებაში — ყოველი მოძრაობს, ყოველი იცვლება და განვითარების კანონს ემორჩილება. „მოძრაობა და მარტო მოძრაობა არის, ჩემო თერგო, ქვეყნის ღონისა და სიცოცხლის მიმცემი“, — ამბობს ილია ჭავჭავაძე².

მოძრაობისა და განვითარების მიზეზი შინაგანი წინააღმდეგობაა. ბუნების ყოველგვარი და ყოველი სფეროს — არაორგანულის, ორგანულის, ცნობიერების — მოძრაობა, ცვლი-

¹ კერძოდ, თუ რა მდგომარეობა გვაქვს ისტორიული მატერიალიზმის მიმართ, ამაზე ქვემოთ.

² ი. ჭ ა ვ ჭ ა ვ ა ძ ე, თხზ., ტ. 2, გვ. 19.

ლება და განვითარება შინაგანი ბრძოლის, შინაგანი წინააღმდეგობის გამოხატულებაა. „აზრთა მოძრაობაში, როგორც ყველაფერში ქვეყანაზე, — წერს ი. ჭავჭავაძე, — ერთი მეორეს ადგილს არ უთმობს უომრად, უბრძოლველად“.. მთელი ისტორია კაცობრიობისა ყოველგვარს სფეროში, საცა კი ადამიანს წარმატების ძლევამოსილობა მიუძღვის და არ მიუძღვის, სხვა არა არის რა, გარდა გაუთავებელი ჭიდილისა „ჰოსა და არას“ შორის“¹.

შინაგანი წინააღმდეგობა, ბრძოლა აზრისა და არსის საერთო კანონია. შინაგანი წინააღმდეგობა და ბრძოლა განსაზღვრავს როგორც არსის მოძრაობასა და განვითარებას, ისე ჩვენი აზროვნების პროცესსაც. „რა საგანსაც, რა მოვლენასაც-კი... გულში ჩახედავთ, დაინახავთ, რომ ჰო-არაობის ჭიდილსა და ქარცეცხლშია გამოტარებული“².

შინაგანი წინააღმდეგობისა და ბრძოლის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა ჭეშმარიტების მიღწევა, ის ერთადერთი გზაა ჭეშმარიტებისაკენ: „...ჰოსა და არას ჭიდილია, — ამბობს ილია, — ერთადერთი გზა ჭეშმარიტების აღმოჩენისა“³.

შინაგანი წინააღმდეგობა, ბრძოლა და დაპირისპირება არა მარტო ჩვენი თეორიული საქმიანობის ერთადერთი გზაა, არამედ ჩვენი პრაქტიკული მოღვაწეობისთვისაც ერთადერთ ჭეშმარიტ გზას წარმოადგენს. „ყოველი ჭეშმარიტება, ყოველი საქმე კაცობრიობას ...ამ ჰოსა და არას ჭიდილით მოუპოვებია. ჭეშმარიტების აღმოჩენას, საქმეს ცხოვრების ასე თუ ისე განწყობისას და გარიგებისას, სხვა გზა არა აქვს ამ ერთადერთი გზის მეტი“⁴.

ილია ჭავჭავაძის ფილოსოფიური მეთოდისა და ფილოსოფიური შეხედულების თანახმად, შინაგანი ბრძოლა, წინააღმდეგობა, მოძრაობა და განვითარება ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების ცხოველმყოფელი ძალაა, სიცოცხლის წყაროა. წინააღმდეგობის გარეშე, ბრძოლისა და დაპირის-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 68. 103.

² იქვე, გვ. 104.

³ იქვე.

⁴ იქვე, გვ. 103.

პირების მიღმა სიკვდილია. „ნეტავი შენ, თერგო! იმითი ხარ კარგი, — ამბობს ილია, — რომ მოუსვენარი ხარ. აბა პატარა ხანს დადევ, თუ მყრალ გუბედ არ გარდაიქცე და ეგ შენი საშიშარი ხმაურობა ბაყაყების ყიყინზედ არ შეგეცვალოს“¹.

ილია ჭავჭავაძის ფილოსოფიის თანახმად, ადამიანის არსებობის აზრი განვითარებაშია, წარმატებაშია, გაღვიძებულ და ბობოქარ ცხოვრებაშია. ამალღებული ცხოვრება მხოლოდ დაუდგარ მოქმედებაში, მაღალ განცდებსა და შეუჩერებელ წარმატებაშია. „არ მიყვარს მყინვარი, — ამბობს ილია, — იმისათვის, რომ ის ცივია: ქვეყნის ყაყანი, ქვეყნის ქარიშხალი, ქროლვა, ქვეყნის ავ-კარგი მის მაღალს შუბლზედ ერთ ძარღვსაც არ აატოკებს... დალოცა ღმერთმა ისევ თავზედ ხელაღებული, გიჟი, გადარეული, შეუპოვარი და დაუმონავი მღვრიე თერგი. შავის კლდის გულიდამ გადმომსკდარი მოდის და მობლავის და აბლავლებს თავის გარშემოსა. მიყვარს თერგის ზარიანი ხუილი, გამალღებული ბრძოლა, დრტვინვა და ვაი-ვაგლახი. თერგი სახეა ადამიანის გაღვიძებულის ცხოვრებისა, ამალღვებელი და ღირსსაცნობი სახეც არის: იმის მღვრიე წყალში სჩანს მთელის ქვეყნის უბედურობის ნაცარ-ტუტა“².

„ჰოსა“ და „არას“ ბრძოლა, როგორც დადებითსა და უარყოფითს შორის ბრძოლა, რომელიც ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების სიცოცხლის, მოძრაობისა და განვითარების კანონია, ერთიანობის ნიადაგზე ხდება: ამ ერთიანობაში „არას“ არსებობას ისეთივე უფლება აქვს, ის ისევე აუცილებელია მოძრაობისა და განვითარებისათვის, როგორც „ჰო“. „ჰო“ „არას“ გარეშე, „არა“ „ჰოს“ გარეშე არ არსებობს. დადებითი და უარყოფითი, კარგი და ავი, სიკვდილი და სიცოცხლე, კეთილი და ბოროტი, მშვენიერი და უშნო ურთიერთს საზღვრავენ, ურთიერთთან კავშირში არიან, ურთიერთს განაპირობებენ. ასეთია ილია ჭავჭავაძის მეთოდოლოგიური თვალსაზრისი.

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 2, გვ. 19.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 18, 19.

ამგვარად, ილია ჭავჭავაძის ფილოსოფიური შეხედულება მატერიალისტურია, მისი მეთოდოლოგიური პრინციპი დიალექტიკურია. ის გასცდა მეტაფიზიკური მატერიალიზმს და უშუალოდ მიადგა დიალექტიკურ მატერიალიზმს. ეს, რა თქმა უნდა, იმას არ ნიშნავს, რომ ილია ჭავჭავაძე ბუნების გაგებაში მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიურ თვალსაზრისამდე, დიალექტიკურ მატერიალიზმამდე ამაღლდა.

დიალექტიკური მატერიალიზმი დასრულებული მსოფლმხედველობაა. ი. ჭავჭავაძის ფილოსოფიას ეს სისრულე და სიმაღლე არ გააჩნია. ერთია ფილოსოფიური თვალსაზრისისა და მეთოდოლოგიური პრინციპის პოვნა და მეორე — ამას საფუძველზე მთლიანი ფილოსოფიური მოძღვრების ჩამოყალიბება. ილია ჭავჭავაძემ, დიდი რუსი მატერიალისტების გავლენით და მათ მსგავსად, სწორ ფილოსოფიურ თვალსაზრისსა და ჭეშმარიტ ფილოსოფიურ მეთოდოლოგიურ პრინციპს მიაგნო და ამით დაკმაყოფილდა, მარქსმა და ენგელსმა კი დასრულებული ფილოსოფიური მოძღვრება მოგვცეს. დიალექტიკური მატერიალიზმი შეიცავს ფილოსოფიურ მოძღვრებას მატერიალურ შესახებ, მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიას, შემეცნების თეორიას, ბუნების განვითარების მოძღვრებას, საზოგადოებრივი ცხოვრების მატერიალისტურ გაგებას და სხვ. ამ დასრულებულ თეორიულ ნაწილებს ილია ჭავჭავაძის ფილოსოფიურ ნააზრევში ვერ ვხვდებით. ილია ჭავჭავაძე დაკმაყოფილდა მხოლოდ ფილოსოფიური მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრინციპის აღნიშვნით. მან საქართველოში მარქსიზმის დამკვიდრების შემდეგაც კი ვერ მოახერხა თავისი ფილოსოფიური მოძღვრება მარქსისტულ მატერიალიზმამდე აემაღლებინა. კიდევ მეტი: ისტორიული მატერიალიზმის მოძღვრება საზოგადოებრივი ცხოვრების ზოგიერთ ძირეულ საკითხზე მას მიუღებლადაც კი მიაჩნდა.

ილია ჭავჭავაძე გასცდა მეტაფიზიკურ მატერიალიზმს და უშუალოდ მიადგა დიალექტიკურ მატერიალიზმს.

4. უხედილება საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიაზე

1. საზოგადოებრივი ცხოვრების დიალექტიკა და მისი გან- მსახვრკელი ძირითადი ეიზევი

ილია ჭავჭავაძისათვის საზოგადოებრივი ცხოვრება, ისე როგორც ბუნება, არ არის მოვლენების შემთხვევითი გროვა. საზოგადოებრივი ცხოვრება, ბუნების მსგავსად, მოვლენების კანონზომიერ ერთიანობას წარმოადგენს. იგი ეკონომიური, ზნეობრივი, სარწმუნოებრივი, საერთოდ ეკონომიური და იდეოლოგიური მოვლენების კანონზომიერი ურთიერთობაა. ამ ურთიერთობას ობიექტურობა, ადამიანების ნებისაგან დამოუკიდებლობა ახასიათებს. ადამიანების ნება-სურვილით საზოგადოებრივი კანონზომიერების არც დადგენა და არც უარყოფა არ შეიძლება. სოციალური კანონზომიერების ფარგლები ადამიანის ნების სფეროს სცილდება და ობიექტურ სამყაროს უერთდება. „კანონები, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — დადგენილი არიან ქვეყნიერობაზე იმიტომ კი არა, რომ ისე ნებავდა ადამიანს, არამედ იმიტომ, რომ მაგას ითხოვდა ეკონომიური საჭიროება ერთის მხრივ და მეორეს მხრივ სიმართლე, წარმომდგარი ზნეობითის და სარწმუნოების გრძნობისაგან“¹. თვით საზოგადოებრივი ცხოვრება, და არა ადამიანი, წარმოშობს კანონებს. „თითონ ცხოვრება, — ამბობს ილია, — აღმოშობს ხოლმე თავისთვის წესსა, განსაზღვრავს ხოლმე თავის რჯულსა და კანონსა“². „ცხოვრება თვითრჯულია, იგი არ გამოიჭრება ხოლმე კაცისაგან მოგონილ რიკრიკაზედ“³. „ჩვენ ასე არ გავბრიყვდებით, — განაგრძობს ის, — რომ ჩვენ საკუთარ წესზედ მოვინტომოთ ცხოვრების გატარება“⁴.

ხალხების ცხოვრება მიმდინარეობს როგორც კერძო,

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 134.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 78.

³ იქვე, გვ. 83.

⁴ იქვე, გვ. 78.

ისე საერთაშორისო კანონების მიხედვით. საერთაშორისო, ზოგადი კანონები ხალხების ცხოვრების მსგავსებასა და დავგვარობას გამოხატავენ. რა დაშორებულიც უნდა იყვნენ ხალხები ერთიმეორისაგან დროითა და სივრცით, ჩვენ მაინც ვნახულობთ ისტორიაში მათ ანალოგიურსა და მსგავსს. „ხალხების ცხოვრებაში, — ამბობს ილია ჭავჭავაძე, — ბევრია ზოგადი კანონები, რომელნიც ყველგან ერთნაირად მოქმედებენ“¹. „რაც უნდა ერთმანეთზე დაშორებული ქვეყნები აიღოთ და სულ სხვადასხვა თვისებისანი, ნახავთ, რომ ეკონომიური მსვლელობა და განვითარება ყველგან ერთნაირი ყოფილა“².

საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონზომიერი ბუნება, ადამიანის ნებისყოფისაგან მისი დამოუკიდებლობა იმას როდი ნიშნავს ი. ჭავჭავაძისათვის, რომ ადამიანი პასიური მაცურებელია საზოგადოებრივი ცხოვრების მიმდინარეობისა, თითქოს საზოგადოებას ზეციური განგება მართავდეს და ადამიანების აქტიური მოქმედება საკუთარი ცხოვრების გარდასაქმნელად უნაყოფო და ფუჭი რამ იყოს. საზოგადოება ადამიანების ურთიერთობაა ბუნების გარემოში და ადამიანების წარმატება თვით მათზეა დამოკიდებული. ადამიანები სინამდვილის უმოქმედოდ შემყურენი კი არ არიან, არამედ მისი გარდამქმნელები. „ადამიანები, — ამბობს ილია, — განა მარტო მაცურებლები არიან ცხოვრებისა, არამედ მომქმედნი პირნიცა. ცხოვრება არის თვითონ ამ პირთა ნამოქმედარი და ჭირნახული“³. საზოგადოებრივ ცხოვრებას ქმნიან არა კერძო პირები, თუნდაც ეს პირები გენიოსები იყვნენ, არამედ ხალხი. ისტორიას ხალხი ქმნის და არა გმირები და მეფეები. „ჩვენი ქართლის ცხოვრება, — ამბობს ის, — ხალხის ისტორია კი არ არის, მეფეთა ისტორიაა, და ხალხი კი, როგორც მომქმედი პირი ისტორიისა, ჩრდილშია მიყენებული. თითქო

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 70.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 134.

³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 20.

ხალხის ისტორიის შესამეცნებლად საკმაოა კაცმა იცოდეს მარტო მეფეთა ისტორია“¹.

საზოგადოებრივი ცხოვრების ცვლილება დამოკიდებულია როგორც ობიექტურ, ისე სუბიექტურ ძალებზე.

ბუნების და საზოგადოებრივი ცხოვრების წარსულისა და აწმყოს ობიექტური მნიშვნელობა საზოგადოებრივი ცხოვრების მომავლისათვის ილიას შეგნებული ჰქონდა. ადამიანები თავიანთ აქტიურ გარდამქმნელ მოქმედებაში განსაზღვრული არიან წარსულით. წარსული აწმყოს შექმნისა და ჩამოყალიბების საფუძველია, ისე როგორც წარსული და აწმყო მოშავალ ცხოვრების მკვიდრი ნიადაგია. „წარსული, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — მკვიდრი საძირკველია აწმყოსი, როგორც აწმყო — მომავლისა. ეს სამი სხვადასხვა ხანა, სხვადასხვა ჟამი ერის ცხოვრებისა ისეა ერთმანეთზე გადაბმული, რომ ერთი უმეოროდ წარმოუდგენელი, გაუგებარი და გამოუცნობია. ამიტომაც არის ნათქვამი ერთი ბრძენისაგან, რომ აწმყო შობილი წარსულისაგან, არის მშობელი მერმისისაო. ეს სამთა ჟამთა ერთმანეთზედ დამოკიდებულება კანონია ისეთივე შეურყეველი და გარდუვალი, როგორც ყოველივე ბუნებური კანონი“². ხალხები ქმნიან ისტორიას, მაგრამ ქმნიან არა თავისი სურვილებისა და ფანტაზიის მიხედვით, არამედ ბუნებისა და საზოგადოების კანონზომიერების ცოდნის მიხედვით. ადამიანებმა ჯერ უნდა იცოდნენ ის კანონები, რომლებიც ბუნებაში და საზოგადოებაში არსებობს, და შემდეგ დაიწყონ ამ კანონების მიხედვით იმის კეთება, რაც მათ უნდათ. ხალხი დაუსაბუთებელ, არაჭეშმარიტ გეგმებს სამოქმედოდ არ იღებს. „რაც დამტკიცებულია, — ამბობს ილია, — ის გადადის ხალხში, მხოლოდ ის მიიღება ხალხისაგან. და რაც მიიღება, მხოლოდ იგი ცვლის ხალხის მდგომარეობასა, ცხოვრებასა“³.

ბუნება ადამიანის სამოქმედო ასპარეზია და არა სა-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 201.

² იქვე, გვ. 239.

³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 73.

კვრეტი გარემო; იგი ადამიანის კეთილდღეობის პირობაა მხოლოდ და არა მისი წარმატების განმსაზღვრელი. ადამიანის კეთილდღეობა და წარმატება თვით ადამიანზეა დამოკიდებული. „ცივილიზაცია, ანუ წარმატებულება ადამიანისა, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — ...შედეგია ყოველ იმ ძალღონისა, რომელნიც ერთად კრებულად მოქმედობენ კაცობრიობაში საზოგადოთ და თვითეულ ერში ცალკე. ამგვარ ძალღონეს სოციალურ ძალღონეს ეძახიან“¹.

ილია ჭავჭავაძის მეთოდი საზოგადოებრივი ცხოვრების განხილვისა დიალექტიკურია. „...ცხოვრება, — ამბობს ის, — ...თავის დღეში უქმად არ შეჩერდება ხოლმე“². „ცხოვრება (იგულისხმება საზოგადო ცხოვრება; ილია იქვე ამბობს „საზოგადო ცხოვრებაო“. — ა. თ.) რაც გუშინ იყო, ის დღეს აღარ არის, ... იგი იცვლება, მიდის წინ და შოაქვს განახლება ყოველისთვისა. წესი, ჩვეულება, აზრი, გრძნობა, ენა, ყველაფერი იცვლება მის ძლიერ გავლენისაგან“³.

საზოგადოებრივი ცხოვრების ყოველ საფეხურზე ადგილი აქვს ორი შეუურიგებელი, მოწინააღმდეგე მომენტის ბრძოლას. ბრძოლის მოპირისპირე მხარეებად საზოგადოებრივი ცხოვრების მიმავალი და მომავალი წყობილებანი გამოდიან, საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიის შინაარსს. ეს ბრძოლი მხარეები განსაზღვრავენ. ერთი წყობილება დამკვიდრებულია, მაგრამ ყველას არ აკმაყოფილებს, დღევანდელი დღისათვის შეუფერებელია, დღევანდელი ცხოვრება მეორეს მოითხოვს. „ყოველგან, — ამბობს ილია, — საცა კი ისტორიის ღირსი ერი თავისითა ცხოვრობს, ორნაირი წყობაა აზრისა და ეგ ორნაირი წყობა აზრისა შეადგენს ცხოვრების მდინარეებასა. ერთი ის წყობაა, რომელიც ცხოვრებას უკვე აღმოუჩენია, დაუდგენია და დღეს მოქმედებს, მეორეს ის — რასაც დღევანდელი დღე თხოულობს და საჭიროებს. ამ ორთა წყობათა მოქმედება დაუძინარია და მუ-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 18.

² იქვე, გვ. 117.

³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 65.

დამი. როცა ის, რასაც დღევანდელი დღე თხოულობს, ყველას თუ არა — ბევრს მაინც ძვალსა და რბილში დაუვლის, შესმენილი და გაგებული ექნება, — მაშინ ეგ მეორე წყობა იმარჯვებს და ყოველ საქმეთა სათავეში მოექცევა ხოლმე. ესლა ეგ წყობა დაიჭერს პირველის ადგილს ცხოვრებაში. რასაკვირველია, მინამ ეს ასე მოხდება, ცხოვრება მაინც მოქმედებს და ახალს საჭიროებას აჩენს. ამიტომაც ახლად გამარჯვებულს წყობასაც სხვა, ახალი წყობა გამოუჩნდება ხოლმე მოპირდაპირედ. ესე მიდის კაცობრიობის ცხოვრება და ამნაირ სვლას დასასრული არ აქვს. თითონ კაცობრიობის ისტორიაც სხვა არა არი-რა, გარდა ამნაირად ფეხის გადანაცვლებისა¹. იშვიათი დახასიათებაა საზოგადოებრივი ცხოვრების ზოგადი დიალექტიკური სვლისა. იღრა ჭავჭავაძისთვის საზოგადოებრივი ცხოვრების მიმდინარეობაში კლასობრივი ბრძოლის პრინციპი გამორიცხულია. ის მხოლოდ დიალექტიკის ზოგად თვალსაზრისს გვაძლევს, რომლის თანახმად, განვითარება საზოგადოებაში წარმოდგენილია მხოლოდ როგორც ძველისა და ახლის, მიძავლისა და მომავალის ბრძოლა. სადაც ასეთი ბრძოლა არ არის, სადაც მოძრაობა და განვითარება არ მეფობს, იქ ცხოვრება გაჩერებული და დამდგარა და ასეთ ცხოვრებას დაგუბებულ მდინარესა და დამდგარ ტბასავით ლბობა მოელის. სიცოცხლე მხოლოდ მოძრაობაშია. „საცა, — ამბობს იღრა, — მოძრაობაა, იქ სიცოცხლეც არის“².

საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიაში ყველაფერი მოძრაობს, ყველაფერი იცვლება: წარსული აწმყოს ბადებს, აწმყო მომავალს წარმოშობს. „ხვალე, — ამბობს იღრა, — შვილია დღევანდელის დღისა და დღევანდელი დღე შვილია გუშინდელისა“³.

„ცხოვრება, როგორც ყოველი მოზარდი, იზრდება ჰყვავის, მოაქვს ნაყოფი და მერე ჭკნება — იმისათვის კი

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 120.

² ი. ჭავჭავაძე, ტ. 9, გვ. 58.

³ იქვე, გვ. 240.

არა, რომ მოკვდეს და საუკუნოდ დაიძარხოს, სრამედ იმისათვის, რომ თავისაგან მოყვანილის ნაყოფისავე თესლზედ ამოიყვანოს სხვა ახალი, ნედლი ცხოვრება, რომელიც ისევ ისე უნდა წავიდეს ცხოვრების გზაზედ, როგორც პირველი, თუ უკვდავება უნდა“¹.

ცხოვრებაში, ისტორიაში, ის, რაც პროგრესულია, რასაც სასიცოცხლო და ცხოველმყოფელი ძალა აქვს, მარად დაუძინარი და მოუსვენარია და გამარჯვებისათვის იბრძვის. მას ვერ შეაჩერებს გარეგანი დაბრკოლება, რადგან იგი ცხოვრების ფესვებიდან ამოდის და საზოგადოებრივი ცხოვრების წინაგან ძალას წარმოადგენს. დღეს თუ არა, ხვალ იგი გამარჯვებს, მიტომ რომ მისი „ძირი ცხოვრებაშია გამოკვანძილი, — ცხოვრება კი ძნელად თუ რასმეს ჰქმნის უაზროდ“². „თუ ცხოვრება — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — ...ჯანმრთელია, თუ მასში არის უკეთესობის ნდობა და განახლების ცხოველი მედი... მისნი ძალნი, მისნი ძარღვნი მარად დაუძინარნი არიან. იგინი დაუღალავად, დაუყოვნებლივ მოქმედებენ, მოძრაობენ, წარმოებენ, როგორც ყოველიფერი, რასაც კი სიცოცხლე აქვს მინიჭებული. თუ გარედამ აბრკოლებენ, უშლიან იმათ მოძრაობასა, მაშინ ისინი მაინც კიდევ თავისას არ მოიშლიან, მიწაში დაიფლებიან და იმ მიწის სიბნელეშიაც მოქმედობენ იმ დრომდე, ვიდრე დარი არ დაუდგებათ, რომ გარეთ მზის სინათლეზედ გამოვიდნენ და უფრო ფართოდ გაშალონ მოძრაობის ფრთები. ყოველს მათ მოძრაობას, ყოველს მათ მოქმედებას თავისი ნაყოფი ამოყავს ცხოვრების ხეზედა და ყოველს ამ ნაყოფს აქვს თავისი აზრი და მნიშვნელობა, იმიტომ, რომ იმათი ძირი ცხოვრებაშია გამოკვანძილი“³.

საზოგადოებრივი ცხოვრების ზრდა და წარმატება ცხოვრების უკეთ მოწყობას ნიშნავს, ეს ნიშნავს იმის მიღწევასა და განხორციელებას, რაც ადამიანს უნდა, რაც ადა-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 67.

² იქვე.

³ იქვე, გვ. 69.

მიანისათვის საკეთილდღეოა. ილია თავის აზრს ზოგადად ფილოსოფიურ ცნებებში ასე გამოთქვამს: შესაძლებლის განხორციელება და შეუძლებლის ფარგლების შევიწროება. ილია პროგრესის შესახებ ინგლისელი ფილოსოფოსის ბეკონის აზრებს იზიარებს: „პროგრესი, — ამბობს ფილოსოფოსი ბეკონი, — არის გაუთავებელი შორს გადგმა არშესაძლებელის საზღვრებისაო. მართალიც არის: ვის ეგონა, რომ შესაძლებელია უშველებელ მანძილზედ კაცი კაცს გამოელაპარაკებოდა თვალის დახამხამების უმალ? ვის ეგონა, რომ შესაძლებელია ორთქლითა სახლებისოდენა ვაგონები გააქანგამოაქანოს გაჭენებულ ცხენზედ უფრო სწრაფად? დღეს ყველა ეს არის და, ამ სახით, საზღვარი არშესაძლებელის ამების შესახებ, წინად ახლოს მდგარი, დღეს შორს გადადგმულია, ანუ, უკეთ ვსთქვათ, საზღვარმა შესაძლებელისამ ადგილი გადაინაცვლა და შორს გაიწია“¹.

ცხოვრება მუდამ წინ მიდის, არ იყინება, არ ჩერდება. „ცხოვრება რაც გუშინ იყო, ის დღეს აღარ არის, იგი იცვლება, მიდის წინ და მოაქვს განახლება ყოველისფერისა. წესი, ჩვეულება, აზრი, გრძნობა, ენა, რომელიც მაგათი გამომეტყველია, ყოველიფერი იცვლება მის ძლიერ გავლენისაგან. რაც გუშინ კაცს ჰგონებია დაურღვეველ ჭეშმარიტებად, რისთვისაც უცნაო პატივი, როგორც მიუცილებელ საჭიროებისათვის, ხშირად მოხდება ხოლმე, რომ ის დღეს გაუთლელ შეცდომად მიგვაჩნია, ასე რომ კიდევ გვიკვირს, ადრინდელს კაცს როგორა სწამდა ამისთანა ცხადი სისულელე დაურღვეველ ჭეშმარიტებად“².

საზოგადოებრივმა ცხოვრებამ თავისი განვითარების გზაზე სხვადასხვა საფეხურები განვლო. ი. ჭავჭავაძის შეხედულებით, ეს საფეხურებია: 1. „პირველყამური მფლობელობის“, ან კიდევ „სათემო მფლობელობის“; 2. „არისტოკრატიულ“-კერძომესაკუთრული, ან „ბატონყმური“, „ფეოდა-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 17.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 65.

ლური“, „ე. ი. იმისთანა წყობა, რომელიც მარტო უფლებათა უმოვალეობო, უსასღვრო, პირობა-დაუდებელი, და რომელსაც სხვა საგანი არა ჰქონდა-რა, გარდა ცალკე კაცის პირადის კეთილდღეობისა“¹. ამან ხელი შეუშალა „ბუნებრივ მიმდინარეობას ეკონომიურის ცხოვრებისა“²; 3. ბურჟუაზიული. ი. ჭავჭავაძე ამის შესახებ ამბობს: „პირველყამური მფლობელობა... სათემო მფლობელობა და ხმარება იყო“³.

დროთა ვითარებაში ეს წყობა შეიცვალა და კერძობრივმა საკუთრებამ ძირი გაიკეთა. ამის მიზეზი უფრო ბევრგან უცხო ხალხთა შემოსევა იყო. შემოსეულნი ჩამოართმევდნენ ხოლმე მკვიდრებს მიწებსა და ერთმანეთში დაჩემებით ირიგებდნენ. ამ უკანასკნელის მიზეზით აღორძინდა კერძობრივი საკუთრება ინგლისში, საფრანგეთში, იტალიის წახევარკუნძულებზე და ინდოეთში. აქ უსწორობა, მეტ-ნაკლებობა და არისტოკრატია დაბყრობის მიზეზით გაჩნდა; იქ, სადაც-კი მაგ მიზეზს არ უმოქმედნია, კერძობრივი საკუთრების საბაზი შეიქნა შრომა. მაგალითად, ვინც ახოს გამოძლებდა სათემო მამულში, შეეძლო დაეჩემა ახოდ გამოღებული მიწა კარგი ხნობით⁴.

ბატონყმური მიწათმფლობელობის დროს ადგილი აქვს დიდ უთანასწორობას მიწების განაწილების საქმეში. „საფრანგეთში დიდ რევოლუციამდე, — ამბობს ილია, — ერთი მეხუთედი მთელი სამეურნეო მიწებისა დაიჩემა ხაზინამ, ერთი მეხუთედი ეკლესიამ, ერთი მეხუთედი დიდკაცობამ, დანარჩენი ორი მეხუთედი შუა წოდების (ბურჟუაზიის) და გლეხობის წილად დარჩა. რევოლუციამ შესცვალა ეს რაოდენობა წილებისა, მაგრამ ამ შეცვლაში მარტო ბურჟუაზიამ პოიგო“⁵.

1 ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 161, 162.

2 იქვე.

3 იქვე, გვ. 137, 138.

4 იქვე, გვ. 135, 136.

5 იქვე, გვ. 138, 139.

ი. ჭავჭავაძე მომავალი საზოგადოებრივი წყობის საფეხურსაც, სოციალისტურ წყობილების საფეხურსაც ასახელებს: „...მეცხრამეტე საუკუნემ, — ამბობს ის, — სოციალისტური წყობილების იდეალად გამოსახა (ილიას მოყავს ციტატა და წინწყლებში ათავსებს) „გაუქმება ქონების და შემოსავლის მეტ-ნაკლებად განაწილებისა ადამიანთა შორის, გაუქმება ყოვლის კლასობრივის ბატონობისა და შეძლებისამებრ, ყოვლის კლასობრივის სხვადასხვაობისა, ფეხზე წამოყენება და ხელშეწყობა გამრჯელ და მშრომელ კლასებისა წარსამატებლად“¹.

აი ყველა ის საფეხური, რომლებიც, ი. ჭავჭავაძის აზრით, საზოგადოებრივმა ცხოვრებამ დღევანდლამდე განვლო და მომავალშია მოსალოდნელი. ილია ჭავჭავაძე საზოგადოებრივი წყობილების აღნიშნულ საფეხურებს განიხილავს პროგრესული თანამიმდევრობის თვალსაზრისით. „პირველ-ყამური“ ანუ „სათემო“ წყობილება, ფეოდალური, ბურჟუაზიული და სოციალისტური, — ასეთია პროგრესული თანრიგი.

პირველყამური სათემო წყობილების არსებით დასახასიათებელ ნიშანს მიწის საზოგადო საკუთრება წარმოადგენს. აქ მიწის მშრომელი და მიწისმფლობელი ერთი და იგივე პირია. უმამულობა ამგვარ წყობილებაში შეუძლებელია. კერძო საკუთრების წარმოშობის შემდეგ ირღვევა პირველყამური ეკონომიური თანასწორობა და საზოგადოება ორ ბანაკად იყოფა. „კერძოდ დაჩემება მამულებისა დროთა მიმავალობაში თანდათან ძლიერდებოდა და ამ გაძლიერებამ იქამდინ მიიყვანა საქმე, რომ... უმრავლესს ჩამოართვა თითქმის მიწები და უმცირესს დაულოცა“². ფეოდალური წყობილების განსაზღვრულობა და ნაკლი ისაა, რომ იგი „იმისთანა წყობაა, რომელიც მარტო უფლებაა უმოვალეობო, უსაზღვრო, პირობა-დაუდებელი, და რომელსაც სწვა საგანი

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 7.

² ი. ჭავჭავაძე, ტ. 8, გვ. 128.

არა აქვს რა, გარდა ცალკე კაცის პირადის კეთილდღეობისა“¹. ამიტომ ეკონომიური წარმატება და კეთილდღეობის ზრდა აქ შეფერხებულია. იმას, ვინც მუშაობს, ეკონომიურ ღირებულებას ქმნის და ქვეყნის კეთილდღეობის საფუძველია, არავითარი უფლება არა აქვს, მას ადამიანად არ თვლიან. მისი ყველა და მისი იძულება განუსაზღვრელია. ვისაც მიწები ეკუთვნის, მას კი შრომა არ შეუძლია. „საზღვარ-დაუდებელმა უფლებამ საკუთრების პირადის ელემენტისამ, — ამბობს ილია, — მოუყარა თავი მამულებს კერძო კაცთა ხელში ცალ-ცალკე, განაშორა მუშა-ხელი სამოქმედო საგანს — მიწასა, განაცალკევა მუშა და სამუშაო საგანი. მაგ განშორებამ და განცალკევებამ დიდათ შეარყიოდა შეშალა ბუნებრივი მიმდინარეობა ეკონომიურის ცხოვრებისა, იმიტომ, რომ ერთ მხრივ დარჩა მუშა-ხელი უმიწოდ და მეორე მხრივ — მიწა უმუშახელოდ“².

ბურჟუაზიული წყობილების უპირატესობა ფეოდალურ წყობილებასთან შედარებით, მაშასადამე, იმაში უნდა დავინახოთ, ი. ჭავჭავაძის თანახმად, რომ აქ ადგილი არა აქვს ფეოდალის „უსაზღვრო, პირობა-დაუდებელ უფლებას“ მშრომელისადმი, რომ აქ მშრომელი პირუტყვის პირობებში ჩაყენებული არ არის, რომ აქ მშრომელი მონა და ყმა არ არის. ი. ჭავჭავაძე მონათმფლობელურ და ფეოდალურ წყობილებას ურთიერთისაგან არ გამოყოფს. როდესაც ის მიწის მესაკუთრის განუსაზღვრელ, უპირობო უფლებებზე ლაპარაკობს; მხედველობაში აქვს როგორც მონური, ისე ფეოდალური წყობილება.

ბურჟუაზიული რევოლუცია სპობს მიწის მესაკუთრის განუსაზღვრელ, უპირობო უფლებას და მიწების ახალ განაწილებას ახდენს. „საფრანგეთის დიდ რევოლუციამდე, —

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 3, გვ. 161, 162.

² აქვე, გვ. 162.

ბურჟუაზიული რევოლუცია ფეოდალურთან შედარებით არა მარტო უკეთეს ურთიერთობას ამყარებს მესაკუთრესა და მშრომელს შორის, არამედ მაღალ ტექნიკას, შრომის მაღალი იარაღების შექმნასაც გზას უხსნის. რკინიგზები, ტელეფონი, ტელეგრაფი ქვეყნებს შორის არსებულ მანძილს სძლევს. ორთქლის მანქანა სავლელ მანძილს საზღაპროდ შეამცირებს, სამეურნეო იარაღები სოფლის მეურნის შრომას გაუგონარი წარმატებით ადიდებს. დოსტაქრობას ტექნიკის გაუმჯობესების გამო ცოცხალი ადამიანის აგებულებაში თვითქმის გამოუცნობი და დაუნახავი, გაუსწორებელი, შეუკეთებელი აღარაფერი დარჩება¹. მაგრამ შრომის საშუალებებისაგან მშრომელის დაცილებას ვერც ბურჟუაზიული წყობილება სპობს. ეკონომიური წარმატების ეს ძირითადი შემადგერებელი გარემოება ხელუხლებელი რჩება. „დღეს, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — ღარიბსა და მდიდარს შორის, ძლიერსა და უძლურს შორის უფრო დიდი ზღვარი არის, ვიდრე ოდესმე ყოფილა, და აქ არის იგი სიმწვავე იმ ტკივილისა, რომლის მორჩენაც მეცხრამეტე საუკუნემ უანდერძა აწ მომავალს საუკუნეს. მეცნიერება, ადამიანის გონების წინსვლა, ზნეობის აღმატება, — ჯერ ბევრს სხვას კიდევ ძლევამოსილებით მოიქმედებს, მაგრამ ამ მეცხრამეტე საუკუნის ანდერძზე უაღრესს და უდიდესს საგანს სხვას ვერ აღმოაჩენს და გაუთვალისწინებს კაცობრიობას დღეის ამას იქით“².

საზოგადოების ეკონომიური ცხოვრების ძირითადი დამაბრკოლებელი გარემოება — „მუშა-ხელის განშორება სამუშაო საგნისაგან“ და მშრომელის უმწეო მდგომარეობა — კაპიტალისტურმა წყობილებამ, ილია ჭავჭავაძის აზრით, არა თუ არ შეამცირა და მოსპო, არამედ კიდევ უფრო გააძლიერ-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 138, 139.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 17, ტ. 6, გვ. 5-8, 238, 240; 241; 243 და სხვა.

³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 8.

რა. ამიტომ ცხოვრების შეუჩერებელი განვითარება ახალი, უფრო მაღალი წყობილების დამკვიდრებისაკენ მიემართება.

ილია ჭავჭავაძე მეცხრამეტე საუკუნის დიდ მიღწევად აღამიანთა ჩავგრისა და უსამართლობის მოსპობას, თანასწორობისა და თავისუფლების იდეის წამოყენებას თვლის. ის ამბობს: „ერთი დიდი და სახელოვანი საქმე მეცხრამეტე საუკუნისა, სხვათა შორის, ის არის, რომ მაგარს საფუძველზე დააყენა და ფრთა გააშლევინა იმ კაცთმოყვარულ მოძღვრებას, რომ ყოველი აღამიანი, რა წოდებათა კიბის საფეხურზედაც გინდ იდგეს, მაინც აღამიანია, და ვითარცა აღამიანი — ყველასთან თანასწორი, თანასწორად შესაწყნარებელი და გულშესატკივარი. მართალია, ამ მოძღვრების დასაბამი დიდის ხნისაგან მოდის, მაგრამ ამ საუკუნემ ეს მოძღვრება განადიდა, გააძლიერა, გააფართოვა და, დაუდვა რა მეცნიერული საბუთი, ღარიბთა და უძლურთა სამწეო მოძღვრებად გადააქცია“¹.

ი. ჭავჭავაძე კერძო საკუთრებას მარადიულ და უცვლელ კატეგორიად არ თვლის. ის წერს: „კერძო საკუთრება სამართლიანად თუ უსამართლოდ, ჩვენდა საბედნიეროდ თუ საუბედუროდ, ჯერ კიდევ დიდხანს იქნება დიდს პატივში და მის სარბიელზე ძალმომრეობა, ერთმანეთსე მისევა, ვინც გინდ იყოს, იაფად არ დაუჯდება“².

ილია ჭავჭავაძე საზოგადოებრივი წყობილების არსებით დამახასიათებელ ნიშანს მიწის საკუთრების ფორმაში და საზოგადოებრივ კლასებს შორის მიწის გადანაწილებაში ხედავს. მიწის საკუთრების ფორმის შეცვლა ნიშნავს საზოგადოებრივი წყობილების შეცვლას. მიწის გადანაწილება სხვადასხვა კლასებს შორის საზოგადოებრივი წყობილების შეცვლას მოასწავებს. ერთი წყობილების მეორე წყობილების მიმართ უპირატესობა ამავე მიწის საკუთრების ფორმის გაუმჯობესებითა და უპირატესობით იზომება. რამდენადაც მიწა მშრომელთა მასებს უახლოვდება და მშრომელთა

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 6, 7.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 190.

მდგომარეობა უმჯობესდება, იმდენად წყობილებათა ფორმებიც უმჯობესდება და საკაცობრიო ისტორია წარმატებისა და გაუმჯობესების გზით მიდის. „მუშა რომ თითონ იყოს პატრონი თავის მიწისა... არა სჯობია რაო“¹, — ამბობს ილია. რაკი მიწა საზოგადოების მცირე ნაწილს ეკუთვნის, ხოლო მშრომელთა მასები საკუთრებას მოკლებული არიან, ამიტომ საზოგადოების კეთილდღეობის საქმე შეფერხებულია.

ამგვარად, ი. ჭავჭავაძე საზოგადოებრივ ცხოვრებას წყობილებათა პროგრესული თანამიმდევრობის მიხედვით განიხილავს და სოციალური მოვლენების შესწავლის მისი მეთოდი დიალექტიკურია.

როგორი ბუნებისაა ის ძირითადი მიზეზი, რომელიც საზოგადოებრივი ცხოვრების ცვლილებასა და განვითარებას იწვევს?

ი. ჭავჭავაძე, დაინტერესებული ქართველი ხალხის ბედნიერებით, „მგზნებარე მებრძოლი ბატონყმობისა და თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ“², დაუღალავი მზრუნველი მრავალტანჯული ქართველი ხალხის აღორძინებისათვის, მისი ეკონომიური და კულტურული წარმატებისათვის, ცდილობდა ჭეშმარიტი ღონისძიება ეპოვა, რათა ქართველი ხალხის ყოველგვარი შოთხოვნილების დაკმაყოფილების საქმე უზრუნველყო. ამ მიზნით ის ეცნობოდა და სწავლობდა მისი დროის სოციოლოგიურ და ეკონომიურ მოძღვრებებს: ფიზიოკრატიების, კლასიკური პოლიტიკური ეკონომიის წარმომადგენლების — სმიტისა და რიკარდოს, სისმონდისა და მარქსის მოძღვრებებს.

ძიების გზაზე ის მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ სოფლის მეურნეობის განვითარება საზოგადოებრივი ცხოვრების ძირითადი მამოძრავებელი მიზეზია, რომ სოფლის მეურნეობის წარმატება საფუძველია საერთოდ ეკონომიური ყოფისა, განათლებისა და პოლიტიკისა, მთელი სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისა.

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 157.

² გაზ. „პრავდა“, 1937 წ. 12 სექტემბერი.

ი. ჭავჭავაძის აზრით, საზოგადოებრივი ცხოვრების მოძრაობისა და განვითარების განმსაზღვრელი ძალები თვით საზოგადოებაში არსებობენ. ის ამბობს: „ცივილიზაცია, ანუ წარმატებულობა ადამიანისა... შედეგია ყოველ იმ ძალღონისა, რომელნიც ერთად კრებულად მოქმედობენ კაცობრიობაში საზოგადოთ და თვითეულ ერში ცალკე. ამგვარ ძალღონეს სოციალურ ძალღონეს ეძახიანო. ცოდნა, გონებრივი და ზნეობრივი აღმატებულობა, მრეწველობის სიმდიდრის მეტ-ნაკლებობა, რწმუნება¹ იმ საგნების მიმართ, რომელნიც ადამიანისათვის უდიდესათ მისაჩნევია, მმართველობა, წესწყობილება ოჯახური, საზოგადოებური, სამოქალაქო, კანონები, ჩვეულებანი, ზნე-ხასიათი და სხვა ამისთანა სულ ერთად და ერთს დროს მომქმედნი, ჰქმნიან იმას, რასაც რომელისამე დროის მდგომარეობას ერისას, თუ კაცობრიობისას, ეძახიან, ანუ ცივილიზაციას თავის მეტ-ნაკლებობით“².

მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ი. ჭავჭავაძე ყველა ამ ფაქტს თანაბარ მნიშვნელობას აძლევს და მათ უბრალო, გარეგან კავშირზე ან ურთიერთზემოქმედებაზე ლაპარაკობს. იგი შორსაა ფაქტორების თეორიისაგან, რომლის თანახმად საზოგადოების მოძრაობას განსაზღვრავენ იმდენი რიგის ფაქტები, რამდენი იდეოლოგიური ფორმაცაა: მორალი, სამართალი, რელიგია, მეცნიერება, ხელოვნება და სხვა. ფაქტორების თეორიის თანახმად, ფაქტორებს შორის თაბრუდამხვევი ურთიერთზემოქმედება არსებობს და ერთი განმსაზღვრელი პრინციპი არ ჩანს. ი. ჭავჭავაძის თვალსაზრისი ასეთი არაა.

ილია ჭავჭავაძის აზრით, საზოგადოებრივი მოვლენების ძირითადი განმსაზღვრელი მიზეზია სოფლის მეურნეობა, მიწათმოქმედება.

საზოგადოებრივი ცხოვრების მოძრაობისა და განვითარების განმსაზღვრელ ძირითად ძალთა რიგში ილია ჭავჭავაძე

¹ Верования — შენიშვნა ი. ჭავჭავაძისა.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 18.

ათავსებს მრეწველობასა და ვაჭრობასაც: „ეხლა ან ადლი უნდა გვეჭიროს ხელში, ან გუთანი, ან ჩარხი ქარხნისა, ან მართულები მანქანისა“¹. „ისტორია მარტო იმ ერს ეკითხება, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — რომელსაც მიწაზედ ფეხი უდგას და ხელი გუთანს უვლია. თავდაპირველი შემომქმედი ეროვნებისა და ერის სიმდიდრისა მარტო გუთანი და მიწა ყოფილა და იქნება კიდევ. რადგანაც ისტორიას და ჩვენთა მამა-პაპათა მხნეობას და თავგანწირვას ეს ორი ძვირფასი განძი ჩვენთვის შეურჩენია, რადგანაც საპოლიტიკო და საეკონომიო ყოფაცხოვრება (ხაზი ჩემია. — ა. თ.) ამ ორის საგნით სულდგმულობს, ამიტომაც ყოველი წარმატება, ყოველი წინ გადადგმული ბიჯი ამ ორ საგნის მიმართ ჩვენთვის დიდის ყურადღების ღირსი უნდა იყოს“².

საზოგადოებრივ ცხოვრებას, მართალია, ცვლის და აახლებს მეცნიერება და ხელოვნება, მაგრამ არა თავისი დამოუკიდებელი ძალებით, არა საზოგადოებრივი ცხოვრებისაგან დამოუკიდებლად, არამედ საზოგადოებრივი ცხოვრებით განსაზღვრული ძალებით, რადგან მეცნიერება და ხელოვნება „თვითვე ცხოვრების ნაყოფნი არიან“³ საზოგადოებრივი ცხოვრების გაუმჯობესების სურვილის, განახლების იმედის, მეცნიერებისა და ხელოვნების „ძირები ცხოვრებაშია გამოკვანძილი“⁴.

მეცნიერებისა, ხელოვნების, საერთოდ, იდეოლოგიის როლი საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაში ისაა, რომ ისინი საზოგადოებრივ ცხოვრებას „აცნობიერებენ“ და „ავიხსნიან“⁵. ცხოვრება ძირია, ხელოვნება და მეცნიერება კი — მასზე ამოსული შტოები. მეცნიერება და ხელოვნება აზრს ამოძრავებენ, ხალხის მისწრაფებასა და სურვილებს გამოთქვამენ და ცხოვრების განახლებასა და განვითარებას

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 12.

² იქვე, გვ. 238.

³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 12.

⁴ იქვე, გვ. 69.

⁵ იქვე, გვ. 70, 71, 73.

ხელს ამ გზით უწყობენ¹. საზოგადოებრივი ცხოვრების თვითნებურად შეცვლა, სუბიექტური განწყობილების მიხედვით მისი განვითარება და ამაღლება ილიას სულელურ განზრახვად მიაჩნია. „ღმერთმა გვიხსნას, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — იმ სულელურ თამამობისაგან, რომელიცა ფიქრობს გადაასხვაფეროს ცხოვრება თავისებურად. ჩვენ ისე არ გავბრიყვდებით, რომ ჩვენ საკუთარ წესზედ მოვინდომოთ ცხოვრების გატარება. თითონ ცხოვრება აღმოშობავს ხოლმე თავისთავის წესსა, განსაზღვრავს ხოლმე თავის რჯულსა და კანონსა“².

ხალხი, მასა, უმეტესობა მხოლოდ გრძნობს ცხოვრების ვითარებას. ვითარების შეგნება, მისი მეცნიერული ათვისება „დაწინაურებული თაობის“ საქმეა. „ხალხი, უფრო მეტი მაინც, ვერ გამოიკვლევს ვითარების აზრსა, მნიშვნელობასა, ხშირად კი ბუნდად მიხვდება. გრძნობს, მაგრამ ხშირადაც მოხდება ხოლმე, რომ ხალხი რასაცა ჰგრძნობს იმას ვერა სცნობს და ვერ არჩევს. სხვათა შორის“³.

ყოფიერებაში არსებული განვითარების კანონზომიერება „დაწინაურებული თაობის“ ცნობიერებაში გამოისახება მეცნიერებისა და ხელოვნების სახით. „დაწინაურებულ თაობაში“ გათვითცნობიერებული და მეცნიერულ განზოგადებამდე ამაღლებული შეგნება ხალხს გადაეცემა, ხალხი მას ათვისებს და საქმიანობას დაიწყებს. როდესაც მეცნიერებისა და ხელოვნების მონაპოვარი ხალხის სულსა და გულს დაეუფლება, როდესაც ხალხიც შეიგნებს ცხოვრების არაცნობიერი პროცესის კანონზომიერებას, მაშინ ხალხი ცნობიერებიდან საქმიანობაზე გადადის და ისტორიის კეთებას იწყებს. ასეთია ი. ჭავჭავაძის აზრი.

„რა აახლებს, რა სცვლის და — თუ ცხოვრება ჯანმრთელია — რას მიყავს წინ? ცოდნასა, მეცნიერებასა, როჰელნიც თვითვე ცხოვრების ნაყოფნი არიან“⁴.

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 73, 74, 78, 79.

² იქვე, გვ. 78.

³ იქვე, გვ. 69, 70.

⁴ იქვე, გვ. 68.

ილია ჭავჭავაძე შორსაა როგორც სუბიექტურ-იდეალისტური, ხალხოსნური შეხედულებიდან, ისე იმ მიმართულებიდან, რომლის თანახმად ისტორიული პროცესი უშუალოდ ეკონომიური ფაქტორებით განისაზღვრება. ილია ჭავჭავაძის შეხედულებით, ხალხი ქმნის თავის ისტორიას და ქმნის თავისი აქტიური, შეგნებული და შემეცნებული ჩარევით. რაკი ცხოვრების არაცნობიერი პროცესის კანონზომიერება საზოგადოების ცნობიერებაში გამოისახება, საზოგადოების შეგნება შემდეგ უკუგავლენას ახდენს ცხოვრების განვითარებაზე. „ცხოვრება, — ამბობს ილია, — ძირია, ხელოვნება და მეცნიერება მასზედ ამოსული შტოები არიან“. „ხელოვნება და მეცნიერება... ხალხის აზრს გამოსთქვამენ“¹.

რით და როგორ უახლოვდება ილია ჭავჭავაძის თვალსაზრისი მეცნიერულ თვალსაზრისს? რაში მდგომარეობს ეს სიახლოვე?

ილია ჭავჭავაძე ადამიანთა საზოგადოების ისტორიის განმსაზღვრელ ძალებად გუთანსა და ადამიანის შრომას თვლის. 1881 წლის ნოემბერში დაწერილ შინაურ მიმოხილვაში ილია „ტეტია გუთნის“ ძალას საზოგადოებრივი ცხოვრების დედაბოძად მიიჩნევს. „ქვეყანა ვისია? — წერს ილია. — ყოველივე ჩემიანო, ამბობს ოქრო. ყოველივე ჩემიანო, — იძახის ხმალი. ყველასფერს ვიყიდო, — მოჰკეცხს ოქრო. ყველასფერს ხელში ვიგდებო, — იქადის ხმალი. მითამ ეგრეა? არა გვგონია“. არის ერთი რაღაცა და ის ასულდგმულებს ყოველივეს. „იმას რომ ერთს ბეწო ხანს ჩასთვლიმოს, არც ოქროს ექნება რამე საყიდავი და არც ხმალს მოსატაცებელი. იმას რომ ერთს ბეწო ხანს ჩასთვლიმოს-მეთქი, არ ვიცი ქვეყანას რა დაემართებოდა, თუნდა ოქროს მთები იდგეს და ხმლების ტყეები. უიმისოდ ოქროს ქვეყანაზედ მოედანი არა აქვს და არც თითონ ძალოვანს ხმალს დიდი და ხანგრძლივი მანძილი. ის ერთი რაღაცა — გუთანია, ანუ უკეთ ვსთქვათ,

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 73, 74.

მიწის მოქმედება“. — „ამ ტეტია გუთანს შეუძლიან სთქვას: „შენ, ოქროვ, უჩემოდ უქმი ხარ, არაფერში გამოსაყენებელი; უჩემოდ გაბათილებული ვექსილი ხარ, ანუ, უქვით ვსთქვათ, ვაკოტრებული კაცის თამასუქი: ექნება რამე, — მიიღებ, არა და პირში ჩალა გამოივლე და თუნდა თავი წყალს მიეცი“. — „ხმალო, შენ-კი... იქნება უჩემოდ შესძლო რამე, მაგრამ: ისე-კი, როგორც ნიაღვარი: მოვარდები, წარღვნი, წალეკავ; მილეწ-მოლეწ, ბოლოს კი, როცა იქნება, ჩაივლს და ჩაშრები“. — „გუთანს კი ერთი განსაკუთრებული მშვიდობიანი დანიშნულება აქვს: დედამიწის უხვი გული გადაგვიშალოს და იქიდან საზრდოება გვაწვდიოს. გუთანი, ქართველებო, გუთანი!“ — „მყობადი იმისია, ვინც მიწაზე ფეხგადგმულია და მიწას ამოქმედებს...“¹.

„ისტორია მარტო იმ ერს ეკითხება, რომელსაც მიწაზედ ფეხი უდგას და ხელი გუთანს უვლია. თავდაპირველი შემომქმედი ეროვნებისა და ერის სიმდიდრისა მარტო გუთანი და მიწა ყოფილა და იქნება კიდევ... საპოლიტიკო და საეკონომიო ყოფა-ცხოვრება ამ ორის საგნით სულდგმულობს“². ამით ილია ჭავჭავაძე გამოთქვამს მთელი თავისი ისტორიის ფილოსოფიას. ოქრო მხატვრული სახე და სიმბოლოა ვაჭრობისა, ხმალი — თავდაცვისა და თავდასხმის, გუთანი კი — მიწათმოქმედების.

ამრიგად, ი. ჭავჭავაძის შეხედულებით, ხალხის ეკონომიურ, პოლიტიკურ, სახელმწიფოს თავდაცვითსა და თავდასხმითს საქმიანობას ასულდგმულებს და განსაზღვრავს მიწათმოქმედება: შრომის, გუთნისა და მიწის ერთიანობა. ი. ჭავჭავაძის შეხედულებით მიწათმოქმედება, სოფლის მეურნეობა საზოგადოებრივი ცხოვრების ძირითადი მამოძრავებელი მიზეზია.

გუთნისა და მიწათმოქმედი შრომის მიჩნევა ადამიანთა საზოგადოების ისტორიის განმსაზღვრელ ძალებად ისტორი-

¹ ი. ჭავჭავაძე. თხზ., ტ. 6, გვ. 163, 164, 165; 166.

² იქვე, გვ. 238.

ის იდეალისტური გაგების უარყოფაა, მაგრამ არც ისტორიული მატერიალიზმია.

ი. ჭავჭავაძე „პირველუამური“, სათემო წყობილების ურთიერთობის უპირატესობას, შედარებით კერძო-მესაკუთრულ წყობასთან, იმაში ხედავს, რომ აქ ასეთ „უსწორ-მასწორობას“, „უჯრა - უჯრობასა“ და „გუნდ - გუნდობას“ ადგილი არა აქვს შრომის პროცესში, აქ „მიწის მშრომელი და მიწის-მფლობელი ერთი და იგივე კაცია“. კერძო-მესაკუთრულმა წყობილებამ კი „განაშორა მუშახელი სამოქმედო საგანს — მიწას, განაცალკევა მუშა და სამუშაო საგანი. მაგ განშორებამ და განცალკეებამ დიდათ შეარყია და შეშალა ბუნებრივი მიმდინარეობა ეკონომიურის ცხოვრებისა, იმიტომ, რომ ერთ მხრივ დარჩა მუშახელი უმიწოდ და მეორე მხრივ — მიწა უმუშახელოდ“¹.

ილია ჭავჭავაძემ შესანიშნავად იცის, რომ ერთეული ადამიანი ბუნების წინააღმდეგ ბრძოლაში, საარსებო პირობების შექმნაში უსუსურია, რომ საზოგადოებისაგან იზოლირებულად ცალკეულ ადამიანს ცხოვრება და შრომა არ შეუძლია. „ადამიანი, — ამბობს ის, — ბუნებითად ორს მხარეს წარმოადგენს. ერთის მხრივ იგი ცალკე სულიერია, რომელსაც თავისი პირადი, საკუთარი საგანი აქვს ცხოვრებისა და სხვაზე დამოუკიდებლად მიეზიდება ამ საგნისაკენ, და მეორეს მხრით ზოგადი სულიერია, რომელიც მრავალგვარად გადაბმულია, დამოკიდებულია სხვა თავის მსგავს სულიერებაზედ იმ აუცილებელ საჭიროების გამო, რომ მარტოდ ცხოვრება ბუნებითად არ უწერია და უნდა უსათუოდ ცხოვრობდეს თვისთა მსგავსთა შორის“².

რამდენადაც ი. ჭავჭავაძეს წარმოების წესი საზოგადოდ მიწათმოქმედების წესზე დაჰყავს, ხოლო საწარმოო ძალები საზოგადოდ — სოფლის მეურნეობის ძალებზე, ამდენად მას საზოგადოდ წარმოებაში ადამიანების ურთიერთობა

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 162.

² იქვე, იგივე წერილი, „ხიზნების საქმე“, ნარკვევი მეორე, გვ. 116.

ესმის როგორც ადამიანების ურთიერთობა სოფლის მეურნეობაში.

ი. ჭავჭავაძემ საზოგადოებრივი ცხოვრების ძირითად მამოძრავებელ მიზეზად, სოფლის მეურნეობა აღიარა. ილია ჭავჭავაძე, ფიზიოკრატების მსგავსად, სასოფლო-სამეურნეო შრომას თვლიდა ყოველგვარი შრომის დასაყრდენად, სოფლის მეურნეობას კი—ყოველგვარი წარმოების საფუძვლად. „ფიზიოკრატების შეხედულებით, — ამბობს კ. მარქსი, — მიწათმოქმედებითი შრომა არის ერთადერთი მწარმოებლური შრომა... ის შეადგენს არა მარტო დამატებითი შრომის ბუნებრივ დასაყრდენს თავის საკუთარ სფეროში, არამედ ყველა სხვა დარგის შრომის დამოუკიდებელი არსებობის დასაყრდენსაც... ფიზიოკრატები ფიქრობენ, რომ მრეწველობაში მუშა არ ზრდის ნივთიერების რაოდენობას, მუშა აქ მხოლოდ მის ფორმას ცვლის, მასალას აძლევს მიწათმოქმედება: „თავისუფალი მუშახელის“ რაოდენობა... განისაზღვრება სოფლის მეურნეობის პროდუქტების რაოდენობით, რომელსაც მიწათმოქმედი მუშა აწარმოებს მისი საკუთარი მოხმარების დამატებით“¹.

ამ ნაკლოვანებებთან ერთად, ფიზიოკრატების ეკონომიური მოძღვრება დადებით და პროგრესულ მხარეებსაც შეიცავდა. ფიზიოკრატების ეკონომიური მოძღვრების ძირითადი იდეები ღრმად გამოხატავდა ბურჟუაზიული წყობილების გამარჯვების მოახლოებას. ამ მოძრაობას, მართალია, ახასიათებდა „ფეოდალური გარეგნობა, ისე როგორც განათლების ეპოქის არისტოკრატიული ტონი, რომლებიც ფეოდალების მთელ მასას თავგამოდებულ მომმარაგებლად და ამ სისტემის გამავრცელებლად ხდიდა“, მაგრამ ეს მოძღვრება თავისი „არსით აღიარებდა წარმოების ბურჟუაზიულ წესს ფეოდალური წარმოების წესის ნანგრევებზე“².

ფიზიოკრატების შემდგომი „დიდი დამსახურება; —

¹ К. М а р к с, Теория производной стоимости, т. I, ст. 39 1931 г.

² მარქსის მიერ ფიზიოკრატების საერთო შეფასება იხ. იქვე, გვ. 36,

მარქსისავე შეფასებით, — ის იყო, რომ ისინი „წარმოების ბურჟუაზიულ ფორმებს“ განიხილავდნენ... როგორც გამოწვეულს წარმოების ბუნებრივი აუცილებლობით, როგორც დამოუკიდებელს ნებისყოფისაგან, პოლიტიკისაგან და ასე შემდეგ. ეს მათთვის იყო მატერიალური კანონები¹.

ასეთია კ. მარქსის მიერ ფიზიოკრატიების თვალსაზრისის შეფასება. ასეთივე უნდა იყოს ფიზიოკრატიების თვალსაზრისთან ახლო მდგომი ი. ჭავჭავაძის თვალსაზრისის შეფასებაც.

2. მცენიერების, ხელოვნების, მოწინავე თაობისა და დიდი ადამიანის როლი, საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაში

ი. ჭავჭავაძის შეხედულებით, მიწის კერძო საკუთრების დამკვიდრების შემდეგ საზოგადოება ორ ნაწილად გაიყო: დაირღვა პირველყოფილი სათემო წყობილება და საზოგადოება დაიყო ღარიბებად და მდიდრებად, ძლიერებად და უძლურებად, უმიწაწყლობად და მიწათმფლობელებად. საზოგადოების ამ ნაწილებს შორის წინააღმდეგობა და ბრძოლა კი არ მცირდებოდა, არამედ ძლიერდებოდა².

საზოგადოების ორ მოპირდაპირე ნაწილად დაყოფის შემდეგ საზოგადოებრივი ცხოვრების წინსვლითა და განვითარებით დაინტერესებული იყვნენ ჩაგრული, მასები, საზოგადოების დაკმაყოფილებული და მდიდარი ნაწილი კი განვითარებისა და წინსვლისათვის თავს არ იტკივებდა. საზოგადოების ბედნიერი და კმაყოფილი ნაწილი ფიქრობდა: რა საჭიროა წინსვლაზე და განვითარებაზე სრუნვა, ვაი თუ ბედნიერება დაკარგოთ! ი. ჭავჭავაძე თავის შეხედულებას ზოგადდელიოსოფიური დებულებით ასე გამოთქვამდა: „ჩვენ რომ ჩვენს თავს ბედნიერად ვგრძნობდეთ, ცვლილება შეგვაწუხებდა, დაგვაღონებდა, ვაი თუ რაცა გვაქვს, ისიც დაგვკარგოთო, ვიტყოდით. მაგრამ... ოჰ, რა კარგი რამ არის

¹ К. Маркс, Теории прибавочной стоимости, т. I, ст. 37, 1913 г.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 162; ტ. 7, გვ. 8.

შექსპირი, „მისი ლექსი... მომავლად“ და ვერ მომიითმენია რომ აქ არ ამოვწერო:

„ცვლილება არის სამწუხარო ბედნიერთათვის,
ბედკრულნი კი მას სიხარულით მიეგებიან.
მაშ შენ, ჰე სვეო ცვალებადო, აწ სალამს გეტყვი!...
შენ მე შთამაგდე, უბედური, ვაების ზღვაში
და რაც მიყავი, ამაზედ მეტს ველარას მიზამ“¹.

მართალია, საზოგადოების დაბეჩავებული ნაწილი, მშრომელი ხალხი არის ის ძალა, რომელიც საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიას წინ ეწევა, მაგრამ ხალხს, საზოგადოების უმეტესობას უშუალოდ, პირდაპირ ნათლად და ცხადად არ შეუძლია საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონზომიერების შემეცნება. ხალხი, საზოგადოების უმეტესობა ცხოვრების ვითარების გზასა და აზრს ვერ აკვლევს, ხშირად ბუნდოვნად ხვდება, მსოფლიო გრძნობს. „ხშირად მოხდება ხოლმე, — ამბობს ილია, — რომ ხალხი რასაცა ჰგრძნობს, იმას ვერა სცნობს და ვერ არჩევს, სხვათა შორის“².

საზოგადოებრივი ცხოვრების ცვლილების გზებს, უკეთეს მერმისს იგრძნობენ ხალხის მოწინავე პირები, მას შემეცნებს ხალხის ავანგარდი, მეცნიერებისა და ხელოვნების „უკეთესი მიმდევარი, ხალხის დაწინაურებული თაობა“; ის „მაშინვე მიხვდება; რომ დრო იცვლება, ჰგრძნობს, რომ ეცა სული ახალის გაზაფხულისა, განახლებისა, ჰგრძნობს, რომ ძველი ცხოვრება აივსო, დამწიფდა, რაც დათესილი იყო, იმის ნაყოფი მოიტანა და ახლა ამ ნაყოფიდან უნდა გამოიკრიფოს ახალი თესლი ახალის ცხოვრების გამოსაკვანძავათ“³.

თავის საფუძველში საზოგადოებრივი ცხოვრება არა-ცნობიერია. ცოდნა, მეცნიერება, საზოგადოებრივი ცნობიერება, საზოგადოებრივი აზრი, ხალხის შეგნება საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე ამოსული შტოები არიან. საზოგადოებ-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 176, 177.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 70.

³ იქვე, გვ. 76.

რივი ცხოვრება კი შეუგნებელი, არაცნობიერი, ძნელად საცნობი პროცესია. ამიტომ იგი უმეტესისათვის, ხალხისათვის უცნობი, ბუნდოვანი, ან მხოლოდ საგრძნობია. მოწინავე თაობის, მეცნიერებისა და ხელოვნების საუკეთესო წარმომადგენლების როლი იმაში მდგომარეობს, რომ მათ ცხოვრების არაცნობიერი პროცესი, ყოფიერება შეგნებაში გამოხატონ, მეცნიერებისა და ხელოვნების სხივების მეშვეობით გაანათონ და ხალხს შეაგნებინონ ისტორიის მიმდინარეობის კანონზომიერება. საზოგადოებრივი ყოფიერება მეცნიერებასა და ხელოვნებაში თავის გამოხატულებას, თავის განათებასა და გასხივოსნებას „მოწინავე თაობაში“, მეცნიერების საუკეთესო მიმდევართა თავებში პოულობს. მეცნიერება და ხელოვნება ცხოვრების ნაყოფია.

„ცხოვრება, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — ძირია, ხელოვნება და მეცნიერება მასზედ ამოსული შტოები არიან. როგორც მიწიდან ამოხეტილი შტოები ისხამენ ნაყოფსა და როცა სათესლეთ მოჰსწევენ, ისევ მიწას გადმოსცემენ, რომ ახალი ძირი გაიკეთონ და ამ ძირმა სხვა ახალი შტოები ამოხეტიოს, აგრეთვე ცხოვრებაზედ ამოსულნი შტოები — მეცნიერება და ხელოვნება — ისხამენ ზედ ცხოვრების ნაყოფსა და როცა მოჰსწევენ სათესლოდ, ისევ ცხოვრებასვე გადმოსცემენ ახალის ცხოვრების გამოსაკვანძავად. ამისთანა დამოკიდებულება აქვს ცნობიერებას ცხოვრებაზედ და ცხოვრებასა თავის რიგზედ — ცნობიერებაზედ“¹.

ი. ჭავჭავაძე საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და მეცნიერება-ხელოვნების ურთიერთ დიალექტიკურ გავლენაზე მიუთითებს. ამ ურთიერთობაში წამყვანსა და ფესვს ცხოვრება წარმოადგენს. რაკი ცხოვრება წარმოშობს მეცნიერებასა და ხელოვნებას, ისინი პასიურ ძალებად კი არ რჩებიან, არამედ აქტიურ, ზემოქმედ და გარდამქმნელ გავლენას ახდენენ საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე. როდესაც საზოგადოებრივი ცხოვრება ხალხის ცნობიერებამდე ამაღლდება, როდ-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 73.

შექსპირი, „მისი ლექსი... მომაგონდაო“ და ვერ მომითმენია რომ აქ არ ამოვწერო:

„ცვლილება არის სამწუხარო ბედნიერთათვის,
ბედკრულნი კი მას სიხარულით მიეგებიან.
მამ შენ, ჰე სვეო ცვალებადო, აწ სალამს გეტყვი!...
შენ მე შთამადე, უბედური, ვაების ზღვაში
და რაც მიყავი, ამაზედ შეტს ველარას მიზამ“¹.

მართალია, საზოგადოების დაბეჩავებული ნაწილი, მშრომელი ხალხი არის ის ძალა, რომელიც საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიას წინ ეწევა, მაგრამ ხალხს, საზოგადოების უმეტესობას უშუალოდ, პირდაპირ ნათლად და ცხადად არ შეუძლია საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონზომიერების შემეცნება. ხალხი, საზოგადოების უმეტესობა ცხოვრების ვითარების გზასა და აზრს ვერ აკვლევს, ხშირად ბუნდოვნად ხვდება, მხოლოდ გრძნობს. „ხშირად მოხდება ხოლმე, — ამბობს ილია, — რომ ხალხი რასაცა ჰგრძნობს, იმას ვერა სცნობს და ვერ არჩევს, სხვათა შორის“².

საზოგადოებრივი ცხოვრების ცვლილების გზებს, უკეთეს მერმისს იგრძნობენ ხალხის მოწინავე პირები, მას შეიმეცნებს ხალხის ავანგარდი, მეცნიერებისა და ხელოვნების „უკეთესი მიმდევარი, ხალხის დაწინაურებული თაობა“; ის „მაშინვე მიხვდება, რომ დრო იცვლება, ჰგრძნობს, რომ ეცა სული ახალის გაზაფხულისა, განახლებისა, ჰგრძნობს, რომ ძველი ცხოვრება აივსო, დამწიფდა, რაც დათესილი იყო, იმის ნაყოფი მოიტანა და ახლა ამ ნაყოფიდან უნდა გამოიკრიფოს ახალი თესლი ახალის ცხოვრების გამოსაკვანძავათ“³.

თავის საფუძველში საზოგადოებრივი ცხოვრება არა-ცნობიერია. ცოდნა, მეცნიერება, საზოგადოებრივი ცნობიერება, საზოგადოებრივი აზრი, ხალხის შეგნება საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე ამოსული შტოები არიან. საზოგადოებ-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 176, 177.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 70.

³ იქვე, გვ. 76.

რივი ცხოვრება კი შეუგნებელი, არაცნობიერი, ძნელად საცნობი პროცესია. ამიტომ იგი უმეტესისათვის, ხალხისათვის უცნობი, ბუნდოვანი, ან მხოლოდ საგრძნობია. მოწინავე თაობის, მეცნიერებისა და ხელოვნების საუკეთესო წარმომადგენლების როლი იმაში მდგომარეობს, რომ მათ ცხოვრების არაცნობიერი პროცესი, ყოფიერება შეგნებაში გამოხატონ, მეცნიერებისა და ხელოვნების სხივების მეშვეობით გაანათონ და ხალხს შეაგნებინონ ისტორიის მიმდინარეობის კანონზომიერება. საზოგადოებრივი ყოფიერება მეცნიერებასა და ხელოვნებაში თავის გამოხატულებას, თავის განათებასა და გასხივოსნებას „მოწინავე თაობაში“, მეცნიერების საუკეთესო მიმდევართა თავებში პოულობს. მეცნიერება და ხელოვნება ცხოვრების ნაყოფია.

„ცხოვრება, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — ძირია, ხელოვნება და მეცნიერება მასზედ ამოსული შტოები არიან. როგორც მიწიდან ამოხეთქილი შტოები ისხამენ ნაყოფსა და როცა სათესლეთ მოჰსწევენ, ისევ მიწას გადმოსცემენ, რომ ახალი ძირი გაიკეთონ და ამ ძირმა სხვა ახალი შტოები ამოხეთქოს, აგრეთვე ცხოვრებაზედ ამოსულნი შტოები — მეცნიერება და ხელოვნება — ისხამენ ზედ ცხოვრების ნაყოფსა და როცა მოჰსწევენ სათესლოდ, ისევ ცხოვრებასვე გადმოსცემენ ახალის ცხოვრების გამოსაკვანძვად. ამისთანა დამოკიდებულება აქვს ცნობიერებას ცხოვრებაზედ და ცხოვრებასა თავის რიგზედ — ცნობიერებაზედ“¹.

ი. ჭავჭავაძე საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და მეცნიერება-ხელოვნების ურთიერთ დიალექტიკურ გავლენაზე მიუთითებს. ამ ურთიერთობაში წამყვანსა და ფესვს ცხოვრება წარმოადგენს. რაკი ცხოვრება წარმოშობს მეცნიერებასა და ხელოვნებას, ისინი პასიურ ძალებად კი არ რჩებიან, არამედ აქტიურ, ზემოქმედ და გარდამქმნელ გავლენას ახდენენ საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე. როდესაც საზოგადოებრივი ცხოვრება ხალხის ცნობიერებამდე ამაღლდება, როდე-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 73.

საც ცხოვრების მიმდინარეობის არაცნობიერი, ბუნდოვანი პროცესი გაცნობიერდება და ხალხის შეგნებაში ფესვებს გაიდგამს, ხალხი შეგნებულად დაიწყებს აქტიურ მოქმედებას და ცხოვრების აქტიურ გარდაქმნას ხელს მოჰკიდებს. „რაც ცნობაში მოყვანილი, რაც დამტკიცებულია, მხოლოდ ის გადადის ხალხში, მხოლოდ ის მიიღება ხალხისაგან. და რაც მიიღება, მხოლოდ იგი ცვლის ხალხის მდგომარეობას, ცხოვრებასა“¹.

საზოგადოებრივი ცხოვრების მიმდინარეობის შემეცნება და გათვითცნობიერება მეცნიერებასა და ხელოვნებას ევალებათ. ამ როლს საზოგადოების მოწინავე ნაწილი, მეცნიერებისა და ხელოვნების „საუკეთესო წარმომადგენლები“ ასრულებენ. როდესაც ისინი ჩამოაყალიბებენ, დაასაბუთებენ და დაამტკიცებენ შეხედულებებს, აზრებს, ხალხი მათ ამის შემდეგ მიიღებს. ხალხი დაუსაბუთებელ იდეებს, არაჭეშმარიტ შეხედულებებს არ იღებს.

მეცნიერება და ხელოვნება არსებითად იმას გამოთქვამს, რაც ხალხის მიერ იგრძნობა, ბუნდოვანად განიცდება. „მეცნიერება და ხელოვნება, — ამბობს ილია, — ერთ და იგივეს გამოსთქვამენ: ხალხის აზრს“².

მეცნიერება და ხელოვნება ცხოვრების გაუმჯობესებას, ცხოვრების წინსვლელობას უნდა ემსახურებოდეს. მათ ეკისრებათ ცხოვრების პირობების გაუმჯობესება, საარსებო პირობების ამაღლება. მათ უნდა იზრუნონ მშვიერთათვის, უნდა გამონახონ ყოველგვარი ღონისძიება ცხოვრების განვითარებისა და ამაღლებისათვის. „ჩვენ, — ამბობს ილია, — მეცნიერებასა და ხელოვნებას მოვსთხოვთ არსებითსა პურსა ცხოვრებაში გამომცხვარსა და მშვიერთათვის მოსახმარესა და გამოსადეგსა. მეცნიერებამ უნდა გვიშველოს თავის გამოცნობილ ჭეშმარიტებებით ცხოვრების ახსნა და გაგებაში; მან უნდა მოგვცეს პირდაპირი პასუხი ყოველ საჭირო კი-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 73.

² იქვე, გვ. 73, 74.

თხვაზედა. რაც კი პირდაპირ მოედგმება ცხოვრების ვითარებასა, რაც კი გადმოიღება ცხოვრებისათვის...“¹. მეცნიერება და ხელოვნება „ჩვენის ფიქრით, არიან მხოლოდ ღონისძიებანი, რომელნიც გვიშველიან ცხოვრების სიბნელიდამ სინათლეში გამოყვანასა“².

მეცნიერება და ხელოვნება ადამიანის გამონაგონი არ არის. ისინი ადამიანის ნებასურვილით კი არ განისაზღვრებიან და იბადებიან, არამედ მათ ცხოვრება წარმოშობს. ისინი სინამდვილის განვითარების გამოხატვაა ადამიანის შეგნებაში, და რაკი ჩამოყალიბდებიან ადამიანის შეგნებაში, ისინი ცხოვრების აქტიურ, გარდამქმნელ ძალებს წარმოადგენენ.

„ჩვენ გვინდოდა გვეჩვენებინა, — ამბობს ილია, — რომ, მეცნიერება და ხელოვნება არ არიან მოგონილნი კაცის ჭკვის და გამოხატულობის არც ვარჯიშობისაგან და არც ვარჯიშობისათვის; რომ იგინი იბადებიან ცხოვრებისაგან და არსებობენ ცხოვრებისათვის; რომ იგინი წინ მიდებიან ცხოვრების ვითარებისა გამო და მერე თავის რიგზედ თვითვე წინ მიჰყავთ ცხოვრება; რომ რაც მავათაგან არის მოყვანილი ცნობაში და დამტკიცებული, ის გადადის ხალხში და იგი სცვლის ხალხის მდგომარეობასა და ცხოვრებას“³.

ილია ფრიად საფულისხმო აზრს გამოთქვამს თეორიისა და პრაქტიკის ურთიერთობის შესახებ. „საქმეა ყოველთვის გამომცდელი“⁴, — ამბობს ილია. თეორია უსათუოდ პრაქტიკით უნდა განახორციელონ, განყენებული აზრი ცხოვრებაში გადმოიტანონ და მას საფუძვლად დაუდონ⁵. „ცხოვრება ყოველთვის ორ დიდ ტოტად დადის. ერთი ტოტი მოაზრე ცხოვრებაა. (Идейная жизнь. — ავტორი), მეორე—მოსაქმე (Практическая — ავტორი), რომელნიც ისე არიან ერთმანეთზე დამოკიდებულნი, რომ ხან ერთია მეორისაგან წარ-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 80.

² იქვე, გვ. 82.

³ იქვე, გვ. 89.

⁴ იქვე, გვ. 78.

⁵ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 7, გვ. 227.

მოდგენილი, ხან მეორე პირველისაგან. თვით აზრიც სხვა არა
ჰრის რა, გარდა იმისა, რომ საქმეა, ჯერ განუხორციელებელია
და საქმეც — აზრია, უკვე განხორციელებული“¹.

როდესაც საზოგადოებრივი მნიშვნელობის იდეები და
აზრები დამტკიცებულ ფორმას მიიღებენ, მეცნიერული ავ-
ტორიტეტით შეიმოსებიან და ხალხს გადაეცემათ, ისინი
რეალურ ძალად იქცევიან და საზოგადოებრივი ცხოვრების
გარდაქმნას იწყებენ. ასეთი აზრები ხალხს ამოძრავებს და
ამოქმედებს. „როცა, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — საზოგადო-
მნიშვნელობის აზრი ამოქმედებს სიტყვას, მაშინ თითონ
თქმა ქმნად გადიქცევა ხოლმე. ამ გზით სულჩადგმული
ცხოვრება მოედანზედ გამოდის და შემოქმედებითი ძალა-
ცხოვრებისა აღარ უქმობს, არამედ იღვიძებს და ფრფოს ის-
ხამს. ეს შემოქმედებითი ძალი ცხოვრებისა სათავეა ყოველის
წარმატებისა და მაგ ძალის ძლიერებაზედ დამოკიდებულია.
ყოველი იმედი ცხოვრებისწინ-წადგომისა და განკარგებისა“².

მართალია, მეცნიერებისა და ხელოვნების მოწინავე
ადამიანები გრძნობენ და შეიცნობენ იმას, რასაც ხალხი
ბუნდოვანად განიცდის, მართალია, ისინი პირველნი მიხვდე-
ბიან, რომ ცხოვრება იცვლება, რაღაც ახალი უნდა მოვიდეს,
ძველი ისტორიას ჩაბარდეს; მართალია, ისინი თავგანწი-
რულ ბრძოლასაც აწარმოებენ ახალი და უკეთესი ცხოვრე-
ბის დასამკვიდრებლად, მაგრამ ხშირად უღონონი აღმოჩნ-
დებიან ძველის გაუქმებისა და ახალი ცხოვრების დამკვიდ-
რების საქმეში.

მეცნიერებისა და ხელოვნების მოწინავე ადამიანები
ავანგარდნი არიან; ისინი თვალი და სანათური არიან ხალ-
ხის მომავალი ცხოვრების გზის აღმოჩენის საქმეში, მაგრამ
ხშირად ისტორიის მძიმე და რთულ პირობებში მათარ შეს-
წევთ ძალა და ღონე, ნებისყოფა და შორსმხედველობა მძიმე,
რთული პირობებიდან გამოსასვლელად. ამ დროს ცხოვ-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 224.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 204.

რება მოითხოვს უფრო ძლიერსა და შორსმხედველს, მტკიცესა და გამძლეს, წინასწარმჭვრეტელსა და რთული პირობებიდან გამომსვლელს, ახალი ცხოვრების მტკიცე საძირკვლების ჩამყრელ ადამიანს, გმირს, გენიოსს და ისიც მოდიხ.

„მართალია, — ამბობს ილია, — ეს დაწინაურებული თაობა ხშირად თავდადებით ცდილობს აღასრულოს დროების მოთხოვნილება... მეცნიერებისა და ხელოვნების შემწეობით მოიყვანოს ცნობაში თვითეული მარცვალი... მართალია, ხშირად თავგანწირულად ჯაფასა სწევენ, ებრძვიან ძველსა ახალის სიყვარულისაგან და შეჰხარიან ფაქტსა, რომელსაც აზრი უნდა გამოატანინონ, მაგრამ უფრო ხშირად მოხდება ხოლმე, რომ ვერ სძლევენ მოსავლის სიმრავლესა; ხშირად თვით მეცნიერებაც და ხელოვნებაც უღონონი არიან ერთობ ცხოვრების მოსავლის ცნობაში მოყვანისათვის. თუმცა ზოგიერთს ახსნიან, ზოგიერთს გაგვაგებინებენ, მაგრამ უფრო ბევრს ვერ დასდებენ ღირებულს ჯასსა, ვერ დაუნიშნავენ შესახვედრს და შესაფერს ადგილსა. მაშინ ეგ თავგამოდებულნი მოჭირნახულენი რჩებიან, როგორც მუშაკნი, რომელთაც ზოგიერთი მასალა მოუმზადებიათ ახალის შენობისათვის, მაგრამ გამგებელი არა ჰყავთ; არ არის ძლიერი ხელი, რომ დასძრას პირველი ქვა ძველის შენობისა, და გაამაგროს პირველი ქვა ახალის საძირკველშია. საძირკველის ამოყვანაა ძნელი, თორემ სხვას ისინიც გააკეთებენ. საძირკველის ამომყვანელიც არ დაიგვიანებს ხოლმე მოსვლას. მაშინ გამოჩნდება გენიოსი“¹.

რაში მდგომარეობს, ილიას აზრით, გენიოსის ძალა და სიდიადე მეცნიერების ჩვეულებრივ წარმომადგენელთან და საზოგადოების ჩვეულებრივ წევრთან შედარებით? „გენიოსს, — ამბობს იგი, — აქვს „მახვილის ჰკვის თამამი გამჭვრეტელობა“, მას შეუძლია „მსჯელობით დროებაზედ მალლა“ დადგეს, „საზოგადო ცხოვრების წრის გარეთ“ გავიდეს და „გარემოების თვალთდამაბნელებელ ქაოსში“ შეუმცდარად,

¹ ი. ჯავჯავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 70, 71.

წმინდა აზრით საგანი დაინახოს ისე, როგორც ის არის და უნდა იყოს. ილია ამასთან დაკავშირებით რუსთაველზე მიუთითებს: „რუსთაველმა ძალიან ადრე თქვა, რომ მარტო ბრძენი საწუთროს ეურჩებაო, სხვანი კი იმის მონები არიან“¹. „ცხოვრების ტალღა მეტად ძლიერია და ჩვეულებრივი კაცი მეტად სუსტი, რომ თან არ წაიყოლიოს იმ ტალღამ. მარტო გენიოსის მკერდი თუ გააბობს და შემუსრავს, თორემ სხვისთვის ძნელია“. გენიოსი შორსმხედველი, დროების მკუფე, გულმაგარი და უშიშრად წანმავლია, იგი თავისი ჭკუით ხალხს გზას უნათებს შორი მანძილისაკენ. „შორ-მხედველობა, — ამბობს ილია, — დროებაზედ უფლობა მარტო გენიოსის საქმეა. ის თავის თამამს სვლაში შემოიბერტყავს ხოლმე დროების მტვერსა, რომელიც ჩვენისთანა კაცსა უფარავს საგნის მნიშვნელობასა, გულუშინრად მიდის წინ, როგორც ბელადი წინ მიუძღვის ხალხსა და უნათებს თავის ჭკუის სხივებით გზასა“².

გენიოსი ძლიერი სულის ადამიანია. იგი სხვა ადამიანებზე ძლიერ გრძნობს, უფრო მეტად გამჭრიახი და წინასწარმჭვრეტი გონება და ძლიერი ნებისყოფა აქვს. იგი შეამჩნევს და დაინახავს იმას, რაც სხვისთვის შეუმჩნეველი და უხილავია, განიცდის და განაცდევინებს იმას, რაც სხვების გრძნობიერებისათვის მიუწვდომელი იყო, ის უშიშარი და მტკიცეა ყოველივე იმის წინაშე, რაც დანარჩენებისათვის საშიში და სახიფათოა. „იგი, — ამბობს ილია, — ცნობაში მოიყვანს იმას, რაც ჩვენ შორისვე იყო და არ გვესმოდა. მაშინ იგი გამოანგრევს ძველის საძირკველსა და ახალის საძირკველში რაკი ქვას დაამკვიდრებს, მიანებებს საქმეს უმცროსთა მუშაკთა“³.

ვინ არის გენიოსი თავისი წარმოშობით? საიდან მოდის, ვინ ქმნის მას?

¹ ი. ჯავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 66.

² იქვე.

³ იქვე, გვ. 72.

იდეალისტურ-რელიგიური თვალსაზრისით, გენიოსი ღვთაების მიერ მოვლენილი ადამიანია, კიდევ მეტი: იგი ღმერთია, ამ ქვეყნად ადამიანში განსახიერებული. ნაპოლეონი, ამბობდა ჰეგელი, ამ ქვეყნად მოკლინებული თეთრ ცხენზე მჯდომი ღვთაებრივი სულიაო. პრინციპულად საწინააღმდეგოა ილია ჭავჭავაძის თვალსაზრისი. გენიოსი ციოთ მოვლენილი არსება კი არ არის, არამედ ხალხსა წიაღიდან წარმოშობილი ადამიანია. „ნურავინ ნუ იფიქრებს, — ამბობს ილია, — რომ ჩვენ ვამბობდეთ... ვითომც გენიოსი ციად იყოს ჩამოსული. ისიც ისეთივე ნაყოფია თავისი დროებისა, როგორც სხვანი, მხოლოდ ეგ ნაყოფი სრულია, დამწიფებულია“¹. გენიოსი, დიდი ისტორიული პიროვნება ისტორიის ობიექტური პირობებით არას განსაზღვრული და მისი მოქმედება, ამდენად, ამ პირობებით განისაზღვრება. მას არ შეუძლია თავისი გეგმების მიხედვით ისტორიის შეცვლა. ი. ჭავჭავაძე დიდ ისტორიულ პიროვნებას უყურებს როგორც ხალხის ობიექტური ისტორიული პირობების ანარეკლს და ამ პირობების მიხედვით მოქმედს. გენიოსი იმას უნდა აკეთებდეს, რაც ხალხის ნება-სურვილიდან და ობიექტური ისტორიული პირობებიდან გამომდინარეობს, და არა იმას, რასაც მისი პირადი ოცნება და სურვილი უკარნახებს. ასეთი მეოცნებე არც შეიძლება იყოს დიდი ისტორიული პიროვნება, ასეთი პიროვნება უნიადაგოა, დონ-კიხოტია. გენიოსმა მხოლოდ ის უნდა გამოაქვას და აკეთოს, რაც ხალხის ისტორიული პირობებით არის განსაზღვრული და შესაძლებელი.

„ის (ე. ი. დიდი ადამიანი — ა. თ.), — ამბობს ილია, — თავის ძლიერი მხრებით ამოიტანს, ამოზიდავს ხოლმე მას, რაც თითონ ცხოვრებაშია, ე. ი. ცხოვრების შიგ მდებარებასა; მასში არის მთელი აწმყო თავისი დროებისა და თესლიც მომავალისა. არცერთი გენიოსი ჩვენ ახალს არ გვეტყვის, ის მხოლოდ გვიხსნის მას, რაც თითონ ცხოვრე-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 66, 67.

ბას ამოურიყავს თავის მდინარეობაში, რაც თავის დაუდგომელ დუღილში მოუგდია ზედაპირზედა, — ამიტომაც ხანდისხან ამას უფრო იქნება დაეტყოს თავისი დროების ნიშანი ყველაფრისა: ცუდისა, თუ კარგისა, ვიდრე მას, ვინც დაიბადება ხოლმე მარტო იმისათვის, რომ უხეიროდ მოკვდეს“¹. „გმირებს, სახელოვან კაცებს, დიდებულ მოღვაწეებს ქვეყნისას... შემოქმედებითი ძალი ცხოვრებისა ბადავს“².

რამდენადაც გენიოსი თავისი ეპოქის ყველაზე სრული და მაღალი მოვლენაა, იმდენად, ცხადია, ის თავის ეპოქას სრულად გამოხატავს. დიდ ისტორიულ პირში, გენიოსში, ეპოქა თავისი არსების ყველაზე ნათელ გამოხატულებას პოულობს. გენიოსი თავისი ეპოქის არსების განსახიერებას წარმოადგენს, იგი თავისი ეპოქის საუკეთესო განცდათა, აზრთა და სურვილთა განსახიერებაა.

გენიოსი შემთხვევით არ იბადება, იგი კანონზომიერ მოვლენაა ისტორიის დიდი ეპოქისა. როდესაც საზოგადოებრივ ცხოვრებას, ისტორიას სჭირდება, როდესაც რთული ეპოქალური ამოცანებია გადასაწყვეტი, მაშინ გენიოსი ყოველთვის მოდის. იგი, რა თქმა უნდა, ამოცანის გადაწყვეტის მომენტში კი არ ჩნდება, იმ წამს კი არ ვლინდება სასწაულებრივ. არა, იგი შესაძლებლობის სახით არსებობს ხალხში და საჭიროების შემთხვევაში ეს შესაძლებლობა რეალობად იქცევა. ასეთ ადამიანში ჩვეულებრივი სახით არსებული მისწრაფება, აზროვნება, განცდები, რომლებიც მანამდე ჩვეულებრივი დაკვირვებისათვის შეუმჩნეველი იყო, ისტორიული საჭიროების შემთხვევაში იელვებს, უჩვეულო ზრდას იწყებს და, დიდი ეპოქალური ამოცანების დროს, გენიოსის სახით წარმოსდგება.

„ჩვენ, — ამბობს ილია, — არ გვინდა... ვთქვათ, ვითომ სწორედ იმ წამს იბადებოდეს გენიოსი. ის იქნება აქამდინაც იყო, და უთუოდაც უნდა ყოფილიყო, რომ ცხოვრებას თავ-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, ვვ. 66, 67.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 205.

ვისი ძუძუთი გამოეზარდა, თავისთან გამოეცადა, მოემზადებინა თავისი ვითარებისვე აღსახსნელად. თუ აქამდინ არ გამოჩნდა იგი, იმიტომ, რომ მისი ძლიერი სულის შესაფერი საქმე არსად იყო; გამოჩნდა თუ არა საქმე, იმანაც გაშალა თავისი ძლიერი ფრთა და როგორც მზე გამობრწყინდა ცხოვრების გასანათებლად¹. ილიას შეხედულებით, როდესაც გენიოსი თავის ისტორიულ მისიას შეასრულებს, იმას გააკეთებს, რისი გაკეთება მეცნიერებისა და ხელოვნების საუკეთესო წარმომადგენელმა ვერ შესძლო, როდესაც ის ახალი ცხოვრების საძირკვლებს ჩაყრის, შემდეგ მეცნიერებისა და ხელოვნების საუკეთესო წარმომადგენლები, მეცნიერება და ხელოვნება ისევ განაგრძობენ საქმის კეთებას გენიოსის მიერ ნაჩვენები გზით. მეცნიერების საუკეთესო წარმომადგენელთა აზრები, გენიოსში წარმოქმნილი აზრები დასაბუთებული, სისტემაში მოყვანილი სახით ხალხს გადაეცემა და ხალხი იწყებს ისტორიის კეთებას².

ი. ჭავჭავაძე საზოგადოების დაჩაგრულ („უბედურ“) ნაწილს ისტორიულ ვითარებაში პროგრესულ როლს ანიჭებს. ის არ ლაპარაკობს კლასების შესახებ, მას არა აქვს კლასის ცნება, მაგრამ პირველყოფილი საგვარეულო წყობილების შემდეგ კერძო საკუთრების წარმოშობასთან ერთად საზოგადოებაში რომ მქონებელნი და უქონელნი არსებობენ, მათ შორის რომ წინააღმდეგობაა და ისტორიული ცვლалებით საზოგადოების დაჩაგრული ნაწილია დაინტერესებული და არა მჩაგვრელები, ეს ი. ჭავჭავაძეს ნათლად აქვს შეგნებული.

ი. ჭავჭავაძე მტკიცედ იცავს პიროვნებისა და საზოგადოების ერთიანობისა და განუყრელობის აზრს. ამ ერთიანობასა და ურთიერთობაში მთავარ, წამყვან როლს ის საზოგადოებას ანიჭებს. მაგრამ, მისი აზრით, საზოგადოების უპირატესობა პიროვნების დამონებას არ უნდა იწვევდეს. პი-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 71.

² იქვე, გვ. 72.

როვნება საზოგადოებაში არც მონა უნდა იყოს და არც თავაშეხებული. პიროვნება საზოგადოებრივ ინტერესებს უნდა ემსახურებოდეს, საზოგადოება პიროვნების კეთილდღეობისათვის უნდა ზრუნავდეს. საზოგადოებაში ერთი ყველასათვის, ყველა ერთისათვის უნდა იღწვოდეს. ესაა საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების მიზანი. მაგრამ ამ მიზნის განხორციელება მომავალშია შესაძლებელი.

ი. ჭავჭავაძე ამ საკითხთან დაკავშირებით ამბობს: „... ადამიანი, იმისთანა თვისებით არის ქვეყანაზე გაჩენილი, რომ ყველაფერში განცალკევებული ვერ მოიხდენს, თვისთა მსგავსთა გარე ცხოვრებას ვერ შეიძლებს ვერასგზით და ვერას მანქანებით. რაკი ეგრეა, მრავალგვარი დამოკიდებულება ერთმანეთზედ აუცილებელია ადამიანისათვის, უმაგისოდ ადამიანთა ერთმანეთში მოთავსება. შეუძლებელია და წარმოუდგენელი“¹. რამდენადაც ადამიანი საზოგადოებრივ ურთიერთობაში ცხოვრობს და მის გარეშე არსებობა არ შეუძლია, იმდენად ის ვალდებულია საზოგადოებრივი ცხოვრების პირობებსა და მოთხოვნებს დაემორჩილოს, საზოგადოება მაღალ და მბრძანებელ გარემოდ მიიჩნოს: ...„მე“, — ამბობს ილია, — „მოვალეა“, „ჩვენ“ კი მბრძანებელი. ეგ „ჩვენ“ თითონ საზოგადოებაა, ანუ მთავრობა“²... მაგრამ საზოგადოების მბრძანებლობა პიროვნებაზე, საზოგადოების პიროვნებაზე ბატონობასა და საზოგადოების პიროვნების წინაშე მონობას როდი ნიშნავს. საზოგადოება პიროვნებათა კეთილდღეობის გარემო უნდა იყოს და არა მათი მონობისა და ჩავჯრის ორგანიზაცია. საზოგადოებრივი ცხოვრების მიზანი პიროვნებათა კეთილდღეობაა. საზოგადოებრივი ცხოვრების ორგანიზაცია იმიტომ არის დამკვიდრებული, რომ პიროვნებათა კეთილდღეობასა და ბედნიერებას ემსახუროს. სხვა აზრი საზოგადოებრივ ურთიერთობის არსებობას არა აქვს. „ეგ „ჩვენ“, — ამბობს ი. ჭავ-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 35.

² იქვე.

ჭავჭავაძე, — ...საზოგადოებაა, ანუ მთავრობა, ესე-იგი — იმის-
თანა წყობაა, რომელიც მარტო იმისთვის არის, რომ თვი-
თეულის ადამიანის ფარიც იყოს და ხმალიც საჭიროებისა-
მებრ. ღრმად რომ ჩაუკვირდეთ თითონ საზოგადოების არ-
სებობის საგანსა და მიზეზს, დავინახავთ, რომ იგი სხვა არა
არის-რა გარდა იმისა, რომ ადამიანის „მე“ თავის ჯეროვანს
ადგილას დასვას ისე, რომ მის ცალკე ბედნიერებას, ცალკე
კეთილდღეობას, სიკეთეს არა აბრკოლებდეს რა, მის სულსა
და გულსა ფრთის გაშლას არა უშლიდეს რა, თუ რომ სხვის
ბედნიერებას არას ერჩის და არას უშავებს“¹. მაგრამ ასეთი
მდგომარეობის დამყარება ისტორიის შორეული მიზანია. ის-
ტორიის შორეული მიზანია საზოგადოებაში დამკვიდრდეს
ისეთი ურთიერთობა პიროვნებათა შორის, როდესაც ყველა
ერთისათვის და ერთი ყველასათვის იზრუნებს. საზოგადოე-
ბის ყველა წევრი ცალკეულ პირთა სიყვარულით, კეთილ-
დღეობითა და ზრუნვით უნდა განიმსჭვალოს და თითოეული
პიროვნება ყველა დანარჩენის ბედნიერებისა და სიამოვნე-
ბისათვის ზრუნავდეს. „მთელი პროგრესი კაცობრიობისა, —
ამბობს ილია, — ამაზეა მიმართული, მთელს მოღვაწეობას
კაცობრიობისას საგნად მარტო ეს აქვს და სხვა არარა. რო-
მელი მოძღვრებაც გინდათ გასინჯეთ, ეხლანდელი, თუ უწინ-
დელი, ყველას სახეში ისა აქვს, რომ თვითეულის ადამიან-
ის „მეს“ უჭირველი ბინა დაუდოს ამ ქვეყნიერობაზედ და
შეძლებისამებრ ჯეროვანად და უმეტ-ნაკლებოდ ბედნიერ-
ჰყოს“². ადამიანის პიროვნებისა და პირადი ბედნიერების
ხელშეუხებლობა საზოგადოებრივი ცხოვრების სასურველი
მიზანი უნდა იყოს. თუ ადამიანს მისი პირადი მე შეუღალხე
და უარყავი, მისი პირადი ბედნიერება თუ მოსპე, მას არა-
ფერი რჩება, მაშინ მის სიცოცხლეს ყოველგვარი აზრი ეკარ-
გება და ადამიანის არსებობა ნადირის ცხოვრებაზე დაბალი
იქნებაო. „ადამიანს მისი „მე“, — ამბობს ილია, — გაუნა-
დგურეთ, მის საკუთარ კარზედაც ნუ მოასვენებ, შინ შეე-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 36.

² იქვე.

სიენით, სჯიჯნეთ და ჰსწეწეთ სულიერად და ხორციელად, დღე მუდამ შიშს ქვეშ ამყოფეთ, ან ეხლა შემომიხტებიან, ან ეხლაო, ერთის სიტყვით, საკუთარის ღირსების გრძნობა აჰყარეთ და გაუქარვეთ და რაღა დარჩება ადამიანს ცხოვრების საგნად? რისთვის-ღა გაისარჯოს? რისთვის-ღა იღვაწოს? რისთვის-ღა მისცეს მხარი თავის მსგავსსა, თავის მოძმესა? ან რისთვის-ღა უნდა თითონ საზოგადოების არსებობა? ტყის ნადირი რით იქნება უარესი ამ-რიგად გათახსირებულ, ამ ყოფაში ჩავარდნილ ადამიანზედ“¹.

საზოგადოების უწმინდესი მოვალეობა ის უნდა იყოს, რომ პიროვნების კეთილდღეობასა და ბედნიერებას ემსახუროს. საზოგადოება პიროვნების ნივთიერ და მორალურ ამაღლებაზე უნდა ზრუნავდეს. მაგრამ ასეთი საზოგადოების შექმნა და განმტკიცება მთელი თავისი სისრულით შესაძლებელია მომავალში².

ასეთია ილია ჭავჭავაძის შეხედულება მეცნიერებისა და ხელოვნების, ხალხის, მოწინავე თაობისა და დიდი ადამიანის როლის შესახებ.

ამგვარად, ბუნებისა და საზოგადოების შესახებ ილია ჭავჭავაძის ფილოსოფიური ნააზრევის კვლევა-ძიებამ შემდეგ დასკვნამდე მიგვიყვანა. ი. ჭავჭავაძის მედროშეობას ქართველი ხალხის კეთილდღეობისათვის, მის ბრძოლას ცარიზმის რუსიფიკატორული პოლიტიკის წინააღმდეგ ბატონყმური წყობილების დამსხვრევის მოთხოვნას, მემამულური მეურნეობის კაპიტალისტურ მეურნეობასთან შეგუებისა და საწარმოო ძალების ამაღლება - განვითარების საქმიანობას, მის ბრძოლას ძველი თავადაზნაურული იდეოლოგიის წინააღმდეგ თეორიულ საფუძვლად ედო სამყაროს მატერიალისტური გაგება. საზოგადოებრივი ცხოვრების საკითხების ახსნაში ი. ჭავჭავაძე მიუახლოვდა მატერიალისტურ თვალსაზრისს.

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 38.

² იქვე, გვ. 39.

მის შეხედულებებში შემდეგი სწორი ელემენტები, სწორი მომენტებია: სოფლის მეურნეობის იარაღების განვითარების საჭიროება საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებისათვის, მეცნიერებისა და ხელოვნების წარმოქმნისა და განვითარების ახსნა საზოგადოებრივი ცხოვრებით; მეცნიერებისა და ხელოვნების უკუგავლენა საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე; მასების, ხალხის და ისტორიული პიროვნების როლის სწორი შეფასება საზოგადოებრივი ცხოვრების მოძრაობასა და განვითარებაში.

ილია ჭავჭავაძე ამ ელემენტების აღნიშვნით დაკმაყოფილდა. მისი თვალსაზრისი ისტორიულ მატერიალიზმამდე არ ამდლებულა.



ესთეტიკური
შესწავლება

ესთეტიკა ფილოსოფიური მეცნიერებაა, მისი შესწავლის საგანია ხელოვნება.

სამყაროს შესწავლისა და გარდაქმნის საქმეს შინაარსით მსგავსნი, ფორმით განსხვავებულნი, — მეცნიერება და ხელოვნება ემსახურებიან. ხელოვნება თავისი საგნითა და შინაარსით ისეთივე ფართო და უნივერსალურია, როგორც მეცნიერება. სამყაროს შემეცნებისა და გარდაქმნის საქმე ორივე მათგანის შინაარსსა და მთავარ მიზანს წარმოადგენს. მაგრამ ამ მიზანს ისინი სხვადასხვა ფორმით ახორციელებენ: მეცნიერების ფორმა ცნებაა, ხელოვნებისა კი — სახე. მეცნიერება ცნებით აზროვნებაა, ხელოვნება — კი სახეებით. ხელოვნების სპეციფიკა სინამდვილის მხატვრულ ასახვაში მდგომარეობს.

ორი, ფორმით განსხვავებული, შემეცნების შესახებ ორი ფილოსოფიური მეცნიერება არსებობს: ლოგიკა და დიალექტიკა, როგორც შემეცნების თეორია და ესთეტიკა, როგორც ხელოვნების თეორია.

ესთეტიკა, როგორც ხელოვნების თეორია, მიზნად ისახავს შემდეგი ძირითადი საკითხების გარკვევას: 1. რა არის ხელოვნება და რა ფუნქციას ასრულებს ის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში; 2. როგორია ფორმისა და შინაარსის ურთიერთობა ხელოვნებაში; 3. რა კავშირი აქვს ხელოვნებას მეცნიერებასთან, პოლიტიკასთან, მორალთან; როგორია ხელოვნების დამოკიდებულება სინამდვილესთან და სხვა.

ი. ჭავჭავაძეს ესთეტიკის ძირითად საკითხებზე გარკვეული დასრულებული შეხედულებები აქვს. ვნახოთ, როგორია ესთეტიკის ძირითად საკითხებზე მის მიერ გაცემული პასუხი, როგორია მისი ესთეტიკური თვალსაზრისი.

ხელოვნება და საზოგადოებრივი ცხოვრება

ი. ჭავჭავაძისათვის საზოგადოებრივი ცხოვრების წარმატება და განვითარება, ამაღლება და კეთილდღეობა ყველაზე სანუკვარი მიზანი იყო. იგი ქართველი ხალხის საზოგადოებრივი ცხოვრების წარმატებისათვის საჭიროდ სთვლიდა როგორც ხელოვნებას, ასევე მეცნიერებას. მისთვის არ არსებობდა „მეცნიერება მეცნიერებისათვის“, „ხელოვნება ხელოვნებისათვის“. ი. ჭავჭავაძის შეხედულებით, საზოგადოებრივი ცხოვრება ხელოვნებას იმისათვის წარმოშობს, რომ ეს უკანასკნელი მასვე ემსახუროს. მისი აზრით, ხელოვნების დანიშნულება და მიზანი, აზრი და გამართლება საზოგადოებრივი ცხოვრების წარმატებაში მდგომარეობს.

საზოგადოებრივი ცხოვრება ხელოვნების წარმოშობი მიზეზიც არის და საზრუნავი მიზანიც.

ხელოვნება გასართობი და თავშესაქცევი საგანი კი არ არის, არამედ ცხოვრების ასახვისა და შემეცნების ერთ-ერთი საშუალებაა. „მეცნიერება და ხელოვნება, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — არ არიან მოგონილნი კაცის ჭკვის და გამოხატულების არც ვარჯიშობისაგან და არც ვარჯიშობისათვის; იგინი იბადებიან ცხოვრებისაგან და არსებობენ ცხოვრებისათვის“¹.

ხელოვნება ყოველგვარ აზრს დაკარგავდა, თუ ის საზო-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 83.

გადობრივი ცხოვრების გაუმჯობესების საქმეს თავს აარი-
დებდა და თავშესაქცევ, გასართობ მოვლენად გადაიქცეოდა.
ხელოვნების აზრი, გამართლება და დანიშნულება ცხოვრე-
ბის პირობების გაუმჯობესებაში მდგომარეობს. „მეცნიერე-
ბასა და ხელოვნებას ჩვენ, — ამბობს ილია, — ვუყურებთ,
როგორც ცხოვრების გასამჯობინებელ ღონისძიებათა“¹.

უნაყოფო და ფუქსავატურია პოეზია იმ პოეტისა, რო-
მელიც თავისი ხალხის ცხოვრების საჭირბოროტო საკითხებს
თავს არიდებს და თავისი პოეზიით ცხოვრების მიღმა, მეშვი-
დე ცაში ნავარდს იწყებს. „დაე ზოგიერთმა... უნაყოფო
პოეტმა ხელოვნების სახელითა, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, —
უკუარიდოს პირი თავის ხალხის ცხოვრებასა, მეშვიდე ცას
შეაჩეროს გაბეცებული თვალები და ბულბულსავით უაზრო
შტვენა დაიწყოს და აღარ გაათავოს. ჩვენ იმათთან საერთო
გზა არა გვაქვს“².

ხელოვნება საზოგადოებრივ ცხოვრებას აცნობიერებს,
გასაგებსა და ნათელს ხდის. ხელოვნება მუდამ დღე თავს უნ-
და დასტრიალებდეს ხალხის ცხოვრებას და ასახავდეს მის
ყოველგვარ ცვლილებას, რათა ხალხმა შეიგნოს, ნათლად და
მარტივად გაიანზროს, თუ რა სჭირდება საზოგადოებრივ
ცხოვრებას, რა გააუმჯობესებს და აამაღლებს მას. ხელოვნე-
ბა ხალხის, საზოგადოებრივი აზრის სალაროა³.

ხელოვნებამ დაუნდობლად უნდა გამოფინოს საზოგა-
დოებრივი ცხოვრების ჭუჭყი და ნაგავი, მტკრვენეული და
საჭირბოროტო მხარეები. ხელოვნების მთავარი და არსები-
თი მიზანია დაანახოს ხალხს მისი ცხოვრების როგორც მტკივ-
ნეული, უარყოფითი, ისე დადებითი მხარეები; უარყოფითა

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 79.

² იქვე, გვ. 79, 80.

³ იქვე, გვ. 68, 70, 72.

მხარეები უნდა გაკიცხოს და უკუაგდოს, დადებითი კი ხალხს გულში შთაუნერგოს, შეაყვაროს, რათა მათი ამაღლება-წარმატებისათვის ხალხმა შეუბოვრად და დაუზოგავად იმოქმედოს. „ხელოვნება,—ამბობს, ილია,—ნუ მოერიდება იმის გამოაშკარავებას, გაკიცხვას, რაც ჩვენში საკიცხავია და ცუდი“. მან უნდა იაროს „ცხოვრების მდინარეში, მონახოს მარგალიტები და თუ იმათ ამოკრეფაში ლაფი და ლექი თან ამოყვება, რა უყოთ? ლაფი ჩამოვირეცხოთ, ჭუჭყი მოვიშოროთ, რომ მხოლოდ მარგალიტები დაგვრჩეს ჩვენის ცხოვრების სასახელოდ“¹.

ხელოვნებამ ცხოვრების მიღმა უნაყოფო ოცნებას და ფუქსავატურ ნავარდს თავი უნდა დაანებოს და ცხოვრების გაუმჯობესების საშუალებად იქცეს. ხელოვნებამ თავისი მომხიბვლელი სახეებით ცხოვრების ავი და კარგი უნდა შეგვაგნებინოს, ავი შეგვაძულოს, კარგი შეგვაყვაროს და მის ასამაღლებლად ბრძოლის წყურვილითა და შეუბოვარი მოქმედებით აღგვჭურვოს. „ხელოვნებასაც (ისე როგორც მეცნიერებას. — ა. თ.) იმას მოვსთხოვთ, რომ სარკესავით ცხოვრება გადმოიცეს, რათა ჩვენი თავი მის მომხიბლავის კალმით ცხოვლად იყოს წარმომდგარი ჩვენ წინა, რათა სიცუდეცა და სიკეთეც ჩვენი დავინახოთ“. „ჩვენ... ხელოვნებას მოვსთხოვთ არსებითსა პურსა ცხოვრებაში გამომცხვარსა და მშიერთათვის მოსახმარესა და გამოსადეგსა“².

ხელოვნება საზოგადოებრივი აზრის ამსახველი და განმავითარებელი უნდა იყოს. საზოგადოებრივი აზრის მხატვრულ სახეებში გამოთქმა და მისი განვითარება-ამაღლებისათვის ზრუნვა ხელოვნების ძირითადი ამოცანაა. ხელოვნ-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 82.

² იქვე, გვ. 8.

ნება იმავე საქმეს აკეთებს, რასაც მეცნიერება, მაგრამ სხვა სახით, სხვა ფორმაში. „მეცნიერება და ხელოვნება, — ამბობს ილია, — ერთ და იგივეს მსახურებენ: აზრის მოძრაობას; ერთ და იგივეს გამოსთქვამენ: ხალხის აზრსა, და თუ რამეში განირჩევიან, მხოლოდ იმაში, რომ სხვადასხვა გზით და სხვადასხვანაირად მოქმედებენ და გამოსთქვამენ“¹.

ხელოვნება საშუალება უნდა იყოს, რომლითაც მასები მეცნიერებას დაუახლოვდებიან და დაეუფლებიან. ხელოვნება შუამავალი უნდა იყოს მეცნიერებასა და ხალხს შორის. ამ საკითხთან დაკავშირებით ილია ამბობს: „საჭიროა სკოლების გარდა ისეთი ღონისძიებაც, ისეთი საშუალებაც, რომელმაც იმისთანა თვისება უნდა იქონიოს, რომ ყველგან მისწვდეს, გამოფინოს საქვეყნოდ კაცის ჭკვის ძვირფასნი მარგალიტები საყოველთაო მოსახმარებლად, რომ მრავალთათვის მისაწვდომი გახადოს ის, რაც დასაკუთრებული აქვს ცოტასა. ის საშუალობა, ის ღონისძიება უნდა ცდილობდეს, თუ არ სრულიად ხალხთან, მომეტებულ ნაწილებთან მაინც დაიჭიროს საქმე, შეიქმნას შუამავლად მეცნიერებასა ერთი მხრივ და ხალხისა და ცხოვრებისა მეორეს მხრივ. მაგ ძნელ საქმეს ასრულებს ყველგან ლიტერატურა“².

ხელოვნება ისევე დაუსრულებლად ვითარდება, როგორც ცხოვრება. ხელოვნება ცხოვრების გაუმჯობესების საშუალებაა და შეუწყვეტლივ ვითარდება მის წარმომშობ მიზეზთან, საზოგადოებრივ ცხოვრებასთან ერთად. „მეცნიერება და ხელოვნება, — ამბობს ილია, — იბადებიან ცხოვრებისაგან და არსებობენ ცხოვრებისათვის; იგინი წინ მიდიან ცხოვრების ვითარების გამო“².

ხელოვნებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების დამოკიდებულება დიალექტიკურია: საზოგადოებრივი ცხოვრება წარ-

¹ ი. კ ა ვ კ ა ვ ა ძ ე, თხზ., ტ. 4, გვ. 73, 74.

² იქვე, გვ. 83.

მოშობს ხელოვნებას და იწვევს მის შეუწყვეტელ განვიითარებას, მაგრამ ისე კი არა, რომ ხელოვნება, როგორც შედეგი, პასიური იყოს და თავის მხრივ აქტიურ უკუგავლენას არ ახდენდეს თავის წარმომშობზე, თავის მიზეზზე — საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე. არა, ხელოვნება თავის მხრივ უკუგავლენას ახდენს საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე, ამოძრავებს, ცვლის. და ავითარებს მას. საზოგადოებრივ ცხოვრებასა და ხელოვნებას შორის დიალექტიკური ერთიანობა და ურთიერთობაა იმ გაგებით, რომ ხელოვნებას საზოგადოებრივი ცხოვრება წარმოშობს და ავითარებს როგორც თავისი გაუმჯობესების საშუალებას, მაგრამ თავის მხრივ ხელოვნება, როგორც შედეგი, უკუგავლენას ახდენს საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე და ხელს უწყობს მის მოძრაობა-განვითარებას. ამასთან დაკავშირებით ილია ამბობს: „მეცნიერება და ხელოვნება... იბადებიან ცხოვრებისაგან და არსებობენ ცხოვრებისათვის; იგინი წინ მიდიან ცხოვრებისა გამო და მერე თავის რიგზედ თვითვე წინ მიჰყავთ ცხოვრება;... რაც მაგათგან არის მოყვანილი ცნობაში და დამტკიცებული, ის გადადის ხალხში და იგი სცვლის ხალხის მდგომარეობასა და ცხოვრებას“¹. ამაზე ნათლად, ამაზე მხატვრულად შეუძლებელია ხელოვნებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ურთიერთ განპირობების დიალექტიკის, საზოგადოებრივი ცხოვრების წამყვანი მნიშვნელობისა და ცხოვრებაზე ხელოვნების უკუგავლენის გადმოცემა.

დღია რუსი მატერიალისტების გავლენა ილია ჭავჭავაძეზე. ილია უდავოდ მე-19 საუკუნის რუსული კლასიკური მატერიალიზმის სკოლის მიმდევარია, ეს იჭვეს არ იწვევს, მაგრამ ისიც უდავოა, რომ ილია არ არის დიდი რუსი მატერიალისტების — გერცენის, ბელინსკის, ჩერნიშევსკისა და დობროლუბოვის უბრალო პოპულარიზატორი.

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 83.

ხელოანების სპეციფიკა

1. მშენებელი და მისი არსება

ილია ჭავჭავაძე ხელოვნების სპეციფიკური ნიშნის ძიების მიზნით ხელოვნებას მეცნიერებას ადარებს. იგი ამბობს: „მეცნიერება და ხელოვნება სხვადასხვა გზით იკისრებენ ახალის ვითარების ახსნასა, ცნობაში მოყვანასა“¹.

ილია ხელოვნების სპეციფიკურ ნიშანს სიცხადესა და მომხიბვლელობაში ხედავს. ხელოვნება სინამდვილეს ცხადად, უშუალოდ ასახავს. ილია თავის აზრს ასე გამოთქვამს: „ხელოვნებასაც იმას მოვსთხოვთ, რომ სარკესავით ცხოვრება გადმოიცეს, რათა ჩვენი თავი მის მომხიბლავის კალმით ცხოვლად იყოს წარმოდგარი ჩვენ წინა“².

ი. ჭავჭავაძე მშენებლების ცნების ძიების დროს ესთეტიკური აზროვნების კლასიკურ გზას მიჰყვება. მსგავსად ესთეტიკური აზროვნების დიდი კლასიკოსებისა, იგი მშენებლების ცნების ნიშნების დადგენისას მხატვრული განცდის ფაქტიდან ამოდის.

მაგრამ მხატვრული განცდა სხვაგვარი განცდაა, ვიდრე ფიზიოლოგიური სიამოვნება. ი. ჭავჭავაძე ირონიულად უბალსუხებს „მოამბის“ უსაფუძვლო კრიტიკოსებს, რომლებიც ესთეტიკურ განცდას ვერ ასხვავებდნენ ფიზიოლოგიური, გაძღომის განცდისაგან და ნ. ბარათაშვილის ლექსებზე ამბობდნენ: „მადა გამიღვიძა და კუჭი ვერ გამიძლო“. ილია მათ შესახებ დაციწვით ამბობს: „პოეზია ლობიო-შეჭამანდის ქოთანი ხომ არ არის, რომ ლობიო ვასვლიპოს“; „ლობიო შეჭამანდი არ არის მეტეჟი ნ. ბარათაშვილის ლექსშია. ჩვენი უურნალის მკითხველებს კი სჯერათ, რომ ლექსი კაცს კუჭა უნდა უძღობდესო...“³.

1 ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 73.

2 იქვე, გვ. 80.

3 იქვე, გვ. 106.

ილია იმ აზრისაა რომ მხატვრული განცდა და აღმაფრენა ყოველთვის კეთილს არ ემთხვევა; ზნეობრივი მოქმედება და განცდა სხვაა, მხატვრული — სხვა. „პოეზია, — ამბობს ილია ჭავჭავაძე, — და მეტადრე სახალხო პოეზია... უფრო ფანტაზიის ნაყოფია და ფანტაზია კიდევ მაგრე-რიგად არ ეწყობა და არ ემორჩილება ზნეობით კანონის მოთხოვნილებას. ხშირად... ხალხი, გატაცებული ფანტაზიის აღმაფრენით, დამლერის და დაჰხარის ისეთს საგანს და მოვლენას, რომელიც ძირეულად ეწინააღმდეგება ცხოვრების სიკეთესა... მარტო პოეზიის მიხედვით დასკვნა და მსჯელობა ხალხის ცხოვრების საჭიროებაზედ და იმის მოთხოვნილებაზედ შეცდომა იქნება...“¹.

ი. ჭავჭავაძე კიდევ უფრო ღრმად განიხილავს მშვენიერებისა და ჭეშმარიტების ცნებების, შედარების საკითხს. რაში მდგომარეობს მათი განსხვავება? იმაში რომ მშვენიერება სახეებით გამოთქმის, ჭეშმარიტება — ცნებებით. „ფილოსოფია და პოეზია, — ამბობს ილია, — განიყოფებიან გამოთქმის საშუალებაში, პირველი ე. ი. ფილოსოფია აღინიშნება ზოგად, უსახო გამოთქმებითა, ჭეშმარიტება ფილოსოფიისა ამისა გამო, არ გამოიხატება წარმოდგენაში როგორც რაიმე სახე, რადგან უსახო... — არ წარმოუდგება კაცსა... „ყოველი პოეტის თხზულებაში ვეძებთ ჩვენ პირველად... სახესა, რომელშიც განხორციელებული უნდა იყოს იდეა მშვენიერებისა“². „პოეზია, — ამბობს ის სხვა ადგილას, — განსახიერებაა ჭეშმარიტებისა და ცხოვრებისა“... „ხელოვნება არის განხორციელება სახეში იდეისა, აზრისა“³.

რაში მდგომარეობს, ი. ჭავჭავაძის აზრით, მშვენიერების თავისებურება? „მშვენიერი... უანგარო... მიმზიდველი და... საგულმტკივნეულოა“⁴. მშვენიერი უმწიკლო და საყვარელია; მას მორჩილებს შური, მტრობა, რისხვა და ზა-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 249.

² „ლიტერატურული მატრიანე“, 1-2, გვ. 486, 487.

³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 21, 31.

⁴ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 349.

რი; მას ვერ უძლებს მძულვარება და ზიზღი. იგი ჯადოსნური და გრძნეულია: მას ნაკლს ვერ უპოვის შური და მტრობა; გააფთრებული მხეციც კი მას მორჩილებს. ილია ვანდევგილში ასე ახასიათებს მშვენიერს:

„მაგრამ იხეთი, მშვიდი, ნარნარი
იყო იმ დღისა ლამაზი დილა,
რომ თვით მყინვარის რისხვა და ზარი
იმ დღის მადლსა დაემორჩილა“.

მწყემსი ქალის სილამაზეს ის ასე აგვიწერს:

„ყმაწვილი ქალი სავსე სიცოცხლით
სავსე მშვენების ჯადოთი, გრძნობით.

თვით შური, მტრობა ვერ უპოვიდა
ქალს მშვენიერსა ვერაფერს ნაკლსა,

ვის არ მოიხმობს, მოინადირებს
ყოვლად ძლიერი მშვენიერება...
თქმულა მხეციც კი გააფთრებული
მის წინ დატკბება და დაწყნარდება“.

მშვენიერი „სულისთვის აღთქმული უკვდავების სიტკბოებაა“. იგი წარმტაცი, გულის წამლები, გამრინდებელი, თავდამვიწყებელი და ნეტარია. მშვენიერება „წრფელი სიტკბოებაა“¹ და უმწიკვლოა; იგი სულის „გულწრფელი გოდებაა“². მშვენიერება „სასწაულმოქმედი ძლიერებაა, რომელიც „სიტყვასაც საქმედ ჰქმნის“³. მშვენიერის სასწაულმოქმედი ძლიერება მარტო ის კი არ არის, რომ იგი, სიტყვით განსახიერებული, საქმედ იქცევა, არამედ ისიც, რომ

¹ ი. ჯ ა ვ ჯ ა ვ ა ძ ე, თხზ., ტ. 4, გვ. 4.

² იქვე, გვ. 270.

³ იქვე, გვ. 278.

იგი „მოვლენილია ჭრილობიდან სისხლის შეუწყვეტელი დენა კაცთა სიცოცხლეს შეუყენოს“¹.

ი. ჭავჭავაძეს აქ მხედველობაში აქვს კეთილმოქმედო მშვენიერების უმაღლესი განცდა. ის ამბობს: „პოეზია მადლია, ნიჭია, რომელიც ეძლევა მხოლოდ კაცთა, ღვთით რჩეულთა. მადლია, მაგრამ ამასთანავე ტვირთიც არის“².

მშვენიერების განცდა, პოეტური განწყობა ჭირშიაც და ლხინშიაც საამური და დამატკობელია. „პოეზია საგრძნობელია და არა საცნობელი... — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — იგი გვატკობს და ვვასიამოვნებს ჭირსა და ლხინშიაც, იგი ხატებაა ჩვენთა გრძნობათა, გულის თქმათა, ფიქრთა, ნაღველთა, ერთი სიტყვით, ხილულთა და არა ხილულთა“³. ილია პოულობს მშვენიერების სპეციფიკას, მაგრამ ამით მას როდი სწყვეტს კეთილსა და მორალურს. საზოგადოებრივი ცხოვრების საჭიროებისათვის მშვენიერებას ღირებულება და დადებითი მნიშვნელობა იმდენადა აქვს, რამდენად ის კავშირშია კეთილ საქმესთან, საზოგადოებრივი ცხოვრების საჭიროებასთან. ილია მშვენიერებას კეთილისაგან დამოუკიდებელ, თვითღირებულ მნიშვნელობას არ აკუთვნებს. მშვენიერების ღირსების საზომი სიკეთე უნდა იყოს. მართალია, მშვენიერს თავისი სპეციფიკური, დამოუკიდებელი ბუნება აქვს, მაგრამ ეს დამოუკიდებლობა, ეს სპეციფიკურობა ცხოვრების მოთხოვნილებით უნდა იზომებოდეს და ფასდებოდეს. თუ ესთეტიკური განცდა საზოგადოებრივ ან პირად კეთილდღეობას ეწინააღმდეგება, ის უკუგდებულ უნდა იქნას.

მშვენიერება სინამდვილის სპეციფიკური ნიშნის გამოხატვაა. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ის კავშირში არ უნდა იყოს ჭეშმარიტებასთან, სიკეთესთან, სასარგებლოსთან. მშვენიერების ღირსება და ღირებულება სიკეთე-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 283.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 3, გვ. 28.

³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 255, 256.

თით უნდა იზომებოდეს: მშვენიერება ადამიანის კეთილდღეობას უნდა ემსახურებოდეს, ის ადამიანის კეთილდღეობის საშუალებაა და არა თვითმიზანი.

ილია ჭავჭავაძე თავის ფილოსოფიურ თვალსაზრისსთანამიმდევრულად იცავს. მისი თვალსაზრისი ესთეტიკაშიც მატერიალისტურია. იდეა, აზრი, რომლის განსახიერებას ხელოვნება ემსახურება და რომლის შედეგად ხელოვნების მშვენიერებას ვიღებთ, სუბსტანციური არსებობა როდია, აზრი და იდეა, რომლის განსახიერება მშვენიერებაა, მატერიალური სინამდვილის გამოხატვას წარმოადგენს. 1862-1863 წლებით დათარიღებული ილიას დაუმთავრებელი ნაშრომი „ხელოვნება და მეცნიერება“ ამ საკითხის ვითარებას ნათლად არკვევს. აქ აღნიშნულია, რომ იდეა, აზრი, რომლის განსახიერება ხელოვნების ამოცანას წარმოადგენს, არის ობიექტური მატერიალური სამყაროს საგნების ზოგადი თვისებებისა და არსების გამოხატულება ადამიანის ცნობიერებაში. ი. ჭავჭავაძე აქ ლაპარაკობს „გამომკვეთელის აზრზე“, იდეაზე, „მთელი ქვეყნის ვაჟკაცების, დიდებულების... საზოგადო ნიშნებზე“, ძაქანდაის მიერ ამ ნიშნების „მოკრეფაზე“, „ერთად, წყობილად შეკრეფაზე“¹. ხელოვნებაში განსახიერებელ იდეას ფენომენალური არსებობა აქვს და არა სუბსტანციური.

ამგვარივე აზრია გატარებული 1861 წლით დათარიღებულ მეორე ნაწარმოებში — „პასუხი“. მართალია, აქ ლაპარაკია ზოგადად: „ხელოვნება არის განხორციელება სახეში იდეისა, აზრისა“, მაგრამ ცოტა ქვემოთ აღნიშნულია, რომ ეს იდეა ხალხის იდეა და აზრია: „ლიტერატურა, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — ხალხის ჭკუა, ხალხის გონება, გრძნობა, ფიქრი, ჩვეულება და განათლების ხარისხია“². აქვე პოეზია წარმოდგენილია როგორც ხალხის ცხოვრების ამსახველი საშუალება: „პოეზია, — ამბობს ილია, — ხალხის ცხოვრე-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 402, 403.

² იქვე, გვ. 40.

ბის გამომთქმელია“, „ხალხის... სულიერი ბუნების“ გამოხატველია“¹.

ილია ჭავჭავაძის „შეხედულებით, შემეცნების ერთადერთ ობიექტს ბუნება, საზოგადოებრივი ცხოვრება და ადამიანის სულიერი მდგომარეობა წარმოადგენს. მეცნიერება და ხელოვნება ბუნების დაუსრულებელ წიგნს თავისებურ ენაზე სთარგმნიან. „ადამიანი, — ამბობს ილია, — ბუნება, ცა, ქვეყანა, მსოფლიო — ერთი დიდებული წიგნია, უცნაურს ენაზედ დაწერილი. მეცნიერება ამას სთარგმნის უხატებო, უსურათო სიტყვითა, პოეზია კი ხატებითა და სურათითა“². არავითარი საბუთი არ არსებობს ვამტკიცოთ, რომ ი. ჭავჭავაძის ესთეტიკური თვალსაზრისი მისი ლიტერატურული საქმიანობისა და მოღვაწეობის რომელიმე პერიოდში იდეალისტური იყო. პირიქით, მისი ესთეტიკური თვალსაზრისი უეჭველად მატერიალისტურ ხასიათს ატარებს.

ხელოვნება და მეცნიერება

ესთეტიკური აზროვნების ისტორიაში, ხელოვნების განსაზღვრის მიზნით, მეცნიერებისადმი ხელოვნების შედარება კლასიკურ პრინციპადაა მიჩნეული. ამ გზას მიჰყვება ილია ჭავჭავაძეც. მისი გაგებით, ხელოვნება სახეებით აზროვნებაა, მეცნიერება კი—ცნებებით აზროვნება. ისე როგორც ხელოვნების განსაზღვრა საჭიროებს მეცნიერებისადმი მის შედარებას, ასევე მშვენიერება ჭეშმარიტებისადმი შედარებას მოითხოვს.

ხელოვნება და მეცნიერება სინამდვილის შემეცნების ორი განსხვავებული გზაა, მაგრამ არა ისეთი გზები, რომლებიც ურთიერთს გამორიცხავდნენ, ურთიერთს უპირისპირდებიან და არღვევენ. პირიქით, ადამიანს ხელოვნება და მეცნიერება შეწყობილად და შეთანხმებულად ემსახურე-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 49.

² იქვე, გვ. 256.

ბიან მრავალფეროვანი და მრავალმხრივი სინამდვილის შემეცნების საქმეში.

რას ემყარება ხელოვნებისა და მეცნიერების ერთიანობა და თანხმობა სინამდვილის შემეცნებისას? როგორც მეცნიერება, ისე ხელოვნება სინამდვილის კანონზომიერებას სწავლობს. სინამდვილის კანონზომიერების, სინამდვილის ზოგადი და არსებითი მხარის შემეცნების გარეშე ხელოვნება ისევე კარგავს თავის ნამდვილ აზრსა და გამართლებას, როგორც მეცნიერება. ამ საკითხთან დაკავშირებით ილია ამბობს: „ფილოსოფია და პოეზია სრულებით არ არიან... კაცის სულიერი მხარის... განკიდურებანი და დამარღვეველნი ერთმანეთისა, ორივეს ერთი და იგივე წყარო აქვს, ერთი და იგივე საფუძველი — ჭეშმარიტება“¹. ჭეშმარიტება მეცნიერებისა და ხელოვნების საერთო საგანი და საერთო ამოცანაა. ნამდვილი ხელოვნება ჭეშმარიტების გარეშე არ არსებობს. სამყაროს შემეცნება და ადამიანთა საზოგადოების საკეთილდღეოდ შეცვლა მეცნიერებისა და ხელოვნების საერთო ამოცანას წარმოადგენს. „პოეზია, — ამბობს ილია, — განსახოვნებაა ჭეშმარიტებისა და ცხოვრებისა“².

მეცნიერება სინამდვილის ზოგადი, საყოველთაო, არსებითი და კანონზომიერი მხარის შემეცნებას ისახავს მიზნად. ხელოვნებაც ამას უნდა აკეთებდეს, მაგრამ სხვა გზით, სხვა საშუალებებით. მეცნიერება კონკრეტულ ბუნებრივ სინამდვილეში პოულობს ზოგადს, კანონზომიერსა და არსებითს, ახდენს მათ განყენებას კონკრეტული სინამდვილის მოვლენების ინდივიდუალური განსახიერებიდან და ცნებებით გამოთქვამს მათ. მაგალითად, ნაციონალურ, ტომობრივ, გვაროვნულ მრავალფეროვნებაში გამოვლენილ გამირობას, თავდადებასა და მხნეობას მეცნიერი აკვირდება და განსხვავებულ, ნაციონალურ, ტომობრივ ნიშნებს აბსტრაქციას უკვ-

¹ „ლიტერატურული მატიანე“, 1-2, 1970, გვ. 486, 487.

² ი. კ ა ვ ჯ ა ვ ა ძ ე, თხზ., ტ. 4, გვ. 21, 31, 83.

თებს, ხოლო გმირობის, მხნეობისა და გულადობის ნიშნებს გახდის თავისი შემეცნების საგნად და მათ ცნებებში ჩამოაყალიბებს. გმირობის ცნებას არ ახასიათებს გრძნობითი, ხელშესახები აღქმითი ნიშნები.

სულ სხვაა გმირის ესთეტიკური ასახვა, მისი მხატვრულ სახეში მოცემა, მარმარილოში მისი გამოკვეთა. აქ ჩვენ გვაქვს გმირის სახე და აგებულება, ნაკვთები და გამომეტყველება. თავგამოდება, ვაჟკაცობა და გმირობა მოჩანს მარმარილოს მთელ ქანდაკებაში: გამომეტყველებაში, კუნთებში, ახოვნებაში, მთელი ტანის აგებულებაში. ვაჟკაცობისა და გმირობის მეცნიერულ ცნებას არ შეუძლია გმირობა ასეთი თვალსაჩინოებით წარმოგვიდგინოს. გმირობის საერთო, საყოველთაო და არსებითი ნიშნები მარმარილოში გამოკვეთილია სახის გამომეტყველების, გულ-მკერდის, ახოვნების, მთელი სხეულის აგებულების სახით და თქვენ ხედავთ, უცქერით ამ გმირობას პირისპირ, შთაბეჭდილებებს იღებთ მისგან, აღიქვამთ მას. გმირობის საზოგადო, საყოველთაო ნიშნების მწყობრად და ორგანული თანამიმდევრობით გამოკვეთა მარმარილოში ხელოვანის უნარისა და ნიჭიერების საზომია.

რით გავს მარმარილოში მხატვრულად გამოკვეთილი გმირი მეცნიერულ ცნებაში გააზრებულ გმირს? ორივე შემთხვევაში საქმე გვაქვს გმირობის არსებით ნიშნებთან. ამასთან დაკავშირებით ილია ამბობს: „დააცქერდებით სახის ყოველს ნაკვთსა, იმიტომ, რომ გამომკვეთსა რაკი ეგ სახე: შეუქმნია, ის ფიქრი ჰქონია, რომ მაგ სახით მიგახვედროთ შიგ მდებარე აზრსა... გრძნობთ, რომ ამ მარმარილოს სახემ უსიტყვოდ, უთქმელად შეგატყობინათ გამომკვეთელის აზრი... მერე ისე ცხადათ, რომ თქვენ მაშინვე იცანით. მთელი ქვეყნის გმირებსა და ვაჟკაცებს რომ შეადაროთ მარმარილოში გამოკვეთილი გმირი, დაინახავთ, რომ ის ყველას ჰგავს. ეს გიკვირთ თქვენ, მაგრამ საკვირველი აქ არა არის რა. ჰგავს იმიტომ, რომ რაც საზოგადო ნიშნები ჰქონიათ მთელი ქვეყნის ვაჟკაცებს, დიდებულებს, თავგამოდებულებს, ისინი

სულ არიან გამოკვეთილნი ამ მარმარილოს სახეზედ და ამიტომ გვანან და ამიტომაც ადვილად მიუხვდით გამოკვეთელს აზრსა... რაც საზოგადო ჰქონიათ, ის მოუკრეფია გამომკვეთსა... ამიტომაც ისინი გვანან გმირის ამ ქანდაკებას“¹.

როგორც გმირობის მეცნიერულ ცნებაში, ისე მის მხატვრულ სახეში თავმოყრილია გმირობის საყოველთაო, არსებითი ნიშნები. როგორც ცნებაში, ისე მხატვრულ სახეში მოცემულია მარტო ვაჟკაცობის, თავგამოდების, გმირობის საყოველთაო ნიშნები, სხვა ნიშნები კი უგულვებელყოფილია. ამიტომ გმირობის როგორც მეცნიერული ცნება, ისე მხატვრული სახე გამოიჭერს, მოიცავს და ჰგავს სინამდვილეში არსებულ ყველა გმირს. მხატვრული სახე და მეცნიერული ცნება ერთ და იმავე დროს ჰგავს და არცა ჰგავს სინამდვილეში არსებულ ყველა გმირს.

ცნებისა და მხატვრული სახის განსხვავება (სინამდვილეში არსებული გმირების მიმართ მსგავსება-განსხვავების ძვალსაზრისით (თუ განვიხილავთ) იმაშია, რომ ცნება არ არის თვალნათლივი, უშუალო და მთლიანი ამსახველი სინამდვილეში არსებული გმირებისა, სახე კი ასეთია: „მარმარილოს ქანდაკების დანახვისას, — ამბობს ილია, — მაშინვე იმას გრძნობთ, რომ ამ მარმარილოს სახემ უსიტყვოდ, უთქმელად შეგატყობინათ გამოკვეთელის აზრი. ის აზრი სახეზედ და სახის ნაკეთებში იყო აღბეჭდილი, მერე ისე ცხადათ, რომ თქვენ მაშინვე იცანით... ქვამ ცნობიერად გითხრათ აზრი“². მეცნიერულ ცნებაში გააზრებული საყოველთაო და არსებითი ნიშნები მარმარილოს ქანდაკებაში გათვალსაზრისწოდებულია, განსახიერებულია და ისეთ ერთეულ, გრძნობით სახილველ სახეშია მოცემული, რომელიც სავსებით შეწყობილია, შეხამებულია, ჰარმონიაშია ამ ზოგად, არსებით ნიშნებთან, გმირობის, ვაჟკაცობისა და თავდადების

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 402, 403.

² იქვე.

საყოველთაო ნიშნებთან. ცნება ზოგადს ერთეულ სახეში არ იძლევა, მხატვრული სახე კი ზოგადს ერთეულ სახეში გვაძლევს. ცნება სინამდვილის უსახო გამოთქმაა¹.

მეცნიერება ასახვას სინამდვილის ზოგადი, არსებითი, საყოველთაო და კანონზომიერი კავშირებისა. ხელოვნება სინამდვილის ზოგად, არსებით, საყოველთაო და კანონზომიერ ნიშნებს მხატვრულად განასახიერებს და ისე წარმოგვიდგენს. „პოეზია, — ამბობს ილია, — განსახიერებაა ჭეშმარიტებისა და ცხოვრებისა“; „ხელოვნება არის განხორციელება სახეში იდეისა, აზრისა“².

ი. ჭავჭავაძე დიდი რუსი მატერიალისტების — გერცენის, ბელინსკის, ჩერნიშევსკის, დობროლუბოვის ესთეტიკური მოძღვრებიდან ამოდის. იგი უარყოფს იდეალისტური ესთეტიკის მცდარ თვალსაზრისს ხელოვნებისა და მეცნიერების ურთიერთობის შესახებ. გერმანული იდეალისტური ესთეტიკა მეცნიერებისა და ხელოვნების ურთიერთობის საკითხში მეტაფიზიკურ თვალსაზრისს ვერ გასცდა, იგი ხელოვნებას მეტაფიზიკურად უპირისპირებდა მეცნიერებას. ზოგი გერმანელი იდეალისტი ესთეტიკოსისათვის, მაგალითად, შელინგისათვის, მეცნიერება შემეცნების დაბალ საფეხურს წარმოადგენს, ხელოვნება კი — მაღალს. ჰეგელთან პირიქითაა: ხელოვნება შემეცნების დაბალი საფეხურია მეცნიერებასთან შედარებით. კანტი ხელოვნებას სავსებით წყვეტს მეცნიერებისაგან. მეცნიერებისა და ხელოვნების ურთიერთობის საკითხზე სულ სხვაგვარი შეხედულება აქვს რუსულ კლასიკურ მატერიალისტურ ესთეტიკას. ბელინსკისთან, მაგალითად, მეცნიერებისა და ხელოვნების საკითხი ასეთი დაპირისპირებით არ დგას. ბელინსკი არ აყენებს საკითხს — ხელოვნებაა მაღალი თუ მეცნიერება. ბელინსკის შეხედულებით, ხელოვნებასა და მეცნიერებას თავთავიანთი უპირატესობანი და დამახასიათებელი ნიშნები აქვთ, რო-

¹ ი. ჭავჭავაძე, „ლიტერატურული მატრიანე“, 1-2, 1940, გვ. 486, 487; აგრეთვე, თხზ., ტ. 4, გვ. 21, 31.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 21, 31.

მელთა გაერთიანება და შერწყმა სინამდვილის შემეცნების საქმეში საჭირო და აუცილებელია.

დიდი რუსი მატერიალისტები და მათთან ერთად ილია ჭავჭავაძე გასცდნენ იდეალისტური ესთეტიკის მცდარი პრინციპის საზღვრებს. დიდი რუსი მატერიალისტები მეცნიერული და მხატვრული შემეცნების თანაბარ და თანასწორ ღირებულებას აღიარებენ და მათი ფორმების განსაკუთრებულ ღირსებებზე, მეცნიერულ აზროვნებასთან მხატვრული აზროვნების მჭიდრო კავშირსა და ერთიანობაზე მითითებენ. ასე იქცევა ი. ჭავჭავაძეც. ი. ჭავჭავაძის „შეხედულებით, მეცნიერება და ხელოვნება „სხვადასხვა გზით ივისრებენ ახალის ვითარების ახსნასა“, „ცნობაში მოყვანასა“¹. ხელოვნებამ, მეცნიერებისაგან განსხვავებით, საზოგადოდ სინამდვილე, კერძოდ კი ადამიანთა ცხოვრებულ და გადმოსცეს თავისი „მომხიბლავის კალმით“, ე. ი. მხატვრული, ესთეტიკური სახეებით². ხელოვნების მომხიბლაობა, თვალსაჩინოება და სიცოცხლე უნდა შეუერთდეს მეცნიერული აზროვნების სიღრმეს, განმაზოგადებელ და წინასწარგანმჭვრეტ ბუნებას, რათა სამყაროს შემეცნებისა და გარდაქმნის საქმე უკეთესად განხორციელდეს, — ასეთია დიდი რუსი მატერიალისტებისა და ი. ჭავჭავაძის თვალსაზრისი მეცნიერებისა და ხელოვნების ურთიერთობის შესახებ.

დიდი რუსი მატერიალისტები და მათთან ერთად ი. ჭავჭავაძე, როგორც ვთქვით, გასცდნენ იდეალისტური ესთეტიკის საზღვრებს და უშუალოდ მიაღწენ დიალექტიკურ-მატერიალისტურ ესთეტიკას, მაგრამ ვერ შეძლეს მატერიალისტურ-დიალექტიკურ ესთეტიკამდე ამალღებულიყვნენ. ი. ჭავჭავაძე, როგორც ვნახეთ, იმ აზრს იცავს, რომ ხელოვნებას ისევე შეუძლია ზოგადისა და უნივერსალურის შემეცნება, როგორც მეცნიერებას. ხელოვნების ღირსება, ილიას აზრით, მით უფრო დიდია, რაც უფრო ზოგადს, საყოველ-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 70.

² იქვე, გვ. 83.

თაოსა და საკაცობრიოს წვდება ის. „რამოდენად, — ამბობს ილია, — მწერლის შემოქმედების ძალი სწვდება ზოგად კაცობის ტიპსა, იმოდენად მწერალი დიდია, იმოდენად მსოფლიოა“. „მსოფლიო გენიოსი მწერალნი იმიტომ არიან მსოფლიონი, რომ მათს ნახატში, რომლის ერისაც გინდათ, იმ ერის კაცს იცნობთ, იმიტომ რომ იგინი ადამიანის საზოგადო ტიპსა ჰქმნიან“¹. ი. ჭავჭავაძე, დიდ რუს მატერიალისტებთან ერთად, ნათლად ხედავს, რომ მხატვრული შემეცნება ისევე ღრმად ასახავს სინამდვილეს როგორც მეცნიერება, მაგრამ ამ ფაქტის თანმიმდევრული და მეცნიერულად სრულყოფილი ახსნა მას არა აქვს. მხოლოდ მარქსისტულ-ლენინურ-ესთეტიკის საფუძველზე გახდა შესაძლებელი იდეალისტური ესთეტიკის დამარღვეველი კრიტიკა და ახალი, ჭეშმარიტი თეორიის ჩამოყალიბება.

რა არის მხატვრული სახე? რით განსხვავდება ის მეცნიერული ცნებისაგან? მხატვრული სახე, ი. ჭავჭავაძის აზრით, გათვალსაჩინოებული შემეცნებაა, ცნება კი არათვალსაჩინო შემეცნებაა. მხატვრული სახე და მეცნიერული ცნება ერთისა და იმავეს შემეცნებაა, მაგრამ მის განსხვავებულ გამოთქმებს წარმოადგენენ: ცნება ზოგადი, არათვალსაჩინო გამოთქმაა, მხატვრული სახე კი—თვალსაჩინო. მხატვრული სახე მეცნიერული ცნების გათვალსაჩინოებაა, მშვენიერება, ი. ჭავჭავაძის შეხედულებით, სახეში ასახული ჭეშმარიტებაა. ილია პირდაპირ ამბობს: „პოეზია განსახოვნებაა ჭეშმარიტებისა“².

ხელოვნება სინამდვილის ერთი გვარისა და ერთი სახის შრავალფეროვან მოვლენებში გაბნეულ ძირითად და არსებით ნიშნებს (მსგავსად მეცნიერებისა) თავს უყრის და მწყობრად, სისტემატური მთლიანობით გაიაზრებს და განასახიერებს.

ასეთია ი. ჭავჭავაძის აზრი. მაგრამ ამით მშვენიერების

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 186, 193.

² იქვე, გვ. 21, 31.

განსაზღვრა, მშვენიერების სპეციფიკა მინც დაჭერილი არ არის. რა აკლია მას? ეს განსაზღვრა ფართოა, განსაზღვრის სპეციფიკა მასში დაჭერილი არ არის. მართლაც და ყოველგვარი განსახიერებელი აზროვნება მხატვრული აზროვნება როდია. სხვა არის ის განსახიერებანი, რომლებიც ჰომეროსმა, რუსთაველმა, დანტემ, შექსპირმა და პუშკინმა შექმნეს, და მთელ სხვაა ის არამხატვრული განსახიერებანი, რომლებიც მდარე ნიჭის მწერლებმა დაგვიტოვეს. განსახიერებაც არის და განსახიერებაც. არსებობს მხატვრული და არამხატვრული განსახიერებები. რაში მდგომარეობს მხატვრული განსახიერების არსება? რაშია ხელოვნების „მომხიბლველობა“, რომელზეც მიუთითებს ი. ჭავჭავაძე, როგორც ხელოვნების დამახასიათებელ სპეციფიკურ ნიშანზე? ხელოვნება მონახავს რა საგნის არსებას, შემდეგ ამ საგნის სახეების მრავალფეროვანი სინამდვილიდან კრებს იმ ნიშნებს, რომლებიც ამ საგნის არსებას სრულად და ყოველმხრივ ავლენენ, ქმნის იმ ფორმას, რომელიც არსებასთან თანხმობასა და ჰარმონიაშია. ესთეტიკური ქმნილების მხატვრულობა, მშვენიერება იმაშია, რომ ის შინაარსისა და ფორმის, არსებისა და გამოვლენის სრულ თანხმობასა და ჰარმონიას გვაძლევს. შინაარსისა და ფორმის, არსებისა და გამოვლენის სრული თანხმობისა და ჰარმონიის გარეშე არ არის მხატვრულობა, არ არსებობს მშვენიერება. ილია ჭავჭავაძეს აქვს ამაზეც მითითება, გრძნობს ამას, როდესაც ლუსკუმას მაგალითს განიხილავს. როცა მოქანდაკე მონახავს გმირობის არსებას, იმ ზოგადს, რომელიც გმირობის დამახასიათებელია, იგი იწყებს გმირის სახის შეთანხმებას გმირობასთან. ხელოვანი მარმარილოში ისეთ ხაზებს, ნაკვეთებს, სახეს, აღნაგობასა და სხეულს გამოკვეთს, რომელიც „მარტო ვაჟკაცობას, თავგამოდებას, დიდებულებას ნიშნავს და სხვას არაფერს“; იგი მათ ჰარმონიულად შეუთანხმებს „წყობილად შეკრეფილ“ ზოგად ნიშნებს. ამაშია ხელოვნების საიდუმლოება!

1 ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 402, 403.

თაოსა და საკაცობრიოს წვდება ის. „რამოდენად, — ამბობს ილია, — მწერლის შემოქმედების ძალი სწვდება ზოგად კაცობის ტიპსა, იმოდენად მწერალი დიდია, იმოდენად მსოფლიოა“. „მსოფლიო გენიოსი მწერალნი იმიტომ არიან მსოფლიონი, რომ მათს ნახატში, რომლის ერისაც გინდათ, იმ ერის კაცს იცნობთ, იმიტომ რომ ივინი ადამიანის საზოგადო ტიპსა ჰქმნიან“¹. ი. ჭავჭავაძე, დიდ რუს მატერიალისტებთან ერთად, ნათლად ხედავს, რომ მხატვრული შემეცნება ისევე ღრმად ასახავს სინამდვილეს როგორც მეცნიერება, მაგრამ ამ ფაქტის თანმიმდევრულად და მეცნიერულად სრულყოფილი ახსნა მას არა აქვს. მხოლოდ მარქსისტულ-ლენინაჟურა ესთეტიკის საფუძველზე გახდა შესაძლებელი იდეალისტური ესთეტიკის დამარღვეველი კრიტიკა და ახალი, ჭეშმარიტი თეორიის ჩამოყალიბება.

რუ არის მხატვრული სახე? რით განსხვავდება ის მეცნიერული ცნებისაგან? მხატვრული სახე, ი. ჭავჭავაძის აზრით, გათვალსაჩინოებული შემეცნებაა, ცნება კი არათვალსაჩინო შემეცნებაა. მხატვრული სახე და მეცნიერული ცნება ერთისა და იმავეს შემეცნებაა, მაგრამ მის განსხვავებულ გამოთქმებს წარმოადგენენ: ცნება ზოგადი, არათვალსაჩინო გამოთქმაა, მხატვრული სახე კი—თვალსაჩინო. მხატვრული სახე მეცნიერული ცნების გათვალსაჩინოებაა, მშვენიერება, ი. ჭავჭავაძის შეხედულებით, სახეში ასახული ჭეშმარიტებაა. ილია პირდაპირ ამბობს: „პოეზია განსახოვნებაა ჭეშმარიტებისა“².

ხელოვნება სინამდვილის ერთი გვარისა და ერთი სახის მრავალფეროვან მოვლენებში გაბნეულ ძირითად და არსებით ნიშნებს (მსგავსად მეცნიერებისა) თავს უყრის და მწყობრად, სისტემატური მთლიანობით გაიაზრებს და განსახიერებს.

ასეთია ი. ჭავჭავაძის აზრი. მაგრამ ამით მშვენიერების

¹ ი. ჭავჭავაძე, თბზ., ტ. 4, გვ. 186, 193.

² იქვე, გვ. 21, 31.

განსაზღვრა, მშვენიერების სპეციფიკა მაინც დაჭერილი არ არის. რა აკლია მას? ეს განსაზღვრა ფართოა, განსაზღვრის სპეციფიკა მასში დაჭერილი არ არის. მართლაც და ყოველგვარი განსახიერებული აზროვნება მხატვრული აზროვნება როდია. სხვა არის ის განსახიერებანი, რომლებიც ჰომეროსმა, რუსთაველმა, დანტემ, შექსპირმა და პუშკინმა შექმნეს, და მთელ სხვაა ის არამხატვრული განსახიერებანი, რომლებიც მდარე ნიჭის მწერლებმა დაგვიტოვეს. განსახიერებაც არის და განსახიერებაც. არსებობს მხატვრული და არამხატვრული განსახიერებები. რაში მდგომარეობს მხატვრული განსახიერების არსება? რაშია ხელოვნების „მომხიბლველობა“, რომელზეც მიუთითებს ი. ჭავჭავაძე, როგორც ხელოვნების დამახასიათებელ სპეციფიკურ ნიშანზე? ხელოვნება მონახავს რა საგნის არსებას, შემდეგ ამ საგნის სახეების მრავალფეროვანი სინამდვილიდან კრებს იმ ნიშნებს, რომლებიც ამ საგნის არსებას სრულად და ყოველმხრივ ავლენენ, ქმნის იმ ფორმას, რომელიც არსებასთან თანხმობასა და ჰარმონიაშია. ესთეტიკური ქმნილების მხატვრულობა, მშვენიერება იმაშია, რომ ის შინაარსისა და ფორმის, არსებისა და გამოვლენის სრულ თანხმობასა და ჰარმონიას გვაძლევს. შინაარსისა და ფორმის, არსებისა და გამოვლენის სრული თანხმობისა და ჰარმონიის გარეშე არ არის მხატვრულობა, არ არსებობს მშვენიერება. ილია ჭავჭავაძეს აქვს ამაზეც მითითება, გრძნობს ამას, როდესაც ლუსკუმას მაგალითს განიხილავს. როცა მოქანდაკე მონახავს გმირობის არსებას, იმ ზოგადს, რომელიც გმირობის დამახასიათებელია, იგი იწყებს გმირის სახის შეთანხმებას გმირობასთან. ხელოვანი მარმარილოში ისეთ ხაზებს, ნაკვეთებს, სახეს, აღნაგობასა და სხეულს გამოკვეთს, რომელიც „მარტო ვაჟკაცობას, თავგამოდებას, დიდებულებას ნიშნავს და სხვას არაფერს“; იგი მათ ჰარმონიულად შეუთანხმებს „წყობილად შეკრეფილ“ ზოგად ნიშნებს. ამაშია ხელოვნების საიდუმლოება!

მეცნიერებისა და ხელოვნების ურთიერთობის საკითხის განხილვამ ი. ჭავჭავაძესთან დაგვანახვა, რომ ის ვასცდა ხელოვნებისა და მეცნიერების მეტაფიზიკური დაპირისპირების მცდარ და ყალბ იდეალისტურ პრინციპს, მაგრამ მარქსისტულ-ლენინურ თვალსაზრისამდე, ჭეშმარიტ, დიალექტიკურ პრინციპამდე ვერ ამაღლდა.

ფორმისა და შინაარსის ურთიერთობის საკითხი

ი. ჭავჭავაძე ფორმალისტური ესთეტიკის პრინციპს: „ხელოვნება ხელოვნებისათვის“, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, უპირისპირებს რეალისტურ პრინციპს: „ხელოვნება საზოგადოებრივი ცხოვრების გაუმჯობესებისათვის“. წინააღმდეგ ფორმალისტური ესთეტიკისა, რომელიც მშვენიერებას მხოლოდ ფორმის სრულყოფაში, „საგნის სურათსა და... კომპოზიციაში“, „სივრცეში ფიგურირებასა“ და „დროში შეგრძნებათა თამაშში“ ეძებს (კანტი), ი. ჭავჭავაძე სრულყოფილ მშვენიერებას ფორმისა და შინაარსის შერწყმასა და ჰარმონიაში ხედავს. ხელოვნება თავის ამოცანად არა „მარტო ტკბილ ხმათათვის“ ზრუნვას ისახავს. ხელოვნების მთავარ ამოცანას საზოგადოებრივი ცხოვრების სამსახური წარმოადგენს. ხელოვნება არ არის თვითმიზანი, იგი საზოგადოებრივი ცხოვრების გაუმჯობესებას ემსახურება. ამიტომ ძირითადი და მთავარი არც მარტო ფორმაა და არც მარტო შინაარსი, არამედ ორივეს შემოქმედებითი სინთეზი. ამ სინთეზში ძირითადია შინაარსი და საზოგადოებრივი ცხოვრების სამსახური. ი. ჭავჭავაძე პირდაპირ მიუთითებს ხელოვნების შინაარსის წამყვან მნიშვნელობაზე. საზოგადოებრივი ცხოვრების წინმსვლელობის საქმეს რომ ემსახუროს, ხელოვნება პირველ რიგში ადამიანის გონებას, ჭკუას უნდა ესიტყვებოდეს; იგი უნდა სწმენდდეს და აჯანსაღებდეს ადამიანის შეგნებას. ხელოვნება პირველ რიგში მკურნალი, აღმზრდელი და მასწავლებელია. „...სცენა, — ამბობს ილია, — იგივე სკოლაა,

რომელიც ცხოველის სურათებით ელაპარაკება კაცის გულსა და ჭკუასა... იგი კაცის... ჭკუის... გამწმენდელი... განმანათლებელია... გონების გამხსნელია“¹. „მწერალი იგივე ექიმი“².

ხელოვნება ადამიანის იმედი და მეგობარია ლხინშიაც და ჭირშიაც; ამიტომ იგი უნდა შეიცავდეს ღრმა და ბრძნულ ნაფიქრალსა და ნააზრევს, იგი უნდა იყოს ჭკუისა და ზნეობის საგანძური. „პოეტის სიტყვა, — ამბობს ილია, — ხელთუქნელი საგანძურია, საცა იგი ჰპოვებს ხოლმე თავისს უკეთესს ნააზრს და ნაგრძნობს, თავისს უკეთესს სულთა სწრაფვას, თავისს იმედს და სასოებას, თავისს თავმოსაწონებელს გულთა-ძვრას, თავის ჭირსა და ლხინს, თვის სულიერ საუნჯეს, იმ საუნჯეს, რომლითაც ერი ერობს, ადამიანი ადამიანობს“³.

ჭეშმარიტი ხელოვნება არა მარტო საზოგადოებრივი ცხოვრების გამომხატველია, არამედ ამავე საზოგადოებაში „მართებულობის, ზრდილობის, ადამიანის ღირსების ფარიც არის და ხმალიც“⁴; იგი სულიერი საზრდოა საზოგადოებისა⁵. მეცნიერებაა სახეებში⁶.

ეპოქალური ხელოვნების ძეგლი დიდი ისტორიული ძვრების გამომხატველია. დიდ პოეტს საკაცობრიო იდეები და ეპოქალური საქმეები ასაზრდოებს. დიდი ეპოქისა და დიდი სოციალური ძვრების გარეშე გენიალური ხელოვანი არ იბადება. „თუნდაც რომ იყვნენ ეხლა ჩვენში, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — ბაირონის თანასწორნი ნიჭნი, ის ნიჭნი ბაირონისოდენას თავისდღეში ვერ იქმოდნენ: ის ნიჭნი საზრდოს ვერ იპოვნიან ჩვენს ცხოვრებაში; დევს დევის ძუძუ გამოზრდის და, თუ ჩვეულებრივი ადამიანის ძუძუთი გაიზარდა, ის დევი აღარ იქნება“⁷.

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 47.

² იქვე, გვ. 73.

³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 7, გვ. 98, 99, ტ. 9, გვ. 4.

⁴ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 25.

⁵ იქვე, გვ. 30.

⁶ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 21, 31, 32.

⁷ იქვე, გვ. 49.

ხელოვნებას იგივე ამოცანები აქვს გადასაჭრელი, რაც მეცნიერებას: ემსახუროს საზოგადოებრივი ცხოვრების გაუმჯობესების ამოცანებს, იყოს ობიექტურ სამყაროზე საზოგადოების გაბატონების საშუალება და წარმატების გზაზე საზოგადოებრივი ცხოვრების დამყენებელი.

ხელოვნების მიზანია „შუამავლად იყოს მეცნიერებისა ერთის მხრივ და ხალხისა და ცხოვრებისა მეორეს მხრივ“. მხატვრული ლიტერატურა როგორც თავისი „ენით, ისე აზრის გამოთქმით, ადვილად ასრულებს“ შუამავლის როლს „მეცნიერებასა და ცხოვრებას შორის“¹.

ხელოვნება თავისი შინაარსით დაკავშირებულია ხალხის გულსა და სულთან, მის ჭირსა და ვაებასთან, სიხარულსა და გატაცებასთან. უამისოდ ის მოკლებულია ღირსებასა და მნიშვნელობას². ხელოვნების ნაწარმოების მაღალ ღირსებას ზოგადკაცობრიული იდეების განსახიერება წარმოადგენს. მაღალი და გენიალური ნაწარმოები ის არის, რომელიც საკაცობრიო ინტერესებს ემსახურება.

შინაარსის წამყვანი და განმსაზღვრელი ხასიათის აღიარება იმას როდი ნიშნავს, რომ ფორმა უმნიშვნელოა. ცოდნისა და საკაცობრიო იდეების მარტოოდენ სწორი გადმოცემა ესთეტიკურ განცდას ვერ მოგვცემს. მხოლოდ შინაარსი ხელოვნების განცდას არ იძლევა, ხელოვანისათვის არსებითია ცოდნის მხატვრულ ფორმებში განსახიერების უნარი. „ეხლა რომ კაცმა სწეროს, — ამბობს ილია ჭავჭავაძე, — ცოდნის და განათლების გარდა, ნიჭიც უნდა ჰქონდეს“. ცოდნა და განათლება ისე აუცილებელი და საჭირონი არიან პოეტისათვის, როგორც ნიჭია საჭირო და აუცილებელი“³.

ხელოვნება ადამიანის ნაფიქრალსა და ნააზრევს, მეცნიერებისა და ცხოვრების მიღწევებს ადამიანის გულის სიღრმეში მიიტანს, იქ მღელვარებასა და აღფრთოვანებას გა-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 75.

² იქვე, გვ. 173.

³ იქვე, გვ. 33.

შოიწვევს და ვნებებსა და წყურვილს აღძრავს შეუკავებელი შოქმედებისათვის. „მეცნიერების ნათარგმნი, — ამბობს ილია, — ჯერ უნდა, რაც შეიძლება ბლომად, მოგროვდეს გულის საგანძეში, რომ მერე პოეტის მხატვრობითმა სიტყვამ აღმოებეჭდოს, სული ჩაუდგას, ხორცით შემოსოს გასატაცებლად, აღსაფრთოვანებლად და გასაოცებლად“¹.

განუსახიერებელ ცოდნას არ ძალუძს განსახიერებულ ცოდნის დაგვარად „სულისა და გულის ამალღება“, „გონებისა და გულის გახსნა“, განწყობილების გაფაქიზება და განწმენდა².

ზემოთქმულიდან ნათელია, რომ ი. ჭავჭავაძე ფორმისა და შინაარსის ერთიანობის თვალსაზრისიდან ამოდის. მისი აზრით, მიუღებელია როგორც უშინაარსო, წმინდა ფორმის ხელოვნება, ისევე უფორმო, გაუსახიერებელი შინაარსი. რაც უნდა სრულყოფილი იყოს მხატვრული ნაწარმოები ფორმის მხრივ, ღროში შეგრძნებათა თამაშის, სივრცეში ფიგურირების სურათისა და კომპოზიციის რა ჰარმონიაც უნდა ჰქონდეს მას, იგი მაინც არ ჩაითვლება ჭეშმარიტ მხატვრულ ნაწარმოებად, თუ მას ღრმა და საკაცობრიო შინაარსი არა აქვს. ამრიგად, დეკადენტურ, წმინდა ფორმის ხელოვნებას ი. ჭავჭავაძე სასტიკად ებრძვის.

ფორმა ორგანულად უნდა უკავშირდებოდეს შინაარსს, შინაარსი უნდა განსაზღვრავდეს ფორმას, ყოველგვარი ძალადობა, არაბუნებრიობა მათ დაკავშირებაში არაესთეტიკურია, გაუმართლებელია. რაციონალური ემოციურს, ემოციური რაციონალურს ორგანულად უნდა მსჭვალავდეს და ბუნებრივად უნდა უკავშირდებოდეს. ჭეშმარიტ ხელოვნებას, ნამდვილ ესთეტიკურ ქმნილებას ბუნებრიობა, გულწრფელობა, ღინაზე და სიფაქიზე ახასიათებს და არა სიყალბე.

ჭეშმარიტ გრძნობას არ ახასიათებს მრავალსიტყვაობა და ყბელობა, ჭეშმარიტი გრძნობა თავდაჭერილობისა და ზო-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 256.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 47.

შიერების განსახიერებაა; მისი ძალა მით უფრო მეტია, რაც უფრო ნაკლებად ბრჭყვიალა და გარეგნულად ნაკლებად აჭრელებულ-აფერადებულა ის. „ჭეშმარიტი, მართალი გრძნობა, — ამბობს ილია, — ყბედი როდია, პირიქით, იმდენად თავდაჭერილია, იმდენად სიტყვა-ძვირია რამოდენადაც უფრო ძლიერია და — თუ გნებავთ — ამ სიტყვა-ძვირობაშია მიმზიდველი ღირსებაცა, იმისი გულსაწვდენი ზემოქმედებაცა“¹. „ყალბად და, მაშასადამე, უქმად აპრიალეზულ გრძნობაზე უსაძაგლესი არა არის რა ქვეყანაზე“².

ფორმისა და შინაარსის განუყრელობა და ერთიანობა — ასეთია ი. ჭავჭავაძის ესთეტიკის პრინციპი³. შინაარსისა და ფორმის ერთიანობაში ხელოსნობა არ უნდა ჩანდეს. ისე კი არ უნდა ხდებოდეს, რომ შემოქმედს ერთი ჰქონდეს და მეორეს ეძებდეს, ერთს მეორესთან გარეგნულად აკავშირებდეს. შინაარსიდან ფორმა უნდა გამომდინარეობდეს, ფორმა შინაარსს უნდა ერთვოდეს. დიდმა და ბრძნულმა შინაარსმა თვით უნდა იპოვოს თავისი ფორმა პოეტის ნაძალადევი რეფლექსიის გარეშე; ასევე, დიდი გულის ძვრა და აზღვავებულო გრძნობა თვით ქმნის თავის შინაარსს, იგი მას გარეთ არ ეძებს. ფორმისა და შინაარსის გარეგნული შეერთება და შეკავშირება არ უნდა იგრძნობოდეს. ამ საკითხთან დაკავშირებით ი. ჭავჭავაძე განიხილავს ღრამას და ამბობს: „გული ღრამისა უნდა გამოხსნას თითოეულმა სცენამ, თითოეულმა მოქმედებამ ისე, როგორც გორგალი ძაფის წვერმა და, საცა ეს გორგალი არ არის, ან ავტორს არ დაუხვევია, იქ ამაოა ძაფების ტყუილუბრალო ცოდვილობა, წევა და გრეხვა. შინაგანი ძალა ღრამისა უნდა გამომეტყველებდეს გარეთ და არა ავტორი შიგ ჩასძახოდეს გარედან. ჩვენი ავტორების საერთო ნაკლოვანებანი ეს არის, და ეს ისეთი ნაკლოვანებაა, რომ იგი და ღრა-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 204.

² იქვე, გვ. 206.

³ იქვე, გვ. 25, 231.

შა ერთმანეთში ვერ მოთავსდება, როგორც ცეცხლი და წყალი“¹.

მხოლოდ ის არის ჭეშმარიტი ესთეტიკური ქმნილება და იმ მხატვრულ ნაწარმოებს შეუძლია ადამიანის გულს ჩაწვდეს, ამ გულში დაისადგუროს, ვნებები, წყურვილი და სურვილი აღძრას, აღფრთოვანება და აღტყინება გამოიწვიოს, რათა ამით ადამიანი მტკიცე და შეუპოვარი გადაწყვეტილებით ამოქმედოს, რომელსაც ღრმა, ბრძნული შინაარსი და მაღალი მხატვრული ფორმა აქვს. შემოქმედის გულში და სულში ფესვგაუდგმელი, მოუმიწვებელი ქმნილება არასოდეს არ იქნება ნამდვილად ესთეტიკური, ის ვერ აღფრთოვანებს ადამიანის სულსა და გულს, ვერ აამაღლებს მის მორალურ არსებას და მას სამოქმედოდ ვერ განაწყობს. „ფესვგაუდგმელი, გულ - ჩაურჩენელი, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — ტყუილი აღტაცება გროშადაც არ ღირს და უფრო მავნებელია, ვიდრე მარგებელი“... ფესვგაუდგმელ, გულ-ჩაურჩენელ, ყალბი აღტაცებით შექმნილ ნაწარმოებში „გრძნობის აღფრთოვანება არ არის, რომ ადამიანი თავის ადგილიდან მისძრა-მოსძრას სამოქმედოდ, აქეთ-იქით მიახედოს ფხიზელის თვალით, გული ჭეშმარიტის ცრემლით ატიროს, ან ყოველთ-მომქმედი სიხარულით, სიყვარულით გაუძლიეროს, გაუღონიეროს“. სადაც შინაარსისა და ფორმის ჰარმონიული ერთიანობა არა გვაქვს, სადაც ფორმა გარედან, მექანიკურად მიკრული და მიწებებულია შინაარსზე, იქ „მარტო უქმი აპრიალეებაა ყალბი გრძნობისა, უღონო, უთავბოლო და ხანმოკლე“¹.

ხელოვნება და სინამდვილე

ი. ჭავჭავაძის შეხედულებით, ხელოვნება, ისე როგორც მეცნიერება, სამყაროს შემეცნებისა და შეცვლის საქმეს უნდა ემსახურებოდეს. ხელოვნების ამოცანა საზოგადოებრივი

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 212.

ცხოვრების კეთილდღეობაა. ამიტომ ის არა მარტო სამყაროს შემეცნების საქმეს უნდა ემსახურებოდეს, არამედ მის გარდაქმნაზეც ზრუნავდეს. ქვეყანა, ილია ჭავჭავაძის შეხედულებით, ტაძარი კი არ არის, სადაც კაცი უნდა ლოცულობდეს, არამედ სახელოსნოა, სადაც ის უნდა ირჯებოდეს და შრომობდეს¹. ადამიანები მათურებელნი და მჭვრეტელნი კი არ არიან სინამდვილისა, არამედ მოქმედნი. ცხოვრება თვით ადამიანის ქმნილებაა და არა მზამზარეულად მიღებული რამ. „ადამიანები, — ამბობს ილია, — განა მათურებელნი არიან ცხოვრებისა, არამედ მოქმედნი პირნიცა. ცხოვრება არის თითონ ამ პირთა ქმნილება, ამ პირთა ნამოქმედარი და ჭირნახული“². ადამიანი თავისი ცხოვრების საგანსა და აზრს მოქმედებასა და შრომაში ხედავს. „ადამიანი დიდის შრომითა და ღვაწლით ართმევს ბუნებას... ლუკმა პურსა“³. „ისტორია ბრძოლაა ბუნებასთან“³. სამყაროს შემეცნებისა და შეცვლის საქმეში ხელოვნება ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი იდეოლოგიაა.

რამდენადაც ხელოვნება ქვეყნის შეცვლისა და გარდაქმნის საქმეს ემსახურება, იმდენად ის ვერ იქნება სინამდვილის ასლი, სარკისებური ანარეკლი, დაგეროტიზმი. ხელოვნებას საზოგადოებრივი ცხოვრება იმიტომ წარმოშობს, რომ მის შეცვლასა და განახლებას ემსახუროს. ხელოვნება ცვლის და აახლებს, ამოძრავებს და ავითარებს საზოგადოებრივ ცხოვრებას. ცხოვრება, მართალია, ძირია, ფესვია, რომელზედაც ხელოვნება ამოდის, მაგრამ ისეთი ნაყოფი კი არ არის, რომელიც თავისი ნიადაგისა და ფესვის შეცვლა-განვითარებას არ ემსახურებოდეს. არა მხოლოდ „მიწიდან ამოხეთქილი შტოები ისხამენ ნაყოფსა და როცა სათესლედ მოჰსწევენ, ისევ მიწას გადმოსცემენ, რომ ახალი ძირი გაიკეთონ და ამ ძირმა სხვა ახალი შტოები ამოხეთქოს,“ არამედ

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 10, გვ. 79.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 20.

³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 7, გვ. 152, ტ. 8, გვ. 3, 61.

ხელოვნებაც ისხამს ცხოვრების ნაყოფს და, როცა სათეს-
ლეს მოამწიფებს, მას ცხოვრებას გადასცემს „ახალი ცხოვ-
რების გამოსაკვანძავთ“¹.

ხელოვნება ყოველთვის ცხოვრებას უნდა დასტრიალებ-
დეს თავს, რათა მისი ცვლილებისა და გაუმჯობესების საქმეს
ემსახუროს². ხელოვნება საზოგადოებრივი „ცხოვრების გა-
სამჯობინებელი ღონისძიებაა“³.

ხელოვნება ქვეყნის შეცვლისა და საზოგადოებრივი
ცხოვრების გაუმჯობესების საქმეს თავის წესსა და რიგზე ემ-
სახურება. ხელოვნება, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, სი-
ნამდვილის მხატვრულ სახეებში შემეცნებაა და ქვეყნის
შეცვლის საქმეს ამ სახით ემსახურება. ხელოვნების მიზანია
ადამიანს ემსახუროს, საზოგადოებრივი ცხოვრება „მის მომ-
ხიზლავის კალმით ცხოვლად“ წარმოგვიდგინოს⁴. ან, თუ ამ
აზრს მარქსის სიტყვებით გამოვთქვამდით, ხელოვანი ქვეყა-
ნას გარდაქმნის „მშვენიერების კანონების მიხედვით“.

ი. ჭავჭავაძე, მატერიალისტური პრინციპის შესაბამისად,
მშვენიერების ობიექტურობას იცავს. ბუნების მშვენიერება,
საზოგადოებრივი ცხოვრების სილამაზე მხოლოდ ადამიანის
გრძნობის, ადამიანის სუბიექტური განცდის ნაყოფი კი არ
არის, არამედ მათ ობიექტური არსებობაც გააჩნიათ, ობიექ-
ტური საფუძველი და ნიადაგი აქვთ. თავის დაუმთავრებელ,
1857-1862 წწ. „ცისკრის“ გარჩევაში ილია „ცისკრის“ მო-
ლექსეთ უსაყვედურებს ბუნების მშვენიერების სუბიექტურ
გაგებას; ის ამბობს: „ბუნება წმინდა სანთელია იმათ ხელში,
რასაც უნდა იძას გამოსახავენ; ბუნება თუ არის მშვენიე-
რი — იმათ გრძნობის მიხედვით; ის როგორც ობიექტი არ
არსებობს იმათთვის“⁵.

1 ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 73.

2 იქვე, გვ. 70.

3 იქვე.

4 იქვე, გვ. 80.

5 იქვე, გვ. 383.

ბ. ჭავჭავაძის აზრით, მშვენიერება არსებობს სინამდვილეშიც და ხელოვნებაშიც.

კითხვა ისმის: როგორია სინამდვილისა და ხელოვნების დამოკიდებულება? როგორია ი. ჭავჭავაძის შეხედულება ესთეტიკის ამ ძირითად საკითხზე? ხელოვნების მშვენიერება სინამდვილის მშვენიერების ზუსტ ასლს წარმოადგენს თუ არა? ხელოვნებაში გამოსახული მშვენიერება უფრო მაღალია, თუ სინამდვილეში განსახიერებული მშვენიერება? ილიას აზრით, ხელოვნების ამოცანა ცხოვრების განვითარებასა და ამაღლებაში მდგომარეობს. მაგრამ ამას ხელოვნება მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეძლებს, თუ მას უნარი შესწევს მოგვცეს უფრო მაღალი, უფრო სრულყოფილი მშვენიერება, ვიდრე სინამდვილეშია.

როგორც აღნიშნული იყო, ილია ჭავჭავაძე მატერიალისტური მსოფლმხედველობის დამცველია და ხელოვნების სფეროში ამ პრინციპს თანამიმდევრად ატარებს. ხელოვნების საგანს, ესთეტიკური შემეცნების ობიექტს სინამდვილე წარმოადგენს. „პოეზია... ხატებითა და სურათებით... სთარგმნის უცნაურ ენაზე დაწერილ წიგნს — მსოფლიოს, ქვეყანას, ბუნებას, ადამიანს“, — ამბობს ილია ჭავჭავაძე¹. „ხელოვნებასაც (როგორც მეცნიერებას.—ა. თ.) იმას მოვსთხოვთ, რომ სარკესავით ცხოვრება გადმოიცეს, რათა ჩვენი თავი მის მომხიბლავის კალმით ცხოვლად იყოს წარმოდგარი ჩვენ წინა, რათა სიცუდეც და სიკეთეც ჩვენი დავინახოთ... დროა ხელოვნება ჩავიდეს ცხოვრების მდინარის ძირშია, იქ მონახოს შიგ-მდებარე აზრი თავისეც ცხოველ სურათებისათვის. იქ, ცხოვრების ძირში...“².

ილია ჭავჭავაძე ხელოვნებას არ უყურებს როგორც სინამდვილის დაგეროტიკს. პირიქით, ჭეშმარიტი ხელოვნების მშვენიერება არათუ ჩამოაჩება სინამდვილის მშვენიერებას, არამედ ის უფრო მკვეთრი, მომხიბლავი და

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 256.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 80.

ამაღლებულია. მართალია, პირველი წყარო ხელოვნებისა ბუნება და საზოგადოებრივი ცხოვრებაა, მაგრამ ნამდვილი ხელოვნება პირველი წყაროს მშვენიერებით როდი კმაყოფილდება. რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ სახეები, ი. ჭავჭავაძის აზრით, უფრო მაღალია, ვიდრე სინამდვილეში არსებული სახეები. „ტარიელი, ნესტან-დარეჯანი, — ამბობს ილია, — აეთანდილი, ფრიდონი, თინათინ არც თავისდღეში ყოფილან და არც არიან, არც ოდესმე უცხოვრიათ და არც ეხლა ცხოვრობენ, მაგრამ აბა ნახეთ ჩვენი საკვირველი რუსთაველი როგორ სასწაულთმოქმედობს ადამიანსე, როცა იმათს ცხოვრებას გვიამბობს, მათის ცხოვრების მაჯის ცემას გვატყობინებს!... შოთამ მის მიერ მოგონილ ამბავს ისეთი სული ჩაატანა, რომ ამ ჭეშმარიტ სულისაგან თვით არა ჭეშმარიტი ამბავი მართალი გგონია. აი ეს საოცარი გარდაქმნა, ანუ უკეთ ვთქვათ, ქმნა არ ყოფილისა ყოფილად, მარტო შემომქმედს შეუძლიან და ამოტომაც ამ ღვთიურს ძალღონეს ქმნისას შემოქმედობას ეძახიან“¹.

ზემოთქმულიდან ნათელია, რომ, ი. ჭავჭავაძის აზრით, ხელოვნების მშვენიერება არ არის სინამდვილის მშვენიერების ზუსტი ასლი, პირიქით, ჭეშმარიტი ხელოვნების მშვენიერება უფრო მაღალი, საყოველთაო და სრულყოფილია, ვიდრე სინამდვილის მშვენიერება. ადამიანს, როგორც სინამდვილის მაღალ, მშრომელ არსებას, უნარი შესწევს სინამდვილის მშვენიერების საფუძველზე შექმნას მშვენიერების უფრო მაღალი, საყოველთაო და სრულყოფილი სახე, ვიდრე თვით სინამდვილეშია.

თქმულის დასადასტურებლად მოვიტანოთ ილიას მეორე მაგალითი, მისი მსჯელობა მარმარილოში გამოქანდაკებული გმირისა და სინამდვილეში არსებული გმირების შესახებ. მარმარილოს ქანდაკება „მარტო ვაჟკაცობას, თავგამოდებას ნიშნავს და სხვას არაფერს“. მთელი ქანდაკება და ყოველი მისი ნაწილი, მისი სახის ყოველი ნაკეთი მხოლოდ

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 273, 274.

გმირობის გამოსახვას ემსახურება. მოქანდაკეს არაფერი უთქვამს იმის შესახებ, რომ სინამდვილეში მყოფ ვაჟკაცებს სხვა თვისებები აქვთ; მაგალითად, ისინი ამავე დროს შეიძლება გულკეთილები, ლამაზები, კარგი მეგობრები და ამხანაგები იყვნენ. მოქანდაკის მიზანი იყო მხოლოდ ვაჟკაცობისა და თავგამოდების წარმოსახვა. დანარჩენი თვისებები, რომელთაც ვაჟკაცობასა და თავგამოდებასთან აუცილებელი კავშირი არ ჰქონიათ, აბსტრაგირებულ იქნა. ი. ჭავჭავაძე აქ ნათლად გამოთქვამს თავის აზრს ხელოვნების ამამაღლებელი როლის შესახებ. ხელოვანი შემთხვევითი ნიშნების აბსტრაქციას ახდენს. ამიტომაც, რომ ი. ჭავჭავაძე ამბობს: „მთელი ქვეყნის ვაჟკაცების, დიდებულების და თავდადებულების სახეები გამოკრთის ამ მარმარილოს სახეში, მაგრამ თითოეულად არცერთი არც ეგვანება და კიდევ ეგვანება... რაც საზოგადო ნიშნები ჰქონიათ მთელი ქვეყნის ვაჟკაცებს, დიდებულებს, თავგამომდებლებს, ისინი სულ არიან გამოკვეთილნი ამ მარმარილოს სახეზედ და ამიტომ გვანან და ამიტომაც ადვილად მიუხვდით გამომკვეთელს აზრსა; და რაც კი კერძოობითი ნიშნები ჰქონიათ, რაც კი ერთსა ჰქონია და მეორეს კი არა იმათთვის გული არ უთხოვებია გამომკვეთსა, ამიტომ არ ჰგავს“¹. ხელოვნება სინამდვილეს ფოტოგრაფიულად არ ასახავს, ის მას სახეს უცვლის და ამაღლებს, ქმნის მის უფრო მკაფიო სახეს, გვიხატავს რა მის მოვლენებს გამახვილებულად და ჭარბი ფერებით. ასეთია ი. ჭავჭავაძის თვალსაზრისი.

ხელოვნების მშვენიერებისა და სინამდვილის მშვენიერების ურთიერთ დამოკიდებულება დიალექტიკურია. ამ დიალექტიკაში წამყვანი როლი სინამდვილის მშვენიერებას ეკუთვნის. შთაგონება და აღმაფრენა სინამდვილის მშვენიერების ნიადაგზე იბადება. სინამდვილის მშვენიერებით შთაგონებული და აღფრთოვანებული ხელოვანი მშვენიერების უფრო მაღალ სახეებს ქმნის. ტალანტით, გენიალური ნიჭით დაჯილდოებული ხელოვანი თვით არის სინამდვილის ნაწილი

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. 4, გვ. 402, 403.

და, როდესაც ის გარემო სინამდვილის მშვენიერებით აღ-
ფრთოვანდება, თვითონ, როგორც ბუნების მაღალი არსება,
როგორც სხვა ადამიანებზე მაღალი უნარით დაჯილდოებუ-
ლი, ქმნის უფრო მაღალ მშვენიერებას, ვიდრე სინამდვილის
მშვენიერებაა.

ხელოვნების მშვენიერება ხელოვანის სუბიექტური
განწყობისა და კაპრიზის შედეგი კი არ არის, არამედ ობი-
ექტური მშვენიერების კანონზომიერებას ემყარება. ხელო-
ვანი, ემყარება რა ობიექტურ მშვენიერებას, თავისი ტალან-
ტით, გენიალური ნიჭით ამადლებს მას. ამასთან დაკავშირე-
ბით ი. ჭავჭავაძე ამბობს: „ცხოვრება თვით რჯულია და არ
გამოიჭრება ხოლმე კაცისაგან მოგონილ რეკრიკებზედ...
თუმცა იგი ბერდება, მაგრამ იმ სიბერის გამოცდილებით
ისევ თავისთავად ახლდება და ჰყვავის; მეცნიერება და ხე-
ლოვნება არ არიან მოგონილნი კაცის ჭკვის და გამოხატულო-
ბის არც ვარჯიშობისაგან და არც ვარჯიშობისათვის;... იგინი-
ბადებიან ცხოვრებისაგან და არსებობენ ცხოვრებისა-
თვის;... იგინი წინ მიდიან ცხოვრების ვითარებისა გამო და
მერე თავის რიგზედ თვითვე წინ მიჰყავთ ცხოვრება;... რაც
მათგან არის მოყვანილი ცნობაში და დამტკიცებული, ის
გადადის ხალხში, იგი სცვლის ხალხის მდგომარეობასა და
ცხოვრებასა“¹.

ხელოვნებამ საზოგადოებაში უნდა გამოავლინოს რო-
გორც კარგი, ისე ავი და ცუდი; ცუდი უნდა გაკიცხოს და
უკუაგდოს, კარგი კი გააძლიეროს, აამაღლოს და განავითა-
როს. ხელოვნების მიზანი საზოგადოებრივი ცხოვრების გა-
უმჯობესება, მისი იდეალური მდგომარეობისათვის ბრძოლა
უნდა იყოს. საზოგადოებრივი ცხოვრების „...სრულ და ბედ-
ნიერ ჰყოფა, — ამბობს ილია ჭავჭავაძე, — ეგ წმინდა მო-
ვალეობა კისრად ადევს ლიტერატურასაცა. ამის გარეთლი-
ტერატურას ასპარეზი არა აქვს“².

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 47.

² ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 39.

ხელოვნება, ერთი მხრივ, სიძულვილით უნდა იყოს ავსილი, მეორე მხრივ კი — სათნოებითა და სიყვარულით. ერთი მხრივ, მას ძლიერი ზიზღი უნდა ამოძრავებდეს, მეორე მხრივ კი — ძლიერი სიყვარული. მისი სიყვარულის საგანი სათნოება და სიკეთე უნდა იყოს, მისი სიძულვილის და ზიზღისა კი — ბოროტება. „ვისაც, — ამბობს ილია, — ძალიან სძულს ბოროტება, მას ძალიან ეყვარება კეთილი... ოღონდ ხელოვნება არ გასცდეს თავის საკუთარ კანონებსა და მეცნიერება — ჭეშმარიტებისა და, დაე არც ერთი და ქრც მეორე ნუ მოერიდება იმის გამოაშკარავებას, განკიცხვას, რაც ჩვენში გასაკიცხავია და ცუდი. დაე ორივემ იარონ ცხოვრების მდინარეში, მონახონ მარგალიტები და თუ იმათ ამოკრეფაში ლაფი და ლეჭი თან ამოჰყვება, რა უყოთ, ლაფი ჩამოვირეცხოთ, ჭუჭყი მოვიშოროთ, რომ მხოლოდ მარგალიტები დაგვრჩეს ჩვენი ცხოვრების სასახელოდ“¹.

ი. ჭავჭავაძის თვალსაზრისი ხელოვნებისა და სინამდვილის ურთიერთობის შესახებ გასცდა მარქსამდელი ესთეტიკის მცდარ თვალსაზრისს. დიდ რუს მატერიალისტ ბელინსკისთან ერთად, მან დასძლია როგორც იდეალისტთა მცდარი თვალსაზრისი, ისე მარქსამდელი მატერიალისტების არასწორი შეხედულება. გენიალურ ბელინსკისთან ერთად, ის ამ საკითხის, ისე როგორც ზოგი სხვა საკითხის გადაწყვეტაში მჭიდროდ მიადგა მარქსისტული ესთეტიკის თვალსაზრისს.

ხელოვნების სახეთა შედარებითი შეფასება

მხატვრული განსახიერებისათვის სხვადასხვა საშუალება არსებობს: ხაზი, ფერი, ბგერა, სიტყვა. იმის მიხედვით, თუ რა საშუალებით ხორციელდება განსახიერება, ჩვენ ვიღებთ ხელოვნების სხვადასხვა სახეს: ხაზებში და ფერებში განსახიერება გვაძლევს მხატვრობას, ბგერაში განსახიერება — მუსიკას, სიტყვაში განსახიერება კი — პოეზიას. „ხელოვნება, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — არის განხორციელება

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 82.

სახეში იდეისა, აზრისა: მუსიკა, მხატვრობა, პოეზია — ესენი სახეში გამოსთქვამენ იდეას, მხოლოდ იმით განიყოფებიან, რომ თავის იდეის გამოსათქმელად სხვადასხვა მასალებსა ხმარობენ, როგორც მუსიკა — ხმასა, მხატვრობა — ხაზსა, პოეზია — სიტყვასა“¹.

ი. ჭავჭავაძე ხელოვნების ყველა სახეს არ განიხილავს. ის მხოლოდ თეატრალურ ხელოვნებას, მუსიკასა და პოეზიას ეხება, განსაკუთრებულ ყურადღებას კი პოეზიას აპყრობს. როგორც ცნობილია, ილიას ესთეტიკური ტრაქტატები არა დაუწერია. თავის ესთეტიკურ შეხედულებებს ის გვაცნობს აქა-იქ გამოთქმული თითო-ორიოლა დებულების სახით, ამათუ იმ მწერლის შემოქმედების განხილვასთან დაკავშირებით, ან მხატვრულ შემოქმედებაში — ამა თუ იმ გმირის პირობით, ან კიდევ თავის საკუთარ პოეტურ ქმნილებებში შემთხვევით, ამა თუ იმ საჭიროებასთან დაკავშირებით გამოთქმული მოსაზრების სახით.

როგორია ხელოვნების კერძო სახეების დახასიათება? როგორია მათი შედარებითი შეფასება?

სცენური ხელოვნება, ილიას შეხედულებით, ცხოველმყოფელი, სრული და მთლიანია. აქ ბგერითი ხელოვნება გაერთიანებულია ფერითი და ხაზვითი ხელოვნების სახეებთან. ამის გამო ხელოვნების ეს სახე უფრო მძლავრია. „...სცენა... — ამბობს ილია, — ცხოველის სურათებით ელაპარაკება კაცის გულსა და ჭკუასა, იგი ამ თავის თვისებით კაცის გუნებაზედ უფრო მედგრად მოქმედებს, ვიდრე სხვა რამე, ამ მხრით არის იგი სანატრელი, ამ მხრით არის იგი კაცის გრძნობისა და ჭკუის გამაფაქიზებელი, გამწმენდელი“².

ი. ჭავჭავაძე თეატრალურ ხელოვნებას მასებისათვის უფრო მისაწვდომ ხელოვნების სახედ თვლის, ის ამბობს: „სცენა ხალხის მწვრთნელი, ხალხის გამზრდელი უნდა

1 ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 31, 32.

2 ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 47.

იყოს... გამწმენდელი იყოს ჩვენის ცხოვრებისა, ჩვენის ჭკუი-
სა და გულის განმანათლებელი და მწვრთნელი... გონება, გუ-
ლის“ გასახსნელი იყოს¹.

თეატრალური ხელოვნების თავისებურება და სირთუ-
ლე ისაა, რომ აქ ჯერ სხვისი განცდა უნდა აითვისო და
შეისისხლხორცო; ერთხელ სინამდვილეში განცდილი თავისი
ბუნებრივი სახით უნდა განმეორდეს უფრო ამაღლებულად;
ხოლო, მეორე მხრივ, ეს შინაგანი განცდა, ეს სულიერი
მღელვარება და მოძრაობა მიმიკაში, მიხვრა-მოხვრაში, გა-
რეგან მოძრაობაში და გამომეტყველებაში შესაბამისად უნდა
გამომჟღავნდეს: სულიერი მღელვარება და მოძრაობა, მიხვ-
რა-მოხვრა სცენაზე ზუსტად და სრულად უნდა გამოხატავ-
დეს სულის მღელვარებასა და მოძრაობას. სინამდვილეში,
მათ შორის სრული შესატყვისობა უნდა იყოს. ასე უყურებს
საკითხს ილია ჭავჭავაძე. „გამყრელიძის მიერ სვიმონ ლეო-
ნიძის როლის“ შესრულებასთან დაკავშირებით („სამშობ-
ლო“) ილია ამბობს: გამყრელიძე „ისე შესაფერად მორთუ-
ლი იყო, რომ პირველს დანახვაზედვე ჰგრძნობდით, რომ ამ-
რიგად უბრალოდ, სადად, მაგრამ ფაქიზად ტან-ჩაცმული
კაცი უსათუოდ შინაგანის ღირსებით უნდა იყოს მდიდარიო.
ასეთი არის სწორედ სვიმონ ლეონიძე „სამშობლოში“. მერე
ყოველივე მიხვრა-მოხვრა ბ-ნ გამყრელიძესი, ყოველივე
მოძრაობა, ხელის თუ სახის ასე თუ ისე ხმარება ისე შეესა-
ბამებოდა ძველს, დარბაისელს, ქართველს და ამასთან დიდ-
სულოვანს და დიდგულოვანს კაცს, როგორც სვიმონ ლეონი-
ძეა, რომ სწორედ აკვირვებდა მაყურებელს: არც ჭიმივა,
რომ აცა დიდსულოვანის კაცის როლსა ვთამაშობ და გავი-
ბლიძმოო, არც გრეხა და პრანჭვა, არც გაჭაჭვა, რომ აცა
გმირად გამოვიჩნდეთ, არც ერთი ამისთანა უმსგავსობა არ
მოსვლია ბ-ნ გამყრელიძეს სცენაზედ და იმოდენად იხელოვ-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 47.

ნა, რომ ყოველ ამ უგემურ უფერ-მარილოდ დაგვანახა ნამდვილი გმირი კაცი... თამაშობა... თვით ბუნება იყო, არაფერი მეტი, არაფერი ნაკლები“...!

ი. ჭავჭავაძე მუსიკას უფრო ვრცლად ეხება. თავისი შეხედულება მუსიკაზე მან გამოთქვა ერთ სარეცენზიო წერილში, რომელიც ქართულ ხალხურ მუსიკას უძღვნა 1833 წელს. თავისი შეხედულების გადმოცემას მუსიკაზე და, კერძოდ, ქართულ ხალხურ მუსიკაზე, ის იწყებს ლესინგის აზრებით. ილია ამბობს: „ლესინგმა... სთქვა: „მუსიკა არის უტყვი პოეზია და პოეზია—მეტყველი მუსიკაო“. ჩვენ კიდევ ამას ვიტყვით, რომ სიმღერა, გალობა სხვა არა არის, რა, გარდა ბედნიერად შექსოვილის პოეზიისა და მუსიკისა. აქ სიმღერაში, გალობაში, მწყობრი ხმა შველის წყობილ-სიტყვაობას და წყობილ-სიტყვაობა მწყობრ ხმასა, რათა მთლად და სავსებით ადამიანმა გამოსთქვას თავისი სულის მოძრაობა და თავისი გულის ძარღვის ცემა“². ილია ავითარებს ლესინგის მიერ მუსიკას ზოგად განსაზღვრას და მუსიკის საკუთარ განსაზღვრას გადალევს. მუსიკა, მისი აზრით, არის ადამიანის გულისთქმის განსახიერების მაღალი მხატვრული სახე. სიმღერა, მისი შეხედულებით, პოეზიისა და მუსიკის უბრალო, მექანიკური შეერთება კი არ არის, არამედ ორგანული, დიალექტიკური. მათი შეერთება ახალ თვისობრიობას, ხელოვნების ახალ სახეს გვაძლევს. ამ სახეს სულისა და გულისთქმის განსახიერების მეტი უნარი აქვს, ვიდრე მუსიკასა და პოეზიას ცალკე. „ხმა და სიტყვა ცალ-ცალკე,—ამბობს ილია,—ბევრს შემთხვევაში უღონონი არიან ადამიანის გულის სიღრმიდან ამოზიდონ იგი სხვილი და წვრილი მარგალიტები, რომლითაც სავსეა ადამიანის გული და რომელნიც აიშლებიან ყო-

1 ი. ჭავჭავაძე, ოსზ., ტ. 5, გვ. 267, 268.

2 იქვე, გვ. 258.

ველთვის, როცა ან სევდა-მწუხარება, ან სიხარული „შემუს-სრავს ხოლმე ღვთაებურს სიმებს ადამიანის სულიერებისა“¹.

როგორც მუსიკა, ისე საზოგადოდ ხელოვნება ილიას ადამიანის სულის განუყრელ ინტიმურ მეგობრად მიაჩნია სიხარულშიც და სევდა-მწუხარებაშიც. ორივე შემთხვევაში სიმღერა ისევე აუცილებელია, როგორც ცრემლები: ცრემ-ლები ხომ აუცილებლად ესიტყვება ჩვენს გულს როგორც დიდი მწუხარების, ისე დიდი სიხარულის დროს. ასევეა სიმღერაც ადამიანისათვის. „სიმღერა, — ამბობს ილია, — იგივე ცრემლია, რომელიც მოდის, როცა გულს მწუხარება ჰკუმშავს, და მაშინაც, როცა დიდი სიხარული ეწკევა“². საილუსტრაციოდ მას მოყავს „ზარი“, როგორც გლოვის მუსიკა, „მაყრული“ კი — როგორც სიხარულისა და ბედნიერების ამსახველი, „ორ-პირი“ — ვაჟკაცობისა, მედგრობისა და მხნეობისა გამომხატველი³.

„სიმღერა... მარტო გულისთქმაა და სხვა არა რა“. მაგრამ, ისევე როგორც ადამიანის გულისთქმა ოკეანესავით ამოუწურავი და უღვევია, სიმღერაც თავისი ხასიათითა და სახეებით ამოუწურავი და უსასრულოა. გულს დაუსრულებელი სიმთაყლერა აქვს, რითაც ის თავის განწყობილებას ამჟღავნებს და ასახიერებს. ასევე, სიმღერების მრავალფეროვნებასა და ნაირობას, მათ ჰანგებსა და ჰარმონიას ბოლო არ უჩანს. სიმღერა, როგორც მწყობრი ხმა, მწყობრი სიტყვასთან შეერთებული, ადამიანის გულისა და სულისთქმის ყველაზე მაღალი გამომსახველია. „ეგ ღვთაებური ნიჭი, — ამბობს ილია, — ბუნებამ მარტო ადამიანს მოჰმადლა და ღვი იმოდენად ძვირფასად მიაჩნია კაცობრიობას, რომ არ არის ცის ქვეშეთში იმისთანა კაცი, იმისთანა ერი, რომ ეგ ნიჭი არ ემოქმედებინოს და ეგ მშვენიერი ნერგი, ადამიანის ხელში ბუნებისაგან ჩარგული, არ ეხიერებინოს და ცოტა თუ ბევრი ყვავილები არ გამოესხმევინოს“³.

¹ ი. ჰავჭავაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 258.

² იქვე, გვ. 259.

³ იქვე.

მუსიკაც, ეს უტყვი პოეზია ლესინგის თქმით, ამბობს ილია, — „იგივე ენაა მხოლოდ ხორციით შეუსხმელი, სიტყვით არ განსაზღვრული, სიტყვით არ გამორკვეული, — იგი მარტოდ ხმაა, კენესაა, ხარებაა, იგი ძახილია აღფრთოვანებული სულისა“.

ი. ჭავჭავაძეს სიმღერისა და პოეზიის სიამოვნების ნიჭი ადამიანის საყოველთაო თვისებად მიაჩნია: „სიმღერის, პოეზიის სიამოვნების ნიჭი, — ამბობს ის, — საყოველთაო კუთვნილებაა ადამიანისა. არ არის ქვეყანაზედ ადამიანი ამ ნიჭს მოკლებული, ყრუისა და მუნჯის მეტი, ისიც იმიტომ — რომ აქ ხორცის ნაკლოვანებაა მიზეზი ამ ნიჭის უქონლობისა, და არა სულისა“¹.

ის მოვლენა, რომ ზოგჯერ ადამიანს განათლებული ხალხის მაღალი მუსიკალური ქმნილება არ მოსწონს, ან სხვა ერის თუ უცხო მხარის სიმღერები არ იზიდავს, ამ ადამიანის ესთეტიკური უნიჭობისა და უუნარობის საბუთად არ გამოდგება, რადგან, ისე როგორც ყოველივეს, მუსიკასაც შეჩვევა და შესწავლა უნდა. ამ ადამიანში ესთეტიკური განცდის ნიჭის უქონლობის აღიარება იმას ეგვანებოდაო, რომ კაცს კაცმა მეტყველების ნიჭის უქონლობა შესწამოს იმის გამო, რომ ინგლისურის უცოდინარობის მიზეზით ბაირონის პოეზიის სიღრმე ვერ გაიგოს და თვლენა დაიწყოს“².

ილია ჭავჭავაძე მუსიკას ხალხის სოციალურ ცხოვრებას, მის ისტორიულ წარსულს, აწმყოსა და მომავალს უკავშირებს. ხალხის ცხოვრებას მოწყვეტილი, ჰაერში გამოკიდებული და ღრუბლებში მონავარდე მუსიკა, სიმღერა არ არსებობს; მას მკვიდრი სოციალური და ისტორიული საფუძველი აქვს და ისე იცვლება და ვითარდება, როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრება.

ილია, როგორც არა სპეციალისტი მუსიკის დარგში, მოკრძალებით, მაგრამ დამაჯერებლად გამოთქვამს იმ საინ-

1 ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 259.

2 იქვე.

ტერესო აზრს, რომ ქართული მუსიკა, ქართული სიმღერა „თვითნაჩენია თავით, თავისით-მყოფია, თვით მოარულია“¹. ქართული მუსიკა არა ჰგავს არც ევროპულ და არც აზიურ მუსიკას. „აზიის რომელისამე ერის სიმღერას არა ჰგავს აქაური ბანით სათქმელი სიმღერა. აქ საკუთარი, თვითნაჩენი, თვით-მყოფი სიმღერაა და ამ მხრით მუსიკის მცოდნე კაცთა თვალში ქართული სიმღერები სრულს ახალს ამბავს უნდა წარმოადგენდეს მუსიკის ისტორიისა და თეორიისათვის“².

როგორც პოეზიისა და მუსიკის შეერთება სულისა და გულისთქმის ახალ და უფრო მაღალ განსახიერებას წარმოადგენს, ასევე, ილიას თქმით, სიმღერისა და წარმოდგენის შეერთება თეატრში გვაძლევს განსახიერების უფრო მაღალ სახეს, ვიდრე ისინი ცალ-ცალკე არიან. აქაც ილია შემოქმედებითს, დიალექტიკურ სინთეზზე მიუთითებს. „ნუთუ, — ამბობს იგი, — კარგი არ იქნებოდა, რომ ჩვენმა დრამატულმა დასმა... ხორთი გალობა ქართულის ხმებისა ზედ გადააბას წარმოდგენას... ეს ორი საქმე ერთმანეთს შეავსებს და ერთმანეთს უშველის ამრავალფეროს სიამოვნება... ეს გაერთიანება ორის ერთგვარად სასურველ და სანატრელ სიამოვნებისა ერთსაც ახიერებს და მეორესაც, როცა ორივე და-ძმურად ერთად მოწვეულ იქნებიან ჩვენდა გასართობად“³.

პოეტურ ქმნილებათა (ფართო გაგებით) გვარეობიდან ი. ჭავჭავაძე განიხილავს ლირიკასა და დრამას. დრამატულ ნაწარმოებთა სახეებიდან ის გაკვირვებით ჩერდება სატირაზე (კომედია) და ვრცლად განიხილავს ისტორიულ დრამას.

სატირა, ი. ჭავჭავაძის განსაზღვრით, არის „პირწვეტიანი ეკალი, ... რომელიც ზოგჯერ გამოსაკეთებლად აწყლულებს ხოლმე იმას, ვისაც კი დაეძგრება და სხვას კი ყო-

1 ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 259.
2 იქვე, გვ. 254.
3 იქვე, გვ. 266.

ველთვის აფრთხილებს“; ის „სასაცილოდ“ და სათრეველად აგდებს ადამიანს¹. ამ მოკლე განსაზღვრაში მოცემულია სატირის არსება. ეპიტეტი „პირწვეტიანი ეკალი“ გამოხატავს ადამიანზე სატირის ზედმოქმედების სპეციფიკურ ნიშანს. ჭეშმარიტი სატირა, ადამიანის „სასაცილოდ“ და სათრეველად დაგდებით, წვეტიანი ეკალივით იჩხვლიტება და გულს აწყლულებს, მაგრამ ისე კი არა, რომ მას დამბლა დასცეს და მისი სრული პარალიზება მოახდინოს, არამედ მასში კეთილ გზაზე დადგომის, ბრძოლის უინი აღძრას და სათნოება ჩასახოს.

რაში ხედავს ილია დრამის არსებას? „დრამა, — ამბობს ის, — სულისა და გულის ცხოვრებაა, სულისა და გულის დიდს ძვრაზეა ასაგებელი და ასაშენებელი... დრამა უსათუოდ სულისა და გულის უდიდეს ძვრაზე უნდა იყოს აგებული და აშენებული, და ეს უდიდესი ძვრა სულისა და გულისა ერთადერთი საგანია დრამისა, ერთადერთი ბუნებაა მისი. ამით იცნობება იგი დრამად. მას სხვა წყარო არა აქვს და არც სხვა მიზეზი არსებობისა“². დრამამ გრძნობათა ისეთი ჭიდილი, ქარტეხილი, წვა-დაგვა, განსაცდელი და სულის ისეთი აღფრთოვანება იცის, რომელიც ადამიანს თავისი მდგომარეობიდან დასძრავს სამოქმედოდ. ის აფორიაქებულ გრძნობათა გრიგალის ქროლვას იწვევს, რათა ადამიანი ცხოვრების ხელშემშლელი პირობების წინააღმდეგ აამოქმედოს³. ილია გვაძლევს დრამის ჭეშმარიტ კლასიკურ გაგებას. გრძნობათა შინაგანი წინააღმდეგობის, ბრძოლისა და ჭიდილის მომენტი დრამის არსებით ნიშანს წარმოადგენს. გრძნობათა შინაგანი ბრძოლის, ჭიდილის, წვა-დაგვის, ქარტეხილის, გრიგალისა და კოლიზიების გარეშე დრამა არ არსებობს. დრამა არ არის იქ, სადაც მოქმედება ცალმხრივადაა გაშლილი, თუნდაც ეს მოქ-

1 ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 246.

2 იქვე, გვ. 202, 203.

3 იქვე, გვ. 204, 206, 212 და სხვა.

მედება თავისი ბუნებით გრანდიოზული იყოს. ცალმხრივ მოცემული მოქმედება კარგავს თავის სიდიადეს, გრანდიოზულობას. გრანდიოზულობა და სიდიადე, ამადლებულობა და გმირობა შინაგანი ბრძოლისა და დაპირისპირების გარეშე არ არსებობს. ეს შინაგანი წინააღმდეგობა დრამის აუცილებელი პირობაა.

ი. ჭავჭავაძე კონკრეტული მაგალითით ამტკიცებს თავის აზრს. ის განიხილავს ცაგარლის დრამას „ქართლის დედა“, სადაც გამოყვანილია ქართველი დედა, რომელსაც ხუთი შვილი აღუზრდია და ყველა სამშობლოს უნდა შესწიროს. ი. ჭავჭავაძის დრამის თეორიის თანახმად, ამ დედაში უნდა ხდებოდეს „ჭიდილი“, „წვა-დაგვა“, „განსაცდელი“, „სულთაბრძვა“, გრძნობათა გრიგალისებური შეჯახება იმის გამო, რომ მასში ორი გრძნობა არსებობს: სიყვარული სამშობლოსადმი და სიყვარული შვილებისადმი. ი. ჭავჭავაძის თანახმად, დრამის ავტორი უნდა ცდილიყო ამ ორი გრძნობის ქარტახილში გამოეთარებინა დედის დიდსულოვნება. ნამდვილად კი დრამის ავტორი ცაგარელი დედას სცენაზე შემოიყვანს წინათვე გადაწყვეტილი აზრით და ათქმევინებს: „ჩემი ქვეყნისათვის გავზარდე ჩემი ხუთი შვილი, საქართველოსთვის ვაწოვე ჩემი ძუძუო“ და სხვა არაფერი აინუნში აღარ მოსდის, თითქოს დედაშვილური სიყვარული ისე ცოტა რამ იყოს, რომ უომრად, უბრძოლველად ლაჩარსავით დაჰნებდეს, თუნდ ამისთანა დიდ-პატიოსანსა და დიდ მშვენიერს გრძნობას, როგორიც მამულისშვილური სიყვარულია“¹.

მამულისათვის თავდადების განსახიერების ეს ფორმა ყოვლად მიუღებელი და საზიზღარია, — ამბობს ილია. — წამდაუწუმ იმის ძახილი, რომ მე ჩემი ხუთი შვილი მამულისათვის დამიზრდიაო, — უფრო ბაქიაობაა, ვიდრე საქმე. არა წამდაუწუმ ძახილი ამისა, არამედ ერთხელაც თქმა

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 204, 206, 212 და სხვა.

შედმეტია, იმიტომ რომ ეგ უნდა გვაუწყოს მისმა მოქმედებაში, მისმა საქმემ და არა მისმა სიტყვამ, რომელიც ამ შემთხვევაში უფრო ბაქიაობას მოასწავებს, ვიდრე საქმესაო. წამდაუწუმ დედის მიერ ამის თქმა, ისე მოქმედებს მსმენელზე, „თითქოს გვამუნათებს და გვაყვედრის, რომ ჩვენთვის ასეთი სიკეთე გაუწევია. დამუნათებული, წაყვედრებული კეთილი, ჩვენის ფიქრით, — ამბობს ილია, — ბოროტზე უარესია და უმძიმესი ასატანად“¹.

დედის არსებაში არავითარი შინაგანი ბრძოლა არ მიმდინარეობს, ამიტომ „ხუთს მამულისათვის გაწირულს შვილს პირველ მოქმედებიდანვე კაცი უგულოდ ადევნებს თვალყურს“. ეს იმიტომ, რომ ყოველგვარი შინაგანი დრამის, ბრძოლისა და ქარტახილის გარეშე „წინათვე ვიცით, ვის რა კაცობის ბილეთი აკრავს შუბლზე ავტორისაგან“.

დედაშვილურს გრძნობას დედის გულში არავითარი აღგილი არ უჭირავს. „ამიტომაც, — ამბობს ილია, — მის მიერ შვილთა მამულისათვის გაწირვას არაფერი ფასი არა აქვს. გაწირვა მაშინ არის დიდსულოვანობის საქმე, როცა გამწირველი თითონ დიდს რასმე ჰკარგავს ამით, როცა ვხედავ, რომ ამ გაწირვამ გულში ერთი უმთავრესი ძარღვი ჩასწყვიტა გამწირველსა, ერთი დიდი რამ დააკლო, ძნელად გასაწირი, ძნელად გასამეტებელი, ძნელად დასათმობი ადამიანისაგან. ამ შემთხვევაში გულთა ჭიდილი დედისა უნდა გამართულიყო დედაშვილურ და მამულისშვილურ სიყვარულისა გამო, რომელნიც ამ დრამაში ერთმანეთს შეხვდნენ ისე, რომ ან ერთი უნდა გაიწიროს, ან მეორე. ორივე სიყვარული კანონიერია, ბუნებურია, და მით ორივე დიდს გრძნობას წარმოადგენს ადამიანის ბუნებაში, ძნელად გასაწირს, ძნელად გასამეტებელს და, რამოდენად ან ერთი, ან მეორე, ძნელად გასაწირია, ძნელად გასამეტებელი, იმოდენად თვით გაწირვა დიდია, საპატიო და სახელოვანი“².

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 204, 206, 212 და სხვა.

² იქვე.

ძლიერი მოწინააღმდეგე სულიერი ძალების ბრძოლა ადამიანში და ამით გამოწვეული სულისა და გულის ძლიერი ძვრა, გრძნობათა ჭიდილი, ქარტეხილი, წვა-დაგვა, განცდათა, აფორიაქებულ გრძნობათა გრივალის ქროლვა, — ასეთია ი. ჭავჭავაძის დრამის თეორია.

ამიტომ ილიას დრამის შექმნა ყველა სხვაგვარ პოეტურ თხზულებაზე გაცილებით ძნელ საქმედ მიაჩნია.

ზოგადი ესთეტიკური პრინციპის თანახმად, ი. ჭავჭავაძე დრამისთვისაც ბუნებრიობას, ზომიერებას, ფორმისა და შინაარსის სრულ შერწყმას მოითხოვს. დრამას არ უნდა ემჩნეოდეს ხელოსნობა ხელოვანობის ნაცვლად. ხასიათები და განწყობილებანი თავისი ბუნებისამებრ უნდა იშლებოდნენ და არა ავტორის მრავალგზისი ხაზგასმითი ნაამბობით. ხასიათისა და განწყობილების განვითარებას, დამოკიდებულებათა კოლიზიებს მაყურებელი ან მკითხველი უნდა გრძნობდეს თვით გმირთა მოქმედებაში.

დრამა არ უნდა შეიცავდეს გრძნობის გადაჭარბებას, გმირების პრანჭვა-გრეხას თითქოსდა დაუძლეველ განწყობილებათა და განცდათა შედეგად. „ჭეშმარიტი, მართალი გრძნობა, — ამბობს ილია, — ყბედი როდია, პირიქით, იმოდენად თავდაჭერილია, იმოდენად სიტყვა-ძვირია, რამოდენადაც უფრო ძლიერია და — თუ გნებავთ — ამ სიტყვა-ძვირობაშია მისი მიმზიდველი ღირსებაცა, იმისი გულმისაწვდენი ზედმოქმედებაცა მაყურებელზე“¹. „ყალბად და, მაშასადამე, უქმად აპრიალებულ გრძნობაზე უსაძაგლესი — განაგრძობს ილია — არა არის რა ქვეყანაზე“.

დრამის არსება დრამის ყოველ მცირე ნაკვეთში უნდა გამოკრთოდეს, როგორც მოსალოდნელი დიდი უბედურება და ტკივილი. დრამის ყოველი მონაკვეთი, ყოველი მცირე გამოვლენა უნდა მიუთითებდეს იმაზე, რომ რალაც ძლიერი, დაუძლეველი და გადაულახავი მოდის როგორც საშინელება და

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 204.

მაყურებელი თუ მკითხველი დაძაბული, სულგანაბული იმის მოლოდინში უნდა იყოს, თუ როდის იფეთქებს ეს ძალა და უბედურება მოქმედ გმირთა შორის. ამისათვის დრამის ავტორს გმირების გრეხა და პრანჭვა, ყალბი პათოსი და ბაქიაობა არ ჭირდება, პირიქით, ეს მთელ დრამას აქარწყლებს. დაწურული და შეკუმშული მოქმედებით, მძლე და სავსე გრძნობით გამომეტყველი გმირები ყოველივე ამას ზომიერად უნდა ავლენდნენ. „გული დრამისა, — ამბობს ილია, — უნდა გამოხსნას თითოეულმა სცენამ, თითოეულმა მოქმედებაში ისე, როგორც გორგალი ძაფის წვერმა და, საცაეგ გორგალი არ არის, ან ავტორს არ დაუხვევია, იქ ამაოა ძაფების ტყუილ-უბრალო ცოდვილობა, წევა და გრეხა. შინაგანი ძალი დრამისა უნდა გამომეტყველებდეს გარეთ და არა ავტორი შიგ ჩასძახოდეს გარედამ“¹.

ასეთია დრამის ხასიათი საერთოდ. რაც შეეხება კერძოდ ისტორიულ დრამას, ამის შესახებ ი. ჭავჭავაძე ამბობს: ისტორიული დრამის ამოცანაა თვალწინ წარმოგვიდგინოს ისტორიული პირი თავისი ავ-კარგით, ან წარსული ისტორიული ცხოვრება, გვაჩვენოს, „რა აზრი, რა გულის ტკივილი, რა სწრაფვა სულისა, რა გონება-გახსნილობა, რა ზნე-ჩვეულება ხელთ ჰქონია მაშინდელიობას კერძო ცხოვრების თუ საზოგადოების ასე თუ ისე წასამართავად“². ი. ჭავჭავაძე დრამის ამბის მოგონილობას ავტორს წუნად არ სდებს. „დრამატურგი ისტორიკოსი ხომ არ არის, — ამბობს ილია, — რომ ისტორია გვასწავლოს, ისტორიული ქრონიკა გვიწეროს. დეე, თუნდა ამბავი, არაკი დრამისა თავის საკუთარის ფანტაზიით შექმნას, ხოლო თუ სურს ისტორიული ღირსება მიანიჭოს თავის დრამას, უსათუოდ მოვალეა სული და გული ეპოქისა ამ ამბავში ჩანასკვოს, ჩასახოს და დრამის სელაში გადაგვიხსნას, გადაგვიშალოს საგრძნობლად დასაწახავად“.

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 212.

ამგვარი დრამის დამწერს წინ უნდა უძლოდეს დიდი ცოდნა ისტორიისა, დიდი გონება-გახსნილობა, დიდი განათლება, გარდა ღვთით მიმადლებული ნიჭისა¹.

კლასიკურ გზას მიყვება ი. ჭავჭავაძე ლირიკას განმარტების დროსაც. „ლირიკა, — ამბობს ის, — უფრო თითონ მწერლის გულთა წვა-დაგვას, ჭირსა და ლხინს გვიგალობს, ვიდრე მოაზრე ცხოვრების აზრთა სვლას და წარმატებას“. ლირიკა უფრო სულის მშვენიერებას „ჭხდიდა ტრფიალების საგნად, ვიდრე ხორცისას“. მაგალითად, სიყვარულის განსახიერების დროს ძლიერი ლირიკა „სულიერობას უფრო თაყვანს სცემდა, ვიდრე ხორციელობას“²... ლირიკა ადამიანის სულისა და გულის უინტიმურესი აღსარებაა. ლირიკული განწყობა ადამიანის უერთგულესი და უახლოესი მეგობარია გაჭირვებასა და დაღვინებაში. ლირიკული განწყობის დროს ადამიანი თავის საკუთარ განწყობას ჭვრეტს, ამით თავის თავს აობიექტივებს და ამადლებს. ლირიკული მღერის ეს უცნაური თვისება ჩვენს პოეტს უშუალოდ ხილული აქვს. „თითოეული ცემა გულის ძარღვისა, — იმეორებს ილია ერთი ბრძენის ნათქვამს და ეთანხმება მას, — გვსჭრის და გვაწყლულებს ჩვენ, და ჩვენი სიცოცხლე ჭრილობიდან სისხლის შეუწყვეტელი დენა იქნებოდა, რომ ქვეყანაზე პოეზია არ არსებულებოდა“. აი, ლირიკის (და საზოგადოდ პოეზიის) ეს თვისებაა, ტკივილსაც რომ საამურ განცდად აქცევს. „პოეზია (კერძო ლირიკა უფრო მეტად), — ამბობს ილია, — მადლია, ნიჭია, რომელიც ეძლევა მხოლოდ კაცთა, ღვთით რჩეულთა. მადლია, მაგრამ ამასთანავე ტვირთიც არის, რადგანაც იგი მოვლენილია, რომ ჭრილობიდან სისხლის შეუწყვეტელი დენა კაცთა სიცოცხლეს შეუყენოს“³. პოეტი, იმ უცნაური და საკვირველი ძალის წყალობით, რომელიც მის საკუთარ ტკივილს ამსუბუქებს და რომელსაც ტანჯვაც ტკბილ

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 202.

² იქვე, გვ. 232.

³ იქვე გვ. 283.

განცდამდე აპყავს, მზად არის „ჭრილობიდან სისხლის შეუწყვეტელი დენა კაცთა სიცოცხლეს შეუყენოს“.

კითხვა ისმის: ი. ჭავჭავაძის აზრით, ხელოვნების განხილულ გვართა შორის რომელი უფრო მაღალია — დრამა, თეატრი, მუსიკა თუ პოეზია (ლირიკა)? ხელოვნების სხვადასხვა გვართა და სახეთა შედარება და მათი კრიტიკული შეფასება, განსაკუთრებით ჰეგელის შემდეგ, ესთეტიკისათვის სავალდებულო პრინციპულ ნორმად ითვლება. საინტერესოა ი. ჭავჭავაძის აზრი ამ საკითხზე.

პოეზიისა და მუსიკის შედარების დროს ი. ჭავჭავაძე გარკვევით გამოთქვამს აზრს ხელოვნების ამა თუ იმ სახის უპირატესობის შესახებ და იმასაც აღნიშნავს, რომ თვითეული მათგანი ცალ-ცალკე უფრო დაბალია, ვიდრე მათი ორგანული შენაერთი.

მუსიკისა და პოეზიის იმ განმარტებიდან, რომ „მუსიკა არის უტყვი პოეზია და პოეზია — მეტყველი მუსიკა“, ნათლად ჩანს, რომ ი. ჭავჭავაძე პოეზიას ესთეტიკური განსახიერების უფრო მაღალ სახედ მიიჩნევს. ამ განმარტებით, მუსიკა პოეზიაა, მაგრამ უტყვი, ნაკლის შემცველი, ხოლო პოეზია, პირიქით, უნაკლოა, ის მეტყველი მუსიკაა. სხვანაირად რომ ეთქვათ პოეზია უდრის კარგ, მაღალ მუსიკას, ხოლო მუსიკა — დაბალი სახის პოეზიას. რაც შეეხება სიმღერას, ის, როგორც პოეზიისა და მუსიკის შემოქმედებითი სინთეზი უფრო მაღალია, ვიდრე მუსიკა და პოეზია ცალ-ცალკე, ან მათი უბრალო ჯამი.

ქანდაკებისა და მხატვრობის შესახებ ი. ჭავჭავაძეს თავისი აზრი პირდაპირ, რამდენადაც ეს ჩვენთვის ცნობილია, არსად არა აქვს გამოთქმული, მაგრამ ლირიკის, როგორც ადამიანის სულიერი განწყობილების ყველაზე ინტიმური გამომხატველი ხელოვნების დახასიათებიდან ნათლად გამომდინარეობს, რომ ლირიკა, მისი აზრით, უფრო მაღალი და უნარმოსილია განასახიეროს ადამიანის სულისა და გულის მისწრაფებანი (ხელოვნების ეს ყველაზე ძვირფასი და მაღალი საგნები), ვიდრე ქანდაკება და მხატვრობა.

დრამატული ხელოვნება, როგორც თეატრში განსახიერებული ხელოვნება, რთულ ნაერთს, რთულ კომპლექსს წარმოადგენს. თეატრალური ხელოვნება შეიძლება მუსიკას, პოეზიას, მხატვრობას აერთიანებდეს ცოცხალ, ნამდვილადამიანებში, რომელთა მეშვეობით ხორციელდება თეატრალური მოქმედება. აქ ი. ჭავჭავაძე გარკვევით გამოთქვამს თავის აზრს: თეატრი, რომელიც ხელოვნების ყველა სახეს გააერთიანებდა, განსახიერების უმაღლეს სახეს მოგვცემდა. აქ ჩვენ გვეჩვენებოდა უმაღლესი შემოქმედებითი სინთეზი. „ნუთუ, — ამბობს ილია, — კარგი არ იქნებოდა, რომ ჩვენმა დრამატიულმა დესპა... ხოროთი გალობა... გადააბას წარმოადგენას... ეს ორი საქმე ორივეს შეავსებს და ერთმანეთს უშველის ამრავალფეროს სიამოვნება... ეს ერთსაც ახიერებდა და მეორესაცა“.

ამგვარად, ი. ჭავჭავაძის ხელოვნების სახეების განხილვის მეთოდი დიალექტიკურია. მისი თვალსაზრისი განვითარების თვალსაზრისია და არა მეტაფიზიკური, რომელიც ხელოვნების სხვადასხვა სახეებს განიხილავს ურთიერთისაგან მოწყვეტით და ვერ ამჩნევს მათს შემოქმედებითს სინთეზს. მეტაფიზიკა თეატრალურ ხელოვნებას განიხილავს როგორც ხელოვნების სხვადასხვა სახეების მექანიკურ ნაერთს, ის ვერ ხედავს ამ ნაერთის თვისობრივად ახალ ნაყოფს. ი. ჭავჭავაძის მართებული შეხედულებით, ხელოვნების სხვადასხვა დარგის ბუნებრივი, ორგანული შეკავშირება ახალ, მაღალ ესთეტიკურ სახეს გვაძლევს და, ამდენად, ადამიანზე უფრო ძლიერად და ღრმად მოქმედებს.

მხატვრული კრიტიკის პრინციპები

ი. ჭავჭავაძემ კრიტიკა ცხავს შეადარა და ამით მიუთითა საზოგადოდ კრიტიკის ძირითად პრინციპზე, კერძოდ კი მხატვრული კრიტიკის ამოსავალიც განსაზღვრა. მან თქვა: „რაც ცხავია ხვავისათვის, ისიც კრიტიკა ლიტერატურისა“.

თვისო“¹. ისე როგორც მომკელი ხვავს ცხავში გაატარებს, რათა ხორბალი ბალახ-ბულახისაგან გაწმინდოს, ასევე მხატვრული შემოქმედების კრიტიკოსმა ხელოვნების ნაწარმოები, გონების ეს „ნაჭირნახულევი ხვავი“, თავის ინტელექტუალურ ბრძმედში უნდა გაატაროს, ხელოვანს სწორ გზაზე და ჭეშმარიტ პერსპექტივებზე მიუთითოს, რათა მან თავისი ქმნილება შეუსაბამო შინაარსისა და ცრუესთეტიკური დანართებისაგან გაწმინდოს.

მხატვრულმა კრიტიკამ ეს ამოცანა რომ შეასრულოს, მას განსაზღვრული კრიტერიუმი და პრინციპები უნდა ჰქონდეს. საიდან აიღებს მხატვრული კრიტიკა ამ პრინციპებს? — ესთეტიკიდან.

ესთეტიკა არის ხელოვნების თეორია, მეცნიერება ხელოვნების შესახებ. მისი საგანია ხელოვნების ადგილისა და როლის გარკვევა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, ხელოვნების წარმომშობ მიზეზთა და საზრუნავი მიზნის განსაზღვრა, მისი სპეციფიკისა და ძირითადი კანონზომიერების მონახვა. მეცნიერული ესთეტიკა ამ საქმეს კლასიკური, სანიმუშო, მაღალმხატვრული ფაქტების შესწავლის საფუძველზე ასრულებს.

მხატვრული კრიტიკა არის ესთეტიკის პრინციპებისა და კანონზომიერების მიყენება ხელოვნების ნაწარმოებისადმი. ესთეტიკის მიერ აღმოჩენილი კანონზომიერება და პრინციპები ხელოვნების ნაწარმოების შეფასების დროს კრიტერიუმის როლს ასრულებენ. ესთეტიკა აღმოაჩენს იმ საზომს, რომლითაც ესა თუ ის მხატვრული ნაწარმოები უნდა შეფასდეს.

მხატვრული კრიტიკა რთული და მძიმე საქმეა. ის მოითხოვს არა მარტო ესთეტიკის საფუძვლიან ცოდნას, არამედ საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და ბუნების ფილოსოფიის ცოდნასაც. ესთეტიკა ფილოსოფიური მეცნიერებაა. ხელოვნება ადამიანის შემეცნებითი საქმიანობის ფართო და დიდი სფეროა. ხელოვნება, ისე როგორც მეცნიერება, თავის

¹ ი. ჯავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 161.

ძირითად ამოცანად ქვეყნის შემეცნებისა და გარდაქმნის საქმეს თვლის და, ისე როგორც მეცნიერება ფილოსოფიურ თვალსაზრისსა და მეთოდს უკავშირდება. ხელოვნების შესახებ მეცნიერება—ესთეტიკა კი ფილოსოფიური მეცნიერებაა.

მხატვრული კრიტიკის ეს სირთულე ი. ჭავჭავაძეს საკლებით შეგნებული აქვს. ამასთან დაკავშირებით ის ამბობდა: „კრიტიკა რთული და მძიმე საქმეა“¹. მხატვრული კრიტიკა მოითხოვს არა მარტო დიდ ერუდიციას, არამედ შემოქმედებით ნიჭსაცო.

ი. ჭავჭავაძე ჩვენში კრიტიკის უძლურების მთავარ მიზეზად იმ სულიერი ძალ-ღონის უქონლობას ასახელებს, „რომელიც თითონ ჰქმნის, თითონ სჯის, თითონ სწლავს, თითონ სჭრის და თითონ ჰკერავს“. ილიას აზრით, ჭეშმარიტი კრიტიკის დროს „ყველაფერი საკუთარი ჭკუით უნდა ჰზიდოთ და ყველაფერს საკუთარის გონების შუქი მიაყენოთ“². ასეთი ძალ-ღონე უფრო მეტად მაშინაა საჭირო, როდესაც საქმე გვაქვს ჯერ ხელუხლებელ ახალ მხატვრულ შემოქმედებასთან. „თვითმსჯელობა, თვითმხედველობა, გონებრივი, უმაღლესი წერტილია ადამიანის განვითარებისა და წარმატებისა, — ამბობდა ილია, — და ეს აკლია ჩვენ კრიტიკას“. „ჩვენი ეგრეთწოდებული ინტელიგენცია“ მეტად სუსტია ამ თვითმოქმედებისათვის. ჩვენი „სწავლულნი, განათლებულნი“, დარვინის თეორიას ზედმიწევნით გაცოდინებენ, ჰეგელის ესთეტიკას, ლესინგისა და ტენის ფილოსოფიას ხელოვნებისას თავისის ხელის-გულსავეთ გადაგიშლიან; შექსპირზედ, გიოტეზედ, ბაირონზედ და თუნდა ჰომიროსზედაც... და ერთს პაწია ლექსს კი ჩვენის რომელისამე პოეტისას ვერ გაუძღვებიან“³. მსოფლიო კლასიკოსებზე ლაპარაკი და მსჯელობა ადვილია, რადგან ისინი შესწავლილია, მათ შესახებ ყველაფერი უკვე ნათქვამია, საქმე ეხება მხოლოდ ნათქვამის განმეორებას. ჩვენი მწერლობის გაძლო-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 164.

² იქვე, გვ. 165.

³ იქვე, გვ. 164, 166.

ლა კი აზროვნების შემოქმედებით უნარს მოითხოვს, რადგან ის შესწავლილი არ არის, ის ხელუხლებელიაო.

როგორია კონკრეტულად მხატვრული კრიტიკის პრინციპები ი. ჭავჭავაძის შეხედულებით? მისი აზრით, მხატვრული კრიტიკის ძირითადი პრინციპი უნდა იყოს არსებული საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონზომიერების ცოდნა და მისგან გამომდინარე მომავლის მაღალი პერსპექტივები. ილიას აზრით, ხშირად ეს იმდენად დიდი ამოცანაა, რომ მისი გადაწყვეტა მხოლოდ გენიოსს შეუძლია. საზოგადოებრივი ცხოვრების სირთულის გამო მეცნიერებისა და ხელოვნების შემოქმედნი ხშირად უძლურნი არიან თავი გაართვან ისტორიის მსვლელობის გაგებას და ამ დროს გენიოსი უნდა გამოჩნდეს, რომ ჭეშმარიტად დაგვანახვოს და განსაჯოს ის, თუ რა არის და რა უნდა იყოს. დიდი გენიოსია საჭირო, ამბობს ილია, — „რომ მსჯელობით დროებაზედ მაღლა“ დადგეს. საზოგადოებრივი ცხოვრების წარმატებისა და წინსვლის სწორი გზის ცოდნა მხატვრული კრიტიკის საფუძველია.

კრიტიკოსმა უნდა იცოდეს არსებული საზოგადოებრივი ცხოვრების ავი და კარგი, მთელი სიღრმით გათვალისწინებული ჰქონდეს, თუ როგორ მიმდინარეობს ცხოვრება ფაქტიურად და როგორ უნდა მიმდინარეობდეს ის, რათა საზოგადოება წარმატებას, სიკეთესა და ბედნიერებას ეზიაროს.

ი. ჭავჭავაძის თვალსაზრისი საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე არ არის მჭვრეტელური, მისი თვალსაზრისი კრიტიკულია. ასევე უყურებს ის ხელოვნების დანიშნულებასაც. ხელოვნებამ სინამდვილე უნდა გვიჩვენოს არა მარტო ისე, როგორც ის არის, არამედ ისედაც, როგორიც ის უნდა იყოს. ხელოვნება, მისი აზრით, საზოგადოებრივი ცხოვრების გაუმჯობესების საშუალებაა და არა თვითმიზანი, არანირვანული ჭვრეტა. ეს ი. ჭავჭავაძის მთავარი პრინციპია ხელოვნების გაგებასა და შეფასებაში და, ამდენად, იგი მას კრიტიკოსისათვის სავალდებულო პრინციპად მიაჩნია. კრიტიკოსმა უნდა იცოდეს, როგორ მიმდინარეობს საზოგადოებ-

ჩივი ცხოვრება და როგორ უნდა მიმდინარეობდეს ის, რომ ამას შეუფარდოს ხელოვანის ქმნილება და გამოარკვიოს, თუ რაოდენ მხატვრულად ასახავს იგი აწმყო ცხოვრებას, როგორ ბიძგს აძლევს მას გასაუმჯობესებლად. პრინციპი „ხელოვნება ხელოვნებისათვის“ მხატვრულმა კრიტიკამ უნდა უკუთავდოს; საზოგადოებრივი ცხოვრების მულმივი წარმატებისა და ამაღლების მიზანი კრიტიკოსს თვალწინ უნდა ედგეს, რათა ღირსეული, ჭეშმარიტი მსაჯული იყოს მხატვრული შემოქმედების საქმეში.

ასეთი თვალსაზრისით უდგებოდა ი. ჭავჭავაძე ქართული ხელოვნების შეფასებას საზოგადოდ, მე-19 საუკუნის პირველი ნახევრის ჩვენი ლიტერატურისას, კერძოდ.

ი. ჭავჭავაძე თავის კრიტიკულ წერილებში მწერლის მაღალ ღირსებად საზოგადოებრივი ცხოვრების სარბიელზე გამოსვლას და აქ თავისი ნიჭის ძალის გამოვლინებას თვლის. მწერალი, პოეტი, მისი აზრით, იმდენად მაღალი და ღიღია, რამდენადაც ის საზოგადოებრივ საჭიროებას ეხმაურება და საზოგადოებრივი საქმის წარმატებისათვის იღწვის. ფართო საზოგადოებრივი ცხოვრების საჭირობოროტო საკითხები და საკაცობრიო მოტივები მწერლისა და პოეტის დიდბუნებოვნებასა და მაღალ ღირსებას ამყლავნებს. ვიწრო წრით შემოფარგვლა, კერძო და ინდივიდუალური განწყობილების ფარგლებში მომწყვდევა, პირიქით, დაბალი ღირსების მაჩვენებელია. ამ პრინციპით ხელმძღვანელობს ი. ჭავჭავაძე მე-19 საუკუნის მწერლების ქმნილებათა კრიტიკული განხილვის დროს, ამ პრინციპით განიხილავს ის მე-19 საუკუნის ქართული მწერლობის განვითარებას.

რამდენადაც მატულობს საზოგადოებრივი ცხოვრების საჭირობოროტო საკითხები და საკაცობრიო მოტივები მე-19 საუკუნის ჩვენს მწერლობაში, იმდენად ილია ამას მიიჩნევს ქართული მწერლობის ფართო საკაცობრიო შარავზახე გამოსვლის ნიშნებად და უფრო მაღალი, განახლებული ცხოვრების მოახლოებად. და პირიქით, რაც უფრო უკან მივდივართ და საზოგადოებრივი ცხოვრების ფართო საკითხები და

საკაცობრიო მოტივები კლებულობს, მით უფრო ეს მას მწერლობის ვიწრო რკალში, შინაურულ წრეში ჩაკეტვად და მისი ღირსების დადაბლებად მიაჩნია. „მწერლობა ჩვენი, — ამბობს ილია, — ოცდაათიან წლებში ხელახლად ფეხადგმული, პირველ ხანს უფრო შინაური საქმე იყო, ვიდრე საყოველთაო, უფრო შესაქცევარი, ვიდრე გარჯით შკვლევარი... შინაურობის მოკლე წრეში ტრიალებდა... არც სათქმელი ჰქონდა საყოველთაო“¹. ამ ხანის მწერლობა ლიტერატურისა მხოლოდ ერთ, თუმცა დიდგავლენიანს შტოს ემსახურებოდა, სახელდობრ, „ლირიკას“². ამ ხნის მწერლობას „საზოგადო ცხოვრება ხელიდან გამოცლილი“ ჰქონდა.

მაგრამ მაშინაც მწერლობამ გვერდი ვერ აუარა საზოგადოებრივი ცხოვრების საჭირბოროტო საკითხებს და „თავის საკუთარ გულში“ ჩაკეტილ ისეთ ცნობილ ლირიკოსს, როგორც ა. ჭავჭავაძე იყო, „...საყოველთაო უნუგემ-ყოფამ მაშინდელის დროისამ წარმოათქმევინა ერთგან თავისი სამძიმარი, საცა ისმის... მოქალაქური გულის-ტკივილი“³. მამულიშვილური გულისტკივილი შემდეგ თანდისთან იზრდება და 60-იან წლებში დიდი სიძლიერით იჩენს თავს⁴.

ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლირიკის მაღალ ღირსებას, მისი პოეზიის მსოფლიო მნიშვნელობას, მის დიად, ჩვენი ერის „განმადიდებელ“ კაცობას, მის უკვდავებას ი. ჭავჭავაძე ბარათაშვილის შემოქმედების საკაცობრიო მოტივებში ხედავს. „ზოგად-კაცობრიული ჩივილი“, „ზოგად-კაცობრიული კენესა“ ამალღებს და აღიდებს მის შემოქმედებას: „ნ. ბარათაშვილი, — ამბობს ილია, — ერთადერთი პოეტია, რომელიც სხვაზედ უფრო მეტად, სხვაზედ უფრო მკაფიოდ თვალნათლად ატრიალებს ჩვენს აზრს და ცნობის წყურვილს იმ თვალუწვდენელს სფეროში, საცა ზოგადკაცობრიობის დაუსრულებელი საჭირბოროტო კითხვა-პასუხია რწმენის და

1 ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 227.

2 იქვე.

3 იქვე, გვ. 228.

4 იქვე, გვ. 229.

არ-რწმენისა, მყოფობისა და არ-მყოფობისა, საცა დაღაღებ-
ბაა ყოველგვარ სულსკვეთებისა და ვნებათა ღელვისა“¹.

რაფიელ ერისთავის დამსახურებად ქართული მწერლო-
ბის აღმავლობაში ი. ჭავჭავაძეს ის მიაჩნია, რომ მან მწერ-
ლობის საკითხების ვიწრო რკალი გაათართოვა და მას ფარ-
თო სოციალური, სახალხო ხასიათი მისცა. „ჯერ, — ამბობს
ი. ჭავჭავაძე, — ბატონყმობის (გადავარდნის) ჩუჩუნიც
არსად იყო, რომ კაცთმოყვარე გულმა პოეტისამ იგრძნო
უსამართლობა მისი და ყმა-ღედა აჩვენა მსაჯულთან: „სხვა რად
ბატონობს ჩემსა ნაშობსაო, შვილი ჩემია და ბატონმა წა-
მართვა, მიბრძანე: ვისი უპყრია ძალიო“, ეს პირველი ხმა
იყო ჩვენში სამწედ უსამართლოდ ჩაგრულთათვის“². 60-იან
წლებს ი. ჭავჭავაძე ქართული მწერლობის დაწყების პერიო-
დად იმიტომ თვლის, რომ ამ დროს „ყველაზე უწინარეს
გამობრწყინდა დავიწყებული სიტყვა „მამული“ და „მამუ-
ლის სიყვარული“, რომ „ამ ზღვაებრ ფართო საკითხს შემოე-
ჯარა გარს ჩვენი მწერლობა“. „პროზით თუ ლექსით, ყველს
ჰღაღაღებდა ადამიანობის დარღვეულ უფლების სახელითა
და თვით მოსაქმე ცხოვრების განკარგების წყურვილითა.
ამ ე. წ. „რეალურმა მიმართულებამ“ ჩვენის აზრიანობისამ
ჩვენი გონება დააკვირვა ჩვენს მიწიერ ავ-კარგიანობას“³.

60-იანი წლების შემდგომ დამახასიათებელ ნიშანს, რო-
მელიც ადრინდელი მწერლობის ვიწრო რკალის გარღვევასა
და საზოგადოებრივი ასპარეზის ფართო შარავნაზე გამოსვ-
ლას ნიშნავდა, მწერლობის საგნად დაბალი ფართო მასების
გულისთქმის გადაქცევა წარმოადგენს. „სამოციან წლებამ-
დე, — ამბობს ი. ჭავჭავაძე, — ალ. ჭავჭავაძედან დაწყებუ-
ლი — ჩვენი პოეზია თითო-ორიოლა მაგალითებს გარდა,
ისიც 50-იან წლების ბოლო ხანებში, დაჰფუფუნებდა ჩვენის
დიდკაცობის გულთა-თქმას, თითქო უკადრისობს ამათ გარე-
რაიმე საგანი უპოვოს პოეზიას. სამოციან წლებმა ამ ვიწროდ

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 241, 242.

² იქვე, გვ. 247.

³ იქვე. გვ. 250, 251.

შემოდობილს სარბიელს ჩვენის პოეზიისას თავისი ტალღა გაჰკრეს და შემთამტვრიეს ღობეები. ამ ხანაში მოღვაწეებმა მიაგნეს, რომ მდაბიოთა ცხოვრებაშიც არის ადაძიახური გულთა-თქმა, რომ ამ მდაბიოთა გული იგივე ზღვაა, საცა თუ არ მეტ-ნაკლები მარგალიტები არ არის გლოვისა და სინარულისა, ჭირისა და ლხინისა, ძულეებისა და სიყვარულისა“¹.

ზოგადკაცობრიული და მსოფლიო მოტივების განსახიერებაში ზედავდა ი. ჭავჭავაძე შ. რუსთაველის გენიალობას და მისი პოეზიის უმაღლეს ღირსებას. ილიას შეხედულებით, პოეტის გენიალობა ის არის, რომ მან შესძლოს ზოგადკაცობრიული ბუნების დახატვა. „მსოფლიო გენიოსნი მწერალნი, — ამბობს ილია, — იმიტომ არიან მსოფლიონი, რომ მათ ნახატში, რომელის ერისაც გინდათ, იმ ერის კაცს იცნობთ, იმიტომ, რომ იგინი ადამიანის საზოგადო ტიპსა ჰქმნიან“. „რამოდენადაც მწერლის შემოქმედების ძალი სწვდება ამ ზოგადკაცობის ტიპსა, იმოდენად მწერალი დიდია, იმოდენად მსოფლიოა“². „შექსპირს... განა იმითი არ ადიდებენ ყველანი და მსოფლიო გენიოსად არა სთვლიან, რომ კაცად კაცნი გამოყვანდა თავის სახელოვანს დრამებში და არა შოტლანდიელი, ვალისელი და ინგლისელი... ვიწრო მოედანი მარტო პატარა ფალავანის სარბიელია და არა იმისთანა გოლიათისა, როგორიც შექსპირია და თუნდაც რუსთაველიც“³. მხატვრულ კრიტიკას ძირითად პრინციპად უნდა ედვას ხალხის, მასის, საზოგადოების და არა ერთი მუჭა დიდკაცების კეთილდღეობა და წარმატება, საკაცობრიო ცხოვრების განვითარება და გაუმჯობესება. ხელოვნება უნდა იყოს რეალისტური, ის შინაარსისა და ფორმის, ეთიკურისა და ესთეტიკურის ორგანულ ერთიანობას უნდა წარმოადგენდეს. მხატვრული კრიტიკა ამას უნდა ითვალისწინებდეს. ასეთია ი. ჭავჭავაძის თვალსაზრისი მხატვრული კრიტიკის პრინციპების შესახებ.

1 ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 4, გვ. 254.

2 იქვე, გვ. 186.

3 იქვე, გვ. 194.

საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრების
მხატვრული განსახიერება ი. ჭავჭავაძის
შემოქმედებაში

როგორც ცნობილია, ი. ჭავჭავაძე არა მარტო თავისი მეცნიერულ-თეორიული და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოღვაწეობით უწყობდა ხელს საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრების შემეცნებისა და გარდაქმნის საქმეს, არამედ თავისი მხატვრული შემოქმედებითაც.

ი. ჭავჭავაძე საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრების შემეცნებისა და შეცვლის საქმეს მაღალი მხატვრული სახეებით ემსახურებოდა. სამართლიანად ამბობს ი. ბ. სტალინი: „განა რომელიმე ქართველმა მწერალმა მოგვცა ისეთი ფურცლები მემამულეთა და გლეხთა ფეოდალური ურთიერთობის შესახებ, როგორც მოგვცა ჭავჭავაძემ? მე-19 საუკუნის მიწურულისა და მე-20 საუკუნის დასაწყისის ქართველ მწერალთა შორის ილია ჭავჭავაძე უთუოდ დიდი ფიგურა იყო“¹.

ი. ჭავჭავაძის მხატვრული შემოქმედება უაღრესად იდეურია. მისი მხატვრული შემოქმედება საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრების გარდაქმნა-გაუმჯობესებისადმი მისწრაფებით არის გაშინაარსიანებული, მას საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრების გაუმჯობესების პრინციპები უდევს საფუძვლად. ი. ჭავჭავაძემ თავისი სოციალურ-პოლიტიკური, საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი იდეები და შეხედულებანი მაღალმხატვრულ სახეებში გაშალა, რათა ამ განსაკუთრებული ღონისძიებითაც ხელი შეეწყო ქართველი ხალხის საზოგადოებრივი ცხოვრების გაუმჯობესებისათვის.

ბრძოლა პატრიარქალურ-ბატონყმური წყობილების წინააღმდეგ, დახავსებული კავის მეურნეობის დამსხვრევა, ფეოდალური ჩაგვრისა და ექსპლოატაციისაგან ქართველი ხალხის განთავისუფლება, მისი ეკონომიური და საზოგადოებ-

¹ იხ. შურნ. „მნათობი“, 1939 წ. № 12. გვ. 149.

რივ-პოლიტიკური წარმატება, ამ მიზნით ფეოდალური იდეოლოგიის უკუგდება — აი ის ძირითადი იდეები, რომლებიც ი. ჭავჭავაძემ თავის მაღალმხატვრულ ქმნილებებში განასახიერა.

ი. ჭავჭავაძის მხატვრული შემოქმედება, ერთი მხრივ, კიცხავს საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრების ბნელ და ღუხჭირ მხარეებს, ხოლო, მეორე მხრივ, ამ ცხოვრებას გარდაქმნისა და ამაღლებისაკენ მიუთითებს.

თავისი მხატვრული შემოქმედების გეგმა და მიზანდასახულება ი. ჭავჭავაძემ მოკლედ გადმოგვცა ლექსში „პოეტი“. პოეზია კერძოდ, ხელოვნება საზოგადოდ, ილიას აზრით, არ არის ფრინველის გალობისებური უმიზნო მოვლენა, მარტო სმენის დამატკბობელი. პოეზია მაღალი მოვლენაა ადამიანში, მაგრამ ამის გამო ადამიანის საჭირბოროტო საკითხებს, ცხოვრების გაუმჯობესების პირობებს მოწყვეტილი კი არ არის. ხელოვნების დანიშნულება ხალხის, ერის წინამძღოლობაში, საზოგადოებრივი ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებაში უნდა მდგომარეობდეს. პოეტური აღმაფრენა, ესთეტიკური აღტყინება პოეტის სულში იმიტომ ისახება და მათი ცეცხლი მის გულში იმისთვის ღვივის, რომ ის ერს წინ წარუძღვეს, ჭმუნვასა და სიხარულში ერის მოძმე იყოს. ხელოვანს, პოეტს აღტყინების, აღმაფრენისა და ესთეტიკური გატაცებისას ხალხი, ერი და მათი გაჭირვება კი არ უნდა ავიწყდებოდეს, არამედ მათი წყლული მისი წყლული უნდა იყოს, მათი ტანჯვით მასაც გული ეწოდეს, მათი ბედი და უბედობა მისი ბედნიერება და უბედურება უნდა იყოს; ხელოვანში პიროვნული სოციალურს უნდა ემსახურებოდეს, სოციალური პიროვნულზე მაღლა უნდა იდგეს, ინდივიდუალური სოციალურით გამსჭვალული უნდა იყოს და სოციალურის ამაღლების საფეხურს წარმოადგენდეს.

ხელოვნება ხალხის ინტერესებისათვის, ხელოვნება საზოგადოებისათვის და არა ხელოვნებისათვის — ასეთია ამ ლექსის იდეური შინაარსი. ეს შინაარსი უდევს საფუძვლად

ილიას მხატვრულ შემოქმედებას, მთელი თავისი მხატვრული პრაქტიკით იგი ამ იდეის განხორციელებას ემსახურება. ი. ჭავჭავაძის მხატვრული შემოქმედება მისი მსოფლმხედველობის, მისი ისტორიის ფილოსოფიის მხატვრული განსახიერებაა.

საილუსტრაციოდ რამდენიმე თხზულება განვიხილოთ. ი. ჭავჭავაძის მსოფლმხედველობა, მისი ისტორიის ფილოსოფია, მისი გეგმა საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრების გაუმჯობესებისა, მთელი მისი ნაფიქრისა და ნამოღვაწარის არსება შეიძლება შემდეგი დებულებებით გამოვთქვათ: ი. ჭავჭავაძე იბრძოდა პატრიარქალურ-ბატონყმური წყობილების დამცველი ძველი თავადაზნაურობის იდეოლოგიის, იდეალიზმისა და რელიგიის, ამ წყობილების დამცველი სოციოლოგიის წინააღმდეგ; ის იბრძოდა ქართველი ხალხის ეროვნული აღორძინებისა და თავისუფლებისათვის; მოითხოვდა ბატონყმობის დამსხვრევას; ქადაგებდა წოდებათა შერიგებას და მათი მშვიდობიანი თანამშრომლობის ნიადაგზე ეროვნული აღორძინების იდეებს; აყენებდა რა წოდებათა შერიგების ლოზუნგს, ის ლიბერალურ თავადაზნაურებს მოუწოდებდა სათავეში ჩადგომოდნენ საქართველოს კაპიტალისტურ განვითარებას. ამ გზით უნდოდა მას გაეუმჯობესებინა ქართველი გლეხებისა და მუშების მძიმე, აუტანელი მდგომარეობა.

თავისი მსოფლმხედველობის ყველა ეს ძირითადი იდეა ი. ჭავჭავაძის განსახიერებული აქვს თავის მაღალმხატვრულ შემოქმედებაში.

პატრიარქალურ-ბატონყმური წყობილების დამცველი ფეოდალებისა და მათი იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლის განმსახიერებელი მაღალმხატვრული ქმნილებებია „განდეგილი“ და „პასუხის პასუხი“.

„განდეგილი“, როგორც ეს შრომის პირველ ნაწილში იყო ნათელყოფილი, ასკეტიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის მაღალმხატვრული განსახიერებაა, იგი შიმარტულია დახვესებული ფეოდალური იდეოლოგიის, იდეალიზმისა და

ქრისტიანული რელიგიის წინააღმდეგ. მიღმური ქვეყნის ჟარყოფა და ბუნების პირველადობის აღიარება, ღვთაებრივი სიკეთის მოხვეწებად მიჩნევა და მხოლოდ ამქვეყნიური ნეტარების დაცვა, ამქვეყნიური ბედნიერებით დატკბობა, საზოგადოებრივი ცხოვრების უმაღლეს ნეტარებად გამოცხადება — აი ის ძირითადი იდეები, რომლებიც ამ მაღალ-მხატვრულ პოემაშია განსახიერებული.

მოთხრობები „კაცია ადამიანი?!“ და „ოთარაანთ ქვრივი“ ფეოდალური საქართველოს ბნელი და დუხჭირი მხარეების საუკეთესო მხატვრული განსახიერებაა, ისინი მემამულეთა და გლეხთა ფეოდალურ ურთიერთობას საუცხოო მხატვრული სახეებით გვისურათებენ.

პოეტის ღრმა გულსტკივილის მიზეზი მარტო ის კი არ არის, რომ საქართველო თვითმპყრობელური პოლიტიკის უღელქვეშ გმინავს, არამედ ისიც, რომ აქ უსაქმო, მცონარე, გადაგვარებული თავადები არსებობენ, რომლებიც გლეხებს, შშრომელებს საზოგადოდ, ქვეყნის ამ ბურჯებს ადამიანებად აქრ თვლიან.

პოემა „აჩრდილში“ პოეტი ასე მიმართავს საქართველოს:

„ორი რამ იყო, რისთვისაც ძე შენი იღწვოდა —
ბედმა უწყალომ სხვა საქმისათვის არ მოაცალა,—
მამულისა და რჯულისათვის იგი იბრძოდა,
ორივ დაიცვა, მაგრამ ყველა მათ ანაცვალა“.

ი. ჭავჭავაძე ღრმა სევდითა და მწუხარებით შეჰყურებს კლასებად და წოდებებად დაყოფილ საქართველოს. მას გული სტკივა, რომ ბატონი ყმას ანადგურებს, მონათმფლობელი მონას სპობს. პოეტი უფლისა და მონის ურთიერთობას ასე ასახავს: მონა თრთოლით ბატონს სასწორზე ხარჯს უწონის,

„და, რა დასწორდა სასწორზედ წონა,
უფალი პინას ზედ ადგამს ფენსა
და მით მის ხარჯსა ერთსა — ორად ჰხდის...
მონამ მწუხარედ გულს გაიღიმა,
უმწეობითა თავის ხარჯსა ჰზრდის
და საწყლის თვალთგან ცრემლმა იწვიმა,
მაგრამ ქვა არის ბატონის გული,
ვერ დაარბილებს მას შებრალება...“ („აჩრდილი“).

ფეოდალი და მონათმფლობელი ყმებსა და შონებს არა მარტო თავისი ეკონომიური მოთხოვნილების დაკმაყოფილების საშუალებად იყენებენ, არამედ თავისი უსაზღვრო სექსუალური ვნებისა და თავაწყვეტილი ჟინის დაკმაყოფილების საგნადაც აქცევენ.

მსოფლიო პოეზიაში იშვიათად შეხვდებით სულის შემადრწუნებელ, უძლეველი ზიზღის აღმძვრელ ისეთ მხატვრულ სურათებს, როგორც ი. ჭავჭავაძის პოემა „აჩრდილშია“ მოცემული. აქ მაღალი პოეტური შთაგონებითა და დიდი მხატვრული ალღოთი ასახულია ბატონის მიერ ნამუსახდელი ქალწული, მისი უბედური დედა და ამით პოეტში გამოწვეული დრამა გულისტკივილი. პოეტი მონა დედის ვაებას და უბედურებას ასე აგვიწერს:

„შენში კაცისას გრძნობას არ ხედვენ,
დედას ძუძუდგან შვილსა აჭღეკენ,
ვინ იცის, სიღამ სად გაჰყიდიან...
უწმინდურისა ხელითა სთხრიან
დედისა გულში უკეთესს გრძნობას,
ცოდვად უთვლიან შვილისა ტრფობას,
თუ ღმერთმა მისცა შენსა ასულსა
სილამაზე და მშვენიერება, —
მონავ ჩაგრულთ, ვითამ შენ გულსა
სასიხარულოდ ეგე ექნება?!
ქალს წაგართმევენ, ქალს გაჰყიდიან,
ნამუსს მოუკვლენ შეუბრალებლად,
და წრფელსა გულში ღვარძლს ჩაასხმიან.
გახდიან ყვავილს ფეხ-ქვეშ სათრეველად.
უმანკო პირზე შენს ტურფას ქალსა
გარყვნა დასვამს საზარო დაღსა...
მას, რაც გიყვარდა, ნახავ დაცემულს,
ნამუსწართმეულს და შეგინებულს!..
პირს უკუ-იქცივ და შეძრწუნდები,
კრამლს მთინდომებ და არ გექნება,
წყევლით. ვაებით მას განშორდები
და ქალი შენი შენ შეგზარდება, —
და მაშინ იტყვი: ნეტავი გველად,
გველის წიწილად მე მომცემოდი,
რომ ქვეყნის ქელვად, ქვეყნის სათრეველად
შენ, შვილო ჩემო, არ გამხდომოდი“ („აჩრდილ“).

ი. ჭავჭავაძის პოეტური აღშფოთება მიმართულია არა მარტო ბატონის ველურობის წინააღმდეგ, არამედ ვაჭრისა და ღვთის მსახურთა უგულობისა და ცბიერების წინააღმდეგაც. როგორც კაპიტალისტი, ისე ეკლესიის მსახურნი პირადი კეთილდღეობით არიან გატაცებული და ქვეყნის ჭირვარაში გულთან ახლო არ მიაქვთ. არც ვაჭრებს და არც ღვთის მსახურებს გული არ შესტიკვათ საქართველოზე, ქართველ მშრომელ ხალხზე. ამასთან დაკავშირებით პოეტი ამბობს:

„აგერ ვაჭარიც ცბიერის ღმერთით
მოძმეთ ატყუებს, რა ჰყიდის ნივთსა,
და ძმა მის მოკვდეს თუნდა შიმშილით,
უნადგლოთ განვლის ცხოვრების გზასა.
აგერა მღვდელნიც — ერთა მამანი —
რომელთ ქრისტესგან ვალად სდებიან
ამა ერისა სულის აღზრდანი,
რა-რიგ გულ-ხელი დაუკრებიან!
სად არის სიტყვა დიდის სწავლისა,
სიყვარულის და სამართალისა,
რომ მათ ბაგეთგან არ მომდინარებს
და ერს დაცემულს არ აღამაღლებს?
სად არის იგი მღადადებელი
ქვეყნის ხსნისათვის ჭეშმარიტება?
სად არის იგი ბიწის მღვდელი
ჯვარცმულის ღმერთის მაღალი მცნება?“ („ანრდილი“).

ი. ჭავჭავაძე საქართველოს მთავარ და ძირითად უბედურებად თვლიდა შინაგან სოციალ-კლასობრივ ბრძოლასა და ცარიზმის ბატონობას. აქედან ცხადია, თუ როგორ უნდა წარმოსახოდა მას საქართველოს ბედნიერი მომავალი: შინაგან სოციალ-კლასობრივი ბრძოლისა და ცარიზმის ბატონობისაგან განთავისუფლება. ილია ნატრობს იმ დროს, როდესაც საქართველო თავისუფალი იქნება ცარიზმის ბატონობისაგან და შინაგანი სოციალური უთანხმოებისაგან:

„როდისღა ვნახავ მშვენიერსა ამ ქვეყანასა
თვისთა დიდების ნაშთსა ზედა კვლავცა აღმდგარსა,
ღროსთან დათქმულსა სხვა-და-სხვათა კავშირთა ბრძოლასა,
ერთის ცხოვრების, ერთის სულის ძლიერსა ქროლას?“

რომ ესე ტოტნი ერთ ცხოვრების, ერთ-არსებისა,
ესლა გაყრილნი, ერთ მდინარედ შეერთდებიან?
როს იგი ტომნი ცად მიღწეულ მძლავრ კავკასისა
ერთისა აზრით, ერთის ფიქრით განდიდდებიან?
თავისუფლების მშვენიერის სხივთ მსურვალება.
როდის დაადნობს დაჟანგებულს დიდ ხნის ბორკილსა,
და ქართველობა სიქადულად როდის ექნება
ქვეყნის წინაშე ყოველ ქართველის ერთგულსა შვილსა?“

ი. ჭავჭავაძე შინაგანი სოციალური ბრძოლის (კლასობრივი ბრძოლის) ძირითად მიზეზად შრომის ტყვეობას თვლის. იმის გამო, რომ გაბატონებული წოდება უფლებამოსილია შრომა ტყვეობაში იყოლიოს, ქვეყნად არ არის სიყვარული, სათნოება, ნიჭისა და ნაყოფიერი შრომის ღირსეული დაფასება. იგივეა საქართველოს ეკონომიური დაცემის, პოლიტიკური სიბეჩავის, ურთიერთშორის უნდობლობისა და გაუტანლობის მიზეზი.

ილიას მისი საუკუნის უდიდეს ამოცანად შრომის განთავისუფლება მიაჩნდა. შრომა საზოგადოებაში ყოველგვარი სიკეთის წყაროა, და თუ მშრომელი თავისუფალი არ იქნება, შრომა თავის ყოვლისშემძლე ფრთებს ვერ გაშლის საზოგადოებრივი ცხოვრების საკეთილდღეოდო. ამიტომ შრომის განთავისუფლება საუკუნის უძირითადესი ამოცანაა. ამასთან დაკავშირებით ილია ამბობს:

„შრომისა ახსნა — ეგ არის ტვირთი
ძლევა მოსილის ამ საუკუნის,
კაცთა ღელვისა დიადი ზვირთი
მაგ ახსნისათვის მედგრადა იბრძვის“.

ილია დიდი იმედით შეჰყურებს ამ ბრძოლას. ის დარწმუნებულია, რომ შრომა განთავისუფლდება და საზოგადოებრივი ცხოვრება კეთილი გზით წარიმართება:

„ველარ გაუძლებს ქვეყანა ძველი
განახლებისა გრიგალის ქროლას,
ველარ განუძლებს ქვეყნის მძარცველი
ჭემმარტებით აღძრულსა ბრძოლას,—
და დაიმსხვრევა იგი ბორკილი
შემფერხებელი კაცთა ცხოვრების“.

და ახალს ხერგზედ ახლად შობილი
ყველასთვის იქმნეს იგი სუფევა
ესე ქვეყანა კვლავ აყვავდების“.
„შრომის სუფევა მოვა მაშინა
ტეშმარიტების მის ძღაერებით
და განმტკიცება სოფელსა შინა
კაცთმოყვარების სახიერებით.
თანასწორადა ნიჭის მფენელი;
მის მადლით წარწყმდეს ძარცვა და რბევა
და ერთგან სძრვდეს ცხვარი და მგელი.
მაშინ უქმ სიტყვად არ იქნებიან
ძმობა, ერთობა, თავისუფლება,
ეკლის გვირგვინით აღარ ივლიან
კაცთმოყვარება და საიხობა.
აღლო აილო ქვეყანამ ძველმა,
რომ დღე-და-დღე მის წყობა ირღვევა,
და ამ ზვიადმა საუკუნემა
უნდა შვას იგი 'შრომის სუფევა“.

(„აჩრდილი“)

შრომის განთავისუფლება, რა თქმა უნდა, ი. ჭავჭავაძეს არ ესმის მეცნიერული სოციალიზმის ფუძემდებლების მსგავსად. შრომის თავისუფლება მას ბატონყმობის მოსპობის, შრომის მხოლოდ იურიდიული თავისუფლების აზრით ესმის. ყრმა, ილიას თანახმად, უნდა განთავისუფლდეს ბატონისაგან და მას თავისი სამუშაო ძალის გაყიდვის საშუალება მიეცეს. რაც შეეხება შრომის ეკონომიურ თავისუფლებას, რომელიც გულისხმობს კერძო საკუთრების მოსპობას, არა-მშრომელი ექსპროპრიაციას, საზოგადოებრივი, სოციალისტური საკუთრების დამკვიდრებას, — ეს ილიას შორეულ იდეალად მიაჩნდა, მისი ეპოქისათვის შეუძლებელ და განუხორციელებელ ამოცანად ესახებოდა.

ილიას აზრით, მუშის მდგომარეობა ყმისა და მონის მდგომარეობაზე არა ნაკლებ მძიმეა. ამის დასადასტურებლად იგი მუშის ცხოვრების მთელ ისტორიას გადაგვიშლის მხატვრულ სახეებში. ვინ არის მუშა? ის გუშინდელი ყმა და მონაა. მუშა ბატონისაგან ქალაქში უკეთესი ბედის საძებნელად გამოქცეული ყმაა. მაგრამ ამოოდ! მისი მდგომარეობა ქალა-

ქად ოდნავადაც არ უმჯობესდება. სოფლიდან ქალაქში გად-
მოსვეწილი მშრომელი უგზო-უკვლოდ დაეხეტება: მას აქ
შემბრალებდ არც ცოლ-შვილი, არც მეგობრები და არც ნა-
თესავეები არა ჰყავს. პოეტი ასე აგვიწერს მუშის მდგომარეო-
ბას ლექსში „მუშა“: პაპანაქება სიცხეში კედელთან, ქუჩის-
პირად წევს მუშა. შრომით ილაჯაწყვეტილი თავისთვის ჩუ-
მად, ნაღვლიანად ღიღინებს. მის ღიღინში მისი წამებულნი
ცხოვრება ისახება. მისი ცხოვრება არის „ღლიურ ლუკმისათ-
ვის ტანჯვა, შრომა და მწუხარება“. მან ვერ- გაუძლო სოფ-
ლად ბატონის როზგებს და ქალაქს მოაშურა. მაგრამ ქალა-
ქად ის კარგს ვერაფერს ნახულობს. ის აქ მძიმე, აუტანელი
ტვირთის ზიდვით წელში მოხრილა, კურტანს მისი ზურგი
დაუწყლულეზია, ქანცგალეულს მუხლები ეკეცება და იმის
მაგიერ, რომ თანაგრძნობა იპოვოს, მას დასციინან, ადამიანად
არ თვლიან. პოეტი ასე გვიხატავს მუშას:

„აი ტვირთ-ქვეშა მოკაკულხარ, საბრალოვ შენა!
ოფლი წურწურით პათოსან შუბლით გედვრება,
შეგუბებულის სულის ისმის დაღლილი ქშენა,
მიხვალ, საწყალო, ტომრის ქვეშ მუხლთ გეკეცება!..
ვინ შეგიბრალებს?... აგერ მოქრის დიდკაცის დროშკა,
შენს პირდაპირა იგი მორბის დაუდევნელად,
აგერ წამოგწვდა, დაგეჯახა, — და, როგორც კოკა,
შენ — კერძო ღვთისა — არ დაგინდო დასამსხვრეველად...
შენ გარდიქეცი ტომართურთ და გაველელ ხალხმა
მაგ შენ ყოფაზედ იწყო უგრძნოდ მაღლა ხარხარი...“

ამის შემდეგ პოეტი აღწერს, თუ რა აუტანელ შრომას
ეწევა მუშა, რა უგულოდ ეპყრობა მას დამქირავებელი, რო-
გორ ენანება მისთვის კაპეიკები, მაშინ როდესაც ის მდიდარს
თუმნებსა და ას თუმნებს მისცემს უანგარიშოდ, ათასებსა
და ასიათასებს გაფლანგავს ფუფუნებაში.

პოეტი დიდი გულისტკივილით მიმართავს შრომით გა-
წამებულ უბედურ მუშას:

„შენს სიცოცხლესა დაღამებ ესრეთ შრომაში,
კაცი კაცურად ვერ იცხოვრებ ვერც ერთსა დღესა...“

მერე ვინ იცის, რომელ ქოხში, რომელ სარდაფში
დაუწყებ ბრძოლას სასიკვდილოდ მოსულსა სენსა.
მარტო ეგდები და ლეიბად გექნება ნამჯა
და სახურავად, თუ კი მოგყვა, რუსის ფარაჯა!
მარტო იცოცხლებ და მარტოცა, ძმად მოკვდები!
ჯალაბი შენი ვერ დაგასხამს მღულარე ცრემლსა“.

(„მუშა“).

ი. ჭავჭავაძე მხატვრულ შემოქმედებაში, თავის თეო-
რიულ მოსაზრებათა შესაბამისად, ქართველი ხალხის მძიმე
მდგომარეობისგან გამოსასხსნელად კლასთა თანამშრომლო-
ბაზე, კლასთა შერიგებასა და ძმურ ერთიანობაზე მიუთითებენ.
მითხრობები „კაცია ადამიანი?!“ და „ოთარაანთ ქვრივი“,
ფეოდალური საქართველოს მძიმე კლასობრივი ჩაგვრის მა-
ღალმხატვრული სურათების გადაშლასთან ერთად, ამ მძიმე
მდგომარეობიდან გამოსვლის საშუალებებზეც მიუთითებენ.
მწერალი თავის შემოქმედებაში მაღალმხატვრული ხერხების
მომარჯვებით ცდილობს დაგვაჯეროს, რომ „მგელი და თხა“,
ბატონი და ყმა შეიძლება ძმები და მეგობრები იყვნენ.
ქართველი ხალხის ბედნიერების და სიკეთის საწინდრად
პოეტს, ერთი მხრივ, ლუარსაბებისა და დარეჯანების გა-
კიცხვა მიაჩნია, მეორე მხრივ კი, გიორგებისა და კესოების
შეუღლება — ყმებისა და ბატონების დანათესავება, მათი-
სიყვარული და მეგობრობა. მისი აზრით, კლასებს შორის
ჩატეხილი ხიდის გამთელება ამ გზით იყო შესაძლებელი.

„კაცია ადამიანი?!“ „საზოგადო ჭირზე“ მოგვითხრობს.
მოთხრობა მიზნად ისახავს თავადთა უარყოფითი მხარეების
აღწერით მოსპოს ბატონყმობის ბოროტება.

„მოყვარეს პირში უძრახე,
მტერს პირს უკანა“.

— ამბობს მწერალი. ჩვენი მიზანია „საზოგადო ჭირზედა-
ვწეროთ“, ჩვენი „გულისტკივილი“ გამოვთქვათ „ლუარსაბის
სახეში“, რომ ამით ქართველი ხალხის კეთილდღეობას ვემ-
სახუროთ.

მოთხრობა „ოთარაანთ ქვრივში“ პოეტი მიზნად ისახავს გვაჩვენოს ბატონებსა და ყმა გლეხებს შორის არსებული „ჩატეხილი ხიდი“, რომლის გამთელება ყოვლისშემძლე სიყვარულსაც ვერ მოუხერხებია ამჟამად, მაგრამ რომელიც მომავალში საერთო შეგნებამ უნდა გაამთელოს. ხიდის გამთელების საშუალებას ი. ჭავჭავაძე საერთო შეგნებით გამოწვეულ თანაგრძნობაში და ამ თანაგრძნობით აჩუყებული გულის ცრემლებში ეძებს. მოთხრობის ერთ-ერთი მთავარი გმირი, თავადი არჩილი, თავის დას კესოს ეუბნება: „— წმინდაა ეგ ცრემლი და არ მოგწმენდ. თქვენ, ქალები, ამით გვჯობიხართ მამაკაცებს...“

„ეგ ცრემლიანი ცოდნა უკანა სწვავს და ჰბურავს, წინა ამწვანებს. ეგ ნამი რომ გაბეგრდება, მდინარე წყლად იქცევა და მთელს ტივს მიიტანს, რომ ჩვენს შორის ჩატეხილი ხიდი გაამთელოს და ეგრე ორსავ ნაპირას გააერთებს. ეგ ცრემლიანი ცოდნა, თუ ცოდნიანი ცრემლი უკანისა, — შუქია წინასი და შუქი ხომ...“

— დასაწყისია განთიადისა, განა, ჩემო კარგო?!

— სწორედ.

და-ძმანი სიხარულით ერთმანეთს გადაეხვევიან¹.

ასეთია ი. ჭავჭავაძის კლასთა მორიგების ფილოსოფია. ილია ჭავჭავაძეს ცარიზმის მიხაგვრელური პოლიტიკისაგან ეროვნული განთავისუფლების საშუალებად საქართველოში არსებული კლასების შერიგება და ამ პოლიტიკისადმი მათ დაპირისპირება მიაჩნდა. ის ვერ ამძლდა იმ შეგნებამდე, რომ ეროვნული თავისუფლების მოპოვება შეიძლება მხოლოდ სხვადასხვა ერთა მშრომელი ხალხების შეკავშირებისა და საერთო ძალით კლასობრივი მტრის წინააღმდეგ რევოლუციური ბრძოლის გზით.

ამრიგად, ი. ჭავჭავაძემ თავისი თეორიულ-ფილოსოფიურ-ესთეტიკური და სოციოლოგიური თვალსაზრისი ქარ-

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 3, გვ. 115, 116.

თველი ხალხის კეთილდღეობის, წარმატებისა და განვითარების შესახებ მხატვრულ სახეებში გაშალა, რათა ამ გზით განსაკუთრებული ღონისძიება განეხორციელებინა არსებულ სინამდვილის შემეცნებისა და გარდაქმნის მიზნით. ხელოვნება ი. ჭავჭავაძის აზრით, როგორც ეს ზემოთ იყო ნაჩვენები, ქვეყნის შემეცნებისა და გარდაქმნის საქმეს განსაკუთრებული წესით, მხატვრული სახეებით ემსახურება და იგი თავისი ბუნებით უფრო მასობრივი და შორსმწვდომია, ვიდრე, მეცნიერება. მეცნიერების გვერდით ხელოვნებაც უნდა მოქმედებდეს, რათა ცნებებში გააზრებული შემოქმედ გულს სიღრმეში ჩაწვდეს და მძლავრად ამოქმედოს, — ასეთი ი. ჭავჭავაძის თვალსაზრისი.

ილია ჭავჭავაძე თავისი დიდი ტალანტითა და საქმიანობით ყოველმხრივ ეხმარებოდა საქართველოს წარმატებისა და განვითარების საქმეს. იგი იყო პუბლიცისტი, მოაზროვნე, მხატვარი, პოლიტიკოსი, ეკონომისტი, სახელმწიფო მოღვაწე. არც ერთ ამ დარგში ის თავის ძალ-ღონეს არ ზოგავდა, რათა ქართველი ხალხი წარმატების, განვითარებისა და ამაღლების გზაზე დაეყენებინა.

ი. ჭავჭავაძის ფილოსოფიური და მსოფლიოური თვალსაზრისი მმ-19 საუკუნის მეორე ნახევრის მოწინავე მსოფლმხედველოვის უპაჟე

გერმანული კლასიკური ბურჟუაზიული ფილოსოფია თავისი განვითარების უმაღლეს საფეხურს ჰეგელისა და ფეიერბახის ფილოსოფიაში აღწევს. ჰეგელი იდეალიზმის უკანასკნელი დიდი მესიტყვე იყო. ფეიერბახმა კი უკანასკნელი სიტყვა მეტაფიზიკური მატერიალიზმის განვითარებაში თქვა.

იდეალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში ფეიერბახის ისტორიული დამსახურება ის იყო, რომ მან ყველაზე განვითარებული იდეალისტური მოძღვრების — ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკის მაგალითით ნათელყო საზოგადოდ იდეალიზმის

რელიგიური საიდუმლოება. მეორე მხრივ, მისი მუშაობა იქითკენ იყო მიმართული, რომ რელიგიური სამყარო მიწიერ საფუძველზე დაეყვანა.

ფეიერბახი დაუძლეველი სიძლიერით შეიპყრო იმ აზრის დასაბუთებამ, რომ ჰეგელის „აბსოლუტური იდეის“ დაუსაბამო არსებობა, სამყაროს გაჩენამდე „ლოგიკური კატეგორიების“, მატერიალური სინამდვილის ამ გეგმისა და სქემის თვით მატერიალურ სინამდვილემდე არსებობა, მხოლოდ ფანტასტიკური ნაშთია სამყაროს გარეშე მყოფი უკომპქედის, ღმერთის რწმენისა. მან ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკის საფუძველზე კიდევ ერთხელ ნათელყო, რომ ერთადერთი ნამდვილი სამყარო მატერიალური სინამდვილეა. მაგრამ ფეიერბახი ჰეგელის ფილოსოფიის რელიგიური საიდუმლოების მონახვით არ დაკმაყოფილებულა. გახსნა და ნათელყო რა იდეალიზმის რელიგიური საიდუმლოება, მან თავისი ფილოსოფიური კრიტიკის მახვილ-ღმერთისაკენ მიმართა. ფეიერბახმა რელიგიური არსება, ღმერთი, ადამიანის არსებაზე დაიყვანა. მან რელიგიურ მოძღვრებათა ყველა ფორმის, განსაკუთრებით კი ქრისტიანული რელიგიის კრიტიკის საფუძველზე დაასაბუთა, რომ ღმერთი კი არ ქმნის ადამიანს, არამედ, პირიქით, ადამიანი ქმნის ღმერთს. მაგრამ ფეიერბახს საბოლოოდ არც იდეალიზმი დაუძლევია და არც რელიგია უარუყვია; ის ვერც იდეალიზმისა და ვერც რელიგიისაგან ვერ განთავისუფლდა. ფეიერბახის იდეალიზმი ისტორიის ფილოსოფიაშია. მას რელიგიის გაუქმება კი არ უნდოდა, არამედ მისი დასრულება სურდა. ის უღმერთო რელიგიის საჭიროებას აღიარებდა. „ფეიერბახის მიხედვით რელიგია არის გრძნობიერი, გულისხმიერი დამოკიდებულება ადამიანსა და ადამიანს შორის“¹... დღემდე ეს დამოკიდებულება ჭეშმარიტებას ეძებდა სინამდვილის ფანტასტიკურ ასახვაში, ღმერთში; დღეს კი ჭეშმარიტება, მისი აზრით, პირდაპირ და უშუალოდ ადამიან-

¹ ფრ. ენგელსი, კ. მარქსი და ფრ. ენგელსი. რჩეული ნაწერები, ტ. 2, გვ. 454.

თა სიყვარულში ისახება. ფეიერბახის შეცდომა ის იყო, რომ იგი ადამიანური გრძნობების მისტიფიცირებას ახდენდა. მას ადამიანთა გულითადი დამოკიდებულებანი — თანაგრძნობა, მეგობრობა, სიყვარული, თავგანწირვა და სხვა — რელიგიური მისტიფიკაციის გარეშე ვერ წარმოედგინა¹.

ფეიერბახის ფილოსოფიის შეცდომა და შეზღუდულობა მარტო ეს როდი იყო. მან, ამასთან ერთად, კრიტიკულად ვერ აითვისა ჰეგელის ფილოსოფია და ვერ გამოიყენა ამ ფილოსოფიის გონიერული მონაპოვარი — დიალექტიკა.

რელიგიისა და იდეალიზმის საბოლოო გამანადგურებელი მეცნიერული კრიტიკა და ჰეგელის ფილოსოფიის გონიერული მონაპოვრის ათვისება, ჰეგელის დიალექტიკიდან „რაციონალური მარცვლის“ გამოყენება მოცემულია პროლეტარიატის ბელადების მარქსისა და ენგელსის ფილოსოფიაში.

მარქსისტული ფილოსოფიით დაიწყო ახალი ერა ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში. მარქსისა და ენგელსის მიერ შექმნილი დიალექტიკური მატერიალიზმი ნამდვილი რევოლუცია იყო ფილოსოფიაში. მარქსისა და ენგელსის შემდეგ ფილოსოფიური აზროვნება მთლიანად და სავსებით გამოდის მეცნიერული აზროვნების უსაზღვრო ასპარეზზე.

მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია, დიალექტიკური მატერიალიზმი, არის მეცნიერება ბუნების, ადამიანთა საზოგადოებისა და აზროვნების განვითარების საყოველთაო უზოგადესი კანონების შესახებ.

დიალექტიკური მატერიალიზმი საკაცობრიო ფილოსოფიური აზროვნების ჭეშმარიტ მწვერვალად ითვლება და ამდენად იგი ყოველი სხვა ფილოსოფიური სისტემისაგან ძირეულად, თვისობრივად განსხვავდება.

მაგრამ რა დამოკიდებულებაშია ი. ჭავჭავაძის თვალსაზრისი მარქსისტულ ფილოსოფიასთან?

¹ იხ. ფრ. ენგელსი, კ. მარქსი და ფრ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. 2, გვ. 454, 455.

ილია ჭავჭავაძემ თავისი ფილოსოფიური და ესთეტიკური შეხედულებანი გამომიშვა დიდი რუსი მატერიალისტების — გერცენის, ბელინსკის, ჩერნიშევსკისა და სხვების მეშვეობით, ამიტომ მათგან დამოუკიდებლად ამ საკითხის განხილვა სრული და ზუსტი არ იქნება.

რა გააკეთეს დიდმა რუსმა მატერიალისტებმა ჰეგელისა და ფეიერბახის შემდეგ მსოფლიო ფილოსოფიური აზროვნების წინმსვლელობის საქმეში? დიდმა ლენინმა გერცენი, როგორც ფილოსოფოსი, მოკლედ ასე შეაფასა: გერცენი მჭიდროდ მიაღმა დიალექტიკურ მატერიალიზმს და გაჩერდა ისტორიული მატერიალიზმის წინაშე. ვ. ი. ლენინის ეს შეფასება ყველა დიდი რუსი მატერიალისტის შეფასება იყო. დიდმა რუსმა მატერიალისტებმა — ბელინსკიმ, გერცენმა, ჩერნიშევსკიმ და დობროლიუბოვმა კრიტიკულად აითვისეს ჰეგელისა და ფეიერბახის ფილოსოფია, შეითვისეს ჰეგელის დიალექტიკა და, გასცდნენ რა ფეიერბახის მეტაფიზიკური მატერიალიზმის საზღვრებს, მჭიდროდ მიადგნენ დიალექტიკურ მატერიალიზმს.

ი. ჭავჭავაძის ფილოსოფიური და ესთეტიკური ნააზრევის შემოთ ჩატარებულმა კვლევამ დაგვანახვა, რომ არც ის დარჩენილა მეტაფიზიკური მატერიალიზმის ფარგლებში დიდ რუს მატერიალისტებთან ერთად ისიც გავიდა მეტაფიზიკური მატერიალიზმის საზღვრებიდან და მჭიდროდ მიადგა დიალექტიკურ მატერიალიზმს.

ილია ჭავჭავაძე ფართო და ღრმა დიაპაზონის მოაზროვნე იყო; ის არ იყო ვიწრო კუთხურ, ნაციონალურ ჩარჩოებში მომწყვდეული მოღვაწე. იგი თავისუფლად წვდებოდა თავისი ეპოქის მსოფლიო აზროვნების სიმაღლეებს და მშობლიური ხალხის კეთილდღეობის პრობლემების გადაწყვეტას საკაცობრიო მოწინავე აზრის პერსპექტივებში ცდილობდა. იგი საფუძვლიანად იცნობდა, უშუალოდ თუ რუსი ფილოსოფოსების მეშვეობით, ჰეგელის, ფეიერბახის, ლესინგის, დარვინის და სხვა დიდ ევროპელ მოაზროვნეთა იდეებს; საფუძვლიანად ჰქონდა გავლილი მე-19 საუკუნის

რუსული კლასიკური მატერიალისტური ფილოსოფიის სკოლა, ღრმად ჰქონდა შესწავლილი რუსული ფილოსოფიის სახელოვანი წარმომადგენლების — გერცენის, ბელინსკის, ჩერნიშევსკის, დობროლიუბოვისა და სხვათა მოძღვრება.

რუსეთიდან საქართველოში დაბრუნებიდან ი. ჭავჭავაძე მისი ეპოქის ფილოსოფიურ სიმალეებს დაუფლებული მოაზროვნეა¹. ის განსწავლულია როგორც დასავლეთის, ისე რუსეთის ფილოსოფიაში და უკვე დავაუკაცებელი და მომწიფებულია სამოღვაწეო ასპარეზისათვის. ამას ნათლად ადასტურებს მისი ღრმააზროვანი ფილოსოფიური ნაშრომი — „საქართველოს მოამბეზედ“, რომელიც დაწერილია 1862-1863 წლებში.

ილია ჭავჭავაძის თეორიული ნაშრომები ნათელყოფს, რომ მას მეცნიერება და ხელოვნება საზოგადოდ, თავისი ფილოსოფიური, ესთეტიკური და სოციალ-პოლიტიკური შეხედულებანი კერძოდ, ქართველი ხალხის საზოგადოებრივი ცხოვრების გაუმჯობესებისათვის უნდოდა. ის, მსგავსად დიდი რუსი მატერიალისტებისა, ხალხის ცხოვრების გაუმჯობესების თვალსაზრისით აფასებდა ფილოსოფიას, მეცნიერებას, ხელოვნებას, მოწინავე ადამიანების ყოველგვარ მოღვაწეობას. მაგრამ ილია ჭავჭავაძე სოციალ-პოლიტიკური პრობლემების კვლევა-ძიების დარგში ვერ ამღვდებდა დიდ რუს მატერიალისტებამდე.

დიდი რუსი მატერიალისტები — გერცენი, ბელინსკი, ჩერნიშევსკი, დობროლიუბოვი — რევოლუციონერი დემოკრატები იყვნენ. ისინი ბატონყმობისა და ცარიზმის წინააღმდეგ ხალხის რევოლუციური მოძრაობის საჭიროებას აღიარებდნენ.

გერცენმა რუსეთის ხალხის საკეთილდღეოდ, ცარიზმისა, და ბატონყმობის წინააღმდეგ „რევოლუციური აგიტაცია გააჩაღა. ეს აგიტაცია გაათართოეს, განამტკიცეს, გამოა-

¹ აქ ჩვენ მხედველობაში არ გვაქვს მარქსიზმი, რომელაც ჯერ კიდევ უცნობი იყო რუსეთსა და საქართველოში.

წრთეს „რევოლუციონერმა - რაზნოხინცებმა, ჩერნიშევსკიო დაწყებული და „ნაროდნაია ვოლიას“ გმირებით დამთავრებული“. „პროლეტარიატი, ერთად ერთი ბოლომდე რევოლუციური კლასი, ჩაუდგა მათ სათავეში და პირველად დარაზმა აშკარა რევოლუციური ბრძოლისათვის მილიონობით გლეხი“¹.

დიდი რუსი რევოლუციონერი დემოკრატები — გერცენი, ბელინსკი, ჩერნიშევსკი, დობროლიუბოვი — სათავეში ჩაუდგნენ გლეხთა და მთელი მშრომელი მასების რევოლუციურ მოძრაობას. ისინი ესწრაფოდნენ ისეთი სოციალ-პოლიტიკური თვალსაზრისი შეემუშავებინათ, რომელიც რევოლუციურ პრაქტიკას დაეხმარებოდა. ამასთან დაკავშირებით გენიალური ლენინი თავის ცნობილ შრომაში „რა ვაკეთოთ“ წერდა: „მოწინავე მეზობლის როლის შესრულება შეუძლია მხოლოდ იმ პარტიას, რომელიც მოწინავე თეორიით ხელმძღვანელობს. ხოლო რაოდენამდე მაინც, კონკრეტულად რომ წარმოიდგინოს მკითხველმა თუ რას ნიშნავს ეს, მოიგონოს რუსეთის სოციალ-დემოკრატიის ისეთი წინამორბედი, როგორიც იყვნენ გერცენი, ბელინსკი, ჩერნიშევსკი“...²

ილია ჭავჭავაძის სოციალ-პოლიტიკური შეხედულება დიდი რუსი მატერიალისტების სოციალ-პოლიტიკურ თვალსაზრისამდე არ ამაღლებულა. როგორც წინმდებარე შრომის დასაწყისში იყო აღნიშნული, ი. ჭავჭავაძე ფეოდალების წინააღმდეგ რევოლუციურ ბრძოლას უარყოფდა. ბატონყმობის წინააღმდეგ მიმართული მისი სოციალ-პოლიტიკური მოძღვრება ხალხის რევოლუციურ მოძრაობას საჭიროდ არ ცნობდა. ბატონყმობის წინააღმდეგ მისი ბრძოლის გზა შემრიგებლური იყო.

ილია ჭავჭავაძის ფილოსოფიური და ესთეტიკური შეხედულებების მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის მოწინავე

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 18, გვ. 19.

² ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 5, გვ. 461, 462.

მსოფლმხედველობის შუქზე გამომზეურების დროს, არ შეიძლება შემდეგიც არ აღინიშნოს: საქართველოში მარქსიზმის შემოჭრამ ი. ჭავჭავაძეს სიცოცხლეში მოუხწრო. რიგი წლების მანძილზე, 1898-1907 წლებამდე, ის მოწმე იყო საქართველოში მარქსიზმის აღმავლობისა და არცდღამე-19 საუკუნის მეორე ნახევრისა და მე-20 საუკუნის ამ ჭეშმარიტი მეცნიერული მოძღვრების, მეცნიერული სოციალიზმის დონემდე ამაღლებულიყო. სოციალიზმის განხორციელება მას თავისი დროის პრაქტიკულ ამოცანად არ მიაჩნდა. სოციალიზმს ის მხოლოდ შორეული მომავლის საქმედ თვლიდა. 1905 წლის რევოლუციაში პროლეტარიატის რევოლუციური მოძრაობა მან ვერ შეაფასა, როგორც განმათავისუფლებელი ბრძოლის ახალი და მაღალი საფეხური. მან ვერ გაიგო ის ჭეშმარიტება, რომ ქართველი ხალხის, ისევე როგორც დიდი რუსი ხალხის, განთავისუფლება შესაძლებელი იყო მხოლოდ სოციალისტური რევოლუციით, პროლეტარიატის გამარჯვებით.

ი. ჭავჭავაძე ჯერ კიდევ 1862-63 წლის ნაშრომში — „საქართველოს მოამბეზედ“ საზოგადოებრივი ისტორიის საფუძვლად არა მეცნიერებასა და ხელოვნებას აღიარებს, არამედ საზოგადოებრივ მდგომარეობას, საზოგადოებრივ ცხოვრებას. მაგრამ ის აქ ჯერ კიდევ კონკრეტულად არ ასახელებს თუ რა ძალები უნდა ვიგულისხმოთ საზოგადოებრივი მდგომარეობის ცნების ქვეშ. სამოცდაათიანი და ოთხმოციანი წლების მანძილზე ის თანდათან კონკრეტულ სახეს აძლევს თავის თვალსაზრისს. ილია 1881 წ. თავის შრომაში „შინაური მიმოხილვა“¹. კონკრეტულად ჩამოაყალიბებს თავის შეხედულებას. 1881 წ. ის საზოგადოებრივი ცხოვრების მამოძრავებელ საფუძვლად ეკონომიურ ცხოვრებას, სოფლის მეურნეობას თვლის.

ი. ჭავჭავაძის თვალსაზრისი საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და მეცნიერება-ხელოვნების ურთიერთობის საკითხში არ არის მეტაფიზიკური. საზოგადოებრივი მდგომარეობა კი

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 163.

არ არის მარტო მეცნიერებისა და ხელოვნების მამოძრავებელი აქტიური ძალა, არამედ მეცნიერებაცა და ხელოვნებაც უკუგავლენას ახდენს საზოგადოებრივ მდგომარეობის განვითარებაზე.

ი. ჭავჭავაძის ფილოსოფიური და ესთეტიკური შეხედულებების ზემოთ წარმოებულმა კვლევამ შემდეგ ძირითად დასკვნებამდე მიგვიყვანა:

1) მსგავსად დიდი რუსი მატერიალისტებისა, ი. ჭავჭავაძე გავიდა მეტაფიზიკური მატერიალიზმის საზღვრებიდან, მჭიდროდ მიაღმა დიალექტიკურ მატერიალიზმსა და დიალექტიკურ-მატერიალისტურ ესთეტიკას; 2) საზოგადოებრივი ცხოვრების მოძრაობის გაგების სფეროში ისტორიულ მატერიალიზმს მიუახლოვდა; 3) ზოგადად სწორად გააშუქა საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და მეცნიერება-ხელოვნების ურთიერთობის ცალკეული საკითხები და 4) ესთეტიკის ძირითადი საკითხი — ხელოვნებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების დიალექტიკა სწორად გაარკვია.

დასასრულ, არ შეიძლება არ მიუთითოდ ერთ მეტად მნიშვნელოვან გარემოებაზე; როგორც ზემოდ იყო აღნიშნული, ილია ჭავჭავაძემ ცარიზმის მხაგვრელური პოლიტიკისაგან ეროვნულ განმათავისუფლებელი მოძრაობის საკითხი საერთო კლასობრივი მტრის წინააღმდეგ ბრძოლის საკითხს ვერ დაუმორჩილა, მაგრამ ამას ხელი არ შეუშლია მისთვის ნათლად დაენახა ქართველი ხალხის დიდ რუს ხალხთან მტკიცე მეგობრობის აუცილებლობა და ბრძნული რუსული კულტურის უდიდესი ისტორიული მნიშვნელობა.

ილია ჭავჭავაძე ყალიბდებოდა და იდეურად ვაჟაკადებოდა ბრძნული რუსული დემოკრატიული კულტურის, მისი საუკეთესო წარმომადგენლების — ბელინსკის, გერცენის, ჩერნიშევსკის, დობროლიუბოვისა და სხვათა — უშუალო გავლენით. სიმწიფის პერიოდში დემოკრატიულ რუსულ კულტურასთან მჭიდრო კავშირის იდეამ ღრმა გამოძახილი პოვა მასში. ფეოდალურ-მონარქისტული მიდრეკილების ნაციონალისტთა საწინააღმდეგოდ ილია ჭავჭავაძე მოწინავე

რუსულ კულტურასთან და დიდ რუს ხალხთან სულიერ სიახლოვეს და ნათესაობას გრძნობდა. მან მკაფიოდ და გარკვევით ჩამოაყალიბა თავისი აზრი ქართულ კულტურაზე რუსული კულტურის განმავითარებელი გავლენის შესახებ; ღრმად და ნათლად გამოხატა თავისი პატივისცემა, მეგობრობის გრძნობა და სიყვარული დიდი რუსი ხალხისადმი, ბრძნული რუსული კულტურისადმი.

ი. ჭავჭავაძეს ღრმად ჰქონდა შეგნებული ის დიდი ამაგი, რომელიც დიდმა რუსულმა კულტურამ დასდო ქართველ საზოგადო მოღვაწეებს. ის ქართველი ხალხის წინსვლისა და განვითარების საქმეში უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა დიდი რუსი ხალხის დიდ კულტურას, რუსულ ენას, რუსულ ლიტერატურასა და სიბრძნეს.

ილია ჭავჭავაძე ამასთან დაკავშირებით წერდა:

„ჩვენ იმ აზრისანი, ვართ, რომ რუსული მწერლობის შესწავლა და ცოდნა ჩვენთვის აუცილებლად საჭიროა, რომ რუსეთის ცხოვრება იმდენად საინტერესო და განსაკუთრებულის ხასიათისაა, რომ ორისავე შესწავლა ჩვენთვის აუცილებელს შეადგენს. მართლაც, რუსეთი ყოველის მხრით იმდენად შესანიშნავია, რომ ევროპა... ჰკვირობს რუსულის მწერლობის სიმდიდრეს და თავისებურებას“.

„თქმა არ უნდა, რომ რუსულმა ლიტერატურამ დიდი ხელმძღვანელობა გაგვიწია წარმატების გზაზე და დიდი შემოქმედება იქონია ყოველ მასზე, რაც ჩვენს სულიერს ძალოვნეს შეადგენს; ჩვენს გონებას, ჩვენს აზრს, ჩვენს გრძნობას და ერთობ ჩვენს მიმართულებას მან ზედ დააჩნია თავისი ავკარგიანობა. არ არის დღეს ჩვენში არცერთი მოღვაწე და მოქმედი კაცი მწერლობაში, თუ საზოგადო საქმეთა სარბიელზე, რომ თავისუფალი იყოს ხსენებულ ლიტერატურის ზეგავლენისაგან. საკვირველიც არ არის: რუსულმა სკოლამ — მეცნიერებამ გაგვიღო კარი განათლებისა და რუსულმაცვე ლიტერატურამ მიაწოდა საზრდო ჩვენს გონებასა და გამოკვება ჩვენი აზრი მოძრაობის გზაზე. თვითელი ჩვენთაგანი, გინდა თუ არა, უნდა დასწავდებოდა ამ ორ წყაროს თავისი სულიერი წყურვილის მოსაქლავად. სხვა გზა არ იყო. ამიტომაც საბუთი გვაქვს ეთქვათ, რომ თვითელი ჩვენთაგანი რუსული ლიტერატურით გაზრდილა, თვითელს ჩვენგანს მის გამონარკვევზე აუგია თავისი რწმენა, თავისი მოძღვრება და თავისი საგანი ცხოვრებისა საზოგადო საქმისათვის ამ გამონარკვევის მიხედვით გამოურჩევა“⁴.

1 ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 8, გვ. 285.

ქართველი ხალხის დიდ რუს ხალხთან ურღვევი ერთიანობა და მტკიცე მეგობრობა, ილიას დახასიათებით, გაპირობებულია გაჭირვების დროს საომარ ველზე. დაღვრილა სისხლით. ამასთან დაკავშირებით ის ამბობს:

„ქართული დროშა ორი ათასის წლის განმავლობაში ქართველობას სახელით და დიდებით ხელში სჭერია, თავის სისხლში ამოუვლია და რუსეთისათვის შეუმწყვლელად და უჩირქოდ გადაუცია; გაპირობის დროს ქართული დროშა რუსეთის დროშასთან ერთად არა-ერთხელ გამოსულა საომარს ველზედ და მის წინამძღვარობით და სახელით ქართველობას არა-ერთხელ დაუღვრია თავისი სისხლი რუსებთან ერთად“¹.

ასე შესანიშნავად, მკაფიოდ ახასიათებს ილია ჭავჭავაძე ქართული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაში მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის მოწინავე დემოკრატიული რუსული აზროვნების და კულტურის როლს, ქართველ და რუს ხალხთა მეგობრულ კავშირს, რომელიც ჯერ კიდევ ისტორიული წარსულიდანვე იჭედებოდა.

¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. 9, გვ. 9.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

წინასიტყვაობა 3

ნ ა წ ი ლ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

ფილოსოფიური თვალსაზრისი	7
ილია ჭავჭავაძის სოციალ-პოლიტიკური შეხედულებანი	7
რელიგიისა და ღურთის გაგება	11
ილია ჭავჭავაძის მატერიალისტური თვალსაზრისი	21
შეხედულება საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიაზე	39
საზოგადოებრივი ცხოვრების დიალექტიკა და მისი განმსაზღვრელი ძირითადი მიზეზი	39
მეცნიერების, ხელოვნების, მოწინავე თაობისა და დიდი ადამიანის როლი საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაში	59

ნ ა წ ი ლ ი მ ე ო რ ე

ესთეტიკური შეხედულებანი	75
ხელოვნება და საზოგადოებრივი ცხოვრება	78
ხელოვნების სპეციფიკა	83
მშვენიერება და მისი არსება	83
ხელოვნება და მეცნიერება	88
ხელოვნება და სინამდვილე	101
ხელოვნების სახეთა შედარებითი შეფასება	108
მხატვრული კრიტიკის პრინციპები	122
საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრების მხატვრული განსახიერება ი. ჭავჭავაძის შემოქმედებაში	130
ი. ჭავჭავაძის ფილოსოფიური და ესთეტიკური თვალსაზრისი მე-19 საუკუნის ბოლო ნახევრის მოწინავე მსოფლმხედველობის შუქზე	141

А. Г. ТАВАДЗЕ
Философские и эстетические взгляды
Ильи Чавчавадзе

(На грузинском языке)

Госиздат Грузинской ССР

Тбилиси

1954

ფახი 4 მამ. 10 კპ.

რედაქტორი დ. კალანდაძე

მხატვარი შ. ნიორაძე

ტექნოდაქტორი ნ. კუპრავა

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 26/II-54 წ. ანაწყოების ზომა 5 $\frac{1}{2}$ X 9.

ქალაქის ზომა 84 X 108 $\frac{1}{32}$. ნაბეჭდ ფორმათა რაოდენობა 9,5.
ტირაჟი 7000. უფ 00274. შეკვ. № 2598

თბილისი სტამბა „ზარია ვოსტოკა“. რუსთაველის, პროსპ., 42.

Типография „Заря Востока“. Тбилиси, пр. Руставели, 42.