

ნიკო ფიროსმანაშვილი და ქრისტიანული ტრადიცია

დიმიტრი თუმანიშვილი

ფიროსმანისა და ქრისტიანული კულტურის მიმართ თეზაზე ამომწურავი საუბარი, კაცმა რომ თქვას, ალბათ, საზოგადოდ მის რაიმეგვარ ტრადიციასთან დამოკიდებულების განხილვას უნდა მოიცავდეს – რადგან მისდროინდელ საქართველოში, ჯერ კიდევ, აზრი თუ ყოფა ქრისტიანობით იყო განმსჭვალული და დასაძირკვლებული. რასაკვირველია, ასეთ ყოვლისმომცველ მსჯელობას წინამდებარე ნარკვევი ვერასგზობ დაიჩემებს – მას ვერც რაიმენაირი მოხსენება დაიტევდა და, ვგონებ, ამისთვის არც ჩვენი სადღეისო ცოდნა იკმარებდა. ჩემი ამოცანა განუზომლად უფრო მოკრძალებულია – ყურადღება ამ საგანთან დაკავშირებულ სამად სამ საკითხზე გავამახვილო. ახლავე უნდა აღინიშნოს: მათგან ორზე ადრე უკვე დამი-

წერია¹, მეორეც – ისინი, თუ ასე შეიძლება ითქვას, მეცნიერულობის სხვადასხვა დონისაა, სხვადასხვა ზომაზე დასაბუთებადი და გაობიექტურებადი.

პირველად ყველაზე ხელმოსაჭიდსა და, პოტენციურად მაინც, ვგონებ, სრულად არგუმენტირებადის შესახებ მოგახსენებთ. აღარც ვიცი, უკვე რამდენჯერ თქმულა, ნ. ფიროსმანაშვილი ძველი ქართული საეკლესიო მხატვრობის ტრადიციიდან მოდისო. ჩემი აზრით, შესაძლებელია ამ ზოგადი დებულების უფრო ვიწროდ შემოფარგვლაც. გარკვეული მოსაზრება წინდაწინაც ძალგვიძს – მაგ., a priori ცხადია, რომ ფიროსმანი ვერ ნახავდა ჩვენს „კლასიკურ“ მოხატულობებს – ატენი, ყინცვისი, სვანეთის ან გარეჯის „ფრესკები“ მისობას არც გამოცემული იყო და ნაკლებად ცნობილიც; მასთან არც რაიმე საგანგებო რეტროსპექტულობა, წარსულისადმი რაიმე ნოსტალგია დასტურდება: არც ძველი კოშკები ან „სვეტიცხოვლისებური“ ტაძრები ჩანს, როგორც მაშინდელ გრაფიკაში ვხედავთ ან საზოგადოდ რაიმე სიძველე – სავარაუდოდ ციხე-დარბაზები მის ტილოებზე ჩვეულებრივი, მრავალსარკმლიანი სახლებია, ეკლესიები კი, როგორც გაირკვა, მისი მშობლიური მიწაანის სამრეკლოშემოდგმულ სამლოცველოებს ემსგავსება². ყველაზე „ალბათია“, ნ. ფიროსმანაშვილს გვიანი შუა საუკუნეების ფერწერის ნიმუშები ენახა – მაგ., გრემის წმ. მთავარანგელოზთა თუ ახალი შუამთის ღმრთისმშობლის ტაძრებში, გინდა იმავე მცხეთის „სვეტიცხოველში“. XVII საუკუნის ნაწარმოებებზე შემოგხვდებათ ალავ მისი სურათების „მოქმედი პირების“ მსგავსი დამჯდარი პროპორციები, მრგვალი თავები, მო-

1 იხ. ნიკო ფიროსმანაშვილის „პატარა მეთევზე“ (ინტერპრეტაციის ცდა), ჩემს კრებულში – ნარკვევები, წერილები, თბ., 2001.

2 ფიროსმანი. ნიკო ფიროსმანაშვილის მუზეუმი მიწაანში, თბ., 2012, გვ. 15, შდრ. გვ. 7, 11.

კლე კისრები. კიდევ მეტად კი ეს ნიშნები უკვე XVIII საუკუნის მიწურულისა თუ XIX-ის დამდეგის ხატწერისთვისაა მახასიათებელი³. აქვე მოიპოვება ვრცელი ხედებიც (არა უბრალოდ მედიევალური „ფონები“), მისგვარად გვერდიდან, ცალ-კედელ-დაჩრდილვით დახატული შენობებიც. ამასთან კი, მასვე მოსდგამს, ერთი მხრივ — „ილღუბორულობა“ — „ევროპულობის“ გარკვეული წილი, მეორე მხრივ კი, მუქზე თეთრით მოდელირების ხერხი, რომელსაც შუა საუკუნეებთან უარსებითეს მაკავშირებლად ხედავს გიორგი ხოშტარია — თანაც არა მხოლოდ ფიროსმანის, ასევე „მუხრან-ბატონთა“ ცნობილი პორტრეტის ოსტატისთვისაც. ბუნებრივი მგონიან. ფიროსმანაშვილის „ხატისმაგვარობანი“ (ფიგურების იერატიულობა, დაყენების ხასიათი, სიბრტყითობა...), უწინარესად, სწორედ აქედან მომდინარეობდეს — დროითი სიახლოვის გამოც; იმიტომაც, რომ მას გამოცდილ ხატმწერ გიგო ზაზიაშვილთან ერთად უმუშავია და, ეგების, მასთან უსწავლია კიდევ⁴; და სხვაც თუ არაფერი, თუ რამ უნდა ენახა მეტ-ნაკლები უეჭველობით — ბოდბის ტაძარია, 1823 წლის მხატვრობიან-კანკელიანად.

კიდევ ერთი, რაც ნ. ფიროსმანაშვილის ფერწერას შუასაუკუნოვანს აახლოებს, მისი ფერთამეტყველებაა — სახელდობრ, ერთი, ასე თუ ვიტყვით, „მრავალდანიშნულებიანი“ ფერის არსებობაა. როგორც ცნობილია, ასე, ერთ სურათზე სულ სხვადასხვა დატვირთვით, მასთან შავი ჩნდება — ის ღამეურ ცადაც გვევლინება, ნიადაგადაც, მდინარედაც, თან კი — სიმრგვალის „ამომყვან“ ჩრდილად, თმის, თვალ-წარ-

3 მისი საფუძვლიანი მხატვრულ-ისტორიული განხილვა იხ. მზია ჟანჯალიას დისერტაციაში წმ. ნინოს განსასვენებლის მოხატულობის შესახებ.

4 იხ. გ. ზაზიაშვილისა და მისი ასულის, თამარის მოგონებები — ა. მგალობლიშვილი, მხატვარ გიგო ზაზიაშვილის ბიოგრაფიისთვის. საქართველოს სიძველენი, 4-5, 2003, გვ. 294 და 314. რა თქმა უნდა, ეს შეიძლება მიკერძოება-გადაჭარბებაც იყოს.

ბის თუ ტანისამოსის ფერადაც. აქ იმაზე არ ვიმსჯელებ, რანაირად, რა ლამისაა „ჯადოქრობით“ ხერხდება საღებავისა ან დაუფერავი მუშაობის ზუსტად ერთი და იგივე ტონი ერთ ზედაპირზე „წინაც“ აღიქმებოდეს და „უკანაც“, სიბრტყედაც და „ამობურცულობადაც“. შეუძლებელია არ გაგახსენდეთ, რომ ქრისტიანულმა შუა საუკუნეებმაც იცის ასევე „მრავალფუნქციური“ ფერი – უფრო ზუსტად, ფერადი მასალა, – მხედველობაში, ცხადია, ოქრო მაქვს. ისიც, როგორც ვიცით, ფონსაც ფარავს ხოლმე, შარავანდებსაც, სამოსლებს ნაკეცების ბადედ ეფინება და მათი არშიების ნაყშებსაც გვიხატავს. ეს – ფაქტია, სავსებით ხელშესახები; მაგრამ როგორც კი მის ახსნას დავაპირებთ, ნაკლებად მყარი ვარაუდების „თუ“-ობისა და „ალბათ“-ობების არეში შევდივართ. არამგონია, საერთოდ შევძლოთ ოდესმე გადაჭრით ვთქვათ, რამ წარმოშვა ეს თანაგვარობა; ვგონებ, ერთს რასმე თუ გამოვრიცხავთ – ცნობიერ სესხებასა თუ შემსგავსებას; ეს იმგვარი „კონცეფტუალიზმი“ იქნებოდა, „პოსტმოდერნულ“ რაციონალურ თამაშებამდე სახვით ხელოვნებაში არასდროს და არავისთან რომ ყოფილა. მაშ, რა ვიფიქროთ? აზროვნების წესისა თუ ფსიქიკის წყობის მონათესაობაზე ჩამოვგადოთ სიტყვა? ვაჲ რომ, ამ გზას თუ დავადექით, ფსევდო-ახსნის და ვითომ-მეცნიერების ქსელში გავებმებით, რომლიდანაც ვერც ფსიქოლოგია დაგვიხსნის და ვერც ფილოსოფია. უეჭველობას ვერც მაშინ მივალწევთ, არგუმენტირების საუფლოში კი დავრჩებით, თუ ვიკითხავთ, რას ნიშნავს ან, კიდევ დაზუსტებით, რას შეიძლება ნიშნავდეს ასეთი, გარკვეული აზრით, „უნივერსალური“ ფერის გამოყენება და ოქროს შავით ჩანაცვლება – სულერთია, გაუცნობიერებული თუ გაცნობიერებული. უთუოა: ოქრო, ზოგჯერაც საზრისისმიერად მისი იგივეობრივი რომელიმე სხვა ფერადი (მაგ., თეთრი ბერთუბნის ტაძრის მოხატუ-

ლობაში) ღვთაებრივი ნათლის მეტაფორაა, ხოლო ნათელი, როგორც იოანეს სახარება გვაუწყებს, სახეა ღვთის ყოვლისმოქმედი სიტყვის თანამყოფი ცხორებისა⁵. შეიძლება, ამგვარად, ვთქვათ, რომ ნათლის ფერებით მოსწავებულისა ყოველივე არსებულის პირველსაფუძველი, ასე ვთქვათ, „თაურ-საწყისი“ ყველაფრისა, „ხილულთა ყოველთა და არა ხილულთა“. ძალზე არსებითია, რომ აქ სიტყვა „ნათელიც“ კი მარტოოდენ მეტაფორაა რისაჲ გრძნობათათვის კი არა, გონებისთვისაც სავსებით მიუწვდომელის. შავი კი რაღას შეიძლება მოასწავებდეს? მეტაფიზიკურს თუ დავეჭიდებით, შეგვიძლია გასტონ ბუაჩიდესთან ერთად ვთქვათ — „არ-ყოფნასაო“⁶, ხოლო თუ თავად ფიროსმანაშვილის სურათთა „მოცემულობებს“ ნაკლებად დავცილდით, არაფერი გვიშლის ვამტკიცოთ, თან, საკმაო დარწმუნებითაც, რომ ის ნივთიერის განმასახოვნებელია. მართლაც, იგი სავსებით უშუალოდ გვიხატავს ძველი კოსმოგონიების ოთხი ელემენტიდან ორს — მიწას და წყალს და ნაკლებ თვალსაჩინოდ კი, ალბათ, ჰაერსაც — სხვა, აბა, რა არის, გაუნათებელი, მაგრამ მხედველობით აღსაქმელი სივრცე. თუ ასეა, ის რაღაც მათთვის საზოგადო ყოფილა და ერთგვარი „გა-მეტაფიზიკურებითვე“, არცთუ ნებისმიერად, უფლება გვაქვს, მას სახელად „პირველ-მატერია“, „პირველ-ნივთიერება“ შევუფარდოთ⁷. ამ-

5 შდრ.: „პირველითგან იყო სიტყუაჲ... და ღმერთი იყო სიტყუაჲ იგი... ყოველივე მის მიერ შეიქმნა... მის თანა ცხორებად იყო და ცხორებად იგი იყო ნათელ კაცთა“ (იოანე, 1:1-4).

6 Г. Буачидзе, Пиросмани или прогулка оленя, Тб., 1981, გვ. 133.

7 ან იქნებ ეს სიშავე „მზიანი ღამის“, თვალშეუდგამი, მიწიერი მზერისთვის ბნელად აღსაქმელი, თვალისმოპვრელი ნათლის მინიშნებაა, როგორც ქ-მა მარიამ დიდებულებმა ივარაუდა? თუ ასეა, ეს, ვფიქრობ, ცნობიერებისთვის სულ მთლად დაფარული მესხიერების ძალით თუ შეიძლებოდა ყოფილიყო. ისე კი, ჯერჯერობით მაინც, უფრო აშკარად, თითქოს, სწორედ საგნობრიობა-მიწიერების მნიშვნელობა ჩანს.

დენად კი, დასაბამიერი ნ. ფიროსმანაშვილთან „არა ამ ქუეყნის მეუფების“, „გრძელი სოფლის“ მსახავი კი არა, არამედ სააქაოს, „წუთისოფლის“ ამსახველია. გამოდის, მაშასადამე, რომ ის, რაც შუა საუკუნეებთან მაზიარებელი ჩანდა, მათი დაშორიშორების მაჩვენებელია⁸. მაგრამ საით, რა მიმართულებით მივყავართ მას? წლების წინ ცალსახა მეგონა, რომ ეს სხვაობა ქართული კულტურის გასეკულარება-გამატერიალიზაციების გამოხატულება იყო. ეს ახლაც სინამდვილესთან ახლოს მგონია, თუმცა ახლა არანაკლებ არსებითი, ჩემს თვალში, არქაულ წარსულთან კავშირია. მართლაც, შავი ოდიტგანვე სიმბოლური შინაარსითაა დატვირთული და არაერთი სხვა (წითელი, თეთრი...) მასიმბოლიზებული ფერივით, ერთმანეთის საპირისპირო საზრისთა მატარებელიცაა. ის ხომ, ცალკერძ, სიბნელისა და სიკვდილის, მეორეკერძ კი დედამიწის სისველით (ე.ი. წყლით!) გაჟღენთილი, სიცოცხლის აღმომაცენი წიაღის აღმნიშვნელია. როგორც ვიცით, ფიროსმანთან ორთავ ეს მნიშვნელობაა „ამოქმედებული“ – სიშავე ხან მისი „გმირების“ ზურგსუკან ღამის ავისმომასწავებელ უკუნად განეფინება, ხანაც – ან იქვე! – მწვანე ბალახებსა და ბუჩქებს ახარებს. ასე რომ, მისი წარმოდგენილი „წუთისოფელი“, მსოფლ-ხატი ახალდროინდელ-პროფანულადაც შეგვიძლია წარმოვანიროთ და ძველთუძველეს – მითოსურადაც.

ამ ორს შორის არჩევანის გაკეთებაში ნ. ფიროსმანაშვილის ნაწარმოებთა კიდევ ერთი გამოკვეთილი და

8 სხვა ამბავია, რომ ფიროსმანს შავის ჭარბად გამოყენებლად დაწერილი სურათებიც აქვს – ზუსტად ისევე, როგორც მრავალი შუასაუკუნოვანი ხატის, მონასტულობის და ა.შ. შესრულებისას ოქრო სულ არ არის გამოყენებული. მომავალმა ფიქრმა გაარკვიოს, ეს რისი მანიშნებელია, თუ ერთ, თუ მეორე შემთხვევაში.

ჩინებულად ცნობილი თვისება დაგვეხმარება — მათი „ეპიკურობა“⁹. უკანასკნელის რაობას საუკეთესოდ გიორგი ხოშტარიას „ბოლნისში დღეობის“ თაობაზე ნათქვამი გამოაჩენს, რომელიც — იმედია, ავტორიც დამეთანხმება, — ნებისმიერ სხვა სურათსაც მიეყენება: ეს არისო „უბრალო, ცოტათი გულუბრყვილო მოთხრობა ბუნებასა, ადამიანსა და სხვადასხვა ამბავზე, თავის რიგზე მცხოვრებ ქვეყნიერებაზე, რომელიც ჩვენს საჭვრეტლად გადაშლილა მთელი მრავალფეროვნებითა და ერთიანობით ... აზრობრივად საპირისპირო მოვლენები ავსებს ერთმანეთს: სიკეთე და ბოროტება, შრომა და ლხინი“¹⁰. ჩემთვის ერთ-ერთი საკვანძო ამ ამონარიდში დაპირისპირებულთა უშფოთველი თანაყოფნაა — რადგან ამით განირჩევა, ჩემი ფიქრით, უპირველესად ყოველნაირი წარმართობა ბიბლიური რელიგიისაგან, უპირველეს ყოვლისა კი — ქრისტიანობისგან. საბოლოო ჭეშმარიტება, რაც წარმართობამ არსებულის შესახებ უწყის, ამქვეყნად ურთიერთგამომრიცხველი მოვლენების — დღე-ღამე, ზამთარ-ზაფხული და, უმძაფრესი: სიკვდილ-სიცოცხლე — აუცილებელი მონაცვლეობაა, გნებავთ ბუნებისმიერი (ჩინელების დაო-ტაო), გნებავთ ბუნებისმიერ-ზნეობითი (ინდიელების კარმა)¹¹. ბერძნულ-რომაულ წარმართობაში წრებრუნვის თანადროულად და, მათზე მეტადაც, ვერგანსაჭვრეტი ბედისწერის ცნობიერება ბატონობს. მის პირისპირ ან შინაგანი უდრტვინველობა

9 იხ. მაგალითად, Э. Кузнецов, Пиросмани, გვ. 115-119.

10 Г. Хоштария, Своеобразие построения картин Пиросманашвили, ქართული ხელოვნებისადმი მიძღვნილი II საერთაშორისო სიმპოზიუმი, თბ., 1977, გვ. 2-5.

11 რაკი კარმის „გამოსწორება“, ზნეობრივად დაძლევა შეიძლება, აქ აუცილებლობა თითქოს ქრებაო, მაგრამ: საამისოდ ადამიანისგარე წინაღუდგენელი კანონზომიერებით მართულმა გარდასხეულება-რეინკარნაციების ჯაჭვმა უნდა მიგვიყვანოს.

უნდა მოიპოვო — ასე ფიქრობდნენ ჰელლინ-რომაელი სტოიკოსები ანდა ჩინელი დაოსები, ვგონებ, ჩენ (ძენ) ბუდიზმის მიმდევარნიც, — ან ის უნდა უკუაგდო არსებულის მიღმა, მირჩა ელიადეს განსაზღვრებით, შესაქმემდელ, ალბათ, არათუ კოსმოსისუწინარეს, თვით ქაოსამდელ მდგომარეობას დაუბრუნდე, როგორც ბუდა ასწავლის. ამგვარი ხედვისას, სიტყვები „კეთილი“ და „ბოროტი“ თუ საერთოდ არ კარგავს აზრს, „მისაღებ“-„მიუღებელზე“ მეტად „საამურ“-„უამურს“ უახლოვდება. წარმართულმა სიბრძნემ იცის სევდა ქვეყნიური უკულმართობის გამო, მაგრამ არა მისით შეშფოთება, მით უმეტეს, აღშფოთება. დასადასტურებლად, სხვათა შორის, სადმე შორსა თუ წარსულში გამგზავრება სულაც არ დაგვჭირდება — ვნახოთ თავი და ბოლო ცნობილი ქართული ხალხური ლექსისა: „წუთისოფელი რა არი? / აგორებული ქვა არი. რა წამს კი დავიბადებით, / იქვე საფლავი მზად არი... აგრეთი გქონდეს ბუნება, / ვით მოწმენდილი ცა არი, / თუ არ იწამებ ამასა, / მუცლით ნაშობი რა არი?“ („წუთისოფელი“)¹². ახლა კი გავიხსენოთ სკოლიდან ყველა ჩვენგანის მიერ ზეპირად წამოყოლილი შოთა რუსთაველის სტროფი: „ვაჰ, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა, / ... სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუთხრი სადით ძირსა, / და — მაგრამ ღმერთი არ გასწირავს, კაცსა შენგან განაწირსა“. ხომ ხედავთ — ერთგანაც და მეორეგანაც დასაწყისი ამასოფლის დაუდგრომელობასა და არასანდოობაზე მოგვითხრობს, აი, ბოლოში კი ხალხური მთქმელი, ზუსტად რომელიმე სენეკასა თუ ლაო ძი-სავით შინაგანი სიმშვიდის მიღწევას გვირჩევს, რუსთაველი კი შეგვაგონებს, - „სოფელს“ იქით მისგან გაწირულთა შემ-

12 ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, თბ., 1961, გვ. 25.

წყნარებელი და, უთქმელადაც ცხადია, მას აღმატებული მეუფე იგულვეთო. ეს გახლავთ კიდევ ქრისტიანული შეხედულება — სააქაო, ქრისტიანის თვალთახედვით, ჯერ ერთი, არ ამოწურავს არსებულს კი არა, უფლის შენაქმნსაც კი, მის მიღმა ნათლის ანგელოზთა გუნდნია კიდევ და დაცემულ ანგელოზთა მწყობრნიც; შემდგომ, მისი კანონები ერთადერთი როდია, ფიზიკა-ბიოლოგიაზე აღბეჭეპული „არა ამქვეყნის მეუფების“ კანონებია, რომლის და რომელთა კაცთათვის საჩინოდ დამკვიდრებას იგი ყოველჟამ შესთხოვს ზეციერ მამას („მოვედინ სუფევა შენი, იყავნ ნება შენი, ვითარცა ცათა შინა, ეგრეცა ქუეყანასა ზედა“...); უმთავრესი კი ჩვენთვის ამჟამად ისაა, რომ წესი ამა სოფლისა სულაც არ არის „სწორი“, ის ცოდვითაა გადადრეკილი და, აქედან გამომდინარე, არც რამ გარდუვალია; ბოროტება მხოლოდ მიწიერი საზომითაა მიუცილებელი, მის უკან ყოველთვის ვისიმე უკეთურებაა და, ამიტომ ის, მთლიანობაშიცა და მისი რომელიმე გამოვლინებაც, არა მართო სავალალოა, არამედ შემადრწუნებელიც. რაკი ასეა, ფიროსმანის „ეპიკურობაცა“ და „წუთისოფლის“ გამომთქმელისაც არ-ქრისტიანულია, წარმართობის აზროვნებით-განცდისმიერი გამოცდილებით აღმოშობილი. ქართულ ფოლკლორთან მიმართებით წარმართობის ხსენება, არამგონია, ვინმეს ეუცხოვოს — ჩვენი ხალხის ყოფასა და რწმენა-წარმოდგენებში წინარექრისტიანული ქვეშრის შენარჩუნება ათასგზის თქმულა და ზოგჯერ მის სპეციფიკუმადაც ყოფილა მიჩნეული. უკანასკნელი, რასაკვირველია, მართებული არ არის. არამგონია, ერთი ქრისტიანი ერიც კი იყოს სადმე, რომლის ზეპირსიტყვიერებაში, ადათებში და ა. შ. ნაწარმართევი რწმენა-წარმოდგენები არ სჭვიოდეს. ადრე ჩვენი თავისებურება წარმართული წეს-ჩვეულებების

მოდონიერება მეგონა, არადა, როგორც ჩანს, არც ამის თქმა იქნება მართალი – ძველი კეთილისმყოფელი თუ საშიში დემონებისა მეტისმეტად ბევრი სცხიათ ჰელო-უნსაც და სანტა-კლაუსსაც, რომელთა ხსენებასაც ძვირად თუ ნახავთ XX საუკუნის პირველ ნახევარშიც კი. ასეა თუ ისე, ახალს არაფერს მოგახსენებთ და არც ნ. ფიროსმანაშვილთან ეპიკურობის წარმართული ბუნების მტკიცება იქნება ვინმესთვის მიუღებელი ან შემაცბუნებელი. პირადად ჩემთვის სწორეს ეს – არა საკუთრივ ფერწერა! – შეაპირობებს „ხალხურობას“, თუ გინდა გ. ხოშტარიას მოტანილ ამონაწერში ნახსენებ „გულუბრყვილობას“, რაც განუყრელად სდევს თან ფიროსმანის ნაწარმოებებისგან მიღებულ შთაბეჭდილებას. ვფიქრობ, ქრისტიანობიდან მშერისას სიკეთე-ბოროტების შეჯახების დრამატულობის ვერდანახვა მიაშიტობად, მეტიც, მეტისმეტ სიმარტივედ შეიგრძნობა¹³.

ოღონდ ნურავინ იფიქრებს, არ მესმოდეს, რომ ამგვარი მსჯელობაც თავისთავად გამარტივებაა. 30 წელია უკვე, რაც ეთნოლოგები თუ ფოლკლორისტები დიდი მონდომებით დაეძებენ ქართული ფოლკლორის ქრისტიანულ შემადგენლებს, ზოგჯერ, ასე მეჩვენება, მათ წილს აზვიადებენ კიდევ. სამაგიეროდ, სულ არ არის გაზვიადება, როდესაც ქრისტიანულ სულისკვეთებას ნ. ფიროსმანაშვილთან პოულობენ – განსაკუთებით დაბეჯითებით – სამსონ ლეჟავა. რა არის ის, რაც ამ ეპიკური, ეთი-

13 აუცილებლად უნდა განვასხვავოთ ეს, სიკეთე-ბოროტების წინააღმდეგობისგან განყენებით მიღებული სიმშვიდე და ქრისტიანული საეკლესიო ხელოვნების ამ დაპირისპირების, საზოგადოდ ყოველივე წუთისოფლისეულის დაძლევიტ მოტანილი უღრუბლო სიხარული, რაგინდარა ტრაგიკულობას რომ ასხვაფერებს.

კურად გამათანაბრებელი თვალთ ნახილვებ სახეებს ქრისტიანულ გულმტკივნეულობა-ლმობიერებას სძენს? ვგონებ, არ შეეცდები, თუ ვიტყვი, რომ უპირატესად ეს – გამოსახულთა გამოხედვაა, ყოველთვის დაძაბული, ხშირადაც მჭმუნვარე, შეძრულიც კი – ასე არა მარტო ადამიანები, მისი „გაადამიანებული ცხოველებიც“ იმზირებიან¹⁴. ძალიან კარგად ვიცი, რომ ახლა და ამის შემდეგ რაზეც ვაპირებ ვილაპარაკო, ძალზე საფრთხილოცაა და ნაკლებად დადასტურებადიც – ჩავთვალოთ, რომ ეს, როგორც ახლა იტყვიან, თვალსაზრისის „დაფიქსირებაა“. მგონია, რომ საერთოდაც მზერა, იქნებ, ქრისტიანული „სახისმოქმედების“ ერთი ყველაზე სანდო მახასიათებელი გამოდგეს. არსად და არასოდეს ყოფილა წარმართების მქანდაკელობა-მხატვრობაში არა უბრალოდ რაღაცას მიჩერებული ან ფიქრიანი თუ მიბნედილი, არამედ დაჟინებით ჩვენკენ მაცქერალი და მომლოდინე თვალები, როგორიც ქრისტიანთა მოხატულობებში, წერილ თუ ნაკვეთ ანდა ლითონისგან გამოკვერილ ხატებზე, ქვისა თუ ხის კვეთილობაში. ისიც შეიძლება, სწორედ „თვალთა-მეტყველება“ არის გვიანანტიკურ ხელოვნებაში ქრისტიანული სახვითი შემოქმედების გამოსაყოფი ის მზომი, რომელსაც საუკუნის წინ ეძებდა მაქს დვორჟაკი¹⁵... ყოველ შემთხვევაში, ფიროსმანთან ეპიკურ გარინდებულობაში ჭმუნვით მზირალი ადამიანები განსხვავებული ელფერის შემომტანია – თანაბარღირებულ

14 თ. ცერცვაძე, Pirosmani und die georgische Freskenmalerei. „შეხვედრა ფიროსმანთან“, თბ., 2008, გვ. 49.

15 რასაკვირველია, მრავლად იქნება ფორმით „წარმართული“ და მხოლოდღა სდუჟეით ქრისტიანული გამოსახულებანიც – ხომ ზუსტადაა ცნობილი, რომ ზოგიერთ სახელოსნოში, მაგ., როგორც ანტიკური, ასევე ბიბლიური ხატებებით მორთული სარკოფაგები მზადდებოდა.

მოვლენათა მონაცვლეობაში ჩუმი წუხილიც შემოჭრილა. შედეგი ამისა, ერთი უახლესი ნაშრომის სიტყვისამებრ, შემდეგია: „ფიროსმანის oeuvre ჰუმანიზმის სიტყვას ემყარება. მისი სურათები მეტყველებს სიყვარულზე ყველა ცოცხალი არსისადმი...“¹⁶. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, ყველაფრის თანაბრად ატანა აქ ყველაფრისადმი თანაბარ, ლმობიერ თანაგრძნობად გადაიქცა. მერე და, რაო – მომიგებთ, განა ვერ შეგვაგებებდა ნ. ფიროსმანაშვილი თუ რუსთაველის: „ვარდთა და ნეხვთა ვინათგან მზე სწორად მოეფინებისო“ ან კიდევ ამ ლექსის წინასახეს, თვით უფლის ნათქვამს: „... მზე მისი [უფლისა] აღმოვალს ბოროტთა ზედა და კეთილთა, და წვიმს მართალთა ზედა და ცრუთა“ (მათე, 5:45). მაგრამ გავიხსენოთ: ფიროსმანი არა მხოლოდ ერთნაირად უყურებს კეთილისმოქმედსა და ბოროტმოქმედს, ისინი თავისთავად არის მისთვის ერთნაირი ღირებულებისა. ისიც დიდი ხანია შენიშნული, რაოდენ უცხოა მისთვის გაკიცხვა ან გაკილვა; მაშინაც კი, როდესაც ზნეობრივი შეგონება თითქოსდა ნაგულისხმევიცაა, როგორც ფრიად ცნობილ სურათზე „მდიდარი უშვილო, ღარიბი შვილებიანი“, სულ ბევრი ასეთი შეუსაბამობით გაკვირვება თუ ამოიცნობა. კი მაგრამ, ახლა შემომედავებით, განა ეს არაა გულისგული ქრისტიანობისა, განა მისი ერთი ქვაკუთხედთაგანი უფლის შეგონება არ არის: „ნუ განიკითხავთ და არა განიკითხნეთო“ (ლუკა, 6:37)? ამ სიტყვებს ოთხთავისას წალმა-უკულმა იმეორებენ, როდესაც კი სურთ რაიმე უსაქციელობისთვის საყვედური აიცილონ. ყველაზე მარჯვე და სხარტ პასუხს ამ შემოდავებაზე მრავალი წლის წინ დავით გურამიშვილთან წავაწყდი: „ჭეშმარიტად ცოდვა უძღვის / კაცსა კაცის განმკითხავსა, / მაგრამ ავზედ

ავი ითქმის, / კარგს არავინ გაჰკიცხავსა!“ (დავითიანი, 174). ჩვენი მგოსანი ნათლად გამიჯნავს ადამიანის განკითხვას, რაც საბოლოო ჯამში მის წაწყმედილად შერაცხვას მოიტანს და მის ქმედებათა შეფასებას. შეიძლება ისიც ითქვას, რომ არ-განკითხვაზე ლაპარაკიც ზედმეტია, თუ კარგის და ცუდის ჯეროვანი დაფასება არ მომხდარა. წინააღმდეგ ცნობილი ფრანგული თქმისა: „გაგება პატიებას ნიშნავს“, არ განიკითხო და აპატიო შეიძლება მხოლოდ ის, რაც გაგებულ იქნა, დანაშაულად ჩაითვალა და, სხვათა შორის, მხილებულიც უნდა იყოს, ისევ მაცხოვრის სწავლებისამებრ: „უკეთუ შეგცოდოს ძმამან შენმან, მივედ და ამხილე მას“ (მათე, 18:15). ნ. ფიროსმანაშვილი ნიშანდობლივ ამას არ აკეთებს – არ-განკითხვა მასთან არ-შეფასებაა. წმინდა ესთეტიკურად ესეც ერთი წინაპირობათაგანია მისი მსოფლხატის გაუბზარავობისა და ეგვევ უნდა იყოს ფიროსმანის – თქმა არ უნდა, დამსახურებული! – ფართო აღიარების თანაგანმსაზღვრელიც, რადგან: უახლეს დროს ურჩევნია ცოდვას თავისი სახელი არ დაარქვას და ეს რელიგიურ-ფილოსოფიურადაც დაასაფუძვლოს. აი, მაგალითებრ, თომას მანნი თავის ანდრიან ლევერქეუნს, თეოლოგობაგამოვლილ მუსიკოსს, ცოდვა-მადლის შეფარდებას ასე განამარტებინებს: „... მადლისა და მოტევების შესაძლებლობის გულღრძო ურწმუნობა მარადის სიკეთეს ყველაზე მეტად უნდა აღაგზნებდეს... საბოლოო განვარდნა უძლიერესი წამბიძგებელი უნდა იყოს სიკეთისთვის, რათა თავისი უსაზღვრობა დაადასტუროს“¹⁷. რას ნიშნავს ეს? ესე იგი, რაც უფრო დიდია ცოდვა, მით უფრო უნდა ეიმედებოდეს ხსნისა, რადგან – მარტივად თუ გამოვთქვიტ სიტყვიერი

ჩუქურთმა – სიკეთემ, სხვაგვარად, ღმერთმა თავისი ამოუ-
წურველობა მისი მიტევებითაა უნდა დაადასტუროს.

თ. ლევერქუნის თეოლოგიას ხსნის წინსწრებით 40-
ოდ წლით ადრე დაწერილ ნარკვევში რუსი რელიგიური
მოაზროვნე დიმიტრი მერეჟკოვსკი: „საკითხავია ... რა
არის ბოროტება არა ჩვენთვის, ადამიანთათვის, არამედ
ღმერთისთვის, საიდან მოდის ბოროტება, რისთვისაა
ბოროტება ქვეყნიერების საბოლოო წესრიგში, საბოლოოდ
ღმერთის სიბრძნემ რომ უნდა განახორციელოს, რათა „იყოს
ღმერთი ყოვლად ყოველსა შინა“ (1 კორ., 15:28). თუკი
ღმერთი იქნება „ყოვლად ყოველსა შინა“, სადღა იქნება
ბოროტება? ... როგორ შეიძლებოდა დაცემულიყო უზენაესი
ქერობინთაგან (სატანა. დ. თ.), ღმერთის ძეთა შორის
მხოლოდშობილ ძესთან უახლოესი? რისთვის იყო საჭირო ეს
დაცემა? თუ აღდგება დაცემული? ეპატიება თუ არა სატანას?
ორიგენეს ამ სამარადჟამო კითხვაში დიახსაც ვერსაცნაური
საიდუმლოა დაფარული, რომლის წინაშე მოაქამომდე
მდაბლად ჩერდება გამომეძიებელი გონება... ეშმაკს სძულს
ღმერთი. მაგრამ ღმერთს, სრულყოფილ სიყვარულს,
შეიძლება კი ეშმაკი სძულდეს? ბოროტების მარადიულობის
საკითხს უკავშირდება განკიცხვის მარადიულობის, სა-
ტანჯველთა მარადიულობის საკითხიც ... რას ნიშნავს „მა-
რადისი სატანჯველი?“ ... იქნებ მისტიკურ მარადისობაში
ღვთაებრივ ჰიპოსტასთა სამერთობა აირეკლება? იქნებ,
ერთიან მარადისობაში სამი ჰიპოსტასია, სამი ეონი – მა-
რადისობა მამისა, მარადისობა ძისა და მარადისობა სუ-
ლისა? და განკიცხვა, მარადისი მეორე ჰიპოსტასის ეონში,
არაა მარადისი მესამე ჰიპოსტასის მარადისობაში – სულის
ეონში? ... იქნებ ... კითხვები გადაუჭრელი მეორე ჰიპოსტა-
სის, ძის მოცემულ გამოცხადებათა წრეში, გადაიჭრება მე-

სამე ჰიპოსტასის, სულის ახალ გამოცხადებათა წრეში? ქვეყნიერების აღსასრულის შესახებ არ იცის ძემ, მხოლოდ მამამ იცის; იქნებ ბოროტების აღსასრულის შესახებ არც მამამ იცის, არც ძემ, არამედ მხოლოდ სულმა იცის? იქნებ ამიტომ ჰქვია მას სული ნუგეშინისმცემელი? როდესაც მამა უკუდგება და ძე მიატოვებს, სული ხელს არ აიღებს, არ მიატოვებს და ანუგეშებს უნუგეშოს?“ თუმცა დ. მერეჟკოვსკი მომდევნო წინადადებაში გვეუბნება, „აქ მთავრდება ჩვენი რწმენა და ჩვენი იმედი იწყება“¹⁸, საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ აქ მწერალი სწორედაც თავის მრწამსს გვიქადაგებს. ნათელია ისიც, რომ ღმერთს აქაც თითქმის რომ ვალად ედება ყველა მას განდგომილის, მათ შორის უპირველესის, „სიცრუის მამის“ ცხოვნება, თუ არადა – იგი ველარაა „სრულყოფილი სიყვარული“. დავანებოთ თავი იმას, რომ აქ ყველაფერი როდია გამართული – მაგ., ვინ თქვა, ვითომც ძემ ქვეყნის აღსასრულის თაობაზე არაფერი უწყის? თუ მაინცდამაინც – მან, ისიც თუობით, – ეგების მისი თარიღი არ იცოდეს („... ხოლო დღისა მისთვის და ჟამისა არავინ იცის, არცა ანგელოზთა ცისათა, გარნა მამამან ჩემმან მხოლომან“, – მათე, 24:36 – მაგრამ: „ყოველივე მომეცა მე მამისა ჩემისა მიერ“, მათე, – 11:12). ან როგორ არ იცის ძემ, რასაც სიბრძნე უფლისა უწყის – ეს, თუმცა, იმით იხსნება, რომ წინააღმდეგ შუასაუკუნოვანი – თანაც სავსებით ლოგიკური, – გარდამოცემისა, რომ სოფია-სიბრძნე სამების მეორე პირის სახელთაგანია, აქ ის, ვლადიმერ სოლოვიოვისგან წამოსული გაგებისაებრ ცალკე არსად განიხილება. მთავარი კი ახლა სხვაა – მიაქციეთ ყურადღება: ერთადერთი, ვინც

18 Д. Мережковский, О новом религиозном действии, полное собрание сочинений, т. XIV, М., 1914, гл. 179-180.

აქ ქმედებს, – ღმერთია. მას მოეკითხება ბოროტის ადგილი შესაქმეში; აშკარად ისაა პასუხისმგებელი სატანას დაცემაზე (თუ არა – საიდან კითხვა: „რისთვის იყო ეს საჭირო“); ერთ-ერთ ჩემ მიერ მოტანილ წინადადებაში ხაზგასმით შეგვახსენებენ, სატანაც მისი ქმნილება არისო. სრული პირდაპირობით აქვს გამოთქმული ეს შეხედულება ლორდ ჯორჯ ნოიელ გორდონ ბაირონს, თან 1820-იანი წლების დასაწყისში. ცნობილ მისტერიაში „კაენი“, იგი ადამის ამ ძეს ღვთის მიმართ შემდეგს ათქმევინებს: ადამიანიო „იმგვარია, / როგორიც იგი გააჩინე... თუ ბოროტია მისი გული, განგმირე იგი... / თუკი ის / კეთილი არის, მაშინ იგი – როგორც გენებოს – / გინდა იხსენი, გინდა მოსპე! ეს ყველაფერი / შენზე ჰკიდია; ყველაფერი მოხდება შენის / ნების მიხედვით: ბოროტებაც და სიკეთეცა“ (მოქმ. III, თარგმ. კონსტ. ჭიჭინაძისა).

თუ ასეა, ყველა არსი აუცილებლობით ცხოვნდება და მთელი ისტორია ქვეყნიერებისა წინასწარაა განსაზღვრული. ეს რომ მთლად ახალი ამბავი არ გახლავთ, ორიგენეს ხსენება მოგვაგონებს და სწორედ მასა და მის მიმდევართ გულისხმობს, მაგ., VI-VII საუკუნეების მიჯნის სახელგანთქმული სინელი ბერი, წმ. იოანე კიბისალმწერელი, ამბობს რა: ზოგიერთნი ერთი და იმავე ცოდვას იმიტომ ჩადიან, რომ „გემოთ მოყუარებისა (ე. ი. ავხორცობისა. დ. თ.) მიერ ღმერთი კაცთმოყუარედ უმეტეს ზომისა შერაცხეს ...“ (კლემაქსი რომელ არს კიბე, 26:196). ძველი და ახალი, ასე ვთქვათ, „სპირიტუალისტური ფატალიზმის“ გადაძახილად წარმოგვიდგება XX საუკუნის სახელგანთქმული მუსიკოსის კარლ ორფფის უკანასკნელი, 1973 წელს ზალცბურგს ჰერბერტ ფონ კარაიანის დადგმული თხზულება „Die temporum fine coemedia“ („სახილველი დროთა აღსასრულისა“). მსცოვანმა კომპოზიტორმა ეპიგრაფად მას პირდაპირ ორიგენეს

სიტყვები წარუძღვარა: „ყველა ნივთის აღსასრული ყველა დანაშაულის დავიწყებაც იქნება“, ბოლოში კი სტრიქონია: „ყოველივე — გონია“. ამას გარდა, უკანასკნელ სცენაში ლუციფერი პირვანდელანგელოზურ სახეს იბრუნებს და გუნდიც, არსებითად, თავს ირწმუნებს, რაც უნდა ჩავიდინო, მაინც არ მომკითხავსო ყოვლად გულმოწყალე. თვით-დამშვიდების წილი საკუთარ ცდომათა და ცოდვათა გამო ამგვარ განსჯაში, მართლაც, ისე ჩანს, დიდი უნდა იყოს. საბოლოო ჯამში კი, ყველაფერი ერთსა და იმავეზე დადის: ადამიანი არ აგებს პასუხს თავის თავზე, ის მთლიანად რამ სხვაზეა დამოკიდებული.

ამგვარ რწმენას, ახალ დროში ბევრნაირად გამოწვევ-თულს — ასტროლოგიურად, ისტორიულ დეტერმინიზმად თუ ბიოლოგიური მექანიზმების თეორიებად, ადამიან — ღმერთის დამოკიდებულების თვალსაზრისით, ვფიქრობ, ჩინებულად და საგულისხმოდ წარმოგვიდგენს ჰერმან ჰესსე თავის რომანში „ნარცისი და გოლდმუნდი“. გარემოებანი შემდეგნაირია: მგოსან გოლდმუნდს (ოქროპირი!), ოდესღაც სამონასტრო სკოლის მოწაფეს, ათასი თავგადასავლისა და ავკაცობის მერე თავისი სიყრმის სავანეში მიიყვანს მისი ოდინდელი ნამეგობრალი, ნარცისი, ახლა წინამძღვარი და იოანედ წოდებული. ამხანაგის მიერ გამოვლილი ცხოვრებისადმი თავის დამოკიდებულებას იგი, ბერი, ასე გამოხატავს: „როდესაც კი ადამიანი ბუნებისგან მისთვის მიცემული ნიჭით თავისი თავის განხორციელებას ცდილობს, იგი იმ უმაღლესსა და ერთადერთ აზრიან საქმეს იქმს, რაც ძალ-უდევს. ამიტომ მითქვამს შენთვის ადრე ასე ხშირად: ნუ ეცდები მოაზროვნეს ან ასკეტს მიბაძო, იყავი რაც ხარ, სცადე, საკუთარი თავი განახორციელო... სრულყოფილი მყოფობა — ღმერთია. ყოველივე სხვა, რაც მყოფობს, სანახევროა,

ნაწილობრივი, ის ქმნადია, შენარევი, შესაძლებლობებით შედგენილი. ხოლო ღმერთი შენარევი როდია, ის ერთიანია, ის შესაძლებლობებს არ მოიცავს, იგი სულ მთლად ნამდვილ-განხორციელებულია. ჩვენ კი წარმავალნი ვართ. ჩვენ ქმნადნი ვართ, ჩვენ შესაძლებლობანი ვართ, ჩვენთვის არ არსებობს სრულქმნილობა, სრული მყოფობა. ხოლო როდესაც კი ჩვენ პოტენციიდან ქმედებაზე, შესაძლებლობიდან განხორციელებაზე გადავაბიჯებთ, ჩვენ ჭეშმარიტ მყოფობას ვეზიარებით, სრულქმნილსა და ღვთაებრივს ერთი განაყოფით მეტად შევემსგავსებით. ესაა: თავის განხორციელება¹⁹. თუმც კი ჰ. ჰესსე აქ ხელოვანის მოწოდების გამართლებულობაზე უბნობს, თითქოს, მართლდება ყოველივე, რაც ვინც გინდა ადამიანს მოუმოქმედებია – ის ხომ ისაა, რადაც ბუნებამ და ღმერთმა გააჩინეს! ოღონდ ქრისტიანული კია ასეთი შეხედულება? თავად ჰ. ჰესსე ჩაღიმებით გვეტყოდა, ჩინელების სიბრძნეს მივდევო. და მართლაც, აქ – ასევე ზემომოყვანილ სხვა ნაწყვეტებშიც, ქრისტიანი მოისაკლისებს ერთ რასმე – ადამიანის ნებას, რომელიც ჯილბერთ ქიფთს ჩესტერტონის თქმით, „ღმერთმა ქარივით თავისუფალი შექმნა“. და რაოდენ მრავლისმთქმელია, რომ ნ. ფიროსმანაშვილზე ბოლო დროს დაიწერა: „იგი უფიქრდება ბედისწერის უცაბედობას, რომელიც გაცემასა და წაგვრას არ ასხვავებს“²⁰. ფიროსმანი, ამდენად, ფატალისტია და სწორედ რომ ფატალიზმია მის თუ სხვათა მიერ ყოვლისშებრალების მეორე მხარე – თუმცა

19 H. Hesse, *Narziss und Goldmund*, Montagnola, 1975, გვ. 285-286.

თ. ცერცვაძე, იქვე.

20 თ. ცერცვაძე, იქვე.

სტოიკოსთა გასალკლდევებისა თუ აღმოსავლელ ბრძენთა ახლა განრიდებული ჭვრეტის ნაცვლად ცხოვრების „წალმა-უკულმა ტრიალს“ რაგინდარა საქციელის ღირებულებით გათანაბრებად გაგებულ თანაგრძნობას აგებებენ. ამდენად, მათაც, საერთოდ ყველა ასე მოაზრეს, მეორენაირად თუ ვიტყვით, იქნებ შეუგნებლადაც უარუყვიათ ადამიანის ნების თავისუფლება და ამიტომაც არ დაგიდევენ იმას, რომ, როგორც ჩვენი ხალხი ამბობდა, „ძალით (გინდაც თვით უფლისა! დ. თ.) ცხოვნება არ იქნებაო“. თუ ორიგენე, ალბათ, ძველი წარმართული მითოლოგიურ-ციკლური წარმოდგენების ზეგავლენას განიცდიდა, ახალ დროში ერთმანეთს რთულად სამი რამ გადაეხლართა. ესენია: ა. ნების თავისუფლებისა და ღვთის განგების რაციონალური შეთანხმების სიძნელე – დასავლეთში ეს ჯერ კიდევ ავგუსტინე ნეტარს აწვალებდა, ბოლოს კი ჟან კალვინთან ადამიანის ხვედრის წინასწარგანსაზღვრულობის რწმენამდე მივიდა, რამაც ადამის ძენი უბრალო ტიკინებად აქცია; ბ. ინდივიდუალიზმი, მისი თანმდევი მატერიალიზმითურთ; გ. ქრისტიანული ზნეობის თანდათან „საყოველთაო საკაცობრიო ღირებულებებად“ გარდაქმნა, რომელნიც „ადამიანის უფლებათა“ დეკლარაციებში აისახა. პრედესტინაციამ შეაჩვია ადამიანი – ვილაცის თუ რაღაცის უნებო სათამაშო ხარო; შესაბამისად – უსამართლობაა შენ რამე მოგეკითხოსო; ინდივიდუალიზმმა დაარწმუნა იგი მარტოოდენ თავის გრძნობად სიამოვნებასა და სარფას გამოეკიდოს; „ადამიანის უფლებებმა“ გაამართლა მისი ჰედონისტური ეგოიზმი და მხოლოდ პირდაპირი ძალმომრეობა აუკრძალა – ისიც, ვგონებ, იმიტომ, რომ დამწერნი თავის ჯიბესა და სხეულებრივ კარგადყოფნას მოუფრთხილდნენ. ასეთ გონებრივ-მშვიინვიერ ვითარებაში აღარ

არსებობს ეთიკა, მხოლოდ – სამართალი და როგორც ქრისტიემდე იყო, ცოდვის ცნებას დანაშაულის ცნება ცვლის. ზოგჯერ ამაზე შორსაც წასულან – ჯერ კიდევ 1919 წელს გერმანელ ხელოვნების კრიტიკოსს კარლ შეფფლერს დაუწერია: „არ არსებობს დანაშაული, არსებობს მხოლოდ ბედისწერა“²¹; თანშობილი კაცებრივი მოთხოვნილება სიკეთისა საკუთარი და სხვათა ფიზიკური ტკივილის არიდებით იფარგლება.

რასაკვირველია, ჩვენ მიერ დამოწმებული მოაზრენი ასეთი „პოსტმოდერნული“ ეგოცენტრულ-ნარცისისტული არსებანი ვერ არიან: თ. მანნმა თავის გმირს იქვე ათქმევინა, ჩემი აზრები „ცოდვა“ და „მკრეხელური ანგარიში“ იყო; დ. მერეჟკოვსკი, რაც უნდა იყოს, ყოვლადწმინდა სამებას და განკაცებულ ღმერთს სასოებს; ჰ. ჰესსე ვერა და ვერ „გათავისუფლდა“ ქრისტიანული სინდისისგან და, ბოლოს და ბოლოს, მსახურების ბერულ-რაინდული იდეალის ქომაგი შეიქმნა. ცხადია, შორსაა ბოლოდროინდელი თვითდამაკვიდრებელი თავკერძობისგან ნ. ფიროსმანაშვილიც. ამავე დროს კი, ყველასთვის დიდი, მეტისმეტად დიდი მნიშვნელობაც შეიძინა ხილვად-შეგრძნებადმა და საკუთარმა შეგრძნებებმა და ჟინმაც. ამოსავალი კი მათ განსხვავებული აქვთ: გერმანელი თუ რუსი (ასევე – ფრანგი, ინგლისელი, იტალიელი ...) მწერალ-მგოსან-ფილოსოფოსები თანდათან ქრისტიანული თეოცენტრული მსოფლხატის რღვევის კვალად წარმართულ, ნივთიერ-დასანახითა ან განსჯისმიერ-წარმოსახვითით იზღუდებიან; ერთი საამისო, ჩემთვის

21 A. Zeising, Karl Scheffler und das „Phantom Großstadt“, in: Kunstgeschichte nach 1945. Kontinuität und Neubeginn in Deutschland, hrg. von N. Doll, R. Heftrig, O. Peters, U. Hehm, Köln-Weimar-Wen, 2006, gv. 123.

გასაოცარი, მოწმობა ოდესღაც მღვდლის შვილის, თავადაც ერთხანს მღვდლის, ვინსენტ ვან-გოგის ემილ ბერნარისადმი 1888 წლის ივნისში გაგზავნილ წერილში შემხვდა; ქრისტესა და მის მოძღვრებაზე საუბრისას (სიც!) იგი, სასხვათაშორისოდ მხატვართა სულების გარდასხეულების შესაძლებლობასაც ახსენებს, რომელთა „... არსებობა ... იქნებ, მრავალრიცხოვან მნათობთაგან რომელიმე ერთზე“ გაგრძელდება²²; ეს კი საკვირველად ჰგავს პითაგორელთა ოდინდელ რწმენას, მართალი კაცნი ბინას ვარსკვლავებზე დაიდებენო. ნ. ფიროსმანაშვილი, პირიქით, ნაწარმართევი „ფოლკლორული“ მსოფლშეგრძნებიდან ამოდის, რომელსაც მრავალი საუკუნეა მიეფინება ქრისტიანული წარმოდგენები. XIX საუკუნის ბოლოს კი მან, ეტყობა, დამატებით „გაჰუმანისტებული“ და გასენტიმენტალურებული ქრისტიანობის ძლიერი ბიძგი მიიღო. უკანასკნელს, მართალია, აღარ სურს, იცოდეს, რომ ადამიანის სააქაო თუ საიქიო ხვედრი ღმერთთან თანაყოფნისა თუ მისთვის ზურგშექცევის²³ ნებისითი გადაწყვეტილებით განისაზღვრება და მისი საუკუნო განკიცხვაც უფლის მოგუნებება კი არ არის, ადამიანისმიერი, ღვთისგან მისთვის ბოძებული აბსოლუტურად თავისუფალი არჩევანია – რადგან, წმ. იოანე დამასკელი ბრძანებს: „ღმერთმა ყოველივე წინათვე უწყის, მაგრამ წინდაწინ

22 В. Ван Гог, Письма, М., 1966, გვ. 541-542. არკი უნდა დაგვაიწყდეს, რომ ოდინდელი – იქნებ, დღევანდელიც, – წარმართები ნივთიერში ყოველთვის ღვთაებრივს, ქრიატიანულად – შემოქმედის ხელის კვალს – განჭვრეტდნენ; ახალდროინდელი მატერიალიზმის ყოველივე სულიერისგან აბსოლუტურად დაცლილი ქვეყნიერება ბოლო საუკუნეების „მიღწევა“.

23 რადგან: ქრისტეს სწავლებით, ცხოვნება პიროვნების მიერ ღვთის შემეცნებაა, მასზე უარის თქმა კი – სიკვდილი – „... ესე არს ცხოვრებად საუკუნოდ, რაფთა გიცოდინ შენ მხოლოდ ჭეშმარიტი ღმერთი და რომელი მოავლინე იესო ქრისტე“ (იოანე, 17:3).

ყოველივეს როდი განსაზღვრავს ... მას არ სურს არც ის, რომ იძულებით ვქმნათ ქველის საქმენი და არც ის, რომ ჩვენში ბიწიერება იყოს“ (მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა, წ. II, თავი XXX). სამაგიეროდ, მოყვასის თანალმობას კი ახლა უკვე გამძაფრებით ასწავლიან. შესაძლოა, ამის მიმანიშნებელი იყოს, რომ „ვეფხისა და მოყმის“ შესანიშნავი ბალადის სახელგანთქმული მეორე ნაწილი, სადაც დაღუპული მონადირის დედის განცდებია გადმოცემული და, სულ ბოლოს, მოკლული ვეფხვის დედისადმი მისი თანაგრძნობა, XIX-XX საუკუნეების მინამატი²⁴. თუ ასეა, ნ. ფიროსმანაშვილი ჩვენი კულტურის ფართო მოვლენის ერთი უთვალსაჩინოეს გამოვლენათაგანი ყოფილა, ისევე როგორც მისი მხატვრობა, იქნებ, უბრწყინვალესი გამონაკრთობი იყო „ხალხური“ სახვითი ხელოვნების გარდასახვისა (ის საფლავის ძეგლებშიც შეინიშნება, სხვათა დაწერილ – ხშირად აწ ფიროსმანისთვის მიწერილ! – აბრებშიც და ა.შ.). მაგრამ ასეა არის თუ სხვაგვარად, ერთში დარწმუნებული ვარ – როგორც ფორმის დონებზე ის შუასაუკუნოვან-ფოლკლორულიდან ახლანდელ-ევროპულისკენ მავალი, მსოფლიო თუ ქართული „ავანგარდის“ საწინააღმდეგო, პირობითობა-არაილფუმორულობისკენ მიმართულებას გადაკვეთს, მსოფლგანცდითაც (რაც, ცხადია, ფორმისმიერს აპირობებს!) მისი ხედვა ქრისტიანობის ერთი ნაკადის გარდასახვას დაემთხვა²⁵.

24 ეს აკაკი შანიძემ გაარკვია; ხევსურეთში ამ სიახლეს მთქმელ გიორგი უთირგას ძე ჯაბუშანაურს აკუთვნებენ (ქართული ხალხური პოეზია, IV, ნაკვეთი მეორე, თბ., 1975, გვ. 498-502).

25 სამომავლო საკვლევი, ხომ არ იყო და თუ კი – რა ზომით ის გაცნობილი იმდროინდელი „მაღალი“ კულტურის „ბოლო სიტყვას“, ცნობიერად ხომ არ იზიარებდა ახალ მისწრაფებებს – ამაზე ქ-ნმა ანა მგალობლიშვილმა მიმითითა. სხვათა

შორის, ამის გარკვევას ისიც უშლის ხელს, რომ არ არის ჯეროვნად ნაკვლევია ან ცალსახად ტენდენციურადაა გაშუქებული მაშინდელ ქართველ მწერალ-მოღვაწეთა რელიგიური შეხედულებები – პირადად მე მხოლოდ იმაში ვარ სრულად დარწმუნებული, რომ ილია ჭავჭავაძე ხსნას კვლავაც პიროვნების საქმედ თვლის – სხვაგვარად არ დატოვებდა ის უზიარებლად თავის მთავარ გმირს „გლახის ნაამბობი“-ს ბოლოს და არც განდევილის დაეჭვებისას ჩამოვარდებოდა მიწაზე ადრე მისი ლოცვისას სხივებით ტვირთული ხატი...