

მარინე ბერიძე, მანანა კოზაიძე

ენისპირი ჯგუფის ჩამოყალიბების მცდელობა*

(ვინაობის ცვლის დინამიკა მესხთა გამუსლიმების მაგალითზე)

ცნობილია, რომ მესხეთიდან დეპორტირებული მოსახლეობა არ წარმოადგენს ჰომოგენურ ერთობას. ეს სტატია ძირითადად ფოკუსირებულია ჯგუფის იმ ნაწილზე, რომელიც დღეს ე.წ. „გარდამავალი იდენტობის“ საფეხურზე იმყოფება და ერთგვარად ცდილობს ვინაობის კრიზისის დაძლევის. გამოკვლევა ეყრდნობა ისტორიულ და ზეპირ წყაროებს, ასევე დეპორტირებულთა პუბლიკაციებსა და მონათხრობში მოხიბულ ცნობებს. ჩვენ ვაჩვენებთ განვითარების ძირითად ტენდენციას და დინამიკას და მიზნად არ ვისახავთ სტატისტიკურ ანალიზს.

სტატიაში წარმოდგენილია ისტორია ჯგუფისა, რომელიც რამდენიმე საუკუნის მანძილზე მუდმივად იყო სხვადასხვა პოლიტიკური ექსპერიმენტის ობიექტი. ეთნიკური ჯგუფის ვინაობის შეცვლის (ახალი ეთნიკური ჯგუფის შექმნის) მიზნით წარმოებული პოლიტიკური „ცდები“ ხორციელდებოდა სხვადასხვა პოლიტიკური ძალის მიერ და სხვადასხვა პოლიტიკური მიზნებით. მოსახლეობის ამ ჯგუფზე რეგულარულად იყენებდნენ როგორც იდეოლოგიურ და ეკონომიკურ საშუალებებს, ასევე ძალმომრეობას. ეს ჯგუფი ორჯერ იქნა გადასახლებული - ჯერ საქართველოდან, შემდეგ კი უზბეკეთიდან.

ისტორია ამ ჯგუფისა, რომელიც ხშირად მოიხსენიება ხან „თურქი მესხების“ და ხან „მესხი თურქების“ სახელით, მტკივნეული პრობლემაა რამდენიმე სახელმწიფოსათვის: საქართველო, რუსეთი, თურქეთი, უზბეკეთი, აზერბაიჯანი — ეს არის არასრული ჩამონათვალი ამ საკითხთან დაკავშირებული სახელმწიფოებისა და მხოლოდ ეს სიაც ააშკარავებს პრობლემის სირთულეს.

წინამდებარე სტატიაში ჩვენ ვვხებით ამ მრავალპლანიანი პრობლემის მხოლოდ ერთ საკითხს — მოსახლეობის ჯგუფის ვინაობის ცვლის საკითხს. იტორიული დოკუმენტების, წერილობითი და ზეპირი წყაროების შეჯერება საშუალებას იძლევა, თვალი გავადევნოთ ოთხასწლიან, უწყვეტ „ლაბორატორიულ სამუშაოს“ რომელიც წარმატებით მიმდინარეობდა მუდმივი პოლიტიკური კონტროლის პირობებში. ეთნო-სოციალური „სელექციის“ ეს დაუღალავი ცდები მიმართული იყო დამპყრობი სახელმწიფოებისთვის სასურველი ადმინის-

* წაკითხულ იქნა მოხსენებად ბათუმში საერთაშორისო ქართველოლოგიურ სიმპოზიუმზე, 2006წ.

ტრაციული გარემოსა და პოლიტიკური პოზიციების შესაქმნელად და ჯერაც გრძელდება.

ე. წ. თურქი მესხების ხვედრი ცხადი მაგალითია იმისა, თუ როგორ ცდილობდნენ გარკვეული პოლიტიკური ძალები ერთ ტერიტორიაზე თავმოყრილი სხვადასხვა ეთნიკური წარმომავლობის ადამიანებისაგან ერთი ჯგუფის შექმნას და საზიარო კოლექტიური ცნობიერების ჩამოყალიბებას.

ჯგუფის ვინაობის განმსაზღვრელი ნიშნები ერთ მთლიან კომპლექსს ქმნიან და ამ კომპლექსის შემადგენელ ნაწილებს შორის წონასწორობა მნიშვნელოვანი პირობაა ჯგუფის არსებობისათვის. როცა ეს წონასწორობა ირღვევა, ჯგუფი გადაინაცვლებს არამყარ, გარდამავალ მდგომარეობაში. თუ ეს მდგომარეობა არსებობის მუდმივ ფორმად იქცა ჯგუფისათვის ან ინდივიდისათვის, ამან, მოსალოდნელია, გარკვეული კრიზისი გამოიწვიოს. არამყარ, არასტაბილურ მდგომარეობაში მყოფი ჯგუფი მუდმივად ესწრაფვის სტაბილური მდგომარეობის კვლავ მოპოვებას. ვინაობის ნიშანთა კომპლექსის დაკარგული კომპონენტის აღდგენას.

ხშირად აღინიშნება, რომ ვინაობის შენარჩუნება შესაძლებელია მაშინაც, როცა ესა თუ ის ნიშანი ვინაობისა დაკარგულია, მაგალითად, ენა, საზიარო ტერიტორია, საერთო ისტორია და სხვა. ამის მაგალითად სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფს ასახელებენ. ეს გარკვეულწილად მართალია, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ასეთი მდგომარეობა — ვინაობის რომელიმე კომპონენტის ნაკლებობა — არის გარდამავალი, არამყარი ვითარების ნიშანი არა მხოლოდ ჯგუფის მომავალი განვითარების თვალსაზრისით, არამედ ამ ჯგუფისა და თვით მისი მეზობლებისთვისაც წარმოადგენს ფაქტობრივი არასტაბილური მდგომარეობის მიზეზს.

ასეთი არამყარი მდგომარეობა შესაძლებელია სხვადასხვა მიმართულებით განვითარდეს:

- ან მოსალოდნელია, რომ დაიკარგოს ადრინდელი ვინაობის ის ბოლო ნიშნები, რომელიც ჯერ კიდევ იყო შენარჩუნებული და თანაარსებობდა ახალი ვინაობის კომპონენტებთან ერთად, საბოლოოდ შეერწყას ახალ ვინაობას, **ამ შემთხვევაში უკვე იკარგება ხსოვნა (კოდნა) ადრინდელი ვინაობის შესახებ — ჩვენი აზრით, ვინაობის ყველაზე ძირითადი და უმთავრესი ნიშანი.**

- ან ჯგუფმა უნდა აღიდგინოს ნიშანთა ერთობლიობა, მთლიანი სისტემა ეროვნული ვინაობისა. სწრაფვა ამ ნიშანთა ერთობლიობის აღდგენისაკენ დამახასიათებელია ასეთი არასტაბილურ მდგომარეობაში მყოფი ჯგუფებისათვის. სხვა საკითხია, რომელი პოლიტიკური ძალის მიერ იქნება ჯგუფის ეს თვისება გამოყენებული და რა მიმართულებით იქნება წარმართული ეს სწრაფვა.

ეთნიკური ჯგუფის მდგომარეობა დამოკიდებულია ორი სახის სრულიად ნათლად გამოკვეთილ რესურსებზე — მატერიალურსა და სულიერზე. მატერიალური რესურსები მოიცავს ისეთ ელემენტებს, როგორიცაა მოსახლეობა, ტერიტორია, ეკონომიკა. სულიერ რესურსებში მოიაზრება: ენა, რელიგია/იდეოლოგია, კულტურა; საზიარო ისტორია და გადმოცემები/ „კულტურული მემკვიდრეობა“.

ერება“.

ჯგუფის დემოგრაფიული სიტუაცია, განსახლების ხასიათი, და საკუთარ და მეზობლად მდებარე კულტურებთან დამოკიდებულება არის გადამწყვეტი ფაქტორი, რა მიმართულებით განვითარდება ჯგუფის ვინაობა. თავის მხრივ, ეს ფაქტორები დამოკიდებულია და განსაზღვრულია პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიკური ფაქტორებით. მაგრამ დამოკიდებულებების შეცვლის მიზნით ხშირად იდეოლოგიური საშუალებებიც გამოიყენება.

ეთნიკური ცვლილებების პროცესი, რომელიც მესხეთში და, კერძოდ, სამცხე-ჯავახეთში XVI-XVII საუკუნეებიდან დაიწყო, მიმართული იყო ამ ტერიტორიაზე მცხოვრები და ჩამოსახლებული სხვადასხვა ჯგუფის ერთ მთლიანობად ჩამოყალიბებისაკენ. კერძოდ, ერთ ჯგუფად უნდა ჩამოყალიბებულიყვნენ გამაჰმადიანებული ქართველები და ამ ტერიტორიაზე ჩამოსახლებული სხვა ჯგუფები — თურქები და ქურთები.

ეს იყო რთული და ხანგრძლივი პროცესი, რომელიც მიმდინარეობდა ჯერ თურქეთის, შემდეგ კი რუსეთის კონტროლის ქვეშ. ამ სახელმწიფოების მიზანი იყო აქაური მოსახლეობის გამოყენება, როგორც საშუალების, როგორც იარაღისა ამ სტრატეგიულად მნიშვნელოვანი ტერიტორიის სამართავად. ეს მიზანი, მიუხედავად ამ ქვეყნებში მიმდინარე შიდა პოლიტიკური ცვლილებებისა, უცვლელი დარჩა სამი-ოთხი საუკუნის განმავლობაში.

ისტორიულ წყაროებში შემონახული მასალა თვალნათლივ აჩვენებს ამ ტერიტორიაზე მცხოვრები სხვადასხვა ეროვნების და სარწმუნოების ადამიანთა ერთ ჯგუფად ჩამოყალიბების საფეხურებს:

1. სარწმუნოების ცვლა (ეკონომიკური და სხვა საშუალებებით წახალისებული);
2. სარწმუნოების ცვლის შედეგად მშობლიური ენის თანდათანობითი ცვლა პირველად ენის გამოყენების გარკვეულ სფეროებში (რელიგიური რიტუალები, განათლება) და მაღალ სოციალურ ფენებში, შემდეგ კი ყველა სფეროში (ოჯახის ჩათვლით) და ყველა სოციალურ ფენაში (გლეხობის ჩათვლით).
3. სარწმუნოებისა და მშობლიური ენის შეცვლის გამო ახლებური დამოკიდებულება ადრინდელ ვინაობასთან და ადრინდელი ვინაობის ბოლო კვალის - გვარის შეცვლა.
4. საკუთარი თავის აღქმა ახალი ჯგუფის წევრად და ძველი ჯგუფისაგან გამიჯვნა.

სარწმუნოების ცვლა

როგორც აღვნიშნეთ, ვინაობის ცვლის უპირველესი ნაბიჯი იყო სარწმუნოების შეცვლა, რაც იმართებოდა თურქეთის მხრიდან ეკონომიკური და სხვა საშუალებების გამოყენებით: სარწმუნოების ცვლის პროცესი დაიწყო XVI საუკუნეში. მთელი ორმოცი წელი გავიდა, ჯაყელთა სახლის პირველი წარმომადგენლის გამაჰმადიანებამდე (ლომსაძე 1975, 285). შემდეგი 50 წელი დასჭირდა, რომ ოჯახის სხვა წევრებსაც მიეღოთ მუსლიმანური სარწმუნოება.

მესხთა გამუსლიმება საკმაოდ ნელი ტემპით მიდიოდა და როგორც ჩანს,

ეს პროცესი ძალიან დიდხანს ატარებდა ფორმალურ ხასიათს. სარწმუნოება თანდათან შეიცვალა ჯერ დიდგვაროვანთა ფენამ („მთავარნი და წარჩინებულნი არიან მაჰმადიანნი და გლეხნი ქრისტიანნი“ (ვახუშტი 1854, 171). მეტვრამეტე საუკუნეში გლეხებიც მაჰმადიანდებიან. თუმცა ამის მიუხედავად, როგორც ჩანს, ჯგუფი (ყოველ შემთხვევაში დიდი ნაწილი) თავის ვინაობას ქართულ სახელმწიფოსთან და ქართველობასთან ისევ და ისევ აიგივებს. ამას მოწმობს პლატონ იოსელიანის ცნობა, რომლის მიხედვითაც 1778 წ. თავფარავანზე სააგარაკოდ ჩასულ გიორგი ბატონიშვილს ხლებია ჯავახეთის ფაშა თავისი დიდებულებით, დასწრება წირვა-ლოცვას უფლისწულთან ერთად. „ძველი სამესხოსა ქალნი და კაცნი დიდისა ლმობიერებითა ისმენდნენ ლოცვასა და ვედრებას სიტყვათა მათსა ენასა ზედა, მათგან არ დავიწყებულთა“ (ლომსაძე 1975, 297).

ოფიციალურად XIX საუკუნის დასაწყისისთვის ქართველთა გამაჰმადიანება მესხეთში თითქოს დასრულებულია (თამარაშვილი 1902, 434; ლომსაძე 1975, 305). მაგრამ მოსახლეობის ნაწილი, როგორც ჩანს, მხოლოდ ნომინალურად ითვლება მაჰმადიანად. ისლამი მოსახლეობის უმეტესი ნაწილისთვის ამ დროისთვის ეკონომიკური შედეგაბებისა და პოლიტიკური იმუნიტეტის გარანტი იყო.

გამაჰმადიანებული ქართველები თავისი უფლება-მოვალეობებითაც განსხვავდებოდნენ ქრისტიანებისგან. სწორედ ეს გახლდათ გამაჰმადიანების ყველაზე ეფექტური მექანიზმი: მიწის მესაკუთრე აუცილებლად სამხედრო ვალდებული უნდა ყოფილიყო, ამასთან, მხოლოდ მუსლიმანს ჰქონდა უფლება, რომ ჯარში ემსახურა, რაც საბოლოოდ იმას ნიშნავდა, რომ მხოლოდ მუსლიმანს ჰქონდა მიწაზე საკუთრების უფლება.

მაჰმადიანობა რომ XIX საუკუნის 30-იანი წლებისთვის, მართალია, საყოველთაო, მაგრამ ჯერ კიდევ ძალადობით თავსმოხვეულ და მხოლოდ ნომინალურ აღმსარებლობად რჩებოდა მოსახლეობის უმეტესობისთვის, იქიდანაც ჩანს, რომ, როგორც კი ამისი შესაძლებლობა მიეცათ (1828 წლის ანდრიანოპოლის ზავის შემდეგ), დაიწყო მესხთა მასიური მოქცევა ქრისტიანობაზე.

რამდენადაც სარწმუნოება ჯგუფის ვინაობის განუყოფელ ნიშნად იყო აღქმული, გამაჰმადიანებული ქართველები თავს ქრისტიანი ქართველებისაგან განსხვავებულ ჯგუფად აღიქვამდნენ და ასევე განსხვავებულ ჯგუფად აღიქმებოდნენ ისინი მათგანაც, თუმცა, როგორც ჩანს, ჯგუფებს ერთმანეთთან იდენტობის სხვა კომპონენტებით ერთობის განცდა ამ დროისათვის მოშლილი არ ჰქონდათ და მაჰმადიან ქართველებში კვლავ ძლიერი იყო სწრაფვა ეროვნული ვინაობის ნიშანთა ერთობლიობის აღდგენისაკენ.

XIX საუკუნის 40-იან წლებში საქართველოს საბოლოოდ დაუკარგეს თავის მაჰმადიან ნაწილთან გამთლიანების შესაძლებლობა — 1840წ. რუსეთის მთავრობას თხოვნით მიმართეს სამცხე-ჯავახეთის დიდებული გვარების წარმომადგენლებმა, რომლებიც აცხადებდნენ, რომ კუთხის მოსახლეობასთან ერთად დაუბრუნდებოდნენ ქრისტიანობას, თუკი მთავრობა მათ ისეთსავე პირობებს შეუქმნიდა, როგორიც ქართველ თავადაზნაურობას ჰქონდა. რუსეთის მთავრობამ, რომელსაც რეგიონში სახაზინო მიწების გაზრდა ჰქონდა მიზნად, უარი

უთხრა ქართველ დიდგვაროვანთა შთამომავლებს ისტორიული სამშობლოს წიაღში თავისი წოდების შესაბამისი სტატუსით ინტეგრაციაზე. შეიძლება ითქვას, რომ **ქართული გინაობიდან საბოლოო უკუქცევის მიზეზი მაშინ გახდა მხოლოდ და მხოლოდ ის, რომ სწავლის უჩვეულოდ მოყვარე მესხ დიდებულებს წაერთვათ შვილებისთვის სათანადო განათლების მიცემის შესაძლებლობა — კეთილშობილთა სასწავლებლებში მათი მიზარების უფლება.**

XIX საუკუნის ბოლომდე (ზოგი ჩვენი რესპონდენტი კი ასეთ ფაქტებს 1944 წლამდე, მაჰმადიანთა დეპორტაციამდეც კი ადასტურებს) მაჰმადიან მოსახლეობაში გამოიყოფოდა საკმაოდ დიდი პროცენტი ფარული ქრისტიანებისა, რომლებიც ფარულად იწერდნენ ჯვარს, მარხულობდნენ, ინათლებოდნენ და სიკვდილის შემდეგაც ქრისტიანულად იმარხებოდნენ. 1840 წელს მუსლიმანობის გამარჯვების საბოლოო წლად ასახელებენ თურქეთში მცხოვრები მაჰმადიანი ქართველები, რომელთა მონათხრობიც ქართველთა გამუსლიმების საკითხებზე XIX საუკუნის 90-იან წლებში ჩაუწერია ზაქარია ჭიჭინაძეს (ჭიჭინაძე 2004, 25; 37). როგორც ჩანს, ქართული სამღვდელოების მეცადინეობას და სამხრეთ საქართველოს მაჰმადიანთა ასევე დიდ ლტოლვას წინაპრების სარწმუნოებაზე მოქცევისაკენ რუსეთისა და ოსმალეთის სახელმწიფოებრივი პოლიტიკა ერთდროულად და შეთანხმებულად გადაელობა გზაზე.

აქაც და შემდეგაც ჩვენ ხშირად ვეყრდნობით ცალკეულ პირთა ჩანაწერებს ან ზეპირ მოგონებებს, რადგან ვთვლით, რომ ძალზე დიდია ზეპირი ისტორიის, როგორც ისტორიული მოვლენების დოკუმენტირების წყაროს სამეცნიერო მნიშვნელობა. როგორც ცნობილია, ინდივიდუალური (კომუნიკაციური) მესხიერება კოლექტიური მესხიერების განუყოფელი ნაწილია და ეს ორი მონაცემი განუწყვეტელი ურთიერთკავშირისა და ურთიერთზემოქმედების მდგომარეობაში იმყოფება. კომუნიკაციური მესხიერების ყველაზე მნიშვნელოვანი მომენტები ბოლოს კულტურულ მესხიერებაში გადაინაცვლებენ. კომუნიკაციური მესხიერება მხოლოდ რამდენიმე თაობის მესხიერებას სწვდება და მისი ხანგრძლივობა 80-100 წელს მოიცავს (მინდაძე 2005, 24, 26... ასმანი 1999, 51; ბერიძე 2005, 38).

მაჰმადიანი მოსახლეობის ზეპირ მესხიერებაში ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისამდე „იკითხება“ ერთი საინტერესო დეტალი: სარწმუნოების კვლავ შეცვლის უცნაური „მოლოდინი“. ზაქარია ჭიჭინაძის მთხრობელები — მორწმუნე მუსლიმანები, ხშირად კი სასულიერო პირებიც კი, თავის მონათხრობში ადასტურებენ, რომ მათ წინაპრებს სჯეროდათ კვლავ ქრისტიანობაზე მოქცევისა.

ერთი უცნაური მომენტი იხატება მათ მონათხრობში — რამდენიმე მთქმელი იმეორებს, რომ „ის, ვინც ნებით გათათრდა, ნებით გაქრისტიანდება, ხოლო ვინც ძალით გათათრდა — ძალით გაქრისტიანდება: „ქედის ხოჯა ახმედ ხალიფაშვილის ნაამბობი: ზეგანი ნებით არის გამაჰმადიანებული, აქ ოსმალებს სისხლი არ დაუღვრიათ, ამიტომ ზეგანი ნებით გაქრისტიანდებაო, ამის ნიშანი ჩვენ უკვე ვნახეთ — შერიფ-ბეგ ხიმშიაშვილი, ზეგნელი, თავის ნებით გაქრისტიანდა“. ან „ხალიფაშვილი ამბობდა: მე გამიგია სხვებისგან, შავშეთი და

იმერხევიც ნებით არის გამაჰმადიანებული და ისინიც თავის ნებითვე გაქრისტიანდებიან. შავშელნი ისეთი ხალხია, რომ ისინი ყველაზე ადრე გაქართველდებიანო“ (ჭიჭინაძე 2004, 21-22).

აქ არ დავიწყებთ ამ პარადოქსული გამოთქმის ანალიზს, მთავარია, რომ XX საუკუნემდეც კი აზრი ქრისტიანობაზე კვლავ მოქცევის გარდუვალობაზე ეჭვშეუტანლად მეორდება მაჰმადიან ქართველებში, როგორც ვთქვით, თვით მუსლიმან სასულიერო პირებისგანაც კი.

მესხთა ვინაობის ცვლის მთელ პროცესში პირველი და უმთავრესი საფეხური გამაჰმადიანება იყო, მაგრამ დანამდვილებით შეიძლება ითქვას — რომ არა უმკაცრესი კონტროლი თურქეთის სახელმწიფო მოხელეთაგან და რუსეთის აშკარა დაინტერესება ამ პროცესის შეუქცევადობით, XIX საუკუნის 70-80-იან წლებამდე მაჰმადიან ქართველობაში ჯერ კიდევ საკმაოდ ძლიერია ვინაობის სწორედ ამ კომპონენტის — რწმენის აღდგენისაკენ სწრაფვა (ლომსაძე 1975, 304; ყაზბეგი 1876, 121; ბერიძე 2005, 18-21; უმაროვ-გოზალიშვილი 2004, 56; ფრონელი 1991, 63; ჭიჭინაძე 2004.).

მშობლიური ენა

ცვლილებები შეეხო დედაენასაც, ვინაობის ამ ერთ-ერთ ძირითად ნიშანს.

სარწმუნოების ცვლილებას მოჰყვა ენობრივი ცვლილება, რაც პირველად მაღალ წრეებში დაიწყო და ენის გამოყენების გარკვეული სფეროებით შემოიფარგლებოდა, შემდეგ კი ენის გამოყენების ყველა სფერო მოიცვა და გარდა ამისა, მოსახლეობის ყველა ფენას შეეხო. XVIII ს. შუა წლებისთვის „თათრული“ აქ მხოლოდ ოსმალებთან საურთიერთო ენა ყოფილა: „ენა აქუსთ ქართული და უწყიან მოთავეთა თათრულიცა დამჭირნეობისათვის ოსმალთა“ (ვახუშტი 1854 131).

თვით წარჩინებულთა შორისაც ენის გამოყენების სფეროები ასეა აღწერილი: „წარჩინებულნი ნადიმთა და კრებულთა შინა უბნობენ აწ თათრულსა და ანუ ურთიერთას მეგობრობათა შინა იტყვიან ქართულსავე“ (ვახუშტი, 1941, 12; ლომსაძე 1975, 295-296).

ენის სტატუსით და ამ ენაზე მოსაუბრე მოსახლეობის სოციალური სტატუსით ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მანიპულირებამ შედეგი გამოიღო და ბოლოს და ბოლოს თურქული ენა დაბალ ფენებშიც გავრცელდა.

XX საუკუნის დასაწყისისთვის კუთხის ისტორიული მკვიდრი ქართული მოსახლეობა აღარ წარმოადგენდა ეთნიკური ერთობით გამთლიანებულ მონოლითურ საზოგადოებას. ენობრივი სიტუაცია ამ დროისთვის ასეთი იყო: გაბატონებული ენა იყო თურქული; ქართულად ლაპარაკობდნენ და ერთმანეთთან ქართულად საუბრობდნენ ქრისტიანი ქართველები (მართლმადიდებელი და კათოლიკე). მაჰმადიან ქართველთა დიდმა ნაწილმა იცოდა ქართული, თუმცა მათი დედაენა თურქული იყო.

მიუხედავად ამისა, სახელდება ენისა, რომლითაც მხარის მაჰმადიანი მოსახლეობა ერთმანეთთან და დანარჩენ მოსახლეობასთან ურთიერთობდა, იყო „თათრული“ — როგორც მათთვის, ვისთვისაც ეს ენა დედაენად იქცა, ისე

იმათვის, ვისთვისაც ის სოციალური და პოლიტიკური რეალობის მიერ „შეთავაზებული“ აუცილებლობა იყო ქართულ-თურქული (ქართულ — „თათრული“) ბილინგვიზმის პირობებში.

საგულისხმოა, რომ რეპატრიაციის შემდეგ დედაენის სახელდება მაჰმადიან მესხთა შორის ცვლილება განიცადა. დღეს ისინი გაურბიან თავიანთი სალაპარაკო ენის „თურქულად“ ან, მით უმეტეს, „თათრულად“ მოხსენიებას და ეს გასაგებიცაა — თვითდამკვიდრების მცდელობის პროცესში მყოფი ჯგუფისთვის არახელსაყრელია ისეთ ენაზე საუბარი, რომელიც მას სხვა ჯგუფთან გაავივებდა

როგორც ჩანს, ეს არის მცდელობა, რომ ერთმანეთისაგან განსხვავდეს ერთი მხრივ, თურქული ენა, რომელიც მათ სარწმუნოების გზით შეიძინეს და რომელიც მათთვის მხოლოდ სარწმუნოებრივი მიკუთვნებულობის გამომხატველია, და მეორე მხრივ, თურქული ენა, რომელიც ეთნიკური თურქებისთვის ეთნიკური ვინაობისა და ეთნიკური მიკუთვნებულობის გამომხატველია.

ამ საკითხზე მსჯელობისას ვეყრდნობოდით არამიზნობრივად მოპოვებულ მასალას, რომელიც დადასტურებულია თვით რეპატრირებულთა პუბლიკაციებში. მთხრობელები სრულიად სხვა, ყოფით საკითხებზე მსჯელობის დროს და არა დასმული შეკითხვების პასუხად, სრულიად ბუნებრივად და ძალადაუტანებლად ასახელებენ თავისი ვინაობის ნიშნებს, ზოგ შემთხვევაში კი იგრძნობა, რომ მთხრობელი შეგნებულად ახდენს თავისი ვინაობის „ახალი“ მახასიათებლების მანიფესტაციას.

ჩანს, რომ, ჯგუფი, რომელიც თურქული ენის საშუალებით (რწმენასთან ერთად) ადრე თავის თავს დანარჩენი ქართველებისგან გამოაცალკევებდა, დღეს უკვე თურქული იდენტობიდან საკუთარი ჯგუფის ვინაობის გამომიჭვნას მიეღობის.

სწორედ ამ მიზნით — საკუთარი ვინაობის გამოცალკევებისა და ხაზგასმის მიზნით გაჩნდა საინტერესო ტერმინები „ჩვენი ენა“, „ჩვენი დიალექტი“.

მართა ქინდიევი, 61 წლის: „ინდუსელები ლაპარაკობდნენ სანახევროდ ქართულად, სანახევროდ **ჩვენებურად**“...

„იქვე გოგონა, დაახლოებით ჩემი ხნისა, ეუბნება დედამისს **ჩვენს ენაზე**“...

ფაზლიათ ჯანაევა, 56 წლის: „ინდუსას და ყამზას მკვიდრები ყველა ქართულად ლაპარაკობდა. **ჩვენ დიალექტზე** უფრო კაცები ლაპარაკობდნენ, მათ უფრო უწევდათ გარეთ სიარული და ასე ისწავლეს“ (ბარათაშვილი 1997, 57).

იგივე სურათს ვხედავთ 1956 წელს რეპატრირებული ქალბატონის, თბილისში მცხოვრები ნაზირა ვაჩნაძის მოგონებებში რომელიც რუსულ ენაზე გამოიცა 2004 წელს თბილისში:

„ყველა სოფელში, სადაც ჩვენ ვცხოვრობდით (საუბარია ადიგენის რაიონის სოფლებზე), ლაპარაკობდნენ **იმ ენაზე, რომელზეც ჩვენ ვლაპარაკობდით**. არასდროს არავის მოუხსენიებია ეს ენა თურქულად. მას ეწოდებოდა **მუსლიმანური**. როგორც სხვა ხალხებშია — როცა ვინმეს რაღაცას უხსნიან და ის ვერ იგებს, ეუბნებიან: Я же тебе по русски говорю... ან მე შენ ქართუ-

ლად გეუბნები. ასე ამბობდნენ ჩვენთანაც: „ბენ სენე მისლიმანდჟა აინადიერიმ“ (მე შენ მუსლიმანურად გეუბნები) (ვაჩნაძე 2004, 129). ამ პატარა ამონარიდში კარგად ჩანს, როგორ უჭირს ჯგუფის წევრს საკუთარი ენის სახელწოდების დასახელება. ის ჯერ ასე მოიხსენიებს მას: „ენა, რომელზეც ჩვენ ვლაპარაკობდით“ (შდრ. „ჩვენი ენა“, „ჩვენი დიალექტი“), შემდეგ კი, რაკი ხვდება ამის აუცილებლობას, ცდილობს დაასაბუთოს არარსებული „მუსლიმანური ენის“ არსებობა. (ასეთივე წარმატებით შეიძლებოდა გვემტკიცებინა, რომ არსებობს „ქრისტიანული ენა“ — „მე შენ ქრისტიანულად გელაპარაკები“; ადამიანური ენა — „ადამიანურად გელაპარაკები“ და ა. შ.)

იგივე ავტორი წერს, რომ სოფელ ბოლაჯურში, ისევე, როგორც უდემში, ცხოვრობდნენ მუსლიმანები და კათოლიკეები და „აქ მუსულმანები **თავის ენაზეც** ლაპარაკობდნენ და **ქართულადაც**, ესე იგი, მე მინდა ვთქვა, რომ, მათ ენა არ დავიწყებიათ. ქართველებმაც იცოდნენ მუსლიმანური, ახლად შემოსული ენა, იმიტომ, რომ მოსახლეობა ურთიერთობს ერთმანეთთან.... იყო სოფლები, სადაც მხოლოდ მუსლიმანები ცხოვრობდნენ და მხოლოდ გვარები იყო ქართული და არაქართული. ასეთ სოფლებში ლაპარაკობდნენ ჩვენს ენაზე, მაგრამ ცალკეული სიტყვები იყო ქართული: ტყუბი ქლიავი, ლურჯა, აკვანი. ურთიერთობის სხვა ენა მათ არ სჭირდებოდათ, რადგან **ყველა ლაპარაკობდა ჩვენს, იერლის, ენაზე**“ (ვაჩნაძე 2004, 130).

ამ მონაკვეთში კარგად ჩანს, რომ „ჩვენი ენა“, „იერლის ენა“ აქ მითითებულია იმ ჯგუფის ენად, რომელიც მუსლიმანია, ცხოვრობს ერთად, და განსხვავდება ერთმანეთისგან მხოლოდ ქართული ან არაქართული გვარით.

წყვილი „ქართული-არაქართული“ აქ მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ავტორი გაუბრბის გამოთქმას „თურქული გვარი“. როგორც ვხედავთ, ჯგუფი ვინაობის ამ პარამეტრითაც (გვარი) ცდილობს გაემიჯნოს და დააფიქსიროს იმ ჯგუფთან (თურქებთან) თავისი არაიგივეობა, რომელსაც ცვლილების პროცესში ხანგრძლივად იყო მიკედლებული და ასევე ხანგრძლივი დროის მანძილზე მიეღტვოდა და ადასტურებდა მასთან იდენტობას. „არაქართული გვარი“ აქ ისეთივე ზოგადი ტერმინია ვინაობის აღნიშვნის თვალსაზრისით, როგორც „მუსლიმანური ენა“. საინტერესოა ისიც, რომ როცა ავტორი ამბობს, რომ ზოგმა მუსლიმანმა არ დაივიწყა ენა, რასაკვირველია გულისხმობს ქართულს, რომელსაც ვერ ანიჭებს უკვე ვეღარანაირ სტატუსს გარდა საკომუნიკაციოსი. ის ვერ ამბობს რომ ეს იყო „დედაენა“, ვერც „თავისი ენა“, „ადრინდელი ენა“ ან სხვა რამ. ყველა ეს გადაფარავდა ახალ საიდენტიფიკაციო ნიშნულს — „ჩვენი ენა“. თუმცა ქართულის პირველადობას მაინც ხაზს გაუსვამს და ქართულ-თურქული ორენოვნების დასახასიათებლად ქმნის ასეთ წყვილს: ქართული — მუსლიმანური („ახლადშემოსული ენა“).

უნდა აღინიშნოს, რომ „თათრულის“ პარალელურად „მაჰმადიანური ენა“ დასტურდება ს. ჭიჭინაძის მასალაშიც (ჭიჭინაძე 2004, 36 და სხვ.).

აქ ჩანს ამ ჯგუფის ჩამოყალიბების ახალი ეტაპის ერთ-ერთი მთავარი თავისებურება — ჯგუფი საგრძნობლად აქტიურდება, რომ აღადგინოს ვინაობის დაკარგულ ნიშანთაგან ერთ-ერთი — საკუთარი ენა. ეს კი საკმაოდ რთული ხდება მისთვის, რადგან წინაპრების ენის აღდგენა ამ სტატუსით მას უკვე

აღარ შეუძლია, იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ აღარ ახსოვს ეს ენა, ხოლო ის ენა, რომელსაც ფლობს (თურქული), მას სხვა ჯგუფთან აიგივებს.

ასე რომ „მუსლიმანური ენა“, „ჩვენი ენა“ ან „იერლის ენა“ ის ტერმინებია, რომლითაც ჯგუფი ცდილობს თავისი ვინაობის დარღვეული წონასწორობის აღდგენას. ამასთან, ეს ტერმინები თვით მათი „მომხმარებლისთვისაც“ კი არ არის ბოლომდე ჩამოყალიბებული და უალტერნატივო. საინტერესოა ამ მხრივ იმავე ავტორის სიტყვები: „პაპაჩემი, შახბანდერ ორჯოკინიძე მშვენიერი მთხრობელი იყო. მისგან შევიტყვეთ ჩვენი წარმომავლობის შესახებ. ის გვიამბობდა და თან გვთხოვდა, კარგად დაგვემახსოვრებინა და შემდეგ ჩვენი შვილებისა და შვილიშვილებისთვის გადაგვეცა მისი მონათხრობი, რომ არ გაწყვეტილიყო თაობათა შორის დამაკავშირებელი ძაფი, არ გაწყვეტილიყო წარსულთან კავშირი. მისგან გავიგეთ, რომ ჩვენი წინაპრები იყვნენ ქართველი ქრისტიანები, როგორ გავხდით მუსლიმანები და როგორ მოხდა, რომ ქართველები ვიყავით და თურქულად ვლაპარაკობდით“ (ვაჩნაძე 2004, 100).

აქ კარგად ჩანს ერთი მხრივ ის, რომ ავტორმა მშვენივრად იცის ჯგუფის ისტორია და უახლოეს წარსულში ამ ჯგუფის ვინაობის ყველა ნიშანი: ეროვნება ქართველი, ენა თურქული, რელიგია — მუსლიმანი. ვინაობის ნიშნთა ეს ერთობლიობა მისი ბავშვობის ხანას მიეკუთვნება (დაბადებულია 1926 წელს). ავტორს, როგორც თავისი, ჯერ კიდევ ჩამოუყალიბებული ვინაობის „ჩვენ-ჯგუფის“, წევრს კარგად აქვს გააზრებული ამ ჯგუფის ახალი სტრატეგია და თავისივე ბავშვობისა და საკუთარი მეხსიერების (აგრეთვე ჯგუფის კოლექტიური მეხსიერების) საწინააღმდეგოდ რამდენიმე გვერდის იქით თავისსავე წიგნში აყალიბებს ჯგუფის ვინაობის სრულიად სხვა ნიშნებს: მუსლიმანობა, ჩვენი ენა, ჩვენი ხალხი.

ჩვენი სტატია უკვე გადაცემული იყო დასაბეჭდად, როცა გამოქვეყნდა ლ. ჯანიაშვილის წიგნი „1944 წელს სამხრეთ საქართველოდან გასახლებულთა ეთნოისტორიული პრობლემები“. ვტორი ამ ნაშრომში გვთავაზობს დებორტირებულთა და რეპატრიანტთა შორის ანკეტური გამოკითხვის ანალიზს. უნდა ითქვას, რომ კვლევის შედეგები ფაქტობრივად ემთხვევა იმ სურათს, რაც იქმნება ჯგუფის წარმომადგენლების მიერ სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა სახით თვითიდენტობის მახასიათებლების დემონსტრირების ან კომენტირებისას.

ანკეტური მონაცემებით რეპატრიანტთა უმრავლესობა ცდილობს, მდგომარეობა ისე წარმოადგინონ, თითქოს მათი საოჯახო ენა ქართული იყოს, თუმცა მათი პასუხები არ ასახავს რეალობას და საკონტროლო კითხვის დასმის შემდეგ ირკვევა, რომ გამოკითხულთა უმრავლესობა ოჯახში თურქულ ენაზე საუბრობს (ჯანიაშვილი 2006, 85). ავტორი მიუთითებს, რომ ჯგუფში ჩნდება სურვილი საკუთარი დედაენის (თურქულის) ახლებურად სახელდებისა და ამ მიზნით შემოაქვთ „ახალი ლინგვოფაქტორი „მესხური ენა“ (ჯანიაშვილი 2006, 85).

„მესხური ენა“ რეპატრიანტთა დედაენის სახელად დადასტურებულია ტ. ფუტყარაძის მიერ შესწავლილ მასალაშიც (ფუტყარაძე 2005, 26).

საკუთარი სალაპარაკო ენის თურქულ ენად სახელდებისაგან თავის არიდება ისევ და ისევ საკუთარი თურქულისაგან განსხვავებული ვინაობის დადგე-

ნის სურვილის გამოხატულებაა. მშობლიური ენის ცნება ხშირად ეთნიკური ვინაობასთან ერთად განუყრელად მოიაზრება. ამისი თვალსაჩინო მაგალითია წალკაში მცხოვრები თურქულენოვანი ბერძენების მნიშვნელოვანი ნაწილი, რომელიც თავის მშობლიურ ენად ბერძულს ასახელებდა, მიუხედავად იმისა, რომ არათუ თვითონ რესპონდენტებს, არამედ წინაპართა რამდენიმე თაობას უკვე დავიწყებული ჰქონდა ბერძული ენა (მიხაილოვი 1994). ანალოგიური ვითარება აჩვენა ჩვენ მიერ 1999 წელს თბილისის რამდენიმე სკოლაში ჩატარებულმა გამოკითხვამ. ეროვნებით სომეხი, ბერძენი, ქურთი/იეზიდის, ასირიელი, უკრაინელი რესპონდენტების ნაწილი ერთმანეთთან აიგივებდა მშობლიური ენისა და თავისი ეროვნების ცნებას და მშობლიურ ენად ასახელებდა თავისი ეროვნების ენას მაშინაც, როცა ამ ენაზე არათუ თვითონ, არამედ მათი მშობლებიც ვერ ლაპარაკობდნენ. (კობაიძე 2001). რა თქმა უნდა, ეს ეხება მხოლოდ გამოკითხულთა ერთ ნაწილს. სტატიაში ამ საკითხს კიდევ შევხვებით ჯგუფის სახელდებასთან დაკავშირებით.

როგორც ვხედავთ, რეპატრიანტთა იდენტობის მახასიათებელთაგან მხოლოდ ერთი პარამეტრი — რელიგია დარჩა უცვლელი. რაც შეეხება დანარჩენებს, ისინი ორმაგ თაობიციში მოექცა ქართულთან და თურქულთან: ქართული | ჩვენი ენა | თურქული; ქართველი | ჩვენი ხალხი | თურქი.

* * *

ქართველთა გამუსლიმების პროცესში ვინაობის ნიშანთაგან ყველაზე ადრე, როგორც უკვე ითქვა, რელიგიური ნიშანი მოიშალა. ამან კი, რასაკვირველია, წარმოშვა ენის პრობლემაც. XIX საუკუნის გამაჰმადიანებული ქართველები თითქოს ბოდიშობენ იმის გამო, რომ მათი სალაპარაკო ენა კვლავ ქართულია. გერმანელ მოგზაურს კარლ კოხს ტაო-კლარჯეთში ჩაუწერია ერთი იქაური ბეგისგან: „პაპაჩემი ქრისტიანი იყო და ქრისტიანად გარდაიცვალა. მამაჩემი და მე მაჰმადის ნათლით გავნათლდით, ოღონდ ენა ჩვენი წინაპრების შეგვრჩა. მართალია, ცოდვა და დანაშაულია გიაურის ენაზე ლაპარაკი, მაგრამ ეს ენა თვით ღმერთის მიერ გვაქვს ბოძებული და რა ვქნათო“ (ლომსაძე 1995, 82). მშობლიური ენის სტატუსის ეჭვქვეშ დაყენების მომენტი ჯგუფის ვინაობის ცვლის გზაზე საბედისწერო აღმოჩნდა მესხეთისათვის, სადაც ვინაობის ნიშანთა რღვევისა და ცვლის კონტროლი, როგორც ვთქვით, ოთხი საუკუნის მანძილზე არ შეწყვეტილა და სახელმწიფოებრივ დონეზე იგეგმებოდა.

თურქეთში მცხოვრები ბევრი ქართველი მუსლიმანისთვისაც ეს პროცესი ენის სრული დავიწყებით დამთავრდა, მაგრამ საკმარისი გახდა იდეოლოგიური და პოლიტიკური ზეწოლის ოდნავი შესუსტებაც კი, რომ დაწყებულიყო მშობლიური ენის სტატუსის განმტკიცებისათვის ჯგუფის გააქტიურება, რასაც სხვადასხვა წყაროებიც ადასტურებენ (ჩლაიძე 2005; შ. ფუტყარაძე; ტელეარხ „იმედის“ დოკუმენტურ ფილმთა სერია და სხვ.). აქ ჯგუფის ვინაობის განმსაზღვრელ ნიშანთა ერთობლიობის აღდგენისაკენ ლტოლვა სწორედ მშობლიური ენის სტატუსის გაძლიერების სურვილით გამოიხატა. თითქმის საუკუნენახევრის შემდეგ მას აქეთ, როცა ტაო-კლარჯელი ბეგი „თავს იმართლებდა“

იმის გამო, რომ ღმერთს „გიაურის“ ენაზე ადიდებდა, შეიქმნა „გურჯული ვაიზი“ — ქართული ლოცვა, რომელიც ქართული ენის ხოტბის ერთ-ერთ უმშვენიერეს ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს.

ქართული „იმ ღუნიაზე“ სალაპარაკო ენაა, ეს არის უფლის ჯილდო და საჩუქარი — ნათქვამია ამ ლოცვაში, რომელიც შუშანა ფუტკარაძეს მინატბელი ხოჯის, ნიაზ ჯაჯანიძისგან ჩაუწერია:

„... იცოდე, გურჯული რომ ქართულია,
ქართული ენა მეტად ტკბილია.
იმ ღუნის ენა ჩვენებურია,
ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე.

.....

ნეტაი შენ, რომ გაქ ენა ქართული,
სხუაზე რათ გექცევა თუალი და გული...
... ღმერთ შეეხუეწე, შეთხუე სამოთხე,
ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე...
ღმერთ შეეხუეწე ლამაზ ქართულით,
ღმერთის ემანეთი (საჩუქარი, ავტ.) ტკბილი გურჯულით,
ღმერთს ესმის ჩვენი გულში ფურჩულიც,
ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე.
ტკბილი ქართულით, ტკბილი გურჯულით,
ღმერთ ეხვეწება სულ ჩვენი გული.
იმ ქუეყნის ენა, ჩუენი ქართული,
ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე.

.....

შენიღამ ველით ყველა კარგობას,
შენ ხარ მიღეთის დამპურებელი,
ქართული ენის დამბრუნებელი. (ფუტკარაძე 1993, 271-275).

ვინაობის დაკარგულ ნიშანთა გაწონასწორების ასეთი შესაძლებლობა (ძველი ნიშნის აღდგენის და გაძლიერების ხარჯზე) მესხეთის მაჰმადიანმა ქართველობამ ვინაობის ცვლის ვერცერთ ეტაპზე ვერ გამოიყენა. ამიტომღა გაჩნდა აქ ახალ ჯგუფად ჩამოყალიბების პროცესში საკუთარი მეტყველების ახალი, აქამდე არარსებული ტერმინებით სახელდების ტენდენცია.

საინტერესოა, რომ ახალციხელი გურჯების დამოკიდებულებას დედა-ენისადმი კრიტიკულად აფასებს თურქეთის ქართველობა: „ენა არ აქუან მესხებსა, დეივიწყეს გურჯის ენა. აღარც გურჯი არიან, აღარც თურქი. ჩვენა გურჯის ჯინგანი დავარქვით, აბა რატომ დეივიწყეს გურჯის ენა“ (შ. ფუტკარაძე 1993, 76). ეს დამოკიდებულება ვრცელდება ყველა ქართული ტომის წარმომადგენელზე, ვინც ქართული დაივიწყა: „ჩვენა, მინცხამ გურჯიჯა არ იცის, იმას ქართველ კაცათ არ ვთლით“ (იქვე, 153).

ჯგუფის სახელი

განსხვავებულ ჯგუფად აღქმა და ჯგუფის გამოყოფა ერთი მხრივ, ქრისტი-

ანი ქართველებისაგან და, მეორე მხრივ, ჩამოსახლებული მაჰმადიანებისაგან (ეთნიკური თურქები, თარაქმები, ქურთები...), გამოიხატა ამ ჯგუფის სახელდებით.

ზოგჯერ აღინიშნება, რომ ამა თუ იმ ჯგუფის ისტორიას ჯგუფის ვინაობის განსაზღვრისას გადამწყვეტი მნიშვნელობა არა აქვს, მაგრამ ფაქტობრივად ეს ასე არ არის — ჯგუფის წარმოდგენა საკუთარ ისტორიაზე და წარმომავლობაზე მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ამა თუ იმ ჯგუფის აწმყო თუ მომავალი ხვედრისათვის. ხოლო ჯგუფის სახელი ჯგუფს სწორედ გარკვეულ ისტორიასთან კავშირში წარმოაჩენს.

ცნობილია, რომ ჯგუფის თვითდასახელება კოლექტიური ვინაობის ერთ-ერთი მთავარი მარკერია. მისი მეშვეობით ჯგუფი თავის თავს გარეშეთაგან მიჯნავს. სწორედ თვითდასახელებაში ახდენს ჯგუფი საკუთარი არსის იმგვარ შეჩამებას, თითქოს სახელში არსებობდეს მისი გადარჩენის გარანტია. „კოლექტიურ სახელს თილისმის მსგავსი მისტიკური კონოტაცია აქვს“ (სმითი 1987, 23; ჩხარტიშვილი 2005, 227). ამიტომაც, ჯგუფის ვინაობის ცვლის მთელ პროცესს გასდევს უწყვეტი მცდელობა თვითდასახელების „შერჩევისა“.

ცნობილია, რომ მაჰმადიანებული ქართველები განსხვავდებოდნენ ჩამოსახლებული მაჰმადიანი ტომებისაგან არა მარტო თავისი წარმომავლობით, არამედ მიწაზე საკუთრების უფლებითაც. ეს იყო მათი ისტორიული და არა შემდგომ შექმნილი ან მოპოვებული სამკვიდრო, რომელიც მაჰმადიანური სარწმუნოების აღიარებით შეინარჩუნეს. ეს განსხვავებული თვითაღქმა გამოიხატა იმით, რომ ეს ჯგუფი — მაჰმადიანებული ქართველები — თავის თავს **იერლის, ადგილობრივს**, უწოდებდნენ. ამით ისინი თავის თავს განასხვავებდნენ როგორც ქრისტიანი ქართველებისაგან, ასევე, და უპირველეს ყოვლისა, ჩამოსახლებული მაჰმადიანებისაგან.

შეიძლება ითქვას, რომ თავდაპირველად ეს სიტყვა ეკონომიკური, სოციალური სტატუსის გამომხატველიც იყო და ნიშნავდა ადგილობრივს, რომელსაც მიწაზე საკუთრების უფლება ჰქონდა.

მიწაზე მკვიდრი უფლების მქონე „იერლი“ (ადგილობრივი) სარწმუნოების ნიშნის მიხედვით ერთიანდებოდა ჩამოსახლებულ თარაქამებთან და ქურთებთან და მათთან ერთად მოიხსენიებოდა გამაერთიანებელი სახელით „თათარი“.

მეცხრამეტე საუკუნის რუსულ აღწერებში სარწმუნოების აღმნიშვნელი სიტყვა „თათარი“ ჩანაცვლებული იქნა ეთნიკური ჯგუფის სახელით „თურქი“ და ეთნიკური წარმომავლობის მიუხედავად სამცხე-ჯავახეთში მცხოვრები მაჰმადიანები აღიწერნენ როგორც თურქები. ამის შესახებ XIX საუკუნის 70-იან წლებში გაოცებას ვერ მალავდა ლ. ზაგურსკი: „ვინ მისცა მათ ეს სახელწოდება (თურქი), რომელიც დასახლებულ პუნქტთა აღწერებში უკვე 30-იანი წლებიდან გვხვდება, ძნელი სათქმელია“. (ლომსაძე 1975, 309).

რუსეთ-თურქეთის ომის დროს და ამ ომის შემდეგ პერიოდშიც ქრისტიანობასა და მაჰმადიანობას შორის არჩევანის გაკეთება ერთგვარად გაიგივდა პოლიტიკური ორიენტაციის არჩევანის გაკეთებასთან. რადგანაც საქართველო როგორც სახელმწიფო აღარ არსებობდა, არჩევანი კეთდებოდა რუსულ და

თურქულ ორიენტაციას შორის და არა ქართულ და თურქულ ორიენტაციას შორის. ამან მაჰმადიანობის სასარგებლოდ იმოქმედა, რაც ისევ რუსეთის წისკვილზე ასხამდა წყალს, რადგანაც მაჰმადიანები მასობრივად გადადიოდნენ თურქეთში, რუსეთი კი სწორედ თავისუფალი მიწებით იყო დაინტერესებული (ლომსაძე 1995, 240; ბერიძე 2005, 22).

მეორე მსოფლიო ომის წინ, როცა საბჭოთა პოლიტიკის ერთ-ერთ ამოცანად იქცა უცხოეთთან დამაკავშირებელი ყოველგვარი ნიშნის თუ სიმბოლოს მოკვეთა, აღწერებში სიტყვა თურქული ჩანაცვლებული იქნა სიტყვა აზერბაიჯანელით.

1939 წლის აღწერის წინ მათ წინადადებას აძლევდნენ ქართველებად დაწერილიყვნენ (ბერიძე 2005, 102, 111), მაგრამ რადგან ისინი თავს უკვე თურქებად აცხადებდნენ, ოფიციალურ სტატისტიკაში ისინი აზერბაიჯანლებად აღიწერნენ. სარწმუნოების გარდა, გადასახლების შემდეგ უკვე დეპორტაციაც კიდევ ერთი ხელშემწყობი ფაქტორი გახდა ამ ეთნიკურად მრავალფეროვანი ჯგუფის ერთ მთლიანობად წარმოსადგენად (კობაიძე 1999, 160).

სხვადასხვა ხალხს, რომელთა ერთ ჯგუფად ჩამოყალიბება ენისა და რელიგიის ერთიანობის მიუხედავად აქ ვერ მოხერხდა, დეპორტაციამ მიანიჭა კიდევ ერთი საერთო ნიშანი — ეს იყო საზიარო ისტორიული ხვედრი. ამიტომაც არის, რომ ჯგუფად ჩამოყალიბების მცდელობის პროცესში მისი წევრები ერთი მხრივ, გაურბიან ისტორიულ ჭრილში საკითხის განხილვას და სხვებისგანაც ითხოვენ, თავი დაანებონ „ისტორიის ქექვას“, რადგან ეს, მათი თქმით, დაპირისპირებას აღვივებს, მეორე მხრივ, ხდება 1944 წლის შემდეგ ყველა, თუნდაც ძალიან კერძო მოვლენის განზოგადება და ჯგუფის საერთო ისტორიის ეპიზოდად მისი კვალიფიცირება. ზოგჯერ კი თაობიდან თაობას გადაეცემა და ხშირად ჯგუფის მთელ შემდგომ ცხოვრებაზე, მის სხვა ჯგუფთან მიმართებებზე, პოლიტიკურ ორიენტაციასა და მოქმედების სტრატეგიაზე გავლენას ახდენს უბრალო გაუგებრობაზე დაფუძნებული ფაქტი. ეს არ არის გასაკვირი — ჯგუფის ეს მდგომარეობა — „ისტორიისქმნალობის“ ეტაპი სხვა (განსაკუთრებით გადამკვეთი ინტერესების მქონე) ჯგუფების ყველა ქმედების მიმართ ზედმეტი მგრძობიარობით გამოირჩევა.

მოვიყვანთ ერთ, ჩვენი აზრით, საჯულისხმო მაგალითს: ერთ-ერთი გავრცელებული და ხშირად მოხსენიებული ეპიზოდი მაჰმადიან მესხთა დეპორტირების შემდგომი ცხოვრებიდან იყო 1962წ. მათი დელეგაციის სტუმრობა მაშინდელ პატრიარქთან, უწმინდესთან და უნეტარესთან ეფრემ მეორესთან, რომელმაც თითქოსდა არ შეიწყნარა მათი თხოვნა სამშობლოში დაბრუნებაში დახმარების შესახებ და თანაც განუცხადა, თქვენ ჩვენთვის უცხონი ხართ და ვერ მიგიღებთო.

2005 წლის შემოდგომაზე საქართველოს ახლანდელმა პატრიარქმა, უწმინდესმა და უნეტარესმა ილია მეორემ მიიღო მაჰმადიან მესხთა დელეგაცია. ამ შეხვედრას ესწრებოდა სტატიის ერთ-ერთი ავტორიც (მარინე ბერიძე). რომელსაც შესაძლებლობა მიეცა, კიდევ ერთხელ მოესმინა აღნიშნული ისტორია ქალბატონ კლარა ბარათაშვილისგან, რომლის მამაც, ლატიფშა ბარათაშვილი, გახლდათ 1962 წელს პატრიარქთან შეხვედრის ორგანიზატორი და დელეგაცი-

ის ხელმძღვანელი.

საბედნიეროდ, ქალბატონმა კლარამ ეს ისტორია გადმოსცა რუსულ ენაზე და ჩვენთვის მაშინვე ნათელი გახდა, ამ უცნაური და შეუსაბამო ეპიზოდის აზრი. ქალბატონი კლარას განცხადებით პატრიარქს შუა აზიიდან ჩამოსული დელეგაციისთვის უთქვამს: „Вы для нас, как отрезанный кусок хлеба, мы не можем вас принять“.

ცხადია, ეს გახლავთ პერიფრაზი პატრიარქის სიტყვებისა, უფრო სწორედ, ის „გარიანტი“ როგორც აღიქვა მისი ნათქვამი აუდიტორიამ.

ამ სიტყვების თქმა ქართველ პატრიარქს უბრალოდ არ შეეძლო არა მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი წოდება და მდგომარეობა გამორიცხავდა ამას, არამედ იმიტომაც, რომ ასეთი გამოთქმა უცხო და არაბუნებრივია ქართული ენისათვის. ქართულის ნებისმიერმა მცოდნემ იცის, რომ ასეთი ფრაზეოლოგემა — „პურის მოჭრილი ნაჭერი“ უცხოს, სამუდამოდ მოშორებულის, გამოყოფილის... აღსანიშნავად ქართულმა არ იცის. სამაგიეროდ ბუნებრივია: „სხეულის ნაწილი“, „სხეულის ნაჭერი“, რაც განუშორებელს, განუყრელს, სამუდამოდ შენთან დაკავშირებულს, საკუთარს და საკუთარი სხეულივით ძვირფასს და მტკივნეულს ნიშნავს.

მესხეთში ხშირად გვხვდება გამოთქმა „პურის მოჭრილი ნაჭერი“ უფრო სწორედ, შედარება „როგორც გატეხილი (ან გაჭრილი) პური“, რაც სწორედ ისეთ ნაწილებს აღნიშნავს, რისი გამართლებაც, შეერთებაც აღარ შეიძლება. ეს გამოთქმა გამოხატავს შეურთებელ მტრობას, შეუთავსებელ თანაარსებობას და ა. შ. (დაახლოებით ისეთ მნიშვნელობებს, როგორც: ზეთი და წყალივით შეურევნელი და სხვ.). (მესხური დიალექტი მდიდარი იყო თურქული ფრაზეოლოგიზმებით და ძველი თაობის ადამიანებში ჯერ კიდევ შემორჩენილა ქართულ-თურქული ორენოვნების ძალზე საინტერესო კვალი, როცა ამა თუ იმ ფართიან გამოთქმას თურქულად მოიშველიებს მთქმელი და შემდეგ ქართულად თარგმნის).

როგორც ვხედავთ, „პურის მოჭრილი ნაჭერი“ სრულიად საპირისპირო მნიშვნელობის გამოთქმაა, ვიდრე ის ფრაზა, რომელიც რუსულად მოსაუბრე ქართველ პატრიარქს შეიძლება ეთქვა („Вы для нас как отрезанный кусок (часть) тела“).

როგორც ვხედავთ, „კულტურული მესხიერების“ რღვევა, თუ შეიძლება ითქვას, „კულტურული ამნეზია“ ამ დროისთვის ისე შორს არის წასული, რომ ის გამსჭვალავს მესხიერების ისტორიულ, კულტურულ, ყოფით, ლინგვისტურ... შრეებს

ჯგუფის გაუცხოება საწყისი ისტორიული და კულტურული გარემოდან მისი ჩამოშორება კიდევ ერთხელ გამოიხატა ამ ჯგუფის სახელდებითაც. ბოლო საბჭოთა აღწერის დროს 80-იანი წლების ბოლოს უზბეკეთში, ანდიჟანის ოლქში, „ავიტატორები დადიოდნენ სახლებში და ყველას აფრთხილებდნენ, თურქებად ჩაწერილიყვნენ“ (ბარათაშვილი 1997, 54). უზბეკები „კაპკაზს“ (კავკასიელს) გვიწოდებდნენ (ბარათაშვილი 1997, 58). (ბოლოს და ბოლოს ორი სხვადასხვა ეთნიკური სახელი „თურქი“ და „მესხი“ დაწყვილდა და მათ უწოდეს „თურქი მესხები“. ამ სახელით ერთიანდება ყველა მაჰმადიანი, ვინც

დეპორტირებული იქნა სამცხე-ჯავახეთიდან 1944 წელს. ამ შემთხვევაში თურქი მაჰმადიანური სარწმუნოების მეშვეობით მიღებულ ეროვნებას გამოხატავს და მესხი — ტერიტორიას, საიდანაც ისინი გაასახლეს. დღეს ისინი მოითხოვენ, რომ ამ ორი ეთნიკური სახელის არალოგიკური, პარადოქსული დაწყვილების — „თურქი მესხი“ — ნაცვლად, მათ ეწოდოთ მესხები, ასეთ შემთხვევაში მესხი შეიძენდა სრულიად ახალ შინაარსს, ვიდრე მას ახლა აქვს და ისტორიულადაც ჰქონდა, რაც, ბუნებრივია, კიდევ ერთი ახალი გაუგებრობის წყარო გახდება. საკუთარი სალაპარაკო ენის მესხურად მოხსენიებაც ამავე ტენდენციის ნაწილია: ჯგუფის მიერ საკუთარი ვინაობის და ენის სახელდების ძიების ნაწილი. ჯგუფის ეთნიკური ვინაობის სახელი და ჯგუფის მშობლიური ენის სახელი კი, ჩვეულებრივ (თუმცა არა ყოველთვის), ერთი და იგივეა.

ამ ჯგუფის სახელდების ცვლამ ასეთი გზა განვლო: ქართველი (მესხი) > იერლი მუსლიმანი > თათარი > თურქი > აზერბაიჯანელი > კაპკაზი > თურქი მესხი (> და კიდევ ერთი შესაძლო ცვლილებაა: მესხი, ამ სიტყვის ახალი მნიშვნელობით). სხვადასხვა წყაროებში შევხვდებით მათ დასახელებას როგორც მესხეთ-თურქები, მესხი თურქები, მესხები, ახიკა თურქები... ამ ჩამონათვალს აკლია „გურჯი“ — რომელიც თურქეთში მცხოვრები ყველა ქართული წარმომავლობის ჯგუფის სახელია და, მათ შორის, მესხებისაც (ახალციხელებისაც). ამის უდაო საბუთს ქალბატონი ნაზირა ვაჩნაძე გვაწვდის. ის მოგვითხრობს წერილზე, რომელიც ბავშვობაში დაუწერია მამამისს, მამიდის თხოვნით და გაუგზავნია თურქეთში, რუსეთ-თურქეთის ომის დროს იქ დარჩენილ ოჯახის წევრებთან. მას თურმე სიცოცხლის ბოლომდე ახსოვდა უცნაური მისამართი — ქართველ (გურჯ) მუსტაფას, რომელიც ცხოვრობს თურქეთში, დაბა ჩორუმში, ქართველების (გურჯების) უბანში.

* * *

როდესაც ჯგუფის ვინაობა ასეთი ცვალებადია და ხანგრძლივად იმყოფება ფორმირების პროცესში, რა თქმა უნდა, დაინტერესებული პოლიტიკური ძალები ცდილობენ, რომ თავისთვის სასურველი მიმართულებით წარმართონ ეს განვითარება.

გასაკვირი არ არის, რომ ამ ჯგუფის წარმომადგენელი ასეთ შეკითხვას სვამს:

ვინ ვართ სინამდვილეში? (ბარათაშვილი 1997, 4).

ამ კითხვაზე პასუხი ჯერ კიდევ მაშინ ჰქონდა, როცა სარწმუნოებაშეცვლილი მაგრამ ქართულად მოლაპარაკე მესხები საკუთარ მიწა-წყალზე ცხოვრობდნენ და ქართულ გარემოსთან ყოფითი და ნათესაური კონტაქტები ჯერ ისევ ჰქონდათ შერჩენილი. აღსანიშნავია, რომ არაინტეგრირებულობის გრძნობა ამ ჯგუფის დამახასიათებელ ნიშნად ჯერ კიდევ XIX საუკუნეშია აღწერილი:

ცნობილი მოგზაური და მკვლევარი ზაგურსკი ასე ახასიათებს XIX ს. 70-იანი წლების ჩვენს მაჰმადიან თანამემამულეს: „მათ არ უყვართ კითხვები თავისი წარმომავლობის შესახებ, განსაკუთრებით, მინიშნება იმაზე, რომ მათი წინაპრები ოდესღაც მართლმადიდებლები იყვნენ. ასეთ მინიშნებას რომ თავი

აარიდონ, ისინი ხშირად, და ამაში მე თავად დავრწმუნდი, იმიზეზებენ ქართული ენის არცოდნას“ (ლომსაძე 1995, 306).

გ. ყაზბეგის თქმით ეს ადამიანები „დაღვრემილ-დაღრუბლულნი“ დადიოდნენ, აღარ მღეროდნენ, აღარ ცეკვავდნენ (ყაზბეგი, გვ. 33), ისინი მტკივნეულად განიცდიდნენ წინაპართა გზის უარყოფის სიმძიმეს, გაუბოდნენ ქრისტიანობას და ამდენად, ქრისტიანობის მატარებელ ქართველებსაც (ლომსაძე 1975, 306). ეს აღწერა საოცარი სიზუსტით ემთხვევა თანამედროვე ემიგრანტების აღწერას ევროპელი მკვლევრების მიერ და ვინაობის (ილენტობის) ამბივალენტურობით არის ახსნილი (კრისტალ-ანდერსონი 2001, 214-227). როგორც ჩანს, მშობლიური გარემოსაგან და საკუთარი ვინაობისაგან დაშორებით გამოწვეული სიმპტომები ერთმანეთს ჰკავს მიუხედავად იმისა, ფიზიკური გადაადგილებით აღმოჩნდება პიროვნება უცხო გარემოში თუ თავისსავე სამშობლოში გაუცხოვდება.

ადრინდელი ვინაობის ხსოვნისა და ახალშეძენილი ვინაობის ერთდროულად მატარებლის შინაგანი კონფლიქტის მდგომარეობა სხვადასხვა სახით იჩენს თავს გარემოებების მიხედვით. ძველი ვინაობისაგან გამიჯვნის სურვილის საბოლოო გამოხატვა კი გვარისა და სახელის ნებაყოფლობით შეცვლა იყო როგორც ჯგუფის, ასევე პიროვნულ დონეზე.

როგორც ითქვა, ვინაობის ცვლის რამდენიმესაუკუნოვანი პერიოდის მანძილზე ჯგუფს რამდენჯერმე შეუცვალეს სახელწოდება. ამ ხანგრძლივ პროცესში ჯგუფი მხოლოდ XIX საუკუნის ბოლოს და XX საუკუნის პირველ ნახევარში ასახელებდა მტკიცედ თავის ვინაობის ყველა ნიშანს: რელიგია — მუსულმანი; ეროვნება — თურქი (იერლი); დედაენა — თურქული.

დღეს ჯგუფი თურქული ილენტობიდან თავისდაღწევის ისეთივე მტკივნეულ პროცესში იმყოფება, როგორშიც XIX საუკუნის II ნახევრიდან იყო — მისთვის ძველებურად მტკივნეული და დამაბნეველია კითხვა „ვინ ხარ?“ და კიდევ უფრო მძიმეა უმისამართოდ დარჩენილი შეკითხვა: „მაინც ვინ ვართ სინამდვილეში?“.

ნაზირა ვაჩნაძე:

„ჩვენ უკვე არ ვიცით, რა ვუპასუხოთ, როცა გვეკითხებიან რა ეროვნებისა ვართ, იმიტომ რომ ჩვენი პასუხი არ დაემთხვევა პასპორტის ჩანაწერს, მერე კი წადი და ამტკიცე, რომ აქლემი არა ხარ. აზერბაიჯანში ჩვენ თურქებს გვეძახდნენ, ალბათ იმიტომ რომ ჩვენი ენა მათგან განსხვავებულია. შუა აზიაში — კავკასიელებს — როგორც ჩანს იმიტომ, რომ იქ კავკასიიდან ჩავიყვანეს. რუსეთში — თურქებს, რადგან ასე ვიყავით დარეგისტრირებული გასახლების სიებში, საქართველოში — თათრებს. შემდეგ კი საერთოდაც არარსებული ეროვნება მოიგონეს — „თურქი მესხები“ და ამ დამლით აი, უკვე სამოცი წელია ხალხი ცასა და მიწას შორის არის გამოკიდებული“ (ვაჩნაძე 2004, 103).

ამ მონაკვეთში ნათლად არის გადმოცემული ამ ჯგუფის მთელი ტრაგედია, თუმცა ავტორი მაინც გაუბრბის მთავარ საკითხს: გასაგებია, რომ ჩამოვლილთაგან არცერთი ტერმინი არ გამოხატავს ამ ჯგუფის ნამდვილ ვინაობას, მაგრამ რას უწოდებენ ისინი თავის თავს, რომელია ის ერთადერთი და ნამდვილი, არაშერქმეული, არათავსმოხვეული ტერმინი, რომელიც ყველაზე

ზუსტად შეესატყვისება მათ ვინაობას? იმავე გვერდზე ავტორი წერს: „პირადად მე შვიდი ენა ვიცი სრულყოფილად, მაგრამ ეროვნება ერთადერთი მაქვს“, თუმცა ისევ არ ასახელებს, რომელია ეს ეროვნება. წიგნში სხვადასხვა ადგილას ჯგუფის სახელად გვხვდება: „ჩვენი ხალხი“, „მესხები“, „მესხები საქართველოდან“.

2005 წლის შემოდგომაზე საქართველოს ეკლესიის პატრიარქთან, უწმინდესთან და უნეტარესთან — ილია მეორესთან შეხვედრაზე მაჰმადიან მესხთა წარმომადგენლები იმ გაუმართლებელ სახელწოდებაზე ჩიოდნენ („თურქი მესხები“), რომელიც მათ უსამართლოდ „მიაკერეს“. პატრიარქის პასუხი და მოწოდება ასეთი იყო: **ნუ ვილაპარაკებთ იმაზე რას გვიწოდებენ სხვები. თქვენ თვითონ თქვით, ვინ ხართ, დაასახელეთ თქვენი ვინაობა გაბედულად!**

თუმცა, უნდა ითქვას, რომ გაბედული პასუხი კითხვაზე „ვინ ხარ?“ ამ ჯგუფის წევრების დიდ უმრავლესობას ისევე უჭირს, როგორც საუკუნენახევრის წინ (იხ. ზემოთ).

როგორც ვხედავთ, ჯგუფის ვინაობის ცვლა იმ მიმართულებით განვითარდა, რომ დღეს მყარი ენობრივი და ეთნიკური იდენტობა არცერთ ძველ ორიენტირთან არ ვლინდება (არც ქართულთან და არც თურქულთან). გასაკვირი არ არის, რომ უამრავი არაკეთილმოსურნე შეეცადოს ჯგუფის ასეთი მდგომარეობით მანიპულირებას.

როგორც უკვე ითქვა, პრობლემაში რამდენიმე სახელმწიფოა ჩართული. ყველა თავისებურადაა დაინტერესებული დეპორტირებულთა ბედის განვითარებით. ამ პრობლემების მკვლევართა დამოკიდებულებაც არაერთგვაროვანია ვინაობის საკითხთან დაკავშირებით.

როგორც ვთქვით, დღეს ცდილობენ ყველა დეპორტირებული ერთ ჯგუფად წარმოადგინონ (ჩერვონაია, იუნუსოვი და სხვ. იხ. ჯანიაშვილი 2006), აი რას წერს ამ თვალსაზრისის ერთ-ერთი მომხრე ავტორი: „მესხეთ-თურქები თურქული ეროვნული უმცირესობაა, დაახლოებით 400.000 ადამიანი, მსოფლიოში მცხოვრები 45 მილიონიანი თურქი ერის ნაწილი... მაგრამ განსხვავებული ეთნოგრაფიული ჯგუფია, რადგან მისი კულტურა ყალიბდებოდა ქართველებთან საუკუნოვანი მეზობლობისა და ურთიერთობის პირობებში...“ შემდეგ ის განაგრძობს: „ისინი თავის სამშობლოდ თვლიან არა თურქეთს, არა საქართველოს, არამედ სწორედ იმ ტერიტორიას, რომელსაც ჰქვია მესხეთი ანუ ჯავახეთი ანუ ახალციხეთი“. იგი წერს, რომ თურქები აქ ცხოვრობდნენ უკვე V-VII საუკუნეებიდან. მათი ენაა თურქული, თუმცა მასზე ქართულსაც მოუხდენია გავლენა. შემდეგ ავტორი აღნიშნავს: „1829 წლიდან 1944 წლამდე არცერთი რელიგიური ან ეთნიკური კონფლიქტი ამ ჯგუფს მეზობელ ჯგუფებთან არ ჰქონია“ (ჩერვონაია 1998).

თუმცა, ავტორთა დიდი ნაწილი აღნიშნავს, რომ ეს ჯგუფი არ ჩამოყალიბებულა მონოლითურ ეთნიკურ ერთობად. საკითხის სხვა კუთხით წარმოდგენა და საუბარი რეპატრიაციის უფრო დაინტერესებული პოლიტიკური მხარეების მიერ დღევანდელი (იხ. ტომლინსონი, პეუჩი), სწორედ ამიტომაც იწვევს ეჭვს რეპატრიაციის, როგორც პრობლემის გადაჭრის გზის ერთადერთობა

მკვლევართა შორის (რეი).

ჯგუფი რომ ჯერ კიდევ ჩამოუყალიბებელ კულტურულ-იდეოლოგიურ ერთობას წარმოადგენს, ამაზე მიუთითებს ლ. ჯანიაშვილიც და აღნიშნავს, რომ ამ ჯგუფის ეთნიკური პერსპექტივები მთლიანადაა დამოკიდებული უახლოეს მომავალზე.

გარეშე ძალების ზემოქმედებით სხვადასხვა ჯგუფების ერთ ჯგუფად გამარტივებულად წარმოდგენა ამ შემთხვევაში უნიკალური მოვლენა არ არის და ამისი მაგალითები სხვა სახელმწიფოებშიც დასტურდება.

რაკი ჯგუფის თანამედროვე სახე, გამოხატული ვინაობის ნიშანთა ახალი სისტემით, არ არის მყარი და მონოლითური. მოსალოდნელია, რომ ჯგუფის ახალი თვითწოდება „მოირგოს“ არაპრომოგენურ ჯგუფთა სიმრავლემ (ან „მოარგონ“), რაც, ალბათ, ახალ პრობლემებს წარმოქმნის და ერთხელ კიდევ გაურკვეველი ხნით გადადებს ჯგუფის ვინაობის მყარ მახასიათებელთა აღდგენას და ნამდვილი ერთობით თვითდამკვიდრებას.

სტატიაში არ გვისაუბრია ერთიანი ისტორიული წარსულის (კოლექტიური კულტურული მემსიერების) როლზე ამ ჯგუფის ორიენტაციის გამორკვევის საკითხში. საქმე ის გახლავთ, რომ შორი ისტორია მემსიერების მიღმა დარჩენილი, რადგან ინდივიდუალური (კომუნიკაციური) მემსიერების დიაპაზონი (80-100 წელი) მას ვერ სწვდება, რათა გააკონტროლოს და მართებულად გაააქტიუროს ხელოვნურად დამახინჯებული და დავიწყებული კოლექტიური კულტურული მემსიერება და ჯგუფის ვინაობის ხელახალი განსაზღვრისათვის სწორად გამოიყენოს იგი.

როგორც ვთქვით, ახალი ისტორიის გახსენება (XX საუკუნის 20-იანი წლები) ძალზე მტკივნეულია მათთვის და თვლიან, რომ ეს მხოლოდ დაპირისპირებას აღვივებს. ისტორია ამ ჯგუფისთვის იწყება 1944 წელს — დეპორტაციის შემდგომ.

ასე რომ, საერთო ისტორიის როლი ვინაობის განსაზღვრისას დღეს ამ ჯგუფს არ აახლოებს არც ქართულ არც თურქულ სინამდვილესთან. ვფიქრობთ, ეს ტრაგიკული ისტორია ჯგუფის ვინაობის ცვლის ძალდატანებითი მრავალსაუკუნოვანი ექსპერიმენტისა უნდა დასრულდეს ისტორიულ ერთობათა გათვალისწინებით, ოღონდ აუცილებლად საერთო მომავალზე ორიენტაციით. ჯგუფის ვინაობის განმსაზღვრელ სულიერ ფაქტორთა შორის აუცილებლად უნდა გამოიკვეთოს მთავარი — თანხმობა საერთო მომავალზე იმ ერთობასთან, რომელთან ერთადაც აირჩევს ჯგუფი თავისი მომავალი ცხოვრების გაგრძელებას. მხოლოდ საერთო მომავალში შეიძლება მოიყაროს თავი დროსა და სივრცეში უმოწყალოდ გაფანტულმა „სამშობლომ“ და დაშლილ-დანაწევრებულმა ვინაობამ (სულიერი და ენობრივი სამშობლო თურქეთში, მშობლიური მიწა-წყალი — მესხეთში, საკუთარი ბავშვობა შუა აზიასა და აზერბაიჯანში...).

რაც შეეხება ვინაობის ნიშანთა აღდგენის პროცესს, რეკომენდაციები ამ მხრივ ფრთხილი და ისტორიული რეალობის შესაფერისი უნდა იყოს. კარგი იქნებოდა, სხვა ქართული წარმოშობის მუსლიმანურ ჯგუფებზე ორიენტირება. ვფიქრობთ თურქეთის ქართველობაში ვინაობის ნიშანთა ცვლა გარკვეული პე-

რიოდის მანძილზე ზუსტად ემთხვეოდა მესხეთის ქართველთა გამუსლიმების ზემოთ აღწერილ სურათს. დღეს ყველა ქართული წარმოშობის ტომს თურქეთში ოფიციალურად ეწოდება „ქართული წარმოშობის თურქი“, ხოლო არა-ოფიციალურად — „გურჯი“. ერთმანეთისთვის ისინი „ჩვენებურები“ არიან, თუმცა შიდა კუთხური (ტომობრივი) დიფერენციაც აისახება (მაჭახლელი, აჭარელი, იმერხეველი, ახალციხელი, შავშელი....). მაჰმადიან მესხებს აქ აქვთ ზუსტად ისეთივე სახელდება, როგორც სხვა ქართულ ტომებს. ისინი „ახალციხელი გურჯები“ ანუ „ახალციხელი ჩვენებურები“ არიან.

ლიტერატურა

- ასმანი 1999** — Assman J. Das Kulturelle Gedächtnis, Muenchen, 1999.
- ბარათაშვილი 1997** — კ. ბარათაშვილი, მაჰმადიანი მესხების ქართული გვარები, თბილისი, 1997.
- ბერიძე 2005** — მ. ბერიძე, პირდაპირი რეპორტაჟები წარსულიდან, თბილისი, 2005.
- განაძე 2004** — Н. Вачнадзе, Книга Назиры депортированной месхетинки, Тбилиси, 2004.
- ვახუშტი 1854** — ვახუშტი, საქართველოს ცხოვრება, II, ჩუბინოვის გამოცემა, С.-Петербург, 1854.
- ვახუშტი 1941** — ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბილისი, 1941.
- ზუმბაძე 2005** — N. Zumbadze, Problem of Muslim Georgians <http://www.policy.hu/~sumbadze/paper.html>
- თამარაშვილი 1902** — მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ნამდვილი საბუთების შემოტანით და განმარტებით XIII საუკუნდან XX საუკუნემდე, თბილისი, 1902.
- კობაიძე 1999** — M. Kobaidze, Minority identity and identity maintenance in Georgia, in: Working Papers, vol. 47. pp. 149-168. Department of Linguistics, Lund University.
- კობაიძე 2001** — M. Kobaidze, Mother tongue and language use in Armenian and Russian schools in Georgia, Working Papers 48, Lund University, Dept. of Linguistics.
- კრისტალ-ანდერსონი 2001** — Binnie Kristal-Andersson, Understanding refugees, immigrants and their children - a psychological model, Lund, 2001.
- იუნუსოვი 2000** — А. Юнусов, Ахыскинские (месхетинские) турки: дважды депортированный народ, Баку, 2000.
- ლომსაძე 1975** — შ. ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი, თბილისი, 1975.
- ლომსაძე 1995** — შ. ლომსაძე, მესხები, თბილისი, 1995.
- მინდაძე 2005** — ი. მინდაძე, ჯგუფის თვითმყოფადობა და კულტურული მესხიერების ხატები, თბილისი, 2005.
- მიხაილოვი 1994** — მ. მიხაილოვი, საქართველოში მცხოვრები ბერძნების

ეთნიკური თვითშეგნების თავისებურებანი, ხელნაწერი (რუსულ ენაზე), საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, ეროვნულ ურთიერთობათა კვლევის ცენტრი, თბილისი, 1994.

პენტიაინენი და ტრიერი 2004 — Oskar Pentikainen and Tom Trier, Between integration and resettlement, The Meskhetian Turks` ECMI Working paper 21, September 2004. http://www.ecmi.de/download/working_paper_21b.pdf

პეუჩი 2001 — Jean-Christophe Peuch, Georgia: Meskhetians Search For Cultural Identity <http://www.rferl.org/features/2001/05/25052001130649.asp>

რეი 2000 — Kakoli Ray. Repatriation and De-territorialization: Meskhetian Turks' conception of Home, Journal of Refugee Studies. 2000; 13.

სმიითი 1987 — A. D. Smith. The Ethnic Origins of Nations, New York blackwell, 1987.

ტომლინსონი 2002 — Kathryn Gillian Tomlinson, "Coping as Kin: Responses to Suffering amongst Displaced Meskhetian Turks in post-Soviet Krasnodar, Russian Federation", University College London Department of Anthropology, thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy May 2002.

უმაროვ-გოზალიშვილი 2004 — Халил Умаров-Гозалишвили, Трагедия месхов. Тбилиси, 2004.

ფუტკარაძე შ. 1993 — შ. ფუტკარაძე, ჩვენებურების ქართული, ბათუმი, 1993.

ფუტკარაძე ტ. 2005 — ტ. ფუტკარაძე, მესხეთიდან დეპორტირებულთა თვითაღქმა, თბილისი, 2005.

ფრონელი 1991 — ალ. ფრონელი, დიდებული მესხეთი, თბ. 1999.

ყაზბეგი 1876 — Г. Казбеги, Три месяца в Турецкой Грузии, Записки Закавказского Географического общества, 1876.

ჩერვონაია 1998 — Svetlana Chervonnaya, The Problem of the Repatriation of the Meskhet-Turks, Appendix to the Fact-Finding Mission of the FUEN (Federal Union of European Nationalities) delegation to Georgia, November 1998 Original version by Svetlana Chervonnaya; edited by the FUEN-Secretariat http://www.arts.uwaterloo.ca/MINELRES/min/meskh/FUEN_Meskh.html

ჩლაიძე 2005 — ლ. ჩლაიძე, თურქეთელი ქართველები, კრებულში „საქართველო ათასწლეულთა გასაყარზე“, თბილისი, 2005.

ჩხარტიშვილი 2005 — მ. ჩხარტიშვილი, ქართული იდენტობის მთავარი მარკერი, კრებულში „საქართველო ათასწლეულთა გასაყარზე“, თბილისი, 2005.

ჭიჭინაძე 2004 — ზ. ჭიჭინაძე, ქართველთა გამუსლიმება, თბილისი, 2004.

ჯანიაშვილი 2006 — ლ. ჯანიაშვილი, 1944 წელს სამხრეთ საქართველოდან გასახლებულთა ეთნოისტორიული პრობლემები, თბილისი, 2006.

MARINE BERIDZE, MANANA KOBALDZE

Ethnic Identity Features: Creation, Loss and Revival Dynamics

(The case of Turkish Meskhetians)

S u m m a r y

The process of ethnic changes, that started in southern Georgia (Meskheta/Samtskhe-Javakheti) in the 16th-17th centuries, was aimed at forming a new ethnic group out of the local population (Georgians, in particular, Meskhetians) and the immigrant population (Turks and Kurds). This was a complex and long process and was going on under the control of two powerful states: Turkey and, later, Russia. To create a new ethnic group and use it as a "tool" for mastering this strategically important territory was a policy of these states and has remained unchanged during three to four centuries.

The gradual development of the features, unifying these groups, is documented in the historical sources: 1. Change of confession (encouraged by economic and other means); 2. Language shift (first within some domains and within high social classes and later in all domains and even among lower classes of the population), 3. Change of surnames (as a result of or final step of identity change), 4. New perception of own identity.

Changing of the group name has reflected the group's development dynamics: Georgians who remained Christians retained their name Kartveli (*Georgian* in Georgian), Georgians who became Muslims in the 17-18th centuries were called Jerli (*local* in Turkish), and immigrated Muslims, who were ethnic Turks and Kurds, were called Tarakama.

The next step was a unification of Jerli and Tarakama by the confessional feature and the naming of these two groups as *Tatari* (resp. Muslim). In the Russian censuses since the 19th century the unifying name of these groups, indicating confession (Tatari), has been changed with the unifying name indicating ethnicity (Turk) (regardless of the fact that ethnical composition of "Turks" was diverse).

The Muslim population of this area also obtained an economic advantage. After the power change in Georgia in 1918, fear of losing the property strengthened the loyalty of this group to Turkey. In the 1920s Georgian schools were closed and Turkish schools were opened for the Georgian Muslims in Samtskhe-Javakheti. When the political climate changed, during the census before the Second World War, it was suggested that they should be registered as Georgians but this attempt failed. In the 1939 census they were called Azerbaijanis by officials and, thus, avoided the term Turk in the census. The group was deported to Central Asia in 1944.

The group has retained and strengthened its unity after the deportation. Later, all Muslims deported to Central Asia from Samtskhe-Javakheti (Meskheta) irrespective of their ethnic diversity (Georgians, in particular, Meskhetians, as well as non-Georgians: Turks, Kurds) received the new shared name Turkish Meskhetians where two different names denoting the different ethnic origin are presented on the same level which is quite confusing. Nowadays people named as "Turkish Meskhetians" protest this name and

demand to be called "Meskhetians" (Such a change, in turn, can cause new misunderstandings).

It is noteworthy that Muslim Georgians try to avoid the term Turkish as a name of the Turkish language spoken by them and regularly call it "Our language". This seems to be a way to differentiate "our language" as a language obtained through the new confession and indicating the confessional loyalty, on the one hand, and the Turkish language that is spoken by ethnic Turks as a part of their ethnic identity and an indicator of their ethnic belonging, on the other hand. At the same time, it emphasises "our language" as a distinctive feature from the Georgian speaking Georgians.

The group strives and acts for repatriation.

The history of this group is an obvious case of the attempt to form one ethnic group out of different ethnic groups in the process of interaction between internal and external forces. It also confirms that the identity features function as an entire complex. Strive to reconstruct the whole complex of the features and overcome the lack of the missing feature (language, ideology, territory...) may exhibit vitality of the group. It is another matter that this strive may be employed for different goals by different political forces.