

ოლჰა ჩერვინსკა
(უკრაინა)

**ალოტროპია, როგორც ისტორიული პოსტ-მდგომარეობების
იმანენტური ატრიბუტი**

კულტურების ისტორიაში ყოველთვის სასარგებლოა ისეთ ფაქტორებზე ყურადღების გამახვილება, რომლებიც მკვლევრისთვის მნიშვნელოვანია, უპირველესად, საკუთარი შთაბეჭდილებებიდან გამომდინარე და მათი განსაკუთრებით ზუსტი განსაზღვრა. მე-19-მე-20 საუკუნეების მიჯნაზე, როცა მსოფლიო ისტორიამ თვითონაც არ იცოდა, ისე უახლოვდებოდა თავისი კლასიკური „ევროცენტრისტული“ ფორმატიდან რადიკალური განახლების ეტაპს, არაერთი საკითხის გააზრება დაიწყეს „მეტაფიზიკის კრიზისის“ ზოგად კონტექსტში. მეცნიერებაში ტერმინოლოგიის აუცილებლობის საკითხი იმდენად მწვავედ დადგა, რომ კულტურის ამა თუ იმ მოვლენის სემანტიკურად ზუსტი განსაზღვრისკენ სწრაფვა აშკარა შეიქნა თუნდაც ახალი მხატვრული მეთოდების თვითიდენტიფიკაციის დონეზე – როგორც ეს იყო სიმბოლიზმის, ფუტურიზმის, აკმეიზმის, ფორმალიზმის, იმაჟიზმის და ა.შ. შემთხვევაში... არაერთ მეცნიერთაგან, რომლებიც ჩაერთნენ ტერმინების დაზუსტების საკითხში (როგორებიც იყვნენ, მაგალითად, მარტინ ჰაიდეგერი (1889-1976) და ლუდვიგ ვიტგენშტაინი (1889-1951)) აუცილებლად უნდა ვახსენოთ ორი სახელი, რომელთა პოზიციამაც კიდევ უფრო მწვავედ წარმოაჩინა საკითხის აქტუალობა და გავლენა მოახდინა მეთოდოლოგიური თეზაურუსით სამეცნიერო წრეების დაინტერესებაზე: ესენია რუსეთის იმპერიის ტერიტორიაზე დაბადებული, ნობელის პრემიის ლაურეატი ვილჰელმ ფრიდრიხ ოსტვალდი (1853-1932) და ბრიტანელი ალფრედ ნორთ უაითჰედი (1861-1947), რომელმაც პირველმა მიაქცია ყურადღება მეცნიერებაში ე.წ. პარალელურ სიმბოლურ დისკურსებს (Whitehead 1999). ეს მეცნიერები ყველაზე თანმიმდევრულად იცავდნენ მეცნიერებაში ნატურფილოსოფიური ტრადიციების მნიშვნელობას, მათ შორის, მის ტერმინოლოგიურ ინსტრუმენტებს. ჩვენი არაპროგნოზირებადი ციფრული გლობალიზმის ხანაშიც კი მათი პოზიციები აქტუალობას არ კარგავს. აღნიშნულმა მეცნიერებმა, მიხაილ კისელის თქმით, მთლიანობაში ბოლომდე უერთგულეს „ფილოსოფიური (მეტაფიზიკური) ცოდნის ტრადიციულ-კლასიკურ იდეალს, რომელიც მკაცრად თეორიული ფორმით ჯერ კიდევ არისტოტელემ ჩამოაყალიბა“ (Kissell 1990: 3-4). მაგრამ, კერძოდ, უაითჰედი დაჟინებით ამტკიცებდა, რომ აუცილებელია მეცნიერების

ენებს შორის ტერმინოლოგიაზე შეთანხმება, რასაც მეცნიერების პროგრესისთვის გადამწყვეტ ფაქტორად მიაჩნდა: „პროგრესის ხელოვნება გულისხმობს თვით ცვლილებაში წესრიგის, ხოლო წესრიგის წიაღში ცვლილების შენარჩუნების უნარს.. მაგრამ წესრიგი საკმარისი არ არის. საჭიროა კიდევ უფრო რთული რამ. საჭიროა სიახლით გამსჭვალული წესრიგი“ (Kissell 1990: 53). თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობაში საბუნებისმეტყველო ტერმინების გამოყენება სწორედ ამგვარ პოზიციას შეესაბამება და მისთვის ბუნებრივია, თუმცა ყოველთვის დასაბუთებული როდია, ვინაიდან არსებობს ტერმინების აქტივაციის საფრთხე, რაც არცთუ სწორად შეესატყვისება კლასიკურ თეზაურუსს ამა თუ იმ კონკრეტული თემის ფარგლებში (რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ეს საკითხი ფართოდ არასდროს განხილულა).

საჩვენებელი მაგალითის სახით, საგულისხმოა კულტუროლოგიისთვის დამახასიათებელი ერთი ფენომენი, რომელიც შეესაბამება ტერმინს „ალოტროპია“,¹ რომლის მეცნიერებაში დამკვიდრების საკითხიც შვედ ქიმიკოს და მინერალოგ იენს იაკობ ბერცელიუსს (1779-1848) უკავშირდება. მან ჯერ კიდევ 1841 წელს გამოიყენა ეს ტერმინი, რომელიც ფორმის სხვადასხვა მოდიფიკაციაში ერთგვაროვანი ელემენტების არსებობას გულისხმობს (მაგალითად, სილიციუმი და ალმასი). მოგვიანებით, ალოტროპიის ფაქტორის კონსტატაციის წყალობით, მე-20 საუკუნის დასაწყისში ალიარეს, რომ მარტივი ნივთიერებების (მაგალითად, ნახშირბადის ან ფოსფორის) კრისტალურ სტრუქტურაში სხვაობები ასევე ალოტროპიის მიზეზია. ტერმინის მართლზომიერებაზე დისკუსიებიც მიმდინარეობდა. თუმცა, 1912 წელს ავტორიტეტული მეცნიერი ვ. ოსვალდი ამტკიცებდა, რომ ელემენტების ალოტროპია კრისტალების პოლიმორფიზმის კერძო გამოვლინებაა და აღნიშნა, რომ იქნებ უარი ეთქვათ ამ ტერმინზე – მით უმეტეს, ბუნებისმეტყველება ორივე ტერმინს პარალელურად იყენებს და მათში სხვადასხვა მნიშვნელობას გულისხმობს. ამ თვალსაზრისით, უპრიანია ალოტროპიის ფენომენის გაგებისთვის არსებითი, გარკვეულწილად მასთან თანხმობაში მყოფი „თანაყოფის“ მეტაფიზიკური ცნების გათვალისწინებაც, რაც გულისხმობს ისტორიული დროის ნაკადში „ზედროული კომპონენტების“ შეჭრას, რომელიც უაითჰედმა შემოგვთავაზა (ტრაქტატი „ბუნების გაგება“, 1920).

თავისი სემანტიკური პოტენციალის მიუხედავად, ტერმინი ალოტროპია გამოიყენება მხოლოდ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში და პრაქტიკულად არ გვხვდება ლიტერატურათმცოდნეობით (უფრო ფართოდ კი – ჰუმანიტარულ) ლექსიკონში, თუმცა ის სრულიად რელევან-

¹ „ალოტროპიის“, როგორც ტერმინის დასაბუთება, წარმოდგენილი იყო შემდეგ პუბლიკაციაში: Chervinska 2016.

ტურია კულტუროლოგიისთვის. ეს ძველი ტერმინი საკუთარ თავში მოიცავს ფილოლოგიისთვის კარგად ცნობილ ბერძნულ ძირებს: *αλλοτ* – სხვა, *τροπος* – შებრუნება, შეტრიალება, თავისებურება. მთლიანობაში, ალოტროპიის ინტერპრეტირება შესაძლებელია ქიმიური ნივთიერების მდგრადობის იმანენტური მეტაფორის მეშვეობით: „ღრუბელი, ცვარი, აისბერგი“ – თითოეული მათგანი ერთი და იმავე ცნობილი ნივთიერების ალოტროპული ფორმებია, ერთიანი არსის ჰიპოსტასებია.

სამწუხაროდ, ამ ტერმინის შესაბამისი, კულტურის უკიდურესად სპეციფიკური, თუმცა მყარი „ფერმენტი“ ანალიტიკოსების თვალთახედვის არეში თითქმის არ ხვდება, თუმცა ისტორიულ სივრცეში სწორედ ალოტროპიული ფორმების არსებობას, კონტექსტუალურ კონტინუუმთან მათ კონვერგენციას შეუძლია ტრადიციისთვის განსაკუთრებით არსებითი კონსერვანტის ფუნქციის შესრულება.

მე-20 და უკვე 21-ე საუკუნეების მთელი ისტორიული გამოცდილება განსაკუთრებით ცხადად ააქტიურებს ალოტროპიის პარადიგმას. თითქოს ჰერაკლიტესეული დოქსას საპირისპიროდ, კონკრეტული კულტურის ისტორიული პერსპექტივის განახლების საკითხი მისი რეგენერაციის და არა ევოლუციის საკითხს ემსგავსება. პრაქტიკულად აურაცხელია პირობათა რაოდენობა, რომელთა დროსაც წარმოიქმნება ამ თვალსაზრისით ხელსაყრელი ისტორიული ვითარება, მაგრამ არსებობს ერთი საერთო ონტოლოგიური მნიშვნელი – „კულტურული ალოტროპია“. განსაკუთრებული კულტურული სიტუაცია პოსტკოლონიურ და პოსტსაბჭოთა სამყაროში დღეს საშუალებას გვაძლევს აღვადგინოთ მნიშვნელოვანი, თუმცა ისტორიული მოძრაობის ეს ამოუცნობი კომპონენტი, მისი მთელი ზოგადისტორიული მნიშვნელოვნების თვალსაზრისით. ალოტროპული ფორმების კონვერსია ხორციელდება პირველადი კონტექსტის დეფორმაციით, მისი ნახევრადფუნქციური სპეციფიკის ნყალობით და კულტურული ტრადიციის რეგენერაციის საქმეში უმთავრეს როლს ასრულებს. ამ თვალსაზრისით, პირობითად ერთგვაროვანი კულტურებიდან, ან პ. სოროკინის გამონათქვამი რომ მოვიშველიოთ, „სოციოკულტურული სხეულებიდან“ ნებისმიერი, თავისი განვითარების კონტექსტებში ან ახლა ან მომავალში გარდაუვალად აღმოჩნდება ისეთი სიტუაციის პირისპირ, როცა ეს ერთგვაროვნება ხილული აღარ იქნება. თავისთავად, კულტურის ეს სპეციფიკური ვითარება განპირობებულია რეალურად უცხო გარემოს, ან კონტექსტის, არსებობით, რომელზეც, სურვილის მიუხედავად, საჭიროა რეაგირება.

ისტორიული დროის ყოველ შემდგომ ახალ ფორმატში, ნებისმიერი სიახლის პირობებში, უცვლელი რჩება მყარი (ხილული ან ლატენტური) შემადგენელი ფაქტორები, რომლებიდანაც გაცნობიერებას მოითხოვს

შემდეგი: უცხო სოციალიზებული ნარჩენი, რომელიც იმავდროულად წარმოიქმნება ან არ წარმოიქმნება, როგორც სხვა. ამგვარი კაზუსები ყოველთვის ხდებოდა. მენტალობის მსგავსი საკმაოდ ბუნდოვანი, პირობითი ტერმინით ფერმენტირებული არსებობა ყოველთვის არ გვხვდება ჰომოგენურ კულტუროლოგიურ ტოპოსში. მაგალითად, უკრაინელი (რუსი, ქართველი, იუდეველი, პოლონელი, იტალიელი, ჩინელი, არაბი ან სხვა) შეიძლება საკუთარი ქვეყნის გარეთ ცხოვრობდეს, მაგრამ იდეოლოგიურად საკუთარი ერის რიგებში რჩებოდეს და ამგვარად, მისთვის უცხო კონტექსტში ის სწორედ ალოტროპია (მაგრამ არავითარ შემთხვევაში – მარგინალი, რომელთანაც მას ხშირად შეცდომით აიგივებენ).

ალოტროპიამ, როგორც პოტენციურად ტევადმა პარადიგმამ, ლიტერატურათმცოდნეობით პლანშიც შეიძლება გაამკვეთროს სამეცნიერო ოპტიკა. კერძოდ, ის აფიქსირებს გარკვეული ფენომენის (მაგალითად, მწერლის ბიოგრაფია, ჟანრი, ან სალექსო მეტრიც კი) არსებობას მის სხვადასხვა „ფიზიკურ“ მდგომარეობებსა და გამოვლინებებში. ლოგიკურია დაშვება, რომ ამ გამოვლინებათა ფორმებს შორის დამოკიდებულება თითქოსდა ერთმნიშვნელოვანი (პირობითად, ჰომოგენური) კულტურული ფაქტის პარამეტრებში უამრავია და შეიძლება სრულიად მოულოდნელიც აღმოჩნდეს: ურთიერთდამოკიდებულიდან აშკარად აგრესიულამდე. ალოტროპიის ფენომენის აქტუალობა საყოველთაოა.

შეიძლება პარადოქსულად ჩანდეს, მაგრამ ალოტროპია ფორმის შენარჩუნებისა და განახლების ერთ-ერთი ყველაზე არსებითი არგუმენტია. ის შეიძლება სხვადასხვაგვარ პლანში გამოვლინდეს – იქ, სადაც გვხვდება როგორც კონკრეტული „საერთო მნიშვნელი“, ისე სტილისტური ეკლექტიკა. თუ, მაგალითად, ავტორი თავის თეორიულ იდეას ახორციელებს ეკფრასისის მეშვეობით, მაშინ ეს უკანასკნელი, თავისი ფუნქციონით, სხვა არაფერი იქნება თუ არა ამ იდეის ალოტროპია, რაც შეესაბამება ეკფრასისის გაგების ინტერპრეტაციას ლ. ჰელერის ფორმულირებაში — „ხელოვნების ერთი ტიპის სხვის მეშვეობით წარმოდგენა“ (Heller 2002: 13).

სწორედ ალოტროპული ვითარება აღმოჩნდა იულია კრისტევას ფილოსოფიური კონცეფციის პირველი ბიძგი – ვგულისხმობ მის ცნობილ ესსეს „საკუთარი თავისთვის უცხონი“ (*Étrangers à nous-mêmes*, 1988) (Kristeva 1988). „საკუთარი თავისთვის უცხოობის“ მუდმივმა მდგომარეობამ კრისტევას, რომელიც ბულგარული წარმოშობის იყო და თანამედროვე ფრანგულ მეცნიერებას წარმოადგენდა, საშუალება მისცა, იმპლიციტურად შეეგრძნო პრობლემა და შემოეთავაზებინა მისი აღქმის პროდუქტიული ვექტორები (მაგალითად, ინტერტექსტუალობა). ამ თვალსაზრისით საგულისხმოა დიასპორის უკრაინისტის (წარმოშობით გარუსებული ეთნიკური გერმანელების შთამომავლის) იური შეველევის სტატია „ნიკო-

ლაი გე და ტარას შევერენკო: მხატვარი სხვა კონტექსტში“ (1989), რომელშიც საგულისხმო აქცენტი იგრძნობა. კრიტიკოსმა ნიკოლაი გეში უკრაინელი დაინახა, იმის საპირისპიროდ, რომ ამ მხატვარს რუსად მოიხსენიებენ და მას პერედვიჟნიკების ინიციატორების რიცხვს მიაკუთვნებენ (1870-76). მხატვრის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის „მეორე“ (ანუ უკრაინული) კონტექსტის აქცენტირებით, შეველევა ის „ტიპოლოგიურად“ ტარას შევერენკოს დაუკავშირა, „თემისადმი მიდგომისა და გადმოცემის სტილიდან“ გამომდინარე. ცხადია, შეველევა ამ დროს მხედველობიდან არ გამოორჩენია ენობრივი საკითხიც, რაც „განსაკუთრებულ ინტერესს“ იმსახურებდა, თუმცა განსხვავებულობის იდენტიფიცირებისას ამას პირველხარისხოვან არგუმენტად არ მიიჩნევდა. ლიტერატურათმცოდნეს არ გაუმარტივებია საკითხი. ის არასდროს განიხილავდა უკრაინელობის იდეას კლასობრივი თვალსაზრისით, როგორც ეს მარქსისტულ პოზიციას შეესაბამება. ის, უპირველესად, ყურადღებას ამახვილებდა ე.წ. „სულიერ ერთიანობაზე“ და გამოყოფდა სხვა მნიშვნელოვან ფაქტორებსაც: „...მემამულეთა წრის ყოველდღიურ რუსულ ენაში უკრაინულის ძლიერი ნარევი იყო. დანამდვილებით შეიძლება ითქვას ერთი რამ: გემ იცოდა და უყვარდა უკრაინული ენა. როგორ და რა გარემოებებში აღიქვამდა ის მას, ამაზე მხოლოდ ვარაუდი შეიძლება. <...> მან ხალხური ყოფის ენა და თავისებურებები გაითავისა, მაგრამ ის არ აიდეალებდა გლეხებს რაიმე განსაკუთრებული ადამიანური თვისებების გამო, ან რომელიმე კონკრეტულ ეთნიკურ გაერთიანებასთან მიკუთვნებულობის თვალსაზრისით. ის თვითონვე ეკუთვნოდა იმავე ერთობას (უკრაინულს), მასთან სულიერ სიახლოვეს გრძნობდა“ (Shevelov 2008: 122-123).

ამრიგად, ი. შეველევა აქ დააფიქსირა ვითარება, რომელიც გულისხმობს ისეთი კულტურის არსებობას, რომელიც სხვა კულტურის „ქსოვილშია“ ჩაწნული.

ამ თვალსაზრისით არანაკლებ საგულისხმო და რთულია ნიკოლაი გოგოლის (1809-1852) შემთხვევა, რომელიც რუსული ლიტერატურის კლასიკოსად ითვლება და თითქოს არც ერთი უკრაინული ტექსტი არ შეუქმნია. „სალამოები დიკანკის მახლობლად ხუტორში“ (1831-1832) და „მირგოროდი“ (1835) მისი სწორედ ის წიგნებია, რომლებიც ამ საყოველთაოდ აღიარებულ მოსაზრებას აბათილებს, თუკი მთავარ კრიტერიუმად არ ჩავთვლით ავტორის ტექსტის ენას და ამის ნაცვლად ყურადღებას მივაქცევთ ტექსტის ისეთ დონეებს, როგორცაა ისტორიული ქრონოტოპი, ტოპონიმები და ანთროპონიმები, ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით ზუსტად აღწერილი ინტერიერები, ტანსაცმელი და საჭმელი, ასევე თხრობის სპეციფიკა.

მაგალითად, ენის საკითხის მიმართ გოგოლი არცთუ ისე გულგრილად იყო განწყობილი, რაც მკითხველისთვის თავიდანვე ცხადი ხდება

მისი პირველი კრებულის – „სალამოები დიკანკის მახლობლად ხუტორში“ – მეფუტკრე პანკო რუდის „წინასიტყვაობიდან“, სადაც მოხსენიებულია დიაკვანი ფომა გრიგორიევიჩი, რომელმაც ერთ მოსწავლე ბატონიშვილს დარიგებისას „დიდებული ამბავი მოუყვა“:

„...ერთ მოსწავლეზე, რომელიც ვიღაც დიაკვანთან წერა-კითხვას სწავლობდა და როცა მამამისთან მივიდა, ისეთი ლათინურისმოყვარე გახდა, რომ ჩვენი მართლმადიდებლური ენაც კი დაავიწყდა. ყველა სიტყვას უს-ს უმატებდა. ბარი მის ენაზე – ბარიუსია, დედაკაცი – დედაკაციუსი. ერთხელ ისე მოხდა, რომ მამამისთან ერთად მინდორში გავიდა. მელათინურემ ფოცხი დაინახა და მამამისს ეკითხება: „მამი, რას ეძახიან ამას თქვენში?“ თან ამ დროს პირდაღებულმა ფეხი კბილანებს დაადგა. მამამისმა ვერ მოასწრო პასუხის გაცემა, რომ ტარი დატრიალდა, წამოინია და პირდაპირ შუბლში მოხვდა. „ოჰ, ეს წყეული ფოცხი!“ – დაიყვირა სკოლის მოსწავლემ, თან შუბლზე მოიკიდა ხელი და გვერდზე გახტა. – „რა მწარედ ირტყემევენება!“ ჰოდა, ასე გაიხსენა ბიჭმა სიტყვა!“ (Gogol 1959a: 9).

მშობლიური ადგილების ტოპოსი, თავისი ტყეებითა და მდინარით, მისი სტილის უნიკალურ მეტაფორულობას განაპირობებდა, რაც უკრაინული წარმოშობის მწერლის შემოქმედებაში პოვებდა გამოხატულებას. მაგალითად, პრეტენზიული მდინარე ფსიოლის გოგოლისეული აღწერა:

„მინდორში დაუდევრად მოფანტულ ლაფნის, არყისა და ალვის ხის მუქ და ღიაწვანე ფოთლებში ცეცხლოვანი, სიცივეში გახვეული ნაპერწკლები გაკრთა და მზეთუნახავმა მდინარემ ბრწყინვალედ მოიშიშვლა ვერცხლისფერი მკერდი, რომელზეც ხეების მწვანე კულულები ირეკლებოდა. <...> – ის თითქმის ყოველ წელს იცვლიდა გარემოს, ახალ გზას ირჩევდა და ირგვლივ ახალ, მრავალფეროვან ლანდშაფტებს ირჩევდა“ (Gogol 1959a: 16).

მირგოროდიც, დიკანკაც უკრაინის ისტორიის მნიშვნელოვან წერტილებად წარმოგვიდგება – იმ კონკრეტულ სივრცედ, სადაც უძველეს დროს მარჯვენა და მარცხენა სანაპიროების ინტერესები ერთმანეთს ეჯახებოდა – მაგალითად, სერბინსკის ველზე, დიკანკასთან, მარჯვენა სანაპიროს ჰეტმანთან, პეტრ დოროშენკოსთან შეჯახებისას მოკლეს მარცხენა სანაპიროს ჰეტმანი ივან ბრიუხოვეცკი (1668). ეს ორი მალოროსიული ადგილი ავტორმა იმთავითვე ღიად დააკავშირა თემატურად: „ჩემთვის ამ დიდებულ გარემოში გამოჩენაზე გაცილებით ადვილია წელიწადში ორჯერ მირგოროდში ჩასვლა, სადაც უკვე ხუთი წელია, რაც არც პოდსუდოკს ვუნახივარ ოლქის სასამართლოდან და არც პატივცემულ მღვდელს“ (Gogol 1959a: 7).

მართალია, მთლად ჩვენთვის საინტერესო ქრილში არა, მაგრამ მწერლის მიერ „საკუთარის/სხვის“ გაგების საკითხის შესახებ უკვე ათეულ წელზე მეტი ხნის წინ წერდა ლიუდმილა სოფრონოვა (Sofronova 2012). გოგოლის გამოცდილება კარგად აჩვენებს, როგორ შეიძლება ალოტროპიამ გამოავლინოს საკუთარი თავი და სტილის წარმომქმნელ წარმმართველ ფაქტორად იქცეს. მაგალითად, გოგოლისეული „საღამოების..“ მოთხრობა „სოროჩინის ბაზრობა“ და შემდეგი თავები (სულ ცამეტი) სწორედ უკრაინული ეპიგრაფებით იხსნება. ეს ეპიგრაფები აღებულია ხალხური ლეგენდებიდან, საწესჩვეულებო ტრადიციებიდან, მალროსიული კომედიებიდან, ასევე – უკრაინელი კლასიკოსების ტექსტებიდან – ივან კოტლიარევსკის „ენეიდადან“ და პეტრ გულაკ-არტიმოვსკის შემოქმედებიდან. მაგალითად:

ოჰ, მონყენილი ვარ სახლში.
გთხოვ, გამიყვანე გარეთ,
სადაც სულ მხიარული შეძახილები ისმის,
სადაც გოგონები ქორაობენ,
სადაც ბიჭები დასეირნობენ!
(„ძველი ლეგენდიდან“. თავი I)
(Gogol 1959a: 14)

რაო, კეთილო ხალხო, რა დავაშავე ასეთი?
რა გაცინებთ? – თქვა ჩვენმა საბრალო კაცმა. –
რატომ დამცინით ასე?
რატომ, რატომ? – თქვა და ატირდა
ცხარე ცრემლით და დოინჯი შემოიყარა.
(გულაკ-არტიმოვსკი. „ბატონი და ძალი“. თავი XII) (Gogol 1959a: 37)

ამავე დროს, სრულიად არ არის შემთხვევით, რომ ამ მოთხრობას განაზოგადებს გოგოლის მიერ გამოთქმული აზრი მიტოვებულობის შესახებ, რომელსაც წინ უსწრებს ურთიერთსაპირისპირო მდგომარეობების ურთიერთარეკვლის შესახებ მსჯელობა:

„ასე არ იცის სიხარულმა – ამ მშვენიერმა და ხანმოკლე სტუმარმა – გაქცევა? და ხომ ამაოდ ცდილობს მარტოხელა ხმა, გამოსატოს მხიარულება? საკუთარ ექოში უკვე სევდა და უდაბურება ესმის და ველურად უგდებს მას ყურს. <> მონყენილია მიტოვებული! მძიმდება და სევდიანდება ადამიანი და ვერაფრით დაეხმარები მას“ (Gogol 1959a: 41).

განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება სწორედ ლექსემას „ექო“, რომელიც ხსნის კიდევ უკრაინული ეპიგრაფების წამძღვარების მნიშ-

ვენელობას; ექო, რომელიც ისმის და სიუჟეტურად იხსნება რუსულენოვან ტექსტში. „სოროჩინის ბაზრობის“ ბოლო თავში უშუალოდ უკრაინული სიმღერაა ჩართული ტექსტში, სადაც ახალგაზრდა პარასკა სიმღერის თანხლებით ცეკვავს:

მწვანე სუროვ,
გაიშალე ქვემოთ!
შენ კი, ძვირფასო, შავნარბიანო,
მომიახლოვდი!

მწვანე სუროვ,
გაიშალე ქვემოთ!
შენ კი, ძვირფასო, შავნარბიანო
მიმიახლოვდი! (Gogol 1959a: 39).

ამ მოთხრობის დასაწყისი სტრიქონი სხვა არაფერია თუ არა უკრაინული ტოპოსის მეტყველი განზოგადება: „როგორი მომხიბვლელი და დიდებულია ზაფხულის დღე მალოროსიაში!“ (Gogol 1959a: 14). აქ მოხსენიებული „ჩუმაკები მარილით და თევზით“, ნათლია „კაზაკი ციბულია“, ბოშა მუსიკოსები, ყმანვილები, თვით ჩერევიკიც თავის ქალიშვილ პარასკასთან ერთად და მისი მყვირალა დედინაცვალი ხივრეა, ასევე, ამ ტექსტის პერსონოჟაჟი არაერთი კოლორიტული ფიგურა, სწორედ მე-19 საუკუნის პირველი მესამედის უკრაინული სამყაროს ავთენტური მხატვრული პორტრეტია.

გოგოლისეული მოთხრობების კრებული „მირგოროდი“ („ძველი სამყაროს მინათმფლობელები“, „ტარას ბულბა“, „ვიი“, „მოთხრობა იმის შესახებ, თუ როგორ წაიჩხუბეს ივან ივანოვიჩმა და ივან ნიკიფოროვიჩმა“), მთელი თავისი ჟანრობრივი მრავალფეროვნებით, არანაკლებ დამაჯერებლად წარმოადგენს ალოტროპიის გამოვლინებებს მხატვრული ტექსტის შექმნის მრავალ დონეზე. მაგალითად, თითოეულ ამ მოთხრობაში ავტორი აღადგენს ტიპურ უკრაინულ ქრონოტოპს. პირველ მოთხრობაში, რომელსაც თანამედროვე მკვლევარმა „ცივილიზაციური გაფრთხილება“ უწოდა და რომელსაც საფუძვლად უდევს ანტიკური იდილიის ჟანრი (Ovchinnikov 2017), მკითხველი ერთვება ცოლ-ქმრის – აფანასი ივანოვიჩ ტოვსტოგუბისა და მისი ცოლის – პულხერია ივანოვნას ყოფაში. მკითხველი თვალს ადევნებს მათ უჩვეულო ურთიერთობას და კოლორიტულ გარემოცვას (მოხელე ნიჩიპორი, შინამოსამსახურე იავდოხა და ა.შ.). ისინი ერთ-ერთ მიყრუებულ სოფელში ცხოვრობენ, რომელსაც „მალოროსიაში ძველ სამყაროს“ უწოდებენ (Gogol 1959b: 7).

საშინელებათა ჟანრის მოთხრობაში „ვიი“ მოვლენები (თუმცა დღესდღეობით მრავალმხრივ ცდილობენ მისი ჟანრისა და მნიშვნელობის

განსაზღვრას) (Madlevskaia 2004) რეალური უკრაინული ლანდშაფტის ფონზე ვითარდება (გზა კიევიდან უკრაინული ხუტორების გავლით). სასტიკი ამბავი შეემთხვა ტიპურ კიეველ სემინარიელ ფილოსოფოს ხომა ბრუტს, რომელიც ღამით ეკლესიაში, ჯადოქრის კუბოსთან ფსალმუნს კითხულობდა (სადაც დეტალურად არის აღწერილი მართლმადიდებლური ტაძრის ნივთები და დეკორაციები). მოთხრობა უკრაინელთა შორის გავრცელებულ ხალხურ საშინელებათა ჟანრს შეესაბამება.

„მირგოროდის“ ყველაზე ცნობილი მოთხრობა „ტარას ბულბას“ შესახებ რუსებსა და სლავებს შორის ურთიერთობის საკითხის თვალსაზრისით, არაერთხელ განუხილავთ (Khoroshkevich 2012). თანამედროვე ისტორიკოსი და ლიტერატურათმცოდნე სერგეი ბელიაკოვი, რომელიც თანამედროვე პოლიტიკურ მდგომარეობას ემიჯნება და კაზაკობის საკითხის კონტექსტში განიხილავს გოგოლის ე.წ. უკრაინელობას, შემდეგ დასკვნამდე მიდის: „ნაკლებსავარაუდოა, რომ გოგოლი იმ დროს მალროსიელებს ერთიანი რუსი ერის ნაწილად მიიჩნევდა“, მისი პერსონაჟების მხრიდან „მოსკოველების“ და „კაცაპების“ დაცინვა ჩვეულებრივი იყო და გოგოლი „მხოლოდ და მხოლოდ იმეორებს სტერეოტიპებს, რომლებიც მის თანამედროვე მალროსიაში ფართოდ იყო გავრცელებული. ეს არც დიდგვაროვნებისთვის იყო უცხო, რომლებიც მართალია გარუსდნენ, მაგრამ ბოლომდე არ გაუნყვეტიათ კავშირი უკრაინული სოფლის მოსახლეობასთან და ყოფასთან“ (Beliakov 2017). ჩვენს შემთხვევაში საგულისხმოა, რომ მოთხრობის ლიტერატურული პერსონაჟების მიღმა ზაპოროჟიეს სეჩში მცხოვრები რეალური ოჯახის ისტორია დგას. ასევე, ნაპოვნია რეალური პროტოტიპები.

დაბოლოს, „მოთხრობა იმის შესახებ, თუ როგორ იჩხუბეს ივან ივანოვიჩმა და ივან ნიკიფოროვიჩმა“ ასრულებს კრებულს „მირგოროდი“ და მოგვითხრობს პატივცემულ მემამულეებს შორის ოცნლიან დაპირისპირებაზე იმის გამო, რომ მათ ერთმანეთში ვერ გაცვალეს ყავისფერი ღორი და იარალი და ამიტომაც, განბილებულმა ივან ნიკიფოროვიჩმა ოპონენტს „ბატი“ შეარქვა. აქ სრულიად შეცვლილია მშვენიერი ქალაქის და მისი ერთი შეხედვით თავაზიანი მოსახლეობის, მისი ყველა ფენის სახე – ქალაქის თავით, მოსამართლეებით, წვრილი მოხელეებით დაწყებული, ქალ პერსონაჟთა ჭრელი გალერეით დამთავრებული. მთლიანობაში ეს არის მირგოროდის მენტალური პორტრეტი, რომელიც კეთილგანწყობილი სარკაზმით აღწერა არა უცხოტომელმა, არამედ უკრაინელმა ავტორმა.

ალოტროპული ვითარების საგულისხმო ვარიანტის შესახებ ერთ დროს საუბრობდა სოლომია პავლიჩკო თავის ანალიტიკურ სტატიაში უკრაინული პოეტური ტრადიციების ორი პოლარულობის შესახებ, რომელიც 1960-70-იანი წლების ამერიკასა და ნიუ იორკში, ემიგრანტების

წრეში ჩამოყალიბდა (ე.წ. ნი-ჯგუფი და ჟურნალი „კიევის“ ირგვლივ შემოკრებილი ავტორები):

„შეგვიძლია დავუშვათ, რომ ამერიკაში გამოშვებული ჟურნალი „კიევის“ დამფუძნებლებს სურდათ ამ სახელწოდებით ეთქვათ, რომ სადაც არ უნდა ვიყოთ, ჩვენ კიეველებად, უკრაინული იდეის მატარებლებად ვრჩებით და საკუთარი უკრაინელობის კულტივირებით ვართ დაინტერესებული, ხოლო კიევის უკრაინული ლიტერატურის დედაქალაქად ვთვლით, ამასთან დაკავშირებული ყოველგვარი შედეგების ჩათვლით. ამრიგად, „კიევი“ „საკუთარ“ ოაზისად იქცევა სხვის, უცხო ტერიტორიაზე, რომელთანაც შეიძლება არავითარი კავშირი არ გქონდეს. ნიუ იორკულმა ჯგუფმა საპირისპირო ამოცანა დაისახა მიზნად – ისინი სამყაროს მიმართ ღიაობით, უცხოენოვანი კულტურებთან ინტეგრაციისადმი სწრაფვით გამოირჩევიან“ (Pavlychko 2002: 383).

ანალოგიური ვითარება სრულიად კანონზომიერია კოლონიური და პოსტკოლონიური კულტურებისთვის, რაც განსაკუთრებით მკვეთრად ვლინდება აფრიკის კონტინენტის მაგალითზე. აქ ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი მარკერია ე.წ. ორენოვნება (ტომის და კოლონიზატორების ენა), რაც ეთნიკურ ტერიტორიებზე კოლონიური წყობის რადიკალური დაშლის შემდეგაც კი რჩება. პრაქტიკულად, ნახევარ საუკუნეზე მეტი გავიდა მას შემდეგ, რაც კოლონიალიზმის იდეა დამარცხდა, მაგრამ აფრიკულ ქვეყნებში ინგლისური, ფრანგული და გერმანული ენები დღესაც მოსახერხებელ საკომუნიკაციო ველად რჩება სხვადასხვა ტომის კულტურებისთვის. ამის შესახებ უკრაინაში არსებობს მთელი რიგი სერიოზული კვლევები, რომლებიც „ჰიბრიდული სოციუმების“ ტრანს-კულტურაციას ეძღვნება: ესაა ი. ლოგვინოვის (ავთენტური/ალოტროპული და ასიმილირებული ავტორების – მალრიბის რეგიონში, კერძოდ, ალჟირში მცხოვრები ასიი ჯერაბისა და ლეილა სებარის ფრანგულენოვანი შემოქმედების მკვლევარი) (Logvinov 2008); ო. შტანიუკის ნაშრომები (მე-20 საუკუნის აფრიკული პროზის ყველაზე გავლენიან ნაშრომად გენელ, ნიგერიელ ინგლისურენოვან ჩინუა აჩაბზე, რომელიც იგბოს ორმოცდაათმილიონიანი (!) ტომიდანაა) (Shtanyuk 2013); ასევე, ი. სატიგოს (სენეგალელი პოეტის, მოაზროვნისა და პოლიტიკოსის, ლეოპოლდ სენგორის მთარგმნელი და მკვლევარი) ისტორიულ-პოეტოლოგიური კვლევები (Satygo 2014). აღნიშნულმა მკვლევარებმა ერთმანეთის მსგავსი დასკვნები გამოიტანეს, რაც ირინა სატიგოს შეჯამებაშია ნარმოდგენილი:

„წარსულის გაკვეთილები, ფაქტობრივად, გვასწავლის, რომ უცხოენოვნება არანაკლებ მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ნაციონალური ერთიანობის და თვითდამკვიდრების პროცესში. თან, ეს როლი ყოველთვის ნეგატიური როდია, მაგრამ ეს ფენომენი სამუდამოდ არ გრძელდება.

მეცნიერებისთვის მნიშვნელოვანია ამ უცხოენოვნების ევოლუციისთვის თვალის მიდევნება, პროგნოზირების უნარი — ჩაერთვება აფრიკული ნაციონალური კულტურები მსოფლიო კულტუროლოგიურ პროცესში თუ მეორად პოზიციაზე დარჩება“ „ცივილიზებული“ ევროპული ლიტერატურის კონტექსტში (Satygo 2010: 200).

ცხადია, ჩვენ წინაშეა არა მხოლოდ უახლესი პერიოდის პრობლემა, არამედ კულტურის ტენდენციის რეალური ნაწილი მსოფლიოს მასშტაბით.

პირველი და დამაჯერებელი მაგალითის სახით შეგვიძლია მოვიხმოთ იოსების და მისი ძმების ძველალთქმისეული ამბავი: ფარაონის კარზე ბრწყინვალე კარიერის მიუხედავად, იოსები აბრაამის წესის მომხრედ და იუდეველ პატრიარქად (არსებითად, ალოტროპად) დარჩა ეგვიპტურ მონობაშიც კი. მისი წყალობით, ებრაულმა კულტურამ, ეგვიპტურის ფარგლებში ყოფნისას, მოახერხა არა მხოლოდ მასში არგატქვეფა, არამედ ამ უკანასკნელის სისხლისგან დაცლაც (დაბ. 37-50). არანაკლებ საგულისხმოა წინასწარმეტყველ მოსეს ამბავიც, რომელიც მოგვითხრობს ცალკე მცხოვრები, დაბნეული ერის მიერ საკუთარი მთლიანობის გაცნობიერებაზე, ისტორიული და ცხოვრებისეული გარემოებების მიუხედავად. ამ შემთხვევაში საგულისხმოა ყურადღების გამახვილება იუდეველთა საზოგადოების მთლიანობის მოტივაციაზე. ეს იყო რწმენისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულება, როცა იდენტობის შენარჩუნების მთავარ მოთხოვნად რჩებოდა წარმართ ერებთან არშერწყმა, რომლებიც იმავე ტერიტორიებზე ცხოვრობდნენ: „როცა მიხვალ იმ ქვეყანაში, რომელსაც გაძლევს უფალი, შენი ღმერთი, ნუ გაიმეორებ იმ ხალხთა სისაძაგლეებს. არ იყოს შენს შორის თავისი ძისა და ასულის ცეცხლში გამტარებელი, არც ჯადოქარი, არც მისანი, არც მარჩიელი, არც გრძნეული. არც მომჯადოებელი, არც სულთა და არც მკვდართა გამომკითხველი. ვინაიდან საზიზღარია უფლის წინაშე ყოველივე ამის მოქმედი; ამ სისაძაგლეთა გამო სდევნის მათ შენგან უფალი, შენი ღმერთი. უბინო იყავი უფლის, შენი ღმერთის წინაშე“ (მეორ. 18: 9-14).

მეორე ისტორიულ-ლიტერატურულ მაგალითს გადავყავართ ნერონის ხანის რომის იმპერიაში. იმდროინდელი ადამიანი რამდენიმე არჩევანის წინაშე იდგა: შეეძლო რომის ელიტისკენ მიმავალი გზა აერჩია, ან იმპერიის შემოგარენში დარჩენილიყო, ან ქრისტიანი ქადაგი გამხდარიყო.

კერძოდ, ამ ეპოქამ ანეუს ლუციუს სენეკა, რომელიც წარმოშობით ესპანელი გახლდათ და პროვინციული ქალაქის გამგებლის შვილი იყო, რომაული ფილოსოფიური დეკლამაციის კლასიკოსად, მწერლად და ფილოსოფოსად აქცია, ამიტომაც დღეს მასსა და კორდობას ლიტერატურულ ტრადიციას შორის მემკვიდრეობითი დამოკიდებულების

ძიება ნაკლებად მოუვა ვინმეს გონებაში, მაგრამ ეს არც იმას ნიშნავს, რომ პროვინციიდან დედაქალაქში გადასვლამ მასში რაიმე არსებითი ცვლილება გამოიწვია მსოფლმხედველობის თვალსაზრისით, თუმცა ის განასხვავებდა თავისას/სხვისას: „იქონიეთ, რაც გინდათ, დაე, იქცეს სოფლად ის, რაც წინათ აყვავებული სახელმწიფო იყო, მიითვისეთ, რაც გინდათ – აზრი არ აქვს, მაინც იმაზე მეტი იქნება ის, რაც თქვენ არ გეკუთვნიო“ (Seneca 1997: 200).

იუდეველთა ისტორიიდან (ერის განზოგადება სხვადასხვა წარმოშობის რელიგიური ეთნოსის კონტექსტში) და სენეკას ცხოვრებიდან მოხმობილი მაგალითები საინტერესოა თავისი პოლარულობით. ალოტროპიის შესახებ საუბარი შეიძლება მხოლოდ პირველ შემთხვევაში. მეორეში – ასიმილაციის ფაქტი აშკარაა. ამავე დროს, დღევანდელი პოზიციიდან, ამ რომაელი ავტორის პირადი გამოცდილებიდან გამომდინარე, ასიმილაციასთან დაპირისპირებისკენ სწრაფვა ნაკლებად დაუკავშირდებოდა უკვდავებას, ისევე როგორც მას სახელს არ მოუტანდა ღუხჭირი ცხოვრება იმპერიის ესპანურ პერიფერიაში.

რას გვაძლევს კულტურის გასაგებად ალოტროპიის კონსტიტუირება სამეცნიერო პარადიგმის სახით და როგორ უნდა განვსაზღვროთ ის? ალოტროპია შეგვიძლია დავახასიათოთ, როგორც ნებისმიერ გარემოებაში ცნობიერი სწრაფვა თავდაპირველი „თვითიგივეობრიობის“ შესანარჩუნებლად. მაგრამ ჩნდება შეკითხვა: რამდენად შესაძლებელია, რომ რომელიმე ერთგვაროვანმა კულტურამ აბსოლუტურად ყველა შესაძლო დონეზე სრულიად შეინარჩუნოს ეს თვისება? ამის შესახებ მ. ბახტინმა ისაუბრა ჟურნალ „ნოვი მირთან“ (1970, № 11), სადაც მან კულტურათა დიალოგის შესახებ საკუთარი კონცეფცია ჩამოაყალიბა:

„კულტურის სფეროში გარემყოფობა – გაგების ყველაზე ძლიერი საშუალებაა. უცხო კულტურა მხოლოდ სხვა კულტურის თვალთახედვით იხსნება ბოლომდე და სიღრმისეულად (მაგრამ არა მთლიანად, ვინაიდან მოვა სხვა კულტურებიც, რომლებიც კიდევ უფრო მეტს დაინახავენ და გაიგებენ). ერთი საზრისი სიღრმისეულად იხსნება სხვა, „უცხო“ საზრისთან შეხვედრისა და მასთან შეხებისას: მათ შორის იწყება ერთგვარი დიალოგი, რომელიც დაძლევს ამ საზრისების, ამ კულტურების ჩაკეტილობას და ცალმხრივობას“ (Bakhtin 2002: 457).

მ. ბახტინის ბიოგრაფიით თუ ვიმსჯელებთ, ვიცით, რომ ის მოესწრო საბჭოთა კავშირს, რომელიც სხვადასხვაგვარი ნაციონალური კულტურებისგან შედგებოდა, მაგრამ ვერ მოესწრო ისტორიის ამ უნიკალური ფრაგმენტის დასასრულს. საბჭოთა კავშირში ცხოვრებისას, მეცნიერმა ხაზი გაუსვა კულტურების თანაარსებობას, როგორც ურთიერთგამდიდრების უდავო ფორმას: „ორი კულტურის ამგვარი დიალო-

გური შეხვედრისას, ისინი ერთმანეთში არ გადადიან, არ ითქვიფებიან, თითოეული მათგანი ინარჩუნებს თავის ერთიანობას და ღია მთლიანობას, მაგრამ ისინი ერთმანეთს ამდიდრებენ“ (Bakhtin 2002: 457).

თუმცა ალოტროპია არ უნდა განვიხილოთ ამ ვექტორში: თუკი ბახტინისეული არგუმენტი შეგვიძლია დავუკავშიროთ კულტურათა დიალოგის მიზანს, ალოტროპია არ არის დიალოგი, ის სხვაგვარი ფაქტორია. ის ფორმის, როგორც დამოუკიდებელი ობიექტის ლოკალიზებას ახდენს მის ისტორიულ მოდიფიკაციებში. როგორც მსოფლიო ისტორია გვარჩენებს, სხვა შემთხვევაში კონტექსტის როლი შეიძლება გადამწყვეტი აღმოჩნდეს: მაგალითად, როცა კულტურა მანამდე არსებული ანკლავიდან ამოვარდება, ვერ ახერხებს კონტექსტუალური სხვაგვარობის დაძლევას, ვერ უპირისპირებს მას თავის მთლიანობას, არ სურს მის შემადგენლობაში აქტიური მარგინალური ფორმების არსებობის შემჩნევა, ან პირიქით, მის რადიკალურად ნეიტრალიზებას ცდილობს.

უფრო კონკრეტულად: მაგალითად, რას გვეუბნება გასული საუკუნის უკრაინის გამოცდილება ამ თვალსაზრისით? მე-19-მე-20 საუკუნეების მიჯნის უკრაინული კულტურა, არსებითად, სამი ალოტროპული ფორმით იყო წარმოდგენილი: 1. ავსტრო-უნგრელი რუსინების; 2. რუსეთის იმპერიის მალოროსების; და 3. დიასპორის, რომელიც სწორედ მაშინ ყალიბდებოდა (აქ არ უნდა მოვიხსენიოთ სხვა კულტურებთან ასიმილირებული უკრაინელები). თითოეულ აღნიშნულ ფორმას, თავიანთი ფაქტობრივი სტატუსით, ალბათ, ერთი უდავო საერთო გააჩნდა: საკუთარი თავის გაცნობიერება სწორედ იმ კონკრეტული კულტურის ნაწილად, რომელიც დღეს უკრაინულის სახელითაა ცნობილი, მაგრამ რომელიც თავდაპირველად, სხვადასხვა მოსაზრებისა და პოზიციის პირობებში, ისწრაფოდა არა იმდენად ნომინალური, რამდენადაც ფენომენალური შეერთებისა და ერთობისკენ. არსებითად, სამივე ფორმის გამოცდილება განსხვავდებოდა და მათ შორის ქრონიკული წინააღმდეგობა დღემდე გრძელდება. ამჟამად საკმაოდ პარადოქსულად წარმოგვიდგება უკრაინული კულტურის ალოტროპული ფორმების (ფაქტობრივად, ფერმენტებად დაშლილი) აშკარად განსხვავებული გამოცდილების ერთიან, მთლიან სტრუქტურაში გაერთიანების აქტიური სტადიის სურათი. და მართლაც მხოლოდ ბავშვურად ოპტიმისტს შეუძლია ჩათვალოს, რომ დღეისთვის ფიქსირებული სასაზღვრო ხაზი, იდეოლოგიური და ენობრივი რეჟიმების ძალისხმევა მალე მოაგვარებს პრობლემას.

ალოტროპული ფორმების არსებობის საკითხი ნებისმიერ აქტიურ კულტურაში ყოველთვის სპეციფიკურია. აქ რამდენიმე, საკმაოდ საგულისხმო პუნქტია, გარკვეული „ნეიტრალური ხაზებია“. მაგალითად, უკრაინული თემის კონტექსტში შეგვიძლია უკანა თარიღით „ალოტრო-

პებს“ მივაკუთვნოთ მ. ბულგაკოვი, ა. კუპრინი, ა. ახმატოვა და ა.შ., ვინაიდან ისინი უკრაინული კულტურის კონტექსტიდან ამოიზარდნენ, მაგრამ რუსებად თვლიდნენ თავს. მაგრამ ეს მცდარი პერსპექტივაა, ვინაიდან მათ ისტორიულ პერიოდში კიევი ითვლებოდა, როგორც ისტორიულად ერთიანი რუსეთის ერთ-ერთი დედაქალაქი და საკითხი მოკლებული იყო დღევანდელ სიმწვავეს.

ალოტროპია შეგვიძლია დავიყვანოთ ენის გაგებამდე იმაზე დაფუძნებით, რომ ბიბლიაში ენა ერის, გარკვეული ეთნიკური ერთობის სინონიმია. ალოტროპია ხომ გულისხმობს არსებულ კონტექსტუალურ განზომილებაში საკუთარი თავის უცხოდ და მხოლოდ რომელიმე ერთ-ერთ ვარიანტში – საკუთარ თავად გაცნობიერებას. და ენა აქ, უდავოდ, საუკეთესო კონსერვანტის ფუნქციას ასრულებს. მაგრამ საკმარისია თუ არა ამისთვის მხოლოდ ენა? შესაძლებელია თუ არა ამით კულტურის იმუნიტეტის გაძლიერება? თავის მაგალითებს წარმოადგენს პოსტკოლონიურ სამყაროს კულტურა: აქ უკრაინისთვის მტკივნეული ენობრივი პრობლემა სრულიად სხვა ხასიათს იღებს.

ხსენებული აფრიკა – ერთ-ერთი უდიდესი პოსტკოლონიური რეგიონი, დღეს ისეთი ოფიციალური ენებით გამოხატავს საკუთარ თავს, როგორიცაა ინგლისური, ფრანგული, ესპანური, პორტუგალიური და გერმანული. თითოეული ეს ენა დღეს აფრიკელ ხალხს არტიკულირების საშუალებას აძლევს თანამედროვე სამყაროში. ამასთანავე, როგორც ალოტროპული ფორმა, ისტორიული დისკურსის შინაგანი კულტურის შენახვის საშუალებას იძლევა. მით უმეტეს, უფრო ადრე, აშკარად ანალოგიურ ვითარებაში, იგივე არ მომხდარა ამერიკასა თუ ავსტრალიაში. ყველა მაგალითი იმაზე მიუთითებს, თუ რამდენად არაერთგვაროვანია ცალკეული კულტურის ჩამოყალიბების, განვითარების, დეფორმაციის ან კვდომის პროცესები და რა როლის შესრულება შეუძლია ამ დროს ალოტროპულ კომპონენტს. ალოტროპიის ფაქტორი მხოლოდ გარკვეული ფორმის იმანენტური სიმყარის შენარჩუნების პრობლემას ეხება, თუნდაც ზოგიერთი გარეგანი ნიშნის დაკარგვის ფასად.

მნიშვნელოვანია კიდევ ერთი რაკურსი, რომლისკენაც შემოთავაზებულმა სამეცნიერო თემის განვითარებამ გვიბიძგა. ესაა ალოტროპული ფორმების (და არა იმდენად ერთმანეთს შორის, რამდენადაც ამა თუ იმ არსებულ აგრესიულ კონტექსტთან დაპირისპირებისას) კონვერსიის საკითხი. ალოტროპიისთვის მხოლოდ ერთი შეხედვით არის უცხო ამგვარი კონვერსია, მაგრამ ფაქტობრივად, ჩვენ წინაშეა კულტურული განვითარების სრულიად კონვერტირებადი ფორმა, რომელშიც ძირითადად ისტორიული დროის კატეგორია. ყურადღება უნდა მივაქციოთ შემდეგს. ალოტროპიის ნებისმიერ ფორმას, რომლებიც ჯამში ერთიან

კულტურულ ერთობას ქმნის, თავისი საკომუნიკაციო ნიშანთა ნაკრები გააჩნია. ამ თავისებური მარკერების დონეზე ვლინდება კულტურის სრულიად ნომინატიური ბუნება. ამას გარდა, თითოეულ ალოტროპულ ფორმას აქვს თავისი კონტექსტი და მასში პრიორიტეტების განსაკუთრებული კონტურები – ეს, ალბათ, ყველაზე გადამწყვეტი გარემოებაა.

როგორც დამოუკიდებელმა ფენომენმა, ალოტროპულმა ფორმამ უნდა უზრუნველყოს განსხვავებათა ერთიანობა ყოველთვის რაღაც ერთი პრინციპული „ატრაქტორის“ საფუძველზე და დაასაბუთოს შემოქმედებითი იმპულსები: ენობრივის გარდა, ეს შეიძლება იყოს, მაგალითად, რელიგიური, ნაციონალური ან კასტური ერთობა და ა.შ. პოსტ-კოლონიურ და პოსტსაბჭოთა ხანაში აქტუალურად ქცეული ტერმინის სამეცნიერო პერსპექტივების შესახებ მსჯელობისას, აუცილებელია იმის აღნიშვნაც, რომ მთელი ევროპული კულტურა, რომელსაც ერთიანობის პრეტენზია გააჩნია, დღესდღეობით რეალურად მაინც სხვადასხვაგვარი და ავტონომიური სუბკულტურებისგან შედგება, რომლის გაგების საკითხშიც ალოტროპიის ვექტორმა შეიძლება გარკვეული კორექტივები შეიტანოს. მთლიანობაში, თუკი გარკვეულ გარემოებებში ალოტროპული ფორმები ინიღბება, ისინი კიდევ დიდხანს წარმოაჩენენ თავს ლატენტური ფერმენტების სახით – მანამ, სანამ მათი ისტორიულად გამომუშავებული რესურსები არ ამოიწურება სრულიად ახალი გამოცდილების პირობებში, რომელიც, როგორც ნებისმიერი მსგავსი მოვლენის ისტორიული ზიგზაგები ადასტურებს, არასდროს ყოფილა უეცარი და მექანიკურად მარტივი.

დამონშებანი:

- Bakhtin, Mikhail. *Sobranie sochinenij*: v 7 t. T. 6. Moscow: Russkie slovari, 2002.
- Beliakov, Sergei. „Taras Bul’ba” mezhdU Ukrainojj i Rossiejj. O nacional’noj identichnosti geroja Gogolja”. *Voprosy literatury* 6 (2017): 191-220.
- Chervinska, Olha. „Estestvennonauchnyj termin “allotropija” v sovremennom literaturovedcheskom obikhode”. *Mirgorod* 2 (8) (2016): 93-102.
- Gogol, Nikolai. *Sobranie sochinenij*: v 6 t. T. 1. Vechera na khutore bliz Dikan’ki. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel’stvo khudozhestvennoj literatury, 1959.
- Gogol, Nikolai. *Sobranie sochinenij*: v 6 t. T. 2. Mirgorod. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel’stvo khudozhestvennoj literatury, 1959.
- Heller, Leonid. „Voskreshenie ponjatija, ili Slovo ob ehkfrasis”. *Ehkfrasis v russkoj literature: sbornik trudov Lozannskogo simpoziuma*. Ed. Leonid Heller. Moscow: MIK 2002.
- Khoroshkevich, Anna. „K istorii sozdanija povesti “Taras Bul’ba” N. V. Gogolja v kontekste russko-slavjanskikh otnoshenij 1830-kh gg. i mifa ehpokhi romantizma o slavjanskom edinstve”. N. V. *Gogol’*

- i slavjanskije literatury*. Ed. Liudmila Budagova. Moscow: Indrik, 2012.
- Kissell, Mikhail. „Filosofskijj sintez A. N. Uajtkheda (Vstupitel'naja stat'ja)”. Whitehead, Alfred North. *Izbrannye raboty po filosofii*. Moscow: Progress, 1990.
- Kristeva, Julia. *Etrangers à nous-mêmes*. Paris: Fayard 1988.
- Logvinov, Igor. *Tvorchistij frankomovnykh alzhyrskijkh pysjmennoj A. Dzhebar i L. Sebbar v aspekti marghinalnykh javyshh literaturnogho procesu*. PhD. Diss. Dnipropetrovsk National University, 2008.
- Madlevskaia, Elena. „Preodolenie strakha v ruskoj narodnoj tradicii: (na materiale mifologicheskikh i bytovykh rasskazov i povesti N. V. Gogolja “Vijj”)”. *Jazyki strakha: zhenskie i muzhskie strategii povedenija*. Saint Petersburg: Izd-vo SPbGU, 2004.
- Ovchinnikov, Denis. „Malorossijskijj filellinizm N. V. Gogolja v povesti “Starosvetskie pomeschiki””. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* 8-2 (74) (2017): 42-45.
- Pavlychko, Solomiia. *Teorija literatury*. Kyiv: Osnovy, 2002.
- Satygo, Iryna. „Fenomen inshomovnosti v artykuljaciji etnichnoj svidomosti (z dosvidu afrykansjkogho poeta Leopoldja Sedara Senghora)”. *Pytannja literaturoznavstva* 79 (2010): 195-201.
- Satygo, Iryna. *Tvorchistij Leopoldja Senghora v konteksti frankomovnoj poetychnoj tradycji XX st.* Kyiv: Shevchenko Institute of Literature of National Academy of Sciences of Ukraine, 2014.
- Seneca, Lucius Annaeus. *Nravstvennye pis'ma k Luciliju*. Moscow: Nauka, 1977.
- Shevelov, Yurii. *Vybrani praci: u 2 kn.* Kn. II. Literaturoznavstvo. Kyiv: Vyd. dim. „Kyjevo-Moghyljansjka akademija”, 2008.
- Shtanyuk, Olesya. *Tvorchistij Ch. Achebe: postkolonialjna ideja khudozhnjogho samovyznachennja u formati inshomovnosti*. PhD. Diss. Dnipropetrovsk National University, 2013.
- Sofronova, Liudmila. „“Chuzhie” i “svoi” na stranicakh rannikh gogolevskikh proizvedenijj”. *N. V. Gogol' i slavjanskije literatury*. Ed. Liudmila Budagova. Moscow: Indrik, 2012.
- Whitehead, Alfred North. *Izbrannye raboty po filosofii*. Moscow: Progress, 1990.
- Whitehead, Alfred North. *Simvolizm, ego smysl i vozdejstvije*. Tomsk: Vodolej, 1999.

Olha Chervinska
(Ukraine)

Allotropy as an Immanent Attribute of Historical Post-States

Summary

Key words: Allotropy, Ukrainian literature.

The issue of the “language of science” and terminology, which was actively regarded in terms of the “crisis of metaphysics” at the turn of the XIX–XX centuries, still remains insufficiently investigated due to its immanent omnipresence. As an indicative term, the article under studies considers the so-call allotropy – the notion that was introduced into science by a mineralogist and chemist J. J. Berzelius in 1841 so as to denote different forms of the existence of homogeneous elements (for example, silicon and diamond). In humanitarian respect, the paradigm of allotropy has been actualized by the entire historical experience of the XX–XXI centuries: today, a representative of any nation may live beyond the borders of his native country, but still retain his ideological presence within the nation, thus remaining one of its “allotropic” forms. A peculiar cultural situation in post-colonial and post-Soviet world allows us today to constitute this important, although very evasive, component of historical motion in all its significance. All available examples show how ambiguous the process of formation, development, deformation or extinction of individual cultures may be, as well as what role is assigned to allotropy in such conditions. This is an emergent situation. The factor of allotropy concerns only the problem of preserving the immanent stability of a certain form, albeit with the loss of certain external features. Particular emphasis in the article has been laid on the Ukrainian context. The example of Nikolai Gogol clearly illustrates the role of allotropic forms in renewing the culture of the context that has adopted allotropy.