

ზაზა ფირალიშვილი

ფრაგმენტული მედიტაციები  
იერონიმუს ბოსხის  
მხატვრობის შესახებ



კსსი

თბილისი

2008

რედაქტორი: სესილი ძებნიაური  
დიზაინი: რამაზ ნაცვლიშვილი  
კომპიუტერული  
უზრუნველყოფა: მათა ფეიქრიშვილი

გარეკანის მე-4 კვერდზე: *ეპიფანია*. ტრიპტიხი.  
გარე ფრთების მოხატულობა.  
1510 წელი. მადრიდი დელ პრადოს მუზეუმი.

© ზაზა ფირალიშვილი. 2008

ISBN 978-9941-0-0778-1

## წინათქმა

მიშელ ფუკო კლინიკის დაბადების შესავალში ერთი და იგივე დაავადების ორ, ერთმანეთისაგან 100 წლით დაშორებულ აღწერას გვთავაზობს. პირველი XVIII საუკუნის შუა ხანებს მიეკუთვნება, მეორე – XIX საუკუნის შუა წლებს. იგი წერს, რომ პირველს ლოგიკურ ბოლომდე მიჰყავს ნერვიული პათოლოგიების შესახებ ძველი მითები, ხოლო მეორე – მიეკუთვნება დროს, რომელშიც ჩვენ ყველანი ჯერ კიდევ ვცხოვრობთ და აღიარებს, რომ ამ ორს შორის განსხვავება

მინიმალურია, თუმცა განსხვავება ტოტალურად იქცევა, როგორც კი მხედველობაში მივიღებთ, რომ უკანასკნელს განვითარებული კლინიკური მეთოდოლოგიისა და ინსტრუმენტალიების წყალობით პერცეპტიული მხარდაჭერა აქვს და ჩვენს ყურადღებას მუდმივი დაკვირვების სამყაროსაკენ მიმართავს. ფუკოს კვალდაკვალ შეგვეძლო გვეთქვა, რომ *იერონიმუს ბოსხის* მიერ მოცემული პანორამა არსებითად არ განსხვავდება იმ სურათისაგან, რომელსაც *მარტინ ჰაიდეგერი* ან *ჟან ბოდრიარი* იძლევიან. განსხვავება ინსტრუმენტალური რივისაა და ეს ქმნის ამ აღწერათა ლინგვისტურ განსხვავებასაც.



ავტობორტრეტი  
*ჰიერონიმუს ვან აკენი*, იგივე *ჰიერონიმუს ბოსხი* ან *ბოსი*, 1450(60)-1516.  
ჰერტოგენბოსი, ნიდერლანდები.

და თუ ეს მართლა ასეა, მაშინ ერთგვარად მაინც ეძლევა საზრისი ბოსხის სამყაროს შესახებ საუბარს, თუმცა არა განმარტებათა და თანამედროვე კატეგორიულ სისტემაში განთავსების აზრით, არამედ, იმ პოზიციონალობის მიგნებისა, *ბოსხთან* შეხვედრისა და მისი პარალელურად სვლის საშუალებას რომ მოგვცემს და იმ დისონანსაც გადაგვალახვინებს, ჩვენს ეპოქებს შორის რომ არის.

ბევრჯერ თქმულა, რომ წარსულ ეპოქათა ქმნილებების გაგების ყოველი მცდელობა ერთგვარი არქეოლოგიაა. მოცემულ შემთხვევაში, ამ არქეოლოგიამ ჩვენთვის ჩვეული სეკულარული სოციო-კულტურული ლინგვისტიკიდან წარსულის დემონოლოგიურ მეტყველებაში უნდა გადაგვანაცვლოს. აქ საქმე მხოლოდ ადეკვატური ინტელექტუალური არსენალის მოძიებას არ შეეხება; ვადგებით იმ ზღვარს, რომლის მიღმაც, თუ შეიძლება ითქვას, ჩვენთვის ის სუბსტანციები უნდა გაცოცხლდეს, რომლებითაც წარსულის ტექსტურა იქსოვება.

ისიც ცხადია, შემოქმედი, რომელ ეპოქასაც არ უნდა განეკუთვნებოდეს იგი, იმ ქრონოტოპის თანაავტორია, რომელშიც მე მოძრაობა მიწევს. იგი იგი სახავს იმ უჩინარ ბილიკებს, რომლებსაც, ხშირად უნებურადაც, მივყვებით და რომლებიც ამით ჩვენს ბედისწერასა და რაობას ქმნის. ეს ის იღუმალაი კომპეტენციაა, რომელიც მხატვარს იმთავითვე ეძლევა. მისი სიტყვიერი, ბგერითი თუ ფერითი მეტყველება ჩემს ბედისწერად იქცევა, ჩემს სახლად, ჩემს გზად, იმ ცხად თუ უჩინარ კოორდინატთა სისტემად, რომელშიც ჩემი *ყუდრო* – ნათელთან ჩემი შეხვედრის წერტილი შეიძლება გამოიძერწოს. ამის შემდგომ ჩემი საკუთრივი ძალისხმევა იწყება.

წინამდებარე მცირე წიგნში სწორედ პარალელური სვლის რამდენიმე ფრაგმენტი აღწერილი.

# ეპიფანია<sup>1</sup>

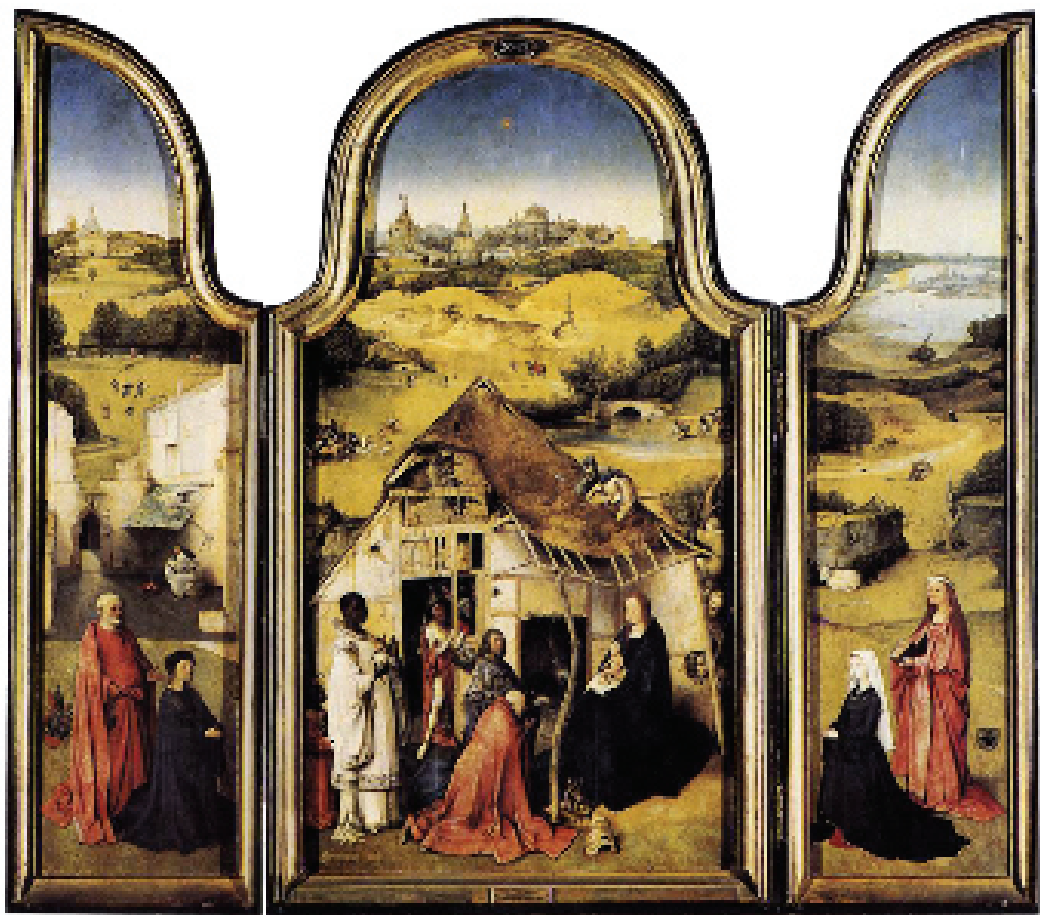
## 1

ძველი, ფარღალაღა ფიცრულის წინ ღვთისმშობელი ზის ყრმა იესოთი კალთაში. მის წინ სამი მოგვია – შუასაუკუნეობრივი ტრადიციის მიხედვით – სამი მეფე, რომლებიც სამი კონტინენტის: აზიის, აფრიკისა და ევროპის პერსონიფიცირებას ახდენენ – მუხლებზე მდგარი მელქიორი, ბალთაზარი და მავრების მეფე კასპარი. წინა პლანის ფიგურები – ღვთისმშობელი ყრმასთან ერთად, სამი მოგვი და ორი მლოცველი, რომელთაც წმინდა პეტრე და წმინდა აგნესა ახლავთ თან, ლიტურგიულჯგუფს ქმნიან: ღვთისმშობელი სიმბოლოურად საკურთხეველს განასახიერებს, მელქიორი წირვას აღასრულებს, ხოლო დანარჩენი ორი მას ეხმარება. უკანა პლანზე ცნობისმოყვარეები ჩანან. მათ ყველგან მოუყრიათ თავი: შენობის სახურავზე, მის სიღრმეში, შენობის უკან. ბალთაზარის გვირგვინი მიწაზე დევს, ღვთისმშობლის ფეხებთან. მასზე ჯვარცმის პრეფიგურაცია – აბრაამის მსხვერპლშეწირვაა გამოსახული. ეპიფანიის პრეფიგურაციასვე წარმოადგენს ბალთაზარის მოსასხამზე გამოსახული შებას დედოფლის სოლომონთან სტუმრობის სცენა. შენობის მარჯვენა კარში სახედარი ჩანს, ყრმა იესოს რომ შესცქერის და ეს, ალბათ, მინიშნებაა წლების შემდეგ სახედარზე ამხედრებული იესოს იერუსალიმში დიდებით შესვლაზე.

მარცხნივ ნახევრად შიშველი ფიგურაა წითელი მოსასხამით, კარის ჩარჩოსათვის მოხვეული ხელებით, მარჯვენა მკლავზე ოქროს ძეწკვით,

---

<sup>1</sup> აღმოსავლეთის ქრისტიანული სამყარო მაცხოვრის განცხადების მოვლენას თეოფანიის სახელით იცნობს და 19 იანვარს ნათლისღებასთან ერთად დღესასწაულობს. ეპიფანია რომის კათოლიკურ ეკლესიაში მიღებული სახელია ამ მოვლენისა და 6 იანვარს იღვესასწაულება ნათლისღებასთან ერთად.



ეპიფანია ტრიპტიხი  
1510 წელი. ზეთის საღებავები ხეზე.  
მადრიდი დელ პრადოს მუზეუმი.



ბრიევთა ხომალდი.  
დაახლ. 1490 წელი.  
პარიზი, ლუვრი.



ეპიფანია  
1475-80 წლები.  
ფილადელფიის ხელოვნების მუზეუმი.



თაღლითი.  
1475-80 წლები.  
სენ-ჟერმენ-ან-ლეს მუნიციპალური მუზეუმი.

თავზე მიტრით და ხაფანგითა თუ რაღაც სხვა საწამებელი იარაღით წინ გამოდგმულ მარჯვენა ფეხზე. თავისი ნახევრად შიშველი მზეუკარები სხეულით, გარუჯული სახითა და დაძაბული მხერით, იმ ნივთებით, რომლებიც აუსხამს და რომელთა მიზანდასახულებაც მხოლოდ მაშინ თუ გახდება საცნაური, თუ თვალს მის მხერას გავაყოლებთ (ამას ჩვენ ოდნავ გვიან შევვხებით) – მთელი თავისი მზაობის გამომხატველი ფიგურით იგი უცნაურად ებმის ნახატის წინა პლანის სცენას. ბოსხი თითქოს ცდილობს, გვიჩვენოს, რომ იგი რაღაც უცნაური წესით არის თანამონაწილე იმისა, რაც წინა პლანზე ხდება; რბილი, ლამის შეუძინეველი მოძრაობით გამოდის შენობიდან და თითქოს საგანგებოდ აჩენს ფეხზე დამაგრებულ იარაღს. მის გვერდით მონღოლოიდური გარეგნობის წვეროსანია, ჟღალწვერიანისათვის მხარზე რომ დაუდია ხელი და უკიდურესად კონცენტრირებული მხერით თვალს ადევნებს მის წინ გათამაშებულ სცენას. თავად ჟღალწვერიანის მხერა განურჩეველია, თითქოს მექანიკურიც. მასში უმაღლეს კალკულაციური გარდუვალობით მომქმედი ძალა ჩანს, ვიდრე ყურადღება ან მოლოდინი ან რაიმე სხვა გრძნობა. იგი არ წარმოადგენს ნახატის ერთ-ერთ რიგითი ან ცენტრალური ფიგურების ალტერნატივას და არც არავითარი ნიშანია იმისა, რომ ფიცრულის წინ გათამაშებულ სცენაში მონაწილეობს ამ სიტყვის პირდაპირი აზრით. იგი უმაღლეს თანაშობილია თუ თანამყოფი ამ სცენისა, ვიდრე მონაწილე, იგი უმაღლეს ერთგვარი თანარეალობის ჯამშუშია, რომელიც ახდენს იმიტირებას იმისა, რას მისი მხერის არეალშია მოქცეული. ვითარებას ზედმეტად გავამარტივებდით, თუ ვივარაუდებდით, რომ მის ფეხზე მიმაგრებული საწამებელი იარაღიც მინიშნებაა იმაზე, რაც ფიცრულის წინ გათამაშებული სცენის სახელით საუკუნეების შემდეგ უნდა გათამაშდეს ქრისტიანულ სამყაროში, თუმცა კი ეს გაფრთხილებაც არ უნდა გამოვრიცხოთ. ჟღალწვერიანი უცნაური წესით არის თანამონაწილე და შევეცადოთ, გარკვეულ მიახლოებაში მაინც გავერკვეთ ამაში.



ყოველი სულიერი ხდომილება – დიდი თუ მცირე მასშტაბისა – საკუთარ თავში თავისი სხვის სახით ორეულს გულისხმობს. იგი გარდუვალობითაა გაორებული: არსებობს თავად მოვლენა და არსებობს მისი უცნაური ანარეკლი, თუ შეიძლება ითქვას, მისი იმანენტური სხვაგვარობა. ეს უკანასკნელი გროტესკულად იმეორებს პირველს, ამარაჟებს იმას, რის ანარეკლადაც შობილა. ნეოპლატონიკოსთა ბოროტების მსგავსად, მას არა აქვს თავისთავადი არსებობა, იგი თავისი პირველსახის მხოლოდ მახინჯი ანარეკლია და ამ უკანასკნელის ნაკლულობით შობილა. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, იგი სხვა არაფერია, თუ არა სულიერი პირველაქტის ალტერნატიული მეტყველება, რომელიც პირველში ან პირველთან ერთად იშვა და მის ჩანაცვლებასა და სრული არსებობის მოპოვებას ცდილობს. სწორედ ეს აძლევს მის არსებობას მექანიკურად გარდუვალსა და მკაცრად განსაზღვრულ ხასიათს. იგი მხოლოდ ის არის, რაც არის და მხოლოდ იმას აკეთებს, რისი კეთებისთვისაც არის განჩინებული. მან მხოლოდ ფარისევლურად შეიძლება უკან დაიხიოს და თვალს მოეფაროს, მაგრამ არასოდეს ქრება და არასოდეს წყვეტს არსებობას. თუ არსებობს პირველსახე, არსებობს იგიც. ისინი ერთად იბადებიან. თუ არსებობს მოგვთა თაყვანისცემა, გარდუვალობით იარსებებს ჟღალწვერიანი, მექანიკური სიცივით მაცქერალი არსებაც.

*მერაბ მამარდაშვილმა* 1988 წელს ერთ თავის ლექციაზე ახსენა კულტურის ერთ-ერთი, მისი აზრით, ფუნდამენტალური კანონი. საკმარისია რაიმე სულიერი აქტივობა განხორციელდეს, რომ მყისიერად ჩნდება მისი ორეული, თითქოსდა, მისი სოციო-კულტურული ექვივალენტი და დამოუკიდებლად იწყებს ცირკულირებას. შეიძლება წინააღმდეგობა გაუწიოთ ამას, გაუძალიანდეთ, მაგრამ ველარაფერი გავიხერხებია და უძწეოდ ვუცქერთ, თუ როგორ ანაცვლებს იგი პირველად ფაქტს როგორ აღარ უტოვებს მას საარსებო სივრცეს. იგივე აზრი გაიმეორა მან *ლექციებში პროუსტის შესახებ* (მეხუთე ლექცია).

ეს უღმობელი კავშირი სულიერ ხდომილებასა და მის სოციო-კულტურულ ორეულს შორის, ალბათ, ადამიანური არსებობის ერთ-ერთი ყველაზე ფუნდამენტურ გარემოებაა. სულიერი ძალისხმევის ადგილს იკავებს მისი კლონის, ერთგვარი ანარეკლი – ნიღბის ჩართულობა კოლექტიურ ინტერაქციათა სისტემაში. *მამარდაშვილი* ამას საკუთარ ხატებაზე ჯვარცმას უწოდებდა და ლაპარაკობდა ქრისტეს, როგორც საკუთარ სოციო-კულტურულ ხატებაზე ჯვარცმული არსების შესახებ, რომლისგანაც მოითხოვდნენ არა იმას, რასაც იგი სთავაზობდა გარემომცველებს, არამედ რაც მასში წინასწარ იგულისხმეს. იგი განაგრძობს: კულტურის ეს ფუნდამენტალური, უბედურების მომტანი კანონი ჯერ კიდევ სახარებაშია სიმბოლიზებული. ჯვრის ან ჯვარზე ტანჯვის სახე, ყველა სხვა საზრისთან ერთად გარემომცველი სამყაროს მიმართ ირონიასაც გულისხმობს. ქრისტე ზომ საკუთარ ხატებაზე გააკრეს იმ ადამიანებმა, რომლებიც მისგან სრულიად გარკვეულ რამეს, კერძოდ, სასწაულს მოითხოვდნენ. იგი ირონიულია ყველა იმგვართან მიმართებაში, ვისაც მაცხოვარი უკეთურთა მოდგმას უწოდებს. მას მხედველობაში ჰქონდა ტანჯვა ადამიანისა, რომლის არსებაც გაორებულია მისი საქმის ჭეშმარიტ აზრსა და იმას შორის, რადაც იგი წარმოუდგენიათ და რასაც მისგან მოითხოვენ. და ჯვარცმა ამ მოლოდინის მიმართ ტრაგიკულ ირონიასაც გამოხატავს (*ლექციები პრუსტზე*, მეხუთე ლექცია).

ეს ორეული ქრისტიანულ ტრადიციაში ანტიქრისტეს სახეშია სიმბოლიზებული. დანის მოდგმაში კაცობრიობის მტრისა და ქალწულის შვილად შობილმა მაცხოვრის მიერ გავლილი გზის სიმულირება უნდა მოახდინოს და ის სივრცეები დაიკავოს, რომელიც ადამიანურ ძალისხმევას, გონებასა და ზნეობას მიუტოვებია, თავის სასარგებლოდ უნდა გამოიყენოს ადამიანური მოლოდინი სამართლიანობისა, მიწიერი სამოთხისა და სხვ. ასე აიგება მისი მეუფება მაცხოვრის იდეის პარაზიტებაზე.

ბოსხთან ნახატის ცენტრალური სცენის კულტურულ ექვივალენტს სწორედ ჟღალწვერიანი ქმნის ცნობისმოყვარეობთან ერთად. ამგვარ ორეულს ჰაიდგერი საჯარო განმარტებულობას უწოდებს. დისტანციურობა, საშუალოობა, გათანაბრება ის სტიქიებია, რომლებიც ორეულის სოციო-კულტურულ მატერიას ქმნიან და რომელთაც დანტე გულგრილობას უწოდებს. ისინი ფიცრულის სახურავზე, შენობაში და მის უკან მოლაზღანდარე ბრბოს სამყაროსადმი დამოკიდებულების პირველპრინციპს, მათი სულის უმთავრეს დინამიკურ ძალებს წარმოადგენენ. სრულიად ცხადია, რომ ამოქმედებულია ის *უბედურების მომტანი კანონი*, რომლის გამოისობითაც კაცობრიობის ისტორიის ეს ყველაზე იდუმალი სცენა მყისვე ექცევა სოციო-კულტურული ორეულის საბურველში. ეს ის რეალური და ყოველდღიური სამყაროა, რომელსაც *მამარდაშვილი* დაფარვის სამყაროს უწოდებს. იგი ის რიდეა, რომლის ქსოვაში ჩვენც ვმონაწილეობთ. იგი მეთოდური თანამიმდევრობით ფარავს რაღაც უფრო დიდსა და მნიშვნელოვანს და უღმობლად გვიძრავს თავის წყვილადში. მის წიაღში მყოფებს სიკვდილიც კი ერთგვარ ავადმყოფობად გვეჩვენება, რომლისგანაც შეიძლება გამოვჯანსაღდეთ (VII ლექცია).

ამ კანონის თანახმად, სულიერი ძალისხმევის ადგილს იკავებს მისი ნიღბის ჩართვა კოლექტიურ ინტერაქციათა სისტემაში, ჭეშმარიტების ძიების ადგილს – სოციო-კულტურული გარკვეულობის დადგენის მცდელობათა რიგი, მყისიერად რომ აღმოაჩენს თავისგან განსხვავებულს და ფსევდო-რელიგიური პათოსით აღიძვრება მის წინააღმდეგ. *ბოსხთან*, როგორც ვთქვით, ეს პათოსი ჟღალწვერიანის მონოლოდიური გარეგნობის მეგობარში მოიცემა. ამით მოიხაზა იმ ინვოლუციური ჩიხის კონტურები, რომელშიც ნებისმიერი რელიგიურობა შეიძლება აღმოჩნდეს და რომლის გააზრებაც ყოველთვის დემონოლოგიურ ძიებებს უდებდა სათავეს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს კანონი დასაბამს

აძლევს ორეულს, როგორც სოციო-კულტურულ გარკვეულობას – იმ სხვის არსებობას, რომელიც სულიერმა პირველაქტმა უნდა დაძლიოს, თუ სურს, რომ საკუთარი გარკვეულობა და ჭეშმარიტებაზე უფლებები შეინარჩუნოს.

ის პირველადი შეხვედრა *ეპიფანიის* წიაღში, რომელიც ტრიპტიხის წინა პლანის იდუმალებაში თამაშდება, ჟღალწვერიანის ემანაციური ძალმოსილების წყალობით უკანა პლანის სახეებში გადადის, სადაც საომრად გამზადებული ლაშქრები, უგზურება და შეშლილობაა. ამგვარად ვიღებთ სურათს, როდესაც, როგორც ვთქვით, ყოველგვარ დემონოლოგიას *ეპიფანიაში* განცხადებული პირველადი რელიგიურობის ჟღალწვერიანის მიერ ინსპირირებული სოციო-კულტურული არტიკულაცია ედება საფუძვლად – ნეოპლატონური ემანაციის ეს უკანა, გროტესკული მხარე.

სამყაროს იდუმალი ერთიანობის დღესასწაულს მეორე პლანზე ჟღალწვერიანი და მისი მონღოლოიდი მეგობარი ცვლიან, ხოლო მესამე პლანზე – ერთმანეთთან მებრძოლი ფსევდორელიგიური ორეულები და ცრუსასწაულთმოქმედნი. სფეროთა ჰარმონიას – ჯერ ეჭვი და დაძაბულობა, ხოლო შემდეგ – ბრძოლის ყიჟინი ცვლის, მაცხოვრის განცხადების სიხარულს – სულიერად უმწვეოთა უღმობელი ბრძოლა წამიერად განცდილი უზენაესი სიხარულის შესანარჩუნებლად, წინა პლანის ჰარმონიასა და სიმშვიდეს – დემონოლოგიურ ურთიერთმხილებათა ზიმიზიმი, რელიგიას – რელიგიური ცხოვრების იმიტაციები, მისი სოციო-კულტურული ორეულები.

ამგვარ განმარტებულობაში მოცემული მაცხოვარი ის ღმერთია, რომლის დიდებაც არის *ღვთის გმობა (მაისტერ ეკჰარტი)*. მას საერთო აღარაფერი აქვს იმ ყრმასთან, მარიამის მუხლებში რომ ზის თეთრ ქსოვილზე და მელქიორს შეცქერის. მაცხოვრის ეს გაორებული ხატება დღესაც დადის დედამიწაზე და ადამიანების ამგვარივე გაორებულ

ცნობიერებაში ივანებს. მისი ერთი მხარე გზა და ჭეშმარიტებაა, ხოლო მეორე – მონათა მორალის ფუნდამენტი, მაცხოვრის იდეის სოციო-კულტურული სიმულაცია, საშუალო ადამიანის განსაშუალოებულ ფიქრებსა და განცდებს უსაფრთხოების გარანტიას რომ აძლევს. არავის მონასა ხელეწიფების ორთა უფალთა მონებად, ამბობს იესო (ლუკა, 16.13). საშუალო ადამიანი თავისი გაორებული ცნობიერებით სწორედ ამას ცდილობს. საქმე გვაქვს მაცხოვრის საჯაროდ სანქცირებულ და საყოველთაო თანხმობაში მიღებულ ხატებასთან, რომელსაც ჩვენს სულში გაბატონებული სოციო-კულტურული იმპერატივები ქმნიან. იგი ყოფიერებისაგან დისტანცირებული და სიკვდილის დამვიწყებელი ადამიანების უნივერსალური თანხმობის ნაყოფია, დაუფარავი გროტესკულობით რომ ცდილობს, ჩაენაცვლოს იმას, რაც ფარდალალა ფიცრულის წინ თამაშდება. ამბიციურ შესამოსელში ნახევრად გამოწყობილი ჟღალწვერიანი თავისი მზეუკარები სხეულით სწორედ ამ საშუალოთა განსაშუალოებული თანხმობით, როგორც სუბსტანციით იკვებება და თავადაც სუბსტანცირდება. მის გვერდით მდგომი მონღოლური გარეგნობის მამაკაცი, მისთვის ხელი რომ მოუხვევია, საჯარო განაჩენის მოლოდინში დაძაბულობის ზღვრამდეა მისული. იგი მოქმედებისა და ბრძოლის სანქციას ელის, რათა საჯარო სიმართლე დააკანონოს. ალბათ, სწორედ ეს, ერთი შეხედვით მეორე პლანის პერსონაჟია, იმავე *ბოსნის* მაცხოვრის ვნებებისადმი მიძღვნილ სერიაში მრავალსახეობას რომ შეიძენს და საჯარო სიმართლის ენთუზიაზმით აღვსილი მაცხოვარს გოლგოთისაკენ წარუძღვება. იგი იარაღია, ჟღალწვერიანის ხელში. ეს უკანასკნელი სწორედ მისი მეშვეობით ახერხებს, რომ ანტიკური *რაციონალისტური ექსტაზი* (ლოსევი) სოფისტურ ინტელექტუალურ კეკლუცობად აქციოს, სულის ხსნაზე ზრუნვა – ესპანურ ჩექმად, წარსულის ხსოვნა – პრეტერიზმად, მომავლისათვის ღწვა – ულტრალიბერალურ ფუტურიზმად, თავად

ლიბერალიზმი – ჰომოსექსუალიზმისა და ტრანსსექსუალური მანიპულაციების ლეგალიზებად, ყოფიერებასთან თანხმობა – იდეოლოგიზებულ ეკოლოგიზმად, თავისუფლება – ულტრალიბერალურ ვოლუნტარიზმად. ბიოლოგიურმა კლონირებამ კი უკვე ლამის უსასრულო პერსპექტივა მიანიჭა მას ადამიანის იდეის სიმულირებისათვის. თავადაც ხომ ერთგვარი მეტაფიზიკური კლონირების პროდუქტია, საჯარო არსებობის სტიქიით რომ იკვებება და კალკულაციური გარდუვალობით თავადვე ქმნის მას – ეკლესიის იდეის ერთგვარ გროტესკულ ორეულს თავისი მრევლით, დოქტრინალური სისტემითა და ღვთისმსახურებით. ამ აზრით, სოციალური კულტურა (ჩვენს დროში რომ მასკულტურას უწოდებენ) სხვა არაფერია, თუ არა კულტურის დავიწყება, სულიერ ძალისხმევათა ჩანაცვლება ფორმალიზებულ ინტელექტუალურ ციკლთა მეთოდოლოგიური არსენალით. ჟღალწვერიანის მექანიკური ნების სარკულ ანარეკლს რომ წარმოადგენს. ფორმალიზებული ინტელექტუალური ციკლი ხომ იქ ჩნდება, სადაც დაშორება, საშუალოობა და გათანაბრება ბატონობს, სადაც, მარტინ ბუბერს თუ მოვიშველიებთ, სამყარო არასოდეს მოიცემა, როგორც *შენ*, სადაც მხოლოდ ტრაგიკულად შორი და გაუცხოვებული ჰომოგენური *იგია*, კალკულაციასა და ანალოგიებს რომ დაქვემდებარებია. ნიცშესეული ღმერთის სიკვდილი და რადიკალური უარყოფა არა მხოლოდ ღირებულებებისა, არამედ იმ ადგილისაც, რომელიც მათ ეკავათ, იმ ეპოქის მოძალების სიმპტომია, როდესაც შინაგანი და გარეგანი სივრცის ჰომოგენურობაში ადამიანის სული ნავთსაყუდელს ვეღარ პოვებს და მარადი ურთიანავით ერთგვაროვან წერტილთა წყობაში დაეხეტება, რომლისთვისაც აღარ არსებობს სულის არსებობის უმთავრესი კანონი: მომავალი, რაღაც სხვა, რამაც იგი შეიძლება გაამართლოს. სინამდვილეში ხომ სწორედ ეს რაღაც სხვაა მისი შინ. *მელთა ხურელი უჩნს და მფრინველთა ცისათა საყოფელი, ხოლო ძესა კაცისაა არა აქუს, სადა თავი მიიდრიკოს,*

ნათქვამია სახარებაში (მათე, 8.20). ყოფიერი, როგორც ბუბერისეული *შენ* მხოლოდ წამიერად გვეძლევა, როდესაც იდუმალი მეტაფიზიკური ნოსტალგია საჯარო განმარტებულობათა რიდეს ჩამოგვაშორებს. და თუკი მოგვეცა, ჩვენს სულს ჭარბი *ენერგიით* ავსებს, თუმცა კი *კულტურის უბედურების მომტანი* კანონის წყალობით მოქმედებას იწყებენ ის მექანიზმები, კალკულაციის სტიქიაში რომ ქსოვენ საჯარო განმარტებულობას. ასე ხდება, რომ სულის სიცოცხლე და სულის სიკვდილი თანაარსებობენ ჩვენს ცნობიერებაში. ჯვაროსნული ომები თუ ჯიჰადის მსგავსი ვნებათაღელვანი, დიადი რევოლუციები და რეფორმები, ასკეტური გმირობანი, იორდანეს ნაპირებთან სასოწარკვეთილი ღალადისი თუ სახედარზე ამხედრებული სვლა იერუსალიმში, ამ აზრით, სხვა არაფერია, თუ არა სულიც გახევებული წერტილების გაცოცხლების ზოგჯერ სასოწარკვეთილი მცდელობანი, თუ არა მცდელობანი იმისა, რომ ბანალური და მით უფრო ძლევამოსილი სოციალ-ფსიქოლოგიური მექანიზმების წყალობით დაფარული სულის ცოცხალი პლასტები გათავისუფლდეს ტყვეობიდან. და მაინც, როგორი ამოც არ უნდა ჩანდეს ამგვარი ძალისხმევა, როგორ უღმობლადაც არ უნდა ინელებდეს მათ საშუალო ყოველდღიური ადამიანის გონი, კაპიტანი აქაბის მიერ აღმართული დროშის მსგავსად ისინი მარად იარსებებენ, როგორც ამო, მაგრამ გარდუვალი მოწოდება.

ადამიანის სულში თითქოს უჩინარი ვიბრაციების ეპიცენტრებია განლაგებული, სულის მთელ სივრცეს რომ განმსჭვალავენ იმ იდუმალი სფეროების ჩათვლით, რომელთაც არაცნობიერს ვუწოდებთ. ასე მიიღება სულის უცნაური და მოუხელთებელი დინამიკა. მასში ყოველი წერტილი დაძაბულობის მაქსიმუმით არსებობს და უსასრულო სიღრმისეული პერსპექტივის მქონეა. საიმისოდ, რომ პირველ მიახლოებაში მაინც მოვიხელთოთ სულის ეს არქიტექტონიკა, რათა



ჰომოგენური და, არსებითად უსიცოცხლო წარმონაქმნის ნაცვლად საქმე ცხოველმყოფელობის მინიშნებასთან გვეკონდეს, უნდა გავიხსენოთ სულის ამ ჭარბი ენერგიის წერტილთა არსებობა, რომელთა ირგვლივაც ჩვენი ფსიქიკური ცხოვრების ინტენსიფიცირება ხდება და რომ ეს ინტენსივობანი მთელი ჩვენი ცხოვრების საზრისს ქმნის. ჩვენ ვიგებთ საზრისებს, ვწვდებით მათ, თავად წერტილები კი მიუწვდომლებია. რაც არ უნდა ვიფიქროთ ღმერთის შესახებ და როგორც არ უნდა გავიაზროთ სიკვდილი, ისინი ჩვენთვის ისეთივე გაუგებარნი დარჩებიან, როგორც განაზრების დასაწყისში (მერაბ მამარდაშვილი. კარტეზიანული განაზრებები. განაზრება პირველი).

ეს არის საკმაოდ ტრადიციული აზრი. აზროვნების ისტორიაში ხშირად მოიხსენიება ცნობიერების სივრცეზე არსებული იმგვარი იდეალური წერტილები, სულის რაგვარობასა და ცხოველმყოფელობას რომ განსაზღვრავენ: პლატონის იდეები, გამოცხადების ჭეშმარიტებები, თავისუფლების, სულის უკვდავებისა და ღმერთის იდეები კანტთან, წმინდა პრაქტიკული გონის გარდუვალ ობიექტებს რომ უწოდებდა და მრავალი სხვა. ისინი თავად ცნობიერების შესაძლებლობის პირობად გაიაზრება და თუკი ეს უკანასკნელი შეიძლება საკუთარი თავისაკენ მიიქცეს და თვითცნობიერებად განცხადდეს, მხოლოდ იმის წყალობით, რომ იგი მათი ენერგიის სიცხოველეში შეიძლება არსებობას. ასეთებია ღმერთი, სიკვდილი, სამყარო, სიკეთე, ბოროტება, მოკლე, ყველაფერი ის, რასაც განაზრების ბანალური თემებს ვუწოდებთ და რომელთა წყალობითაც სუბსტანცირდება და მანიფესტირდება მე. მათ ირგვლივ გამუდმებით ხდება სულიერი ძალების თავმოყრა და თითოეულმა მათგანმა, ჰეგელიანული არარსის მსგავსად, ყოველივე არსებულის ფორმაც და შინაარსიც შეიძლება აღწეროს. ისინი უწყვეტად აღძრავენ შფოთს და ქმნიან იმ ფარულ თუ აშკარა მეტაფიზიკას, იმთავითვე რომ მოგვინიშნავს სამყაროს კონტურებს.



სიკვდილის ხსოვნაც ის ჭარბი ენერგიის წერტილია, რომლის ირგვლივაც თავს იყრის სამყაროს თეოლოგიური თუ ზნეობრივი რელიეფი. სინდისთან თუ ღმერთთან ფარული, ზოგჯერ კი საკუთარი თავისთვისაც განუცხადებელი დიალოგი ამგვარი ხსოვნის აუცილებელი ფორმაა. ამ სივრცეში აზრს ჰკარგავს სენტიმენტალური მორალიზება ან ავტორიტარული თეოლოგია. აქ სულის მაკონსტრუირებელ ცოცხალ იდეათა წვდომისა და გაცოცხლების მწველი გარდუვალობაა, სასაზღვრო დაძაბულობით რომ გვაიძულებს არსებობას, რადგან სხვაგვარი არსებობა ამ იდეამალ და მოზიმიზიმე პერსპექტივაში, უბრალოდ, შეუძლებელი ხდება, თუ არა მარადი მცდელობა, რომ სიკვდილის ხსოვნა, რომელსაც ყველაზე ახლოს მივყავართ იდეამალ და შინაგან სივრცეზე გათამაშებულ *ეპიფანია*სთან, ისევე იქნას ჩანაცვლებული მისი ხსოვნის რიტუალურ იმიტაციათა რიგით, როგორც ნებისმიერი სხვა რამ, რაც მას ადამიანური გულგრილობის ნაყოფად და სულის ევალიტარული სივრცის ევალიტარულ წერტილად, სხვა ყველა შესაძლო ნარატივთა შორის თანასწორუფლებიანი ადგილი რომ უჭირავს. ამიტომაც არის ყოვლისგამთანაბრებელი ევალიტარიზმი, მოლაზღანდარე და მუდამ დისტანცირებული საშუალო ყოველდღიური ადამიანის ეს უნივერსალური იარაღი თუ მეთოდი უფრო მეტი, ვიდრე, უბრალოდ, ბოროტება. იგი უარია იმაზე, რაც დასაბამისა და დასასრულის დაძაბულობაში გვარსებებს და რისი წყალობითაც ეს ორი საწყისი ადამიანური არსებობის დრამის ერთიან ეპიკურ პანორამას ქმნის.

ჯოჯოხეთის ბჭესთან, წყვდიადში დანტეს კენესა და გოდება ესმის – ერთგვარი ანტიპოდი სფეროთა მუსიკისა. მისი თანამგზავრის განმარტებით ეს არის არარაობათა სულების ხმა, არც ცოცხლებად და არც მკვდრებად რომ არ იწოდებიან. მიწიერი არსებობაცა და ჯოჯოხეთიც ერთნაირად არის მათვის დახშობილი, ისინი ერთნაირად დაშორებიან შეწყალებისა და განკითხვის შესაძლებლობას. ეს არის

გულგრილთა სულები, არასდროს არაფრით რომ არ გამოჩნეულან და გათვლისა და საშუალოობის სტიქიაში იყვნენ ჩათქმულნი. ამიტომაც, *ჯოჯოხეთური ტანჯვით ტკობაც (თომას მანი)* დახშულია მათვის. ჩვენ არ გვესაჭიროებიან ადამიანები, რომელთა მოღვაწეობაც სხვა არაფერია, თუ არა პიროვნებადელ დროში დაბრუნება, ეუბნება შავი კესპერლინი ადრიან ლევერკიუნს (*თომას მანი. დოქტორი ფაუსტუსი*). ჩვენ მხოლოდ ექსტრავაგანტური პერსონები გვესაჭიროება. თავად ჯოჯოხეთიც სხვა არაფერია, თუ არა ექსტრავაგანტური პერსონებისათვის უკიდურეს სიცხესა და უკიდურეს სიცივეს შორის არჩევანის შესაძლებლობა. იგი იმგვართა სამყოფელია, რომლებიც საშუალოობას ვერ შეგუებიან და უკვე სიცოცხლის განმავლობაში მიისწრაფიან უკიდურესობებისაკენ. არც ისე ადვილია იქ მოხვედრა. დიდი ხანია იქ ადგილი აღარ იქნებოდა, ყოველ გამვლელ-გამომვლელს რომ უშვებდნენ, მითუმეტეს, ისეთებს, ბოროტებასაც რომ არ ემსახურებიან ერთგულად და ყოველი შემთხვევისათვის მასაც ღალატობენ. ამგვართა სამყაროში, უპირველეს ყოვლისა, საკუთარი ვნებები აშინებთ და ყველაზე კეთილშობილ თუ უბოროტეს მისწრაფებებსაც კი იმდენად აცლიან ყოველგვარ რელიეფსა და ელფერს, რომ მისგან მხოლოდ კარგად გათვლილი და პროგნოზირებადი ეგალიტარული სივრცელა რჩება. ეს ის წერტილია, სადაც ღვთიური და ჯოჯოხეთური ლოგიკა ერთმანეთს ემთხვევა. ლაოკოდიკის ეკლესიის ანგელოზს მისწერე, ამბობს ძე კაცისა *იოანეს გამოცხადებაში* (თავი 3. 14-16): *ვიცი შენი საქმენი: შენ არც ცივი და არც ცხელი ხარ. ო, ნეტავ, ან ცივი იყო ან ცხელი! მაგრამ რაკი ნელ-თბილი ხარ შენ, არც ცივი და არც ცხელი, ამიტომ ამოვანთხვე ჩემი პირიდან.*

დანტესათვის, ისევე, როგორც შემდგომში ნიცშესათვის, ფილისტერობა ბოროტებაზე მეტი წყვილიადის მომცველია. იგი აბსოლუტური წყვილია და ბოროტების საზღვრებს მიღმაა. თუკი სადმე გააჩნია სამშობლო

ბოსხის წითურ პერსონაჟს, სწორედ ეს გულგრილთა სამყაროა და სწორედ ამ სამყაროს ჯაშუშია იგი. ზღვრული სიფხიზლით აღმართულა მის სადარაჯოზე, რათა *ეპიფანიის* იმიტირებით წინ აღუდგეს ადამიანთა სულში ცოცხალი წერტილების გაღვივებას და ასე მოქსოვოს ის გზა, რომელიც გოლგოთისაკენ მიმავალმა მაცხოვარმა უნდა განვლოს და რომელსაც *ბოსხი* ვნების კვირის მოვლენებისადმი მიძღვნილ მრავალრიცხოვან ნახატებში გადმოგვცემს, როგორც გზას სულისა, რომელიც საკუთარ წყვილადში ეძიებს ხსნის ილუმალებას.

## 2

ჩანს, *იერონიმუს* ბოსხის მხატვრობაში არის მომენტები, რომლებიც მისი ბიოგრაფიის რომელიღაც უჩინარი ზღვრის მიმართ სიმეტრიულადაა განლაგებული, თუმცა კი სიმეტრიის ეს ღერძი სხვადასხვა შემთხვევაში განსხვავებული შეიძლება იყოს. არის თემები, რომელთაც იგი შეეხო ახალგაზრდობაშიც და კვლავ მიუბრუნდა უფრო გვიანაც. ასეთია *ჯვრის ტვირთვის* ორი ვარიანტი: პირველი შეიქმნა 1480 წელს (ვენის ხელოვნების ისტორიის მუზეუმი), ხოლო მეორე – 1515-16 წლებში, უშუალოდ სიკვდილის წინ. ასეთივეა *ეპიფანიისადმი* მიძღვნილი ორი ნახატიც. პირველი მათგანი შექმნილია 1475-80 წლებში, მეორე – 1510-ში.

*ეპიფანიის* ორივე ვარიანტში იოსები მეორე პლანის ფიგურაა. გვიანდელში იგი ტრიპტიხის მარცხენა ფრთაზე ჩანს, ჩამორღვეული კედლების ძირში ცეცხლთან მიმჯდარა, ცეცხლზე ბავშვის საფენებს აშრობს და ჩვენსკენ იცქირება იმ მსახურის მზერით, რომელიც ელის, როდის მოუხმობენ. მთელს მის გარეგნობაში უჩინრად ყოფნას მიჩვეული კაცის სიმშვიდე, მორჩილება და სისადავეა. ალბათ სწორედ ასეთი იყო სახარების ერთ-ერთი ყველაზე უჩინარი პერსონაჟი, რომლის მთელს

დანიშნულებასაც თითქოს მხოლოდ ის წარმოადგენდა, რომ დავითიდან იესომდე ჯაჭვის უკანასკნელი რგოლი ყოფილიყო. *ეპიფანიის* ადრეულ ვარიანტში კი იგი იმ კაცის მოძრაობით ისწორებს თავსაბურავს, რომელიც შემთხვევით აღმოჩნდა მაღალ საზოგადოებაში და ახლა ცდილობს, თვალს მიეფაროს. იგი ნახატის ცენტრშია, ერთი შეხედვით, უკანა პლანზე, თუმცა კი მთელი მისი სხეული გამოკვეთილია და შორეულად *ბოსხის* იმ პერსონაჟებს გვაგონებს, მედიტაციაში რომ დაძირულან და ვერც ამჩნევენ, თუ რა ხდება გარშემო, უფრო კი თითქოს სივრცის რომელიღაც მოუხელთებელ წერტილში კითხულობენ მომხდარის გამო იღუმალ უწყებას. და აქ შეიძლება მოულოდნელი პარალელი გაჩნდეს: იგი ჯამუშია იმ აზრით, რა აზრითაც *მერაბ მამარდაშვილი* უწოდებდა ფილოსოფოსს ჯამუშს. ჯამუში ხომ ის არის, რომელიც შეუძნეველად მოძრაობს საგნებსა და მოვლენებს შორის და მარად უცხო დამკვირვებლად რჩება, თუმცა კი მისი სტიქიაა არა იმიტირება ჟღალწვერიანის მსგავსად, არამედ იმ იღუმალი კამერტონის მოხელვა, რომელიც მას თანამონაწილედ აქცევს. გვიანდელ *ეპიფანიაში* იგი მსახურის ნიღაბს იკეთებს და ამაშიც ნათლად ჩანს *ბოსხის* შინაგანი დიალექტიკა. მსახურიც უცხოა, მაგრამ იგი აღარ აკვირდება და აღარ ინსომებს, რათა საკუთარი ცოდნის საგანძურს შემატოს რაიმე. იგი, უბრალოდ, მზაობით მინდობია სამყაროს და ამ მზაობის სიმშვიდეშია გაგუვებული.

ცხადია, მხოლოდ ეს არ არის ამ ორი ნახატს შორის შესაძლო პარალელი. ეს უკანასკნელი, ვფიქრობთ, უფრო არსებითია. ორივე ნახატში ღვთის გამოცხადება შეხვედრის იღუმალებად ტრანსფორმირდება. ადრეულ ნახატში, ისევე, როგორც გვიანდელში, შეხვედრის საიდუმლოს ღვთისმშობელი, ყრმა მაცხოვარი და დაჩოქილი მელქიორი აღასრულებენ და ამას მთელი თავისი პოზით,

მოდრაობითა და ჟესტიკულაციით გამოხატავენ. ადრეულში მთელი ამ სცენიდან ამოვარდნილები ჩანან ბალთაზარი და კასპარი. ისინი თითქოს ხდომილების მიმართ სიბრძავეის ზღვარზე არიან და ცოტაღა უკლიათ, განათლებულ სნობთა ღირსეული სიამაყით გაღგნენ განზე. მოკვდავთაგან სრულად მხოლოდ ღვთისმშობელსა და მეღქიორს აქვთ გადაღახული ის მიჯნა, რომლის მიღმაც *ეპიფანიისა* და შეხვედრის საიდუმლო იწყება. ამით ისინი სრულიად ნათლად განსხვავებული გამოცდილების სამყაროში იმყოფებიან. სამი ხელმწიფიდან თითქოს სინამდვილეში მხოლოდ ერთი მივიდა მაცხოვართან, მხოლოდ მან შეძლო, შეხვედროღა მას და ამ შეხვედრის იღუმალ გამოცდილებაში დავანებულიყო. დანარჩენი ორი გაუცხოვების ზღვარზე თანამყოფობენ, მათ მხოლოდ ერთგვარი წინათგრძნობა აქვთ იმის გამო, რაც ხდება მათ მიღმა უკვე ფილისტერული, საშუალო-ყოველღღიური რელიგიურობა თუ შეიძლება დაიწყოს. ჩვენს წინაშე ორი პარალელური რელიგიური გამოცდილებაა: მეღქიორი მთლიანად ხდომილებაში მყოფობს, ხოლო ბალთაზარი და კასპარი იმ გამოცდილებას განასახიერებენ, რომელიც საკრალურისა და პროფანულის ზღვარზეა.

ამით ჩვენს წინაშეა სივრცის ის არტიკულაცია, რომელიც გამოიხატება ტერმინებით *templum* – ტაძარი, საკრალური სივრცე (ყრმა იესო, ღვთისმშობელი და მეღქიორი), *fanum* – ის, რაც ჯერ არ არის ტაძარი, მაგრამ მის ორბიტაშია ჩართული (ბალთაზარი და კასპარი) და *profanum*, რომელიც *ბოსხის* შემოქმედების ამ ეტაპზე შენობაში მყოფი ჯერ კიდევ უწყინარი ცნობისმოყვარებით არის სიმბოლიზებული. იოსები როგორც ადრეულ, ისე გვიანდელ ნახატში სივრცის ამგვარი არტიკულაციის გარეთ რჩება.

ორ *ეპიფანიას* შორის უმთავრესი განსხვავება, ალბათ, ის არის, რომ გვიანდელში სწორედ სუბსტანციურებული *profanum* წარმოსდგება

ჩვენს წინაშე საკრალურის სიმულაციათა მთელი მრავალფეროვნებით. ადრეული *ბოსხის* გულუბრყვილო გარკვეულობას პროფანულის აპოკალიფტური ხედვის სიმძაფრე ცვლის. თემის დამუშავების ეს ორი ვერსია თვალნათლივ გვიჩვენებს, თუ სიკეთის გულუბრყვილო და ერთგვარად სწობური მონიზმიდან *ბოსხი* როგორ მიდიოდა საკრალურისა და პროფანულის იმ ზღვრულ დაძაბულობამდე, მის ნახატებს უცნაური და ჭარბი ენერგიით რომ ავსებს.

ის, რაც გვიანდელ ვერსიაში სულიერი ხდომილების სოციო-კულტურულ ექვივალენტად აღიწერება, აქ, ადრინდელში ჯერ მხოლოდ პარალელური გამოცდილების კონტურებშია მოქცეული. აქ ჯერ მხოლოდ ამ გამოცდილებათა შორის დისონანსზეა მინიშნება და ჯერ გარკვეული მანძილი გვაშორებს ამ დისონანსის ექსტატური და ეგზალტირებული განცდისაგან – მხოლოდ მინიშნებაა იმ გაორებულ სივრცეზე, რომელშიც ჩვენ, როგორც ადამიანებს, მოძრაობა გვიწევს. პროფანული სივრცე, მნიშვნელობათა აზრით, ჰომოგენურია, ყოველივე გათანაბრებულა და ერთსახოვან პანორამად მოგვცემია. ყოველი ახალი ფენომენი, თავად *ეპიფანიის* რიგისაც კი, უმაღლესი წესრიგის წევრი ხდება. მეორე სივრცე, თუ შეიძლება ითქვას, ინტენსივობათა გამოცდილებაა და მარიამის, ყრმა იესოსა და მელქიორის ფიგურებით სიმბოლიზებული შეხვედრის ილუმინაცია ხომ სწორედ აქ შეიძლება მოგვეცეს. აქ ყოველი დეტალი, ყოფიერების ყოველი უმცირესი მოძრაობა სიკვდილისა და მარადისობის, როგორც გენერალური ექსისტენციალური ფაქტების პერსპექტივაში, მნიშვნელობათა და ემოციური მუხტის მაქსიმუმს იძენს. სწორედ აქ იბადება ის, რასაც პროფანული გამოცდილება ფსევდომისტიკური თუ ფსევდოთეოლოგიური კატეგორიებით აღწერს. ეს არის ჩვენი მოძრაობის ილუმინირებული ადგილი, რომელშიც მნიშვნელობს არა ფაქტი, არამედ ის, რაც ამ ფაქტს მოაქვს, და, ამავდროულად, რამაც ეს ფაქტი მოიტანა.

ან, სხაგვარად: მნიშვნელობს ის იდუმალი მეტყველება, რომელიც ხლომილებასთან ერთად იბადება, უფრო სწორედ, სახარებისეულ ლოგოსს თუ გავიხსენებთ, რომლის წყალობითაც იბადება ფაქტი. ამას კი ჟამიდან ჟამს პროფანული გამოცდილების ჰომოგენურ განურჩევლობაში შფოთი და მოუსვენრობა შეაქვს, უკიდურეს შემთხვევებში კი – ის ძრწოლა, რომელიც კვლავ და კვლავ გვახსენებს, რომ სიზმარივით თანამდევით ფარული გამოცდილების დავიწყება საკუთარ თავზე უარის თქმის ტოლფასია, სულის გადაცემა იმისთვის, ვისაც მარადი მეტაფორით – *ემმაკი* – გამოვხატავთ.

უკვე აღრეული *ეპიფანიის* ეტაპზე *ბოსხს* მთელი თავისი შემოქმედებით ამ გამოცდილების უსიტყვო და, სოციო-კულტურული აზრით, არაარტიკულირებულ სიზმარეულობაში შეყვავართ, იგი პროვოცირებას ახდენს იმისა, რომ ამ უკანასკნელის მეტყველებამ ჩვენს ყოველდღიურ ცნობიერებაში შფოთი დათესოს. მარადი მეტაფორები გრძნობადისა და ზეგრძნობადისა, ღვთისა და ემმაკისა, ცოდვისა და მადლისა სხვა არაფერია, თუ არა იმ ვითარებათა ვერბალიზაციის ნაყოფი, რომელიც დღეს უფრო მეტად ლაბორატორიულ ჰიპოთეზებად წარმოგვიდგება, ვიდრე იმ ცხოველ განზომილებებად, რომლებშიც შეიძლება ვმოდრაობდეთ. არადა ეს არის უცნაური და, ამავე დროს მტკივნეულად ნაცნობი მსოფლგანცდა იმ ადამიანისა, რომლისთვისაც მორღვეულია პროფანული გამოცდილების სამყაროთა შორის არსებული ონტოლოგიური საზღვრები და კლასიფიკატორული სისტემები, რომელმაც თვითგანცდაში იდენტობაც შეიძლება დაკარგოს და მისი ხელახალი მოპოვებისათვის მტკივნეულად უცხო და თანაც ახლობელ ასტრალურ პოტენციათა შორის იდუმალი მოგზაურობა წამოიწყოს, რასაც *ბოსხი* უძღვები შვილის თემისადმი მიძღვნილ ორ ნახატში ეხება და ამას მოგვიანებით შევეხებით.



იღუმალმა გამოცდილებამ არ იცის განმამხოლოებელი დონეები, არ იცის ონტოლოგიური ატომებისაგან აგებული სამყარო. აქ იდენტობას თავისი წესები ბატონობს და შედეგად ვიღებთ *ბოსხის* იმ პერსონაჟებს, რომლებიც უმაღლეს *ემპედოკლეს* ფანტაზიის ნაყოფებს რომ გვაგონებენ – *ემპედოკლე* ხომ, რაღაც აზრით, მეტაფორულად აღწერს ანტროპოგონიის იმ საფეხურებს, როდესაც ადამიანს თვითსიცხადეში ჯერ არ მისცემია (ან უკვე დაუკარგავს) საკუთარი მეტაფიზიკური სტრუქტურა და ონტოლოგიურ პოტენციათა შორის დახეტილებს (ხარისთავიანი ადამიანები, კიდურების ნაცვლად მცენარეები, ერთმანეთზე გადაბმული ფეხი და ყური) და ეს გრძელდება მანამ, სანამ კვლავ არ დაიბადება თვითსიცხადეში და *მე-ს* სხივებით არ შეიმოსება. პროფანულ გამოცდილებაში ეს მხოლოდ ერთ-ერთი სოციალური ატომის დაბადების აქტად აისახება. სწორედ ამ ირაციონალურ სამყაროში იგულისხმება ის, რასაც მეტაფორულად *ღვთიურ ნათელს* უწოდებენ და შესაბამისად, აქ შეიძლება დავიგუღვოთ ის, რასაც ასევე მეტაფორულად *ჭეშმარიტებად* ვცნობთ – საჯარო განმარტებულობის სოციალურად სანქცირებული სიმართლისაგან განსხვავებით.

აღრეულ *ეპიფანიაში* *ბოსხი* ამ ორი პარალელური სივრცის მონიშვნას ჯერდება. გვიანდელში იგი პროფეტის მზერით ხედავს, თუ ექსტატური დაძაბულობის რა ხარისხია ამ ორ გამოცდილებას შორის და ყოფიერების რა პანორამა შეიძლება მან მოქსოვოს. პროფანული კომუნიკაციების სამმა განზომილებამ: ლაყბობამ, ცნობისმყოფარობამ და ორაზროვნებამ ჯერ ფაქტი ჯერ დაცალეს საკრალური შინაარსისაგან და სოციო-კულტურულ სიმართლედ აქციეს, შემდეგ თანამიმდევრულად უკუაგდეს *ობიექტთა სისტემაც* და საბოლოოდ *კომუნიკაციათა სწორ ოპერაციონალურ ზედაპირად* (*ბოდრიარი*) ჩამოაყალიბეს. ოდესღაც საკრალური შინაარსებით აღჭურვილი არქეტიპები ჯერ

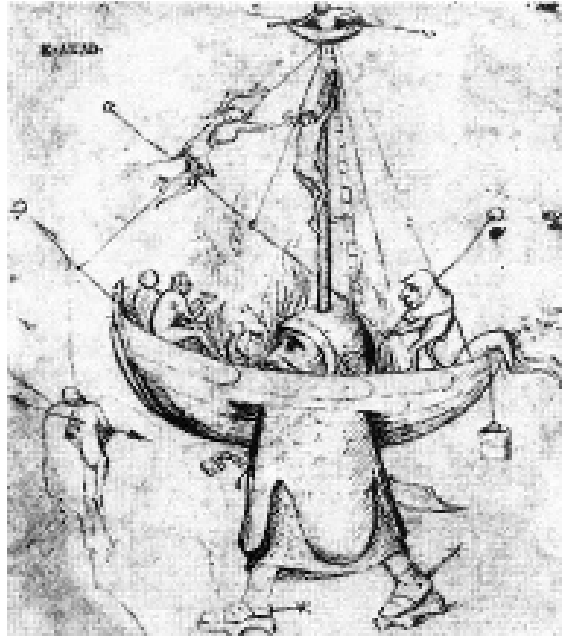


გააშიშვლეს, შემდეგ კი საკომუნიკაციო სინამდვილის სუბსტანციით შემოსეს – რაც იგივეა, ყოფიერება ამ სამი განზომილების (ლაყობის, ცნობისმოყვარეობისა და ორაზროვნების) იმ სარკულ ანარეკლად იქცა, რომლის სუბსტანციასაც ოდესღაც საკრალური შინაარსები ქმნიან და რომელიც საკრალურის ამგვარი პარაზიტირებით ცდილობს ახალი კვაზისაკრალურობის შექმნას. ამ აზრით, კვაზისაკრალური ჰიპერრეალობის აზრით, იგი მარადი მეტაფორის – პირველადი ლოგისის იმიტაციაა, რომელსაც კომუნიკაციური კომფორტის სული ქმნის, თავის ლინგვისტიკას საკრალურის პროფანირებული ნაშთებით რომ აგებს და ამით მეტასაკომუნიკაციო სივრცეს აყალიბებს.

ობიექტთა სისტემის ნგრევამ გამოიწვია ის, რომ თუკი ოდესღაც გვეგულებოდა საკრალურისა და პროფანულის ლოკალიზების ადგილები საკრალური ადგილების, საკრალური ტექსტებისა თუ საკრალურ გადმოცემათა აზრით, ახლა ამგვარი გარკვეულობა აღარ არსებობს. ტაძარი ფუნქციონალურად ტურიზმს, ამ მეტაფიზიკური ზერელობის არაჩვეულებრივ პროდუქტს დაუკავშირდა, საკრალური ნარატივები ჯერ შედარებით ანალიზს დაექვემდებარა, ხოლო შემდეგ – მასობრივი გემოვნების შესაბამის კორექტირებას. კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ ნიცშე: აღარ არსებობს არა მხოლოდ ძველი ღირებულებები, არამედ ის ადგილიც, სადაც ისინი შეიძლება განთავსებულიყვნენ. სივრცემ და ღრომ მეტაფიზიკური რელიეფი დაკარგა და ჩვენ აღმოვჩნდით სამყაროში, რომლის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნიშანიც, ალბათ, საკრალურის დელოკალიზებაა. ეს სამყარო აღარ იცნობს პუნქტებს, როგორც სივრცე-ღრმითი, ისე ღირებულებითი ან რაიმე სხვა მნიშვნელობით, სადაც ოდესღაც საკრალურის განთავსება ხდებოდა. საკრალური ყველგან არის და არსად. უფრო მეტიც, როგორც მირჩა ელიადე იმეორებდა ხშირად, საკრალური პროფანულით იქნა კომუფლირებული. ოდესღაც კარგად

ცნობილი სივრცული დისპოზიცია *templum – fanum – profanum* ან ოდესღაც კარგად ცნობილი კონცეფცია დროის საკრალური ფაზებისა პოსტისტორიულ სინამდვილეში საზრისს ჰკარგავს. სიტუაცია *ბოსხის* ადრეული პერიოდის *თაღლითს* გვაგონებს. სურათზე თაღლითი ადამიანებს ჩვენთვის კარგად ცნობილი სათითებიტა და ბურთულით აბითურებს. ბურთულა ყველგან არის და არსად. საკმარისია, იგი რომელიმე სათითის ქვეშ დაიგული, რომ წამსვე სხვაგან აღმოჩნდება. იგი არასოდეს არ არის იქ, სადაც მის არსებობას მოელი. არადა, ჩვენ გვარწმუნებენ მის არსებობაში. უფრო მეტიც, მისი არსებობა კონსტიტუციურად არის ჩვენთვის აუცილებელი, რადგან, როგორც ბერძნები ამბობდნენ, ადამიანი იმდენად არის ადამიანი, რამდენადაც დიალოგის უნარის მქონე არსებაა. უმთავრესი ფორმა ამ დიალოგისა კი არის ის, რომელიც სიკვდილისათვის ფარულ და იღუმალ მზადებაში მჟღავნდება. ამიტომაც, საკრალურის მიგნება ჩვენი არსებობის უმთავრესი ამოცანაა და ჩვენ ვეძებთ მას: ტოტემური ნიშნებიდან დაწყებული და რელიგიურობის უმაღლესი ფორმებით დამთავრებული. მაგრამ ბოსხისეული მეტაფორა აშიშვლებს, თუ ჟრალწვერიანის ძალისხმევის შედეგად რამდენად ამაოა ეს ძიება, თუ მისგან კონკრეტულ შედეგს ველით და ვცდილობთ, რომელიღაც ქილის ქვეშ მოგხელოთ იგი. ქილა ხომ იმ ნიღბის სიმბოლოა, რომელიც იღუმალი თაღლითს მოუმარჯვებია და რომლიტაც საკრალურის არსებობის სიმულირებას ახდენს, რათა გულუბრყვილო მაძიებელს სიცარიელე დაახვედროს. წორედ ამ გულუბრყვილობით სარგებლობს ქურდი და ქისას გვცანცლავს – იქნებ, ქისაში სწორედ ის ტალანტებია, რომლებიც მონებს დაუტოვა ბატონმა (*მათე.* 14-30). ჩვენ კი არ ვამრავლებთ ამ ტალანტებს ან თუნდაც კი არ ვმარხავთ, რომ ხელუხლებლად დავახვედროთ ბატონს, არამედ, უბრალოდ, სისულელის ექსტაზში ვკარგავთ მას: სისულელეც ხომ ისეთივე ექსტატური

შეიძლება იყოს, როგორც, ვთქვათ, რელიგიური გრძნობა. ჰეგელი უბედურ ცნობიერებად მიიჩნევდა ცნობიერებას იმ ჯვაროსნისა, რომელიც სადაც კონკრეტულ ადგილას ეძიებდა ღვთის სასუფეველს. ჩვენს კონტექსტში უბედური უკვე ფატალური შეცდომის მნიშვნელობას იძენს – იმ შეცდომისა, რომლის წყალობითაც სისულელე ბოროტების სუბსტანციად იქცევა.



სწორედ ასეთი კონცენტრირებული სისულელის ხატებად გვეძლევა ბრიყვთა ზომალდი. გემზე თავმოყრილი ადამიანები გაურკვეველი მიმართულებით მიცურავენ. მიმართულებას მათ ბერისა და მონაზონის თანხლებაც არ აძლევს. ეს უკანასკნელები მანდოლინით სიმბოლიზებული პროფანული სამყაროს ენაზე მეტყველებენ და უფრო კომედიანტებია, ვიდრე საკრალურ საიდუმლოებათა მცველნი. ამ კონტექსტში მათი შესამოსელიც უმაღლ კომედიანტის სამოსია, ვიდრე საიდუმლო დანიშნულების მაჩვენებელი. უფრო მეტიც, ნახატზე ისინი ცენტრალური ფიგურებია, რაც მიგვანიშნებს, რომ გემის უმიზნო ხეტიალის გამო დანაშაულის სიმძიმის ცენტრი მათზეა გადმოსული. ისინი უნივერსალური თაღლითის ის ქილებია, რომელთა ქვეშაც არ არის და არც შეიძლება იყოს ბურთულა და ამით მათი სიცრუე და

დანაშაული კოსმიურ მასშტაბებს იძენს. და საქმე მხოლოდ ის არ არის, რომ ისინი მიწიერი ტკბობით არიან დაკავებულები. მთავარი ის არის, რომ ისინი ტოტალურად არიან სეკულარული ნარატივის (ზომალდი) მონაწილენი. ბიბლიური ნარატივი მათ სადღაც სხვაგან განათავსეს, რაღაც უცნაურ პროფანულ დიალექტზე თარგმნეს და ამით ეს ორი ფიგურა ანტიპოდებია წმ. ქრისტეფორესი, წმიდა ანტონისა და სხვათა. ისინი მთლიანად გემის მოძრაობის მიერ სიმბოლიზებულ ჰორიზონტალურ მოძრაობაში არიან, რაც სხვა არაფერია, თუ არა პროფანიზმის სინონიმი. *ბრიყვთა ზომალდის* გრაფიკულ ვარიანტში *ბოსხი* გემს ცეცხლის ალში განათავსებს. იგი რაინდის გიგანტირ სხეულზეა წამოცმული. პერსონაჟები აქ ნაკლებად ჩანან, რადგან სურათის მთავარი თემა გემია, რომელიც გარდუვალობით არის ცეცხლის ალში გახვეული.

ასე კითხულობს *ბოსხი* თავის სამყაროში ჩვენი სამყაროს პრეფიგურაციებს. თუკი მისი ეპოქა ჯერ კიდევ ინარჩუნებდა საკრალურის ლოკალიზების რწმენას, ჩვენი დროის მეტაფიზიკური რელიეფი აღარ იძლევა შესაძლებლობას იმისა, რომ გულუბრყვილო რწმენით დავიგულოთ თავი კონკრეტულ ნივთებითა თუ მოვლენებით განსახიერებულ საკრალურსა და პროფანულს შორის. ისინი კალეიდოკოპური დინამიზმით ენაცვლებიან ერთმანეთს.

შესაძლოა, სწორედ ეს იყოს ჩვენი ეპოქის ყველაზე მნიშვნელოვანი შედეგი. მან ბოლო დაუდო ჩვენს ბავშვობას, არსებობის ახალ ფაზაში შეგვიყვანა და საკრალურის ძიების ახალი სტრატეგიების ძიების აუცილებლობის წინაშე დაგვაყენა. ამ კონტექსტში პოსტიტორიულობა ახალ მნიშვნელობას იძენს. იგი ხდება სინონიმი იმ ვითარებისა, როდესაც ჩვენ კარგად უნდა გავიზნოთ არსებობა იმ თაღლითისა, რომელიც ქილების ქვეშ მალავს ბურთულას. საკრალურს ადგილი ფარულ და არასანქცირებულ გამოცდილებაში განეკუთვნა, სადაც ჰარმონია და

დისკარმონია თავისი სასაზღვრო მნიშვნელობებით, ექსტატური განცდის მთელი სისრულით ჯერ კიდევ, თუმცა კი საკუთარი თავისაგან ფარულად და მორცხვად მოგვეცემა და თუ იქედან გამოჟონა, უღმობელად ანგრევს იმ სიმშვიდესა და თვითკმაყოფილებას, რომელსაც პროფანულ გამოცდილებაში ვაგებთ. ამას დღეს არაადექვატურობა ჰქვია, რომლის განსაკურნადაც ყოველწლიურად ათასობით ფსიქონალიტიკოსს ამზადებენ სექულარული მეტაფიზიკის მოძალებით დაბნეული და უადგილოდ დარჩენილი სასულიერო პირების ჩასანაცვლებლად. თუ სასულიერო პირი ადამიანის სულს კურნავდა იმით, რომ მის გამოცდილებას საკრალური ცოდნის სივრცე-დროით კონტექსტში აქცევდა და ამით მის ლეგიტიმირებასაც ახდენდა, ფსიქონალიტიკოსისათვის ეს ფარული გამოცდილება ოდესღაც გადატანილი ტრამვების უსაგნო ნაშთებია, რომლებიდანაც გათავისუფლებაც პერსონის ადექვატურობისა და სოციალური ოპერაციონალურობისათვის არის აუცილებელი. ატავისტურ ქიშკრებად ქცეული საკრალური გამოცდილებები განიდევენება. უფრო მეტიც, უნდა განიდევენოს ყველა ის ჯგუფი იდეებისა, რომელმაც ამგვარ ქიშკრათა თავმოყრის ცენტრად შეიძლება იქცეს: ტრადიცია, კულტურული იდენტობა, რელიგიური იდენტობა, სულის ხსნის გამო წუხილი თუ სიკვდილის ხსოვნა. ყველაფერი ეს ის უსაგნო ნაშთებია, აბსტრაქტული ადამიანის აბსტრაქტულ ბედნიერებას რომ ელობება წინ. თუმცა კი ამ სინამდვილემაც იცის პერსონის ონტოლოგიური საზღვრების ნგრევა, მაგრამ არა საიმისოდ, რომ ამ ნგრევის მიღმა თვალი შეავლოს იმ ნათელს, რომელიც *განანათლებს ყოველსა კაცსა, მოძავალსა სოფლად*, არამედ იმიტომ, რომ დაინგრეს უკანასკნელი ბასტიონი, რომელიც პერსონის, როგორც ადამიანის საკუთარ თავთან იდენტობას განსაზღვრავს – დაინგრეს *მე*, როგორც მეტაფიზიკური აზრის უკანასკნელი თავშესაფარი და პანკისტურმა თუ ტრანსვესისტულმა იდეოლოგიებმა სწორედ მას შეუტეეს.

სწორედ ამ მიზეზითაც იქცა დღეს რელიგიური გონი განდევნილის ფარულ სანქცირებადაც. იგი ბოდრიარისეულ ჰიპერრეალობასთან კარგად ადაპტირებული პროფანული რელიგიურობის ფორმებით არის გარემოცული და ფარულ ხვრელებსა და ბილიკებს ეძიებს, რათა თავი დააღწიოს სეკულარული მეტაფიზიკის ტოტალურ კონტროლს. იგი მაძიებელია, რომელიც გარემომცველი სამყაროს სამოსითაა კომუფლირებული და ასედა ახერხებს მაძიებლობას იმ სამყაროში, სადაც *ეპიფანია* აღიკვეთა, სეკულარულმა მეტაფიზიკამ სულის ხსნის იდეა აბსტრაქტული ადამიანის უფლებებით ჩაანაცვლა და ყოველივე ამას მსოფლიო ლიბერალური რევოლუცია და ისტორიის დასასრული უწოდა.

ეს არის ერთგვარ ისტორიულ ნაშთებით, ერთგვარი მეორადი გადამუშავების პროდუქტებით (*ბოდრიარი*) კონსტრუირებული ეპოქა, რომლისთვისაც რელიგია ერთერთი შემთხვევაა და არა ჭეშმარიტების ადგილი. მას საქმე აღარ აქვს სიკეთის, ჭეშმარიტებისა და მშვენიერების კატეგორიებთან. იგი *ნარჩენებით* კონსტრუირებულად გრძნობს თავს და სიკეთის, ჭეშმარიტებისა და მშვენიერების კატეგორიებს კომუნიკაციის კატეგორიით ანაცვლებს. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, საკომუნიკაციო სივრცე არის უკვე არა *შეხვედრის* ადგილი, არა შეხვედრა, რომლის მარადიულ არქეტიპსაც *ეპიფანია* წარმოადგენს, არამედ თვითრეფერენტული და თვითღირებული რამ, რომელიც, ისევ *ბოდრიარს* თუ მოვიშველიებთ, უნივერსალურ ესთეტიკურ ქირურგიას უქვემდებარებს და თავისი სხეულიდან განდევნის ყოველივეს, რაც კი რელიგიური ცნობიერების თავწყაროს შეიძლება წარმოადგენდეს: სიკვდილს, შიშს, საზრისს და ა.შ. – ან განდევნის, ან საინფორმაციო-სემიოტიკურ ფუნქციას ანიჭებს, რაც ისევ და ისევ განდევნის ტოლფასია. ჯამში, იგივე ფილოსოფოსი სწორედ ამ ნანგრევებში ეძიებს ცოცხალ წერტილებს, რათა თავის

სულში საარსებო ასპარეზი შესთავაზოს. თუმცა კი ღგება ისეთი მომენტიც, როდესაც სასოწარკვეთილი ჯაშუში, როგორც შპენგლერი ამბობს, წარსულის ნაგვიანებ სტუმრად იქცევა და კიდევ ერთხელ აცხადებს პრეტენზიას სამყაროს ტოტალურ აღწერაზე, ან თუ ამას ვერ შეძლებს, უკეთესი მომავლის იმედით ინარჩუნებს განსხვავებულ ისტორიასა თუ განსხვავებული ისტორიით ცხოვრების უფლებას. იმავე ბოდრიარისათვის სწორედ პოსტმოდერნის ეგალიტარული განურჩევლობა ქმნის იმ სასაზღვრო დაძაბულობას, რომელიც გარდუვალობით შობს ტერორიზმს. რატომ არსებობს ტერორიზმი, თუ არა საიმისოდ, რომ სოციალური ველის დაძაბულობიდან თავის დაღწევის ფორმად იქცეს? (112) კითხულობს ბოდრიარი თავის ბოროტების გარდუვალობაში და პასუხობს: ძალადობა სხვა არაფერია, თუ არა განურჩევლობის უკიდურესი ფორმა (. . .) თავის საფუძველში ძალადობა, ტერორიზმის მსგავსად, არის არა ხდომილება, არამედ სიტუაცია, როდესაც არავითარ ხდომილებას არა აქვს ადგილი, რაც შიგნით მიმართული აფეთქების სახეს იღებს.<sup>1</sup> ნაგვიანები სტუმრად გადაქცეული ჯაშუში თანამედროვეობას აღწერს, როგორც სიკეთისა და ბოროტების გადამწყვეტ შეტაკებას და საკუთარ თავს ამ ბრძოლაში ჩართულად იაზრებს. მისთვის სეკულარული სამყარო, რომელიც ჩამქრალ, მაგრამ ჯერაც ხილულ ვარსკვლავად აქცევს რელიგიურ გონს, ბოროტების განსახიერებაა. თუმცა მან სხვა გზასაც შეიძლება მიმართოს და თვალთმაქცურად ერთგვარი კარნავალი გაითამაშოს: ამ დროს საქმე გვაქვს უკვე არა ტრადიციული რელიგიური გონის რეაქციასთან ისტორიის პოსტმოდერნულ დასასრულზე, არამედ ზედმიწევნით პოსტმოდერნულ ფენომენტთან – უცნაური კომპილაციური რელიგიურობის კონსტრუირებასთან, რელიგიასთან, რომელიც თავის სხეულს სწორედ ისტორიული ნაშთებით აგებს და რომლის მთელი

---

<sup>1</sup> Ж.Бодрийар. Прозрачность зла. М.: Добросвет, 2000, p. 112-113.



პათოსიც მდგომარეობს ისტორიის სეკულარული დასასრულის იდეის ჩანაცვლებაში სიკეთისა და ბოროტების რეალური და საბოლოო შეტაკების იდეით. საშუალო ყოველდღიურ ადამიანს იგი სთავაზობს ყველაფერს, რაც კი მის გემოვნებას შეესაბამება: აქტიურობს ტელევიზიით, ავრცელებს სარეკლამო ბუკლეტებს, საინფორმაციო სივრცეში განათავსებს ყველაფერს, რაც საჯარო განმარტებულობის სამი ჰაიდეგერისეული ფორმით – ლაყბობით, ცნობისმოყვარეობითა და ორაზროვნებით არის ნაკარნახები და ასე ცდილობს სეკულარული საკომუნიკაციო სივრცის ადექვატური კონტურების მიღებას. იგი სისტემატური თეოლოგიური თუ დოქტრინალური კავშირის გარეშე თავს უყრის ყველაფერს იმ მეტაფიზიკური ზერელობის შესაბამისად, რაც ესოდენ არის დამახასიათებელი ჩვენი ეპოქის მასობრივი აზროვნებისათვის. ასე ექცევა ერთიან ფსევდო-თეოლოგიურ სურათში ყველაფერი, რაც თანადროული სამყაროს ეგზოტიკას ქმნის: იოგა, სამეცნიერო ფანტასტიკა, ტიბეტური ბუდიზმი, ძველი და ახალი აღთქმები, ნოსტრადამუსის წინასწარმეტყველებები, ლევიტაცია, ლიბერალური თუ რელიგიური ესქალტოლოგიები, შეთქმულების თეორია და ბევრი სხვა რამ.

ეპოქის ესთეტიკური ქირურგია განდევნის ყველაფერს, რამაც კი უნივერსალური საინფორმაციო make-up-ი შეიძლება შელახოს (ბოროტება, ძრწოლა, ტანჯვა, უსაზრისობა). ამის გამო სიკვდილიც კი იმ ავადმყოფობად წარმოსდგება, რომლისგანაც განკურნება შეიძლება (ჰაიდგერი), ხოლო ყველაფერი ის, რამაც მასში მეტაფიზიკური შიში და მოლოდინი შეიძლება აღძრას, სატელევიზიო ეკრანის ორეულებითა და მათთან დაკავშირებული ვირტუალური განცდებით არის ჩანაცვლებული. იგი ადამიანებს მნიშვნელობათა, საზრისთა ცხოვრების მიზანდასახულებათა ყოვლისმანიველირებელ სივრცეს სთავაზობს და თავადვე ქმნის იმ



დაბაბულობას, რომელშიც, როგორც ვთქვით, სადღაც ვინმე გამოსავალს მის რადიკალურ დანგრევაში დაინახავს. სასოწარკვეთილი ჯაშუში და პარტიზანი ფარისევლურად ელიან ხელდაყრელ მომენტს, რომ ააფეთქოს მისთვის საბუღველი სამყარო. ამიტომაც ფიქრობს იურგენ ჰაბერმასი, რომ რელიგიები უსასრულო დესტრუქციულ პოტენციალს მოიცავენ, ხოლო ერვინ ტოფლერი წუხს იმის გამო, რომ მიუხედავად ეპოქის საინფორმაციო ტოტალიტარიზმისა, რელიგიები მაინც ახერხებენ, შექმნან ალტერნატიული საინფორმაციო სივრცე, რაც იგივეა, ალტერნატიული საზრისის სამეფო, რითაც პრობლემებს უქმნიან სეკულარულ გონსა და სეკულარულ რელიგიურობას.

ეს უკანასკნელი კი სხვა არაფერია, თუ არა კაპიტულაციის პირდაპირი ფორმა. იგი მთლიანად სეკულარული ლინგვისტიკის ქსოვილით აიგება და შედეგად ის თეოლოგიური ძიებები მოაქვს, სადაც თეოლოგიის ტრადიციული კითხვების სეკულარული კორექცია ხდება. გავიხსენოთ ე.წ. ინკლუზიური ენის გამოყენება მონათვლის საიდუმლოების აღსრულების დროს ზოგ ქრისტიანულ დენომინაციაში. ამ დროს ტრადიციული *სახელითა მამისათა და ძისათა და წმინდა სულისათა*-ს ნაცვლად წარმოითქმება *სახელითა შემქმნელისა, განმათავისუფლებლისა და მფარველისა*. ამერიკელმა თეოლოგმა ლანგდონ გილკეიმ ამგვარ სეკულარისტულ ტენდენციებს თეოლოგიაში ღვთის სიკვდილის თეოლოგია უწოდა<sup>1</sup> ეს ის შემთხვევაა, როდესაც ცდილობენ, ბიბლიური ნარატივი როგორმე სხვა ნარატივში განათავსონ.

---

<sup>1</sup> ვსარგებლობთ შემდეგი წყაროთი: Gary Dorrien. *The Origins of Postliberalism*. [www.christiancentury.org](http://www.christiancentury.org).

დაბოლოს: თუკი ადრეულ ეპიფანიაში მხოლოდ ერთი ჯაშუშია სივრცის მოუხელთებელი წერტილისაკენ მაცქერალი იოსების სახით გვიანდელში უკვე ორია: იოსები და ჯღალწვერიანი არსება. ასე იქცევა სამყარო საკრალურისა და პროფანულის ამ ორი აგენტის ფარული და დაუსრულებელი ბრძოლის ასპერეზად და ასე იქცევა იოსები, ეს უჩინარი და მსახურებაში ჩაძირული არსება იმ მეომრად, რომელმაც თუნდაც მხოლოდ თავისი მშვიდი მსახურებით უნდა შეაკავოს მტრის ძალისხმევა. სწორედ იგი ქმნის იმ ალტერნატიულ საკომუნიკაციო სივრცეს, რომლის გამოც ასე წუსს ტოფლერი და თავისი არსებობით საკრალურის მარად დაფარული ლოკუსის ძიებას საზრისს ანიჭებს.



## ჯვრის ტვირთვა

ცხადია, ჩვენ ნაკლებად მიგვიწვდება ხელი იმ ინსტრუმენტებსა და სუბსტანციასზე, რომლითაც იქსოვებოდა ბოსნიისეული სამყარო. ყოველივე ეს (სიკეთე, ბორიტება, საკრალური, პროფანული და სხვ.) ჩვენს დროში სოციო-კულტურულ სიცხადეებად. სეკულარული აზროვნებისათვის რელიგიური ლიგვისტიკა ხომ ამგვარ სიცხადეთა გამო ძრწოლაზე აივება – იმის ჯიუტ



*ჯვრის ტვირთვა*

1515-16 წლები.

გენტის მშვენიერ ხელოვნებათა მუზეუმი

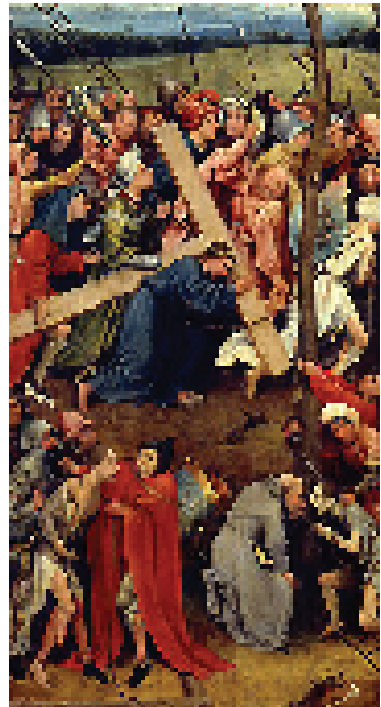
გახსენებაზე, რის შესახებაც თითქოს იმდენად კარგად ვიცით, რომ მათ შესახებ ყოველი საკითხის ხელახლა წამოჭრა უხერხულიც არის, იშვიათი და ინტიმური განცდის წამებში კვლავ და კვლავ თავს რომ არ გვეხვეოდეს აზრი, რომ ეს ბანალობანი იყვნენ და რჩებიან ადამიანის ცნობიერების უცვლელ ფუნდამენტად, რომ ისინი მნიშვნელობენ და თავისი ფარული ზემოქმედებით გვაიძულებენ, კიდევ და კიდევ მივმართოთ მათ. თუ არა მათი იდუმალი ხმიანება, თუ არა ერთგვარი იძულება, გვახსოვდეს ისინი, სამყაროში ექსტატურად ჩართულნი დაუსრულებელი, ერთგვაროვანი სოციო-კულტურული ციკლების ასახვად ვიქცეოდით. თუკი ადამიანი მართლაც მოძრაობს რაიმე ინვარიანტულ ფენომენებს შორის, ამ უკანასკნელებში, ალბათ,

უპირატესად სწორედ მარად მომავალში განთავსებული სულის მაკონსტრუირებელი ბანალობანი შეიძლება ვიგულისხმოთ. ამ აზრით, კაცის ბიოგრაფია საკუთარ სულში მოგზაურობაა, ან, სხვაგვარად, სულის ამ მაკონსტრუირებელ წერტილთა გამჟღავნების გრძეობაა. ამიტომაც ამბობს მერაბ მამარდაშვილი, რომ ფილოსოფია სხვა არაფერია, თუ არა სიცხადეთა გააზრება და რომ აზროვნების აქტში ჩვენ ვსაუბრობთ, ერთი შეხედვით შორეულ, სინამდვილეში კი უახლოეს და უინტიმურეს საგნებზე.

ვფიქრობთ, ეს არის კიდევ ერთი ნაბიჯი *ბოსხის* წაკითხვის გზაზე. მისთვის სწორედ პირველად სიცხადეთა, როგორც პოლარობათა დაძაბულობაში იშვება ადამიანი, როგორც წარმატებისა და სიკვდილისკენ მავალი არსება. უფრო მეტიც, მასთან ადამიანზე ლაპარაკი შეგვიძლია, ალბათ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი პოლარობათა დაძაბულობის ველში მოიცემა. ეს დაძაბულობა ყველა გონიერ არსში ხშიანებს, ვინც არ უნდა იყოს იგი – უმეცარი ვიგინდარით დაწყებული და საკუთარი თავის გადამლახველი ნეტარით დამთავრებული. სწორედ იგი ქმნის სულის კონფიგურაციას იმით, რომ კალეიდოსკოპურად განალაგებს და უღმობელ დინამიკაში ამყოფებს მნიშვნელობათა და ღირებულებათა იერარქიებს, ბოლოვად მიზანდასახულებებს, საზრისებს და სხვა. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, რელიგიური ცნობიერებისათვის სწორედ დაძაბულობის ეს ველია პერსონის უმთავრესი დინამიკური ძალა და, საბოლოოდ, ის სუბსტანცია, რომელშიც და რომლითაც იგი აიგება.

როგორც ვთქვით, *ბოსხს*, ალბათ, სწორედ აქ უნდა მივაგნოთ, სასაზღვრო დაძაბულობის ამ დიხოტომიურ სივრცეში, მისი ნახატების ასეთივე სასაზღვრო დინამიურობასა და ენერგეტიკას რომ განსაზღვრავენ. ამის გარეშე *ბოსხი* მისი ეპოქის იმ მეტიჩარა სნობად წარმოგვიდგება, მისტიკური განათლებულობით რომ მანიპულირებს, ერთგვარი მოღური ინტელექტუალური ანდერგრაუნდის როლს რომ თამაშობდა იმ დროს.

ზერელე თვალისათვისაც ცხადია, თუ რა ექსტატურად აღიქვამდა იგი საკრალურ და პროფანულ პოლარობებს – იმდენად ზღვრულად, რომ სამყაროს სხვა კონფიგურაციაში არც შეეძლო არსებობა და სწორედ ამგვარად აღწერილი ყოფიერება იყო მისი ტემპარიტი სამშობლო იყო – სხვა, კაცობრიობის დიდი კეთილისმყოფელების, სავონაროლასა და ლოიოლას მსგავსი რელიგიურ-მორალისტური პათოსით აღვსილი პერსონების დარად. ამასთან, მისი პათოსი უფრო მოწმის (თუ



ჯვრის ტვირთვა  
1490.

ვენის ხელოვნების  
ისტორიის მუზეუმი.



ესე არს კაცი  
1480-85.

ფრანკფურტის შტედლის სამხატვრო  
ინსტიტუტი.

მოწამის) წადილია, მოძებნოს ის ენა, ის ლინგვისტური არსენალი, ის ფერთა დრამატურგია თუ სიმბოლოთა სისტემა, რომლითაც ამ ორ საწყისის შეხვედრა, უფრო სწორად, ადამიანის, როგორც მათი შეხვედრის ადგილის და როგორც მოხეტიალეს აღწერა გახდება შესაძლებელი.

და კიდევ ერთი: დაბაულობის ამ ველში მოძრაობას აღწერის ერთ-ერთი ინსტრუმენტი წარმატების კატეგორიაა და, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, სწორედ მას მოვიშველიებთ. ეს უკანასკნელი მოძრაობას შეფასებითი თვალსაზრისით აღწერს, ამავე დროს, იმ ორიენტირსაც გვიჩვენებს, რომლის კონსტრუირებას მოძრაობასთან ერთად ხდება. ამით იგი ერთგვარი კომპასი თუ ფარული სუფლიორია. გზა კი მთლიანად საკრალურისა და პროფანულის სუბსტანციებზე აიგება ოღონდ ისე, რომ მხოლოდ ე.წ. წმინდა შელილობა თუ გამიჯნავს მათ და ამ გამიჯვნასაც უფრო მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე რეალობის აღმწერი. თუ შეიძლება ითქვას, ამგვარი გამიჯვნა ერთგვარი პრინციპული და თანამიმდევრული პრიმიტივიზმია, რომელიც ადამიანს ამ პირველად ვითარებაზე ამახვილებინებს ყურადღებას: საკრალური და პროფანული პოლარობების არსებობაზე. ამასთან, საკმარისია, ავეყვით გამიჯვნის მცდელობებს, რომ პირველივე ნაბიჯების გადადგმისთანავე დავრწმუნდებით, თუ როგორი შეუძლებელი საქმისათვის მოგვიკიდია ხელი. და მაინც, რამდენადაც ჩვენ, სასრულმა არსებებმა, გარდუვალად უნდა მივაწეროთ საკუთარ თავს წარმატება ან წარუმატებლობა, ეს გამიჯვნა გარდუვალი ხდება.

გავიხსენოთ *ჯვრის ტვირთის* ბოლო ვარიანტი (1515-16 წლები. გენტის მშვენიერ ხელოვნებათა მუზეუმი). მაცხოვარი აგზნებული ადამიანებით არის გარემოცული. იგი ნახატის ცენტრშია. თითქოს სძინავს, თუმცა, ცხადია, ეს არ არის ძილი. ეს არის განსხვავებულ მეტაფიზიკურ ჭრილში მყოფობის უნარი. ეს არის მშვიდი ჩაძირვა იმ ყუდროში<sup>1</sup>, სადაც მას ვერ სწვდება ეკლის გვირგვინით შემკობისა თუ გვემის (როგორც ზღვრული პროფანული წარუმატებლობის სიმბოლოთა) ტკივილი. იგი იმ გულუბრყვილო მეოცნებეს გვაგონებს, უიღბლობითა და

---

<sup>1</sup> ხევსურულ ხატის ენაზე – *ხატის სახლი*, სადაც კულტის მსახური შინაგანად ემზადებოდა ღმერთთან მისაახლებლად. თუშები *ყუდროს* უწოდებენ ზამთარში მზით განათებული ადგილს.

ტანჯვით დაღლილი მზით გასხვიოსნებული ღრუბლების შორეულ სამყაროში ყოფნას რომ ნატრობს – იქ, სადაც სხვა საზრისის სამყაროა. გროტესკული სახეებით მოზიმიზიმე ყოფიერებაში ამ სხვა საზრისის გამოხატვას – განსაკუთრებით *ბოსხის* ეპოქაში – უპირატესად ძილის ან სიკვდილის მეტაფორებით ცდილობენ, სულის *ყუდროს* ამ ორი უნივერსალური მეტაფორით<sup>1</sup>. პროფანულიდან საკრალურისაკენ სვლისას მეტაფიზიკური მიჯნის გადალახვას სწორედ ამ ორით აღნიშნავენ. იგი სხვაგვარად ვერც აღიწერება, როდესაც სული იმ მახინჯი ნიღბების გარემოცვაშია, ვინც საკუთარ თავზე უღმობელი ძალადობის გზით ძალაუფლება და მეტაფიზიკური კომპეტენცია ერთმანეთს გაუიგივა და სისულელე თუ სიგიჟე, როგორც ბოროტების სუბსტანციები, სხვა ხომ არაფერია, თუ არა მცდელობა, იდენტობა მოძიებული იქნას იქ, სადაც იგი არც შეიძლება არსებობდეს; თუ არა ქაოსი იმ ნიღბებისა, რომლებიც სულს თავადვე უშვია დაძაბულობის ველში, როგორც თავისი სვლის გზაზე დატოვებული კვალი. სისულელე და ბოროტება ამ სამყაროში სინონიმებია. ბოროტება ყველაზე ხშირად ხომ სისულელის ნიღბს იკეთებს. სწორედ ეს არის მისი თვალთმაქცობის ყველაზე ოსტატური და შენიღბული ფორმა, რადგან სისულელე, როგორც ინსტრუმენტი ქმნის იმ სივრცეს, რომელშიც ბოროტება თავის მეტასტაზებს ავრცელებს და მკვიდრდება.

---

<sup>1</sup> გავიხსენოთ ორი ფრაგმენტი *მიქელანჯელოს* პოეზიიდან:

*ძილია შვება და ქეად ქცევა კეთილი ხვედრი,  
ვიდრე მძვინვარებს ლაფდასხმული ეს საუკუნე,  
არაფერსა ვგრძნობ, არასა ვჭვრეტ, არას ვუყურებ,  
მაშ, ნუ მალეიძებ დაძინებულს – ამასლა გვედრი.*

(თარგამანი თამაზ ჩხენკელისა)

*სიკვდილის ჩრდილო, შენ აშუშებ სული საღმობას, შენ კურნავ ტკივილს ეული გულის,  
უკანასკნლო ნუგეზო და უბედურთა ტკბილო ძალამო, შენ გვიბრუნებ სიჯანსაღეს სნეული ზორცის,  
შენ გვიშრობ ცრემლს, შენ უფონებ ჩვენს დაღლილობას, შენ უმსუბუქებ გულმართალთა უმძიმეს ტვირთს.*

(პროზაული თარგამანი ბაჩანა ბრეგვაძისა).





ჯვრის ტვირთვა

1505 წელი.

მადრიდის სამეფო სასახლე.

ასე აღმოჩნდება ყუდროში ჩაძირული სულის ირგვლივ შემლილი სახეები, უფრო იმ დემონებს რომ გვანან, მიჯნის გადალახვისას ნამსხვრევებად რომ უნდა მოისროლოს სულმა, თუკი მართლა სურს *ყუდროს* მოპოვება და შინ დაბრუნება<sup>1</sup>. *ბოსნმა* ამ ნახატში პრიმიტივისტის უშუალოდ დაგვანახა სამყარო, რომელშიც პოლარობები დრამატულად დაშორებიან ერთმანეთს. ერთ პოლუსზე *შემლილი სახეების ჩონჩხიანი ტყეებია*, მეორეზე – *ჯვრის მტვირთველი*. ერთისმხრით

მწიგნობართა და ფარისეველთა ძალაუფლების ენაზე მეტყველებაა; მეორესმხივ, ძალაუფლების იდეის რადიკალური უარყოფა და ძილისა თუ სიკვდილის ენაზე მეტყველებაა.

ამით მოვხაზეთ ის კონტური, ის მაგიური წრე, რომლის ფარგლებშიც მოგვიწევს მოძრაობა.

მცირე ხნით დავუბრუნდეთ წარმატების ცნებას. ჩვენს შემთხვევაში იგი ის მაშველი რგოლია, რომელიც საშუალებას გვაძლევს, პირველ მიახლოებაში მაინც ავაგოთ ბოსნიეული სვლის პარალელური ტრაექტორია. დავიწყოთ მისი ყოველდღიური, ზედმიწევნით პროფანული

<sup>1</sup> განა საით მივდივართ? მუდამ შინისკენ – ამბობს *ნოვალისი*.



გაგებიდან. ჩემი ცხოვრების კორექტირებას მე ვახდენ ქცევის იმ ნიმუშების მიხედვით, რომელთაც წარმატება მოუტანია ჩემთვის. წარმატება ჩემი ცხოვრების კორექტირებას ახდენს და სოციალურ პორტრეტის შექმნაში მონაწილეობს, როგორც ქცევის იმ არქეტიპების ერთობლიობისა (მირჩა ელიადესეული მნიშვნელობით) რომლითაც სოციალურ გარემოში ჩემი თავის დემონსტრირებას ვცდილობ. აქედან ერთი ნაბიჯი რჩება დასკვნამდე, რომ ჩემი პირველი წარმატებები ის ენაა, სიმბოლოთა ის სისტემაა, რომლითაც ჩემი (შინაგანი თუ გარეგანი) ბედისწერა მეტყველებს და ჩემს გზას ქსოვს. რაღაც ეტაპიდან ამ საქმიანობაში თავადაც ჩართულად ვგრძნობ თავს და ამიტომაც დამდეგს განცდა, თითქოს ამ გზას ერთად ვქსოვთ მე და კიდევ ვიღაც – პირობითად, ბედისწერა. ამ აზრით წარმატება ჩემი, როგორც სოციალიზებული პერსონის ამგები სიმბოლოთა სისტემაა, მისი ენაა.

ასე აიგება ქცევის არქეტიპების დინამიური სურათი, რომელიც ჩემთვის ერთგვარი მაგიური რიტუალის მნიშვნელობას იძენს და, ამ აზრით, არაფრით არ განვსხვავდები იმ ბუშმენისაგან, ნადირობის წინ წინასწარ რომ გაითამაშებს ხოლმე მომავალ სცენას და მხოლოდ ამის შემდეგლა დაიძვრება სავანებში. რაც უფრო დიდია წარმატების ემოციური მუხტი, მით უფრო დიდია ჩემი ერთგულება ქცევის შესაბამისი არქეტიპული სისტემისადმი. ჩემი არსებობა საკუთარი წარმატებების სისტემასთან დიალოგის რეჟიმში გადადის და სულ უფრო და უფრო დეტერმინირებული ხდება; ქცევის არქეტიპების დინამიური სისტემა, როგორც ვთქვით, ერთგვარი მაგიური რიტუალის მნიშვნელობას იძენს. აქედან გასაგები უნდა იყოს, თუ რატომ უჭირს ზრდასრულ ადამიანს თავისი ქცევის წესის შეცვლა. ამგვარი რამის მოთხოვნით ჩვენ მისგან მისი შინაგანი საკრალური შრის, ერთგვარი მაგიური ღვთისმსახურების უნარისა და ასპარეზის უარყოფას მოვითხოვთ, მოვითხოვთ, რომ დაგმოს რწმენის ის სიმბოლო, რუდუნებით რომ აუვია ყოფიერებასთან

დიალოგში<sup>1</sup>. და ეს გრძელდება იმ წამამდე, სანამ ერთ მშვენიერ დღეს არ იგრძნობს, თუ თავისუფლების რამდენი განზომილებისათვის უთქვამს უარი, რომ თურმე შეძლება საკუთარი სოციალური პორტრეტისაგან განდგომა და ბებრული ოცნებების წიაღში ჩაძირულს გამოუყენებელი გზების მოხილვა.

სწორედ ეს უნდა ნიშნავდეს სიბერის დადგომას. იგი მოდის არა მაშინ, როდესაც გაცვეთილი სხეული უარს მეუბნება სურვილების დაკმაყოფილებაზე, არამედ მაშინ, როდესაც ერთ დღესაც გაიაზრებ, თუ რამდენად მეტი ყოფილხარ საკუთარ თავზე და რომ სოციალურ წარმატებას გამოდევნებულს როგორ დაგივიწროვებია საკუთარი თავი, როგორ დამიფოკუსირებია იგი იმ ნიღბამდე, რომელიც ახლა ისევე უხერხულად ჩანს, როგორც ტლანქ სახეზე – დახვეწილი ვარცხნილობა. თავს უფლებას მივცემ, სასაზღვრო ტერმინებით აღვწეროთ ის ცოდნა, რომელიც ამ დროს იბადება: იღვიძებს ცოდნა იმისა, რომ წარმატების უმთავრესი კრიტერიუმი სიკვდილია, როგორც *ჭეშმარიტების სახლი*, საკუთარი სიკვდილის იდეასთან თანაარსებობაა, რომლის წყალობითაც ცნობიერების აქამდე დაუნჯებული შრეები იწყებს ხმიანებას და განსხვავებული მყოფობის პერსპექტივებზე მიმანიშნებს. თურმე, ქცევის

---

<sup>1</sup> როდესაც საქართველოს პირველი პრეზიდენტის ზვიად გამსახურდიასაგან მოვითხოვდით, რომ პოლიტიკური ქცევის სამიტინგო მოდელი კაბინეტური და კონსტრუქციული მოდელით შეეცვალა, არ ვითვალისწინებდით, რომ ამით მისგან იმ პარადიგმის დათმობას მოვითხოვდით, რომლის სემიოტიკის განმსაზღვრელ ელემენტებსაც მიტინგი და მასობრივი მოძრაობები წარმოადგენდა. მისგან მოვითხოვდით იმ არქექტიპული სიტემის დათმობას, რომელთანაც უკვე დიდი ხნის წინ განესაზღვრა საკუთარი იდენტობა. იგი უნდა გაუცხოვებულიო საკუთარი თავისაგან და მიელო ის, რაც მისთვის იმთავითვე მტრული იყო და რაც მისთვის კომპაკვირულ-პარტიულ პარადიგმას წარმოადგენდა. სრულიად ასევე, ედუარდ შევარდნაძემ ვერ დაძლია მისთვის მთელი ცხოვრების განმავლობაში წარმატების მომტანი არქექტიპები და არსებობს სერიოზული საშიშროება იმისა, რომ მიხეილ სააკაშვილსაც გაუჭირდება დაძლიოს ქცევის ის კარნავალური წესი, რომელსაც მისთვის გიგანტური და რეკოლუციური ცვლილებების დემიურგის როლი მოჰქონდა. აშკარაა, რომ პირველ ორ შემთხვევაში მეთოდი თავად პერსონისა და სამყაროში მისი სიტუაციური წარმატების წინააღმდეგ შემობრუნდა.

აღწერილი არქეტიპების მიუხედავად, ორ მეგზურს გამუდმებით მივყავდით ამ წერტილისაკენ: სიკვდილის გამო მუდმივ და იღუმალ დიალოგს საკუთარ თავთან და ბედისწერას, რომლის უმთავრესი საზრუნავიც თითქოს სწორედ ის არის, რომ ჩემი სულის ყუდროს შენება მოვამთავრო და ამ აზრით საკუთარი სიკვდილით მოგვედე, როგორც რაღაც სხვაგვარ წარმატებას ნაზიარები.

ამით უკვე პირველ მიახლოებაში მოინიშნა ზემოთნახსენები დაბაბულობის ველის რელიეფი. შემდეგი ნაბიჯი იქნება განსენება კანტისეული განსხვავებისა ლეგალურობასა და მორალურობას შორის, ფუნდამენტური მნიშვნელობა რომ აქვს პერსონის სიტუაციურობის აღსაწერად. ლეგალურობა აღწერს სოციოკულტურულ გარემოში წარმატებას – პერსონის უნარს, იყოს ამ გარემოსათვის კონტექსტუალური და მისაღები, მორალისტურ ენაზე თუ



*ჯვრის ტვირთვა*  
1505 წელი.  
მადრიდის სამეფო სასახლე.

ვიტყვით – წესიერი. მორალურობას უნივერსალური ღირებულებების, უნივერსალური გზის ერთგულებაზე აქვს პრეტენზია და ლეგალურობას საკუთარი თავის სოციო-კულტურულ სიმულაციად განიხილავს. ამ ცნებათა ნათელში ზემოთნათქვამი იმას ნიშნავს, რომ პერსონა ამ ორ შესაძლებლობას შორის, თავისი ცნობიერების ამ ორ განზომილებას

შორის მოძრაობს და ამგვარად აგებს საკუთარ სიტუაციურობას – და არა მხოლოდ თავისას, არამედ იმასაც, რასაც სოციო-კულტურული ქსოვილი შეიძლება ვუწოდოთ. ამ აზრით, ყოველი კულტურა და ყოველი პერსონალურობა გაორებულია და მის წინაშე მუდმივად არსებობს მორალურობისა და ლეგალურობის პოლარობები, თავიდან რომ საკრალურისა და პროფანულის სახელებით მოვიხსენიეთ. უფრო მეტიც, პერსონაცა და კულტურაც ექსისტირებენ იმდენად, რამდენადაც ისინი ამ პოლარობის დაძაბულობის ველში არიან მოქცეულნი.

კიდევ ერთი შესაძლო აღწერა შეიძლება იყოს ამ ველის აღწერა როგორც სიმართლისა და ჭეშმარიტების დიხოტომიისა. გავიხსენოთ, რომ ოსკალდ შპენგლერი *ვეროპის დაისში* პილატე პონტოელისა და ქრისტეს შეხვედრას მოიხსენიებს როგორც სიმართლის შეხვედრას ჭეშმარიტებასთან – ერთმანეთს ხვდებიან სოციო-კულტურული სიმართლე; ამქვეყნიერი მეუფება რომელიც კანონის საკრალიზებით ეუფლება ისტორიულ სივრცეს და, მეორეს მხრივ – ებრაელთა ღვთისმადიებელი მოდემის წიაღში დაბადებული და ჭეშმარიტების ექსტატური განცდის მატარებელი მაგანი. წინასწარ ვიტყვი, რომ სწორედ ამგვარი შეხვედრაა ისტორიის ის პუნქტი, რომელმაც სოციო-კულტურულ სიმულაციათა ახალი რიგი უნდა შვას. შეხვედრის სასაზღვრო დაძაბულობა გარდუვალობით განიმუხტება ჯვარცმის აქტში – როგორაც არ უნდა ირწმუნებდეს თავს პილატე, რომ იესო სხვა სამყაროს მოქალაქეა და რომ იგი უვნებელია მისი სოციო-კულტურული ტოტალობისათვის, შეუძლებელია, იგი არ გრძნობდეს, რომ მის წინაშეა ის, რისი სოციო-კულტურული არტიკულაციაც, თუ კი ამგვარ შესაძლებლობას წარმოვიდგენთ, სწორედ რომაული პარადიგმებისა და კულტურული განზომილებების მსხვერევას ნიშნავს. ამიტომაც იგი ჯვარცმისადმი წინააღმდეგობის მხოლოდ იმიტირებას ახდენს და პირველივე სერიოზულ წინააღმდეგობაზე ხელებს იბანს – თავს იკატუნებს, რომ მისი სამყაროსათვის იესო მხოლოდ

შიდაებრაული რელიგიური დაპირისპირებების თანაგრძნობის ღირსი მოვლენაა, რომაული კანონის მიხედვით რომ ბრალი არ მიუძღვის. და იგი მოიმარჯვებს აპათიასა და პასიურობას, იმ რეალურ ვითარებაში იესოს განდევნის სოციო-კულტურულ იარაღს რომ წარმოადგენს. იესო უნდა განიდევნოს სამყაროს იმ ონტოლოგიური ჭრილიდან, რომელსაც რომაული კანონი აგებს.

ამგვარი შეხვედრა-განდევნა მთელი შემდგომი ისტორიის თუ ცალკეული პირის ბიოგრაფიის კონსტიტუციას განსაზღვრავს იმით, რომ ახალ სოციო-კულტურულ სიმართლედ არტიკულირდება – ვფიქრობთ, ქრისტიანობის როგორც სოციალური ინსტიტუტის ისტორია ამის საუკეთესო გამოხატულებაა. იგი ხომ თითქმის მთლიანად ამგვარ შეხვედრა-განდევნაზე აიგო და ჯერაც იგება.

მაშასადამე, იესო განიდევნა. იგი ამ აზრით, წარუმატებელია.

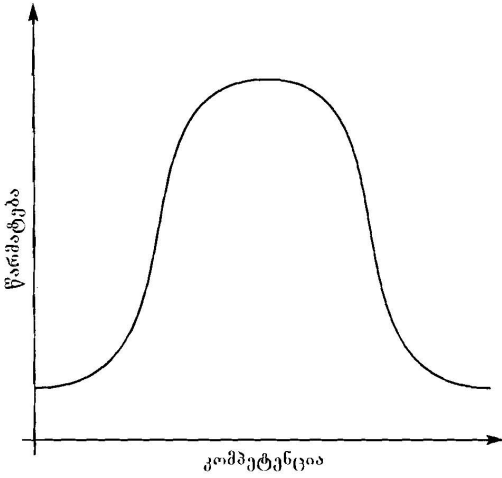
არსებობს ამგვარი შეხვედრა-განდევნის ერთი სტატისტიკური, მთლიანად პროფანულ დისკურსში მოცემული ინტერპრეტაცია, თუმცა კი იგი ძალზე მნიშვნელოვანია ჩვენთვის, რადგან მასში საუბარი სწორედ სოციო-კულტურულ წარმატებაზეა და უნებურად ნახსენებ მიჯნაზე მიგვანიშნებს<sup>1</sup>. მასში არაჩვეულებრივი, მათემატიკისადმი დამახასიათებელი ცალსახა პირდაპირობით ჩანს ის, რასაც ზემოთ შევხეთ<sup>2</sup>. ამერიკელი მეცნიერები შეეცადნენ, ამა თუ იმ დარგის ექსპერტთა გამოკითხვით დაედგინათ, თუ როგორი დამოკიდებულება შეიძლება არსებობდეს კომპეტენციასა და სოციალურ წარმატებას შორის. დიდძალი

---

<sup>1</sup> საინტერესოა, და ამ მაგალითიდან კარგად ჩანს, თუ როგორი გადაბმულება ერთმანეთთან საკრალური და პროფანული პოლარობები. აქ ისიც ჩანს, თუ რამდენად წარმოუდგენელია წმინდა სახით პროფანულის მიღწევა, მიწიერი სამოთხის შესახებ მრავალრიცხოვანი იდეოლოგიების ღერძს რომ წარმოადგენს, და რომ ამ იდეამ რეალურად მხოლოდ ჯვრის ტვირთვაში გამოსახული მახინჯი ნიღბების სამყარო შეიძლება მოგვცეს.

<sup>2</sup> მას მე რამდენიმე წლის წინ წავაწყდი. სამწუხაროდ მაშინ არ ჩავინიშნე არც წიგნის სახელი და არც ავტორი.

სტატისტიკური მასალის დაგროვების შემდეგ მიიღეს მრუდი, რომელსაც მათემატიკაში, თუ არ ვცდები, ნორმალური განაწილება ჰქვია.



მრუდის მიხედვით, ყველაზე წარმატებულები არიან საშუალო კომპეტენციის ადამიანები, ანუ ისინი, ვინც ახერხებს საშუალო ყოველდღიურ და ამით უნივერსალურ სოციალურ ენაზე გამოხატოს საკუთარი თავი. ყოველგვარ წარმატებას არიან მოკლებულნი სრულიად არაკომპეტენ-

ტური და ზეკომპეტენტური ადამიანები. საშუალო კომპეტენცია სოციო-კულტურული გარემოს საკუთრივი ლინგვისტიკაა, იგი იმ სოციო-კულტურული კომპრომისის პროდუქტია, რომელიც საშუალო კომპეტენციის მატარებელ ადამიანს თავის ინსტრუმენტად იყენებს. აქედან იშვება სოციო-კულტურული გარემოსათვის დამახასიათებელი და მისთვის ორგანული ტოტალიტარიზმი, მან-ის დიქტატურას რომ უწოდებენ. ამგვარი გარემო არსებობს იმდენად, რამდენადაც მას მთლიანად ფარავს სულის საშუალო ყოველდღიურობის ტოტალობა. უმაღლესი კომპეტენციის მატარებელი ადამიანი პრინციპულად არის მისთვის აინსტრუმენტალური და არაკონტექსტუალური. თუ შევეცდებით, თვალი მივადევნოთ იმას, თუ რა ხდება ზეკომპეტენციის მიღმა, თუ შევეცდებით რომ ეს განუზღვრელობა გრაფიკში ასახული სოციალური სტიქიის კონტექსტში მოვაქციოთ უნდა ვივარაუდოთ რომ ასოციალურობა (როგორც უზენაესი კომპეტენციის, ისე უკიდურესი არაკომპეტენტურობის აზრით)

კრიმინალურობად ტრანსფორმირდება, რაც რადიკალურ გამოვლინებაში სოკრატეს, იესოს, ქართულ სინამდვილეში ილიას, მერაბ მამარდაშვილის და სხვათა, ერთის მხრით, მეორეს მხრივ კი სისხლის სამართლის დამნაშავეთა სისხლიან თუ უსისხლო ოსტრაკიზმად გამოვლინდება. ის, ვინც ვინც სოციო-კულტურული სიმაართლის ფარგლებში ვერ ექცევა, თავადვე განიდევნის თავს. ხოლო თუ არ განიდევნის, მას განდევნიან, რათა სოციო-კულტურული ქსოვილის ჰარმონია არ დაირღვეს.

ამგვარი განდევნა სხვა არაფერია, თუ არა სოციალური წარუმატებლობის დასტური რადგან ამ უკანასკნელს წარმატების თავისი კრიტერიუმი აქვს: საყოველთაოდ სანქცირებულ და უნივერსალურ ენაზე მეტყველება. წარმატება ამ დისკურსში გაიგება, როგორც ამგვარი ენის ფლობა, თუნდაც იგი მორალურობის თვალსაზრისით სიმახინჯე იყოს, როგორც, ვთქვათ, მდიდრული სასაფლაო ან ცოდვილთა უფალთან ვაჭრობის ათასგვარი, ხშირად დახვეწილი ფორმები: ქურდის მიერ ეკლესიის აშენება, თაღლითის მიერ რეგულარულად გაღებული მოწყალება და სხვანი. სოციალური ორგანიზმი ყველა ხერხით ეწინააღმდეგება შფოთის შემტანს. ზეკომპეტენტურსა და სრულიად არაკომპეტენტურს იგი ერთნაირად განდევნის, რადგან ერთშიც და მეორეშიც იგი მხოლოდ ერთ საერთო ნიშანს ხედავს, როგორც ვთქვით, აინსტრუმენტალურობასა და არაკონტექსტუალურობას. ამ აზრით, მისთვის იესო და ბარაბა ერთი რიგის მოვლენებია, თუმცა კი პირველი სწორედ განდევნის (ჯვარცმის) შემდეგ ხდება ზეწარმატებული.

ესეც სოციალური სხეულის საიდუმლოებათაგანია. ამგვარი ტენდენციით იგი თითქოს თვითმკვლელობის ფარულ წყურვილს ამჟღავნებს, ხოლო იესო იქცევა ინსტრუმენტად იმისა, რომ კულტურამ საკუთარი ქსოვილის დარღვევით ექსისტენციალური სიკვდილისაგან იხსნას თავი და არსებობის ახალი განზომილებები გამოითავისუფლოს ზემოთაღწერილი დიაგრამის ფარგლებიდან წამიერად თავის დაღწევის, როგორც მარტინ ბუბერი ამბობს, ყოფიერების ტოტალობასთან წამიერი



შეხვედრისა და დიალოგის გზით. შედეგად კი ახლებურად და ახალი ლინგვისტიკით კონსტრუირებულ დაძაბულობის სივრცეში ახალი სოციო-კულტურული ქსოვილი იქსოვება. ამით კი ზეწარმატებულ იქნოს, სოციო-კულტურულ ენაზე ამ ახალი თარგმანით ხელახალი სიკვდილისათვის ამზადებენ. ეს არის ისტორია, ყოველ შემთხვევაში, ეს არის მისი ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დინამიკური ძალათაგანი.

პროფანული წარმატების მთელი საიდუმლო, ძირითადად რომ ძალაუფლების ტერმინებში მოიცემა, ზემოთმოცემული მათემატიკური მრუდით აღიწერება. ამ პუნქტში წარმატება და ძალაუფლება ხელი-ხელჩაკიდებულნი იწყებენ სვლას. სწორედ ძალაუფლების დისკურსში მონაწილეობა აჩენს უზენაეს მეტაფიზიკურ კომპეტენციასთან სიახლოვის ყველაზე მეტ შთაბეჭდილებას, რადგან, პროფანული წარმოდგენით, ამ უკანასკნელის სუბსტანცია, მისი შემკვრელი ძალა, კონსტიტუცია სწორედ ძალაუფლებაა.

ცხადია, არსებობს სხვა სუბსტანციებიც, რომლითაც მეტაფიზიკური კომპეტენციის კონსტრუირება ხდება: ერუდიცია, სიმდიდრე და სხვანი. მაგრამ, საბოლოო ჯამში, ერუდიციაცა და სიმდიდრეც ძალაუფლების იდეის ქსოვილზე აგებულ პროფანულ სამყაროში მხოლოდ საშუალებანია ძალაუფლებისა. თუ *ჯვრის ტვირთვაში* ამგვარ პროფანულად კონსტრუირებულ ძალაუფლებას იუდეველი სასულიერო პირი განასახიერებს. *თივის გადაზიდვაში* უფრო გვიან იგივე პერსონაჟი უკვე პაპის შესამოსელში გვევლინება. იგი ის პერსონაჟია, რომელიც ფორმათა მრავალსახეობაში შეიძლება მოგვევლინოს, როგორც კი უარს ვიტყვით უმთავრეს ადამიანურ ღირსებაზე: პატიოსნად აზროვნების უნარზე (*მ. მამარდაშვილი*) და სულიერების სხვა კლონების მსგავსად ჩვენს ატმოსფეროს გააჯერებს, როგორც ამ მარადიული კლონირების ერთ-ერთი ცენტრალური შემთხვევა. საინტერესოა, რომ ამ პერსონაჟის

ორივე ვარიანტი მარცხნიდან მარჯვნივ მოძრაობს. ეს მიმართულება *ბოსხისათვის* განასახიერებს მოძრაობას ყოფიერებაში ინფანტილური თანაყოფნიდან ზრდასრული ნაცვალგებისაკენ სვლას, პროფანული სამყაროს მარად პასუხისმგებლობას საკრალურის წინაშე.

ძალაუფლების სივრცეში მყოფ ადამიანს თავისი მრავალსახეობა ერთ კონკრეტულ ნილაბზე დაჰყავს და მის ფარგლებში მოძრაობს. ეს ნილაბი ჩვენ უკვე აღვწერეთ, როგორც წარმატებული ქცევის არქექტიპული სისტემა ან პერსონის მიერ ათვისებული სოციალური ლინგვისტიკა. და ამით ადამიანი საკუთარ კარიკატურას ემსგავსება. რაც უფრო დიდია ძალაუფლებისათვის ბრძოლის აზარტი, მით უფრო ერთგულია პერსონა ამ ფორმულისა, მას იცავს, როგორც საკრალურ ქმედებათა რიგს, რომლებითაც მისი სურვილების აღმსრულებელი დემონები უნდა იქნან გამოძახებულნი. იგი მას უცქერს როგორც ყოფიერებასთან ადაპტირების პირველპრინციპს, როგორც საკუთარი უზენაესი პერსონალურობის პირდაპირ და უშუალო გამოხატულებას, რომელმაც მოვლენათა რიგი მისი ნებელობის რკალში უნდა მოაქციოს. როდესაც ძალაუფლების სივრცეში მოძრავი ადამიანი უღმობელია, თაღლითობს, ინტრიგათა ქსელს ხლართავს, ახლობლებთან ქურუმივით იქცევა, როდესაც მისი მოძრაობები შენელებული და ღირსებით განზავებული ხდება და სხვანი და სხვანი, იგი ამ დროს არც მორალურია და არც ამორალური, არამედ მთლიანად ამ მაგიური ნილაბი-რიტუალის რკალშია ჩაკეტილი. ვიმეორებთ, რაც უფრო დიდია აზარტი, რაც მეტი არქისერიოზულობით მოძრაობს პერსონა ამ დისკურსში, მით მით მეტი სიზუსტით იმეორებს იგი ამ ერთხელ და სამუდამოდ ჩამოყალიბებულ ნილაბ-მეთოდს, მთელს თავის არსებას ავიწროვებს ამ ნილაბმდე და მით მეტად ლაბილური და ინსტრუმენტალური ხდება მისი მე, მისი პერსონალურობა.

გაიხსენეთ ძალაუფლების მატარებლის მიერ ქვეშემდგომისადმი

გაწვდილი დარბილებული (და არა რბილი) ხელი: ეს არ არის ხელის ჩამორთმევა, ეს უფრო ძალაუფლების ველის ნამსხვრევის ზიარებაა ამ ველში არმყოფისათვის, ეს უფრო წყალობა-სალამია და რეციპიენტმა მის მიღმა მრისხანების, უღმობელობის, მოწყალების, მოკლედ, ძალაუფლების მეტაფიზიკური ჭირვეულობის მრისხანე ხმინება უნდა იგრძნოს.

ამიტომაც არის ხელისუფალი უფლის გროტესკული ნიღაბი ამქვეყნად. და რაც მეტად ცვლის ძალაუფლების სივრცეში ყოფნა მის პიროვნულ კონსტიტუციას, მით უფრო გროტესკულია ეს გროტესკი. უფლის იმიტირება, საკუთარი თავის მეტაფიზიკური სამყაროს კლონად წარმოდგენა ხომ ყველა შემთხვევაში გროტესკია.

ამ სივრცეში მოხვედრა მეტაფიზიკური კომპეტენციის მოპოვების, იმგვარი ტრანსცენდირების ტოლფარდია, რომელიც მთლიანად სოციო-კულტურული გარემოს ფარგლებში რჩება. იგი მიწიერი მეუფეა ჰურიათა, განსხვავებით იმისაგან, ვინც თავის მეუფებას მიწიერი ძალაუფლების სუბსტანციიდან არ ქსოვს და ამით გაუგებარი რჩება კიდევ. პერსონასა და უფალს შორის საზღვრები ინგრევა, ღვთის ნიცშეანური სიკვდილის შემდგომ მას საკუთარი უსასრულობის განცდაში მყოფი პერსონა ანაცვლებს<sup>1</sup> და იგი ერთგვარ ძალაუფლების იდეით ნაქსოვი მაგიურ-რელიგიური ექსტაზის მდგომარეობაშია. ეს არის მაგიურ ჭეშმარიტებათა სივრცე, საკუთარი მყოფობის მეტაფიზიკურ საზღვრებამდე გაფართოების ილუზია. ეს არის საკუთარი თავისაკენ მიბრუნებული ღვთისმსახურება, რომელშიც უფლის ძიება მთლიანად ნიღაბი-რიტუალის ფარგლებში ხდება და ამიტომაც არის იგი ესოდენ ძვირფასი და დაუთმობი ნებისმიერისათვის – უფრო მეტად, ვიდრე ვიზიონერისათვის – მისი

---

<sup>1</sup> უფრო სწორი იქნებოდა, თუ ვიტყვოდით, რომ ძალაუფლების სივრცეში ღვთის სიკვდილი იმთავითვე არის პოსტულირებული და თავად უფლის იდეა აქ უპირატესად რიტუალურ-დეკორატიულ მნიშვნელობას ატარებს. ამით საუკეთესო მაგალითია ჩვენი პოლიტიკური ისტებლიშმენტის მცდელობა, თავი ეკლესიასთან ახლოს ეჭიროთ. საქმე გვაქვს არა რელიგიურობასთან, არამედ ნიღბების დამადასტურებელი ცერემონიალური ნორმების დაცვასთან, რაც ამავე ნიღბის ერთ-ერთი კონფიგურაციათაგანია.

მისტიკური განცდის წამები, ან პოლიტიკაში ჩართულისათვის განცდა იმისა, რომ იგი უზენაესი კოსმოგონიის თანამონაწილეა და რომ სწორედ ამით დასტურდება მისი პიროვნული მნიშვნელობა, როგორც რელიგიური ადამიანისათვის ის წუთები, როდესაც ღვთის სიყვარული მთელი არსებით უგრძნია, ან შეყვარებული თოთხმეტი წლის ყმაწვილისათვის ის წამი, როდესაც გაიაზრებს, რომ თავად იგიც აღმოაჩინეს და სცნეს. ერთიც, მეორეცა და სხვებიც უმაღლეს მნიშვნელობათა სფეროსთან ზიარების რწმენის პროდუქტებია. და ხელისუფალიც ამ სფეროს მოქალაქეა იმ აზრით, რომ უმაღლესი მნიშვნელობები მთლიანად ნიღაბი-რიტუალის ფარგლებში იბადება.

და როგორც ზემოთნაჩვენები დიაგრამა გვიჩვენებს, ძალაუფლება, როგორც სოციალური წარმატების ფუნქცია, გასაშუალებული სულის სფეროა. საშუალობა, საკუთარი თავის დაყვანა ერთგვარ საერთო მნიშვნელზე აქ მიმდინარე მაგიური რიტუალის ნაწილია.



ჯერის ტვირთვა  
ფრაგმენტი

ძალაუფლების ვერტიკალის კონსტრუირება უცნაურად ხდება. თავისი უზენაესი რაობის მაძიებელი პერსონა რეალურად ძალაუფლების სფეროში შესვლის წილ ერთგვარი აბსტრაქტული პერსონალურობის იმიტირებას იწყებს: ძალაუფლების სხვა, მისი წარმოდგენით მისაბადი მატარებლისა, საკუთარი ნიღბისა, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა მისი უმაღლესი მე-ს სვლა დედამიწაზე, იმიტირებას დემიურგისა და სხვანი. იგი ხომ მხოლოდ კოსმოგონიური აქტის სიმალღეზე არსებობს საკუთარი ბიოგრაფიის რაღაც მომენტიდან, მისთვის საკუთრივ, თუმცა კი კოსმოსური მნიშვნელობის ონო-ს დროს რომ დაუდო სათავე.

არსებობს იმიტირების უფრო პარადოქსალური ფორმებიც, ვთქვათ,

უმაღლესი ხელისუფლის იმიტირება მისი მდივნის ან გამოსვლის ტექსტების შემქმნელის მიერ. ყველაზე ნიშნული მაინც ეს უკანასკნელია: იგი ყოველდღიურად ათობით გვერდს ქმნის და ეს მისთვის ზემთავონებული შრომაა, უმთავრესი შესაძლებლობაა იმისა, რომ თავისი სრული მნიშვნელობის მანიფესტირება მოახდინოს სამყაროს წინაშე. იგი წერს და ქმნის ისე, თითქოს და ის იყოს. უფრო მეტიც, თავად ის მხოლოდ მისი წყალობით არის ის, რასაც ტექსტების ავტორი წარმოადგენს. თავად იგი-ც ხომ მის იმიტირებას ახდენს ამ ტექსტების საჯარო წაკითხვისას და ისინი უცნაური, ორსახოვანი დემიურგის კონსტრუირების აქტში ხვდებიან ერთმანეთს. წარმატების სულისკვეთებაც მთლიანად დემიურგის შექმნის ამ აქტში ითქვიფება.

*ვიქტორ ფრანკლი* თავის წერილში *ფსიქოლოგი საკონცენტრაციო ბანაკში* ამბობს: ყველაზე საწყენი იქ მოხვედრილი ადამიანებისათვის იყო ის, რომ მათ საკუთარი სიკვდილით სიკვდილი არ ეწერათ. ამ აზრობრივ პასაჟს იგი აღარ განმარტავს. ჩანს, მკითხველის ჭეშმარიტების ინსტიქტზე ცდილობს აპელირებას. ნაპოლეონს ჰქონია ჩვევად: წარმატებულ ოფიცერს ორდენს მიაღებდა მკერდზე და ხელს უშვებდა. წამსვე ათიოდე ოფიცრის ხელი ცდილობდა ორდენის დაჭერას. ფრანკლმა ამ ადგილას უნებურად ნაპოლეონისეული სვლა გააკეთა. ჩვენს შემთხვევაშიც ეს გამონათქვამი გარკვეულ რეზონანსს აღძრავს და იგი აუცილებელია ჩვენთვის წარმატების იდეის მეორე მხარის გასაგებად.

ამბობენ, ცენტრალური ამერიკის ინდიელებში კალათბურთის მსგავსი ერთგვარი თამაში იყო გავრცელებული. გამარჯვებულებს ღმერთებს სწირავდნენ მსხვერპლად. გამარჯვებული იმარჯვებდა საიმისოდ, რომ მსხვერპლად შეწირულიყო. ჩვენთვის ცნობილ კულტურათა უდიდეს ნაწილში მსხვერპლად სწირავდნენ ომში დამარცხებულს. თავად რაინდულ კულტურაშიც ორთაბრძოლაში დამარცხება ექსისტენციალურ

მარცხს ნიშნავდა – იმას, რომ რაინდმა ვერ შეძლო ბრძოლაში თავისი სიმართლის დადასტურება. აქ კი სრულიად სხვა რამ გვაქვს: მოთამაშე სწორედ სიკვდილის უფლების მოპოვებით ადასტურებს თავის წარმატებას, ადასტურებს იმას, რომ იგი თავისი სიკვდილით კვდება და რომ მან შეძლო აღსრულება იმისა, რაც უნდა აღესრულებინა. შეჯიბრებაში გამარჯვება მისთვის მხოლოდ ღვთიური ნიშანია ამისა. სრულიად ასევე, მუსლიმი ტერორისტისათვის თავის აფეთქება ნიშანია იმისა, რომ ალაჰმა მიიღო მისი მსხვერპლი და რომ იგი თავისი სიკვდილით კვდება. თუმცა ამას ამგვარი სიკვდილის უფლების მოსაპოვებლად შეჯიბრი არ უძღვის წინ. განხორციელებული აქტი ამ შემთხვევაში იმ კოსმიური ომის ნაწილია, რომელიც არაბულ და ებრაულ სამყაროებს შორის მიმდინარეობს და რომელშიც ამ ომის ძირეულ პარადიგმათა თანახმად სხვები მხოლოდ სასცენო რეკვიზიტის მნიშვნელობით არიან ჩართულები.

ასე რომ, ინდიელისათვის წარმატება სიკვდილის უფლების მოპოვებაში მდგომარეობდა. სიკვდილისადმი ამგვარი ინსტრუმენტალური დამოკიდებულება წარმატებას ჩვენი კულტურისათვის სრულიად უცხო მნიშვნელობას ანიჭებს. ეს ის წერტილია, რომელშიც ჩვენი სოციო-კულტურული პარადიგმების პარალიზება ხდება. რაინდული კულტურის შემთხვევაში მოტივი ასე თუ ისე გასაგებია, იგი თითქოს და ჩვენი ბავშვობისდროინდელ წარმოდგენებს, უფრო კი ჩვენსავე გულუბრყვილო რელიგიურობას ეხმიანება: აქ სიკვდილი სასჯელია სიცრუისა თუ ცოდვის გამო და რაინდი თავისი გამარჯვებებით უნდა წარდგეს უნივერსალური მსაჯულის წინაშე. სწორედ ეს არის წარმატების კრიტერიუმი: შენ, როგორც ღვთიური ნათლის მატარებელი არსება, წარმატებული ხარ იმდენად, რამდენადაც უნარი გაქვს, რაინდულ ორთაბრძოლას მიანდო შენს მიერ განვლილი გზის განსჯა. ორთაბრძოლა ის ციური

ბადა, რომელშიც მხოლოდ მართალნი გაივლიან. ინდიელისათვის ასპარეზობაა ეს ციური ბადა, რომელშიც იმარჯვებს ის, ვისაც ღმერთი უხმობს თავისთან. რაინდმა ამაღლებული იდეისათვის თავის მიძღვნის გზით უნდა მოიპოვოს თავისი სიკვდილით სიკვდილის უფლება, რაც, საუკეთესო შემთხვევაში, ბრძოლის ველზე უნდა მოხდეს. სწორედ ეს იქნება მისი ეგზისტენციალური წარმატება, იმ ეპოქის სოციალური წარმატების მთელ შინაარსს რომ განსაზღვრავს. მისკენ მიმავალი გზა კი ჭეშმარიტების იდეის ერთგულებაა, სიკვდილის მოლოდინის რადიკალურ განცდაში რომ არის გახვეული.

ასე იქსოვება საკუთარი სიკვდილით სიკვდილის იდეის ნათელში ცნობიერების მეტაფიზიკური რელიეფი. შეიძლება ითქვას, რომ იგი სიკვდილთან მიმართებაში ყოფნის ერთდროულად უნარიც არის და ნაყოფიც და სიკვდილის ეგზალტირებული მოლოდინით ყოველგვარი კომფორტის დამანგრეველია. უფრო მეტიც, იგი წმინდანისა თუ ვიზიონერის გააგებით ებრძვის ყველაფერს, რამაც კი ეს რელიეფი შეიძლება ხელყოს და პროფანულ სამყაროზე შურს იძიებს იმით, რომ წარმატების კატეგორიას მთლიანად თავდაყირა აყენებს: წინანანი უკან და უკანანი წინა. საბოლოოდ, შეიძლება ითქვას, რომ პროფანული არსებობს საკრალურის ანულირებით და პირიქით. და რამდენადაც ამგვარი ანულირება შეუძლებელია, მათ შორის დაძაბულობის ველის არსებობა გარდუვალი ხდება.

ასე დაიშალა დაძაბულობის ველი, სოციალური და მეტაფიზიკური რელიეფებად. თუ სოციალური რელიეფის კატეგორიალური სისტემა ასე თუ ისე ერთგვაროვანია, არაწინააღმდეგობრივი და ცნობიერების წინაშე სამოძრაოდ ჰომოგენურ სივრცეს შლის, მეტაფიზიკური რელიეფი ღირებულებათა სისტემით თუ მნიშვნელობათა იერარქიით თავის არაერთგვაროვნებას ქმნის და აქ უკვე ადამიანი ბორძიკითა



და შეყოვნებებით თუ გადაადგილდება. თუ პირველის ტოპოლოგიას საფუძვლად სარეკლამო ნიღბების<sup>1</sup> პირობითობათა შკალა უდევს, მეორისას ღირებულებით სისტემაზე დაფუძნებულ მნიშვნელობათა ექსტატური განცდა განსაზღვრავს. პირველში ლიბერალიზმი მოძრაობის შეუბრკოლებელ თავისუფლებას ნიშნავს, მეორეში – უნარს, რომ თავად გაერკვე ამ რელიეფის რაგვარობაში და ისე მოახდინო მოძრაობის პროექტირება. თუ პირველისათვის სიკეთე სამოძრაო სივრცის ჰომოგენურობაა, მეორისათვის ჰომოგენურობა ის ბოროტებაა, რომელიც ტოპოგრაფიაში ჩამალული ვულკანებისა და გეიზერების დაფარვას ცდილობს და ამგვარი პარადიგმის გაბატონებას სატანურ ძალებს მიაწერს. თუ პირველი მორალიზების გარდუვალობის მიზეზით მორალურ პირველპრინციპად ადამიანის უფლებებს ირჩევს, რაც სხვა არაფერია, თუ არა მნიშვნელობათა და ღირებულებათა განსაშუალება და მათი პერსპექტიული უსასრულობის უარყოფა, ხოლო ჭეშმარიტების, როგორც ჰომოგენურობის შემრყვნელი საწყისის ჩანაცვლება იმ სიმართლით, რომელსაც ერთი გონიერი არსება მეორეს გადასცემს, მეორე – მესამეს, ამ გადაცემის პროცესში ხდება გადაცემულის კორექტირება და დაყვანა იმ საერთო მნიშვნელზე, რომელმაც ჩვენს დროში სამყაროს კოლექტური აღწერის ტოტალობა უნდა შექმნას და რომელსაც ერთიან საინფორმაციო სივრცეს უწოდებენ (ზემოთმოყვანილი დიაგრამის წარმატების მონაკვეთიც ხომ სწორედ ამ სივრცეს აღწერს). სიმართლე სხვა არაფერია, თუ არა უნიფიცირებული ჭეშმარიტება, თუ არა აზრი,

---

<sup>1</sup> ჩვენ გვჭირდება მყისიერი მეხსიერება, სწრაფი განვრცობა, რაღაც სარეკლამო იგივეობის მსგავსი, რომელმაც ნებისმიერ მომენტში შეიძლება დადასტურდეს, წერს *ჟან ბოდრიარი ბოროტების გამჭირვებლობაში*. ადამიანი საკუთარ თავს არ ეუბნება: მე ვარსებობ, მე აქ ვარ, არამედ: მე ხილული ვარ, მე ვარ გამოსახულება. ეს თვითტკობაც კი არ არის, ეს არის ზედაპირული ურთიერთობა, სარეკლამო გულუბრყვილობის მსგავსი, სადაც ყოველი საკუთარი სახის იმპრესარიოა (გვ.37).

რომელიც საინფორმაციო სივრცის კომუნიკაციურ იმპერატივებს დაექვემდებარა და ენციკლოპედიზმის საუკეთესო ტრადიციებისამებრ საყოველთაო კუთვნილებად იქცა. აქ უკვე აღარაფერია იმგვარი, რასაც შფოთის შეტანა ძალუძს საყოველთაო თანხმობის კეთილსუნელებად, აქედან უკვე განდევნილია ყოველივე ის, რასაც ცნობიერების სოციალურ ტოპოგრაფიის მიღმა მიმალული თეოლოგიურ-ღირებულებითი რელიეფის არსებობაზე ძალუძს მინიშნება, რადგან, როგორც ვთქვით, თავად რელიგიაც დამორჩილებულია და ჩართული ამ ჭორის, ლაყბობისა და მითქმა-მოთქმის სტიქიაში.

ერთი შეხედვით, მეტაფიზიკური რელიეფის ამგვარი უარყოფა არც ისე ძნელია და ამით ცხოვრებასაც გავიოლებდით, თუ არა სიკვდილი, რომლის ხსოვნასთან ყოველი შეხებაც ხელახლა აღვიძებს მას. თანამედროვე ბიურგერული კულტურა სიკვდილის რადიკალური უარყოფის, მისი დავიწყების არქიტექტონიკულ პირველპრინციპზე აიგება. ეს ჩანდა უკვე პირველ ბიურგერულ უტოპიებში, სადაც სიკვდილის დაძლევის იდეა წამყვან როლს თამაშობდა და იგი ჩანს დღევანდელ უკიდურესად ცხოველ უტოპიაში იმისა, რომ მეცნიერებას დრო შეუძლია ინსტრუმენტალურ და მართვად ფენომენად აქციოს. საიმისოდ, რომ მიგველო სოციალური რელიეფის (უფრო სწორად, ურელიეფობის) ის ტოტალიტარიზმი – ეს ფენომენი ზომ, უპირველესყოვლისა, ძალაუფლების კატეგორიებში უნდა აღიწეროს – დღეს რომ გაბატონებას ცდილობს, აუცილებელი იყო სიკვდილის იდეის დავიწყება თუ არა, მასთან დამოკიდებულების გაუბრალოება და ეს ხდება კიდევ ყოველ ნაბიჯზე, განუწყვეტილად და თუკი რაიმე პროცესი განსაზღვრავს ბიურგერული კულტურის ცხოველყოფილებას, სწორედ ეს არის. მის ფარგლებში ინფორმაციამ დემიურგალური განზომილებები შეიძინა. არსებობს მხოლოდ ის, რაც საინფორმაციო ნაკადშია მოქცეული ან რასაც ეს ნაკადი ბადებს, როგორც თავის იმანენტურ პროდუქტს. იგი განსაზღვრავს რაღაცის

დაბადებას, არსებობასა და კვლამას. სინამდვილის აღმწერიდან იგი ჯერ პარალელურ, შემდეგ კი ერთადერთ შესაძლებელ სინამდვილედ იქცა. მან თავისი გზა დაიწყო ყოფიერების აღმწერისა თუ დეკორატორის ინსტრუმენტალური მნიშვნელობიდან და ბოლოს მთლიანად ჩაანაცვლა იგი.

ამ სიტუაციაში სპონტანურად გაჩენილი და რომელიმე ქარიზმატული ლიდერის ირგვლით თავმოყრილი რელიგიური ჯგუფები სხვა არაფერია, თუ არა მცდელობა იმისა, რომ მეტაფიზიკურმა რელიეფურობამ საინფორმაციო სამყაროს ჰომოგენურ სივრცეზე კვლავ მოიპოვოს ადგილი.

დასავლეთში რეკლამირებული სამოქალაქო რელიგიის ალტერნატივად (ამ უკანასკნელს უწოდებენ ლიბერალიზმისა და ადამიანის უფლებების იდეოლოგიის საფუძველზე აგებულ სამოქალაქო თანხმობის სიტემას) ისინი ცდილობენ შემოგვთავაზონ ახალი მეტაფიზიკური რელიეფები, რისთვისაც სინკრეტიზმის ნებისმიერ, ხშირად უკიდურესად გულუბრყვილო ფორმებს მიმართავენ: ერთ თეოლოგიურ ქვაბში ყრიან იუდეველობას, ქრისტიანობას, ბუდიზმს, ზოგჯერ წარმართულ რიტუალებსაც და საიმიხლოდ რომ სოციო-კულტურული გარემოსათვის მისაღებნი იყვნენ, სამეცნიერო წარმოდგენების მარილით აზავებენ. ასე იქცევა მათ წარმოდგენებში ატომური ომი მეორედ მოსვლისა და არმაგედონის სიმბოლოდ, ელექტრო-მაგნიტური გამოსხივებები ფარული, მაგიური ზემოქმედების იარაღად და სხვანი. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, ეს კულტები სხვა არაფერია, თუ არა პოსტისტორიული სამყაროს წიაღში და მის ენაზევე ძველი რელიგიური მეტაფიზიკისათვის ადგილის მოძიების მცდელობა, თუ არა ისტორიული ნარჩენების ხელახალი გადაამუშავების



თივის გადაზიდვა ფრაგმენტი.

მცდელობა. მეტაფიზიკური რელიგიის კვლავდაბრუნების ამგვარ მცდელობებში თანამედროვე სამყაროს კიდევ ერთ ნიშანი შეიძლება აღმოვაჩინოთ: ეს უკანასკნელი მათი მეშვეობით თითქოს საგანგებოდ ქმნის მატაფიზიკური რელიგიის კარიკატურას, რათა მისი უკანასკნელი ნაშთები განდევნოს საკუთარი სხეულიდან.

კიდევ ერთხელ და საბოლოოდ დავუბრუნდეთ საკრალურისა და პროფანულის პოლუსებით შექმნილ ზღვრული დაძაბულობის ველს. ერთი წუთით დავივიწყოთ, თუ როგორ შეიძლება იგი აღიწეროს და ყურადღება იმას მივაპყროთ, თუ რა შეიძლება შვას მან. ერთი შეხედვით, ზღვრულმა დაძაბულობამ მხოლოდ ზღვრული დაძაბულობა შეიძლება დაბადოს – და თანაც იმგვარი, პირველის წინააღმდეგ რომ იქნება მიმართული. მაშასადამე, ზღვრული დაძაბულობა თვითგამანადგურებელია სწორედ იმით, რომ, როგორც *ბოდრიარი* ამბობს, თავისი ტოტალობით *სხვას* აღარ უშვებს და მთელს თავის ენერგიას საკუთარი თავის წინააღმდეგ წარმართავს. ამგვარი მდგომარეობის ყველასათვის ნაცნობის წმინდანთა სიგიჟეა, როდესაც მიჯნაზე მოქცეული პერსონის ცნობიერებაში ამ ორი საწყისის ქაოტური ხანძარია და მას ვეღარ გაურკვევია, სად იწყება ერთი და სად მთავრდება მეორე. ერთმანეთში არეული საკრალური და პროფანული სიმბოლოები შიზოფრენიულ გაორებაში ამყოფებენ პერსონას, გულგრილი იდენტობა რომ ვეღარ მოუპოვებია, რაც იგივეა, დაუკარგავს ის, რაც აქამდე ყუდროდ, ნოვალისისეულ “შინ”-ად მიაჩნდა და ხანძრით გაოგნებული და გაორებული ცნობიერებით ცდილობს ახალი *შინ*-ის აგებას. *ბოსხის* ნახატები იმდენად არის გადატვირთული ამგვარი პერსონაჟებით, რომ კონკრეტული მაგალითის მოყვანას მხოლოდ პირობითი მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს. თუნდაც იგივე *ჯერის ტვირთვის* მაცხოვრის გარშემო მოზიმიზიმე სახეების გახსენება კმარა, წმინდანთა სიგიჟის ყველა შესაძლო ელფერს რომ გამოხატავენ. სიკვდილი

ამგვარი პერსონისათვის მხოლოდ ხსნაა და არა აქვს მნიშვნელობა იმას, სიკვდილის შემდგომ საკრალურ სამყაროში ივანებს თუ არა. სიკვდილს მისთვის გაორებისაგან და ზღვრული დაძაბულობისაგან გათავისუფლება მოაქვს – გავიხსენოთ, რომ ბულგაკოვის *ოსტატსა და მარგარიტაში* გმირებს სიკვდილის მიღმური სიმშვიდე (და არა სინათლე) რომ განეჩინებათ, როგორც საყოველთაო და უნივერსალური ხსნა.

თუმცა არის სხვა გზაც. დაძაბულობის ველში ხომ ისიც შეიძლება იშვას, რაც აღარ იმეტყველებს საკრალურისა და პროფანულის ენაზე, რაც არქისერიოზულობით აღარ შეეცდება მათ შორის წარმატებულ მოძრაობას და რაც ამით სრული თავისუფლებით არის მოსილი. პირობითად თუ ვიტყვით, ეს არის ის, რაც სალოსის, ბავშვის ან ჯოკერის მეტაფორებით აღიწერება, როგორც დაძაბულობის ველში ძილისა თუ სიკვდილის მეტაფორათა გაცოცხლების მანიფესტაციები.



და აქ ისევ ჩნდება ერთი ბოსხიანური ასოციაცია – მისი *ყმაწვილი ქრისტე ფრიალათი ხელში, 1590* წელს შექმნილი ჯვრის ტვირთის უკანა მხარე. ამ ნახატში არ ჩანს არც ღვთისმშობელი, არც ღურგალი იოსები და არც თაყვანისსაცემად მოსული მოგვები. აქ არც მარადიულ ცოდვილთა შეშლილი სახეებია და თითქოს მოხსნილია ამ სიმბოლოთა დაძაბულობის მთელი სიმძიმე. აქ

მხოლოდ ბავშვია ფრიალათი ხელში – გამოსახულებარომელიც ბოსხისეული ფერთა დრამატურგის წყალობით, ვერც სიცოცხლის უსასრულო, პროფანულ სიყვარულად აღიწერება და ვერც ანგელოზებთან თამაშად. ეს არის უცნაური, გვამისფერი გამოსახულება ბავშვისა ასეთივე უცნაური,

განყენებული მზერით. ამგვარია დაძაბულობის კელის მოულოდნელი შენივთება *ბოსხთან*, შენივთება, რომლის ქსოვილიდანაც წარმატება არა თუ არ გაიდევნება, უბრალოდ, იგი არც კი არსებობს ამ ქსოვილში. ეს ის ბავშვია, რომელსაც ყმაწვილკაცობაში დიურერის ნახატში *ქრისტე ექიმთა შორის* კურნავენ ან მოხუცებულობაში *ბოსხის ქვის ოპერაციაში* ტვინიდან ყვავილს აცლიან<sup>1</sup>. ეს ის ჯოკერია, რომელიც თამაშშიც კი თამაშობს და თავდაყირა აყენებს მთელ იმ წესრიგს, რომელიც ადამიანური ძალისხმევით საკრალურისა და პროფანულის დაძაბულობის კელში აიგება.



ალბრეხტ დიურერი  
ქრისტე ექიმთა შორის.  
1506. მადრიდი.  
ტისენ-ბორნემისას მუზეუმი.

<sup>1</sup> *ბოსხის* ეპოქაში მიაჩნდათ, რომ სიგიჟის მიზეზი ტვინში გაჩენილი ძვირფასი ქვად იყო და საგანგებო ოპერაციით ცდილობდნენ მის ამოღებას. ამ ნახატში *ბოსხი* გულუბრყვილო უშუალობით აქცევს ქვას ყვავილად.

## მოხეტიალე

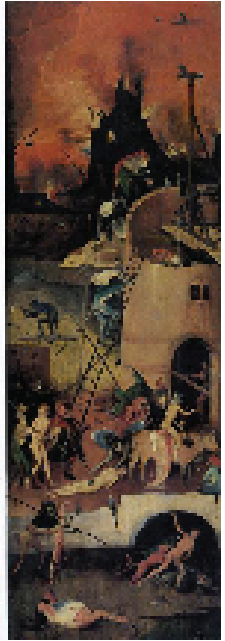
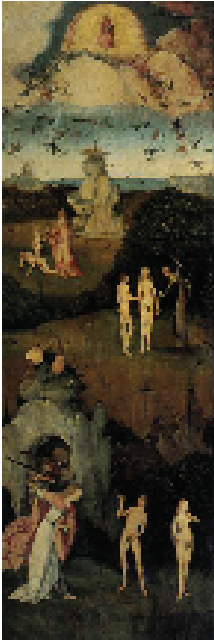
უკვე ვახსენეთ ერთგვარი მოუხელთებელი სიმეტრია *ბოსხის* ცხოვრებაში. ამ სიმეტრიის ცენტრი, იმავე *ბოსხის* თაღლითის ბურთულისა არ იყოს, მოუხელთებლად ინაცვლებს და ამმონაცვლეობის ტრაექტორიის დადგენა თავად მხატვრის შინაგანი ბედის კონფიგურაციის დადგენის თანაზომადია.

*მოხეტიალეს*, იგივე *უძლები შვილის* პირველი ვარიანტი *ბოსხმა* შექმნა, როგორც ტრიპტიხი *თივის გადაზიდვის* გარე ფრთების მოხატულობა<sup>1</sup>. მეორე ვარიანტი მან დამოუკიდებელი ნახატის სახით შექმნა დაახლოებით ათი წლის შემდეგ. *თივის გადაზიდვის* შიგა მარცხენა ფრთა გამოხატავს ადამიანის შექმნასა და დაცემას, აჯანყებულ ანგელოსთა განდევნას. მარჯვენა ფრთა ჯოჯოხეთს აღწერს. ცენტრალურ პანელზე ჩანს გიგანტური თივის საზიღარა, რომელსაც დემონური არსებები მიაქანებენ, თუმცა კი პაპი და იმპერატორი ცდილობენ შექმნან შთაბეჭდილება, რომ სწორედ ისინი მიუძღვიან პროცესიას, თანაც არა ჯოჯოხეთისაკენ, არამედ მხოლოდ მათვის ცნობილი უზენაესი საზრისის საუფლოსაკენ. საზიღარას მარცხნივ მყოფი ეს ორი პერსონაჟი განასახიერებს იმ ფსევდომისტერიალურ საზრისს, რომლითაც ძალაუფლების კონსტრუირება ხდებოდა და ხდება. ძალაუფლება ხომ უზენაეს საზრისთა იმიტაციის სფეროა, რომლითაც პროფანული სამყარო თავისი გამართლებას ცდილობს: ძალაუფლების მფლობელმა თითქოს და იცის ყოფიერების ის იდუმალი კონტექსტი, რომელიც არ უწყიან სხვებმა და ამ ცოდნით აღჭურვილი მიუძღვის მათ.

---

<sup>1</sup> არსებობს ამ ტრიპტიხის ორი ასლი. პირველი შეიქმნა 1480-85 წლებში და იგი ესკორიალშია გამოფენილი, ხოლო მეორე განეკუთვნება 1500-502 წლებს და პრადოს მუზეუმშია, მადრიდში.





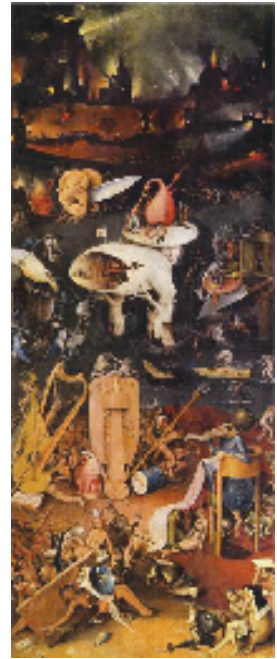
თივის გადაზიდვა.  
1500-02. დელ პრალო. მადრიდი



თივის გადაზიდვა.  
გარე ფრთების მოხატულობა



მოხეტიალე.  
გვიანდელი ვარიანტი. თარიღი უცნობია.  
ბოიმანს ვან ბონინგემის მუზეუმი.  
როტერდამი



მიწიერ ტეპობათა ბალი.  
ფრაგმენტი



მიწიერ ტეპობათა ბალი.  
1500 წ. დელ პრადოს მუზეუმი. მადრიდი

სვლა მარცხნიდან, დაცემის მომენტიდან მარჯვნივ, ნაცვალგების მომენტისაკენ არის მიმართული. მოძრაობის ეს მიმართულება *ბოსხთან* ხშირად გვხვდება, როგორც მოძრაობა იქეთ, სადაც მარადიული ნაცვალგება უნდა აღსრულდეს.

მთელს ამ პანორამას ფარავს გარე ფრთებზე გამოსახული მოხეტიალე, როგორც ვთქვით, იგივე უძლები შვილი, რომელიც თავისი დრამატული გზის ყველაზე მძიმე ფაზას გადის. მამისეული სახლი მას იმ ილუზიებმა დაათმობინეს, რომლებიც ახლა ყოველგვარი გარკვეულობის დაკარგვამ ჩაანაცვლა. ნახატი სავსეა ნატურალისტური დეტალებით. სვლაისევ და ისევ მარცხნიდან მარჯვნივაა მიმართული – მარადიული ნაცვალგების მიმართულებით. მოხეტიალე ახლა, უბრალოდ, იგერიებს ილუზიებისაგან დაცლილ სამყაროს, რომლის სიმბოლიზებასაც გაავებული ძალლი ახდენს. მისი სვლა სასოწარკვეთილი და უსაზრისოა. მხოლოდ ტრიპტიხის შიდა ფრთების მოხატულობა მიგვანიშნებს, რომ მოძრაობის საიდუმლო საზრისია ის დაძაბულობა, რომელსაც საკრალური და პროფანული პოლარობები ქმნიან. მანამ კი მხოლოდ ტკივილით გაჯერებულ ხეტიალს ვხედავთ, რომელსაც არც *საიდან* მიეწერება და არც *საით*. ეს უბრალოდ ხეტიალია საკუთარი სულის სარკულ ანარეკლთა შორის: სადღაც ქალი და კაცი განაპირებულან, სადღაც ვიღაცას ძარცვავენ, მოშორებით სახრჩობელა ჩანს. ყოველივე ეს თითქოს საკუთარი სულის ნარჩენებია, მოხეტიალეს გზად რომ დაუტოვებია დაკუთარი სულის ექსკრემენტებად. მოხეტიალე თითქოს გზად თავის ორეულებს ტოვებს. წარსული სავსეა ამგვარი ექსკრემენტული ორეულებით. არსებითად, წარსული სწორედ მათი მეშვეობით, როგორც ერთგვარი სუბსტანციით არის კონსტრუირებული და ამიტომაც ექვემდებარება ათასგვარ ფსიქო და შიზონალიზებს. ისინი სულის ის კარიკატურული ფრაგმენტებია, საკუთარი რაობის ის საშიში თუ დამამცირებელი გამჟღავნებებია, რომლებიც ადამიანის სულის მთვლემარების მეშვეობით დემონიზდებიან

და ის, რაც გზად იყო დატოვებული, როგორც ნაშთი, თავად იქცევა გზის განმსაზღვრელად. სიტყვა დატოვება ზუსტად არ გამოხატავს აზრს, რადგან ეს ნაფლეთები, სულის ეს შხეფები არსად არ მიდიან და სადღაც წარსულში არ იკარგებიან. როგორც ვთქვით, ისინი ჩვენი გზის ერთგვარ სუბსტანციას წარმოადგენენ და ცდილობენ ააგონ ის, რაც მე ვარ – აქ და ახლა, უფრო მეტიც, რარაც იღუმალი და ბოროტი ძალმოსილებით მოიწვევენ, რომ მომავლის კონფიგურაციაც შექმნან. ამ აზრით, წარსული სხვა არაფერია, თუ არა ჩემივე სარკული ანარეკლი, რომელიც ჩემს თვალწინვე სუბსტანცირდება და ცდილობს, მე ჩამანაცვლოს. წარსული ჩემივე კლონია, იგი ჩემი ფრაგმენტებით კონსტრუირებული მთლიანობას მოკლებული ორეულია, რომელიც არის ის, რაც არის და მეტი არაფერი და თუკი მას რაიმე დინამიკა მიეწერება, მხოლოდ იმის წყალობით, რომ მისით გაჟღენთილი აწმყო მასშივე გადაისვრის ახალ და ახალ ფრაგმენტებს.

წარსულის მიმართ ძრწოლისაგან გამოსავალი ის თუ არის, რომ მე მაქვს მომავალი ანუ მაქვს სხვაგვარად ყოფნის შესაძლებლობა, რაც საშუალებას მაძლევს გავუცხოვდე წარსულისაგან და საბოლოოდ არ ვიქცე მის ტყვედ. ასე თანაობენ ჩემში წარსული, აწმყო და მომავალი. სხვისი თვალი, უპირატესად, ამ კარიკატურული ნაფლეთების მთლიანობად აღმიქვამს – მომავლის, როგორც სხვაგვარად ყოფნის შესაძლებლობის გარეშე. მეც ასე ვხედავ მას. ამიტომაც ამბობს სარტრი, რომ *ჯოჯოხეთი არის სხვა*.

წარსული სხვა არაფერია, თუ არა აწმყო, რომელსაც სხვაგვარად ყოფნის შესაძლებლობა დაუკარგავს და ჩემს თვალწინ გასაგნებულა. მასში ველარაფერს შევცვლით, ვერც ველარავითარ იმედებს დაუკავშირებთ. თუკი ადამიანურ არსებობას რაიმე წყევლა დასდევს, უპირველეს ყოვლისა, ეს არის მარტოოდენ წარსულის ორეულთა თანაყოფნით არსებობა. ეს არის თითქოსდა აჩრდილივით უჩინრად

ადევნებული სივრცე, რომელიც უწყვეტად ივსება სულის ახლად და ახლად გასაგნებული ფრაგმენტებით და ჩვენც მეტი და მეტი გულმოდგინებით ვეძებთ ჩვენს თავში იმ საკრალურ ინტუიციებს, რომელთა მეშვეობითაც მათ გაცოცხლებას ან მათგან თავის დაღწევას შევძლებთ. არსებობს იმის საშიშროებაც, რომ ამ მოზიძშიმე სივრცის ტყვეობაში აღმოვჩნდებით და ზღაპრის გმირივით, უკან მიხედვით ქვის სვეტად ვიქცევით. ეს არის ძველისძველი და ძალზე მნიშვნელოვანი მეტაფორა: არ შეიძლება სიცოცხლე და სიცოცხლისეულობა ვეძიოთ იქ, სადაც არ არის სხვაგვარად ყოფნის შესაძლებლობა. იგი არის ის, რაც არის. ზომ შეუძლებელია სიცოცხლე ვეძიოთ იმაში, რაც თავისი არსით ცნობიერების მუმიფიცირების პროდუქტია.

ის დემონებიც, რომლებიც ტრიპტიხის მარჯვენა ფრთაზე ჩანს, სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანის სულის მუმიფიცირებული ფრაგმენტები, რომლებიც ამ ნეგატიური ემანაციის ძალით ადამიური ვნებებით იკვებებიან. არა მხოლოდ ბოსხისეული, არამედ ყოველგვარი დემონოლოგიის საწყისი, ალბათ, აქ უნდა ვეძებოთ.

კიდევ ერთხელ წარსულის შესახებ: რელიგიური აზროვნების ყველაზე პრიმიტიულ ფორმებშიც ცნობილი იყო, რომ ცნობიერება იმგვარი დროითი სუბსტანციით არის აგებული, რომ იგი მყისიერად წარსულში მოისვრის ყოველივეს, რაც კი მის აქტუალურ რაობაში მოქცევას ცდილობს და ამით საკუთარ აჩრდილად აქცევს. დეკარტემ ერთი გამაოგნებელი რამ გააცნობიერა, წერს *მერაბ მამარდაშვილი*. მან გაიაზრა, რომ ცნობიერებისათვის ყველაზე საშიში მტერი წარსულია. ის, რაც წარსულად იწოდება, ისეთი სისწრაფით აივება, რომ ვერ ვასწრებთ ვერც გააზრებას და ვერც გაგებას, თუმცა კი გვეჩვენება, რომ გავიგეთ, გავიაზრეთ და განვიცადეთ. წარსული გაგებულისა და განცდილის ილუზიას მხოლოდ იმიტომ ატარებს, რომ ჩვენ სასრული არსებანი ვართ და ყოველწამიერად ვერ ვიქნებით ყველგან. დროის

ტოტალობას უნდა ვფლობდეთ,რათა გავამჟღავნოთ,რა გვემართება (რასაც სინამდვილეში ვგრძნობთ,რასაც ვხედავთ). ყველაფერი უკვე წარსულშია გადასროლილი, მნიშვნელობები გამზადებულია და ყოველივე ამას ახლად განცდილსა და აღძრულს ვაწყობთ ზემოდან. მაგრამ (დროითი სუბსტანციის აზრით) ყოველივე ეს მხოლოდ წარსულია. ყოველივე, რაც ენაში არსებობს მნიშვნელობათა და საზრისთა სახით, წარსულია. მეხსიერებაც მხოლოდ მოჩვენებითად გვაჩვენებს თავს საწყობად იმისა, რაც თითქოს გაგვიცვია და განგვიცვლია. სინამდვილის რაღაც ჩვენთვის დაფარულ პლანში სინამდვილე თავზარდამცემი სისწრაფით დატრიალდა და ჩაეხვა,მოვლენები,საზრისები და ხდომილებები ერთმანეთზე დალაგდა. გვეჩვენება, რომ ვუცქერთ უძრავ საგნებს, მათ გარშემო ვმოდრაობთ, სინამდვილეში კი თავად გრძნობადი მზერის აქტშიც მოძრაობს არა ჩვენი მზერა, არამედ საგნები და სწორედ იმ წარსულში ლაგდებიან, აზრის მტერს რომ წარმოადგენს (“კარტეზიანული განაზრებები”).

მამასადამე, გასაგნებული წარსული თითქოს სამოთხის კართან ჩასაფრებულა, რათა მას შემდეგ, რაც ცნობადის ხის აკრძალული ნაყოფი ვიგეძე,ანუ მას შემდეგ,რაც წარსულში,როგორც სუბსტანციაში მოცემული გასაგნებული და გაუცხოვებული სინამდვილე ცნობიერების მოძრაობის, ჩემი, როგორც სულიერი არსების სამყაროში ყოფნის აუცილებელ ფორმად იქცა, იოლად აღარ დაუშვას ჩემი უკან მიბრუნება და თავის დაღწევა ამ ზღვრული უღმობელობით მოქმედი კანონზომიერებისაგან, რაც იგივეა, არ დაუშვას ჩემი საკუთარ თავთან დაბრუნება. მისი იმპერატივების წყალობით აწმყო უწყვეტად იქცევა *აწმყო* წარსულად, ანუ იმად, რასაც არა თუ შეზღუდული აქვს შესაძლებლობათა სივრცე,არამედ არც გააჩნია მსგავსი რამ. ამიტომაც არის იგი სამყარო გარდუვალობისა და არა თავისუფლებისა,ამიტომაც წარმოადგენს ინვენტარიზაცია და კალკულაცია მასთან მიმართების ერთადერთ ფორმას, ამიტომაც ფარავს იგი ცხრამაგი საფარველით



ჩვენი სულის ცოცხალ წერტილებს და, საბოლოოდ, ამიტომაც აქვს სრულიად გამოკვეთილი ტენდენცია, ჩვენი ცნობიერება ერთგვაროვანი მკვდარი წერტილებით დასახლებულ სივრცედ აქციოს.

კიდევ ერთხელ, რათა უკეთ გავიაზროთ: მართალია, წარსულით კონსტრუირებულ სამყაროში ვცხოვრობ და ვმოძრაობ, მაგრამ, როგორც ხსნა, გამუდმებით მხედველობაში მაქვს, რომ შესაძლებელია რაღაც განსხვავებულ პერსპექტივაშიც ვიარსებო, რომ ჯერ კიდევ შესაძლებელია, ჩემს ცხოვრებაში ყველაფერი განსხვავებულად წარიმართოს, რომ სადღაც, ფარულად და მოუხელთებლად, განსხვავებულ შესაძლებლობათა სივრცე არსებობს. რა თქმა უნდა, ეს უპირველესად სამყაროში ჩემი ყოფნის წესს, ჩემი პრაქტიკული გონების რაგვარობას შეეხება. მე ჯერ კიდევ მაქვს შანსი იმისა, რომ რაღაც წამს განსხვავებული ცხოვრება დავიწყო და დანაშაულის თუ ფუჭად დაკარგული ცხოვრების გამო სინანული ჩემი არსებობის საბოლოო წერტილად არ იქცეს: ჯერ კიდევ ძალშიძს, გავაკეთო რაღაც ძალზე მნიშვნელოვანი. იმედი იმისა, რომ ეს წამი, ეს, თუ შეიძლება ითქვას, მარად მომავალში დაგულებული წამი შეიძლება დადგეს, სრულიად განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ჩემს არსებობას, რაც არ უნდა დამამცირებელი ან დანაშაულებრივი იყოს უკვე განვლილი გზა. უფრო მეტიც, იგი ჩემი არსებობის გამართლებაა. ყოველივე ეს სხვაგვარადაც შეიძლება ითქვას: ჩემს ამჟამინდელ მდგომარეობასა და იმ წამს შორის, რომელიც ხსნა მეგულება ცირკულირებს იმედი იმისა, რომ მართალია, აქამდე რაღაც მიშლიდა ხელს, ყოვლადმნიშვნელოვანი არსებობით მეარსება, მაგრამ ჯერ კიდევ მრჩება შესაძლებლობა, რომ საკუთარი ღირსება დავადასტურო, რომ მოვიმოქმედო ის, რასთან მიმართებაშიც ყოველივე სხვა მოქმედების მხოლოდ სიმულაციას წარმოადგენდა, რომ მე ჯერ კიდევ რაღაც თუნდაც უჩინარი, მაგრამ უკიდურესად ღირებული რამ მაქვს გასაკეთებელი და აუცილებლად გავაკეთებ მას. აქამდე მოქმედების



მხოლოდ სიმულირებას ვკვერდებოდი, თუმცა კი ვინარჩუნებდი იმედს, რომ ერთ წამსაც მის ადგილს დაიკავებს ის, რამაც უნდა დაიკავოს. მოვალეობასა და მის სიმულირებას შორის არის იმედი, როგორც ჩემი ღირსების ადგილი. იგი შესაძლებლობას მაძლევს, დავრჩე წარსულში და მხედველობაში მქონდეს შესაძლო მომავალი, წარსულის სუბსტანცია მომავლის ელფერებით შევამკო. ეს უკვე პერსპექტივის სიმულირების ფორმაა.

შოპენჰაუერი ამბობს: ჰკითხეთ კაცს, რომელმაც უბედნიერესი ცხოვრება განვლო, ისურვებდა თუ არა იგი წარსულის მობრუნებას (მისი აქტუალური რესტავრაციის აზრით) და დარწმუნებული იყავით, რომ უარს მიიღებთო. აქტუალური წარსული ხომ ყოველთვის უფრო საშინელია, ვიდრე ეს განვლილ დღეთა გამო ოცნებებში წარმოგვიდგენია. მითუმეტეს, მასში აქტუალური მიბრუნება უარის თქმა იქნებოდა იმაზე, რაც აქ და ახლა არსებობის ძალას მაძლევს: პერსპექტივის ცნობიერებაზე. რა მომხიბლავადაც არ უნდა ჩანდეს წარსული, პერსპექტივისა და გახსნილობის თანაყოფნის გარეშე, იგი ჯოჯოხეთია.

გავიხსენოთ *Inferno* დანტეს *ღვთაებრივი კომედიიდან*. თუკი მიწიერი ცხოვრების მდინარებას ახალი ცოდნა და ახალი იმედები მოაქვს და ყოველივე, რაც უკვე არის, ანუ წარსული და აწმყო, ადამიანებთან რჩება, ჯოჯოხეთში ცოდნა შეუქცევლად იღევა. ერთის მხრივ, ჯოჯოხეთი თითქოს მარადი აწმყოა, ცოდვილნი ერთ მდგომარეობაში, წარსულის სახეთა ტოტალურ ტყვეობაში გახვევებულან. რაც შეეხება მომავალს, იგი აქ გაუკუღმართებული დროა, იგი კი აღარ ათვალსაჩინოებს სამყაროს (ანუ ჩვენი და სამყაროს სხვაგვარად ყოფნის პერსპექტივას კი აღარ აღვიძებს ჩვენში), არამედ ყოველწამიერად იხვევს მას (ა. ლ. დობროხოტოვი. *დანტე*).

მიწიერი ცხოვრების დასრულებამ ცნობიერებას მომავლის განზომილება მოჰკვეთა, როგორც საკუთარი თავისა და სამყაროს

პერსპექტივის დაგულებების ადგილი. სული კვლავ და კვლავ უბრუნდება წარსულს და საკუთარი თავს ხედავს უკვე არა სხვაგვარად ყოფნის პერსპექტივაში, არამედ წარსულის გახევებულ და ყოველგვარ დინამიკას მოკლებულ სახეებში. აქ არსებობა აღარ გულისხმობს სხვაგვარად ყოფნის შესაძლებლობას. იგი არის ის, რაც არის და საკუთარ თავთან ამ უღმობელი იგივეობით გვიმორჩილებს. ამგვარად კონსტრუირებულ ცნობიერებაში ადგილი აღარ აქვს რაიმე განსხვავებულს. იმედი იმისა, რომ ჯერ კიდევ შეიძლება მოვიმოქმედოთ რაღაც ძალზე მნიშვნელოვანი, აღკვეთილა და ჩემივე სულის ფრაგმენტებთან იგივეობაში მოზიზშიმე ტანჯვად გარდაქმნილა. მომავალი, როგორც გამართლების ერთადერთი საშუალება, აღარ არსებობს. იგი აღარ არის *...ნათელი, რომელიც ბნელსა შინა ჩანს და რომელსაც ბნელი იგი მას ვერ ეწია*. არსებობა წარსულის მარად დაბრუნებაში იწყებს ცირკულირებას. მე კი არ გამოვხატავდი თანაგრძნობას, არამედ სულ ვაპირებდი მის გამოხატვას, მე მეშინოდა მყვარებოდა ადამიანები, თუმცა კი საკუთარ თავს განუწყვეტლივ ვპირდებოდი, რომ ერთ წამსაც გადავლახავდი ამ შიშს. გამუდმებით მივისწრაფოდი ძალაუფლებისაკენ, თუმცა კი მესმოდა, თუ რამდენად უსამართლო იყო ეს სხვა ადამიანებთან მიმართებაში და მჯეროდა, რომ, ერთ დღესაც, სიმშვიდეს მოვიპოვებდი და სამყაროს გავუდიმებდი. მუდმივ ომში ვიყავი სამყაროსთან, თუმცა კი მესმოდა, რომ ეს ომი, თუნდაც წარმატებული, საბოლოო სიხარულს ვერ მომიტანდა. მოკლედ, კი არ ვარსებობდი, არამედ ვაპირებდი არსებობას. ასე შეიქმნა ის, რასაც წარსულად ვიცნობთ. დანტესეულ ჯოჯოხეთში სულს ორი განზომილებაა რჩება სამოძრაოდ: მან წარსულიდან სულის ნაფლეთები უნდა ამოზიდოს (არა სული, არამედ სწორედ რომ მთლიანობასა და კავშირს მოკლებული და, ამასთანავე, სუბსტანცირებული ნაფლეთები) და აწმყოში განალაგოს. მან უსასრულოდ უნდა გაიმეოროს ერთადერთ

აქტუალურ სინამდვილედ ქცეული საკუთარი ნამყო რაობა. წარსული მას თავის თავში, როგორც უკვე ერთადერთ შესაძლო სინამდვილეში ითრევს. იგი კი აღარ მოძრაობს, არამედ წარსულით გაჯერებული აწმყოს ერთადერთ, უგანზომილებო წერტილში გახვევებულა.

ყოველივე ეს დამაჯერებლად მაინც ვერ გამოხატავდა დანტესეული და ბოსხისეული ჯოჯოხეთის ცეცხლის მნიშვნელობას, კიდევ ერთი გარემოება რომ არა. იგულისხმება სულის ერთი ცოცხალი წერტილი, რომელიც აღიქვამს, თუ როგორ უღმობლად იტყვევებენ მას მისივე ორეულები – ეს საკუთარი თავისაგან გაუცხოვების შედეგად შობილი სინამდვილე, დამთრგუნველი ძალმოსილება იმისა, რასაც თითქოს მთელი არსებით გაურბოდი. სწორედ ამ ერთადერთი ცოცხალი წერტილისათვის ახლა სინამდვილის მთელი ტოტალობა სხვა არაფერია, თუ არა მიწიერი ცხოვრების განმავლობაში შექმნილი საკუთარი თავის გროტესკული ხატება, აწმყოსა და მომავლის სუბსტანციას და, მაშასადამე, *ნამდვილზე უნამდვილეს* არსებობას მოკლებული ექსკრემენტი. ამ დროს ტანჯვაც შვებად შეიძლება იქცეს, რადგან ტანჯვა ამ დროს უკანასკნელი ნავთსაყუდელია. იმედის ადგილი ტანჯვას დაუკავებია, *საკუთარი ტანჯვით უგვან ტკბობას (თ. მანი. დოქტორი ფაუსტუსი)*. იგი ამ დროს საკუთარ გასაგნებულ და დემონოლოგიურ ენაზე ამეტყველებულ რაობასთან დისტანცირების ერთადერთი ფორმაა. ამის იქით სრული არყოფნა იქნებოდა – *გახვევებულ მასებთან და სტიქიათა გრივალებთან (დანტე)* სრული შეერთება. ცოცხალი მხოლოდ ტანჯვის ის შესაძლებლობაა, როდესაც ჯერ კიდევ შეგიძლია ერთგვარი მიკროსკოპული მანძილი მაინც დაადგინო საკუთარ თავსა და იმ დემონებს შორის, შენვე რომ გიშვია.

სხვადასხვა ეპოქის დემონოლოგიურ თხზულებებში თუ მისტიკოსთა ნაწერებში ხშირად მოიხსენიებიან ავსულები, რომლებიც ადამიანური

ვნებებით იკვებებიან<sup>1</sup>. ბოსხის ბოლო პერიოდის მიწიერ ტკობათა ბალის მარჯვენა ნაწილშიც ჩანს უცნაური, ჭიანჭველისებრი არსება, ადამიანებს რომ ნთქავს და წყვდიადში ისვრის. ის, რაც ადამიანმა შექმნა, იქცევა ძალად, შემქმნელსავე რომ ანადგურებს. ამდენად იგი აღარ არის სულის უბრალო გამონაყოფი, იგი უკვე ციკლური და მექანიკური სიზუსტით მოქმედი არსია, რომლის სიცოცხლისეულობაც მხოლოდ იმაში თუ მჟღავნდება, რომ დაუსრულებლად იმეორებს საკუთარ თავს. ეს არ არის სიცოცხლე. ეს არის ის უღმობელი გარდუვალობა, რომელშიც მომავალს მოკლებული სული ცხოვრობს. გავისხენოთ ეპიფანიის წითური პერსონაჟი. იგი, ალბათ სწორედ ამ უცნაური არსების აგენტია მიწიერ სამყაროში.

მარჯვენა ფრთაზე ადამიანის სახიანი უცნაური ფიგურაა – მას ზოგჯერ ბოსხის ავტოპორტრეტს უწოდებენ – ორი გამხმარი და წყლით ნალოკი ხის მინამგვანი კიდურით და კვერცხის გატეხილი ნაჭუჭის მსგავსი სხეულით.

სხეულში დემონები მოძრაობენ. სიცოცხლის მცირე ნიშანი მხოლოდ მის ერთ წერტილზე მიჩერებულ და ტანჯვაში გახვევებულ მზერაში ჩანს. სიცოცხლის ეს უმცირესი ციალი რომ არა, ცვილისებრი სახე და უსიცოცხლო, ჩაღისებრი თმა და გვამის ელფერი გვაფიქრებინებდა, რომ იგი უსიცოცხლოა. მის გარშემო, მის შიგნით და მასზე უცნაური



ორი მონსტრი სახელმწიფო მუზეუმი. ბერლინი.

<sup>1</sup> ეს მოტივი ვკვებდება ვაჟასთან დევების ქორწილში და რუსუდან ფეტვიაშვილის ბევრ ადრინდელ ნახატში.

და, ამასთან, ჩვენი სულის წყვდიადისათვის მტკივნეულად ნაცნობი არსებები დადიან და ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილ მოძრაობებს ასრულებენ. შესაძლოა, მათ არასოდეს შევხვედრივართ, მაგრამ თვალს გავუწვწორებთ თუ არა, ძნელია, მათში სულის ინვოლუციური კლონი-ორეულები არ ამოვიცნოთ – იმ ემპედოკლესეულ არსებაშიც კი, რეპტილიის კუდი, ადამიანის ცალი ფეხი რომ აქვს და თავის ნაცვლად უზარმაზარი ჩაჩქანი ადგას. თავად უცნაური, ცოცხალმზერიანი არსების თავსარქმელის ცენტრში კი გულა-სტვირია, გაბერილი და, ალბათ, მონოტონური, ზუზუნა ხმით ახშიანებულაც. მის გარშემო დემონები საზეიმოდ მიუძღვებიან შიშველ და საკუთარი სიშიშვლის გამო უმწეოდ მოხრილ ადამიანებს.

წარმოვიდგინოთ საკუთარი თავი, როდესაც ისეთი ვართ, როგორიც არ გვინდა ვიყოთ. ისიც წარმოვიდგინოთ, რომ ეს ხატება ჩვენგან გაუცხოვდა და ჩვენგან დამოუკიდებლად დაიწყო ცირკულირება. ცხადია, ამგვარი რამ გარდუვალად არის კარიკატურული ამ სიტყვის ტრაგიკული მნიშვნელობით. ახლა ისიც წარმოვიდგინოთ, რომ რაღაც უნივერსალურმა ძალამ შესძლო, გაენივთებინა ჩვენი ცნობიერების ის მდგომარეობები, რომელშიც მრავალი მსგავსი შემთხვევის დროს ვიყავით და ჩვენი სულის ამ ექსკრემენტებისაგან შეექმნა ჩვენი ერთგვარი ორეული, რომელიც გრამაფონის ძველი, გაფუჭებული ფირფიტასავით გამუდმებით იმეორებს ერთი და იგივე უადგილოდ ამოგლეჯილ და შინაგან მთლიანობასა და ჰარმონიას მოკლებულ მუსიკალურ ფრაზას, ვნებისა და მისწრაფების ერთი და იგივე კონფიგურაციას, უფრო სწორად კონფიგურაციათა თავის თავში ჩაკეტილ რიგს. ერთი შეხედვით, იგი ცოცხალი, სულიერი არსებაა, მაგრამ იგი არის ის, რაც ის არის და მეტი არაფერი. სხვა რამ იგი ვერ იქნება. სწორედ ეს არის ის ორეულები, ჩვენი სულის ის ნაფლეთები, რომელსაც წარსულში ვტოვებთ და რომელსაც ხალისით ვივიწყებთ, თუმცა კი გონების რაღაც წესით

მოულოდნელად ვიხსენებთ მათ და თუ სირცხვილი გვიპყრობს, უმაღლეს კვლავ ვივიწყებთ. ასე გაფურბივართ წარსულს.

ახლა წარმოვიდგინოთ, რომ ჩვენი წარსული აქტუალურად განაგრძობს არსებობას, ანუ არსებობს სამყაროს რაღაც შრე, რომელიც მთლიანად ამ ორეულებით არის დასახლებული. იგი გაცოცხლებული წარსული იქნება – ოღონდ სიცოცხლის იმ გაგებით, როგორიც აქ ვახსენეთ: ეს არის სულის ერთი და იგივე კონფიგურაციების მუდმივი და მონოტონური განმეორება. სწორედ ესენია ის დემონები, რომელთაც ვშობთ ჩვენი ცხოვრების გზაზე. ნახსენებ ავტოპორტრეტს სწორედ ისინი დაუფლებიან.

ამ ასტრალური ნარჩენების მატერიისაგან მოქსოვილ ორეულთან შეხვედრა ჩემი ყველაზე ფარული, ყველაზე მძაფრი და ყველაზე შემადრწუნებელი მოლოდინია. სწორედ ამ მოლოდინის გამოძახილი ჩანს ივანე კარამაზოვის დიალოგში იმასთან, ვინც თავად შექმნა საკუთარ სახედ და ხატად, ან შავი კესპერლინის გამოცხადებაში ადრიან ლევერკიუნის წინაშე. ორივე შემთხვევაში გმირი საკუთარი ცნობიერების ექსკრემენტულ ორეულს შემთხვევას ხვდება.

ასეთია ჯოჯოხეთი *ბოსხთან*. მასში ცნობიერების გროტესკულ ნაფლეთთა სამყარო ერთადერთ შესაძლებელ სამყაროდ რჩება. კიდევ ერთხელ ვიტყვით: ჩემს ყოფიერებას განმსჭვალავს და საზრისს ანიჭებს აზრი, რომ მე ჯერ კიდევ მრჩება შანსი იმისა, რომ ყოველდღიური მშენებელი არსებობით ვიარსებო. ახლა წარმოვიდგინოთ, რომ რაღაც წამს ეს შესაძლებლობა ჩამომერთვა და ვკარგე ჩემი არსების ის ნაწილი, რომელსაც ამგვარი დაპირებებით ვავსებდი. მრჩება ყოფიერება, სადაც მუდამ აპირებენ, მიუყურადონ სამყაროს, მაგრამ ვერასოდეს ვერ მოუხერხებიათ ეს. ჩემი ცხოვრების წესით მე თავად შევქმენი ამგვარი ყოფიერება. ამჯერად მე უკვე სხვა აღარაფერი ვარ, თუ არა უსასრულოდ გამეორებადი, დასაწყისსა და დასასრულს მოკლებული მუსიკალური ფრაგმენტი, უფრო სწორედ, განმეორებადი ფრაგმენტების უსაზრისო თავმოყრა

– საზრისი ხომ მომავალს გულისხმობს, ანუ მისი დადასტურების ადგილს. ამ ხმაურს (და, მაშასადამე მეც) უკვე აღარ აქვს საკუთარი თავისაკენ და ჰარმონიული მთლიანობისაკენ სვლის შანსი. ის, რაც ხელთ შეგვრჩა, დაუსრულებელი კვლავგამეორების მიზეზით, მხოლოდ ბოროტი იმიტაციაა იმისა, რაც შეიძლებოდა ჰარმონია ყოფილიყო. იგი დაუსრულებელი კვლავგამეორებაა და სამყაროს კანონად ქცეული მონოტონურობაა. თუკი სიკვდილის შიშს რაიმე აზრი აქვს, ეს მხოლოდ დასრულების შანსს მოკლებულ ამგვარ მუსიკალურ ფრაგმენტად, ემპედოკლესეულ ნახევარარსებად ქცევის შიშია და ის ისტერიულობა, რომლითაც ყოველგვარი ათეიზმი სულის უკვდავებას უარყოფს, სხვა არაფერია, თუ არა ამ მოლოდინისაგან გაქცევა.

აქ თითქოს თავისთავად ჩნდება ერთი ასოციაცია: ის, რასაც დღეს საგანთა სისტემის ჩამნაცვლებელ ჰიპერრეალობას ვუწოდებთ, როგორც ხშირად ამბობენ, ალბათ, სხვა არაფერია, თუ არა წარსულის მკვდარი ფრაგმენტებით ნაგები სუბსტანცია, თუ არა მარადი დაბრუნების ციკლში ჩაჭერილი მთლიანობიდან ამოგლეჯილი მუსიკალური ფრაგმენტების *ესთეტიკურ ქირურგიას* დაქვემდებარებული კარნავალური სანახაობა. კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ *ბოდრიარი*: წარსულისათვის მიმართვა, უსასრულო რეტროსპექტივა ყველაფერი იმისა, რაც წინ გვისწრებდა, ჩვენს წინაშე *ნარჩენების* პრობლემას აღძრავს, წერს იგი. საკითხი ისმის იმის შესახებ, ამ სიტუაციაში რა უნდა მოვუხერხოთ ჩამქრალ იდეოლოგიათა, რევოლუციურ უტოპიათა, მკვდარ კონცეფციათა ნარჩენებს, რომლებიც კვლავ და კვლავ აბინძურებენ ჩვენს მენტალურ სივრცეს? არსებითად, მთელი ისტორია უკვე სხვა აღარაფერია, თუ არა *ცოცხალი ნაშთები*. *ეკოლოგიური იმპერატივი* მოითხოვს, რომ ნარჩენები კვლავ საქმეში იქნას გაშვებული და მეორად გადამუშავებას დაექვემდებაროს. ჩვენ ვლგავართ დილემის წინაშე: ან ისტორიის *ნარჩენები* და *ნაშთები* დაგვმარხავენ ჩვენ, ან ჩვენ მათ გამოვიყენებთ რაღაც *უცნაურ*



ისტორიაში, რომელსაც ვქმნით ახლა<sup>1</sup>. ისტორიას არ ექნება დასასრული, რადგანაც მისი ყველა ფრადმენტული ნარჩენი: ეკლესიები, დემოკრატია, კომუნიზმი, ეთნოსები, კონფლიქტები კვლავ და კვლავ შეიძლება იქნას გამოყენებული ... ისტორია ციკლური დროიდან თავს აღწევს მხოლოდ საიმისოდ, რათა მარადი გადამუშავების რეჟიმად იქცეს<sup>2</sup>. ამერიკელი თეოლოგი პოლ არმსტრონგი წერს, რომ პოსტმოდერნის სამყარო სხვა არაფერია, თუ არა სამყაროს დასასრული, რადგან მიუხედავად ჩვენი ქრისტიანული მრწამსისა, ჩვენ ყველანი ათეისტური პროექტის ნანგრევებში ვართ მოქცეულნი. მომავალი ისტორიის გადალახვის სიტუაციაში ქრება და ვიღებთ სიტუაციურობას, რაც იმთავითვეა მტრული ყოველგვარი საკრალური იმედისათვის. პოსტისტორიული სამყარო, ამ აზრით, სხვა არაფერია, თუ არა ნაცვალგების სამყარო, რომელიც ეპოქის საინფორმაციო-ვირტუალური ქირურჯით ინიღბება და რომელიც კომუფლირებას ახდენს იმისა, რაც მარადი მეტაფორით *ჯოჯობეთი* გამოიხატება.

ისტორიის გადალახვით მივიღეთ სამყარო, რომელშიც ადამიანი აღარ ატარებს უზენაესი რაობის მოლოდინს. რელიგიურმა გონმა თითქოს აქაც მიაგნო გულუბრყვილი, მაგრამ მაინც გამოსავალს და საკუთარი თავის განსხვავებულ ისტორიაში კონსერვირება სცადა. ამის მაგალითია ის რელიგიური მოძრაობები, რომლებიც უარს ამბობენ გრიგორიანულ კალენდარზე გადასვლაზე. ეს არ გახლავთ მხოლოდ ფილოსოფიური თუ თეოლოგიური პრობლემა. მთავარი, ვფიქრობთ, აქ ის არის, რომ გადასვლა მათვის კაპიტულაციის თანაზომადია და *საკუთარი* ისტორიის დათმობად, უფრო სწორედ, ისტორიის ათეისტური პროექტის მიმართ დათმობად და მის ნანგრევებში წარსულის უსიცოცხლო ფრაგმენტის სახით მოქცევად გაიაზრება.

---

<sup>1</sup> Jean Baudrillard. *The Illusion of the End*. Cambridge: Polity; Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1994. p.47.

<sup>2</sup> იქვე.

პოსტიისტორიული სინამდვილე, წერს ბოდრიარი, იძენს უსასრულო, რელიეფურობას მოკლებულ ლინეარულობის ხასიათს. აქ არა არის საუბარი ისტორიის დასასრულზე, რადგან თავად დასასრულიც რელიეფურობაზე იქნებოდა მიმანიშნებელი<sup>1</sup>. ისტორია, როგორც უფალთან თუ ბედისწერასთან უჩინარი დიალოგი ჩანაცვლებულია ისტორიით, როგორც ფალსიფიცირებულ ხდომილებათა ჰომოგენური სივრცით. ისტორიიდან განიღვენა საკრალური წერტილები მთელი მისი კონფიგურაცია სეკულარული საკომუნიკაციო რაციონალიზმით განისაზღვრა. ამიტომაც იძენს თავს ასე ინტენსიურად *ნაგვიანვეი სტუმრების* (ოსვალდ შპენგლერი) პრობლემა. ისინი უარს ამბობენ, მონაწილეობა მიიღონ საგანთა და მოვლენათა სარეკლამო წარდგენის წარმოებაში, როგორც საკომუნიკაციო რაციონალიზმის უმთავრეს პარადიგმაში, აღიარონ მსოფლიო ლიბერალური რევოლუციის ფაქტი და, როგორც ვთქვით, ალტერნატიულ ქრონოტოპში ცდილობენ ცხოვრებას; ისინი ცდილობენ, მოვლენათა და ფენომენტთა მნიშვნელობა დაუბრუნონ ისტორიას, აღადგინონ ის ლინგვისტური რეალობა, რომელშიც სიკეთე და ბოროტება, ჭეშმარიტება და სიცრუე, მშვენიერება და სიმახინჯე შეასრულებენ არა *მეორადი გადაშეშვების* პროდუქტთა, არამედ კონსტიტუციურ პრინციპთა მნიშვნელობას. ბოდრიარი წერს: საუკუნეების განმავლობაში ისტორია ვითარდებოდა *სიდიადის*, მოვლენათა მნიშვნელობის ილუზიის ნიშნის ქვეშ, რომელიც წინაპრებისაგან იყო მემკვიდრეობით მიღებული და მომავალზე ახდენდა გავლენას. ჩვენს ეპოქაში ისტორია დავიწროვდა *შესაძლებლის სფეროდ* მიზეზებისა და შედეგების, *აქტუალობის* სფეროდ. მოვლენათა საზრისი იქცა მოსალოდნელ საზრისად, ხდება მოვლენების პროგრამირება. ეს არის ხდომილებათა შეჩერება, და, შესაბამისად, ლაპარაკია ისტორიის

---

<sup>1</sup> Jean Baudrillard. *The Illusion of the End*. Cambridge: Polity; Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1994. p.49.

ჭემმარიტ დასასრულზე, ისტორიული გონების დასასრულზე<sup>1</sup> და ჩვენ დაგუმატებდით, ეპოქის საინფორმაციო-ესთეტიკური ინდუსტრიის წიაღში კომუფლირებული inferno-ს დასაწყისზე. ეს არის სამყარო, რომელშიც ბოსხისეულ მოხეტიალეს აღკვეთილი აქვს მარჯვნიდან მარცხნივ, ნაცვალგებისა და პურგაციისაკენ სვლის შესაძლებლობა და რომელშიც მას საკუთარი ნაფლეთების კარნავალურ მორევთან მარადი დაბრუნება და დარჩენია. იგი ნაგვიანები სტუმარი აღმოჩნდა სამყაროში, რომელშიც საზრისები და მიზანდასახულებები ერთხელ და სამუდამოდაა მოცემული, დადგენილი და სარეკლამო პოსტერებსა და ბილბორდებზე განთავსებული. მის ფარგლებში ყოველგვარი საზრისი კარნავალურ ნიღბთა მონაცვლეობაშია ჩართული და თაღლითის ბურთულის მსგავსად არასოდეს არის იქ, სადაც გვეგულება არასოდეს არის ის, რაც გვეგონია, რომ არის, რადგან ის არც აღარაფერია და აღარც თავისი განთავსების ადგილი გააჩნია. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, ის რელიეფი რომელშიც მოხეტიალეა მოქცეული ბოსხისეული ტრიპტიხის გარე ფრთებზე, აღარ ფარავს შიგა ფრთებზე მოცემულ საზრისის გიგანტურ პანორამას.

და ამ დროს შეიძლება აღმოჩნდეს, რომ მოხეტიალემ თავისი სიტუაციურობის ტოტალური და ექსტატური უარყოფით მონდომოს საზრისთა გარდუვალობის სამყაროში დაბრუნება. სწორედ ამიტომ არის, ალბათ, ტერორი, როგორც საზრისთა სამყაროში დაბრუნების კონველსიური მცდელობა, ჩვენი სინამდვილის უმთავრესი ნიშანი.

---

<sup>1</sup> Jean Baudrillard. *The Illusion of the End*. Cambridge: Polity; Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1994. p.72.

## იოანე პატმოსზე

ბოსხის პარალელურად სვლის ყოველი მცდელობა ერთგვარი პარალელური გამოცდილების გახსენებაა, ცხადია – არა იმისა, რაც წარსულს განეკუთვნება და თავისი აქტუალობა დაუკარგავს, ან თუ აქტუალობას ინარჩუნებს, მხოლოდ იმის წყალობით, რომ ამწამიერებისა და სიტუაციურობის კონსტრუირებაში მონაწილეობს როგორც მისი ერთ-ერთი წანამძღვარი – მსგავსად იმისა, ახალი შენობის აგებისას ალაგ-ალაგ ძეგლის აგურებს რომ იყენებენ. ეს, უფრო, ალბათ, იმ მარად პარალელურ და მარად სასაზღვრო მნიშვნელობათა წამიერი გახსენებაა, რომლებიც გარდუვალობით თანაობენ და ჩვენ თვითაგებაში მონაწილეობენ ხან როგორც ორგანონები, ხან როგორც იმპერატივები და ხან, იშვიათად, როგორც მატერია. რაოდენ პარადოქსულადაც არ უნდა ჟღერდეს, ეს არის (წმინდა სოკრატული აზრით) აწმყოს გახსენება – იმისა, რაც მუდამ ჩვენთანაა და რაც წარსულისა თუ მომავლის ფანტაზიებში ჩაკარგულა. ეს არის საკუთარი სულის წიაღიდან აქ და ახლა ყოფნის უნარის გამოძახება. ამ აზრით, მენსიერება, როგორც ფუნქცია, სწორედ მაშინ ახერხებს თავისი ჭეშმარიტი დანიშნულების მიგნებას, როდესაც მთელს თავის ენერგიას აწმყოს, რაც იგივეა, პარალელური გამოცდილების თვითსიცხადისაკენ წარმართავს. ამ თვითსიცხადის ტოტალობის წინაშე ძრწოლამ ბევრი რამ შეიძლება შვას, მათ შორის, სულის ის რელიეფიც, რომელიც ანგელოსებად და დემონებად არტიკულირდება. ეს არის ძრწოლა წამიერად განცდილის გამო, რასაც, როგორც წესი, კვლავ წარსულისა და მომავლის ფანტაზიებში მიბრუნებით ვაღწევთ თავს.

ამ აზრით, აწმყო მარად ჩვენს პარალელურად არის. იგი არ წარმოადგენს წარსულისა და მომავლის მოუხელთებელ ზღვარს. იგი მოუხელთებელი სწორედ იმიტომ არის, რომ მას ვეძებთ, როგორც

მიჯნას იმისა, რაც იყო და რაც იქნება. სინამდვილეში იგი ჩვენი წარსულისა და მომავლის პროექტთა სუბსტანციით ნაგები სინამდვილის პარალელურად მყოფია, მათვე რომ ადასტურებს. ჩვენ ვერ მივაგნებთ მას, როგორც სადემარკაციო ლოკუსს, ჩვენ მხოლოდ მისი გამოძახება ძალგვიძს. პარალელური კი იგი იმიტომ არის, რომ იგი ერთდროულად თანამყოფიცაა და არათანამყოფიც. მომავალი წარსულის გაგრძელებაა და არა აწმყოსი. აწმყო მუდამ განზეა, სადღაც სხვაგანაა და თითქოს არც მონაწილეობს დროთა კავშირში. იგი რაღაცით უფრო მეტია, ვიდრე დროთა კავშირი.

სწორედ ამიტომაც ვფიქრობთ, რომ *ბოსხის* სამყარო აწმყოს *გამოძახების* პროდუქტია, სულის ზღვრული ძალისხმევით რომ ხორციელდება. წმინდა ანტონიც (*წმინდა ანტონის ცთუნება*), წმინდა იერონიმუსიც (*წმინდა იერონიმუსი ლოცვისას*) და სხვებიც აწმყოს ამგვარ ტოტალურ განცდაში პოვებენ იმ ბზარს, რომლიდანაც ყოველდღიური ნაჩვევი საგნები მივიწყებული და მტკივნეულად ნაცნობი მეტყველებით იმზირებიან და ყოფიერების ასეთივე მივიწყებულ და მტკივნეულად ნაცნობ ჟღერადობას აგებენ. და აქ, ყოფიერების ამ მოულოდნელად გაელვებულ მეტყველებაში, ამ ფარულ საღაროში დასტურდება, თუ რამდენად გვიმრავლებია ის განძი, რომელიც ჩვენ, როგორც სულიერ არსებებს, იმთავითვე მოგვეცა.

სწორედ ყოფიერების ამ ჟღერადობაში იწყებს ბოსხისეული ფერი საკუთარი საიდუმლოს გამოთქმას. ეს არის მისი ფერთმეტყველების *ადგილი*. ფერები, რომლებიც მოკლებულებია კონტურებს, ტავისი მეტყველებით თავადვე აწესებენ თავიანთ ზღვარს. კონტური უმაღლესი ფერის საბოლოო აკორდია, ვიდრე მისი ზღვარი. ფერი და კონტური საგნის იმიტირებას კი არ ახდენენ, არამედ ავტონომიურ მეტყველებაში გამოთქვამენ მას და ამით *ბოსხი* მეცხრამეტე საუკუნის დიდ ექსპერიმენტატორებს ენათესავება. უფრო მეტიც, *ბოსხთან* ყოფიერება

ფერსა და კონტურს იშველიებს, როგორც საკუთარი სათქმელის არტიკულაციის ინსტრუმენტს. აქ ეს არის მისი ენა.

კიდევ ერთხელ: რელიგიური განცდა, ალბათ მაშინ იწყება, როდესაც თავისთავადი და სოციო-კულტურული გარემოს მიერ სანქცირებული გამოცდილების შეძენასთან ერთად, მის პარალელურად გამჟღავნებას იწყებს უხილავი და გაუთვალსაზრისოველი ცოდნა, მოუხელთებელი ძაფებით რომ გვაკავშირებს არსებობასთან. ჩვენი ფარული და სიცოცხლის ბოლო წუთამდე სხვებისათვის გაუმჟღავნებელი ფიქრები და განცდები სწორედ ამ უაღრესად მნიშვნელოვან და გამოუთქმელ მარაგში იყრის თავს და ჩვენთვის, როგორც სულიერი არსებებისათვის, გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ სიცოცხლის განმავლობაში რამდენად ვგრძნობთ მის ხმიანებას. ეს არის ნოვალისისეული აზრით შინისკენ სვლა: განა საით მივდივართ? მუდამ შინისკენ, ამბობს იგი.

აღქმის სიცხოველით ამ იდუმალი ხმიანების გამჟღავნება ბავშვობის პირველ შთაბეჭდილებას ჰგავს: პირველად ნანახი თოვლი, პირველად განცდილი მდინარის წყლის სიგრილე, პირველად განცდილი ხის სუნი.

ყოველივე ეს მეტაფიზიკური ხსოვნის გაღვიძების ის ცოცხალი გამოცდილებებია, რომლებიც შემდგომ უღმობლად ითრგუნება და იწუნება იმ კოლექტიური ნორმების მხრიდან, ადამიანური გარემოცვა უზენაეს ვალდებულებად რომ გვიკანონებს. სული ხომ ყოველთვის მეტია, ვიდრე მისი ის კლონი, რომელიც მის ნილბად საკომუნიკაციო ველში ცირკულირებს. ადრეულ წლებში ამ გამოცდილებას სხვებისაგან ფარულად ვიძენთ: ჩუმად ვსინჯავთ ხის, ქვისა თუ ბალახის გემოს, ჩუმად ვყნოსავთ საგნებს, ფეხის გულით სხვებისგან ფარულად ვეცნობით მიწას, მის სიხისტესა და სიგრილეს. ადამიანებიც განსაკუთრებული ჟღერადობითა და ფერადოვნებით შემოდინ ჩვენში. მაშინ ისინი, მართლაც, სულიერი არსებები არიან თავისი სრულიად უნიკალური სათქმელით და

ეს უკანასკნელი ჩვენში თითქოს ერთგვარ უხმო მუსიკალური განცდად იბადება, რომლის თემებსაც მათი სხეულის კონტურები, სუნი, ხმა თუ მათი შინაგანი დინამიკა ქმნის. მეტიც შეიძლებოდა გვეთქვა: ადამიანები მთელი თავიანთი ტოტალიზმით შემოდინ ჩვენში. ასეთი ტოტალური გამოცდილება შემდეგში იშვიათად თუ გვეწვევა ხოლმე. ალბათ, ნაცნობია ის უკიდურესი სიახლოვის განცდა, ერთგვარ მეტაფიზიკურ ტკივილად თუ სევდად რომ შეიძლება აღიწეროს, რომლითაც მცირე ასაკში ჩვენს მიერ მეორე ადამიანი აღიქმება. შემდგომში მხოლოდ იშვიათად თუ გვეწვევა ხოლმე მეორე ადამიანთან ამგვარი შეხვედრის განცდა, რომელშიც ღრმად დაფარული *ეპიფანია* იმალება: *რამეთუ სადაცა იყვნენ ორნი ვინა სამნი სახელისა ჩემისათვის შეკრებულ, მუნ მე ვარ შორის მათსა*, ამბობს მაცხოვარი (მათე. 18.20). მეორე ადამიანთან შეხვედრა, თუკი ის ხორციელდება, როგორც შეხვედრა, როგორც იღუმალის თანაობა, იმთავითვეა ეპიფანია და უფალიც ხომ იქ არის, სადაც ამგვარი ტოტალური თანაყოფნის საიდუმლო აღსრულდება.

ამგვარი რამ ცხოვრების განმავლობაში კიდევ ერთხელ გვეძლევა გამოცდილებაში – როდესაც მავანის სიკვდილთან ერთად მისით გამჟღავნებული იღუმალის მეტყველება ღუმდება და გვეუფლება ტკივილი იმის გამო, რომ ვერ მოვასწართ, შეხვედროდით ტოტალური შეხვედრის აზრით და ყური დაგვეგლო მისთვის. ამ ნაკვიანებ ღროს იღვიძებს თანშობილ ცოდნა იმის შესახებ, რომ მეორე ადამიანი მოგვცემია როგორც ამოცანა, ან როგორც სფეროთა იღუმალის მუსიკა და რომ კიდევ ბევრი რამის გაკეთება შეიძლებოდა, პირველ რიგში შეხვედრა ამ სიტყვის უშუალო და პირველადი და *ეპიფანიის* პრეფიგურაციათა აზრით. ისე ჩაიარა არსებობამ, ერთხელაც არ შეხვედრიხარ მას და ამით მასთან ერთად არ გაგითავისუფლებია ის სივრცე, რომელშიც თქვენთვის უფალი უნდა ამეტყველებულიყო.

საქმე არ შეეხება მხოლოდ მეორე ადამიანს. საქმე შეეხება ზოგად



უნარს, იყო იქ, სადაც ხარ ანუ საკუთარ მეხსიერებაში აღმოაჩინო აწმყო-ყოფიერება, როგორც დაფარული თანამყოფი და ერთადერთი გარკვეულობა, რომელიც კი გაგაჩნია. და იგი ყოველთვის უკიდურესად, რადიკალურად კონკრეტულია როგორც კონკრეტული ადამიანების, ისე კონკრეტული საგნების აზრით: ვსხედვართ ტრანსპორტში, მზერა გვიჩერდება ფანჯარაზე დარჩენილ წვიმის კვალზე და წამიერად მთელს ჩვენს არსებას, ყოველ ჩვენს უჯრედს (აწმყოს გახსენება ხომ ყოველი უჯრედით ხდება) იპყრობს განცდა, რომელიც, ალბათ, მხოლოდ შემდეგი სამი სიტყვით შეიძლება გამოიხატოს: *მე შენ გიცანი ან მე გაგიხსენე შენ* – გაგიხსენე, როგორც ყოფიერების წიაღში ჩემი თანამყოფი და ჩემი თანამოხმობანი იმ უნივერსალურ ხმობაში, რომელშიც ჩვენ ყველა ერთად ვართ ჩართულნი. ჩვენ ვხვდებით საგნებს და უჩინარ დიალოგს ვმართავთ მათთან, თანაც ეს დიალოგი ერთნაირად შეიძლება დამყარდეს გემოთი, სუნით, შეხებით, მათი კონტურის აღქმით. როგორც ვთქვით, სამყარო ამ დროს ძალზე კონკრეტულია, იმ აზრით, რომ მთლიანად კონკრეტულ საგანში იყრის თავს და ისე გვაწვდენს ხმას. იგი მიგდებული ბავშვის უმწეობით ითხოვს ჩვენგან ყურადღებას. გარკვეულ დრომდე (მხედველობით, გემოთი, სუნით, შეხებით, სმენით) ვგრძნობთ ამ ძახილს. არა მხოლოდ ვგრძნობთ, თავადაც გვინდა მისგან ყურადღება და ესაა იდუმალი შეხვედრა. ამ დროს ძალას ჰკარგავს ის, რაც ცხოვრების მიერ დაგებულ ინტელექტუალურ მახეებს უსწავლებია ჩვენთვის: სახელდობრ, რომ ამგვარი შეხვედრა შეუძლებელია და თუკი წარმატება გვინდა, სამყაროს წინააღმდეგ შეთქმულთა მდგომარეობაში უნდა ვიმყოფებოდეთ. სამყაროს კი, თურმე, მაგიდაზე შემთხვევითი მცირე ნაჩხაპნის, თუ ფეხსაცმლის ავარდნილი ძირის პირით ძალუძს ჩვენთან გამოსაუბრება. იგი ხან ფანქარია კბილების კვალით, ხან ხმელი, ლამის მტვრადქცეული ბალახი, ხან კუდამოძუებული და გაქუცული ძაღლი, ხან მამის თმის სუნი ან ცუდად დაფარული ნაცვეთი დედის კაბაზე, ან

კიდევ კარის ჩარჩოზე შემორჩენილი საღებავის მეტყველი ნაღვენი. ამ გამოცდილებაში სწორედ ეს უმნიშვნელო და უსასრულოდ ნაცნობი საგნები აღძრავენ ჩვენში კონკრეტული განცდის სისრულეს, რომელიც სხვას არ უშვებს ჩვენთან და ეს სხვა არც არის საჭირო, რათა მყოფად ვიგრძნოთ თავი.

ამიტომაც, გახსენება გზაა ტოტალური ნაცნობობისაკენ. ამ აზრით, ყოველივე არა თუ მოგონებად იქცევა, იგი იმთავითვეა მოგონება.

რას ნიშნავს, რომ ყოველივე არის მოგონება? ეს იმას ნიშნავს, რომ საკუთარი სულის სიღრმიდან საგანი ამოგყავს, როგორც ხსოვნა, როგორც ხსოვნა მასთან იღუმალი შეხვედრის შესაძლებლობისა. ალბათ მხოლოდ ამ დროს შემიძლია თქმა, რომ მე ამ ნივთთან ერთად იმთავითვე ვარ სამყაროში. და რამდენადაც ეს ასეა, მისით კონსტრუირდებოდა ის შინ, რომელშიც და რომლითაც ვცხოვრობ. ამ აზრით, იგი ჩემი საკუთრებაა – იმ აზრით, რომ იგი ამეტყველებულა ჩემში და ჩემი სულის ის რელიეფი შეუქმნია, ჩემს ბედისწერად რომ არტიკულირდება. იღუმალ შეხვედრაში მე და ის სხვა (იქნება ეს ადამიანი, ნივთი თუ მოვლენა) ერთად ვქსოვთ ჩემი სულის პანორამასაც და ჩემი ბედისწერის რელიეფსაც. ბედისწერა ხომ სამყაროში ყოფნის გარკვეულობაა იმდენად, რამდენადაც შეხვედრათა დროში გაფანტული მიმდევრობაა.

ცხადია, იმთავითვე გვარწმუნებენ, რომ ასე არ შეიძლება. უცნაურმა და ანონიმურმა სოციალურმა პედაგოგიკამ თავდაჯერებული და ძალაუფლების მოყვარული მასწავლებელივით ყოველთვის იცის, რა შეიძლება და რა – არა. საზღვართა დაწესების ამგვარი მცდელობების შედეგად ჩვენში მონსტრებიც შეიძლება დაიბადონ და საშუალო ყოველდღიური არსებანიც. მთავარი ის არის, რომ ნელ-ნელა ვმორდებით პარალელურ გამოცდილებათა ვექტორს და იგი სადღაც შორს, ჩვენი ცნობიერების პერიფერიაზე ინაცვლებს. თუკი რაიმეს ვინარჩუნებთ,

იმასაც ფარულად და გაუმჟღავნებლად. ამიტომაც ვმეტყველებთ ორ ენაზე: სოციო-კულტურულსა და იმ მეორე, მხოლოდ ჩვენთვის ნაცნობ და კუთვნილ ენაზე. რელიგიურობა კოლექტიურ გამოცდილებაში იბადება მაშინ, როდესაც არა მხოლოდ ვითვისებთ საყოველთაოდ სავალდებულო ნორმას იმის შესახებ, თუ რას ნიშნავს ღმერთი და სულის ხსნა, არამედ როდესაც ამ საყოველთაოდ სანქცირებულ ცოდნას სხვებს თავადაც გადავცემთ. იღუმალ გამოცდილებაში კი იგი, ალბათ, იბადება მაშინ, როდესაც *შინ მიმაგაღნი* ფარული ენისა და სათქმელის არსებობას ვიაზრებთ, როდესაც პერიფერიაზე გადანაცვლებული ცოდნა რაღაც მაღლით კვლავ მნიშვნელოვანი ხდება ჩვენთვის. და ამის შემდეგ ვიწყებთ ეკლესიის, როგორც ტოტალური თანაობის ადგილის შენებას.

ზოგჯერ ჩვენს ბედისწერას უკვე ქირურგიული ჩარევა ესაჭიროება საიმისოდ, რომ ჩვენი სულის პირველადი ინტუიციები გააღვიძოს და ფარული გამოცდილება კვლავ ჩვენს უსაკუთრივეს გამოცდილებად აქციოს. თუკი ადამიანს კვლავ ძალუძს სულიერ არსებად იწოდებოდეს, სწორედ ამის წყალობით, სწორედ იმის მეოხებით, რომ ღროის რაღაც თუნდაც მცირე მონაკვეთის განმავლობაში მკვდარ სხეულად კი აღარ დაძრწის მკვდარ სხეულებს შორის, არამედ ცნობიერების სივრცეზე ამოძრავებელი ერთი უჩინარი წერტილის წინაშე წარმდგარს შეუძლია წარმოსთქვას: მე შენ გიცანი. ამ ღროს იგი კონკრეტულ საგანსაც მიმართავს და მთელს ყოფიერებასაც. უფრო მეტიც, ყოველგვარი მტკიცე საზღვარი თავად ადამიანს, რაღაც საგანსა და ზოგადად ყოფიერებას შორის პირობითი ხდება და ყველაფერი უცნაური და უნივერსალური *მეს* ხშიანებაში იყრის თავს. თუ ეს მაღლი გვეწვია, თუ ჩვენი არსებობის განმავლობაში ერთხელ მაინც განგვიცდია ყოფნის ტოტალობა, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სამყარო ერთხელ მაინც მოგვცემია გამოცდილებაში და უილიამ ფოლკნერის კვალდაკვალ იმქვეყნად წასულებს წუთისოფლის კარს მეორე მხრიდან შეგვიძლია წავაწეროთ: *მე აქ ვიყავი.*

ამ აზრით, ლოცვაც სხვა არაფერია, თუ არა აქ ყოფნის, უფრო სწორად, საკუთარ თავთან თანაყოფნის მცდელობა. წმინდა იერონიმუსიც იმიტომ გადაფარებია ჯვარცმას, რომ მაცხოვრის თანაყოფნაში იყოს აქ, რადგან ამგვარი უკიდურესი ძალისხმევის გარეშე მასაც ჩაითრევს კაკაფონია მისი სულიდანვე ნაშობი იმ დემონებისა, რომელნიც ჩნდებიან სწორედ მაშინ, როდესაც იგი იქ არ არის, სადაც არის და ამ დროს მის მიერ მიტოვებულ ეკლესიას ეუფლებიან.

გამოცდილებათა ამ უცნაური ხშიანების მეშვეობით (ბალახის გემო, ქვის სუნი) თავად ყოფიერება ცდილობს ჩვენში ახშიანებას და ჩვენც, ჩვენის მხრივ, ყოფიერების ენაზე ვიწყებთ მეტყველებას. სწორედ ეს არის უკვე ნახსენები სოციო-კულტურულ ბანალობათა გაცოცხლება. წამიერად ის, რაც ბანალობა იყო, მოულოდნელი ძალმოსილებით ნთქავს ყოველივე სხვას. ის, რაც სოციალური კონვენციის ძალით იყო მოცემული როგორც სიმართლე, ამ უცნაური განცდის ტოტალობაში იკარგება. ბანალობა ხომ ის არის, რის უაღრესი და გარდუვალი მნიშვნელობის შესახებ ყველამ ვუწყით, მაგრამ რასაც, ამასთანავე, დაკარგული აქვს ენერგეტიკული ცენტრის ძალა, ხოლო თუკი აქვს ამგვარი რამ, მხოლოდ – სხვებისგან დაფარულად. ამ აზრით, ბანალობა სოციო-კულტურული სიმართლის ერთი ნაწილია, რომლის შესახებაც ვიცით, რაც ცოდნის მთელ სოციო-კულტურულ დიქტატშია ინკორპორირებული და რაც სამყაროს სოციო-კულტურული აღწერის ერთ-ერთი ელემენტია. ასე იქცევა ბანალობა სოციო-კულტურული რელიგიურობის საფუძვლად. ყოველ გონიერ არსებას, რამდენადაც იგი ინტერსუბიექტურ მიმართებებშია ჩართული, გარდუვალობით უწევს ამგვარ ბანალობათა სივრცეში მოძრაობა და, ამასთანავე, თავის ფარულ გამოცდილებასთან წამიერი და ბედნიერი შეხვედრაც გარდუვალობით უწევს, როდესაც ჩვენთან სამყაროში თანამყოფს თითქოს და სრულიად

შეუფერებელი სიტყვებით მივმართავთ: მე შენ გიცანი, ან – მე შენ მახსოვხარ, როდესაც ხსოვნას ავსებს არა წარსული, არამედ სწორედ რომ აწმყო და გახსენებისა და აწმყოს ამ შეხვედრაში იბადება ის, რასაც შეძღვომ ფარულად ვატარებთ.

ყოველი საგანი თუ ადამიანი, რომელიც ჩემს ყოფიერებაში შემოდის, მისი განთავსების სივრცის კონსტრუირებას ახდენს. ისინი ჩემი ცნობიერების სამოდრო ბილიკებს ქმნიან, ანგრევენ ან ხელახლა მონიშნავენ. ამიტომაც არ არის არც ერთი ნივთი შემთხვევითი. საღი აზრი გვკარნახობს, რომ მთელი კოსმოსი უნდა მონაწილეობდეს იმაში, რომ მე მას შევხვდე. მხატვარი სწორედ ამგვარ ბედნიერ შეხვედრას აღწერს. ამ აზრით, საგნები, ადამიანები თუ ცხოვრებისეული ისტორიები ის ნიღბებია, რომელთაც ბედისწერა იმარჯვებს, რათა ადამიანური ცხოვრების დრამა გაითამაშოს. ისინი ჩემი ბედისწერის სინონიმებია. არსებობს საიდუმლო, რომლის ამოცნობასაც გამუდმებით ვლამობთ: როგორ არტიკულირდება ბედისწერა იმ გზად, რომელშიც მოხეტიალენი ვართ. საბოლოოდ, როგორ იქსოვება ის ჩაკეტილი წრე, რომელიც მე გამსაზღვრავს როგორც *მეს* და *გზას*, თუ როგორ ქსოვენ ნივთები და ადამიანები *გზის* იმ კონფიგურაციას, რომელშიც დავეხეტები და რომლის გარეთ გასვლაც ჩემი მუდმივი საზრუნავია. სხვაგვარად თუ ვიტყვით: ნივთები და ადამიანები ჩემი სულის რელიეფს ქმნიან, ქმნიან იმ განზომილებებს, რომელშიც მე მოძრაობა ძალმიძს და ამით განსაზღვრავენ იმას, რასაც მე ყოველდღიურობაში ბედისწერად ვისხენიებ. ეს უკანასკნელი სხვა არაფერია, თუ არა იდუმალი შეხვედრა ჩემი სულის განზომილებათა მაკონსტრუირებელ ნივთებთან და ადამიანებთან და, ვიმეორებთ, ამიტომაც არ შეიძლება, რომ ამგვარი შეხვედრები შემთხვევითი იყოს. რას ნიშნავს შეხვედრა? როგორც ვთქვით, ეს იმას ნიშნავს, რომ საკუთარი სულის სიღრმიდან საგანი თუ ადამიანი

ამომყავს, როგორც ხსოვნა, როგორც ხსოვნა მასთან იღუმალი აწმყო-  
შეხვედრისა. ალბათ, მხოლოდ ამ დროს შემიძლია თქმა, რომ მე მასთან  
ერთად ვიყავი სამყაროში. და რამდენადაც ერთად ვართ, იგი ის გზაა,  
რომელშიც და რომლითაც ვცხოვრობ. ბედისწერა ადამიანების, საგნების,  
მოვლენებისა და პროცესებისაგან კონსტრუირებული კონფიგურაციაა  
ჩემი გზისა. მე, როგორც ადამიანი, ვარსებობ იმდენად, რამდენადაც ამ  
გზას შემიძლია შევხედო როგორც ამოცანას – არა მისი შეცნობის  
აზრით, არამედ არამედ მისი აწმყო-ტოტალობაში განთავსების აზრით.  
ასე იქმნება შინ-ის ის რელიეფი, რომელშიც ვმოდრაობ.

კიდევ ერთხელ და საბოლოოდ გავიხსენოთ ნოვალისი: განა საით  
მივდივართ?! მუდამ შინისკენ. ეს შინ არის ის, რაც მუდამ საძიებელია.  
იგი მუდამ აქ არის და არასოდეს არის აქ. იგი სულის მარადი  
ყუდროა, ის უხილავი ეკლესიაა, საყუდარი, რომელსაც საკუთარი თავის  
ირგვლივ ვაგებთ. ამიტომაც არის ჩვენი არსებობა ხეტიალი-ქსოვა.  
ჩვენ ვხეტიალობთ, რათა მოვქსოვოთ და ვქსოვთ კიდევ ადამიანებისა  
და ნივთებისაგან იმ საყუდარს, რომელშიც საკუთარ თავს არსებობას  
განვუჩენთ, მანამ, სანამ ერთ დღესაც წამიერად არ წარვდგებით  
საკუთარი თავის წინაშე და გოგენის კვალდაკვალ არ წარმოვთქვამთ:  
*სალამი ბატონო გოგენ*. ყოველგვარი ავტოპორტრეტი ამ მისაღმების  
სიმბოლიზებას ახდენს. თუმცა კი დიდი გზაა გასავლელი, სანამ საკუთარი  
თავით ნაივურ აღტაცებას დავძლევედეთ და ამ დაძლევის შედეგად  
გაფანტული ქაოტური ფრაგმენტებისაგან ავაგებდეთ მას: მხატვარი ამ  
გზას იწყებს ყოვლად უვნებელი ნატურმორტებით, როდესაც იღვიძებს  
ცნობიერება იმისა, თუ როგორ აგებენ მას და მის გზას საგნები,  
გაგრძელებული სულის მოზიმიზიმი ფრაგმენტებს შორის მოქცეული  
ბოსხისეული ხეკაცათი თუ haywain-ის მარცხენა ფრთის იმ ფიგურით,  
ორ დემონს შორის მოქცეული ბრმად რომ მიემართება სადღაც, ან

უსასრულო წრეში მოსიარულე პატიმრებს შორის საკუთარი თავის ამოცნობით (ვინსენტ ვან გოგი. *გასეირნება არილს საპატიმროში*), დაბადებამდე წარსულში საკუთარი ავტობიოგრაფიის ხილვით (*გ.წიბახაშვილი. ავტობიოგრაფია დაბადებამდე*), გოგენისეული საღმთო, რემბრანტისეული ავტობორტრეტების სერიით თუ ბოსხისეული გრაფიკული ავტობორტრეტით, როდესაც საკუთარი ხანდაზმულობასთან შეხვედრა მშვიდ მღუმარებასლა აღძრავს.

მხოლოდ ვივარაუდებთ, რომ ყოფიერებასთან პირველივე იდუმალი შეხვედრამ *ბოსხს* ნაივური *შინ* დააკარგვინა და ფანტომების სამყაროში გადაისროლა. ამან აქცია იგი იმ ჯამუშად, მის მიერ თვითკლონირებით გაჩენილ ფანტომთა შორის მოქცეული ნამდვილზე უნამდვილესი სინამდვილის ხელახლა მოხელვას რომ ცდილობს. ასე იქცა იგი საკუთარ კლონთა შორის მოხეტიალედ. ფანტომები იმ სივრცის კონფიგურაციას ქმნიან, რომელშიც მას ხეტიალი უწევს: ჭირვეული და მოზომზომე ფანტომები. და საკუთარი თავის ძიებისას იგი ხელახლა ქსოვს სამყაროს, თანაც ქსოვს როგორც დემიურგი ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. ამიტომაც არის *მოხეტიალე ბოსხის* ერთერთი უმთავრესი ავტობორტრეტი.

რა თქმა უნდა, ბედისწერა არ არის მხოლოდ ფანტომებით კონსტრუირებული რამ. იგი, ამასთანავე რაღაც იდუმალი სათქმელია, რომლითაც სამყარო მოგვმართავს – მხოლოდ ჩვენსკენ მომართული იდუმალი ხმიანებით. როგორც ვთქვით, ჩემთვის სამყარო იმ საგნებითა და ადამიანებით ხმიანებს, რომლითაც ჩემი ბედისწერაა მოქარვული. და ეს ხმიანება ჩვენი ყუდროსაკენ მიგვიძღვის. მეორეს მხრივ, ჩვენ ჩვენივე ბედისწერაში არეკლილი საგნებით ვმეტყველებთ. და მხატვარში, ალბათ, ეს მეტყველებაა პირველადი. ამის გარეშე იგი საკუთარ თავის კვლავმოპოვებას კი არ შეეცდება, არამედ ფანტომთა ტირაჟირებას.





წმინდა იოანე მახარობელი პატმოსზე.  
1504-05.

სახელმწიფო მუზეუმი. ბერლინი



წმ. ქრისტეფორე.  
ბოიანს ვან ბონინგემის მუზეუმი.  
როტერდამი.



წმ. იოანე ნათლისმცემელი.  
ლაზარო გარდიანოს მუზეუმი.  
მადრიდი



წმინდა ჯეროში ლოცვისას.  
1505.  
მშვენიერ ხელოვნებათა მუზეუმი. გენტ

ის, რასაც *ბოსხის* ეპოქაში მხატვარი იღებდა თავზე როგორც წყევლასა და ამოცანას – იგულისხმება წარსულის მოზიშინიერება ფრაგმენტებში სამყაროსთან ხელახალი შეხვედრის ძიება – დღეს მთელი ჩვენი პოსტ-კულტურული სამყაროს რაობად იქცა. ამიტომაც ჩაენაცვლა კულტურის კრიტიკა ფუნქციონალურად დემონილოგიას. ჩვენს სამყაროში, ისტორიული ნაშთებით რომ არის მოფენილი, რაც ჩვენი კოლექტიური ავტობიოგრაფიის სიმბოლიზებას ახდენს, თავის დაღწევის შანსის გარეშე გვიწევს ხეტიალი. თავის დაღწევა მომავალს ნიშნავს. როგორც ვთქვით, პოსტისტორიული სამყარო არ იცნობს მომავალს. იგი მარადი წარსულია. ამიტომაც არის პოსტკულტურული სამყარო ესთეტიკური ქირურგიით შელამაზებული განკითხვის დღე, როდესაც ათასწლეულთა განმავლობაში შობილი ყველა იმედი და ილუზია იმ ერთადერთ სუბსტანციად ქცეულა, ჩვენს მყოფობას რომ აგებს. ჩვენ თითქოს აღარ გვიწერია გოგენისეული სალაში ან ბოსხისეული გვიანდელი გრაფიკული ავტობიოგრაფიის მშვიდი, ლიმილიანი მღუპარება და მთლიანად დაბადებამდე ავტობიოგრაფიაში ვარსებობთ.

დაბოლოს: არსებობს ერთი აპოკრიფული გადმოცემა: მაცხოვარი მოწაფეებთან ერთად მიდიოდა. გზად მკვდარი ძაღლის აყროლებულ ლეშს წააწყდნენ. ჩვენს შემთხვევაში იგი ფრაგმენტიზებული და მარადიულად საკუთარი თავთან მიბრუნებული წარსულის სიმბოლოდ შეიძლება გამოდგეს: იგი არის ის, რაც იგი იყო, იგი ტოტალურად არის საკუთარი წარსული. მოწაფეებმა თვალი აარიდეს მას, განზე გაიხედეს და სწრაფად ჩაუარეს. უცებ მაცხოვრის ხმა მოესმათ, მოდით, ნახეთ, რა მშვენიერი კბილები აქვს ამ ძაღლსო. თითქოს მაცხოვარმა მკვდარ ძაღლში, ჩვენს შემთხვევაში, პოსტკულტურული სამყაროს ამ მეტაფორაში მშვენიერების აღმოჩენის უნარით წარსულის უფსკრულისკენ დაძრული სამყარო გამოიხსნა. ალბათ, ერთადერთი,

რასაც წარსულში ჩაძირული ადამიანის ან ისტორიით დატყვევებული კაცობრიობის ხსნა ძალუმს, მაცხოვრის მზერით სიმბოლიზებული ეს ძალაა. თუ ეს ძალა გავიხსენეთ, საკუთარი სულის ნაფლეთებს შორის გზასაც გავიკვალავთ. თუ არა – მათში ჩაკარგვა გვიწერია, რაც, თუკი კიდევ ერთხელ გავიხსენებთ დანტეს, ჯოჯოხეთის ფარგლებს გარეთ დარჩენის ტოლფასია. ჯოჯოხეთში ტანჯვა ხომ ნიშანია იმისა, რომ ადამიანში იბრძვის ეს ძალა. სხვაგვარად შეუძლებელია ხსნა და გამოსყიდვა თუ არა ამ ტანჯვის გზით. ამ აზრით, ტანჯვა უკვე ღვთის მადლია. უფრო სწორად, ნიშანია იმისა, რომ უფალს უფსკრულის ფსკერზეც არ მივუტოვებიათ. ამ ძალის, მაცხოვრის ამ მზერის გარეშე ჩვენ მხოლოდ გაქცევის იმიტირება ძალგვიძს, სინამდვილეში რომ კვლავ მობრუნებაა იმასთან, რასაც თითქოს და გავქცევით.



## ზაზა ფირალიშვილი

ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორი. თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი. გამოცემული აქვს ორი მონოგრაფია იოჰან ვოლტიხ ფიხტეს ფილოსოფიის შესახებ, წერილების ორი კრებული და რამდენიმე ათეული წერილი.