



პოსტკოლონიური პერიოდის ქართულ-რუსული ურთიერთობები
ქართულ მხატვრულ და პუბლიცისტურ პროზაში

ნატალია სვანიძე

*სადისერტაციო ნაშრომი წარდგენილია ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის
მეცნიერებათა და ხელოვნების ფაკულტეტზე ფილოლოგიის დოქტორის
აკადემიური ხარისხის მინიჭების მოთხოვნის შესაბამისად*

სოციალურ და ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა და ხელოვნების
ინტერდისციპლინური სადოქტორო პროგრამა

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი
ბელა წიფურია

თანახელმძღვანელი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
შოთა რუსთაველის სახელობის ლიტერატურის ინსტიტუტის მთავარი მეცნიერ-
თანამშრომელი, პროფესორი ზაზა აბზიანიძე.

ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი

თბილისი, 2017

განაცხადი

როგორც წარდგენილი სადისერტაციო ნაშრომის ავტორი, ვაცხადებ, რომ ნაშრომი წარმოადგენს ჩემს ორიგინალურ ნამუშევარს და არ შეიცავს სხვა ავტორების მიერ აქამდე გამოქვეყნებულ, გამოუქვეყნებლად მიღებულ ან დასაცავად წარდგენილ მასალებს, რომლებიც ნაშრომში არ არის მოხსენიებული ან ციტირებული სათანადო წესების შესაბამისად.

ნატალია სვანიძე.

03.02.2017.

აბსტრაქტი

წინამდებარე ნაშრომში შესწავლილია პოსტსაბჭოთა პერიოდის ქართულ-რუსული ურთიერთობების რეფლექსიები ქართულ მხატვრულ და პუბლიცისტურ პროზაში.

საქართველოში რუსული დომინაციის თითქმის ორსაუკუნოვანი ისტორია დასრულდა მეოცე საუკუნის ბოლოს – საქართველოს მიერ დამოუკიდებლობის აღდგენის გამოცხადებით 1991 წლის 9 აპრილს და საბჭოთა კავშირის ოფიციალური დაშლით 1991 წლის 26 დეკემბერს. საქართველო, სხვა ყოფილი საბჭოთა რესპუბლიკებისა და აღმოსავლეთ ევროპის ქვეყნების მსგავსად, აღმოჩნდა ახალი პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი და სოციალური რეალობის წინაშე, რომელიც, ცხადია, შესაბამისად აისახებოდა ლიტერატურის/კულტურის სივრცეში. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ქართული ლიტერატურა/კულტურა მთელი კოლონიური პერიოდის მანძილზე რუსული დომინანტობისადმი რეზისტენტობის უმთავრესი სივრცე იყო, ლოგიკური ჩანს, რომ ახალი რეალობისთვის მომზადების, პრობლემური საკითხების წარმოჩენის, წარსულის გადაზრების, კულტურული და სოციალური რეორიენტაციის ამოცანებსაც ქართული მწერლობა თავის თავზე იღებს და მეტ-ნაკლები წარმატებით ახერხებს. ამასთანავე, როგორც პოლიტიკურ, ისე კულტურულ და სოციალურ არეალებში რუსეთთან ურთიერთობა თითქმის სამი ათწლეულის მანძილზე კვლავ რჩება ყველაზე აქტუალურ პრობლემად, რომელიც მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს სუვერენული საქართველოს სახელმწიფოებრივ და კულტურულ პროცესებზე.

ნაშრომში საკვლევ მასალადაა შერჩეული ქართველი მწერლების ისეთი პუბლიცისტური და მხატვრული ტექსტები, რომლებიც სწორედ ქართულ-რუსულ პოსტკოლონიურ ურთიერთობებს და ამ ფონზე წამოჭრილ შიდაეთნიკურ კონფლიქტებს ეხება.

ამ პროცესების საკვლევად ვეყრდნობით პოსტკოლონიალიზმის თეორიის ფარგლებში შემუშავებულ თეორიულ მიდგომებს. დღეს უკვე აღიარებულია, რომ მსოფლიოში კოლონიური ისტორიისა და პოსტკოლონიური რეალობის შესასწავლად

დასავლურ აკადემიურ გარემოში განვითარებული ეს თეორია ვალიდურია და ეფექტიანია საბჭოური გამოცდილების ქვეყნების კულტურული რეალობის კვლევისასაც. შესაბამისად, სადისერტაციო ნაშრომში ქართულ-რუსული ურთიერთობების მწვავე საკითხების, მათ შორის, ახალი იდენტობის ფორმირების, კოლონიზებულის ცნობიერებისაგან გათავისუფლების, ქართულ-ოსური კონფლიქტისა და აფხაზეთის ომის, 2008 წლის აგვისტოს ომისა და ომისშემდგომი სიტუაციის კვლევა ქართულ ლიტერატურულ დისკურსზე დაყრდნობით მიმდინარეობს პოსტკოლონიალიზმის თეორიულ ჭრილში.

პოსტკოლონიალიზმის ძირითადი ცნებებიდან მივმართავთ კონცეპტებს: მიმიკრია, ჰიბრიდულობა, სუბალტერნი, ბინარული ოპოზიციები „ჩემი“ და „სხვა“, კოლონიზატორი-კოლონიზებული, ცენტრი (მეტროპოლია) - პერიფერია.

დისერტაციაში ნაჩვენებია საბჭოური პარადიგმების გადაფასების პროცესი პოსტსაბჭოთა/პოსტკოლონიურ საქართველოში; პოლიტიკურად დომინირებული ძალის მიერ დაქვემდებარებული ერისთვის თავსმოხვეული იდეების მარცხი; ცენტრისა და პერიფერიის ურთიერთობების აღქმა; კოლონიზებული ქვეყნის სტატუსისა გააზრებისა და ამ სტატუსისაგან გათავისუფლების სურვილი_ როგორადაც ეს აისახა ქართულ ლიტერატურაში. ნიშანდობლივია, რომ ადრეული პოსტსაბჭოთა პერიოდის ქართული პუბლიცისტური ტექსტები ცხადყოფს, რომ რუსეთთან ურთიერთობის ისტორიული გამოცდილების შეფასება მიმდინარეობს სწორედ კოლონიალიზმთან და იმპერიალიზმთან დაკავშირებული ლექსიკით. შრომაში გამოვეყოფთ ადრეულ პოსტსაბჭოთა წლებში ქართულ მედია-დისკურსში ქართველი, რუსი, აფხაზი, ოსი ეთნოსების შესახებ მყარად ფორმირებულ შეხედულებებს, რომლებმაც უარყოფითი გავლენა მოახდინეს ქართულ-აფხაზური და ქართულ-ოსური კონფლიქტების მიმდინარეობაზე; დისერტაციაში ნაჩვენებია, თუ რამდენად შეუძლია კონფლიქტის ლიტერატურულ რეფლექსიას თავისი წვლილის შეტანა ამა თუ იმ პოლიტიკური და სოციალური სიტუაციის გაცნობიერებაში; ნაჩვენებია ქართული იდენტობის გადააზრების თავისებურებები რუსული დომინაციის დასრულების ფონზე 1990-იან წლებში; ახალი სოციოკულტურული იდენტობის ფორმირების თავისებურებები 21-ე საუკუნეში;

ვარდების რევოლუციისა და 2008 წლის აგვისტოს ომის ლიტერატურული რეფლექსიების საერთო ფონზე, განსაკუთრებით პროდუქტიული აღმოჩნდა 2008 წლის ომისშემდგომი პერიოდის მხატვრული ტექსტების ანალიზი: ახალი ქართული იდენტობის ფორმირების პროცესზე დასაკვირვებლად, პოსტსაბჭოთა ქართული კულტურულ-ესთეტიკური და ინტელექტუალური პროცესის ცალკეული თავისებურებების განსასაზღვრად, პოსტსაბჭოთა გარემოში პოსტმოდერნული რეფლექსიის ქართული ანალოგის კანონიზაციის ტენდენციის დასადგენად და პოსტრევოლუციური რემარკაციის მოსახელთებლად.

მოცემულ ნაშრომში ჩვენ დავაკვირდით პროცესს, თუ როგორ მოშალა საქართველოში ყოფილი საბჭოური ცენტრის ავტორიტეტულობის მითი პოსტკოლონიალურმა/პოსტმოდერნისტულმა დისკურსმა, როგორ დატოვა საქართველომ – ახალი იდენტობის სუბიექტმა, „პოსტ-სუბალტერნმა“, მეტროპოლიის მენტალური (ფიზიკურიც) საზღვრები და დაადგა საკუთარი ახალი იდენტობის განმტკიცების გზას.

Natalia Svanidze

Ilia State University,

Tbilisi, Georgia

**Georgian-Russian Relations of Postcolonial Period in
Georgian Fictional Prose and Public Essays**

Abstract

The study is focused on post-Soviet Georgian-Russian relations as reflected in Georgian literature: fictional prose and public essays.

Two centuries of Russian domination in Georgia was ended in 1991, with declaring by Georgia it's independence from the USSR on April 9, and with the official dissolution of the USSR on December 26. Like other Soviet Republics, as well as Eastern European states, Georgia started to face a new political and societal reality, and this was adequately reflected in the area of literature/culture. Keeping in mind that during the whole period of Russian colonialism in Georgia, Georgian literature used to be the main area for the resistance to the Russian domination, it seems logical that also by the time of national protests against the USSR in the 1980s, as well as in post-Soviet times, Georgian literature was representing most topical issues, preparing the nation for a new reality, and carrying a mission of cultural reorientation. However, for almost three post-Soviet decades, Georgian-Russian relations is still the most topical and problematic issue, which influences the political, societal and cultural reality of the sovereign state of Georgia.

Today, scholars agree on the applicability of postcolonial theory to various national cultures with the experiences of Soviet domination. Georgian scholarship also starts to apply to Postcolonial theory for the analysis of the cultural turn occurring in post-Soviet Georgia. Relevantly, a number of mental, political, social problems, as well as ethnic conflicts within the country, as reflected in Georgian fiction and non-fiction, are seen in this study from the angle of postcolonialism.

The post-Soviet/post-colonial goals and challenges for Georgian literature, as shown in the study, are related with: rethinking the experience of Russian domination in the country; establishing a new understanding of Georgian national identity; rethinking the relations with ethnic minorities of Abkhazians and Ossetians and relevant breakaway regions, which now seek Russian protection; rethinking Soviet stereotypes; rethinking Soviet experience of cultural hybridity; detaching from the mentality of the subaltern; finally, detaching from the status of post-colonial/post-Soviet nation, and establishing itself as a fully functioning society.

მადლობა

მადლობა ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის მეცნიერებისა ხელოვნების ფაკულტეტის პროფესორებს და ადმინისტრაციას სადოქტორო საფეხურზე სწავლის პირობების შექმნისათვის, მუდმივი ხელშეწყობისათვის.

მადლობა სამეცნიერო ხელმძღვანელს, ილიას უნივერსიტეტის სრულ პროფესორს, შედარებითი ლიტერატურის ინსტიტუტის დირექტორს, ქ-ნ ბელა წიფურას ფასეული რჩევებისათვის, რომლებსაც ის მაძლევდა სადისერტაციო ნაშრომზე მუშაობისას, ამ პროცესში შექმნილი დაბრკოლებების გადასალახად გაწეული მორალურ-ფსიქოლოგიური დახმარებისათვის, ნაშრომის ძირითადი მიმართულებების განსაზღვრისათვის.

მადლობა თანახელმძღვანელს, პროფესორ ზაზა აბზიანიძეს, შოთა რუსთაველის ლიტერატურის ინსტიტუტის მთავარ მეცნიერ თანამშრომელს, საერთაშორისო პროექტის „ლიტერატურა და პოლიტიკა პოსტსაბჭოთა სივრცეში“ ფარგლებში გაწეული თანახელმძღვანელობისთვის, ფასეული რჩევებისთვის და ინტელექტუალური დახმარებისათვის

მადლობა ბოხუმის რურის უნივერსიტეტის სლავისტიკის სემინარის/ლოტმანის რუსული კულტურის ინსტიტუტის ლიტერატურის კვლევების ხელმძღვანელს, პროფესორ მირია ლეკეს და ამავე ინსტიტუტის თანამშრომელს, დოქტორ ელენე ჩხაიძეს, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის შედარებითი ლიტერატურის ინსტიტუტთან პარტნიორობის ფარგლებში, ჩემი ჩართვისთვის ფოლკსვაგენის ფონდის მიერ დაფინანსებულ პროექტში „ლიტერატურა და პოლიტიკა პოსტსაბჭოთა სივრცეში“ – რამაც შემიქმნა კვლევის, რურის უნივერსიტეტში სტაჟირების, კვალიფიციური რჩევების მიღების, საერთაშორისო კონფერენციებში მონაწილეობის შესაძლებლობები.

ნატალია სვანიძე

სარჩევი

შესავალი-----	10
სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვა და პოსტკოლონიური თეორიის აქტუალობა ქართული ლიტერატურული კონტექსტის გასაანალიზებლად-----	14
თავი 1. ქართულ-რუსული ლიტერატურული და პოლიტიკური ურთიერთობების რეპრეზენტაცია ქართულ ლიტერატურაში-----	30
1.1. ქართული პუბლიცისტიკა და რუსული დომინაციის შეფასება/გადაფასება 1980-იანი წლების დასასრულსა და 1990-იანი წლების დასაწყისში.	
1.2. კოლონიური პერიოდის კულტურულ-ისტორიული ტრავმიდან საბჭოთა იმპერიის ძალადობრივი პრაქტიკის გაცნობიერებამდე-----	68
1.3. ნაციონალური დისკურსი და გათავისუფლების სტრატეგია-----	85
თავი 2. აფხაზეთის ომის და სამაჩაბლოს კონფლიქტის რეპრეზენტაცია პოსტკოლონიურ ლიტერატურულ-კულტურულ სივრცეში-----	93
თავი 3. ქართულ-რუსული ურთიერთობები და მეტროპოლიის ავტორიტეტის გაუქმება ქართულ კულტურულ სივრცეში-----	126
3.1. ავტორიტეტის „სიკვდილი“ და დაკარგული თაობა (1990-იანი წლები)	
3.2. ისტორიული სინამდვილე: ლიტერატურული რეპრეზენტაციიდან რეფლექსიამდე-----	138
3.3. „ვარდების რევოლუციის“ მეტამორფოზები ქართულ პრესაში-----	141
თავი 4. ქართულ-რუსული ურთიერთობები რუსეთ-საქართველოს 2008 წლის აგვისტოს ომიდან დღემდე და ქართული ლიტერატურა -----	152
4.1. აგვისტოს ომის რეპრეზენტაცია ქართულ ლიტერატურაში	
4.2. გენდერული უთანასწორობა, ბავშვის ბედი, ქალაქის თემა პოსტკოლონიურ ქართულ ლიტერატურაში-----	203
დასკვნა-----	207
ბიბლიოგრაფია-----	216

შესავალი

მოცემული ნაშრომი მიზნად ისახავს გასული სამი ათწლეულის (1980-იანი წლების მეორე ნახევრიდან დღემდე) ქართული ლიტერატურული დისკურსის ანალიზს ქართულ-რუსული პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობების ფონზე, პოსტსაბჭოური პერიოდის სოციალური და პოლიტიკური პრობლემების რეპრეზენტაციას ქართული ლიტერატურული ტექსტების, პუბლიცისტური და მხატვრული პროზის სივრცეში, ამ ტექსტების და, ზოგადად, ლიტერატურული და სოციოკულტურული ტენდენციების წაკითხვას პოსტკოლონიური თეორიის გამოყენებით.

XIX საუკუნის იმპერიული/კოლონიური პერიოდის ქართულ-რუსული სალიტერატურო ურთიერთობების კვლევას არაერთი ნაშრომი, მონოგრაფია თუ კრებული მიეძღვნა, მაგრამ კვლავ გამოიკვეთა საჭიროება კოლონიური ეპოქის მიერ ვერ ან არდანახული თავისებურებების, პრობლემების, ნარატივების ახლებური ინტერპრეტაციისა თანამედროვე მიდგომებით. როგორც წესი, პოსტკოლონიური თეორია გამოირჩევა მორალური პათოსით, იცავს იმპერიალისტური ჩაგვრის ძველ და თანამედროვე მსხვერპლებს, აგრძელებს გათავისუფლებისა და ისტორიული უსამართლობის გამოსწორების პროცესს.

ქართულ-რუსული პოლიტიკური და ლიტერატურული ურთიერთობები რამდენიმე საუკუნეს ითვლის. ამ ურთიერთობათა განხილვის პროცესში დღეს მრავალი ანტინომიური მოსაზრება გამოითქმის. ნაშრომის ფარგლებში დასამუშავებელი მასალის მოცულობა განისაზღვრა გასული სამი ათწლეულის პუბლიცისტური და მხატვრული პროდუქციით: ოთხასამდე პუბლიცისტური სტატიით, რამდენიმე მნიშვნელოვანი მხატვრული პროზაული ტექსტით.

დისერტაციაში პოსტკოლონიური ეპოქა ცალკეულ ფაზებად არის დაყოფილი, რათა კარგად იქნას დანახული და აღქმული თვისებრივი განსხვავებები XX საუკუნის 1980-იანი წლებისა და XX საუკუნის 1990-იანი წლების ნარატივებს, რუსეთ-საქართველოს 2008 წლის ომამდელ და ომისშემდგომ დისკურსებს შორის.

პოსტკოლონიური დისკურსის განხილვას ვიწყებთ 1980-იანი წლების მეორე ნახევრის პუბლიცისტური და მხატვრული მასალით, რომელიც ჩვენი კვლევის არეალში შემოგვაქვს იმდენად, რამდენადაც, ერთი მხრივ, „პერესტროიკის“ შედეგებით რბილი პოლიტიკის ფონზე, მეორე მხრივ კი, ეროვნული მოძრაობის მძლავრ ტალღაზე, ამ პერიოდის ქართული პუბლიცისტური და მხატვრული ტექსტები, რეალურად, თავისუფლდება საბჭოური ცენზურისა და ტაბუსაგან, შესაბამისად, საბჭოთა კავშირის ოფიციალურ დაშლამდე რამდენიმე წლით ადრე, ქართული ნაციონალური დისკურსი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც პოსტკოლონიური ფენომენი.

1980-იანი წლების ქართულ-რუსული კონვენციური დისკურსი მიმართულია, როგორც კულტურული და ლიტერატურული ურთიერთობების, მეცნიერების სხვადასხვა დარგების წარმომადგენელთა კეთილგანწყობის და მეგობრული კავშირების წარმოჩენაზე¹, ისე საბჭოური ბიუროკრატიული მანქანის პროპაგანდისტული კლიშეების უკუგდებათ.² ეროვნული მოძრაობის სულისკვეთების მატარებელ ტექსტებში კი გამოიკვეთა ის ძირითადი მარკერები, რომლებმაც გავლენა მოახდინეს 90-იანი წლების პოსტკოლონიური რეალობის ჩამოყალიბებაზე, კულტურულ-ისტორიული ტრავმის მუდმივი რეპრეზენტირებითა და ანალიზით. XX საუკუნის 80-იანი წლების ქართული ნომენკლატურული პრესა („კომუნისტი“, „თბილისი“), ახალი დროის, ერთგვარი ინტერნაციონალური სამოთხის წარუმატებელ სურათს ხატავს, რადგან ნაციის ინტელექტუალურ ნაწილში (ვგულისხმობთ მ. მამარდაშვილის, ა. ბაქრაძის, ნააზრევს, რომელიც ახალ ნაციონალურ ნარატივს ქმნის), უკვე XX საუკუნის 70-იანი წლებიდანვე ამუშავებული ანტიიმპერიალისტური ტენდენცია დისიდენტური მწერლობის ჰერმენევტიკული (დილთაი-გადამერისეული ინტერპრეტაციით) და ღია დისკურსის ფორმით,

¹ იხ.: ი. აბაშიძე, „რუსული პოეზიის მზე“, *კომუნისტი*, 35 (1987): 3; გ. გვერდწითელი, „ევგენი ევტუშენკოს სამყარო“, *კრიტიკა*, 3 (1989): 79-83.

² „თუ ქართველი თავს რუსად არ თვლის, მაშინ მას ბამის მშენებლობაზე არაფერი ესაქმება“, აშობს ა. ბაქრაძე, „მწერლობის მოთვინიერება“-ში, *მნათობი*, 4 (1990): 126-139.

ნაწილობრივ კლიშედ ქცეული მარკერების დემარკაციას ახდენს („თეთრი დათვი“, „რუსული ჩექმა“, „ჩრდილოური ურჩხული“).

ჩვენი ნაშრომის მიზანია, ვაჩვენოთ, პოსტსაბჭოთა პერიოდის ქართული ლიტერატურული სივრცის მზაობა „პოსტკოლონიურ“ საკითხებთან მიმართებაში. ამ მიზნით ხდება საკვლევო მასალების დაჯგუფება და სისტემატიზაცია თემებისა და მსოფლმხედველობების მიხედვით, შემდეგ კი მათი გაანალიზება პოსტკოლონიალიზმის ჭრილში, ასევე, მნიშვნელოვანი მხატვრული პროზაული ტექსტების ანალიზი აღნიშნული თეორიის ფარგლებში, ვინაიდან საგანგებო ნაშრომი, რომელიც მხატვრული და პუბლიცისტური ტექსტების საფუძველზე გამოიკვლევდა ამ პერიოდის ქართულ-რუსული ურთიერთობების საკითხს, ჯერ არ შექმნილა. ნაშრომი მოიცავს, ბიბლიოგრაფიას იმ სტატიებისა, სადაც ნაჩვენებია ქართული პერიოდული პრესის რეაქცია ყველაზე მწვავე კოლონიურ საკითხებზე ქართულ-რუსულ ურთიერთობებში.

კვლევაში გამოყენებული გამოცემებია:

- ა) გაზეთები: „კომუნისტი“, „თბილისი“, „ასი (100) მწერლის გაზეთი“, „ლიტერატურული საქართველო“, „ლიტერატურა“, „ლიტერატურა და სხვა“.
- ბ) ჟურნალები: „განთიადი“, „კრიტიკა“, „მნათობი“, „ცისკარი“, „ჩვენი მწერლობა“, „პოლილოგი“, „ახალი პარადიგმები“, „აფრა“, „თავისუფლების დღიურები“, „ცხელი შოკოლადი“, „ლიბერალი“.

მხატვრული პროზიდან, პუბლიცისტურ სტილთან და ნაციონალურ/ანტიკოლონიურ სულისკვეთებასთან სიახლოვის ნიშნით, გამოვეყოფთ რომანებს: ო. ჩხეიძის „თეთრი დათვი“, „არტისტული გადატრიალება“, ო. ჭილაძის „აველუმი“, ჭ. ამირეჯიბის „გორა მბორგალი“, თ. მელაშვილის „გათვლა“, გ. მეგრელიშვილის „iratta.ru“, დ. ტურაშვილის „იყო და არა იყო რა“, ბ. ჯანიკაშვილის „ომობანა“, ზ. ბურჭულაძის „adibas“; მცირე პროზიდან: თ. სუხიტაშვილის „ზურგი“, ლ. ბუღაძის „ლიტერატურული ექსპრესი“, თ. ფხაკაძის „ბოსტანი კონფლიქტის ზონაში“, ნაწილობრივ, კ. ჯანდიერის „გლობალიზაცია“, ა. კორძაია-სამადაშვილის „მე მომკლეს, დე“, გ. სოსიაშვილის „გამორთული მთვარე“.

ნაშრომის ამოცანებია:

1. 1980-იანი წლების ბოლოდან დღემდე ქართულ პრესაში არსებული ქართულ-რუსული თემატიკის კლასიფიკაცია და გაანალიზება, ჩვენება იმისა, თუ როგორ განიხილავს ქართული მწერლობა ქართულ-რუსული ურთიერთობების საკითხს მნატურული და პუბლიცისტური ტექსტების მეშვეობით.

2. ქართულ პრესაში ასახული ქართულ-რუსული კონფლიქტის ჩვენება იმპერიის პრაქტიკასთან მიმართებაში 1980-იანი წლებიდან დღემდე; გააზრება იმ ზოგადი სურათისა, თუ როგორი იყო პრესა აღნიშნულ საკითხებთან დამოკიდებულებაში, სტატიების დაჯგუფება თემებისა და მსოფლმხედველობების მიხედვით და მათი გაანალიზება, ყველაზე მნიშვნელოვანი ტექსტების ჩაღრმავებული ანალიზი.

3. პოსტკოლონიური დისკურსის რელევანტურობის დადგენა ქართული იდენტობის საკითხებთან მიმართებაში, მიმდინარე პროცესის ხელშემწყობი პოლიტიკურ-სოციალური და კულტუროლოგიური ფაქტების რეპრეზენტირების საშუალებით.

ნაშრომში, პოსტკოლონიური თეორიის საზღვრების ობიექტივაციისას, ვადგენთ ქართულ-რუსული კულტურულ-სალიტერატურო ურთიერთობების პირობით ფაზებს _ 4 ფაზას:

I ფაზა: 1980-იანი წლების მეორე ნახევარი (საქართველოს მიერ დამოუკიდებლობის მოპოვებამდე);

II ფაზა: 1990-იანი წლების პოსტსაბჭოური/პოსტკოლონიური კონტროვერსიული რეალობა;

III ფაზა: 2000-იანი წლები, ახალი სახელმწიფოებრივი თვითიდენტიფიკაცია პოსტსაბჭოური/პოსტკოლონიური სიტუაციის დაძლევის სურვილით (2008 წლის რუსეთ-საქართველოს ომამდე);

IV ფაზა: პოლიტიკური კონტექსტი და ქართული ლიტერატურა 2008 წლის ომიდან დღემდე.

მითითებული ფაზების მიჯნების დასადგენად ვიხელმძღვანელებთ ქართულ-რუსული პოსტკოლონიური ლიტერატურული დისკურსის მოდუსებით: 1. ლიბერალურ-მიმიკრიული, 2. აგრესიული, 3. ნეგატიური, 4. პროგრესული.

პოსტსაბჭოური/პოსტიმპერიული პერიოდის ლიტერატურული ტექსტების შესწავლა პოსტკოლონიური მეთოდით და მათი როლის დადგენა ქართული ნაციონალური იდენტობის ჩამოყალიბებაში არის ერთგვარი ინსტრუმენტი საქართველო-რუსეთის პოლიტიკური, სოციალური და კულტურული ურთიერთობების პრობლემების ასახსნელად. აღნიშნული თეორიის გამოყენება საშუალებას გვაძლევს ხანგრძლივად რეპრეზენტირებადი ისტორიული ტრავმის დაძლევის გზით გადავინაცვლოთ უახლესი ისტორიული გამოცდილების გააზრების ახალ ფაზაში.

სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვა და პოსტკოლონიური თეორიის აქტუალობა ქართული ლიტერატურული კონტექსტის გასაანალიზებლად:

თანამედროვე მეცნიერებაში საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა პერიოდის ლიტერატურის კვლევა აქტიურად მიმდინარეობს. პოსტკოლონიურ თეორიას უკვე იშველიებენ უკრაინისა და ბალტიისპირეთის ქვეყნების კულტურული და პოლიტიკური რეალობის შესწავლისას. სამეცნიერო კრებულის, „ბალტიური პოსტკოლონიალიზმი“ – შესავალში რედაქტორი, ვიოლეტა კალერტასი ნათლად აცხადებს, რომ რუსეთი არ აღიარებს საკუთარ ჰეგემონიურ/დომინანტურ როლს ყოფილი საბჭოთა რესპუბლიკების მიმართ. კოლონიური და პოსტ-კოლონიური რუსეთი ყოველთვის გამოდიოდა პრეტენზიით, რომ იგი ათავისუფლებდა ერებს „ნამდვილი“ კოლონიური იმპერიებისაგან, რომელთა შორის ინგლისი, გერმანია, საფრანგეთი, პორტუგალია და ა.შ. მოიაზრება. თანაც, ცივი ომის დასრულების შემდეგ, ამერიკა-რუსეთს ახალი ტიპის ურთიერთობების ჩამოყალიბების ეტაპი დაუდგა და მსოფლიოში უამრავი „ერთობლივი“ პრობლემა წარმოიქმნა, როგორცაა თუნდაც, საერთაშორისო ტერორიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა. ამიტომაცაა, რომ ტერმინები „კოლონიური“ და „პოსტკოლონიური“, ბალტიისპირეთისა და სხვა პოსტსაბჭოთა ქვეყნებთან მიმართებით, გარკვეულ შიშს აღძრავს. ვ. კალერტასი არგუმენტების გასამყარებლად, დ. ჩ. მურის სიტყვებს იმოწმებს. ამ უკანასკნელმა

დაუშვა, რომ პოსტკოლონიალიზმი არა მხოლოდ ბალტიისპირეთის ქვეყნების, არამედ, საერთოდ, პოსტსაბჭოთა ქვეყნების კულტურათა კვლევის ერთ-ერთი ავთენტური ინსტრუმენტი უნდა გახდეს (Kelertas: 2006, 10).

პოსტკოლონიალიზმის თეორია იძლევა საშუალებას, გაანალიზდეს კოლონიზატორი/დომინანტი მხარის ბატონობის და კოლონიზებული მხარის დაქვემდებარების/რეზისტენტობის მექანიზმები. ამ შემთხვევაში, დომინანტისა და დაქვემდებარებულის ურთიერთობები მიმდინარეობს არა მხოლოდ პოლიტიკურ ან სამხედრო სივრცეში, არამედ კულტურის, იდეოლოგიის, დისკურსების დონეზე.

მსოფლიოში კოლონიზაციის ეპოქის დასასრულს, ე. საიდმა დასავლურ სამეცნიერო სივრცეში სათავე დაუდო დომინანტური და დაქვემდებარებული დისკურსების კვლევას. „კულტურული იმპერიალიზმი“ ედუარდ საიდის გაგებით, მრავალმხრივი დათრგუნვაა, რომლის შედეგადაც დომინანტი კულტურა იქვემდებარებს „უცხო“ კულტურის ყველა გამოვლინებას. მისი აზრით, ურთიერთობა დომინანტსა და დაქვემდებარებულს შორის, ესაა: „ძალის, ბატონობის, სხვადასხვა ხარისხის კომპლექსური ჰეგემონიის ურთიერთობა (საიდი: 1994, 13-14).³ პოსტკოლონიალიზმის ფუძემდებლურ ნაშრომში „ორიენტალიზმი“ ე. საიდი აანალიზებს დასავლური დისკურსის აღმოსავლურ დისკურსზე დომინირების მოდელს (იხ. საიდი: 1978). ამავე მოდელით, საქართველო რუსეთისათვის წარმოადგენს ეგზოტიკურ დისკურსიულ კონსტრუქციას, რათა თავისუფლად წარიმართოს უცხოს, ანუ ქართველის, როგორც „არადასავლელის“, ორიენტალისტური ობიექტის ობიექტივაციისა და გამიჯვნის სტრატეგია, რომლითაც ფორმირდება როგორც კოლონიზატორის, ასევე კოლონიზებულის კულტურის თეორიული პრაქტიკა.

პოსტკოლონიალიზმის მეორე მამათავარმა, ჰომი ბაბამ დაქვემდებარებულის დისკურსში „ჩაბრუნებული მზერის“ ფენომენზე და მიმიკრიის ფსიქოლოგიურად დამანგრეველ პროცესზე გაამახვილა ყურადღება. ბაბას თანახმად, განსხვავებულობის უარყოფა კოლონიურ სუბიექტს აქცევს ჰიბრიდად, გროტესკულ მიმიკრიად; კოლონიზაციის ფონზე შექმნილი სტერეოტიპები კი არსებული

³ აქ და შემდგომ უცხოენოვანი სამეცნიერო ლიტერატურიდან თარგმანი ჩემია.

რეალობის არა უბრალოდ გამარტივებას, არამედ გაყალბებულ ინტერპრეტაციას ახდენს; სტერეოტიპი გამარტივებაა იმდენად, რამდენადაც ეს არის რეპრეზენტაციის ფიქსირებული ფორმა, რომელიც უარს ამბობს განსხვავებულობაზე (რის საშუალებასაც „სხვისი“ უარყოფა იძლევა) (Bhabha: 1994, 27).

ქართულ-რუსული ურთიერთობების კვლევისას გვერდს ვერ ავუვლით კოლონიზატორთან მიმსგავსების, მიმიკრიის პრაქტიკას, რომელიც, სწორედ ისე როგორც ბაბა აღწერს, დომინანტის მხრიდან მართვის და ძალადობის, დაქვემდებარებულის მხრიდან კი თავდაცვის, გადარჩენის ან მისი ძალაუფლების გაზიარების სურვილით ხორციელდება. თუკი ქართული ლიტერატურის იდეურად გამაერთიანებელ პრობლემად საქართველოს თავისუფლებას, ნაციონალური იდენტობის შენარჩუნებასა და კულტივირებას მივიჩნევთ, მაშინ ნათლად დავინახავთ, რომ საქართველოს კოლონიზაციის ფაქტორის გათვალისწინება და მისი პოსტკოლონიური ინტერპრეტაცია გარდაუვალია. მის გარეშე ნაციონალური დისკურსის ძირითადი ნიშნულების კოლონიური რეფლექსია აზრს კარგავს და ვითარების დაძლევის პერსპექტივას აუქმებს. თავდაპირველად რუსეთის ცარისტულ იმპერიაში, შემდეგ კი სსრკ-ში როგორც რუსულ სახელმწიფოებრივ კონგლომერატში ტრავმული ისტორიული გამოცდილების გამო არსებობს დასახელებული თეორიის ლეგიტიმაციის საშუალება ქართულ სალიტერატურო სივრცეში - ონტოლოგიური/ეპისტემოლოგიური განსხვავების, ძალმომრეობა/ძალაუფლების და კომპლექსური ჰეგემონიის სხვადასხვა ფორმების კვლევისას. ტერმინები: რუსიფიკაცია, დაქვემდებარება, დაპყრობა, ანექსია, მოპოვება, მითვისება სრულიად კონკრეტული დეროგაციული პარადიგმებია პოსტსაბჭოური ხანის ძალაუფლების დისკურსის რეპრეზენტირებისას.

პოსტკოლონიური თეორიის მორგება ქართულ-რუსული ურთიერთობების კვლევაზე ააშკარავებს რუსული იმპერიალისტური მანქანის მიერ დომინანტური პოზიციის მოპოვების სხვადასხვა სტრატეგიას ერთხელ უკვე ანექსირებულ საქართველოში და მეტროპოლიის თეორიული საფუძვლის ნაკლოვანებებს სასურველი „სხვის“/პერიფერიის სრულყოფილად დაუფლების გზაზე, განაგდებს საბოლოო ასიმილაციის კომპლექსს კულტურული პერიფერიის ინტელექტუალის

ცნობიერებიდან, კოლექტიურ ქვეცნობიერში ისტორიული ტრავმატული მეხსიერების არსებობაზე მინიშნებით. როგორც საიდი აღნიშნავს წიგნში „კულტურა და იმპერიალიზმი“:

„ჩვენს დროში პირდაპირი კოლონიალიზმი ძირითადად დასრულდა, თუმცა იმპერიალიზმი ისევ იქ არის, სადაც ყოველთვის იყო – ზოგად კულტურულ სფეროში, ისევე როგორც პოლიტიკურ, იდეოლოგიურ, ეკონომიკურ და სოციალურ პრაქტიკებში. არც იმპერიალიზმი და არც კოლონიალიზმი არ არის უბრალოდ აკუმლირების ან მითვისების აქტი. ორივეს ზურგს უმაგრებს შთამბეჭდავი იდეოლოგიური ფორმაცია, რომელიც მოიცავს კონცეფციას იმის თაობაზე, რომ კონკრეტული ტერიტორია და ხალხი საჭიროებს და ითხოვს კიდევ დომინაციას, და აყალიბებს დომინაციასთან დაკავშირებულ ცოდნას. მეცხრამეტე საუკუნის იმპერიული კულტურის ლექსიკონი სავსეა ისეთი სიტყვებითა და ცნებებით, როგორცაა: სუბორდინაცია, დაქვემდებარებული ხალხი, დამოკიდებულება, ექსპანსია, ძალაუფლება (საიდი: 1994, 46). ნიშანდობლივია, რომ საბჭოთა იმპერია, რომელმაც მმართველობის შინაარსის მხრივ, სწორედ მეცხრამეტე საუკუნის კლასიკური რუსული იმპერიული სქემა ადადგინა, გაემიჯნა მსგავს იმპერიულ ენას და ჩაანაცვლა ის პოზიტიური, ფალსიფიცირებული მეგობრული ენით. თუმცა 1980-იანი წლების ბოლოსა და 1990-იანი წლების დასაწყისში ქართული ლიტერატურა/პუბლიცისტიკა რუსეთთან ურთიერთობის შეფასებას და გადაფასებას, რუსულ-საბჭოური ძალმომრეობითი პოლიტიკის მხილებას სწორედ საიდის მიერ აღწერილი დომინაციის ამსახველი ენით ცდილობს.

უაღრესად საგულისხმოა, კოლონიალიზმის ტერმინებით საქართველოს რეალობის შეფასება სრულიად ბუნებრივად ჟღერს ამ პერიოდის ქართულ ნაციონალურ დისკურსში. 1991 წელს საქართველოს რესპუბლიკის სამართლებრივი სტატუსის განსაზღვრისას იმართება მწვავე პოლემიკა, გამოცხადებინათ თუ არა საქართველო კოლონიად, რაზეც გაზეთ „ლიტერატურულ საქართველოში“ გამოითქვა შეხედულება, რომ „საქართველოს კოლონიად გამოცხადება, ფაქტობრივად, ნიშნავს ცენტრთან დაუყოვნებლივ უკიდურესი დაპირისპირების, დესტრუქციის, მწვავე საპროტესტო გამოსვლებით სიტუაციის სრული

დესტაბილიზაციისა და იქნებ, სისხლისღვრის ფასადაც მეტროპოლიის კლანჭებიდან საქართველოს გამოგლეჯას.“ ისედაც სავალალო მდგომარეობაში მყოფ ქვეყანას ამგვარი გადაწყვეტილების მიღება კიდევ უფრო დაასუსტებდა და სათუოს გახდიდა დამოუკიდებლობის შენარჩუნებასაც, „რაც შეეხება, ოკუპირებულ, აგრესიის ქვეშ მყოფ, ანექსირებულ ქვეყანას, ჩვენ მიერ მიღებულ დოკუმენტებში საქართველოს სწორედ ეს სტატუსი აქვს განსაზღვრული“ – წერს თ. პაატაშვილი სტატიაში: „უდიდესი მოვლენების წელი,” *ლიტერატურული საქართველო*, 1 (1991): 7.

საიდი დაგვანახებს კოლონიზატორის, როგორც ასიმილატორის კვაზიჰუმანურ სახეს, რომელიც არ ითვალისწინებს „თავისუფალი“ მოქალაქის ეთნიკურ და კულტურულ პრობლემებს. პოსტკოლონიალიზმი ადეკვატურად ავლენს არაცნობიერ დონეზე მიმდინარე კულტურულ დისკურსსაც. ასევე, მისი სფეროა ენაზე, ამდენად აზროვნებაზე (რადგან პოსტკოლონიალიზმისთვის ენა აზროვნების სინონიმია) მიმდინარე ძალადობრივი პრაქტიკისთვის თვალის მიდევნება, საერთოდ კი, ძალადობის ფსიქოლოგიური ზეწოლის კვლევაც, რადგან ძალადობა არა მხოლოდ იმპერიებისათვის, არამედ, ზოგადად, კულტურებისთვისაც დამახასიათებელი მოვლენაა.

ჰომი ბაბაც ღრმად იკვლევს ენის ათვისების საკითხს, მაგალითად, თურქი მიგრანტების ენობრივი პრაქტიკების ფონზე გერმანიაში და ასკვნის, რომ „უცხოს“ ენის დაუფლება სრულყოფილად ისევე შეუძლებელია, როგორც სრული ასიმილაცია. ბაბა ხედავს, რომ ემიგრანტი უცხო ენის ხმოვანებას აღიქვამს და განსაზღვრავს, როგორც სიჩუმეს, რადგან ენობრივი მეტაფორა არანაკლებ განასხვავებს სხვადასხვა ეთნოსებს ერთმანეთისაგან, ვიდრე გეოგრაფიული არეალი (Bhabha: 1994, 161-192). გაიატრი სპივაკს კი მიაჩნია, რომ სიჩუმესაც შეუძლია ახმიანება (Spivak: 1999).⁴

პოსტკოლონიალიზმში ცნობილია, რომ ყოფილი კოლონიებისათვის ძნელია მყისიერი გათავისუფლება დაქვემდებარებულის (სუბალტერნის) სტერეოტიპული აზროვნებისაგან, ნეგატიური წარმოდგენებისაგან საკუთარ თავსა და

⁴ აქ და შემდგომ ელექტრონული წყაროების დამოწმებისას მითითებულია ნაშრომის ავტორი და პუბლიკაციის წელი, შესაბამისი ელექტრონული რესურსის ლინქი კი მითითებულია ბიბლიოგრაფიაში.

შესაძლებლობებზე (დომინანტი მხარე საუკუნეების განმავლობაში ნერგავდა ნაკლოვანების კომპლექსს დაქვემდებარებულში, როგორც აშკარა, ასევე ფარული პოლიტიკური ტექნოლოგიებით). ჰიბრიდიზაციის პროცესი დაქვემდებარებულ საზოგადოებაში გვაჩვენებს, თუ როგორ ანადგურებს იგი ადგილობრივ ტრადიციებს. პოსტკოლონიური თეორიით საშუალება გვძლევს, ნათლად დავინახოთ კოლონიზაციის სასრულობა ამა თუ იმ პოლიტიკურ სიბრტყეზე და დეკოლონიზაციის შესაძლო პერსპექტივებიც კი განვჭვრიტოთ.

თეორიულად, პოსტკოლონიალიზმის ხანა დგება მაშინ, როცა კოლონიზებული ქვეყნის ინტელექტუალური ელიტა ილაშქრებს მეტროპოლიის წინააღმდეგ. ეს იდეოლოგიური ფორმაცია აიძულებს კოლონიზატორს, მისი სურვილის მიუხედავად, პასუხისმგებლობა ააღებინოს ჩადენილ დანაშაულებებზე და მისცეს მას ისტორიული სამართლიანობის აღდგენის უკანასკნელი შანსი. თუმცა ამავდროულად, 1980-იანი წლების პერიოდიკაში არსებული დისკურსები ავლენენ „შებრუნებული მზერის“ ფენომენსაც, მისი ფსიქოლოგიურად დამანგრეველი შედეგით – მიმიკრიით.

ამდენად, აშკარაა, რომ ჩვენი კვლევის ობიექტი არაა მხოლოდ ლიტერატურული ტექსტი, არამედ, სწორედ, მხატვრული და პუბლიცისტური ტექსტების სივრცეში ფორმირებული პოლიტიკური დისკურსიც.

მნიშვნელოვანი საკვლევი საკითხია, იმპერიალისტური სახელმწიფოს „ჰუმანიტარული მისიები“ მცირერიცხოვანი ეთნიკური ჯგუფების წასახალისებლად, მათთვის დამწერლობის სისტემების და ავტონომიების შექმნით – რაც საქართველოს საბჭოთა რესპუბლიკაში აფხაზი და ოსი მოსახლების მიმართ საბჭოურ-რუსული ცენტრიდან გატარებულ პოლიტიკაშიც გამოიხატა. პოსტკოლონიური თეორია ცრუ ჰუმანიზმად აფასებს და აქილიკებს ამ სოციალურ ქცევას. იგი აკონკრეტებს, რომ კოლონიალისტის მთავარი მიზანია გამდიდრება ან, სსრკ-ს შემთხვევაში, ცენტრალიზებული მართვის გაძლიერება პერიფერიის ხარჯზე.

პოსტკოლონიალიზმის თეორიაში განხილული ორიენტალისტური პარადიგმები – ა) „ლოგიკური აზროვნების უნარის არარსებობა“, ბ) დროის შეგრძნების უქონლობა, გ) მიდრეკილება ტყუილისაკენ, დ) მოუხელთებელი

„საშიშროების“ განცდა და სხვა – კოლონიზატორის დისკურსში ისევე მიემართება ქართველი ეთნოსის სუბიექტს, როგორც, სხვა შემთხვევაში, ნებისმიერ კარიბელს, ან ალჟირელს, ამდენად, ქართულ პრესაში არსებული მარკერების საშუალებით, ჩვენ ვაკვირდებით ექსპლუატირების მახინჯ ფორმებს, რომ ვაჩვენოთ, თუ რამდენად მოქნილია შემოთავაზებული თეორია საქართველოს კოლონიზაციის საკითხების კვლევისას. სამწუხაროდ, დაქვემდებარებულის (სუბალტერნის) კომპლესი არ აძლევს საშუალებას „პოსტკოლონიურ“ ქართულ დისკურსს, მკვეთრი ზღვარი დააწესოს ბინარულ ოპოზიციებს „ჩემსა“ და „სხვას“ შორის, რადგან იგი ჯერ კიდევ აგრძელებს ფსიქოლოგიურ ტყვეობას სახელმწიფოებრივი გათავისუფლების და იმპერიალისტური აზროვნების დეკონსტრუქციის შემდეგაც.

როგორც ფრანც ფანონი აღნიშნავს, დეკოლონიზაცია არასოდესაა უჩუმარი, რადგან ის ფოკუსირებულია ყოფაზე და ძირშივე ცვლის მას; ის ცვლის ცხოვრების ჩვეულ რიტმს და ქმნის ახლებური ტიპის კაცობრიობის ახალ ენას; დეკოლონიზაცია მართლაც ახალი თაობის ქმნილებაა, რომელიც გათავისუფლების პროცესთან ერთად ახალ ადამიანს აყალიბებს; „კოლონიზატორული რეჟიმის მთავარი გმირი პოლიციელი ან სამხედრო პირია. კაპიტალისტურ საზოგადოებაში განათლება, იქნება ის უმაღლესი თუ რელიგიური, მორალური სწავლებები, რეფლექსურად გადაეცემა მამიდან შვილს (ფანონი: 1961, 2). ფანონის თანახმად, კოლონიზებული სექტორი ესაა შიმშილის, უპურობის, უხორცობის, უფეხსაცმლობის, უნახშირობის, უშუქობის განყოფილება, ესაა მუხლებზე მდგომი ადამიანის პოზიცია. ნიშანდობლივია, რომ საქართველოს შემთხვევაში ანალოგიურ მდგომარეობაში ქვეყანა სწორედ რუსული კოლონიზაციის ფორმალური დასრულების პირველივე ათწლეულში, 1990-იან წლებში აღმოჩნდა, რაც სწორედ კოლონიზაციის პერიოდში ჩადებული ნაღმების ამოქმედებით აიხსნება. ამავე დროს, სწორედ ამ ათწლეულმა კიდევ უფრო გაართულა და გაახანგრძლივა კოლონიური მემკვიდრეობისგან, პოლიტიკური და ფსიქოლოგიური ტრავმებისგან გათავისუფლების პროცესი.

ქართული მედია-დისკურსის კვლევა ცხადყოფს, რომ კოლონიური ხანის „საალერსო“ ლექსიკა, 1989 წლის 9 აპრილს შემდეგ, მძაფრად იცვლება ანტიკოლონიური განწყობების გამომხატველი ლექსიკით, ისტორიული და ფსიქოლოგიური

ტრავმის რეპრეზენტაცია ჩვენს მედია სივრცეში ხორციელდება როგორც ერთგვარი კომპენსაცია. აშკარადება, რომ მეოცე საუკუნის 80-90-იანი წლების ქართული დისკურსების საერთო მახასიათებელია მათი პროცირება კოლონიზაციის ორსახოვნებაზე: ერთი მხრივ დამპყრობელი/ექსპლუატატორი, მეორე მხრივ კი, ტანჯული/დამთმენი, საბოლოოდ კი, _ აჯანყებული.

ამავე ეპოქაში, ჩვენ თვალს ვადევნებთ კულტურული დისტანციის დაძლევის პროცესს, როდესაც ადგილი აქვს საკუთარი კულტურის ავთენტურობის აღდგენის მცდელობას. ცხადად დავინახავთ, როგორ ითრგუნება ნაციის ცნობიერში წარმოშობილი შიში (კოლონიზაციის შედეგად საკუთარი წარმომავლობის ჰიბრიდულობის აღმოჩენის შემდეგ) და როგორ მცირდება მერყეობის ფაზა მიმბაძველობასა და ორიგინალობას შორის მაშინ, როდესაც კოლონიური ხანის სტერეოტიპები, კლიშეები, იდეოლოგია აგრძელებენ ფარულ ზემოქმედებას და მათი მხილება სწორედ ქართული ლიტერატურის სივრცეში ხდება:

1. „ჩვენს ერსაც თავისი ინდივიდუალურობა აქვს და ამის შენარჩუნება სჭირდება“ (ბაქრაძე: „მწერლობის მოთვინიერება.“ „მნათობი“, 4, 1990, 131- 149).⁵
2. „ის კი შეუძლებელია, რომ საქართველოს ეროვნული და ისტორიული მისია ემთხვეოდეს რუსეთის ეროვნულ და ისტორიულ მისიას, იმდენად უზარმაზარია მათ შორის განსხვავება. თუ რუსი მწერლისთვის სამარცხვინოა განიცდიდეს ვისიმე გავლენას, იყოს ვისიმე მიმდევარი, ქართველი მწერლებისთვის რატომ არის სასახლო რუსის მოწაფეობა?“ (Ibid., 135).
3. „ქართულს დამოუკიდებელი მნიშვნელობა არ გააჩნია, რუსულის პროვინციული ნაწილია. განა შეიძლება „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ იყოს უფრო ახლობელი, ვიდრე „ვეფხისტყაოსანია? [...] ეს ხომ ანტიბუნებრივი მოვლენა იქნება (ibid.).“
4. „სანამ ქართველი არ გათავისუფლდება სიკეთის მომტანი რუსეთის ილუზიისაგან, საქართველოს საშველი არ ექნება“ (Ibid.).

⁵ აქ და შემგომ 1990-იანი წლების ჟურნალ-გაზეთებში გამოქვეყნებულ მასალებს არა მარტო ბიბლიოგრაფიაში, არამედ ტექსტშიც ვუთითებთ სრულად, რათა უკეთ წარმოჩნდეს იმ დროის პუბლიცისტური საქმიანობის სურათი.

პოსტკოლონიალიზმი განიხილავს დაქვემდებარების სტერეოტიპებთან მიჯაჭვულობას, როგორც ბუნებრივ, სტაბილურად რეგრესულ, რეანიმაციულ მდგომარეობას გათავისუფლების შემდეგ, მათ მხილებას კი – საიმედოს მომავალი აქტივობისთვის, საბოლოო თვითიდენტიფიკაციისთვის. „ქალწულებრივი მოკრძალებულობა“, პროვინციული კულტურის თანამდევნი და განმსაზღვრელი მარკერი, უნდა დაიძლიოს.

პოსტკოლონიური პერიოდის დამდებიდანვე ფარული თუ აშკარა ფორმით მიმდინარე ნაციონალური გამოღვიძების პროცესმა განაპირობა ისტორიულ-ტრავმატულ მეხსიერებაზე აპელირება. აშკარა გახდა, რომ კოლონიალიზმმა ამოწურა თავისი თავი. ისტორიული მორალი აღდგა ნაციონალური სივრცის ხელშეუხებლობის გარანტად.

საგულისხმოა, რომ თვითიდენტიფიკაციის ხელახალი პროცესი თავს იჩენს 21-ე საუკუნის ურბანულ სივრცეში. ამდენად, ქართულ პოსტსაბჭოურ კონტექსტში, „ქალაქის ინტელექტუალის“ დისკურსში ჩამოყალიბდა ის მარკერები, რომლებიც „ქართველ ერად შედგომას“ აწმყოშივე ახორციელებს, წარსულს და მომავალს აქ, ჩვენსავე დროში აერთიანებს. ამ თვალსაზრისით, ჩვენი კვლევის ობიექტია ჟურნალ „ცხელი შოკოლადის“ რუსეთ-საქართველოს 2008 წლის აგვისტოს ომისადმი მიძღვნილი ტექსტები, ინტელექტუალთა გარკვეული ნაწილის რეფლექსიები რუსულ აგრესიაზე, როგორც მეტროპოლიის ძალადობაზე; ასევე, 2008 წლის „თავისუფლების დღიურების“ ტექსტები, როგორც ანტიძალადობრივი სუბკულტურული ნარატივები:

1. „ინტუიციით მაინც ვგრძნობთ, რომ რუსეთისაგან არაფერი გამოვა, რადგან რუსებს მართლა ურჩევნიათ ტოტალურ [ძღნერში] იცხოვრონ, ოღონდ რუსეთის იმპერიამ იარსებოს“ (ტურაშვილი: 2008).
2. „ჩვენი გაორებაც პირდაპირ კავშირშია ტყუილთან და შიშთან და რაც მალე გავაკეთებთ ნამდვილ არჩევანს, უფრო მალე დავაღწევთ თავს რუსულ სივრცეს, რომელიც ჯერ კიდევ გვთვლის თავის ნაწილად, რადგან ჩვენ ჯერ კიდევ ვგავართ მათ საბჭოური ინერციის გამო“ (მამარდაშვილი: 1989).
3. „მე და მაქსიმი ერთმანეთს სიცოცხლეში არაბულად ვესაუბრებოდით, აქ კი, სიზმარში, რუსულად მელაპარაკება და მეც რუსულად ვეუბნები, რომ წავიდეს,

რომ ახლა უკვე აღარ შეიძლება ქართველისა და რუსის მეგობრობა, რადგან მისმა დიდმა ქვეყანამ ჩემი პატარა გორი დამიბომბა!“ (ლობჯანიძე: 2009, 241-251.)

4. „მოკლედ, ჩვენი სახლის ეზოში ტანკი დგას! შესევანი ეზოს ოკუპანტებია თუ ჩემი ფეხებია. ზოგი თხილს გლეჯს, ზოგი ატამსა ჭამს, ზოგი ქათამს დასდევს“ (ფხაკაძე: 2008, 303).

ნაშრომის თავების/ქვეთავების რეზიუმირების შედეგად შეიძლება დავინახოთ შემდეგი მიმართებები:

თავი 1.

ქართულ-რუსული ლიტერატურული და პოლიტიკური ურთიერთობების რეპრეზენტაცია ქართულ ლიტერატურაში:

1.1. ქართული პუბლიცისტიკა და რუსული დომინაციის შეფასება/გადაფასება 1980-იანი წლების დასასრულსა და 1990-იანი წლების დასაწყისში.

მოცემული თავი ქართულ-რუსულ ლიტერატურულ (პუბლიცისტურ და მხატვრულ) დისკურსს პოსტკოლონიური ეპოქის გასაანალიზებლად მთავარ ობიექტად წარმოადგენს; ახდენს ტექსტების სისტემატიზაციას თემატური პრინციპით, გამოყოფს ძირითად თემებს:

1. კოლექტიური მეხსიერების რეპრეზენტაცია;
2. კულტურული მეხსიერების რეპრეზენტაცია;
3. კულტურულ-ისტორიული ტრავმის რეპრეზენტაცია;
4. ნაციონალური ამბიციის რეპრეზენტაცია;
5. ომის თემის რეპრეზენტაცია;
6. გენდერული პრობლემის რეპრეზენტაცია.

1.2. კოლონიური პერიოდის კულტურულ-ისტორიული ტრავმიდან საბჭოთა იმპერიის ძალადობრივი პრაქტიკის გაცნობიერებამდე: საკვლევ პუბლიცისტურ მასალაში მკვეთრადაა გამოხატული კოლონიზატორთან ასიმილაციის

საწინააღმდეგო ტენდენცია. ამ მიზნით მედია პერმანენტულად ახდენს მეცხრამეტე საუკუნის ქართული კულტურის მოღვაწეების ინტელექტუალურ რეტროსპექციას (ი. ჭავჭავაძის, ი. გოგებაშვილის, ნ. ნიკოლაძის, ვ. სამაგლიშვილის ნააზრევის), და, შეიძლება ითქვას, ამავე სულისკვეთებითაა აღბეჭდილი ა. ბაქრაძის რეფლექსიები ქართულ-რუსულ ურთიერთობებზე („მწერლობის მოთვინიერება“, რომელიც სტატიების სახით ქვეყნდებოდა), მ. მამარდაშვილის, მ. კოსტავას, რ. მიშველაძის, ნ. გელაშვილის, გ. გეგეშიძის, ლ. სანიკიძის, ზ. კიკნაძის, გ. ყორანაშვილის სტატიები. მოცემულ ქვეთავში იმპერიალიზმის/პოსტიმპერიალიზმის ეპოქის კულტურულ-ისტორიული ტრავმა წარმოჩენილია, როგორც „ჩემისა“ და „სხვის“ კონფლიქტი, ნაციონალურ ცნობიერში არსებული ბრძოლა პარადიგმებთან, როგორც პოსტკოლონიალიზმის ძირითადი ბინარული ოპოზიციების ურთიერთდაპირისპირება, დაპირისპირების, ძალადობის ბუნება კი, როგორც მომიჯნავესთან გამოყოფისა და თვითიდენტიფიკაციის პროცესი, ერთგვარი „დაკარგული სამოთხის“ ძიების კონსტრუქტი კოლექტიურ კულტურულ მეხსიერებაში და ახალი (მიწიერი) სამოთხის შექმნის მოთხოვნილება საბჭოთა სუბიექტთან უკვე რადიკალურად დიფერენცირებულ პოსტსაბჭოთა სუბიექტში.

ნაშრომში წარმოდგენილი და გადააზრებულია ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობების ე.წ. ჰარმონიული (საბჭოური) პერიოდის მოდელები (კონტაქტები ლიტერატურულ წრეებს შორის, რუსი ავტორების მიმოსვლის ვერბალური/არავერბალური შედეგები საქართველოში) და, მეორე მხრივ, ამ მოდელების ტრანსფორმაცია ადრეულ პოსტსაბჭოთა პერიოდში.

ამ კუთხით, პუბლიცისტურ სტილთან სიახლოვის და საკვლევი საკითხებისადმი მიმართების თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია ო. ჩხეიძის, ო. ჭილაძის პროზა, ჭ. ამირეჯიბის, გ. ფანჯიკიძის, ნ. გელაშვილის პუბლიცისტიკა, კ. ჯანდიერის, თ. ფხაკაძის, გ. სოსიაშვილის და სხვათა 2008 წლის რუსეთ-საქართველოს ომით შთაგონებული ლიტერატურული ნარატივები.

13. ნაციონალური დისკურსი და გათავისუფლების სტრატეგია: დაქვემდებარებულის (სუბალტერნის) კომპლექსისაგან გათავისუფლების

სტრატეგია, რომელზეც საუბარია მოცემულ ქვეთავში, ნათელს ჰფენს, თუ როგორ აქტიურდება აქამდე კონვენციური საზღვრებით შეზღუდილი ნაციონალური კონცეპტი კოლონიური პერიოდის პარადიგმული ფობიების დასამარცხებლად. ამ მიზნით, განხილულია შემდეგი ტექსტები:

ო. ჩხეიძის: „თეთრი დათვი“, „არტისტული გადატრიალება“;

ჟ. ამირეჯიბის: „გორა მზორგალი“;

ო. ჭილაძის: „აველუმი“;

გ. თევზაძის: ფილოსოფიური ესეები.

აღნიშნულ ქვეთავში ნაჩვენებია 1980-იანი წლებიდან დღემდე, ინტელექტუალური აზრის ადგილგადანაცვლება სამწერლო სივრციდან ფილოსოფიურ/სოციალურ-ინტელექტუალურ სივრცეში და გაანალიზებულია მიმიკრიის ნიმუშები, როგორც „საკუთართან“ გაუცხოების/ძალადობრივთან რეზისტენტობის რეპრეზენტაცია; მიმიკრიის ერთეული მნიშვნელოვანი ფაქტები დაგვეხმარება იმ ცალკეული ასპექტების ილუსტრაციაში, თუ როგორ ცდილობს კოლონიზებული სუბიექტი ჰიბრიდულობის ავტორიზებას ახალი კულტურული იდენტობის შესაქმნელად, ძალადობრივად თავსმოხვეულის საწინააღმდეგოდ (განხილვის საგანია 1981-1989 წლების გაზეთების: „კომუნისტის“ და „თბილისის“ ცალკეული სტატიებიც, რომლებშიც მიმიკრია მეთოდურობამდგა აყვანილი. ასევე, ყურადსაღებია ალ. ბარამიძის სტატია „გზა ხსნისა“, გ. რჩეულიშვილის, გ. ალხაზიშვილის, გ. გეგეშიძის, ჯ. ქარჩხაძის მცირე პროზა).

თავი 2.

აფხაზეთის ომის და სამაჩაბლოს კონფლიქტის რეპრეზენტაცია პოსტკოლონიურ ლიტერატურულ-კულტურულ სივრცეში: აფხაზეთის 1992/1993 წლების 13-თვიანი ომის, სამაჩაბლოს კონფლიქტის და რუსეთ-საქართველოს 2008 წლის აგვისტოს ომის რეპრეზენტაციაში გამოიყოფა ცალკეულ პოლიტიკოსთა და ანალიტიკოსთა პოზიციები, რომელთაგან:

- 1) ქართულ-რუსული ფრუსტრირებული ურთიერთობების პერსპექტივისადმი უნდობლობას გამოხატავს: მ. კოსტავას, ზ. გამსახურდიას, ნ. ნათაძის, თ. ნადარეიშვილის, გ. კალანდიას პოზიციები;
- 2) მეტროპოლიასთან შეთანხმების მიღწევის შესაძლებლობას განიხილავს: ი.სარიშვილი-ჭანტურიას, თ. ფიჩხაძის, ვ. გოგუაძის პოზიციები;
- 3) ხოლო გვიანი ნაციონალისტური განწყობით ხასიათდება: ლ. სანიკიძის, რ. მიშველაძის სტატიები.

თავი 3.

ქართულ-რუსული ურთიერთობები და მეტროპოლიის ავტორიტეტის გაუქმება ქართულ კულტურულ სივრცეში:

3.1. კულტურული ავტორიტეტები და „დაკარგული თაობა“ (1990-იანი წლები):

მოცემულ ქვეთავში ნაჩვენებია პოსტმოდერნისტული კულტურული აქტივობების დისკრიმინაციის და მარგინალიზაციის მცდელობები საბჭოთა პერიოდის ავტორიტეტების მხრიდან, შედეგად „დაკარგული თაობის“ (შეიძლება ითქვას, „გადამალული თაობის“ კლიშეს დამკვიდრება პოსტსაბჭოურ ქართულ სალიტერატურო სივრცეში). მეორე მხრივ კი, პოსტმოდერნისტული ტენდენციის გააქტიურება და მისი როლი თანამედროვე ქართული კულტურული/ნაციონალური დისკურსის ჩამოყალიბებაში. კვლევა ეყრდნობა: დ. ჩიხლაძის, დ. ბარბაქაძის, ზ. ქარუმიძის, ბ. შარვაძის, კ. კაჭარავას, ა. მორჩილაძის, ზ. ბურჭულაძის, ზ. შათირიშვილის ტექსტებს – პროდასავლური ინტელექტუალური თაობის კულტურულ რეფლექსიებს. მათ ნააზრევში ნაჩვენებია პოსტმოდერნული აქტივობის კონფლიქტი კონვენციურ სოციალურ/კულტურულ დომინანტთან – როგორც საკუთრივ პოსტმოდერნული კონცეპტის აღქმა-გაგებისადმი „პოსტკოლონიური სუბიექტის“ ინტელექტუალური მოუმზადებლობის გამოხატულება (პოსტკოლონიურმა სუბიექტმა ნაციონალურ კონცეპტსა და ტრადიციულ ენაზე ძალადობად აღიქვა პოსტმოდერნიზმის მახასიათებლები: სკაბრეზი, ეპატაჟი, კლასიკური მწერლობის პაროდირება/დეკონსტრუქცია). აღნიშნული ფაქტორები

ააშკარავებს სუბალტერნის გლობალურ შიშს ევროპული კულტურის და პოსტმოდერნული კონცეპტის, როგორც „აბსოლუტური უცხო“ მიმართ, ამიტომ, გასაკვირი არაა, რომ იგი, გარკვეულ ეტაპზე, კანონიკური ლიტერატურული სივრციდან ამ „უცხო“ განგდებითა და აღნიშნულ მწერალთა მიმართ პიროვნული ანათემით გამოიხატა. აღნიშნული თავის მიზანია, აჩვენოს პოსტსაბჭოთა/პოსტკოლონიური პერიოდის საქართველოში საპროტესტო ესთეტიკით გაჯერებული, მაგრამ არ, თუ ვერგაზიარებული ლიტერატურული პროცესების როლი ახალი ქართული იდენტობის ჩამოყალიბებაში.

3.2. ისტორიული სინამდვილე: ლიტერატურული რეპრეზენტაციიდან რეფლექსიამდე: მოცემულ ქვეთავში ჩანს ქართული ნარატივის მიმართება ახალ იდენტობასთან, თავისუფლებასთან ადაპტაციის პირველი რეფლექსიების გადანაცვლების პროცესი სუბკულტურულიდან მეინსტრიმულ ნაციონალურ აზროვნებაში. კვლევის ობიექტია ქართული მხატვრული და პუბლიცისტური ტექსტები 1990 წლიდან დღემდე, ჟურნალები: „ახალი პარადიგმები“, „ცხელი შოკოლადი“, „ლიბერალი“.

3.3. „ვარდების რევოლუციის“ მეტამორფოზები ქართულ პრესაში: მოცემულ ქვეთავში წარმოდგენილია ის ტენდენციები, რომლებმაც საფუძველი ჩაუყარეს პოსტრევოლუციური საზოგადოების დოქტრინებს, ახალი სტრატეგიების გამოყენებით დაემლიათ კოლონიური ხანის პარადიგმები და (პოსტკოლონიური) რემარკაციის საშუალებით საბოლოოდ დაესრულებინათ ერთი კულტურული ერა მეორე, გაცილებით პროგრესული ხანის დასადგომად, რათა კოლონიური და პოსტკოლონიური რეზისტენტობა ქართული კულტურის წარსულად ექციათ. ობიექტად გვევლინება „ვარდების რევოლუციის“ დისკურსი ქართულ პრესაში.

თავი 4.

ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობები რუსეთ-საქართველოს 2008 წლის აგვისტოს ომიდან დღემდე:

4.1. აგვისტოს ომის რეფლექსია ქართულ ლიტერატურაში: ქვეთავი მოიცავს მიმოხილვას მიმდინარე პოლიტიკურ-კულტურული სიტუაციისა, სადაც 2008 წლის ომი ერთგვარი მიჯნაა, რომელმაც ნაციონალურ გარემოში მონიშნული სივრცეები ომისწინა და ომისშემდგომ სოციალ-პოლიტიკურ რეალობებად წარმოადგინა. ჩვენი მიზანია ვაჩვენოთ, თუ რამდენად შეუძლია კონფლიქტის ლიტერატურულ რეფლექსიას თავისი წვლილის შეტანა პოლიტიკური და სოციალური სიტუაციის გაცნობიერებაში. აღნიშვნის ღირსია აგვისტოს ომით შთაგონებული მხატვრული ტექსტები: თ. მელაშვილის „გათვლა“, გ. მეგრელიშვილის „iratta.ru“, დ. გოგიბედაშვილის „ბაღები“, გ. სოსიაშვილის „გამორთული მთვარე“.

4.2. გენდერული უთანასწორობა, ბავშვის ბედი, ქალაქის თემა პოსტკოლონიურ ქართულ ლიტერატურაში. ქვეთავის ამოცანაა, აჩვენოს მარგინალური ჯგუფების თემა და გენდერული პრობლემები მხატვრულ და პუბლიცისტურ ტექსტებში. კვლევის ობიექტებია შემდეგი მხატვრულ-პროზაული ტექტები:

თ. მელაშვილის „გათვლა“, გ. მეგრელიშვილის „iratta.ru“, ზ. ბურჭულაძის „adibas“, ზ. ჯანიკაშვილის „ომობანა“, ლ. ბუღაძის „ლიტერატურული ექსპრესი“, თ. ფხაკაძის „ბოსტანი კონფლიქტის ზონაში“, კ. ჯანდიერის „გლობალიზაცია“, ა. კორძაია-სამადაშვილის „მე მომკლეს, დე“, გ. სოსიაშვილის „გამორთული მთვარე“.

დისერტაციის ძირითადი შედეგების ამსახველი სამეცნიერო სტატია დაიბეჭდა საერთაშორისო რეფერირებად ჟურნალში – „კადმოსი“ (ქართულ და ინგლისურ ენებზე):

1. სვანიძე, ნატალია. ქართულ-აფხაზური პოსტკოლონიური კონფლიქტი და ქართულ-რუსული კულტურულ-პოლიტიკური ურთიერთობები. *კადმოსი. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თბილისი.* 7(2015):147-162. <file:///C:/Users/user/Desktop/220-443-1-SM.pdf> (ქართულად);
2. Svanidze. Natalia. Ilia State University. The Georgian Press in Regard to the “Postcolonial” Georgian-Abkhazian Conflict. *Kadmos. Ilia State University.* 7(2015):

163-175. <http://kadmos.iliauni.edu.ge/index.php/kadmos/article/view/220/221> (in English).

თავი 1.

ქართულ-რუსული ლიტერატურული და პოლიტიკური ურთიერთობების რეპრეზენტაცია ქართულ ლიტერატურაში

1.1. ქართული პუბლიცისტიკა და რუსული დომინაციის შეფასება/გადაფასება 1980-იანი წლების დასასრულსა და 1990-იანი წლების დასაწყისში.

პოსტკოლონიური ხანის ქართულ-რუსული ლიტერატურულ-პოლიტიკური ურთიერთობების კვლევის საანალიზო ობიექტად ამ თავში, უპირველესად, 1980-1990-იანი წლების, შემდეგ კი 2000-იანი წლების ქართულ პუბლიცისტურ და მხატვრულ დისკურსს გამოვყოფთ. მასში გამოიკვეთა ის ძირითადი თემები, რომელთა სისტემატიზაციით საშუალება გვებძლება ნათლად დავინახოთ და გავანალიზოთ საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა ხანის სტერეოტიპების, კოლონიური/პოსტკოლონიური იდენტობის რღვევის პროცესი მეტროპოლიის „სამხრეთ პერიფერიაში“ – საქართველოში.

1980-1990-2000-იანი წლების ქართული მედია-დისკურსის პოსტკოლონიური მეთოდით კვლევა, საშუალებას გვაძლევს ძირითადი თემატური პრინციპით დავაჯგუფოთ ქართულ-რუსული სოციალ-პოლიტიკური და ლიტერატურული რეფლექსიები შემდეგ რეპრეზენტაციებად:

1. კოლექტიური მეხსიერების და კულტურულ-ისტორიული ტრავმის რეპრეზენტაცია;
2. კულტურული მეხსიერების და ნაციონალური ამბიციის რეპრეზენტაცია;
3. ომის თემის რეპრეზენტაცია;

კოლექტიური მეხსიერება, ტრადიციული გაგებით, რეპრეზენტაციული ფორმების მუდმივ წარმოებას ემყარება. კონკრეტული ხატები და ნარატივები მუდამ განიცდის კვლავწარმოებას და ფორმირებას. ფრანგმა სოციოლოგმა მორის ჰალბვაქსმა 1950-იანი წლების დასაწყისში კოლექტიური მეხსიერების კონცეპტი შემოგთავაზა, კოლექტიური მეხსიერება განასხვავა ინდივიდუალური მეხსიერებისაგან და ის განსაზღვრა, როგორც საერთო მეხსიერება, რომელიც კონსტრუირდება და გადაიცემა ჯგუფის მიერ (Halbwachs: 2007, 9). ი. ასმანმა განავითარა ტერმინი კულტურული მეხსიერება (ასმანი: 1992). ჯ. ვერშის თანახმად კი, კოლექტიური მეხსიერება არის მეხსიერება, რომელიც განპირობებულია სხვადასხვა, პირველ რიგში, ისტორიული ხასიათის მოთხოვნებით, ნარატივებით (ვერში: 2012, 37-49). შესაბამისი ტექსტები (ანალები, ქრონიკები, სკოლის სახელმძღვანელოები და ა.შ.) განიხილება, როგორც კოლექტიური დამახსოვრების ინსტრუმენტები. პიერ ნორას განსაზღვრებით, კოლექტიური მეხსიერება ერთობათა აქტიურ გამოცდილებაში დალექილი ისტორიაა; მეხსიერება მუდმივ ევოლუციას განიცდის, იგი დამახსოვრებისა და დავიწყების დიალექტიკურ ერთიანობას წარმოადგენს (Nora: 1989, 8).

კულტურულ მეხსიერებაში ი. ასმანი მოიაზრებდა ყოველი საზოგადოებისა და ეპოქისათვის დამახასიათებელი ტექსტების, სურათებისა და რიტუალების ფონდს, რომლის „დაცვაში“ ის (საზოგადოება) უცვლელ ავტოპორტრეტს აფუძნებს და_ კოლექტიურად გაზიარებულ ინფორმაციას (რომელსაც წარსულთან შედარებით, უპირატესობა ენიჭება), რომელზეც გარკვეული ჯგუფი თავისი ერთიანობისა და გამორჩეულობის იდეას ამყარებს და ამ იდეას მემკვიდრეობით ხდის.

კულტურული მეხსიერება არის „თანამედროვეობისა და წარსულის ურთიერთქმედება სოციალურ-კულტურულ კონტექსტში (Eriil: 2008, 2). ეს სფერო სხვა მრავალ ფენომენტთან შორის (დამახსოვრების ინდივიდუალური აქტი, ჯგუფური

მეხსიერება) მოიცავს ნაციონალურ მეხსიერებას თავისი „გამოგონილი ტრადიციებით“ და, ბოლოს, ტრანსნაციონალურ მეხსიერებას.⁶

ამდენად, 1980-1990-იანი წლების ქართული მედია დისკურსიც, პირველ რიგში, უნდა განვიხილოთ როგორც კოლექტიური/კულტურული მეხსიერების ინსტრუმენტი, რომლებიც მნიშვნელოვანწილად უწყობენ ხელს ქართული იდენტობის ფორმირების პროცესს გარდამავალი პერიოდიდან დღემდე.

1980-1990-იანი წლების ქართულ მედიაში რეპრეზენტირებული საკითხების ადეკვატურობას კვლევასთან მიმართებაში განაპირობებს შესაბამის პერიოდში მოღვაწე ქართველი მწერლების დისკურსი, პოლიტიკურ-პუბლიცისტური დისკუსიები თემაზე ქართულ-რუსული ურთიერთობები გარდაქმნამდე/გარდაქმნის შემდეგ, ამავე დისკუსიების მწვავე ნაციონალისტური ხასიათი.

შეიძლება ითქვას, რომ ქართულმა პუბლიცისტიკამ, როგორც ე.წ. დისიდენტური/კონვენციური სამწერლო-ინტელექტუალური დისკურსის პრიზმამ, ასახა ახალი ნაციონალური იდენტობის ძიების პროცესი.

1980-1990-იანი წლების დომინანტური დისკურსის კვლევისას მნიშვნელოვანია ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული საზოგადო მოღვაწეების, მწერლების: ა. ბაქრაძის, მ. მამარდაშვილის, გ. ფანჯიკიძის, ო. ჭილაძის, ჭ. ამირეჯიბის, დ. ტურაშვილის და სხვათა რეფლექსიები გაზეთებსა: „კომუნისტი“, „ასი (100) მწერლის გაზეთი“, „თბილისი“, „ლიტერატურული საქართველო“ და ჟურნალებში: „განთიადი“, „კრიტიკა“, „მნათობი“, 2000-იანი წლების მედია-დისკურსის კვლევისას – „ცხელი შოკოლადი.“

⁶ მე-19 საუკუნის ქართულ ლიტერატურასა და კულტურულ მეხსიერებაში რუსული კოლონიზაციის პერიოდის მარკერების შესახებ იხ.: ც. კილანავას დისერტაცია „ქართული ნაციონალური დისკურსის ფორმირება: საქართველოსა და რუსეთის იმპერიის მარკირების მოდელები და ქართული ნაციონალური თვითიდენტიფიკაცია მე-18 საუკუნის დასასრულისა და მე-19 საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში, თბილისი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2013.

ცხადია, ქართული ანტიკოლონიური მედია-დისკურსის წარმოებაში განმსაზღვრელ-საორიენტაციო ადგილი უკავია ა. ბაქრაძის 80-იანი წლების კრიტიკულ ნარატივებს, რომელთა მთავარი თემა ილიასეული ფორმულა: „ჩვენი თავი ჩვენადვე გვეყუდნოდეს“, ქართული ეკლესიისადმი რუსეთისაგან მიყენებული მორალურ-მატერიალური ზარალი, სკოლებიდან ქართული ენის განდევნა, ამით კი ეროვნული ცნობიერების მორღვევის შეხსენება და მრავალზის განმეორება_უმთავრესად, ქართული ეთნოსის სუბიექტისათვის:

„საქართველოში რუსთა მმართველობის დამყარების შემდეგ, მართალია ტერიტორიული გაერთიანება მოხდა, მაგრამ დამპყრობელი ყველანაირად ცდილობდა სულიერად გაეთიშა ქართველი ხალხი. [...] სხვადასხვა ცნობარებსა და წიგნებში ქართველი ეწოდებოდა მხოლოდ ქართლ-კახეთის მოსახლეობას, დანარჩენი ქართველები კი გამოცხადდა არაქართველებად. იდეებოდნენ ქართველი მაჰმადიანები და ყოველნაირად ხელს უწყობდნენ მათ, დაეტოვებინათ საქართველო და ისლამურ ქვეყნებში გადასახლებულიყვნენ“ (ა. ბაქრაძე, „გვიანდა იქნება“, *ლიტერატურული საქართველო*, 41 (1988): 11).

ა. ბაქრაძის დისკურსი „უცხო ტომის ზღვის“ (ბაქრაძე: 1988, 11) შემოტევის შეკავების სტრატეგიის ფუნქციითაა აღჭურვილი და ვფიქრობ, მისი ლეგიტიმურობა საექვო არაა 80-იანი წლების პოსტსაბჭოთა რეალობასთან მიმართებაში, როგორც, ზოგადად, რუსიფიკაციის შემაკავებელი და კონკრეტულად, ეთნიკური ნიველირებისაგან ქართველი სუბიექტის დამცველი სტრატეგიისა. პრაქტიკამ აჩვენა, რომ კულტურულ-ისტორიული ტრავმის რეგულარული შეხსენება ნაციის მიძინებულ ცნობიერზე ხან ფარულ, ხანაც აშკარა ზემოქმედებას ახდენდა:

„როცა ეს (გარუსება) მოხდება, მერე გვიანდა იქნება ღვინოში არეული ცრემლების ღაპალუპი სუფრაზე,“ (Ibid.) შენიშნავს (გარდაქმნის პერიოდში) ა. ბაქრაძე და, ამგვარად, ლოკალურ კონტექსტში გაუცნობიერებლად ან გაცნობიერებულად ახდენს ნაციონალურ იდენტობასთან გათანაბრებული მარკერის „სუფრის“

დემარკაციასაც, როგორც ყავლგასული, დრომოჭმული, დეგრადირებული თვითიდენტობის ფორმისა.

ა. ბაქრაძის აღნიშნული წერილის ძირითადი თემა 1921 წლის მარტში რუსეთის მიერ საქართველოსთან დადებული ხელშეკრულების დარღვევა, საქართველოში წითელი არმიის შემოჭრა და ქვეყნის დაპყრობა, ამდენად, კოლექტიური ტრავმის რეგულარული რეპრეზენტაციაა. ხსენებულ პუბლიკაციაში ავტორი ხაზგასმით იმეორებს, რომ დამოუკიდებელ ქვეყანაში უცხო ჯარის შეყვანა ხელშეკრულების დარღვევის გარდა, აშკარა ანექსიას ნიშნავს, იწონებს რუსეთის ბრძოლას სამართლებრივი სახელმწიფოს შესაქმენლად და, მით უფრო, მოითხოვს, უსამართლოდ „დასჯილი ერის რეაბილიტაციას.“ თავის კრიტიკულ დისკურსში ბაქრაძე უფრო შორს მიდის და ლენინის, ოფიციალურ დამპყრობლად, ანექსორად აღიარებას მოითხოვს (ა. ბაქრაძე, „რას ვაპირებთ?“, *ცისკარი*, 9 (1989): 116-123). ავტორი ყურადღებას მიგვაქცევინებს ქართულ-რუსული ურთიერთობების უმნიშვნელოვანეს დეტალებზე.

ერთმორწმუნეობის მითის ნგრევა ნაციის კოლექტიურ წარმოდგენებში ამ პერიოდში უკვე სახეზეა და ამაში განხილული წერილის ღია დისკურსის ფორმა მნიშვნელოვან როლს თამაშობს:

„რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის მნიშვნელობისათვის ყურადსაღებია დიდი რუსი წმინდანის, სერაფიმ საროველის აზრი. [...] როცა მისმა მოწაფეებმა პური გამოაცხვეს, მოძღვარმა მათ უთხრა, ევქარისტია არ შედგება, ღვინო რუსეთში არ არის, იგი ივერიიდან მოვაო ეს მარადიული რუსეთია (ბაქრაძე: 1989, 116-123).“ ამ ხასიათის „ანაქრონულობაში“ მეტროპოლიის აგენტების მხილება, ასევე, თანამედროვე მსოფლიოში იმპერიალისტობის ჯერ კიდევ გაუნელელებელი სურვილი, ა. ბაქრაძის მიერ ფასდება, როგორც ნამდვილი „ჩამორჩენილობა“ და სირცხვილი, რომლისგანაც იგი, ერთგვარად, ცდილობს დაიცვას რუსული კულტურული ფენომენი კი, რადგან თვლის, რომ „რუსი ხალხიც“ არანაკლებ იტანჯება იმპერიული სულის აღზევებისაგან, ვიდრე ქართველები (ბაქრაძე: 1990, 116-123). ამავდროულად,

ა. ბაქრაძე სწორედ „გიგანტ მართლმადიდებლებს“ აკისრებს პასუხისმგებლობას ჩადენილ იმპერიულ ბოროტებებზე, რადგან ხაზგასმით იმეორებს, რომ არ შეიძლება „ბატონობდე ერზე, რომელსაც ორი ათასი წლის ისტორია, თხუთმეტსაუკუნოვანი საკუთარი დამწერლობა აქვს, ჰყავს ლიტერატურისა და ხელოვნების მსოფლიო მნიშვნელობის კლასიკოსები. მისი მუდმივი მორჩილება, დამონება და „გარუსება“ ხომ აბსოლუტურად გამორიცხულია (ბაქრაძე: 1990, 118).

პოსტკოლონიურ კვლევასთან ადეკვატურობის თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია ა. ბაქრაძის „მწერლობის მოთვინიერება“.⁷ წიგნის შესავალში ავტორი გარკვევით მიუთითებს, რომ მიზნად არ ჰქონია კონკრეტული პიროვნებების „საყვედურ-დამუნათება“, რადგან „წინასწარ არავინ იცის, რას ჩაიდენს, როცა ყურში ნემსს გაუყრიან, როცა ორგანოებს მოგლეჯენ, როცა ფეხებით თავდაყირა დაკიდებენ, როცა რკინის კეტებით ძვლებს დაუმტვრევენ, როცა ბოთლზე დასვამენ და კიდევ ვინ იცის, რა წამებას მიაყენებენ“ (ბაქრაძე: „მწერლობის მოთვინიერება“, „მნათობი“, 4 (1990): 126-139). მწერალი ხატავს საკუთარი დროის სურათს და ამ დროში „განწირულ“ ადამიანს (განსაკუთრებით მწერალს), რომელიც არ იზიარებს ხელოვნების პარტიულობის პრინციპს, რადგან ახსოვს, რომ „ერის ქომაგის“ როლი მეტროპოლიის სამხრეთ პერიფერიაში ყოველთვის ეკავა მწერლობას, ტრადიცია, რომელიც საქართველოში „აბოს წამებით“ იწყება. ა. ბაქრაძე „მწერლობის მოთვინიერებაში“ ეხება ილიას მიერ მწერლისათვის თავსმოხვეულ მედიატორულ ფუნქციას, თუმცა არსობრივად არ იზიარებს ამ მომენტს, მიაჩნია, რომ მწერლურ-პოლიტიკური გზები სხვადასხვაა და მათი გაერთიანება მხოლოდ ისტორიული ძალადობის შედეგია. „გაჭირვებას რა ვუთხარი, თორემ მწერალმა პოლიტიკოსის

⁷ აკაკი ბაქრაძის „მწერლობის მოთვინიერება“ ნაწილ-ნაწილ ქვეყნდებოდა გარდაქმნის შემდგომი პერიოდის ქართულ ბეჭდურ მედიაში, ჟურნალ „მნათობში“. რეალურად, ეს 70-იან წლებში თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტსა და 1983 წლიდან სხვადასხვა დაწესებულებებში წაკითხული საჯარო ლექციების საფუძველზე შემნილი წიგნია, რომელიც საჯარო სივრცეში საბჭოური რეალობის გადააზრების მნიშვნელოვან პრეცედენტს ქმნიდა.

ფუნქცია რატომ უნდა იკისროს?“ – აცხადებს იგი და აქვე სვამს ანალიტიკურ-რიტორულ კითხვას, რითაც კლასიკური სალიტერატურო (ილია-აკაკი-ვაჟა) კანონის კონცეპტს არღვევს და ლიტერატურულ-პოლიტიკური მედიატორის უფრო პოსტმოდერნულ ვერსიას აძლევს დასაბამს ლოკალურ ნაციონალურ კონტექსტში (ბაქრაძე: 1990,126-139).

„მწერლობის მოთვინიერებაში“ ა. ბაქრაძე დანანებით შენიშნავს, რომ მწერლობას ჩვენშიც (და სხვაგანაც) მხოლოდ რუსული ეროვნული ინტერესის დამცველი საბჭოთა ხელისუფლება ჩაენაცვლა, საქართველო კი იქცა რუსეთის ისეთივე პროვინციად, როგორც იყო ტამბოვის ან კალუგის ოლქი:

„ნაწილი მოვალეა ემორჩილებოდეს მთელს. ამდენად, ცხადია და მკაფიო ისიც, რომ საქართველოს კვ ვერ გამოხატავს ქართველი ხალხის ეროვნულ ოცნებას და სურვილს. ის კი შეუძლებელია, რომ საქართველოს ეროვნული და ისტორიული მისია ემთხვეოდეს რუსეთის ეროვნულ და ისტორიულ მისიას, იმდენად უზარმაზარია მათ შორის განსხვავება“ (Ibid.).

რუსი და ქართველი ეთნოსების მიზნისა და ამოცანის ძირეულ განსხვავებაზე მითითებით, იმპერიული ცოდვების ტირაჟირებით, ა. ბაქრაძის მიმართვების ადრესატი, 1970-იანი წლებიდანვე, ხდება „მოაზროვნე ქართველი“, რომელიც ქართული ენის, როგორც ნაციონალური იდენტობის მთავარი მარკერის დაცვას იწყებს, ეწინააღმდეგება ქართულის „შინ სახმარ ენად“ ქცევას, აფიქსირებს მის კულტურულ-მწიგნობრულ ფუნქციას, ალტერნატიულად, კიდევ ეწინააღმდეგება გარუსების იმპერიულ გეგმას. იგი უკვე აწარმოებს გვიან, მაგრამ არა დაგვიანებულ ბრძოლას თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისათვის, თუმცა ჯერ კიდევ რეფლექსურად, რადგან 90-იანი წლების ბოლოს აცნობიერებს, რომ დაკარგული იდენტობის აღდგენა პრაქტიკულად შეუძლებელია, ხოლო ახალი იდენტობის ძიება კი დროში გაწელილი და კომპლექსური პროცესია.

ზ. შათირიშვილის დაკვირვებით, „სწორედ ინტელიგენციისა და ინტელიგენტური კონტრკულტურის ტრადიციების არქონამ განაპირობა

საქართველოში დისიდენტური მოძრაობის სისუსტე“ (შათირიშვილი: ნარატივის აპოლოგია, 2005, 88), ამიტომაც მეოცე საუკუნის 80-90-იანი წლების ნონკონფორმისტულ აქტებს, ევროპული გაგებით, ინტელექტუალური ფორმა გააჩნდა და არა ინტელიგენტურ-დისიდენტური. ამ განსაზღვრებაში ზ. შათირიშვილი ა. ბაქრაძისა და მ. მამარდაშვილის საუნივერსიტეტო ლექციებსა და სწავლებას გულისხმობს, როგორც საკუთარი აზრის გადაცემის ცალსახად ინტელექტუალურ შემთხვევებს.

ა. ბაქრაძის კრიტიკული დისკურსი გამუდმებით იმეორებს, რომ რუსეთი იმპერიაა, ხოლო იმპერიას და იმპერიალიზმს დაშლა მოელოს, ისევე, როგორც ყველა სხვა ხელოვნურ წარმონაქმნს. იმპერიულ პროცესზე მსჯელობას ავტორი ბაიკალ-ამურის მაგისტრალის მაგალითით განამტკიცებს: „თუ ქართველი თავს რუსად არ თვლის, მაშინ მას ბამის მშენებლობაზე არაფერი ესაქმება, [...] ბამიადა ანტიქართული საქმიანობაა“ – ამბობს მწერალი, როგორც საბჭოთა/პოსტსაბჭოთა სივრცის ანალიტიკოსი, სუბალტერნის ყურადღებას ერთი მხრივ, დარიალის, „მაგოგების“⁸ კარის „საფრთხეს“ მიაპყრობს და, მეორე მხრივ, – როკის გვირაბს.

ბაქრაძის წინააღმდეგობის დისკურსმა 80-იან წლებში გამოიწვია ის, რომ ქართული ლიტერატურა კარდინალურად გაემიჯნა „რუსულის აჩრდილად ყოფნის“ (ბაქრაძე: 1990, 126-139) იდეას, ამხილა რუსული შოვინიზმი, რომლის ზემოქმედებითაც საბჭოურ პერიოდში დაწერილი ნარკვევების უმეტესობაში ილია, აკაკი, ვაჟა და მეცხრამეტე საუკუნის ქართული ლიტერატურის მოღვაწეები,

⁸ ეზეკიელის წინასწარმეტყველებაში, გოგი და მაგოგი ჩრდილოელი, ველური ხალხის სახელია, რომელთაც ხელეწიფებათ ისრაელის განადგურება. ფიგურალურად, ქართულ გადმოცემებში, „მაგოგების კარი“ იგივე დარიალის კარია, ანუ მატერიალიზებული ბოროტების შემოსვლის ადგილი კავკასიის ტერიტორიაზე, ამდენად, – რუსეთის სიმბოლოც.

დამოუკიდებელი მნიშვნელობის არმქონე სუბიექტებად ცხადდებოდნენ: „რუსის მოწაფეობა ჩათვლილი მათ ყველაზე დიდ დამსახურებად.“

ა. ბაქრაძე აქვე განიკითხავს მეტროპოლიელ სუბიექტში კულტურული აღმატებულობის პარადიგმას, რომელიც ცარისტული/საბჭოური იმპერიის ხანაში შემუშავდა და დაინერგა, ამიტომ მწერალი ხაზგასმით ამბობს, რომ სახელმწიფო პროპაგანდით

„გაბრუებულ რუსს, სადაც მივა, ყველაფერი მისი ჰგონია [...]. თითქმის სამასი წელია რუსს ჩასჩიჩინებს რუსული კულტურა, კაცობრიობის მესია ხარო. [...] ამ თვისების აღზრდა რუსში დანაშაულია რუსული კულტურისა. ამგვარმა უგუნურებამ რუსი ბოროტების იარაღი გახადა, ხოლო რუსული კულტურა ბოროტების მქადაგებელი“ (ა. ბაქრაძე, „მწერლობის მოთვინიერება“, „მნათობი“, 4 (1990): 126-139).

„არც ოსმალთა და არც რუსი“ – მიხეილ ჯავახიშვილისეული არსენა მარაბდელის ერთმნიშვნელოვანი დასკვნა თითქმის რეფრენად გასდევს ა. ბაქრაძის „მწერლობის მოთვინიერებას.“ ცხადია, მეოცე საუკუნის 20-30-იან წლებში გაცილებით მწვავედ იდგა საკითხი გარუსებისა და უსამშობლობისა, შეინიშნებოდა „კომუნისტური იმპერიალიზმის“ და „რუსული კატეგორიებით“ აზროვნების საშიშროება. საკუთარ ეთნიკურობაზე უარის თქმა ა. ბაქრაძემ განიხილა, სულ მცირე, „ანტიეკოლოგიურ“ მოვლენად, რომელიც ერების თანაფარდობის დაცვას ეწინააღმდეგება. მანვე, პ. ინგოროყვას, კ. გამსახურდიას, ო. ჩხეიძის ცალკეული ტექსტების ღრმად გააზრებისკენ მოგვიწოდა, გვაჩვენა „საბედისწეროდ დაბნეული“⁹ რომანტიკული ლიტერატურული კანონის მიმდევრების: ალ. ჭავჭავაძის, გრ. ორბელიანის რუსეთისადმი მიმიკრიული დამოკიდებულება,¹⁰ ამით კი თავიდან

⁹ ა. ბაქრაძე. „მწერლობის მოთვინიერება“, 11 (1990): 131-149.

¹⁰ აქვე ხაზგასმით აღვნიშნავ, რომ ზემოთჩამოთვლილი რომანტიკოსების რუსეთის იმპერიისადმი დამოკიდებულება ნაშრომში „მხოლოდ მიმიკრიულად“ არ ფასდება. ამ მხრივ საინტერესოა: Чхайдзе. Елена. Политика и исследование русско-грузинских

აიცილა ეროვნული ნიჰილიზმის ახალი ტალღის აგორება, „კრაზი [...]. სანამ ქართველი არ გათავისუფლდება „სიკეთის მომტანი“ რუსეთის ილუზიისაგან, საქართველოს საშველი არ ექნება. [...] საბოლოოდ დაიმარხა პეტრეს ოცნება – რუსეთს ევროპული სახე შეეძინა“ (Ibid.).¹¹

დესპოტიზმის სხვადასხვა გამოვლინებებზე მსჯელობისას რუსეთის ყოფასა და პოლიტიკაში, ა. ბაქრაძე შენიშნავს „ქართული აზროვნების გაუგონარ მარცხს“ (ბაქრაძე: 1990, 132) რუსული კულტურის ნაშობ, სერვილიზმით, მლიქვნელობით შეპყრობილ ადამიანთან. მანვე, ამოცანად დაუსახა ქართველი ეთნოსის სუბიექტს გათავისუფლება „ხიზანის“ შეგნებისაგან – იმ მდგომარეობისაგან, როცა სუბალტერნი აღარ ეძებს მფარველს, არამედ თავად ქმნის გზას მაღალეთიკური ღირებულებების აღსასრულებლად.

წარსულის ტრავმატულ გამოცდილებას მხოლოდ უარყოფითი როლი როდი აქვს. იგი შედეგიანიც შეიძლება აღმოჩნდეს. ტრავმამ ადამიანის ცხოვრებაში შესაძლებელია ითამაშოს ადამიანური ძალის სტიმულანტისა და მობილიზაციის ხელშემწყობი ფაქტორის როლიც, რადგან ტრავმის გადალახვით ადამიანი ახდენს კულტურულ გარდაქმნას, ახლიდან დაბადებას, განახლებას. თუმცა როგორც

литературных связей в Грузии: с советского периода по постсоветский. და მისივე: «Русский имперский человек» в «провинции» Дискурс «Россия-Грузия» в книге Андрея Битова «Империя в четырех измерениях» *Дружба Народов*. 2014: 10. თუმცა, ა. ჭავჭავაძისა და გ. ორბელიანის სოციალური აქტივობაც შეიძლება აღიწეროს მიმიკრიის ტერმინით (გავიხსენოთ: ა. ჭავჭავაძის „კავკასია“: „განიხსნა გზა და ეშვათ ივერელთ სასოება/რომე მუნით შევიდეს მათ შორის განათლება“; ასევე, გ. ორბელიანის ნიკოლოზ I -ის სადღეგრძელო (პოემიდან „სადღეგრძელო“): „ხელმწიფევ ჩვენო [...]“). ზემოთქმული დებულება განმტკიცებულია ს. ლეიტონის ცნობილი ნაშრომითაც (Layton, Susan. *Russian Literature and Empire. Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*. Cambridge University Press. 2005). აქ ნათლად ჩანს, რომ თავის მხრივ, რუსი ორიენტალისტებიც ავლენენ მიმიკრიას ფრანგი ან ბრიტანელი იმპერიალისტების მიმართ. მსჯელობა ამ საკითხზე, ჩვენი კვლევის კონტექსტში გრძელდება მხოლოდ პოსტკოლონიური მიმიკრიის შემთხვევებზე საბჭოთა მედიურ ნარატივში, საკვლევი ეპოქის მოთხოვნიდან გამომდინარე.

¹¹ რუსეთის ევროპეიზაციის, მისი აზიური და ევროპული ბუნების ურთიერთმიმართების შესახებ იხილე ორლანდო ფაიჯესის „ნატაშას ცეკვა“ (ფაიჯესი: 2013).

სზტომპკა (Sztompka: 1999) აღნიშნავს, ტრავმა ყოველთვის შემოქმედებითი როდია.¹² ტრავმის წინააღმდეგ მობილიზაცია (საზოგადოებრივი ან ინდივიდუალური) შეიძლება ძალიან მცირე და სუსტიც კი იყოს, მასთან დამოკიდებულების სტრატეგია კი, არაეფექტური.

ა. ბაქრაძის მსჯელობის თანახმად მოსკოვი ის მძლავრი მეტროპოლიური აგენტია, რომელიც ცდილობს რაღაც არ უნდა დაუჯდეს, ხელიდან არ გაუშვას პერიფერია, იგი ჯერ ეთნოკონფლიქტებით ურევს საქმეს, შემდეგ კი ეროვნულ მოძრაობაში „მიერეკება“ ყველას – მტყუნსა და მართალს (ა. ბაქრაძე, „გარდაუვალი აუცილებლობა“, ლიტერატურული საქართველო, 30, 1990:1), რათა 90-იანი წლების საქართველოში ნაციონალური პარლამენტის ჩამოყალიბების იდეა მოკლას.

ა. ბაქრაძის სიტყვებია: „მეცნიერულმა აზრმა უნდა გამოკვეთოს პრაქტიკული გზები, თორემ გრძნობის პატრიოტიზმის ამარა დავრჩებით. თუ აზროვნების წესი არ შეიცვალა ერთი დესპოტის ნაცვლად მივიღებთ მეორეს, დემოკრატია კი საპნის ბუშტივით გაქრება (ა. ბაქრაძე, „აზროვნების წესი უნდა შეიცვალოს“, ლიტერატურული საქართველო, 17, 1989: 11),“ მისივე დაკვირვებით, აზროვნების წესის შეცვლა გაცილებით რთული პროცესია, ვიდრე საბჭოთა კავშირის ფიზიკური დაშლა ან ქვეყნის მშენებლობასთან დაკავშირებული სოციალურ-პოლიტიკური საკითხების რეგულაცია.

1980-1990-იანი წლების ქართული ალტერნატიული მედია გაჯერებულია მ. მამარდაშვილის სუბიექტური დისკურსის ელემენტებითაც. დასავლურ მეცნიერებასა და კულტურას უშუალოდ ზიარებული ფილოსოფოსი ცდილობდა ტოტალიტარიზმის პირობებში გამოღვიძებული მასების ყურადღების

¹² ამ შემთხვევაში, ტრავმა ახდენს „კულტურული განადგურების“ ციკლის ინიცირებას: კერძოდ, სოციალური აქტივიზმის პარალიზებას, აპათიას, პესიმიზმს, მასობრივ უნდობლობას, რაც თანდათანობით კულტურის მოსპობითა და საზოგადოების დაშლა-განადგურებით მთავრდება. წყარო: ვ. რუხაძე, „კოლექტიური მეხსიერება“, 24 საათი, 30, 2010.

<http://www.24saati.ge/weekend/story/2904-koleqtiuri-mekhsiereba...> 07.11.2015.

კონცენტრირებას, უფრო მეტად, კულტურული მეხსიერების რეპრეზენტირებით. იგი ნაკლებად აპელირებდა კოლექტიურ ტრავმაზე:

„მაგალითისთვის სპარსეთი ან მეფის რუსეთი ჩაგრავს ქართველებს. ეს კლასიკური სპექტრია. [...] ჩვენ წინაშე არ არის კლასიკური სახელმწიფო, რომელიც გვჩაგრავს. ჩვენ წინაშეა ტოტალიტარული სახელმწიფო, რომელიც მხოლოდ რუსული არ არის და აქვს ევროპული განზომილება. აქ არ ვგულისხმობ, რომ რუსეთი არ არის პასუხისმგებელი. [...] ჩვენ წინაშე სხვა ფენომენია. ამიტომ ამ ფენომენის წინაშე ბრძოლის ხერხების კლასიკური ბაგაჟი ბათილდება და უვარგისი ხდება, თუ ისე არ მივუდევით, როგორც შეეფერება ამ არაკლასიკურ, არატრადიციულ ფენომენს. თუ ვერ გავერკვეთ რა დგას ჩვენს წინაშე, შეიძლება წავაგოთ და არ განვახორციელოთ ქართველი ერის ისტორიული მისია“ (მ. მამარდაშვილი, „ყველაფერს თავისი ლოგიკა აქვს“, *თბილისი*, 139, 1989: 6).

ნაციონალური კონცეპტი „ერის მისია“ მ. მამარდაშვილთან ეთნიკური იდენტობის მთავარი მარკერია. კლასიკური ლიტერატურული კანონებით ნასაზრდოები ობიექტური მოცემულობა, ნაცია, მისთვის წარმოადგენს არა იმდენად ეთნიკურ ერთობას, რამდენადაც იდეურს. შესაბამისად, შეიძლება ვიმსჯელოთ, რომ „ერის მისიას“ პოსტკოლონიურ ეპოქაში უნდა ადასრულებდეს სუბალტერნი, რომელიც თვითიდენტობის დადგენით, თავისთავად, ხელს უწყობს სხვა სუბიექტების ადეკვატურ აქტივობას და ამდენად, ნაციონალური იდენტობის განსაზღვრას.

წარმოსახვით საზოგადოებაზე საუბრისას სახელში „ქართველები“ მ. მამარდაშვილი გამოყოფს ქართული ეთნოსისათვის დამახასიათებელ რამოდენიმე ყველაზე მკვეთრად გამოხატულ ნიშანს: არტისტიზმს, რაინდულობას, დამოუკიდებლობას, თავისუფალ სულს – ქართული იდენტობის დამდგენ მეტ-ნაკლებად მკვეთრ მარკერს, მაგრამ მან ზუსტად იცის, რომ ყველა მონიშნული მოდელი „რეალობის ხატია, მიზანია, რომელიც უნდა განხორციელდეს“ (მამარდაშვილი: 1989, 6), სხვაგვარად იგი დარჩება იდეალურ იდეად.

მ. მამარდაშვილისეული მოწოდება საზოგადოების მიერ საკუთარ თავში ნაციონალური ნაკლოვანებების ძიებისა, მისი აღმოფხვრის მცდელობისა არაპოპულარულ პოზიციად შეირაცხა 90-იანი წლების ქართულ კულტურულ ელიტაში. მისი შეხედულებით, მთავარი მტერი ქართველი ნაციისა არა რომელიმე მტრული ეთნოსია, ვინც არ უნდა იყოს იგი, არამედ, ტოტალიტარიზმი, როგორც ასეთი – იდეოლოგია, რომლის „სულიც შემოვიდა რუსეთიდან,“ მაგრამ ჩვენს გონებაში, ჩვენს თავში „ჩაიბუდა“ (მამარდაშვილი: 1989, 6). ერთი სახის ცნობიერების მქონე საზოგადოების კოლექტიური თვითმკვლელობის შემდეგ (ა. ბაქრაძეს), ახალი ტიპის საზოგადოების შექმნა მცირე დროში, მას თითქმის უტოპიად ესახებოდა:

„ყველა გულს მოიფხანს ლაპარაკით და ეს ეგონება თავისუფლება, ჩემთვის თავისუფლება ნიშნავს მექანიზმის, დემოკრატიული პროცედურის შექმნას, რომელიც შეზღუდავს ნებისმიერ მოსალოდნელ აგრესიას, ანტიდემოკრატიულ მოქმედებას, დაჩაგვრას. აი, ეს მექანიზმი უნდა შევქმნათ და არა გაერთიანებული ერების ორგანიზაციაში ვაგზავნოთ დეკლარაციები დახმარებისათვის. პირადად მე დაჩაგრულის როლი არ მაძლევს ხელს. სამარცხვინოა ყოველ წუთს ყვირილი, მიშველეთ, მჩაგრავნო. ეს რა თავისუფლებაა? ჩვილის თავისუფლება“ (Ibid).

შეიძლება ითქვას, რომ მ. მამარდაშვილის ინტელექტუალური დისკურსი სუბიექტური დისკურსის რანგში რჩება თანამედროვე კულტურული სივრცისთვისაც, მისი სააზროვნო სისტემის თავისებურების გამო – პარადიგმისა, რომელიც იმთავითვე ინტელექტუალურ მსმენელს ითვალისწინებდა და არა ანგაჟირებულ მასებს, მით უმეტეს, მისი ნააზრევის აღსაქმელად მოუმზადებელს. მ. მამარდაშვილის მსჯელობა, რა თქმა უნდა, მხოლოდ რეაბილიტირებული დისიდენტური დისკურსის ჭრილშიც არ/ვერ თავსდება და შემდგომ ღრმა ანალიზს საჭიროებს. კარგად ჩანს, რომ მ. მამარდაშვილი თავის ნააზრევაში, უმთავრესად, დემოკრატიული საზოგადოების ტიპურ პრობლემებზეა პროეცირებული, აღაზრეებს ადამიანის უფლებების დაცვის თემას, საზოგადოდ, ჩაგვრის, ძალადობის

ფენომენების წინააღმდეგ ილაშქრებს ცნობიერების დონეზე. ეს საკითხები კი, ცხადია, ზეპოლიტიკურ, ზეეთიკურ კონვენციებს განეკუთვნება და ჩვენი კვლევის არეალში მხოლოდ კონკრეტულ პრობლემაზე პროეციების თვალსაზრისითაა საინტერესო: საქართველოსა და ეთნიკური უმცირესობების (აფხაზები, ოსები), საქართველოსა და რუსეთის პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობების ინტელექტუალთა ვერბალურ დისკურსებში ასახვის თვალსაზრისით.

„ჩვენ უნდა გვეყოს ღონე და სიძლიერე ავიტანოთ სიმარტოვე, რადგან, სანამ იმ დიდ ნაბიჯს გადავდგამთ, სულიერად მარტონი ვიქნებით. არავისგან ხსნას არ უნდა ველოდეთ“, – ამბობს მ. მამარდაშვილი და რუსულ „დემოკრატიულ“ ძალებთან ერთად დროის გარკვეული მონაკვეთის გვერდიგვერდ გავლასაც უშვებს, რადგან მიაჩნია, რომ:

„ჩვენზე უფრო ძლიერი ძალები უნდა გამოვიყენოთ არანაკლები ძლიერი ძალების საწინააღმდეგოდ, უნდა მივიღოთ მონაწილეობა იმ თამაშში, რომელიც მთელი საბჭოთა კავშირის მასშტაბით მიმდინარეობს. ჩვენ ძლიერი, უკვე აშენებული დემოკრატიით შეგვიძლია გავეყაროთ ასევე ძლიერ და დემოკრატიულ რუსეთს. [...] სუსტს და ავტორიტარულ რუსეთს ვერ გავეყრებით – ან დაგვლუპავს, ან მასთან ერთად დავიღუპებით. ამიტომ ჩვენს ინტერესებში შედის, რომ რუსეთში დემოკრატიულმა ძალებმა გაიმარჯვონ (Ibid.)“.

დღემდე სადაო საკითხი რუსული „დემოკრატიული“ ძალების ეფემერულობისა, ან სუსტი ხასიათისა, მ. მამარდაშვილის ნააზრევში რუსეთთან კულტურული ურთიერთობის ალტერნატივადაც რჩება.¹³

¹³ ზ. გამსახურდიას, მ. კოსტავას და სხვა დისიდენტების დისკურსის კონტრარგუმენტები ბევრად მიმზიდველი ჩანდა მასებისათვის, ვიდრე გაწონასწორებული ფილოსოფიური დისკურსი, ამიტომ სრულიად ბუნებრივია მ. მამარდაშვილის დისკურსის განთავსება სუბიექტურ კატეგორიაში, რაციონალობის მიუხედავად ეგზალტირებული სოციუმი სწორედ არარაციონალურს მიემხრო და ამით საკუთარი თავიც და ქვეყანაც ტრავმის წინაშე დააყენა. ფიგურალურად, მთავარია ტრავმა დაიძლიოს, როგორც პიროვნების, ისე, – ეთნოსის მიერ.

საქართველოს საზოგადოებრივი და ნაციონალური განვითარების გარდამტეხ მომენტში მერაბ მამარდაშვილის მიერ სადისკუსიოდ გამოტანილი საკითხები და ამ საკითხებზე საზოგადოების მწვავე რეაქცია ცხადყოფს, თუ რამდენად რთულად მიმდინარეობს იმ სტერეოტიპების გადააზრება, რომლებიც რეალურად საბჭოური იდეოლოგიის მიერ არის თავსმოხვეული, თუმცა სოციუმის მიერ აღიქმება, როგორც ქართული ნაციონალური დისკურსის ნაწილი – ეს კი, თავისთავად, პოსტკოლონიალიზმის თეორიაში ჰომი ბაბას მიერ შემოტანილი ჰიბრიდულობის კონცეპტის ნათელი ილუსტრაციაა. როგორც ო. ჩხეიძე წერს: „სიმართლე უფრო მაღლა არის, ვიდრე სამშობლო, – ბრძანებდა მამარდაშვილი. ედავებოდნენ ბ-ნ მამარდაშვილს. მრგვალები ედავებოდნენ. ასსამოცი პარტია აბურთავებდა სამშობლოსა (ჩხეიძე: არტისტული გადატრიალება, 1999: 51).“

ზ. შათირიშვილის დაკვირვებით, მ. მამარდაშვილმა 90-იანი წლების საქართველოს წინაშე მდგარი ამოცანა აღწერა „ისტორიაში დაბრუნების“ მეტაფორით, ქართული კულტურის იმპერიული/საბჭოთა პერიოდი კი ისტორიიდან ამოვარდნად განსაზღვრა. ისტორია მ. მამარდაშვილისთვის დასავლური ცივილიზაციის ანტიკურ-ევანგელური სივრცეა, ხოლო რუსეთი ამ სივრცის მიღმა მდებარე, ისტორიიდან ამოვარდნილი, მარადიული გამეორების ჯოჯოხეთური ტოპოსია. ამ კონცეფციის თანახმად, რუსეთი თავად წარმოადგენს დასავლური ცივილიზაციის კიდეს და მიჯნას, ამიტომაც, მისი აზრით, „ისტორიაში დაბრუნების“ ამოცანა თანაბრად დგას, როგორც საქართველოს, ასევე რუსეთის წინაშე (ზ. შათირიშვილი: ნარატივის აპოლოგია, 2005: 85).

საზოგადოდ, კვლევამ აჩვენა, რომ ათასიანი ტირაჟით გამოშვებულმა 1980-იანი წლების ქართულენოვანმა პრესამ და საერთოდ, საქართველოს მასშტაბის ბეჭდვითმა მედიამ საკმაოდ დიდი ადგილი დაუთმო ისტორიული ტრავმის რეპრეზენტირებას, როგორც მეტროპოლიის მიერ ხელდასხმული, ასევე, მის მიერვე სრულიადაც იგნორირებული ქართული კულტურის ავტორიტეტების მხრიდან.

1980-1990-იანი წლების ნაციონალური ამბიციების რეპრეზენტაციას პუბლიცისტურ ჟანრში საქართველოს მწერალთა კავშირის თავმჯდომარე და, ამავე დროს, „საბჭოთა ინტელიგენციის თვალსაჩინო წარმომადგენელი“ გ. ფანჯიკიძე ახდენს ღია წერილით, რომელიც რუს კულტურის მოღვაწეს ვ. კოროტიჩს მიემართება. 1924-1937-1951 წლების ტრაგიკული ფაქტების გახსენებით, ისტორიული ტრავმის რეპრეზენტირებით, მწერალი ცდილობს დაარწმუნოს მკითხველი რუსული წარმოშობის სტალინური კომპლექსის არაადეკვატურობაში ქართველი ეთნოსის სუბიექტთან მიმართებაში:

„თუ საბჭოთა კავშირში ვინმე უნდა იყოს გაბოროტებული სტალინზე, პირველ რიგში ალბათ, ჩვენ, ქართველები. ყველა სარეპრესიო კამპანია, რომელიც მან წამოიწყო თითქმის ორმაგი ძალით იწვინა ქართველმა ხალხმა, მას ხომ უნდა დაემტკიცებინა თავისი ობიექტურობა და მიუკერძოებლობა“ (გ. ფანჯიკიძე, „ღია წერილი ვიტალი კოროტიჩს... და სხვებსაც,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 43-44, 1988: 2-4).

იმ ფონზე, როცა საბჭოთა კავშირის დაშლის წინარე პერიოდში საქართველოს დედაქალაქის ცენტრში მიმდინარე მიტინგებზე მეგაფონიდან ისმოდა განუწყვეტელი პრეზენტაცია ჩვენი ერის განსაკუთრებული მისიისა ლამის მთელი „სამყაროს“ წინაშე, 1980-იან წლებში 1990-იან წლებამდე მწერლები ხშირად შუამავლის როლს ირგებდნენ საზოგადოებასა და ფაქტობრივ ხელისუფლებებს შორის, რიგ შემთხვევებში, აღელვებული მომიტინგე მასების დასამოშმინებლად, რიგ შემთხვევაში კი საკუთარი მედიატორული ფუნქციის ღრმა გაცნობიერებით. მათ მიაჩნდათ, რომ ზედა და ქვედა სოციალური საფეხურების დასაკავშირებლად, ურთიერთის ნარატივების გასაშიფრად, გასაგებად ეს აუცილებელი და, ერთგვარად, ელიტარული ხარკი იყო. ამიტომაც, მწერალი „ერის“ სახელით საუბრისას საკუთარ თავს სწორედ ამ მედიუმის სივრციდან ხედავდა და გვესაუბრებოდა საკუთარი პესონისადმი სრულიად სერიოზული ლეგიტიმაციის მინიჭებით: „მთელ ქართველ ერს აღელვებს ის აგდებული დამოკიდებულება, თქვენ და თქვენისთანები რომ

ავლენთ ქართველებისა და საქართველოს მიმართ.“ აქ გ. ფანჯიკიძის აგრესიული ტონი მის ლექსიკაში სავსებით ღირსსაცნობია. არ ივიწყებს რა ვ. ასტაფიევის „ღვაწლს“ ნაციონალური კულტურის წინაშე, გ. ფანჯიკიძე ხაზს უსვამს რუსი მწერლის მიერ „რესპუბლიკების“ მიმართ გამოვლენილ შოვინიზმს, რომლითაც „დავრჩით გალანძღული მთელ კავშირში“. ასევე, ქართველი მწერალი არც ჟურნალისტ ცვეტოვის „ვიდეო-ვენდეტას“ უშვებს მხედველობის არის მიღმა (Ibid.).

როგორც ჩანს, ურთიერთშეურაცყოფელი კონოტაციის შემცველი დისკუსიები ნაციონალურ პრობლემებზე რეაგირების ერთგვარი ალტერნატიური გზა იყო 1980-იანი წლების საქართველოში, თანაც ამ დისკუსიებს გააჩნდათ სრულიად კონკრეტული მნიშვნელობა მოვლენების „დამაბვის და გადატვირთვის“ თვალსაზრისით.

გ. ფანჯიკიძის კოლეგა, ქართველი ლიტერატორი, ისტორიკოსი და პოეტი დ. მჭედლური, ამავე პერიოდში, საკმაოდ მტკივნეულად რეაგირებდა სოციალური მედიის სრულიად კონკრეტულ პრობლემაზე ჩვენში, ეროვნების მისათითებელი გრაფის გაუქმების საკითხზე საბჭოთა პასპორტში. ეს საკითხი იმ დროსაც აღიქმებოდა და ახლაც მტკივნეულად აღიქმება ეთნიკურად ქართველი სუბიექტების მიერ, რადგან ეროვნულობის მარკირება მისთვის, როგორც ჩანს, ნაციონალურ თავმოყვარეობასთან იყო გადაჯაჭვული.

„1977 წლის კონსტიტუციის დამტკიცებისას იმაზეც იყო საუბარი, რომ პასპორტში არ ჩაეწერათ ეროვნება. ცენტრსა და რესპუბლიკებს შორის ჩამოყალიბდა თავისებური კოლონიურ-მეტროპოლიური ურთიერთობა. საკავშირო უწყებებმა ხელი მიჰყვეს ეროვნულ სიმდიდრეთა მარცვას, რესპუბლიკებმა დაკარგეს კონტროლის უფლება საკუთარი ბუნებრივი რესურსებისა და მიწა-წყლის დაცვა-გამოყენებაზე“ (დ. მჭედლური, „რაც შემეხება მე.“ *ცისკარი*, 6, 1989: 123-134).

ეროვნულობის შეურაცყოფელი რეალური ფაქტის კონსტანტირება დაეხმარა მწერალს ისტორიულ რეპრეზენტაციაში. 1921 წლის მოვლენების გახსენების შემდეგ,

ისტორიკოსი, პოეტი და წლების განმავლობაში, მწერალთა კავშირის თავმჯდომარის მოადგილე, დ. მჭედლური თავის წერილში შემოფოთებას გამოხატავდა, არ მომხდარიყო საქართველოს რუსეთთან

„ნებაყოფლობითი შეერთების მითის ხელახალი რესტავრაცია, რასაც დაემატა მითი საქართველოში ბოლშევიკური აჯანყებისა და რუსეთის არმიების ინტერნაციონალური დახმარების შესახებ.“ (დ. მჭედლური, „მოვლენები და დაკვირვებები,“ *ცისკარი*, 3, 1990: 94-110).

პოსტსაბჭოთა ეპოქაში ისტორიული მეხსიერების ნარატივის და ისტორიული ტრავმის რეპრეზენტირება საშუალებას აძლევდა „მამების თაობის“ მწერლებს, ღიად ესაუბრათ გარდამავალი პერიოდის საქართველოს ყველაზე მტკივნეულ პრობლემებზე. იგივე რეპრეზენტირების მეთოდი ამავე უფლებას უტოვებდა ახალი თაობის მემამბოხე ლიტერატურასაც. სწორედ 1989-ში „ახალთაობელი მემამბოხე“ დ. ტურაშვილი ირონიით შენიშნავდა:

„ხომ არ დადგა დრო საქართველოში დაწესდეს ანატოლი შავკუტას რაიმე პრემია ან ჯილდო იმ რუსი მწერლებისათვის, ვინც ერთი წლის მანძილზე ხშირად და უკეთ გალანძღავს ქართველებს. [...] თვითონ პატივცემული ანატოლის გვარი ამ შემთხვევაში დიდებული მინიშნებაა“ (დ. ტურაშვილი, „მინდა სხვა რაღაც უფრო მეტი,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 44, 1989: 10).

ანტიკოლონიური პათოსით გამოირჩევა გ. ფანჯიკიძის 1990-იანი წლების პუბლიცისტიკაც. განსაკუთრებით, მწვავედება მეტროპოლიის კულტურასთან კონფლიქტი, როდესაც საქმე ეხება საქართველოში მცხოვრებ ეთნიკურ უმცირესობებთან (ოსებთან და აფხაზებთან) ქართველების არაადეკვატურ/არათანასწორუფლებიან დამოკიდებულებას, როცა ცენტრი პერიფერიას მცირე ეთნიკური ჯგუფების იმავე კატეგორიებით ჩაგვრაში ადანაშაულებს, რასაც თავად ქართველები რუსული იმპერიალიზმის მტრულ მემკვიდრეობად მიიჩნევდნენ (ვგულისხმობთ საქართველოს „მცირე იმპერიალ“

შერაცხვას აკადემიკოს ა. სახაროვის მიერ და ამ საკითხის ირგვლივ განვითარებულ პერიპეტიებს).

„იქნებ თქვენც დაიჯერეთ, რომ ქართველები ვჩაგრავთ ოსებს და აფხაზებს?“ (გ. ფანჯიკიძე, „პასუხი რუს მწერლებს,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 38 (1992): 4) – მიმართავს ოსი ეროვნების ისტორიკოსებს: ვ. აბაევს, ჯ. თადეევს გ. ფანჯიკიძე და შეახსენებს მათ შრომებს, სადაც ნათლად ჩანს ოსების წარმომავლობა და განსახლების ადგილები: „შემთხვევით რუსეთს ისევ თავისი კოლონია ხომ არ ვგონივართ?“ (Ibid.) გამომწვევი შეკითხვით, ახალი საბჭოთა ინტელიგენციის წარმომადგენელი გ. ფანჯიკიძე, ნებსით თუ უნებლიეთ, მწვავე ანტიკოლონიურ პოლემიკას მიმართავს ნაციონალურ მედიაში, ხშირად იგი გადაჭრით მოითხოვს რუსი მწერლებისაგან რეაგირებას მეტროპოლიის გააზრებულ ბოროტმოქმედებებზე, რადგან მათ მეტროპოლიის კულტურის აგენტებად მიიჩნევს. ამ აქტივობით, გ. ფანჯიკიძე ა. ბაქრადის მსგავსად, ცენტრის მნიშვნელოვან სუბიექტს აკისრებს პასუხისმგებლობას, რომელიც კოლონიალისტმა უნდა ატაროს, მაგრამ, ცხადია, შეკითხვა: „რატომ არ ისმის რუსი მწერლების ხმა?“ (Ibid.) კიდევ დიდხანს იქნება აქტუალური პოსტსაბჭოთა ქართულ სალიტერატურო სივრცეში. ამავე დროს, შეიძლება ითქვას, ხელოვნურად თავსმოხვეული „უფროსი ძმის“ მითი გაქარწყლების სტადიაში იმყოფება, რიგ გარემოებათა გამო, რომელზეც ქვემოთ (იხ. მესამე თავი) ნათლად ვისაუბრებთ.

გ. ფანჯიკიძის დაკვირვებით, ქართველი კარგა ხანია ევროპასთან ეძებს ურთიერთობას და ნანობს, რომ ისტორიული ბედუკუდმართობის გამო მისი განვითარება შეწყდა: „აბა, ევროპასთან ჰქონოდა ურთიერთობა ქართველ ერს, როგორი მაღალგანვითარებული იქნებოდა დღეს“ (გ. ფანჯიკიძე, „ინტერვიუ,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 43, 1993: 4). 90-იანი წლების მიწურულს, ფაქტობრივი დამოუკიდებლობის პირობებში, განვითარებად „სამშობლოს,“ რომელიც ნაციონალური იდენტობის ძიების გზაზეა და ჯერაც არ გათავისუფლებულა „კომუნისტური წყობის რელიქტური ზემოქმედებისაგან“ (გ.

ფანჯიკიძე, „საით მიდის ადამიანი?“ *ლიტერატურული საქართველო*, 15, 1995: 4-5), გონებაში ჩაჭედული წარმოდგენებისაგან, მწერალი ეკითხება: საით მიდის პოსტსაბჭოთა ქართველი, რომელიც ჯერ კიდევ რუსეთის ლანძღვაში იღებს დივიდენდებს და არა კონკრეტული, რაციონალური ნაბიჯების გადადგმაში, ანუ იმდაგვარ აქტივობებში, რომლებიც მისი ნაციის ახალი იდენტობის განსაზღვრის საუკეთესო გზა იქნებოდა.

აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ 1990-იანი წლების პოსტსაბჭოთა ქართული იდენტობის ფორმირების კვლევაში გამოკვეთილი ადგილი უკავია თ. წოწონავას სტატიას „თათრები“, რომელშიც სავსებით გაშიშვლებულია რუსული კოლონიალიზმის ორიენტალისტური ბუნება. სტატიის ავტორი წერდა:

„რუსმა ახალგაზრდებმა კავკასიის ომებს დიდი იმედები დაუკავშირეს. მოდიოდნენ რწმენით, რომ აქ სისხლს გადაისხამდნენ, საზრისს მოიპოვებდნენ, საკუთარ ვინაობას და რაობას დაადგენდნენ“ (Ibid.), მაგრამ ნაცვლად „ჩემისა“ ისინი აქ „სხვას“ აღმოაჩენდნენ და თავად კოლონიზდებოდნენ ავთენტურ კულტურასთან შეხებისას (თ. წოწონავა, „პასუხი რუს მწერლებს“, *ლიტერატურული საქართველო*, 38, 1992: 4).¹⁴

ქართველი ავტორის ნებაა, აჩვენოს თვით „ყველაზე ჰუმანური“ მეტროპოლიელის ორიენტალისტური ბუნებაც კი. მეტროპოლიელისა, რომელსაც საკუთარი თავი უყვარს სწორედ აქ, პერიფერიაში და რუსულ ნაციონალისტურ სარბიელს მიღმა არ იხედება. ზოგჯერ ავტორი რუსეთის „მისიასაც“ უსვამს ხაზს: „დამპყრობს კი, თუნდაც (ის) ყველაზე პროგრესული პოლიტიკის მქონე იყოს, დადებითი მისია, ცხადია, ვერ ექნება,“ – ცალსახოვნად ასკვნის პუბლიცისტი (Ibid., 5).

¹⁴ ცნობილია, რომ ტოლსტოისაც კი, დამოუკიდებელ მხატვრულ ფენომენად კავკასია არ აღუქვამს, მისთვის კავკასია რუსთა მოქმედების ფონი და გარემოა მხოლოდ. საბოლოოდ, კავკასიაში აღთქმული ქვეყანა არ აღმოჩნდა, რადგან ეს უკანასკნელი, როგორც „თავისთავადი ელემენტი, ტოლსტოის არ აინტერესებდა.“ ტოლსტოის კავკასიელები მხოლოდ აბრაგები არიან, თანაც ამავედროულად, რუსები ტოლსტოის ნარატივებში საკმაოდ ჰუმანურადაც გამოიყურებიან.

იგი ხაზს უსვამს კულტურის, მასობრივ ცნობიერზე ყველაზე მძლავრი და ხანგრძლივი ზემოქმედების იარაღის ფუნქციას კოლონიურ/პოსტკოლონიურ საზოგადოებაში.

კავკასიური ნარატივის პირველი კარგად ცნობილი მეტაფორა მზიური საქართველოა. მეორე მნიშვნელოვანი მეტაფორა კი, – სამოთხე, გამოყენებული ა. პუშკინის ზემოქმედებაში, საქართველოს მისამართით (არზრუმის შემდეგ), ლოკალურ კონტექსტში ზ. შათირიშვილმა შენიშნა. მისი აზრით, ა. პუშკინთან თბილისი დანახულია, უპირველესად, აღმოსავლური ეგზოტიკისა და მისი საფირმო აბანოების ჭრილში. თბილისი იმპერიული ტერიტორიისა და კულტურის კიდეა, მისი მიჯნაა (შათირიშვილი: 2005, 82). ბ. წიფურის დაკვირვებით კი:

„[...] როცა აქცენტი კეთდებოდა საქართველოს მზიურობაზე, ბუნებრივად იგულისხმებოდა, რომ მის გარეთ არსებობს სხვა, ცივი, მტრული, დისჰარმონიული რეალობა. სწორედ ამ სამყაროს ემიჯნებოდა ჩვენი ნათელი და ჰარმონიული სამყარო. რასაკვირველია, გამიჯვნა ხდებოდა, უწინარესად, ეროვნული ნიშნით და ეროვნული საზღვრების მონიშვნის სურვილით: საზღვარი, რომელიც არ იყო დადებული მატერიალურ დონეზე, ფიქსირდებოდა სახეობრივ თუ განცდისმიერ დონეზე. ის ფიქსირდებოდა ნაციონალურ მსოფლმხედველობაში და კოლექტიურ თუ ინდივიდუალურ ცნობიერებაში განამტკიცებდა ეროვნული თავისთავადობის შეგნებას (წიფურია: 2016, 101).“

გ. ორბელიანის ცალკეული პოეტური ტექსტების კოლონიური მიმიკრიულობა ეჭვქვეშ არ დადგება თუკი გავიხსენებთ პოემა „სადღეგრძელოში“, ნაწარმოების გაფორმების თარიღიდან მოგვიანებით იმპერატორ ნიკოლოზის სადღეგრძელოს ჩართვას, რომლის ლიტერატურული ღირებულება საეჭვოა. თუკი გ. ორბელიანთან (და საერთოდ, რომანტიკული კანონის ქართველ მწერლებთან) პირდაპირ იყო მითითებული, „თუ რომელ სინამდვილეში აღმოჩნდნენ ქართველები მზიანი, ღვინიანი, მშობლიური სამყაროს წილ, საბჭოთა პერიოდის სახეობრივ სისტემაში ეს

ანატაგონიზმი მხოლოდ შეფარული სახით იყო წარმოდგენილი“ (Ibid.). ის, რომ საბჭოური იდეოლოგია ცდილობდა საკუთარი მეტანარატივის ფარგლებში მოექცია მეტროპოლიის მიერ ხელდასხმული ან რეალური ლიტერატურული ავტორიტეტები და ამ ფორმით განემტკიცებინა საკუთარი ავტორიტეტულობა და მოეპოვებინა კონტროლი საერთო სიტუაციაზე (Ibid.), როგორც ჩანს, შედეგიანი არ აღმოჩნდა რეალურ ისტორიულ დროსთან მიმართებაში. ავტორიტეტები, ერთგვარად ხელიდან გასხლტნენ, როგორც კი ამის საშუალება მიეცათ, როგორც კი ფსიქოლოგიური საზღვრების მატერიალურ საზღვრებად ქცევის ფანტომმა ხორცის შესხმა დაიწყო.

„საბჭოური, სოცრეალისტური ჰარმონიის მითს ქართულ ლიტერატურაში ჩაენაცვლა საქართველოს, როგორც ჰარმონიული და იდილიური სამყაროს მითი და ნაციონალური ნარატივის ფარგლებში, ფაქტობრივად, ამოქმედდა ნაციონალური, ანტისაბჭოური უტოპია. [...] ამ ნიშან-სახეთა მეშვეობით ხდებოდა საქართველოს, როგორც გეოგრაფიული, სულიერი, ეროვნული არეალის გამოყოფა, გამოცალკევება საბჭოური არეალისაგან [...] (წიფურია: 2016, 101).“

ეს იყო ხანგრძლივი, ორ საუკუნეზე მეტხანს მიდინარე პროცესი, რომლის დაგვირგვინება გახდა პოსტკოლონიური ქართული საზოგადოების ანამნეზის რეპრეზენტაცია, რაც ჟ. ამირეჯიბისა და ო. ჭილაძის რომანებში განხორციელდა.

ამავე საკვლევი პერიოდის მედია-დისკურსში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ომის თემის რეპრეზენტირებას, განსაკუთრებით, სწორედ რეაბილიტირებული დისიდენტების ნარატივში. საერთო სიტუაციურ კონტროლს დაუქვემდებარებელი, ნაციონალურ ავტორიტეტად აღქმული ჟ. ამირეჯიბი გამონაკლისი არ იყო. ომის თემის რეპრეზენტირების თვალსაზრისით, საინტერესო მასალას გვაძლევს ჟ. ამირეჯიბის არა მხოლოდ ლიტერატურული, არამედ, უფრო მეტად, პუბლიცისტური მასალის კვლევა. იხსენებს რა ქართველი ეთნოსის კულტურულ-ისტორიულ ტრავმას, ჟ. ამირეჯიბი სინანულით შენიშნავს მეტროპოლიელის (მთლიანად მეტროპოლიის) აგდებულ დამოკიდებულებას

პერიფერიის სუბიექტის ნებისადმი, ისწრაფვოდეს დამოუკიდებლობისაკენ ურყევლად, შეუპოვრად:

„ქართველი ერის დამოუკიდებლობა რუს ბოლშევიკებს ბურჟუაზიულ ნაციონალიზმად ჰქონდათ მიჩნეული. [...] ქართველთა დამოუკიდებლობისათვის სწრაფვის აღმოსაფხვრელად პანაცეად ჩვენი ეროვნული ენერჯისა და ტერიტორიის დაქუცმაცება, ერთა შორის წინააღმდეგობათა გამწვავება იყო მიჩნეული“ (ჭ. ამირეჯიბი, „ჩემი აზრით,“ ლიტერატურული საქართველო, 38, 1989: 3).

ქართული იდენტობის მატარებელ სუბიექტებში სრულიად გამოკვეთილი, კონკრეტული ავტორიტეტის მფლობელი, ამ პერიოდისათვის უკვე დიდი ხნის რეაბილიტირებული დისიდენტი ჭ. ამირეჯიბი 1990-იან წლებში საუბრობს აფხაზეთში ხელოვნურად გამძაფრებული ომის თემაზე და გმობს „ლიხნის კომედიის“ გენოციდამდე მიმყვან სუბიექტებს“ (Ibid.), მიუხედავად მათი ეთნიკური კუთვნილებისა. როგორც ჩანს, ამ სოციალურ-ლიტერატურული აქტით მწერლის თამასა მასების თვალში ისევე იზრდება, როგორც ო. ჩხეიძისა, ასევე, დისიდენტური სტატუსის მფლობელი მწერლისა ლოკალურ კონტექსტში, რომელმაც კულტურულ-ისტორიული ტრავმის კომპონენტების შეჯამებისას, შეგვახსენა თუ როგორ შეწირა ქართველმა ერმა თავისი განათლება, ენერჯია, საუკუნეობრივი გამოცდილებები რუსთა სამხედრო, სამეცნიერო, პოლიტიკურსა და კულტურულ აღმავლობას, ტირანიის პერიოდამდე ღირსეულად მოაღწია, შედეგად კი რუსთა შოვინისტური წრეების საბრძოლო მოქმედება მიიღო: „დასცხეთ ებრაელებს და ქართველებიც არ დაგავიწყდეთო“ (ო. ჩხეიძე, „პარლამენტური სამეფო ხელისუფლებისათვის,“ ლიტერატურული საქართველო, 40, 1990: 3). მეტროპოლიასთან ურთიერთობის „უდიდესი გამოცდილების“ მქონე მწერლის, ო. ჩხეიძის თვალს არ ეპარება კლასიკური ძალადობა, რომელსაც ასიმილირებად ერთან მიმართებაში ახორციელებდა რუსეთის იმპერია დღიდან მისი საქართველოსთან კულტურულ-პოლიტიკური ინტეგრაციისა: „საქართველო ჩვენი ბაღიცაა ვინ დაკარგავს

საქართველოსა, [...] არჩევანზე რო მიდგეს: საქართველო თუ ურალს იქით რაც გაბადიათო, ჩვენ საქართველოს დავადებთ ხელსა “_ ამბობს რუსი პროტაგონისტი ო. ჩხეიძის რომანში „არტისტული გადატრიალება“ (ჩხეიძე: 1999, 298).

ო. ჩხეიძის დისკუსიები რეალურად მიემართებოდა შემწუხებელ ადრესატს_ საბჭოთა იმპერიის „რეგრესულ“ ბუნებას. უკანასკნელ ტერმინში კი იგი, თავის მხრივ, გულისხმობდა მსოფლიოს მასშტაბით დამხობილი იმპერიების მოდელის მიუღებლობას ჩრდილოელი მეზობლისათვის:

„რუსეთი უფრო ხარბი გამოდგა და მშიშარაცა. ჩვენთანა აქვს დიდი გული. [...] სამხრეთისაკენ გაჭრა პათოლოგიური ჟინია რუსეთისა, გაუნელებელი და ძველისძველი ჟინი რო თავს ამოიჭამს და შავ ზღვას არ დათმობს“ (ო. ჩხეიძე, „რანილა ვართ,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 5, 1994: 4-5).

დისიდენტური წარსული გამოცდილება მწერალს აშკარად დაანახებს პოსტკოლონიური დისკურსის მითოსური არქექტიპის რღვევას. ო. ჩხეიძე, ერთგვარად, საკრალიზებულ თემას, ერეკლეს მიერ თავისი სამეფოს რუსთა ხელში გადაცემას, არატრადიციულად, ნონკონვენციურად უდგება, როცა აცხადებს:

„ეტყობა, აღორძინებას ეპირება „მონაპოვარი,“ ერეკლეს გადაწყვეტილებამ ქართველი ხალხი ფიზიკური განადგურებისაგან იხსნაო. კმარა ზღაპრები, კმარა ცდუნებანი, ერეკლე აქამდე იძულებით მიიყვანეს. ერეკლეს კარი გაყიდული იყო ერთიანადა. რუსის ჯაშუშებით იყო გავსებული მთელი საქართველო“ (Ibid.).

რუსეთის როგორც საქართველოს მხსნელისა და მფარველის სტერეოტიპი ქართულ კულტურაში თანმიმდევრულად ინერგებოდა რუსეთის იმპერიის და, შემდგომ, საბჭოთა რუსეთის მიერ. ქართულ კულტურაში ღრმად ფესვგადმული სტერეოტიპების რღვევა 1960-1970-იანი წლების დისიდენტურ მოძრაობას უკავშირდება. ო. ჩხეიძე ზემოთქმულისათვის დამაჯერებლობის მისანიჭებლად ინგლისის პრემიერ მინისტრების, პალმერსტონისა და გლადსტონის მოსყიდვასაც კი

ასახელებს რუსთა მხრიდან, რითაც კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს პატარა სამეფო კარის უძლურებას; მწერალი იხსენებს ჟურნალ „კლდეკარში“ გამოქვეყნებულ საკუთარ სტატიას, სადაც ინგლისელი დიპლომატის სიტყვებს იმოწმებს: რაც რამ ბოროტი ხდება მსოფლიოში, ყველაფერი რუსების ხრიკებითაო; ასევე თავისი რომანების, „ბორიაცისა“ და „გამოცხადებისკენ“ მიგვახედებს_საქართველოს ბოლშევიკურ და სტალინურ წარსულზე რეფლექსირების ნიმუშებზე, რომლებიც ქართულ ლიტერატურაში რეალურად მარგინალიზებული იყო კონვენციური დისკურსის მიერ:

„მოსკოვს წვიპურტიც დაეზარება ჩვენთვისაო. ლუკმად გვაქცევს ოსებისაო, აფხაზების ლუკმად გვაქცევსო. ისინი ხო უვე გადაუყლაპია, გადააყლაპებს, გადაგვაყლაპებსო. აი, იმპერია, აი, პოლიტიკა, [...] გორბაჩოვს ტვინი მაინც არ ეყოფა, ეს ხომ ცხადიაო“ (ჩხეიძე: 1999, 162).

ან:

„საქართველო უქართველებოდ, ეს კი რუსული ანდაზა, ნამდვილად რუსული, ან თუ ლოზუნგია, დეკაბრისტებმაც კი ჩაიწერეს თავიანთ პროგრამაში. [...] დაე, ეროვნული ჩაგვითვალოს კარჩაკეტილობადა, ჩამორჩენილობად ჩაგვითვალოს მოსკოვმა, არ გვეშვება და რა წყალს მივცეთ, ჩაგვითვალოს, ოღონდ, თვითონ გაუნათდეს გონებაი, თვითონაც, ეშველება, ჩვენც გვეშველება, ევროპაც ცოტას ამოისუნთქებს“ (Ibid., 204–205).

ო. ჩხეიძის რომანში „თეთრი დათვი“ არის ერთი პასაჟი, სადაც ქართულ-რუსული კოლონიური ურთიერთობები პაროდირებულია რითმული პამფლეტით „პანტლეიმონ გიორგაძე, ფანტე ლიმონი გორის გზაზე“. ვფიქრობ, ცნობილი ქართველი რუსოფილის პაროდირებით,¹⁵ კონკრეტულ სახელთან ასოცირების

¹⁵ პაროდირების ერთ-ერთი ობიექტია კომუნისტური პარტიის ლიდერი საქართველოში, 1993-2009 წლებში, პანტლეიმონ გიორგაძე, 1996 წლიდან „ინტერპოლის“ მიერ ძებნილი (ბრალად ედება 1995 წელს ე. შევარდნაძეზე განხორციელებული თავდასხმის ორგანიზება) იგორ გიორგაძის მამა. იხ.: <http://www.nplg.gov.ge/bios/ka/00001994/> 10.10.2016.

საშუალებით, მწერალი მეტროპოლიის პერიფერიაში მოღვაწე ყველა რუსოფილის, ზოგადად, ქართულ-რუსული კულტურული „ტანდემის“ მიმართ საკუთარ დამოკიდებულებას შეუფარავად ააშკარავებს, არა მხოლოდ, როგორც სავსებით ცხადი მომხრე მონარქიზმისა,¹⁶ მონარქიული პოლიტიკური წყობის ერთ-ერთი აპოლოგეტი საქართველოში, არამედ მეტროპოლიელთან ერთგვარი „კოჰაბიტაციის“ ყოველგვარი გამოვლინების მოძულე სუბიექტი:

„რუსები პურს მაინც გვაჭმევდნენ.

შავ ქვას გვაჭმევდნენ.

მაინც გზა არა გვაქვს იმას იქითა.

არ გაგვიშვებენ, თორემ.

ჰო, გაგვიშვებს?

გაგვიშვებს არა, ტოროლა!“ (ო. ჩხეიძე: 1999, 26).

ორი რუსეთის იდეა ო. ჩხეიძისათვის ნამდვილი პარადოქსია, რომელიც საბჭოთა რესპუბლიკებიდან „გამორჩეულ“ (აქ კვლავ აქტიურდება მითი მზიური საქართველოს გამორჩეულობის შესახებ სხვა საბჭოთა სოციალისტური ქვეყნების ბანაკიდან) საქართველოს სოციალისტურ რესპუბლიკაში, მცირე კოლონიაში ჩაისახა, როგორც ნაციონალური გადარჩენის ალტერნატივა.

„ორი რუსეთიო აუხირებიათ. ჩვენში აუხირებიათ. ეგეც შენი ორი რუსეთი! ერთი, ერთი და განუყოფელი. ერთი და გაუმაძღარი. ბოროტების მზე იქ ამოდის. შავი მზე. ამოდის. არ ჩადის. თუ ჩავა, მსოფლიო ამოისუნთქებს (ჩხეიძე: 1999, 36),“ ამბავრებს ო. ჩხეიძის ანტიიმპერიალისტურ სულისკვეთებას 90-იანი წლების თანამედროვე რომანის „თეთრი დათვის“ პერსონაჟი:

„რუსეთს მოჰფენოდნენ, ტურტლიან რუსეთსა, მონობის რუსეთსა.

სამწყვრეულოსა შემზარავსა, დასავლეთს მით უფრო მოედებოდნენ, გაიხსნებოდა თუ არა დასავლეთის კარიბჭეები. [...] გაცხარდებოდა ელდარ

¹⁶ ცნობილია, რომ ო. ჩხეიძე მონარქისტული პოლიტიკური წყობის მომხრე იყო საქართველოში.

შენგელაია: რუსები არ ახსენოთ, რუსები არ გააბრაზოთო. სისხლი და ხორცი რუსებში ჩაენერგა, ფილმებსაც რუსების ნათესაობითა თხზავდა“ (Ibid., 66).

ო. ჩხეიძის ირონიული დამოკიდებულება რუსეთთან ინტერაქციაში მყოფი ეთნიკურად ქართველი კულტურის მოღვაწეების ე.წ. რუსოფილების და მათი მიმიკრიული დისკურსების, რუსული კულტურისადმი კეთილგანწყობილთა მიმართ კარგად ჩანს ქვემოთმოყვანილ ციტატებში:

„საქართველოსადმი დიდი რუსული მწერლობის ტრადიციული მეგობრობისა და პატივისცემის გამოხატულებად ჟღერდა ყრილობაზე რუსეთის ფედერაციის მწერალთა კავშირის თავმჯდომარის სერგეი მიხალკოვის სიტყვა [...], რომელმაც არა მარტო თავისი პირადი სიყვარული გამოთქვა ქართველი ხალხისადმი, არამედ, საერთოდ, რუსული მწერლობის ამაღლებული დამოკიდებულებაც გამოხატა, რომელიც რუსულ ლიტერატურას მუდამ ჰქონდა და აქვს საქართველოსადმი“ (გ. აბაშიძე, „სკკპ ყრილობის [სულისკვეთებით...],“ *კრიტიკა*, 5, 1986: 5).

ან:

„უსაზღვროა ჩვენი მაღლიერების გრძნობა საერთოდ რუსი პოეტებისადმი, კერძოდ კი ევტუშენკოსადმი, [...] მათ საკუთარ ლექსებში, თუ წერილებში საქართველოს წრფელი სიყვარულის გამჟღავნებისათვის [...]“ (გ. გვერდწითელი, „ევგენი ევტუშენკოს სამყარო,“ *კრიტიკა*, 3, 1989: 79-83).

ასევე:

„დიდ ინტერესს და სიყვარულს იჩენდა მანანა (მ. ორბელიანი)¹⁷ რუსული პოეზიისადმი. უზომო იყო მისი აღტაცება, როცა წინანდალში [...] გაეცნო ალექსანდრე პუშკინის ძმას“ (გ. გვერდწითელი, „ევგენი ევტუშენკოს სამყარო,“ *კრიტიკა*, 3, 1989:79-83).

¹⁷ იხ.: ი. ბალახაშვილი. მანანა ორბელიანი. გამომცემლობა „საქ. სსრ სახელმწ. ლიტ. მუზეუმი“, თბილისი. 1941.

ვხედავთ, რომ 80-იანი წლების ქართული კონვენციური დისკურსი ქებას და დიდებას ასხამს ქართველთა და რუსთა გეორგიევსკის ტრაქტატით საფუძველგამყარებულ ძმობას:

„გეორგიევსკის 1783 წლის ტრაქტატი ლოგიკური და კანონზომიერი დაგვირგვინებაა საქართველოს ისტორიული განვითარების პროგრესული ტენდენციებისა, [...] იმდროინდელი წიგნიერი ქართველობა და რუსობა ძირითადად ერთნაირი საზრდოთი იკვებებოდა. ეს ქმნიდა ქართველთა და რუსთა სულიერი ცხოვრებისა და ზნეობრივ-სარწმუნოებრივი იდეალების ერთობლიობას. [...] ამ გზამ გადაარჩინა იგი ფიზიკურ გადაშენებას, იხსნა გადარჯულებისა და ასიმილაციის საშინელი ხიფათისაგან“ (ა. ბარამიძე, „გზა ხსნისა,“ *კომუნისტი*, 3, 1983: 3).

მარგინალიზებული დისიდენტური ლიტერატურა, ცხადია, კონვენციური ლიტერატურის საპირისპიროდ, ძირს უთხრის საბჭოურ პერიოდში ჩამოყალიბებულ მყარ შეხედულებებს, ყალბ სტერეოტიპებს, კონტრდისკუსიას აწარმოებს ტრადიციულ საზოგადოებრივ აზრთან. ა. ბაქრაძის ღია შეტყობინებებსა და ქართულ-რუსულ ლიტერატურულ და საზოგადოებრივ ურთიერთობებზე ო. ჭილაძე 80-90-იანი წლების პერიოდიკაში ლოგიკურად რეაგირებს შემდეგი მოსაზრებებით: რომ „ჩვენ არავის ვჭირდებით, თუნდაც იმიტომ, ჩვენი გამოქომაგება გარკვეულ რისკთან რომაა დაკავშირებული“ (ო. ჭილაძე, „ვგმობთ სისასტიკეს,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 15, 1989: 3). ევროპის „ცივი დასწრების“ გამო საბჭოთა პერიოდში, თუნდაც, თავად მეტროპოლიის მიერ აღიარებული და „ნაფერები“ კლასიკოსი მწერალი სინანულს გამოხატავდა, საკუთარ შემოქმედებაში ისტორიული ტრავმის ჰერმენევტიკულ რეპრეზენტირებას ახდენდა და გამუდმებით გმობდა იმპერიის მიერ გამოვლენილ ყოველგვარ სისასტიკეს „მისი ერის“ მიმართ. შეიძლება ითქვას, „მწარე სიმართლის ხვრეპა“ (ჭილაძე: 1989) იყო კიდევ მისთვის ის სტრატეგია, რომელსაც ეროვნული მეობის დაკარგვის წინააღმდეგ მიმართა თავის შემოქმედებაში შესაფერ დროს:

„სამშობლოს დაკარგვა იგივე მეობის, ადამიანობის დაკარგვაა, [...] ღირსებააყრილ კაცს არც მტერი სცემს პატივს და არც მოყვარე. გარდა ამისა, ჩვენ შემოქმედი ხალხი ვართ და დაღუპვის უფლება არა გვაქვს. დიდი გზის მგზავრები ვართ და სხვებზე მეტის მოთმინება გვმართებს“ (Ibid.).

როგორც მანანა კვაჭანტირაძემ შენიშნა, ო. ჭილაძის პროზაული ნარატივის მიხედვით, ადამიანის მეხსიერება მრავალფენოვანი და რთული ტექსტია, რომელიც ტრავმული კვლევითაა დასერილი. სადაც არაა კვალი, იქ არაა ტრავმაც. ტრავმის გადალახვის, რედუცირების პროცესი, მისი თერაპია გამოიხატება ტრავმული კვლების (წარსულზე წარმოდგენების) განუწყვეტელ გადამუშავებაში.¹⁸

ნაციონალურ ღირსებაზე აპელირებით, განსაკუთრებულ ნაციონალურ მისიაზე, ისტორიულ სიძველეზე ხაზგასმით, ო. ჭილაძე, შესაძლოა, აღადგენდა შელახულ ნაციონალურ თავმოყვარეობას პოსტკოლონიურ სუბიექტში, „უკეთეს თანამემამულეთა“ (ჭილაძე: 1989, 3) მიზანს არ აძლევდა თვალთახედვიდან გასხლტომის საშუალებას, აანალიზებდა საბჭოთა აწმყოს და ხედავდა შესაძლო პოსტკოლონიურ მომავალს, ამით ცნობიერად აყალიბებდა ახალ ქართულ იდენტობას, რომლის ხელისშემშლელად მის თანამოკალმეს (და მკვიდრ ძმას), თ. ჭილაძეს, ასევე დააფიქრებდა რუსული იმპერიალისტური აზროვნების ნეგატიურ მემკვიდრეობაზე:

¹⁸ „ტრავმა დაიძლევა არა მისი დავიწყებითა და რეპრესირებით, არამედ მუდმივი გაცნობიერებით, ეთიკური შეფასებებით, წარმოსახვის დამაბული მუშაობით. ამ პროცესში მეხსიერებას ზედაპირზე ამოაქვს ეროვნული იდენტობის კულტურულ-ისტორიული, ეთნო-ფსიქიკური საფუძვლები. ისინი აღიბეჭდებიან ცნობიერების მატრიცაზე კვლების სახით და ქმნიან პიროვნების ცნობიერების სივრცის დინამიურ სურათს, რომელზედაც დამატებითი პლასტის სახით აისახება ტოტალიტარული იმპერიის მსხვერვეა და ამ ნგრევის ტალღით გამოწვეული ახალი ტრავმები. ამასთან, ამ უკანასკნელის ტიპოლოგიური პარადიგმული მაჩვენებლები, რეჟიმის იდეოლოგიურ-პოლიტიკური არსი, გენეზისი და ტენდენციები გაცილებით მკაფიოდ და ღრმად ჩანს ტოტალიტარული კულტურის ღირებულებით ორიენტაციებში, ვიდრე პოლიტიკურ ატრიბუტებში. ისინი იკითხება პერსონაჟთა ცნობიერებისა და ქცევის ნიშნებში, სოციალურ ურთიერთობებში“ (მ. კვაჭანტირაძე, ტრავმული მეხსიერება, 2010).

„საბჭოთა იმპერია თითქოს წარსულს ჩაბარდა, სინამდვილეში კი ასე არ არის საქმე. იმპერიალისტური მსოფლმხედველობა და ამბიციები ჯერ კიდევ ძლიერია. გულუბრყვილობა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ რუსეთი ერთი ღამის განმავლობაში „ბოროტების იმპერიიდან სიკეთის იმპერიად გადაიქცა. [...] თუკი როგორმე დავძლევთ ორსაუკუნოვანი მონობის ინერციას, როგორმე თავს დავაღწევთ პოლიტიკურ პერპეტუუმ-მობილეს, სწრაფად აღვიდგენთ ძველისძველ შემოქმედებით დამოკიდებულებას შრომისადმი, როგორც ნამდვილ თავისუფალ ადამიანს ეკადრება“ (თ. ჭილაძე, „ლაზარეთიც და იმედის სახლიც,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 34, 1992: 3-4).

არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ ნაციონალური ამბიციისა და ომის თემის რეპრეზენტაციით 90-იანი წლების მედია დისკურსში მოწინავეობს გაზეთი „ასი (100) მწერლის გაზეთი.“ ზოგადად, სუბკულტურული/ალტერნატიული მედია კარგად აჩვენებს საზოგადოებრივად აქტიური ფიგურების ადგილგადანაცვლების პროცესს კონვენციური პერიოდიკიდან ალტერნატიულ პერიოდიკამდე, სადაც „ინტელექტუალს“ საშუალება აქვს საკუთარი აზრი შეუზღუდავად გამოხატოს, საკუთარი შეხედულებები შეუფარავად გააცხადოს, ცენზურის შიშის გარეშე (კომუნისტური ეპოქიდან გამოყოლილი კომპლექსის სახით), იყოს ემოციურად და ფსიქოლოგიურად გაუწონასწორებელიც კი. შეიძლება ითქვას, ასეთი ხასიათის აქტივობას ჰქონდა ადგილი მე-20 საუკუნის 80-90-იანი წლების საქართველოში. ემოციურ-დილეტანტური ელფერითვე მიმდინარეობდა პოლიტიკური დეკლარაციების პროცესები მეტწილად მედიურ/სამიტინგო არეალზე და ამიტომ ამავე აქტივობების ხასიათმა განსაზღვრა კიდევ მომავალი 2000-იანი წლების ქართულ-რუსული პოლიტიკური ურთიერთობების ხასიათიც.

იდენტობის ძიების პროცესი რ. მიშველაძემ ალტერნატიულ გამოცემაში „ასი (100) მწერლის გაზეთი“ შეაფასა, როგორც ძილი, ლეთარგიული მდგომარეობა, საიდან გამოსავლადაც მას, ძირითადად, პოლიტიკურ რეალობაზე ღიად რეაგირება და „ცოდვებში“ მეტროპოლიის გამუდმებული ბრალდება მიაჩნია, ამ უკანასკნელის

მიერ ისტორიულად განხორციელებულ, ანტიპერიფერიულ ქმედებებზე. რ. მიშველაძის პოლემიკაში საკმაოდ ბევრი დეროგაციული ტერმინი გამოიყენება მტრის მარკერად, როგორებიცაა: „დადედლებული“, „პირშიწყალჩაგუბებული“:

„რუსეთმა მიაღწია თავის უმთავრეს მიზანს, ქართველთა შორისვე გამოძებნილი თავისი ერთგული დამქაშებით, ერში არასრულფასოვნების სინდრომი დათესა. არარაობის, დაუცველობის, უსუსურობის ავადმყოფობითაა შეპყრობილი დღეს ქართველთა უმეტესობა“ (რ. მიშველაძე, „მტერს მტერი დავარქვათ,“ ასი (100) მწერლის გაზეთი, 13, 2002: 1).

რ. მიშველაძის თანახმად, რუსეთის წინააღმდეგ ომში (ავტორი 1992-1993 წლებში აფხაზეთში/სამხრეთ ოსეთში მიმდინარე მოვლენებს გულისხმობს) ქართველების დამარცხება იყო ქართველების საბოლოოდ „დასაბნევად და დასაჩოქებლად“ გათამაშებული პერფომანსი, მეტროპოლიის პოლიტიკური სტრატეგია, რომლითაც ქართველებს დაეკარგათ ისტორიული აქტიურობის, მოვლენებზე მასობრივი რეაგირების უნარი.

„მხოლოდ ჩამინებულ ქვეყანაში შეიძლება მოხდეს მსოფლიოს დაუმალო, რომ აფხაზეთი და სამაჩაბლო რუსმა წაგართვა და ახლა, პანკისის ხეობას, ჯავახეთს გართმევს“ (Ibid.) - აცხადებს რ. მიშველაძე აღნიშნული გაზეთის სატიტულო გვერდზე; „მხოლოდ ჩამინებულ ქვეყანაში შეიძლება დამპყრობლის საოკუპაციო ჯარი გეყენოს სახელმწიფოს შუაგულში და მას ენამოჩლექით „სამშვიდობო შენაერთს“ ეძახდე. მტერს მტერი დავარქვათ, მოყვარეს, _ მოყვარე!“ (Ibid.) _ წერს 1990-იანი წლების მოვლენების ფსიქო-ემოციური ანალიზისას ავტორი. ეს საკმაოდ აგრესიული დისკურსი, შესაძლოა, ისტორიული ტრავმის კარდინალური/შეტვევითი რეპრეზენტირებით, მოწოდებულია ნაციონალური ცნობიერების გამოფხიზლებისაკენ. ვერ ივიწყებს რ. მიშველაძე 1921 წლის თებერვალს, მე-11 არმიის „შემოსევას“ და წითელ იმპერიაში საქართველოს ყურით „შეთრევას“ (Ibid.), იგი შეახსენებს ისედაც საკმაოდ გაღიზიანებულ და ეგზალტირებულ მკითხველს, გააანალიზოს მეოცე საუკუნეში რუსეთთან გადატანილი ომები (2002 წლამდე),

ქართველების ეთნოწმენდა აფხაზეთში და გაიხსენოს კოდორ-ჭუბერის ტანჯვით სავსე გზა, ასევე, არ დაივიწყოს 1993 წლის სამოქალაქო ომი, რომლის ფარულ ხელშემწყობად მწერალს სწორედ რუსეთი მიაჩნია. სტატიის ბოლოს კი რ. მიშველაძე დანაწილებით დასძენს:

„ხვალვე რომ შემოიყვანოს რუსმა ტანკები საქართველოში და თბილისს ქვემეხები დაუშინოს, ჩვენ ისეთი იღბალი გვაქვს, ჩეჩნეთის ნახევარ ყურადღებას არ მოგვაქცევს მსოფლიო“ (რ. მიშველაძე, „რამ გადაგვარჩინა, რა გადაგვარჩენს,“ *ასი (100) მწერლის გაზეთი*, 18, 2002: 1-2). (მწერლის „შიში“ მატერიალიზდა მათი გამჟღავნებიდან არც თუ ისე გვიან, საკუთრივ 2008 წლის აგვისტოში).

რაც შეეხება, მწერლის მიერ მის 1980-იანი წლების ნარატივებში მარკირებულ სოციალ-პოლიტიკურ ფანტომებს და მათთან დაკავშირებულ ისეთ ასპექტებს, როგორცაა: პოლიტიკური ღვაწლის დაუფასებლობა, შრომის ვერდანახვა თანამემამულეთა მხრიდან და ა.შ. ისინი ერთგვარად გაანეიტრალა ევროპის/ამერიკის პოლიტიკური ისტებლიშმენტის ადეკვატურმა რეაქციებმა 2008 წლის მეტროპოლიურ ძალადობაზე, რასაც საბოლოოდ რ. მიშველაძეც იზიარებს.

ომი „სხვასთან“ და ომი საკუთარ მითოსურ წარმოდგენებთან 90-იანი წლების ესეისტიკაში ჯ. ქარჩხაძის დისკურსის მთავარი თემაა. მწერლისთვის ყოველთვის ნათელი იყო, რომ აფხაზეთში საქართველო არა აფხაზებს, არამედ რუსეთს ებრძოდა:

„ვებრძოდით აჯანყებულ აფხაზეთს, მაგრამ ვეომებოდით ერთმორწმუნე რუსეთს. [...] უფროსი ძმისთვის ეს იმდენად ომი არ იყო, რამდენადაც პოლიტიკური თამაში. საერთოდ, აფხაზეთი, საფიქრებელია, მან იმიტომ აგვიჯანყა, რომ ჩვენთვის კბილი მოესინჯა, შეემოწმებინა, რამდენად შეესაბამებოდა სინამდვილეს ჩვენი ომანობა და თეატრალური ღაღადი თავისუფლების თემაზე, რათა დაედგინა, სადამდე შეეძლო საქართველოსთვის ფეხი წარმატებით და დაუსჯელად დაეჭირა, და რა დაინახა, სრულიად საქართველო მუხლებზე დაეცა უსიტყვო მორჩილებისა და საუკუნო

ერთგულების ნიშნად, ახლა ალბათ სტრატეგიულ გეგმაშიც სათანადო კორექტივს შეიტანს“ (ჯ. ქარჩხაძე, „როცა სამსხვერპლოზე შენი ქვეყანაა,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 8, 1994: 11).

სტატიაში ჯ. ქარჩხაძე ყურადღებას ამახვილებს წარჩინებული ქართული ინტელიგენციის ნაკლზე, ირონიის საგნად განიხილავს კოლონიური სუბიექტის მიერ გამოვლენილი მიმიკრიის კონკრეტულ ფაქტებს, როგორც 1980-1990-იანი წლების რუსოფილურად განწყობილი კულტურული ფენის დისკურსის მახასიათებელს, ანუ იმ „ნაღები საზოგადოების“ რეცეფციას, რომლის „ძეგლი მუდამ რუსის კვარცხლბეკზე იდგა, რომლის სამოთხის გზაც რუსეთზე გადიოდა და რომელსაც, ამის გამო, დედამიწის ჭიპი დღესაც მოსკოვში ეგულება“ (Ibid.). მწერლის მიზანი არაა კრიტიკა კრიტიკისთვის, იგი ამჩნევს ტრაგიკულ ტენდენციას, რომლითაც, შესაძლოა, საქართველოს ევროპისაკენ სვლას კვლავ „ჯებირი გადაეღობოს“ (Ibid.), ილიასეული კონცეპტი მამულის ხსნისა კვლავ ნიველირდეს და ქართველები რუსეთის ორთქმავალს „მივებათ,“ ქვეყნიერებას რუსეთის სარკმლიდან ვუცქიროთ, რუსეთის, რომელსაც, ჯ. ქარჩხაძის აზრით, „განწმენდა დიდხანს არ უწერია“ (Ibid.).

1990-იან წლებში ჰომი ბაბა დაუპირისპირდა საიდს, რომელიც აღმოსავლეთსა და დასავლეთს აღიქვამდა, როგორც ჰომოგენურ არსს, ბინარულ სტრუქტურებს, რომლებიც ეყრდნობიან ფანონის მოსაზრებებს, რათა ხაზი გაუსვან ჰიბრიდულობის, განსხვავებისა და იმიტაციის (მიმიკრიის) ცნებებს კოლონიზატორსა და კოლონიზებულს შორის. მას მიაჩნია, რომ კოლონიური დისკურსი კონფლიქტური რეალიზაციის საკითხია, რომელიც, როგორც წუხილში, ასევე, რწმენაში გამოიხატება (არონი; ვიალა: 2011, 90).

მიმიკრია, როგორც „საკუთართან“ გაუცხოების, ძალადობრივთან ასიმილირების რეპრეზენტაცია მნიშვნელოვან ადგილს იკავებდა პოსტსაბჭოთა სუბიექტის რეფლექსიაში; მიმიკრიის მნიშვნელოვანი ფაქტების საშუალებით კოლონიზებული სუბიექტი ცდილობდა ჰიბრიდულობის ავტორიზებას ახალი

კულტურული იდენტობის შესაქმნელად. ნიმუშად 1981-1989 წლების პერიოდული გამოცემების: „კომუნისტის“, „თბილისის“ ცალკეული სტატიები შეიძლება დავასახელოთ, რომლებშიც მიმიკრია მეთოდურობამდეა აყვანილი, მაგალითად, ალ. ბარამიძის სტატია „გზა ხსნისა“:

„გეორგიევსკის 1783 წლის ტრაქტატი ლოგიკური და კანონზომიერი დაგვირგვინებაა საქართველოს ისტორიული განვითარების პროგრესული ტენდენციებისა შორეული წარსულიდან, ყოველ შემთხვევაში, XI-XII საუკუნეებიდან მაინც. საქართველო-რუსეთის (ჯერ კიევის რუსეთის, შემდეგ კი მოსკოვის რუსეთის) დაახლოება-დამეგობრებას ერთგვარად უწყობდა ხელს სარწმუნოებრივი ერთობა, ქრისტიანული აღმსარებლობა“ (ა. ბარამიძე. „გზა ხსნისა“, *კომუნისტი*, 3(44), 1983: 3-20).

ან:

„[...] ვიმეორებ, ქართველთა და რუსთა ისტორიულ-პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების ვითარება ადუღაბებდა მათი მჭიდრო კავშირის საჭიროებათა საძირკველს [...]“ (Ibid.).

ან:

„[...] მთელი ჩემი შეგნებით, გულწრფელობითა და პასუხისმგებლობის გრძნობით ვამბობ, რომ პრინციპულად გეორგიევსკის გზა იყო ჩვენი ქვეყნისათვის ერთადერთი სწორი, მარჯვე, ნათელი მომავლის მაუწყებელი გზა“ (Ibid.).

მიმიკრიის კუთხით, საინტერესოა, ს. მინაშვილის სტატია „ფაზილ, ჰაი, ფაზილ,“ (ს.

მინაშვილი. „ფაზილ, ჰაი, ფაზილ,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 5,1992: 4-5):

„ჩვენი, ქართველების იდეალი დიდ და კეთილ რუს ხალხთან თანასწორუფლებიანი, ურთიერთსასარგებლო და კეთილმეზობლური ურთიერთობების დამყარებაა. ჩვენ გვაქვს უნარი დავაფასოთ რუსი ხალხის წვლილი მსოფლიო ცივილიზაციის განვითარების საქმეში.“

ამავე თვალსაზრისს ავითარებს ვ. შადური: ის რუსეთის საკითხით თერგდალეულების დაინტერესებას უსვამს ხაზს და ილია ჭავჭავაძის 1899 წლით დათარიღებულ სტატიას „ასი წლის წინათ“ იშველიებს, როგორც „უეჭველი მამულიშვილის“ დასტურს „რუსეთთან კავშირის აუცილებლობის“ შესახებ. აქვე ვ. შადური იხსენებს აკაკის ნაწარმოებს „თერთმეტი ენკენისთვე“ (1895) და საბჭოური სალიტერატურო კრიტიკის „საუკეთესო ტრადიციების“ შესაბამისად, ახდენს მის ცალმხრივ ინტერპრეტაციას: პოეტი, აგვიღწერდა რა კრწანისის ტრაგედიას, დასძენდა: „კავშირი ძმური და მეგობრული//და ვინც იფიქროს მისი გაწყვეტა//იყოს წყეული ღვთისგან და კრული.“ აღნიშნული სტატიის ავტორმა ასევე, საგულდაგულოდ შეგვახსენა, ვ. ბალმონტის საპატივცემულოდ გამართულ ბანკეტზე 1914 წელს აკაკის მიერ გაკეთებული განცხადება, ოღონდ, აქ მოყვანილია ციტატის შადურისეული, სუბიექტური ინტერპრეტაცია: როცა ჩვენმა წინაპრებმა თქვენ, რუსები მოგიწვიათ ჩვენს ქვეყანაში, მაშინ ჩვენ, შვილიშვილებს გვიანდერძესო: „არ დაივიწყოთ სტუმართმოყვარეობა, გვიყვარდეს რუსები, ვიმეგობროთ მათთან და განუყრელად ვიაროთ ერთი გზით-ო“ (ვ. შადური, „მშვიდობის და წინსვლის საწინდარი“. *მნათობი*, 6, 1983:132-139).

ამ მხრივ, საინტერესოა გ. ყორანაშვილის მიერ ნაციონალურ გარემოში მოხელთებული მიმიკრიის, როგორც ნაციონალური ინტერესების საწინააღმდეგო მეთოდის განკითხვისაკენ მიმართული კრიტიკული წერილი, რომელშიც ავტორი აკრიტიკებს ნაციონალურ კულტურაში დაფიქსირებულ მოვლენას. ისტორიული ნარკვევი ა. მენტემაშვილს ეკუთვნის. იგი რუსულ ენაზე გამოცემულა სათაურით „ოქტომბრის რევოლუცია და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა საქართველოში 1917-1921 წლებში“. გ. ყორანაშვილი აღნიშნული ისტორიული ნარკვევის მეცნიერულ ღირებულებას, რა თქმა უნდა, კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს და ცდილობს დაასაბუთოს, რომ წიგნის სიახლე ფორმალურია და იგი მხოლოდ საბჭოთა ხელისუფლებისადმი მამებლური დამოკიდებულების გამყარებას

ემსახურება (გ. ყორანაშვილი. „როცა ისტორიკოსს ეროვნული პოზიცია არა აქვს,“ *მნათობი*, 1, 1989: 170-173).

რუსოფილობის საწინააღმდეგო დისკუსიის თანამონაწილეა პოეტი გ. ალხაზიშვილიც, რომელიც 1990-იანი წლების საქართველოში მარკირებული პროცესის სამ ძირითად ტენდენციას გამოყოფს:

- ერთნი, რომლებიც რუსეთისაკენ „აუტანლად“ იხრებიან (სავარაუდოდ, პოეტი გულისხმობს ნაციონალურ გარემოში ლიტერატურული/პოლიტიკური ავტორიტეტის მფლობელ სუბიექტებს);
- მეორენი, – რომლებიც რუსული ჯარების საქართველოდან სასწრაფოდ გაყვანას მოითხოვენ;
- მესამენი, – რომლებიც რუსული ფაქტორის სრულ იგნორირებას ქადაგებენ (გ. ალხაზიშვილი. „ვდიე და ვერ დავეწიე,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 11, 1994: 5-6).

აქვე, პოეტი გ. ალხაზიშვილი ხაზს უსვამს საკუთრივ მეტროპოლიელის დამცინავ დამოკიდებულებას „ზედმეტი გადახრის“ მიმართ (ავტორის დაკვირვებით, თავად რუსული ეთნოსის სუბიექტები ირონიულად უყურებენ სხვა ეთნოსების მიერ ყოველივე რუსულის აპოლოგიზაციას), რაც მიმიკრიულ მდგომარეობაში მყოფი სუბალტერნის მახასიათებელია, როგორც ერთგვარი დევიანტური ქცევა. გ. ალხაზიშვილის აზრით, პრეტენზია, იყო რუსზე უფრო მეტი რუსი, არა მხოლოდ ამორალურია, არამედ სრულიად ამოვარნილია ქართული ეთნოლოგიური კონტექსტიდან. გარდა ამისა, პოეტი გამოთქვამს თავის ღრმა წუხილს იმასთან დაკავშირებით, რომ მეტროპოლიისადმი იმპლიმენტირებული დამოკიდებულების გამო, თეატრალური შესტები შეუმჩნეველს ხდიან „რუსეთთან ურთიერთობის ერთადერთ სწორ პოზიციას“; რომელია ის ერთგვარად „საკრალიზებული“ ერთადერთი და სწორი პოზიცია, პოეტი კვლავაც ჰერმენევტიკული დისკურის ჭრილში ტოვებს. როგორც თავად გ. ალხაზიშვილი განსაზღვრავს, მას უნდა თავი აარიდოს „მისტიკოსის“ იარლიყის მიკერებას (Ibid.). „მისტიკოსი“, ამ შემთხვევაში,

მოიცავს 1980-1990-იან წლებში საკმაოდ მომრავლებულ „მჭვრეტელობითი“ ხასიათის დისკუსიების მიმართ ერუდირებული მკითხველის ერთგვარ იჭვნარევ დამოკიდებულებას. კონტექსტი კი ცხადყოფს, რომ პოეტს, როგორც ინტელექტუალს, ელიტარული კულტურის წიაღში ყოფნის პრეტენზია აქვს და ურჩევნია გემოვნებიანი მკითხველი შეინარჩუნოს.

სლავოფობებს, რუსოფილებს, შოვინისტებს და რუს ფაშისტებს, ყველას გ. ალხაზიშვილი ერთ „ქვაბში“ ათავსებს თვითმპყრობელურ, დიდმპყრობელურ, მესიანისტურ იდეოლოგიაზე აღმოცენებულობის ნიშნით და რაც მთავარია, უარესადაც კი მოელის რუსეთისაგან, რომელიც, მისი აზრით, კიდევ „დიდ სისხლს დაღვრის“, რადგან მწერალი, მისთვისვე არასახარბიელოდ, კარგად ამჩნევს, რომ დიდ რუსეთს მაინც „ყველა ეფერება, ყველა გუნდრუკს უკმევს, ის კი უფრო თავხედდება, უფრო მძვინვარდება“ (Ibid.).

საინტერესოა, რომ ფსიქოლოგ შ. ნადირაშვილის დაკვირვებით, საქართველოში ასიმილაციის პროცესი კლასიკურ ფორმებში ტარდებოდა. რუსეთის იმპერიამ კი ეს პროცესი გარკვეულ პერიოდამდე წარმატებულად ჩაატარა კიდევ. მისი ღრმა რწმენით, მეტროპოლიაშივე შემუშავდა ასიმილაციის ფაქიზი საშუალებები, რომლებიც მეორე მშობლიური ენის თეორიას ემყარებოდა, ე. წ. ბილინგვიზმის იდეას. არც საბჭოთა პედაგოგიკამ დააკლო მუშაობა ბილინგვიზმის დასაბუთებას¹⁹, ამიტომ სტატიის ავტორს მხედველობიდან არ ეპარება ის სიღრმისეული პროცესები, რომელთა შედეგადაც ყალიბდება კოლონიური საზოგადოების პოლარიზაცია საკუთარ ეროვნულ საკითხებთან დაკავშირებით. შ. ნადირაშვილი სტატიაში „ერი, ეროვნული ურთიერთობანი და ერის უფლებები“ ანტიმეტროპოლიურ, შეძლებისდაგვარად, დაბალანსებულ მსჯელობას წარმართავს და საინტერესო დასკვნას აკეთებს იმის შესახებ, თუ როგორ ცხადყოფს ცალკეულმა სოციოლოგიურ-

¹⁹ იხ.: ნ. მარკოზიას დისერტაცია. ენობრივი სიტუაცია მე-20 საუკუნის 80-იანი წლების საქართველოში. თბილისი. 2015.

ფსიქოლოგიურმა კვლევებმა ქართულ-რუსული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების პარადოქსი, რომელიც კომპაქტურად შეიძლება განვათავსოთ შემდეგ ციტატაში: „ქართველებს ქვეცნობიერად დადებითი დამოკიდებულება აქვთ რუსების მიმართ, ხოლო ცნობიერად, უარყოფითი“ (შ. ნადირაშვილი, „ერი, ეროვნული ურთიერთობანი და ერის უფლებები,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 45, 1990: 6).

ჩვენ მიერ განხილულ პუბლიცისტურ მასალაში თვალნათლივ ჩანს, რომ 1980 წლების დამლევს ქართულ მედიაში ქართველი ლიტერატორების მიერ მკვეთრადაა გამოხატული კოლონიზატორთან ასიმილაციის საწინააღმდეგო ტენდენცია. როგორც უკვე ვნახეთ, ამავე სახის საპროტესტო სულისკვეთებით გამოირჩევა ა. ბაქრაძის განხილული რეფლექსიები ქართულ-რუსულ ურთიერთობებზე („მწერლობის მოთვინიერება“ სტატიების სახით ქვეყნდებოდა), მ. მამარდაშვილის ფილოსოფიურ-ეგზისტენციალური, მკითხველში „ჭვრეტის გემოს“ გამღვიძებელი, „უცნობი სამშობლოს გაღავენების დამნახვებელი“²⁰ დისკურსები, მ. კოსტავას, რ. მიშველაძის, ლ. სანიკიძის, გ. ყორანაშვილის ნაციონალისტური ხასიათის სტატიები, გ. გეგეშიძის, ზ. კიკნაძის, ნ. გელაშვილის, მწერლებისა და, ზოგადად, 80-იანი წლების საზოგადოებრივად აქტიური ფიგურების მედია-რეფლექსიები.

უნდა ითქვას, რომ ზემოთაღნიშნულ ბილინგვიზმის იდეასთან ეგზისტენციალური კამათის ჭრილში, 1980-იან წლებში ხშირია წინა საუკუნის, მე-19 საუკუნის ღვაწლმოსილი სუბიექტების ნააზრევის ინტელექტუალური რეტროსპექცია (მაგალითად: ი. ჭავჭავაძის, ი. გოგებაშვილის, ნ. ნიკოლაძის, კ. სამაგლიშვილის ნააზრევის რეპრეზენტაცია მაღალი ტირაჟით გამომავალ იმდროინდელ პრესაში, არა მხოლოდ, საკუთრივ ლიტერატურული ხასიათის ჟურნალებში, არამედ საზოგადოებრივ საკითხებზე ორიენტირებული მედიაშიც).

²⁰ მ. ლაღანიძე, „მერაბ მამარდაშვილის ლექციები,“ *აფრა*, 13 (2007/2008): 293-296.

ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენ მიერ, უკვე არაერთგზის ხაზგასმული კოლექტიური ტრავმის, ისტორიული ტრავმის, ასევე, სხვა ტიპის ფსიქოლოგიური ტრავმების გადალახვა და საკუთარი, დათრგუნული ნაციონალური ღირსების გრძნობის აღდგენა, ალტერნატიულ შესაძლებლობად მოჩანს პერიფერიული სუბიექტისათვის, ჯერ კიდევ ფორმირებადაუსრულებელ პოსტკოლონიურ საზოგადოებაში.

12. კოლონიური პერიოდის კულტურულ-ისტორიული ტრავმიდან საბჭოთა იმპერიის ძალადობრივი პრაქტიკის გაცნობიერებამდე.

როგორც კვლევამ აჩვენა, 1980-1990-იანი წლების ქართულ მედიაში კულტურული ტრავმა წარმოჩნდა „ჩემისა“ და „სხვის“ კონფლიქტად, ხოლო ნაციონალურ ცნობიერებაში არსებული ბრძოლა საბჭოურ პარადიგმებთან უფრო აშკარა გახდა. რამდენადაც დაპირისპირების პროცესში ძალადობის ბუნება უკეთ საცნაურდება, მომიჯნავესთან გამოყოფისა და თვითიდენტიფიკაციის პროცესში, ქართული ეთნოსის სუბიექტის მიერ „დაკარგული სამოთხის“ ძიების კონსტრუქტი კოლექტიურ და კულტურულ მეხსიერებაში აისახა. შესაძლოა, პოსტსაბჭოთა სუბიექტმა სწორედ ამ უჩვეულო გზით გაასაჩინოვა ახალი (მიწიერი) სამოთხის შექმნის მოთხოვნილება საკუთარ ცნობიერებაში.

ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობების ე.წ. ჰარმონიული (საბჭოური) პერიოდის მოდელებმა (კონტაქტებმა ლიტერატურულ წრეებს შორის, რუსი და ქართველი ავტორების რეალური და ფასადური მეგობრობის მაგალითებმა), უეჭველია, რომ თავისებური გავლენა მოახდინეს მათ ტრანსფორმაციაზე ადრეულ პოსტსაბჭოთა პერიოდში.

პუბლიცისტურ სტილთან სიახლოვის და საკვლევი საკითხებისადმი მიმართების თვალსაზრისით, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მნიშვნელოვან მასალას წარმოადგენს ო. ჩხეიძის, ო. ჭილაძის, ჭ. ამირეჯიბის, გ. ფანჯიკიძის მიერ ამ პერიოდში შექმნილი პროზაული ტექსტები, ასევე, – ნ. გელაშვილის, კ. ჯანდიერის, თ. ფხაკაძის და სხვა თანამედროვე ავტორების ნაწარმოებები.

მეოცე საუკუნის 70-80-იან წლებში, ცხადია, ლიტერატურისა და ხელოვნების ყველა სფერო მძაფრ მზადყოფნას გამოხატავდა საბჭოთა იდეოლოგიური/ზნეობრივი ვითარების შეცვლისკენ. საბჭოთა ქართველი, იმპერიის ზეწოლის პირობებშივე განიცდიდა ინტელექტუალურ ტრანსფორმაციას „პოსტსაბჭოთა სუბალტერნად/პოსტსუბალტერნად.“²¹ ქართული დისიდენტური მწერლობის ჰერმენევტული დისკურსის ზემოქმედებით, მასში პერმანენტულად დაიწყო საორიენტაციო ეთნოფსიქოლოგიური კოდების აღნიშვნა ეროვნულ ღირებულებათა სისტემის მორყეული საფუძვლების გასაძლიერებლად. ამ პერიოდში, კონვენციური ნარატივი, საკვირველი არ უნდა იყოს, რომ ნამდვილად იყო მიმართული ფიზიკური გადარჩენისაკენაც.

კიდევ ერთხელ უნდა აღინიშნოს, რომ ო. ჭილაძე ერთ-ერთია იმ ქართველ მწერალთაგან, ვინც ღრმად იაზრებდა პასუხისმგებლობას ნაციონალური გადარჩენის იდეით. ცხადია, საბჭოთა იმპერიის ძალადობრივი არსის გაცნობიერებაში უდიდესი როლი შეასრულა ე.წ. დისიდენტურმა მწერლობამ, მაგრამ „დისიდენტის“ კლიშე ხშირად მეტროპოლიის მიერ ისევე იყო მიზნობრივად დეგრადირებული, როგორც ბევრი სხვა კონცეპტუალური მარკერი საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა ხანაში. ო. ჭილაძის არაკონვენციური შეხედულება ამ საკითხის

²¹ მარკერი ჩვენია, რამდენადაც სუბალტერნულობა/დაქვემდებარებულობა პოსტსაბჭოთა ქართველის ფსიქოლოგიური 1990-იანი წლების დადგომისთანავე ერთბაშად არ გამქრალა (იგი კვლავაც გავლენიანი კლანის ან პოლიტიკური სუბიექტის ღია ან ფარულ ძიებაშია). ამ პროცესზე დაწვრილებით ქვემოთ ვისაუბრებთ.

ირველივ გამოთქმულია მისსავე „განგაშის რომანებში“. საკუთრივ, „აველუმში“ მწერალი ავითარებს აზრს, რომ:

„საბჭოთა სინამდვილეში, დისიდენტი არათუ შეიძლებოდა მდგარიყო ხელისუფლების სამსახურში, არამედ მყარადაც იდგა, საპატიო თანამდებობაც ეჭირა და პერსონალური მანქანაც (ზოგჯერ აბრეშუმის ფარდებიანიც) ემსახურებოდა. ემიგრაციაში კი ძირითადად იმას უშვებდნენ, ვისაც ერთნაირად იცნობდნენ და, თქვენ წარმოიდგინეთ, ერთნაირად აფასებდნენ კიდეც, როგორც შინ, ისევე გარეთ; ვინც შეიძლებოდა შინ „საპატიო მოქალაქე“ ყოფილიყო, გარეთ კი „სიმართლისთვის წამებული რაინდი“, რომელსაც ერთ ჯიბეში „ლენინი“ ედო, მეორეში „ვამინგტონი“ და თუკი შინ, სპეცმაღაზიაში ყიდულობდა პროდუქტებს, გარეთ თითის გაუნძრევლად, წლების მანძილზე შეეძლო ფეხიფეხზე გადადებული მჯდარიყო რომელიმე ღია კაფეში, აყვავებული წაბლების სურნელში, სახეზე გაზაფხულის მზემიშუქებული (და კაგებეს საიდუმლო არხების მეშვეობით ჩვენთვისაც გაეზიარებინა ემიგრანტული ცხოვრების ჭირ-ვარამი) (ჭილაძე: 1995, 56).

საბჭოთა „დისიდენტის პარადოქსი“²² ერთ-ერთია იმ ნეგატიურ მარკერთაგან, კულტურული მეხსიერების უზარმაზარ ფონდს რომ შემოუნახავს ქართველთა ისტორიულ ცნობიერებაში. ო. ჭილაძის მიერ დელეგირებული დისიდენტი ნაციონალურ გარემოში რეალური დისიდენტის საწინააღმდეგო სახეს ქმნიდა და ხორცს ასხამდა მეტროპოლიის სტრატეგიას _ ღირებულებათა აღრევას.

რაც შეეხება იდენტობის საკითხს, აღნიშნული თემა ო. ჭილაძის ექვს რომანშია დაყენებული. 1980-1990-იანი წლების პროდუქტს „აველუმში“ წარმოადგენს, ამიტომ ჩვენი კვლევის სპეციფიკიდან გამომდინარე, მასზე

²² აღნიშნული ტერმინი გამოიყენა მ. კვაჭანტირაძემ თავის კვლევაში: „განგაშის რომანები.“ (კვაჭანტირაძე: 2008, 43).

შევჩერდებით, როგორც ანტიმეტროპოლიური ძალადობის კლასიკურ სუბკულტურულ დეკლარაციაზე.

„აველუმი“ ცხრა აპრილის მოვლენების შემდეგ გამოქვეყნდა. როგორც მ. კვაჭანტირაძემ ჩამოაყალიბა, „აველუმი“ ეროვნული ცნობიერების გამოღვიძების და ეგზისტენციალური კრიზისის პანორამაა. რა თქმა უნდა, ნაციონალური წარსულის ცოდნა, ენის, როგორც ამ ცოდნის რესიგნიფიკანტის სრულყოფილად ფლობა, წარმმართველი თემაა ო. ჭილაძის ანტიკოლონიურ დისკურსში. ო. ჭილაძის „აველუმის“ მთხრობელი საკუთარ თავს (თ. ფხაკაძის „ბოსტანი კონფლიქტის ზონაში“ პროტაგონისტის დარად) საგანგებოდ დარგულ, ძლიერ ხესთან აიგივებს. ამ ხის ფესვებზეა მიბმული ამირანის ჯაჭვიც ცნობილ მითოლოგემაში, სადაც ბედისწერის რკალი ქართული ეთნოსის დროში დაუსრულებელი წამების და საკუთარი ტრაგიკული მდგომარეობის გაცნობიერების სიმბოლოა.

თავისუფლება, რომელიც ამირან-პრომეთესა და ჯვარცმულის იდეაში გადმოიცა ო. ჭილაძესთან, როგორც სიყვარულის აკრძალვა, სამწუხაროდ, არ აჩვენებს ისტორიული შიშებისაგან გათავისუფლების, ახალი ადამიანის დაბადების სიმპტომებს, რადგან თავისუფლებისათვის ბრძოლა:

„გარეგნულად არაფერში ვლინდება, თუ არა კვდომის ხანგრძლივ, თანდათანობით პროცესში, საშინელ, უჩუმარ და შემტევ ზეწოლაში იმ ყველაფერზე, რაც ადამიანს ადამიანად აქცევს აქაც, შიშისა და ბოროტების იმპერიის მიერ დატოვებულ სივრცეშიც და დასავლეთშიც, სადაც თავისუფლების პაროდია ნუდისტური პლაჟის გამიშვლებულ სხეულთა შორის თამაშდება“ (Ibid.).

თავისუფალი ადამიანის, „აველუმის“ პირმშო ეკატერინეკატო კლასიკური სუბალტერნის ნიშნებს ატარებს – იდენტობის ძიებაში მრავალ შეცდომას რომ უშვებს; მამასთან, ანუ წინაპართან კომუნიკაციას ვერ, ან არ ახერხებს; მომავლის პერსპექტივას კი, სამწუხაროდ, არ ავლენს. ეკატერინეკატო სტიქიურად მიჰყვება დინებას, რომელსაც შეუძლია სრულიად გაანადგუროს, რადგან ქალია, რომელსაც

საომარ პირობებში უწევს ცხოვრება. ეკატერინეკატო ფარისეველი მამის (აველუმს კანონიერი ცოლის გვერდით კიდევ ორი არაოფიციალური ურთიერთობა აქვს: სონიასთან – იმავე რუსეთთან, რომელიც აბორტაციებს მიმართავს არასასურველი მემკვიდრეებისაგან გასათავისუფლებლად და ფრანსუაზასთან, _დასავლეთთან, რომლის ნაყოფიც რადიკალურად გაუცხოებულია მამისაგან) „პირწავარდნილი“ მემკვიდრეა, რომელსაც დიალოგის დეფიციტის გარდა, სხვა მრავალი ნაკლიც აქვს. ეკატერინეკატოს არ შეუძლია ან არ აინტერესებს მამის კოდის დეკოდირება. აველუმი კი კრებითი სახეა, როგორც 1956 წელში დახოცილი მამათა თაობისა, ასევე, 9 აპრილს დაღუპული/განადგურებული შთამომავლობისა. არსებითად, მამა შემკრები ცნობიერების მატარებელია (კვაჭანტირაძე: 2008), ეკატერინეკატო კი უფრო „საცოდავი“ არსებაა, რომლის „ამგვარობა“ სწორედ აველუმის ეგალიტარული „პედაგოგიკის“ შედეგია:

„ჩვენ, ჩვენი ჭკუით, შვილის გადარჩენას ვცდილობთ, მაგრამ სინამდვილეში ვაკნინებთ, ვამცირებთ, მის უმაქნისობას ვუსვამთ ამით ხაზს_ ვითომ, ის კი არა, ჩვენ ვართ მთავარი, რამდენადაც ჩვენ შევქმენით ის, ჩვენ გვეკუთვნის და ისე მოვექცევით, როგორც მოგვეპრიანება. [...] იმას ვუფრთხილდებით, რაც თვითონ შევქმენით. ის კი გვავიწყდება, ანდა ნაკლებად გვაღელვებს, თუ რა დღეში ვარდება ამის გამო ჩვენი შექმნილი (ჭილაძე: 1995, 152).“

ტოტალიტარული აზროვნების და ყოფიერების ნაკლოვანება, შესაძლოა, სუბალტერნის სულიერი კრიზისების მატრიცაც იყოს. ტოტალიტარიზმი და რუსეთი ის პარადიგმაა რომანში „აველუმი“, რომლებიც ტრადიციულ იმპერიულ „სიბინძურეს“ გამოხატავენ:

„დომოდედოვოში [...] ძალაუნებურად მაინც გაანიავებდათ დერეფანში მოულოდნელად შემოჭრილი, სტეპების უკიდევანო სიყრუეს, შეუვალ გულგრილობას გამოქცეული და ძვალ-რბილში გამავალი ქარი. [...] რწმენაც მეტი ექნებოდა აველუმს და იმედიც, როდესმე მაინც რომ დააგებოდა საშველი ამ მორიგსა და რაც მთავარია, საკუთარი სურვილით არჩეულ წამებას. [...] ცოტა

გონზე მოვიდოდა, აღუდგებოდა თავდაცვის, წინააღმდეგობის გაწევის, საერთოდ გადარჩენის ინსტინქტი“ (ჭილაძე: 1995, 56).

საბჭოთა იმპერიის ძალადობრივი ბუნების გაცნობიერებას აველუმი ყველაზე უკეთ აფხაზეთის საკითხის გააზრებისას ახდენს. იგი ხედავს, რომ აფხაზის ეთნიკური წარმოშობის თემაზე საბჭოთა იდეოლოგიური მეცნიერები „ექსპერიმენტულ ლაბორატორიებში“, როგორადაც საბჭოთა რესპუბლიკები წარმოედგინათ, აქტიურად მუშაობდნენ, ისტორიას აყალბებდნენ. „აფხაზეცის“, იგივე გარუსებული აფსუას გამოყვანა, მეტროპოლიის ინტელექტუალებისაგან დაშვებული, პერიფერიული საზოგადოების პოლიტიზირების ნაცადი მეთოდი იყო.

ამავე დროს, ბუნებრივია, მწერალი უარყოფითად აფასებს თავად ქართველი ეთნოსის სუბიექტის ცენტრის (მოსკოვის) „მაღაზიებისაკენ“ ავადმყოფურ სწრაფვას, სუბალტერნულ მიმიკრიას, დიდ რუსეთთან ასიმილირების ნებაყოფლობით სურვილს საბჭოთა ქართველში:

„შვილებს სასწრაფოდ რუსულ სკოლებში უკრეს თავი, ოღონდ, ტოლსტოის სიყვარულით კი არა, დედანში წაიკითხონ „ანა კარენინაო“, არამედ ჩვენსავით რომ არ დაიტანჯონ მომავალში. [...] ნაპარავმა ფულმა ბოლოს ისე გაათამამათ, მალე იმავე გუმსა და ცუმში, სადაც ადრე ხმის კანკალით თხოულობდნენ პალტოსა თუ ფეხსაცმლის ჩაზომების უფლებას, მართლა ქალბატონებივით დასეირნობდნენ საშინაო ხალათებსა თუ ფლოსტებში გამოწყობილნი. [...] სამშობლოც იქ ეგულებოდათ, სადაც თავიანთ გემოზე იცხოვრებდნენ, მაგალითად, ქეჩის ფლოსტებით ივლიდნენ, მაღაზია იქნებოდა, მეტროს სადგური, სასტუმრო თუ რესტორანი“ (ჭილაძე: 1995, 117).

საიდუმლო არავისთვისაა, რომ ეკონომიკური ინტერესის ზრდა თანამედროვე ცივილიზაციების განმსაზღვრელი ნიშანია, მაგრამ, ეს სოციალური მოვლენა, ამავდროულად, იმპერიული სტრუქტურების შენიღბული სტრატეგიაცაა, მიიზიდოს პერიფერიის სუბიექტი სოციალური ინტერესით და მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაში ფასი ტერიტორიით გადაახდევინოს. ო. ჭილაძისათვის ა.

სახაროვის ცნობილ ანტიქართულ „ვენდეტასაც“ თავისი მიზანი ამოძრავებს_ იმპერიის სასარგებლოდ, „მსოფლიო განუკითხაობის წყვდიადში კიდევ ერთი ქართული მარგალიტი დაიბადოს“ (ჭილაძე: 2005):

„ვისაც, ასე თუ ისე, სწორი წარმოდგენა აქვს აფხაზეთზე, მაშინვე, თავისთავად იბადება კითხვა: ვის ეკუთვნის საქართველო? არსებობს მოსაზრება, რომ საქართველო ეკუთვნის ყველას, ვისაც სურს, და ვისაც სჭირდება. თუ უფრო დავაზუსტებთ, საქართველოს ადგილი მისგანვე მოხიბლულთა გულებშია და არა მსოფლიო რუკაზე. კი ბატონო, ასე იყოს, მაგრამ უაფხაზეთოდ არც საქართველო არსებობს. საქართველო მინუს აფხაზეთი უდრის ნულს“ (ჭილაძე: 1995, 185).

საქართველოს „განულები“ მიზანმიმართული პროცესი, მაკიაველის პრინციპებით დღემდე გულდაგულ მიმდინარე, დაპყრობილის შენარჩუნების ის სამი გზაა, რომელსაც ერთდროულად იყენებს რუსეთი საქართველოს (სამხრეთი პერიფერიის) წინააღმდეგ:

„გვიზის შინ?

გვიზის.

გვატარებს თავის ჭკუაზე?

გვატარებს.

გვწველის ძროხასავით?

გვწველის“ (Ibid., 192).

მართალია, იმპერიის ძალადობა ვლინდება სუბალტერნის ცხოვრების ყველა საფეხურზე, მაგრამ აველუმი აცნობიერებს, რომ ბოროტებაც და სიყვარულიც იმპერიის იანუსისებური ორსახოვნების ნიშნებშია მხოლოდ და მხოლოდ, ხოლო სონიას, ანუ რუსეთს, ყველაფერს ვერ გადავაბრალეობთ. გადაბრალეობა არ იქნება ღირსეული საქციელი, უბრალოდ მას, მეტროპოლიას, „საკუთარი ბუნება წარმართავს“ (Ibid., 28), მაგრამ რა უნდა დაუპირისპიროს ამ „ბუნებას“ პერიფერიის

სუბიექტმა თუ არა ზრუნვა საკუთარ თავზე, საკუთარი ცნობიერების ამალღებაზე, ღირსებისა და იდენტობის შენარჩუნებაზე?

„წადი, შვილს მიხედე,“ – თქვა უცებ აველუმმა, თვითონაც რომ არ ელოდებოდა, ისე მკაფიოდ, ისე მშვიდად, ისე თავისუფლად, გეგონებოდათ, მომაკვდავმა პრეზიდენტმა, ბოლო წუთას, მაინც მოასწრო და სახელმწიფო მნიშვნელობის საიდუმლო ახალი იარაღის ფორმულა თუ სასწაულმოქმედი წამლის რეცეპტი გადასცა თავისიანსო“ (Ibid., 288).

ერთგვარი პოსტმოდერნული ირონია, შესაძლოა, მთავარი საფუძველიცაა ჭილაძისეული მწერლური დისკურსის, მწარე სიცილის საშუალებით რომ „გადატვირთავს“ დაჭიმულ, ნერვებდაგლეჯილ არსებას, თავისუფალ ადამიანს – აველუმს.²³

ჩვენს საკვლევ თემასთან სიახლოვის კუთხით ფასდაუდებელია, ასევე, ჭ. ამირეჯიბის „გორა მბორგალი“, რომანის მთავარი გმირის, გორას სულიერი მოღვაწეობა. საგულისხმოა, რომ ქართველი ერის მისიის სუბიექტურ ანალიზისას ქართველი ინტელიგენციის ცხოვრების ძირითად ნიშნად ჭ. ამირეჯიბი გლოვასა და შიშს ასახელებს. მისი აზრით, ქართველი ინტელიგენტები ნივთიერ დანაკარგებს არ ითვლიდნენ, ისინი „მისტროდნენ უდროოდ, უსამართლოდ დაღუპულებს, იხსენებდნენ ტრაგიკულ მოვლენებს და თავში იცემდნენ ხელებს, რადგან უბედურებათა ეს დაუსრულებელი ჯაჭვი მათივე გამოჭედილი იყო“ (ამირეჯიბი: 1995, 240). საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა საზოგადოების ცნობიერებაზე ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგად მწერალს გამოაქვს შემდეგი დასკვნა: საბჭოთა თაობა თვლიდა, რომ ქართულმა მენშევიკურმა მთავრობამ ვერ შექმნა ახალი სისტემა, ვერ დააარსა სახელმწიფო, რადგან სახელმწიფოს მშენებლობაში რევოლუციურ

²³ როგორც ო. ჭილაძე გვამცნობს რომანის დასაწყისშივე, აველუმი შუმერულად თავისუფალ, სრულუფლებიან მოქალაქეს ნიშნავს.

მეთოდოლოგიას დაპირებებს, სიცრუეს, ტრაზახს, იდეების პროპაგანდას მიმართა და შედეგმაც არ დააყოვნა:

„ქართველმა ბოლშევიკებმა რუსის ჯარები მოიყვანეს, საკუთარი სამშობლო უწინდელ მპყრობელს ზარ-ზეიმით დაუბრუნეს და თავიანთი ხალხის ღალატი გამირობად მიითვალეს. ახლა ბოლშევიკებმა დაიწყეს საკუთარი ყაიდის „სოციალიზმის მშენებლობა“, რევოლუციის საკუთარი, ერთადერთი და განუმეორებელი მეთოდებით. [...] ფიზიკურად მოსპობაზე თითქოს ხელი აიღეს“ (Ibid., 242).

გორას მსჯელობაში ცალსახად იკვეთება საკუთრივ ქართველი ბოლშევიკების ბრალეულობა ქვეყნის დაპყრობაში, საზოგადოების დაყოფაში: უკლონისტებად, ტროცკისტებად, არაკანონიკურ პოლიტიკურ დაჯგუფებებად, რეალურად, ერთადერთი მიზნით, მიწების გადასანაწლებლად.

გორას აღქმაში ბოლშევიკების მიერ რწმენისადმი ათეისტური პროპაგანდის დაპირისპირება და ტაძრების ნგრევა თბილისში რუსული მპყრობელობის სიმბოლოს ნგრევასაც განასახიერებს, რადგან რუსული სამხედრო ტაძარი ამავე თვითმპყრობელობის ნიშანი იყო იუნკრების საფლავზე. ბოლშევიკური მთავრობის მითითება მენშევიკურისადმი: „თქვენ მხოლოდ აჯანყდით, ანტანტის სახელმწიფოები დესანტს გადმოსვამენ, საქმეს თავად დაასრულებენ“ (Ibid., 250) – მოსაზრება, რომელსაც ჭ. ამირეჯიბი მხატვრულად აყალიბებს თავის ნარატივში, რეპრეზენტაციაა იმ პოლიტიკური ავანტიურისა, რომელიც ძვირად დაუჯდა ევროპის რელსებზე გადაწყობილ ქართულ პოლიტიკას. ხელისუფლების ახალ „ტერორს“ ახალმა თაობამ „შავროხიანობით“ უპასუხა და დაისაჯა კიდევ „თავისუფალი გადასახლებით სოლოვაკებისა და მედვეჟგორსკის ბანაკებში“ (Ibid., 258). ირონიულად რომ ითქვას, „სულ რაღაც“, სამი წლით.

ქართულ კულტურულ კონტექსტში, 1990-2000-იანი წლებისთვის საკმაოდ ავტორიტეტმოხვეჭილი მწერლის, ჭ. ამირეჯიბის შემოქმედებაში (სხვადასხვა მიზეზებით, ჭ. ამირეჯიბის პირველი ნაწარმოები, „დათა თუთაშხია“, შეიძლება

ითქვას, პირველი საბჭოთა ბესტსელერი იყო) კვლავ გულაგების თემის რეპრეზენტაციას აქვს ადგილი. მწერლური დისკურსის მეშვეობით, პოლიტიკურად ანგაჟირებული ქართველი მკითხველი საბჭოთა დისიდენტების განსახლების შემადრწუნებელ ბანაკებს იხსენებს სწორედ 1990-იან წლებში. სავარაუდოდ, ეს იყო ერთგვარი ანტიმეტროპოლიური რეფლექსია, რომელსაც მიძინებული ნაციონალური კონცეპტისათვის ხელახალი სიცოცხლის მინიჭება, ახალი საფრთხეებისაგან პოსტკოლონიური სუბიექტის დაცვა და განრიდება ჰქონდა მიზნად. ამჯერად, მწერალი მის ნებას (რომან „დათა თუთაშხიას“ შემთხვევაში, დათა „მარგინალური“ დისკურსის სუბიექტი უფროა, ვიდრე კლასიკური კანონის მორალური გმირი) ახორციელებს კიდევ უფრო დელიკატურად, ფაქიზი ლიტერატურული მეთოდებით, ვიდრე, თუნდაც, სამი ათწლეულის წინ, ჰერმენევტიკული მეთოდით შენიღბული, აგრესიული, შემტევი პროტესტით, გამეფებული საზოგადოებრივი წესრიგის და მისი ადეპტების მიმართ.

მძიმე პოსტსაბჭოური მემკვიდრეობის შედეგად მიაჩნია ჭ. ამირეჯიბს ინტელიგენტის არალეგიტიმური სახის შექმნა პოსტსაბჭოთა საქართველოში. ინტელიგენტს ძალადობისა და უსამართლობის პირობებში უნდა მოეპოვებინა არსებობის უფლება, ყველა საშუალებით: მუხანათობით, გამცემლობით, მზაკვრობით, რათა გადარჩენოდა ციმბირს, შრომა-გასწორების ბანაკებს, ერთგვარ ჯოჯოხეთურ ტოპოსს. ამიტომ, ჩვენი დაკვირვებით, სუბალტერნი, როგორც დახელოვნებული ყაჩაღი, ცხოვრების ნიუანსებში უაღრესად გარკვეული, ერუდირებული ადამიანი, მიმიკრიას მიმართავს და აქტიურად იყენებს კიდევ იმ სისტემისვე წინააღმდეგ, „რომელმაც ხელჰყო მისი ზნეობრივი საფუძვლები, დაურღვია არსებობის პრინციპები და იმპერიის მთლიანობის შესანარჩუნებლად გამოგონილი იდეოლოგიის მონად აქცია. „დაინგრევა, მაშ რა ბედი ეწევა იმპერიას?“ (Ibid., 302) _ დასძენს მწერალი ბოლოს.

არსებითად, ო. ჩხეიძე „არტისტულ გადატრიალებაში“ იმავე პოლიტიკურ პროცესებსაც აღწერს, რასაც ჭ. ამირეჯიბმა მიუძღვნა რომანი „გორამ მბორგალი“.

თუმცა, როცა 1991-1992 წლებში საქართველოში მიმდინარე პოლიტიკურ თემებს ეხება, მწერალი ზემოთაღნიშნული ლიტერატურული ტექსტისაგან სრულიად განსხვავებულ ფორმას ირჩევს. ო. ჩხეიძე ირონიულ-სატირულ ჟანრს ანიჭებს უპირატესობას იმ საყოველთაო დაბნეულობისა და ქაოსის ასახვისას, რომელსაც ადგილი ჰქონდა გარდამავალი პერიოდის საქართველოში. აღნიშნული რომანისათვის მწერალს ეპიგრაფად წაუმძღვარებია ორი ფრაზა, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსისა:

„ნათესავი ქართველთა ორგულ ბუნება არს პირველითგანვე თუისთა უფალთა.“

და მეფე არჩილისა:

„ასრე სჭირს საქართველოსას დიდებულთ, გინა მცირეთა, აზვავდებიან, იტყვიან: „უჩემოთ ვინ იმღერეთა?“ (ჩხეიძე: 1999, 2).

არჩილ მეფის ეს უკანასკნელი სიტყვები აჩვენებს მე-12 და მე-17 საუკუნის მოღვაწეების მიერ ქართველი ეთნოსის სუბიექტის ნაკლოვანი მხარეების ობიექტურობის პრინციპით სისტემატიზების პირველ მცდელობებს. მწერლის აზრით, იგივე ნაკლოვანებები ელობება წინ ახალი ქართული სუბიექტის დაბადებას ჩვენს დროშიც. ეს ნაკლოვანებები შეიძლება განისაზღვროს, როგორც ქართველების:

- 1) ორგულობისაკენ ბუნებრივი მიდრეკილება ან სუვერენ-ავტორიტეტის არ ცნობა სუბიექტურ-ობიექტური მიზეზებით;
- 2) აზვავება, მზუაობრობა, ანუ ამპარტავნება, იგივე_პირველობის სურვილი ყველაფერში, რაც არ იძლევა საშუალოდ ყოფნის ნებას.

ო. ჩხეიძის განმარტებით, საქართველოში საუკუნეების განმავლობაში იცვლებოდნენ მმართველები, მოძალადეები, აგრესორთა ქალაქების და დედაქალაქების სახელწოდებები, ამიტომ აღნიშნულ ნაწარმოებში ქალაქი მოსკოვი, გარკვეულწილად, უბრალო პირობითი მარკერია იმპერიული ძალაუფლებებისა. რა თქმა უნდა, აქაც, ამ რომანშიც, მოსკოვი არის იმპერიის დედაქალაქი, რომელმაც არაერთი ქართველი „ინტელიგენტი“ აღზარდა, რათა საყვარელი აღმზრდელი

იმპერია მოემარაგებინა პერიფერიული „პოლიტინფორმაციებით.“ აქვე, „საბჭოთა ინტელიგენტის“ სახეში ამოვიკითხავთ თანამედროვე პოლიტიკური ავანსცენის მრავალ გმირსაც (იგულისხმება ლ. ლოლობერიძის სახეში გაერთიანებული სუბსოციუმი). ო. ჩხეიძის დაკვირვებით, თავად სულ უცხოეთში მყოფი ეს ერთგვარი საბჭოთა ელიტარული კასტა ათ წელიწადში ერთ პიესას დგამდა და დანარჩენ დროს მისთვის გუნდრუკი უნდა გეკმია (Ibid.,82), თანაც, როგორ დასცინოდა პრეზიდენტ გამსახურდიას სხვადასხვა მიზეზით, დანაწებით და ტკივილით შენიშნავს მწერალი:

„პოპ, მომავალი პრეზიდენტიაო. იცინოდნენ. ეს არ იცინოდა. სარკეს ჩაჰყურებდა. ეჩვენებოდა: კათალიკოსი გვირგვინს მადგამსო. შურდათ, შურდათ: მამა რო კონსტანტინე ჰყავდა, კოლხური კომპი რო ედგა, ფარშავანგი რო დადიოდა ეზოში, შვლის ნუკრიცა შურდათ, ცხადია. მაინც ვერაფრით დაიჯერებდნენ პრეზიდენტად რო მოევლინებოდათ ეს ბიჭი ვერის აღმართებზე რო არბი-ჩარბოდა. [...] „ზვიადა“ იტყოდნენ, დაიმანჭებოდნენ“ (Ibid., 73).

საყოველთაოდ ცხადია, რომ ვიწრო ნაციონალურ ინტერესზე აპელირებით, საბჭოთა/პოსტსაბჭოთა რენეგატები თავის სახელს სწორედ რუსეთის დროშით იხვეჭდნენ. ავტორის დახასიათებით, ასეთი იყო ცრუკულტუროსნების პლეადა.

ო. ჩხეიძე ხედავს, რომ რუსული ენა 1990-იანი წლებიდან უკვე ინგლისურმა შეცვალა, ამჯერად უკვე, ნებაყოფლობით (მწერალი აკვირდება, რომ თუკი 1960-იანი წლებიდან 1990-იან წლებამდე, ქართული მედია-დისკურსი რუსული ენის დომინანტური ფუნქციის წინააღმდეგ მიმართული პროტესტის პრიზმაა, რეალურად, 1980-იანი წლებიდანვე, ჩნდება საერთაშორისო ენად ინგლისურის გამოცხადების დროც, თუმცა, ამჯერად სრულიად ძალდაუტანებლად. შესაბამისად, მეორე პლანზე გადადის სხვა ევროპული ენებიც).

ო. ჩხეიძის დაკვირვებით, 1990-იან წლებში „მტრის“ (რაც კვლავ რუსეთის მარკერია) ჯავრი ყველაზე მეტად ქალაქებში იფრქვევა. იგი ხაზს უსვამს, რომ

გარდაქმნის შემდგომ პერიოდში ჩვენს ქვეყანას ჰყავდა ორი პოეტი: ზვიადი და მერაბი, თუმცა, მწერალი ფიქრობს, რომ 1990-იან წლებში შრომის დრო იყო და არა ლექსების თხზვისა და ემოციების ფრქვევის. საბოლოოდ, მწერლის აზრით, სრულიად არაშემოქმედებითი, რაციონალური დაკვირვებითაც კი ცხადი იყო, რომ „რუსეთს არ შეეძლო საქართველოს გარეშე არცა ცოცხალსა და არცა მკვდარსა, არა, არ შეეძლო. ასე გადაკიდება არ იქნებოდა, არადა ასე გადაჰკიდებოდა“ (Ibid., 124).

კითხვაზე, თუ რას წარმოადგენს 1990-იანი წლების საქართველო, ო. ჩხეიძე პასუხობს: ფაქტობრივად, ესაა იმელის შენობასთან შეკრებილი არტისტული ინტელიგენცია, არტისტული ფილოლოგები, არტისტული ფილოსოფოსები, „ქალბატონები მიუძღოდნენ: ქალბატონი ორჯონიკიძე, ქ-ნი ღოღობერიძე, ქ-ნი გიგინეიშვილი, წითელი ხილაბანდებითა, წითელი ბიკინებითა, მისს ლუიზა შიგნით ჩამდგარიყო, ბუდიონოვკებიც მოუჩანდათ მოწინავეებსა“ (Ibid., 130) – პაროდირებს მწერალი „ემანსიპირებულ“ ქალთა აქტივობებზე ეთნოპოლიტიკურ გარემოში, რომელთა უმრავლესობის მიზანი პოლიტიკურ მეცნიერებებში მეტ-ნაკლებად ჩახედული პოსტსაბჭოთა სუბიექტებისათვისაც კი ბოლომდე გაურკვეველი დარჩა.

ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ „არტისტული გადატრიალების“ ტექსტში, 1990-იანი წლების ფრაზეოლოგიაში გავრცელებული რამდენიმე უმთავრესი გზავნილი იკვეთება:

- „მოსკოვს წკიპურტიც დაეზარება ჩვენთვისაო. ლუკმად გვაქცევს ოსებისაო, აფხაზების ლუკმად გვაქცევსო“ (Ibid., 162).
- „ყველა გზა მოჭრილია. ყველა გზა მოსკოვს მიდის“ (Ibid., 177).
- „გამსახურდიას არ უნდა მოსკოვი, ესენიც არ უნდა“.
- „ამათ მორჩილება არ უნდათ. [...] რუსებმა ერეკლეს დროს რო ქსელები დაგვიგეს, ისევ იმ ქსელებში ვართ გახლართულნი“ (Ibid., 177).
- „საქართველო უქართველებოდ, ეს კი რუსული ანდაზა, ნამდვილად რუსული, ან თუ ლოზუნგია, დეკაბრისტებმაც კი ჩაიწერეს თავიანთ პროგრამაში“ (Ibid., 204).

პრობლემათა ჯაჭვს აგრძელებს რუსიფიცირებული და ასიმილირებული ე.წ. ელიტური ქართველის, მშობელ დედასთანაც კი რუსულ ენაზე მოლაპარაკე სნობის „ინტელექტუალური რეფლექსია.“ 90-იანი წლების რეალობა ო. ჩხეიძის დაკვირვებით სწორედ ამდაგვარია: ყველაფერი ერთმანეთში არეულა: სახაროვ-ბონერის „ყბადაღებული“ კლიშეები (საქართველო პატარა იმპერია), ასტაფიევი-რასპუტინის ჰომოფობიური გზავნილები, რადგან თავად 90-იანელების მსოფლმხედველობა და ღირებულებებია ასეთი ქაოტური. არტისტული ხასიათისაა მეტროპოლიის აგენტების მტაცებლური დანაბარებიც, საგულისხმო და ანგარიშგასაწევი გზავნილების შემცველი:

„საქართველო ჩვენი ბაღიცაა ვინ დაკარგავს საქართველოსა [...], არჩევანზე რო მიდგეს: საქართველო თუ ურალს იქით რაც გაბადიათო, ჩვენ საქართველოს დავადებთ ხელსა. [...] ორასი წელია რუსული ძლივს ისწავლეთ, ახლა ინგლისურს როდისდა ისწავლით? ჩვენ თუ მიგვატოვებთ როდიდა და სადღა გამოიჩინთ თავსა? თქვენვე რომ გკითხოთ, თბილისი თქვენთვისვეა პროვინცია, მოსკოვია დედაქალაქი, ასპარეზი მოსკოვია წარჩინებისა. [...] ჩვენი ინტელიგენცია აღარც განირჩევა თქვენისგანა [...] აღარც სათქმელია: ჩვენი და თქვენი: ჩვენ ჰო თქვენ ვართ, თქვენ ჰო ჩვენა ხართ? [...] აი, თბილისის აგარაკზე ვარ, მოსკოვისაზე მგონია თავი, არც მაფიქრდება რო ქართველებში ვარ, ჩემს რუსებში მგონია თავი“ (ჩხეიძე: 1999, 298).

მეტროპოლიის ეგოცენტრული აზროვნების არსი ნათლად ჩანს უნიფიცირებული პოსტსაბჭოთა სუბიექტის მონოლოგში – მიითვისოს ყველაფერი საუკეთესო, განზავდეს ქართველსა და ქართულში, იქცეს „ჩვენს“ არსებად. თუმცა, მსგავსი განცდა უფრო დილექტანტის მირაჟს ჰგავს, ვიდრე სოციალური რეალობით ნაკარნახებ ფაქტს, რადგან, როგორც ჩანს, ო. ჩხეიძის მიერ დახასიათებულმა ქართულმა თეატრალურ-არტისტულმა საზოგადოებამ აღნიშნული მიმიკრიული დისკურსით მეტროპოლიის აგენტებიც კი დააბნია მათი ე.წ. კოლონიური ერთგულების კომპლექსით.

განსხვავებით წინარე რომანისაგან, ო. ჩხეიძის „თეთრი დათვი“, რომელიც პირველად „ცისკრის“ 1998 წლის ნომრებში დაიბეჭდა, რეალისტური რომანია. იგი უშუალოდ „არტისტულ გადატრიალებას“ მოსდევს და საუკუნის 90-იანი წლების ქართულ ტრაგედიას საერთაშორისო ვითარების ფონზე ასახავს: აჩვენებს რუსული იმპერიალიზმის მძვინვარებას საქართველოს, და მისი სახით კავკასიის ხელიდან გამოცლის გამო. ეპიგრაფები, რომლებიც რომანს ერთვის, ისეთივე ფუნქციონალური დატვირთვისაა, როგორც „არტისტული გადატრიალება“), არისტოტელესა და „მატიანე ქართლისაის“ მინიშნებები კოლონიური საზოგადოებების ლოკალურ პრობლემებზე ხელოვანის აზრს კომპაქტურ, მაგრამ სავსებით ნათელ ფრაზებში განათავსებს:

- „ყოველი სახელმწიფოს დაღუპვის მიზეზები ან მასშივეა, შინაგანია, ან გარეგანი თუ მასზე ძლიერი და ბოროტი სახელმწიფო ესაზღვრება“ (Ibid., 2).
- „მით უარესი: თუ შინაგანი და გარეგანი მიზეზები ერთად მოიყრის თავსა“ (Ibid.).

ეპოქალურად და კულტურულად ორი სრულიად განსხვავებული მოაზროვნის ემპირიული დაკვირვება აქ შეჯერებულია საქართველოს სოციალ-პოლიტიკური პრობლემების აქტუალობით.

პროტაგონისტი ნაწარმოებისა „თეთრი დათვი“, ბაადურ რიკოთელი, რუსეთის ჯამუშებით გამოტენილ ქალაქში ცხოვრობს და მოწმეა არაერთი ინფორმაციული ომისა: ოსების და აფხაზების წინააღმდეგ წარმოებული საინფორმაციო ბატალიებისა და მათი ნეგატიური შედეგებისა საქართველოსათვის. სისხლითა და ნგრევით დამტკბარა მამღრობას შეყოლილი საბჭოთა სუბიექტი, რომელსაც „მუცლისთვის“ გაუყიდა გაგრა, მიუყოლებია სოხუმიც, აუკუწავს და უწამებია გვამები, დედაბრები

გაუუპატიურებია, მოუკლავს ქალწულიც კი, ამ საზიზღარ დანაშაულზე საყოველთაოდ გავრცელებული რომაელთა კანონიც კი დაურღვევია:²⁴

„აფსარებო თუ აფსუებო თუ ჩერქეზებო თუ ადიღელებო თუ ჩეჩნებო თუ ოსებო თუ კაზაკებო თუ გაწაფული არმიო რუსთა, ავღანეთიდან გამოპანღურებული. [...] აღთქმაში წერია კრემლისაი, გამოცხადებაში წერია კრემლისაი: იმპერია უნდა შეინარჩუნოს, გაგრა რა არის, სოხუმი რა არის, ვაშინგტონიც რო ფეხებზე ჰკიდია, იმპერია უნდა შეინარჩუნოს. საიდუმლოებით მოსილიყო ყოველი. მიჩუმათებულიყო. მოცულიყო იდუმალებითა, მზაკვრობითა რუსულითა“ (ჩხეიძე: 1999, 142).

პარადიგმა „თეთრი დათვი“ აქტუალობას არ/ვერ კარგავს ო. ჩხეიძის ნარატივებში. დათვის პარადიგმა აღნიშნულ მწერალთან იმ მეტაფიზიკური ბატონის აღმნიშვნელია, რომელსაც ვერ მოერევი, მაგრამ უნდა ეფერო და „ბაბაი“ ეძახო. თუმცა არც დაყოლაა რაიმეს გარანტია: „ბაბაი, ბაბაი, ორასი წელიწადია ბაბაის ვუძახით, გვეყოფაო“ (Ibid., 145) მოთმინებადაკარგულია ქართველი, „ესენგოსებით“ (Ibid., 164) (ეს სნგ-ს წევრობის მომხრეების პაროდირებული სახელწოდება რომანში), რუსული ტერორით, ცხოვრების აბსურდით, ფოთშიც, ცხენისწყალშიც, შუა ქართლშიც ჩამდგარი რუსით, კავკასიის სიძულვილით შეპყრობილი სუბიექტით (რუსეთის უტრირებული ნეგატიური მარკერი), შევარდნაძის ორმაგი პოლიტიკით. საშველი კი არსად ჩანს: „ზარი გლოვისა 21 სექტემბერსა, გაერო თხლეა, კლინტონი ბედნიერი ყმაწვილი, ევროპა ბებერი ნებიერი. [...] ისევ რუსეთიო, დამშეული და მძვინვარე რუსეთი“ (Ibid., 202).

მართალია, საქართველოს დასავლური მომავალი ავტორისათვის უალტერნატივო ჩანს, მაგრამ თანამედროვე პოლიტიკაში დამკვიდრებადი ტერმინი „დერეფანი“ საქართველოს აღსანიშნად, მისი დაკვირვებით, ნაკლებად არ

²⁴ საყოველთაოდ ცობილია, რომ რომის კანონებით ქალწულის მკვლელობა აკრძალული იყო.

შეურაცხყოფს ქართველი ეთნოსის სუბიექტს, ვიდრე მეტროპოლიელის ფიზიკური ძალადობა (ჩხეიძე: 1999, 238).

წრეგადასული პატივისცემა მეტროპოლიის აგენტებისადმი ო. ჩხეიძეს იმავე ნაციონალურ მარადიულ ნაკლოვანებათა მწკრივში განუთავსებია, რაზეც ზემოთ ვისაუბრეთ. დიდებული ნადიმები კრწანისში, ალუბალი ზამთარში, ოცდაცამეტკერძიანი სუფრა (ჩხეიძე: 1995, 453), ამისთანა მიღების შემდეგ, რომელი ჭკუათმყოფელი დატოვებს და გამოემშვიდობება მასპინძელ ქვეყანას?! შესაშური ირონიით ოპერირებს რეალურ უახლეს ისტორიულ ფაქტებზე ო. ჩხეიძე თავის წარმოსახვით მკითხველთან.

შიეძლება ითქვას, რომ ნაციონალურ ღირსებაზე აპელირებით, განსაკუთრებულ ნაციონალურ მისიასა და ისტორიულ სიძველეზე ხაზგასმით, თითქმის ერთი თაობის მწერლები: ო. ჭილაძე, ო. ჩხეიძე, ჭ. ამირეჯიბი, ცდილობდნენ აღედგინათ შელახული ნაციონალური თავმოყვარეობა პოსტკოლონიურ სუბიექტში, ისინი, ერთგვარად, „უკეთეს თანამემამულეთა“ (ტერმ. ო. ჭილაძის) მიზანს არ აძლევდნენ თვალთახედვიდან გასხლტომის საშუალებას. ყველა ზემოთ აღნიშნული მწერალი სხვადასხვა სალიტერატურო მეთოდით აანალიზებდა საბჭოთა აწმყოს და ცდილობდა განეჭვრიტა შესაძლო მომავალი. სხვადასხვა სტრატეგიების საშუალებით, დასახელებული ქართველი მწერლები, ცნობიერად აყალიბებდნენ ახალ ქართულ იდენტობას, რომლის ხელისშემშლელად მაშინ მხოლოდ და მხოლოდ რუსული იმპერიალისტური აზროვნების ნეგატიური მემკვიდრეობა მიაჩნდათ. ე. საიდი კი ფიქრობს, რომ „ისეთი უნივერსალური პრაქტიკა, როგორცაა ცნობიერებაში ნაცნობი სივრცის, როგორც „ჩვენის“, ხოლო უცნობის, როგორც „მათის“ მონიშვნა არის გეოგრაფიული განსხვავებების შესაძლებლობა, რაც სინამდვილეში სრულიად უნებლიე, დაუფიქრებელი ხასიათის შიეძლება იყოს [...] საკმარისია ისიც, რომ ჩვენს ცნობიერებაში ეს საზღვარი „ჩვენ“ გავავლეთ, ისინი კი „სხვა“ ხდებიან, რადგან მათი ტერიტორია, მათი მენტალობა ფოკუსირდება „ჩვენისგან“ განსხვავებულზე. გარკვეულწილად, ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ

საკუთარი იდენტობის დადგენა ასეთი ნეგატიური საშუალებებით ხდება, როგორც თანამედროვე, ასევე პრიმიტიული საზოგადოებების მიერ“ (Саид: 2006, 86).

1.3. ნაციონალური დისკურსი და გათავისუფლების სტრატეგია

ისეთ ტექსტებში, როგორებიცაა: ო. ჭილაძის „აველუმი“, ჭ. ამირეჯიბის „გორა მბორგალი“, ო. ჩხეიძის „თეთრი დათვი“ და „არტისტული გადატრიალება“ ჩანს, თუ როგორ ხდება სუბალტერნის კომპლექსისაგან გათავისუფლების სხვადასხვა სტრატეგიების რეალიზაცია. მწერლები ახდენენ აქამდე კონვენციური საზღვრებით შეზღუდული ნაციონალური კონცეპტის გააქტიურებას კოლონიური პერიოდის ფობიების დასამარცხებლად.

1980-იანი წლებიდან დღემდე, ინტელექტუალური აზრის განვითარება მიმართულია ანალიტიკური უნარების ადგილგადანაცვლებისაკენ სამწერლო სივრციდან ფილოსოფიურ, სოციალურ და ინტელექტუალურ სივრცეში. ამ არეალში თანამედროვე ავტორიტეტულ ნაშრომად ჩვენ გ. თევზაძის²⁵ ფილოსოფიური ესეების კრებული „განჯადოება“ მივიჩნით, როგორც ყველაზე განხილვადი ესეების კრებული 2000-იანი წლების საქართველოში, მიმდინარე კულტურულ-ფილოსოფიური პროცესების ნოვატურული ანალიზის საფუძვლებით.

„განჯადოების“ ტექსტი ჩვენ მიერ კვლევაში ჩართულ მრავალ საკითხს ეხმიანება იმ თვალსაზრისითაც, თუ რა ცვლადებით²⁶ აღინიშნა საბჭოთა კავშირის რღვევა ქართულ პოსტსაბჭოთა კულტურულ კონტექსტში; რამდენად არის დავალებული ახალი ქართული იდენტობის შექმნის მცდელობა გლობალური

²⁵ იხ., ასევე, ამავე ავტორის „ინსტიტიუციური ცვლილებების სოციოლოგია“, „ძალაუფლების დაბრუნება“, დიალოგების კრებული „აქ და ახლ“.

²⁶ აქ: მახასიათებელი, ნიშანი, რომელსაც ერთზე მეტი კატეგორია (ან ღირებულება) აქვს და რომლის გაზომვა შესაძლებელია. იხ.: სოციალურ და პოლიტიკურ ტერმინთა ლექსიკონი.

სააზროვნო პროცესებისაგან და რა პროგრესული ძვრები შეიმჩნევა პოსტსაბჭოთა ქართველის სააზროვნო სისტემაში დაქვემდებარებულობის საკმაოდ მდგრადი კომპლექსის დაძლევის თვალსაზრისით. ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ „განჯადოებას“ წინ უსწრებდა ამავე ავტორის ნაშრომი „ძალაუფლების სიმულაციები,” რომელშიც, სადაო არგუმენტაციების მიუხედავად, გ. ზედანიას შეფასებით, თანამედროვე მოაზროვნემ მიაგნო ფაქტორს, რომელიც 2003 წლამდე განსაზღვრავდა პოლიტიკური პროცესების განვითარებას. მართალია, სიმულაციის კონცეპტი, რომელსაც იგი საკმაოდ დიდ ადგილს უთმობს თავის კვლევაში, ფრანგი სოციოლოგის, ჟან ბოდრიარის თეორიიდან არის ნასესხები, მაგრამ გ. თევზაძემ „მოდურ პოსტ-მოდერნულ ცნებას“ (ზედანია: 2009) ზუსტი მნიშვნელობა შესძინა ქართულ კონტექსტში, ლოკალური სიმულაციური ძალაუფლების დასაბუთების მცდელობით. ამ დაკვირვებით ცხადი ხდება, რომ სიმულაციური ძალაუფლება ვერ აკმაყოფილებს თანამედროვე სახელმწიფოს ძირითად მოთხოვნებს: ვერ სთავაზობს მოქალაქეებს საჯარო სიკეთეს და მონოპოლიას ძალადობაზე. ჩემი აზრით, სწორედ ამ ფიზიოლოგიურ-ვირტუალურ და კოგნიტურ „დაუკმაყოფილებლობასთან“ კავშირშია თითქმის, ყველა ის საკითხი, რომელიც მე-20 საუკუნის 80-90-იანი წლების (ასევე, დისიდენტური ქართული მწერლობის) მედია და სალიტერატურო დისკურსის (აღნიშნულ საკითხზე საუბარი გვქონდა თავში 1.1) მთავარ თემად მოვნიშნეთ წინამდებარე კვლევაში:

- პრეკოლონიური/პოსტკოლონიური მიმიკრია;
- სუბალტერნის ღირებულებების ვაკუანალია;
- ბრძოლა საკუთარ სუბალტერნულობასთან;
- „ჩემის“ და „სხვის“ სტერეოტიპული მარკერების დელეგირების მცდელობები ლოკალურ კონტექსტში.

გ. ზედანიას მითითებით, განჯადოების ცნების განმარტება სოციალური მეცნიერებების არსენალში უნდა ვეძიოთ. მაქს ვებერმა განჯადოების კონცეპტის მეშვეობით აღწერა მოდერნული და სეკულარული დასავლური საზოგადოების

კულტურული რაციონალიზაციისა და დემისტიფიკაციის პროცესი. გ. თევზაძის ესეშიც განჯადობა გაიგება, როგორც რელიგიასა და სასწაულებზე ორიენტირებული მსოფლმხედველობიდან რაციონალისტურ მსოფლმხედველობაზე რეორიენტაცია. პოსტსაბჭოთა სივრცეში კი განჯადობა შეიძლება გავიგოთ, როგორც საბჭოთა იდეოლოგიის მიერ შექმნილი მითებისა და სტერეოტიპებისაგან გათავისუფლების ამოცანა. ესეების კრებულში წამოჭრილია საკითხი იმის შესახებ, თუ რა უშლის ხელს ჩვენი ქვეყნის მოდერნიზაციას. ეს დღემდე ყველაზე მწვავე ინტელექტუალურ-ეგზისტენციალური დილემა კრებულში შესული ესეების ცენტრალური თემაა, ისინი პოლიტიკური ანთროპოლოგიის სფეროს მიეკუთვნება და მათში მოცემულია ტრადიციული საზოგადოებრივი კულტურის გავლენის ანალიზი თანამედროვე პოლიტიკურ სისტემაზე. შემდგომ ამ ანალიზით, ავტორის მიზანდასახულობით, უნდა მიიღწეოდეს ე.წ. „ჯადოს მოხსნა“, „განჯადობა“. და თანაც, სასურველია, ეს პროცესი განხორციელდეს კონკრეტულ დროსა და სივრცეში ქვეყნის მომავლის, პირველ რიგში, სწორედ იმ რაციონალური იდეების ნათელსაყოფად, რომლებიც დომინანტური იყო ქართულ ფილოსოფიურ აზრში, განსაკუთრებით, დღიდან საქართველოს რუსეთთან მიერთებისა. შემთხვევით არ ჰქვია წიგნში შესულ ერთ-ერთ ესეს: „პირველად პოლიტიკური ანთროპოლოგია საქართველოში“. გ. თევზაძე ამ საკითხის დაყენებითაც და მისი კვლევითაც, უდაოდ, ნოვატორია, აცხადებს გ. ზედანია (ზედანია: 2009). თემები, რომლებსაც „განჯადობაში“ თავმოყრილი ხუთი ესე აანალიზებს, შემდეგნაირად ყალიბდება:

- მეცნიერება;
- მოქალაქეობის ინსტიტუტი;
- კანონიერი ქურდები;
- ნაციონალიზმი;
- საქართველოს როგორც აღმოსავლეთისა და დასავლეთის გზაგასაყარის ინტერპრეტაცია.

ზემოთ ჩამოთვლილთაგან, ჩვენთვის უპირატესია უკანასკნელი ორი, რამდენადაც ამ თემების აქტივაციით, სტერეოტიპების მსხვრევით, ფართო მკითხველისათვის ახალი სააზროვნო ეპოქის დადგომაზე ხდება მინიშნება. არსებითად, „განჯადოება“ არის დემითოლოგიზაციის პროცესის დაჩქარების ერთ-ერთი უახლესი მცდელობა ნაციონალურ კულტურაში.

უკანასკნელ ესეში „საქართველო აღმოსავლეთის და დასავლეთის გზის გასაყარზე: დღევანდელი ქართველების თვითწარმოდგენის და თვითპრეზენტაციის ისტორია“ (თევზაძე: 2009, 60), დეკონსტრუირებულია მითი საქართველოს შესახებ, ქვეყნისა, რომელიც თითქოს ოდითგანვე სატრანზიტო ქვეყნად განიხილებოდა. აქ ნაჩვენებია, თუ რა კონკრეტული პოლიტიკური შედეგები შეიძლება მოჰყვეს ამ მითის შეცვლას. უკანასკნელი ესეს პროგრესისტული ხასიათის კიდევ ერთხელ ნათელსაყოფად, გ. ზედანია დასძენს:

„მთავარი წანამძღვარი, რომელიც მომავლის პროექტს უდევს საფუძვლად, არის ყოველგვარი მოცემულობის ეჭვს ქვეშ დაყენება, რათა გზა გაეხსნას ახალი იდენტობების გამოგონებას. ავტორის ღრმა რწმენით, ნაციონალური იდენტობა აღარ უნდა იყოს დამყარებული ბუნებრივი მოცემულობებისა და განსაზღვრულობების მითზე, არამედ მომავლის იმ პროექტზე, რომელიც აქ და ახლა უნდა იქნეს „ნასროლი“ (ზედანია: 2009).

გ. თევზაძისთვის „რელიგიური იდენტობა“ საკუთარ თავში ნაციონალიზმის ნიშნებსაც მოიცავს, როგორცაა ეთნიკურობა, სისხლით ნათესაობას და საერთო წარმოშობა. ის, რაც აქ ნაციონალიზმის სახელით აღინიშნება, გარკვეული დასავლელი ავტორების მიერ „სამოქალაქო ნაციონალიზმად“ არის მონათლული, სხვები კი მას მარტივად, პატრიოტიზმს, სახელმწიფოს მიმართ ლოიალობას უწოდებენ, მაგრამ, გ. ზედანიას დაკვირვებით, რელიგიური იდენტობა საქართველოში იმდენად მჭიდროდაა დაკავშირებული ნაციონალიზმის გარკვეულ ფორმასთან, რომ მისი ძალა უფრო ამ ტიპის ეთნიკური ნაციონალიზმიდან მოდის,

ვიდრე საკუთრივ რელიგიის მახასიათებელი შინაგანი დინამიკიდან, ნათქვამია კომენტარებში (ზედანია: 2009). მეტიც, როდესაც ერთ-ერთ ესეში გ. თევზაძე მოქალაქეობის ორ ინსტიტუტზე საუბრობს, გ. ზედანიას აზრით, ის სწორედ ამ განსხვავებას აღმოაჩენს ნაციონალიზმის ორ სახეს შორის, რომლებსაც ჰანს კონი საკუთარ კლასიკურ გამოკვლევაში, კარგ დასავლურ ნაციონალიზმსა და ცუდ აღმოსავლურ ნაციონალიზმს უწოდებს. გ. თევზაძე გვაოცებს იმის აღმოჩენითაც თუ რამდენად არამყარია ჩვენი ყოველდღიური თუ სამეცნიერო წარმოდგენები ჩვენივე საკუთარი საზოგადოების შესახებ. ესეების დასასრულს მკითხველის ცნობიერება ერთგვარ განჯადობას განიცდის საკუთარ თავში იმ ცრურწმენებისაგან („უმსჯელოებათაგან“ გ. თევზაძის ტერმ.), რომელთა წარმოშობა ადარც გვახსოვს, მაგრამ შეიძლება სწორედ ამიტომაც, ჭეშმარიტებად მიგვაჩნია.

გ. თევზაძის წერილში „ქართველი ერის დაბადება, იდენტობა და იდეოლოგია, ეროვნულობა და რელიგიურობა“ (თევზაძე: 2009), რომელიც განსახილველი ფილოსოფიური ესეების კრებულის „განჯადობა“ ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წერილია, პოლიტეტალურ და სოციოეტალურ იდენტობებზე მსჯელობისას, ფილოსოფოსი ყურადღებას ამახვილებს მეოცე საუკუნის რუკაზე არსებული ერების წარმოშობის სამ ძირითად თეორიაზე (ერნსტ გელნერის, ბენედიქტ ანდერსონის და ენტონი სმიტის), რომელთა ნააზრევის მიხედვითაც, ერების ანუ ნაციების დაბადება არტეფაქტად ცხადდება. სამივე თეორია სამი სხვადასხვა პერსპექტივით: კონსტრუქცივისტული (გელნერი), ტრადიციონალისტური (სმიტი) და რედუქციონისტულით (ანდერსონი) განიხილავს ნაციონალიზმს და ერის წარმოშობას:

1. „ქართველი ერი დაიბადა და აღიზარდა წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებაში [...],“ ანუ მანამდე მისი იდენტობა იყო „წარმოქმნადი“.
2. „რუსეთის იმპერიის სასარგებლოდ უნდა ითქვას, რომ ქართული წარმოქმნადი იდენტობა, პრინციპში, ჰარმონიაში იყო რუსულ იმპერიულ

იდენტობასთან – ქართული ელიტა მშვიდად აღიქვამდა რუსეთის იმპერიის წევრობას“ (Ibid.).

3. მომდევნო ეტაპზე „ქართული ელიტა საკუთარი იდეოლოგიის გარდაქმნას ეთნიკურ-პოლიტეტალურ იდენტობად ცდილობდა“ (Ibid.).

სხვადასხვა სახის კვლევებზე დაყრდნობით, გ. თევზაძე ასკვნის, რომ 80-იანი წლების ბოლოს საქართველოში საბოლოოდ დამარცხდა საბჭოთა პოლიტეტალური იდენტობა (სხვა საკითხია, შეიქმნა თუ არა რაიმე სახის ალტერნატიული იდენტობა ან ის, რაც შეიქმნა, რამდენად რელევანტურად მიიჩნევა განვითარებად სახელმწიფოებრივ წარმონაქმნთან მიმართებაში). იგი წერს:

„საბჭოთა საქართველოს დროს ჩამოყალიბებული მოქალაქის სოციალური ინსტიტუტი ჯერ კიდევ ძლიერია [...]. აღზრდისა და სოციალიზაციის შემორჩენილი სისტემებისა და ქვესისტემების მეშვეობით ის მასზეც ზემოქმედებს, ვისაც საბჭოთა კავშირში დიდხანს არ უცხოვრია ან საერთოდ არ უცხოვრია. [...] თუკი ამ ინსტიტუტის ადგილის მოძებნასა და დახასიათებას დავაპირებთ, იმ ქცევებისა და დისკურსიული კოდების ერთობლიობას მივადგებით, რომლებიც საბჭოთა ეპოქაში შეიქმნა დისიდენტური კულტურის სახით“ (თევზაძე: 2009, 27).

ამდენად, ავტორის აზრით, ქართულ ლოკალურ კონტექსტში საქმე გვაქვს არა პოლიტიკურ, არამედ სოციალურ ინსტიტუციონალურ კონფლიქტებთან. ნაშრომი შეიცავს ახალი ქართული იდენტობის შეცნობის და მოხელთების მნიშვნელოვან თეორიულ სტრატეგიას, სახელმწიფოს პრეროგატივად სახავს ქართული ეთნიკს პოლიტეტალური იდენტობის საფეხურზე აყვანას, ეთნოსისა, რომელიც „დიდი იდენტობისათვის“ გამართულ კონკურენციაში ჯერჯერობით მარცხდება, უფრო მეტად, კვაზირელიგიურობის გამო, რადგან ეროვნულს აკნინებს და თავის აჩრდილად აქცევს.

„რა მოხდება უახლოეს მომავალში, შესაძლებელი იქნება თუ არა ეროვნული და რელიგიური იდეოლოგიების დაბალანსება, ან კვლავ – ეროვნულის პრიმატი –

ამას მომავალი გვიჩვენებს: ეს ბევრ რამეზეა დამოკიდებული, უპირველეს ყოვლისა კი, სახელმწიფოს მიერ წარმართულ სოციალურ და განათლების პოლიტიკებზე“ (Ibid.) – აცხადებს ფილოსოფოსი ესეს დასასრულს და ტერმინ „დაბალანსებაზე“ ამახვილებს მკითხველის ყურადღებას, რაც მიმანიშნებელია მე-20 საუკუნის მიწურულისა და 2000-იანი წლების ქართულ ინტელექტუალურ სივრცეში ნაციონალური დისკურსის გათავისუფლების ახალი სტრატეგიების შემუშავებაზე. ამ საკითხს გ. თევზაძის ხსენებულ ესეში არცთუ უმნიშვნელო ადგილი უკავია, რამდენადაც ავტორი ერთ-ერთი პირველია საქართველოს ფილოსოფიური და საზოგადოებრივი სივრცის ფარგლებში, ვინც ამ მწვავე პრობლემის რეცეფციას დიდი სივრცე დაუთმო და დაასკვნა, რომ იდენტობის საკითხი არის ის უმთავრესი პრობლემა, რომელზეც დღესვე უნდა დავიწყოთ ზრუნვა:

„ეს კი აუცილებლად მოახდენს ჩვენი იდენტობის შინაარსზე შესაბამის გავლენას და თავს დავაღწევთ იმ კომიკურ, ძალიან შემთხვევით ფაქტორებზე დამყარებულ იდენტობას, რომლის ტყვეობაშიც ვართ“ (Ibid., 27).

ამდენად, „განჯადოების“ ცალკეული ესეების ჩვენს კვლევაში მიმოხილვის მთავარი ამოცანა იმაშია, რომ სწორედ ქართული ლიტერატურის/კულტურული პროცესების კვლევის თვალსაზრისით, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ სუბალტერნის მოლოდინი, თავისუფლების მოპოვების პროცესშიც (ვგულისხმობ, 1980-იანი წლების პოლიტიკურ პროცესებს საქართველოში) და მის საკანონმდებლო დონეზე ლეგიტიმაციის (1990-იანი წლების საპარლამენტო პერიპეტიები) შემდგომაც, ერთგვარად, გაცრუებულია. 2000-იანი წლებისთვის ქართველი სუბალტერნის დაქვემდებარებულობა საკმაოდ კომპლესურ ხასიათს ატარებს. თანამედროვე დროში იგი ერთგვარად მისთვის „უცხო“ სოციალური და პოლიტიკური ინსტიტუტების ზეგავლენის ქვეშაა, რომელთან თანამშრომლობისათვის მას არ უწარმოებია ბრძოლა თავისუფლების მოპოვებისას, 1980-იან წლებში. ამდენად, 1980-2000-იანი წლების სოციალური რეალობა და ქართველის ნაციონალური თვითიდენტობა პოსტსაბჭოთა სუბიექტის არაავთენტურ სოციალურ იდენტობას აყალიბებს, თავისუფლება კი,

რომელიც მისი დისკურსის უმთავრესი თემა იყო, საბჭოთა კავშირის რღვევიდან
დღემდე, კვლავაც პირობითია და მოუხელთებელი.

თავი 2.

აფხაზეთის ომის და სამაჩაბლოს კონფლიქტის რეპრეზენტაცია

პოსტკოლონიურ ლიტერატურულ-კულტურულ სივრცეში

„დაცული უნდა იყოს ამ მიწა-წყალსა და ზღვაზე ქართველთა უფლებაც [...] კულტურებისთვის ყოველთვის არის ადგილი, მხოლოდ უკულტურო ადამიანები ვერ ეტევიან, ვინაიდან ეთნიკური სიძულვილის გამოვლენა თავისთავად ანტიკულტურულია.“²⁷

1989 წლის 9 აპრილს საყოველთაოდ გაცხადდა საქართველოს ოფიციალური წინააღმდეგობა საბჭოთა იმპერიის ბიუროკრატიული იდეოლოგიის მიმართ. მეოცე საუკუნის 90-იანი წლებიდანვე საქართველომ დაიწყო საკუთარი იდენტობის დაფიქსირება, როგორც ნაციონალურ კონტექსტში, ასევე, გლობალურ მსოფლიო პოლიტიკაში.²⁸ ერთა თვითგამორკვევის პროცესი საქართველომ ახალ მსოფლიო წესრიგთან, სოციალისტური სისტემის მტერ ბანაკთან, „სხვასთან“ (დასავლეთთან) შერთვით აღინიშნა, თუმცა დეკოლონიზაციის ხანგრძლივი

²⁷ ბ. ახმადულინა და სხვ., „ჩვენ რუსეთელი მწერლები,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 48 (1999): 3.

²⁸ 1991 წლის 31 მარტის ეროვნული რეფერენდუმის შედეგებით საქართველომ სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა გამოაცხადა.

პროცესის ხელშემწყობი კოლონიური/პოსტკოლონიური კრიტიკა ორ საუკუნეზე მეტხანს²⁹ მიმდინარეობდა ქართულ მხატვრულ/მედია დისკურსში.

პოსტკოლონიური თეორიული მიდგომა ქართულ-აფხაზური კონფლიქტის³⁰ მიმართ, წარმოდგენილია საქართველოს რუსეთის იმპერიასთან/საბჭოთა კავშირის სოციალისტურ რესპუბლიკებთან „მიერთების“ ისტორიის გათვალისწინების გარეშე, ერთი ქვეყნის მიერ მეორე ქვეყნის ძალადობრივად დაქვემდებარების პრეცედენტი კი თავისუფლად შეიძლება კოლონიზაციის ტერმინით აღიწეროს. ნაშრომში გამოვყოფთ გარკვეულ სტერეოტიპებს, რომლებმაც უარყოფითი გავლენა მოახდინეს ქართულ-აფხაზური/ქართულ-ოსური კონფლიქტის გაღრმავებაზე.

უნდა აღინიშნოს, რომ პოსტსაბჭოთა საქართველოში მიმდინარე კულტურულ პროცესზე მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა ისეთი საზოგადოებრივად აქტიური და ერთმანეთისაგან ხშირად სრულიად განსხვავებული, სხვადასხვა პოლიტიკურ და კულტურულ ფლანგზე მდგომი ფიგურების პუბლიცისტიკამ, როგორებიცაა: ა. ბაქრაძე, მ. კოსტავა, ზ. გამსახურდია, გ. ფანჯიკიძე, ლ. სანიკიძე, რ. მიშველაძე, რ. მიმინოშვილი, თ. მიზჩუანი, ნ. გელაშვილი და სხვები.³¹ პოსტკოლონიური სუბკულტურული პუბლიცისტიკა,

²⁹ ვგულისხმობთ, 1801 წლის „გეორგიევსკის ტრაქტატის“ პუნქტების დარღვევით გამოწვეულ უკმაყოფილებას ქართულ პოლიტიკურ აზრში მე-19 საუკუნის დასაწყისიდან დღემდე.

³⁰ საკითხთან მიმართებაში საინტერესოა სტატიები: თ. ხაბეიშვილი, „საქართველო დასაშლელად მზადაა,“ *თბილისი*, 186-189 (1995): 5-3; შ. ვადაჩკორია, „აფხაზეთის საკითხი 20-იანი წლების ქართულ პოლიტიკურ აზროვნებაში,“ *ცისკარი*, 12 (1997): 96-101; თ. გუგეშაშვილი, „ვუშველოთ საქართველოს,“ *ასი (100) მწერლის გაზეთი*, 3 (2001): 4; ლ. ფრუიძე, „სიმართლე აფხაზეთზე,“ *მნათობი*, 9-10 (1999): 152-158. გ. როგავა, „ცარიზმის შოვინისტური საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში,“ *პოლიტიკა*, 7-9 (1997): 48-53; კ. ტოლიაშვილი, „რუსეთის სინოდის საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში მე-19 საუკუნის მიწურულსა და მე-20 საუკუნის დასაწყისში,“ *მნათობი*, 9-10 (2000): 64-68;

³¹ 80-იანი წლების დისკურსების კვლევისთვის რელევანტურია სტატიები: ზ. გამსახურდია, „სამეგრელოს საკითხი“, *ლიტერატურული საქართველო*, 44 (1989): 6-11; რ. მიმინოშვილი, გ. ფანჯიკიძე, „სიმართლე, მხოლოდ სიმართლე,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 48 (1989): 2-15; გ. ფანჯიკიძე, „კითხვები დახვრეტის შემდეგ“, *ლიტერატურული საქართველო*, 15 (1994): 3; გ. ფანჯიკიძე, „საქართველო ახლა ჰგავს ჩასაძირად განწირულ ძირგამომპალ ნავს,“ *ლიტერატურული*

თავისი ნეგატიური/პოზიტიური მახასიათებლებით, თავისთავად, ახალი ქართული იდენტობის ბაზისურ კატეგორიაში აღმოჩნდა.

მას შემდეგ, რაც საქართველო დაადგა დამოუკიდებელი ქვეყნის მშენებლობის გზას, ახალფეხადგმული სახელმწიფოს წინაშე გაჩნდა გლობალური მსოფლიოს გაცნობის და მისადმი ადაპტაციის ბუნებრივი მოთხოვნილება. სწორად აღინიშნა, რომ 1990 წლის 28 ოქტომბრის არჩევნების შემდეგ, სახელს იცვლიან საბჭოურ პერიოდში მკაცრად კონტროლირებადი კონიუქტურული გაზეთები: „კომუნისტი“, „ახალგაზრდა კომუნისტი“, პირველი „საქართველოს რესპუბლიკა“, მეორე კი „ახალგაზრდა ივერიელი“ ხდება. ეს პროცესი მიმანიშნებელია „აქცენტების გადანაცვლებისა არა მხოლოდ იდენტობის კატეგორიებში, არამედ დომინანტურ იდეოლოგიაშიც“ (მაისაშვილი: 2010, 58).

ფ. ფანონს მიაჩნია (Fanon: 1961), რომ გლობალურ დონეზე დეკოლონიზაციის მიზანი, მსოფლიო წესრიგის შეცვლაა, მაგრამ, სამწუხაროდ, იგი არ ხერხდება ჯადოსნური ჯოხის საშუალებით.³² დ. მურის (Moore: 2001, 111-128.) აზრით, საბჭოთა კავშირის რეგიონების პოსტკოლონიური ექსტრაორდინალობა ჯერ კიდევ არ არის ჯეროვნად შეფასებული.

თავისუფლების ძალადობრივად წართმევისა და პოლიტიკური ძალაუფლების განმტკიცების პროცესში, ქართველი/აფხაზი სუბალტერნი თავიდან

საქართველო, 43 (1993): 4; ჭ. ამირეჯიბი, „კაცი ბჰობდა, ღმერთი იცინოდაო“, *ლიტერატურული საქართველო*, 21 (1990): 2-3; ქართველი მწერლების მიმართვა, *ლიტერატურული საქართველო*, 38 (1993): 1; გ. კალანდია, „ჩვენ აუცილებლად დავბრუნდებით“, *ლიტერატურული საქართველო*, 43 (1993): 6; ნ. გელაშვილი, „ზუსტი შეფასების ძიებაში“, *ლიტერატურული საქართველო*, 1 (1994): 4; ჯ. ქარჩხაძე, „როცა სამსხვერპლოზე შენი ქვეყანაა“, *ლიტერატურული საქართველო*, 8 (1994): 11; თ. მიბჭუანი, „აფხაზები და აფხაზური ენა“, *ლიტერატურული საქართველო*, 26 (1996): 4; გ. ოდიშარია, „ჩვენ დავბრუნდებით“, *ლიტერატურული საქართველო*, 39 (1996): 10; რ. მიშველაძე, „მტერს მტერი დავარქვათ“, *ასი (100) მწერლის გაზეთი*, 13 (2002): 1; ლ. სანიკიძე, „გვეკითხა მაინც“, *თბილისი*, 66 (1994): 4.

იყენებს მის ხელთ არსებულ საშუალებებს და ცდილობს დაიბრუნოს თვითმყოფადობა, რომელიც დაზიანდა კოლონიური ჩაგვრისას,³³ მაგრამ პოლიტიკურად მოუმზადებელი, სხვის პატრონობას შეჩვეული, შინაგანად ყოველივე ტოტალიტარულისადმი აგრესიულად განწყობილი პოსტსაბჭოთა სუბიექტი, როგორც მოსალოდნელია, ეროვნული მოძრაობის სწორედ იმ ნაწილს აღიარებს, რომელიც ყველაზე პრიმიტიულად ებრძვის დაქვემდებარებულ წარსულს (თანაც, დაქვემდებარება არ არის მხოლოდ იმპერიების თვისება, სუბალტერნულ საზოგადოებაშიც, ელიტურ და დომინანტ ჯგუფებსაც შეუძლიათ ჰყავდეთ დაქვემდებარებულები თავისივე სოციუმის შიგნით) (Chacrabarty: 2000, 101). ამ მხრივ, საინტერესო სურათს ქმნის ისეთი პუბლიცისტური ტექსტები, როგორიცაა: ა. ონიანის „ისევ და ისევ აფხაზეთის უძველეს ბინადართა შესახებ“, თ. მიბჩუანის „მეცნიერული ცუდლუტობა გრძელდება“ და „მეცნიერული უმეცრება აფხაზმცოდნეობაში“, პ. თოფურიას „ხრუშჩოვი, აფხაზები და ქართველები“, ა. გრიშაკაშვილის „გამარჯობა, აფხაზეთო! მშვიდობით, საქართველო?!“ ე. ხოშტარია-ბროსეს „რა საბედისწერო შეცდომა დაუშვეს იაკობ გოგებაშვილმა და სხვა ქართველებმა“, გ. ფანჯიკიძის „საით მიდის ადამიანი“, ც. ბრეგვაძის „რუსული სისასტიკე.“

ობიექტური მიზეზების გამო, 90-იანი წლების საქართველოს, უბრალოდ, ვერ ექნებოდა თანმიმდევრული, გააზრებული პოლიტიკური რეცეფცია დასავლეთის მიმართ.

³³ იხ. ასევე: ა. ონიანი, „ისევ და ისევ აფხაზეთის უძველეს ბინადართა შესახებ“, *ლიტერატურული საქართველო*, 45 (1999): 4-5; თ. მიბჩუანი, „მეცნიერული ცუდლუტობა გრძელდება“, *ლიტერატურული საქართველო*, 50 (1998): 3; პ. თოფურია, „ხრუშჩოვი, აფხაზები და ქართველები“, *ლიტერატურული საქართველო*, 51(2000): 7; ა. გრიშაკაშვილი, „გამარჯობა, აფხაზეთო! მშვიდობით, საქართველო?!“ *ლიტერატურული საქართველო*, 32 (2002): 4; ე. ხოშტარია-ბროსე, „რა საბედისწერო შეცდომა დაუშვეს იაკობ გოგებაშვილმა და სხვა ქართველებმა“, *ლიტერატურული საქართველო*, 13 (2001): 15; თ. მიბჩუანი, „მეცნიერული უმეცრება აფხაზმცოდნეობაში“, *ლიტერატურული საქართველო*, 29 (2001): 13; გ. ფანჯიკიძე, „საით მიდის ადამიანი“, *ლიტერატურული საქართველო*, 15 (1995): 4-5; ც. ბრეგვაძე, „რუსული სისასტიკე“, *ასი (100) მწერლის გაზეთი*, 29 (2002): 5.

კონფლიქტის სიმწვავე, რომელიც, სერიოზულ საომარ მოქმედებაში გადაიზარდა, აფხაზეთის ავტონომიაში მცხოვრებ ყველა ეთნოსს შეეხო, მათ შორის კი, ბუნებრივია, ქართველებს და აფხაზებს,³⁴ ეს უკანასკნელნი მიუხედავად მცირერიცხოვნებისა, სატიტულო ეთნოსს წარმოადგენდნენ.³⁵ გაეროს დამკვირვებლებმა დაასკვნეს, რომ ორივე მხარე (საქართველო-აფხაზეთი) დამნაშავე იყო ადამიანთა უფლებების აშკარა დარღვევაში. 1998 წლის მაისში კი გალის რაიონში საომარი მოქმედებების კვლავ განახლდა. ამ ფაქტმა, როგორც პოლიტიკური ანალიტიკოსი სვანტე კორნელი აღნიშნავს (კორნელი: 2014), კიდევ ერთხელ „გააქარწყლა ახლო მომავალში კონფლიქტის გადაწყვეტის იმედი.“

ცხადია, რომ ეროვნული ხელისუფლებისაგან „მეტაფიზიკური“ თავისუფლების სასარგებლოდ გადადგმული ნაბიჯი უკანდახევა აღმოჩნდა სამოქალაქო ინტერესებთან მიმართებით (ხშირ შემთხვევაში, განმათავისუფლებელი

³⁴ ამ თემის უფრო ღრმა კვლევისთვის რელევანტური სამეცნიერო სტატიებია: B. Coppieters, R. Legvold (eds.), O. Antonenko, *Frozen Uncertainty: Russia and the Conflict over Abkhazia, Statehood and Security*. 2005; A. Assmann, *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. 1999; J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische*. 1992; V. Cheterian, *War and Peace in the Caucasus*. 2008; B. Coppieters, *In Defence of the Homeland: Intellectuals and the Georgian-Abkhazian Conflict*. 2002; G. M. Derlugian. 1998, *The Tale of Two Resorts: Abkhazia and Ajaria Before and Since the Soviet Collapse*. 1988; U. Gruska, *Separatismus in Georgien. 1/2005. Universitat HamburgIPW*. 2005; G. Hunyady, *Stereotypes during the Decline and Fall of Communism*. 1998; O. Reisner, *Between State and Nation Building: The Debate about "Ethnicity" in Georgian Citizens' ID Cards*, Françoise Companjen. 2010, P. 157-179; V. A. Shnirelman, *The Value of the Past: Myths, Identity and Politics in Transcaucasia*; G. Spivak, *A critique of Postcolonial Reason*. 1999; *Terror and the Postcolonial. Ed. by El. Boehmer and St. Morton*. 2010; J. W. Wertsch, and N. Batiashvili, *Mnemonic Communities and conflict: Georgia's national narrative template. Trust and Conflict*. 2012; A. Petersen, *The 1992-93 Georgia-Abkhazia War: A Forgotten Conflict*. 2008, P. 276.; R. Hladík, *A Theory's Travelogue: Post-Colonial Theory in Post-Socialist Space. Postcolonial Europe*. 2013.

³⁵ ოფიციალური მონაცემებით, კონფლიქტის შედეგად დაიღუპა 20,000-დან 30,000-მდე ეთნიკური ქართველი, ხოლო 250,000-ზე მეტი ადამიანი კი აფხაზეთიდან ლტოლვილი გახდა. კონფლიქტის განმავლობაში ორივე მხარის მიერ ჩადენილი იქნა უამრავი სამხედრო დანაშაული, მათ შორის, ქართული მოსახლეობის ეთნიკური წმენდა. მოკლეს 2,500-დან 4,000-მდე აფხაზი, 20,000 აფხაზი კი ლტოლვილად იქცა.

ბრძოლის ლიდერები აკეთებდნენ ისეთ საჯარო განცხადებებს, რომლებიც ნეგატიურად განაწყობდნენ საქართველოში ეროვნული უმცირესობების სტატუსით მოსარგებლე ეთნიკურ ჯგუფებს. სათანადოდ „სარგებლობდა ანტიქართული ძალაც“ (იხ. ვ. ყოლბაია და სხვ. „აფხაზეთის ლაბირინთი,” 1999, გვ. 85). „პერესტროიკის“ პირობებში, როგორც საქართველომ, ასევე, აფხაზეთმა იპოვეს საშუალებები დამოუკიდებლობის თაობაზე თავიანთ მოთხოვნათა გამართლებისათვის.

დასავლეთის სამეცნიერო ენაში ქართულ-აფხაზური ტიპის კონფლიქტს მიესადაგება ტერმინი „პოსტკოლონიური კონფლიქტის“.³⁶ 90-იანი წლების ქართული დისკურსი არაორაზროვნად მიუთითებს, რომ, არსებითად, საქმე ეხება რუსეთ-საქართველოს პოსტსაბჭოთა კონფლიქტს. იგი არაა მხოლოდ „ქართველ და აფხაზ ნაციონალისტებს“ შორის წინააღმდეგობის შედეგი, არამედ რუსეთ-საქართველოს ორსაუკუნოვანი დაპირისპირების ნაყოფია.

ზოგადად, „ხატების“ გამოყენება კოლექტიური იდენტობის³⁷ შექმნისა და შენარჩუნების სტრატეგიაა, იგი ქმნის მომეტებული საფრთხის განცდას და ამავდროულად, აძლიერებს საზოგადოების წევრების კონსოლიდაციას. სამივე მხარის მიერ (საქართველო, რუსეთი, აფხაზეთი) აღნიშნული ტექნოლოგია გამოიყენებოდა, როგორც საინფორმაციო ომის წარმოების ერთ-ერთი საშუალება.

შესაძლოა, ხელოვნურად შექმნილი ინფორმაციული ვაკუუმის გამო (ან სხვა სუბიექტური მიზეზებით) აფხაზურმა მხარემ ვერ შეძლო ღრმად გაეანალიზებინა, რომ რეალურად, პოსტიმპერიული რუსეთი თავის ტაქტიკას იყენებდა სამხრეთ

³⁶ ანალოგიისთვის იხ.: *The Quest for Caribbean Identities: Postcolonial Conflicts and Cross-Cultural Fertilization in Derek Walcott's Poetry*, by Catherine Douillet, vol.7, no 1 (2010); M. Tlostanova. "Can the post-Soviet think? On coloniality of knowledge, external imperial and double colonial difference." *Intersections. East European Journal of Societies and Politics*. Vol. 1, no. 2. 2015.

³⁷ იხ. *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1770–1945)*. Texts and Commentaries <http://www.ceupress.com/books/html/DiscoursesOfCollectiveIdentity.htm>

პერიფერიის სრული ასიმილაციისათვის, ამ საუკუნოვან გეგმაზე მსოფლიო ლიდერობის განმცხადებელი ტრანსფორმირებადი მეტროპოლია სრულებითაც არ აპირებდა ხელის აღებას, ეს საერთოდ კავკასიის რეგიონის დათმობის და დამარცხების აღიარების ტოლფასი იქნებოდა.

1980-1990-2000-იანი წლების ქართულ მედია მასალებზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ აღნიშნულ პერიოდთან მიმართებაში ვალიდურია რამოდენიმე სტერეოტიპი, რომელთა განმტკიცებას, მეტ-ნაკლებად, ხელი შეუწყო იმ სახის ესეისტიკამ, როგორებიცაა „ცრუ ლეგენდები“,³⁸ „აფხაზები და აფხაზური ენა.“³⁹ შედეგად მივიღეთ მდგრადი აფხაზური/ქართული სტერეოტიპები:

1. აფხაზების ყველა პრობლემა ქართველების ბრალია;
2. აფხაზი არის „არაჩვენებური“, ანუ „სხვა“ კავკასიელი;

ქართული/რუსული სტერეოტიპები, რომელთა განმტკიცებას მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი სტატიებმა: „რუსული სისასტიკე“,⁴⁰ ან „მტერს მტერი დავარქვათ“⁴¹:

1. რუსი არის დამპყრობელი/აგრესორი;
2. კავკასიისა და რუსეთის ძალით შეთავსება არავის გამოუვიდა;
3. რუსეთი კვლავაც „მარადიული გამოცანაა“.

თუკი საბჭოური კულტურის ერთიან ისტორიულ დროდ წარმოვიდგინოთ „ქართული საბჭოთა კულტურის“ სივრცეს, შეიძლება, ერთი მხრივ, ქართული კულტურის მიერ საკუთარი თავის აღქმის კომპლექსის განთავსება ამ საერთო საბჭოურ არეალში და მეორე მხრივ, აფხაზური კულტურის კომპლექსისა_ საკუთრივ საბჭოთა საქართველოს ფარგლებში.

³⁸ იხ. თ. გასვიანი, „ცრუ ლეგენდები“, *ლიტერატურული საქართველო*, 33 (1994): 6.

³⁹ იხ. თ. მიზჩუანი, „აფხაზები და აფხაზური ენა“, *ლიტერატურული საქართველო*, 26 (1995): 5.

⁴⁰ იხ. ც. ბრეგვაძე, „რუსული სისასტიკე“, *ასი (100) მწერლის გაზეთი*, 29 (2002): 5.

⁴¹ იხ. რ. მიშველაძე, „მტერს მტერი დავარქვათ“, *ასი (100) მწერლის გაზეთი*, 13 (2002): 1.

სახელმწიფოში სიტუაცია რთულდება, როცა ერთი ნაცია მეორეს აღიქვამს „სხვად“/„არა ჩემიანად,“ სხვისადმი დამოკიდებულება კი ხშირად ნეგატიურ-კონფრონტაციული ხასიათით გამოირჩევა, ამიტომ პერიოდულ დისკუსიებში ვხვდებით არაორაზროვან მინიშნებებს რუსული პოლიტიკის ორპოლუსიან ბუნებაზე. სამწუხაროდ, დაინტერესებული მხარეები არ თაკილობენ საერთაშორისო სამართლის ნორმების და გაეროს წესდების თავისუფალ ინტერპრეტაციასაც, სწორედ ამ გარემოებას უსვამს ხაზს თავის სტატიაში „საქართველო დასაშლელად მზადაა“ თ. ხაბეიშვილი⁴², როცა აღმოაჩენს, რომ 90-იანი წლებიდან დაშლადი კავშირის ფონზე, ჩვენი ქვეყნის ისტორიული მოცემულობა იქცა „ეთნიკური“ კონფლიქტების ერთ-ერთ მთავარ წყაროდ (თ. ხაბეიშვილი, „საქართველო დასაშლელად მზადაა,“ *თბილისი*, 186/189, 1995: 3-5), რადგან საბჭოთა ეთნოპოლიტიკა შეესაბამებოდა იმპერიის საერთო ამოცანებს „ნელი მოქმედების ნაღმით“ *Devide Et Impera*-ს პრინციპით პერიფერიის მართვისა:⁴³

„ცარიზმისა და ბოლშევიკური რუსეთის იმპერიული პოლიტიკა აფხაზეთში 19-20 საუკუნეებში, ისე ჰგავს ერთმანეთს, როგორც წყლის ორი წვეთი. დაუოკებელი მისწრაფება ქართული კუთხეების ეთნოსებად წარმოჩენისა და მათი ერთმანეთთან დაპირისპირება, ქართველთა და აფსუათა მიზანმიმართული გადაკიდება ერთმანეთისათვის საბჭოური პოლიტიკის ფუნდამენტური უფლება“ (ლ. ფრუიძე, სიმართლე აფხაზეთზე, *„მნათობი“*, 9-10, 1999: 152-158).

⁴² სტატიის ავტორი აცხადებს: „ერთა თვითგამორკვევის უფლება წმიდათაწმიდაა, მაგრამ არც ჰელსინკის ისტორიული თათბირის დასკვნითი აქტი, არც სამოქალაქო და პოლიტიკურ უფლებათა საერთაშორისო პაქტის პირველი მუხლი, არ გულისხმობს სახელმწიფო საზღვრების ძალისმიერი გზით რევიზიას.“

⁴³ ამ პერიოდში, ქართველი პუბლიცისტები ხშირად იმოწმებენ მე-19 საუკუნის რუსეთის აგენტის, პ. სიტინის წერილს, რომელშიც აღნიშნულია: „აფხაზეთის გამოყოფა უნდა მოხდეს თანდათანობით, ეტაპობრივად, ჯერ იდეოლოგიური გავლენით, შემდეგ, თუ საჭირო იქნება, იარაღის ძალით“.

ვხედავთ, რომ იმპერიულ ძალაუფლებაზე ზემოქმედების სხვადასხვანაირი რეჟიმები აქტიური და უწყვეტია კოლონიზაციის მომენტიდან. წინააღმდეგობის დისკურსი და ინტერაქცია მთავარია მდგრადობის თეორიაში. მეტროპოლიის მთავრობასა და პერიფერიის მეცნიერებს შორის ჩამოყალიბებული მომგებიანი ურთიერთობა სავსებით ცხადია. როგორც ე. საიდი აღნიშნავს: მეცნიერები გაცნობიერებულად თუ გაუცნობიერებლად კონტროლისა და დამპყრობელთა⁴⁴ გამართლების ახალ იდეოლოგიურ მექანიზმს ქმნიდნენ, როცა კოლონიზატორს მიაწერდნენ პრიმიტიული ხალხისთვის ცივილიზაციის მომტანის როლს, ამით, თითქოსდა, ხაზს უსვამდნენ მოდერნული ეპოქის იმპერიალიზმში კულტურის პრივილეგირებულ მნიშვნელობას (საიდი: 1994).”

კოლონიზატორული სტრატეგიის საფეხურებიდან: ა) დაქვემდებარებულის ასიმილაცია/ჰიბრიდიზაცია ენის საშუალებით, ბ) ისტორიული მითოსის ქმნადობა გაზვიადებული წარმოდგენების შექმნა საკუთარ წარსულსა და წარმომავლობაზე, შეიძლება ითქვას, წარმატებით განხორციელდა აფხაზეთთან მიმართებაში.

გლობალურად მიმდინარე დეკოლონიზაციისა და ეროვნული თვითგამორკვევის ფონზე, „გაწონასწორებული“ პოლიტიკური დისკუსიის საპირისპიროდ შეინიშნება საკმაოდ მკვახე პოლიტლექსიკის მოძალება. 1990-იან წლების, ნაციონალური რიტორიკით გაჯერებულ ქართულ პრესას, როგორც ჩანს, არ/ვერ გაუთვალისწინებია, როგორ მოიქცეოდნენ: აფხაზები და ოსები საქართველოს დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ. ახალფეხადგმული ქვეყნის ხელისუფლება ოფიციალურ/არაოფიციალურ დონეზე საქართველოში მცხოვრებ ეთნიკურ უმცირესობებს იმავე შეტყობინებებს უგზავნის, რაც თავად მეტროპოლიის ძირითად ნაკლად მიაჩნდა (ორი საუკუნის მანძილზე) და განიკითხავდა. უნებურად, ახალი ნაციონალური იდენტობის მატარებელი სუბიექტები (ა. ბაქრაძე, ზ. გამსახურდია, მ. კოსტავა, გ. ფანჯიკიძე, დ. მჭედლოური, ჭ. ამირეჯიბი, თ. მიბჩუანი და ა.შ.) თავადაც

⁴⁴ იხ. From Orientalism to Postcoloniality. K. Olofsson, (ed). *Research Reports 1. Södertörns högskola*. 2008.

ერთგვარად დაემსგავსნენ ორიენტალისტებს.⁴⁵ ამის გამოვლინება იყო აფხაზთათვის ტერმინ „აფსუას“ დაკანონების მცდელობა აკადემიურ/საჯარო დონეზე, თანაც აფხაზთათვის შეურაცხმყოფელი კონოტაციით: „აფსუები იგივე აბაზინელები, აფხაზეთის ტერიტორიაზე ჩნდებიან მხოლოდ გვიან შუა საუკუნეებში. 1621 წლამდე არცერთი აფსუა აფხაზეთში არ ცხოვრობდა“ (თ. მიბჩუანი, „მეცნიერული ცულლუტობა გრძელდება,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 50, 1998: 3).

როგორც საფუძვლიანად მიიჩნევა, მეცნიერულმა ვარაუდებმა მთლიანად დაანგრია ქართველ-აფხაზთა ერთიანობის ისტორიული ცნობიერება, ამიტომ, „ვიდრე მოლაპარაკებების მაგიდას მივუსხდებოდეთ, ჩვენ ყველას გვმართებს ჩვენსავე გულში ჩავიხედოთ [...]“ – აცხადებს მკვლევარი ზაზა აბზიანიძე (აბზიანიძე: 2000), „მომხდარში დანაშაულის ჩვენი წილი განვსაზღვროთ [...]“, დავივიწყოთ შურისძიება, განვაგდოთ ჩვენი აზროვნებიდან “Homo Bellator“-ი (იარაღიანი ადამიანი) (აბზიანიძე 2000).

ან:

„ახლაც მოისმენ „მეცნიერულად“ გასაღებულ თეორიებს იმის შესახებ, რომ „დღევანდელი აფხაზები“/აფსუები სხვაგნით მოსული ხალხია, მეორე მხრივ, სრულიად საწინააღმდეგოს, აფხაზები ისეთივე ქართველებია, როგორც ფშაველები ან რაჭველები [...], ურევია (ჩერქეზი) არ ნიშნავს იმას, რომ ჩერქეზი აფხაზია ან პირიქით“ (პ. თოფურია, „ხრუმჩოვი, აფხაზები და ქართველები,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 51, 2000: 7).

ვფიქრობ, ნაციონალური თავმოყვარეობის გაზვიადება ერთგვარი რეაქციაა აფხაზეთში წაგებულ ომის საპასუხოდ. „ქართული ნაციონალიზმის“ მითოსი, უმცირესობების „ძალდატანებითი გაქართველების“ მცდელობა, ე. წ. გაქართველების თეორია, ეთნიკურ უმცირესობათა „დისკრიმინაცია“ – ასე ახასიათებდნენ

⁴⁵ უნდა აღინიშნოს, რომ მკვლევარ თამარ ჯანელიძის აზრით, „ქართული ნაციონალიზმის“ თეორიის დამკვიდრებით დასავლურ სამეცნიერო თუ პუბლიცისტურ ლიტერატურაში „ხდება ერთგვარი რუსოფილური მიდგომის იდეოლოგიური ლეგიტიმაცია“ (ჯანელიძე: 2007, 11).

დასავლელი ავტორები საქართველოში ეროვნული უმცირესობების მიმართ გატარებულ პოლიტიკას 2000-იან წლებამდე (ჯანელიძე: 2007, 7).

ამდენად, აფხაზური ინტელექტუალური ელიტა, სულ ცოტა ორი მიზეზის გამო: ა) აფხაზთა განთავსება ქართველური ტომობრიობისაგან განსხვავებულ ეთნიკურ არეალში; ბ) აფხაზი სუბიექტის „სხვა“ თავისიანად წარმოდგენის რესიგნიფიკაცია სამეცნიერო დონეზე – ლოგიკურად, განაგდებს ქართველ სუბიექტს „საკუთრად“ აღქმული ფიზიკური/ვირტუალური ტერიტორიიდან; ისევე, როგორც თავად ქართული ეთნოსის სუბიექტი განაგდებს რუსიფიკატორს (მით უმეტეს, რომ ქართველი მეტადაა ინფორმირებული, ამდენად, მეტი პასუხისმგებლობაც ენიჭება). აფხაზი სუბიექტი კი, გარკვეული ქართული წრეების განცხადებით, „დეზინფორმირებულია“⁴⁶ რეალურ-ისტორიული პროცესების თაობაზე და იმპერიალისტური სფეროდან იმართება მისი საინფორმაციო პოლიტიკაც.

რაციონალური მეცნიერული პოზიციიდან მოსაუბრე პოსტკოლონიური სუბიექტები, კონფლიქტის მოგვარების ინიციატორები, ყოველთვის ხვდებოდნენ, რომ დაუსრულებელი ხმაური ავტოქთონურობასთან დაკავშირებით არაფრის მომტანი იყო გარდა განხეთქილების გაღრმავებისა: წარმოშობის ყველა ვერსია ერთნაირად გამაღიზიანებელი იყო ორიენტირდაკარგული, იმპერიის მიერ მიზანმიმართულად დამუხტული ეთნიკური ერთობისათვის. რეგულარული ძალადობა, რომელიც ახასიათებდა კოლონიურ სამყაროს, იმანენტურად განმეორდა პოსტსაბჭოთა სივრცეში, მაშინ, როცა უკვე განადგურდა ძირძველი სოციალური სხეული/ყოფა.⁴⁷ საქართველოს დამცავი აბაზები, აფსუები თუ აფსარები ქართველურ

⁴⁶ იხ. ზ. პაპასქირი, „უმცრობის ფართი-ფურთი“, *ლიტერატურული საქართველო*, 25 (1994): 8.

⁴⁷ ცნობილია, რომ მუჰაჯირობის ეპოქაში თურქეთში გადასახლებული აფხაზებიდან უკან დაბრუნება მხოლოდ უმცირესობამ მოახერხა, დანარჩენები, არასწორად ინფორმირებულობის გამო, ყველაფერში ქართველებს ადანაშაულებდნენ, გ. ერამე წიგნში „აფხაზური პრობლემის მეცნიერული გადაწყვეტა“, (ერამე: „აფხაზური პრობლემის მეცნიერული გადაწყვეტა“, 2001: 77), გაოცებას გამოხატავს იმის გამო,

ცნებასთან გაუცხოებულები იყვნენ იმ მეცნიერული პოზიციებიდან, თუ ინტელექტუალური ელიტის ხელით, საიდანაც ე.წ. „აფხაზური სეპარატიზმი“ გამოიძერწა, აბაზთა ქვეცნობიერება უკიდურეს ზომამდე იყო გაღიზიანებული, „მათი არსებობა ქართველობიდან გარიყეს და ეს ვაკუუმი კი რუსული „ძმური მეგობრობით“ ჩაანაცვლეს“ (გ. ერაძე, „აფხაზი და საქართველო,“ 1993: 77).

მკვლევარი უ. გრუსკა მიიჩნევს, რომ კონფლიქტი აფხაზეთში, ძირითადად, ქართველ და აფხაზ ნაციონალისტებს შორის დაპირისპირების შედეგია და ეს იყო კონფლიქტის გაღვივების მხოლოდ ერთ-ერთი ფაქტორი; მთავარი როლი აფხაზეთის კონფლიქტში ითამაშა რუსეთის სურვილმა, შეენარჩუნებინა პოლიტიკური გავლენა „ახლო საზღვარგარეთში“ (Gruska: 2005, 3).

რეზისტენტული ანტიკოლონიური დისკურსის შემოქმედი, თანამედროვე (2000-იანი წლების) ქართული პრესა, ჯიუტად ცდილობს საკუთარი ისტორიული სიმართლის დასაბუთებას მეტროპოლიის სუბიექტთან პოლემიკაში:

„ლიტერატურაში არაა ცნობილი „ქართული კოლონიალიზმის“ ცნება, არსებობს რუსული კოლონიალიზმის გაგება. კოლონიალიზმად არ შეიძლება ჩაითვალოს საკუთარ სამშობლოში/ქვეყანაში (ამ შემთხვევაში, აფხაზეთში) ქართველების ცხოვრება და დასახლება.“⁴⁸

ორივე მხარემ, ქართულმაც და აფხაზურმაც, მშვენივრად იცის, რომ კოლონიალისტისაგან თავის დაღწევა მხოლოდ ერთადერთი გზით, მისი ამ სამყაროდან განგდებითაა შესაძლებელი, რაც, როგორც ფანონი უწოდებს, ერთგვარ

რომ, რატომღაც, აფხაზები სათანადოდ არ იხსენებენ ა. ორბელიანის პირად თავგანწირვას და გაწეულ ღვაწლს.

⁴⁸ აფხაზეთში ქართველების დასახლებას არ ჰქონია მასობრივი ხასიათი, რადგან რუსეთის იმპერია მმართველობის პირველ ეტაპზე მაინც, „აფხაზებს და ქართველებს, ორივეს ერთნაირად, „არასანდო ხალხებად“ თვლიდა, აფხაზთა დეპორტაციის პარალელურად ქართველებს საქართველოს ამ რეგიონში ჩასახლებას უკრძალავდა და გამოთავისუფლებულ ტერიტორიაზე სანდო კოლონისტებს, განსაკუთრებით რუსებსა და სომხებს ასახლებდა“ (ჯანელიძე: 2007, 30).

მანიქველოზის რეპრეზენტაციას წარმოადგენს საერო დონეზე. როგორც ფ. ფანონი აღნიშნავს:

„კოლონისტი, არათუ სჯერდება ფიზიკურ სივრცეს, ტოტალიტარული ბუნების გამო, არამედ იგი კვინტესენციას იმით ახდენს, რომ კოლონიზებულ საზოგადოებას ღირებულების არმქონედ აცხადებს. მშობლიური ცხადდება არაეთიკურად, ღირებულებების უარმყოფელად, ისაა სემების, მნიშვნელობების მტერი, ანუ აბსოლუტური ბოროტება (Fanon: 1961, 6).“

ამდენად, აფხაზური იდენტობა ქართველთათვის უჩვეულო ტოპონიმ აფსუაში გამოიხატა,⁴⁹ აფხაზ ეთნოსზე კი წარმატებით განხორციელდა ექსპერიმენტი, მათი კულტურული კოდების რუსიფიკაციისა.

როგორც სიუზან ლეიტონი მიიჩნევს:

„მცირე ეთნოსის სუბიექტის მიმართება დიდი ეთნოსის სუბიექტის მიმართ შეიძლება დავახასიათოთ გენდერული ცნებებით, რადგან ძლიერს უნდა აიღოს პასუხისმგებლობა სუსტზე, მისი ქალწულებრივი ბუნების შელახვის ფასად (Layton: 2005, 206).“

ვფიქრობ, გაუცნობიერებელი გენდერულობის გამო, ქართული ნომინალური დისკურსი უნებურად განამტკიცებდა არაცნობიერ დონეზე მიმდინარე წინააღმდეგობას, ყოველგვარი ბრალეულობის რუსეთზე „გადატანის“ სახით (აფხაზები კი ქართველებზე გადაბრალებით), იმ მოტივით, თითქოს „ქალწულებრივი ბუნება“ არ შეიძლება იყოს დამნაშავე. აზროვნების ასეთ პარადიგმაში პასუხისმგებლობა ჩადენილ ბოროტებაზე ეკისრება გამოცდილების მატარებელ მასკულანურ ხატს: „რუსეთისაგან ტყუილი და მზაკვრობა ვის უნდა გაუკვირდეს. ის არ არის სანდო პარტნიორი ნახევარი მსოფლიოსათვის [...] რუსეთის ნდობა

⁴⁹ როგორც საერთაშორისო პოლიტიკური კვლევების ავტორები ადასტურებენ: აფხაზების ნაწილი ქრისტიანია, ნაწილი კი, მაჰმადიანი. „საერთოდ, აფხაზები წარმართული ტრადიციების შენარჩუნების, ისლამისა და ქრისტიანობის შერევის და, საზოგადოდ, დაბალი რელიგიური პროფილის საინტერესო მაგალითს წარმოადგენენ.“ იხ.: (კორნელი, 2014).

ნამდვილად არ შეიძლება“ (ვ. იმედაშვილი, „გავთავისუფლდეთ შიშისგან,” *თბილისი*, 38, 1993: 4).

ანტიქართულად განწყობილი აფხაზების კოლექტიური წარმოდგენები ჩვენს წარმოდგენებს არ ემთხვეოდა. თვითგამორკვევის პერიოდში (1988-1989) პირობითი სლოგანი: „ვიყო ქართველი, ვმეტყველებდე ქართულად და ვაშენებდე დამოუკიდებელ სახელმწიფოს“, – როგორც ლეგიტიმურობის პარადიგმა, არალეგიტიმურია აფხაზეთის ელიტარულ/საჯარო წრეებისათვის. „მე-19 საუკუნეში ქართველ-აფხაზებს რუსული კოლონიალიზმის სახით ერთი დიდი საერთო უბედურება დაატყდა თავს“ (ა. ნიკოლეიშვილი, „გიორგი შერვაშიძე,” *ცისკარი*, 6-7, 2002: 116-121). უცხოვდება ქართული კონტექსტისათვის, რადგან მისი სტანდარტიზებული სახელმწიფო ენა, ფაქტობრივად/იურიდიულად უკვე საკმაო ხანია, რუსულია. პოსტკოლონიურ სწავლებაში ენა აზროვნების სინონიმია, როგორც კულტურის ნაწილი, იგი ისეთივე იარაღია მეტროპოლიური ჩაგვრისა, როგორც ნებისმიერი სხვა მეთოდი. „ენა ყოველთვის იყო სულიერი დამონების იარაღი“ – აცხადებს ნ. ვ. თიონგო ნაშრომში „გონების დეკოლონიზაცია“ (Thiong'o: 2004, 1130).

მართალია, საბჭოთა იმპერიის პრიორიტეტულ მიმართულებას წარმოადგენდა ხელოვნებისა და კულტურის, მეცნიერების სხვადასხვა დარგების განვითარების ხელშეწყობა, თუმცა, საბჭოური ცენტრიდან მომდინარე კულტურული პოლიტიკის მთავარი მიზანი საბჭოთა იდეოლოგიის დამკვიდრება იყო; მაგრამ ახალი იდენტობის შექმნისას საქართველოში, ძალადობით დანერგილის ძალადობითვე ამოძირკვა⁵⁰ იმავე ძალადობრივ კონტექსტში ტოვებს აფხაზ სუბალტერნს, რომელიც საკუთარი იდენტობის ძიებას ძლიერი ჩრდილოელი ძმის გავლენის ქვეშ იწყებს.

⁵⁰ ს. მინაშვილი აფხაზური კონფლიქტის წინაპირობას ცალსახად ხედავს რუსულ იმპერიულ პოლიტიკაში და ამ ფაქტის გაცნობიერებას აფხაზური იდეოლოგიის გამომხატველ მწერალს, ფაზილ ისკანდერსაც სთხოვს: „ისტორიას, ბატონო, ფაზილ, ისიც ახსოვს, როგორი გენოციდი მოუწყო რუსულმა იმპერიამ აფხაზებს, როგორ დაიტირა ეს უკაცურობა და როგორ ცდილობდნენ ქართველები დაეცვათ აფხაზები მუჰაჯირობისაგან. [...] შემდეგ იმპერია დაფიქრდა, ამ ხალხის გადასახლებას მირჩევნია ქართველებს დავუპირისპიროო“ (ს. მინაშვილი, „ფაზილ, ჰაი, ფაზილ,” *ლიტერატურული საქართველო*, 5, 1992: 4-5).

ე. საიდის მიხედვით, არც ისე ადვილია შეგუება იმ მტკიცებულებასთან, რომ ადამიანური რეალობა გამუდმებით იქმნება და გარდაიქმნება, რომ რაიმე ისეთი, რისთვისაც შეიძლება სტაბილურობა გვეწოდებინა, გამუდმებით საფრთხის ქვეშ იმყოფება. ტრადიციულ რეაქციად ამ შიშზე გვევლინება პატრიოტიზმი, ქსენოფობიური ნაციონალიზმის უკიდურესი გამოვლინებანი და დაუფარავი საზიზღარი შოვინიზმი. ჩვენ ყველას გვჭირდება რაიმე საფუძველი ფეხქვეშ (საიდი: 1994, 516).

აფხაზ სუბალტერნს ურჩევნია გააგრძელოს მიმიკრია, როგორც ცნობიერი პროცესი, ვიდრე არ იყოს საერთოდ, ან ქართველის ცნებაში ნიველირდეს, როგორც ქართველური ისტორიული დისკურსის „მთელის ნაწილი“. ქართველთა მხრიდან, სწორედ ამ აფხაზური ავთენტურობის აუღიარებლობის ძალადობაზე აქცენტირებენ ეთნიკური უმცირესობები (სამწუხაროდ, აფხაზურ ოფიციალურ დისკურსში გაჟღერებული ანტიქართული შეხედულებები არათუ კვლევის საგანი ხდება 80-იანი წლების მეცნიერებაში, ასევე ოფიციალურ ქართულ დისკურსში, არამედ, პირიქით, „სატიტულო ეთნოსის“ წუწუნად, დაუმსახურებელ კრიტიკად მოჩანს და ამდენად, პერმანენტულად განიგდება 1980-1990-იანი წლების ქართული დისკუსიების ობიექტების მიერ.

შესაძლოა, რომ ახალმა ეთნოსმა მართლაც დაკარგა კავშირი ძველ სამშობლოსთან და სხვა სამშობლო მას, უკვე აფსუად წოდებულს, არ გააჩნდა (ოსებისაგან განსხვავებით),⁵¹ მაგრამ დეროგაციული ტერმინები მხოლოდ აღრმავებდა სიძულვილს დიალოგის მონაწილეებს შორის და შერიგების თემას

⁵¹ იხ.: ც. ჩხიკვიშვილი, „ჟურნალ ‘Mind and Human Interaction’- ის რედაქტორს“, *ლიტერატურული საქართველო*, 15 (1997): 12.

გაურკვეველ დროში სწევდა, კიდევ უფრო მეტად განამტკიცებდა „გაყინული კონფლიქტის“ სტატუსს.⁵²

1980-1990-იანი წლების ნარატივებში აფხაზი სუბალტერნი საკუთარ თავს, ძირითადად, მსხვერპლად აღიქვამდა, ისევე, როგორც, თავის მხრივ, ქართველი. ეს „მარტიროლოგიური პარადიგმა“,⁵³ უპირველესად, პოლიტიკურ იდეას გულისხმობს.

აფხაზი მწერალი ფ. ისკანდერი, რომლის სახელთანაც არაერთი წინააღმდეგობრივი გამონათქვამია დაკავშირებული, ჯერ კიდევ 1989 წელს წერდა: „მე ვერ ვხედავ აქ რაღაც განსაკუთრებულ ნაციონალურ თავისებურებას. ჩვენთან ყველგან სუფევდა უკანონობა, სისულელე, მოსყიდვა“ (ისკანდერი: 1989). ს. ჩერვონნაიასთვის კი ქართულ-აფხაზური „ეთნომი“ სულაც კვალიფიცირდა არა როგორც ომი, არამედ „მითი“:

„[...] Ни "добровольного," ни "прогресивного," ни "независимого от Грузии" присоединения Абхазии к России не было [...] Российское самодержавие, действительно, постепенно продвигается в Закавказье, по кускам, по частям аннексируя страны и поработая его народы, постоянно чередуя при этом кровавое население с посулами, обещаниями“ (С. М. Червонная, Абхазия-1992: Посткоммунистическая (Грузинская) Вандея, Москва. 1993: 35).

ერთიანი საბჭოთა სივრციდან საქართველოს დეზინტეგრაცია არ მომხდარა სახელმწიფოებრივი ზარალის გარეშე. ტერიტორიული მთლიანობის რღვევა, მონოლინგვიზმის დაცვა, უფლებრივი თანასწორობის ძირითადი პრობლემებია, რომლებმაც თავი იჩინა მაშინვე, როგორც კი საქართველომ დაიწყო გამოყოფა ერთიანი საბჭოთა სხეულიდან. ევროპა კი, რომლის მედიატორობაზეც იმედებს

⁵² ქართველ მეცნიერთა წუხილი: აუცილებელია ინფორმაციით მოწამლულ აფხაზ მოსახლეობამდე სიმართლის მიტანა, ასეთი კი იყო „ისტორია აფხაზი, უჩებნოე პოსობიე“, წუხილად დარჩა, წიგნი კი ვრცელდებოდა 1991 წლიდან.

⁵³ იხ.: ზ. ანდრონიკაშვილი, გ. მაისურამე, „საქართველო 1990: დამოუკიდებლობის ფილოლოგემა, ანუ გაუაზრებელი გამოცდილება, „ნლო ნოვოე ლიტერატურნოე ობოზრენიე“, (2007); ასევე, ზ. ანდრონიკაშვილი, „უძღურების დიდება. ქართული პოლიტიკური თეოლოგიის მარტიროლოგიური პარადიგმა,“ *კრებულში: პოლიტიკური თეოლოგია: მოდერნულობამდე და მოდერნულობის შემდეგ, ილიაუნი*, (2012): 73-113.

ამყარებდნენ ქართულ პოლიტიკურ დისკურსში, მოქმედებდა, დ. ჩაკრაბართის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „როგორც ისტორიული ცოდნის მდუმარე რეფერენტი“ (Chacrabarty: 2000, 28).

დასავლელი მეცნიერები თვლიან, რომ საბჭოთა კავშირის რეგიონების პოსტკოლონიური ექსტრაორდინალობა ჯერ კიდევ არ არის ჯეროვნად შეფასებული (Moore: 2001, 120). კოლონიური/პოსტკოლონიური დროის კერპები განადგურებულია, თუმცა ავტოქტონური რელიგიური ტრადიციებიც ემსხვერპლა ამ ზონების ნგრევისას წარმოქმნილ ნამსხვრევებს.

როგორც ფანონი აღნიშნავს, გლობალურ დონეზე, დეკოლონიზაციის მიზანი მსოფლიო წესრიგის შეცვლაა, მაგრამ ეს არ ხერხდება ჯადოსნური ჯოხის საშუალებით, მსოფლიო კატაკლიზმების ხარჯზე ან ჯენტლმენური თანხმობით. ყველაფერი სწრაფად ვერ შეიცვლება. ორი ანტაგონისტური ძალის შეხვედრის ისტორიული პროცესი, დეკოლონიზაცია, ეძებს ავთენტურ გზას დამოუკიდებლობისა და შედეგისაკენ.

ის, ვინც ქმნის დინებას, ითხოვს ჰეგემონიზაციას, მაგრამ კომუნიკაცია „დასავლეთთან“ არაპროდუქტიული გამოდგა ნაციონალური ხელისუფლების ლიდერისთვის. ნაციონალიზმს კი უნდა თავი წარმოადგინოს განმანათლებლის როლში, ამტკიცოს საკუთარი სუვერენობა, როგორც უნივერსალური იდეალი, თუკი ამას არ გააკეთებს, ის საკუთარ თავს ამოწურავს (Bhabha: 1994, 211).

„პროვინციული ფაშიზმი“⁵⁴ – ტერმინი, რომლითაც მიმდინარეობდა დასავლეთის სამეცნიერო/საჯარო წრეებში, საქართველოს პრეზიდენტის იდეოლოგიურ პრინციპებზე მსჯელობა, დასავლური პოლიტიკური კულტურიდან მისი ამოვარდნის საგანგაშო სიგნალი იყო, რომელიც თავად პოსტკოლონიურმა სუბიექტმა სათანადოდ ვერ შეაფასა, რადგან ცნობილია, გათავისუფლების შემდეგაც

⁵⁴ ტერმინი პირველად ჯ. ბუმბა გამოიყენა კავკასიაში მიმდინარე პროცესების დასახასიათებლად 1980-1990-იან წლებში, რის შემდეგაც ის გამოიყენა ე. შევარდნაძემაც.

კი, დაქვემდებარებულის კომპლექსი კვლავაც აგრძელებს თავის არსებობას, იმის მიუხედავად, სუბალტერნი ამას აღიარებს თუ, _ არა.

პირველ პრეზიდენტს, როგორც ჩანს, გაცნობიერებული ჰქონდა ის პრობლემა, რაზეც ჰომი ბაბაც მსჯელობს, რომ ნაციონალური კულტურის ლიმინარული სივრცე ერთხელ უკვე წარმოიქმნა და დაფიქსირდა უმცირესობის დისკურსში (Bhabha: 1994, 217). სწორედ ამ სივრცეს განაკუთვნიებდა ის თავს და დისიდენტურ წლებში ამ დისკურსმა მიანიჭა მას პირველობა ნაციის კოლექტიურ ცნობიერებაში. ჩამინებული პერიფერიული მასების გამოფხიზლება მან თავის თავზე აიღო (ისევე როგორც რამდენიმე სხვა სუბიექტური კულტურის მატარებელმა ფილოლოგმა), როგორც პოსტკოლონიელმა ინტელექტუალმა.

თავისუფლების ძალადობრივად წართმევისა და პოლიტიკური ძალაუფლების განმტკიცების პროცესში, სუბალტერნი თავიდან იყენებს მის ხელთ არსებულ საშუალებებს და ცდილობს დაიბრუნოს თვითმყოფადობა, რომელიც დაზიანდა კოლონიური ჩაგვრისას, მაგრამ პოლიტიკურად მოუმზადებელმა, სხვის პატრონობას შეჩვეულმა, შინაგანად ყოველივე ტოტალიტარული სადამი აგრესიულად განწყობილმა საზოგადოებამ, როგორც მოსალოდნელი იყო, ეროვნული მოძრაობის სწორედ იმ ნაწილს დაუჭირა მხარი, რომელმაც ყველაზე აგრესიულად, უხეშად, პრიმიტიულად და ამავე დროს, პატრონის პრეტენზიებით დაუწყო ბრძოლა წარსულს. როგორც „ეროვნული მოძრაობის“ რადიკალური ფრთის წარმომადგენელი ამბობს: შეუმჩნეველი დარჩა სიყალბე, უმეცრება, იზოლაციონიზმისკენ სწრაფვა. ეს გარდაუვალი იყო, რადგან, რუსეთის აგენტურის მუშაობაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, ისეთი კონფორმიზმისა და ეროვნული ნიჰილიზმის ფონზე, რომელსაც ათწლეულების განმავლობაში ქმნიდნენ ჩვენი ხელისუფალნი, შეუძლებელი იყო, საზოგადოებას სხვაგვარი არჩევანი გაეკეთებინა. როგორც პოსტკოლონიური ქვეყნების გამოცდილებაშიც არაერთხელ მომხდარა, „ერთმა უკიდურესობამ მეორე უკიდურესობა შვა“ (Boehmer; Morton: 2010, 345).

1990-იანი წლების შუახანებში ქართულ აკადემიურ სივრცეში უკვე მიმდინარეობს საქართველოში ეროვნული მოძრაობის გამოცდილების რეფლექსია. როგორც ედუარდ კოდუა განმარტავს, ეროვნული მოძრაობაც თავისი არსით ორგვარია: პირველი, როცა მოძრაობა საკუთარი ინტერესების განსახორციელებლად სხვა ერების დათრგუნვას ემყარება და შოვინიზმამდე მიდის, მეორე, როცა ეროვნული მოძრაობა საკუთარი ერის ღირსეული ყოფიერების დაცვას ემსახურება. ორივე ნაციონალიზმად იწოდება, თუმცა საპირისპირო შინაარსის მქონეა (ე. კოდუა, „ნაციონალიზმის ადგილი ღირებულებათა იერარქიაში“, *პოლიტიკა*, 7-8, 1996: 8-10). არსებობს შუალედური მიდგომაც, რომლის თანახმადაც თავად ბიუროკრატიული კონტროლი, რომელიც იმპერიული ინსტიტუტების მიერ⁵⁵ ხორციელდებოდა ადამიანებზე, იყო წარმოების ნგრევის წინაპირობა და არა მაინცადამაინც ისტორიული ან კოლექტიური ტრავმის შედეგი.⁵⁶

„ეროვნული მოძრაობის“ შეტყობინებები აფხაზებისათვის ამ შემთხვევაში (და შემდეგ ოსებისათვისაც), იგზავნებოდა მაშინ, როდესაც დასავლეთის პოლიტექნოლოგები გამოვიდნენ დევიზით: „ჩვენ“ ვაღიარებთ „სხვათა“ უფლებებს, მაგრამ ჩვენივე საგანგებო პოზიციის მქონე ახალ მსოფლიო წესრიგში (მაისაშვილი: დისერტაცია, 2010). როგორც ჩანს, ნაციონალურ გარემოში მოღვაწე, რეაბილიტირებულ „მარადიულ დისიდენტებს“ 1990-იან წლებში უკვე ან ფორმა უნდა ეცვალებათ ან ფერი, სხვაგვარად წესრიგს მიღმა დარჩენა მოელოდათ.

ჯერ კიდევ 1990 წელს, „ლიტერატურულ საქართველოში“ იბეჭდება შოთა ნადირაშვილის სტატია, რომელშიც ფსიქოლოგიის დისციპლინური მიდგომებით ხდება კოლონიური საზოგადოების ანალიზი:

„საქართველოში ასიმილაციის პროცესი კლასიკურ ფორმებში ტარდებოდა [...] რუსეთის იმპერიამ გარკვეულ პერიოდამდე ეს პროცესი წარმატებით ჩაატარა.

⁵⁵ O. Antonenko. Frozen Uncertainty: Russia and the Conflict over Abkhazia. 2005.

⁵⁶ D. Walder. Postcolonial Nostalgias, Writing, Reprerentacion and Memory, P. 13

იმპერიაში შემუშავდა ასიმილაციის ფაქიზი საშუალებები, რაც მეორე მშობლიური ენის თეორიას ემყარებოდა. საბჭოთა პედაგოგიკამ ბევრი იმუშავა ბილინგვიზმის დასასაბუთებლად [...], ასეთი კოლონიური პროცესების შედეგად ყალიბდება კოლონიური საზოგადოების პოლარიზაცია საკუთარ ეროვნულ საკითხებთან დაკავშირებით [...]" (შ. ნადირაშვილი, „ერი, ეროვნული ურთიერთობანი და ერის უფლებები,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 45, 1990: 6).

მწერალი გურამ გეგეშიძე, აანალიზებდა რა რუსეთის იმპერიის ამბივალენტურ როლს ქართველი ნაციის ისტორიულ განვითარებაში, აღნიშნავდა:

„რუსეთმა ჩამოგვაცილა მუსულმანურ სამყაროსთან დაპირისპირება, მაგრამ თვითონ დაიწყო ჩვენი გარუსების ცდა. ამას თავისი უარყოფითი შედეგები ჰქონდა, დადებითიც, რის უარყოფაც არ შეიძლება: ჩვენ რუსეთის საშუალებით ახალი საზოგადოება შევქმენით და უფრო მივუახლოვდით ევროპულ სამყაროს. ამავე დროს იმპერია, თავისი ტირანული და ძალმომრეობითი ბუნებით, დამანგრეველ და გამანადგურებელ ზეგავლენას ახდენდა ჩვენს არსებობაზე [...] ისეთი ნაციონალიზმი, როდესაც ადამიანებს ეროვნების მიხედვით არჩევენ, ძალზე მანკიერი და საშიში მოვლენაა“ (გ. გეგეშიძე, „სული თავისუფლებისა ცოცხალი ყოფილა,“ *თბილისი*, 27, 1992: 1-2).

ამავე რაკურსით, გადავხედოთ სამხრეთ ოსეთის თვითგამოცხადებული რესპუბლიკის უახლეს ისტორიას. თავისუფლების პოლიტიკური დეკლარაცია საქართველოს ახალი ხელისუფლებისაგან მოითხოვდა „მტკიცე ხელით“ ადმინისტრირებას, მაგრამ ოსეთის ავტონომიური რესპუბლიკის ელიტას ქართულის სახელმწიფო ენად გამოცხადება აფიქრებინებდა, რომ ადგილი ჰქონდა მათი თავისუფლების და უფლებების უხეშ დარღვევას. ქართველთაგან ნიველირებისა და ასიმილირების „ფანტომური“ საშიშროება (საქართველოში ოსების კულტურულ-ეთნიკური დისკრიმინაციის მითს ამ ეთნიკურ უმცირესობაში, რა თქმა უნდა,

მეტროპოლია ნერგავდა ორი საუკუნის განმავლობაში) სეპარატისტული დაჯგუფების „ადამონ ნიხასის“ მიერ სათანადოდ იქნა გამოყენებული და გადაქცეული „ეთნიკური სიძულვილის“ ერთ-ერთ სტრატეგიად⁵⁷ (პერიოდული პრესის ფურცლებზე წარმოებული დისკუსიები აჩვენებენ, რომ ლოგიკურად, საქართველოს ხელისუფლების ნაბიჯები, შესაძლოა, სწორი იყო, მაგრამ, არადროული და ნაჩქარევი). ფაქტობრივად, რუსული/იმპერიული პოლიტიკური ტექნოლოგიები წარმატებით იქნა გამოყენებული იმისთვის, რომ სამხრეთ ოსეთის ოლქის ეთნიკურად ოსი მოსახლეობის აღქმაში იმპერიული ცენტრის როლი ასცდა საბჭოურ-რუსული სახელმწიფოს ცენტრს, მოსკოვს და პროეცირდა თბილისზე:

„საკმარისი იყო რესპუბლიკური პრესის ფურცლებზე და ტელევიზიით რამდენიმე დაუფიქრებელი პუბლიკაცია და გამოსვლა, რომ გაგვემწვავებინა ერთაშორისი ურთიერთობანი მთლიანად რესპუბლიკაში [...], ამგვარი მოუფიქრებელი პუბლიკაციები ტრავმას აყენებს ადამიანებს, ლახავს მათ ეროვნულ გრძნობებს, ბადებს პროტესტს და აღშფოთებას“ – წერს ლუდვიგ ჩიბიროვი (ლ. ჩიბიროვი, „ვეურთგულოთ წინაპართა ნაანდერძევს,“ *კომუნისტი*, 22, 1989).

ამავე დროს, „ლიტერატურული საქართველოს“ ფურცლებზე იწერება, რომ ეთნიკურ კონფლიქტში სიტუაციის გადაზრდა ქართული პოლიტიკური ელიტის ინტერესში არ შედის: „ჩვენ ეთნიკურ კონფლიქტებში არ ვაპირებთ მონაწილეობის მიღებას, რადგან ისინი ინსპირირებულია ცენტრის მიერ, ეს აწყობს ცენტრს, ამიტომ ჩვენ მას ხელს ვერ შევუწყობთ“ (გ. ჭანტურია, „საჭიროა პროპაგანდა“, *ლიტერატურული საქართველო*, 41, 1989: 4).

⁵⁷ საქართველოში ოსთა განსახლების საკითხებზე იხ.: ე. ხომტარია-ბროსე, (1991): 67.; ასევე: „Документы по социальной истории Грузии, Крепостнические отношения. XV-XVIII вв.“, т. 1. Под редакцией Н. А. Бердзенишвили, Тбилиси, 1940.; „История Осетии в документах и материалах“, т. 1, составители Г. Л. Тогошвили и И. Н. Цховребов, Цхинвали, 1962. „Межкавказские политические и торговые связи Восточной Грузии конец 60-х _ начало 90-х годов XVIII в.“. Документы подобрал и подготавил к печати В. Н. Гамрекели. Вып. I. Тбилиси, 1980. Вып. II, Тбилиси, 1991.

რუსულ-იმპერიული დისკურსის მიზანი, დაშლის პირას მდგარი საბჭოთა სახელმწიფოს ცენტრიდან, ინსპირირება გაუკეთოს შიდაეთნიკურ კონფლიქტებს და ამ ამ ფონზე კვლავ შეინარჩუნოს „მეგობრული“ რუსი ხალხის სტერეოტიპი ქართული მედიისთვის არ რჩება შეუმჩნეველი. იბეჭდება ნოვოსიბირსკელი მეცნიერ-მუშაკის სიტყვა:

„რუსი ხალხის სახელით ჩვენი ქვეყნის სხვა ხალხებს წაართვეს თავისი ეროვნული სახელმწიფოებრიობა და სწორედ რუსმა ხალხმა უნდა დაუბრუნოს თავის მეზობლებსა და მეგობრებს დაკარგული სახელმწიფოებრიობა, დაუბრუნოს თავის მოდრეკით, ბოდიში მოუხადოს მისი სახელით მინიჭებული ყველა შევიწროებისა და ტანჯვისათვის“ (ს. ნოვაკი, „მეცნიერი ნოვოსიბირსკიდან,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 45,1989: 13).

ერთი მხრივ, მეტროპოლიელი ინტელექტუალის აღიარება შელახული ნაციონალური ღირსების ამალგების საშუალებაა დაქვემდებარებულისათვის, მეორე მხრივ, იგი ააშკარავებს ეთნიკური დაპირისპირებების ხელოვნურ ხასიათს პოსტსაბჭოთა სივრცეში და რეალიზაციას ახდენს არქექტიპისა სუბალტერნში, „მე ვარ მართალი“ საკუთარი თავისა და მსოფლიოს წინაშე. თვითგამორკვევა ცენტრალური თემაა დეკოლონიზებული საზოგადოებისა, მაგრამ დეკოლონიზაციის თეორიული შესაძლებლობა, ცენტრისათვის დამანგრეველი შედეგებით, მეტროპოლიას დიდი ხნით ადრე ჰქონდა გათვლილი, ამიტომ, როგორც კი დაიწყო კავშირის რღვევა, ამოქმედდა იმპერიის მიერ მცირე ერებში ჩადებული ნაღმი.

1990-იანი წლების დასაწყისის ქართული დისკურსი, სხვა კონფლიქტურ საკითხებთან ერთად, დაინტერესდა ისეთი თემით, როგორიცაა საბჭოთა პერიოდის გეოპოლიტიკური გადაწყვეტილებები, მათ შორის, ცხადია, როკის გვირაბის გაყვანა, რაშიც საბჭოური ცენტრის იმპერიული გეგმა იქნა დანახული. თუმცა, მწუხარებით აღინიშნა, რომ გვირაბი ქართველი სპეციალისტების უშუალო მონაწილეობით დაპროექტდა, „ასე შეიქმნა სამხრეთ ოსეთში რუსული იმპერიალიზმის მძლავრი პლაცდარმი, ისე, რომ ქართველმა მოსახლეობამ ამის შესახებ არაფერი იცოდა [...]“ (რ.

ჯაფარიძე, „არხოტის ვარიანტის ეპილოგი“, *ლიტერატურული საქართველო*, 26, 1991: 11).

1990-იანი წლების ქართული დისკუსიებისთვის უმეტესად დამახასიათებელია შეუფარავი ანტირუსული განწყობილება, რაც თავისთავში არ გულისხმობდა ეთნიკურ რუსებთან დაპირისპირებას, ამაზე ა. ბაქრაძემ თავის დროს გარკვევით განაცხადა: „მე მზარავს, როცა რომელიმე ჩემი თანამემამულე არასაკადრის სიტყვას იტყვის რუს ხალხზე“ (ა. ბაქრაძე, „რას ვაპირებთ?“ *ცისკარი*, 9, 1989: 116-123); თუმცა, გულისხმობდა წინააღმდეგობის დაფიქსირებას „სუკთან“ და ზოგადად, ცენტრთან, როგორც იმპერიასთან: „სისხლისღვრა ოსეთში რომ რუსეთის სუკის კაბინეტებში დაიგეგმა, ეს ყოველმა ქართველმა იცის [...]“ (ი. ტოლიაშვილი, „ტვინარეული არიელები ანუ გმადლობ მტერო გულახდილობისათვის,“ *თბილისი*, 4, 1993: 2). აქვე, წამოჭრილია საკითხი, იმპერიისაგან მცირე ერებისათვის თავსმოხვეული განსაკუთრებულობის თეორიის/ნაციონალური მითების უსაფუძვლობისა: „არიული მოდემისადმი მიკუთვნების თეორია რუსი და ოსი ხალხებისა, ყალბი და ხელოვნური მცდელობა, ერთგვარი ახალი ფაშიზმია“ (Ibid.).

ქართულ-ოსურ კონფლიქტს სამეცნიერო ლიტერატურაში „კანონთა ომსაც“ უწოდებენ, რადგან იგი რეალურად უზენაესი საბჭოს გადაწყვეტილებებთან წინააღმდეგობაში გამოიხატა, თუმცა სრულმასშტაბიანად 1989 წლის 10 ნოემბერს დაიწყო, როდესაც სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკად გამოცხადდა.⁵⁸ ცხინვალის სეპარატისტულმა ხელისუფლებამ ბოიკოტი გამოუცხადა საქართველოს რესპუბლიკის უზენაესი საბჭოს არჩევნებს, 1990 წლის 16 ოქტომბერს კი მიიღო კანონი საკუთრების თაობაზე („სოვეტსკაია ოსეთია“, 1990). ანალოგიურ ქმედებებს

⁵⁸ იხ. „ინფორმაციული ცნობა ქართულ-ოსური კონფლიქტის შესახებ“, საქართველოს პარლამენტის ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენის საკითხთა დროებითი კომისიის აპარატი; იხ. ასევე: *ქართულ ოსური კონფლიქტის მიზეზების, დინამიკის, გადაწყვეტის გზების ძიებისა და სავარაუდო მიმართულებების შესახებ*. 2005.

შემდეგშიც არაერთხელ ჰქონდა ადგილი, რაც აშკარად ეთნიკური კონფლიქტის გაღვივებისაკენ იყო მიმართული, სეპარატისტების კატეგორიულ ტონს, ამავე კატეგორიის ქმედება დაუპირისპირდა საქართველოს ხელისუფლების მხრიდან: ავტონომიური ოლქის გაუქმების სახით. შედეგმაც არ დააყოვნა, ე. წ. სამხრეთ ოსეთში დაიწყო ტერაქტები, მოსახლეობის რბევა, აწიოკება, გაჩნდნენ პირველი დევნილები, როგორც ქართული, ისე, _ ოსური მოსახლეობის მხრიდან.

ახლა პოლიტიკოს გ. ჭანტურიას „პოსტკოლონიური“ პოლიტიკური „წინასწარმეტყველება“:

„მეექვება, რომ კიდევ ხუთი წელი იარსებოს ამ იმპერიამ, მაგრამ დაშლამდე მისი არსებობა იქნება უაღრესად მძიმე, რთული და საშიში. ავადმყოფი აგონიაშია და მისგან სასიკვდილო ნადირის რეაქციას უნდა ველოდეთ. გახრწნის პროცესი დასასრულს უახლოვდება და უნდა ვივარაუდოთ, რომ კრემლი უფრო ფართო მასშტაბით მიმართავს მისთვის უსაყვარლეს, „მხსნელ“ ეთნოკონფლიქტებს“ (გ. ჭანტურია, ინტერვიუ. *ცისკარი*, 4, 1990: 113-116).

არც ისე დიდი ხნის შემდეგ, ინტერვიუს გამოქვეყნებიდან, საქართველოს რუქაზე ერთდროულად აღინიშნა ორი სტრატეგიულად მნიშვნელოვანი ტერიტორია, როგორც კონფლიქტების ზონა: აფხაზეთი და სამხრეთ ოსეთი⁵⁹ (ამ სახელწოდებისგან გამიჯვნას ცდილობს იმ დროის ქართული მედია: „სამაჩაბლო, რომელსაც კვლავ ჯიუტად სამხრეთ ოსეთს ეძახიან, სოლია, საქართველოს გასაგლეჯად ჩადებული“ (გ. ფანჯიკიძე, „საქართველო ახლა ჰგავს ჩასაძირად განწირულ ძირგამონგრეულ ნავს,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 43, 1993: 4).

მწვავედ მიმდინარე ქართულ-ოსური დისკუსიების ეპიცენტრში აღმოჩნდა ბევრი ქართველი თუ ოსი კულტურული მოღვაწე, მწერლები, ხელოვანები. ქართულ

⁵⁹ ბ. არაბული, „მაღე დადგება განკითხვის ჟამი,“ *კომუნისტი*, 34 (1993): 4.

სივრცეში კულტურულად ინტეგრირებული მწერალი, მზია ხეთაგური 90-იან წლებში წერს:

„როცა რუსეთის მწერლობას თავისი ავტორიტეტული სიტყვა უნდა ეთქვა [...] ქართულ-ოსურ ამბებზე, მან პირში წყალი ჩაიგუბა, უფრო სწორედ ნილაბი ჩამოიხსნა [...] ჩვენ უნდა ვეძებოთ ის, რაც გვაკავშირებს და არა ის, რაც გვთიშავს, დადგა დრო, როცა რუსეთმა თავად უნდა გააკეთოს არჩევანი, იყოს ან ღირსეული სახელმწიფო ან ის მგელი, რომელიც ბოლოს და ბოლოს პირდაპირ ეუბნება წითელქუდას, უნდა შეგყლაპო და ყლაპავს კიდეც“ (მ. ხეთაგური, „ფიქრები რუსეთზე ან კურიოზები ყველა ჟანრში,“ *ლიტერატურული საქართველო*, 3, 1995: 15).

თვალსაზრისები მრავალწახნაგოვანია. ძირითადად, 1990-იანი წლების ქართული მედია-შეტყობინებების დომინანტური თემა ისაა, რომ „შემოხიზნული“⁶⁰ პოსტსაბჭოთა ოსი სუბიექტები ერთგვარ სიმპათიას განიცდიან საბჭოთა კავშირის მიმართ და არ აპირებენ „დამოუკიდებელ“ საქართველოსთან დიალოგს თანასწორობის ნიადაგზე, იმ არგუმენტით, რომ ეს უკანასკნელი არღვევს მათი თვითგამორკვევის უფლებას საკუთარს ხარჯზე, რითაც ახორციელებს კულტურული ძალადობის ერთ-ერთ ფორმას, ლინგვოკულტურულ ძალადობას. ქართველი ავტორები ცდილობენ, ოსების ეთნოკულტურული პრობლემები საბჭოური პოლიტიკით ახსნან: 1979 წლის აღწერით ავტონომიურ ოლქში მცხოვრები 65077 ოსიდან მშობლიურ ენას ფლობდა 64257 და 820 კაცი ვერ ლაპარაკობდა მამა-პაპათა ენაზე. [...] სამხრეთ ოსეთში 83 სკოლაში სწავლება ოსურ ენაზე მიმდინარეობდა. სანაკოევის მოთხოვნით კი, 1953 წლიდან ოსურ სოფლებში V, ხოლო ქალაქში I კლასიდანვე სწავლა რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა_აღწერს ოსურ

⁶⁰ აღნიშნული ტერმინით ერთგვარი სტიგმატიზაცია ხდებოდა ოსებისა, როგორც არავტოქტონური მოსახლეებისა, ანუ „უცხო“ ეთნოსისა, რომლებმაც მითვისეს ყოფილი სამაჩაბლოს, საქართველოს ისტორიული ტერიტორია.

ენის სწავლებასთან დაკავშირებული სიტუაციას გურამ ფანჯიკიძე (გ. ფანჯიკიძე, „იქნებ შევაფურთხოთ ეშმაკს?“ ლიტერატურული საქართველო, 38,1996: 3).

მის საპასუხოდ აგრესიულ თვალსაზრისს კი ავითარებს შემდეგი პუბლიკაცია:
„1944 წელს აიკრძალა სკოლებში ოსურ ენაზე სწავლება და იქ ქართული გაბატონდა. ოსი მასწავლებლები ჩამოაცილეს პედაგოგიურ საქმიანობას [...], სამხრეთ ოსეთში ოსური კულტურის და სპორტის მოღვაწეებს არ ჰქონდათ ზრდის ელემენტარული პირობები [...]. აი, ასე უწევდით ხელშეწყობას თქვენ მათ [...], ამის შემდეგ კიდევ ყველაფერი ოსებს ბრალდებათ და ურთიერთობების აღდგენაზე საუბრობენ?!“ (ე. კუსრაევი, „აი, ესეც თქვენ, პარალელი, ბ-ნო ფანჯიკიძე“, ლიტერატურული საქართველო, 38,1996: 3).

იკვთება ტენდენცია, რომ ქართული მხარე ურთიერთობის აღდგენაზე ხშირად საუბრობს, იმ ფონზე, რომ 1996 წლის 16 მაისს მოსკოვში ე. შევარდნაძე და ლ. ჩიბიროვი ხელს აწერენ მემორანდუმს ქართულ-ოსური კონფლიქტის შესახებ.

ქართული მხარე ხშირად იშველიებს გაეროს გადაწყვეტილებებს, საკუთარი სიმართლის დასამტკიცებლად საერთაშორისო და შინაურ აუდიტორიასთან, გაეროს მეექვსე სესიაზე პირდაპირ აღინიშნა, რომ:

„ხალხის თვითგამორკვევის უფლება არ უნდა განხორციელდეს ერის ერთობის დარღვევითა ან ამ ერთობისთვის ხელისშემშლელი პირობების შექმნით, ეროვნული სუვერენიტეტის დარღვევით.⁶¹ ხალხის თვითგამორკვევა არ შეიძლება მოხდეს სახელმწიფოს ტერიტორიული მთლიანობის ხარჯზე.“ (ნ. დურმიშიძე, „ეროვნული უმცირესობების პრობლემა და მისი გადაწყვეტის გზები საერთაშორისო პრაქტიკაში,“ *პოლიტიკა*, 1,1999: 2-13).

⁶¹ საერთაშორისო სამართალი სახელმწიფოთა საზღვრების შეცვლას უშვებს მხოლოდ 1975 წლის ჰელსინკის დასკვნითი აქტის მიხედვით „საერთაშორისო სამართლის შესაბამისად, მშვიდობიანი გზით და ხელშეკრულებით“, რადგან ეროვნული უმცირესობა, ხალხისაგან განსხვავებით, არ წარმოადგენს თვითგამორკვევის სუბიექტს და სახელმწიფო მოვალეა იზრუნოს ეროვნული უმცირესობების თვითმყოფადობის შენარჩუნებასა და განვითარებაზე და არა_მის თვითგამორკვევაზე.

ამდენად, მეტროპოლიის დომინაცია 1980-1990-იან წლებში „თავისუფლების ბერკეტად“ ქვეულ ეთნოკონფლიქტებში გამოიხატა. პოლიტიკური ორიენტაციის ბუნდოვანება, ეკონომიკური ვარდნა – ეს კატეგორიები აღრმავებდა კონფლიქტის მოუგვარებლობას, თუმცა რუსეთის როლი მის დარეგულირებაში ოფიციალურად მსოფლიო დონეზე იყო განსაზღვრული, როგორც მშვიდობისმყოფელისა, ეუთოსა და სხვა ჰუმანიტარულ მისიებთან ერთად.

ქართული ხელისუფლების მიერ გადადგმულ ნაბიჯებს არასაკმარისად დამაჯერებლად მიიჩნევდნენ გარკვეული კომპეტენციის მედია-სუბიექტები: „მხოლოდ ჩამინებულ ქვეყანაში შეიძლება მოხდეს მსოფლიოს დაუმალო, რომ აფხაზეთი და სამაჩაბლო რუსმა წაგართვა და ახლა, პანკისის ხეობას, ჯავახეთს გართმევს“ (რ. მიშველაძე, „მტერს მტერი დავარქვათ,“ *ასი (100) მწერლის გაზეთი*, 13, 2002:1).

ან:

„კონფლიქტი (ოსებსა) და ქართველებს შორის, ეს იყო კონფლიქტი სამხედრო, პოლიტიკური, რომლის ინსპირირებაც მოახდინა მესამე, გარეშე ძალამ, ანუ რუსეთის სახელმწიფომ, რომლის აგრესიის შედეგად [...] საქართველოს განუყოფელი ნაწილი დღეს ოკუპირებულია“ (თ. ნადარეიშვილი, „ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობის აღსადგენად“, *ცისკარი*, 2, 2000: 115-117).

საქართველოს რესპუბლიკაში განიხილებოდა „სამხრეთ ოსეთის“ მომავალი სამართლებრივი სტატუსის ორი მოდელი, რომელიც გულისხმობდა ოსური ეროვნების პირებისათვის შემდეგ ძირითად მოქალაქეობრივ თავისუფლებათა მინიჭებას:

ა) კულტურული ავტონომია, როგორც განათლების მშობლიურ ენაზე მიღების, ეროვნული კულტურისა და ტრადიციების შენარჩუნებისა და განვითარების საშუალება, პირდაპირი საერთაშორისო კულტურულ-ეკონომიკური კავშირების და არასამთავრობო საერთაშორისო ორგანიზაციებში გაწევრიანების უფლება და სრულ მოქალაქეობრივ თანასწორობას ადგილობრივ მოსახლეობასთან.

ბ) ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული ავტონომია ერთიანი სახელმწიფოს სუბიექტის ფარგლებში, თვითმმართველობის, ეკონომიკურ, სოციალურ და კულტურულ საკითხებში (დურმიშიძე: 1999, 2-13). ოსები საქართველოსგან კონფედერაციული ტიპის ურთიერთობას მოითხოვდნენ (კონფედერაციული ავტონომია კი შეიძლებოდა მინიჭებოდა მხოლოდ იმ ეროვნულ უმცირესობას, რომელიც უმრავლესობასთან ერთად ქვეყნის მკვიდრ მოსახლეობას შეადგენდა ან ისეთ მოსახლეობას, რომელიც აღნიშნული ქვეყნის ფარგლებს გარეთ არ გააჩნდა ისტორიული სამშობლო) (დურმიშიძე: 1999, 2-13).

ნეგატიური ისტორიული გამოცდილების მიუხედავად, 1990-იანი წლების დასაწყისის მედიაში გაიჟღერებს ხოლმე პოზიცია, რომ ცხინვალის კონფლიქტის მოწესრიგებისათვის გადაწყვეტი მნიშვნელობა საქართველო-რუსეთის ურთიერთობას ენიჭება (ი. ჯაფარიძე, „დაგომისის ისტორიული შეთანხმება: პირველი ლოგიკური შედეგი“, „თბილისი“, 88, 1992: 1). საერთაშორისო ექსპერტებისთვისაც ცხადია, რომ რუსეთი კავკასიაში „მთავარი მოთამაშეა“ და კონფლიქტების კერების შექმნით ყოფილ კოლონიებში ეწინააღმდეგება დეკოლონიზაციის პროცესს, მეტროპოლიის სასარგებლოდ წელავს მათ გადაწყვეტას გაურკვეველ დრომდე.

ეროვნული ხელისუფლებისაგან „მეტაფიზიკური“ თავისუფლების სასარგებლოდ გადადგმული ნაბიჯი უკან გადადგმული აღმოჩნდა სამოქალაქო ინტერესებთან შედარებით (ხშირ შემთხვევაში, განმათავისუფლებელი ბრძოლის ლიდერები აკეთებდნენ ისეთ საჯარო განცხადებებს, რომლებიც ნეგატიურად განაწყობდნენ საქართველოში ეროვნული უმცირესობების სტატუსით მოსარგებლე ეთნიკურ ჯგუფებს. სათანადოდ სარგებლობდა ანტიქართული ძალაც).⁶² „პერესტროიკის“ პირობებში, როგორც საქართველომ, ასევე ოსეთმა, იპოვეს საშუალებები დამოუკიდებლობის თაობაზე თავიანთ მოთხოვნათა

⁶² იხ. ვ. ყოლბაია და სხვ. „აფხაზეთის ლაბირინთი,“ 1999, გვ. 85.

გამართლებისათვის. 90-იანი წლების ქართული დისკურსი არაორაზროვნად მიუთითებს, რომ არსებითად საქმე ეხება რუსეთ-საქართველოს პოსტსაბჭოთა კონფლიქტს. იგი არაა მხოლოდ „ქართველ და აფხაზ ნაციონალისტებს“ შორის წინააღმდეგობის შედეგი, არამედ რუსეთ-საქართველოს ორსაუკუნოვანი (XIX საუკუნის დასაწყისიდან დღემდე) დაპირისპირების ნაყოფია.⁶³ პერიოდულ დისკუსიებში ვხვდებით არაორაზროვან მინიშნებებს რუსული პოლიტიკის ორპოლუსიან ბუნებაზე.⁶⁴ სამწუხაროდ, დაინტერესებული მხარეები არ თაკილობენ საერთაშორისო სამართლის ნორმების და გაეროს წესდების თავისუფალ ინტერპრეტაციასაც.⁶⁵

პოსტსაბჭოთა ქართული ეთნოსის სუბიექტი, ჰომო ექს-სოვეტიკუსი, ქმნის რეალობას, რომელსაც საბჭოთა კავშირის ვირტუალური პოსტსაბჭოთა კავშირით შეცვლა უნდა, მაგრამ იგი საკუთარ თავში საბჭოური სტერეოტიპების/მიტების დამღევისკენ არაა მიმართული, რადგან საბჭოთა ხანაში ჩამოყალიბებული პარადიგმების აბსოლუტიზაციას ახდენს. აკვიატებული იდეებისა და ქმედებების სახით დაქვემდებარებულობის ხანის სააზროვნო მოდელები უკან ბრუნდება და წარსულისაგან გათავისუფლებას ეწინააღმდეგება.

⁶³ მედია ინფორმაციის სტანდარტიზებას ახდენს, რათა იგი სტერეოტიპს მიუახლოვოს. ხშირად მედიის მიერ გათამაშებულ პერფომანსს ადამიანები იდეოლოგიური ბატონობის ფარული სისტემის პასიურ აღქმამდე მიჰყავს, ანუ ობიექტს საკუთარი პოზიციის შემუშავების საშუალებას არ აძლევს. იხ.: (მსხილაძე, 2011).

⁶⁴ თუ რუსეთის თვალში აღმოსავლეთ ციმბირის მკვიდრთა სამართლიანი პრეტენზიები, საკუთარ წიაღისეულზეც კი, სეპარატიზმის საშიში გამოვლენაა, იმავე რუსეთის პოლიტიკური ისტებლიშმენტის მიერ, აფხაზეთში, არძინბას მომხრეები სამართლიანობისათვის მებრძოლ პარტიზანებად ცხადდებიან დღემდე.

⁶⁵ თ. ხაბეიშვილი სტატიაში „საქართველო დასაშლელად მზადაა,“ *თბილისი*, 186/189 (1995): 5-3 ამბობს: „ერთა თვითგამორკვევის უფლება, წმიდათაწმიდაა, მაგრამ არც ჰელსინკის ისტორიული თათბირის დასკვნითი აქტი, არც სამოქალაქო და პოლიტიკურ უფლებათა საერთაშორისო პაქტის პირველი მუხლი, არ გულისხმობს სახელმწიფო საზღვრების ძალისმიერი გზით რევიზიას.“

კარდინალური განსხვავება 1980-1990-იანი წლებისა და 2000-იანი წლების დისკურსებს შორის სწორედ ისაა, რომ 2000-იანი წლების დისკურსებში შეინიშნება სტერეოტიპულობის ნგრევის მოთხოვნილება. მას ხელს უწყობს კულტურათა დიალოგი, რომელიც არის იდენტობის ფუნქცია და წყარო, ალტერნატიულად, წინააღმდეგობის ყველაზე მძლავრი იარაღი პოსტკოლონიურ საზოგადოებაში. ამდენად, სამი ათეული წლის მანძილზე (1980-2000-იანი წწ.) ქართული პერიოდული პრესის „ანტიიმპერიალისტური ხასიათი,“ შეიძლება იყოს სწრაფად ცვალებად მსოფლიო პოლიტიკურ სივრცეში საკუთარი (მცირე ერთა) იდენტობის დაფიქსირება-შენარჩუნების რეალური გარანტია.

2000-იანი წლების ქართული მედია-დისკურსი ცხადად გვატყობინებს, რომ ოსების რუსეთთან შეერთების სურვილი „უფრო ეროვნულ რომანტიკას ჰგავს, ვიდრე რეალობას. ამავე დროს, ჩრდილოეთი ოსეთი ქრისტიანულ ქვეყნად ითვლება, რომელიც კარგ ურთიერთობაშია რუსეთთან. ასე რომ, ოსეთი რუსებისათვის ჩრდილოეთ კავკასიაში დასაყრდენ პუნქტს წარმოადგენს“ (ტ. პალი, „რუსეთს სჭირდება სსრკს-ს სამი შემადგენელი ნაწილი“, *პოლიტიკა*, 1, 2002: 54-58). „ვარდების რევოლუციის“ რეალობის წინაშე აღმოჩენილი მეტროპოლიური სუბიექტები სიტუაციის ესკალაციას მოერიდნენ, ევროპელი დიპლომატებისაგან მედიაში გაჩნდა ასეთი შეფასებებიც:

„ვფიქრობ, სამხრეთი ოსეთი დროთა განმავლობაში მაინც შევა საქართველოს შემადგენლობაში. ყველაზე საინტერესო მომენტია რუსეთის მოქმედება ამ საკითხში. ბევრი მოელოდა, რომ რუსეთი, რაღაც უნდა დაჯდომოდა, წინ აღუდგებოდა საქართველოს პრეზიდენტის პოლიტიკას და შეეცდებოდა კიდევ უფრო დაეძაბა სიტუაცია საქართველოში, მაგრამ ეს არ ხდება. როგორც ჩანს, რუსეთის პრეზიდენტი დაეთანხმა საქართველოს განმტკიცებისათვის მებრძოლ მ. სააკაშვილის ფორმულას [...]. ვფიქრობ, რუსეთისა და საქართველოს პრეზიდენტებს შორის არის საიდუმლო მოლაპარაკება,

რომელიც სააკაშვილს ხელ-ფეხს უხსნის საქართველოს ტერიტორიაზე სამოქმედოდ და ამავე დროს, რუსეთის ფედერაციას აძლევს გარკვეულ გარანტიებს, რომ დიდ პოლიტიკურ თამაშში, რომელიც დღეს ჩაღდება კავკასიასა და კასპიის რეგიონში მთლიანად, რუსეთის ინტერესები საქართველოში გათვალისწინებული იქნება“ (ა. რარი, „მიხეილ სააკაშვილი პოლიტიკაში აღწევს იმას, რაც ედუარდ შევარდნაძეს არაფრით არ გამოსდიოდა,“ *პოლიტიკა*, 7-8, 2004: 3).

დღეს ნათელია, რომ ეს პროგნოზი უფრო ოპტიმისტური აღმოჩნდა, ვიდრე იმპერიის რეალური მიზნები. აშკარაა, რომ რუსეთი მოქმედებდა დიდი სიფრთხილით, აკვირდებოდა მ. სააკაშვილის და მასთან ერთად „ვარდების რევოლუციის“ შემოქმედი მთელი პოლიტიკური ისტებლიშმენტის ნაბიჯებს, მედია-გზავნილებს. შესაძლოა, როგორც პოლიტიკური ანალიტიკოსები ამბობენ, მეტროპოლია ელოდა „ვარდების რევოლუციის“ გადატანას „სხვა ფორმით სამხრეთ ოსეთშიც“. ამავე პოსტრევოლუციურ ხანაში, საქართველოს პრეზიდენტ მ. სააკაშვილთან შედგა მნიშვნელოვანი ინტერვიუ, რომელშიც საქართველოს ხელისუფლების პოსტკოლონიური მესიჯების რამდენიმე ფენა შეიძლება გამოიყოს:

- I. „მინდა რუსეთის პოლიტიკოსებმა ეს გაიგონ. ჯერ ვერ ვარწმუნებთ მათ, რომ არა ვართ დასავლეთის რაღაც ძალების მომხრენი, არამედ ვართ ქვეყანა, რომელიც ესწრაფვის მეგობრული ურთიერთობანი ჰქონდეს რუსეთთან, საკუთარი ინტერესებიდან გამომდინარე. მაგრამ ჩვენ ამ ურთიერთობათა საკუთარი ხედვაც გვაქვს [...]”
- II. „ე.წ. სამხრეთ ოსეთთან ურთიერთობაში [...] ღმერთმა ინებოს, შევძლოთ საერთო პოზიციის შემუშავება ე.წ. სამხრეთ ოსეთისა და აფხაზეთის მიმართ [...]. მუხლჩაუხრელად ვიმრომებთ, რომ ჩვენი ურთიერთობები ნორმალური გახდეს [...]”
- III. „ყოველგვარ მოთმინებას აქვს საზღვარი. ამ საკითხების ნებისმიერი გადაწყვეტა შეიძლება იყოს მხოლოდ პოლიტიკური. არ არსებობს წმინდა

საომარი გადაწყვეტილებანი. გადაწყვეტილებათაგან საომარი ყველაზე ცუდია. ეს მშვენივრად გვაქვს გაცნობიერებული და ამის შესახებ საჯაროდ ვლაპარაკობთ [...]”.

IV. „ბოლო დროს პროგრესის რაღაც ნიშნები გაჩნდა ე.წ. სამხრეთ ოსეთში. თუმცა ისინი სასურველისაგან შორს დგანან [...], ამიტომ განვამტკიცებთ რა ქვეყანას, ამით ვახლოვებთ აფხაზეთის საკითხის გადაწყვეტას, რაც ურთულესია ჩვენთვის”.

V. „ოსური ხელოვნურად არის გაზვიადებული. იგი ძალზე რთულად არ მიმაჩნია. რუსეთს ამ საკითხებში კეთილი ნება რომ გამოეჩინა, იგი დიდი ხანია გადაწყვეტილი იქნებოდა. აფხაზეთში უფრო მეტი სირთულეა, თუმცა, იქაც უფრო მეტი პროგრესი იქნებოდა, რომ არა რუსეთი” (ი. სიმონიანი, „მიხეილ სააკაშვილს არ სურს, საქართველო ხურდა ფული იყოს დასავლეთსა და რუსეთს შორის დაპირისპირებაში“, *პოლიტიკა*, 1-2, 2005: 21-24).

2000-იანი წლების მედია-დისკურსის ანალიზი ცხადყოფს საჭიროებას საომარი სტერეოტიპების დაძლევისა და ეთნიკური ურთიერთობების კულტურულ ფლანგზე გადატანას არაყალბი/არანამდლადევი მშვიდობისათვის, თუკი მის ნამდვილ საფუძველად გულწრფელი სინანული და დავიწყება ჩაითვლება.⁶⁶ მშვიდობიანი თანაარსებობის პრინციპები ტერიტორიული/ადამიანური დანაკარგების გარეშე სამივე მხარისათვის რელევანტური უნდა იყოს. ამდენად, 1989, 1990 და 2000-იანი წლების დისკურსებს შორის განსხვავება დაფუძნებულია 2000-იანი წლების ძირითად მოთხოვნებზე, როგორებიცაა:

⁶⁶ აღნიშნულ დებულებას ესადაგება სტატიები: ვ. კეშელავა, „ქვათა შეკრების დრო“, *პოლიტიკა*, 4-6 (1995): 13-14; ზ. გოგია, „აფხაზეთი, საქართველოს ეროვნული კრიზისი“, *პოლიტიკა*, 7-8 (1995): 24; ა. მენთეშაშვილი, „ქართულ-აფხაზური კონფლიქტი და რუსეთი“, *პოლიტიკა*, 7-8 (1995): 5-9.

ა) საბჭოთა პერიოდში ფორმირებული მყარად ჩამოყალიბებული შეხედულებების მსხვრევა; ბ) ეთნიკური ნათესაობის კულტურულ ფლანგზე გადატანის მცდელობა; გ) ნაციონალური თავმოყვარეობის გამოვლენის შესუსტება; დ) ახალი იდენტობის დადგენის რეფლექსიების გაჩენა.

თავი 3.

ქართულ-რუსული ურთიერთობები და მეტროპოლიის ავტორიტეტის გაუქმება ქართულ კულტურულ სივრცეში

3.1. კულტურული ავტორიტეტები და „დაკარგული თაობა“ (1990-იანი წლები):

საიდუმლო არაა, რომ პოსტდემოდერნისტული კულტურული აქტივობების დისკრიმინაცია-მარგინალიზაციის რეგულარულ მცდელობებს 1990-იანი წლების საქართველოში ადგილი ჰქონდა, ძირითადად, სწორედ საბჭოთა პერიოდის ავტორიტეტების მხრიდან, შედეგად კი, მივიღეთ პოსტსაბჭოთა ქართული სალიტერატურო სივრცის ერთ-ერთ მთავარ აღმნიშვნელად „დაკარგული თაობის“ (შეიძლება ითქვას, „გადამალული თაობის“) კლიშე. პოსტდემოდერნისტული ტენდენციის გააქტიურებას, საერთოდ, პროდასავლურ ფილოსოფიურ-ლიტერატურულ მიმდინარეობებზე რეფლექსირებას, თანამედროვე ქართული კულტურულ-ნაციონალური დისკურსის ჩამოყალიბებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. შრომაში მივმართავთ 1980-1990-იანი წლების ქართული კონვენციური დისკურსის მიერ მარგინალიზებულ სახელებს და მათი ნარატივების ხელახალ რევიზიას.

ჩვენი კვლევა ეყრდნობა: ზ. ქარუმიძის, დ. ბარბაქაძის, ბ. შარვაძის, კ. კაჭარავას, ნაწილობრივ, ზ. შათირიშვილის, დ. ჩიხლაძის, ა. მორჩილაძის, ზ. ბურჭულაძის ტექსტებს, ზოგადად, ევროპაცენტრისტი ინტელექტუალური თაობის (მე-20 საუკუნის 10-იანი წლების „ცისფერყანწელთა“ სალიტერატურო აქციების

შემდეგ ყველაზე „მკვეთრი“, უკომპრომისო და განათლების ევროპულ სტანდარტს ზიარებული ახალთაობის) კულტურულ რეფლექსიებს.

დღეს მეტი სიცხადე შეინიშნება იმ საკითხში, რომ 1990-იანი წლების წლების ქართული ლიტერატურა ეძებდა ე.წ. დაკარგულ სივრცეს, ისეთ ქრონოტოპს⁶⁷, სადაც პოლიტიკური და სოციალური ნგრევის შედეგად გაჩენილი ქაოსი „რაიმენაირ მხატვრულ მიზანშეწონილებასა და სიმწყობრეს შეიძენდა“ (ქარუმიძე: 2010). ზ. ქარუმიძე გარდამავალი პერიოდის საქართველოში პოსტმოდერნული კონცეპტის მატერიალიზების საინტერესო სურათს აღწერს რომელიც ე. შევარდნაძის მმართველობის ხანის ღირებულებების გადაფასებას ახდენს:

„საქართველო ჯერ ისევ სამოქალაქო თვითგვემის მდგომარეობაში იმყოფებოდა, როდესაც მას გარე სამყარო მოადგა, როგორც „აბსოლუტური სხვა“, რომელთანაც მანამდე მხოლოდ კონტრახანდულ-კულტურული კავშირი ჰქონდა“ (ისტორიულ ძალთა პერმანენტულ დაპირისპირებაში მოქმედი პოლიტიკური ფიგურები: გორბაჩოვი, მამა ბუში, კლინტონი, ჯეიმზ ბეიკერი, ჰენშერი, შევარდნაძე და ა.შ. – მწერალმა პოსტმოდერნისტებად შერაცხა, მათი მოქნილი, პრაგმატული პოლიტიკის, დიალოგისადმი გახსნილობის, მონოლოგური მოდერნისტებისგან განსხვავებულობის გამო) (ქარუმიძე: 2009, 25-26).

მეოცე საუკუნის 80-იან წლებში, გავლენიანმა პოლიტიკურმა ფიგურებმა მანამდე არსებული გლობალური წესრიგი დაანგრეს და ნანგრევებიდან „ახალი წესრიგის“ აგება დაიწყო, ამ აქტივობებში ე. შევარდნაძის მიერ ბერლინის კედლის დანგრევა „შავლეგის“ (ზ. ქარუმიძის მიერ კანონიზებული მითოპოეტური არქექტიპი, რომლის სახე-სიმბოლოც, როგორც მეზრძოლი ქართველი რაინდისა,

⁶⁷ ქრონოტოპი ლიტერატურაში მხატვრულად შეთვისებული დრო-სივრცის ურთიერთმიმართება. იხ.: М. М. Бахтин, “Формы времени и хронотопи в романе”, кн. “Литературно-критические статьи”, Москва, 1986. С. 121-122.

აპოლოგიზირებული იყო საბჭოთა კავშირის ნგრევის/დაშლის შემდგომი პერიოდის საქართველოში) მიერ დასახული სამოთხის ანტიპოდად მიიჩნევა. გლობალიზაციის ნანგრევებში მოყოლილი საქართველო, რაც უფრო უძალიანდებოდა ამ შეუქცევად პოლიტიკურ პროცესს, მით მეტად აყენებდა ზიანს საკუთარ „ხელშეუხებლობას“, რადგან, როგორც ითქვა, მილსადენურ-სატრანზიტო პენტრატიით მაინც მოხდა „იმ ქალწულებრივი აპკის ჩახევა“, რომელშიც საქართველო ისუდრებოდა საბჭოურ-ნაციონალისტურ და ეროვნულ-განმათავისუფლებელ პერიოდებში (ქარუმიძე: 2010).

პოსტმოდერნისტი მწერალი⁶⁸ მისთვის ნიშანდობლივი ლინგვისტური ესთეტიკით ცდილობს დაასაბუთოს საბჭოთა ხანის ქართული კულტურის ამორფულობა, პოსტმოდერნის ეპოქის ტიპური მახასიათებელი, რომელიც

⁶⁸ პოსტმოდერნიზმთან ასოცირებული ქართველი მწერლები და მათი ნაწარმოებები: დ. ბარბაქაძე, „აქილევსის მეორე ქუსლი“, მერწყული, თბილისი, 2000; დ. ბარბაქაძე, „კითხვები და სოციალური გარემო“, მერწყული, თბილისი, 2000; გ. ზამზა, „ორი კანფეტი ანუ ზვიადამ გასცახურდა“, თბილისი, 1998; გ. ზედანია, „აკა მორჩილადის ფანტაზმური პროზა“, *წიგნები*, 11 (2004); დ. ზურაბიშვილი, „ერთი და იგივეს მარადიული შემობრუნება (რამდენიმე სიტყვა ზურაბ ქარუმიძის ლიტერატურულ ოპუსის გამო)“, *ალმანახი ახალი დროება*, 1 (1994); დ. ზურაბიშვილი, „ჯეიმზ ბონდის რეაბილიტაცია ანუ პოლემიკური შენიშვნები თვითრეკლამის ელემენტებით“, *ალმანახი ახალი დროება*, 1 (1994); დ. ზურაბიშვილი, „მოგზაურობა სიზმარეთში ანუ გიორგისა და ანასტასიას არაჩვეულებრივი თავგადასავალი“, დიოგენე, თბილისი, 2003; ზ. თვარაძე, „მოხეტიალე“, მერანი, თბილისი, 1999; ზ. თვარაძე, „სიტყვები“, ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, თბილისი, 2007; შ. იათაშვილი, „ფოტომამები“, ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, თბილისი, 2005; ა. მორჩილაძე, „გადაფრენა მადათოვზე და უკან“, თბილისი, ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, 1998; ა. მორჩილაძე, „ასჯერ დაწყველილი ქალაქის გაუგებრობათა მოკლე ისტორია“, საარი, თბილისი, 1999; ა. მორჩილაძე, „წიგნი“, ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, თბილისი, 2003; ზ. ქარუმიძე, „გიჟი მექუდე“, მცირე მესა, *ალმანახი ახალი დროება*, 1 (1994); ზ. ქარუმიძე, „OPERA“, ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, თბილისი, 1998; ზ. ქარუმიძე, „პოსტსაბჭოთა საქართველო...“, 25/26 (2009).

1990-იანი წლების პოსტმოდერნისტულ ტენდენციებთან მიმართებით იხილეთ, ასევე, ნაშრომები: ა. იმნაიშვილი. XX საუკუნის 90-იანი წლების პოსტსაბჭოთა თაობის ქართული პროზის პოსტმოდერნისტული ტენდენციები; გ. ლომიძე, „ლიტერატურის აპოკრიფული რუკა“, გაზეთი „წიგნები“ 16, 2004; ნ. მუზაშვილი, „პოსტმოდერნისტული ბიოგრაფიები“, *ჩვენი მწერლობა*, 48, (2001); ა. ნემსაძე, „თხა და გიგოს“ პოსტმოდერნული ვერსია“, *კრიტიკა*, 3 (2008); თ. პაიჭაძე, „კალიედოსკოპი – აღქმა თუ რეალობა?“, *ლიტერატურული ძიებანი*, XXVII, (2006).

პოსტსაბჭოთა დეკონსტრუქციის პროცესმა კიდევ უფრო თვალსაჩინო გახადა. დემოკრატიზაციის, გლობალიზაციისადმი კეთილგანწყობამ, რელიგიურ და სხვა სახის უმცირესობათა ქომაგობამ (რაც, ასევე, გამოიხატა ფრაზაში: „მე ვარ ქართველი, მაშასადამე, ვარ ევროპელი“, ზ. ჟვანია), ქსენოფობიური ტენდენციების მომძლავრებამ და კვაზირელიგიური ნაციონალიზმის გამოვლინებებმა („მე ვარ ქართველი, მაშასადამე, ვარ მართლმადიდებელი“) გაამძაფრა მიმდინარე ფსიქიკური დეკოლონიზაციის ტრავმული პროცესი.

კოდირებული, ანუ ირონიულად, „დაკოდილი“ (ტერმ. ზ. ქარუმძის) ქართული პოსტმოდერნიზმი, ვფიქრობ, იმ თაობის გარდა, რომელიც ევროპული მეცნიერების თუნდაც „გუმინდელი დღის“ (დ. ბარბაქაძე) თარგმნით, უდაოდ, უდიდეს როლს ასრულებდა ქართული სამეცნიერო აზრის ხვალისდელი დღის კანონიზებაში. დ. ბარბაქაძის ვიდოეჟურნალ „ქრონოფაგებით“ და ჟურნალ „პოლილოგის“ პროექტით, შეიძლება ითქვას, 90-იანი წლების მიწისქვეშეთიდან სამზეოზე ამოსული არაკონიუქტურული ლიტერატურის გამომზევეების ხანა იწყება.

მე-20 საუკუნის 90-იანი წლების ქართულ კულტურაში მიმდინარე პროცესები სრულ ლოგიკურ შესაბამისობაში მოჩანს ლოკალურ სოციალურ კონტექსტთან. ქართულ კულტურაში ფიქსირებული ეგზისტენციალური ქაოსი, ვფიქრობ, ათვლის ახალი სისტემების გაჩენამ და საბჭოთა ღირებულებების სრულმა ფრუსტრაციამ და შემდგომ, ინტელექტუალურ დონეზე მათმა გადაფასებამ გამოიწვია. შეიძლება ითქვას, ახალი ქართული კულტურული სივრცე 1990-იან წლებში აღმოცენების სტადიაში იმყოფებოდა. ამ პროცესის მიმდინარეობას კი ხელი მნიშვნელოვანწილად შეუწყო/შეუშალა საზოგადოების გარკვეული ნაწილის მიერ გაცნობიერებულმა ტრადიციადქცეული პარადიგმების სიძველემაც.

1990-იან წლებში მასობრივად დაიწყო ახალი კულტუროსნული განწყობილებების ჩამოყალიბება, მოვლენების ახლებური ჭვრეტა, შეინიშნებოდა აზროვნებისა და ცხოვრების არასაბჭოური წესების პროპაგანდა (რა თქმა უნდა, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ჩვენ ვსაუბრობთ არაოფიციალურ/ნონკონვენციურ

ლიტერატურულ პროცესზე, რომელიც ლიტერატურასა და კულტურის ფილოსოფიაში, განსაკუთრებით ნათლად, დ. ბარბაქაძის ინდივიდუალური შემოქმედებითი მოღვაწეობით და მისი ლიტერატურული აქციებით გამოიხატა).

ე. წ. მეოცე საუკუნის 90-იანელთა ლიტერატურული აქციების მიზანი, რეალურად, ახალი სააზროვნო სისტემების ჩამოყალიბების პროცესის დაჩქარების ხელისშეწყობა იყო, რათა სწრაფად დაძლეულიყო „საბჭოური იდეოლოგიის“ დამსხვრევის შედეგად გამეფებული იმულებითი დუმილი პოსტსაბჭოთა პერიფერიაში. ევროპულ/ამერიკულ, ამდენად, დასავლურ კულტურას ზიარებული თაობის შეუპოვარი სწრაფვა, საამკარაოზე გამოეტანათ წლების მანძილზე შექმნილი ე.წ. „მეორე ლიტერატურა“ და მიეცათ კრიტიკოსებისათვის მათი შეფასების საშუალება (ამ ლიტერატურული მოღვაწეობის პირველი ეტაპი ახალი თაობის მიერ გამოიხატა ისეთი გამომცემლობების ირგვლივ თავმოყრაში, როგორებიც გახლდათ ტრადიციული გამომცემლობების პარალელურად ფუნქციონირებადი ალტერნატიული გაზეთები: „ლიტერატურა და სხვა“, „რუბიკონი“, „მესამე გზა“ და სხვები. ამ გამომცემლობების დამსახურება ახალი ლიტერატურული პროდუქციის მიმართ მათ ლიბერალურ დამოკიდებულებაში მდგომარეობდა). ამ დროისათვის, ოფიციალურმა კრიტიკამ ახალგაზრდა ავტორებისგან უკვე შექმნა „მტრის ხატი“ და მკრეხელობად შერაცხა, ზოგადად, „ტრადიციული“ ლიტერატურის ამ ფორმით გაევროპულება. პოსტკოლონიურ ქართულ კულტურაში აღნიშნულ პროცესებს ლოგიკურად მოჰყვა კულტურული ახალთაობის მარგინალიზაცია/დემონიზაცია, კულტურის „მკრეხელთა“ ერთგვარი „გადამალვა“ საზოგადოების ფართო მკითხველი ფენებისათვის, ლიტერატურით და საერთოდ, კულტურითა და მიმდინარე სალიტერატურო პროცესებით დაინტერესებული ადამიანებისათვის (თითქმის, იდენტურ მცდელობას ჰქონდა ადგილი გ. თევზაძის „განჯადოების“ მიმართ მოგვიანო 2000-იან წლებში, თუმცა უშედეგოდ, უკვე სუბიექტური კულტურის პრეზენტატორთა პირადი სოციალური/სოციოეტალური მომძლავრების ხარჯზე, კოლონიური ადეპტების ავტორიტეტი შესუსტებული და ნიველირებული

იყო). ტრადიციული კულტურული არქექტიპების დეკონსტრუქციის მცდელობად შეიძლება ჩაითვალოს „დათო ბარბაქაძის ჟურნალის“ ზეპირი პრეზენტაციების სერია (1990-იან წლებში შეიქმნა ექვსი ვიდეოჟურნალი, მათი პერსონალური დამატებებით).⁶⁹

დ. ბარბაქაძის ლიტერატურული აქტივობის დასახასიათებლად შეიძლება ითქვას, რომ მწერლის „აგრესიული“ სალიტერატურო პოლიტიკის მიზნებს წარმოადგენდა: ა) ლიტერატურასა და ფილოსოფიას შორის კავშირის გასაძლიერებლად მიმართული აქტივობა; ბ) დასავლური ტენდენციების გამომხატველი ტექსტების სისტემური მიწოდება რეგიონალური კონტექსტისათვის და სხვა.

„დრომ მოიტანა, რომ ლიტერატურის „ინკვიზიციის ხანა“ უნდა დასრულდეს, უნდა დასრულდეს ქართულ სალიტერატურო გარემოში ძველი ფორმების, ლიტერატურული ურთიერთობების, ძველი ცნობიერების აქტიური კონსერვაცია, რათა ახალ თაობას მიეცეს საშუალება ხსენებული სისტემის

⁶⁹ პირველი პერსონალური დამატება დაეთმო შ. იათაშვილის პოეტურ კრებულს „სიკვდილის ფრთები“. მომხსენებელი დ. ჩიხლაძე ხაზს უსვამდა 90-იანი წლების ბოლოს მოსული თაობის ესთეტიკური და სოციალური ნიშნით გაერთიანების პერიოდს. მეორე დამატება დაეთმო ბ. გუგუშვილის პოემების კრებულის „ხორცის მუხას“ განხილვას. მისი ნონკონფორმისტული სულისკვეთების ლექსები ომისშემდგომი ევროპული პოეზიის სოციალურ ნაკადთან (კერძოდ, ენცენსბერგერის, ბრეხტის, გოლის, გ. აიხის შემოქმედებასთან) სიახლოვეს ამჟღავნებდა. მესამე დამატება მოიცავდა უ. გაბიტაშვილის პოეტური კრებულის „უდროობის“ განხილვას. დ. ჩიხლაძის შეფასებით, უ. გაბიტაშვილის პოეზია ენათესავება ამერიკული „ენის პოეზიის“ წარმომადგენლების შემოქმედებას და შეიძლება ჩაითვალოს, წინა პერიოდად 1990-იანი წლებში გაშლილი ექსპერიმენტული სამუშაოებისათვის. მეოთხე გამოშვება მოიცავდა ო. თურმანაულის, არსებული შეხედულებით, ბ. ხარანაულის ფორმალური/თემატური მიმდევრის, „ცოდვებსა და გვირილებს“. მეხუთე გამოშვება თ. ჯავახიშვილის პოეტურ ტექსტებისა და ვიზუალური ნამუშევრების კრებულის განხილვას, მის ვიზუალურ პოეზიას, ინსტალაციების ფოტოგრაფირებას და გამოცემას მიეძღვნა. მეექვსე გამოშვება წამოადგენდა დ. ბარბაქაძის ექსპერიმენტულ რომანის „მუტაციის“ განხილვას. მანვე წაიკითხა ესე: „მუტაცია: კომუნიკაციის უარყოფა და სიტყვის წესრიგი.“ კონტრავერსიული დისკურსის მიზანი კომუნიკაციის კრიზისის ჩვენება და „კომუნიკაციის გულიდან“ ადამიანებისა და ტექსტების ამორთვის აუცილებლობის დასაბუთება იყო.

სალიტერატურო პოლიტიკის ძლიერი თუ სუსტი მხარეების მკაფიოდ გააზრებისა“ (ბარბაქაძე: 1991, 3).

წერდა დ. ბარბაქაძე 1990-იანი წლების დასაწყისში, რითაც ძირშივე ეწინააღმდეგებოდა კონვენციური სალიტერატურო პოლიტიკის ხასიათს და შინაარსს (რომელიც, მისი აზრით, ძირითადად, პატრიოტული თემატიკის უნიჭო ტირაჟირებითა შემოიფარგლებოდა). იგი საკმაოდ კატეგორიულად (მედიურ და სალიტერატურო დონეზე) „მოითხოვდა“ პოსტკოლონიური სუბიექტის რეფლექსირების/ინტელექტუალური აქტივობის აუცილებლობას. ამ ალტერნატიულ იდეას ვერბალურ დონეზე ახორციელებდა ჟურნალი „პოლილოგი“, გაზეთი „ლიტერატურა“, რომელთა არსებობის საზრისი, მათი დამაარსებლების იდეოლოგიით, მდგომარეობდა ქართველი მკითხველის ინფორმირებაში თანამედროვე ევროპულ სალიტერატურო, ფილოსოფიურ, სოციოლოგიურ, კულტუროლოგიურ მოვლენებზე, რომელთა თეორიული საფუძვლების ცოდნის/წვდომის/გააზრების გარეშე, არათუ მხოლოდ პოსტმოდერნიზმზე რეფლექსირება იქნებოდა შეუძლებელი, არამედ, – პოსტმოდერნიზმის წინმსწრე ლიტერატურისმცოდნეობით და ფილოსოფიურ მიმდინარეობებზეც კი, რომლებსაც სხვადასხვა პოლიტიკური თუ კულტურული და ან რეგიონალური თავისებურებების გამო, ადგილი ჰქონდა, მხოლოდ და მხოლოდ, ევროპულ ფილოსოფიურ-ანალიტიკურ სივრცეში და ანალოგიური გამოძახილი არ ან ვერ ჰქონდა ჩვენს კულტურულ გარემოში. ე.წ. შერისხული ინტელექტუალების კულტურულ-ესთეტიკური აქტივობების გარეშე ქართულ პოსტსაბჭოთა სალიტერატურო გარემოში შეუძლებელი იქნებოდა ზოგადკულტურული ევროპული პროცესების ოდნავ ადეკვატური გაგებაც კი (წვდომაზე ან რეფლექსირებაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ), რადგან ეს პროცესები, სრულიად ცხადად, ისევე რჩებოდა პოსტსაბჭოთა სუბალტერნის ცნობიერების მიღმა, როგორც თავად კავკასია და საკუთრივ, პოსტკოლონიური საქართველო, – რუსეთის, როგორც

„გაბრაზებული ნათესავის“ კანონიკური რისხვის ჩრდილში (ცალკეული დასავლური პოლიტიკური დისკურსის შეფასებით, რომელსაც ვიზიარებთ).

ზოგადად, ლიტერატურული აქცია, როგორც ადამიანის სოციალურ-ინტელექტუალური აქტივობის პროცესი, სუბკულტურული რეფლექსიის ჩანასახი, არაცნობიერად იქცა კონტრავერსიული დისკურსის არედ იმ ოფიციალური პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი არეალის მიმართ, რომელიც ინერციით ჯერ კიდევ საბჭოთა სივრცის ნიშნულს მისდევდა და ყველაფერს, რასაც მისგან განსხვავებულად აღიქვამდა, უარყოფდა და ანათემას გადასცემდა.⁷⁰

პოსტმოდერნისტული მეთოდის არსის ნათელსაყოფად უნდა ითქვას, რომ პოსტმოდერნიზმი კლასიკური მწერლობის ხელახალი წაკითხვისა და გადაფასების ყველაზე ინტენსიურ ეტაპად ითვლება ევროპული ლიტერატურის ისტორიაში. ადგილობრივი პოსტმოდერნისტები, ცხადია, ამავე ტენდენციამ აიყოლია, მაგრამ, სამწუხაროდ, ლოკალურ კონტექსტში მიმდინარე ლიტერატურული აქციების მიზანი

⁷⁰ 1990-იანი წლების დასასრულს ქართულ ლიტერატურაში/ლიტერატურისმცოდნეობაში პოსტმოდერნიზმის კონცეპტებით ოპერირების მხოლოდ ცალკეული შემთხვევები გვხვდება, მათ შორის, ხშირად, დათო ბარბაქაძის გამოცემებში. მაგ.: გარდა „პოლილოგის“ ნომრებისა, მისი ინიციატივით და თანარედაქტორობით ჟურნალ „ცისკრის“ #4 მიემდვნა პოსტმოდერნიზმის თემას. ამავე ნომერში, იხ. ბ. წიფურისა „ინტერპრეტაციის პრობლემა ოთარ ჩხეიძის რომანში „ბორიყი“, „ცისკარი“, 1998, #4, 92-97. 2000-იანი წლების დასაწყისიდან პოსტმოდერნიზმზე მსჯელობა ურო ხშირია ქართულ ბეჭდურ მედიაში. იხ.: ჯ. ა. ფაიჯერი, „პოსტმოდერნიზმი, პარანოია და ჰიპერვიზუალური“, კრიტერიუმი, 7 (2002); ა. კირიჩენკო, „პოსტმოდერნიზმი ლიტერატურაში დანაკარგის იდეოლოგია“, კრიტერიუმი, 9 (2003); ჯ. ჯენეტი, „ადარვინ უწყის, რა არის სტრუქტურალიზმი“, კრიტერიუმი, 3(2001). ასევე, ქართველი ავტორების: ლ. ბრეგაძე, „პოსტმოდერნიზმი ქართულ მწერლობაში“, სჯანი, 6 (2005); ი. ილინი, „პოსტმოდერნიზმი, როგორც XX საუკუნის დასასრულის „დროის სულისკვეთების“ კონცეფცია“, კრიტერიუმი, 9 (2003); ზ. კიკვიძე, „პოსტმოდერნიზმი და ქართული ლიტერატურული დისკურსი“, 2011; ნ. მუხაშვილი, „ანალოგიები“, სჯანი, 6 (2005); ზ. ქარუმიძე, „დიდი თამაშის დასასრული, ანუ გოდო აკაკუნებს, 2001; ბ. წიფურია, „ინტერპრეტაციის თავისუფლებიდან თამაშის უფლებამდე“, სჯანი, 6 (2005); მ. ჯალიაშვილი, „იდეები ყოველდღიურობის კონტექსტში“, ლიტერატურა და სხვა (2005). 2010-იანი წლებიდან ახალგაზრდა ქართველი მკვლევრებისთვის ქართული პოსტმოდერნიზმი ერთ-ერთი მიმზიდველი თემაა. იხ: ა. იმნაიშვილი, XX საუკუნის 90-იანი წლების ქართული პროზის ტენდენციები, პოსტსაბჭოთა თაობა, დისერტაცია, თსუ, 2010; ს. ძნელაძე: „პოსტმოდერნისტული ისტორია და ქართული რეცეფცია“, ლიტერატურული კვლევები, 1 (2014): 132-150.

ეთნოცენტრულ ჭრილში იქნა აღქმულ-გადამუშავებული და არა გლობალურად, ამდენად, პოსტმოდერნისტების მოთხოვნების ლეგიტიმურობა ვერ იქნა დაშვებული და გაზიარებული სათანადო კულტურულ-ესთეტიკურ დონეზე.⁷¹

მეოცე საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისში, დ. ბარბაქაძის მიერ ორგანიზებული ლიტერატურული სივრცე, შეიძლება, პოსტკოლონიური დისკურსის ძირითად ბაზად მივიჩნიოთ დეკოლონიზებულ საქართველოში, მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული პროცესების მიზანი პოსტკოლონიური რეფლექსია ნაკლებად ან სრულებით არ იყო.

„სამოქალაქო ომმა თბილისის შუაგული რომ დაანგრია, მაშინდა დაიწყო ლიტერატურული ქალაქების შენება“ (ქარუმიძე: 2009), თუმცა, ობიექტურად, ახალგაზრდა ქართველი მწერლები არც ლიტერატურულ „ნგრევაზე“ ამბობდნენ უარს. ამ თვალსაზრისით, დ. ბარბაქაძის თხზულება „ტრფობა წამებულთა“, როგორც არაერთგზის აღინიშნა, ქართული ჰაგიოგრაფიული სტილისტიკის სკაბრეზულ-პაროდული დესტრუქციის, ასევე პირველი, ლოკალურად შერისხული მცდელობა იყო ქართული სალიტერატურო სივრცისათვის. ამ ლიტერატურულმა „მკრეხელობამ“, ჯერ კიდევ ოფიციალური კონიუქტურა, საშინლად გააღიზიანა, აღაშფოთა (შედარებით გვიან, ლ. ბუღაძემ დაახლოებით იგივე გრძნობები გაამძაფრა ისტორიოგრაფიულ-მეტაპროზაული ტექსტით „პირველი რუსი“, სკანდალური იყო ზ. ბურჭულაძეც თავისი „ზედმეტად გულახდილ“ ტექსტებით: „სიმპსონები“, „სახარება ვირისა“, შეიძლება ითქვას, ამ ხაზს მიჰყვება ე. დეისაძის პროზაც).⁷²

⁷¹ ცალკე კვლევის თემაა კ. კაჭარავას შემოქმედება, უპრეცედენტო ქართული კონტექტისათვის, რომელიც ვერბალურ/ვიზუალურ ტექსტებს ქმნიდა.

⁷² ზ. ბურჭულაძის რომანში „მინერალური ჯაზი“ მთავარი პერსონაჟი შუა თხრობაში კაციდან ქალად იქცევა. პატერნალისტურ, ფალოცენტრისტულ კულტურაში, ამბობს ზ. ქარუმიძე, როგორც ტრადიციული ქართული კულტურაა, ლიტერატურულ ტრავესტიებს, „გენდერულ გარდასახვებს“, ამკარად ძალუმს დეკონსტრუქციული მუხტის გამოწვევა. პოსტსაბჭოთა ქართული პოეზიის პოსტმოდერნიზაცია კი, მისი აზრით, უკვე მოხდა ბ. ხარანაულსა და კ. კაჭარავასთან. ასევე, იგი

საბოლოოდ, ქართულ ნაციონალურ ნარატივში ჩამოყალიბებული მწერლის მითოლოგიზებული სტატუსი იყო ის თემა, რომლის დეკონსტრუქციასაც „ახალი დროების“ ავტორები ეცადნენ „საბედისწერო 90-იანებში“, დროში, რომელმაც, შესაძლოა ხელოვნურად, იქნებ, ძალადობრივადაც, მაგრამ მაინც, ლოგიკურად და დროულად, ისტორიული კვლევის საგნად აქცია პოსტმოდერნიზმის არსებობა ქართულ კულტურაში და ახალი ქართული იდენტობის დასაბამს „მიაბა“ იგი.

თითქმის ამ დროსვე, 1990-იან წლებს უკავშირდება ლიტერატურული „მეინსტრიმის“ ე.წ. ძირითადი ნაკადის, ლიბერალიზაციაც ქართულ კულტურულ ორიენტირზე.

ლიტერატურული პროცესის ჩაკეტილობა, ეთნოცენტრულობა, „პროვინციალურობა“, პრიმიტიული ლიტერატურულ-კრიტიკული კლიშეების და სტერეოტიპების სიმრავლე, მწირი სააზროვნო გარემო ის ნიშნებია, რომლებიც ადრეული პოსტსაბჭოთა პერიოდის ქართული ლიტერატურის პოსტკოლონიურ მახასიათებლებად შეიძლება მივიჩნიოთ.

ზოგადად, კლასიკის პაროდირება, არა მხოლოდ, როგორც პოსტმოდერნიზმის უმთავრესი იარაღი, არამედ, როგორც ევროპული ლიტერატურული ტრადიციის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ტენდენციაც, 1990-იანი წლების საქართველოს ელიტარულმა ლიტერატურულმა წრეებმა, როგორც ჩანს, პოსტსაბჭოთა ინერციის გამო, ჯერ კიდევ ვერ დაუშვეს.

პოსტმოდერნიზმისთვის ლიტერატურა, უპირველეს ყოვლისა, თამაშია, ხოლო თამაში, კ. გ. გადამერის მიხედვით, სამყაროს შემეცნების, განმარტებისა და თარგმანების საშუალებაა. ლიტერატურის აყვანა წმინდა თამაშის რანგში ქართული ტრადიციისათვის უცხო ხილი იყო, ხოლო ა. მორჩილაძემ „განსხვავებით სხვა

ყურადსაღებად მიიჩნევს რ. ამალაშვილის „სეკვენციას“, კლასიკური ანბანთქების მეტაპოეტურ ადაპტაციას, იხსენებს ბ. ხარანაულის „და მე ვიყიდე ქვეყანა“-ს და შ. იათაშვილის „დიანა, ანუ ახალი იულია“-ს, რომელიც დიანა ვაჩნაძის ფსევდონიმით გამოქვეყნდა ავტორის მიერ.

იმპორტიორებისგან, იმ წლებში უხარისხო საქონელი რომ შემოჰქონდათ“ (ქარუმიძე: 1994),⁷³ ყველაზე მომგებიანად განახორციელა ამ „უცხოს“ „ჩემად“ ქცევა.

გამორჩეულია, ამ მხრივ, რა თქმა უნდა, ფილოლოგი, ფილოსოფოსი და კულტუროლოგი ზ. შათირიშვილი, რომელმაც უშუალოდ საქართველოში მიმდინარე პროცესების პოსტმოდერნისტული კულტუროლოგიისა და ლიტერატურათმცოდნეობის თემატიკაზე მორგება სცადა. პოსტმოდერნისტული ესთეტიკის კვალი ამჩნევია მის „გალაკტიონის პოეტიკასაც“ (შათირიშვილი: 2004).

ბ. წიფურიას დაკვირვებით, პოსტმოდერნისტულ ეპოქაში – „დარღვეული ზოგადი კავშირების“ დროში – მხოლოდღა ტექსტები ინარჩუნებენ ერთმანეთთან კავშირს და ლიტერატურის არსებობის პრინციპი ხდება სხვა ტექსტებთან, ტექსტთა საერთო სივრცესთან ურთიერთობა; მით უფრო, რომ პოსტმოდერნიზმში ინტერპრეტაციის თავისუფლება შედეგია აბსოლუტური ჭეშმარიტების ეპოქის დასრულების, ერთიანი სისტემის გაუქმებისა (იხ. წიფურია: 2016, 470-472).

ინფორმაციისა და მედიის მოზღვავებამ, მაღალმა ტექნოლოგიებმა, საზოგადოების ცხოვრებიდან განდევნეს სინამდვილე, ხოლო ჭეშმარიტების შემბილწველის ძიებისას ქართულმა რეალობამ მარტივი გამოსავალი იპოვა,

⁷³ ქალაქი, როგორც წმინდა ლიტერატურული ქრონოტოპი, სხვა ავტორებთანაც ჩნდება. აღსანიშნავია: ზ. ქარუმიძის „ღვინომუქი ზღვა“ ან დ. ტურაშვილის „ჩამირული ქალაქის ღამე“, საინტერესო საკვლევ მასალას წარმოადგენს ასევე: დ. ბარბაქაძის „აქილევსის მეორე ქუსლი“, 2000; მისივე: „კითხვები და სოციალური გარემო“, მერწყული, თბილისი, 2000; გ. ზამზა, „ორი კანფეტი ანუ ზვიადამ გასცახურდა“, 1998; გ. ზედანია, „აკა მორჩილადის ფანტაზმური პროზა“, *წიგნები*, 11 (2004); დ. ზურაბიშვილი, „ერთი და იგივეს მარადიული შემობრუნება, ახალი დროება, 1 (1994); მისივე: „ჯეიმზ ბონდის რეაბილიტაცია ანუ პოლემიკური შენიშვნები თვითრეკლამის ელემენტებით“, *ახალი დროება*, 1 (1994); მისივე: „მოგზაურობა სიზმარეთში ანუ გიორგისა და ანასტასიას არაჩვეულებრივი თავგადასავალი“, 2003; ზ. თვარაძე, „მოხეტიალე“, 1999; მისივე: „სიტყვები“, 2007; შ. იათაშვილი, „ფოტომამები“, 2005; გ. ლომიძე, „ლიტერატურის აპოკრიფული რუკა“, *წიგნები*, 16 (2004); ა. მორჩილაძე „გადაფრენა მადათოვზე და უკან“, 1998; მისივე: „ასჯერ დაწყებული ქალაქის გაუგებრობათა მოკლე ისტორია“, 1999; მისივე: „წიგნი“, 2003; ნ. მუზაშვილი, „პოსტმოდერნისტული ბიოგრაფიები“, *ჩვენი მწერლობა*, 48 (2001); ა. ნემსაძე, „თხა და გიგოს პოსტმოდერნული ვერსია“, *კრიტიკა*, 3 (2008); ზ. ქარუმიძე, „გიჟი მექუდე“, *ახალი დროება*, 1 (1994); მისივე: „OPERA“, მოთხრობები, 1998.

პოსტმოდერნისტის პერსონა შეარჩია, იგი ერთგვარი განტევების ვაცად აქცია „კადნიერი ახალთაობელის“ მიერ გამოვლენილი გაბედული ირონიის, პაროდირების, ორმაგი კოდირების და ა.შ. მამათა თაობისთვის „გაუგებარ“ მეთოდთა გამო, რომლებითაც იგი კულტივირებულ ტექსტებს მიუდგა.

ამგვარად, პოსტმოდერნული აქტივობის კონფლიქტი კონვენციურ სოციალურ/კულტურულ დომინანტთან პოსტსაბჭოთა საქართველოში გამოიხატა, საკუთრივ, პოსტმოდერნული კონცეპტის აღქმისადმი, მისი გაგებისადმი „პოსტკოლონიელი სუბიექტის“ ინტელექტუალური მოუმზადებლობით (სუბალტერნმა ნაციონალურ კონცეპტსა და ტრადიციულ ენაზე ძალადობად აღიქვა პოსტმოდერნიზმის ძირითადი მახასიათებლები: სკაბრეზი, ეპატაჟი, კლასიკური მწერლობის პაროდირება და დეკონსტრუქცია). ამდენად, 1990-იანი წლების კრიტიკისათვის ესოდენ ნიშნული, მკვეთრად დამახასიათებელი დისკრიმინაციული ტენდენცია ცხადყოფს სუბალტერნის გლობალურ შიშს ევროპული კულტურის და პოსტმოდერნული კონცეპტის, როგორც „აბსოლუტური უცხო“ მიმართ, რომელიც გარკვეულ ეტაპზე კანონიკური ლიტერატურული სივრციდან ამ „უცხო“ განგდებით შემოიფარგლა და აღნიშნულ მწერალთა მიმართ პიროვნულ ანათემაში სუბლიმირდა. თუმცა, რეალურად, პოსტსაბჭოთა/პოსტკოლონიური პერიოდის საქართველოში, საპროტესტო ესთეტიკით გაჯერებულმა, მაგრამ არ, თუ ვერგაზიარებულმა ლიტერატურულმა პროცესებმა ერთი ეპოქიდან მეორეში, ერთი ცნობიერებიდან მეორე ცნობიერების არეალში გადასვლასა და, ზოგადად, ახალი ქართული იდენტობის ჩამოყალიბებაში გარდამტეხი როლი ითამაშეს.

„ორი საუკუნეა, ქართული კულტურა დაფიქსირებულია რუსეთზე და ეს ფიქსაცია მისი პოლიტიკური აზროვნებისა და კულტურის ხასიათის განმსაზღვრელია. ქართველი ერი რუსეთის იმპერიის წიაღში ჩაისახა და მის კალთებში გაიარა ინკუბაციის პერიოდი. შესაბამისად, რუსეთი მისი აკვანიცაა

და „დაბადების ტრავმა“. იგია ამბივალენტური სიძულვილ-სიყვარულის ერთადერთი თუ არა, _ მთავარი სუბიექტი [...] (მაისურაძე: 79-88).

პოსტკოლონიური პერიოდის ქართულ კულტურაში მიმდინარე, ზემოთაღწერილი მოვლენების ფონზე, ცხადია, ქართულ კულტურულ პროცესებში რუსეთის როლი მთლიანად იგნორირებული თუ არა, აშკარად, შემცირებული მოჩანს. ყოველ შემთხვევაში, 1990-იან წლებში მეტროპოლიის ავტორიტეტი უკვე მარგინალიზებულ ლიტერატურულ-კულტურულ პროცესში დაცემული და გაუქმებულია. 1990-იან წლებში დაწყებული ლიტერატურული გააქტიურების პროცესის შედეგად ქართულ-რუსული კულტურული „მშობის“ მითი არა მხოლოდ დასამარდა, საკითხი ამ ფორმით საერთოდ აღარც კი განიხილება. ისტორიული სინამდვილე მისი ლიტერატურული რეპრეზენტაციიდან ინტელექტუალურ სიღრმეში, პოსტმოდერნული რეფლექსიისაკენ მიიწევს. ყოველივე ზემოთქმულის გაცხადების საფუძველს 2000-იან წლებში საქართველოში შექმნილი კულტურულ-პოლიტიკურ თუ მედიურ-სოციალური დისკურსების შინაარსი იძლევა.

3.2. ისტორიული სინამდვილე: ლიტერატურული რეპრეზენტაციიდან რეფლექსიამდე.

ჩვენ ვცდილობთ, ვაჩვენოთ თანამედროვე ქართული ნარატივის მიმართება ახალ ქართულ იდენტობასთან, თავისუფლებასთან ადაპტაციის პირველი რეფლექსიების გადანაცვლების პროცესი სუბკულტურულიდან მეინსტრიმულ ნაციონალურ აზროვნებაში. კვლევის ობიექტები, ქართული მხატვრული და პუბლიცისტური ტექსტები (1990 წლიდან დღემდე), ელექტრონული და ბეჭდვითი მედიური ნარატივები, მათ შორის გამოცემები: „ახალი პარადიგმები“, „ცხელი შოკოლადი“, „ლიბერალი“ საკმაოდ საფუძველს იძლევა აღნიშნული სააზროვნო პროცესის მარკირებისათვის.

როგორც ცნობილია, 1990 წელს ქართველმა ფილოსოფოსმა მ. მამარდაშვილმა სამუდამოდ დატოვა თბილისი. ეროვნული მოძრაობის ნაციონალისტური ფრთისგანაც მოძულეებულმა „საშიშმა პრუსტიკმა“ ვერგამგებელ და ვერშემცნობ სამშობლოს თავად კი გაუღვიძა ჭვრეტის გემო და უცნობი სამყაროს კონტურები დაანახა, თუმცა, თავად ამ უშუალო პროცესის მიღმა განაგრძობდა არსებობას (ლადანიძე: 2007/2008, 293). ამავდროულად, ძირითადად, ევროპულ უნივერსიტეტებში განათლებას ზიარებულმა ქართველმა პოსტმოდერნისტებმა, მილიტარისტული პეიზაჟის თბილისურ ფონზე შეძლეს აეტეხათ ზოგადლიტერატურული პროცესისათვის პროგრესული ხმაური და მწვავე ინტელექტუალური დისკურსის ჭრილში წარემართათ იგი.

მართალია, პოსტმოდერნიზმი იყო ის ნიშანი, რის საფუძველზეც მოხდა ქართული „პერესტროიკის“ პოეტიკის იდენტიფიცირება დასავლეთის პროცესებთან, ისე, რომ მოსკოვისაგან განსხვავებით, როგორც დ. ჩიხლაძეც აღნიშნავს, ჩვენთვის უცხო და გამოტოვებული აღმოჩნდა მთელი რიგი პერიოდები კონცეპტუალიზმისა და სტრუქტურალიზმის ჩათვლით, მაგრამ მთავარია, რომ 1990-იანი წლების მარგინალიზებულმა ლიტერატურულმა პროცესებმა უზარმაზარი გავლენა მოახდინეს ახალი ქართული ეთნიკ კონცეპტუალურ აზროვნებაზე. ის არსობრივად, დასავლური გახდა, შინაარსითაც და ფორმითაც (ამაში მთარგმნელობითმა საქმიანობამაც შეიტანა გარკვეული წვლილი, რადგან თარგმანები სრულდებოდა ორიგინალიდან, ინგლისური, ფრანგული, გერმანული ენებიდან და არა რუსულიდან, როგორც მანამდე).

1990-იანი წლების ლიტერატურულმა რეფლექსიებმა გზა მისცა ერთგვარ ფილოსოფიურ-ეგზისტენციალურ შიშებსაც, ქართული კულტურული კონცეპტის „განჯადოებას“ სლავიანური ურჩხულისაგან. ამ პროცესებს მანამდე აკრძალულ ევროპულ მეცნიერებასთან სრულიად რეალური ურთიერთობა მოჰყვა, მაგრამ უკვე ათვისებადი დასავლური კულტურული პარადიგმები ინტელექტუალური დებრესიის წყაროდაც კი იქცა, რამდენადაც, ქართულმა კულტურამ/მეცნიერებამ

ევროპულიდან, რა თქმა უნდა, ამოვარდნილად, დასავლურ კონტექსტს გარეთ აღმოაჩინა საკუთარი თავი. უკვე თამამად შეიძლება ითქვას, რომ სამოცდაათწლიანი პოლიტიკური სატუსალოს გავლენით ქართული კულტურა და კულტურული პროცესი, ერთგვარად, „წითელ საბჭოეთში“ დაყოვნდა (აღნიშნულთან მიმართებაში უნდა ითქვას, რომ ევროპასთან კულტურული ინტეგრაცია წყვეტით მიმდინარე პროცესია).

ზ. კიკვიძე ქართულ მწერლობაში პოსტმოდერნიზმის „დაწყების“ თარიღად, მართალია, მე-20 საუკუნის 90-იან წლებს მიიჩნევს, „როცა ადამიანთა შემეცნებაში ჩამოყალიბდა პოსტმოდერნისტული დისკურსი“, მაგრამ იგი გვერდს უვლის 90-იანელთა ლიტერატურულ აქციებს (კიკვიძე: 2011, 30).

გავიხსენოთ, რომ პოსტმოდერნიზაციის „გადმოქართულების“ პირველ ცდად აღმანახი „ახალი დროება“ ითვლება (1991 წელს თარგმანის კოლეგიაში გაერთიანებული ლიტერატორების: გ. ჭუმბურიძის, დ. ზურაბიშვილის, ზ. ჭილაძის, ფილოსოფოსების და კულტუროლოგების კ. კაციტაძის და გ. ნიჭარაძის თარგმანთა პერიოდული ორგანო). ასევე, ფასდაუდებელია, ჟურნალ „პოლილოგის“, გაზეთების: „+ – ლიტერატურა“, „ლიტერატურა და სხვა“, ალტერნატიული სალიტერატურო კერების არსებობა პოსტსაბჭოთა მედია-სივრცეში, რადგან მათი დაარსება და გავრცელება, ანუ კულტურული ფასეულობების „მასობრივი“ ყიდვა-გაყიდვის საგნად ქცევა, ზოგადად, კულტურის კომერციალიზაცია, პოსტმოდერნული ეპოქისათვის დამახასიათებელ ნიშანთა შორისაა. პოსტსაბჭოთა ქართულ კულტურაში 1990-იანი წლებისათვის პერიოდული სალიტერატურო ორგანოების პოლიტიკა ზუსტად შეესაბამებოდა პოსტმოდერნიზმის ეპოქის ყველა ძირითად ნიშანს: დეკონსტრუქცია; გაურკვეველობა, ორაზროვნება; ფრაგმენტულობა; დეკანონიზაცია; ზედაპირულობა; წარმოუდგენლის წარმოდგენა; ირონია; ჰიბრიდიზაცია; კარნავალიზაცია; პაროდია; თამაშის პრინციპი; ორმაგი კოდირების პრინციპი; პერფომანსი; კონსტრუქტივიზმი (ნგრევა); ავტორის სიკვდილი; ავტორის ნიღაბი; ახალი ტიპის მკითხველის შექმნა; ფიქცია-გამომიება; ინტერტექსტუალობა;

სიმულაკრა; სამყარო, როგორც ტექსტი; პოსტმოდერნული მგრძნობელობა; ავტორ-მკითხველის გრძნობები; ციტატა და ციტაცია; ისტორიზმის პრინციპი; ეკლექტიზმი; რიზომა; არასისტემური ტიპი.

ჩემი აზრით, პოსტმოდერნისტული დისკურსის ოფიციალურად გაფორმების თარიღი, შეიძლება ჩაითვალოს, პოსტსაბჭოთა სივრცეში ქართულ-რუსული კულტურული თანაფარდობის დადგომის თარიღადაც, თანასწორთა კულტურული ურთიერთობის დაწყების დროდ, რადგან: 1) ავტორიტეტულობის მითი პოსტსაბჭოთა/პოსტმოდერნულ კონცეპტში მოშლილია. 2) ერთგვარად, პოსტ-სუბალტერნი ტოვებს მეტროპოლიის მენტალურ საზღვრებს და, რაც მთავარია, ტოვებს საკუთარი სუბალტერნულობის კომპლექსს ძველ დროში. 3) პოსტმოდერნისტული დისკურსის მონაწილე და მისი შემოქმედი სუბიექტი ახალი იდენტობის ძიების გზას ადგება. ამ გზის მთავარი მარკერი 2000-იანი წლების კულტურული რევოლუცია ხდება.

3.3. „ვარდების რევოლუციის“ მეტამორფოზები ქართულ პრესაში:

მოცემულ ქვეთავში წარმოჩენილია გარკვეული ტენდენციები, რომლებმაც საფუძველი ჩაუყარეს პოსტრევოლუციური საზოგადოების დოქტრინებს. ქვემოთ, გავშლით იმ კულტურული პროცესის ობიექტურ სურათს, თუ როგორ იმუშავეს ახალმა სისტემებმა ნაცადი სტრატეგიების საშუალებით ლოკალურ კონტექსტში, რომელთაგან ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია პოსტკოლონიურ რემარკაციას. ვფიქრობ, ფაქტობრივი საკვლევი მასალიდან კარგად ჩანს პოსტკოლონიური რემარკაციის როლი კოლონიური ხანის პარადიგმებთან მიმართებაში. კვლევის ობიექტად შეირჩა „ვარდების რევოლუციის“ დისკურსი ქართულ ბეჭდვითსა და ელექტრონულ მედიაში.

სადავოა არაა, რომ 2003 წლის 2-23 ნოემბრის „ვარდების რევოლუცია,“ ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სოციოკულტურული მოვლენაა საქართველოს უახლეს ისტორიაში, რომელსაც თავისი კულტურული/სოციოკულტურული წინაპირობაც ჰქონდა. პოლიტიკური მიზეზები, ბუნებრივია, ჩვენი კვლევის არეალს მიღმაა და ჩვენ მასზე არ შევჩერდებით. დღეს გაზიარებულია ის აზრი, რომ ვარდების რევოლუცია გამოხატულება იყო ქართველი ხალხის მისწრაფებისა, „დაეძლია საკუთარი პოსტსაბჭოთა სტატუსი და ჩამოეყალიბებინა სრულად ფუქციონირებადი სახელმწიფო და კონკურენტუნარიანი, განვითარებული საზოგადოება (Jamagidze; Amiranashvili: 2016, 169).

ობიექტურად, ცხადია, რომ საქართველო პირველია იმ პოსტსაბჭოთა ქვეყნებიდან, რომლებმაც გასული საუკუნის მიწურულს აღმოსავლეთ ევროპის რიგ ქვეყნებში განხორციელებული ხავერდოვანი რევოლუციების გამოცდილება თავისებურად გაიზიარა და ამ კულტურული გამოცდილების საკუთარ სივრცეში გადმოტანა სცადა. დამოუკიდებელი ქართული მედიის ისტორიაშიც ვარდების რევოლუცია, ბუნებრივია, ერთ-ერთი ყველაზე რეზონანსული აღმოჩნდა.

„წლების განმავლობაში ქვეყანაში არსებული ვითარებით გამოწვეული საზოგადოების აშკარად ნეგატიური დამოკიდებულება არსებული პოლიტიკური, სოციალურ-ეკონომიკური სიტუაციის მიმართ, მისი მზაობა რადიკალური რეფორმებისა და არსებითი ძვრებისათვის „ვარდების რევოლუციით“ დაგვირგვინდა“.

– იუწყება საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის სამოქალაქო განათლების რესურსი 2003 წლის რევოლუციის შესახებ (იხ. ვარდების რევოლუცია). ქართული მედიის ინფორმაციების მიხედვით შექმნილი ეს რესურსი პოსტკოლონიური რემარკაციის ნიმუშების ერთგვარი მატრიცაა და ამიტომ რელევანტურია ჩვენი კვლევისათვის (პროექტი ეყრდნობა სხვადასხვა ქართული პერიოდული გამოცემიდან შერჩეულ მასალას. ამ მასალებში სხვადასხვაგვარადაა გაშუქებული როგორც უშუალოდ მოვლენათა ქრონიკა, ასევე, პოლიტიკური და

საზოგადოებრივი სფეროს წარმომადგენელთა მხრიდან გამოთქმული მკვეთრი პოზიციები, განსხვავებული აზრები და შეხედულებები). ქვემოთ მოგვყავს ციტატები პოსტრევოლუციური პერიოდის უკვე ოფიციალური პირების ცალკეული დისკუსიებიდან:

1. „23 ნოემბერს არის გიორგობა და ეს დღე ჩემთვის სიკეთის ბოროტებაზე გამარჯვების დღეა [...].დღეს ბოროტების განსახიერებაა ის კორუმპირებული, თქვენი აბუჩად ამგდები რეჟიმი, რომელიც დგას მეორე მხარეს. [...] პრეზიდენტი შევარდნაძე უნდა გადადგეს და წავიდეს ყოველგვარი სისხლის და დამაბულობის გარეშე“ (მ. სააკაშვილი, გიორგობის დღე საქართველოსთვის უნდა იყოს გამარჯვების დღესასწაული, „24 საათი“, 2003: A1-A2).

აცხადებდა მ. სააკაშვილი დასავლეთ საქართველოდან თბილისში დაბრუნების შემდეგ, ფაქტობრივ რევოლუციურ ქმედებაზე გადასვლამდე რამდენიმე დღით ადრე.

2. „ჩვენ ვცდილობდით, 2 ნოემბრის საპარლამენტო არჩევნებით მშვიდობიანად შეგვეცვალა მთავრობა, მაგრამ შევარდნაძემ ამის საშუალება არ მოგვცა. ახლა იმისთვის, რომ თავიდან ავიცილოთ ძალადობა და უბედურება, ყველანი უნდა დავდგეთ ერთად და მშვიდობიანი მანიფესტაციების გზით შევცვალოთ პრეზიდენტი შევარდნაძე“ (მ. სააკაშვილის მიმართვიდან, „24 საათი“, 14.11.2003: A 1).

- ამბობდა იგი ამჯერად, 2003 წლის 14 ნოემბერს, როცა შეწყდა დიალოგი წინა (პოსტსაბჭოთა) ხელისუფლებასთან. ე. ბალაძის სტატიაში თავმოყრილია მედიაში გამოთქმული ყველანაირი თვალსაზრისი აღნიშნული საკითხების ირგვლივ (ე. ბალაძე, „პრეზიდენტს სურს, ბანანის რესპუბლიკად გადაგვაქციოს,“ ახალი თაობა, (13.11.2003: 4). მედია-დისკურსში დომინირებად საზოგადოებრივ შეხედულებებს ერთგვარ გაფრთხილებად გასდევს მაჰათმა

განდის უპრეცედენტო ანტიკოლონიური წერილის გამოქვეყნება (განდი: „სამოქალაქო პროტესტის და არა ძალმომრეობის შესახებ,“ „24 საათი“. 18.11.2003: B3). ამგვარად, ვარდების რევოლუციის წინარევოლუციურ პერიოდში, მედიაში ე. შევარდნაძის პიროვნების კულტის და მისი ინსტიტუტების (ნეგატიური ნიშნით) დემარკაციას აქვს ადგილი. კორუფციასთან ასოცირებული პოსტსაბჭოთა სუბიექტის სამომავლო პოლიტიკურ პერსპექტივას მრავალგზის და არაპირდაპირ ადარებდნენ რუმინელი დიქტატორის, ჩაუშესკუს ხვედრს. ამდაგვარი ვერბალური ქმედებები, ერგვარად, პოსტკოლონიური პარადიგმის სრული დესტრუქციის რევოლუციურ მცდელობას განასახიერებდა, როცა: კანონი არის არა ის, რაც სურს მზრძანებელს, არამედ კანონი არის ის, რაც სურს ხალხს, ანუ დემოსის მმართველობა.

პარალელურად, პოლიტიკური ანალიტიკოსების დისკურსში დომინანტური ხდება შემდეგი რემარკაცია: „ხალხმა დაამტკიცა, რომ ის ბრბო არ არის“ (ს. ცინცამე, „პრეზიდენტმა არჩევნებში ოპოზიციის გამარჯვება უნდა აღიაროს“, მედია-ნიუსი, *ახალი თაობა*, 10.11. 2003: 4) და ამ იდენტური შინაარსის რემარკაციები.

როგორც პოლიტოლოგების ნაწილი ასკვნის, რევოლუცია იყო ჩამოყალიბების სტადიაში მყოფი ქართული დემოკრატიზმის უმაღლესი გამოვლინება, მეორე ნაწილის აზრით კი, ფერადი რევოლუცია იყო მხოლოდ და მხოლოდ რევოლუციის სიმულაცია და სხვა არაფერი. თვალსაზრისების შეჯერების გარეშეც კი, შეიძლება ითქვას, რომ პოსტსაბჭოთა საქართველო „ვარდების რევოლუციით“ ერთგვარად, დასრულდა კიდეც და ხანგრძლივი გარდამავალი ეპოქა ერთი კულტურული იდენტობიდან მეორე კულტურული იდენტობისაკენ; და ეს სრულიად კონკრეტულ პოლიტიკურ თარიღთან ასოცირდება.

დ. ჩიხლაძის დაკვირვებით, პოსტ-რევოლუციურ პერიოდში კულტურის სოციოლოგიაში ადგილი ჰქონდა პოსტმოდერნული კულტურული პროცესისათვის მახასიათებელ სამივე ნიშანს: დეკონსტრუქციასაც, კარნავალურობასაც და

სიმულაციასაც, უფრო ზუსტად, პოსტმოდერნისტი შემოქმედის სიტყვებით, „ვარდების რევოლუციის“ შემდეგ, მოხდა ამ სამივე კატეგორიის პარადოქსული შერწყმა (იხ. ჩიხლაძე). ეს პროცესი კი ცხადად აჩვენებს „პოსტ-პოსტმოდერნული“ ეპოქის დასასრულსაც ევროპული სივრცის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში, უფრო კონკრეტულად, რუსეთის იმპერიის ყოფილ პერიფერიაში, რომელსაც სწორედ დასავლურობის პრეტენზია გააჩნდა (არსებითად, კულტურულ-პოლიტიკური იდენტობის თვალსაზრისით).

კულტურული პროცესის კვლევის კუთხით, რევოლუციების წარმოდგენა სუბიექტური კულტურის, ინდივიდუალური იდენტობის ნების გარეშე შეუძლებელია, რამდენად უხვი მატერიალური რესურსიც არ უნდა დაიხარჯოს მის მოსაწყობად, როგორც ასეთი.⁷⁴ ამ მოცემულობაზე დაყრდნობით საერთაშორისო ანალიტიკოსების შეფასებებში ადეკვატურად გაიჟღერა:

„თუ ევროპის გადასახედიდან მოვავლებთ თვალს, დავინახავთ, რომ მ. სააკაშვილი თავის პოლიტიკაში აღწევს იმას, რაც ე. შევარდნამეს არაფრით გამოსდიოდა. ნამდვილად განამტკიცოს საქართველო და საბოლოოდ დაძლიოს სეპარატიზმი (ა. რარი, „მიხეილ სააკაშვილი პოლიტიკაში აღწევს იმას, რაც [...]“ აფრა, 7-8, 2004: 3). [...] დიდ პოლიტიკურ თამაშში, რომელიც დღეს ჩაღდება კავკასიასა და კასპიის რეგიონში მთლიანად, რუსეთის ინტერესები საქართველოში გათვალისწინებული იქნება“ (Ibid.).

პოლიტიკური ანალიტიკოსი ცხადად მიუთითებს, ე. შევარდნამის მმართველობასთან ერთად, პოსტსაბჭოთა ეპოქის დასასრულზე და, შესაბამისად, ახალი ეპოქის დასაწყისზე, – იმ ლიმინარულ ზღვარზე, რომელსაც სიმბოლურად წარმოადგენს რევოლუცია, როგორც ყავლგასული ინსტიტუტების ნგრევის და ახალი

⁷⁴ იხ. მ. მაცაბერიძე, საქართველოს პოლიტიკური სისტემა, სალექციო კურსი, თემა 11, პოლიტიკური სტაბილურობის საკითხები საქართველოში, ვარდების რევოლუცია, 2014, გვ. 31.

ინსტიტუტების შექმნის აგრესიული აქტი. აქვე, ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ამავე ციტატის მეორე ნაწილი „დიპლომატიურად“ კოდირებულ შეტყობინებებს შეიცავს სწორედ თავისუფალი და მოდერნიზებული სივრცის მისამართით, გვაფრთხილებს, რომ რევოლუციის შემდგომი მონაპოვრის დაცვა და ღირსეულად შენარჩუნება, რაციონალური თვალსაზრისით, კიდევ უფრო რთული და საპასუხისმგებლო ამოცანაა.

2000-იანი წლების მედია-დისკურსის ანალიზი ცხადად აჩვენებს, რომ რუსული ინტერესების გაუთვალისწინებლობა კავკასიაში მეტროპოლიისათვის ფარული კონტრევოლუციის ნიშანს ჰგავდა, რომელსაც პოსტკოლონიური სუბიექტი, ალტერნატიულად, აწარმოებდა დიდი პოლიტიკური თამაშიდან მისი ძალადობრივად გაძევების შემთხვევაში.

„2003 წლის ნოემბერში მომხდარი რევოლუცია არა მარტო წარსულის პოლიტიკის, არამედ მთლიანად „მამის ხატის“ დანგრევას ნიშნავდა. მამის წინააღმდეგ მიმართულ პოლიტიკურ და ფსიქონალიტიკურ შურისძიებას[...] საკუთრივ რეფორმის სახელით [...]. იგრძნეს რა შეუზღუდავი ძალა, რევოლუციურ აზარტში შესული ახალგაზრდა პოლიტიკოსები სახიფათო შესაძლებლობით შეიარაღებულნი აღმოჩნდნენ. „ვარდების რევოლუციამ“ (როგორი მომხიბლავიც უნდა ყოფილიყო ეს ძალაუფლება გარედან) ბოლომდე შთანთქა ჯერ მამები და მათი იდეები, შემდეგ კი თავად რევოლუციის უძღვები და ურჩი შვილები. „ვარდების რევოლუციამ“ პირველსავე წლებში (2003-2006) სწრაფ, ეფექტიან და ენერგიულ რეფორმებთან ერთად მის ხელთ არსებული უზარმაზარი ძალაუფლება და რესურსი გაფლანგა. ოპტიმიზმი, შეიძლება ითქვას, თვალსა და ხელს შუა გაილია ჯერ ზ. ჟვანიას აუხსნელი სიკვდილის, შემდეგ ს. გირგვლიანის წამების, ბოლოს კი, 2007 წლის 7 ნოემბრისა და 2011 წლის 26 მაისის აქციების დარბევის ფონზე [...]. საქართველოს დამოუკიდებლობის 25-წლიანი ისტორიის განმავლობაში „ნაციონალურმა მოძრაობამ“ შეძლო მნიშვნელოვანი და სწრაფი ეკონომიკური რეფორმები

განეხორციელებინა, მაგრამ ასევე სწრაფად მოახერხა, რუსეთის სამხედრო პროვოკაციაზე იოლად წამოგებულებით. მმართველი პარტიის სიმლეგისა თუ სულსწრაფობის წყალობით, ქვეყანა ომში აღმოჩნდა ჩათრეული, რასაც საქართველოსთვის კატასტროფული შედეგები მოჰყვა: რუსეთმა აფხაზეთი და სამხრეთი ოსეთი უკვე ოფიციალურად აღიარა“ (დ. ბუხრიკიძე, „დამოუკიდებლობის დღე, ანუ „მეხსიერების ადგილი“, *ლიბერალი*, 170, 2016: 16-30).

ლოკალურ კულტურულ გარემოში, როგორც წესი, ტრადიციული შეხედულებების მიმდევრების მიერ, რევოლუციის ფაქტის საკრალიზაციასაც ჰქონდა ადგილი:

„არის რაღაც სიმბოლური იმაში, რომ 2004 წლის 23 ნოემბერს საქართველოში ერთობლივად აღინიშნება ქრისტიანობის შემოსვლის 2000 და „ვარდების რევოლუციის“ ერთი წელი. [...] ამგვარი სიმბოლიზაციის საფუძველს ქართული კულტურის ხასიათი განაპირობებს. ასეთ მდგომარეობაში ჩავადნილ ქვეყნებს არნოდ ტონბი მიაკუთვნებდა „შეყოვნებული ცივილიზაციის“ ქვეყნების კატეგორიას. საქართველოს მთელი ისტორია არის თავგანწირული ნახტომით (tor de force) ამ „შეყოვნების“ გადალახვის და მარცხის [...] შემთხვევებში, ამირანივით ისტორიის ძველ ბოძზე მიჯაჭვის ისტორია“ (Ibid, 29).

ამირანის მითის რეაბილიტაცია რევოლუციურ პერიოდში, როგორც სტერეოტიპში ასახული კონფლიქტი, შეიძლება ითქვას, გაგვახსენებს ჩვენი წინაპრების სააზროვნო სიტუაციის ისეთ ხანას, როცა საზოგადოების ფენებს შორის არ არსებობდა თანხმობა ერთობლივ მომავალზე. ვფიქრობ, „ვარდების რევოლუცია“ იქცა თავგანწირული ნახტომით ამ დაბრკოლებების გარღვევის ერთგვარ წარმატებულ ცდად. თანაც, რევოლუციის დრო თანხვედრილია გლობალური პოლიტიკური ძალების კონფიგურაციის ისეთ ეპოქასთან, რომელსაც, ცალკეული

ავტორიტეტული ანალიტიკოსების დაკვირვებით, ყოველგვარი გაზვიადების გარეშე, სწორედაც რომ „შვიდი საუკუნე ელოდა საქართველო“ (გ. გაჩეჩილაძე, ქართველი ერის „მოლოდინის ჰორიზონტი“. აფრა, 12, 2004: 2-3).

რაც ყველაზე საინტერესოა, პოსტრევოლუციურ მედია-სივრცეში ზემოთმოყვანილი დებულებების სრულიად გამომრიცხველ, საწინააღმდეგო თვალსაზრისსაც ვაწყდებით: „ვარდების რევოლუცია იყო ყველაზე დიდი შეცდომა, რაც კი ჩაგვიდენია“ (ს. სუბარი. *სარკე*, 42, 2009: 10-11). ასევე, საერთშორისო ანალიტიკოსი ლ. მიჩელი ვარდების რევოლუციას, საერთოდ, არც კი თვლის თავისი არსით „ნამდვილ რევოლუციად“, მსგავსად ქვემოთ ციტატის ავტორისა:

„ვარდების რევოლუცია, როგორც დევიზი, ანუ მოვლენა, რომელმაც ქვეყანა „დაასუფთავა,“ სრულიად მისაღებია, მაგრამ, აკადემიური თვალსაზრისით, ის ნამდვილი რევოლუცია არ არის“ (მაცაბერიძე: 2014, 40).

რუსეთის პოლიტიკის მიმართ კრიტიკული, რეალისტური შეფასებები გვხვდება იმ ავტორებთანაც, ვინც, საერთო ჯამში, არ გვევლინება ვარდების რევოლუციის რიტორიკის მხარდამჭერად:

„რუსეთი იმიზეზებს, რომ არ უნდა სააკაშვილის ხელისუფლებასთან ლაპარაკი. ესეც თვალთმაქცობაა. რუსეთს აწყობს სააკაშვილის რეჟიმს არ ელაპარაკოს, რადგან ასე უკეთესად ახორციელებს თავის გენერალურ გეგმას, რომელიც გულისხმობს კავკასიის სამხრეთ მთიანეთის ხელში ჩაგდებას, და მაქსიმალურად მეტი ტაქტიკური უპირატესობის მიღებას საქართველოს ტერიტორიაზე. საქმე სააკაშვილში კი არა, რუსეთის გეგმებშია“ (მ. არეშიძე, „რუსეთი თვალთმაქცობს“, *სარკე*, 7, 2010: 16-17).

ვფიქრობ, სავსებით თვალსაჩინოა, რომ „ვარდების რევოლუციის“ დამგეგმავი და ხორცშემსხმელი სუბიექტები სრულიად ახალი კულტურული პროცესის ავანგარდში დგანან და ერთგვარად, ახალი იდენტობის განსაზღვრას კარდინალურ მოთხოვნადაც კი უყენებენ ნაციას. ზემოთნახსენები „შეყოვნების“ გადასალახავად, დროში სწრაფად განვითარების მიზნით, რევოლუციური სუბიექტები არ ერიდებიან

ერთგვარ, მათი აზრით, კეთილშობილური მიზნით აღბეჭდილ „ძალადობას“ შეყოვნებულ მასობრივ ცნობიერზე.

აღსანიშნავია, რომ 2005 წელს, ქართული პოლიტიკისათვის მნიშვნელოვან მოვლენას აქვს ადგილი, ამერიკის პრეზიდენტის, ჯ. ბუშის საქართველოში ვიზიტის სახით. პრეზიდენტი ჯ. ბუში საქართველოში ჩამოდის და ქვეყანას „დემოკრატიის შუქურას“ უწოდებს. ქართული კულტურული სივრცე, ერთი მხრივ, ყველანაირად ცდილობს გაამართლოს ამერიკული ანუ დასავლური პოლიტიკის მოლოდინი, თუმცა, აქვე უნდა ითქვას, რომ, მეორე მხრივ, 2008 წლის საომარი/ომისშემდგომი სიტუაცია ლოგიკური სვლიდან სავარაუდო ამოვარდნად შეიძლება განვიხილოთ. აღნიშნული საომარი ვითარების გადაფასებისას, რ. მაილსი დასძენს:

„თუ გავითვალისწინებთ იმ საშიშ სამეზობლოს, სადაც საქართველო მდებარეობს, [...] რთული გზა გაიარა, მაგრამ დემოკრატიულად ვითარდებოდა. ეს განვითარება მშვიდობიანი იყო. შეიძლება დემოკრატიის შუქურა ცოტა გაზვიადებული ტერმინია, მაგრამ საქართველო დემოკრატიული პროცესის კარგი მაგალითია.“ (ი. მეურმიშვილი. რიჩარდ მაილსი ვარდების რევოლუციას იხსენებს. 2015).

ცხადია, პოსტკოლონიური პერიოდის სოციოკულტურული პროცესებისათვის, საზოგადოდ, დამახასიათებელია სხვადასხვა კლიშეების შექმნა და ძველი მნიშვნელობისაგან არსებულთა დაცლაც კი. ამ თვალსაზრისით, პოსტკოლონიური რემარკაციის ტიპურ ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს ვარდების რევოლუციის სახელდება „მდგრად“ რევოლუციად. აღნიშნულ კლიშეში გარკვეული შინაარსის განთავსების მიუხედავად, საერთაშორისო შეფასებებით, „ვარდების რევოლუცია“ ყველაზე მდგრადი რევოლუცია აღმოჩნდა, როგორც ამას ბრიტანეთის სამაუწყებლო კორპორაცია აღნიშნავს 2010 წელს („ვარდების რევოლუცია“ ყველაზე მდგრადი რევოლუცია აღმოჩნდა“, „24 საათი“, 2010). საკუთრივ რევოლუციამ ვერ მოიპოვა შესაბამისი/სასურველი პოპულარობა ქართულ ვერბალურ კონტექსტში. რევოლუციის თემამ თითქმის ვერ ჰპოვა ასახვა 2000-იანი წლების ლიტერატურაში:

პროზაში, ესეისტიკაში, მით უმეტეს, – პოეზიაში. თუმცა, აღნიშნული საკითხი, თავისთავად, რჩება 2000-იანი წლების მედია-ნარატივის ყველაზე მნიშვნელოვან თემად.

განმარტებები, რომ საქართველოში ქუჩის პოლიტიკის დრო მიდის, წესით, დემოკრატიული მმართველობის დამკვიდრების საიმედო წინაპირობა უნდა ყოფილიყო ჩვენს კულტურულ სივრცეში. ამერიკის ელჩი საქართველოში, ჯ. ტეფტი 2009 წელს აცხადებდა: „საქართველომ, განსაკუთრებით ვარდების რევოლუციით, სერიოზული განაცხადი გააკეთა, რომ მას ქვეყანაში დემოკრატიის დამკვიდრება და გაძლიერება სურს” (ჯ. ტეფტი, „საქართველოდან უამრავი კარგი მოგონება მიმეყვება“, „24 საათი“, 2009).

შეიძლება ითქვას, რომ „ვარდების რევოლუციის“ დისკურსი ქართულ პერიოდულ პრესაში გლობალურად ასახავს საკუთრივ პოსტმოდერნიზმის განმსაზღვრელ ნიშნებს, რომლებმაც ფილოსოფიურ-სააზროვნო სფეროდან ყოფით სფეროში გადაინაცვლეს. ამდენად, ვარდების რევოლუციის დისკურსი ჩვენი თვალთახედვის არეალში ექცევა არა იმდენად კულტურის პროცესის კვლევის, რამდენადაც პოსტკოლონიური რემარკაციის როლის დადგენის მიზნით აღნიშნული კულტურული პროცესის ფორმირებისას. პოსტკოლონიური რემარკაცია კი არის ნათელი საშუალება იმ პროცესის თვალმისადევნებლად, რომელსაც ადგილი ჰქონდა უახლესი ისტორიის პერიოდში საქართველოს კულტურაში, ხოლო ამ პროცესის უდიდესი გავლენა ახალი, ქმნადი იდენტობის ჩამოყალიბებაში, სავსებით თვალსაჩინოა და შემდგომ საფუძვლიან კვლევებს მოითხოვს.

შესაბამისად, რევოლუციის თემა ჩვენთვის არ არის პოლიტიკური ანალიზის საკითხი, რადგან იგი სცილდება ჩვენი კვლევის რაკურსს, მაგრამ ჩვენ ვაჩვენებთ „ვარდების რევოლუციის“ როლის ზოგადი მნიშვნელობა ახალი ქართული იდენტობის ჩამოყალიბების მცდელობაში. ამდენად, პოსტსაბჭოთა ინერციის დასაძლევად და ჩვენი ქვეყნის მოდერნიზაციისათვის, შეიძლება ითქვას, რომ

რევოლუცია და კონკრეტულად, პოსტრევოლუციული რემარკაცია,
უმნიშვნელოვანეს ნაბიჯად უნდა წარმოვიდგინოთ.

თავი 4.

ქართულ-რუსული ურთიერთობები რუსეთ-საქართველოს 2008 წლის

აგვისტოს ომიდან დღემდე და ქართული ლიტერატურა

4.1. აგვისტოს ომის რეპრეზენტაცია ქართულ ლიტერატურაში.

მოცემული ქვეთავი წარმოადგენს მიმოხილვას მიმდინარე სიტუაციისა, რომელმაც ნაციონალურ გარემოში არსებული კულტურულ-პოლიტიკური სივრცეები ომისწინა და ომისშემდგომ სოციალ-პოლიტიკურ რეალობებად დაყო. ამ ქვეთავში ნათლად ჩანს, თუ რამდენად შეუძლია კონფლიქტის ლიტერატურულ რეფლექსიას თავისი წვლილის შეტანა პოლიტიკური და სოციალური სიტუაციის გაცნობიერებაში. ამ მხრივ, აღნიშვნას იმსახურებს აგვისტოს ომით შთაგონებული რამდენიმე მხატვრული ტექსტი, რომელთაც განვიხილავთ ქვემოთ. მათ შორისაა

ა) რომანები:

- ❖ დავით-დეფი გოგიბედაშვილის „ბალები“;
- ❖ დათო ტურაშვილის „იყო და არა იყო რა“;
- ❖ გურამ მეგრელიშვილის “iratta.ru,”
- ❖ თამთა მელაშვილის „გათვლა“;
- ❖ ზაზა ბურჭულაძის „adibas“;
- ❖ ბასა ჯანიკაშვილის „ომობანა“;
- ❖ ლაშა ბუღაძის „ლიტერატურული ექსპრესი“;

ბ) მცირე პროზა:

- ❖ თამარ სუხიტაშვილის „ზურგი“;

- ❖ კოტე ჯანდიერის „გლობალიზაცია“;
- ❖ თამრი ფხაკაძის „ბოსტანი კონფლიქტის ზონაში“;
- ❖ ანა კორძაია-სამადაშვილის „მე მომკლეს, დე!“
- ❖ გიორგი სოსიაშვილის „გამორთული მთვარე.“

დ. გოგიბედაშვილის რომანი „ბალები“ „სიმშვიდისა და ბედნიერების ყოველწამიერ შეგრძნებებზე“ ფოკუსირებული (გოგიბედაშვილი: 2010, 82). ნაწარმოებში რუსეთ-საქართველოს აგვისტოს ომის დოკუმენტური სიზუსტით გააზრების მცდელობაა მოცემული („ბალები“ 2010 წელს, რუსეთ-საქართველოს ომიდან ორი წლის შემდეგ წიგნად გამოიცა). მწერალი რუსეთ-საქართველოს აგვისტოს ომის პერიპეტეების მნახველია/თანაგანმცდელია და არა მხოლოდ კონფლიქტის გარედან დამკვირვებელი. რომანში დ. გოგიბედაშვილი სუბიექტური თვალთახედვიდან აღწერს, თუ როგორ დაიწყო „მტერმა“ (აქ რუსეთის პარადიგმა) ქვეყნის სიღრმეში შემოსვლა:

„ჩვენი სოფლებისა და ქალაქების ოკუპაცია, მაგრამ, როცა ცენტრალური საგზაო მაგისტრალი ტანკებით და ქვემეხებით გადაკეტეს, ერთმანეთს საერთოდ მოწყდა დასავლეთი და აღმოსავლეთი [...] Stop Russia ეწერა ყველგან, მათ კი უკვე ზუგდიდი და სენაკი ეკავათ [...]. და მაშინ იყო, როცა რუსები, ზუგდიდიდან, ჯვრის უღელტეხილისა და ხაიშისაკენ დაიძრნენ, იქიდან კოდორში, ზემო აფხაზეთში აპირებდნენ შესვლას“ (Ibid.).

რუსეთის მილიტარისტული ზრახვები ყოფილი კოლონიის ტერიტორიის სრული დაუფლებისათვის დ. გოგიბედაშვილის მიერ უკეთ ცნობიერდება ისტორიული ფაქტების მრავალგზის აღნიშვნით. მოცემულ კონტექსტში, ძალადობის კონოტაციის შემცველი ზმნების: „დაბომბვა“, „შემოჭრა“, „დაძვრა“ და ა.შ. ხშირი გამეორება, ასევე, ანექსიის მომენტების ასახვა: „ახლა უკვე აფხაზეთმა, რუსეთის საავიაციო-სადესანტო დანაყოფებთან ერთად, ზემო აფხაზეთზე ისევ მიიტანეს იერიში და კოდორის ხეობაში ზემო და ქვემო აჟარა დაიკავეს“ (Ibid., 129). ნაციონალური ტრავმის რეპრეზენტაცია, არაცნობიერად, მიზნად ისახავს

ტრავმატული მდგომარეობის გახანგრძლივებას, რომლითაც სუბალტერნი უკეთ აცნობიერებს კოლონიური ძალაუფლების შედეგს და იძულებულია შეეცადოს „ჩააქროს ძალადობის ცეცხლი და დაამსხვრიოს კოლონიური კომპლექსები“ (Waugh: 2006, 347), მის ხელთ არსებული ყველა საშუალებით: მედია-პროპაგანდით, საერთაშორისო საზოგადოებების რეგულარული ინფორმირებით, საპროტესტო (თუნდაც ხშირად კონსპირაციული ტიპის) აქციებით.

სტალინის ძეგლის ხელშეუხებლობა რუსების მიერ, გორში შემოჭრის დროს, 2008 წლის აგვისტოს ომის მსვლელობისას, რომანში აღქმულია მეტროპოლიის ფარული მიზნის გაცხადებად – ნეოკოლონიური რეჟიმის იმედად პერიფერიაში: „სტალინის ძეგლს ხელი არ ახლეს, იდგა სიკვდილის მედროშესავით და ბომბა არ ეკარებოდა“ (გოგიბედაშვილი: 2010,129).

„ბაღების“ ავტორის დაკვირვებით, ომი, რომელიც ინტელექტუალურ სფეროში თითქმის ორ საუკუნეზე მეტი ხანია პრევალირებს (გეორგიევსკის ხელშეკრულების დროიდან მოყოლებული) რუსეთ-საქართველოს შორის, ჯერაც არ დამთავრებულა, იგი „სულ მიმდინარეობს“ და 2008 წლის 8 აგვისტოს ის, უბრალოდ, „ბაღებში“, ქართულ მამულებში შემოდის. მასშტაბურ სამხედრო ძალადობად ტრანსფორმირებული, იგი შემოაღწევს მშვიდობიანი მოსახლეობის სამყაროში და ჰარმონიულთან მიახლოებული ყოფის, კულტურული მშვიდობიანობის ნგრევას, სიყვარულის ნიველირებას ახდენს, რომ აღარაფერი ვთქვათ ადამიანთა სიცოცხლის ხელყოფაზე.

„ბაღებში“ ნაჩვენებია, ტიპური ქართული ოჯახის ახალი თაობის სიმშვიდის, ოცნების, ახალი თაობის დაბადების აქტის რღვევა, სამხედრო-პოლიტიკური ძალადობით, ერთი კულტურის მეორეში შეჭრის არალეგიტიმური სურვილით, ერთის მიერ მეორის დაუფლების კაპრიზით.

როგორც ჟ. მ. მურა განმარტავს წიგნში „ფრანკოფონიური ლიტერატურები და პოსტკოლონიური თეორია“, ტექსტი განპირობებულია თითოეული კულტურის უნარით, აითვისოს, გამოეხმაუროს, გვერდი აუაროს, შეებრძოლოს, აიცილოს,

გაითავისოს გაბატონებული კულტურის გავლენა. პოსტკოლონიური კრიტიკა სწავლობს მანერას, რომლითაც თითოეული ავტორი ან ნაწარმოები მართავს თავის ურთიერთობას გარემოსთან და ამდიდრებს მას განსაკუთრებული წესით (მურა: 2012, 68-69).

ომი დ. გოგიბედაშვილთან გაიგივებულია ადამიანის არანორმალურ ფსიქიკურ ქცევასთან „ომი სიგიჟეა, მანკია“, აცხადებს ავტორი, სიგიჟე, რომელსაც ვინმემ უნდა დაუდოს საზღვარი, ვინმემ უნდა აღკვეთოს იგი, მით უმეტეს, როცა ძალადობის იარაღი არაპროგნოზირებადი ნეოკოლონიალისტის ხელშია:

„აი, დღევანდელი სამყაროს სიგიჟე, ამ სიგიჟის მოდელი და ცხადია, ომი, ომი ყველგან, ომი ყოველთვის, ომი ყველაფრისთვის, ომი ყველაფრის გამო და ყველაფრის სახელით, ასეთ მანკზეა უამრავი, უთვალავი ადამიანი დამოკიდებული“ (გოგიბედაშვილი: 2010, 117) – ვკითხულობთ რომანის პერსონაჟის, „ჩარლი ასეულის“ ასმეთაურ გიორგი სარდლიშვილის ჩანაწერში.

გადაჭარბებული იმედი დასავლეთის პოლიტიკური ძალების მხარდაჭერისა, პასუხისმგებლობის თითქმის, სხვაზე გადაბარებამდე მისვლა და მიაშიტური აღტაცება, რომლითაც გადმოცემულია ევროპის უდიდესი სახელმწიფოების პოლიტიკური ლიდერების სტუმრობა საქართველოში, ვფიქრობ, კვლავ მეტყველებს თვითიდენტიფიკაციის შეყოვნებულ პროცესსა და კოლონიური ხანის სტერეოტიპების დაუძლეველობაზე:

„ათი ათასობით მოქალაქე ქუჩაში იყო და იმ ცნობილი ლოზუნგით რუსეთის წინააღმდეგ პროტესტს გამოხატავდა და ამ ფონზე თბილისში ჩამოდიოდნენ და ჩამოდიოდნენ სხვადასხვა ქვეყნის პოლიტიკოსები. ჩამოვიდა ჯო ბაიდენი, ამერიკის პრეზიდენტის გაგანია არჩევნებში იყო, მიატოვა იქაურობა და ჩამოვიდა. ჩამოვიდა დიდი ბრიტანეთის საგარეო საქმეთა მინისტრი დევიდ მილიბენდი, თურქეთის პრემიერ მინისტრი და რა ვიცი ვინ აღარ, კონდოლიზა რაისი ხომ ხშირად გვსტუმრობდა, ხოლო თორმეტში ლიტვის,

ესტონეთის, პოლონეთის და უკრაინის პრეზიდენტები და ლატვიის პრემიერ-მინისტრი“ (გოგიბედაშვილი: 2010, 133).

დასავლეთის სოლიდარობის ჟესტები პოსტსაბჭოთა სუბიექტის ჩაგვრის მიმართ მეტროპოლიური სახელმწიფოს მხრიდან, სიკეთისა და ბოროტების ბრძოლის განზომილებაშია გადატანილი:

„ისინი ღამით, რუსთაველზე, პარლამენტის წინ დადგნენ ჩვენს პრეზიდენტთან ერთად და მის მხარდასაჭერად, ჩვენ სოლიდარობა გამოგვიცხადეს. კიდევ ერთი ლოზუნგი გაჩნდა, მე ვარ საქართველო, ზედ სამიზნე მიხატული და მერე მაკკეინმაც თქვა: დღეს ჩვენ ყველანი ქართველები ვართო. მაკკეინიც პრეზიდენტის არჩევნებში იყო და ასე თქვა“ (Ibid.).

ტექსტში კარგად ჩანს 2008-2010 წლებში ქვეყანაში არსებული საზოგადოებრივი განწყობა, კონვენციური მედია-დისკურსის ძირითადი მახასიათებელი: ჰიპერმგრძობელობა დასავლური რეფლექსიების მიმართ, რომელიც სრულფასოვან ადამიანში იმ განცდას ბადებს, რაზეც მ. მამარდაშვილი ჯერ კიდევ 80-იან წლებში საუბრობდა⁷⁵. არსად იგრძნობა საკუთარ ქმედებებზე პასუხისმგებლობა, არც დაზარალებულის მხრიდან, მათ შორის.

მწერლის მიერ „ბაღებში“ აღწერილი ომგამოვლილი ადამიანების ცნობიერებაში კვლავ შესამჩნევია თავმოყვარეობაშელახული სუბიექტის განცდა, რომელსაც, სამწუხაროდ, კვლავ ჩვეული პოსტსაბჭოური ემოცია უფრო მართავს, ვიდრე პოლიტიკური გავლენებისაგან თავისუფალი რაციონალიზმი. პათეტიკური ლექსიკა, რომელიც დამახასიათებელია „ბაღების“ მთავარი გმირის დღიურისათვის, უცდომლად ასახავს პოსტკოლონიური ეპოქის კლიშეების ზემოქმედების ხარისხს სუბალტერნზე. რომანის მთავარი პერსონაჟი, ერთგვარად, მითოსური/ჩრდილოური „ფეხებზემკიდი“ ურჩხულის კონტრავერსიულ კომუნიკაციას ახორციელებს და ამდაგვარად ეწევა საკუთარი ნაციონალური წარუმატებლობის სუბლიმაციას, რადგან

⁷⁵ იხ. მ. მამარდაშვილი, „ყველაფერს თავისი ლოგიკა აქვს,“ *თბილისი*, 139 (1989): 6.

სხვაგვარად, როგორც ფიზიკურ, ისე სულიერ დონეზე, მას უჭირს საკუთარი, დამარცხებულის პოზიციის გაცნობიერება, არ ეგუება მას და ვირტუალურ რეალობაში ახდენს თავისი სიმამაცის დემონსტრირებას:

„მაჟრჟოლებდა ამას რომ ვუყურებდი და წამოდგომა მინდოდა, მაგრამ საშინელ დაღლას ვგრძნობდი, მინდოდა მეყვირა და სიმწრისგან ცრემლები მომდიოდა, ყელში რაღაც ჟანგის გემოს ვგრძნობდი და მახრჩობდა რაღაც თითქოს მყრალი და ყელშივე ჩაჩხერილი, მიდით აჰა, მიდით ახლა დაბომბეთ თქვენი დედაც- მეთქი ნაბიჭვრებო! მიდით დაბომბეთ და რა ჩიტსაც დაიჭერთ ამასაც ვნახავ-მეთქი! [...] რასაც აცხადებენ ეგაა, მაგრამ ძან გაახურეს რუსებმა უკვე, [...] ყველა და ყველაფერი ფეხებზე ჰკიდიათ [...] ბოროტების იმპერია, თქვა ირაკლიმ, ეგრეცაა და სულ ეგრე იყო, სიღორე მათი, ნამდვილი სიღორე და ჯოჯოხეთური სითავხედე სახელად Расширение родины, ბოლო რომ აღარ უჩანს“ (გოგიბედაშვილი: 2010, 134-135).

ჟ. მ. მურაც (მურა: 2012) ადასტურებს, რომ „მიმდინარე პოსტკოლონიური პერიოდის სათავეებთან ჯერ კიდევ ნაადრევია იმის გათვალისწინება, რომ ამგვარ კოლონიურ საზოგადოებებში მიმდინარეობს მუდმივი მოლაპარაკებები და არსებობს ორი კულტურის შუალედური ნაყოფის მიღების შესაძლებლობა მომავალში,“ თანაც ეს კულტურები არ არიან იმდენად დამოუკიდებელი და მონოლითური, როგორც ამას წარმოგვიდგენდა იდეოლოგია (მურა: 2012, 87). ნაციონალური თვითიდენტობის განსაზღვრისათვის მნიშვნელოვანი შეტყობინებების შემცველი ეს ტექსტი ასახავს თანამედროვე ქართველი ავტორის რეცეფციებს რეგულარულ ისტორიულ ტრავმაზე და აჩვენებს ამ კულტურათა (ქართულ-რუსულ) მშვიდობიანი დიალოგის არავალიდურობას/არაეფექტურობას უახლოეს პერიოდში.

„პროფესიონალი მეომრის“, გიორგი სარდლიშვილის მონოლოგი პოსტსაბჭოთა ქართული ნაციონალური ნარატივის ძირითად ლექსიკურ ერთეულებს შეიცავს. არცთუ იშვიათად, ტრივიალურ-მეტარიტორული ლექსიკური ერთეულები/კოდები, პოსტსაბჭოთა ქართული პრესის ენისათვის ყველაზე მეტად

დამახასიათებელი ციტატებით იგება: „უნიტაზიპარია“ რუსები, დათვები, ღორები, ავი მოდგმა (გოგიბედაშვილი: 2010, 134). გიორგი სარდლიშვილის 2008 წლის 3 სექტემბრის პირადი დღიურის ჩანაწერში ვკითხულობთ:

„მართლა არ ვიცოდი რა მეთქვა, ან კარგად როგორ უნდა მეგრძნო თავი. თუმცა ტკივილი მიცხრა და კარგადაც ვიყავი, მაგრამ ეს კარგად ყოფნა როდი იყო, როცა ჩემი დაღუპული ბიჭები მედგნენ თვალწინ და იქ იმ ადგილებში დარჩენილი გათავხედებული და გაპირუტყვებული მტერი, ჩანგლებს რომ იპარავდა და უნიტაზები გაჰქონდა სახლებიდან, ნახმარი ფეხსაცმელები და მაგიდები. გული მერევა მათ გახსენებაზე და ბოლმა მკლავს, ბოლომდე რომ ვერ დაისრისა ეგ მართლაც ავი მოდგმა, თუმცა პირველივე დღეს ხომ ვხეთქეთ შიგ სიფათში, მთელი ეგ ჭირი, ხომ ვჟღერებთ და სისხლშიც ხომ ჩავახრჩეთ მათი გაუმაძლარი სიღორე. დათვი, დათვი, არა ვეშაპი. ეგენი არიან ღორები, ნამდვილი წმინდა წყლის ღორები, ერთ მოწინააღმდეგე ჯარისკაცზე რომ ათას ტანკს იყენებენ და მუდამ ბინძურები არიან, როგორც გარედან, ისე ტვინითაც. ჯანდაბას. მოვა დრო, მოვა დრო და რაც არ უნდა აშანტაჟონ და ატერორონ მათ ქვეყნები და სახელმწიფოები, გაზით თუ ნავთობით, თუ ატომური იარაღით, თუ წყალბადის ბომბით, თუ კაი ნაშებით, თუ კიდევ რა ვიცი რითი არა, მოვა დრო და მთელი კაცობრიობა ერთადვე ალაგმავს მათ სიავეს და ტვინიდან სამუდამოდ გამოურეცხავს, ამყრალებულ, ტირანულ და იმპერიულ ავადმყოფობას, ამ ვირუსებითა და ზიზღით გამოტენილ მათ სახიჩარ გენს, სამუდამოდ ამოშანთავს კაცთა მოდგმის ისედაც დასახიჩრებულ სხეულზე“ (Ibid., 135).

აგრესიული ანტიკოლონიური დისკურსი, რომელსაც თანამედროვე პროზაიკოსი აწარმოებს, ნათესაობას ამჟღავნებს 70-80-იანი წლების ქართულ ანტირუსოფილურ დისკურსთან. ეს ბუნებრივიცაა, თუ გავითვალისწინებთ სოციალურ-პოლიტიკურ ფონს, რომელშიც ნაწარმოები იქმნება, ომს სტრატეგიულად ძლიერ და დაუნდობელ პარტნიორთან, რუსეთთან:

„ჰო, თქვენ შეგიძლიათ აქ, ამ სამოთხესავით ქვეყანაში იყოთ სტუმრად, მაგრამ მას მერე, რაც სამუდამოდ დატოვებთ მას, როგორც მეპატრონეები, რომლებსაც წარმოდგენაც არა გაქვთ რას ეპატრონებით, შამაია, რომ სელიოდკა გგონიათ, მართლაც და თქვენი დედაც. [...] თქვენ შეგიძლიათ სულ გვებრძოლოთ, გაუთავებლად, ახალი გზებით სცადოთ ჩვენი განადგურება, მაგრამ თქვენ ვერასოდეს მოიპოვებთ ჩვენს გულს, ვერასოდეს მოგვსპობთ როგორც ადამიანებს, როგორც პიროვნებებს, როგორც ერსა და როგორც სახელმწიფოს, გაგვტანჯავთ, მაგრამ ვერ მოგვსპობთ. მოვა დრო, დრო მოვა, ადრე თუ გვიან მოვა დრო და მსოფლიოს ყელში ამოუხვალთ, და ჩვენ ამას პირველი გეტყვით. დიდია მსხვერპლი, ვიცი ასეთი პატარა ქვეყნისათვის დიდია მსხვერპლი, მაგრამ ეს მსხვერპლი უკვე ღმერთმა შეიწირა. თქვენ გაცილებით დიდი რისხვა დაიტეხეთ თავზე, ვიდრე ამას ადამიანი წარმოიდგენდა“ (Ibid.).

სემებით: სტუმრები, მეპატრონეები, შეწირული მსხვერპლი, ღვთის რისხვა, დ. გოგიბედაშვილის ანტიკოლონიური/პოსტკოლონიური დისკურსი რჩება კონვენციური ნაციონალური დისკურსის რანგში. მთავარი მებრძოლის, გ. სარდლიშვილის მონოლოგი აქ მნიშვნელოვან როლს თამაშობს. დ. გოგიბედაშვილი 2000-იანი წლების ქართული მეინსტრიმის დისკურსის მნიშვნელოვან პრობლემას, ნაციონალური იდენტობის დადგენას, ნეოლიბერალიზმის ადეპტის რანგში განიხილავს და იმ ტიპის შეტყობინებებს ტოვებს, რასაც ეს უკანასკნელები პოსტსაბჭოთა ქართველის მენტალობაში განიკითხავენ:

- კვაზისენტიმენტალიზმი;
- გლობალური პოლიტიკის კონტრავერსიული თეორიები;
- პატრიარქალური ყოფის აპოლოგია.

ავტორი რომანში ახორციელებს ერთგვარ ვერბალურ მუქარას ნეოკოლონიზატორის მიმართ. სამართლებრივი ენით მოძღვრავს მეტროპოლიის

აგენტს, ვისი ფანტომიც ჯერ კიდევ ცოცხალია და კვლავაც ძალადობს პერიფერიის სუბიექტზე:

„არსებობს აგრესიის აქტი, დიახ, არსებობს ასეთი აქტი და არსებობს თავდაცვის უფლება. ასეა, ძალის გამოყენება ან მისი გამოყენების მუქარა ნებისმიერი ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობისა და პოლიტიკური დამოუკიდებლობის წინააღმდეგ, აკრძალულია წესდებით და საერთაშორისო ჩვეულებრივი სამართლით და უფრო მეტსაც გეტყვით, უცხო ქვეყნის ტერიტორიაზე, შეიარაღებული ძალების, იმ ქვეყნის თანხმობის ან გაეროს უშიშროების საბჭოს სანქციების გარეშე, არღვევს მოცემული სახელმწიფოს ტერიტორიულ მთლიანობას და წარმოადგენს აგრესიის აქტს და ეს ინტერვენცია და ოკუპაცია, ორასი წლის წინ დაწყებული ოციანოთხმოდდაათიანი წლების გავლით, გრძელდება დღემდე. [...] ჩვენ კი, როგორც შეიარაღებული თავდასხმის ობიექტ სახელმწიფოს, ასეთ შემთხვევაში გვაქვს ხელშეუვალი უფლება, თავდაცვის მიზნით გამოვიყენოთ ძალა, სწორედ ამ წესდების შესაბამისად. თუმცა ისიც ნურავის დაავიწყდება, რომ საერთაშორისო სამართლის თანახმად, თავდაცვის უფლების გამოყენება უნდა იყოს აუცილებელი. თანაც ღირსეული, სამხედრო თავდასხმის პროპორციული“ (Ibid., 188-190).

ტერმინები: ოკუპაცია, ინტერვენცია, აგრესიის აქტი, და ა.შ. რომლითაც მწერალი ცდილობს მკითხველში კოლონიური, წარსული ტრავმული მეხსიერების ამოქმედებას, ნომინალურია როგორც პოსტ-სუბალტერნის სტრატეგია, ელაპარაკოს პოსტკოლონიურ სუბიექტს მისთვის ადეკვატური ტერმინებით, რათა აამოძრავოს მთვლემარე ნაციონალური თავმოყვარეობა, გამოაღვიძოს, შეძრას იგი, დაანახოს პერობილობის სახიჩარი სახე, გაახსენოს ტყვეობის გემო თვითიდენტობის პრეტენზიის მატარებელ პოსტსაბჭოთა სუბიექტს.

წერა ენობრივი აქტია. მწერალი ეძებს წერის აქტში იმ ენობრივ კოდს, რომელიც შეესაბამება მის კულტურას და პიროვნებას. ამ შემთხვევაში, შეიძლება

გამოვიყენოთ, ტერმინი „ლინგვისტური ზეცნობიერება.“ (ჟ. მ. მურა). ენის არჩევანი, ფაქტობრივად, ნიშნავს ლიტერატურული კონცეფციის გამოცხადებას. ტექსტის პლანში გათამაშებულია საზოგადოებაში დამკვიდრებული დიგლოსიის (აგრეთვე ტეტრაგლოსიის) ფიგურები, ენის ეფექტები თავისი ფუნქციებით და შედეგებით. [...] გათამაშებულია ესთეტიკური სიახლეები, რომლებიც მისგან გამომდინარეობენ (მურა: 2012, 99).

კოლონიური ხანის მინავლებული ნეგატიური სტერეოტიპები: გაუმაძღარი იმპერია და სხვა გაცოცხლდა პოსტტრავმულ ხანაში,⁷⁶ როცა ერთმორწმუნეობის და „ხალხთა მეგობრობის“ მითი სრულიად დაინგრა და გამოაშკარავდა იმპერიალიზმის მახინჯი ბუნება: ყველაფრის მითვისების, ერების ასიმილირების, ბუნებრივი რესურსების ცენტრში აკუმულირების, პერიფერიის კულტურის და ყოფის ხელოვნური სტაგნაციის ბუნებრივი სურვილი.

„უკვე სამასი წლის მანძილზე, როცა მივხვდით, ჩემივე ასეულთან ერთად მივხვდით, რომ მათი ბრძოლა, ბრძოლაა მხოლოდ აღმატებისათვის. ერთმორწმუნეობას გავკარი თქვენსას, სინანულის ნასახიც რომ არა გაქვთ, რაც თქვენ ცოდვას მოკლავდა, მაგრამ სინანულს ხომ სიმართლის გააზრება, მისი შემეცნება შობს, მაშ როგორღა გექნებათ იგი, როცა სულ იმას გაიძახით, რომ იქ უკეთესია, სადაც ჩვენ არ ვართ“ (გოგიბედაშვილი: 2010, 270).

განაჩენი, რომელიც ოკუპანტისათვის გამოაქვს „ბალების“ პერსონაჟს თავის მონოლოგში, გაისმის, როგორც რუსულ-ქართული პრობლემური ურთიერთობის გამოსავალი_მონანიება, აპრიორული ჰუმანური აქტი, რომელსაც დაქვემდებარებული მოელის მეტროპოლიის ავტორიტეტისაგან. სისხლის

⁷⁶ თუმცა, რაც არ უნდა უცნაური იყოს, გარკვეული სუბსოციუმისთვის აგვისტოს ომის შემდგომ გაცოცხლა რუსეთის პოზიტიური სტერეოტიპიც. შესაძლოა, ეს განპირობებული იყო დაცულობის განცდის ნოსტალგიით; მსგავსი სტერეოტიპები გაცოცხლდა სწორედ მათთვის, ვისაც, როგორც ჩანს, შემონახული ჰქონდა მეხსიერებაში საბჭოური იდეოლოგიზირებული სოციალური და კულტურული სტერეოტიპები (იხ.: წიფურია: 2015, 258)

სამართლებრივი პასუხისმგებლობის შეხსენება პოსტიმპერიული სუბიექტის მიმართ, რომელიც მოძალადე სახელმწიფოს მემკვიდრეა, არის ის სტრატეგია, რომელიც ყველაზე მეტად ახასიათებს ინტელექტუალურ და ინფორმირებულ ახალთაობას. მეინსტრიმის ფაქტობრივი სათქმელი, ავტორი კი, ვფიქრობ, ამ უკანასკნელი ახალთაობის კონცეპტუალური მემკვიდრეა, რუსეთის ცალკეული პოლიტიკური ელემენტების მიმართ, „ბაღებში“ შემდეგნაირად ჩამოყალიბდა:

„ომი სად წარმოებდა და სად წარმოებს ახლაც? ჩვენთან თუ მათთან? და იმ ყველაფრის მერე პროპორციები სად იყო გადამახინჯებული ამაზეც ნუ შემეკამათება ნურავინ, ეს საქვეყნოდ აღიარებულია, როგორი არაპროპორციული და რაქიტული სიმახინჯეა მათი უტიფრობა, განსაკუთრებით, ბრძოლის დროს. ეს აგრესიის დანაშაულია და მას ყოველთვის ფეხდაფეხ მოსდევს სისხლის სამართლებრივი პასუხისმგებლობა“ (Ibid., 191).

ზიზღი მოროდორობის, როგორც კვაზიკულტურული მოვლენის მიმართ დ. გოგიბედაშვილის ტექსტში აისახა, როგორც რუსული ნაციონალური ხასიათის თავისებურება, ბოროტება როგორც დაკომპლექსებულობის ნიშანი, ცინიზმი როგორც ცოდვის გადაფარვა:

„აღფა ასეულის ასმეთაური დავით გეგეშიძე, 3 სექტემბერი, 2008 წელი, ჩადგნენ მეჯვრისხევში, გორიჯვარში და ახალგორს ლენინგორი გადაარქვეს ეგრევე და ეგრევე დაიწყეს მოროდორობაც. ო, როგორ მეზიზღება ეგეთი საქციელი, როგორი ამაზრზენია ეგეთი სიღორე. შემოდოდნენ გადარჩენილ სახლებში და საქმელი და ტანისამოსი გამოჰქონდათ. იტაცებდნენ ადგილობრივებს და... ჩვენ ტყვეებთან ერთად აწამებდნენ, კბილებსა და თითებს უმტვრევდნენ და თავებს უხეთქავდნენ, აუპატიურებდნენ გოგოებს და მერე ისევ აწამებდნენ. ეგენი დაკომპლექსებულები არიან. მათი ცინიზმი, სხვა არაფერია თუ არა ისედაც მათი გარყვნილი გოგოების სიხარული, ტრიუმფი, მათივე სირცხვილის ხარჯზე, თავიანთი ზიზღის ხარჯზე, რომ

ყველას ამავე ზიზღითა და სირცხვილით აჰყურებენ. ესაა მათი სიხარბე. სიხარბე ბრმაა, უპიროა, ომშიც და ომის გარეშეც, ის ვერასდროს სჯერდება თავის წილს, ყველას და ყველაფერს ეპოტინება და ხან გამოსდის და ხან კი, უფრო ხშირად იმასაც ჰკარგავს, რაც კი ჰქონდა. რაც უფრო ხარბი და ძუნწია ის, უფრო უღმობელი და უაზრო ხდება, უფრო საშიში. ამ საშიშროებამ დააშრო ალბათ მათი სული და ამაზე გამწარდა, როგორ შეიძლება ეს ერთი ბეწო ქვეყანა კარგად იყოსო. ისინი თავიანთთვის ზოგჯერ არიან კეთილნი... ეს ბოროტებაა და ისინი ვერასოდეს ბედნიერები ვერ იქნებიან, ვერასოდეს, რადგან მათ ბოროტმოქმედებას, ყოველთვის საბაზი სჭირდება და დაუსჯელობა, ჩემი აზრით, ამ ბოროტმოქმედების წახალისებაა მხოლოდ. სიბოროტემ შეიძლება ხანდახან აირიდოს სასჯელი, მაგრამ ის ვერასდროს გაექცევა საკუთარ შიშს, სასჯელის შიშით რომ უჩნდება და თრთის, მის წინაშე მხოლოდ არნახული ცინიზმით იფარავს ამას. მე კი ვნახე მათი ცინიზმი და ნახა ყველამ, მთელი ამ ორასი წლის მანძილზე“ (Ibid., 268-269).

პოსტკოლონიური სცენარის თავისებურება, ჟ. მ. მურას მიხედვით, უპირველეს ყოვლისა, არის იმ კულტურის დაკანონება, საიდანაც მოდის ეს ნაწარმოები და მწერალი კი გაუცნობიერებლად ცდილობს ამ ტრადიციების გახანგრძლივებას. მწერალი, უპირველეს ყოვლისა, მიზნად ისახავს თავისი ადგილის მოძებნას ამ სამყაროში რომელიმე ტერიტორიაზე ამოზრდილ სოციალურ-კულტურულ გაერთიანებაზე დაყრდნობით. ასეთი ორიენტაცია ხშირად რთული განსახორციელებელია (მკაცრი) იერარქიის გამო, იქნება ეს განსახილველი ტრადიციის სრული და უცერემონიო იგნორირება თუ საპირისპირო ქმედება, – „პრიმიტიულობის“ მითის შექმნა (Ibid., 269).

რეტროსპექციისა და თვითნაალიზის აქტი არასოდესაა უჩუმარი, ეს მტკივნეული პროცესი ხორციელდება თანამედროვე ტრავმების გასაცნობიერებლად. „არ ვაზროვნებ, მაშასადამე არ ვარსებობ“ თეზისის მიხედვით, 90-იანი წლების საქართველოში მწერლებმა საშუალება მისცეს მოგონებებს მათი ტანჯვისა ერთი

მიზეზით, რათა კოლონიური ძალაუფლების ექსკუმაციისათვის (ბატაი: 1994) მიეღწიათ.

ეპატაჟურობის, სკაბრეზული ლექსიკის საკმაოდ დიდი დოზის მიუხედავად, ზ. ბურჭულაძის „adibas“ ის ტექსტია, რომელმაც 2008 წლის რუსეთ-საქართველოს აგვისტოს ომის პრობლემატიკა ჯეროვნად „შეისრუტა“ და გადაამუშავა.

როგორც რომანის ანოტაციაში ვკითხულობთ: „adibas ყალბი ადიდასია, იგია ზოგადად სუროგატი, იმიტაცია ანუ ნებისმიერი ყალბი, ფალსიფიცირებული რამ: ნივთი, საგანი, სიტუაცია, მოვლენა და ა.შ.“ (ბურჭულაძე: 2009, 1). ვფიქრობ, „adibas“-ი იმ სიყალბის პაროდიაა, რომელიც, აშკარად, ცხადად და შეფარულადაც მიმდინარეობს პოსტსაბჭოთა სუბიექტში, „გარდამავალი“ საზოგადოების იმ პირშმოს ცნობიერებაში, რომელიც ერთი ხელით მითოსურ/ისტორიულ წარმოდგენებს ებღაუჭება, მეორე ხელით კი ევროპული, სეკულარული ცნობიერებისკენ მიიკვლევს გზას, ეს გზა კი, ხშირად, გაყალბებული დასავლური ღირებულებების: ჰიპერსექსუალობის, მდარე მასკულტურის და სხვა სახის ძალადობის კოპირებით ეღობება წინ მის ცნობიერებას და ხელს უშლის საკუთარი იდენტობის დაფიქსირებაში.

ნაწარმოების პირველსავე გვერდზე აღწერილი „არატრადიციული“ სექსუალური აქტი, შესაძლოა, სუბალტერნის ტიპური, რეფლექსური ქმედებაა, რომელსაც ის წარსული ტრავმის დასავიწყებლად, განსხვავებული სიამოვნების ძიებაში მიმართავს და რომელსაც იგი სწორედ დასავლური კინომატოგრაფის საშუალებით ეზიარა. ერთი თვალის შევლებით, უცერემონიო, უზრდელი, ბინძური ლექსიკით გამორჩეული ანტიგმირი, სწორედ იმ ახალი თაობის განზოგადებული სახეა, რომელსაც თვითიდენტობა პოსტმოდერნულ, ავტორიტეტების უარმყოფელ თაობასათან ინტერაქციისას განუსაზღვრავს (სადაო ისაა, რამდენად ახორციელებს იგი თანადროულ რეფლექსიებს ან ლოკალურად კულტივირებულ პოსტმოდერნულ კონცეპტს, რემინსცენირებული პროტესტის გრძნობით): „პირველ რიგში,

„იუთუბზე“ შევდივარ და რამე ყლებობას ვეძებ. „კანიზალ კორპსს“ იმ იმედით ვეძებ, რომ ჯორჯ ფიშერის ხრიალზე მაინც დამივარდება“ (Ibid., 16).

ან:

„ვაკის ღია საცურაო აუზზე ბლომად ხალხია: ბანდიტების ქვრივები სილიკონის მკერდით, ბიზნესმენების ცოლები წელზე ცელულიტით, თესლიყლაპია ბარბი-გოგნები მზის უზარმაზარი სათვალეებით, რეივის მოყვარული გეები ჭიპში პირსინგით, დედიკოს ბიჭები ახდენილი ოცნებებით. ახალგაზრდა ჯანიანი სხეულები პირდაპირ ევროვიზიის კონკურსზე გასამგზავრებლად გამზადებულნი. წყლის, კოსმეტიკის, ახალი ქლორის და დეზინფექციის სპეციფიკური სუნი ერთმანეთში ირევა. [...] შენ შენთვის ხარ, ის თავისთვისაა. ასე მუსიკას, მგონი, სპეციალურად აეროპორტებისთვის, მაკდონალდებისთვის და აუზებისთვის წერენ. ვერ გაიგებ, როდის იწყება და მთავრდება“ (Ibid., 22).

„adibas“-ის ავტორ-ნარატორის გაღიზიანება იმ ღირებულებათა ნგრევის მემკვიდრეობაა, რომლის ზღვარზეც უწევს არსებობა რეპროდუქციული ასაკის ანტიგმირს, რომელსაც ტრადიციულობის „ქართულ“ გაგებაზე გული ერევა, „ვაკური“ სნობიზმი აცოფებს, სახელმწიფოს პოლიტიკური იდეოლოგია კი „გარდაქმნის“ დროიდან მოყოლებული, თავისუფლების მისეულ, სუბიექტურ წარმოდგენაზე ძალადობს:

„ისე, ორი კვირის წინ, ლამის მეც დავგოიმდი. ცოტაც და მეც გავიკეთებდი სადმე ტატუს. ისედაც სულ მინდოდა ჩემს გადაპარსულ თავზე ავატარისნაირი დიდი ცისფერი ისარი დამეხატა: კევიდან წარბების შეერთებამდე. ყველაფერი მუდმივი რომ არ მაღიზიანებდეს, დიდი ხნის წინ მოვიხატავდი მთელ სხეულს, როგორც იაკუმა“ (Ibid., 24).

ან:

„არასწორად გამიგებენ, თორემ მეც დიდი სიამოვნებით შევწირავდი ნახევარ თბილისს რომელიმე ჩიტს, თუნდაც ქათამს“ (Ibid.).

„adibas“-ელი პოსტ-სუბალტერნი ლეგიტიმური ეჭვითაა სავსე 1980-იანი წლების ეროვნული მოძრაობის ლიდერების მიერ აღთქმული „დამოუკიდებელი“ მომავლის მიმართ. რომანში ტოტალური დაუცველობის გრძნობა გმირის ფრუსტრაციულ დისკურსს უდებს საფუძველს :

„კარები ფშვილით იკეტება. ავტობუსის მთელ ბორტზე დიდი ასოებით წერია: „შემდეგი გაჩერება ნატო“. ტექსტის ორივე მხარეს ქართული ხუთჯვრიანი და ნატოს ვექტორიანი დროშები ერთმანეთს კიდევებით ხვდება. სრულიად პოსტ-ჰიპპერრეალისტური სლოგანია. სიმულაცია რაღაცის, რაც არასდროს მოხდება. ავტობუსი ჯანჯღარით მიდის“ (Ibid., 38).

ცხადია, რომ, გარკვეულწილად, 2000-იანი წლების სახელმწიფო პროპაგანდის მიზანი კონტრასტული აღმოჩნდა ახალი იდენტობის მაძიებელი სუბალტერნის მიზანთან, „მეინსტრიმად“ სახელდებულ კულტურულ თაობაში, ინტელექტუალურმა წინააღმდეგობამ, პირადი სათქმელი, ძირითადად, ცუდად, განზრახ არაესთეტურად კონვერტირებული ლიტერატურული ფორმით გადმოსცა (შეიძლება გავიხსენოთ ე. დეისადის ტექსტის „საიდუმლო სირობის“ გამოქვეყნებასთან დაკავშირებული ნეგატიური მოვლენებიც საზოგადოების ტრადიციული ნაწილის მხრიდან 2000-იან წლებში).

ზ. ბურჭულაძის ანტიგმირს, რუსეთთან, სულ მცირე, ორ ომგამოვლილს (აფხაზეთის ომის/ოსეთის კონფლიქტის და სამოქალაქო ომისაც), ერთნაირად აღიზიანებს გლობალიზებული ადამიანის კულტურული მარკერები: „ტურისტული სიბრძნე“ და ამერიკული ოპტიმიზმი, ინგლისური ამპარტავნება და ევროპული ანგარიშიანობა, რუსული დაუდევრობა და ჩინური მორჩილება, ყველაზე მეტად კი, ქართული ხინკალი (Ibid., 66), როგორც ქართველობის ცნების მარკერი. მას ეზიზღება პოლიტიკანობა, როგორც პოსტსაბჭოთა საქართველოს მახასიათებელი ტიპური სოციალური აქტივობა: „აქეთ-იქიდან საუბრის ფრაგმენტები ისმის: იცი, რომ პუტინს ბერლუსკონიმ არ დააბომბინა თბილისი?//სარკოზი როდის ჩამოდის?//ბუში

ოლიმპიადიდან ამერიკაში დაბრუნდა...//შეიძლება ამერიკამ რუსეთს დაარტყას... საქართველოს გამო...“ (Ibid., 71).

„adibas“-ის მოქმედი პერსონაჟი ნერვულ აშლილობამდე მიჰყავს ნებისმიერ კონიუნქტურას, მათ შორის, პოლიტიკურს:

„ვარდების რევოლუციიდან მოყოლებული, სააკაშვილი სარეველასავით ამოუძირკვავია, გრაფიტივით წაუშლელია. რეკლამასავით გარდაუვალა საშაურმესავით ყველგანაა თბილისის მასშტაბით. [...] მართალია, კუსტარული მონტაჟია, ვარდებს ერთი მხრიდან ეცემა განათება, პრეზიდენტს მეორე, მთავარი მესიჯი მაინც მუშაობს. ამ შემთხვევაში მინიმალიზმი განსაკუთრებულ როლს თამაშობს ინტელექტუალურ, სოციალურ, და მორალურ პლანში. ვუყურებ და ვხვდები, რომ სწორედ ასეთი მხედარმთავარია საჭირო ომში. მარტო კბილებითაც რომ დაიცავს თავის ჯარს და თითოეულ ჯარისკაცს. ეს ბელადის ღიმილია. წმინდანობის ზღვარზე მყოფი ბელადის. ეს უკვე ზეკაცია. იმის იქით კი არაფერია, მხოლოდ ელვა და სიგიჟე“ (Ibid., 149).

მ. კვაჭანტირაძის დაკვირვებით, ტრავმის ირონიზების/პაროდირების მეთოდი ამართლებს იმ შემთხვევაში, თუკი, ზომიერებასთან ერთად, მწერალი ნიჭიერიცაა, რადგან ჰიბრიდული ენა შლის ტრავმის კონტურებს და წარმოშობს მეხსიერების გადღაბნილ ლაქას. შეიძლება ითქვას, რომ პოსტსაბჭოთა ლიტერატურაში ტრავმის, როგორც კონცეპტის გაგება თითქოს პოლარიზდა ტოტალიტარული ტრავმის მატარებელ მწერალთა სხვადასხვა ასაკობრივ-ინტელექტუალურ ჯგუფებს შორის. ერთ შემთხვევაში, ტრავმა პირდაპირ საუბრობს საკუთარ თავზე, რაც ნიშნავს, რომ ცნობიერება და ენა ამუშავებს ტრავმას და გადაღაბავს მას, ანუ თერაპიას თვით ენის მატარებელი ახდენს (კვაჭანტირაძე: 2010, 5).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ავტორი მედიაში ყველაზე აქტუალური სლოგანების ფონეტიკური სტრუქტურებით მანიპულირებს: „ვარდები“, _ ვარდების რევოლუციის მთავარ სიმბოლოზე, საბჭოური ხანის გაცვეთილ სემებზე: „ბელადის ღიმილი“, „ზეკაცის იდეა“, „წმინდანობის ზღვარი“. აქ ბილწისტყვაობა, ერთგვარი

ლიტერატურული სტრატეგიაა, რომლითაც მწერალს, როგორც „პოლიტიკური აწმყოს არმქონე უიმედო ერის შვილს“, ეძლევა არჩევანის თავისუფლება, სიტყვის თავისუფლება, ანტისოციალური ფიქრების ვერბალურ დონეზე კონსერვაციის თავისუფლება:

„რეზერვისტი ჩემზე ვიაგრასავით მოქმედებს. მილიტარისტული სულისკვეთებაც მტუმბავს. და ეს ნორმალურია. პაციფისტური ძღწერის ისედაც არასდროს მჯეროდა. [...] მაშინ მივხვდი რამდენად ფეთქებადსაშიშია სექსუალურად არარეალიზებული ადამიანი. ასეთისაგან ყველაფერს უნდა ელოდე. ისე, ნაკლებს არც რეალიზებულისგან უნდა ელოდე.“

ან:

„გამოდის, 08 სექსის სიმბოლოა? ამ ლოგიკით, ისიც შეიძლება გამოვიდეს, რომ დღევანდელი თარიღი როგორღაც დღევანდელ ომს უკავშირდება? ყოველ შემთხვევაში, ზუსტად იმდენად, რამდენადაც თვითონ ომია სექსის იმიტაცია, ან პირიქით სექსი ომის იმიტაცია“ (ბურჭულაძე: 2009, 194).

„adibas“-ის გმირისთვის ომი სქესთა ფიზიკური ინტერაქციის საშუალებაა, სექსი, როგორც მონოპოლიური ძალაუფლების ერთ-ერთი უძველესი და მძლავრი იარაღი, ისევე, როგორც, კულტურა, ზოგადად (საიდი: 1978). შეიძლება ითქვას, დასავლური მასობრივი კულტურის ძალადობას 2000-იანი წლები სუბალტერნი საკუთარ თავში ასახავს, როგორც ნებაყოფლობით „მინეტს“, უცხო კულტურიდან თავსმოხვეული სექსუალური აქტის ერთ-ერთ ე.წ. გაუკუღმართებულ ფორმას, თუმცა არ იცის, თავად რა უნდა, თავად რა ანიჭებს მას ზოგადი ბედნიერების განცდას, ვინ/რა არის თავად, ვინ არიან „სხვები“?!

ტრავმის ბუნებაზე საუბრისას, აუცილებელია აღინიშნოს ბელორუსი მწერალი ქალის, ნობელის პრემიის ლაურეატის, ს. ალექსიევიჩის ღვაწლი, მისი რომანები, რომლებმაც სამართლიანად მოიპოვეს მსოფლიო აღიარება საბჭოურ/პოსტსაბჭოურ ტრავმაზე ადამიანის სრულიად არაორდინალური რეაგირების გამო. საბჭოთა ეპოქას იგი „წითელი ადამიანის“ ეპოქას უწოდებს. რომანი „ჩერნობილის ლოცვა“, ამ მხრივ,

მართლაც გამორჩეულია, რადგან მასში ასახულია პოსტსაბჭოთა სუბალტერნისთვის ცხადი ჭეშმარიტება, რომ გარდაქმნის გამოცხადების ოფიციალურ თარიღამდე გაცილებით ადრე, უკვე საბედისწერო 26 აპრილს, ჩერნობილის კატასტროფის ღამეს, მსოფლიო სრულიად შეიცვალა,

„ერთ ღამეში ისტორიის სულ სხვა მხარეს გადავინაცვლეთ. ახალ რეალობაში გადავხტით, [...] დროთა კავშირი დაირღვა... უცებ წარსული უსარგებლო გახდა, იქ აღარაფერი დარჩა, რასაც მოეჭიდებოდი, კაცობრიობის ყველაფრისმცოდნე (როგორც გვეგონა) არქივში არ მოიძებნა გასაღები, რომელიც ამ კარს გააღებდა“ (ალექსიევიჩი: 2016).

სტალინის გულაგი და ოსვენციმი ბოროტების შედარებით ახალი ფორმები ჩანდა, რომელთა შესახებაც სულ ცოტა ხნის წინ გავიგეთ, ამბობს ს. ალექსიევიჩი, როცა ჩერნობილის საშინელებამ ცხადი გახადა სამეცნიერო ცოდნის უმწეობა სიკვდილის, უდანაშაულო ცხოველთა იძულებითი მკვლელობების, დაბინძურებული ცის კაბადონის, უმწეო პეკლების, დამარხული მიწის და ა.შ. უამრავი რამის წინაშე, რომელმაც გააოგნა ბუნებისადმი უნებლიე ზარალის მიმყენებელი უმწეო ადამიანი. ადამიანი, რომელიც უკვე ვეღარ ენდობა იმ წარმოდგენებს, რომელიც საკუთარი თავისა და სამყაროს შესახებ მანამდე ჰქონდა, რა თქმა უნდა, სულ სხვანაირია, ჯერ თავადაც რომ არ იცის, ისეთი. ასე იქმნება ახალი იდენტობა მსოფლიოს მოქალაქეში 90-იან წლებში, საზოგადოდ. რასაკვირველია, ამ პროცესებმა რელიქტური ზემოქმედება მოახდინეს ჩვენს ქვეყანაზე.

გარეგნული სკაბრეზული პლანი ვერ ფარავს იმ ძირითად შეტყობინებებს, რომელსაც „adibas“-ის ავტორი უტოვებს მკითხველს, ისინი კი უხვადაა ტექსტში და საიმედოა, რომ დიდი დეპრესიის და იმედგაცრუების მიუხედავად, მწერალი, როგორც საკუთარი თაობის ჭეშმარიტი წარმომადგენელი, როგორც პოსტმოდერნის კონცეპტის თანამედროვე ადეპტი, ხედავს ფატალურ გარდუვალობას პატარა ეთნოსის უცნაური ბედისწერისა, რომ თბილისი, პოსტსაბჭოთა საქართველოს დედაქალაქი, სრულიად არაპროგნოზირებადი გეოგრაფიული ზონაა, რომელიც

იმდენად პატარაა, რომ მასში ვერც „ტერორისტებმა ჩადგეს ფეხი, ვერც კოკაინის დილერებმა, ვერც პაპარაცებმა, ვერც იელოველებმა და ვერც ზანგმა სტუდენტებმა“ (ბურჭულაძე: 2009, 194). „თეთრბოტასებიანი ზანგები“ ერთ-ერთია იმ სტერეოტიპებიდან, რომლებიც ქართველი სუბალტერნის „ახლო აღმოსავლური“, ორიენტალისტური შეხედულებების და კაცთმომპულე ცნობიერების განმსაზღვრელი საგულისხმო ირონიული ნიშანია რომანში.

ზოგადად, „კოლონიურ იდეოლოგიას“ კოლონიის მდგომარეობა მიჰყავს ორი კულტურის მონოლითურ ერთეულთა შორის დაპირისპირებამდე, ამ იდეოლოგიით, ერთი აუცილებლად უნდა ბატონობდეს მეორეზე (მურა: 2012, 86). პოსტმოდერნისტი კი არ ცნობს უცხო კულტურის ავტორიტეტულობას, ისევე, როგორც უარყოფს საერთოდ ყველანაირ ავტორიტეტს. როგორც ბ. წიფურია შენიშნავს, „კულტურული და ესთეტიკური დომინანტების ცვლა, სოციოკულტურული წარმოდგენების კონფლიქტი, კულტურული/სოციოკულტურული ავტორიტეტების და ავტორიტეტული ზონების მოშლა, სოციალურ რეალობასთან კულტურის მიმართების ფორმების“ ცვლილება, ეს ის ნიშნებია, რომლებითაც პოსტსაბჭოთა საქართველოს გარდამავალი საზოგადოებრივი რეალობა ხასიათდება; ამავე დროს, ეს პროცესი კულტურულ და სოციოკულტურულ სივრცეთა ურთიერთქმედების ბუნებასაც წარმოაჩენს; „კოლექტიური წარმოდგენები, რომლებიც სოციოკულტურულ სივრცეს ამთლიანებს, ერთი მხრივ, იქმნება, როგორც კულტურული, პოლიტიკური, სახელმწიფოებრივი რეალობის რეფლექსია, თუმცა, მეორე მხრივ, ამ რეალობაზე ზემოქმედების ძალა აქვს. ეს კულტურულ და სოციოკულტურულ სივრცეთა თემას პოსტმოდერნული ანალიტიკური დისკურსის ფარგლებში აქცევს (წიფურია: 2016, 149-150).

თვითიდენტიფიკაციის ხელახალი პროცესი (198-იანი წლების ბოლოდან მიმდინარე ამ პროცესზე კი საუბარი გვქონდა დისერტაციის პირველ თავში) ურბანულ სივრცეში 2000-იან წლებში ჩნდება. პოსტსაბჭოთა ქართულ კონტექსტში „ქალაქის ინტელექტუალის“ დისკურსში ჩამოყალიბდა ის მარკერები, რომლებიც

„ქართველ ერად შედგომას“ ახორციელებს აწმყოში, ხოლო წარსულს და მომავალს აქ, ჩვენსავე დროში აერთიანებს. ამ თვალსაზრისით, ჩვენი კვლევის ობიექტია ჟურნალ „ცხელი შოკოლადის“ რუსეთ-საქართველოს 2008 წლის აგვისტოს ომისადმი მიძღვნილი ნომერი, რომელშიც ადეკვატურად აისახა ინტელექტუალების გარკვეული ნაწილის რეფლექსიები რუსულ აგრესიაზე, როგორც მეტროპოლიის ძალადობაზე, ასევე, 2008 წლის „თავისუფლების დღიურების“ ტექსტები, როგორც ანტიძალადობრივი კულტურული ნარატივები.

ჟურნალ „ცხელი შოკოლადის“ 2008 წლის აგვისტოს ნომერში გაგრძელდა დ. ტურაშვილის ცნობილი „ისტერიული“ რომანი „იყო და არა იყო რა.“⁷⁷ თავის დროზე მწერალმა ადეკვატურად შენიშნა, რომ საქართველოში გმირისა და ბელადის დიდი მოთხოვნილება პირადი თავისუფლების ფობიას დაუპირისპირდა:

„თავისუფლება კი უპირველესად პასუხისმგებლობაა და ამიტომაც ადამიანებს ყველაზე მეტად თავისუფლებისა ეშინიათ, ამიტომაც დღემდე არსებობს საქართველოში გმირისა და ბელადის მოლოდინი და მოთხოვნილება, რომ ისევ ცოტნე დადიანმა წაისვას თაფლი მათ ნაცვლად, თვითონ კი კაკლის ჩრდილში იწვნენ და მათ მაგიერ სხვები ქმნიდნენ კარგ საქართველოს“ (ტურაშვილი: 2012, 135-136).

„იყო და არა იყო რას“ პერსონაჟის, ლიტველი თანამეინახის შენიშვნა „რუსებისათვის ყველაფერი სულერთია“ (Ibid., 137), კვლავ აქტუალურ ხასიათს იძენს აგვისტოს ომის/ომისშემდგომ პერიოდში. „მაგრამ რუსები“ – აღნიშნავს ავტორი 1989 წლის აპრილის მოვლენების შეფასებისას – „იმ მართლაც მშვენიერი წიგნების სანაცვლოდ, აგერ უკვე მერამდენე საუკუნეა, მორჩილებას გვთხოვენ. ჩვენ კი მორჩილება არ შეგვიძლია“ (ტურაშვილი: 2008, 168). ანტიკოლონიური

⁷⁷ დ. ტურაშვილის რომანი „იყო და არა იყო რა“ 1987-1991 წლებში იქმნებოდა.

დისკურსი, რომელსაც ნაციონალურად განწყობილი, ერთგვარი „ბიტნიკი“⁷⁸, ქმნის, ხაზგასმით იმეორებს ფრაზას: „სინამდვილეში რუსეთი ერთია“ (Ibid., 168), იმ პოლიტიკური ტენდენციის მატარებელი სუბიექტების გასაგონად, რომლებიც პოსტსაბჭოთა საქართველოში რუსოფილებად სახელდებიან და ორი რუსეთის: დემოკრატიული/კომუნისტური ბანაკების მითს ქმნიან. მწერალი ერთ-ერთია მათ შორის, ვინც ანგრევს ამ ყავლგასულ საბჭოურ-პოსტსაბჭოურ მითოლოგიას. მისი აზრით, „უიარაღო ქართველი გაცილებით ძლიერია, ვიდრე, _ შეირადებული“ (Ibid., 168), მით უმეტეს, წაგებული ომის შემდეგ, მიზანმიმართული გლობალური პოლიტიკური ზეწოლის გამო.

დისკურსის ძირითადი მიზანდასახულობა აქაც, ბუნებრივია, რუსული სივრციდან თავდაღწევა, საბჭოური „ინერციის“ (ტურაშვილი: 2008) დაძლევა, განათლების დონის ამაღლება, ცნობიერების ევროპული რაკურსია, რადგან „ინტუიციით მაინც ვგრძნობთ, რომ რუსეთისაგან არაფერი გამოვა, რადგან რუსებს მართლა ურჩევნიათ ტოტალურ [ძღწერში] იცხოვრონ, ოღონდ რუსეთის იმპერიამ იარსებოს“ (Ibid., 168).

მართლაც, ტოტალური აგრესია, რომელსაც მწერალი ვერბალურ/საკომუნიკაციო დონეზე გამოხატავს რუსული კულტურის, როგორც იმპერიის ინსტრუმენტის მიმართ, რუსეთ-საქართველოს 2008 წლის ომის დღეებში იმდენად ვალიდურია კონკრეტულ კონტექსტთან მიმართებაში, რამდენადაც ძალადობის კარდინალურ აქტგამოვლილ (ომგამოვლილ) სუბიექტს კონტრძალადობრივი დეკლარაციის კანონიერი უფლება გააჩნია. სუბალტერნი ყველა ლეგიტიმური საშუალებით ცდილობს წაშალოს მეტროპოლიური კულტურული გავლენის კვალი ძლიერი ლიტერატურული „მეგობრობის“, კონფესიურობის, ერთმორწმუნეობის ნიშატი საკუთარი დაკარგული იდენტობის

⁷⁸ მოცემულ კონტექსტში „ბიტნიკად“ დ. ტურაშვილს ერთადერთი მიზეზით, ცოცხალი ემოციებისა და თავისებური შეხედულებების თამამად გამოხატვის გამო ვიხსენიებთ, რითიც მისი წერის სტილი ამერიკული ბიტ-თაობის სტილს გვაგონებს.

აღსადგენად, გასამყარებლად ან თავიდან მოსაპოვებლად. კულტურა კი, როგორც ზემოქმედების ყველაზე მძლავრი იარაღი, ეხმარება მას ამ აქტის განხორციელებაში: „ახლა კი მცხვენია, მაგრამ მაშინ კი მართლა გავიფიქრე, რომ ბავშვები ეზოში ჩამეყვანა, ჩამეტანა რუსული წიგნები და ჩემი შვილების თანდასწრებით დემონსტრაციულად დამეწვა ისინი“ (Ibid.,168).

ზემთმოყვანილი ციტატა კიდევ ერთხელ ცხადყოფს, რომ ერი, როგორც „ნაციონალური პედაგოგიკის“ ისტორიული ობიექტი, აწარმოებს „ძალაუფლების დისკურსს“ და ვალდებულია მოახდინოს „ორსაუკუნოვანი ძმობის“ მითის ნიველირება საკუთარი სიცოცხლისუნარიანობისა და კრეატიულობის ნათელსაყოფად.

2010 წლის ჟურნალ „ცისკარში“ გურამ მეგრელიშვილისა და თამაზ დემეტრაშვილის რომან „iratta.ru“-ს ვეცნობით. რომანი 2008 წლის ომის მოვლენებითაა შთაგონებული. რა თქმა უნდა, ისეთი მასშტაბის მოვლენის გასააზრებლად, როგორც ომია, მწერლებს, ძირითადად, დროის დიდი ინტერვალი სჭირდებათ ხოლმე, მაგრამ აგვისტოს ომიდან ორ წელიწადში არაერთი ქართველი მწერალი შეეცადა ყველაზე აქტუალური სოციალური და პოლიტიკური თემები წინ წამოეწია თავის შემოქმედებაში, ეჩვენებინა ომის მანკიერებები, მისი მახინჯი სახე, ძალადობის ზოგადი ბუნება, მისი მრავალგვარი გამოვლინებებით.

ომი, გ. მეგრელიშვილის (იგივე ზემხას, ეს ფსევდონიმი მწერალს მისი ამავე სახელწოდების მოთხრობის გამოცემის შემდეგ შეარქვეს) შეხედულებით, „ხშირად შემოდის ყველაზე წარმოუდგენელ არაფრობაშიც, ყველაზე ასოციალური ადამიანების ყოფაშიც“ (მეგრელიშვილი: 2010, 10). მწერალი გვაჩვენებს სხვადასხვა სოციუმის, სხვადასხვა ფსიქოტიპის ადამიანებს, ე.წ. „ქოთნებსა“ და „სტალკერებს“ (მისი ნაწარმოების გმირების სახელებია), ტატოებსა და პალა ცკაევებს (ასევე, აღნიშნული ნაწარმოების პერსონაჟები), რომლებსაც თანაბრად შეეხო რუსული აგრესია, ზოგი გამოაფხიზლა, „პროტესტის მანამდე ნაგროვები ენერჯია გამოაშვებინა“ (Ibid.). მთავარი, რასაც მწერალი ხაზს უსვამს, ისაა, რომ ომი არცთუ

იმვითად, სიკვდილთან, უსახლკარობასთან, ბინძურ ფულთან, ზოგჯერ კი, საკუთარ ნაჭუჭში ჩაკეტვასთანაც ასოცირდება. ავტორი „მართლებად“ საკუთარი ქვეყნისთვის მკვდრებს მიიჩნევს. ამგვარად, გ. მეგრელიშვილი ნაციონალური ესთეტიკის მატარებელი სუბიექტის რანგში წარმოჩნდება ჩვენ წინაშე, აღნიშნულ შემთხვევაში.

“iratta.ru”-ს ანტიგმირის, ავანტიურისტ ჯობას სახე, ერთგვარი სიმბოლოა იმ მტრული ეთნიკური გარემოსი (ოსურ-სომხური), რომელიც საქართველოს გეოპოლიტიკური მოცემულობაა. შესაძლოა, გაუცნობიერებლადაც, მწერალმა ჯობა სომხურ-ოსურ ჰიბრიდად წარმოგვიდგინა. მწერლის მიერ, თავისთავად, ჯობას ორეთნიკური წარმოების სუბიექტისადმი იმ აღურაცხელი ბოროტებების მიწერა, რასაც ეს ერთგვარი „აპოკალიპტური დემონი“ ახორციელებს მთელი ე. წ. ხუთდღიანი ომის განმავლობაში და რომელიც, თავისი ბოროტმოქმედებებით, ადამიანის სიცოცხლისათვის იარაღით მიყენებული ზარალის ოდენობას/ხარისხსაც კი აჭარბებს, ეს ყველაფერი საფუძვლიან ეჭვს ბადებს, რომ თავად მწერალი, როგორც კლასიკური სუბალტერნი, პოსტკოლონიური სტერეოტიპების ერთგვარ ტყვეობაში რეცეფცირებს.

“iratta.ru”-ს რენეგატი პროტაგონისტი ჯობა ბილწავს ყოველივეს, რაც მას გზაზე ხვდება: ქალს, ბავშვსაც კი. მის არსებაში არ მოიძებნება ადგილი სიბრალულისთვის, ემპათიის რაიმე გამოვლინებისთვის. იგი ყველგან „წამლავს“ ჰაერს, იქ, სადაც ადამიანებს ჯერ კიდევ შეუძლიათ პატიება, ცუდის დავიწყება და მიტევება, ჯობა არასოდეს მოიაზრება.

რომანის “iratta.ru” სათაურიდან გამომდინარე, როგორც სამაჩაბლოში მცხოვრები ოსები არიან მიბმული რუსულ დომენს, ისე ოსი ეთნოსის ცნობიერებაც მიბმულია რუსულ იმპერიასთან, ნებისმიერი „მიბმა“ კი დამლუპველია თავმოყვარე ერისთვის,“ აღნიშნავს გ. მეგრელიშვილი თავის ერთ-ერთ ინტერვიუში (მეგრელიშვილი: 2010, 10).

გ. მეგრელიშვილმა, როგორც რომანის ძირითადი მხატვრული ტექსტის ავტორმა⁷⁹ (რომანი შეიცავს დოკუმენტური სიზუსტით ასახულ ფაქტებსაც. ეს არაფიქციური ნაწილები თანაბრადაა განაწილებული მთელ ტექსტზე და მისი ავტორია თ. დემეტრაშვილი), შეძლო მკითხველი რუსეთ-საქართველოს „სამდლიანი“ ომის თანაგანმცდელად ექცია და, როგორც თავად აღნიშნავს, თავმდაბლობით, ჭეშმარიტების დადგენაში/მასთან მიახლოებაში მაინც დახმარებოდა ამ საკითხებით დაინტერესებულ მკითხველს.

მოდერნისტული ფილოსოფიური თვალსაზრისით, ადამიანის მიერ სამყაროში მაღალი ღირებულებების ძიება ერთგვარი სიმულაციაა, სიკვდილის, სასრულობის თემისაგან თავის დასაღწევად, მაგრამ მთავარია, რომ ხელოვანმა განახორციელოს სიმულაციის ეს აქტი. რიტუალური თამაში ახსნადია შემოქმედებაში. მართალია, ომი არაა შემოქმედება, თუმცა იგი მაინც პოლიტიკური თამაშის სფეროა. ამ თამაშის რესიგნიფიკაცია კი ხდება მაშინ, როცა ავტორი იწყებს აღწერას და სიტყვა ხდება იმიტატორი ომის მიერ პროვოცირებული სააზროვნო პროცესისა.

ბასა ჯანიკაშვილის პიესა-რომანი „ომობანა“ (2010) 2008 წლის რუსეთ-საქართველოს აგვისტოს ომზე რეფლექსირების კიდევ ერთი ნიმუშია პოსტსაბჭოთა ქართულ სალიტერატურო სივრცეში.

მეტროპოლია-პერიფერიას შორის შეიარაღებული კონფლიქტის ფონზე, სოფელში, სიონის წყალსაცავის მიმდებარე ტერიტორიაზე, საკუთარ აგარაკზე დასასვენებლად წასული ერთი ტიპური ქართული ოჯახი ფრონტის ხაზს ემსგავსება. შეიძლება ითქვას, ომს ცოლ-ქმარი: ვერა კეკელიძე და გურამ დარჩია „წარმართავენ“. აქვე აღწერილია მათი შვილის, ათი წლის გივიკოს ნასროლი კენჭით ჩამოგდებული რუსული ავიაგამანადგურებლის მფრინავების, მძევლად აყვანის, მოგვიანებით კი,

⁷⁹ ცნობილია, რომ “iratta.ru”-ს ავტორი 2008 წლის ომის მონაწილე არ ყოფილა, და დოკუმენტური პასაჟებიც რომანში სამხედრო პირს, თ. დემეტრაშვილს ეკუთვნის.

მათთვის განაჩენის გამოტანის (დახვრეტის განზრახვის სისრულეში მოყვანის) უშედეგო მცდელობა, (მანამდე დარჩიები ქართული სტუმართმოყვარეობითა და გულთბილი მასპინძლობით აკვირვებენ ვირტუალური მტრის მეზობლებს).

რომანის სიუჟეტში ხშირად იშლება ზღვარი რეალობასა და ვირტუალურ სამყაროებს შორის. მკითხველმა თავად უნდა გაარკვიოს, რომანის პერსონაჟები კონფლიქტის ნამდვილი მონაწილეები არიან თუ კომპიუტერული თამაშის გმირები.

„ომობანა“-ს მხატვრული სივრცე უმარტივეს სქემაშია მოქცეული: ცოლთან სოციალურ პრობლემებზე რიგითი წაჩხუბების შემდეგ, (რაც თითქმის პოსტსაბჭოური ქართული ოჯახის ნორმად ფიქსირდება), ყოფილი რაგბისტი გურამ დარჩია, მიიღებს ფსიქოტროპულ აბებს და მფრინავების აღწერილი „კომედია“ (ნიკიფოროვი ანატოლი გიორგიევიჩი – პირველი მფრინავი, ასიმენკო დიმიტრი იურევიჩი – მეორე მფრინავი, სურკატოვი ბორის ივანოვიჩი, იგივე ბორია – მესამე მფრინავი, იზმაილოვი ზემუტ ტუმეზოვიჩი – მეოთხე მფრინავი, სიმაკი ნიკოლაი ფიოდოროვიჩი – მეხუთე მფრინავი) თამაშდება მის ცნობიერებაში. მფრინავების ჩამოყრის საჰაერო ოპერაცია კი, რომელსაც მშობლების ნებიერა ვაჟიშვილი, გივიკო ახორციელებს, სინამდვილეში სხვა არაფერია, თუ არა კომპიუტერული თამაში. ამდენად, რომანში აღწერილი თითქმის მთელი მოქმედება, ხუთი მფრინავის ჩამოგდების ჩათვლით, მხოლოდ და მხოლოდ თეატრალური ფარსია.

„ომობანაში“, ისევე როგორც „adibas“-ში, რეალობის კრიტიკული პაროდირების მეთოდი საცნობია, როგორც არასასურველ არსებულზე რეფლექსირების პოსტმოდერნული სტრატეგია. თანამედროვე მწერალმა ბ. ჯანიკაშვილმა კარგად იცის, რომ ომი, როგორც ფაქტი, სასაცილო სრულებითაც არ არის:

„ამ მიტინგზე, რომელიც წესით სამგლოვიარო უნდა ყოფილიყო, მაგრამ რეალურად არ გვეცოდინება მისი ჟანრი, პრეზიდენტის მოვალეობის შემსრულებელი ახალი საქართველოს დაბადების იდეით გამოვა. გადაჯაჭვული ხალხი ხმამაღლა გაიცინებს, ისე, რომ [...] ამ სიცილეში

თითოეული მათგანის აბსურდულობას ხაზი გაესვას. გაიცინებენ და იმ წამსვე გაახსენდებათ, რომ სასაცილოდ არ აქვთ საქმე“ (ჯანიკაშვილი: 2010, 41).

ტექსტში ავტორი აპროტესტებს იმ გროტესკულ რეალობას, რომლის არც შეცვლის და არც ახალ პლატფორმაზე გადაყვანის საშუალება მას, როგორც ერთ ტიპურ სუბალტერნს არ გააჩნია, არა უნიათობის/უუნარობის გამო, არამედ, იმიტომ, რომ იგი მეტროპოლიური ძალადობიდან თავდაუღწეველი თაობის პირმშოა, ჯერაც სავსეა მითოლოგიური/ფსიქოლოგიური ფობიებით და პრობლემების მოგვარებას კვლავ ქუჩაში ცდილობს, როგორც „ავადსახსენებელი“ წლების მიტინგომანი, თუმცა ოდნავ იერშეცვლილი, მიმქრალი ენთუზიაზმით.

„ავვისტო ომებისა და შვებულებების თვეა. იმ წელს ნაწილი ადამიანებისა მომბდა, ნაწილი კი ისვენებდა“ (ჯანიკაშვილი: 2010, 7) – ამბობს ბ. ჯანიკაშვილი ნაწარმოების დასაწყისში და თითქოს უმნიშვნელო ფაქტის კონსტატირებით – „ნაწილი ისვენებდა“ – აჩვენებს ნაციის არაკონსოლიდირების ხარისხს ერთიანი ნაციონალური პრობლემის გარშემო, ააშკარავებს საკუთარ ნაჭუჭში ჩაკეტვის ეგოცენტრულ ბუნებას, სუბალტერნის ლეთარგიას, როგორც ახალი იდენტობის სუბიექტად ვერმედგომის მიზეზს. ეს ყოველივე, მეტროპოლიის ჩადებული ნაღმის_დამოუკიდებელი მომავლის მიმართ ეპისტემოლოგიური დაეჭვების ამოქმედებას უწყობს ხელს.

ოთხწუთიანი მონოლოგის შემდეგ, რომლის შინაარსი რუსების შემოსვლა, თბილისის აღება, დედების და ცოლების გაუპატიურება, თავლაფდასხმა და შურისძიებაა, ოჯახის მამა დროებით ფარ-ხმალს ყრის და სახლის კიბეებზე „ჩამოჯდება“ (Ibid., 15). პოსტსაბჭოთა სუბიექტი „ფარხმალდაყრილია“. რეფლექსურ დონეზე ეს „ჩამოჯდომა“ აჩვენებს, რომ მას ტრავმასთან გამკლავება, ერთგვარად, უჭირს. დაქვემდებარებულის ტიპური პოსტტრავმული ანამნეზიც და მწერლის ლექსიკაც საკმაოდ მწირია და მოკლებულია მილიტარისტული პროზისთვის დამახასიათებელ დრამატიზმს, მაგრამ მწერლური დისკურსი, ვფიქრობ, ადეკვატურია იმ ფსიქოლოგიური მდგომარეობისა, რასაც ცხრამეტი წლის

მანძილზე (1989-დან 2008-ის ჩათვლით) პარადოქსულ ომებგამოვლილი (სამოქალაქო, აფხაზეთის, ოსეთის კონფლიქტის) და საბჭოთა კავშირის ნანგრევებში მოყოლილი პიროვნება განიცდის, ის უბრალოდ „დაღლილია“ – რუსთაველის გამზირით, ხმამაღალი წუხილით, სევდიანი დროშის ტარებით, გამაყრუებელი სიჩუმით, მოცეკვავეთა ტაშისკვრით (Ibid., 38), გამოფიტულია და ძლიერი ემოციები აღარ სწადია.

„რას გაჩუმებულხარ, აქ დავხვდეთ რუსებს? ამ ხალათით გინდა დახვდე?“ (Ibid., 22) – ეკითხება ქმარს ვერა დარჩია, რითაც ავტომატურად აგრძელებს ო. ჩხეიძის „არტისტული გადატრიალების“ გმირების დრომოქმული პარადიგმების მემკვიდრეობას, რეალობასთან კეკლუცს (ზოგადად, ქართველი სუბიექტის მენტალობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პრობლემას), მოვლენების დაგვიანებულ გადაფასებას ან, სულაც, შეუფასებლობას, პოსტრეფლექსირებას, უკვე სავსებით უსაზრისოს დაკარგულ დროსთან მიმართებაში.

რეალურად, „ომობანას“ ავტორისათვის, როგორც პოსტკოლონიური სუბიექტისთვის, ძალიან მტკივნეულია დაკარგული ტერიტორიების გახსენება, „ზიზღნარევი სიყვარულის“ შენიშვნა პროპაგანდისტულ კონიუქტურულ ტექსტებში (Ibid., 38), „ყოფილი გმირების მტრად შერაცხვა და პირიქით ყოფილი მტრების გმირებად მონათვლა“ (Ibid.).

ალტერნატიულად, გივიკოს მამა, ისეთივეა, როგორც მისი ქვეყნის პრეზიდენტი, ისტორიული თავმოყვარეობის მქონე, დიადი მომავლის დამსახველი:

„პრეზიდენტს, ისტორიული თავმოყვარეობა ექნება და ქვეყნის ტერიტორიების დაბრუნება მოუნდება. ამისათვის რუსეთის არმიის შემოსვლას სრულიად სხვა ელფერს მისცემს. იგი ახსნის, რომ რუსეთის არმია დაეხმარება საქართველოს ქვეყნის გაერთიანებაში. იგი იტყვის რომ ახლა, როგორც არასდროს, აფხაზი და ოსი ძმების ჩვენს საერთო სახლში შემოტენვის დროა. სახლში, რომელიც სიონის კოტეჯივით ამორტიზებულია. [...] მთავარია,

ახალმა პრეზიდენტმა ზომიერად აკრიტიკოს ოკუპანტები და ნელ–ნელა მათი სტატუსი სამხედრო ბაზების იჯარით გადაცემაში გადაეზარდოს“ (Ibid.).

რომანში „ომობანა“ პაროდირებულია ფორსმაჟორული სიტუაციებისას იერიშიმტანილი/მისატანი მასების გამძაფრებული განგამის გრძნობა, რომლის ჩახშობასაც ცდილობს სახელმწიფოს ოფიციალური დისკურსი.

„ამიტომ, საგანგაშო არაფერია. ამ ომის მიუხედავად, კიდევ ერთხელ შეგვიძლია ერთმანეთს ხელი ჩავკიდოთ და ასე გადაჯაჭვულნი რუსთაველის გამზირისკენ დავიძრათ. [...] იმ ქალაქებიდან, სადაც რუსული ჯარი უკვე შევიდა და ან უახლეს საათებში დაიპყრობს. დავიძრათ და დავიძალოთ. ერთად დავიძალოთ ტელევიზორებში, რადიოსადგურებში, ინტერნეტ სივრცეში და პრესის ფურცლებზე. მათ კი, ვის ქალაქშიც ჯერ რუსული ჯარი არ გამოჩენილა, შეუძლიათ უბრალოდ დაიძრან, [...] რომ დაუკრან ხანგრძლივი ტაში. ეს ჯგუფი იქნება პიონერი, იმიტომ, რომ ყოფილი გმირი მტრად, ყოფილი მტერი მოყვარედ პირველად მათთან იქცა“ (Ibid., 38).

ანტიკოლონიური დისკურსი რომანში „ომობანა“ პოლიტიკური მეინსტრიმის სახელით იწარმოება. ბ. ჯანიკაშვილი ცდილობს მკითხველის თვალში ნებისმიერი გავლენისაგან თავისუფალ სუბიექტად ჩანდეს, არ კარგავდეს კავშირს პროდასავლურ ცნობიერებასთან, „ყბადაღებულ“ დასავლურ ღირებულებებთან, თანამედროვე ლიტერატურულ მეთოდებთან, ამით ავტორი ერთგვარად, თავიდან იცილებს კონიუქტურასთან თანამშრომლობის ეჭვს ომისშემდგომი სახელმწიფო აქტივობების კრიტიკით:

„მიტინგს მოაწყდება მცირე და საშუალო ბიზნესი, მსხვილი გადამხდელები და თავკომბალა საწარმოების მფლობელები. ეს კი გამოიწვევს უცხოელი ინვესტორების მოდინებას მთელს ქვეყანაში. ისინი, როგორც მგზნებარე პატრიოტები, ცრემლნარევ ტაშს შემოგთავაზებენ და შემდეგ, ყველანი ერთად დაიძრებიან ქაშუეთის ეკლესიისაკენ, სანთელს დაანთებენ და მერე ჩუმ-ჩუმად დაიშლებიან (ხალხს ეგონება, რომ არ დაშლილან)“ (Ibid., 38).

ცხადია, ახალი იდენტობის მქონე ხელისუფლება ახალ სტრატეგიებს იყენებს საზოგადოების სამართავად, მაგრამ ექსტრემალურ ვითარებაში, იგი თავისდაუნებურად ავლენს იმავე სუბალტერნის კომპლექსებს და ბოლომდე ვერ თავისუფლდება სტერეოტიპული ქცევისაგან. პოსტ-სუბალტერნის მიერ საკუთარი იდენტობის შექმნის მცდელობა 2000-იანი წლების მოცემულ კონტექსტში, ვფიქრობ, დაყოვნებულ მდგომარეობაშია.

ლ. ბულაძის „ლიტერატურული ექსპრესი“ (2009) ის ტექსტია, რომელშიც (როგორც ზემოთგანხილულ მხატვრულ ტექსტებში) ვერსად ნახავთ 2008 წლის აგვისტოს ომის ბატალურ სცენებს, დრამატულ და სისხლიან ამბებს, ისტორიული რარიტეტების ქრონიკებს, ვერაფერს, რასაც მკითხველი მოელის ომგამოვლილი მწერლისაგან, მაგრამ ამ ნარატივში შემზარავი სიმართლით გამჟღავნდა „დაბომბილი ქვეყნის“ მოაზროვნე ახალთაობის ტრაგედია, მისი გლობალური პრობლემები, საკუთარი, ავთენტური იდენტობის ძიების პროცესი და უმწეობის მძაფრი განცდა უზარმაზარი, ხშირად კი, „სხვისი ჭირისადმი“ სრულიად განურჩეველ, ინდიფერენტულ მსოფლიოში.

„ლიტერატურული ექსპრესის“ მთავარი გმირი თანამედროვე ქართველი „ახალთაობელი“ მწერლის პროტოტიპია, რომელიც დასავლური პროექტის ფარგლებში ახორციელებს თავის ფიზიკურ/სულიერ მოგზაურობას მატარებლით, ევროპული პროექტის მონაწილე რამდენიმე თანამემამულესთან ერთად. კერძოდ, ექსპრესი მიემართება დასავლეთ გერმანიის ერთ-ერთი ქალაქიდან რუსეთისაკენ, სადაც ქართველებს შესვლა ეკრძალებათ:

„რუსები კი, აგერ უკვე მესამე წელია რუსეთში წასასვლელ ვიზებს არ აძლევენ ქართველებს (ასე გვსჯიან მათი უფროსები) [...] მატარებელს რომ რუსეთში არ წავყვებოდით, ეს ჯერ კიდევ თბილისში გვითხრეს“ (ბულაძე: 2009, 142).

ლ. ბულაძის „ლიტერატურული ექსპრესის“ მგზავრები მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნის მწერლები/პოეტები არიან, ასე ვთქვათ, „მაშრიყელ-მადრიბელები“.

ნაწარმოების დასაწყისში აღწერილი ამბების „უბრალო ქრონოლოგია“, მიზნად ისახავს, მკითხველის ინფორმირებას 2008 წლის აგვისტოს ომის შესახებ.

საიდუმლო არაა, რომ 2008 წლის რუსეთ-საქართველოს ომიდან დღემდე, ლიტერატურის მკვლევარებისთვის ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალური თემა რუსეთთან ომია „აგვისტოში რუსები გვბომბავდნენ. სექტემბერში ელენე დამშორდა. ოქტომბერში ლისაბონში წავედი“ (Ibid., 9). ავტორ-მთხრობელის მიერ, თითქოს სრულიად მექანიკურად აღნუსხული პირადი ცხოვრების ფაქტები, რეალურად, სავსებით ცხადი მინიშნებებია ომის დამანგრეველი გავლენისა ცალკეული ინდივიდების სამყაროსა და ნაციაზე მთლიანობაში.

„ლიტერატურული ექსპრესის“ ავტორი პირად ისტორიას რუსულ-ქართული კონფლიქტის ფონზე გვიყვება, თუმცა ომი მხოლოდ გმირის მეხსიერებაშია და მისი ხსოვნა კომიკური ელემენტებით გადაფარულა, როგორცაა დაბომბვის გახსენება „ლოგინის“ ფონზე და ა. შ. რუსული ბომბები ლ. ბუღაძეს, როგორც პოსტკოლონიურ სუბიექტს, გარკვეული აზრით, „ძალას აცლის“ ისევე როგორც „adibas“-ის გმირს – გარემომცველი სინამდვილე: „სხვათა შორის, მაშინაც ლოგინში ვიწექით, როცა რუსულმა თვითმფრინავმა მახათას მთაზე ჩამოაგდო ბომბი. [...] აბა? მაშინ ნაღდად ვერაფრით წარმოვიდგენდი, რომ აგვისტოში რუსები მომკლავდნენ“ (Ibid., 11).

სიტყვა „სიკვდილი“ მოცემულ კონტექსტში შიშის კონოტაციის შემცველი, რატომღაც, არ არის. სასიცოცხლო ციკლის უმთავრეს აქტს, ბიოლოგიური აქტივობის დასასრულს, ავტორი ერთგვარი თამაშის ელემენტებით გვიხატავს: „რუსები, წარმოდგენა არა მქონდა რა სათნოებათა მფლობელები იყვნენ, მაგრამ მაინც მეზიზღებოდნენ. ბომბების ხალხი, ესენი არ გვბოცავდნენ მე და ელენეს ამ ერთი თვის წინ?“ (Ibid., 28) – იხსენებს მწერალი და ნაცვლად შურისძიების გრძნობისა აგრესორის მიმართ, სრულიად საწინააღმდეგო, კომიკური განცდა იზადება. მწერალი არ ცდილობს სიტუაციის გამძაფრებას, რადგან გამოსახვის ემოციურმა ფორმებმა, როგორც ჩანს, საომარი რეალობის კონტექსტში თავი სრულად ამოწურა (მსგავს კომიზმებს ადგილი არ ჰქონია 80-იანი წლების ქართულ პუბლიცისტურ

დისკურსში). ამ ლიტერატურულ ნარატივში, ერთი მხრივ, ნაჩვენებია განიარაღებულის რეაქცია ძლიერ სტრესზე. შუაგულ ქართლში რუსების კოლონები დგას და თუ მათი კეთილი ნება არა, თბილისიც მათ ხელში იქნება, რაღა დარჩენია „თავშეკავებული ევროპის“ შეფასების მოლოდინში მყოფ ქართველ გმირს, თუ არა სიცილი, რომელიც ეს-ესაა ხარხარს დაემსგავსება, რადგან, მეორე მხრივ, არავინაა მხსნელი, არავინ ექომაგება დაჩაგრულს, პოლიტიკური და მორალური სამართლიანობის აღდგენა გადადებულია მომავალში:

„თქვენს ომზე აქ ბევრს ლაპარაკობდნენ. სწორედ ასე ამბობს: თქვენს ომზე.

ხო, რუსები რომ გბომბავდნენ, ძალიან ვინერვიულეთ, ეთანხმება რუდის ჰაინცი, ეს საშინელება იყო. და თანაგრძნობით აქნევს თავს.

ებლა აქ ჩამოსულ რუსებზე უნდა ვიძიოთ შური, ვამბობ მე და ვიცი. [...]

ებლა ხომ მშვიდობაა? _ მეკითხება ჰაინცი.

რა მშვიდობა! იმანჭება ილიკო, აფხაზეთში და ოსეთში ჯარები შეჰყავთ. ოსეთი სად არის იცით? საქართველოს ცენტრშია, შუაგულში. ახალგორი... ქალაქია ასეთი. [...] ესეიგი, ახალგორი დღემდე რუსების ოკუპაციაშია, გესმით, ხომ? ამ დროს, ორმოცი წუთის სავალზეა თბილისიდან. რომ მოუნდეთ ორმოც წუთში თბილისში იქნებიან. ორმოც წუთში გაგვანადგურებენ“ (Ibid., 31).

ნაწარმოებში მკაფიოდაა გამიჯნული „ჩვენ“ და „სხვა“, გარდა ამისა, აქ კიდევ ერთხელ ვაწყდებით დასავლეთის ორიენტალისტური დამოკიდებულების ნიშანს რუსული ცენტრის გავლენის არეალში არსებული/ყოფილი გეოგრაფიული ტერიტორიების მიმართ. „ჩვენი ომი“ ჩვენია და სხვები ინერტულები არიან.

„აი, პოეტი დაბომბილი ქვეყნიდან“ (ბულაძე: 2009, 58) _ ესმის გერმანელი მწერლის, რუდი ჰაინცის ხმა ავტორს, როგორც მწვავე მოვლენების ერთგვარი, „დიპლომატიური“ ხასიათის მქონე შეფასება. ერთი მხრივ, „დასავლეთი“ მშვენივრად ხვდება, რომ ქართველი პოეტის გლოვა აქტუალურია თანამედროვე გლობალურ პრობლემებთან მიმართებაში და, ამავე დროს, იგი სრულიად კონკრეტულიცაა, რადგან რეგიონალურ თავისებურებებსაც მოიცავს; მაგრამ, მეორე

მხრივ, დასავლელი თავის შეფასებებსა და ემპათიის უნარის გამოვლენისას, არ წავა იმაზე შორს, ვიდრე აღორძინების ხანის კანონი ითვალისწინებდა (მათირიშვილი: 2005, 88). „რა ქვეყანაა ეს? აჰ, საქართველო? ხო, ხო, რუსები რომ ბომბავდნენ ორი თვის წინ... აჰა, ახლა კი გასაგებია, რატომაც ეტირება თქვენს პოეტს და ჩვენ არ ვტირით? ვტირით, როგორ არა, მან ჩვენი ატირებაც შეძლო“ (ბულაძე: 2009, 58) ახალგაზრდა მწერალმა ამ ციტატით, გადმოსცა დასავლურ საჯარო სივრცეში საკუთრივ ქართულ/კავკასიურ პრობლემასთან მიმართებაში დამკვიდრებული არაობიექტური შეხედულებებიც, შეეცადა მკითხველისათვის დაენახებინა ძლიერი, მდიდარი და ეგოცენტრული სამყაროს ცდომილება და ამით კიდევ ერთი სტერეოტიპის დასასრულისათვის მიეცა დასაბამი.

შეიძლება ითქვას, რომ არც ერთ დასავლელ სუბიექტს, ოქსიდენტური დისკურსის მემკვიდრეს, არ შეუძლია ბოლომდე გაცნობიერება პრობლემისა, რასაც სახელად ჰქვია: თანამედროვე კოლონიური ძალაუფლების დამანგრეველი შედეგი პერიფერიისათვის. მიუხედავად გულწრფელი სურვილისა, რომ გათავისუფლდეს კოლონიური ფანტომისაგან, მეტროპოლიელის კომპლექსებისაგან, დასავლეთი, როგორც „სხვა“, აგრძელებს ქართველის ობიექტივაციისა და გამიჯვნის სტრატეგიას, რაც მისთვისვე (პოლიტიკური დასავლეთის) უნებურად წყალს ასხამს ნეოკოლონიალისტის (რუსეთის) წისქვილზე და მის გაუმაძღარ მადას აპროვოცირებს. ქართველი მწერალი სწორედ ამ გამიჯვნის მოქმედების არეალში იმყოფება, იგი თავს ევროპული ცივილიზაციის „სხვად“ აღიქვამს და დანანებით შენიშნავს: „ო, ღვთაებრივო გულუბრყვილობავ! აეტირათ არა, ჩემი ფეხები! ვის ახსოვდა შენი ბომბები! თუმცა ჩვენც ასე არა ვართ? მეც ფეხებზე მკიდია, რა ხდება ვთქვათ პაკისტანში. ამათთვის ჩვენც პაკისტანი ვართ“ (ბულაძე: 2009, 58).

ლ. ბულაძის ნაწარმოების მთავარი გმირი, მწერალი ზაზა, დიდი გულმოდგინებით და მხოლოდ ახალგაზრდისათვის დამახასიათებელი ენთუზიაზმით ცდილობს, მსოფლიო ლიტერატურული ბომონდის გულში თავისი სამშობლოს პრობლემისადმი თანაგრძნობის აღძვრას:

„ბოდიშს გიხდით, მაგრამ ეხლა ნამდვილად ვერ შევძლებ ლიტერატურულ თემებზე საუბარს. ჩემს ქვეყანაში რუსული ტანკები დგას და დღევანდელი შეხვედრა იმისთვის უნდა გამოვიყენო, რომ მოგიყვებო, როგორ ბომბავდნენ რუსები საქართველოს. [...] ეს არ არის პოლიტიკა, ეს ადამიანების ცხოვრებას ეხება... რუსებმა მშვიდობიანი მოქალაქეები დაგვიხოცეს... ეხლა დგანან მათი ტანკები ქართულ სოფლებში. უზნეობაა, რომ ამას პოლიტიკა ვუწოდოთ... რატომ გვეშინია რუსების! რატომ არ შეიძლება რომ ხმამაღლა ვილაპარაკოთ მათ დანაშაულებზე? [...] მე ვიგულისხმე რუსი პოლიტიკოსები და არა ხალხი. [...] ტანკები პოლიტიკოსებმა გამოუშვეს საქართველოში და არა მწერლებმა. [...] ლიტერატურა უინტერესოა ადამიანის გარეშე. საქართველოში კი ადამიანები დაიღუპნენ“ (Ibid.).

ზაზა, „ზომიერად“ ერუდირებული ქართველი, არ აწარმოებს შოვინისტურ დისკურსს, რათა საერთაშორისო ასპარეზზე მყოფი რუსი მწერლები არ შეურაცხყოს (ნაწარმოების მთავარი გმირის ზაზას აზრით, ისინი თავს ისედაც ყველაზე უხერხულად გრძნობენ ან კარგად მანიპულირებენ არსებული სიტუაციით). რუსი მწერლების შედარება ჯერ ჯამბაზებთან, შემდეგ კი მათი გარეგნობის/სამოსის აღწერა, როგორც სრული ამოვარდნა აკადემიური ეტიკეტის კონტექსტიდან, საცნაურყოფს ავტორის მიზანდასახულობას, გვაჩვენოს მეტროპოლიის მემკვიდრეთა, შეიძლება ითქვას, კვაზიარისტოკრატიული, კომიკური/გროტესკული სახე: „რუსები ჯამბაზებს ჰგავდნენ თავიანთი დიდი ფოტოაპარატებითა და ჭრელი ქუდებით. დიდ რუსს, ჩვეულებრივ ისევ სანდლები ეცვა“ (Ibid., 55).

ზაზა ცდილობს მასკულტურული დისკურსის გავლენით, ერთმანეთისაგან გამიჯნოს „ორი რუსეთი“, პოლიტიკოსები და ინტელიგენტები, თუმცა მისი მცდელობა ფუჭია, რადგან გულის სიღრმეში ჯერ კიდევ მძაფრია ზიზღნარევი გრძნობა ქართველი „მკითხველების რაოდენობის შემამცირებლების მიმართ“ (ბულაძე: 2009). რუსები ნაწარმოების გმირის, ზვიადისათვის ისეთივე ველურები

და ამორალურები არიან, როგორც მათი პრეისტორიული წინაპარი „სკვითები“, „სიბარიტები“ თუ ვინ იცის, ვინ?!

„რუსებს ვერსად იტანენ, ბრძნულად დაასკვნა ზვიადმა.[...]“

რუსები თუ შემოგვისახლეს, ვცემოთ, ზედა საწოლზე აძვრა ზვიადი.

რუსები, რატომ რუსი! დააზუსტა ილიკომ, თუ შემოგვისახლებენ, ერთს. ოთხი საწოლია აქა, ზედ ხომ არ დაგვასვამენ.

არა, ჩამოგვძახა ზვიადმა, ეგენი ერთად იძინებენ“ (Ibid., 76).

რომანში ნაჩვენებია, როგორ იწვნევენ თანამედროვე „პატიოსანი რუსები“, რომელთა კრებითი სახეა „პატარა რუსი“ ვალერი პუშკოვი, კოლონიური ძალაუფლების შედეგებს საკუთარ თავზე:

„ჩვენს კოლეგებს, ჩვენს ქართველ მეგობრებს ჩემს სამშობლოში არ უშვებენ, თქვა მან, რუსეთმა ვიზები არ მისცა ჩვენთან ერთად მყოფ ლიტერატორებს: ილიას, ზვიადს და ზურაბს... არა, ისინი არ არიან ტერორისტები, ისინი არ არიან დამნაშავეები. [...] ამ მწერლებს მხოლოდ იმაში მიუძღვით ბრალი, რომ უბრალოდ ქართველებად დაიბადნენ. ასე ფიქრობს რუსეთის ხელისუფლება. ასე სჯის რუსეთის ხელისუფლება ქართველებს! სინამდვილეში კი ჩვენ ვისჯებით, აპოლიტიკური და ნორმალური რუსები, რუსი ინტელიგენტები, რომელნიც ვგმობთ ქართველებზე ვიზების არგაცემის პოლიტიკას და მოგიწოდებთ, ხელი მოაწეროთ ტექსტს, რომელიც მე და ჩემმა კოლეგამ, ვლადიმერ ვარლამოვმა შევადგინეთ. ამ ტექსტში ჩვენ სოლიდარობას ვუცხადებთ ჩვენს ქართველ კოლეგებს, პროტესტს გამოვთქვამთ კრემლის სავიზო პოლიტიკის მიმართ და მოვუწოდებთ რუსეთის კულტურულ ელიტას, რომ ჩვენს მოწოდებას შემოუერთდეს“ (Ibid., 186).

პატარა რუსმა კარგად იცის, რომ რუსული მედია, როგორც სახელმწიფოს იდეოლოგიური დომინანტა, კონვენციური/აგრესიული პოლიტიკური დისკურსის მწარმოებელია და კვლავ ბოროტებას თესავს ერებს შორის. ვალერკა პუშკოვი იმ

მონანიე ცოდვილის პირველსახეა, რომლის გულწრფელ სინანულს ზვიადის (ნაწარმოების გმირი) ტიპური ქართველის მოდრეკაც კი შეუძლია:

„ზვიადი თავსაც გაილანძლავდა ამ ხვევნა-კოცნაში, ოღონდ კი მადლიერება გამოეხატა ნორმალური რუსის მიმართ. პატარა რუსი კი მართლაც ნორმალური კაცი იყო და გულწრფელად სწუხდა, რომ რუსეთში ვერ მივდიოდით. [...] (დიდ რუსს) პუშკოვივით თვითგვემა არ დაუწყია, [...] (დიდმა რუსმა) ჯერ ქართველების უფროსებს აგინა, მერე კი კრემლის პროპაგანდისტული ზღაპრები შეგვახსენა“ (Ibid.,187).

ე. წ. დიდი რუსი, ვლადიმერ ვარლამოვი, ე. წ. პატარა რუსისაგან განსხვავებით, ქართველთა ნდობის მოპოვებას არ ცდილობს და ვერ ვიტყვით, რომ ზვიადი ან ილიკო, ლიტერატურული ექსპრესის პოსტტრავმული შემოქმედები არიან მისით აღფრთოვანებული. ვარლამოვი შანსს არ უშვებს ხელიდან მოშხამოს ომის სიმწრით ისედაც დათრგუნული ქართველები:

„მეცოდებიან ქართველები. კომმარში ცხოვრობენ: პრეზიდენტები ან ფსიქოპათები ჰყავთ ან იმპოტენტები, ვერ გაურკვევიათ, რა უნდათ და თან ვერც სხვა ტომის ხალხს ვერ იტანენ თავის პატარა ქრისტიანულ სახანოში. [...] ღმერთო ჩემო, რა მნიშვნელობა აქვს, ვერ იტანენ აფხაზებს და ოსებს, ამას რა პროპაგანდა უნდა?“ (Ibid., 153).

ლ. ბუღაძის ვარლამოვი, იგივე კოლექტიური ვარლამოვი, ის ნეგატიური პიროვნებაა, ვინც არაქართულ კულტურულ/არაკულტურულ სივრცეში დაუზარლად ამრავლებს მითებს ქართველთა კაცთმოძულეობის წარმოდგენელი „ქრისტიანული სახანოს“, ანუ ქართველთა ალტერნატიული იმპერიის შესახებ, ასევე, მისდაუნებურად იგი აღრმავებს წარმოდგენას ორი რუსეთის შესახებაც, მითს, რომელიც ავტომატურად გაქარწყლდა ქართველი სუბიექტის ცნობიერებაში აფხაზეთში ომის დაწყებასთან ერთად, როცა გამოჩნდა, რომ არავითარი ორი რუსეთი არ არსებობს და რუსეთი მხოლოდ ერთია, განუყოფელია.

„გიჟები არიან, გიჟები და ნაძირლები. ორი ათასი ოსი მოკლეს, ცხინვალი დაბომბეს, ტანკით გადათელეს სამი წლის ოსი ბავშვი, ქალები და მოხუცები კი ეკლესიაში შეყარეს და ცოცხლად დაწვეს,“ (Ibid., 187) – აღშფოთებულია პატარა რუსი კრემლის ხისტი პოლიტიკით. იგი მოთქვამს, როგორც დოსტოევსკის ნამდვილი ლიტერატურული მემკვიდრე, სასოწარკვეთილი პერსონაჟი, რომელსაც არ რცხვენია აღიაროს, რომ რუსეთი ნამდვილი „ჯოჯოხეთია“:

„ჩვენთან ჯოჯოხეთია, უპასუხა იმან და ისეთ თვითგვემას მოჰყვა, რომ დოსტოევსკის სასოწარკვეთილი პერსონაჟები გამახსენა. საწყალი და წესიერი რუსის კაცები, დაუღალავად რომ ქადაგებდნენ თავიანთ უბედურებაზე“ (Ibid., 143).

„ლიტერატურული ექსპრესის“ ქართველი მწერლების დისკურსი, მთლიანობაში, ასახავს იმ სტერეოტიპებს, რომლებიც ყველაზე პოპულარული იყო 2008 წლის ომის/ომისშემდგომი პერიოდის ქართულ სოციუმში:

ა) გერმანელებს უფრო უყვართ რუსები, ვიდრე დანარჩენ ევროპელებს.

ბ) როცა რუსებს ლანძღავენ, ყველაზე მეტად ფრანგები ნერვიულობენ.

ლ. ბუღაძის მიერ გამომზეურებული, მითითებული ფენომენების ამოხსნა „ლიტერატურული ექსპრესის“ მეზავრს, ზვიადს თავის მთავარ დანიშნულებად მიაჩნია, თუმცა ნიშანდობლივია, რომ სწორედ აგრესორი ერის „ერთი პატარა შვილის“ სინანული აიძულებს მგრძნობიარე პოეტს, გადაწონოს ყველა რუსული ცოდვა, დაივიწყოს წყენა და მიუტევოს აგრესორს ქართულ ბინებში შემოფრენილი და კარადებში გაჩხერილი „ისკანდერები“, რუსული ტანკების ხრიალი და ათი აგვისტოს „ისტერიული“ თბილისი, ჩამკვდარი აეროპორტი, რაც ყველაზე მეტად ტრაგიკულია, გორის მოედანზე მიმოფანტული გვამები: ჟურნალისტები, ტაქსისტები, „შუბლგახლეჩილი ქალი ვარდისფერ ხალათში,“ (Ibid., 187) ადამიანები, ზოგადად.

საზოგადოდ, ომი, ცხადია, აქტუალურს ხდის გარდამავალი საზოგადოებისათვის დამახინჯებელ პრობლემებს, წინ წამოსწევს ფემინიზმის და,

საერთოდ, გენდერის თემებსაც. „ლიტერატურულ ექსპრესში“ დაქვემდებარებული ინტელექტუალის ადეკვატური რეაქცია მეტროპოლიურ ძალადობაზე მიმართულია პოსტკოლონიური სუბიექტის ცენტრალური პრობლემური თემების დაფიქსირებისა და მათი გადაწყვეტის გზების ძიებისკენ. ნაწარმოების მთავარი გმირი, როგორც „ახალგაღვიძებული“ ადამიანი, საკმაოდ მძაფრი კრიტიკული დისკურსის შემოქმედი ხდება, გაუცნობიერებლად/გაცნობიერებულად, მისი კრიტიკის ობიექტი, უპირველეს ყოვლისა, თანამედროვე ქართული რეალობაა. ასევე, აღსანიშნავია, რომ სოციალური პრაგმატიზმი, ანგარიშიანობა, ეკონომიკურ-მერკანტილური დამოკიდებულება ყველაზე სენსიტიური ნაციონალური საკითხების მიმართ, ზოგადად, 2000-იანი წლების მეინსტრიმული აზროვნების დამახასიათებელია.

2000-იანი წლების ქართული მეინსტრიმის კულტურულ-პოლიტიკური და ეგზისტენციალური შეხედულებები რადიკალურად განსხვავებულია 1980-იანი და 1990-იანი წლების ლიტერატურული პროტაგონისტების პოზიციებისაგან. სამწუხაროდ/საბედნიეროდ, 2008 წლის რუსეთ-საქართველოს ომის მიმდინარეობისას, მეინსტრიმი გამოხატავს საკუთარ კმაყოფილებას „დაუჯერებლად საინტერესო და აქტუალური“ რეალობით, რომელიც დასავლელი ანალიტიკოსების განხილვის მთავარ თემად ქცეულა ბერლინში:

„ბერლინი პოლიტიკურ სამიტს პასუხობდა. მთელი ქალაქი პოლიციელებით იყო სავსე. როგორც ტელევიზორიდან შევიტყვე, თხუთმეტი ქვეყნის პრეზიდენტი ჩამოსულიყო. მათ შორის, რუსეთისაც, რომელსაც მეტ-ნაკლები სიფრთხილით აკრიტიკებდნენ ჟურნალისტები. მისი კრიტიკის მიზეზი კი სამი თვის წინანდელი რუსეთ-საქართველოს ომი იყო. ყველგან Georgia-Russia War ეკერათ პირზე“ (Ibid., 273).

მთავარი შეტყობინება განთავსებულია ფრაზაში: „ამ ომს მომგებიანად გაყიდდა ჭკვიანი მწერალი (Ibid.) და ქვემოთ ციტატაში:

„რუსების შემოსვლაზე უკვე მაშინ გადავწყვიტე დაწერა, როცა ბომბები ჩამოყარეს თბილისის თავზე. დარწმუნებული ვიყავი რომ გადავრჩებოდი და

რაც დაწერდი. არ მეგონა, რომ მომკლავდნენ, მაშინაც კი როცა მახათაზე ჩამოგდებულმა ბომბმა გაგვალვიდა მე და ელენე. მარტო იმის მეშინოდა, რომ თბილისში შემოსულ რუსებს ელენე და დედაჩემი არ გაეუპატიურებინათ. ხო, როგორც აღმოჩნდა, თურმე, ყველაზე მეტად ქალებზე ღელავ ოკუპაციის დროს. საშინელი შეგრძნებაა. ნუ გეცინებათ“ (Ibid.).

2008 აგვისტოს ომის განმავლობაში, რუსი ჯარისკაცების მიერ გორის რეგიონის მშვიდობიანი მოსახლეობის მიმართ განხორციელებულმა ძალადობის ფაქტებმა, რუსეთთან კულტურული ინტერაქციის ანტაგონისტებსა და რუსეთისადმი სრულიად ინდეფერენტულებშიც კი, პროვოცირება მოახდინა ისეთი ფარული შიშებისა, რომლებიც მხოლოდ ფროიდისტულ კომპლექსებშია (Фрейд: Недовольство культурой, 1930) საძიებელი. გაუპატიურების ყოვლისმომცველი შიში აქ რემინისცენირდა „სხვის“ მიერ დაუფლების და „სხვისგან“ შეცნობის ერთგვარ ფობიად:

„შე მწოველო! დაიყვირა [...] მეორემაც დაიძახა და თავქუდმოგლეჯილი გაიქცა. შენ გგონია არ ვიცი? ამან თქვა, მე თვითონ დაგინახე. საგუმაგოზე დაგინახე, იმათ კაცთან რასაც აკეთებდი (მელაშვილი: 2010, 44).“

შიში პირველყოფილი განცდაა, ღირსების და თავმოყვარეობის დაკარგვის ლეგიტიმური უფლებაა, საზოგადოდ, ადამიანისა, მით უმეტეს, ტრავმული ანამნეზის მქონე საზოგადოებაში. მთავარი კი ის არის, რომ წინამდებარე ლიტერატურულ ტექსტში კიდევ ერთხელ ამოტივტივდა ქართლის, „ტყვე ქალის“ ფემინური კომპლექსი, „ჩემის“ „სხვისგან“ გამოხსნის რიტუალური მისტერია, როგორც ლიმინარული ზღვარი პყრობილობასა და საკუთარი თავის ფლობას შორის. მოცემულ ტექსტში, ქართველის ცნობიერების გენდერულ პრიზმაში აღქმა ნომინირდა, როგორც ერთხელ უკვე აღმოჩენილი და დაფიქსირებული დასავლელი მკვლევარების მიერ (იხ. Layton: “Russian Literature and Empire,” 2005).

წარსულის ფანტომებისაგან გათავისუფლების და საბჭოური/სლავური გავლენებისაგან თავის დაღწევის მძლავრი ნება იგრძნობა 2008 წლის აგვისტოს „ცხელი შოკოლადის“ ლიტერატურულ ჩანახატში: „ომი, რომელიც უნდა მოვიგოთ“. ავტორი სტატიისა ვ. ბაბუნაშვილი, ქართულ მასობრივ კულტურაში არსებულ სლავოფილურ გამოხტომებს „ქართულ აბსურდს“ უწოდებს. საკუთრივ, იგი გვიყვება ამბავს, თუ როგორ მღეროდნენ რესტორნის ქართველი მომღერლები უშიშროების რამდენიმე მაღალჩინოსნის შეკვეთით რუსულ ჰიტს „დენ პობედი“, რომელიც ამოვარდნილია ქართული სოციალური კონტექსტიდან, რამდენადაც საბჭოთა კავშირის არაოფიციალური ჰიმნია, ეს უკანასკნელი კი, სტატიის ავტორის სიტყვებს თუ დავიმოწმებთ, სისასტიკით ფაშისტურ გერმანიას არაფრით ჩამოუვარდებოდა (ბაბუნაშვილი: 2008, 14).

ამავე ნომერში, ავტორი სტატიისა „ფანდარასტული ომი და წაგებული მშვიდობა“ აკრიტიკებს „მილიტარისტული ჰიმნოგრაფიის“ ე.წ. მწვერვალს, სიმღერას „ფსოუს წყალი“ (პოპულარული სიმღერა ომამდელ მუსიკალურ სივრცეში), რომელიც ააშკარავებს ქართველების საომარ მზადებას, შეჭხარის ბრძოლასა და თავგანწირვის რომანტიკას. იგივე განწყობას ავლენს ავტორი მასკულტურის ერთგვარი „შედეგის“ „კოკოითი ფანდარასტ“-ის მიმართ (ოსური სიტყვის „ფანდარასტ“-ის სკაბრეზულმა ინტერპრეტაციამ, ბუნებრივია დიდხანს აგუბა უკმაყოფილება ოსებში). თუკი სიტყვებში სიყვარული აღარ იკითხება, მაშინ ომი გარდაუვალია, ასკვნის სტატიის ავტორის საბოლოოდ (ბაბუნაშვილი: 2008, 14).

რუბრიკაში „სპეცპროექტი, მიჯაჭვული ამირანი“ ზურაბ კვიციანი სვამს გარკვეულ შედეგებით კითხვებს:

- რა არის ქართველისთვის პატრიოტიზმი?
- არსებობს თუ არა ერის გამთლიანების სხვა მექანიზმი?
- რა შედეგები მოაქვს ერის „კონსოლიდირებას“ პატრიოტული და ნაციონალური სულისკვეთების გარშემო?

კითხვებზე პასუხად მეცნიერი თავადვე შენიშნავს:

„ჩვენ მუდამ იმის შიშში ვართ, რომ ქართული ეროვნების წინააღმდეგ სადღაც შეთქმულება მზადდება. საქართველო მტრების მუდმივი სამიზნეა, უდანაშაულო მსხვერპლია. წარსულში იგი უსამართლოდ იყო ჩაგრული და ახლაც ჩაგრულია [...]. წარსულის გმირი დღეს დატყვევებულია, ბორკილებშია [...]. საქართველოს ისტორიის ამგვარი ხედვა მე-19 საუკუნეში დაკრისტალდა და ამ დროიდან შემოაღწია ქართველთა ისტორიულ ცნობიერებაში. რუსეთის იმპერიაში ქართველობა ნამდვილად იმსახურებდა ჩაგრულის, გაწამებულის, მოწამის მეტაფორას, ამიტომაც, რა უნდა გადაჭარბებული ყოფილიყო მისი მდგომარეობის ამსახველად მიჯაჭვული გმირის მითოსის მოშველიება, მას რეალური საფუძველი უეჭველად ჰქონდა“ (კიკნაძე: 2008, 168).

ქართველი მეცნიერის დისკუსია განკუთვნილია საზოგადოების ფართო სეგმენტისადმი, ამიტომ აქ პროფესორი ზ. კიკნაძე იყენებს პოპულარულ ენას. აღნიშნულ სტატიაში იგი ხაზს უსვამს პოსტკოლონიური საზოგადოებრივი/სოციალური წინსვლის მთავარ ხელისშემშლელ ფაქტორებს, ნაციის კოლექტიური წარმოდგენების სიმცდარეს გარდამავალ ეპოქაში, ასევე, ნაციონალური დისკურსის ფარგლებში მიუთითებს ნორმატიულ ცოდნასა და კონვენციურ წარმოდგენებზე:

„რაკი ეთნიკური შეგნება თავის ერთობას ამყარებს სისხლის ერთობაზე, ამის გამო ის წარსულისაკენ არის ორიენტირებული (მამის აქტი წარსულშია განხორციელებული). თუ ამგვარად გაგებულ ეთნოსს სურს გახდეს ერი, რომლის ძირითადი განსაზღვრულობა სოციალ-პოლიტიკურ ენაზე სახელმწიფოა, უნდა უარყოს სისხლის ნათესაობა, როგორც ერთობის საფუძველი და ასევე უნდა შეცვალოს ორიენტაცია. რაა გამუდმებული ფიქრი იმაზე თუ როგორი იყო ჩვენი წარსული, რანი ვიყავით გუშინ და გუშინწინ და ა.შ. მესამე ათასწლეულამდე, არამედ იმაზე, თუ რა გვინდა ვიყოთ, ან რად ყოფნა შეგვიძლია, როგორი უნდა იყოს ჩვენი მომავალი. სახელმწიფო შენდება არა წარსულისათვის, არამედ მომავლისათვის“ (Ibid.).

გარდამავალი პერიოდის ნაციონალური ღირებულებების გადაფასებისას, ზ. კიკნაძე ხაზს უსვამს „სისხლის ყვილის“ ნეგატიურ გავლენას უახლოესი ორი ათწლეულის საქართველოს ისტორიაზე, არაქართულ ეთნიკურ ჯგუფებში ამოქმედებული შიშის/სიძულვილის ფაქტორებს, წარმოსახვითი ისტორიების⁸⁰ ზემოქმედების ძალას ნაციის ცნობიერზე და დანაწევრებით შენიშნავს: „არ გვსურს გამოვუტყდეთ თავს, რომ უკანასკნელად აღორძინებული ეროვნული მოძრაობა ჩვენს ისტორიაში იყო ერთი დიდი მარცხი და ჩავარდნა“. ზ. კიკნაძე არ ერიდება ამ „არაპოპულარული განცხადების“ მ. მამარდაშვილის სიტყვებით დამოწმებას „მე ქვეყნისთვის ვაყენებ სამშობლოზე მაღლა. ვისაც ეს არ შეუძლია, ცუდი ქრისტიანია“ (მამარდაშვილი: 1989, 6).

საკუთარი ცნობიერების უარყოფა, საკუთარი ცნობიერების კრიტიკა (Dil'tei: Opicatel'naja psichologija. 1995) ის საკითხია, რისკენაც ზ. კიკნაძის აკადემიური ნარატივია მიმართული. მეცნიერი ცხადად შენიშნავს, რომ პროცესმა, რომელიც მანამდე გარკვეული მოკრძალებით და კომპლექსურად მიმდინარეობდა, მოულოდნელად ამოხეთქა და ღირებულებათა ახალმა სისტემამ დაიკავა ძველი, დრომოჭმული ღირებულებების ადგილი, „უარყოფა აქტუალიზდა ჩანაცვლებით, მაგრამ ეს აქტივ გარკვეულ ცდომილებას წარმოშობს, რადგან მთავარი მაინც აბსოლუტის ძიებაა, რადგან არ არსებობს აბსოლუტზე მაღალი ღირებულება (Ibid.), როგორი განწირულიც არ უნდა იყოს თავად ძიების რეზულტატი.

თ. სუხიტაშვილის მოთხრობა „ზურგი“,⁸¹ როგორც 2008 წლის ომზე რეფლექსირების მცირე პროზაული ნიმუში, ერთ-ერთი გამორჩეულად საინტერესო დაკვირვების ობიექტია ჩვენთვის. მოთხრობაში აღწერილია საქართველოს

⁸⁰იხ.: ბ. ანდერსონი, წარმოსახვითი საზოგადოებები. 2003; ე. გელნერი, ერები და ნაციონალიზმი, 2003; ე. სმითი, ნაციონალური იდენტობები, 2006.

⁸¹ თ. სუხიტაშვილი, ზურგი, „ცხელი შოკოლადი“, 42 (2008): 56.

აღმოსავლეთიდან დასავლეთი საქართველოს მიმართულებით უცხოელი ჟურნალისტების მგზავრობას, ქართველ თარჯიმან გოგონასთან ერთად. კონტექსტი ცხადყოფს, როგორ ერიდებიან გზად შემხვედრი რიგითი ადამიანები ომზე პირდაპირ საუბარს. გერმანელი ჟურნალისტი ორიენტალისტური ესთეტიკური მანერით აღწერს საქართველოს „ფერწერული სილამაზის პეიზაჟებს“. აქაც ისევ, როგორც თ. მელაშვილის რომანში (რომელსაც ქვემოთ განვიხილავთ), თარჯიმანს, მოგზაურობის დასასრულს, გულისრევის საშინელი გრძნობა ეუფლება. მწერლის პროტესტი არსებული რეალობის მიმართ თავისებურად რეალიზდება თხრობის დინამიკურ სტილში, უცხოელთა ორიენტალისტურ მსოფლალქმასა და მათი მეტყველებისათვის დამახასიათებელ ცინიზმში. აღნიშნული გვაჩვენებს, რომ მოგზაურობა „დასავლელთათვის,“ როგორც „სხვისთვის“, რიგითი გართობაა კონფლიქტის ზონაში, ერთგვარ „ამაზონიის დელტაზე“ და იგი მათ არ ეხება, „სხვისი ომი ღობეს ჩხირია“ (სუხიტაშვილი: 2008, 56).

შეკითხვა: „ჰყავს დედა,“ საქართველოს? რომელიც თხზულების დასასრულს პროტაგონისტი თარჯიმნის გონებაში ისმის, კიდევ ერთხელ ასაჩინობს პოსტსაბჭოური ცნობიერების ცენტრალურ პრობლემას ჩვენს საზოგადოებრივ მენტალობაში, მფარველის ძიების, ამ შემთხვევაში, კიდევ უფრო დიდი, უფრო ბუნებრივი მფარველის, „დედის“ ძიების პარადიგმას, რომელიც ჯერ ისევ მყარია. ერთგვარად, პოსტკოლონიურ სუბიექტს მშობიარობის, დედასთან განშორების ტრავმა ჯერაც არ განელვება, ამდენად, უფრო თავის მოტყუება იქნება, რომ იგი შემდგარ, დამოუკიდებელ სუბიექტად ვაღიაროთ მხოლოდ მეტროპოლიასთან წარმოებული არათანასწორი ომის გამო.

პოსტსაბჭოთა იდენტობის კვლევის თვალსაზრისით, საინტერესო მასალას წარმოადგენს ვ. ჯანდიერის მხატვრული ტექსტი „გლობალიზაცია“, რომელიც 21-ე საუკუნის საუკეთესო მოთხრობებს შორის ნომინირდა (ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობის მიერ, 2011 წელს), თუმცა, მხატვრული ტექსტი 2008 წლის რუსეთ-საქართველოს ომამდე სამი წლით ადრე შეიქმნა და გამოქვეყნდა. იგი საინტერესოა

იმდენად, რამდენადაც, მოცემული მოთხოვნა სრული სისავსით ასახავს, გლობალიზაციასთან მიმართებაში, პატარა პოსტკოლონიური ქვეყნის სუბიექტების რეფლექსიებს, მათ სოციალურ შიშებს, გადარჩენისთვის ბრძოლას.

„გლობალიზაციის“ მხატვრული სივრცე კახეთის ერთ ჩვეულებრივ სოფელ კამეჩანთკარს წარმოგვიდგენს. დრო კამეჩანთკარში, როგორც წესი (საერთაშორისო მკვლევარების დაკვირვებითაც, ი. ჭავჭავაძის „მგზავრის წერილების“ დისკურსი რომ აღარ ვახსენოთ, ქართველური ცივილიზაცია დროში „შეყოვნებული ცივილიზაციის“ ტიპის ქვეყნებს განეკუთვნება), „ზღაზვნით“ გადის. მსოფლიოს განვითარების დაჩქარებული ტემპები პერიფერიულ პროვინციაზე მხოლოდ ტექნოლოგიური მიღწევების მატერიალური შედეგებით აისახება, ასე ვთქვათ: აქაც ჩამოუღწევია შვეიცარიულ, ჰოლანდიურ, ფრანგულ ყველს, ლამაზად შეფუთულს და სოფლის სუპერმარკეტის დახლოებას განთავსებულია.

ნაწარმოების მთავარი გმირებისათვის ნათელია, რომ „დასავლეთი“ თავისი პროგრესის გზით მიდის, ჩვენ კი უკანაც კი ველარ მივდევთ, სრულიად პარალიზებულები ვართ:

„მაგათი მატარებელი დიდი ხანია დამრულია. ჩვენი კიდეა, ე ქართველები, მივჩანჩალებთ უკანა. [...] ვზივართ მე და ის საცოდავი თამარა მარინას გახსნილ სუპერმარკეტს, ვყიდით უცხოურ სანოვაგესა და თან ბედს მადლობას ვეუბნებით, რო პურის ფულ მაინცა ვშოულობთ“ (ჯანდიერი: 2011, 471).

როგორც ჩანს, „დასავლეთი“ იმ მიუწვდომელი ბედნიერების ადგილია, სადაც ადამიანებს შრომის უფლება უმაღლეს დონეზე აუყვანიათ, აქ კი, აფხაზეთის ომგამოვლილ, გაურკვეველ და გზააზნულ პოსტსაბჭოთა სივრცეში, ფიზიკური გადარჩენისათვის, მწერლის შეფასებით, ზოგიერთები „იელოვას მოწმეობაში“ პოულობენ შვებას: „იმხანად ბევრი გაიელოველდა სამეგრელოში, ზოგი სიბრიყვით, უფრო მეტი კი გაჭირვებითა. რას იზამ შვილო, სული ტკბილია და როცა სხვა სახსარი და მამხედველი არა ჩანს, იელოვასაც დაუდგები მოწმედ“ (ჯანდიერი: 2011, 479).

სულიერების ციტადელს კ. ჯანდიერის აღნიშნულ ნარატივში ე.წ. „კანონიერი ქურდები“ აგებენ. ეს ე.წ. ქურდები ორთოდოქსული (ანუ ლოკალურ სივრცეში კანონიკური/ლეგიტიმური) მრევლის და მათი სულიერი მწყემსების კეთილგანწყობის მოპოვებას ცდილობენ ერთგვარი ინდულგენციისათვის (უმარტივესი სქემა: 1980-1990-იან წლებში გარკვეული კრიმინალური ავტორიტეტები ცდილობდნენ საკუთარი ცოდვები გამოესყიდათ ეკლესია-მონასტრების მშენებლობაში დახარჯული მატერიალური რესურსით):

„დეღაღუტას ძმისშვილმა კარლომ ააშენა ეკლესია წმინდა გიორგის სახელობედ. ეგ კარლო ცნობილი ქურდია მოსკოვში. [...] ზოგ-ზოგებს ფულებიც აჩუქა კარლომა“ (Ibid., 471).

უბირი გლეხის პირიდან წარმოთქმული სიტყვა „ცნობილი ქურდი“ ერთგვარი საკრალურობითაა მოსილი. ამ აქტით მწერალი აჩვენებს სუბალტერნის ღირებულებების ქაოსს, ასევე, ცალკეული ინდივიდების ტრაგედიის განმაპირობებელ ფაქტორს ქვეყანაში, _ მორღვეულ ეკონომიკას.

კომიკური ელემენტებით, რეალობის პაროდირებით მწერალმა კ. ჯანდიერმა გვაჩვენა „ტრადიციული“ ღირებულებების მორღვევის პროცესი პოსტსაბჭოეთში, როდესაც ვერ/არ ხდება მათი დროული ჩანაცვლება ჭეშმარიტი და მარადიული ღირებულებებით. ათვლის წერტილდაკარგული სუბალტერნი კი, ცხადია, რჩება სასოწარკვეთილ, ტრავმულ მდგომარეობაში, საიდან გამოსვლაც მას სხვისი დახმარების გარეშე არ შეუძლია. ეს „სხვა“ ლოკალურ კონტექსტში ხდება არამატერიალური „ის“, ანუ მეტაფიზიკური ძალა, რომლის ხსენებაც, როგორც ნაწარმოების გმირი ამბობს, მხოლოდ 1942 წელს დაუშვეს საბჭოთა კავშირის რესპუბლიკებში და ისიც სტალინის, მანამდე ღმერთმებრძოლობასთან საკუთარი ნებით ასოცირებული ბელადის დავალებით. როგორც ჩანს, სარწმუნოება აღმოჩნდა ის სივრცე, რომელსაც უნდა ამოეცო საბჭოთა კავშირის ნგრევის შემდეგ დატოვებული სიცარიელე, რადგან „გლობალიზაციის“ მთავარი გმირი, პროვინციულობის მიუხედავად, საკმაოდ ნათლად აცნობიერებს, რომ მასების

რწმენა მხოლოდ წინაპართა მითებისა და საეკლესიო ხასიათის ნაწარმოებების კუთვნილებაა და მასობრივ ცნობიერებასთან ამ ყოველივეს არ/ნაკლებად ჰქონია კავშირი. მასები მხოლოდ რიტუალით შემოიფარგლებიან:

„პირდაპირ გეტყვი, დიდად მორწმუნენი ჩვენ არასდროს ვყოფილვართ, ვანა ზოგჯერ პირჯვარს გადაიწერდა ხოლმე, აღდგომაზე კი საკლავსა ჰკლამდა და კვერცხებ ენდროთი აღებვინებდა ქალებს, ეგ იყო და ეგა. მარტო 42-ში დაუშვეს წირვა-ლოცვა სტალინის ბრძანებითა. ისიც ალბათ უფრო იმიტო, რო გერმანელი უკვე მოსკოვთან იდგა და ხალხი ძრიალ შემინებული იყო“ (Ibid., 476).

პოსტკოლონიური კახეთი, როგორც ერთი მთელი, წარმოადგენს დეზორიენტირებული საქართველოს მოდელს, სადაც სახეზეა ღირებულებების კრიზისი, სუბალტერნი კი ნებისმიერი საშუალებით ცდილობს ფიზიკურ/სულიერ გადარჩენას.

„გლობალიზაციაში“ ჩვენ ვხედავთ იელოველების სექტაში „ჩათრეული“ ანიჩკას ეპიტიმასა და თანასოფლელებისაგან (ეკლესიის და ქრისტეს სახელით ძალადობის განმახორციელებელ) განწირული ქალის ფსიქოზურ-დეპრესიული მდგომარეობის პიკს _ სუიციდის მცდელობას (ანიჩკამ დანაყილი შუშა დალია თვითმკვლელობის მიზნით, როცა იგი სექტანტობასა და, ამდენად, მამაკაპეული რჯულის ღალატში ამხილეს). ანიჩკა მარგინალიზდა, საკუთარ თავში ვერგარკვეული და თავსმოხვეული ღირებულებებით მცხოვრები მისივე სოციუმის წევრების მიერ, რომელთაც ქურდი ქველმოქმედი ჰგონიათ და „ინდულგენციას“ მოსყიდვის მიზნით მიმართავენ _ ისინი ამორალობად არ მიიჩნევენ კრიმინალურ პიროვნებას, მხოლოდ ერთი მიზეზით, იგი ქართული ეთნიკს წევრია.

ფაქტია, რომ „გლობალიზაციის“ დისკურსი შვა საზოგადოებამ, რომელიც სულიერების ციტადელს აგებს თურქული „მეთლახით და საღებავებით“, რუსული „ტრუბებითა და სანტეხნიკით“, გერმანული „კარ-ფანჯრებითა და ვიტრინებით“ (Ibid., 474), ფიზიკურად უსწორდება სექტანტურ ორგანიზაციებს, ერთგვარი

თვითკმაყოფილება და ბუნდოვანი წარსულის მითები არ აძლევს საშუალებას, დაინახოს გლობალიზაციის დადებითი მხარე და იპოვოს არსებული ტრავმული მდგომარეობიდან გამოსავალი:

„აბა, პაპაჩემი რას იფიქრებდა, რო კამეჩანთკარში კაფე და სუპერმარკეტი გაიხსნებოდა. [...] ქურდები და მილიციის უფროსები ეკლესიების შენებას მიჰყოფდნენ ხელს, უბრალო ხალხი კი ვიღაცა მამაძაღლების ნაჩუქარ ფქვილსა და შაქარს დაჰხარბდებოდა“ (Ibid., 492).

ერთადერთი, რაც არ გამოცვლილა საუკუნეების მანძილზე, კავკასიონის მთებია, შენიშავს ავტორი ლიტერატურული პროტოტიპის ენით და გვიჩვენებს, რომ წარსულმა რეალურად ამოწურა თავი, ახლა კი დროა ახალ იდენტობაზე/ცნობიერებაზე ვიზრუნოთ, რათა საკუთარი საზრისი დავადგინოთ, საკუთარი კულტურული გენომი აღვბეჭდოთ გლობალურ მსოფლიოზე.

თანამედროვე მოთხრობათა კრებულში „21-ე საუკუნის მოთხრობები,“ ჩვენი კვლევისადმი ადეკვატურობის თვალსაზრისით, დამაფიქრებელ ალტერნატიულ რეალობას ქმნიან ანა კორძაია-სამადაშვილი მოთხრობით „მე მომკლეს, დე!“ და თამრი ფხაკაძე მოთხრობით „ბოსტანი კონფლიქტის ზონაში“ (თ. ფხაკაძე, „ბოსტანი კონფლიქტის ზონაში“, 2011). რა თქმა უნდა, ორივე ტექსტი 2008 წლის რუსეთ-საქართველოს აგვისტოს ომზეა და ქართველი მწერალი ქალების რეფლექსიას ასახავს ომის რეალობაზე – პირველი მათგანი პოსტმოდერნული, ხოლო მეორე, – კლასიკური ლიტერატურული ესთეტიკით. საერთო მწერალ ქალთა ნარატივებს შორის ცნობიერების იუმორისტულ-სარკასტული ნაკადისადმი ერთგულებაა.

ა. კორძაია-სამადაშვილისათვის აფხაზეთის თემაზე უსასრულო ქართულ-რუსული მოლაპარაკებები აბსურდის დრამას ქმნიან. ტექსტი „მე მომკლეს, დე“ პაროდირების მეთოდის მიღმა მრავალ ტრაგიკულ შეტყობინებას ფარავს, ფარავს არაერთ მტკივნეულ თემას ჩვენი სოციუმის მოაზროვნე, თანამედროვე ქართველი ქალისა, რომელსაც მისი რეფლექსირების არეალში ღირებულებათა კრიზისის საკუთარ თავში დათმენა უწევს:

„ყველგან რუსული პოპი ჟღერს, [...] ჩვენი ბიჭები ყვირიან: საქართველოს გაუმარჯოს! [...] კოდორის ხეობაში დროშები ფრიალებს, ჩვენი არა, მაგრამ მაინც, ტაში! [...] რუსებმა თბილისი არ აიღეს და გადავრჩით სევანის ტბასა და კასპიის ზღვაზე დასვენებას [...]. ეს დევნილები ჩვენ არ ვართ, ტაში! ჩვენ არ მოგვკლეს, ტაში! ყველამ გაიგო რუსები ცუდები ყოფილან, ჩვენ კარგები, ...მომავალ წელს ისევ მოვიგებთ იურმალას. [...] ტრანსვეტისტებს გულზე აწერიათ: I am Georgia. [...] გფარავდეთ წმინდა პროხორ მუხოსრანსკელი. [...] სიზმარში პუტინს თეთრი წინდები აცვია“ (ა. კორძაია-სამადაშვილი, „მე მომკლეს, დე,“ ლიტერატურული გაზეთი, 3, 2009: 9).

„მე მომკლეს, დე“-ს მთავარი გმირი, როგორც ჩანს, დემორალიზებული საზოგადოების ნაკლოვანებებს გაულიზიანებია, ღირებულებების სრულ აბდაუბდას, კრიზისს, სიგიჟის ზღვარზე მყოფი ინტელექტუალი ქალი ტაშისკვრითაა აპროტესტებს. მისი სიზმრებიც კი არ იძლევიან იმედის საფუძველს, იმედის, რომელიც მოცემულ კონტექსტში ისეთივე გაცვეთილი მეტაფორასავითაა, როგორც ფასდაცემული პატრიოტული ხასიათის შემახილი: „საქართველოს გაუმარჯოს!“⁸²

თ. ფხაკაძეს თავისი ნაწარმოებით „ბოსტანი კონფლიქტის ზონაში“ პირდაპირ გორის რაიონის „ბოსტნებში“ შევყავართ და ომის ეპიტეფონში ამოგვაყოფინებს თავს რეპლიკით:

„მაშ ომია, არა? ვფიქრობ, ომი მოინდომეთ მაშ, არა? ომია და ომი იყოს, ომის მეტი რა გვინახავს.[...] ომი იქნება რომ შეეწირებიან ამ პამიდვრებსა! [...] დავიკავე ხელში ჩემი დურბინტი და გავხედე არემარეს, რასა ვხედავ, კაცო! [...] მოკლედ ჩვენი სახლის ეზოში ტანკი დგას! კალიასავით შესევან ეზოს ოკუპანტებია თუ ჩემი ფეხებია. ზოგი თხილს გლეჯს, ზოგი ატამსა ჭამს, ზოგი ქათამს დასდევს“ (ფხაკაძე: 2011, 303).

⁸² „უკნიდან ვილაც გამუდმებით ყვირის გაუმაარ [...]“ წერს პოეტი ზ. რატიანი 80-იანი წლების თაობის ტრაგედიაზე ლექსში „ნეგატივი 20 წლის შემდეგ“ და ხაზს უსვამს ემოციური პოლიტიკის დეკონსტრუქციულ შედეგს ქართული ეთნოსის კულტურ-პოლიტიკურ აწმყოზე.

ხშირად, ნაწარმოებში ასახული ვითარება მკაცრად კომიკურია, მაგრამ დაზარალებულების გულწრფელი ტკივილი დაკარგული ბუნებრივი ყოფის გამო მწერალი ქალის იუმორის უდიდესი გრძნობით კომპენსირდება. მოთხრობაში მარკირებულია თანამედროვე ქართულის ოპტიმისტური მსოფლალქმა, მოულოდნელობებისადმი მისი საოცარი მდგრადობა:

„გაუგდიათ ფეხქვეშ თადეოზაი, ლამის ასი წლის ბერიკაცი და შემდგარან წიხლებით, ხუთი მაინც ურტყამს. [...] მერე ვხედავ, ნოქარი როა, კოჭლი მარიანა, მიაყენეს ხეს და ესროლეს იქავე, არყები უჭირავთ, იყუდებენ, იცინიან. დაკვნიტილი მაქვს ტუჩები სიმწრით. ჩასობილი მაქ ფრჩხილები ხელისგულებში. აგე, ნოეანთ სანაადრო ვენახში დაჯლიგინობენ, ლამის ძირიანად გაგლიჯონ ვაზი, იტენიან მტევნებს პირში, ისვრიან უმისამართოდ“ (Ibid., 304).

ვაზის, როგორც „წმინდა კულტურის“ შერყვნა „ერთმორწმუნე ვანდალისაგან“ ასაჩინოებს, ერთი მხრივ, ქართულ-რუსული ერთმორწმუნეობის მითის დასასრულს, მეორე მხრივ, ახალი იდენტობის სუბალტერნის მოტივაციას, კიდევ უფრო რადიკალურად გაემიჯნოს „წმინდას“ შემრყვნელ, რეფლექსურ დონეზე მოსულდგმულე ნეანდერტალელს, რომლის სახესაც აღნიშნულ ნაწარმოებში რუსი ჯარისკაცები წარმოადგენენ.

„როსტომას რძალს მკლავზე ექაჩება ერთი, მეორე სასიმინდესთან მიმდგარა და აფსამს, როსტომას რძალი ცალ ხელს ჰაერში აცეცებს, რაღაცას ეძებს რო თავში ჩასცხოს ალბათ, ან მოკლას, ან რამე. მაგისი ქმარი ცოცხალი იყოს, ქვრივად და უპატრონოდ არ ეგდოს ეგ საწყალი“ (Ibid., 305).

ქვრივობა, პატრონდაკარგულობა, როგორც ქართული ეთნოსის თვითაღქმის ალტერნატიული მეტაფორა, აქაც თავისი ნეგატიური კონოტაციით თვალსაჩინოვდება.

„რა ხარ ეგეთი საცილო, ეგეთი სულ მუდამ დასაცავი, ეგეთი საშაროდ ტკბილი და მადლიანი. რა ხარ ეგეთი სულ ზედ შესაკვდომი, შე დალოცვილო!“ (Ibid., 306).

მიმართავს მოთხრობის მთავარი გმირი საკუთარ მამულს და ქართლის, როგორც ქალის ჩაგვრის გენდერული თემა კვლავ აქტუალური ხდება მკითხველის წინაშე. მოთხრობის გმირის, რობინზონის მამა-დედის „ნალოლიავეები“ მიწა, რუსეთ-საქართველოს ომის დროს, მტარვალებს „სამტაბოდ“, „ტყვია-წამლის საგროვებლად“, როგორც ავტორი ამბობს, „სიკვდილის საწყობად“ (Ibid., 307) გაუხდიათ. ის კი ვერ გაუგიათ, რომ არავის ეცოდინება რობინზონზე უკეთ მისი სახლის „სტრატეგია, ტაქტიკა, მისადგომ-მოსადგომი“, რობინზონის „ბოსტანი“ აქაა, ბიჭების „დასამარხი ადგილები“ აქაა, ამიტომ შეუძახებს იგი საკუთარ დალაჩრებულ ეგოს: „აქ ვინ უნდა გაჯობოს, ბიჭო?“ (Ibid.) რათა სულიერად გაიმხნევოს უმიზეზოდ გაბოროტებული ადამიანების ნახვით შეძრული არსება: „რა უნდათ, სად მოსულან, რამ გააბოროტათ?“ (Ibid., 306) კითხულობს ქართლის ბოსტნების შემოქმედი გლეხკაცი და ვერაფრით გაუგია, საიდან იღებს სათავეს ბოროტება, აგრესია, როგორც ბუნებრიობის საწინააღმდეგო სუბსტანცია. თუმცა რიტორული კითხვის პასუხის ძიებაში, სპონტანურად, იგი საკუთარ იდენტობას ადგენს:

„ფესვები ღრმად მიმდის მიწაში, ფესვებად მიიქსაქსება, ხელები ტოტებად მესხმება ზედ, ფოთოლი მიშრიალდება. ტანი ხისა აქვს, ღონიერი. [...] ჰეე, მე რა წამაქცევს-თქო, ვფიქრობ, აგე სად გამედგა ფესვი, აგე სად ცამდი ავსულვარ, აგე რა შრიალი გამიდის? კაკალი ვარ! დედ-პაპიჩემის ჩარგული კაკალი! [...] მე რა წამაქცევს [...] თქვე, ბრიყვებო, თქვენა!..“ (Ibid., 308).

თ. ფხაკაძის 2008 წლის ნარატივში „ბოსტანი“ სამშობლოს, „ჩემის“ „სხვისაგან“ გარჩევის არასტერეოტიპული მარკერია, რომელიც მწერალმა ქართული ლიტერატურაში რუსეთ-საქართველოს ომისშემდგომი პერიოდის ქართული იდენტობის განსასაზღვრად შემოიტანა. „ბოსტანი“ თითქოს ის ალტერნატიული იდენტობაა, რომელიც პოსტკოლონიურ სუბიექტს საბჭოური ინდუსტრიალიზაციის

მიერ თავსმოხვეული ქარიზმისაგან ათავისუფლებს და მიწათმოქმედი წინაპრების გზას აჯაჭვავს, როგორც ყველაზე ბუნებრივ/ადეკვატურ გარემოს ახალი იდენტობის შესაქმნელად.

ასევე, საკვლევ საკითხთან მიმართებაში, უნდა აღინიშნოს სამაჩაბლოს (გორის მუნიციპალიტეტის) მკვიდრი მკვლევრის, განათლების სფეროს მუშაკისა და მწერლის, გ. სოსიაშვილის მოთხრობების კრებული „გამორთული მთვარე“. აღნიშნულ წიგნში თავმოყრილ მოთხრობებს 2008 წლის რუსეთ-საქართველოს ომი აერთიანებს, ამდენად, აღნიშნული კრებული ამ პერიოდის მხატვრული მატრიანეცაა. ლიახვის ხეობაში (სოფელ დიცში) დაბადებული და გაზრდილი ავტორის მიერ დანახული და აღქმული გარემო, გარკვეული თვალსაზრისით, შეიძლება უფრო მძიმე და ტკივილიანიც კი იყოს, ვიდრე გარემეს თვალთ დანახული.

„გამორთულ მთვარეში“ ასახული რეალობის არასტაბილური სურათები საცნაურყოფენ 1980-იანი წლების უდიდეს ნაციონალურ ტკივილებს, აჩვენებენ ეროვნული თავმოყვარეობის შელახვის მწვავე სურათებს და მათ კვალს პერიფერიის სუბიექტის ცნობიერებაზე. ისტორიულად კუთვნილი ტერიტორიების ძალადობრივად წართმევა „უცხოს“ მიერ „ჩემის“ მითვისების ფიზიკური/ფსიქოლოგიური ტრავმა კინემატოგრაფიული სიზუსტითაა აღწერილი მოთხრობებში „წართმეული ბავშვობა“, „აღსარება მტრის საფლავთან“, „ჩვიდმეტნი“ და სხვ.

გლობალურ ჭრილში, პოსტკოლონიური პერიფერიის მცხოვრები სუბიექტები განიცდიან, ერთი მხრივ, ეთნიკურად განსხვავებული (ოსების/ქართველების) ადამიანების ურთიერთგაუცხოებას, მესამე ძალის (რუსეთის) შეგნებული ზემოქმედებით, მეორე მხრივ, – პოსტკოლონიური სუბიექტისათვის იმანენტურად მახასიათებელ ეგზისტენციალურ ქაოსს.

აგრესორის/მეტროპოლიელის მიზანმიმართული ნეგატიური ზემოქმედება, მის მიერ მძიმე ფიზიკური ძალის გამოყენება პოსტსაბჭოთა სივრცეში სრული ძალაუფლების შესანარჩუნებლად, მძიმე დაღს ასვამს ადგილობრივი მოსახლეობის

ტრადიციულ ყოფას: „დამცინავი სახეებით გაცქერდებიან რუსი მესაზღვრეები, სიამე ეღვრებათ გულში, ბებერ, დამცირებულ, ღირსებააყრილ მტერს რომ ხედავენ“ (სოსიაშვილი: 2016, 287).

გ. სოსიაშვილის აღნიშნულ მოთხრობებში ნაჩვენებია ოსურ-ქართული ურთიერთობების ცალკეული დადებითი მხარეებიც, კულტურული ურთიერთობების ნათელი პერიოდებიც და საკუთარ სამშობლოში დევნილად ქცეული ადამიანების უკვე დარღვეული სოციალური ყოფის სურათები. 2008 წლის აგვისტოში საქართველოზე განხორციელებულმა რუსულმა აგრესიამ 1980-იან წლებში დაგუბებული ტრავმების რეტრავმატიზაცია მოახდინა. მართალია, აღნიშნული წიგნი აგვისტოს ომსა და მის შედეგებზეა, მაგრამ აქ ბუნებრივად იგულისხმება 1990-იანი წლების დასაწყისის საომარი მოქმედებებიც.

ტრაგიკული სანახავია „კუნაპეტ“ ლამეში დამწვარ-დაბუღული სახლები, საფლავებდაკარგული ადამიანების განცდები („ორნი“), მავთულხლართები მშობლიურ ყანებზე, სახალხო დიპლომატიის ხელისშემშლელი, გაურკვეველი სუბიექტების მოქმედებები და დროში გაწელილი მტრობა, როცა მეგობრული საფუძვლების შემოქმედი და მომსწრე ადამიანები ჯერ კიდევ ცოცხლები არიან ოსებშიც (აფხაზებშიც) და ქართველებშიც: „ომი დამთავრდა. სისხლის წვიმებმა გადაიღო. ცხვირპაჭუა რუსებმა უკანასკნელად ისამხარეს კარალეთის ვეება ჭადრების ქვეშ“ (Ibid., 146); ან: „დავკარგეთ, ყველაფერი დავკარგეთ, სამშობლო დავკარგეთ, მე თვითონ აღარ ვიცი, ვინა ვართ და რა გვინდა, სად მივდივართ, რა გზა გვაქვს არჩეული, სამშობლო“ (Ibid., 281), _ ამბობს „მავთულხლართის“ გმირი თედო პაპა, ჯარში ნასწავლი რუსული რომ გაუხსენებია მტრის ჯარისკაცების „გულის მოსაღბობად“, ცოლის საფლავზე მისვლის უფლების გამოსათხოვად, არყით მაინც რომ მოისყიდოს ჩრდილოელი ჯარისკაცები, იქნებ მუხლებზეც კი დაუდგეს, ოღონდ მავთულხლართს იქით გადასვლის უფლება მოიპოვოს. მხოლოდ წამით დარბილდება მოხუცი, გონზე მოსული კი უარყოფს საკუთარ სისუსტეს და „ქაფქაფა ჭირნახულით სავსე ქვაბს წიხლით მოაპირქვავენ“. აღდგომა დღეს იგი

უკანასკნელად მოიცემს ძალას, უკანასკნელად დაძლევს სიკვდილის შიშს და უპატრონოდ არ მიატოვებს გარდაცვლილი მეუღლის სამარეს, საზღვარზე გადაიპარება. საფლავზე გადამხობილს მიაგნებენ რუსი ჯარისკაცების გაწვრთნილი ნაგაზები ღირსეულ მოხუცს და უკვე ველარაფრით შეაშინებენ.

4.2. გენდერული უთანასწორობა, ბავშვის ბედი, ქალაქის თემა პოსტკოლონიურ ქართულ ლიტერატურაში.

მოცემულ ქვეთავში ნაჩვენებია მარგინალური ჯგუფების თემა და გენდერული პრობლემები 1980-1990-იან და 2000-იანი წლების მხატვრულ და პუბლიცისტურ ტექსტებში. ჩვენი კვლევის მნიშვნელოვანი ობიექტია 2010 წლის „დებიუტანტი“ ავტორის თ. მელაშვილის რომანი „გათვლა“. მწერალი ქალი 2008 წლის რუსეთ-საქართველოს აგვისტოს ომზე ომის ბატალური სცენების, ესთეტიკისაგან დაცლილი ნატურალობით აღბეჭდილი კადრების ჩვენების გარეშე, ორი ცამეტი წლის გოგონას თვალთ დახახული რეალობის საშუალებით მოგვითხრობს ამბავს. ჩვენი დაკვირვებით, პოსტსაბჭოთა სივრცეში, აღნიშნული ავტორი ერთ-ერთია იმ მწერალ ქალთა შორის, რომელიც ომის თემით დაინტერესდა, ჩაულრმავდა ომის თემას და ქალის თვალთ დაგვიანება ბანალური, მთელ რიგ მიზეზთა გამო, მანამდე ყოველთვის მამაკაცურ საკითხავად მიჩნეული თემა – ომი. ბელარუსი მწერლისა და ნობელის პრემიის ლაურეატის, სვეტლანა ალექსიევიჩის რომანში „ომს არა აქვს ქალური სახე“, მწერალი ქალი გულისტკივით აღნიშნავს, რომ ქალებმა ვერ დაიცვეს საკუთარი ისტორია, ვერ დაუჯერეს საკუთარ თავს. ჩვენგან დაფარული დარჩა მთელი სამყარო, მისი წინააღმდეგობები კი – ამოუცნობი (ალექსიევიჩი 2012).

თ. მელაშვილის ნაწარმოების გმირების, ქეთევან გარდავაძის (ცქნაფოს) და ნინო როგავას (ნინცოს) ცხოვრება, პუბერდატის ასაკის თავისებურებები, კონფლიქტის ზონაში მცხოვრები ბავშვების ფიზიოლოგიური ცვლილებები და ახალი ქვეყნის

მშენებლობის გზაზე არსებული სერიოზული დაბრკოლება, საომარი მოქმედებების სახით_ტექსტში ყველაფერი ერთდროულად მიმდინარეობს. ტრეფიკინგისა და აყროლებული მძორის სუნი გულისრევის ფიზიოლოგიურ გრძნობას ბადებს ომის ეპიცენტრში უპატრონოდ დარჩენილ ადამიანებში, აღნიშნული ფაქტის არამეტაფორულობის კონსტატაციისათვის არაერთ ეპიზოდში ისმის ფრაზა: „დედა, რა ყველა არწყევს ამ ქალაქში“ (მელაშვილი: 2010, 46).

ირიბი და პირდაპირი ნათქვამის რეკომბინაცია, კვაზისენტიმენტალიზმის მეთოდით აღწერილი მოვლენები ავთენტურობის გრძნობას ბადებს მკითხველში. ირონია, ავტოირონია, დისტანცირება გმირებთან, მოვლენების გარეშეს თვალით ასახვა, დანაწევრებული მეტყველება, ხერხები, რომელთა საშუალებითაც ისეა აკინძული ოთხშაბათ-პარასკევის მოვლენები, რომ მთავარი გმირის, ცქნაფოს პირადი ტრაგედიის თანაგანმცდელები ვხდებით, თუმცა ომი, როგორც ადამიანებს გარეთ არსებული რეალობა, თავისი სტატისტიკით, გეოგრაფიული არეალით, ეკონომიკური პრობლემებით (ქალაქ გორში არ მოდის წყალი, არ იშოვება საკვები, არავის გააქვს გვამები, ჩნდება დაავადების კერები და ა.შ) მაინც, მეორე პლანზეა გადანაცვლებული.

ცხადია ერთი რამ: გოგონების ასაკობრივი პრობლემები, კომპლექსები, მათი ოცნებები, ქალური „ინიციაცია“ ყველაზე შეუფერებელ გარემოში მიმდინარეობს, რადგან ქალურობის შტრიხები, შესაძლოა, ყველაზე არასწორმა ქცევამ ჩაანაცვლოს (გოგონები ყოველ წამს შეიძლება ძალადობის ობიექტებად იქცნენ). ეს ერთგვარი ზღვარია მოზარდების საზოგადოებისაგან გაუცხოების, ასოციალურობის, კომპლექსების ჩამოყალიბების მიმართულებით.

„გათვლაში“ გაცოცხლებული სიკვდილის შიში, მამების, როგორც უალტერნატივო ავტორიტეტების გარეშე დარჩენის ფობიური განცდა, იდენტობის დაკარგვის ტოლფასია ნაწარმოების პროტაგონისტებისათვის.

ნაწარმოებში „გათვლა“, ომი მოკლებულია მილიტარისტულ ბუნებას: „ეს რა ომია?“_ არაერთხელ ხდება ტექსტში მოცემული ფრაზის რემარკაცია სხვადასხვა ადგილას. აღნიშნულ რემარკაციას უპირისპირდება სინტაგმა „თუ ომია, ომი იყოს“.

კომუნიკაციის ნაწილი, რომელიც სიტყვებს შორის იკითხება, იმ ნარატივის შემადგენელია, რომელიც უნივერსალურად ქალურ ცნობიერებას კვლავ მასკულინური ძალადობრიობის გავლენის ქვეშ არსებულად წარმოგვიდგენს.

რუსულ-ქართული კონფლიქტის ზონაში მცხოვრებ ორ ბავშვს, ნინცოსა და ცქნაფოს, მსოფლიოს ნებისმიერ ცხელ წერტილში შეიძლება ეცხოვრა, სწორედ ეს არის ის მთავარი ნიშანი, რაც „გათვლას“ 2008 წლის აგვისტოს ომის თემაზე შექმნილი სხვა ლიტერატურული ტექსტებისაგან გამოარჩევს, რადგან თ. მელაშვილი აღწერს იმ საერთო კულტურულ პრობლემებს, რომლებიც გლობალური ნიშნითაა აღბეჭდილი. მთავარი ვირტუალური გმირი აღნიშნული ნარატივისა, რა თქმა უნდა, თავად ავტორია, რომელიც ესთეტიურად გაიაზრებს საკუთარ ყოფას, მაგრამ თავად ჩრდილში დარჩენას ამჯობინებს.

საცნაურია ერთი პასაჟი რომანიდან „გათვლა“, როცა გოგონები შეიპარებიან ქალაქიდან გაქცეული მეზობლის სახლში და იცვამენ მოხდენილ ტანსაცმელს, იპრანჭებიან სარკის წინ. რომ არ ვიცოდეთ რა ვითარებაა გარეთ – ქუჩაში, სადაც ციდან ჭურვები ცვივა, ადგილი აქვს მოროდორობას, ნარკომოვაჭრებს კი შეუცვლიათ სტრატეგიები, ახლა უკვე ისინი მოზარდებს „ასაქმებენ“ საკუთარი ბნელი საქმეების დასაფარად საზოგადო თვალისგან და ა. შ. ვერც მიუხვდებით, რომ რომანის ინტერტექსტი ქართულ-რუსული ურთიერთობების ჩიხია.

შეიძლება ითქვას, რომ თ. მელაშვილი ერთ-ერთი პირველია იმ ქართველ მწერალ ქალთაგან, რომლებიც ფემინისტურ თემებს შეეხნენ იმდაგვარად, რომ უმთავრესად, დისკრიმინაციის, მასკულინური კრიტიკის ობიექტად არ იქცნენ. ვფიქრობ, მწერალმა დიდი სიფაქიზით შეარჩია რუსეთ-საქართველოს ომის თემა საკუთარი სათქმელის მკითხველამდე მისატანად და მან წინ წამოსწია ის სოციალურ-პოლიტიკური პრობლემები, რომლებიც სწორედ პოსტკოლონიური საზოგადოებებისათვის დამახასიათებელ კრიზისებს აღწერენ.

„გათვლის“ ტექსტში, ასევე, აღწერილია სქესობრივი მომწიფების საკმაოდ რთული ფაზები, რომლებსაც ნაწარმოების მთავარი მოქმედი პირები: ნინცო და

ცქნაფო გადიან, განსაკუთრებით ნინცო, უდედოდ გაზრდილი გოგონა, უფრო სწორად, უარყოფითი რეპუტაციის დედის მიერ მიტოვებული ბავშვი. სპეციფიური პრობლემის გამო, ნინცო ორმაგი დარტყმის საფრთხის ქვეშაა, რადგან ტრადიციული საზოგადოებისაგან იგი გარკვეული დოზით მარგინალიზებულიც კი არის. ფრაზა: „ვინმემ რამე გიქნათ“ (მელაშვილი: 2010, 34) – მეზობელი ქალის რეპლიკა უპატრონოდ მოზორიალე მოზარდების მიმართ, ააშკარავებს ქალის დამცირებულ, ტრაგიკულ, დათრგუნულ მდგომარეობას პოსტსაბჭოთა, პატრიარქალურ საზოგადოებაში.

ცხადია, 1980-1990-იან წლებში ქალმა ფსიქოლოგიური და სოციალური ადაპტაციის მეტი უნარი გამოავლინა, ვიდრე მამაკაცმა. ზოგადად, გენდერული საკითხის საფუძვლიანი კვლევა თანამედროვე ქართულ ნარატივში ახალი ლიტერატურული დისკურსების და მხატვრული ნარატივების საფუძველზე იქნება შესაძლებელი, თუკი ლიტერატურული რეფლექსირება უფრო მაღალ ნიშნულს მიუახლოვდება, ვიდრე დღესაა.

ერთი რამ ცხადია, „გათვლის“ ტექსტი სწორედ ფემინისტური პრიზმაში გვიჩვენებს ომის არაქალურ სახეს და ამავედროულად, ომის და ზოგადად, ძალადობის თემას მასკულინური სისასტიკის არეალში ტოვებს.

დასკვნა

წინამდებარე ნაშრომში კოლონიური და პოსტკოლონიური პერიოდის ტექსტების წაკითხვა პოსტკოლონიური თეორიული მიდგომებით განხორციელდა; დადგინდა პოსტკოლონიური ეპოქის სხვადასხვა ფაზაში, ნაციონალური დისკურსის ტრანსფორმაციის ტენდენციები. გაანალიზდა პოსტკოლონიურ ქართულ ლიტერატურულ და სოციოკულტურულ სივრცეში ქართულ-რუსული (შესაბამისად, ქართულ-აფხაზური, ქართულ-ოსური) პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობების რეფლექსია; ნაჩვენებია იქნა ქართული ლიტერატურული პროცესის როლი თანამედროვე ქართული ნაციონალური დისკურსის ფორმირებასა და კოლონიური/პოსტკოლონიური სტატუსის დაძლევაში.

პოსტკოლონიური ქართული დისკურსის მთავარმა სუბიექტმა, დაქვემდებარებულმა (სუბალტერნამ) კომპლექსებისაგან გათავისუფლების სხვადასხვა სტრატეგია წარმოადგინა, ამით წვლილი შეიტანა იმ კულტურული პროცესის ნათელყოფაში, თუ როგორ უპირისპირდება ორი საუკუნის მანძილზე მეტროპოლიის საზღვრებით შემოგარსული ნაციონალური კონცეპტი კოლონიური პერიოდის ფობიებს, საკმაოდ მოცულობით სალიტერატურო ტექსტებში: ო. ჭილაძის „აველუმში“, ჭ. ამირეჯიბის „გორა მბორგალში“; ო. ჩხეიძის „თეთრ დათვსა“ და „არტისტულ გადატრიალებაში“, ასევე, მცირე ლიტერატურულ და მედია-ნარატივებში.

სადისერტაციო ნაშრომის ფარგლებში განხორციელებული კვლევის შედეგად მივიღეთ შემდეგი დასკვნები:

1. კონფლიქტის ლიტერატურულ რეფლექსიას თავისი წვლილის შეტანა შეუძლია დაქვემდებარებული სუბიექტის (სუბალტერნის) მიერ პოლიტიკური

და სოციალურ-კულტურული სიტუაციის გაცნობიერებაში, ნაციონალური ტრავმის რეპრეზენტაციის დროსაც და არაცნობიერადაც, გახანგრძლივებულ ტრავმატულ მდგომარეობაში. სუბალტერნი, რომელიც მეტროპოლიის აშკარა ძალადობის მსხვერპლია, უკეთ აცნობიერებს კოლონიური ძალაუფლების შედეგს, ის იძულებულია შეეცადოს „ჩააქროს ძალადობის ცეცხლი და დაამსხვრიოს კოლონიური კომპლექსები“ (Waugh: 2006, 347) მის ხელთ არსებული საშუალებებით: მედია პროპაგანდით, საერთაშორისო საზოგადოებების რეგულარული ინფორმირებით ძალადობის ფაქტებზე, საპროტესტო (თუნდაც ხშირად კონსპირაციული ტიპის) აქციებით.

2. ჩვენ თვალი გავადევნეთ 1980-1990-იანი და 2000-იანი წლების ქართულ ლიტერატურულ პროდუქციას, რომელიც განპირობებულია კულტურული უნარით, რომ აითვისოს, გამოეხმაუროს, ზოგჯერ გვერდიც აუაროს, შეებრძოლოს, ხანდახან, გაითავისოს გაბატონებული კულტურის გავლენა. ჩვენი დაკვირვებით, გვიანი საბჭოთა პერიოდის, ანტისაბჭოურად განწყობილი ქართული მწერლობის ჰერმენევტიკული დისკურსის ზემოქმედებით, მედია- და სალიტერატურო ნარატივში პერმანენტულად მიმდინარეობდა საორიენტაციო და ეთნოფსიქოლოგიური კოდების ხაზგასმა, ეროვნულ ღირებულებათა სისტემის მორყეული საფუძვლების გასაძლიერებლად. აღნიშნულ ეპოქაში, კონვენციური ნარატივი, ძირითადად, მიმართული იყო, ნაციის ფიზიკური გადარჩენისაკენაც. ცხადია, მეოცე საუკუნის 70-80-იან წლებში ლიტერატურისა და ხელოვნების ყველა სფერო აქტიურ მზადყოფნას გამოხატავდა საბჭოთა იდეოლოგიური/ზნეობრივი ვითარების შესაცვლელად. საბჭოთა ქართველი იმპერიის ზეწოლის პირობებშივე განიცდიდა ინტელექტუალურ ტრანსფორმაციას „პოსტსაბჭოთა სუბალტერნად“,⁸³

⁸³ მარკერი ჩვენია, რამდენადაც სუბალტერნულობა/დაქვემდებარებულობა პოსტსაბჭოთა ქართველის ფსიქოლოგიური არსობლიობიდან 1990-იანი წლების დადგომისთანავე ერთბაშად არ გამქრალა (იგი

საბჭოთა კავშირის სრული რღვევის შემდეგ კი, ერთგვარი ახალი სოციალური ტიპი „პოსტ-სუბალტერნი“ (საბჭოთა კავშირის ერთგვარ ქიმერულ კომპლექსებს დაქვემდებარებული სუბიექტი) ჩამოყალიბდა.

3. ცხადია, საბჭოთა იმპერიის ძალადობრივი ბუნების გაცნობიერებაში უდიდესი როლი შეასრულა ანტისაბჭოურად/ანტირუსულად განწყობილმა ქართველმა მწერლებმა, მაგრამ, როგორც ვიხილეთ, „დისიდენტის“ კლიშე, ხშირად, მეტროპოლიის მიერ, მიზანმიმართულად, ისევე იყო დევაღვირებული, როგორც ბევრი სხვა კონცეპტუალური მარკერი საბჭოთა/პოსტსაბჭოთა ხანაში. საბჭოთა „დისიდენტის პარადოქსი“⁸⁴ ერთ-ერთია იმ ნეგატიური მარკერებიდან, კულტურული მეხსიერების უზარმაზარმა ფონდმა რომ შემოინახა ქართველი ეთნოსის ისტორიულ ცნობიერებაში. ერთგვარად, დელეგირებული დისიდენტები ნაციონალურ გარემოში რეალური დისიდენტის საწინააღმდეგო სახეს ქმნიდნენ და ხორცს ასხამდნენ მეტროპოლიის სტრატეგიას – ღირებულებების ქაოსს. ქართველი სუბალტერნი, როგორც დახელოვნებული „ყაჩაღი“, ცხოვრების ნიუანსებში უადრესად გარკვეული, ერუდირებული ადამიანი, საბჭოთა/კოლონიურ ხანაში მიმართავდა მიმიკრიას და აქტიურად იყენებდა კიდეც მას იმ სისტემისვე წინააღმდეგ, რომელმაც ხელყო მისი ზნეობრივი საფუძვლები, დაურღვია არსებობის პრინციპები და იმპერიის მთლიანობის შესანარჩუნებლად გამოგონილი იდეოლოგიის მონად აქცია. საპირისპიროდ ზემოთაღნიშნული კულტურული პროცესისა, პოსტსაბჭოთა/პოსტკოლონიურ ეპოქაში, ნაციონალურ ღირსებასა და თავმოყვარეობაზე, განსაკუთრებულ ნაციონალურ

კვლავაც გავლენიანი კლანის ან პოლიტიკური სუბიექტის ღია ან ფარულ ძიებაშია), ამ პროცესზე დაწვრილებით ზემოთ ვისაუბრეთ.

⁸⁴ აღიშნული ტერმინი გამოიყენა მ. კვაჭანტირაძემ დასახელებულ კვლევაში „განგაშის რომანები“.

მისიასა და ისტორიულ სიძველეზე ხაზგასმით, თითქმის ერთი თაობის მწერლები: ო. ჭილაძე, ო. ჩხეიძე, ჭ. ამირეჯიბი ცდილობდნენ მეტროპოლიის მიერ შელახული ნაციონალური თავმოყვარეობის აღდგენას პოსტკოლონიურ სუბიექტში. ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი მწერალი, სხვადასხვა სალიტერატურო მეთოდით, აანალიზებდა საბჭოთა აწმყოს და ცდილობდა განეჭვრიტა შესაძლო პოსტკოლონიური მომავალი. ჯერ კიდევ საბჭოთა დროიდანვე და პოსტსაბჭოთა პერიოდშიც, სხვადასხვა ლიტერატურული სტრატეგიების საშუალებით, დასახელებული ქართველი მწერლები, ცნობიერად აყალიბებენ ახალ ქართულ იდენტობას, რომლის ხელისშემშლელად მაშინ მხოლოდ და მხოლოდ რუსული იმპერიალისტური აზროვნების ნეგატიური მემკვიდრეობა მიაჩნდათ. ეს ინტელექტუალური დილემა მაშინ გამოაშკარავდა, როდესაც 1980-იანი წლებიდან დღემდე, გამოჩნდა ადგილგადანაცვლების პროცესი სამწერლო სივრციდან ფილოსოფიურ, სოციალურ, ინტელექტუალურ სივრცეში. გ. თევზაძის „განჯადოების“ ტექსტმა გვაჩვენა, თუ რა ცვლადებით აღინიშნა საბჭოთა კავშირის რღვევა ქართულ პოსტსაბჭოთა კულტურულ კონტექსტში, ეგზისტენციალიზმის სფეროში; რამდენად არის დავალებული ახალი ქართული იდენტობის შექმნის მცდელობა გლობალური სააზროვნო პროცესებისაგან და რა პროგრესული ძვრები შეიმჩნევა პოსტსაბჭოთა ქართველის სააზროვნო სისტემაში სუბალტერნულობის/„პოსტ-სუბალტერნულობის“ კომპლექსის დაძლევის თვალსაზრისით.

4. დისერტაციაში ვნახეთ, რომ პოსტდემოდერნული კულტურული აქტივობების დისკრიმინაცია-მარგინალიზაციის მცდელობებს, რომლებსაც, ძირითადად, 1990-იანი წლების საქართველოში მიმართავდა ლეგიტიმური სალიტერატურო ავტორიტეტი, შედეგად მოჰყვა „დაკარგული თაობის“, იგივე, „გადამალული თაობის“ (ტერმ. დ. ბარბაქაძის) კლიშეს დამკვიდრება პოსტსაბჭოთა ქართულ

სალიტერატურო სივრცეში. თუმცა, ნეგატიური სოციალური ზემოქმედების მიუხედავად, პოსტმოდერნული ტენდენციის გააქტიურებას და საერთოდ, პროდასავლურ ფილოსოფიურ-ლიტერატურულ მიმდინარეობებზე რეფლექსირებას, თანამედროვე ქართული კულტურულ-ნაციონალური დისკურსის ჩამოყალიბებაში უმნიშვნელოვანესი ადგილი უკავია. 1990-იანი წლების მარგინალიზებულმა ლიტერატურულმა პროცესებმა უზარმაზარი გავლენა მოახდინეს ახალი ქართული ეთნიკ კონცეპტუალურ აზროვნებაზე, რომელიც ამ დროიდან არსობრივად დასავლური გახდა. ვაჩვენეთ, კოდირებული ანუ ირონიულად, „დაკოდირი“ (ქარუმიძე: პოსტსაბჭოთა საქართველო... 2010) ქართული პოსტმოდერნიზმის როლი პოსტკოლონიური ქართული კოგნიტური პროცესების დღევანდელი და „ხვალინდელი დღის“ ჩამოყალიბებაში.

5. ცხადი გახდა, ასევე, ის საკითხი, რომ 1990-იანი წლების წლების ქართული ლიტერატურის ე.წ. დაკარგული სივრცე, სადაც პოლიტიკური და სოციალური ნგრევის შედეგად გაჩენილი ქაოსი რაიმე ფორმის კულტურული და პოლიტიკური სიმწყობრის შექმნას ცდილობდა, პერიფერიულობის კომპლექსის და ფსიქიკური დაუცველობის განცდის ერთგვარი გამოვლინებებია. ლიტერატურული პროცესის ჩაკეტილობა, ეთნოცენტრულობა, „პროვინციალურობა“, პრიმიტიული ლიტერატურულ-კრიტიკული კლიშეების და სტერეოტიპების სიმრავლე, მწირი სააზროვნო გარემო ის ნიშნებია, რომლებიც ქართულ პოსტსაბჭოთა ლიტერატურულ პერიოდს მკვეთრ მახასიათებლად გასდევს. პოსტკოლონიურ ქართულ კულტურაში აღნიშნული ეგზისტენციალური ქაოსი, ათვლის ახალი სისტემები და საბჭოთა ღირებულებების გადაფასება, ახალი ქართული კულტურული სივრცის, ამდენად ახალი იდენტობის აღმოცენების ერთგვარი ნიშნებია. ამ პროცესის მიმდინარეობას კი ხელი მნიშვნელოვნად

შეუწყო/შეუშალა პოსტკოლონიური საზოგადოების გარკვეული ნაწილის მიერ გაცნობიერებულმა, ტრადიციული პარადიგმების სიძველემაც და 1990-იან წლებში მასობრივად დაწყებულმა ახალმა კულტურულმა განწყობილებებმა, მოვლენების ახლებურმა ჭვრეტამ, აზროვნებისა და ცხოვრების არასაბჭოური წესების პროპაგანდამ. ევროპულ/ამერიკულ, ამდენად, დასავლურ კულტურას ზიარებული თაობის სწრაფვა, რომ სააშკარაოზე გამოეტანათ წლების მანძილზე შექმნილი „ფარული კულტურა“ და მიეცათ კრიტიკოსებისათვის მათი შეფასების საშუალება, პრინციპში, განხორციელდა და დღესაც პერმანენტულად ხორციელდება.

6. 1990-იანი კულტურული აქტივობების სათავეში დგას ლიტერატურული აქცია, როგორც ადამიანის ინდივიდუალური/სუბკულტურული რეფლექსიის ჩანასახი, თავისუფალი სუბიექტის სოციალურ-ინტელექტუალური გამოღვიძების პროცესი. საბოლოოდ, ქართულ ნაციონალურ ნარატივში ჩამოყალიბებული მწერლის მითოლოგიზებული სტატუსი გამოიყო, როგორც თემა, რომლის დეკონსტრუქციასაც „ახალი დროების“ ავტორები ეცადნენ „საბედისწერო“ 1990-იანებში, დროში, რომელმაც, შესაძლოა ხელოვნურად, მაგრამ ლოგიკურად და დროულად, ისტორიული კვლევის საგნად აქცია პოსტმოდერნიზმის არსებობა ქართულ კულტურაში და ამით ახალი ქართული იდენტობის დასაბამს დაუდო სათავე (ისევე, როგორც, მოგვიანებით მოახდინა „მეინსტრიმის“ ე.წ. ძირითადი ნაკადის ლიბერალიზაცია ქართულ კულტურულ ორიენტირზე).

7. აღნიშნული პროცესების, 1990-იან წლებში დაწყებული ლიტერატურული გააქტიურების პროცესის შედეგად, ქართულ-რუსული კულტურული „ძმობის“ მითი ისტორიულ სარეცელს მიეჯაჭვა. 2000-იანი წლების ქართულ მედია-ნარატივებში აღნიშნული საკითხი თითქმის აღარც კი განიხილება, რადგან სრულიად უნიკალური 2000-იანი წლებისათვის ინფორმაციისა და

მედიის მოზღვავება, ციფრული ტექნოლოგიები, საზოგადოების ცხოვრებიდან დევნიან სინამდვილეს და ვირტუალურ რეალობას ქმნიან. თუ 1990-იანი წლების ლიტერატურულმა რეფლექსიებმა გზა მისცეს ერთგვარ ეგზისტენციალურ შიშს, 2000-იანი წლების ფილოსოფიურ-მჭვრეტელობითმა დასკვნებმა ქართული კულტურული კონცეპტის „განჯადობას“ შეუწყეს ხელი ე.წ. სლავური ურჩხულისაგან. აღნიშნულ პროცესებს მანამდე აკრძალულ ევროპულ მეცნიერებასთან სრულიად რეალური ურთიერთობა მოჰყვა. თუმცა, „პოსტ-სუბალტერნის“ მიერ უკვე ათვისებადი დასავლური კულტურული პარადიგმები ინტელექტუალური დეპრესიის ერთგვარ წყაროდაც იქცა, რამდენადაც, 2000-იანი წლების ქართულმა კულტურამ/მეცნიერებამ ევროპულიდან ამოვარდნილად, დასავლურ კონტექსტს გარეთ აღმოაჩინა საკუთარი თავი.

8. ამდენად, პოსტმოდერნისტული დისკურსის ოფიციალურად გაფორმების თარიღი ქართულ კულტურულ სივრცეში შეიძლება ჩაითვალოს, პოსტსაბჭოთა სივრცეში ქართულ-რუსული კულტურული თანაფარდობის დადგომის თარიღადაც, თანასწორთა კულტურული ურთიერთობის დაწყების დროდ, რამდენადაც, ავტორიტეტულობის მითი პოსტსაბჭოთა/პოსტმოდერნულ კონცეპტში მოშლილია. 2000-იანი წლების „პოსტ-სუბალტერნი“ გაცნობიერებულად ტოვებს მეტროპოლიის მენტალურ/ფიზიკურ საზღვრებს და, რაც მთავარია, საკუთარი დაქვემდებარებულობის კომპლექსს აქტიურად ებრძვის. პოსტმოდერნისტული დისკურსის მონაწილე და მისი შემოქმედი სუბიექტი ახალი იდენტობის ძიების გზას ადგება. ამ გზის მთავარ მარკერად კი 2003 წლიდან დაწყებული კულტურული რევოლუცია მიგვაჩნია.

9. პოსტსაბჭოთა ქვეყნებიდან ხავერდოვანი რევოლუციების გამოცდილება საკუთარ სივრცეში საქართველომ გადმოიტანა. ურთიერთსაწინააღმდეგო

თვალსაზრისების შეჯერების გარეშეც, შეიძლება ითქვას, რომ პოსტსაბჭოთა საქართველო „ვარდების რევოლუციით“ დასრულდა კიდეც და ხანგრძლივი გარდამავალი ეპოქა ერთი კულტურული იდენტობიდან მეორე კულტურული იდენტობისაკენ, რაც სრულიად კონკრეტული პოლიტიკური თარიღის აღნიშვნას დაემთხვა – „ვარდების რევოლუციის“ დისკურსს ქართულ მედიაში. ლოკალურ კულტურულ გარემოში ეს რევოლუცია თავგანწირული ნახტომით ისტორიულად განპირობებული დაბრკოლებების გარღვევის ერთგვარი ცდა იყო. სავსებით თვალსაჩინოა, რომ „ვარდების რევოლუციის“ ხორცშემსხმელი სუბიექტები, სრულიად ახალი კულტურული პროცესის ავანგარდში ჩადგნენ და ერთგვარად, ახალი იდენტობის განსაზღვრის კარდინალური მოთხოვნა წაუყენეს ნაციას. ნაციონალური თვითიდენტობის განსაზღვრისათვის მნიშვნელოვანი შეტყობინებების შემცველი ზემოთგანხილული ტექსტები ასახავენ თანამედროვე ქართველი ავტორების რეცეფციებს რეგულარულ ისტორიულ ტრავმაზე და აჩვენებენ გარკვეულ კულტურათა (ქართულ-რუსულ; ქართულ-აფხაზურ; ქართულ-ოსურ) მშვიდობიანი დიალოგის არაეფექტურობას 1980-1990 და 2000-იანი წლების დისკურსების ფონზე. საბოლოოდ, ახალი ქართული ეთნოსის სუბიექტი, „ჰომო ექს-სოვეტიკუსი,“ /“პოსტ-სუბალტერნი,“ ქმნის რეალობას, რომელსაც საბჭოთა კავშირის ვირტუალური პოსტსაბჭოთა კავშირით შეცვლა უნდა, მაგრამ იგი საკუთარ თავში საბჭოური სტერეოტიპების/მიტების დამღევსკენ არაა მიმართული, რადგან საბჭოთა დროში ჩამოყალიბებული პარადიგმების აბსოლუტიზაციას მიმართავს. აკვიატებული იდეებისა და ქმედებების სახით დაქვემდებარებულობის ხანის სააზროვნო მოდელები უკან ბრუნდება და წარსულისაგან გათავისუფლებას ეწინააღმდეგება. თუმცა, 2000-იანი წლების დისკურსებში, შინაგანი წინააღმდეგობების მიუხედავად, იქმნება სტერეოტიპულობის ნგრევის ლოგიკური მოთხოვნილება. ამდენად, სამი ათეული წლის მანძილზე (1980-2000-იანი წწ.) ქართული მხატვრული და

პუბლიცისტური პროზის ძირითადი ხასიათი შეიძლება განისაზღვროს, როგორც „ანტიიმპერიალისტური დისკურსი,“ რომელსაც „ჰომო ექს-სოვეტიკუსი“/პოსტ-სუბალტერნი“ აწარმოებს მეტროპოლიელთან, საკუთარი იდენტობის მოსახელთებლად.

ბიბლიოგრაფია:

1. აბაშიძე, გრიგოლ. „სკკპ ყრილობის [სულისკვეთებით]“. „კრიტიკა“. 5 (1986): 5.
2. აბაშიძე, ირაკლი. „რუსული პოეზიის მზე“. „კომუნისტი“. 35 (1987): 3.
3. ალექსაია, სულხან. *აფხაზეთის და ცხინვალის რეგიონის კონფლიქტები და მათი დარეგულირების პრობლემები*. დისერტაცია. ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. ბათუმი. 2013.
4. ალექსიევიჩი, სვეტლანა. „ჩერნობილის ლოცვა (მომავლის ქრონიკა)“. ინტერვიუ.
2012. <http://arilimag.ge/%E1%83%A1%E1%83%95%E1%83%94%E1%83%A2%E1%83%9A%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%90-%E1%83%90%E1%83%9A%E1%83%94%E1%83%A5%E1%83%A1%E1%83%98%E1%83%94%E1%83%95%E1%83%98%E1%83%A9%E1%83%98-%E1%83%A9%E1%83%94/>
[21.12.2016]
5. ალხაზიშვილი, გივი. „ვდიე და ვერ დავეწიე“. „ლიტერატურული საქართველო“. 11 (1994): 5-6.
6. ამირეჯიბი, ჭაბუა. *გორა მზორგალი: რომანი წვართანი, ყოფნათა, აღსრულებათა და მიქცევათათვის*. თბილისი: საქინფორმკინო, 1995.
7. ----- „კაცი ბჭობდა, ღმერთი იცინოდაო“. „ლიტერატურული საქართველო“. 21 (1990): 2-3.
8. ----- „ჩემი აზრით“. „ლიტერატურული საქართველო“. 38 (1989): 3.

9. ანდერსონი, ბენედიქტ. *წარმოსახვითი საზოგადოებები*. თბილისი: ლოგოს პრესი, 2003.
10. ანდრონიკაშვილი, ზაალ; მაისურაძე, გიორგი. „საქართველო 1990: დამოუკიდებლობის ფილოლოგიკა, ანუ გაუაზრებელი გამოცდილება“. თარგმნა თ. ჯანაშიამ, „შთაბეჭდილება“, 2008, ივლისი-აგვისტო. N1. ნლო ნოვოე ლიტერატურნოე ობოზრენიე. თბილისი. 2007.
11. ანდრონიკაშვილი, ზაალ. „უძღურების დიდება. ქართული პოლიტიკური თეოლოგიის მარტიროლოგიური პარადიგმა“. კრებული: პოლიტიკური თეოლოგია: მოდერნულობამდე და მოდერნულობის შემდეგ. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი. 2012.
12. არაბული, ბერდია. „მალე დადგება განკითხვის ჟამი“. „კომუნისტი“. 34 (1993): 4.
13. არეშიძე, მამუკა. „რუსეთი თვალთმაქცობს“. „სარკე“. 7 (2010): 16-17.
14. არონი, პოლ; ვიალა, ალენ. ლიტერატურის სოციოლოგია. რედაქტორი ზაზა აბზიანიძე. *თბილისი. კლიო*. 2011: 90.
15. აფხაზეთის ომის შედეგების შესახებ. <http://marshalpress.ge/archives/11365?upmexport=print> [24.10.2016]
16. ახმადულინა, ბელა (ბიტოვი, ბესტავაშვილი, ვასილენკო, გოროდნიცკი, დავიდოვი, ევტუშენკო, ჯიგლინი, კორნილოვა, ლეონოვიჩი, ლიბედინსკაია, ოსოცკი, პრისტავკინი, პიაზენცევი, რეინი, ებანოიძე, ხლებნიკოვი). „ჩვენ რუსეთელი მწერლები“. „ლიტერატურული საქართველო.“ 48 (1999): 3.
17. ბაბუნაშვილი, ვახო. „ცხელი შოკოლადი“. 41(2008): 14.

18. ბალაძე, ეთერ. „პრეზიდენტს სურს, ბანანის რესპუბლიკად გადაგვაქციოს“. „ახალი თაობა“. (13.11.2003): 4.
19. ბალახაშვილი. ი. მანანა ორბელიანი. *გამომცემლობა „საქართველოს სსრ სახელმწიფო ლიტერატურის მუზეუმი“*. თბილისი. 1941.
20. ბარამიძე, ალექსანდრე. „გზა ხსნისა“. „კომუნისტი“. 3 (1983): 3-20.
21. ბარბაქაძე, დათო. „პოლილოგი“. 1(1991): 3.
22. ----- *აქილევსის მეორე ქუსლი*. თბილისი: მერწყული. 2000.
23. ----- *კითხვები და სოციალური გარემო*. თბილისი: მერწყული. 2000.
24. ბაქრაძე, აკაკი. „გვიანდა იქნება“. „ლიტერატურული საქართველო“. 41 (1988): 11.
25. ----- „მწერლობის მოთვინიერება“. „მნათობი“. 4/10/11/ (1990).
26. ----- „რას ვაპირებთ?“. „ცისკარი“, 9 (1989):116-123.
27. ----- „აზროვნების წესი უნდა შეიცვალოს“. „ლიტერატურული საქართველო“. 17 (1989):116-123.
28. ----- „გარდაუვალი აუცილებლობა“. „ლიტერატურული საქართველო“. 30 (1990):1.
29. ბრეგაძე, ლევან. „პოსტმოდერნიზმი ქართულ მწერლობაში“. „სჯანი“. შოთა რუსთაველის ლიტერატურის ინსტიტუტი. თბილისი. 6 (2005).
30. ბრეგვაძე, ც. „რუსული სისასტიკე: „ასი (100) მწერლის გაზეთი“. 29 (2002): 4-5.
31. ბურჭულაძე, ზაზა. *adibas*. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა. 2009.

32. ბუღაძე, ლაშა. *ლიტერატურული ექსპრესი*. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა. 2009.
33. ბუხრიკიძე, დავით. „დამოუკიდებლობის დღე, ანუ „მეხსიერების ადგილი““. „ლიბერალი“. 170 (2016): 16-30.
34. გამსახურდია, ზვიად. „სამეგრელოს საკითხი“. „ლიტერატურული საქართველო“. 44 (1989): 6-11/82.
35. განდი, მაჰათმა. „სამოქალაქო პროტესტის და არა ძალმომრეობის შესახებ,“ „24 საათი“. 18. 11. (2003): B3
36. გასვიანი, გერონტი. *აფხაზეთი: ძველი და ახალი აფხაზები*. თბილისი: ფავორიტი, 1998.
37. ----- *ქართველი მეცნიერები პავლე ინგოროყვას შეხედულებებზე აფხაზეთისა და აფხაზების შესახებ. ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი*. თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის პედაგოგიური უნივერსიტეტი, 2003.
38. გასვიანი, თემურ. „ცრუ ლეგენდები“. „ლიტერატურული საქართველო“. 33 (1994): 6.
39. გაჩეჩილაძე, გ. „ქართველი ერის „მოლოდინის ჰორიზონტი“. „აფრა“. 12 (2004): 2-3.
40. გეგეშიძე, გურამ. „სული თავისუფლებისა ცოცხალი ყოფილა“. „თბილისი“. 27 (1992): 1-2.
41. გელაშვილი, ნაირა. „ზუსტი შეფასების ძიებაში“. „ლიტერატურული საქართველო“. 1 (1994): 4.

42. გელნერი, ერნსტ. *ერები და ნაციონალიზმი*. თბილისი: ნეკერი, 2003.
43. გვერდწითელი, გურამ. „ევგენი ევტუშენკოს სამყარო“. „კრიტიკა“. 3 (1989): 79-83.
44. გოგია, ზ. „აფხაზეთი საქართველოს ეროვნული კრიზისი“. „პოლიტიკა“. 7-8 (1995): 24.
45. გოგიბედაშვილი, დავით–დეფი. *ბაღები*. თბილისი: სიესტა, 2010.
46. გრიშაკაშვილი, ამბროსი. „გამარჯობა, აფხაზეთო! მშვიდობით, საქართველო?!“ „ლიტერატურული საქართველო“. 32 (2002): 4.
47. გუგეშაშვილი, თემურ. „ვუშველოთ საქართველოს“. „ასი (100) მწერლის გაზეთი“. 3 (2001): 4.
48. დურმიშიძე, ნოდარ. „ეროვნული უმცირესობების პრობლემა და მისი გადაწყვეტის გზები საერთაშორისო პრაქტიკაში“. „პოლიტიკა“. 1 (1999): 2-13.
49. ერაძე, გაიოზ. „აფხაზი და საქართველო“. „თბილისი“. (1993): 77.
50. ----- აფხაზური პრობლემის მეცნიერული გადაწყვეტა. თბილისი: ამარჯა, გიორგიანთა ერთობის საზოგადოება, 2001.
51. ვადაჩკორია, შალვა. „აფხაზეთის საკითხი 20-იანი წლების ქართულ პოლიტიკურ აზროვნებაში“. „ცისკარი“. 12 (1997): 96-101.
52. ვარდების რეკოლუცია. საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის სამოქალაქო განათლების გვერდი. <http://www.nplg.gov.ge/civil/arCevnebi/arCevnebi.htm>
53. ზამზა, გრეგორი [ფსევდონიმი: ბურჭულაძე, ზაზა]. *ორი კანფეტი ანუ ზვიადამ გასცახურდა*. თბილისი: 1998.

54. ზედანია, გიგა. (რედ.). *ქართველი ერის დაბადება: ილია ჭავჭავაძისადმი მიძღვნილი კონფერენციის მასალები*. 2007. თბილისი: ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. 2009.
55. ზედანია, გიგა. „აკა მორჩილადის ფანტაზმური პროზა“. „წიგნები“. 11 (2004).
56. ----- „რეცენზია გიგა თევზაძის წიგნზე განჯადობა. ხუთი ესე თანამედროვე საქართველოს შესახებ“. 2009. <http://azrebi.ge/index.php?pid=974> [09.09.2014]
57. ზურაბიშვილი, დავით. „ვარდების რევოლუციის ფარდაახდელი საიდუმლოებები“. „სარკე.“ (2010). <http://www.for.ge/view.php?forid=36877&cat=14> [10.11.2015]
58. ----- „ერთი და იგივეს მარადიული შემობრუნება. (რამდენიმე სიტყვა ზურაბ ქარუმიძის ლიტერატურულ ოპუსის გამო)“. „ახალი დროება“. 1 (1994).
59. ----- *მოგ ზაურობა სიზმარეთში ანუ გიორგისა და ასტასიას არაჩვეულებრივი თავგადასავალი*. თბილისი: დიოგენე, 2003.
60. ----- „ჯეიმზ ბონდის რეაბილიტაცია ანუ პოლემიკური შენიშვნები თვითრეკლამის ელემენტებით“. „ახალი დროება“. თბილისი. 1 (1994).
61. თევზაძე, გიგა. „ქართველი ერის დაბადება. იდენტობა და იდეოლოგია. პოლიტეტალური და სოციოეტალური იდენტობები. ეროვნულობა და რელიგიურობა“. ილია ჭავჭავაძისადმი მიძღვნილი კონფერენციის მასალები (2007). კრებული. ილიას უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი. 2009.

62. ----- განჯადოება, ხუთი ესე თანამედროვე საქართველოს შესახებ, 2009. <http://documents.tips/documents/gigi-tevzadze-2009-five-essays-on-contemporary-georgia-georgian.html> [15.07.2014]
63. ----- ძალაუფლების სიმულაციები. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა. 1999. <http://eprints.iliauni.edu.ge/usr/share/eprints3/data/25/> [09.09.2014]
64. თვარაძე, ზაზა. *მოხეტიალე*. თბილისი: მერანი, 1999.
65. ----- *სიტყვები*. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, 2007.
66. თოფურია, პავლე. „ხრუმჩოვი, აფხაზები და ქართველები“. „ლიტერატურული საქართველო“. 51 (2000): 7.
67. იათაშვილი, შოთა. *ვოტომამები*. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, 2005.
68. ილინი, ილია. „პოსტმოდერნიზმი, როგორც XX საუკუნის დასასრულის „დროის სულისკვეთების“ კონცეფცია“. „კრიტიკუმი“. 9 (2003).
69. იმედაშვილი, კობა. „გავთავისუფლდეთ შიშისგან“. „თბილისი“. 38 (1993): 4.
70. იმნაიშვილი, აკაკი. *XX საუკუნის 90-იანი წლების ქართული პროზის ტენდენციები, პოსტსაბჭოთა თაობა*. დისერტაცია. ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თბილისი. 2010.
71. კალანდია, გენო. „ჩვენ აუცილებლად დავბრუნდებით“. „ლიტერატურული საქართველო“. 43 (1993): 6.
72. კეშელავა, ვასილ. „ქვათა შეკრების დრო“. „პოლიტიკა“. 4-6 (1995): 13-14.
73. კვაჭანტირაძე, მანანა. „განგაშის რომანები“. „ლიტერატურული პალიტრა“. 4, 43 (2008). <https://burusi.wordpress.com/2009/05/13/%E1%83%9B%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%90->

[%E1%83%99%E1%83%95%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%A2%E1%83%98%E1%83%A0%E1%83%90%E1%83%AB%E1%83%94-%E1%83%92%E1%83%90%E1%83%9C/](#) [24.11. 2014].

74. -----„ტრავმული მეხსიერება პოსტსაბჭოთა ქართულ ნარატივში“. „კრიტიკა“, 2010, # 5. <http://www.nplg.gov.ge/gsd/cgi-bin/library.exe?e=d-01000-00---off-0period--00-1----0-10-0---0---0prompt-10---4---0-11--11-ka-50---20-about---00-3-1-00-0-0-11-1-0utfZz-8-00&a=d&c=period&cl=CL2.15&d=HASH104ccd1e8c99931b5bac39.4.2>
75. კიკვიძე, ზეინაზ. *პოსტმოდერნიზმი და ქართული ლიტერატურული დისკურსი*. ქუთაისი: აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2011.
76. კიკნაძე, ზურაბ. „მიჯაჭვული ამირანი“. „ცხელი შოკოლადი“. 41(2008): 168.
77. კილანავა, ცირა. *ქართული ნაციონალური დისკურსის ფორმირება: საქართველოსა და რუსეთის იმპერიის მარკირების მოდელები და ქართული ნაციონალური თვითიდენტიფიკაცია მე-18 საუკუნის დასასრულისა და მე-19 საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში*. დისერტაცია. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თბილისი. 2013. <http://iliauni.edu.ge/uploads/other/1/1467.pdf>
78. კირიჩენკო, ანასტასია. „პოსტმოდერნიზმი ლიტერატურაში დანაკარგის იდეოლოგია“. „კრიტერიუმი“. 9 (2003).
79. კორნელი, სვანტე. „რელიგია, როგორც ფაქტორი კავკასიურ კონფლიქტებში.“ 2014. <http://www.culturedialogue.com/resources/library/translations/svantecornell.shtml> [12.04.2014]
80. კოდუა, ედუარდ. „ნაციონალიზმის ადგილი ღირებულებათა იერარქიაში“. „პოლიტიკა“. 7-8 (1996): 8-10.
81. კორძაია-სამადაშვილი, ანა. *მე მომკლეს, დე*. „ლიტერატურული გაზეთი“. 3 (2009): 9.

82. კუსრაევი, ეგნატ. „აი, ესეც თქვენ, პარალელი, ბ-ნო ფანჯიკიძე“. „ლიტერატურული საქართველო“. 38 (1996): 3.
83. კუჭუხიძე, ვასო. „არა ოკუპაციას და არა ტრავმულ ნარატივებს. ევროპული არჩევანი საქართველოსათვის“. 2013. <http://european.ge/kohabitaciis-sami-ganmarteba> [27.10.2016]
84. ლაცუზხაია, დავით; ყოლბაია, ვახტანგ; გელანტია, რაფიელ; ჭახრაკია, თეიმურაზ. *აფხაზეთის ლაბირინთი*. თბილისი: საქართველოს პარლამენტი, 1999.
85. ლობჯანიძე, გიორგი. თავისუფლების დღიურები. *რადიო თავისუფლების პროექტი. პატა ნაცვლიშვილის გამომცემლობა. თბილისი. 2009.*
86. ლომიძე, გაგა. „ლიტერატურის აპოკრიფული რუკა“. „წიგნები.“ თბილისი. 16 (2004).
87. მაისაშვილი, ხათუნა. *ეროვნული იდენტობის რეპრეზენტაცია 1990-1991 წლების ქართულ ბეჭდურ მედიაში*. დისერტაცია. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თბილისი. 2010.
88. მაისურაძე, გიორგი. „დაკარგული კონტექსტები“. “Closer”. თბილისი. 1(2). (2014): 79-88.
89. მამარდაშვილი, მერაბ. „ყველაფერს თავისი ლოგიკა აქვს“. „თბილისი“. 139 (1989): 6.
90. მაცაბერიძე, მალხაზ. *საქართველოს პოლიტიკური სისტემა*. სალექციო კურსი, თემა 11, პოლიტიკური სტაბილურობის საკითხები საქართველოში, ვარდების რევოლუცია. თბილისი. 2014. [http://www.politscience.info/pictures/Saq-pol-sist-11-2014pol-stab\(1\).pdf](http://www.politscience.info/pictures/Saq-pol-sist-11-2014pol-stab(1).pdf) [13. 03.2014]
91. მედიის და კომუნიკაციათმცოდნეობის განმარტებითი ლექსიკონი. <http://mediapedia.ge/term/deviance> [11.04.2016]

92. მეურმიშვილი, ია. „რიჩარდ მაილსი ვარდების რევოლუციას იხსენებს“.
2015. <http://www.amerikiskhma.com/content/richard-miles-interview/1796864.html>
[14.06.2015]
93. მარკოზია, ნინო. *ენობრივი სიტუაცია მე-20 საუკუნის 80-იანი წლების საქართველოში*. დისერტაცია. წმინდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი. თბილისი.
2015. <http://dSPACE.NPLG.GOV.GE/bitstream/1234/167012/2/Avtoreferati.pdf>
94. მადრაძე, დავით. „ისტორიული პარალელები“. „მნათობი“. 6 (1991): 125-149.
95. მეგრელიშვილი, გურამ. ინტერვიუ. „ცისკარი“. 10 (2010): 10.
96. მეგრელიშვილი, გურამ; დემეტრაშვილი, თამაზ. *iratta.ru*. თბილისი: დიოგენე. 2010.
97. მელაშვილი, თამთა. *გათვლა*. თბილისი: დიოგენე, 2010.
98. მენტეშაშვილი, აკაკი. „ქართულ-აფხაზური კონფლიქტი და რუსეთი“. „პოლიტიკა“. 7-8 (1995): 5-9.
99. მიხეიანი, თეიმურაზ. „აფხაზები და აფხაზური ენა“. „ლიტერატურული საქართველო“. 26 (1996): 4.
100. -----„მეცნიერული უმეცრება აფხაზმცოდნეობაში“. „ლიტერატურული საქართველო“. 29 (2001): 13.
101. -----„მეცნიერული ცუდლუტობა გრძელდება“. „ლიტერატურული საქართველო“. 50 (1998): 3.
102. მიმინოშვილი, რომან; ფანჯიკიძე, გურამ. „სიმართლე, მხოლოდ სიმართლე“. „ლიტერატურული საქართველო“. 48 (1989): 2-15.
103. მინაშვილი, სერგი. „ფაზილ, ჰაი, ფაზილ“. „ლიტერატურული საქართველო“. 5 (1992): 4-5.
104. მიშველაძე, რევაზ. „რამ გადაგვარჩინა, რა გადაგვარჩენს“. „ასი (100) მწერლის გაზეთი“. 18 (2002): 1-2.

105. ----- „მტერს მტერი დავარქვათ“. ასი (100) მწერლის გაზეთი, 13 (2002): 1.
106. მორჩილაძე, აკა. წიგნი. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, 2003.
107. ----- ასჯერ დაწყველილი ქალაქის გაუგებრობათა მოკლე ისტორია. თბილისი: საარი, 1999.
108. ----- გადაფრენა მდათოვზე და უკან. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, 1998.
109. მსხილაძე, ქეთევან. „გენდერული სტერეოტიპები ქართულ მედიაში“. 2011. <http://eurocommunicator.ge/mdf/uploads//Genderulimonitoringiqartulmediashi.pdf> [24.10.2016].
110. მუზაშვილი, ნუგზარ. „ანალოგიები“. „სჯანი“. თბილისი. 6 (2005).
111. ----- „პოსტმოდერნისტული ბიოგრაფიები“. „ჩვენი მწერლობა“. თბილისი. 48 (2001).
112. მურა, ჟან-მარკ. ფრანკოფონიური ლიტერატურები და პოსტკოლონიური თეორია. თბილისი: მწიგნობარი, 2012.
113. მჭედლური, დავით. „მოვლენები და დაკვირვებები“. „ცისკარი“. 3 (1990): 94-110.
114. ----- „რაც შემეხება მე“. „ცისკარი“. 6 (1989):123-134.
115. ნადარეიშვილი, თამაზ. „ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობის აღსადგენად“. „ცისკარი“. 2 (2000):115-117.
116. ნადირაშვილი, შოთა. „ერი, ეროვნული ურთიერთობანი და ერის უფლებები“. „ლიტერატურული საქართველო“. 45 (1990): 6.
117. ნემსაძე, ადა. „თხა და გიგოს პოსტმოდერნული ვერსია“. „კრიტიკა“. 3 (2008).

118. ნიკოლეიშვილი, ალექსანდრე. „გიორგი შერვაშიძე“. „ცისკარი“. 6-7 (2002): 116-121.
119. ნოვაკი, სერგეი. „მეცნიერი ნოვოსიბირსკიდან“. „ლიტერატურული საქართველო“. 45 (1989): 13.
120. ოდიშარია, გურამ. „ჩვენ დავბრუნდებით“. „ლიტერატურული საქართველო“. 39 (1996): 10.
121. ონიანი, ალექსანდრე. „ისევ და ისევ აფხაზეთის უძველეს ბინადართა შესახებ“. „ლიტერატურული საქართველო“. 45 (1999): 4-5.
122. პაატაშვილი, თედო. „უდიდესი მოვლენების წელი“. „ლიტერატურული საქართველო“. 1 (1991): 7.
123. პაიჭაძე, თამარ. „კალიდოსკოპი-აღქმა თუ რეალობა?!“ „ლიტერატურული ძიებანი“. XXVI. თბილისი. 2006.
124. პალი, თომას. „რუსეთს სჭირდება სსრკს-ს სამი შემადგენელი ნაწილი“. „პოლიტიკა“. 1 (2002): 54-58.
125. პაპასქირი, ზაურ. „უმეცრობის ფართი-ფურთი“. „ლიტერატურული საქართველო“. 25 (1994): 8.
126. პეტროზილო, პიერო. *ქრისტიანობის ლექსიკონი*. 2011. <http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=index&d=16> [12/02.2015]
127. რარი, ალექსანდრე. „მიხეილ სააკაშვილი პოლიტიკაში აღწევს იმას, რაც ედუარდ შევარდნაძეს არაფრით არ გამოსდიოდა“. „პოლიტიკა“. 7-8 (2004): 3.
128. რატიანი, ზვიად. „ნეგატივი 20 წლის შემდეგ“. <http://litklubi.ge/biblioteka/view-nawarmoebi.php?id=2599>
129. როგავა, გურამ. „ცარიზმის შოვინისტური საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში“. „პოლიტიკა“. 7-9 (1997): 48-53.
130. რუხაძე, ვარლამ. „კოლექტიური მეხსიერება“. „24 საათი.“ 30. 2010. <http://www.24saati.ge/weekend/story/2904-koleqtiuri-mekhsiereba...> [07.11.2015].

131. სააკაშვილი, მიხეილ. „გიორგობის დღე საქართველოსთვის უნდა იყოს გამარჯვების დღესასწაული“. „24 საათი“. 11.(2003): A1-A2.
132. სააკაშვილი, მიხეილ. „მ. სააკაშვილის მიმართვიდან“. „24 საათი“. 14.11.(2003): A 1-A 2.
133. სანიკიძე, ლევან. „გვეკითხა მაინც“. „თბილისი“. 66 (1994): 4.
134. სარიშვილი-ჭანტურია, ირინა. „საქართველო-რუსეთის ურთიერთობისათვის“. „პოლიტიკა“. 4-5 (1994): 7-12.
135. სვანიძე, ნატალია. ქართულ-აფხაზური პოსტკოლონიური კონფლიქტი და ქართულ-რუსული კულტურულ-პოლიტიკური ურთიერთობები. *კადმოსი. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თბილისი. 7(2015):147-162.* <http://kadmos.iliauni.edu.ge/index.php/kadmos/article/view/220/222>
136. სიმონიანი, ი. მიხეილ სააკაშვილს არ სურს, საქართველო ხურდა ფული იყოს დასავლეთსა და რუსეთს შორის დაპირისპირებაში. „პოლიტიკა“. 1-2 (2005): 21-24.
137. სოსიაშვილი, გიორგი. გამორთული მთვარე. *უნივერსალი. თბილისი. 2016.*
138. სოციალურ და პოლიტიკურ ტერმინთა ლექსიკონი _ ცნობარი. სოციალურ მეცნიერებათა ცენტრი. ლოგოს პრესი. თბილისი. 2004. (ასევე ელ-რესურსი): <http://www.nplg.gov.ge/gsd/cgi-bin/library.exe?e=d-01000-00---off-0dictiona--00-1----0-10-0---0---0prompt-10---4-----0-11--11-ka-50---20-about---00-3-1-00-0-0-11-1-0utfZz-8-00&a=d&cl=CL4&d=HASH01419ae995c3da5136352433>
[3.07.2015]
139. სმიტი, ენტონი, დევიდ. *ნაციონალური იდენტობა*. თარგმნა ლელა პატარიძემ. ლოგოს პრესი. თბილისი. 2008.
140. სუბარი, სოზარ. „თვალსაზრისი“. „სარკე“. 42 (2009): 10-11.
141. სუხიტაშვილი, თამარ. „ზურგი“. „ცხელი შოკოლადი“. 42 (2008): 56.

142. ტეფტი, ჯონ. „საქართველოდან უამრავი კარგი მოგონება მიმყვება“. „24 საათი“. თბილისი. 2009. <http://www.24saati.ge/news/story/9-jon-tefti-saqartvelodan-uamravi-kargi-mogoneba-mimyveba> [26.10.2015]
143. ტოლიაშვილი, კოტე. „რუსეთის სინოდის საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში მე-19 საუკუნის მიწურულსა და მე-20 საუკუნის დასაწყისში“. „მნათობი“. 9-10 (2000): 64-68.
144. ტოლიაშვილი, იულონ. „ტვინარეული არიელები ანუ გმადლობ მტერო გულახდილობისათვის“. „თბილისი“. 4 (1993): 2.
145. ტურაშვილი, დათო. „იყო და არა იყო რა“. „ცხელი შოკოლადი.“ 41-42. (2008).
146. ----- *იყო და არა იყო რა*. ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა. თბილისი. 2012.
147. ----- „მინდა სხვა რაღაც უფრო მეტი“. „ლიტერატურული საქართველო“. 44 (1989): 10.
148. ფაიჯერი, ჯეფრი, ა. „პოსტმოდერნიზმი, პარანოია და ჰიპერვიზუალური“. „კრიტიკიუმი“. 7 (2002);
149. ფაიჯესი, ორლანდო. *ნატაშას ცეკვა*. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2013.
150. ფანჯიკიძე გურამ. „იქნებ შევაფურთხოთ ეშმაკს?“. „ლიტერატურული საქართველო“. 38 (1996): 3.
151. ----- „კითხვები დახვრეტის შემდეგ“. „ლიტერატურული საქართველო“. 15 (1994): 3.
152. ----- „პასუხი რუს მწერლებს“. „ლიტერატურული საქართველო“. 38 (1992): 4.
153. ----- ინტერვიუ. „ლიტერატურული საქართველო“. 43 (1993): 4.

154. -----„საით მიდის ადამიანი?!“ „ლიტერატურული საქართველო“. 15 (1995): 4-5.
155. ----- „საქართველო ახლა ჰგავს ჩასაძირად განწირულ ძირგამომპალ ნავს“. „ლიტერატურული საქართველო“. 43 (1993): 4.
156. ----- „ღია წერილი ვიტალი კოროტიჩს... და სხვებსაც“. „ლიტერატურული საქართველო“. 43-44 (1988):2-4.
157. ფრუიძე, ლევან. „სიმართლე აფხაზეთზე“. „მნათობი“. 9-10 (1999): 152-158.
158. ფხაკაძე, თამარ. *ბოსტანი კონფლიქტის ზონაში*. კრებულში: 21-ე საუკუნის მოთხრობა. ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა. თბილისი. 2011.
159. *ქართულ-ოსური კონფლიქტის შესახებ*. საქართველოს პარლამენტის ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენის საკითხთა დროებითი კომისიის აპარატი. <http://www.parliament.ge/files/6178236484760qartosuri.pdf> [07.11.2015]
160. *ქართულ ოსური კონფლიქტის მიზეზების, დინამიკის, გადაწყვეტის გზების ძიებისა და სავარაუდო მიმართულებების შესახებ*. თბილისი: ფონდი "ღია საზოგადოება _ საქართველო", სერია №1, 2005.
161. ქრისტიანობის ლექსიკონი. 2011. <http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=16&t=949> [03.05.2014]
162. ქარუმიძე, ზურაბ. „გიჟი მექუდე“. „ახალი დროება“. თბილისი. 1 (1994).
163. ----- „დიდი თამაშის დასასრული, ანუ გოდო აკაკუნებს“. 11 სექტემბრის აშშ-ს ტრაგედია, პოსტმოდერნიზმის დასასრული. არილი. თბილისი. (2001): 39-40.
164. ----- *OPERA*. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, 1998.

165. ----- „პოსტსაბჭოთა საქართველო და პოსტმოდერნიზმი“.
„ცხელი შოკოლადი“: 25-26 (2009).
166. -----„პოსტსაბჭოთა საქართველო და პოსტმოდერნიზმი“.
„არილი“.
(2010). <http://arilimag.ge/%E1%83%96%E1%83%A3%E1%83%A0%E1%83%90%E1%83%91%E1%83%A5%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%A3%E1%83%9B%E1%83%98%E1%83%AB%E1%83%94%E1%83%9E%E1%83%9D%E1%83%A1%E1%83%A2%E1%83%A1%E1%83%90%E1%83%91/> [12.11.2015]
167. ქარჩხაძე, ჯემალ. „როცა სამსხვერპლოზე შენი ქვეყანაა“.
„ლიტერატურული საქართველო“. 8 (1994): 11.
168. ქენჭაძე, ვიტალი. ქსნის ერისთავიანთ ქალები. მანანა მირმანოვის
ასული ერისთავი-ორბელიანისა: (1808-1870). წ.1 : XIV-XIX ს. თბილისი. 2014.
169. ლაღანიძე, მერაბ. „მერაბ მამარდაშვილის ლექციები“. „აფრა“. თბილისი.
13 (2007/2008): 293-296.
170. ყორანაშვილი, გურამ. „როცა ისტორიკოსს ეროვნული პოზიცია არა
აქვს“. „მნათობი“. 1 (1989): 170-173.
171. შადური, ვანო. „მშვიდობის და წინსვლის საწინდარი“. „მნათობი“. 6
(1983):132-139.
172. შათირიშვილი, ზაზა. *ნარკტივის აპოლოგია*. თბილისი: ქრისტიანული
თეოლოგიისა და კულტურის ცენტრი, 2005.
173. ----- როგორ უნდა დაიწეროს ძველი ქართული
ლიტერატურის ისტორია? საკითხის დასმისთვის. „სემიოტიკა“. თბილისი. 5
(2009).
174. ----- *გალაკტიონის პოეტიკა და რიტორიკა*. ლოგოს პრესი.
თბილისი. 2004.

175. ჩიბიროვი, ლუდვიგ. „ვერთგულოთ წინაპართა ნაანდერძევს“. „კომუნისტი“. 22 (1989).
176. ჩიქოვანი, ნინო. რელიგია და კულტურა სამხრეთ კავკასიაში. თბილისი: სოციალურ მეცნიერებათა ცენტრი, 2005.
177. ჩიხლაძე, დავით. „კარლო კაჭარავას პოეზიის კონტექსტუალური შტრიხისათვის“. <https://burusi.wordpress.com/2010/05/06/david-chikhladze-4/> [04.02.2015].
178. ჩიხლაძე, ნოდარ. „მშობლიური კულტურის მეცენატი“. „კომუნისტი“. 283 (1983): 4.
179. ჩხეიძე, ოთარ. *არტიტული გადატრიალება*. თბილისი: ლომისი, 1999.
180. ----- *თეთრი დათვი*. თბილისი: ლომისი, 1999.
181. ----- რანილა ვართ. „ლიტერატურული საქართველო.“ 5 (1994): 4-5.
182. ----- „პარლამენტური სამეფო ხელისუფლებისათვის“. „ლიტერატურული საქართველო“. 40 (1990): 3.
183. ჩხიკვიშვილი, ციალა. „ჟურნალ ‘Mind and Human Interaction’-ის რედაქტორს“. „ლიტერატურული საქართველო“. 15 (1997):12.
184. ცინცაძე, სოსო. „პრეზიდენტმა არჩევნებში ოპოზიციის გამარჯვება უნდა აღიაროს“. მედია-ნიუსი. ახალი თაობა. 10.11 (2003): 4.
185. ძნელაძე, სოფიო. „პოსტმოდერნისტული ისტორია და ქართული რეცეფცია“. „ლიტერატურული კვლევები“. 1 (2014): 132-150.
186. წიფურია, ბელა. „ქართული ლიტერატურა: კოლონიზაცია, მოდერნიზაცია, ახალი პარადიგმები“. „კადმოსი: ჰუმანიტარულ კვლევათა ჟურნალი“. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თბილისი. 2. 2010.
187. ----- *ქართული ტექსტი საბჭოთა/პოსტსაბჭოთა/პოსტმოდერნულ კონტექსტში*. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი. 2016.

188. წოწონავა, თენგიზ. *თათრები*. თბილისი. 1990.
189. ----- „პასუხი რუს მწერლებს“. „ლიტერატურული საქართველო“. 38 (1992): 4.
190. ჭაბაშვილი, მიხეილ. უცხო სიტყვათა ლექსიკონი. მე-3 შესწორებული და შევსებული გამოცემა. განათლება. თბილისი. 1989. <http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=3&t=36479> [3.05.2014]
191. ჭანტურია, გიორგი. [თვალსაზრისი]. „ცისკარი“. 4 (1990): 113-116.
192. ----- „საჭიროა პროპაგანდა“. „ლიტერატურული საქართველო“. 41(1989): 4.
193. ჭილაძე, თამაზ. „ლაზარეთიც და იმედის სახლიც“. „ლიტერატურული საქართველო“. 34 (1992): 3-4.
194. ჭილაძე, ოთარ. *აველუმი ანუ მიმდინარე პრესის მიმოხილვა რამდენიმე სასიყვარულო თავგადასავლის ფონზე*. თბილისი: მერანი, 1995.
195. ჭილაძე, ოთარ. „ვგმობთ სისასტიკეს“. „ლიტერატურული საქართველო“. 15 (1989): 3.
196. ჭილაძე, ოთარ. ღრუბელი. დიალოგები. *ინტელექტი*. თბილისი. 2014.
197. ხაბეიშვილი, თემურ. „საქართველო დასაშლელად მზადაა“. „თბილისი“. 186-189 (1995): 5-3.
198. ხეთაგური, მზია. „ფიქრები რუსეთზე ან კურიოზები ყველა ჟანრში“. „ლიტერატურული საქართველო“. 38 (1995): 15.
198. ხომტარია-ბროსე, ედიშერ. „რა საბედისწერო შეცდომა დაუშვეს იაკობ გოგებაშვილმა და სხვა ქართველებმა?“. „ლიტერატურული საქართველო“. 13 (2001): 15.
199. ჯალიაშვილი, მაია. „იდევბი ყოველდღიურობის კონტექსტში“. „ლიტერატურა და სხვა“. (2005): 5-15.

- 200.ჯანდიერი, კოტე. *გლობალიზაცია*. კრებულში: *21-ე საუკუნის ქართული მოთხრობა*. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, 2011.
- 201.ჯანელიძე, თამარ. *აფხაზეთის კონფლიქტი და რუსეთი დასავლეთის პოლიტიკურ კვლევებში*. თბილისი: გია ქარჩხაძის გამომცემლობა, 2007.
- 202.ჯანიკაშვილი, ბასა. *ომობანა*. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, 2010.
- 203.ჯაფარიძე, ი. „დაგომისის ისტორიული შეთანხმება: პირველი ლოგიკური შედეგი“, თბილისი, 88 (1992): 1.
- 204.ჯაფარიძე, რევაზ. „არხოტის ვარიანტის ეპილოგი“. „ლიტერატურული საქართველო“. 26 (1991): 11.
- 205.ჯენეტი, ჯერარ. „ადარვინ უწყის, რა არის სტრუქტურალიზმი“. „კრიტიკერიუმი“. შოთა რუსთაველის სახელობის ლიტერატურის ინსტიტუტი. 3 (2001).
- 206.Абзианидзе, Заза. “Homo Bellator”. Дружба Народов. 12 (2000). <http://magazines.russ.ru/druzhba/2000/12/zaza.html> [13.03.2014]
- 207.Алексиевич, Светлана. “У войны не женское лицо“. 2012. <http://www.alexievich.info/knigi/Uvoiny.pdf>. [21.12.2016]
- 208.Батай, Жорж. *Литература и зло*. Издательство Московского университета. 1994. <http://platonanet.org.ua/load/knigipofilosofii/postmodernizm/literaturaizlozhorzhbataj/54-1-0-4709> [18.05.2015]
- 209.Фрейд, Зигмунд. *Недовольство культурой*. 1930. <http://www.e-reading.link/book.php?book=60719>
- 210.Бахтин, М. М. *Формы времени и хронотопи в романе. Литературно-критические статьи*. Москва. 1986.

211. Гамрекели, В. Н. Межкавказские политические и торговые связи Восточной Грузии конец 60-х - начало 90-х годов XVIII в.. Вып. I. Тб. 1980. Вып. II. Тб. 1991.
212. Крепостнические отношения. XV-XVIII вв., т. 1. Под редакцией Н. А. Бердзенишвили. Тб. 1940.
213. Тогошвили, Г. Л. и Цховребов, И. Н. *История Осетии в документах и материалах*. т. 1. Цхинвали. 1962.
214. Червонная, С. М. Абхазия-1992: Посткоммунистическая (Грузинская) Вандея. Москва. 1993.
215. Чхаидзе, Елена. Русский имперский человек в "провинции". Дискурс Россия-Грузия в книге Андрея Битова „Империя в четырех измерениях“. „Дружба Народов.“ 10. 2014.
 . <http://magazines.russ.ru/druzhba/2014/10/13ch.html> [5.05.2014]
216. Чхаидзе, Елена. Политика и исследование русско-грузинских литературных связей в Грузии: с советского периода по постсоветский. <http://docplayer.ru/28920358-Politika-i-issledovanie-russko-gruzinskih-literaturnyh-svyazey-v-gruzii-s-sovetskogo-perioda-po-postsovetskiy.html> [12.01.2017]
217. Antonenko, Oksana. "Frozen Uncertainty: Russia and the Conflict over Abkhazia". In: Bruno Coppieters, Robert Legvold (eds.), *Statehood and Security: Georgia after the Rose Revolution* (London: The MIT Press). 2005.
218. Assmann, Aleida. *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: Beck, 1999.
<https://www.zvab.com/servlet/BookDetailsPL?bi=20874005392> [12.01.2017]

219. Assmann, Jan. "Was sind kulturelle Texte?". Poltermann Andreas (Hg). *Literaturkanon – Medienereignis – kulturuler Text*. Formen interkultureller Kommunikation und Übersetzung. Berlin: Erich Schmidt. 1995.
<https://archiv.ub.uniheidelberg.de/propylaeumdok/2565/1/AssmannKulturelleundliterarischeTexte1996.pdf> [23.01.2017]
220. Assmann, Jan. *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C. H. Beck, 1992.
<https://books.google.ge/books?hl=en&lr=&id=MpGELAQWEC&oi=fnd&pg=PA29&dq=Assmann,+J.+Das+kulturelle+Ged%C3%A4chtnis:+Schrift,+Erinnerung+und+politische.+1992&ots=ifW0vM0scS&sig=qcGfO9-GsWQCJ9beBvV77JJJ2u8&rediresc=y#v=onepage&q=Assmann%20J.%20Das%20kulturelle%20Ged%C3%A4chtnis%3A%20Schrift%2C%20Erinnerung%20und%20politische.%201992&f=false> [20.11.2016]
221. Bhabha, Homi. K. "DissemiNation: Time, Narrative and the Margins of the Modern Nation". From: *The Location of Culture*. London: Routledge. 1994.
<http://ejournals.library.vanderbilt.edu/index.php/ameriquests/article/view/169/183> [25.04. 2014]
222. Boehmer, Elleke and Morton, Stephen (ed.-s). *Terror and the Postcolonial*. Blackwell Publishing, 2010.
223. Chacrabarty, Dipesh. *Provincialising Europe*. Princtone University Press. 2000.
224. Cheterian, Vicken. *War and Peace in the Caucasus. Russia's Troubled Frontier*. London: Hurst. 2008.

225. Coppieters, Bruno. "In Defence of the Homeland: Intellectuals and the Georgian-Abkhazian Conflict". In: Michel Huysseune (ed.) *Secession. History and the Social Sciences*. Brussels: VUB Press. 2002.
226. Derluguian, Georgi M. "The Tale of Two Resorts: Abkhazia and Ajaria Before and Since the Soviet Collapse". In: Beverly Crawford, Ronnie D Lipschutz (eds.). *The Myth of 'Ethnic Conflict': Politics, Economics, and Cultural Violence*. Berkeley: University of California, 1998.
227. Dil'tei, Vil'gel'm. Opicatel'naja psichologija. 1995.
<http://seeword.tk/download.php?file=Germenevtika.-Psikhologija.-Istoriia:-Vil%27gel%27m-Dil%27tei-i-sovremennaia-filosofia> [5.05.2016]
228. Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1770-1945), 2007.
<http://www.ceupress.com/books/html/DiscoursesOfCollectiveIdentity.htm>
229. Douillet, Catherine. "The Quest for Caribbean Identities: Postcolonial Conflicts and Cross-Cultural Fertilization in Derek Walcott's Poetry". *AmeriQuest*, vol.7. no 1. 2010.
<http://ejournals.library.vanderbilt.edu/index.php/ameriquests/article/view/169/183> [05.05.2014]
230. Erll, Astrid. Nünning Ansgar in collaboration with Young. Sara, B. Ed. By Walter de Gruyter. *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin. New York. 2008.
231. Fanon, Franc. *The Wretched of the Earth*. Translated from French by Richard Philcox. Broadway. New York: Grove press, 1961.

232. Jamagidze, Mzia; Amiranashvili Nino. "Georgian Literature since the Rose Revolution: Old Traumas and New Agendas". *Concentric: Literary and Cultural Studies* 42.1 March 2016: 169-191. <http://www.concentric-literature.url.tw/issues/Memories%20on%20the%20Move%20Asian%20Connections/8.pdf>
233. Gruska, Ulrike. "Separatimus in Georgien. Möglichkeiten und Grenzen friedlicher Konfliktregelung am Beispiel Abchasien". Arbeitspapier Nr. 1/2005. Universität Hamburg IPW. 2005.
234. Halbwachs, Maurice. *On Collective Memory*. University of Chicago Press. 1992.
235. Hladík, Radim. 2013. „A Theory's Travelogue: Post-Colonial Theory in Post-Socialist Space“. *Postcolonial Europe*. <http://www.postcolonial-europe.eu/essays/153-a-theorys-travelogue-post-colonial-theory-in-post-socialist-space.html> [3.05.2013]
236. Hunyady, György. *Stereotypes during the Decline and Fall of Communism*. London and New York: Routledge. 1998.
237. Kalertas, Violeta (Ed.). *Baltic Postcolonialism. On the Boundary of Two Worlds: Identity, Freedom, and Moral Imagination in the Baltics*. Amsterdam - New York, NY. 2006. <https://www.scribd.com/document/92833861/Baltic-Postcolonialism-On-the-Boundary-of-Two-Worlds-Identity-Freedom-and-Moral-Imagination-in-the-Baltics> [12.12.2015]
238. Kohn, Hans. *Nationalism: Its Meaning and History*. 1955. <http://traditio.wiki/holmogorov/library/k/kohn/1.htm> [04.06.2014]
239. Layton, Susan. *Russian Literature and Empire. Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*. Cambridge University Press. 2005.

240. Moore, David, Chioni. „Is the Post-in Postcolonial the Post-in Post-Soviet? Toward a Global Postcolonial Critique“. PMLA, The Modern Language Association of America. Officers for the Year, Ed: Carlos J. Alonso. 2001.
241. Nora, Pjer. “Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire”. Representations, Special Issue: Memory and Counter-Memory. University of California Press. Spring. No. 26. 1989. <http://www.jstor.org>
242. Olofsson, Kerstin (ed). “From Orientalism to Postcoloniality”. Research Reports 1. Södertörns högskola. 2008. <http://sh.diva-portal.org/smash/get/diva2:15658/FULLTEXT01.pdf> [23.01.2015]
243. Petersen, Alexandros. 2008. “The 1992-93 Georgia-Abkhazia War: A Forgotten Conflict”. Caucasian Review of International Affairs. Vol. 2 (4) (CRIA) <http://cria-online.org/53.html> [11.08.2014]
244. Reisner, Oliver. “Between State and Nation Building: The Debate about “Ethnicity” in Georgian Citizens’ ID Cards”. In: Françoise Compañen, Laszlo Maracz and Lia Versteegh (eds.) *Exploring the Caucasus in the 21st Century. Essays on Culture. History and Politics in a Dynamic Context*. Amsterdam: Pallas. 2010.
245. Said, Edward, W. *Orientalism*. London: Penguin Books, 1978.
246. Said, Edward, W. *Culture and Imperialism*. *New York: Vintage Books. Division of Random House*. 1994. http://artexte.ca/wp-content/uploads/Culture_and_Imperialism.pdf [3.04.2016]
247. Shnirelman, Victor A. “The Value of the Past: Myths, Identity and Politics in Transcaucasia”. Osaka: National Museum of Ethnology (Senri Ethnological Series No. 57. 2001.
248. Spivak, Gayatri. *A critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press. 1999.

- 249.Svanidze, Natalia. Ilia State University. The Georgian Press in Regard to the “Postcolonial” Georgian-Abkhazian Conflict. *Kadmos*. Ilia State University. 7(2015):163-175.
<http://kadmos.iliauni.edu.ge/index.php/kadmos/article/view/220/221>
- 250.Svanidze, Natalia. Georgian Press about Georgian-Abkhaz “Post-Colonial” Conflict and Cultural-Political Relations between Georgia and Russia in Post-Soviet Time. *IJORS - International Journal of Russian Studies*. 5/2(2016):176-190.
http://www.ijors.net/issue5_2_2016/articles/svanidze.html
- 251.Sztompka, Peter. The Ambivalence of Social Change Triumph or Trauma? *Trust: A Sociological Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.1999.
http://miszlivetzerenc.com/wp-content/uploads/2012/01/Sztompka_The-ambivalence-of-social-change.pdf [22.09.2015]
- 252.Thiong’o, Ngugi, wa’. “Decolonising the Mind, in: Colonial, Post-Colonial, and Transnational Studies”. *Literary Theory: An anthology*; Second edition, Edited by Julie Rivkin and Michael Ryan. Blackwell publishing. 2004.
- 253.Tlostanova, Madina. “Can the post-Soviet think? On coloniality of knowledge, external imperial and double colonial difference.” *Intersections*. East European Journal of Societies and Politics. Vol. 1, no. 2. 2015.
<http://intersections.tk.mta.hu/index.php/intersections/article/view/38>
 [10.11.2014]
- 254.Tsipuria, Bela. “Past Stereotypes and the Future: a Georgian Case Study”. In: *Nations and Stereotypes 25 Years After. New Borders, New Horizons*. Editors: Purchla Jacek, Sanetra-Szeliga Joanna Kusek Robert. Krakow: International Cultural Centre, 2015. 242-259.
- 255.Waugh, Patricia. Ed. *Literary Theory and Criticism*. An Oxford Guide. Oxford University Press. 2006.

256. Wertsch, James W. and Batiashvili, Nutsa. *Mnemonic Communities and conflict: Georgia's national narrative template*. Trust and Conflict. Representation. Culture and Dialogue. Edited by Marková Ivona and Gillespie Alex. London & New York: Routledge. 2012. P. 37-49. <https://tandfbis.s3.amazonaws.com/rt-media/pp/common/sample-chapters/9780415593465.pdf> [2.03.2016]