

კონსტანტინე ბრეგაძე

**ტექსტის ინტერპრეტაცია იდეოლოგიური დისკურსის
პირობებში:
გოეთეს „ფაუსტის“ ინტერპრეტაცია საბჭოთა პერიოდის
ქართულ გერმანისტიკაში**

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

საბჭოთა პერიოდში (1921-1990 წწ.) გოეთეს „ფაუსტს“ უპირატესად პირველი თაობის ქართველი გერმანისტები განიხილავდნენ თავიანთ გამოკვლევებში: კერძოდ, ოთარ ჯინორია - იხ. მისი მონოგრაფია „გოეთეს შემოქმედებითი გზა (1966, გვ. 259-396), გრიგოლ ხავთასი - იხ. მისი ნარკვევები „გოეთეს *ფაუსტის* პრობლემისათვის“ და „გოეთეს დამოკიდებულება საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუციისადმი“ მისივე წიგნში „ნარკვევები გერმანული კლასიკური ლიტერატურიდან“ (1975, გვ. 196-231, 258-283) და დავით ლაშქარაძე - იხ. მისი ნაშრომი „გოეთე ქართულ ლიტერატურაში“ (1983; გვ. 110-241), ასევე, ლიტერატურათმცოდნე, პროფ. მიხეილ კვესელავა - იხ. მისი მონოგრაფია „ფაუსტური პარადიგმები“, წიგნი I (1961, გვ. 372-453).

ვინაიდან ამ ავტორთა გამოკვლევები საბჭოთა პერიოდში იწერებოდა და ვინაიდან ისინი იზიარებდნენ კვლევის მარქსისტულ მეთოდებს (დიალექტიკური მატერიალიზმი) და კლასთა ბრძოლის პოსტულატს, ცხადია, რომ მათ მიერ განხილულ გოეთეს „ფაუსტს“ საბჭოთა იდეოლოგიური დალი აზის: კერძოდ, მათ ნაშრომებში გოეთეს ტრაგედია უპირატესად ბურჟუაზიული და სოციალისტური რევოლუციური იდეების, ბურჟუაზიულ-ფეოდალური სოციალური ყოფის კრიტიკის, კლასთა ბრძოლისა თუ კომუნისტური ესქატოლოგიის პერსპექტივებიდანაა განხილულ-წაკითხული, ან დიალექტიკური მატერიალიზმის, ფრ. ენგელსის ვულგარული ისტორიზმისა თუ რადიკალური საბჭოთა მარქსიზმის პერსპექტივებიდან. იმავე, მ. კვესელავას „ფაუსტური პარადიგმებისადმი“ მიძღვნილ ვრცელ რეცენზიაში შ. ნუცუბიძე ავტორს სწორედ კვლევის „მარქსისტულ მეთოდოლოგიას“ (ანუ დიალექტიკური მატერიალიზმის მეთოდს) და „მარქსისტულ მსოფლგაგებას“ უწონებს (1966, გვ. 360), ხოლო ო. ჯინორიას ნაშრომში „გოეთეს შემოქმედებითი გზა“ მთელი შვიდი გვერდი ეძღვნება დასავლური ბურჟუაზიის კრიტიკას მარქს-ენგელსისა და გ. პლევანოვის ნაშრომებზე დაყრდნობით (1966, გვ.

300-307), რათა შემდგომ ავტორმა კლასობრივი ბრძოლის თუ კლასთა ბრძოლის პერსპექტივიდან დაასაბუთოს მეფისტოფელის ცალსახად “ბურჟუაზიული” არსი.¹

ო. ჯინორიას ნაშრომის თვით ანოტაციაშიც კი კარგად ჩანს კვლევის უკიდურესად იდეოლოგიზებული ბუნება: *“გოეთეს იდეურ-მხატვრული მემკვიდრეობა (მათ შორის, “ფაუსტიც” – კ. ბ.) წიგნში გაშუქებულია ჩვენი ეპოქის იდეურ ბრძოლათა შუქზე (ანუ ე. წ. ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის იდეების შუქზე, ბურჟუაზიულ დასავლეთთან იდეოლოგიური ბრძოლის შუქზე, კომუნიზმის მშენებლობის კონტექსტში და მისთ. – კ. ბ.), რომელთა აქტიურ “მონაწილედაც” გვევლინება “ფაუსტის” შემოქმედი (ე. ი. გოეთე – კ. ბ.), რამდენადაც მისი მაღალჭუმანისტური მრწამსი შეურიგებლად უპირისპირდება ძველი, – კლასობრივი, – საზოგადოების მანკიერებასა და ღრმად ეთანხმება კომუნიზმის მშენებელთა სულისკვეთებასა და საქმეს“* (ჯინორია, 1966, გვ. 2). როგორც ვხედავთ, აქ გოეთე, ლამის, კომუნიზმის ერთ-ერთ “იდეოლოგადაა” გამოყვანილი. სწორედ ეს იდეოლოგიური დისკურსი მსჭვალავს ო. ჯინორიას მთელს ნაშრომს და ნაშრომის იმ თავებს, სადაც ის “ფაუსტს” განიხილავს. ამიტომაც, ამ ნაშრომში მოცემულ “ფაუსტის” თითქოსდა “ღრმა ანალიზზე” აპელირება (კავთიაშვილი, 2006, გვ. 91), უბრალოდ, გადაჭარბებულია და მცდარი.

ამ იდეოლოგიზებულ ინტერპრეტაციებს კი მკვლევრები (ო. ჯინორია, მ. კვესელავა, გრ. ხავთასი და სხვ.) მიჰყავს, რბილად რომ ვთქვა, კურიოზულ დასკვნებამდე და საფუძველშივე მცდარ თვალსაზრისებამდე, თითქოს “ფაუსტს” “არსებითად მაინც იაკობინური სული” ედგას, თითქოს გოეთესა და მის პერსონაჟ ფაუსტს “რევოლუციური ბრძოლის იდეა შეეთვისებინოთ” და გოეთეს ლიტერატურულ მემკვიდრეობას (მათ შორის “ფაუსტს”) “რევოლუციური არსი” ჰქონდეს (ჯინორია, 1966, გვ. 109, 110, 371), თითქოს გოეთე და ფაუსტი “რევოლუციონერი იაკობინელები”, “მებრძოლი კომუნისტები” ყოფილიყვნენ (ჯინორია, 1966, გვ. 112, 113, 466) ან მომავალში “სოციალისტური სახელმწიფოს” მშენებლობას გეგმავდნენ (ჯინორია, 1966, გვ. 465-466), ან ფაუსტური იდეების განახლებული გენერირებით “კომუნისტური საზოგადოების” მშენებლობას აპირებდნენ (კვესელავა, 1961, გვ. 209), თითქოს გოეთე და ფაუსტი საფრანგეთის 1789 წლის დიდი რევოლუციის იდეებს მეტ-ნაკლებად იზიარებდნენ (ხავთასი, 1975, გვ. 268, 282), ანდა, სულაც, ამ იდეებით ყოფილიყვნენ “გაზრდილნი” და თავად “ფაუსტი” “რევოლუციური იდეის” მატარებელი ნაწარმოები ყოფილიყოს (ჯინორია, 1966, გვ. 387, 390), თითქოს გოეთე და მისი პერსონაჟი “უკლასო კომუნისტური საზოგადოების” ჩამოყალიბებისაკენ ისწრაფვოდნენ (ჯინორია, 1966, გვ. 112, 318; კვესელავა, 1961, გვ. 105-106) და „ფაუსტის ავტორის გენიალური მიხვედრა” თურმე, სულაც, ის ყოფილა, რომ გოეთემ “ბურჟუაზიული წარმოებითი ურთიერთობების” სოციალური ბოროტება “შენიშნა” (ხავთასი, 1953, გვ. 403), თითქოს ფაუსტისა და

¹ შლრ.: “და სწორედ ამ უკანასკნელი ტენდენციის ანუ განმანათლებლური იდეოლოგიის ნეგატიური, საკუთრივ-ბურჟუაზიული არსის მხატვრულ პროექციად გვევლინება მეფისტოფელი - ბოროტი უარყოფელი სული” (ჯინორია, 1966, გვ. 302).

მეფისტოფელის დაპირისპირება ალევგორიულად ასახავდეს დასავლური ბურჟუაზიული საზოგადოების შიგნით მიმდინარე “კლასთა ბრძოლას” (კვესელავა, 1961, გვ. 104), თითქოს ფაუსტი “კაპიტალისტურ საზოგადოებასთან” “შეურიგებელ წინააღმდეგობაში მოდიოდეს” (ჯინორია, 1966, გვ. 390), ხოლო თავად ისტორიული ფაუსტი – გეორგიუს ფაუსტუსი (მ. კვესელავას მიხედვით კი, იოჰან ფაუსტი) – ჩამოყალიბებული “მემარცხენე” ყოფილიყოს (კვესელავა, 1961, გვ. 205), თითქოს გოეთეს ფაუსტი “უკეთესი მერმისისათვის” “ისწრაფვოდეს” და “იბრძოდეს” (ჭარხალაშვილი, 1981, გვ. 282, 288), ანდა თითქოს “ფაუსტი” “გოეთეს მატერიალისტურ-ჰუმანისტური აზრის გვირგვინი” ყოფილიყოს (ჯინორია, 1966, გვ. 274) და თურმე “გოეთე იმის სიმბოლურ სურათს გვიჩვენებს, მეფისტოფელურ-კაპიტალისტური სინამდვილის წინააღმდეგობებიდან თუ როგორ აღმოცენდება მათი იდეური დაძლევისა და მოხსნის სახით ფაუსტურ-სოციალისტური ჰუმანიზმი” (ჯინორია, 1966, გვ. 466), ხოლო თავად ფაუსტს თითქოს “სოციალისტური ოცნება” ჰქონდა (ჯინორია, 1966, გვ. 463) და მისთ.²

² შდრ.: “ღიახ, სწორედ ეს იაკობინური ღვრიტაა თვისობრივად რომ განასხვავებს გოეთეს ფაუსტურ უტოპიზმს ჩვეულებრივი, – ვთქვათ, სენსიმიონისტური თუ ფურიერისტული, – ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული უტოპიებისაგან. ეს უკანასკნელნი, როგორც ცნობილია, უარჰყოფენ ახალი საზოგადოებისათვის ბრძოლას, ქადაგებენ სოციალიზმს ბრძოლის გარეშე. ხოლო ფაუსტი სწორედ ბრძოლის გზით, ნამდვილი, შეუპოვარი და შეუხრელი ჭიდილის გზით მაღლდება თავის უტოპიურ ოცნებამდე, რითაც ამ ოცნებასაც სძენს იაკობინურ იერს, პლებეურ ენერგიულობასა და სიმკვეთრეს. და წინამდებარე მონოგრაფიის ძირითადი ამოცანაც ესაა სწორედ: უმთავრეს ხაზებში იმის ჩვენება, თუ როგორ განვითარდა და ჩამოყალიბდა გოეთე არა მარტო დემოკრატ ჰუმანისტად, არამედ აგრეთვე მებრძოლ, ღიახ, რევოლუციურ ჰუმანისტადაც; ანუ სხვა სიტყვით: იმის ჩვენება, რომ საერთოდ გოეთესა და, კერძოდ, მისი შემოქმედებითი განვითარების დამაგვირგვინებელი ქმნილების – “ფაუსტის” პრობლემა მარტო თუ, სულაც, იმდენად მაღალი მიზნის, რევოლუციური იდეალის პრობლემა კი არ არის, რამდენადაც ამ მიზნისაკენ ქმედითად სწრაფვის, ამ იდეალისაკენ მიმავალი რევოლუციური გზის პრობლემაა. ამ თემისის დასაბუთების ცდას მიეძღვნება წიგნის ყველა შემდგომი ნაწილი” (ჯინორია, 1966, გვ. 112-113); ასევე შდრ.: “ასეა თუ ისე, ფაუსტისა და მეფისტოფელის სახეობრივ ალევგორიაში ნათლად ჩანს დასავლეთ ევროპის ლიტერატურის პროგრესული და რეაქციული ძალების დაპირისპირება, რაც თვითონ საზოგადოებაში არსებული კლასობრივი წინააღმდეგობების ანარეკლს წარმოადგენს ფაუსტური იდეების (მათ შორის, ცხადია, გოეთეანური ფაუსტური იდეების – ვ. ბ) განვითარების ყველა ეტაპზე. [...] პოზიტიური ფაუსტური იდეების (მათ შორის, გოეთეანური ფაუსტური იდეების – ვ. ბ) შემდგომი განვითარება პირობადებულია თანამედროვე მონწილვე კაცობრიობის კეთილი ნების ადამიანების

მსგავს აბსურდულ იდეოლოგიზებულ დასკვნებს თავი რომ დავანებოთ, რომლებიც, ცხადია, არც გამოიყვანება “ფაუსტის” ტექსტიდან, საკმარისია გავიხსენოთ, თუ როგორ სძულდა თავად გოეთეს, ზოგადად, რევოლუციები, როგორ სძულდა ფრანგი რევოლუციონერები და მათი ბელადები რობესპიერის ჩათვლით, როგორ სძულდა იაკობინელები, იაკობინელთა დიქტატურა, რევოლუციურ-იაკობინისტური ლიტერატურა და, ზოგადად, ლიტერატურისა და ხელოვნების პოლიტიზაცია. ეს კარგად ჩანს მისსავე წერილში “ლიტერატურული სენკულოტიზმი” (“Literarischer Sancülotizmus”) (1795), სადაც გამოყენებულ ამ ენამოსწრებელი გამონათქვამით (“ლიტერატურული სენკულოტიზმი”) გოეთემ დასცინა ფრანგ რევოლუციონერებს, მათ მომხრეებს, რევოლუციურ, პოლიტიზებულ და იდეოლოგიზებულ ლიტერატურასა და მათ ავტორებს და მათ მცდელობას, მდაბიო რევოლუციურ-პოლიტიკური და პლებეურ-მასობრივი ლიტერატურა გაესაღებინათ მაღალ კლასიკურ ლიტერატურად (Goethe Lexikon..., 2004, p. 270).

თუნდაც ეს და სხვა უამრავი ნიუანსი საერთოდ არ გაითვალისწინეს აღნიშნულმა მკვლევარებმა (ო. ჯინორია, დ. ლაშქარაძე, გრ. ხავთასი, მ. კვესელავა) თავიანთ კვლევებში. რომ არა ეს ჰერმენევტიკული აცდენა, ტრაგედიის მეორე ნაწილის მეხუთე მოქმედებაში ასახულ ფაუსტის სოციალუტოპიების კრახს, _ რომლის მიღმაც გოეთემ ამავედროულად დასცინა და გააკრიტიკა მისი მოხუცებულობის დროს აღმოცენებული ადრეული სოციალიზმის, ე. წ. სენ-სიმონიზმის უტოპიური თეორიები, _ ო. ჯინორია არ გაიგებდა “სოციალიზმის იდეის” ხორცშესხმად და “ფაუსტურ-სოციალისტურ ჰუმანიზმად”, რაც, ცხადია, სრული ნონსენსია: „*მაშასადამე, ფაუსტის კოლონისტური პრაქტიკა სრულიადაც არ დაიყვანება კაპიტალისტურ “მნიშვნელობამდე”. პირიქით, ცხადი ხდება, რომ ამ პრაქტიკის კაპიტალისტური “ფაქტურიდან” სოციალიზმის იდეა გამოსჭვივის იმ უმაღლესი პრინციპის, იმ უზენაესი სოციალურ-ეთიკური მიზნის სახით, რომელსაც აქ, ამ პრაქტიკაში, ყველაფერი, კერძოდ, მეფისტოს მეკობრეული საქმეებიც, ექვემდებარება და რომლის მტკიცე, სწორედ რომ ობიექტურსა და რეალურ საფუძველს შეადგენს ფაუსტის მომავლისაკენ მიმსწრაფი და აწმყოთი დაუკმაყოფილებელი კ ე თ ი ლ ი ნ ე ბ ა. [...]* “ფაუსტში” გოეთე უფრო შორს მიდის და კონკრეტულ დინამიკას წარმოგვიდგენს: იმის სიმბოლურ სურათს გვიჩვენებს, მეფისტოფელურ-კაპიტალისტური სინამდვილის წინააღმდეგობებიდან თუ როგორ აღმოცენდება

შემოქმედებითი მოღვაწეობით, რაც თავის საბოლოო აპოთეოზს მომავლის კომუნისტურ საზოგადოებაში მიაღწევს [...] ფაუსტი როტერდამელისა და როიჰლინის მსგავსად არ მიდის კომპრომისზე. გერმანული ჰუმანიზმის წარმომადგენელთა შორის ის ყველაზე მემარცხენე პოზიციას იცავს. [...] ფაუსტური იდეა გამოვლინდა რეფორმაციის პერიოდის მიუნხერულ პლებეურ-რევოლუციური იდეოლოგიის წიაღში, განვითარების დიდი გზა განვლო და ბოლოს (ცხადია, გოეთეს “ფაუსტის” გავლით _ ვ. ბ.) კომუნისტური საზოგადოების მშენებლობის დიად საქმეს შეუერთდა” (კვესელავა, 1961, გვ. 104, 105-106, 205, 209) და მისთ.

მათი იდეური დაძლევისა და მოხსნის სახით ფაუსტურ-სოციალისტური ჰუმანიზმი” (ჯინორია, 1966, გვ. 465-466, 466).

ასევე იმასაც შევნიშნავ, რომ აღნიშნული მკვლევარები თავიანთ ნაშრომებში მუდამ მიუთითებენ, რომ წარმოადგენენ „მარქსისტულ ფაუსტმცოდნეობას” (კვესელავა, 1961, გვ. 15), „მარქსისტულ გოეთოლოგიას” (ჯინორია, 1966, გვ. 12), რომ „მარქსისტი გოეთოლოგიები” არიან (ჯინორია, 1966, გვ. 478) და მისთ. დ. ლაშქარაძე სწორედ „მარქსისტული გოეთოლოგიის” სახელით აკრიტიკებს გოეთეს დაბადების 200 წლისთავისადმი კ. გამსახურდიას 1949 წელს გამოქვეყნებულ წერილს „იოჰან ვოლფგანგ გოეთე” (გამსახურდია, 1956, გვ. 119-138): კერძოდ, დ. ლაშქარაძე აკრიტიკებს ქართველი მწერლისაგან გოეთეს პიროვნების, უფრო მეტად, ფსიქოლოგიურ ჭრილში და არა სოციო-ისტორიულ კონტექსტში დახასიათებას (ლაშქარაძე, 1983, გვ. 115-116).

საბჭოთა პერიოდის ასევე პირველი თაობის ქართველი გერმანისტი, შ. რევიშვილი კი გრ. ხავთასის წიგნს „გოეთე და რევოლუცია” (1937) „საბჭოთა გოეთოლოგიის” მნიშვნელოვან შენაძინად მოიხსენიებს (1969, გვ. 163), რაც ამავდროულად გულისხმობს იმას, რომ გრ. ხავთასი მისთვის სწორედ „საბჭოთა გოეთოლოგია” და არა, უბრალოდ, გოეთოლოგი. ო. ჯინორია, იმავე, გრ. ხავთასს „მარქსისტ გოეთოლოგს” უწოდებს (1966, გვ. 391), ხოლო ზ. ჭარხალაშვილი მ. კვესელავას ნაშრომზე „ფაუსტური პარადიგმები” რეცენზიაში ამ ნაშრომს „საბჭოთა ფაუსტოლოგიის” „ახალ მიღწევად” მოიხსენიებს (1981, გვ. 291).

ამიტომაც სრულიად ლოგიკურია, რომ საბჭოთა პერიოდის ქართული „მარქსისტული გოეთოლოგია” და საბჭოთა პერიოდში იდეოლოგიზებული ქართული გერმანისტიკა „ფაუსტს” იმთავითვე მხოლოდ მარქსისტული იდეოლოგიის, კომუნისტური ესქატოლოგიის, ისტორიულ-საზოგადოებრივ ფორმაციათა რევოლუციური გარდაქმნების, ე. წ. დიალექტიკური მატერიალიზმისა და კლასთა ბრძოლის პერსპექტივებიდან განიხილავდა, ხოლო ამგვარი კვლევების დისკურსში მუდამ ფიგურირებდა ე. წ. პროგრესზე აპელირება, თითქოს ისტორიის განვითარება სწორხაზოვნად მიედინება საზოგადოებრვ ფორმაციათა აუცილებელი თუ გარდაუვალი პროგრესირების მიმართულებით.³

³ შდრ.: „ეს ასპექტი (ისტორიული ასპექტი – კ. ბ.), როგორც ვიცით, საყოველთაო პროგრესის იდეასაც შეიცავს, ჭეშმარიტების მაძიებლობასაც, სიკეთისა და ბოროტების ბრძოლას, შეუძლებლისა და შეუცნობლისაკენ სწრაფვას, უკეთესი მერმისის რწმენას” (კვესელავა, 1961, გვ. 33); ასევე შდრ.: „გოეთეს შემოქმედების გვირგვინი არის „ფაუსტი”. ამ დრამატულ პოემამაც გოეთე ქადაგებს (sic! – კ. ბ.) ძველი ფეოდალური ურთიერთობის მოსპობას და საზოგადოების ხელახლა მონწყობას პროგრესული ბიურგერობის შეხედულებათა შესაბამისად. ფაუსტის სახეში გოეთემ დაინახა განსახიერება კაცობრიობის ისტორიული გზებისა, რომლებიც შუასაუკუნეების პირქეში სინამდვილიდან მოემართებიან და ადამიანებს უსახვენ ცხოვრების ახალ პერსპექტივებს” (რევიშვილი, 1969, გვ. 140-141). არა და, გოეთე „ფაუსტში“ არაფერსაც არ „ქადაგებს”. ან როგორ შეიძლება ტრაგედიის უანრი

გარდა იმისა რომ საბჭოთა პერიოდის პირველი თაობის ქართველი გერმანისტები „ფაუსტის“ განხილვისას აბსურდულ დასკვნებამდე მიდიან, მსგავსი აბსურდული და იდეოლოგიზებული ინტერპრეტაციების გამო საბჭოთა პერიოდის ქართული გერმანისტიკის ფაუსტურ კვლევებში სრულიად იგნორირებულია გოეთეს „ფაუსტის“ სიმბოლიკისა (სახისმეტყველებისა) და პოეტიკის საკითხების, – ე. ი. წმინდად ლიტმცოდნეობითი და პოეტოლოგიური საკითხების, – დეტალური განხილვა, რაც სრულიად ბუნებრივია, ვინაიდან ქართველი „მარქსისტი“ „გოეთოლოგები“ თუ „ფაუსტმცოდნენი“ ისე გაიტაცა დიალექტიკური მატერიალიზმის, კლასთა ბრძოლისა თუ კომუნისტური ექსატოლოგიის პერსპექტივებიდან „ფაუსტის“ ინტერპრეტირებამ, რომ ტრაგედიის ტექსტის პოეტიკის საკითხები იმთავითვე განზე დარჩათ.

აქ ზუსტად ის ვითარებაა, რა ვითარებაც იყო კომუნისტურ გერმანიაში, ე. წ. გერმანიის დემოკრატიულ რესპუბლიკაში (გდრ, DDR), სადაც „ფაუსტის“ კვლევა მეტწილად ასევე იდეოლოგიზებული იყო და გოეთეს ტრაგედია ასევე კლასთა ბრძოლისა თუ კომუნისტური ექსატოლოგიის პერსპექტივებიდან და სოციალიზმის

საერთოდ რაიმეს ქადაგებდეს, მით უმეტეს, ტრაგედია „ფაუსტი“?! ამასთან, ქადაგება თავადაა ცალკე აღებული პროზაული ლიტერატურული ჟანრი (გავიხსენოთ, რომ ქადაგება მხოლოდ დისკურსი არაა, არამედ პროზაული ჟანრია, მაგ., გვიანი შუა საუკუნეების გერმანელ მისტიკოს, მაისტერ ეკჰარტის ქადაგებანი, ან ქართველ ეპისკოპოს გაბრიელ ქიქოძის ქადაგებანი და ა. შ.), რომელსაც მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი მაიდეოლოგიზებელი და დიდაქტიკური დისკურსი გააჩნია. სინამდვილეში კი, „ფაუსტში“ (განსაკუთრებით მეორე ნაწილში) უკუფენილი ისტორიული რეალიების ფუნქციაა როგორც ავტორის თანამედროვე ისტორიული მოვლენების, ისე საკუთრივ მოდერნის ეპოქის, ანუ ე. წ. ახალი ეპოქის, როგორც მაკროეპოქის, – რომელიც „ფაუსტის“ ტექსტის მიხედვით მოიცავს პერიოდს მე-16 საუკუნიდან მე-19 საუკუნის პირველი მესამედის ჩათვლით, – თვისებების, არსის, წარმოჩენა და ამ დიდი ისტორიული მაკროეპოქის პარადიგმის კონტურების გამოკვეთა. ამ „ფენომენოლოგიურ“ „ისტორიზმს“ თავად გოეთე უწოდებდა „სიმფრონიზმს“ („Symphronismus“) (Schmidt, 2011, p. 216). ამგვარად, ამ „სიმფრონისტული“ („symphronistisch“) მიდგომისას, ანუ მაკროეპოქის (აქ: გლობალურად აღებული მოდერნის ეპოქის, იგივე, ე. წ. ახალი ეპოქის) ფარგლებში მოცემულ სხვადასხვა ისტორიულ ფაზაზე (მაგ., მოდერნის მაკროეპოქის შემადგენელ ფაზებზე, რენესანსისა და განმანათლებლობის ისტორიულ ფაზებზე, ან ბაროკოსა და მე-19 საუკუნის პირველი ნახევრის ისტორიულ ფაზებზე და ა. შ.) დაკვირვებისას განიჭვრიტება და შემდგომ გამოიყოფა ანალოგოები, ე. ი. საერთო, მსგავსი მახასიათებლები და ამის საფუძველზე ყალიბდება კონკრეტული დიდი, გლობალური ისტორიული ეპოქის, ანუ მაკროეპოქის (აქ: მოდერნის მაკროეპოქის), პარადიგმა.

მშენებლობის კონტექსტში განიხილებოდა (Schmidt, 2011, p. 316-319). ასეთ დროს, როგორც წესი, აქცენტი კეთდებოდა ფაუსტის უკანასკნელ, სიკვდილისწინა მონოლოგსა და ტრაგედიის მეორე ნაწილის მეხუთე მოქმედებაში ფაუსტის ზღვისპირა კოლონიაში მიმდინარე გიგანტურ ტექნოკრატულ მშენებლობებზე, რაც გდრ-ის “გოეთოლოგიაში” განიხილებოდა ერთიანი გერმანული სოციალისტური სახელმწიფოს დაფუძნებისა და აღმშენებლობის ერთგვარ პოეტურ ვიზიონებად, რის საფუძველზეც გდრ-ის ერთადერთი მმართველი პარტია – “გერმანიის სოციალისტური ერთობის პარტია” (Sozialistische Einheitspartei Deutschlands, SED) – შემდგომ საკუთარი მმართველობის ლეგიტიმაციას ახდენდა და საკუთარ თავს გოეთეს “ფაუსტურ-სოციალისტური იდეების” უშუალო მემკვიდრედ აცხადებდა (Schmidt, 2011, p. 316-317), რითაც ის გდრ-ის მარქსისტულ ლიტმოდინობასა და გერმანისტიკას, ამავედროულად, კონკრეტულ მითითებას აძლევდა, თუ რა მიმართულებით უნდა გამოკვლეულიყო და ინტერპრეტირებულიყო გოეთეს “ფაუსტი” (აღსანიშნავია, რომ როდესაც ქართული მარქსისტული “გოეთოლოგია” ფაუსტის “რევოლუციონერობასა” და “სოციალისტობაზე” აპელირებდა, აქცენტს სწორედ ტრაგედიის მეორე ნაწილის მეხუთე მოქმედებასა და ფაუსტის ბოლო, სიკვდილისწინა მონოლოგზე აკეთებდა): ასე მაგალითად, გდრ-ს მმართველი პარტიის პირველმა თავმჯდომარემ და ქვეყნის რეალურმა მმართველმა, ვალტერ ულბრიხტმა (Walter Ulbricht) 1962 წლის მარტში გდრ-ის “ეროვნული საბჭოს” (გერმ. “Nationalrat”) წინაშე გაკეთებულ პლენარულ მოხსენებაში “გდრ-ის ყველა მოქალაქეს! მთელს გერმანულ ერს” (“An alle Bürger der DDR! An die ganze deutsche Nation”) გოეთეს “ფაუსტი” ერთგვარ “სახალხო წიგნად” (“Volksbuch”) გამოაცხადა, სადაც, განსაკუთრებით კი მეორე ნაწილში, დაუნჯებელია დიდი სახალხო სიბრძნე, ცოდნა და ხალხის სოციალისტურად აღზრდის ძალა (Schmidt, 2011, p. 318). მოხსენების კრიტიკულ ნაწილში კი ვ. ულბრიხტი სწორედ ფაუსტის ბოლო, სიკვდილისწინა მონოლოგზე აპელირებდა და ამ მონოლოგში ფაუსტის მიერ ნათქვამ სიტყვებსა და ფრაზებს – “ჭაობი” (“ein Sumpf”), “დამდგარი/დამყაყებული ტბორი” (“der faule Pfuhl”), “ხელახლა დააჭაობა ყველაფერი, რაც მოვიპოვეთ” (“Verpestet alles schon errungene”) – იყენებდა და მათ აქტუალურ აზრს სძენდა, კერძოდ, აღნიშნულ სიტყვებსა და ფრაზებს ულბრიხტი თანამედროვე გლობალურ პოლიტიკას უკავშირებდა და მათი გამოყენებით მეტაფორულად მიანიშნებდა კაპიტალისტურ-ბურჟუაზიული დასავლეთ გერმანიის (გერმანიის ფედერაციული რესპუბლიკა, გფრ, BRD), დასავლეთ ბერლინისა და მთელი დასავლური კაპიტალისტური სამყაროს/სისტემის “გახრწნილებაზე”, ხოლო თავისი გამოსვლის ფინალურ ნაწილში ვ. ულბრიხტი ამ კაპიტალისტური “გახრწნილი” და “დაჭაობებული” სამყაროს “ამოშრობით” (“trokenlegen”, “თროქენლევენ”), ანუ მოსპობით იმუქრებოდა (Schmidt, 2011, p. 318): *“დასავლეთის ფედერაციული რესპუბლიკისა და დასავლეთ ბერლინის ანტიეროვნულმა და რეაქციონერულმა ძალებმა მათ მიერ დაპყრობილი გერმანული ტერიტორიები კაპიტალისტური ძარცვის ჭაობად („Sumpf“) გადააქციეს, ომისა და რევანშისტული პოლიტიკის კერად გადააქციეს. ეს ჭაობი (გამუქება ჩემია – ვ. ბ.), რომელიც ჩვენი სოციალისტური გერმანიის საზღვრებამდე აღწევს, რომელიც საფრთხეს უქმნის მშვიდობასა და ატმოსფეროს შხამავს, უნდა ამოშრეს. [...] გოეთემ მოხუც ფაუსტს გააცნობიერებინა,*

რომ უმაღლესი ბედნიერება მხოლოდ გათავისუფლებული ხალხის შემოქმედებით და ერთობლივ შრომას მოაქვს” (თარგმანი ჩემია – ვ. ბ.) (ვ. ულბრიხტის ციტატა მოყვანილია ი. შმიდტის ნაშრომის მიხედვით – Schmidt, 2011, p. 318).⁴

გდრ-ის “გოეთოლოგიის” იდეოლოგიზებული კურიოზული ინტერპრეტაციები ისეთ აბსურდამდეც კი მიდოდა, რომ „ფაუსტის“ მეორე ნაწილის მეხუთე მოქმედებაში დაღუპული მოხუცი ცოლ-ქმრის, ფილემონისა და ბავკიდეს ტრაგიკული აღსასრული გდრ-ში მიმდინარე მინის რეფორმის კონტექსტში განიხილებოდა: კერძოდ, ფაუსტისაგან ნაბრძანებ და მეფისტოსა და მისი სამი მოძალადე თანაშემწისაგან აღსრულებულ მოხუცი ცოლ-ქმრის მკვლელობასა (მძინარე მოხუცი ცოლ-ქმარი და მათი სტუმარი ცეცხლში ამოხუტეს მეფისტომ და მისმა სამმა “მოხეულმა” თანაშემწემ) და მათს საკუთრებაში მყოფი მცირე კარ-მიდამოს ფაუსტისაგან მითაცებას გდრ-ის “გოეთოლოგიის” იდეოლოგიზებული ინტერპრეტაცია გდრ-ის მმართველი პარტიისაგან გატარებულ “პროგრესულ” მინის რეფორმას უკავშირებდა, რომლის მიზანიც იყო მესაკუთრე გლეხებისთვის მინის ჩამორთმევა და შემდგომ ამ მესაკუთრე გლეხების განადგურება (Schmidt, 2011, p. 319). ასე რომ, გდრ-ის “გოეთოლოგია” ლოგიკით, სტუმართმოყვარე, უწყინარი და კეთილი მოხუცი ცოლ-ქმარი კრიმინალი მესაკუთრეები და სახელმწიფოს დაუძინებელი მტრები იყვნენ, რომლებიც მინის რეფორმისა და ხალხის მომავალი კეთილდღეობის სახელით უმაღლეს იმსახურებდნენ დაუნდობელ ლიკვიდაციას. შესაბამისად, გდრ-ის მარქსისტული “გოეთოლოგიის” სახისმეტყველების მიხედვით, ფილემონი, ბავკიდე და მათი მცირე კარ-მიდამო წვრილბურჟუაზიული მესაკუთრეობისა და ანტიოციალისტური პარტიკულარიზმის სიმბოლური განსახიერებაა, რაც მყისიერი განადგურებისა და ამოშანთვის ღირსია, რათა არ შეფერხდეს სოციალისტური კოლექტივიზაცია.⁵

⁴ საინტერესოა, რომ თავის ნაშრომში “გოეთეს შემოქმედებითი გზა” ო. ჯინორია სწორედ ვ. ულბრიხტის სიტყვებს ციტირებს, რომელიც ულბრიხტმა “ეროვნული ფრონტის” (გერმ. “Die Nationale Front”) მესამე კონგრესზე წარმოთქვა: “თუ გინდათ იცოდეთ, როგორ მიდის გზა წინ, წაიკითხეთ გოეთეს “ფაუსტი” და მარქსის “კომუნისტური მანიფესტი”. მაშინ გვეცოდინებათ, როგორ უნდა იაროთ წინ” (ვ. ულბრიხტის ციტატა მოყვანილია ო. ჯინორიას ნაშრომის მიხედვით – ჯინორია, 1966, გვ. 114; ვ. ბ.). ამით ქართველ ავტორს სურს ხაზი გაუსვას და გაამყაროს თვალსაზრისი, თუ როგორ ახლოა გოეთესთან და მის “ფაუსტთან” თანამედროვე “მებრძოლ კომუნისტთა დღევანდელი თეორია და პრაქტიკა” (ჯინორია 1966: 113) და მარქსის იდეები.

⁵ აბსტრაქტული კაცობრიობის ბუნდოვანი “ბედნიერი მომავლისა” და ე. წ. პროგრესის სახელით ამ ორი ადამიანის, ფილემონისა და ბავკიდეს, ლიკვიდაციას ბოლშევიკების ერთ-ერთ მთავარ იდეოლოგიურ, საბჭოთა ბოლშევიკური რუსეთის განათლების სახალხო კომისარ ა. ლუნჩარსკიზე დაყრდნობით ასევე ამართლებს ო. ჯინორიაც, თითქოს ამ “ბედნიერი მომავლის” მოპოვება მაინც და მაინც ამ ორი

უმწეო და უწყინარი ადამიანის განადგურებაზე ყოფილიყო დამოკიდებული: “>>შესაძლოა<< – წერს იგი (ლუნაჩარსკი – ვ. ბ.) – >>ფაუსტი ნიცშესათვის არასაკმარისად ბრაზიანი იყოს, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, ალტრუისტიც არაა<< – არამედ, ხელოვანია, შემოქმედი, რომელსაც სტანჯავს >>სხვათა სულებზე ბატონობის წყურვილი, სხვათა გულებზე საკუთარი გულის აღბეჭდვის წყურვილი<<, რაც სხვა არაფერია, თუ არა >>უმალლესი ეგოიზმი, ეგოიზმი, რომელიც შორს სცილდება ცხოვრების უბადრუკ სარგებელთა და დოვლათთა მოხვეჭის მშრალ ვნებას; ასეთ ადამიანს,<< – განავრძობს ა. ლუნაჩარსკი, – >>აქვს უფლება იყოს სასტიკი, როცა სჭირდება; იგი ეგოისტი უნდა იყოს, რამეთუ მისი გამარჯვება სიცოცხლის უმალლეს ფორმათა გამარჯვებაა: დაე მან იძალოს<<. და ფაუსტიც იძალოს: >>იგი კოლონიზატორობს, რის მსხვერპლადაც ეცემიან კონსერვატული, მაგრამ უწყინარი ფილემონი და ბავკიდე. ფაუსტი უღმობელი კოლონიზატორია, ცხოვრების რეფორმატორი, იდეის ადამიანი, სოციალური ხელოვანი<<. [...] ა. ლუნაჩარსკი დიდებულად აღნიშნავს იმ მებრძოლ თვისებებს, რომლებიც ფაუსტს >>დიადი საქმის მმართველ სულად<< აქცევენ, – იმას, რომ ცხოვრებაში გამობრძმედილი მოხუცი >>ცეცხლოვანია<< და >>სახიფათო<<, რომ >>სოციალური ხელოვნების<< მძიმე გზით მავალი, იგი >>აბსტრაქტულ სამართლიანობათა წინაშე ფილისტერულ როლს არ შეაყოვნებინებს თავის მტკიცე ნაბიჯებს<<, რომ იგი უდრეკი ნებით >>აღბეჭდს საკუთარ გულს<< თავის ხელქვეითთა გულებზე, დიახ, რომ თავის ცდომილებითა და ტანჯვით გაკაფულ ორმაგ ცხოვრებას ფაუსტი ასრულებს ვითარცა უღმობელი რეფორმატორი, ანუ მაღალი იდეისა და მრწამსის ტრაგიკული გმირი” (ჯინორია, 1966, გვ. 418, 419).

ო. ჯინორიას ამ პათოსსა და დასკვნას დ. ლაშქარაძეც იზიარებს: “ო. ჯინორია მართებულად აკრიტიკებს ი. ზოლოტუსკის შეხედულებას “ფაუსტის ფაუსტურად განახლების” შემდეგ მისი მაღალადამიანური თვისებებისაგან გათავისუფლებისა და ერთიანად მანვიერ და ბოროტ პიროვნებად ქცევის თაობაზე, რასაც, ი. ზოლოტუსკის აზრით, თითქოს ფაუსტის მიერ დაწყებული “მინიერი სამოთხის” მშენებლობა ადასტურებს. [...] ასეთი გაგება ფილემონისა და ბავკიდეს ტრაგიკული დაღუპვისა და ამ საფუძველზე ტრაგედიის ბოლო აქტებში ფაუსტის პრაქტიკული საქმიანობის ყოველად ნეგატიური შეფასება ო. ჯინორიას მიაჩნია ფაუსტ-ტიტანის დაკნინების ცდად, დისკრედიტაციად მისი რევოლუციური სულისკვეთებისა – კაცობრიობის საკეთილდღეოდ გადალახოს “ადამიანური” შეზღუდულობის საზღვარი – და არავითარ შემთხვევაში არ შეესაბამება გოეთეს გენიალურ ჩანაფიქრს” (ლაშქარაძე, 1983, გვ. 240, 240-241).

თავად ფაუსტი, მეფისტო და მისი სამი მოძალადე თანამემწე ო. ჯინორიას, არც მეტი არც ნაკლები, “იაკობინელებად” წარმოუდგენია: “ანდა, იქნებ, არც ასეთი ანალოგია იყოს მთლად უსაფუძვლო: განა მეფისტოსა და მის “სამთა ძლიერთა”

ამგვარად, ასეთ იდეოლოგიზებულ ინტერპრეტაციებში ფაუსტი გამოყვანილი იყო “რეფორმატორად”, მანქანურ-ტექნიკური “პროგრესის” “მედროშედ” და ახალი “სოციალისტური სახელმწიფოს” აღმშენებელად. ამიტომაც ის, როგორც პერსონაჟი, ხშირად იყო ჰეროიზებული, ხოლო მისი საქმენი – იდეალიზებული: შდრ., “ხალხთა ბედნიერებისათვის გაბედული მებრძოლი”, “ხალხთა საკეთილდღეოდ გამიზნული მისი პრაქტიკული საქმიანობა” (ხავთასი, 1975, გვ. 214, 218), “მებრძოლი ჰუმანისტი” (ჯინორია, 1966, გვ. 377) და მისთ. ასეთ ვითარებაში კი სრულიად იგნორირებული იყო ის, რაც თავად გოეთეს ტექსტში იყო მოცემული – “ფაუსტის” უკიდურესად პირქუში და ტრაგიკული ფინალი: კერძოდ, ფაუსტის სოციალუტოპიებისა და საკუთარ ზღვისპირა კოლონიაში ათწლეულების მანძილზე წარმართული გიგანტური ტექნოკრატული სამუშაოებისა (პორტები, არხები, დამბები) თუ ურბანული მშენებლობების სრული კრაზი, როდესაც ზღვისთვის გამოტაცებულ მიწაზე გაშენებული საპორტო ქალაქს, მის ინფრასტრუქტურას (პორტები, არხები, დამბები) და მის ასიათასობით მოსახლეს ისევ ზღვა შთანთქავს. იგნორირებული იყო ასევე ის, რომ ფაუსტმა თავის ზღვისპირა კოლონიაში დიქტატურა თუ ტოტალიტარული ტიპის რეჟიმი დაამყარა, ხოლო კოლონიის მოსახლეობა უუფლებო მასსად გადააქცია, რომელსაც მხოლოდ ერთადერთი უფლება ჰქონდა – მონური შრომის. იგნორირებული იყო თავად ფაუსტის ამაო ტრაგიკული აღსასრულიც, როდესაც ის სრულ სიმარტოვეში მყოფი სიკვდილის წინ ბრმავდება (ამ ეპიზოდში სიბრმავე შემოქმედებითი კასტრაციისა და ცრუნინასწარმეტყველების მეტაფორაა) და ბრმადქცეულ და სასიკვდილოდ გადადებულ ფაუსტს მეფისტოს მსახური ე. წ. ლემურები, ანუ თავად კოლონიის მონადქცეული რამდენიმე მოსახლე საფლავს უთხრიან.

ამგვარად, გოეთეს ტრაგედიის ტექსტის დისკურსის, ტექსტში გადმოცემულის, ტექსტის მიერ “ნათქვამის” იგნორანტობა და ფაუსტის აღსასრულის ზემოთშენიშნული ნიუანსების სრული უგულვებელყოფა, ფაუსტის პერსონაჟის ჰეროიზაცია და მის საქმეთა იდეალიზაცია დამახასიათებელი იყო როგორც საბჭოთა პერიოდის ქართული მარქსისტული “გოეთოლოგიისათვის”, ისე გდრ-ის მარქსისტული „გოეთოლოგიისათვისაც“. შესაბამისად, აქაც და იქაც იკვეთება მეთოდოლოგიური ცდომილება: კერძოდ, – გარდა იმისა, რომ აქაც და იქაც ტექსტის ჰერმენტიკის პრობლემები იჩენს თავს, ანუ ტექსტის არასწორი გაგება იჩენს თავს და უგულვებელყოფილია თავად ტექსტი რას ამბობს, რაც განპირობებული იყო იდეოლოგიზებული ინტერპრეტაციებით, – საბჭოთა მარქსისტული ლიტერატურათმცოდნეობისათვის, შესაბამისად, საბჭოთა ქართული და გდრ-ის მარქსისტული

დახმარებით მოქმედი ფაუსტი, მართალია, ერთობ ტრანსფორმირებულ, მაგრამ “სადღაც” მაინც საოცრად “შესაბამის” ანაბეჭდს არ წარმოადგენს გილიოტინას მეშვეობით “მომუშავე” იაკობინელისა?” (ჯინორია, 1966, გვ. 466-467). ამ ლოგიკით, თავად ფაუსტი “რობესპიერი” გამოდის, ხოლო მეფისტო – “სენ ჟიუსტი”.

ამგვარად, ფილემონ-ბავკიდეს ეპიზოდის (ტრაგედიის მეორე ნაწილის მეხუთე მოქმედება) კონტექსტში ამ მოხუცი ცოლ-ქმრის „კულაკებად“, ხოლო ფაუსტის “მებრძოლ ჰუმანისტად” (ჯინორია, 1966, გვ. 377) გამოყვანა, სრული ნონსენსია.

“გოეთოლოგიისათვის”, საფუძველმდებელი იყო დოგმა, რომ ავტორი და მისი (მთავარი) “დადებითი” პერსონაჟი აუცილებელად უნდა ურთიერთგაიგივებულიყო. შესაბამისად, არც გდრ-ის და არც ქართული საბჭოთა ლიტმცოდნეობა და “გოეთოლოგია” ერთმანეთისაგან პრინციპულად არ მიჯნავდა გოეთესა (ავტორსა) და ფაუსტს (პერსონაჟს) და ავტორსა და მის პერსონაჟს შორის “ისტორიულ დიალექტიკას” ავითარებდა, რომლის თანახმადაც, თითქოსდა პერსონაჟი აუცილებელად ახმოვანებს ავტორის იდეებს და პირუკუ, თითქოსდა ავტორი თავის მსოფლმხედველობას საკუთარ პერსონაჟს (თუ პერსონაჟებს) ათქმევინებს. ამიტომაც, საბჭოთა ქართველ (და არაქართველ) და გდრ-ის “გოეთოლოგიებისათვის” გოეთე და ფაუსტი ერთი მთლიანობა იყო, მათთვის გოეთესა და ფაუსტს შორის არანაირი მსოფლმხედველობრივი, ეთიკური და ესთეტიკური დისტანცია არ არსებობდა.⁶

გოეთესა და ფაუსტს შორის დისტანციის გაუქმებით კი ისინი ავტორს ჩამოართმევენ ორ უმთავრეს შემოქმედებით ტექნიკას – ირონიულ დისკურსსა და გაუცხურების (გერმ. *Verfremdung*) ხერხს, რასაც გოეთე სწორედ ტრაგედიის ფინალში ავითარებს და რის საფუძველზეც იგი თავის მთავარ პერსონაჟს ემიჯნება კიდევ: დაბრმავებულ ფაუსტთან იქვე მყოფი მეფისტოს პირით, კერძოდ, მისი ფრაზებით “*რამეთუ შენ განუმზადე ნეპტუნს, ამ წყლისა ეშმას, გემრიელი დიდი სადილი*” (“*Denn du bereitest schon Neptunen, dem Wasserteufel, großen Schmaus*”) [V. 11546-11547] (Goethe, 2001, p. 202) და “*არხებს კი არა საფლავს გითხრიან*” (“*Von keinem Graben, doch vom Grab*”) [V. 11558] (Goethe, 2001, p. 203) გოეთე, ერთი მხრივ, ირონიზირებს მომაკვდავი და დაბრმავებული ფაუსტის მიერ აქამომდელ

⁶ .შლრ.: “*სხვა საკითხია, ცხადია, თუ რამდენად სწორად აქვს მას (ფაუსტს – ვ. ბ.) გაგებული საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონზომიერება, ადამიანთა ისტორიის მამოძრავებელი ძალები, მაგრამ იმაში კი აბსოლუტურად არ შეიძლება დავეჭვდეთ, რომ მისი სოციალური და ფილოსოფიური კრედიო არის თვით გოეთეს კრედიო, განვითარებული მის მრავალრიცხოვან ნაწარმოებში, “ფაუსტის” გარდა, განსაკუთრებით, “მოგზაურობის წლებში” (იგულისხმება გოეთეს ბოლო, მეოთხე რომანი, “ვილჰელმ მაისტერის მოგზაურობის წლები” [1828] – ვ. ბ.). გოეთესაც სწორედ იმგვარად ესახებოდა შრომის გათავისუფლების ფაუსტური პრობლემის გადაწყვეტა, როგორც ეს ესახება ღრმად მოხუც ფაუსტს, ესახებოდა როგორც საზოგადოების ყველა წევრის შეცნებული შრომითი გაერთიანება კაცობრიობის ბედნიერი მომავლის შექმნისათვის, დამოუკიდებლად ადამიანების სოციალური მდგომარეობისა და ინტერესებისაგან. რა საფუძველი უნდა იყოს ამიტომ მტკიცებისათვის, რომ ფინალურ სცენაში გოეთე წარმოგვიდგენს ფაუსტს კრიტიკულ ხაზებში, ხატავს მას როგორც თვითმოტყუებულს. როგორ შეეძლო გოეთეს კრიტიკულ ხაზებში წარმოედგინა მოხუცი ფაუსტის კრედიო, როცა ეს უკანასკნელი მის საკუთარ კრედიოს წარმოადგენს?” (ხავთასი, 1975, გვ. 222).*

“სოციალისტურ” “ღვანულს”, რასაც სინამდვილეში ასიათასობით ადამიანი შეეწირა, ვინაიდან დამბები გაიხსნა, ვერ გაუძლო ზღვის შემოტევას და ზღვისთვის გამოტაცებულ მინაზე აშენებული ქალაქი და მისი მოსახლეობა მთლიანად შთანთქა ზღვამ (“გემრიელი დიდი სადილი”), ხოლო დაბრმავებული ფაუსტის ბრძანებას, სასწრაფოდ განეგრძოთ არხების თხრა, მეფისტოს ხელქვეითი (ლემურები) სხვაგვარად ასრულებენ – ისინი მომაკვდავი ფაუსტის საფლავს თხრიან; მეორე მხრივ, ფაუსტის მოულოდნელი დაბრმავებით, მისი უკანასკნელი, სიკვდილისწინა შიზოფრენიული და უტოპისტური “ბრმა” წინასწარმეტყველებითა და ამ ფსევდოვიზიონებისას წარმოთქმული ილუზორული და ყოვლადაბსტრაქტული ფრაზით “*დაე, ვიდგე თავისუფალ მინაზე თავისუფალ ხალხთან*” (“*Auf freiem Grund mit freiem Volke stehen*”) [V. 11580] (Goethe, 2001, p. 203) გოეთე *აუცნაურებს*, ანუ მყისიერად ანეიტრალებს და აუქმებს ტრაგედიის ფინალთან დაკავშირებულ (საბჭოთა ქართველი, თუ გღრ-ელი გერმანელი) მკითხველის ეპითეზიურ და პოზიტიურ მოლოდინს, კერძოდ, იმთავითვე აუქმებს ნაწარმოების ბედნიერი დასასრულისა თუ იდეოლოგიზებული ინტერპრეტაციის ყოველგვარ შესაძლებლობას, აუქმებს, საუბარი იყოს ფაუსტის საკაცობრიო სახელმწიფოებრივ-ტექნოლოგიურ-სამეცნიერო შესაძლო ღვანულზე, საუბარი იყოს მის „პროგრესულობასა“ და მის ჰეროიზმზე, ვინაიდან, საბოლოოდ, შენებისა და ბედნიერების ნაცვლად ფაუსტმა თავისი ზღვისპირა კოლონიის მოსახლეობას (ანუ კაცობრიობას) მოუტანა სიკვდილი და ნგრევა – „რამეთუ შენ განუმზადე ნეპტუნს, ამ წყლისა ეშმას, გემრიელი დიდი სადილი“. ამ კონტექსტში კი ფაუსტის ცნობილი სიტყვები “თავისუფალ მინაზე თავისუფალ ხალხთან“ დგომის თაობაზე, შიზოფრენიულ და აგონიურ მდგომარეობაში წამოსროლილი სიკვდილისწინა უტოპისტური და ილუზორული შეძახილია.

ამგვარად, ამ ირონიზებისა და გაუცნაურების ეფექტის საფუძველზე ტრაგედიის ფინალში ფაუსტი მოგვევლინა ბუნების დამანგრეველ ტექნოკრატად და ხალხის მასობრივად გამანადგურებელ დიქტატორად. და, რაც მთავარია, ირონიზებისა და გაუცნაურების განვითარების საფუძველზე ტრაგედიის ფინალში სწორედ გოეთე (და არა ფაუსტი) წინასწარმეტყველებს შეფარვით და მიანიშნებს მომავალ მოდერნის ეპოქაში წარმოქმნილ და ყოველგვარ ეთიკურ საფუძველს მოკლებული ე. წ. მანქანურ-ტექნიკური პროგრესით გამოწვეულ და უკონტროლოდ განვითარებულ მუდმივ დამანგრეველ საფრთხეზე.

ბელადომანიით შეპყრობილი მოძალადე ფაუსტის, – რომელიც თავისი ზღვისპირა კოლონიის მოსახლეობას მუდმივად “ყმებად” (“Knechte”) მოიხსენიებდა და მათ თავის თაყვანისცემას აიძულებდა, – ალბათ, სწორედ ეს ვიზიონერულ-უტოპისტურ-დიქტატორული პოზა იზიდავდათ და ხიბლავდათ როგორც ნაცისტური გერმანიის, ისე კომუნისტური გერმანიის (გღრ-ის) იდეოლოგებსა და ტირან მმართველებს და ისინი გოეთეს ტრაგედიას სწორედ საკუთარი რეჟიმების ლეგიტიმაციის განმტკიცების ბერკეტადაც იყენებდნენ, რასაც ხელს უწყობდა როგორც ნაცისტური, ისე კომუნისტური გერმანიის (გღრ-ის) “გოეთოლოგიასა” და გერმანისტიკაში აპრობირებული და დომინირებული “ფაუსტის” იდეოლოგიზებული ინტერპრეტაციები. როგორც ეს ზემოთ ვნახეთ, ანალოგიური ვითარება იყო საბჭოთა კავშირისა და საბჭოთა საქართველოს გერმანისტიკასა და

„გოეთოლოგიაშიც“, სადაც „ფაუსტის“ ასევე იდეოლოგიზებული ინტერპრეტაციები საბჭოთა რეჟიმის ლეგიტიმაციისა და ბოლშევიკურ-კომუნისტური პარტიის მიერ დასახული უტოპისტური კომუნისტური სწრაფვების პროპაგანდის ერთ-ერთი ბერკეტი იყო. საბჭოთა სივრცეში გოეთეს „ფაუსტის“ ეს იდეოლოგიზებული ინტერპრეტაციები, ფაუსტის პერსონაჟის პოლიტიკურ ბელადად დასახვა და მისი ჰეროიზაცია ჯერ კიდევ XX ს. 20-იანი წლებიდან უნდა იღებდეს სათავეს, იმავე, საბჭოეთის განათლების სახალხო კომისარ ა. ლუნაჩარსკისაგან (ჯინორია, 1966, გვ. 415-416), ვისაც ო. ჯინორია ხშირად ციტირებს თავის ნაშრომში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- გამსახურდია, ვ. (1956). გოეთე; წიგნში: ვ. გამსახურდია, კრიტიკა. Essays, ტ. II, 3-75, თბილისი: საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამომცემლობა
- კავთიაშვილი, ვ. (2006). ფაუსტური პრობლემატიკა გალაკტიონ ტაბიძის შემოქმედებ-
აში; კრებულში: გოეთე – 250. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, 125-134, თბილისი: „მერანი“
- კვესელავა, მ. (1961). ფაუსტური პარადიგმები, ორ წიგნად, წიგნი I, რედ. ო. ჯინორია,
თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“
- ლაშქარაძე, დ. (1983). გოეთე ქართულ ლიტერატურაში, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“
- ნუცუბიძე, შ. (1966). ფაუსტური პარადიგმები; წიგნში: შ. ნუცუბიძე, კრიტიკული ნარკვევები. აზროვნება და შემოქმედება, 357-384, თბილისი: „საბჭოთა. საქართველო“

რევიშვილი, შ. (1969). გოეთე და ქართველობა; წიგნში: შ. რევიშვილი, ქართულ-

გერმანული ლიტერატურული ურთიერთობიდან (XX ს. 50-იან წლებამდე), 139-163, თბილისი: თსუ-ს გამომცემლობა

ჭარხალაშვილი, ზ. (1981). ფაუსტი და თანამედროვეობა (მ. კვესელავას „ფაუსტური პარადიგმების“ გამო); წიგნში: ზ. ჭარხალაშვილი, გერმანული ლიტერატურის ისტორიისა და ლიტერატურის თეორიის საკითხები, 282-291, თბილისი: „განათლება“.

ხაფთასი, გრ. (1975). ნარკვევები გერმანული კლასიკური ლიტერატურიდან,

თბილისი: თსუ-ს გამ-ობა

ჯინორია, ო. (1966). გოეთეს შემოქმედებითი გზა, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“

Goethe, J. W. (2001). Faust. Der Tragödie Zweiter Teil, Stuttgart: Reclam

Goethe Lexikon... (2004). Metzler Goethe Lexikon. Personen – Sachen – Begriffe, hrsg.

von B. Jeßing, 2. verbesserte Aufl., Stuttgart/Weimar: Metzler

Schmidt, J. (2011). Goethes “Faust”. Erster und Zweiter Teil. Grundlagen – Werk –

Wirkung, 3. Aufl., München: Beck