

Пол Маннинг

Теория «периферийного кафе»: «Воды Лагидзе» и периферийная городская модернность

Теории «центрального кафе»

Одна из наиболее известных работ о кафе в целом — это статья Полгара «Теория центрального кафе» [1926], представляющая собой фельетон-манифест, написанный за всегдатаем одноименного венского кафе. Возникновение подобной теории неудивительно: кафе на самом деле является некоторым выражением субъективности современных городских жителей. Меня интересует лишь заглавие. Почему *центральному кафе* нужна какая-то теория? И какая теория нужна *периферийному кафе*? Например, такому, как кафе Лагидзе — безалкогольному кафе в Кутаиси, а затем в Тбилиси, которое на протяжении XX в. олицетворяло грузинское стремление к европейской городской модернности. Расположенное на периферии, оно могло олицетворять лишь глубоко осязаемое отсутствие той самой модернности, к которой так стремились, и, несмотря на то что время от времени ему удавалось олицетворять городскую модернность, оно постоянно находилось под прессом своего периферийного положения.

Пол Маннинг (Paul Manning)
Университет Трент,
Питерборо, Канада
simperringpollyanna@yahoo.com

Существует множество концепций, в которых словосочетание «центральное кафе» рассматривается в более широком смысле: кафе в тех местах, которые стереотипно считаются центральными в рамках таких условий, как «европейская городская модерність». В социальной теории, возникшей во второй половине XX в., такие публичные места для совместных трапез, которые Эллис называет «структурами общения» [Ellis 2008], символизируют характер взаимодействия, свойственный современной городской общественной жизни в целом:

Первоначально кофейня ассоциировалась с определенным типом социального взаимодействия, называемого социологами общительностью, отличительной чертой которого была уравнительная и приятная манера разговора. Начиная с XVIII в. эта модель социального общения была центральной в теориях о городе и общественной культуре, а также в теориях о наших знаниях относительно современного индивидуума, основанных на том предположении, что через познание друг друга люди узнают себя [Ellis 2002].

Не столь важно, о каком типе кафе идет речь: об английских кофейнях XVIII в., парижских кафе XIX в. или венских кафе XX в. Многие современные социальные теоретики считают подобные заведения символами и типичными явлениями определенного периода, ключевого момента или связующего звена западной городской модерности. Кофейни как структура общения становятся лабораториями новых видов коммуникабельности и субъективности, которые потом утрачивают принадлежность к какой-либо территории ввиду распространения их симулякров в письменных текстах. Каждая такая структура общения ассоциируется с определенным типом общения, но аналитическая значимость придается всей массе, поскольку она ассоциируется с высоким, бесплотным и не имеющим территориальной принадлежности жанром печатного производства. Для английской кофейни это, очевидно, публичный разговор представителей общества «Литературная Республика» XVIII в. Венское *центральное кафе* проникнуто духом сокровенной богемной беседы *fin de siècle* из *feuilleton*. Для футуристических кафе России и Грузии это манифесты. Загадочная телеологическая алхимия термина «модерність» заключается в том, что эти столь разные «стройплощадки» общения становятся ступенями на длительном пути к западной городской модерности.

По теории центрального кафе, признаками ее являются некие характерные формы структур общения, но вместе с тем эта теория приписывает периоду отсталости на Востоке отсутствие этих свойств. Многие из этих структурных форм исходят из

времен Османской империи, однако их восточные корни давно забыты, они стали полноправными членами западной городской модерности. Какие бы заявления (а их немало) ни делались относительно их социологической значимости, они остаются символами современной западной городской жизни. Не иметь подобных места — значит быть не западным, не современным (периферийным либо колониальным), не городским; создать их — значит попытаться изменить эти условия.

Теория «периферийного кафе»: грузинские футуристические кафе в Тбилиси

Тбилиси стал фантастическим городом. Фантастическому городу нужен был какой-нибудь фантастический уголок, и в один прекрасный день во дворе дома № 12 по улице Руставели поэты и художники открыли «Фантастический постоянный двор».

Grigol Robakidze (цит. по: [Ram 2004: 368]).

Создать кафе где-то в другом месте, а не в привычном для него пространстве европейского метрополиса, — противоречивое решение. Возможно, даже отчасти фантастическое. Фантастическое потому, что оно выражает модернистское стремление к отсутствующей модерности, этакий «периферийный модернизм» [Ram 2004]. Создание кафе — это попытка внедрить в реальность «иное место». Как только оно будет создано, его тут же воспримут как вторжение чего-то фантастического в повседневную жизнь периферии.

Кафе и другие формы общения сотрапезников составляют основной (пусть зачастую и незаметный) элемент грузинской модернистской теории и практики. Отражая живописное пространство этнографической повседневности (по-грузински *qora*, по-русски *быт*) и место ее революционных изменений, грузинские художники-модернисты, по всей видимости, стремились показать публичные места, где сотрапезники выпивали и общались, будь то *кафе* в европейском Париже или *духаны* в восточном Тбилиси. Их произведения, изображающие подобные сцены, украшали стены их любимых *духанов* или *кафе* [Tsitsishvili, Tchogoshvili 2006: 98, 135].

Внутри этого репрезентативного пространства мы видим большие телеологические линии развития, идущие от центра в сторону периферии. Европейские кафе символизируют вершину западного цивилизованного или модернистского направления, восточные структуры и практики общения представляют собой живописную форму повседневной жизни, которая формирует «сырье» для модернистского искусства или модернизации. Пе-

риферия наброска Зданевича (рис. 1) отображает восточное этнографическое своеобразие (тут мы находим *духаны* и *supra*, люди в основном сидят на земле); в центре же, наоборот, — сидящие за столом вполне современные мальчики и девочки и такие вполне современные формы общения, как публичное



Рис. 1. «Наброски старого Тбилиси» (1920-е гг.) К. Зданевича — типичная модернистская трактовка городской территории Тбилиси с включением сцен заурядной публичной совместной трапезы (сверху по часовой стрелке): духан, ларек, торгующий кефиром и сладким лимонадом, мужчины, сидящие перед расстеленной на земле скатертью (*supra*) и пьющие вино, мужчина и женщина в традиционном платье, сидящие на земле и пьющие вино, в центре — мальчик и девочка в более современной одежде, сидящие за столом и держащиеся за руки. Набросок представляет собой краткий обзор этнографических реалий сферы «общественного питания».

ухаживание. Первое, что бросается в глаза, — люди на восточной периферии сидят на земле, тогда как западная пара в центре — за столом. Поначалу кажется странным, что они там сидят, пока мы не замечаем, что сидят они на определенных стульях — Thonet № 14 — классических стульях для кафе (они появляются ниже на карикатуре Лагидзе), и мы понимаем, что эта сцена как бы выдернута из замкнутого пространства кафе. В рамках этого репрезентативного пространства различных форм трапезы кафе символизирует стремление к европейской городской модерности, отсутствие же кафе или наличие *духана* — ее отсутствие, т.е. жизнь на живописной периферии.

Периферийное кафе — это явная проблема для периферийного модернизма (термин, но не его определение, заимствован у [Ram 2004]). Именно отсутствие характерных для западной модерности структур общения, подобных парижским кафе, и делает Кутаиси и Тбилиси провинциальными, (*еще*) не современными, (*еще*) не городскими, (*еще*) не европейскими. Для богемных писателей и художников экзотические восточные Кутаиси и Тбилиси определялись наличием *духанов* (арабское слово, обозначающее в грузинском языке нечто вроде таверны с вином в качестве типичного напитка), тогда как современный европейский Париж определялся наличием кафе. Для модернистов Кутаиси, таких как Григол Робакидзе, проблема европейского модерниста на восточной периферии в Кутаиси, возможно, состояла в том, что они были вынуждены превращать *духан* в *café tranqué*.

Эти молодые люди, нарушавшие покой улиц Кутаиси своими новыми голосами...

*Их кредо был модернистский стиль восприятия окружающего мира, выразившийся в поэтических текстах. Таким образом, духаны Кутаиси превратились в парижские литературные кафе, где наряду с резкими звуками музыкальной шкатулки произносились обязательные *travalzhamieri* имена, такие как Эдгар Алан По, Шарль Бодлер, Фридрих Ницше, Оскар Уальд, Поль Верлен [Grigol Robakidze, цит. по: Tsitsishvili, Tchogoshvili 2006: 97, 133].*

Грузинских модернистов интересовали не только изображения кафе, но и сами кафе как формы деятельности (деятельности, принадлежащей сфере повседневности), в которых они могли выражать свои модернистские стремления. Интерес к трапезе, кафе и духанам отчасти вызван той ключевой ролью, которую играют структуры питания в создании определенного типа «повседневной жизни». Так, *гора* богемы отличает кафе в про-

тивоположность характерным для мещанства *салонам* так же, как в *qora* представитель богемы периферийного Кутаиси вынужден использовать восточный *духан* в качестве парижского кафе. Кутаистский модернист Робакидзе явно делает кафе центром *qora* тбилисских представителей богемы, таких как Коте Марджанишвили.

Кафе — это дом (более подходящий дом) для богемы... Богема — это всецело категория быта (qora)... В богеме создаются школы и манифесты. Богема — это салон для художников и поэтов. В салоне — «денди», в богеме — «мятежники»... Богема — это отрицание мещанства повседневной жизни [Robakidze 1926: 2].

Периферийное кафе стоит на перепутье: по оси X восточных социальных условностей оно противостоит восточному *духану*, а по оси Y — *мещанскому салону*. Оно определяет пространство и форму повседневной деятельности, противостоящей обоим, — богему. Возьмем, к примеру, создание кафе «Кимериони» в Тбилиси в 1919 г. группой грузинских модернистов, сходившихся во взглядах с группой «Голубые рога», по словам одного из членов Тициана Табидзе [Tabidze 1922]. Во-первых, «Голубые рога» чувствуют острую необходимость в *собственном кафе*. Во-вторых, название кафе — «Кимериони» — указывает на фантастическое «иное место», вызывая двойственные ассоциации: с Химерой и с Кимерией — вымышленным животным или вымышленным местом, и тем самым возводит его в один ряд с другими подобными тбилисскими кафе с фантастическими именами: «Фантастическая таверна», «Земля аргонатов».

Есть и еще одна вещь, делающая Тбилиси таким же фантастическим местом, как Химера или Кимерия в воображаемой географии того времени. К 1919 г. Тбилиси действительно был фантастическим городом, т.к. располагался на двойной периферии двух городских «иных мест»: России и Европы. Табидзе предваряет свой рассказ об открытии кафе «Кимериони» изображением русских беженцев, спасающихся из раздираемой войной Москвы в Тбилиси: «Культурные люди целовали землю в Тбилиси у нас на глазах и плакали, видя электрический свет; словно люди, пробужденные от вечного сна, они не способны были выносить воздух и свет» [Tabidze 1922: 1]. Этим беженцев можно было встретить в теплых, хорошо освещенных кафе Тбилиси, где они, плача, рассказывали об ужасах Москвы, холоде, мире, в котором человеческая жизнь стоит меньше жизни животного. В этом смысле во время Гражданской войны в России город и периферия поменялись местами: Москва превратилась в темный замерзший город, а Тбилиси — в город электрического света и кафе.

Между тем всегда существовало некое еще более современное, более городское место. Грузинские модернисты, такие как члены «Голубых рогов», будучи грузинами и соответственно жителями периферии, явно воображали себя космополитическими изгнанниками из таких центров городской модерности, как Париж. «Наша родина — Париж!» — кричали они при открытии *собственного* кафе «Кимериони» в 1919 г., указывая таким образом, что создание собственного богемного кафе в Тбилиси было на самом деле лишь замещением похода в настоящее парижское кафе. «Мы должны встретиться в Париже: как будто бы мы сидим в вагоне, грязном и немывом, и едем в Париж — на землю художников» [Tabidze 1922: 2]. Даже в этот счастливый момент они не могли не видеть отсутствия, нехватки иного места, Парижа, который мог оказаться здесь, в Тбилиси, лишь частично, и посредником в этом частичном «перемещении» как раз и служит это кафе. Наличие здесь кафе «Кимериони» — лишь отголосок более яркого мира городских кафе где-то в ином месте.

В провинциальном Тбилиси (Западная Грузия), родине грузинских модернистов, было и кафе, совершенно отличное от модернистских, — кафе Лагидзе. Оно заявляло свои притязания на модерность ничуть не меньше, чем знаменитые литературные кафе. В нем не зародилось никаких литературных движений, оно не стало пристанищем представителей богемы, поэтому не может похвастаться своей мифической историей, но я готов поспорить, что оно представляет собой общую форму модернистской интеллигентской деятельности, чьей целью является прогрессивное преобразование повседневной жизни. В конце концов, в период социализма поэт Евгений Евтушенко отлично сравнил «секрет» вод Лагидзе с «магией» стихов Табидзе, ставя, таким образом, в один ряд несопоставимые миры — материальный и вербальный; оба они были созданы этими двумя жителями Кутаиси [Sigua 1980: 4].

Согласно их общей прогрессивной системе взглядов, цивилизация или, если хотите, модерность — это нечто расположенное не только во временном измерении — в будущем, но и в пространственном измерении — на Западе, в Европе. В основе этой прогрессивной идеологии (образующей духовную основу современных грузинских «новых интеллектуалов») лежат очень древние восточные представления о прогрессивной Европе и отсталой Азии, и именно этот разрыв между европейскими стремлениями и восточной реальностью возлагает на интеллигенцию ее историческую миссию. Один грузинский писатель, творивший в то время, когда открывалось кафе Ла-

гидзе, определил сложную задачу грузинской интеллигенции следующим образом: «Для нас миссия грузинской интеллигенции после отмены рабства заключалась в преобразовании разнообразной национальной жизни на европейский манер» [Jorjadze 1901: 2].

Интеллигенция также видела себя в качестве связующего звена в других разрывах, особенно между народом и государством. Основная разница между интеллигенцией 1860-х и 1890-х гг., конечно, заключается в том, что представители последней гораздо больше интересовались состоянием цивилизации в своей среде, в своем городском окружении, чем жители деревни. Но такие интеллигенты, как Лагидзе, хоть и были не явными революционерами, всегда позиционировали свои проекты по окультуриванию как оппозиционные по отношению к проектам имперского государства. Кафе Лагидзе и Российская империя имели нечто вроде общей колониальной идеологии, заключавшейся в «миссии по окультуриванию» грузинской городской общественной жизни (в случае с государством свидетельством могут служить такие памятники, как тбилисская опера).

Кафе Лагидзе не только воплощает в себе желаемую модель модерности, но в то же время привлекает внимание к неспособности государства модернизировать периферию. Образ кафе Лагидзе в царский период вновь и вновь приводится в качестве примера того состояния цивилизованной городской модерности, которой угрожает нецивилизованное городское окружение, будь то качество канализации, недостаток освещения или недостаток общественного порядка. В социалистический период это соотношение исключительности и будущности переоценивается. Кафе Лагидзе принимается советским государством в качестве нынешнего образца того, как будет выглядеть культурное потребление в светлом коммунистическом будущем, причем настолько успешно, что в постсоветский период Лагидзе становится навязчивым образом «прошлых модерностей».

Безалкогольные напитки и сточные воды

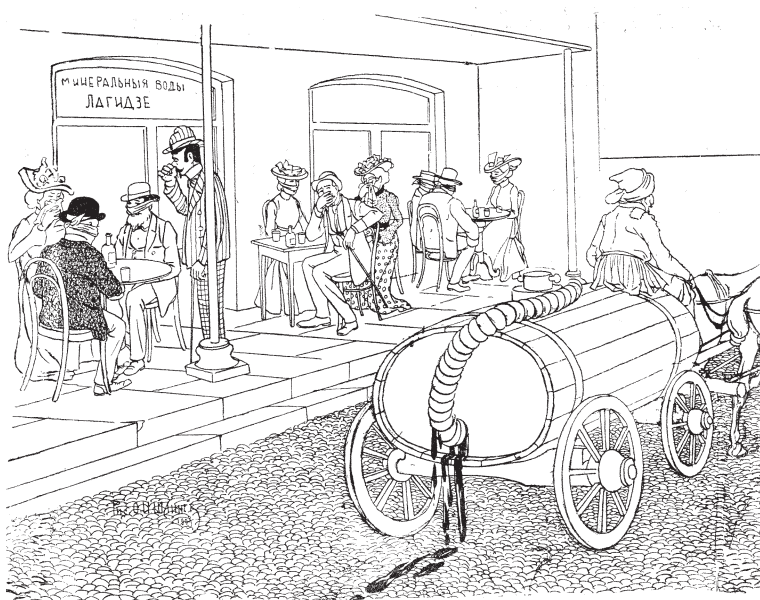
«Воды Лагидзе» и заводик по их производству стали символами грузинской модерности, потому что открылись в столице западно-грузинской провинции Имерети, Кутаиси, в 1900 г., в самом начале XX в., а также потому, что были (как и все, что воспринимается современным) новаторскими и нетипичными для своего времени и места. В некотором смысле кафе отражало нетипичность самого Кутаиси — своего рода задворок Тбилиси: Кутаиси стал родиной авангардистских и модернистских

движений в грузинском искусстве [Mch'edlidze 1993: 6–7; Magarotto 2006], кафе Лагидзе стало одновременно местом зарождения в Грузии современных форм городского публичного общения, безалкогольных напитков и электрического освещения (в 1904 г.). Чаше всего вспоминают электрическое освещение (в приведенном ниже отрывке это «газовые лампы»), которое привело к «образованию особенно современного ощущения пространства» [McQuire 2004]:

Я помню, как в Кутаиси впервые зажгли газовые лампы. Их ввел в обращение Лагидзе, который развешивал их по всему своему заводу, рядом с городскими садами. Их свет привлекал людей. Кутаисское «общество» встречалось за столиками, стоящими прямо на тротуаре, напротив завода. Кутаиси считался аристократическим городом, где жили несколько уцелевших и обедневших имеретинских [из Западной Грузии] представителей дворянства, которые и составляли так называемое «высшее общество» (кутаисский поэт Колау Надирадзе, цит. по: [Magarotto 2006: 46, 74].

Кафе Лагидзе, расположенное на центральном бульваре Кутаиси [Sigua 1980: 9, п. 2], было примечательным благодаря той уникальности, которой оно обладало для своего времени и места. Вскоре (уже в 1913 г.) появилось множество других кафе и питейных заведений, некоторые из которых были относительно «европейскими» (рестораны, большие и маленькие), другие — типично грузинскими или «восточного типа» (*sardapi*, *духаны*) [Mch'edlidze 2002: 10]. Но выгодное расположение кафе Лагидзе наряду с его новизной позволило ему стать мощным символом стремлений Кутаиси к городской публичной модерности. Именно расположение на границе центрального бульвара позволило ему стать олицетворением более общих проблем «увеселений Кутаиси» на сатирических карикатурах, где четко вырисовывалась проблема недостижимости нормативной европейской модерности.

Основная проблема «увеселений Кутаиси», как следует из карикатуры, заключается в том, что отсталость деревни вмешивается в аристократическую публичную жизнь города. Вот деревенский житель везет на старой телеге что-то вроде бочки с нечистотами, из которой вытекают зловонные отходы прямо на тротуар перед местным кафе с вывеской (на русском языке) «Минеральные воды Лагидзе» (на языке XIX в. минеральные воды означали как «натуральные» минеральные воды, так и «искусственные», т.е. безалкогольные напитки). Карикатура (рис. 2) привлекает наше внимание к разрыву между стремлениями к «европейской» модерности (которая представлена здесь кафе Лагидзе) и тем фактом, что в течение этого периода



ქუთაისის ვანსტანობა.

Рис. 2. «Увеселения Кутаиси» (1903 г.). Snobis Purceli. 1903. № 2238. Suratebiani damateba. № 143. P. 4.

в Кутаиси отсутствовала какая-либо система канализации или другие способы обеспечения санитарных условий [Mch'edlidze 1993: 87–88, 209–210].

Проблема «увеселений Кутаиси» символизирует более глобальные проблемы модерности на европейской периферии. Публичные городские места отличаются по своим функциям, типам предлагаемых развлечений и канализационным системам, которые в таких крупных европейских городах, как Париж, не пересекаются (для грузин того времени Париж служил парадигмой модерности). В периферийном Кутаиси они мирно сосуществуют. Кафе Лагидзе в Кутаиси, в конце концов, не является парижским кафе, которому оно так стремится подражать. Оно похоже на парижское кафе не более чем любой духан Кутаиси. В самом деле, согласно идеологии того времени, чтобы сделать его таковым, потребовалось бы изменить все аспекты городской общественной жизни, стандартизировать и отделить друг от друга такие вещи, как аристократические увеселения и санитарии, аккуратный город и беспорядочную деревню, Европу и Азию.

Карикатура, представленная выше, характерна для этого периода, и, за единственным исключением, все карикатуры выполнены одним и тем же автором и взяты из одного и того же изда-

ния, которое обыкновенно относят к категории «критического реализма»: реалистичное изображение общего печального положения вещей здесь и сейчас — это завуалированная критика статус-кво и царского режима. Завуалированный объект сравнения для подобной критики — это, как правило, образец широко распространенного вымышленного понятия «нормальной европейской модерности». Подобные критико-реалистичные изображения городской общественной жизни Грузии позднего имперского периода основываются на карикатурных символах неудавшейся модернизации, культуртрегерской миссии государства, которое так и не выполнило своих обещаний. И такие изображения всегда достигают своей цели, демонстрируя нелепое смешение современного городского пространства с элементами, присущими отсталой деревне.

Карикатуры, изображающие грузинскую «городскую модерность» как неудавшуюся или неполноценную, имеют общие сюжеты, строящиеся, в частности, на технологических символах модерности — транспорте, санитарии. Например, высмеивание в карикатурах общественного транспорта Тбилиси, особенно «конки» (районной трамвайной системы), — распространенные мотивы, связывающие неудачи имперской модерности с неудачами в создании упорядоченных, европейских, цивилизованных городских общественных мест и красот (для сравнения с другими такими же карикатурными изображениями в джадидизме Центральной Азии, см.: [Khalid 1997]). Такие карикатуры, выставяющие напоказ грязное белье в среде литературной интеллигенции, критикуя государство, формируют также основу для самоиронии среди городской элиты.

Конка (больше, чем любое другое городское общественное образование Тбилиси) служила мишенью самопародий, поскольку раскрывала основную проблему грузинской городской модерности. Это гибрид города и деревни — традиционная деревенская телега, ее тащат по современным городским рельсам, которые потрескались и заржавели. Это символ недостижимости того организованного пространства, которое определяет европейскую городскую модерность. Конка представляет собой не просто пассивную отсталость, а, что гораздо хуже, неудавшуюся попытку модернизации.

Магазин минеральных вод Лагидзе олицетворяет здесь не столько себя, сколько некую цивилизованную попытку окультурить и преобразить городское общественное пространство в «европейское» и «городское», которое восстает против своего оппонента в лице закоснелого западно-грузинского кучера, фекальные отходы из бочки которого, в свою очередь, олицет-

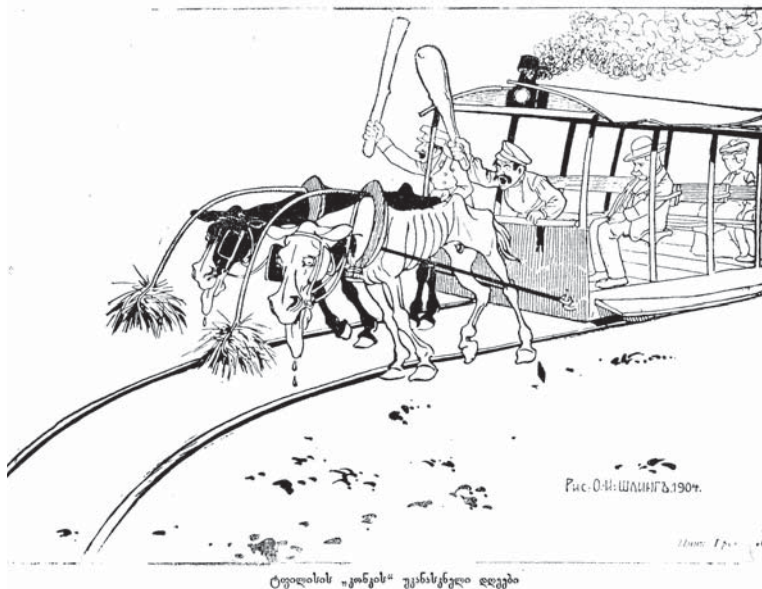


Рис. 3. «Последние дни Тбилисской конки» (1904). Snobis Purceli. 1904. № 2523. Suratebiani damateba. № 277. P. 4 (тот же художник).

воряют обратное. Подобно тому как (с царского периода до конца социализма) железные дороги, трамваи и особенно метро выступают визуальными метафорами притязаний на городскую общественную модерность, разнообразные примитивные телеги представляют собой визуальные символы отсталости деревни. Точно так же, как конка (чудной гибрид трамвая и деревенской телеги), сама телега является основным символом отсталости грузинского захолустья и российских городов. Еще в 1861 г. грузинский националист Илья Чавчавадзе превратил русскую почтовую карету в символ неудачи России в достижении прогресса: европейский путешественник, француз, критикует ее: «Неужели вся Россия передвигается вот на этом? Ха, ха, ха! — посмеивается он. — Да никто в мире за ними не поспеет!» (цит. по: [Manning 2004: 44]).

Западные модерности позиционируют себя как нормальные проявления модерности, относясь к противопоставлениям публичного и частного, города и деревни как к естественному состоянию, т.е. нормальным условиям, отклонения от которых представляют собой хаотичные, патологические нарушения этого нормализованного, натурализованного порядка. И наоборот, модерности на таких перифериях, как Тбилиси и Кутаиси, позиционируются и позиционируют себя как стремящиеся, но не обладающие этим идеализированным западным порядком, вечно желающие, но так и не добивающиеся долж-

ного разделения и упорядочения этих сфер. Грузинской городской публике всегда не дает покоя тот факт, что у нее где-то есть идеал, вечно скрывающийся за горизонтом, едва заметный, недостижимый. Кафе безалкогольных напитков — «Воды Лагидзе» — приравнивается здесь к неполноценным системам общественного транспорта, таким как конка, поскольку оба они отображают стремление к городской модерности, малоуспешную попытку вырваться из отсталости и идиотизма деревенской жизни.

Безалкогольные напитки и электричество

Табидзе умело изобразил русских эмигрантов, спасающихся от Октябрьской революции и Гражданской войны в России, которые приезжали и в слезах целовали землю, видя в Тбилиси кафе с электрическим светом [Tabidze 1922: 1]. К 1922 г. кафе с электрическим освещением уже воспринимались как абсолютно естественная составляющая городского пространства. Однако лишь несколькими годами ранее оно представляло собой почти фантастическое нововведение. Наиболее очевидное свидетельство того, что кафе Лагидзе олицетворяло европейскую цивилизацию, заключалось в том, что это кафе было первым заведением в Кутаиси, а возможно и во всей Грузии, в котором было электричество. Электрический свет был истинным технологическим признаком модерности того периода, запечатленным в рассказе, где иллюминация становится центральной организующей метафорой цивилизации и модерности:

В начале XX в. искусственный свет регулярно воспринимался как основной признак «модерности» и «цивилизации»... В свои ранние и наиболее могущественные времена Европа была темной и мрачной, а ее историческое настоящее, сложившееся на протяжении XIX в., — блестящее и сверкающее... Электричество стало «кульминацией» непрерывной гонки столетия за великолепным сиянием, которое создавало «сказочную атмосферу» или «небесный пейзаж» [Otter 2008: 1–2].

Как отмечает МакКуайер [2004], «даже в самом начале электрическое освещение играло не просто функциональную роль», изначально электричество зачастую было не просто полезным, но и зрелищным. Подобным образом использование Лагидзе электрического освещения в своем кафе явно было нацелено на зрелищность, но даже функциональный аспект электрического освещения представлял собой некое «излишество по отношению к чистой функциональности» для Лагидзе, потому что энергия, использовавшаяся для освещения, являлась побочным продуктом энергетических затрат его ледовой фабрики

(до ее появления жители Кутаиси использовали для охлаждения снег, который они держали в погребах [Siga 1980: 11]). Электростанция, построенная для производства льда, давала столько электричества, что к 1904 г. Лагидзе продавал излишки (вместе со льдом) городу для освещения таких мест в центре, как бульвар, театр, а также для освещения частных домов в некоторых районах города. До появления государственных источников электричества при социализме электростанция Лагидзе фактически обеспечивала потребности города как в общественном его секторе, так и в частном [Siga 1980: 10].

В 1911 г. компания Лагидзе подала заявку на получение лицензии на строительство павильона в городском парке, где продавали бы пиво, минеральные воды и безалкогольные напитки. Через 15 лет павильон должен был перейти в собственность города. В качестве атрибутов комфорта павильон предлагалось освещать 500-ваттными электрическими лампочками за счет личных электрических ресурсов Лагидзе, три раза в неделю предполагались выступления оркестра, которые должны были стать связующей нитью между технической модерностью и европейской культурой [Mch'edlidze 2002: 10].

Электрический свет превратил кафе Лагидзе в заведение, которое могло функционировать даже ночью. Сегодня трудно представить, как выглядело это единственное ярко освещенное кафе рядом с парком в центре совершенно темного города, подсвеченного лишь тусклыми фонарями и свечами в домах. Таким образом, Лагидзе не только преобразовал общественное пространство, но и создал в Кутаиси ночную жизнь. Здесь, как и в Париже, возможность аристократического общества вести ночной образ жизни усиливала «социальный разрыв между праздными слоями населения и рабочим людом, а также разницу между городом и провинцией» [Schivelbusch 1995: 142]. Свет Лагидзе служил одиноким маяком «коммерческого» освещения в городе, в котором царский режим не соизволил создать какое-либо единообразное и гомогенное «общественное», «уличное» или «полицейское» освещение в надзирательных целях [Schivelbusch 1995: 142–143]. Общественный свет, а с ним и ночная жизнь, которыми пренебрегало государство, возникли в Кутаиси из коммерческого света (в отличие от таких мест, как Париж):

Наше понятие ночной жизни включает в себя некое ночное сочетание бизнеса, удовольствия и иллюминации. Она черпает свою особую атмосферу из света, излучаемого на тротуар и улицы магазинами (особенно теми, где продают предметы роскоши), кафе и ресторанами, света, цель которого — привлечь прохожих и потенциальных клиентов. Это рекламный свет — праздничная ком-

мерческая иллюминация — в противоположность уличному или полицейскому свету для обеспечения порядка. Коммерческий свет для полиции — это то же самое, что буржуазное общество — для государства [Schivelbusch 1995: 142].

Таким образом, общественная жизнь Кутаиси почти полностью зависела от завода Лагидзе и особенно от поставок топлива для него (которые, в свою очередь, зависели от ненадежной транспортной инфраструктуры, обеспечиваемой царским режимом, осмеянным выше). Один писатель, комментируя, как обезлюдел Кутаиси летом (это характерно для грузинских городов, когда люди возвращаются в свои родовые деревни), отметил, что опустело даже кафе Лагидзе — точный показатель того, каким пустым оказалось городское пространство. Что касается завода Лагидзе, добавлял этот писатель, причина заключалась в том, что железная дорога была закрыта, не было топлива для производства энергии для электрических ламп: при наличии электричества, «если бы в Кутаиси осталась хоть одна бабочка, она прилетела бы именно туда» [Snobis Purceli 1903b: 2].

Этот рассказ напоминает нам о том, что новые формы общественного пространства и времени («ночная жизнь»), созданные электрическим светом, очень быстро становятся само собой разумеющимся фактом, который замечают только при его отсутствии. Технология сначала кажется волшебством, но вскоре превращается в видимую, но не замечаемую материю повседневной жизни. Кафе Лагидзе и его электростанция быстро превратились в невидимую техническую «базу», на которой размещалась видимая «надстройка» социальной жизни Кутаиси.

Примерно сто лет спустя свет в Грузии исчез. Большую часть своей исследовательской деятельности в Грузии я провел в темных городах, в которых не было никакого общественного «полицейского» уличного света (отчасти из-за затрат, отчасти потому, что уличные фонари разобрали на металлолом, как и многие другие коммунальные сооружения), да и коммерческого света было совсем немного. Публичные места постсоциалистического периода были темны и мертвы даже после отмены комендантского часа в начале 1990-х гг. Если в 1900 г. электричество возвестило о новой современной общественной жизни, неожиданное отсутствие электрического освещения в начале XXI столетия точно стало восприниматься как социальная смерть. В этой связи становится понятным один из лозунгов революции роз, пестревших на рекламных щитах по всему Тбилиси: «Тбилиси станет городом света!».

Безалкогольные напитки и хулиганы

*sasmelebis met'oke var —
ghvinis, ludis, ts'qlis da rdzisa,
xileulta esencia
mit'ropane laghidzisa.*

Я соперник других напитков—
вина, пива, воды и молока,
фруктовый экстракт
Митрофана Лагидзе.

Отрывок из стихотворения известного кутаисского поэта и националиста Акакия Церетели, написанного в честь открытия безалкогольного кафе Лагидзе в 1900 г. в Кутаиси [Siqua 1980: 9]

Напомним, что кафе Лагидзе продавало только безалкогольные напитки («искусственные минеральные воды») и в грузинском контексте это было само по себе революционно. Восточный *духан* и *супра* сдаваться не хотели. Автор газетного репортажа «Кнобис Пурсели» (Snobis Purceli) под заголовком «Новости Кутаиси», повествующий о ночи публичных развлечений на фабрике минеральных вод Лагидзе, резюмирует, каким образом кафе Лагидзе представляло собой альтернативную форму публичного общения, особенно в качестве «соперника вина и пива». По его словам, уже к 1903 г. искусственные воды Лагидзе

пользуются популярностью как среди мужчин, так и среди женщин, однако у последних — больше. Пить воды стало модным: неважно, хочешь ты или нет, ты все равно должен купить хотя бы бутылочку воды, даже если ты не выпьешь и одного стакана. Это бессмысленная трата денег, но с этим ничего нельзя поделать. К тому же холодная вода освежает. Лишь пиво доставляет неприятности: часто мужчины, напившись во время пирушки, приходят на фабрику и упрямо требуют пива. Затем они начинают ругаться непристойными словами, и иногда даже дерутся, в силу чего доставляют ужасные неудобства обществу (sazogadoeba). Однако полиции, которая должна была бы увезти этих хулиганов куда следует, нигде не видно. При этом пять или шесть полицейских охраняют полицейский участок: создается впечатление, что там спрятаны сокровища [Snobis Purceli 1903a: 3].

Как видно из этого газетного репортажа (и из карикатуры, приведенной выше), кафе Лагидзе связывало чисто женскую форму культурного общественного поведения с модой, которая идентифицировалась с благородным «обществом» (sazogadoeba). И то и другое противопоставлялось «плебейскому» мужскому поведению, сопряженному с публичным пьянством и последующим потреблением пива, что приводило к крайностям в виде пьяных хулиганов, бродящих по улицам в поисках пива и нарушающих женский цивилизованный общественный порядок, одним из символов которого стало кафе Лагидзе. В репортаже содержался и упрек государству в лице местной

полиции, которая не могла обеспечить должного общественного порядка.

Очевидна и параллель с освещением общественных улиц частным электричеством: деятельность цивилизованной интеллигенции по окультуриванию собственного общественного пространства указывает на неспособность государства справиться с этой проблемой. Ассоциируя себя с людьми, практикующими привилегированные аристократические формы потребления (*sazogadoba*), урбанизированные грузинские аристократы действительно были показательными образчиками моды, даже если при этом сами лишь имитировали зарубежные (парижские) модели. Подобное «благородное поведение», которое приписывалось прежде всего женщинам, отличалось не только стилистически (отражало модные тенденции), но представляло собой, как следует из цитаты, нечто вроде «цивилизационного процесса», набора стандартов женского поведения, которое противопоставлялось мужскому плебейскому публичному пьянству, хулиганству, драчливости и ругательствам. Первое ассоциировалось с водами, а последнее — с их «соперниками», вином и пивом. Это соперничество, конечно, продолжалось и при социализме и являлось центральной темой в процессе присвоения социализмом кафе Лагидзе в рамках общей *mission civilisatrice*.

Безалкогольные напитки и социалистическое будущее совершенное время

Кафе Лагидзе сохранило свою особость на протяжении всего социалистического периода. Впервые приехав в Тбилиси в 1992 г., я, как и многие посетители, влюбился в кафе «Воды Лагидзе», расположенное в центре (проспект Руставели, 24). Я не был одинок: в кафе всегда стояла очередь. Кафе Лагидзе отличалось от других подобных заведений, типичных для социалистического ландшафта, и представляло собой некую площадку общения, которая контрастировала с унылыми социалистическими забегаловками не только тем, что там подавалось, но и манерой обслуживания. Последняя особенно отличала его от тех мест, где подавали напитки, которые Церетели назвал «соперниками», — вино и пиво.

Чтобы убедиться в справедливости этих слов [а именно, что воды Лагидзе — соперники вина и пива], достаточно зайти в недавно открывшееся кафе «Воды Тбилиси» на проспекте Руставели... Сюда приходят и старики, и молодежь, чтобы выпить замечательную воду с сиропом и попробовать горячие хачапури, которые пекут практически на глазах у посетителей. Это удовольствие стоит всего 50–60 копеек. Однако «Воды Тбилиси» — это не

просто закусочная быстрого обслуживания. Здесь никого не торопят, можно посидеть за столом, поговорить, расслабиться. Такие места особенно привлекательны для детей и молодежи [K'omunis'ti 1986: 4, перевод: Вечерняя Москва. 1986. 16 мая].

Модель общения в кафе Лагидзе предполагала необычную обстановку, в которой можно было расслабиться, посидеть, поговорить. Да, это была именно закусочная, все подавалось очень быстро, но это была вкусная доступная закуска, которую можно есть в неторопливой манере, совмещая с общением.

Плавность перехода данных кафе из времен царского режима в социалистические демонстрирует то, насколько глубоко советское потребление проникнуто не только идеей соперничества с капиталистическим Западом, но и желанием распространять среди населения модели, характерные для аристократического «общества» царского периода. Кафе Лагидзе играет посредническую роль, служа одновременно напоминанием об аристократическом прошлом и прообразом грядущего коммунистического мира. Не будучи непосредственно социалистическим достижением, кафе Лагидзе было принято новым обществом, стало символом некоего «светлого будущего», которое должно наступить при социализме, тем, что социализм освободил от аристократических оков и вернул людям. Теперь кафе Лагидзе представлялось образцом именно социалистического «культурного потребления», противопоставляемого как мрачной реальности социалистических закусочных быстрого обслуживания, так и мужскому общению с потреблением пива, а также ритуальным сложностям алкогольных *супра*:

Вы и рубля не потратите, здесь [в «Водах Тбилиси»] вы утолите жажду и перекусите с удовольствием: горячие хачапури с водой Лагидзе — это действительно нечто необычное. Радует глаз красивый интерьер, удобная мебель и неповторимый вид на старый Тбилиси. К тому же — культурное обслуживание, культурное отношение. И все это благодаря безалкогольной газированной воде с сиропом. И какой воде! [Stanco 1986: 5, перевод: Химия и жизнь. 1986. № 10].

Как явствует из этой цитаты, кафе Лагидзе было великолепным образцом структуры общения, который ассоциировался с советским понятием культурности, государственной программы «управляемых желаний», начавшейся в 1930-х гг. и ставившей своей целью совместить две, казалось бы, несовместимые модели потребления, доставшиеся в наследство от царского режима: материализм «буржуазной» (фактически аристократической) женской *моды* и аскетический антимате-

риализм мужской культуры интеллигенции [Kelly, Volkov 1998], *qora* мещанства и *qora* богемы.

Несомненно, из двух основных форм закусочных быстрого обслуживания, имевшихся при социализме, такие места, как кафе Лагидзе, посещаемые всеми (и мужчинами, и женщинами, и детьми), являли собой *культурность*, «светлое будущее» потребления при грядущем коммунизме. И наоборот, те места, где подавали пиво (посещаемые только мужчинами), были неказистыми и служили примером массового плебейского потребления в настоящем. И обе эти столь разные формы закусочных отличались от частного застолья с вином во время *супра*.

Кафе Лагидзе как модель общения отличалось от формального частного ритуального общения с потреблением вина и неформального публичного общения с потреблением пива и по другим важным признакам. У Лагидзе потребление безалкогольных напитков выражает абстрактное равенство общества, поскольку напиток употребляется лишь с целью утоления жажды, а общение ведется только с целью поговорить. Женщины и дети чувствовали себя у Лагидзе вполне комфортно. В этом смысле такие места, как кафе Лагидзе, разительно отличались от ресторанов и баров, пристанищ мужского братства, выраженных в форме *супра*.

Для меня, иностранца, кафе Лагидзе были убежищем, где я мог укрыться от жестоких законов гостеприимства *супра*. Одной из проблем во время моих полевых исследований было найти место, где я мог бы просто встретиться с другом и не подчи-



Рис. 4. Внутри кафе Лагидзе в Тбилиси. 2002 г.

няться при этом законам гостеприимства, поесть, попить и поговорить, прийти и уйти когда мне вздумается. Примечательно, что хозяйева одной из квартир, где я останавливался, воспринимали мои перекусы в кафе Лагидзе как оскорбление их гостеприимству. Путем обычного эксперимента я установил, что только некоторые кофейни, чайные или безалкогольные кафе были свободны от законов гостеприимства, столь типичных для *супра*. Из целого ряда различных площадок общения на закате социализма кафе Лагидзе было редким прибежищем, спасавшим от вина и пива, настоящим храмом *культурности!*

Безалкогольные напитки и призраки модерностей прошлого

Если когда-то в прошлом вы были преданным поклонником «Вод Лагидзе», тогда, возможно, чистые стаканы, конусы, наполненные разноцветными сиропами, кран с газированной водой, тяжелая прохладная мраморная поверхность прилавка, мозаика на стенах, мягкое позвякивание ложки при перемешивании сиропа с водой, колесо с фонтанчиком для ополаскивания стаканов. <...> — все это стало для вас неотъемлемыми чертами этого бренда. А теперь представьте, что мы вдруг изменили бы последнее слово в каждом из этих символов. Возможно, появился бы новый бренд. Но старый точно бы исчез.

[Ak'opiani 2007: 59].

Изображенные в ретроспективном рассуждении о постсоциалистическом потребительстве, эти маленькие детали социально-технической структуры кафе Лагидзе от (прежде обычного, но сейчас почти исчезнувшего) позднего социалистического грузинского «традиционного модернистского» декора до технического способа его представления, которые в социалистический период олицетворяли социалистическую *культурность*, становятся очаровательными отличительными свойствами капиталистического «бренда». Изменение восприятия кафе Лагидзе знаменует приход нового потребительского господства и многочисленные изменения в постсоциалистическом городском пространстве, которые этому сопутствовали. Вернувшись в Тбилиси в 2001 г. после десятилетнего перерыва, я был потрясен тем, настолько изменился город. Более цивилизованный общественный порядок пришел на смену хаосу и криминалу 1990-х гг., но социалистическая экономика дефицита сменилась хронической бедностью и безработицей капиталистического типа.

Друг, который хорошо меня знал еще по ранним 1990-м гг., а также знал мою искреннюю любовь к кафе Лагидзе, спросил меня, не хочу ли я совершить свой хадж в Мекку безалкоголь-

ных напитков, в кафе Лагидзе на проспекте Руставели. Я с энтузиазмом согласился. Там было пусто. При социализме там всегда стояла очередь. Теперь мраморные стены и столы, создававшие в этом месте прохладу жарким тбилисским летом, приняли какой-то мрачный оттенок, напоминая о «мавзолее» безалкогольных напитков. Я безрадостно выпил свою шипучку с сиропом тархуна, вкусную, как и прежде. Но вместо целого ряда свежих — с пылу с жару! — сырных лепешек (фирменного знака кафе Лагидзе в былые времена) нам предложили их едва теплыми. В общем, кафе стало призраком тех «Вод Лагидзе», которые я знал. И потом я ежегодно посещал кафе Лагидзе, но мне всегда казалось, что это место, которое когда-то символизировало веселую пророческую идею будущей социалистической культурности, превратилось в грустное привидение социалистического прошлого в капиталистическом настоящем.

Как оказалось, я был не единственным, кто молча оплакивал Лагидзе. Мои мысли выразил вслух человек, от которого я этого совершенно не ожидал, — грузинский менеджер, эдакий «новый интеллигент», типичный для грузинского постсоциализма. Подобного рода интеллигенты обычно ассоциируются с абсолютной ненавистью, граничащей с патологией, ко всему, что связано с социалистическим прошлым. Читая очерк с довольно невнятным названием «Брендинг-II» [Ak'oriani 2007], я с удивлением обнаружил интроспективное автобиографическое размышление о «Водах Лагидзе» как о бренде, проходившем неким лейтмотивом через все повествование, которое в противном случае стало бы непримечательным и вторичным комментарием на тему поливалентной семиотической вездесущности этой категории брендов. Очерк заключался в крайне вторичном раскрытии распространенной в современной мировой литературе о брендах темы. Это нечто вроде «анимизма бренда» — идеи о том, что к брендам можно относиться как, по существу, к протезам-продолжениям человека (как в данном случае) или даже как к автономным живым существам, которые становятся одушевленными благодаря своим взаимоотношениям с потребителями.

Но вот что странно: автор этого в остальном непримечательного манифеста брендового анимизма в качестве первого же примера приводит бренд, не ставший *живым существом*, но превратившийся в *призрак*, на примере «Вод Лагидзе»:

Каждый раз, проходя мимо «Вод Лагидзе» на проспекте Руставели, я ощущаю одновременно желание и грусть, и в то же время чувство испуга и стыда охватывает меня. Словно бы я встретила друга, который когда-то был исключительно талантливым и жизнерадостным, а теперь весь в лохмотьях просит

у меня милостыню и, очевидно, даже не узнает меня [Ак'оріані 2007: 58].

«Воды Лагидзе» действительно являются одушевленным предметом, но эта одушевленность, происходящая от грусти, стыда и ностальгии и делающая их похожими на некий навязчивый призрак, — совсем не та одушевленность, о которой так любят рассуждать теоретики бренда. Автор «Брендинга-II» могла бы выпить бутылочку кока-колы, но на самом деле ей хочется стакан газировки от Лагидзе.

Почему же тогда она не войдет в «Воды Лагидзе»? Зачем пить выдохшуюся кока-колу вместо волшебной, сказочной воды Лагидзе? Желание осталось, но само место ассоциируется с чувством подавленности. Она анализирует эту подавленность, связанную с Лагидзе, в терминах, которые являются практически пародией на обычное резюме о персонализации бренда по части употребления сильных и резких прилагательных, определяющих те приятные ассоциации, которые вызывает тот или иной бренд у потребителя (напр., бренд Апельсин — «освежающий, честный, прямолинейный, динамичный, приветливый»):

Что же мне все-таки мешает осуществить желание? Тот факт, что, как только я захожу в «Воды Лагидзе», вместо беззаботности и радости меня охватывает ощущение грусти, уныния, страха, стыда и отчаяния.

Стыда и отчаяния при виде умирающего друга.

Страха, потому что этот последний безопасный уголок скоро может с легкостью превратиться в пепел по причинам, совершенно для меня неприемлемым.

Стыда, потому что я даже и пальцем не шевельнула, чтобы не позволить моему другу превратиться в нищего.

И отчаяния, поскольку нас, тайных любителей [«Вод Лагидзе»], не так уж мало, но почему мы такие пассивные? Почему мы не заботимся о том, что имеем? Почему мы относимся к этому так же спокойно, как тот, кто вырывает с корнем вековые деревья, которые он сам не сажал? Почему мы не пытаемся сохранить атмосферу [iersaxe] старого города, и почему нас не волнует, что чужая культура теснит наши собственные культурные традиции? Почему... Почему... Почему [Ак'оріані 2007: 58; выделено автором. — П.М.]

Поскольку «Воды Лагидзе» олицетворяют лучшее, что было в городской жизни при социализме, и ассоциируются с многочисленными воспоминаниями о тех временах и местах, тот

факт, что они продолжают функционировать, представляет собой некий навязчивый призрак прошлого в постсоциалистическом городском пространстве, наводя грусть и вызывая сдержанные эмоции по поводу всего, что было утрачено при переходе к новому строю, включая собственную утраченную юность. Кафе, оставшееся на плаву и в постсоциализме, вызывает одновременно желание (которое оказывается несбыточным желанием вновь пережить собственную молодость) и подавленное ощущение утраты (осознание того, что, возможно, при социализме город был более радостным местом). Возможно, именно поэтому все подобные пережитки социализма вызывают такую враждебность у других интеллектуалов того же поколения, что и автор «Брендинга-П», участников революции роз. Они думают, что если стереть подобные места с лица земли, то навсегда исчезнет и эта неопределенность (как я утверждал в другой своей работе: [Manning 2009]).

И они их стерли, уж будьте уверены. Кафе Лагидзе на улице Руставели — пустое, призрачное напоминание о социализме — в конце концов пало под напором участников революции роз, которые настойчиво утверждают, что при социализме не могло быть создано ничего стоящего. Оно было приватизировано в качестве торгового помещения в 2008 г. Кафе, которое когда-то служило предвестником модерности при царе и даже в эпоху социализма, превратилось в навязчивое напоминание этого ушедшего в прошлое будущего.



Рис. 5. Кафе Лагидзе в 2009 г.

Библиография

- Ak'opiani M.* Brendingi II // *Biznesi*. 2007. № 6. April. <<http://www.sapientisat.ge/index.php?section=2>>.
- Cnobis Purceli. 1903a. 3 July. № 2198. P. 3.
- Cnobis Purceli. 1903b. 21 August. № 2242. P. 2.
- Ellis M.* The Devil's Ordinary // *Cabinet Magazine*. 2002. № 8. Fall. <<http://www.cabinetmagazine.org/issues/8/coffeehouse.php>>.
- Ellis M.* Introduction to the Coffee House: a Discursive Model // *Language and Communication*. 2008. № 28. P. 156–164.
- Jorjadze A.* Ra aris int'eligentsia? // *Cnobis Purceli*. 1901. № 1438. P. 2.
- Kelly C., Volkov V.* Directed Desires: *Kult'urnost'* and Consumption // C. Kelly, D. Shepherd (eds.). *Constructing Russian Culture in the Age of Revolution, 1881–1940*. Oxford, 1998. P. 291–313.
- Khalid A.* Representations of Russia in Central Asian Jadid discourse // D. Brower, E. Lazzarini (eds.). *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700–1917*. Bloomington, 1997. P. 188–202.
- [*K'omunis'ti*] Vubrundebit dabech'dils 'shesanishnavi laghidzis ts'q'ali' // *K'omunist'i*. 1986. May 30. P. 4–5.
- Magarotto L.* Literary and Cultural Life in Tbilisi (1914–1921) // *Erkomaishvili M.* (ed.). *Georgian Modernism 1910–1930 / kartuli modernizmi*. Tbilisi, 2006. P. 72–92. (По-грузински: 1914–1921 ts'lebis t'pilis lit'erat'urul-k'ult'uruli cxovreba // *Ibid*. P. 45–71).
- Manning P.* Describing Dialect and Defining Civilization in an Early Georgian Nationalist Manifesto: Ilia Ch'avch'avadze's "Letters of a Traveler" // *Russian Review*. 2004. № 63 (1). P. 26–47.
- Manning P.* The Epoch of Magna: Capitalist Brands and Postsocialist Revolutions in Georgia // *Slavic Review*. 2009. № 68 (4). P. 924–945.
- Mch'edlidze G.* kutaisi ist'oria. Tbilisi, 1993.
- Mch'edlidze G.* rashi gadaaxdevines mitropane laghidzs 800 maneti... // *postskriptumi*. 2002. № 35 (197). P. 10.
- McQuire S.* Dream Cities: The Uncanny Powers of Electric Light // *Scan*. 2004. № 1 (2). <http://scan.net.au/scan/journal/display.php?journal_id=31>.
- Otter C.* The Victorian Eye: A Political History of Light and Vision in Britain, 1800–1910. Chicago, 2008.
- Polgar A.* Theorie des Cafe Central [1926] // *Polgar A.* *Kleine Schriften*. Hamburg, 1982. Vol. 4. P. 254–259. Английский перевод: <<http://www.hannesartens.com/theory.php>>.
- Ram H.* Modernism on the Periphery: Literary Life in Postrevolutionary Tbilisi // *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*. 2004. № 5 (2). P. 367–382.
- Robakidze G.* Kote Marjanishvili // *Duruzhi*. 1926. № 1. P. 2.
- Shivelbusch W.* Disenchanted Night: The Industrialization of Light in the Nineteenth Century. Berkeley, 1995.
- Sigua A.* Mitropane Laghidze. Tbilisi, 1980.

Stanco V. Sit'rodan ghvinisadme // Tbilisi. 1986. № 2. P. 5–6.

Tabidze T. Kimerioni // Barik'adi. 1922. P. 1–2.

Tsitsishvili M., Tchogoshvili N. Georgian Modernist Painting in the European Context // Erkomaishvili M. (ed.). Georgian Modernism 1910–1930 / kartuli modernizmi. Tbilisi, 2006. P.130–161. (По-грузински: kartuli modernist'uli mkhatvroba evrop'ul k'ont'ekst'shi // Ibid. P. 94–129).

Перевод с англ. Анны Ефремовой