

ნანა ტრაპაიძე
(საქართველო)

კრიტიკა და თანამედროვეობა დროის, როგორც ლიტერატურული გამოცდილების, შუქზე

საკითხის დასმა

გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან ქართული ლიტერატურის ისტორიაში ახალ ეპოქას აღნიშნავენ. ამ ოცდაათწლიანი პროცესის სკრუპულოზური და კომპლექსური ანალიზი, უდავოდ, მნიშვნელოვანი და საჩქარო საქმეა. მართალია, არაერთი ინტელექტუალური ძალისხმევა მიემდგვნა კონკრეტული ავტორების შემოქმედების შეფასებასა და განსჯას, ალბათ ყველას ერგო საკუთარი წილი კრიტიკული სიტყვა, მაგრამ ამის მიუხედავად, თუ ლიტერატურულ პროცესებს ზოგადკულტურული ზედხედიდან შევხედავთ, დავინახავთ, რომ უახლესი ლიტერატურის ანალიზისა და კვლევის დეფიციტი უხმაურო და მკრთალი რეალობაა, რაც, სამწუხაროდ, მკითხველი საზოგადოებისთვის არაფერს, არც წარსულს და არც აწმყოს, არც კულტურას და არც ცხოვრებას არ აყენებს ჩრდილს და ზიანს, არ განიცდება საზიანოდ. მართალია, სამოქალაქო განცდები საზოგადოების ფუნქციური თვისებაა, მაგრამ მის მიმართ ასეთი მაღალი მონიტორინგის მოთხოვნა გადაჭარბებაა, რადგან იგი (საზოგადოებრივი მეთვალყურეობა, მისი ხასიათი და მოთხოვნები) კულტურული შედეგების სიბრტყეზე მჟღავნდება მხოლოდ. იმის თქმა გვსურს, რომ კვლევით და საგანმანათლებლო ინსტიტუციებსა და საზოგადოებას შორის კავშირი, როგორც ამ უკანასკნელისთვის მიმართული ძალისხმევა, არსებული საზოგადოებისა და მისი ყოფა-ცხოვრებისთვის ჯერ კიდევ კაბინეტური აბსტრაქციაა, რადგან განათლების სისტემური რგოლი, მეცნიერებასა და საზოგადოებას შორის რომ მოქმედებს, კვლავაც სუსტია და უკონტურო, თორემ არაერთი მკვლევარი რომ იღვწის ბრძოლის საკუთარ ველზე, ეს არც საეჭვოა და არც უხილავი.

ამ ნაშრომის მიზანი ქართული მწერლობის საზოგადოებრივი როლისა და ხასიათის ანალიზი და კვლევაა, რაც გვკარნახობს მსჯელობის პერსპექტივა კულტურული იდენტობის ჭრილში გავიტანოთ. იდენტობაცა და მისი დეკლარაცია კი ცნობილ ისტორიულ რეპლიკად ასე ჟღერს – „მე ვარ ქართველი, მაშასადამე ვარ ევროპელი“. სწორედ ამიტომ გვსურს დავსვათ ლიტერატურული წარსულის, ისევე როგორც ლიტერატურული აწმყოსა და

მომავლის საკითხი. უფრო სწორად, ლიტერატურის, როგორც დროითი გამოცდილებისა და მისი ამ თვალსაზრისით წაკითხვის საკითხი.

ქართული ლიტერატურული წარსულის შესახებ შეხედულებები არც თუ დიდი ხანია ჩამოყალიბდა და იდეოლოგიური პრიზმა, რომლის პირობებშიც ის შეიქმნა, არა მარტო რეალობაზე, არამედ რეალობის აღქმაზე, თვით ამ უნარზე ზემოქმედებდა. პოლიტიკური ქმნადობა არ არის მხოლოდ ზეწოლისა და ზემოქმედების სისასტიკე, იგი იდეოლოგიური იმაგინაციის სფეროც არის. რა როლი ჰქონდა და აქვს ქართული საზოგადოების, როგორც იტყვიან, „ქართული სულის“ შექმნაში მწერლობას და როგორ იაზრებს ის თავის თავსა და ფუნქციას დღეს, ეს არის წინამდებარე ნაშრომის კვლევის საგანი. რამდენიმე ლიტერატურულ ქმნილებასაც ამ თვალსაზრისით გვსურს შევხვით. მანამდე კი საკითხი კონტექსტუალიზაციას ითხოვს, რაც „ქართულისა“ და „ევროპულის/დასავლურის“ მომარჯვებით სულაც არ არის თავისთავად გასაგები და ისიც, რაც საზოგადოებისთვის „თავისთავად გასაგებია“, ერთი მხრივ, კეთილი რწმენა-წარმოდგენების საკითხია, მეორე მხრივ, – პოლიტიკური გემოვნებისა და ხედვის (რომელიც, ძირითადად, ისევ რწმენა-წარმოდგენებით საზრდოობს). საერთო ამ „თავისთავად გასაგებ“ შინაარსებს ის აქვს, რომ რეალობის, როგორც გარკვეული კულტურული არქიტექტურის, მისი რაგვარობის გააზრებისა და ცოდნის საჭიროება და ძალისხმევა მათში ერთნაირად არ იგულისხმება.

კიდევ ერთი გარემოებაც უნდა აღინიშნოს: მონიშნული კვლევითი ამოცანა, ერთგვარად, ანაქრონულია. რისი მომცემი შეიძლება იყოს ის დღეს, რადიკალური ინდივიდუაციისა და იდენტობითი თავისუფლების პირობებში? რა კავშირი აქვს რიგითი ადამიანის პერსონალურ სოციალურ იმიჯს კულტურულ ფესვებთან? ეს ლეგიტიმური კითხვებია. მოსალოდნელიც და ლოგიკურიც, თანამედროვე სამყარო ადამიანს ათავისუფლებს წინაპრებისაგან და მათი არქეტიპული ძალაუფლებისგანაც. შვილიშვილს ბაბუის ნაჭამი ტყემალი კბილებს აღარ კვეთს. ეს სოციალური კავშირები და წყვეტები, მათი კვლევის რელევანტურობა სოციოლოგიურად სხვა საკითხია, ლიტერატურათმცოდნეობითი თვალსაზრისით – სხვა. მწერლობა ჯერ კიდევ არსებობს და, ლიტერატურის სოციოლოგიის პერსპექტივიდან, იგი არსებობს როგორც საზოგადოებრივი მოთხოვნისა და მიწოდების საგანი. ამდენად, ვერ იარსებებს საკითხი, რომელიც რელევანტური არ იქნება, იმ მარტივი მიზეზით, რომ ხალხი ჭრელია, მწერლობამ კი ადამიანების გულებთან მისასვლელი გზები იცის. და აქვე მეორეც, მწერლობა ის სტრუქტურირებული აფექტია, რომელიც ადამიანში ერთდროულად არსებულ დონეებს – არასტრუქტურირებულ, ბუნებრივ და კულტურულად ფორმირებულ, შეძენილ აფექტებს ეხება. ჩვენც

იმ ინტიმური წრის შესწავლა გვსურს, მწერლობასა და საზოგადოებას შორის სოციალურ ქიმიას რომ ქმნის. ეს ქიმია კი, როგორც დრომ და ისტორიამ აჩვენა, სულაც არ არის მარტივი ქიმია, უფრო სწორად, მხოლოდ სოციალური. იგი პერსონალური, ინტერსუბიექტური რეალობაცაა. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი დრო ყურადღების ცენტრში სწორედ ინტერსუბიექტურს აყენებს, სოციალური ჰორიზონტი ამით კი არ გაქრა, კონსტრუირდა თვითონ ინდივიდში.

წარმოდგენილ კვლევაში ყურადღება მივაპყრით გასული და 21-ე საუკუნის რამდენიმე ლიტერატურულ ტექსტს, რომლებიც გასცდნენ ან სცდებიან ლიტერატურულ რეალობას და საზოგადოებრივი სახის, მისი იდენტობის, კულტურული შინაარსის წარმომჩენ ტექსტებად გვევლინებიან. ამავე დროს, მათ მემკვიდრული განწყობის ფორმირების ძალაც აქვთ და აზროვნებისა და ცხოვრების წესსზეც შეუძლიათ გავლენის მოხდენა, სულ ცოტა – მითითება მათზე.

რადგან ლიტერატურას არ შეუძლია არ იყოს ანგაჟირებული, ეს ჩვენც გვაიძულებს იმავეს, – ვიყოთ ანგაჟირებული კულტურული სიტუაციით, რომელშიც მწერლობა აღმსრულებლისა და კანონმდებლის ფუნქციებში ჯერაც ვარირებს.

კვლევის მეთოდოლოგია და მიზნები

ლიტერატურა დროის განცდისა და ხედვის ხელოვნებაა და მასზე დაკვირვების ხელოვნებაც გულისხმობს ამ პერსპექტივას. ამიტომ ნაშრომის კრიტიკული დისკურსი რამდენიმე მეთოდოლოგიურ პლასტს მოიცავს, რომლებიც საანალიზო ტექსტებთან დიალოგის შინაგანი ლოგიკით არის ნაკარნახევი. ამიტომ ნაშრომის კრიტიკული გრადაციები, მეთოდოლოგიური მიმოხრა დიალოგის ჩარჩოა, სააზროვნო კალაპოტი, რომელშიც მხატვრული და კრიტიკული სიტყვის კომუნიკაცია შეიძლება შედგეს.

კონკრეტულად კი: ლიტერატურის სოციოლოგია, რომლის სფეროსაც ნაშრომი ეკუთვნის, ტექსტისა და რეალობის მიმართების აღწერისა და კონსტატაციის ფარგლებში გვტოვებს. ეს არის ამ ნაშრომის ერთი წრფივი ლოგიკა. გამომდინარე აქედან, ტექსტის მხატვრული ღირებულება არ არის წარმოდგენილი კვლევის საგანი, ეს არაარსებითია. ლიტერატურის სოციოლოგია ლიტერატურაში სოციალურ იმპულსებს იკვლევს, საზოგადოებაში კი – ესთეტიკურს. ამდენად, აქ და ახლა ჩვენს ყურადღებას იქცევს ტექსტი, როგორც ორმხრივი შეხვედრის (სოციალურისა და ესთეტიკურის) მხატვრული მანიფესტაცია.

სადავო არ უნდა იყოს, მეტიც, აქტუალურია, სიტყვის სოციალური ზემოქმედების კვლევის მნიშვნელობა. ასეთ კვლევებს ბევრის თქმა შეუძლია იმის შესახებ, თუ რა სურს საზოგადოებას, რისი მიცემა შეუძლია ლიტერატურას და რა სიცარიელეა ის, რაშიც კრიზისი კრისტალდება, როგორც ნიადაგი სიახლისათვის საზოგადოების ცხოვრებაში თუ ლიტერატურაში, ზოგადად, კულტურაში.

კრიტიკული მეთოდოლოგიური პოზიციები კი, რომელსაც წარმოდგენილი ანალიზის სტრუქტურა, შინაარსი და მოსალოდნელი შედეგი ეპასუხება, კვლევის სიღრმეში და სტრუქტურაში ძვეს. წრედი, რომელიც ხელოვნებასა და მისი წაკითხვის წესს შორის წინამდებარე ნაშრომში არსებობს, პერსონალური წაკითხვის გამოცდილებაა, რომელიც ანალიზში ვერ მოიხმობს წყაროს, დაკვირვებისა და განსჯის წინმსწრები ვექტორი რომ შეიძლება იყოს. ის, როგორც, მეტაანალიზური პოზიციაა, ერთდროულად რაღაც მეტიცა და ნაკლებიც, ვიდრე – მეთოდი.

ჩვენს დროში ეს „მეთოდოლოგიური დეფიციტი“ უნიფიცირდა კიდევ, რადგან მხატვრული ტექსტები ერთგვარი კულტურული სიცარიელით წარსდგებიან მკითხველთა წინაშე, გარკვეული კულტურული ანტურაჟის ამარა, რომელშიც ეს უკანასკნელი (ანტურაჟი) არაორაზროვანი, რეალური და კონკრეტულია. მას არა აქვს დროითი სიღრმე, ის აქ არის და ახლა.

თანამედროვე ადამიანი მოწმეა იმისა, უფრო ზუსტად, თავად არის გამოხატულება იმისა, თუ როგორ გათავისუფლდა იდენტობა იდენტობითი შინაარსებისაგან, ამ ისტორიული ატრიბუტისაგან და სულ უფრო დაემსგავსა ღმერთის მდგომარეობას, რომელსაც (და მხოლოდ მას) ღვთიური სიმკაცრით შეეძლო ეთქვა – მე ვარ იგი, რომელი ვარ. დღეს ნებისმიერ ტურისტს შეუძლია თავი ამ სიტყვებით წარმოადგინოს და ოდნავ მიხვედრილი კაცისთვის ეს არა მარტო გასაგები იყოს, არამედ საინტერესოც.

იდენტობითი ემანსიპაციის ეს მდგომარეობა მთლიანად ეხება კულტურას და, მათ შორის, მწერლობასაც, რომლის წაკითხვაც ითხოვს იმ *წმინდა პერსპექტივას*, რომელშიც მხოლოდ ტექსტი ლაპარაკობს, მეთოდი კი მისი არარსებობის ზედაპირულ ილუზიას ქმნის.

მიუხედავად ამისა, მაინც ვეცდები მოცემული კრიტიკული დისკურსიდან მეთოდოლოგიური გონი გამოვწრიტო და წინასწარი გარკვეულობა შემოვიტანო.

წინამდებარე ნაშრომის კვლევის პათოსი და მეთოდოლოგიური კონტექსტი ასეთია: ერთი მხრივ, აღწერთი მიდგომა, რომლის მიზანია დააკვირდეს რეალობის ლიტერატურულ კონდიციას და, პირიქით, – ლიტერატურის ეგზისტენციურ და ესთეტიკურ სიმართლეს. ამისათვის მნიშვნე-

ლოვანი პერსპექტივებია ძალაუფლებისა და ისტორიის ცნებათა ფუკოსეული გაგება, რომელიც, როგორც ამას ახალი ისტორიზმი განიხილავს, მხოლოდ ადამიანური ძალების ფარგლებში ხორციელდება. ამავე კრიტიკულ ტრადიციაში თავსდება ის პოზიცია, რომ ტექსტი და კონტექსტი, ლიტერატურა და ისტორია მთლიანობაა და მათი ავტონომიურობა ერთგვარი კულტურული ილუზიაა. ამდენად, გასაგებია, რომ ეს ლიტერატურული ქიანმა (ტექსტისა და ისტორიის ორგანული განუყოფლობა) ტექსტების პოლიტიკურ კვლევას მოითხოვს, რასაც საფუძვლად ის ოპტიმისტური ძალისხმევაც უდევს, რეალობის შეცვლას შესაძლებლად რომ წარმოიდგენს.

ამ მიდგომის თანმხლებია შედარებითი ანალიზი, რომელშიც გამოიკვეთება შედარებითი ლიტერატურის ისეთი გაგებები, როგორცაა გავლენა, მიბაძვა, სესხება. ნაშრომში ნაჩვენებია იქნება არა უცხოური ლიტერატურული გავლენისა თუ კვალის რაგვარობა და მიზანი, არამედ ქართული ლიტერატურული ტრადიციის კულტურული მოძრაობა, არა წარსულის ტექსტების გავლენა თანამედროვეზე, არამედ, პირიქით, – თემატური თუ ტექნიკური ნასესხობის საიდუმლო. ამდენად, მსჯელობის საგანია როგორც ავტორის, ისე მკითხველის საკითხი, როგორც ლიტერატურული ტექსტის, ისე რეალობისა და მათი (მკითხველისა და ტექსტის//მკითხველისა და რეალობის) მიმართების პრობლემაც.

მართალია, ლიტერატურის სოციოლოგიას, გარკვეულწილად, ლიტერატურის ფარგლებიდან გავყავართ და ფაქტების, უფრო ზუსტად, რეალობის, როგორც ფაქტის, სფეროში გვაქცევს, მაგრამ ეს გზა შედარებით ლიტერატურაშიც ნაცადია. „1967 წელს, საფრანგეთში კლოდ პიშუამ და ანდრე მიშელ რუსომ აღნიშნული დისციპლინის (შედარებითი ლიტერატურის – ნ.ტ.) ახალი დეფინიცია შეიმუშავეს: „შედარებითი ლიტერატურა წარმოადგენს მეთოდურ ხელოვნებას, რომელიც ანალოგიათა, მსგავსებათა და გავლენათა კავშირებზე დაყრდნობით ლიტერატურას აკავშირებს გამოხატვის სხვა ფორმებთან; ან შეისწავლის ფაქტებისა და ლიტერატურული ტექსტების ურთიერთკავშირებს, მიუხედავად იმისა, არიან თუ არა ისინი დისტანცირებულნი სივრცესა და დროში, მიეკუთვნებიან თუ არა სხვადასხვა ენასა და ლიტერატურას, არიან თუ არა ნაწილნი ერთი ტრადიციის, რათა საბოლოოდ უკეთ მოხდეს მათი აღწერა და გაგება“ (რინერი 2013: 45-46).

მეორე მხრივ, მეთოდოლოგიურ პერსპექტივებს ტექსტის იმ შინაგან, საკუთრივ რეალობასთან მივყავართ, რომელიც ლიტერატურულ ტექსტს აქვს, მასთან უშუალო დიალოგს მოითხოვს და ინსტრუმენტულად არ გამოამკარავდება, რადგან „სფერო, რომელიც სოციოლოგიებს აინტერესებთ (მათ შორის ლიტერატურაც – ნ.ტ.), არც მთლიანად გონებიდან მოდის და არც

მთლიანად დამოუკიდებელია ჩვენი ცნობიერებისაგან: ეს ინტერსუბიექტური სფეროა“ (ბრიუსი 2018: 45). ინტერსუბიექტურია ის სფეროც, რომელმაც ტექსტი თავისი თავის შესახებ უნდა ალაპარაკოს, მან თავის ინტერსუბიექტურ ჭეშმარიტებაში სტრუქტურული ანალიზი უნდა აწარმოოს, – დაგვანახოს ფარული კვანძები და წყაროები, რითაც ლიტერატურული ტექსტი იკვებება და რასაც შემდეგ, თავისი თავის სახით, ჩვენ გვამღვეს საზრდოდ.

აქ კვლევის მეთოდოლოგიური რეგისტრი ფართოვდება და ვეხებით ტექსტის იმ დონეს, რომელსაც ჟერარ ჟენეტი პალიმფსესტს უწოდებდა და რამაც ლიტერატურათმცოდნეობის ველი ტრანსდისციპლინური მიმართულებით გააფართოვა. „პოსტსტრუქტურალისტური აზროვნება ამტკიცებს, რომ ლიტერატურა არის არა მხოლოდ საფუძველი, არამედ ადამიანის სასიცოცხლო სივრცე და რომ ეს უკანასკნელი მუდმივად ფართოვდება – მთელი კულტურა და სამყარო ამგვარად წაკითხვად ტექსტად გადაიქცევა. დორის ბახმან-მედიკმა ასე უწოდა თავის წიგნს: „კულტურა როგორც ტექსტი“. ეს ნიშნავს ლიტერატურის კულტურული კვლევების/*Cultural Studies* ყველა სფეროს მიმართ გახსნილობას, კერძოდ, გერმანიაში და შეერთებულ შტატებში, ხოლო ნაკლებად საფრანგეთში; თუმცა ივ შევრელი ამტკიცებს, რომ კომპარატივისტის სამუშაო არის ლიტერატურული ტექსტის ისეთი ანალიზი, როდესაც შესაძლებელი ხდება მათი კულტურის შემადგენელ სხვა კონცეფციებთან დაკავშირება“ (რინერი 2013: 5-51).

დაბოლოს, შიდა და გარე ხედვის ეს მეთოდები, როგორც წარმოდგენილი ნაშრომის კვლევითი ინსტრუმენტები, ამასთან, როგორც დაკვირვების ჰორიზონტები და წაკითხვის მანერა, საშუალებას იძლევა აკონტროლონ ერთმანეთის საზღვრები და ის წერტილი იქნას ნაპოვნი, რომელიც ანალიზის წმინდა პერსპექტივას შლის და ანგაჟირების ზიანისგანაც გვიცავს.

კრიტიკული აქცენტები

ტომას ჰობსი იმას დარდობდა, რომ რაიმე გარე ძალის მიერ დაწესებული ცივილიზებულობის გარეშე ადამიანები პირადი მიზნების მისაღწევად საყოველთაო კეთილდღეობას ვეხქვეშ გათელავდნენ. მე კი იმის თქმა მსურს, რომ შეუძლებელია ასეთი ეგოიზმის არსებობა საერთო კულტურის გარეშე (ბრიუსი 2018: 42).

„შენი“ არის ის, რასაც ცხოვრობ. მწერლობა, ერთსა და იმავე დროს, არის ცხოვრების გამოხატულებაც და თვითონ ცხოვრებაც, თეორიაცა და პრაქტი-

კაც. როგორია ჩვენი ცხოვრება იმ ლიტერატურული გამოცდილების მიხედვით, რომელიც გვაქვს. როგორია მისი კულტურული პასუხისმგებლობა, თუკი ასეთი რამის არსებობასა და საჭიროებაში კვლავაც დარწმუნებულნი ვართ.

ვიდრე ლიტერატურულ კონტექსტზე გადავალთ, „თეორისა“ და „პრაქტიკის“ კონტექსტუალიზება დაგვჭირდება. გავრცელებული აზრია, რომ ქართველი პრაქტიკული ადამიანი არ არის. ხალხურ მორალში ეს აზრი ჟღერს როგორც უპირატესობა და თან დანაწება, რომ სამყარო სხვანაირად, ცუდად, არის მოწყობილი. ეს „არაპრაქტიკულობა“ თავის თავში ატარებს იდეალისტური უმანკოების, მორალური უპირატესობის ისეთ პრეტენზიას, რომელიც ცხოვრების პრაქტიკულ ფუნქციებზე მალა დგას. მაგრამ ეს იდეალიზმი, ეს მორალიზმი არ არის თეორია, არ არის ყოფნის წინდაწინ გააზრებული პრინციპი. ის შეიძლება იყოს, ერთი მხრივ, სპონტანურობა, რომლის დაკარგვის შესახებაც ხოსე ორტეგა ი გასეტი საუბრობს თავის ფილოსოფიაში ადამიანის შესახებ და, მეორე მხრივ, შეიძლება იყოს თვალთმაქცობა, ეგოიზმი, მრავალნაირ სოციალურ სპექტრში, რომელზეც, როგორც პოსტსაბჭოთა ადამიანის ნიშანზე, მამარდაშვილი მსჯელობს.

როგორც ლოკალურ კულტურას, რომლის ამოცანაც თავის დაცვა იყო და არა კულტურულ-პოლიტიკური გაფართოება და დომინანტობა, ქართულ კულტურას შეიძლება *ბუნებითი კულტურა* ვუწოდოთ, რომლისთვისაც სიცოცხლის აზრი უფრო ინსტინქტს ეკუთვნის, ვიდრე ინტერესს, რაც მიზეზი შეიძლება იყოს იმისა, რომ სახელმწიფოებრივი, სისტემური ფორმირების ჩვენი ტრაექტორია უფრო არათანმიმდევრული და სპორადულია, ვიდრე თანმიმდევრული და მიზანმიმართული. თვით საბჭოთა „სულსაც“ კი, როგორღაც, ქართულმა ბუნებითმა სულმა სძლია, ასიმილირდა მასთან, რის გამოც სისტემის მესვეურებისათვის „ქართველი“ მოუხელთებელი იყო, რადაც ისეთი, რაც დაუმორჩილებლის შთაბეჭდილებას ქმნიდა. ეს მსჯელობა, უფრო მოქნილად, ასე შეიძლება გამოვთქვათ: ქართველი თავის თავს ხედავს სიცოცხლის აქტში და არა ცხოვრების აქტში. სიცოცხლეს კი თეორია არ სჭირდება. ის თავად არის თეორია, ცოდნა, განხორციელება. ქართველის ეს ნიშან-თვისება ჯერ კიდევ ნიკოლოზ ბარათაშვილს აქვს გადმოცემული ცნობილ სტრიქონებში პოემიდან „ბედი ქართლისა“, რომელშიც ორაზროვნების დანახვა დიდ ძალისხმევას არ ითხოვს:

ჰოი, ნაპირნო, არაგვის პირნო,
მოზიბინენო, შვებით მომზირნო,
ქართველსა გულმან როგორ გაუძლოს,
ოდეს შვენება თქვენი იხილოს,

რომ თქვენს ბუჩქებში არა ჩამოხდეს,
რაც უნდა გზასაც ეშურებოდეს!
როგორ იქნება არ განისვენოს
სამჯერ ხომ მაინც გადაჰკრავს ღვინოს,
ცხენს მოაძოვებს, თვალს მოატყუებს,
გამოიღვიძებს – შუბლს განიგრილებს,
ერთს ქართველურად კიდევ შესძახებს,
არაგვო, მაგ შენს ამწვანებულ მთებს,
და მერმე თუნდაც დაუგვიანდეს,
იგი იმისთვის აღარ დაღონდეს!

(ბარათაშვილი 1968: 143)

თუ „თეორიულს“ ისტორიულ წარსულში დავუწყებთ ძიებას, ქრისტიანობასთან მივალთ. ქრისტიანობა იყო თეორია ცხოვრებისა და აზროვნების შესახებ, რომლის გამოხატულებაც, თუ ინტერპრეტაციის ლოგიკას გავყვებით, ისტორიული წარმატებით, კულტურულად წმინდა მამათა მოღვაწეობაში (მე-9-11 საუკუნეები), ხოლო პოლიტიკურად დავით აღმაშენებლის რეფორმაში – მწიგნობართუხუცესისა და ჭყონდიდელის გაერთიანებაში შეიძლება მოვიაზროთ, როგორც მანამდე გახლეჩილი თეორიულის (– რელიგიურის) და პრაქტიკულის (– პოლიტიკურის) სახელმწიფოებრივი პროექციის მცდელობა.

რაც შეეხება ზოგად კულტურულ-ისტორიულ პროცესს, ქრისტიანობა, რომელიც ფეოდალურ წარსულში თეორიულის პრაქტიკულ ფუნქციას ასრულებდა, არსებითად, იმდენად არათეორული იყო, რომ მის წიაღში არც ერთ ინტელექტუალურ მოძრაობას არ უარსებია. თუ შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანს“ თეორიულის ლიტერატურულ რეპრეზენტაციად, გარკვეულ მხატვრულ-პოლიტიკურ ანაგრამად მივიჩნევთ, ეს სიცარიელე არ გაქრება, პირიქით, უფრო გამოხატავს თეორიულ ვაკუუმს, რომლის კომპენსირებასაც პოეტური აზრი ცდილობს.

გვიან შუა საუკუნეებისა და პოსტფეოდალურ საქართველოში, როცა ქვეყანა ჯერ ცარისტული, ხოლო შემდეგ საბჭოთა რუსეთის ნაწილი გახდა, ქრისტიანობის ისტორიული ფუნქცია დასრულდა და გაქრა. ქართული ქრისტიანობისთვის, – ბრძოლისა და ყოფნის ეროვნული პლატფორმისთვის (რაც წმინდა გიორგის ისტორიულად ყველაზე პოპულარული რელიგიური კულტით იყო გამოხატული), რუსეთთან ერთმორწმუნეობა სიმულაციური ხსნა აღმოჩნდა, რამაც ის თეორიული სიცარიელეც გადაფარა, ქრისტიანობის დასასრულს რომ უნდა მოჰყოლოდა.

მე-19 საუკუნეში თეორიული უძრაობის გაქარწყლებას ცდილობს ილია ჭავჭავაძე. მისი ეროვნულ-დემოკრატიული პლატფორმა პოლიტიკური თეორიის დაფუძნებაა, რასაც მოჰყვა თეორიული აზროვნების სხვა იდეოლოგიური განშლები. მაგრამ პარტიული კულტურა საზოგადოების პოლიტიკურ კულტურად ვერ ჩამოყალიბდა, რისი მიზეზიც ის ნაივური კონფორმიზმია, ყვარყვარე თუთაბერის სახით რომ აჩვენა (1928 წ.) პოლიკარპე კაკაბაძემ. არის კიდევ ერთი, უფრო ადრეული ლიტერატურული ნაწარმოები, დანიელ ჭონქაძის „სურამის ციხე“ (1859), რომელშიც საქართველოში ყოფისა და აზროვნების თეორიული სიბნელეა ასახული. „მართალია, სოციალურ-კრიტიკული იდეოლოგია ტექსტში თემატიზებულია, მაგრამ ის არანაირად არ არის განმსაზღვრელი, მეტიც, ის გათამაშების ობიექტადაა ქცეული (უფრო ნაკლებად, ვიდრე ეროვნული, მაგრამ მაინც: გავიხსენოთ კნიაზ-ლიბერალის ფიგურა). მართალია, ოსმან-აღას ქმედების მოტივად ბატონყმობა იქცევა, მაგრამ პარალელურად ვხედავთ, რომ მოთხრობის მთავარი გმირის მოქმედებისთვის საზოგადოებრივი წყობა სულაც არაა განმსაზღვრელი“ (ზედანი 2003: 57); რელიგიაც მხოლოდ ენას უზრუნველყოფს და ისიც ფიქტიურად. და ის, რისი ნიღაბიც ეს ფიქტიურობაა, იგივე ნაივურობა არის, რომელიც ამ მოთხრობის მხოლოდ გულუბრყვილო ნარაცისა არ განსაზღვრავს.

დრო, როგორც ლიტერატურული გამოცდილება. გასული საუკუნე

განა მე არ ვიცი, რომ ყველაფერში ჭკუაა საჭირო? მაგრამ ჭკუა ის როდია, რომ თავი ჭკვიან ვინმედ მოგქონდეს. ჭკუა ის არის, იყო ის, რაც ხარ და თავზე მალა არ ხტოდე (შენგელაია 2010: 5)

ყოველი ერის ინსტიტუტებს, ხელოვნებებს, აღმსარებლობასა და პოლიტიკურ გადატრიალებათა მიღმა დგას კონკრეტული მორალური და ინტელექტუალური თავისებურებები, საიდანაც გამომდინარეობს კიდევ მისი ევოლუცია. სწორედ ამ თავისებურებების ერთობლიობა წარმოქმნის იმას, რასაც ერის სული შეგვიძლია ვუწოდოთ (ლე ბონი 2021: 17)

ლიტერატურულ წრეებში აღნიშნავენ, რომ ქართული პიკარესკული (ავანტიურისტული) რომანი საბჭოთა რეჟიმის მომძლავრების პერიოდში იქმნება. ქართულ ლიტერატურაში ფართოდ შემოვიდნენ თაღლითები, ავან-

ტიურისტები, მედროვეები. ვინ არიან ისინი? ისინი არიან ადამიანები, რომლებსაც თეორია არა აქვთ, მათ არსებითად არ შეუძლიათ ჰქონდეთ ის, რადგან მათში მორალური გრადაცია – ბუნებიდან კულტურაში – არ მომხდარა. მათთვის არაფერია დაუშვებელი, ისევე როგორც ბუნებისთვის – მიუღებელი.

ქართული ხასიათის, მისი სოციალური ბუნების ჩვენების თავლსაზრისით მნიშვნელოვანი ტექსტებია მ. ჯავახიშვილის „კვაჭი კვაჭანტირაძე“ (1924), დ. შენგელაიას „ბათა ქექია“ (1927), ლ. ქიაჩელის „გვადი ბიგვა“ (1936-37). ამ მხატვრულ ფიგურებში ნაჩვენებია ის ურთიერთქმედება, სოციალურსა და პერსონალურს შორის რომ ხდება. ესენი არიან პრაქტიკული ადამიანები, ამ სიტყვის აბსოლუტური მნიშვნელობით. მათი ლიტერატურული ეთნარქი კი ნაცარქექიაა – კაცი ცოდნის გარეშე და ხერხის ამარა, რაც ქართულ ლიტერატურულ კრიტიკაში საბჭოთა დროშიც აღინიშნა. „ჭკუა“, რომელიც ასე სამრახისი კატეგორიაა რუსთაველისთვის („მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიხვდებიან“), ქართული მენტალური ბუნების გამოხატულებად წარმოჩინდა. ავანტიურისტი არ მარცხდება თავის თეორიაში იმიტომ, რომ მას ის არა აქვს. ამდენად, მას წინ არ ელოდება სასოწარკვეთა, იდეური მარცხი, რომელიც ზედმეტია უბედურებისთვის, მაგრამ აუცილებელი – ტრაგიკულობისთვის. ერთადერთი ტრაგიკული გმირი მ. ჯავახიშვილის „ჯაყოს ხიზნების“ (1924) თეიმურაზია, რომელსაც ცხოვრების არავითარი თეორია არა აქვს, თუმცა არც იმის ცხოვრება და სწავლება შეუძლია, რისიც არა სწამს. თეიმურაზი თეორიულად ცარიელია და ეს მისი პერსონალური კი არა, მემკვიდრეობითი ნაკლია. მისი პირადი ტრაგედია კი იმ იდეურ სიცარიელეში ხდება, რაც, ზოგადად, პირადი ცხოვრების დარტყმების შედეგად დგება ხოლმე, მაგრამ აქ პირიქითაა – თეიმურაზის პირადი ყოფაცხოვრება სრულ იდეურ და თეორიულ სიცარიელეში ხდება, ღრმა სიცარიელეში, რომელიც, როგორც სამარცხვინო პოლიტიკური სირეგვნე, მემკვიდრულად ერგო და ხვეისთავთა საგვარეულო სიგელ-გუჯრებში შავით თეთრზე იკითხება. ამიტომაც ჩაჰკირკიტებს იგი დღენიადაგ წარსულსა და უცხოეთის პოლიტიკას. ეს საკუთარი თეორიული სიცარიელის ჩანაცვლებაა, საპირწონედ იმისა, რაც მის გარშემო ინერგება და რაც მიუღებელია მისთვის. თეიმურაზი ცოცხლობს იმიტომ, იმედის სხივი კვლავ ლიცლიცებს მასში იმიტომ, რომ ცხოვრების მიერ მიყენებული დარტყმები იდეურ სიცარიელეში ხდება; ეს სიცარიელე კი „აირბეგებია“, მუდმივად რომ გახნილია ქართველის გარშემო და დარტყმის ფატალურობისაგან იცავს.

ახალი დრო ახალ ლიტერატურულ გამოცდილებაში

ერი მხოლოდ გარეგნულად იცვლის თავის ლექსიკას, სახელმწიფოებრივ წყობას, აღმსარებლობასა და ხელოვნებას. იმისთვის, რომ მსგავსი ცვლილებები სინამდვილეში მოხდეს, მისი სულის ცვლილება აუცილებელია. ...გრძნობათა იმ ერთობლიობის შექმნას, რომელიც მის სულს ქმნის, ათ საუკუნეზე მეტი დასჭირდება (ლე ბონი 2021: 21, 40).

ამ კულტურულ-ლიტერატურულ რეტროსპექტივაში ჩანს, რომ ქართველისთვის დრო ცარიელი სიდიდეა, სივრცის ელემენტი, რომელშიც კულტურა არ ხდება. ეს „სიცარიელე“ არ არის შეფასებითი ტერმინი, აღმწერია, რომელიც ისეთ უძრავ წერტილს გულისხმობს, რომელიც ჭეშმარიტების ფუნქციას ასრულებს.

არის ერთი საინტერესო ანეკდოტი მეთევზე კაცზე, რომელიც თევზაობის გარდა არაფერს აკეთებდა. ერთხელაც, მივიდა მასთან უცნობი, შორიდან რომ აკვირდებოდა და უთხრა: გხედავ, ყოველ დღე თევზაობ, მოდი, თევსაჭერი ნავი იყიდო. რატომო, – მეთევზემ. მეტ თევზს დაიჭერ, გაყიდი და სახლს იყიდიო. მერეო, – ეკითხება მეთევზე. მერე, სახლი გექნება, ოჯახს შექმნი, შვილები გეყოლება, ისინიც ითევზავებენ, მეტს გაყიდი და თევზსაჭერ გემს იყიდიო. მერეო – ისევ ეკითხება მეთევზე. მერე, ისე გამდიდრდები, რომ თვითმფრინავს იყიდი და სადაც გინდა, იქ იმოგზაურებო. მერეო, – ისევ იკითხა მეთევზემ. – მერე რა, მოხვალ მერე და ითევზავებ ისევ აქ, შენთვისო. – ამას ხომ ისევ ვაკეთებო, – უთხრა გაკვირვებულმა მეთევზემ.

იმ მსოფლიო სიტუაციაში, თუ როგორ ეხუთება სული ადამიანებსა და საზოგადოებებს სისტემებისა და იდეოლოგიების მარწუხებში, საქართველო სამოთხის ქვეყანაა. მართალია, ეს სამოთხე ევრო-ამერიკული დანაზოგისა და იქაური დაზღვევის პირობებში შლის თავის საოცრებებს, მაგრამ აქაურ-თათვისაც არ არის ურიგო.

არსებობს რეალობა, რომ საქართველოდან წასული მამაკაცების უმრავლესობა უცხოეთში ქურდობით ირჩენს თავს და ეს ბიზნესსაქმიანობადაც აქვთ გადაქცეული. მართალია, ეს ქმედება სისხლის სამართლის პასუხისმგებლობის სფეროს ეკუთვნის, მაგრამ, პირველ რიგში, საზოგადოებრივი ცნობიერების საკითხია და, სამწუხაროა, რომ ამ სიბრტყეზე არ განიხილება. თითქოს კერძო, ასე ვთქვათ, „კონვენციური ქურდობა“ არის არა კრიმინალი, არამედ კულტურული შეთანხმებებიდან გასვლის ავანტიურაა, რომელსაც

თავისი რომანტიკულ-ჰეროიკული „ობლივი“ აქვს. ის არ ეწინააღმდეგება სოციალიზაციის მიღებულ მოდელებს, არ ქმნის კრიზისს სოციალურ სტრუქტურაში. იგი გადარჩენის ერთგვარი პათოსია და, ბალზაკს რომ ვესახოთ, – კომიკური ჟესტიც, ისე მოექცე საგნებს, თითქოს ისინი შენი იყოს.

როგორ მოხდა ამ ბრუტალური ნატურალიზმის კონსტიტუირება „ქართულ სულში“? რამ იმუშავა ამისათვის? მიზეზი ცხოვრებისა და აზროვნების თეორიულ-ეპისტემოლოგიური სიცარიელეა. ეს სიცარიელე ტოვებს უზარმაზარ ადგილს სოციალური პოზისთვის. კომუნისტურ საბჭოეთში ამ სიცარიელის ადგილი ნომენკლატურულ პოზას ეჭირა, რომელიც სიმულაციურ დაპირისპირებაში (რეალურად, თანამშრომლობაში) აღმოჩნდა დაუწერელი კანონების სუბკულტურასთან, რომელსაც უფრო ღრმა ფესვი აქვს, ვიდრე ყოფა-ცხოვრების საბჭოურ წესს. საგულისხმო ფაქტია, რომ სტალინის ბიოგრაფიაში მისი პოლიტიკური ბრძოლის წარმატების სათავეები ბანკის კრიმინალურ მარცვასთან არის დაკავშირებული, ხოლო ბათუმის ციხეში გატარებული წლები, მოგვიანებით, „ქუჩის“ არაფორმალური მართვის ბერკეტების შექმნისათვის შესანიშნავ ცოდნად გამოიყენა.

„ქუჩა“ ურბანული სამყაროს ის კულტურული არტერიაა, რომელშიც, ცხოვრების კალაპოტში მოქცეული, შეკუმშული ენერგია გამოთავისუფლდება. ქუჩა შემთხვევითობის და განურჩევლობის ტოპოსია. ურბანული დემოკრატიის (არა)პოლიტიკური სივრცე. სწორედ ეს სივრცე აღმოჩნდა საქართველოში პოლიტიკურად (როგორც ფორმალურად, ისე არაფორმალურად) ათვისებული, რომლის მასშტაბმა ელექტორალურ დონესაც მიაღწია. ქუჩას შეუძლია, ერთი მხრივ, კონსტრუქციულად გამოართვას ხელისუფლებას მართვის სადავე და, ერთი მასობრივი აქციის პირობებში, პოლიტიკური კომპასი გაასწოროს. ეს ქუჩის ის ძალაუფლებაა, რომელიც ინსტიტუციების, სისტემების არხებიდან გადმოედინება და, როგორც მათი უუნარობის კომპენსირებას, შეუძლია ქუჩის მყისიერი პოლიტიკური ზღვაური შექმნას.

მაგრამ არის მეორე ქუჩაც. მისი წყარო თვითონ ქუჩაა, რომელიც დროისა და კონტექსტის მიღმაა, ბუნებაშია და ამ „უპირატესობით“ ადგილს პოულობს ყველგან, სადაც სურს და სჭირდება – ინსტიტუციებსა და სოციალურ სტრუქტურებში, პარლამენტისა და მთავრობის შენობებში. ჩვენი პოლიტიკური მესვეურების რიხი „კაცობაზე“, „ღირსებაზე“, როგორც ისეთ შეგნებაზე, ყოველგვარ დროსა და წესრიგზე მაღლა რომ დგას, ქუჩის რეზონანსია. უფრო სწორად, ქუჩის რეალობა, რომელიც ამ ტრიბუნის წყალობით ტოტალურ სურათს ქმნის და არც მხოლოდ სურათს, – რეალობას, რომელსაც მარტო ძალაუფლების ბრუტალური პოლიტიკა არ ამოქმედებს.

ზემოთ ვთქვით, რომ ერთადერთი თეორია, რომელიც მეტ-ნაკლები თანმიმდევრულობით ხორციელდებოდა, ქრისტიანობისთვის ფიზიკური ბრძოლა იყო. ეს ისეთი თეორიაა, პრაქტიკიდან რომ გამომდინარეობს, მაგრამ ეს დაზუსტება ფაქტს არ ცვლის. ამ ბრძოლაში ჩამოყალიბდა დაუმორჩილებლობა ღირებულებად, რომელსაც, მოგვიანებით, ნაცნობი კონფორმიზმის სახით წინ სხვა გამოცდა ელოდა. მუშნი ზარანდიასა და დათა თუთაშხიას ცნობილი ლიტერატურული წყვილი პერსონიფიცირებაა იმ ბინარისა, რომელსაც ადამიანი და სისტემა წარმოადგენს და სიკეთისა და ბოროტების დაპირისპირების ხარისხს ატარებს. ზარანდიას სახით ნაჩვენები უმწიკვლო რეპუტაციის, სისტემისადმი სრულიად ალტრუისტი ჩინოვნიკის პირისპირ დგას კაცი, რომლისთვისაც სახელმწიფო ბოროტებაა, ვისთვისაც სამართლიანობა ბუნების კანონია და არა კულტურის. თავისუფლების კრიმინალური აგრესია კრიმინალურს აბათილებს. ისღა დაგვრჩენია, ნიცშეანური აღტაცებით შევხედოთ ამას, რომ არა ერთი ფილოსოფიური ნიუანსი, რომელსაც ისევ ნიცშე მიუთითებს. ეს არის გემოვნება. ამ ნიცშეანურ პერსპექტივაში დიქტომიები კეთილისა და ბოროტის შესახებ არ არსებობს. აქ ამხსნელი კატეგორია გემოვნების კონცეპტია, როგორც უმაღლესი სულიერი (იგივე, ესთეტიკური) ჰიგიენა, რომელშიც მორალიზმის ვერც კეთილი და ვერც ბოროტი ბაცილა ვერ აღწევს. მამასადაამე, გემოვნება კონსენსუსის ადგილია, როგორც გადარჩენის ნატიფი კულტურა, როგორც ხედვა, როგორც იმედი და არა ტაქტიკა, ტრიუკი, ემპაკობა.

ის, რაც ქართული საზოგადოებისთვის შორეულია და უცხო, გემოვნებაა, გემოვნება ნიცშეანური აზრით. ჩვენი რეალობა უგემოვნობით იკვებება, რომელიც, თავის მხრივ, რეალობის დაუძლეველ რადიკალიზებას კვებავს. ამიტომ, დასავლელი პოლიტიკური პარტნიორების მხრიდან დეპოლარიზაციის მოთხოვნა, უფრო რთული კულტურული ამოცანაა, ვიდრე მხოლოდ პოლიტიკური. აქ კონსენსუსი გემოვნების პრინციპს მიღმაა, ამიტომ არის ხოლმე ის ფარსი და თაღლითობა. რისი იმედი შეიძლება გვქონდეს ამ მოცემულობაში? რას შეუძლია ეს კულტურული ჩიხი გაარღვიოს? ეს შეიძლება იყოს მხოლოდ ახალი ხმა, რომელიც მხოლოდ ახალ ადამიანს, ახალ თაობას შეიძლება ეკუთვნოდეს.

როცა ტექსტი ზუსტ დროს აჩვენებს

ბორკილები ეფექტიანი მაშინაა, როცა გარეგან სხეულს კი არა, გონების შიგთავსს ედება: ჩვენ კულტურის წიაღში ვსოციალიზდებით და მისი მნიშვნელოვანი ელემენტები ჩვენს პირობებში ინერგება. ...სოციალური კონსტრუქტები სიცოცხლისუნარიანია მხოლოდ მაშინ, როდესაც ისინი გაზიარებულია. თუ მათი ყველას სჯერა – რაგინდ დიდ ტყუილთან გვექონდეს საქმე, – ეს აღარაა, უბრალოდ, რწმენა: ეს სინამდვილე, „ცხოვრება“ (ბრიუსი 2018: 39, 46).

ხელოვანები იმ საზოგადოების პირუთვნელ სახეს წარმოადგენენ, რომელშიც ცხოვრობენ. (...)ისინი მეტისმეტად არაცნობიერნი არიან, რათა გულწრფელნი არ იყვნენ და უკიდურესად აღქმადნი არიან გარემოს შთაბეჭდილებებისადმი, რათა მართებულად არ გადმოსცენ მისი იდეები, გრძნობები, მოთხოვნები და მისწრაფებები...

ნაწარმოებსა და მის შემოქმედ არაცნობიერს შორის არსებობს ინტიმური კავშირი, მაგრამ, როგორ ვიპოვოთ ის ძაფი, რომელიც საშუალებს მოგვცემს ერთიდან მეორემდე ავიდეთ? (ლე ბონი 2021: 83)

არი წარსულის ტექსტები და არის მომავლის ტექსტები. საერთო მათ ის აქვთ, რომ აწმყოში ისინი არ იკითხება. თუმცა ზოგს უმართლებს და ეპიგონთა და ეპატაჟურთა კლასტერში ხვდება. გამომცემლობებიც, სოციალური მედიებიც წარმატებით ყიდიან ათასგვარ დროს ლიტერატურულ შეფუთვაში. მაგრამ არის აწმყოს ტექსტები და, ვფიქრობ, მათი როლი სათანადოდ უნდა შეფასდეს. ისინი, როგორც ზუსტი საათი, სოციალურ დროს უჩვენებენ და ყოველგვარი ილუზიისაგან გვათავისუფლებენ. ერთი ასეთი ტექსტია ქართველი მუსიკოსისა და მწერლის, ერეკლე დეისაძის ლექსი, რომელსაც სრულად მოვიხმობთ აქვს ¹:

¹ ტექსტი ჯერ არ არის გამოქვეყნებული, ის ავტორის მიერ გავრცელდა სოციალური ქსელით და ვაქვეყნებთ მისი თანხმობით.

მიყვარს ქურდულად,
მძულს ქურდულად,
ვმღერი ქურდულად,
გააზრებულად, რა თქმა უნდა,
არა უგნურად.

შანსი მქონია მეთამაშა
ბევრჯერ გუნდურად,
მაგრამ ვარჩიე მარტოობა –
ისიც ქურდულად.
და კი ბატონო, მთარგმნეთ რუსულად,
ინგლისურად,
მთარგმნეთ უნგრულად,
მაგრამ მე მიყვარს,
მე მძულს,
მე მწამს,
მე ვწერ ქურდულად.

მე სულით პოეტს
ყველაფერი მიყვარს ქურდული,
ამიტომაც ვარ
მგლის მორალის
მქონე ბულბული.

ამ ლექსს რამდენიმე დისკურსული შრე აქვს – ერთი, საბჭოთა დროის პატრიოტული პოეტური აფექტი (მაგალითად, „ანდუყაფარო, ლიპარიტო, დარნო მთათანო“... მუხრან მაჭავარიანი), მისთვის დამახასიათებელი ვერსიფიკაციული მუხტით, მეორე, მემარცხენე ჰუმანიზმი და მესამე, – „ქურდული“, რომელიც პარადიულად არის აფილირებული მემარცხენე იდეოლოგიასა და პატრიოტულ აფექტთან. საყურადღებო არის ის, რომ ლექსში, როგორც მაღალ კულტურულ სივრცეში, მოხდა ამ დისკურსების იმგვარი გამთლიანება, რომელიც ახალი კულტურული სიგნალია და სოციალური ენერჯია აქვს დამოუკიდებლად იმისა, აქვს თუ არა ავტორს ეს განზრახვა. ეს სიგნალი ახალია არა შინაარსით, არამედ იმ ცოცხალი აფექტური ველის შექმნის უნარით, რომელშიც მოვლენების პოეტური ლეგიტიმაცია, რეალობის პოეტური კურთხევა ხდება. პოეზიას არა თუ აქვს ამის უფლება, ეს მისი არსი და ფუნქციაა.

აქ სხვა საკითხი დაისმის: იგი (მწერლობა) კანონმდებელია თუ აღმსრულებელი? კულტურული და სოციალური ძალაუფლების ეს ორი პოლარული ხმა ამ ტექსტში უნისონშია. ამიტომაც არის ეს ლექსი ჩვენი დროის ზუსტი ლიტერატურული გაფორმება. ეს არის ჩვენი კულტურული აწმყო – განშლილი წარსულში, აწმყოსა და მომავალში და ნაყოფი იმ ეპისტემოლოგიური სივრცისა, რომელშიც ვცხოვრობთ როგორც მსოფლიო პოლიტიკური სამყაროს ეგზოტიკური შრომანები.

ამ ლექსში, ისევე როგორც კლასიკურ კონვენციურ ლექსებში, ავტორი მთავარია და ის ტექსტის მიღმა არ დგას. ლექსის პარადიულ დისკურსში ეს (– ავტორი/ტექსტი) არ ექცევა. პოეტური ხმა ავტორის ხმაცაა და მისი სოციალური იმიჯის ნაწილიც. ლექსის კულტურული არეალი რეალურია და არა ფიქციური. ამიტომ ისმის ასეთი კითხვა: როგორია, რა არის ის კულტურული კონტექსტი, რომელშიც ეს პათოსი ბუნებრივად გაიჟღერებს? ამ კითხვაზე პასუხს ერთი მისტიფიკაცია (დურმიშხან ტაბატაძის ლექსი) გაგვიადვილებს. აქ შეგნებულად არ ვასახელებთ ავტორს, ლექსისა და ავტორის ნაივური მთელი რომ არ დაიკარგოს:

უპატრონო ბიჭს, ფუჰ

ბიჭოვ, შენ დედა არა გყავს?
 ბიჭოვ, შენ მამა არა გყავს?
 ბიჭოვ, ქართველი არა ხარ?
 ბიჭოვ, პატრონი არა გყავს?

არც საყვარელი არა გყავს?
 არც მეზობელი არა გყავს?
 შენ ფუისელი არა ხარ?
 ბიჭოვ, პატრონი არა გყავს?

ვინ არის შენი ბიძია?
 ვინ არის შენი დეიდა?
 პანჩურეთელი არა ხარ?
 ბიჭოვ, პატრონი არა გყავს?

მმაკაცის დასაც არ ხეხავ?
 დაქალის მმასაც არ ხეხავ?
 მეზობლის დედაც არა გყავს?
 ბიჭოვ, პატრონი არა გყავს?

ვინ არის შენი მამიდა?
 ვინ არის შენი პაპიდა?
 შენ რა, ფესვები არა გაქვს?
 ბიჭოვ, პატრონი არა გყავს?

ბიჭოვ, ნამუსი არა გაქვს?
 ბიჭოვ, სინდისიც არა გაქვს?
 მე შენგან პასუხს მოვითხოვ:
 ბიჭოვ, პატრონი არა გყავს?

ბიჭოვ, ბებია არა გყავს?
 ბიჭოვ, ბაბუა არა გყავს?
 ნაგვის ქვეყანა არა გაქვს?
 ბიჭოვ, პატრონი არა გყავს?

ბიჭოვ, რაინდი არა ხარ?
 ბიჭოვ, ბიჭბუჭი არა ხარ?
 ბიჭოვ, ნაგავი არ გიყვარს?
 ბიჭოვ, ვაჟკაცი არა ხარ?

არც ცოლის დედა არა გყავს?
არც ცოლის მამა არა გყავს?
თბილისის სუნი არ აგდის?
ბიჭოვ, პატრონი არა გყავს?

ივერთა ადათს არ მისდევ?
პანჩურეთელეებს დალატობ?
ბიჭოვ, პატრონი არა გყავს?
ბიჭოვ, ქართველი არა ხარ?

ბიჭოვ, ძმაკაცი არა გყავს?
ბიჭოვ, დაქალი არა გყავს?
ამაყთა ქვეყნად არ ცხოვრობ?
ბიჭოვ, პატრონი არა გყავს?

(ბარბაქაძე 2014: 183)

ჰო, აი, ეს არის კონტექსტი, სადაც მგელი უნდა იყო და მგლის ბილიკით დადიოდე; სადაც სოციალური დიქტომია ასეთია – ქურდები და არიფები.

სხვა დრო, სხვა ლიტერატურა

ამ წერილის მკითხველს თავიდანვე გაუჩნდებოდა კითხვა იმის შესახებ, თუ რას ნიშნავს დრო, როგორც ლიტერატურული გამოცდილება. პედაგოგიურ გზას ვამჯობინე, მკითხველს პასუხი მსჯელობებში თვითონ ეპოვა. ის მიაკვლევდა, რომ ლიტერატურა დროის ათვისებაა, მისი კულტურული ინსტრუმენტი. აქედანაა მწერლობის სოციალური სახეები და ფუნქციები. მაგრამ არის სხვა განზომილებაც, რომელშიც დრო და პოეზია ტავტოლოგიებად იქცევიან, აქ მწერლობა დროის კონტამინაციური ენერჯია ხდება, რომელშიც ის თავის სიცარიელეს ახშობს.

გავიხსენოთ, როგორ გაჩნდა პოეზია. ის იყო ისტორიის გადაწერა, რომელშიც შევიდა მანამ უცნობი სიდიდეები – ფორმა, პათოსი, დახსომება – ის, რაც არა აქვს დროს და არც შეიძლება რომ ჰქონდეს. იგი სწორედ მათ უსხლტება, – ფორმას, პათოსს, დახსომებას. დრო დავიწყებისა და წაშლის მოდუსებით მოქმედებს. კულტურა – დახსომებისა და აგების. ლიტერატურა აგებდა მნიშვნელობებს, რომლისთვისაც დრო და ისტორია შავი ხვრელის როლს ასრულებდა. მიუხედავად ამისა, მოხდა პირიქით, ლიტერატურა გახდა ისტორიის შავი ხვრელი, ის მუდამ იკარგებოდა მასში; ხშირად ისტორიას მივაწერთ იმას, რაც მწერლობიდან მივიღეთ, დროით გამოცდილებად გაფორმდა და ცხოვრების აზრის მნიშვნელობა მიენიჭა. ამისთვის არ იყო და არც ახლა არის სავალდებულო საქმე მხოლოდ შედეგებთან გვქონდეს.

მაგრამ ეს (დროის პოეტური რედუქცია) უსასრულოდ ვერ გაგრძელდებოდა. ასეც მოხდა. ბოლო საუკუნეა დრო სულ უფრო იცლება პოეტური ესენციისაგან. დრო გაუტოლდა თავის თავს, რომელშიც საგნების ადგილი არ

არის. ლიტერატურა ვედარ ასახავს იმას, რაც შეიძლება რომ მოხდეს, არისტოტელესეული აზრით. მას აღარ შეუძლია რეალობისა და წარმოსახვის ზღვარზე გვათამაშოს. ლიტერატურა ასახავს იმას, რაც შეიძლება მოხდეს, მაგრამ რაც მხოლოდ დროის საქმეა და არა წარმოსახვის.¹ დრომ საკუთარი ალტერეგო დაკარგა. დრო დაიკარგა და მისი დაბრუნება შეუძლებელია.

ჩვენი ყოველდღიური „აქ და ახლა“ წარსულსა და მომავალს კი არ უსხლტება, არამედ მათ მიმართ ისე გადანაცვლება, რომ მოძრაობის ილუზიასაც კი არ ქმნის. დრო არასოდეს ყოფილა ისე უძრავი, როგორც ახლა, რადგან იგი არც ასე შერიგებული არ ყოფილა თავის თავთან, თავის სი-ცარიელესთან, არყოფნასთან. ჩვენი აქროლადი ტექნოგენური რეალობა ამის ხელშესახები დასტურია. არყოფნა იმით განსხვავდება ყოფნისგან, რომ მასში მეხსიერება შეუძლებელია. ეს არ არის ამნეზია, არც ფსიქიატრიის სფერო. ეს თვითკმარობაა, რეგრესული თვითკმარობა, რომელიც შეიძლება გამოიხატოს მხოლოდ ჟესტით. მწერლობაც ასეთი ჟესტი ხდება, ჩქამიერი რეაქცია, რომელიც ჟესტს ყოფნის მნიშვნელობით მოსავს. პოეზია ეს შინაგანი ეტიკეტის საკითხია; არა საგანი დროში, არამედ თავად დრო. პარადოქსი აქ ის არის, რომ ასეთი დრო არარაა, უფსკრულის ხახა, რომელსაც ისტორიის რელსები სალი აზრისა და საზრისისკენ აღარ მიჰყავს. არც პოლიტიკურ ურჩხულებს ანაცვლებს საკუთარი ქიმერებით. არა. იგი თავისებური ჰიგიენაა, გნებავთ დიეტა, რომლის ინგრედიენტებს თვითონ ქმნის. ეს ის უცნაური კერძია, რომელსაც რეალობის დეფიციტი საფრთხეს არ უქმნის. იგი ამ მდგომარეობაშიც, და სწორედ ასეთ უკიდურეს მდგომარეობაში, შობს თავის თავს, თავის ახალ რეალობას, თავის ფუნქციურ არარსებობას, როგორც ნდობისა და რწმენის გამჭვირვალე ჰაერს, რადგან მხოლოდ არარსებულის შეიძლება გწამდეს, არსებული ასეთ სიფაქიზეს ჩვენგან არ მოითხოვს.

დროს, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, საოცრად აკლია სიფაქიზე. მისი ადგილი ეტიკეტსა და სერვისს უჭირავს. კულტურული კაპიტალიზმი საკმაოდ ჭკვიანია საიმისოდ, რომ ბრუტალური არ იყოს, ეს მისი პოლიტიკური მარკეტინგია. მაგრამ ეს ისაა, რაც მას შეუძლია. აქ და ახლა კი თავს ზემოთ ძალა არ არის. თუმცა ძალა ყოველთვის თავს ზემოთაა, მაგრამ ეს უკვე პოეზიაა, სხვა ყოფნა, რომელიც ეკონომიკურად წარუმატებელია, პოლიტიკურად მოუხელთებელი, პერსპექტულად განუსაზღვრელი; არსებითად, – უიმედო და შეუძლებელი.

¹ ფენტეზის სულ უფრო გაფართოებადი ლიტერატურული ავტონომია ლიტერატურისა და მისი ფუნქციის მუტაციის ერთ-ერთი გამოხატულებაა.

და სადაც იმედები მთავრდება, ისტორიაც მთავრდება, ხოლო ისტორიის ზღვართან პოეზია აღნიშნავს თავის თავს, – როგორც შეუძლებლობას, როგორც დასასრულის რეზონანსს და უძღურებას, რომელსაც არ შეუძლია შვას (ახალი) სივრცე, (ახალი) დრო; მხოლოდ უცნაური კულტურული მეტონიმიები, – აღნიშნოს აღსანიშნისა და აღმნიშვნელის რუტინული, შეგუებული, უკონფლიქტო შეუთავსებლობა:

GENIUS LOCI

ჰანს მაგნუს ენცესბერგერს

ავსტრიის დედაქალაქ კოპენჰაგენის რომელიღაც უფერულ კაფეში
საიდანაც ცუდად როდი ჩანს მდინარე სენის რამდენიმე ხიდი
დაღლილი და დასიცხული ხალხით სავსე ინტერიერს
ვათვალიერებ

ოფიციანტს ჩქარი სვლით მოაქვს შეკვეთილი პიცა
და მკაცრი ღიმილით მეუბნება:
„გთხოვთ მიირთმევდეთ გემრიელად
თითქმის ისეთია როგორსაც დედები ამზადებენ
ჩემი მშობლიური იტალიის ქალაქებში:
ვენაში თუ მადრიდში თუ ბერნში“

პიცა მართლაც გემრიელია მთელი დღე არაფერი მიჭამია
მხოლოდ ლედვის ჩირი შორეული სუპერმარკეტიდან
წმინდა მარკოზის მოედანზე

ჩემს პირდაპირ ხანდაზმული მამაკაცი ზის მწვანე ცილინდრით
და აღშფოთებული ჩასცქერის გაზეთს:
„რატომ დაარბიეს ეს დემონსტრანტები ლონდონში
განა რას ითხოვდნენ ისინი ასეთს მხოლოდ უვარგისი
პროდუქტის აკრძალვას
წარმოუდგენელია ასეთი თავხედობა ბელგიის პოლიციის
მხრიდან
თუმცა რა არის გასაკვირი პოლიცია ყოველთვის იმარჯვებს“

თანხმობის ნიშნად თავს ვუქნევ
და მზერა უნებლიეთ გადამაქვს
მის გაცრეცილ თავვისფერ პიჯაკზე

„ათი წლის წინ შევიძინე ყაზახეთის დედაქალაქ ნიუ დელიში
სხვა იქიდან არაფერი გამომყოლია თუ არ ჩავთვლი ტკბილ
მოგონებებს

რომლებსაც ყოველთვის ერთად დავატარებთ მე და ეს პიჯაკი
მაგრამ აქ სიერა ლეონეში უცნაური ხალხი ცხოვრობს
ნუთუ ყველა უნგრელი ასეთია მათ შორის თქვენც“

„მე აქაური არ გახლავართ
მოგზაური ვარ ცხელი ქვეყნიდან
ალბათ გსმენიათ საქართველო“

„რა თქმა უნდა რა თქმა უნდა
გახლდით კიდეც ერთხელ ტურისტად
თქვენს მშვენიერ დედაქალაქ სოფიაში
თუმცა მას მერე საუკუნეა იქ არ ვყოფილვარ
ალბათ ძალიან შეცვლილია“

„აბა რა გითხრათ უცხო თვალი პეკინს ამსგავსებს“
„როგორც შედედეთის დედაქალაქს?“

კაცი დგება დაკეცილ გაზეთს მაგიდაზე ისე დებს როგორც თუჯის
მძიმე ქვაბს
დამშვიდობების ნიშნად თავს ხრის და კაფეს რწვევა-რწევით
ტოვებს

თვალს ვაყოლებ მის მოშვებულ ზურგს
და ვგრძნობ წამით როგორ იღიმის
ამ დროს მეც ხომ იგივეს ვფიქრობ:
რომ ვერც მე ვნახავ მას მეორედ ამ ქალაქში
რომელიც ალბათ არც ისეთი ხალხმრავალია
როგორც მაგალითად იაპონიის დედაქალაქი ანკარა
ან თუნდაც ნიგერიის დედაქალაქი ტარტუ

მერე ჩემს პიცას ვუბრუნდები და არ მტოვებს იმაზე ფიქრი
თუ რა წონა ექნება ჩემი ხსოვნის ნიშნულებს ოცი წლის მერე
და თუ გადაინაწილებს დაგროვილ სიმძიმეს ჩემი პიჯაკი ან
მაისური
ან რომელიმე მოქალაქე რომელიმე ქალაქის რომელიმე უფერულ
კაფეში

ან მე თუ შევძლებ ამ სიმძიმეს რამე მოვაკლო მაგალითად ყველა
კერძი
რომელიც მე გამისინჯავს პოლონეთის ქალაქ ზალცბურგში
ან ესპანური ღვინის ხსოვნა ბულგარეთის დედაქალაქ ტირანადან
ან სოფლის ტრანსპორტით უთავბოლო მიმოსვლები
ჩეხეთის პროვინციულ ქალაქ მიუნხენში

დაივიწყე – მეუბნება ჩემი ფიქრი – სიგიჟეა ეს ყველაფერი
მისდევ ცხოვრებას რომელიც მართლა ისეთი ლამაზია
როგორც მაგალითად მდინარე მოლდოვა
რომელიც ისე შეუმჩნევლად მილივლივებს
პორტუგალიის მარადიულ ქალაქ ციურიხში
თითქოს მსტოვარია და ფეხაკრეფით ეპარება
მისი მოქალაქეების ყოველდღიურ ნერვებს
ან როგორც მაგალითად მდინარე დონაუ
რომელიც ბრძენი გველივით იცავს პერუს დედაქალაქ
სტოკჰოლმს
სადაც გასული საუკუნის დამლევს წყვილები ქუჩებში
ხშირად ჩაივლიდნენ ხოლმე ასეთი სიმღერით:

„ეს ის მდინარეა რომელსაც ღრუბლები
როგორც ქვეყანაზე ბევრ ასეთ მდინარეს
არც თუ იშვიათად მზეს კი უმაღავენ
მაგრამ ო არასდროს არასდროს ჩვენს თვალებს“

მივსდით ცხოვრებას რომელსაც არ ვიცნობ? ვის ვუთხრა:
ნუ მჩუქნი ამდენ ხსოვნას გადანახულს ამდენ სიცოცხლეში
ნუ მჩუქნი ამდენ სიმართლევს მე მათ ვერასდროს დაგიბრუნებ
ნუ მჩუქნი დავიწყებულ დერვიშებს და დავიწყებულ შეშლილებს
სიყვარულის დავიწყებულ ისტორიებს დავიწყებულ წიგნებს
ნუ მჩუქნი ცნობარებში და ენციკლოპედიებში ასეთ ამოკითხვებს:
„განეკუთვნება უკვე დავიწყებული ავტორების რიცხვს“
ნუ წამაკითხებ იმას რაც არ დაუწერიათ პოეტებს

რა თქმა უნდა მეც კარგად ვიცი რომ ჩემი მფარველი სულები
აქაც კი ფინეთის დედაქალაქ ბელგრადის ამ უფერულ კაფეში
სამკვდრო-სასიცოცხლოდ ებრძვიან ერთმანეთს
რათა არ სძლიონ ერთმანეთს და არ ჩაქრეს ჩემი სიყვარული
მაგრამ მაინც ნუ წამაკითხებ იმას რაც არ დაუწერიათ პოეტებს

ჩემი თურქული პიციდან თევზზე უკვე არაფერი დარჩა
მაგრამ ჩემს ხსოვნაში ის ისეთივე უმანკოა
როგორსაც პირველად მოვკარი თვალი
როცა ჩემსკენ მისი გული ისე მოჰქონდათ
როგორც ჩირაღდანს ყველა ხვალისდელი დღისთვის
(ბარბაქაძე 2023: 36-37)

საკრალური V/S კომერციული

თანამედროვეობის უმაღლესი მბრძანებელი საზოგადოებრივი აზრია, და სრულიად შეუძლებელია, არ გაყვე მას.

იდეების საკუთარი ზემოქმედების გავრცელებას მაშინ იწყებენ, როდესაც ისინი უკიდურესად დინჯი გადაამუშავების შემდეგ გრძნობებად გარდაიქმნებიან და, შესაბამისად, არაცნობიერის ბნელ სფეროში შეაღწევენ, სადაც ჩვენი აზრების ჩამოყალიბება ხდება. იდეების ჩაგონებისთვის წიგნს სიტყვაზე მეტი ძალა არ გააჩნია (ლე ბონი 2021: 11, 18).

დასაწყისშივე აღინიშნა, რომ წინამდებარე კრიტიკული კვლევის მიზანია ანალიზი იმისა, თუ რა როლი ჰქონდა და აქვს საზოგადოებრივი ცნობიერების, „ქართული სულის“ ჩამოყალიბებაში მწერლობას და როგორ იაზრებს ის თავის თავსა და ფუნქციას ახლა. დღესაც მომსწრენი ვართ იმისა, რომ ძალაუფლების ველები (რაც საზოგადოებასა და მწერლობას საკუთარი აქვს), ჩვენ წინაშე გადანაცვლდება და ქმნის რეალობას, რომელშიც მწერალმა ესთეტიკური აფექტები პერსონალურ ქარიზმად შეიძლება გადაამუშაოს და „სინთეზურ“ ავტორიტეტად მოგვევლინოს, რომელშიც ფორმალური და არა-ფორმალური, ქუჩისა და აკადემიის, საკრალური და კომერციული ერთად იყრის თავს, ხოლო პოლიტიკურმა ფიგურებმა პოეტური სენტიმენტებით იხელმძღვანელონ ძალაუფლების კრიზისის დროს. აქ მთავარი ის არის, რომ ეს მეთოდები მუშაობს.

საკრალურისა და კომერციულის ახალი დიქოტომიის რეალური ნიმუშია ერეკლე დეისაძის მოდელირებული „ჩემო კარგო ქვეყანა“, გაკეთებული

TBC-ბანკის საოცდაექსმაისო რგოლისათვის¹, ტექსტი განთავსდა TBC-ის სა-რეკლამო დაფებსა და ბილბორდებზე.

ილია, როგორც ეროვნულ-სამოქალაქო ხატი, ამდენად, საკრალური (ამ სიტყვის არარელიგიური აზრით), თავად ილიას საბანკო საქმიანობა, როგორც ბანკის სარეკლამო რგოლის თავისთავადი კონტექსტური ალუზია, მისი ხედვა, რომელიც მამულიშვილობის იდეაა, რომელზეც მე-8 საუკუნეში იონე საბანისძე ასე წერს – „წესისაებრ მამულისა სვლაი“, მოდელირებულ „ჩემო კარგო ქვეყანაში“ ტრანსფორმირდა კიჩად, როგორც დღეს ამ ყველაფრის შეუძლებელი მთლიანობა, უფრო სწორად, ამგვარი მთლიანობის (ნაციონალური იდეის – კომერციული იდეის – პიროვნული თვითმეწიწრვის მორალური რესურსის) გამეორების შეუძლებლობა, რაც აქცევს მას სოციალურ და ლიტერატურულ კიჩად. თუმცა ის ელემენტი, რომელიც ილიას ფიგურის კულტურულ გავლენას, მის ცხოველმყოფელ ძალას უკავშირდება, რგოლის ტექსტურ ნაწილში მახვილგონივრულად არის აქტუალიზებული.

მაგრამ: სიტყვა და საქმე, მწერალი და ქმნილება მთლიანობაა? საკითხავი ეს არის. სამომხმარებლო კულტურა არ საჭიროებს აღმატებულ, ზესწრაფულ დათქმებს და ტიტანურ აზრებს. მასში არც „ავტორი კვდება“ ტექსტის (თუნდაც ლიმგვისტურის) სასარგებლოდ.

ამ დროს, საქართველო პოეტ ერის მამათა ქვეყანაა (სულხან-საბა, ილია). მწერალი, როგორც „ერის მამა“, ტრადიციით არის განმტკიცებული და ეს ნიშნა, თავისი ამჟამინდელი სიცარიელით, ალბათ, გარკვეული საცდურია, მით უფრო იმ კონტექსტში, როცა პოლიტიკურმა ფიგურებმა საზოგადოება დიდ ფრუსტრაციაში ჩააგდეს. ბოლო ათწლეულების დიდი კულტურულ-პოლიტიკური გარდატეხების ფონზე, რაც პოლიტიკურ-ეკონომიკური მოდერნიზაციით გამოიხატა, გარკვეული მოლოდინები და ილუზიაც შეიქმნა, რომ მოხდა კულტურული გარდატეხა, ცნობიერების ისეთი ზრდა, რომელიც შექცევადი არ არის, აღარ დაუბრუნდება წარსულს. მაგრამ გარდამტეხი წერტილის დაძლევა კვლავ ისტორიულ ამოცანად რჩება. ამ პოლიტიკურ სურათს ასე აღწერს გუსტავ ლე ბონი: „ფსიქიკურ ორგანიზაციაში ჩვენ ხასიათის ყველა წინაპირობა გვაქვს, რომლებსაც გარემოებები ყოველთვის არ ამღევენ გამოვლენის შესაძლებლობას. საკმარისია მათი გამოყენება მოხდეს, და მყისვე წარმოიქმნება მეტ-ნაკლებად ეფემერული, ახალი პიროვნება. სწორედ ამით აიხსნება ის, რომ დიდი რელიგიური და პოლიტიკური კრი-

¹ „მომავალი ჩვენი“ – თიბისი საქართველოს მოსახლეობას ახალი კამპანიით დამოუკიდებლობის დღეს ულოცავს. ვიდეორგოლი: <https://www.facebook.com/tbcbank/videos/199616099677902/>

ზისების დროს ხასიათის იმდენად მყისიერ პერტურბაციასთან გვაქვს საქმე, რომ გვეჩვენება, თითქოს ყველაფერი შეცვლილიყოს: ზნე, იდეები, ქცევა და ა.შ. მართლაც ყველაფერი შეიცვალა, როგორც მშვიდი ტბის ზედაპირი, რომელსაც ქარი აშფოთებს, მაგრამ მისი დიდხანს შენარჩუნება იშვიათად ხდება“ (ლე ბონი 2021: 15).

სწორედ ასეთ ფრუსტრაციაში ამოიზრდება სიტყვის ენერგია, რომელიც უკვე აღარ ნაწილდება ისეთ საზოგადოებრივ აფექტში, როგორიცაა მიტინგი. თანამედროვე მიტინგებმა, მათი ქარიზმატული ლიდერებით, 90-იანებსა და მერენდელ – 2000-იანებში, ისტორიული კლასი დაკარგა და დღეს მათ კარიკატურად იქცა. ამიტომაც უნდა განვასხვავოთ არა მარტო ძველი და დღევანდელი მასობრივი გამოსვლები, არამედ თავად სიტყვები – „აქცია“ და „მიტინგი“ – არა მათი განსხვავებული პოლიტიკური კომპოზიციების გამო, არამედ ცნობიერებაში მომხდარი იმ ცვლილების გამო, რომელიც წინამძღოლს, ბელადს არ მოითხოვს. სხვა ასპექტებთან ერთად, ეს იმასაც ნიშნავს, რომ სიტყვის ეს ტოპოსი ისტორიულ წარსულს ბარდება.

და აქ იმის მოწმენიც ვხდებით, რომ, როგორც პოლიტიკური აქტივიზმის ამ ნაცნობ ავანსცენაზე, ასევე საზოგადოებრივი რეპრეზენტაციის რეალურ თუ ვირტუალურ პლატფორმებზე, პოეტის პერსონალურ ხმას სახალხო მთქმელის კოლექტივისტური ძახილი ცვლის. ამ ცვლილების მომსახურე სერვისად, როგორც ერთგვარი არამატერიალური კულტურული ძეგლი, ქართული კლასიკური პოეტიკა გვევლინება, რაც ამ პოეტიკის კულტურული დეგენერაციის ცოცხალი ნიშანია, ასე რომ იტაცებს ხოლმე კულტურული ნეკროფილიისკენ მიდრეკილ მასებს. ამიტომ გასაკვირიც არ არის, რომ ეს დეგენერაცია საექვო საზოგადოებრივი ინსტინქტების მიმართ არის ვალიდური. სხვაგვარად ასე შეიძლება ითქვას: ვერსიფიკაციული თუ სხვა პოეტური სიმბოლო, როგორც ენობრივი და კულტურული მოვლენა, გადაგვარდა სიმპტომად, როგორც სოციალური სხეულის კლინიკურ ნიშნად.

დაბოლოს, როგორ ვითარდება მწერლობა, სიტყვის ეს სხვა, ავტორიტეტული ხმა ყოფა-ცხოვრების პოლიტიკური ამორფულობის პირობებში, რა სათქმელი და მიზანი აქვს მას დღეს, – ეს არის ის საკითხი, რომელიც მნიშვნელოვანია არა მარტო ქართული ლიტერატურის, არამედ ჩვენი საზოგადოებრივი განვითარების კვლევისათვის. რას გვთავაზობს დანარჩენი სამყარო, ეს მეტ-ნაკლებად გასაგებია, რას ვთავაზობთ მას ჩვენ, – რეალურად, ბუნდოვანი იმ განაცხადის კონტექსტში, რომ ჩვენ ვართ ქართველები და არავითარი მაშასადამე.

*12-17 მაისი,
ბათუმი, 2023*

შეჯამება

წინამდებარე ნაშრომის მიზანი ლიტერატურისა და საზოგადოებრივი ცნობიერების მიმართების კვლევაა. ნაშრომში ყურადღება მივაპყროთ იმ ლიტერატურულ ტექსტებს, რომლებიც სცდებიან ლიტერატურულ რეალობას და საზოგადოებრივი შეგნების მაკონსტრუირებელ როლს თამაშობენ. რადგან მწერლობის ამ ძალას მემკვიდრული განწყობის ფორმირების უნარიც აქვს და აზროვნებისა და ცხოვრების წესის შექმნისაც, ის მრავალმხრივ კვლევას საჭიროებს. ასე შევძლებთ არა მარტო ქართული ლიტერატურული და საზოგადოებრივი კულტურის ღრმად წაკითხვას, მათი შინაგანი კავშირის ახლებურ გააზრებას, არამედ უფრო მკაფიო შეხედულებების ჩამოყალიბებას იმის შესახებ, თუ როგორი შეიძლება იყოს ეს კულტურა ხვალ.

კვლევა შთაგონებულია საქართველოში, როგორც პოსტსაბჭოთა ქვეყანაში, ცნობიერებისა და კულტურის გარდაქმნის მტკივნეული პროცესით. ლიტერატურა, როგორც ერთგვარი რეფლექსია რეალობაზე, ამ თვალსაზრისით ბევრის მთქმელია. მას შეუძლია ხილული გახადოს სოციალურ რეალობაში გათქვევნილი კულტურული ჰაბიტუსი. და რადგან ლიტერატურა ემპირიულისა და სიმბოლურის კრისტალიზაციის ველია, ის ითხოვს ანალიზს, – ემპირიულსა და სიმბოლურს შორის არსებული კავშირის კვლევას.

ამ თვალსაზრისით, ნაშრომში ყურადღება შევაჩერეთ გასული საუკუნის რამდენიმე ნაწარმოებზე, კერძოდ, ქართულ ავანტიურისტულ რომანებზე, რომლებიც საქართველოში რუსული ოკუპაციის (1921 წ.) შემდეგ იწერება, როგორც პოლიტიკურ შედეგებზე დაუყოვნებელი ლიტერატურული რეფლექსია.

მიხეილ ჯავახიშვილის რომანი „კვაჭი კვაჭანტირაძე“ გადმოსცემს არა მარტო იმას, თუ როგორ შეიძლება დეგრადირდეს ადამიანი, როცა პოლიტიკური კონტექსტი ჯერ კიდევ არასტაბილურია და მორალური ფორმირებისთვის პირობებს არ ქმნის, არამედ იმ კულტურულ ფესვებსაც სწვდება, რომელიც ადამიანის მორალის, მისი სოციალური ქცევის წარმოშობას ააშკარავებს. მ. ჯავახიშვილის „ჯაყოს ხიზნების“ პრობლემა მეორე უკიდურესობას ასახავს – ერთი მხრივ, მორალიზმი, რომელიც გადარჩენის მიზანს არ გულისხმობს და, მეორე, – ინფანტილიზმი, რომელიც მორალიზმს შინაარსობრივ სიღრმეს აცლის. ავტორი არ ჩერდება კომუნისტური საბჭოეთის ისტორიულ ფარგლებში, ის ქართული ცნობიერების ისტორიულ შრეებს სწვდება და ცდილობს აჩვენოს მიზეზშედეგობრივი კავშირი წარსულსა და აწმყოს შორის.

წინამდებარე კვლევის მთავარი ობიექტი თანამედროვე ქართული ლიტერატურაა. ამ კონტექსტში ანალიზის საგანი გახდა ის, რომ ლიტერატურა სიმბოლური აქტის ნაცვლად შეიძლება გამოვლინდეს როგორც ცნობიერების ერთგვარი სიმპტომი, რომელშიც სიმბოლოს (იქნება ეს ვერსიფიკაციული თუ ფიგურალური) ანტურაჟის ფუნქცია აქვს და არა შემოქმედებითი აქტის. სიმბოლო და სიმპტომი იმით განსხვავდება ერთმანეთისაგან, რომ სიმბოლო შემოქმედებითი აქტია, სიმპტომი – სოციალური ორგანიზმის მდგომარეობის ნიშანი.

ამ თვალსაზრისით მიიქცია ჩვენი ყურადღება ერეკლე დეისაძის ლექსმა „მიყვარს ქურდულად“. ლექსის ცენტრალური სოციალური ალუზია („ქურდული“) მინიმუმ საბჭოთა პერიოდში არსებული ძალაუფლების არაფორმალური ინსტიტუტის, – ქუჩის შესახებ, რომელიც ავტორიტეტით სარგებლობდა და, გარკვეულ დონეზე, დღესაც სარგებლობს. ამ ნეგატიურ სოციალურ ინერციას ამლიერებს პოლიტიკური და სამოქალაქო კულტურის განვითარების დამაბრკოლებელი ფაქტორები, რომელთა შორისაა ის, რომ სასამართლო რეფორმა კვლავაც არ გატარებულა, რის გამოც კორუმპირებული და პოლიტიკურად მიკერძოებული სისტემა მთელი სიმძიმით აწვება საზოგადოების ფსიქო-მენტალურ სხეულს. განხილული ლექსის პოეტური ენერგია საქართველოში ყველასთვის ნაცნობ, საბჭოთა პატრიოტული პოეზიის ვერსიფიკაციულ და პოეტიკურ ყალიბში მიედინება, ამ ანაქრონიზმით გამოხატავს ავტორი დროთა კავშირის (სასურველ?) უწყვეტობას. ეს პოეტური ტექსტი ნიმუშია ესთეტიკურისა და სოციალური კოდების ისეთი შერწყმისა, რომელიც წარმოქმნის ერთგვარ ემოციურ ნაპერწკალს და აცოცხლებს იმ სტერეოტიპს, რომელზეც დგას როგორც სოციალური, ისე ესთეტიკური გემოვნება. სოციალურისა და ესთეტიკურის ასეთი სინერგია კი სცდება ლიტერატურის ფარგლებს და პოლიტიკურ ინტენციას იძენს.

უფრო კონკრეტულად: ლექსს რამდენიმე შრე აქვს – ერთი, საბჭოთა დროის პატრიოტული პოეტური აფექტი (მუხრან მაჭავარიანის პოეტიკის მსგავსი), მეორე, მემარცხენე ჰუმანიზმი და მესამე, „ქურდული“, რომელიც პაროდულად არის აფილირებული მემარცხენე იდეოლოგიასა და პატრიოტულ აფექტთან.

ამ სოციალური და პოეტური ფაქტის გვერდით თანამედროვე ქართულ პოეზიაში სხვა პოეტური ხმაც ისმის, რომელიც ერთგვარი კონტექსტური სიბრტყეა ზემოთ განხილული ლიტერატურული ტექსტის მიმართ. ეს არის დათო ბარბაქაძის პოეტური მისტიფიკაციის ერთი ნიმუში, რომელშიც მორალურად დაავადებული კულტურული სხეულის სიმპტომები თვითკონსტატაციის გზით წარმოჩნდებიან და სიმბოლურ მნიშვნელობასაც ამით

იძენენ. დათო ბარბაქაძის ლექსში პაროდირებულია მახინჯი სოციალური ზნეობის ამორალური ხმა, რომელიც მთელი ძალით გაისმის საბჭოთა სოციოლექტში – „უპატრონო“ (ძალაუფლებისა და გავლენის არმქონე, ვერავის და ვერაფრის მფარველობაში მყოფი ადამიანი, ვისაც ამ სოციალური სიმარტოვის გამო სერიოზულად არავინ აღიქვამს). ლექსი იმ რეალობის კონსტატაციაა, რომელშიც ზემოთ აღნიშნული კულტურულ-პოეტური ანაქრონიზმი შეიძლება შედგეს.

ნაშრომში ყურადღება შევაჩერეთ მწერლის საზოგადოებრივ როლზე ისეთ პატარა კულტურაში, როგორც საქართველოა. შედარებით შორეულ წარსულში, მე-19 საუკუნეში, როცა ავტორის საზოგადოებრივი ფიგურა აქტიურად იკვეთება და უფრო გვიან – უახლოეს საბჭოთა წარსულში, საქართველოში მწერლები მნიშვნელოვან საზოგადოებრივ ფუნქციას ატარებდნენ. მწერლის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ პოზიციებზე გავლენას არ ახდენდა ის, რომ ქვეყანა დიდ პოლიტიკურ მოთამაშეთა გავლენის ზონა იყო, ისევე როგორც, მოგვიანებით, საბჭოთა რეჟიმის წნეხი. პირიქით, ეს მოცემულობა მწერალს მეტ ფუნქციას სძენდა, როგორც კომპენსაციას არარსებული ინსტიტუციური და სამოქალაქო რეზონანსისა, რაც დამოუკიდებელ სახელმწიფოში იქნებოდა შესაძლებელი. ცხადია, ეს გაბედულება არც საყოველთაო იყო, არც ხშირი, თუმცა მის გამოვლენებს ყოველთვის ეროვნული ხსნის მნიშვნელობა ჰქონდა. თანამედროვე საქართველოში, როგორც საერთაშორისო თანამეგობრობის ახალ დემოკრატიაში, რეალობა შეცვლილია. პოლიტიკურ ველზე მწერალი მედროშე აღარ არის. მაგრამ ის სივრცე, რომელშიც იგი პოლიტიკურად პოზიციონირებდა, რამდენადმე მაინც ცარიელია და შევსებას ელის. როგორც ჩანს, ამ ველის ათვისების ცდუნება არსებობს და არსებობს, მათ შორის, სოციალური ქიმიის შექმნის იმ ვნებით, რომელშიც პოეზია სამუალებაა და არა მიზანი. თავისთავად, ეს არც კარგი ამბავია და არც ცუდი. ამას კონტექსტი განსაზღვრავს.

ამიტომაც ვსვამთ კითხვებს: რას გვიქადის ეს ესთეტიკური რეგრესია? აქვს თუ არა რეალობასა და ლიტერატურას ერთმანეთის მიმართ იმუნიტეტი? ლიტერატურა კანონმდებელია თუ აღმსრულებელი? ეს არის წინამდებარე ნაშრომის კრიტიკული კითხვები, რომლებიც აქტუალურია იმდენად, რამდენადაც ძლიერია რეალობის შეხების ძალა, მათ რომ წარმოშობს თანამედროვე საქართველოში.

ამ კითხვების ჭრილში ნაშრომში პრობლემატიზებულია ლიტერატურის საზღვრების საკითხი, როგორც ზემოქმედების რესურსის, ისე პოლიტიკურ ძალაუფლებასთან მიმართების თვალსაზრისით. მოცემულ კონტექსტში განსაკუთრებით ინფორმაციულია ქართული საპროტესტო გამოს-

ვლების ესთეტიკა გასული საუკუნის 90-იანებიდან დღემდე; კერძოდ ის, თუ როგორ შეიცვალა ჯერ დისიდენტური წარსულის ეროვნული, შემდეგ კი პოლიტიკურ ლიდერთა პერსონალური ქარიზმა მასების ინდივიდუალისტური ენერგიით.

წარმოდგენილი კვლევა, რომელიც კონკრეტული ტექსტების მაგალითზე ემპირიულისა და სიმბოლურის, – რეალობისა და ტექსტის ურთიერთმიმართების ანალიზს ისახავდა მიზნდა, გვიჩვენებს, რომ როგორც მასობრივი მანიფესტაციებისა და სამოქალაქო აქტივიზმის, ასევე სოციალური რეპრეზენტაციის რეალურ თუ ვირტუალურ პლატფორმებზე პოეტის პერსონალური ხმა, რომელიც პოეტური ავტორიტეტის ისტორიული ხმაც იყო ხოლმე, *სახალხო მთქმელის* (პოეტ-აქტივისტის) კოლექტივისტურმა მახილმა შეცვალა. ამ ცვლილების მომსახურე სერვისად, როგორც ერთგვარი არამატერიალური კულტურული ძეგლი, ქართული კლასიკური პოეტიკა გვევლინება, რაც ამ პოეტიკის კულტურული დეგენერაციის ცოცხალი ნიშანია, ასე რომ იტაცებს კულტურული ნეკროფილიისკენ მიდრეკილ მასებს (მუხრან მაჭავარიანის ვერსიფიკაციული ალუზიაც ამ თვალსაზრისით აღინიშნა ზემოთ). ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ ეს დეგენერაცია საექვო საზოგადოებრივი ინსტინქტების მიმართ არის ვალიდური. სხვაგვარად რომ ვთქვათ: ვერსიფიკაციული თუ სხვა პოეტური სიმბოლო, როგორც ენობრივი და კულტურული მოვლენა, გარკვეულ პირობებში სიმპტომად, – სოციალური სხეულის კლინიკურ ნიშნად ტრანსფორმირდება.

დაბოლოს, არ შეიძლება არ ითქვას, რომ ის თავისუფალი არეალი, რომელიც პოლიტიკურ და სიმბოლურ რეალობებს შორის არსებობს, დღეს სრულიად ახალი ძალით, სხვა სოციო-კულტურული სუბიექტით – ახალი თაობის ახალი ხმით ივსება. იგი ჯერ პოლიტიკური დაბადების პროცესშია, რაც შეუქცევადია და ველით, რომ კულტურულ ასპარეზზე იტყვის თავის სიტყვას. გასული საუკუნის 70-80-იანი წლების ეროვნული მოძრაობის შემდეგ, დღეს საქართველოში ახალი სამოქალაქო მოძრაობის დაბადების მოწმენი ვართ. ერთ-ერთი არსებითი შედეგი, რაც ამ პროცესმა შეიძლება მოიტანოს, შემოქმედებითი და სამოქალაქო ენერგიის სწორი მიმართულებით დიფერენციაციაა. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ლიტერატურული სიტყვა დაინტერესებულის ნაცვლად დამკვირვებლის პოზიციაში მოიპოვებს თავის თავს და იმ ფუნქციას შეასრულებს, რომელიც არა სიმპტომს, არამედ სიმბოლოს მოეპოვება.

2-4 ივლისი,
ბათუმი, 20024

დამოწმებანი:

- Barbakadze, D. *Shedegebi*. T'. IV. Tbilisi: 2014 (ბარბაქაძე, დ. შედეგები, ტ. IV. თბილისი: 2014).
- Barbakadze, D. „Genius Loci“. *Zhurnali „Lit'erat'ura“*, №31. Tbilisi: 2009 (ბარბაქაძე, დ. Genius Loci. *ჟურნალი „ლიტერატურა“*, №31. თბილისი: 2009).
- Briusi, S. *Sotsiologia, Dzalian Mok'le Shesavali*. Mtargmneli Lasha Gvelesiani. Tbilisi: Bak'ur Sulak'auris gamomtsemloba, 2018 (ბრიუსი, ს. *სოციოლოგია, ძალიან მოკლე შესავალი*. მთარგმნელი ლაშა გველესიანი. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, 2018).
- Boni, G. *Erebis Psikologia*. Mtargmneli Dimit'ri Uchaneishvili. Tbilisi: gamomtsemloba „akt'i“, 2021 (ბონი, გ. *ერების ფსიქოლოგია*. მთარგმნელი დიმიტრი უჩანეიშვილი. თბილისი: გამომცემლობა „აქტი“, 2021).
- Rineri, Pr. „Shedarebiti Lit'erat'uris Ganvitareba Me-20 Sauk'uneshi“. *Shedarebiti Lit'erat'uris K'rebuli*, I. Redakt'ori Bela Ts'ipuria, Atinat Mamatsashvili-K'obakhidze. Tbilisi: Ilias sakhelmts'ipo universit'et'is gamomtsemloba, 2013 (რინერი, ფრ. „შედარებითი ლიტერატურის განვითარება მე-20 საუკუნეში“. *შედარებითი ლიტერატურის კრებული*, I. რედაქტორი ბელა წიფურია, ათინათ მამაცაშვილი-კობახიძე. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2013).
- Zedania, G. „Suramis Tsikhe. Int'erpret'atsiisatvis“. *Humanit'arul Metsnierebata Zhurnali „Ak'ademiya“*. T'. IV. Tbilisi: 2003 (ზედანია, გ. „სურამის ციხე. ინტერპრეტაციისათვის“. *ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ჟურნალი „აკადემია“*. ტ. IV. თბილისი: 2003).

Nana Trapaidze

(Georgia)

Criticism and Modernity in the Light of Time as a Literary Experience

Summary

Key words: Criticism and Modernity, Mikheil Javakhishvili's novel "Kvachi Kvachantiradze", Erekle Deisadze's poem „I love in Thieves Style“.

The aim of this paper is to study the relationship between literature and public consciousness. The research highlights those literary texts that went beyond or go beyond the literary reality and play a constructive role in public consciousness. As much as this power of literature has the ability to shape mode of heredity and to

create ways of thinking and living, it requires multifaceted study. In this way, we will be able not only to deeply read the Georgian literary and public culture, to understand their inner connection in a new way, but also to form clearer views about what this culture could be like tomorrow.

The study is inspired by the painful process of transformation of consciousness and culture in Georgia, as a post-Soviet country. Literature, as a kind of reflection on reality, speaks volumes in this sense. It can make visible the cultural habitus embedded in social reality. And since literature is a field of crystallization of the empirical and the symbolic, it calls for analysis – an inquiry into the relationship between the empirical and the symbolic.

From this point of view, the paper is focused on several works of the last century, namely Georgian adventure novels, which were written after the Russian occupation of Georgia (1921), as an immediate literary reflection on the political consequences.

Mikheil Javakhishvili's novel "Kvachi Kvachantiradze" conveys not only how a person can be degraded when the political context is still unstable and does not create conditions for moral formation, but also reaches the cultural roots that reveal the origin of human morality and social behavior. The problem of Javakhishvili's "Jako's Dispossessed" is the other extreme – on the one hand, moralism, which does not imply the goal of survival, and, on the other hand, – infantilism, which deprives moralism of its content depth. The author does not stop within the historical framework of the communist Soviet Union, he reaches the historical layers of Georgian consciousness and tries to show the cause-and-effect relationship between the past and the present.

The main object of the present study is contemporary Georgian literature. In this context, it became the subject of analysis that literature, instead of a symbolic act, can be revealed as a kind of symptom of consciousness, in which the symbol (be it versification or figurative) has the function of an entourage, and not a creative act. A symbol and a symptom differ from each other in that a symbol is a creative act, a symptom is a sign of a social organism.

From this point of view, Erekle Deisadze's poem „I love in Thieves Style” drew our attention. The central social allusion of the poem (Thieving mentality) is a reference to an informal institution of power in the Soviet period – the street, which enjoyed authority and, to some extent, still enjoys it today. This negative social inertia is reinforced by factors impeding the development of political and civil culture, among which the judicial reform has not yet been carried out, due to which the corrupt and politically biased system weighs heavily on the psycho-mental body

of the society. The poetic energy of the discussed poem flows into the versification and poetic form of the Soviet patriotic poetry familiar to everyone in Georgia, with this anachronism the author expresses the (desired?) continuity of the connection with time. This poem is an example of such a fusion of aesthetic and social codes, which produces a kind of emotional spark, affect, and revives the stereotype on which both social and aesthetic tastes stand. Such a synergy of social and aesthetic goes beyond the scope of literature and acquires political intent.

More specifically: the poem has several layers – one, the patriotic poetic affect of the Soviet era (constructed by the poetics of Mukhran Machavariani), the second, left-wing humanism and the third, "thief or criminal world", which is parodically affiliated with the left-wing ideology and patriotic affect.

Next to this social and poetic fact, another poetic voice can be heard in contemporary Georgian poetry, which is a kind of contextual plane in relation to the literary text discussed above. This is a sample of Dato Barbakadze's poetic mystification, in which the symptoms of a morally diseased cultural body appear through self-observation and thus gain symbolic meaning. Dato Barbakadze's poem parodies the immoral voice of ugly social morality, which is heard with all its might in the Soviet sociolect – "unowned" (a person without power and influence, under the protection of no one and nothing, whom no one takes seriously due to this social loneliness). The poem is a statement of the reality in which the cultural-poetic anachronism mentioned above can be fulfilled.

In the paper, we focused on the public role of the writer in such a small culture as Georgia. In the relatively distant past, in the 19th century, when the author's public figure was actively emerging, and later – in the recent Soviet past, writers in Georgia performed an important public function. The socio-political positions of the writer were not affected by the fact that the country was a zone of influence of big political players, as well as the pressure of the Soviet regime. On the contrary, this situation gave the writer more functions as a compensation for the non-existent institutional and civil resonance that would be possible in an independent state. Obviously, this courage was neither universal nor frequent, although its manifestations always had the importance of national salvation. Only in modern Georgia, as a new democracy of the international community, the reality has changed. A writer is no longer a flag bearer in the political field. Instead, the space in which he politically positioned himself is somewhat empty and waiting to be filled. There seems to be a temptation to embrace this field, and there is, among other things, a passion for creating a social chemistry in which poetry is a means, not an

end. In itself, this is neither good nor bad news. This can be determined by the context.

Therefore, we ask questions: what does this aesthetic regression tell us? Are reality and literature immune to each other? Is literature a legislator or an executer? These are the critical questions of the present work, which are relevant to the extent that the power of touching reality is strong, which gives rise to them in modern Georgia.

In light of these questions, the paper problematizes the issue of the limits of literature, both in terms of the resource of influence and in relation to political power. In this context, the aesthetics of Georgian protest speeches from the 1990s to the present are particularly informative; namely, how the national and then the personal charisma of the political leaders of the dissident past was replaced by the individualistic energy of the masses.

The presented research, which was aimed at analyzing the relationship between empirical and symbolic, reality and text, shows that on real or virtual platforms of mass demonstrations and civil activism, as well as social representation, the personal voice of the poet, which was also the historical voice of the poetic authority, was replaced by the collectivist cry of the public speaker (poet-activist). As a service to this change, as a kind of intangible cultural monument, Georgian classical poetry appears to us, which is a living sign of the cultural degeneration of this poetry, so attractive to the masses prone to cultural necrophilia. It is therefore not surprising that this degeneracy towards questionable public instincts is valid. In other words: a versification or other poetic symbol, as a linguistic and cultural phenomenon, under certain conditions is transformed into a symptom – a clinical sign of the social body.

Finally, it cannot be said that the transitional cultural area, which connects empirical and symbolic realities, is filled today with a completely new force, another socio-cultural subject – a new voice of a new generation. It is still in the process of political birth, which is irreversible, and we expect it to have its say in the cultural arena as well. After the national movement of the 1970-80s, today we are witnessing the birth of a new civil movement in Georgia. One of the essential results that this process can bring is the differentiation of creative and civic energy in the right direction. This means that the literary word will find itself in the position of an observer instead of an interested one and will perform the function that a symbol would have, not a symptom.

July 2-4,
Batumi, 2024