

ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

"სურამის ციხე": ინტერპრეტაციისათვის*

For without a cement of blood (it must be human,
it must be innocent) no secular wall will safely stand.
W. H. Auden**

მეტაფიქცია

ნარატივის ანალიზისას საინტერესოა სტატუსი, რომელსაც იგი საკუთარ თავს ანიჭებს. "ათას ერთ ღამეში" ნარატივს სიკვდილის თავიდან ასაცილებლად იყენებენ¹, ბალზაკის "სარაზინში" მას ერთი სასიყვარულო ღამის ფასი აქვს.² ამ შემთხვევებისაგან განსხვავებით, დანიელ ჭონქაძის "სურამის ციხეში" თხრობას სრულიად არადრამატული ფუნქცია აკისრია – გართობა. მეტიც, თხრობის დაწყება შემთხვევითობების ჯაჭვითაა განპირობებული: მორიგე აღარავინაა, რიგი გათავებულია და არავის უნდა ამბის მოყოლა, შემთხვევით არჩეული მთხრობელი უარზეა, რადგან "არ მომზადებულა."

მაგრამ ეს არ არის ამ ტექსტის "არასერიოზულობის" ერთადერთი მიზეზი. თავად თხრობაც ძალზე უცნაურად მიმდინარეობს; არაა შენარჩუნებული მთხრობელის იდენტურობა, რაც, წესით, დამაჯერებლობას უნდა უკარგავდეს მონაცოლს. ყმაწვილები ერთმანეთს ენაცვლებიან და ყოველგვარი წინმსწრები გამოცდილების გარეშე აგრძელებენ ერთმანეთის მონათხრობს; მოთხრობა მათი ფანტაზიის ნაყოფია და ამას ყოველმხრივ უსვამენ ხაზს.³

ლიტერატურას, რომელიც სისტემატურად და თვითცნობიერად მიაპყრობს ყურადღებას საკუთარ ფიქციურ ხასიათს, მეტაფიქცია ეწოდება⁴. "სურამის ციხე" მეტაფიქციური ტექსტია. იგი სავსეა ხუმრობით მთხრობელებისა და თხრობის პროცესში გამოყენებული ნარატიული ხერხების მისამართით. ეს მეტაფიქციური შრე არის ის, რასაც ნაწარმოების "ფორმას" ვუწოდებთ. მეტაფიქციის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი კი მონათხრობისაგან დისტანცირებაა. რაში მდგომარეობს ის შინაარსი, რომლისაგან ეს დისტანცირებაა ნაცადი?

იდეოლოგიები

არ იქნება გადაჭარბებული, თუ ვიტყვით, რომ XIX საუკუნის საქართველო ორი ტიპის იდეოლოგიით, ორი ტიპის დისკურსითაა განსაზღვრული. ისინი ერთმანეთთან ხან დამატებით, ხანაც ოპოზიციურ მიმართებაშია; ესენია ეროვნული და სოციალური დისკურსები. როგორ აირეკლება ეს იდეოლოგიები "სურამის ციხეში"?

1) "სურამის ციხე" თავიდანვე ცხადადაა ჩაფიქრებული როგორც "მოთხრობა ანუ ანდაზა, ანუ რაც არ უნდა რა ჩვენი საქართველოს ცხოვრებითგან". და მართლაც, აქ სახეზეა ისტორიული წარსულის ელემენტები: სურამის ციხის აშენების ლეგენდა, ოსმალთა შემოსევის, ომის საშიშროება. პრობლემა მხოლოდ ისაა, რომ ჩვენი მოთხრობა ამ თემას ცოტა უცნაური მხრიდან განიხილავს: მთელი პატრიოტული აეიოტაჟი აქ სხვა არაფერია, თუ არა შურისძიების საბაბი და ამ ძირეული მოტივაციის ფონზე იდეოლოგია მხოლოდ საფარველია, "ყალბი ცნობიერებაა". აზრი, რომ "მამულის კეთილდღეობა ითხოვს ამ მსხვერპლს", ჰკარგავს თავის ერთმნიშვნელოვნებას, არა მარტო იმიტომ, რომ მსხვერპლი (ზურაბი) სამშობლოს საკუთარი ნებით არ ეწირება, არამედ იმიტომაც, რომ ეს მსხვერპლი უსარგებლო აღმოჩნდება (ომის საშიშროება მხოლოდ მოჩვენებითია) და მხოლოდ საბაბის როლს ასრულებს შურისძიებისათვის. მაგრამ შეიძლება თუ არა ითქვას, რომ ყოველივე ამის უკან სხვა ინტერესი დგას?

2) საბჭოთა სალიტერატურო კრიტიკა შეეცადა, "სურამის ციხე" წარმოედგინა როგორც სოციალურ-კრიტიკული პათოსით აღსავსე ნაწარმოები. ტექსტიდან გამოსატან მთავარ დასკვნად მიჩნეულია ღურმიშხანის ფრაზა: "სანამ ჩვენ ბატონის ყმანი ვართ, ჩვენში ბედნიერება არ შეიძ-

* წინამდებარე ტექსტი დაიწერა ქართული ბიბლიოთეკებისაგან ძალიან შორს, რის გამოც ვერ მოხერხდა "სურამის ციხესთან" დაკავშირებული ლიტერატურის გათვალისწინება. მადლობას ვუხდით ლიტერატურათმცოდნე ზაზა შათირიშვილს, რომელმაც ფასდაუდებელი დახმარება გამიწია მუშაობისას.

** „რადგან სისხლის ქვითკირის გარეშე (ის უნდა იყოს ადამიანის, ის უნდა იყოს უცოდველი) ვერ იდგება მყარად ვერც ერთი საერო კედელი“, ვ. ჰ. ოდენი.

ლება", მაგრამ არ არის გათვალისწინებული ის კონტექსტი, რომელსაც ეს ფრაზა ეკუთვნის, ანუ ის ადვილად დასაწახი ფაქტი, რომ ამ სიტყვებით დურმიშხანი მხოლოდ გულისგარდის მოტყუებას ისახავს მიზნად. ამ სიტყვებით საბჭოთა კრიტიკოსებიც ისევე მოტყუდნენ, როგორც გულისგარდის მართალია, სოციალურ-კრიტიკული იდეოლოგია ტექსტში თემატიზებულია, მაგრამ ის არანაირად არ არის განმსაზღვრელი, მეტიც, ის გათამაშების ობიექტად კცეული (უფრო ნაკლებად, ვიდრე ეროვნული, მაგრამ მაინც: გავისხენოთ კინაზ-ლიბერალის ფიგურა). მართალია, ოსმან-აღას ქმედების მოტივად ბატონყმობა იქცევა, მაგრამ პარალელურად ვხედავთ, რომ მოთხრობის მთავარი გმირების მოქმედებისათვის საზოგადოებრივი წყობა სულაც არაა განმსაზღვრელი. მაშინ რა განსაზღვრავს მათ ქმედებებს?

ვნება: სიმბოლური და იმაგინარული

იეზუიტთა კანონი "იყავ ლეში"⁵ სწორ მიმართულებას გვაძლევს პერსონაჟთა მამოძრავებელი ძალების გასაგებად. საქმე ისაა, რომ მას შემდეგ, რაც დადგინდა, რომ არც ეროვნული და არც სოციალური პრობლემატიკა არ გამოდგება მოთხრობის გმირების ქმედებათა ასახსნელად⁶, თითქოსდა თავისთავად ცხადი უნდა გახდეს, რომ ყოველივე ამას პერსონაჟები საკუთარი ინტერესების განსახორციელებლად იყენებენ. ანუ ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თითქოს მოტივაციის განმსაზღვრელ საბოლოო რეალობად ეგოიზმი უნდა იყოს მიჩნეული. რამდენადაა გამართლებული ეს პირველი შთაბეჭდილება?

ყოველივეს საწყისი დურმიშხანის სურვილია. ის ესწრაფვის აღიარებას – *სიმბოლურის* ფარგლებში (სიმბოლური ლაკანთან აღნიშნავს ინსტიტუციებსა და სტრუქტურებს, რომლებიც ადამიანთა შორის ურთიერთობებს აშუალებენ): "იმას უყვარდა მხოლოდ სიმდიდრე და თავის პატივი და იმათ მოპოვებას შესწირა ყოველივე კეთილი გრძნობა გულისა". ამის საპირისპიროდ გულისგარდის ვნება *იმაგინარულის* დონეზე უნდა განვითარდეს – ის განსაზღვრულია ინდივიდუუმებს შორის უშუალო მიმართებებით, რისგანაცაა გამოწვეული დაუოკებელი სიყვარულისა და შურისძიების ვნებები, რომლებსაც იგი განიცდის⁷. ის, ისევე როგორც ოსმან-აღა, ატანილი ჰყავს იმაგინარულ ვნებებს, რომელთა უმნიშვნელობა დურმიშხანის თავდაპირველი მოტივებისათვის დედის სიყვარულის არქონით აიხსნება:

"შენ სხვაგან სადმე რო ყოფილხარ დიდხანს და რო მოსულხარ, შეგინიშნავს, როგორ უყურებია შენთვის დედაშენს?

– მე დედა არ მახსოვს, – უპასუხა დურმიშხანმა."

არაა გასაკვირი, რომ დედის სიყვარულის განუცდებლობის გამო დურმიშხანს არც იმაგინარული მოტივაცია აქვს თავდაპირველად. მას აინტერესებს არა ადამიანთაშორის ურთიერთობები, თუნდაც აღიარება მეორე ადამიანის მიერ (რაც ჯერ კიდევ იმაგინარულის სფეროს ეკუთვნის), არამედ მხოლოდ ადგილის დაკავება სიმბოლურში. შეიძლება ითქვას, რომ გულისგარდი ახერხებს დურმიშხანის გადაყვანას წარმოსახულის დონეზე, სადაც მეფობს სიყვარული და აგრესიულობა. აქ წარმოიშობა სწრაფვა, რომელსაც თვითშენახვის ინსტიქტიც კი ვეღარ აკავებს.

ლაკანის მოწაფეები გვასწავლიან, რომ ფროიდის "სიკვდილისაკენ სწრაფვა" თვითონ სიკვდილისაკენ სწრაფვას კი არ ნიშნავს, არამედ სწრაფვას, რომელსაც სიკვდილისაც კი არ ეშინია.⁸ რამდენადაც საეჭვო უნდა იყოს ეს აზრი, როგორც ფროიდის ტექსტის ადეკვატური ინტერპრეტაცია, იმდენად სწორია იგი "სურამის ციხის" მთავარი პერსონაჟების მოქმედების დასახასიათებლად, როდესაც ისინი იმაგინარულ დონეზე მოძრაობენ. "ეტყობოდა, რო არც ერთი მათგანი არ ცდილიყო სიკვდილისაგან დაცვას", – ვიგებთ დურმიშხანისა და გულისგარდის შესახებ. თვით ოსმან-აღასაც კი, რომელიც ომში სიკვდილს ეძიებდა, მართავდა მონანიების და არა სიკვდილის სურვილი.⁹ მაგრამ ეს ვნება არ არის ინდივიდუუმის ინტერესის გამომხატველი, ის უფრო პირველადია, ვიდრე ინდივიდუუმის ინტერესი, რადგან ის *ინდივიდუუმის სიკვდილის წინაშეც არ იხევს უკან*.

აქედან შეიძლება გავიგოთ, თუ რას ნიშნავს, იყო ლეში: არ გქონდეს ვნებები.

მსხვერპლი

კითხვა, რომელსაც ნაწარმოების ნებისმიერმა ინტერპრეტაციამ უნდა გასცეს პასუხი, შემდეგია: რატომ არ ინგრევა სურამის ციხე ზურაბის ჩატანების შემდეგ?¹⁰ ტექსტში არსებული ერთადერთი მინიშნება ამ მიმართულებით ახალი საძიკვლის ჩაყრაზე მიგვითითებს, რასაც გულისგარდის რჩევით ასრულებს ვეზირი. მაგრამ ეს არაა დამაჯერებელი რეალისტური ახსნა მხოლოდ ფარავს ამ აქტის უზარმაზარ *სიმბოლურ* მნიშვნელობას. დ. ჭონქაძე არ იყო ერთადერთი, ვინც ხვდებოდა, რომ საერო კედელი არ შეიძლება მყარად იდგეს უცოდველი ადამიანური სისხლის გარეშე. რატომაა ეს უცოდველი სისხლი აუცილებელი?

რენე ჟირარი¹¹ ამის ასახსნელად მიმეტური ძალადობის თეორიას აგებს: ყოველ ჯგუფს, ადამიანთა ყოველ ერთიანობას (community) წინ უსწრებს მიმეტური სურვილის პერიოდი, რომელიც დაუსრულებელი ძალადობითაა განსაზღვრული

(რაც გამოწვეულია სხვადასხვა სუბიექტის ლტოლვით ერთი ობიექტისადმი) და რომლის დასამთავრებლადაც მსხვერპლია საჭირო. ეს მსხვერპლია ამ ჯგუფის გამაერთიანებელი; გარკვეულწილად სწორედ ამ მსხვერპლის მეშვეობით ხდება *სიმბოლური წესრიგის დამყარება*, რომლის შიგნითაც ინდივიდუუმებს შორის ქიშპი გადალახული და წინასწარ მოწესრიგებულია კანონის მიერ. როგორც ვხედავთ, აქ გარკვეული პარალელის გაკვლევა შეიძლება ლაკანის მიერ გატარებულ განსხვავებასთან იმაგინარულსა და სიმბოლურს შორის.¹²

ახლა გადავხედოთ მოთხრობაში აღწერილ სიტუაციას: სურამის ციხე სხვა არაფერია, თუ არა ჯგუფის (ამ შემთხვევაში ერის) კონსოლიდაციის სიმბოლო. კონსოლიდაციის აუცილებლობა გარეშე მტრის საშიშროებითაა გამოწვეული. მაგრამ ჯგუფს შიგნიდან ღრღნის ქიშპი (რივალურობა) – ეს არა მარტო ზურაბისა და დურმიშხანის საუბარში ვლინდება, არამედ გულისვარდის მიერ მისი ყოფილი ქალბატონისათვის მკითხაობის სცენაშიც – ორივეგან ახალგაზრდა მეომრების ერთმანეთისადმი დაპირისპირება-შეჯიბრის სული იგრძნობა. ამ რივალურობის დასასრულებლად მსხვერპლშეწირვის იდეა თითქოს "ინსტინქტურადაა" ცხადი მათთვის, ვინც ზურაბის კედელში ჩატანებას გადაწყვეტს. მსხვერპლის შეწირვის შემდეგ ხდება ჯგუფის კონსოლიდაცია და ციხეც დგას. სიტუაციის ირონია იმაში მდგომარეობს, რომ, როგორც ეპილოგიდან ვიგებთ, თურმე ამის არავითარი საჭიროება არ არსებობდა.

მოჩვენების გამოჩენა ტექსტის ფინალში ლაკანის მესამე რეგისტრის შემოტანით უნდა ავსხნათ: ლაკანთან რეალური იმ არასიმბოლიზებული ადნიშნავს, რის წინაშე ძრწოლაც ხშირად

სწორედ დაუსაფლავებელი გვამის პალეოციინაციაში იჩენს თავს. მხოლოდ ამ გვამის დასაფლავების შემდეგ შედის ის სიმბოლურ წესრიგში და ხერხდება მისი დაიწყოება. მაგრამ პარადოქსული ჩვენს ტექსტში სწორედ ისაა, რომ, რამდენადაც ზურაბის გვამმა ჯგუფის სიმბოლური წესრიგის აგებას შეუწყო ხელი, რამდენადაც მან სიმბოლურის კონსტიტუირებაში ითამაშა როლი, მისი სტატუსის გადაწყვეტა ამავე სიმბოლურის შიგნით ვერ მოხერხდება. ზურაბის დედის ჭკუიდან შემლა სწორედ სიმბოლიზების (ანუ ჩვენი ტექსტის შემთხვევაში, დასაფლავების რიტუალის¹³) ამ შეუძლებლობითაა გამოწვეული; მოჩვენება სხვა არაფერია, თუ არა იმაგინარულის (უშუალო დუალური მიმართებისა დედასა და შვილს შორის) დაბრუნება, რომელიც რეალურის სიმბოლურში ჩაუწერლობითაა გამოწვეული.

თუ ყოველივე ამას ტექსტის შინაარსად მივიჩნევთ, მაშინ მეტაფიქციური ფორმა სხვა არაფერია, თუ არა ამ შინაარსისაგან დისტანცირების ცდა. ასეთი სახის ცდათაგან უკანასკნელი ხდება დურმიშხანისა და გულისვარდის ფინალური შეხვედრის აღწერამდე¹⁴, მაგრამ ამბავი უფრო ძლიერი აღმოჩნდება, ვიდრე მისი ფიქციურობის ცნობიერება და მოთხრობის ლეგენდაში გადასვლა საპირისპიროა იმ ოხუნჯური დამოკიდებულებისა, რომელსაც ნარატორები იჩენდნენ საკუთარი მონათხრობისადმი.

"სურამის ციხე" რომანტიკული ნაწარმოებია. ვნებების დაძლევა ვერც ნარატიული ხერხებითა და ვერც რელიგიური თუ სხვა სახის დისკურსით ხერხდება – ისინი მხოლოდ გადაავადებენ იმ სიკვდილს, რომელიც ამ ვნებების დაკმაყოფილებას სდევს თან და რომელმაც სიცოცხლესთან ერთად ტექსტიც უნდა დაასრულოს.

შენიშვნები:

1. მ. ფუკო, რა არის ავტორი? // პარალელური ტექსტები, №2, თბ. 1998, გვ.105.
2. Barthes, Roland, *S/Z*, XXXVIII, წიგნში *Oeuvres complètes*, t. 2, p. 614.
3. მაგალითისათვის: "– თუ არ ვსტყუი, – დაიწყო ისევ სიკომ, – მგონია, დურმიშხანი, ჩვენი ვარდოს საყვარელი, უფალმა ნიკომ გაუშვა შარაგზაზე ქალაქის გარეთ".
4. Waugh, Patricia, *Metafiction: The theory and practice of self-conscious fiction*, 1984.
5. იეზუიტებზე მითითების ავთენტურობაზე მიმითითა პროფ. ნოდარ ლადარიამ ამ რამდენიმე წლის წინათ. დ. ჭონქაძეს, უეჭველია, მხედველობაში აქვს ცნობილი გამოთქმა იეზუიტთა წესდებიდან "როგორც ლეში", *perinde ac cadaver*. კონტექსტისათვის უპირანი იქნებოდა ციტატის მოყვანა: "Et sibi quisque persuadeat quod qui sub oboedientia vivunt, se ferri ac regi a divina Providentia per Superiores suos sinere debent, perinde ac si cadaver essent, quod quoquo versus ferri et quaecumque ratione tractari se sinit" (დაე ყოველმა თვითონ დაარწმუნოს საკუთარი თავი, რომ ვინც მორჩილებაში ცხოვრობს, უნდა მიამართვინოს და ამართვინოს თავი ღვთის განგებას უხუცესების მეშვეობით, თითქოს ლეში იყოს, რომელიც შეიძლება წაიღო სადაც გინდა და ყველა მიმართულებით მიაბრუნო).
6. ჩვენ არ გვიხსენებია რელიგია როგორც მესამე დისკურსი ეროვნულისა და სოციალურის გვერდით. საქმე ისაა, რომ ერთადერთი, რასაც ჩვენ მოთხრობა ამ მხრივ ექსპლიციტურად გვანახებს, ესაა რელიგიის, როგორც ინსტიტუციის, არაეფექტიანობა *თვით პერსონაჟებისათვის*.

კარგ მაგალითს გვაძლევს ამ მხრივ ტექსტის ის ადგილი, სადაც მღვდელი ზურაბის სიკვდილის შემდეგ დურმიშხანის გამხსნელებას ცდილობს:

"- გამხსნედი, დურმიშხან, – დაიწყო დარიგება მღვდელმა, – შეხედე შენ მაცხოვარს, რამდენი ტანჯვა მიიღო შენთვის, მოიგონე, რო არის სხვა სიცოცხლე, – სიცოცხლე საუკუნო, სადაც ნახამ და ყოველთვის ერთად იქნებით შენ ზურაბთან.

მაგრამ მღვდელის სიტყვანი იყვნენ აქ ამაო".

ოსმან-ადას მონანიებაც ამ არაეფექტიანობის ნიშნითაა აღბეჭდილი, მისი ქმედება ვერანაირ გავლენას ვერ ახდენს დურმიშხანზე (ბატონის მიერ მისი შეპყრობა ასევე ეკლესიაში მიცემული აღსარების ბრალია).

მეორე მხრივ, რელიგიური ენა ერთადერთია, რომელსაც მოთხრობა გეთავაზობს პერსონაჟთა ქმედებების ინტერპრეტაციისათვის, ანუ ეს ის ენაა, რომლითაც ხდება მოვლენების ინტერპრეტაცია ინტრადიექტური ნარატორების მიერ. როგორც გულისგარდის, ისე დურმიშხანის ქმედებანი აღიქმება ეშმაკისეულად. საქმე ისაა, რამდენადაა ეს რელიგიური ენა პირველადი და ხომ არ წარმოადგენს ის ადამიანური ყოფნის ფენომენების ინტერპრეტაციას, რომლებსთვისაც სხვა ენაც (ენებიც) იარსებებდა, იქნებ უფრო პირველადიც კი.

7. ტექსტში ეს ვნებები გეოგრაფიულადაც არის განთავსებული: "შეუყვარდათ ერთმანეთი ისე, როგორც აღმოსავლეთში მცხოვრებთ შეუძლიათ სიყვარული". ერთი სიტყვით, *ორიენტალიზმი*.
8. Zupancik, *Das Reale einer Illusion: Kant und Lacan*, 2001, გვ. 14.
9. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ომში სიკვდილის ძიების შემდეგ ის ვაჭრობაში ექებს "აზრების გაქარვებას" – სიკვდილი აქ მხოლოდ ერთ-ერთი საშუალებაა.
10. კედელში ჩატანების იდეა, როგორც ცოცხლად დამარხვის წარმოდგენის ვარიაცია, გოთიკური ლიტერატურის ხშირი ატრიბუტია. შურისძიების კონტექსტში ამ იდეის გაშლას ვხვდებით ედგარ პოს "ამონტილადოს ღვინოში" (და, მისი მიბაძვით, ბრედბერის "მარსის ქრონიკებში"). მაგრამ პოსა და "სურამის ციხეს" შორის არსებითი განსხვავება არსებობს: ჩვენს ტექსტში სიცოცხლე ამოშენების დასრულებისთანავე წყდება ("–ვაიმე! დედავ გავთავ..." – აღარ დაასრულებინეს და მსწავლ დააყარეს რამდენიმე თაბახი კირი"), ხოლო პოსთან (და, ზოგადად, გოთიკაში) მნიშვნელოვანი მომენტი სწორედ ამოშენების შემდეგ *სიცოცხლის გაგრძელებაშია*, ანუ ზანზალაკების ჟღარუნში, რომელსაც ჩატანებული მსხვერპლი გამოსცემს. ამის თემატიზება ხდება პოსავე მოთხრობაში "ცოცხლად დამარხვა", სადაც დამარხული ყვირის: " მე ცოცხალი ვარ" (ისიც შეიძლება აღგვენიშნა, რომ *Life in Death*-ის ამ იდეას პოს მოთხრობაში "მოსიე ვაღდე-მარის შემთხვევასთან დაკავშირებული ფაქტები" *Death in Life*-ის იდეა შეესაბამება – როდესაც ვაღდემარი ამბობს "შეუძლებელ წინადადებას" (დერიდა): "მე ვარ მკვდარი").
11. Girard, Rene. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, 1978. ლიტერატურასთან დაკავშირებით საინტერესოა მისივე *"To double business bound": Essays on Literature, Mimesis and Anthropology*, 1978.
12. თავად ჟირარი დაკანისეული (ისევე როგორც ორთოდოქსული) ფროიდიზმის მიმართ კრიტიკულად არის განწყობილი, მაგრამ ამან არ უნდა შეგვიშალოს ხელი ამ ორ თეორიას შორის სტრუქტურული მსგავსებების დანახვაში.
13. "სწორე სიკვდილი არც კი გეღირსა, სწორე დამარხვა," – დასტირის დურმიშხანი ვაჟს.
14. " – დაიწყო, ყმაწვილებო, ქუხილი, ჭეკა და მეხი. მოემზადენით! – დაიძახა დაცინვით ალექსიმ. – წყეული იყავ, მეფისტოფელო! – უთხრა იმას სიკომ, რომელიც სჩანდა, რო დიდი გულისხმის მიდევნებით უგდებდა ყურს, – თქვი, კაცო!"

Giga Zedania
Tbilisi State University

"THE SURAMI FORTRESS": AN INTERPRETATION

The text sketches an interpretation of Daniel Chonkadze's *The Suram Fortress* (1869). It notes the presence of different ideologies (national and social) within the work, which prove to be insufficient for motivating the individuals and points to the metafictional character of the text. This metafictional form stands in contrast with the narrative of the destructive passions bringing about the death of the personages. The analysis draws on J. Lacan's doctrine of three registers of the psyche as well as R. Girard's conception of victimage.