

Nana Trapaidze, Alkazar Kashia

ნანა ტრაპაიძე, ალკაზარ კაშია

Shota Rustaveli State University of Batumi

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

Georgia, Batumi

საქართველო, ბათუმი

**The Politics of Memory and Aspects of Collective Identity Formation
in the Ethno-Consciousness of Georgian Communities in Turkey**

**მეხსიერების პოლიტიკა და კოლექტიური იდენტობის ჩამოყალიბების ასპექტები
თურქეთელ ქართველთა ეთნოცნობიერებაში**

DOI: <https://doi.org/10.62119/cils.18.2025.10915>

The study examines the literary life of Georgian Muhajirs who emigrated to Turkey. Under Ottoman and later Turkish rule, the Georgian language became the sole marker of national identity, while literature functioned as a space of cultural memory. Through literary activity, Georgian communities in Turkey sought to create a shared cultural context for Georgians on both sides of the border, with translation playing a particularly important role. By translating canonical Georgian authors, Muhajirs reinforced cultural continuity. The study also situates Muhajirism as a historical trauma and explores the cultural practices through which this trauma has been processed and continues to be reinterpreted.

Keywords: Memory, Identity, Turkey, Georgia

საკვანძო სიტყვები: მეხსიერება, იდენტობა, თურქეთი, საქართველო

წარსულის აღქმა და რეპრეზენტაცია დინამიური პროცესია, რომელიც პერმანენტულად ურთიერთქმედებს მეხსიერების ოფიციალურ პოლიტიკებთან. მისი საშუალებით ყალიბდება კოლექტიური წარმოდგენები წარსულისა და მომავლის შესახებ. ამდენად, ისტორიის ყოველ ფურცელს, ყოველ კულტურულ არტეფაქტს დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ამა თუ იმ ისტორიული სურათის/მოვლენის რეკონსტრუქციისას. ამ საქმეში ლიტერატურულ ნარატივებს განსაკუთრებული ღირებულება აქვთ. ლიტერატურა არის მოვლენა, რომელიც ხშირად უპირისპირდება დომინანტურ ნარატივებს, წარმოსახავს ალტერნატიულ მოგონებებს და ქმნის სივრცეს, რომელშიც შემოქმედებით წარმოსახვას შეუძლია კოლექტიურ ცნობიერებაზე გავლენა მოახდინოს. ასე რომ, „კულტურული მეხსიერების“ (ა. ასმანი) ტოპოსებს შორის ლიტერატურა უმნიშვნელოვანესია.

ვიდრე ჩვენი თემის უშუალოდ ლიტერატურულ ასპექტს შევხებოდეთ, უნდა აღინიშნოს შემდეგი: მე-18 საუკუნეში, როცა დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის ორიენტაციის ოფიციალური ვექტორი მთლიანად დასავლეთისკენ გახდა მიმართული, ეროვნულ-პოლიტიკური მთლიანობისა და კულტურული იდენტობის საკითხი საქართველოს ისტორიული კულტურულ-გეოგრაფიული რუკის კონტექსტში განიხილებოდა. მთელი პოლიტიკური იმედები და პოზიციები (გასაგები, მაგრამ იმთავითვე საკამათო) სწორედ კულტურულ-გეოგრაფიული მთლიანობის მიღწევას უკავშირდებოდა; რუსეთის მიმართ საქართველოს პოლიტიკური ლტოლვა ამ მოლოდინით იყო განპირობებული – „შენი ივერი აღსდგეს ძლიერი და დადგეს ერად სხვა ერთა შორის“, როგორც ამას გ. ორბელიანი გამოთქვამს თავის ლექსში, რაც მისი სამხედრო ბიოგრაფიისა და ისტორიული კონ-

ტექსტის ფონზე იკითხება როგორც რუსული დახმარებით საქართველოს ისტორიული მთლიანობისა და დიდების აღდგენის ილუზია.

მაგრამ წინამდებარე ნაშრომი არ უკავშირდება იდენტობის იმ სივრცეს, რომელიც ქართულ გეოგრაფიულ-პოლიტიკურ რუკაში ექცევა. ამ გაგებით, აქ ტრავმულ გამოცდილებას ვეხებით - გვსურს ვაჩვენოთ ისტორიულ საქართველოს მოწყვეტილი თურქეთელი ქართველების ცხოვრების ის ასპექტი, რომელშიც ქართული იდენტობისთვის ბრძოლა დინების საწინააღმდეგო ძალისხმევას ჰგავს, იმგვარ წინააღმდეგობას, რომელიც ერთგვარი სულიერი აქტია, პათოსი, რომელიც რამდენადაც ადამიანების შინაგან, პერსონალურ მთლიანობას გამოხატავს, იმდენადვე ქართული პოლიტიკური სხეულისაგან შეუქცევადი წყვეტის დრამას.

რუსეთ-ოსმალეთის (1877-1878) ომის შედეგად დასავლეთ საქართველოდან, კერძოდ, აჭარიდან მოსახლეობის იძულებითი მიგრაცია დაიწყო. მოკლედ რომ ვთქვათ, ამ მოვლენის ისტორიული საფუძველი იყო დედასამშობლოსთან შემოერთებული აჭარის მკვიდრი მოსახლეობის წინააღმდეგობრივი განწყობა: მათ ჰქონდათ ქრისტიანული რუსეთის მიმართ, როგორც აგრესორისადმი მტრული დამოკიდებულება, რაც ნაკვები იყო ოსმალური პროპაგანდით, რომელიც რუსეთს წარმოაჩენდა, როგორც მათი იდენტობის პოლიტიკურ და მორალურ საფრთხეს (მაგალითად: რუსები წარმევენენ მათ ქონებას, შეურაცხყოფდნენ რწმენას, აყრიდნენ ღირსებას). ამ ნიადაგზე მასიურად აყრილმა ქართველმა მუსლიმებმა თავშესაფარი „ოსმალეთის დიდებულებაში“ ჰპოვეს. ამ ვითარებაში კი, საკუთრივ ისტორიული, ქართული იდენტობა პროპაგანდისტულად დემონიზებულ რუსეთსა და „მხსნელ“ ოსმალეთს შორის გაიყინა. შედეგად ჩამოყალიბდა ერთგვარი ჰიბრიდული იდენტობა, რომელიც აერთიანებდა ეთნიკურ ქართველობას, რელიგიურ მუსლიმობასა და თურქულ სამოქალაქო იდენტობას ოსმალეთში. მაგრამ ეს პროცესი არ ყოფილა და ვერც იქნებოდა მთლად სწორხაზოვანი: იმთავითვე წარმოიშვა შიდა დილემები კონფესიურ მიკერძოებულობასა და ეთნიკურ კულტურას შორის, რადგან ჰიბრიდიზაციაში რელიგიური ორთოდოქსალიზმი და ეთნიკურობა, არ ემთხვეოდა საერთო ისტორიულ-კულტურულ ნარატივს. ამან კი გააჩინა ის ბზარი, რომელიც ისტორიულ სამშობლოსთან წარმოსახვითი მთლიანობის საფუძველი გახდა და თურქეთელი ქართველების ლიტერატურულ იმპულსებს დაუკავშირდა.

ისლამის უმმა, როგორც ღვთიური ერთობის ადამიანური პროექცია აღემატება ეროვნულ, ეთნიკურ და კულტურულ პოლარიზაციებს, მუსლიმთა მეტაფიზიკური სინჰარმონიზმი ვერ ეგუება ნაციონალიზმს, ენობრივ თუ ეთნოსურ ფრაგმენტაციას. აქედან გამომდინარე, იგი (უმმა) აყალიბებს უნივერსალურ, ღვთის წინაშე თანასწორობის პრინციპზე დამყარებულ სივრცეს, რომელშიც თვითმყოფადი ნაციონალური ენერგიები ერთიან ეთიკურ-რელიგიურ წესრიგში ტრანსფორმირდებიან და შარიათის მიზანზე დაფუძნებულ ერთსახოვან იდეალურ მოდელ-შტამპად გარდაიქმნებიან. შარიათის ფუნდამენტალისტური ნორმებით განსაზღვრულ ისლამურ კულტურულ რეგიონში მოქმედმა ერთმა და იმავე ეთიკურ-ესთეტიკურმა და მორალურ-ადათობრივმა მოდელებმა, რომლებიც მუსლიმი თემის ღირებულებებს განმარტავენ, განაპირობეს ადამიანების მსოფლაღქმა და აზროვნების თავისებურება. აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ისლამური ორთოდოქსალური შემოქმედებითი აზროვნება ატარებს მკაცრად კანონიკურ ხასიათს და დაფუძნებულია წინასწარ დადგენილ თუ მიღებულ კონვენციებსა და წესებზე. ეს წესები და კანონები, როგორც აუცილებელი და დაურღვეველი პირობა, მუსლიმის ცნობიერებაშია ჩაბეჭდილი. მაგრამ შემოქმედებით აზროვნებაში, რომელიც მთლიანად ამ წინასწარ მოცემული ნორმებით უნდა ყოფილიყო წარმართული, ფორმალისტური ხასიათი მიიღო და მთელი ყურადღება გარეგნული მხარისა და ფასადის სრულყოფა-დახვეწაზე გადაიტანა.

ისლამი, რომელიც საუკუნეების მანძილზე მკრეხელობის გამო უფრთხოდა სხვა ენებზე ყურანის თარგმნას, ენას, როგორც კულტურული იდენტობისა და ცნობიერების ფორმირების ინსტრუმენტს, აღიქვამდა პოლიტიკური წინააღმდეგობისა და ავტონომიური მეხსიერების იარაღად, რომელსაც შეეძლო დაერღვია დომინანტური, პოლიტიკურ-იდეოლოგიური სხეულის მთლიანობა. ამიტომ არაბული, როგორც ალაჰის ენა და მისი ყოვლისმომცველი ღვთიური უხენაესობის ატრიბუტი, დომინირებს „გონებრივი სივრცის“ ყოველგვარ გამოხატულებაში.

ქართველ მუჰაჯირებში ალაჰის ენის დომინანცია განაპირობებდა მათ ინტეგრირებას საერთო მუსლიმურ ინტელექტუალურ სივრცეში. არაბული ენა, როგორც ჭეშმარიტი კონფესიურობის წინაპირობა მათი მაღალსულიერების განმსაზღვრელი და ღვთიური პატრონაჟის გარანტი იყო, ამიტომ უზენაესის თვალსაწიერში დასავანებლად და საკრალური კომუნიკაციის წარმართვისათვის, მიგრანტი მუსლიმი ქართველები მედრესეებში გენეტიკური მონდომებით ეუფლებოდნენ არაბულს. ამ ენის ენიგმურობა და სირთულე ისეთივე იდუმალი და საკრალური იყო მათთვის, როგორც ალაჰის ღვთიური არსის შეცნობა და მისი „ჭეშმარიტების განჭვრეტა“. ოსმალეთის იმპერიის დაცარიელებულ რეგიონებში გადასახლებული ქართველი მუჰაჯირების ახალ კულტურულ-ეკონომიკურ სივრცეში ადაპტირებას რელიგიურ-იდეოლოგიური ფაქტორი განაპირობებდა. კონფესიურ მესვეურთა დაბეჯითებული პროპაგანდით წახალისებული მუჰაჯირები რელიგიურ ვნებათაღელვებს რწმენის სიმტკიცისათვის ბრძოლით იცხრობდნენ. შარიათით ნაწრთობ გონებაში კონცეპტუალურად დამკვიდრებული პარადიგმა, „რომ ყოველი მაჰმადიანი, რომელიც რუსის ურჯულო ხელმწიფისა და კანონების მფარველობაში დარჩება, სულითა და ხორციტ წაწყმედილი იქნება, რაც უნდა მტკიცე აღმასრულებელი იყოს მაჰმადის რჯულისა, ედემს ვერ ეღირსება; ამიტომ უნდა გადასახლდეს ყველა ოსმალეთში, სადაც, უეჭველია, თავდაპირველად ბევრ გაჭირვებას, შიმშილს, სიცივეს და სხვა უბედურებებს გადაიტანენ, მაგრამ ეს ტანჯვა ხორციელი იქნება და სულის მაცხოვრებელიო“ (დროება, 100). – მუჰაჯირებისათვის იქცა სულიერ ენერჯიად ყოფითი ტრამეების გადასალახად.

ორთოდოქსული ინტერპრეტირებით, მუჰაჯირობის არსი რწმენის სიმტკიცისათვის ბრძოლაა. ეს იყო ფსიქო-ემოციური ტრანსფორმაციის ურთულესი პროცესი, რომელშიც რწმენა განსაზღვრავდა აზროვნებას. სხვანვარად ადაპტაცია ვერ მოხდებოდა. ადაპტაციის საბოლოო შედეგს კი კულტურული ასიმილაცია წარმოადგენდა.

მუჰაჯირთა ადაპტაციას იდენტობის, ტრავმის, კულტურული დისლოკაციისა და რელიგიური თვითიდენტიფიკაციის წახნაგები აქვს. მუჰაჯირობა თავისთავად კოლექტიური ტრამვის გამოცდილებაა, რაც მშობლიური სივრცისგან მოწყვეტასა და კულტურულ ფესვებთან კავშირის დაკარგვას გულისხმობს. ამ ეგზისტენციურ ვითარებაში ქართველი მუჰაჯირი იძულებული იყო რელიგიურ კოდექსში მოეძია ახალი ფსიქოლოგიური საყრდენი. ისლამი მუჰაჯირებისთვის იქცა თვითდამკვიდრებისა და შინაგანი სტაბილურობის რელიგიურ გარანტად, ფსიქოლოგიური თვითგადარჩენის მთავარ ფაქტორად.

ახალ სოციალურ-კულტურულ სივრცეში მცხოვრებ ქართველ მუჰაჯირებს შორის წარმოიშვა ენობრივი და თვითიდენტიფიკაციის კრიზისი – თანდათან დომინანტად ქცეული რელიგიურ-აკადემიური არაბული და სამოქალაქო-სოციალური თურქული ენა იწვევდა შინაგან ფსიქოლოგიურ კონფლიქტს საკუთარ წარმომავლობასა და ახალ იდენტობას შორის, ეს დაძაბულობა ხშირად ინიღბებოდა რელიგიური ერთიანობის – უმმა“-ს იდეით, თუმცა ფსიქოლოგიურად მაინც არსებობდა ნოსტალგიური დაპირისპირება ორ კულტურულ კოდს შორის.

ადაპტაციის პროცესში მნიშვნელოვან ფსიქოლოგიურ მახასიათებლად იქცა შერჩევითი მეხსიერება – მხოლოდ იმ მემკვიდრეობითი ფრაგმენტების შენარჩუნება, რომლებიც თავსებადი იყო ისლამის ჰეგემონიასთან.. შესაბამისად, მუჰაჯირები იდენტობის ტრანსფორმაციის ისტორიულ ტრავმას ატარებდნენ როგორც „ყოფნასა“ და „შესაბამისობას“ შორის ეგზისტენციური და შინაგანი დისბალანსის ყრუ გამოცდილებას. ამ გამოცდილებაში რელიგიამ დანაკარგისა და დაკარგულობის ნოსტალგიური ტკივილი ტრანსცედენტული მორჩილების განცდით ჩაანაცვლა. საერთო რწმენაში მოხდა ტრავმის სიმბოლური ნეიტრალიზება, სუბიექტური განცდის უპიროვნო „უმმის“ იდენტობაში გარდასახვა, რამაც გაანელა კულტურული გამიჯვნის განცდა. ამავე დროს ახალ სოციალურ სივრცეში მოქმედმა ენობრივმა და კულტურული დისონანსის ფაქტორებმა წარმოშვეს ორმაგი იდენტობის ფსიქოლოგიური დრამა: ერთი მხრივ, მეხსიერებაში დარჩა ქართული ენდემური ნარატივი და, მეორე მხრივ, გაჩნდა რელიგიურად ჩამოყალიბებული თვითშეგნება.

მუჰაჯირობა, როგორც ფსიქო-კულტურული ფენომენი, პირდაპირ აისახა ქართველ ემიგრანტთა სამოქალაქო ცნობიერებაში: მან ახალ ყოფაში ზოგადი პასუხისმგებლობისა და კოლექტიური

დისციპლინის მაღალი სტანდარტი წარმოაჩინა. სოციალურ-ეკონომიკურ სივრცეში აქტიურმა მონაწილეობამ, რაც კოლექტიური კეთილდღეობის პირობა იყო, ეთნიკური მეხსიერების თავისებურებაც განსაზღვრა. ურბანულ თუ აგრარულ სფეროში გენეტიკური უნარ-ჩვევების ეფექტიანი გამოყენება მითად ქცეულ სამშობლოსთან კავშირის განცდის ხელშესახები ამბავი გახდა. ისტორიულმა ნარატივებმა და ეთნიკურმა მახასიათებლებმა გააქტიურეს თვითშეგნების ეთნოკულტურული რუდიმენტები, კერძოდ, მორალურ-ადათობრივი კოდი - სტუმართმოყვარეობა, ოჯახის პატივისცემა, მემკვიდრეობის, ქორწინების ინსტიტუტის, სახელისა და ღირსების დაცვა თემური რეგულაციებითა და ძირეული ქართული კულტურულ-ეთნიკური ნიშნების შენარჩუნებით.

როგორც ითქვა, ახალ საზოგადოებრივ კონტექსტში ქართველი მუჰაჯირების სოციალური, ეკონომიკური და ადმინისტრაციული მართვისა და სამოქალაქო პასუხისმგებლობის მთავარ ინსტრუმენტს წარმოადგენდა თურქულ-ოსმალური ენა. თუმცა მუჰაჯირთა ყოველდღიურობაში იგი სამოქალაქო-ადმინისტრაციული კომუნიკაციის საჭიროებებიდან გამომდინარე იყო დოზირებული: ოჯახში საუბრობდნენ ქართულად, ოჯახს გარეთ, სხვა სოციუმში – თურქულად. თურქულმა ენამ, როგორც კონიუნქტურულ საზოგადოებრივ სივრცეში ინტეგრაციის განმაპირობებელმა, ვერ გადააბიჯა მუჰაჯირთა სახლების ზღურბლებს, რომელთა მიღმა საკრალური იდუმალეობითა და ორგანული სიცხადით დომინირებდა ეროვნული კულტურის, ეთნო-მეხსიერებისა და კოლექტიური იდენტობის ლოგოსი – მშობლიური ქართული, რომელიც ინახავდა წინაპართა ხმას, რომლის მეშვეობითაც განიცდებოდა და აღდგებოდა დედასამშობლოსთან ისტორიული უწყვეტობა. ქართულ-ისტორიული ინტონაციის მქონე, იდენტობის განმსაზღვრელი *მეტასიტყვის* – „ჩვენებურის“ წყალობით, მუჰაჯირები ახერხებდნენ საკუთარი სამყაროს გამოყოფას იმპერიული სფეროდან „გარეგნული თანხვედრისა“ და „მინაგანი წინააღმდეგობის“ ფორმით, რამაც წამოქმნა *ჰიბრიდული კულტურული იდენტობა* – ისლამური ნორმების, სოციალური დისციპლინისა და ემოციურ-ისტორიული მეხსიერების ნაზავი. ქართული ენა ინახავდა წინაპართა ნარატივებს, მორალურ-ადათობრივ წესრიგსა და სამეურნეო ცოდნას, მუჰაჯირები ამ ცოდნას მშობლიური ენის მეშვეობით გადასცემდნენ მომავალ თაობებს, რაც უზრუნველყოფდა კულტურული უწყვეტობის შენარჩუნებას ახალ პოლიტიკურ-სოციალურ სივრცეში. სწორედ დედა ენა წარმოადგენდა მუჰაჯირებისათვის ბუფერულ ველს მათთვის ურთულეს ფსიქოლოგიურ გარემოში.

როცა ქართველი ოსმალეთისკენ თავშესაფრისთვის გარბოდა, სულიერ საგზლად ქართული ნარატივები მიჰქონდა. სწორედ მათ დაეკისრა მშობლიური ენის შენარჩუნებისა და სიცოცხლისუნარიანობის განმტკიცების უმთავრესი მისია. ქართულმა ანდრეზულმა სიუჟეტებმა, მითოლოგიებმა, ანდაზებმა და ზღაპრებმა შექმნა აზროვნებითი სივრცე, რომელშიც ენის კომუნიკაციური დანიშნულება ემოციურ-ინტელექტუალურ ასპექტში გადაიზარდა. სიტყვისა და არსებობის თანხვედრის ძიებაში პროვოცირებული ლიტერატურული აზროვნება, როგორც კულტურულ-პოლიტიკური თვითშეგნების ფორმა, ქართველ მუჰაჯირებში ქმნიდა ისტორიული ტრავმისა და იძულებითი გადასახლების ტკივილის კოლექტიურ განზომილებას. ამ განზომილებაში მხატვრული ტექსტი, როგორც კოლექტიური მეხსიერების საცავი, იდენტობის რესტავრატორად იქცა.

კოლექტიური იდენტობის ჩამოყალიბებისა და კულტურული კოდის შემდგომი თაობებისათვის გაზიარების მიზნით ლიტერატურული ნააზრევი დიდი ხნის განმავლობაში ფუნქციონირებდა, როგორც მეხსიერების ტრანსმისიის საშუალება. მუჰაჯირებში იგი ისტორიულ თვითშეგნებასა და ეთნო-კულტურულ აქმას აცოხლებდა; მაგრამ ენას, როგორც ცოცხალ მექანიზმსა და იდენტობის განმსაზღვრელს, არსებობის შესანარჩუნებლად მუდმივად ესაჭიროებოდა რენოვაცია დამხვედურ კულტურულ-პოლიტიკურ დისკურსში. ეროვნულ ფესვებს მოწყვეტილ მუჰაჯირებში მორალური ცვეთის შედეგად გამომშრალ მშობლიურ ენას, რომელიც თანდათან მემკვიდრეობით სიმბოლოდ დარეჩენილიყო, ესაჭიროებოდა სულიერი გამოცოცხლება და სემანტიკური დინამიურობა, რაც თაობათა შორის იდენტობის კულტურული კოდის გადაცემას უზრუნველყოფდა. ამგვარად, ლიტერატურა, როგორც შემოქმედებითი აზროვნების პლატფორმა, თავისი ბუნებით აცოცხლებდა ენას; XX საუკუნეში თურქეთელ ქართველებში იგი უკვე იყო ეროვნული იდენტობის ერთადერთ ნიშნი და მისი შენარჩუნების ასევე ერთადერთ იარაღი.

ქემალისტური თურქეთის სეკულარულმა კურსმა თურქეთელ ქართველებისთვის შექმნა პარადოქსული პოლიტიკური გარემო, რომელშიც, ერთი მხრივ, რეგულირებული და კონტროლირებული იყო ეროვნული თვითგამოხატვის შესაძლებლობები და, მეორე მხრივ, ეს ქმნიდა ერთგვარ სტიმულს ეროვნული თვითშეგნების გასაძლიერებლად: თურქიზაციის იდეოლოგიით, კულტურულ-საგანმანათლებლო, საპუბლიკაციო და საჯარო-საკომუნიკაციო სივრცეებში მშობლიური ენის გამოყენებისა და ეთნიკური თვითგამოხატვის შეზღუდვამ ქართველ მუჰაჯირებში წარმოქმნა ეროვნული თვითგადარჩენის დაუოკებელი სურვილი, შეექმნათ კულტურული ოაზისები, საგანმანათლებლო-ლიტერატურული სივრცეები, რომელშიც შეძლებდნენ გაეგრძელებინათ ლიტერატურული, ისტორიული და კულტურული კოდის ინტენსიური ტრანსლიაცია; თუმცა არსებული კულტურული შრეები და ტრადიციული ნარატივები ვეღარ პასუხობდნენ სრულიად ახალ სოციალურ, კულტურულ და ფსიქოლოგიურ საჭიროებებს. ამან წარმოქმნა ახალი ლიტერატურული ნარატივების შემოტანის აუცილებლობა, რომელიც უზრუნველყოფდა ენის, ისტორიული მეხსიერებისა და მემკვიდრეობითი კონტექსტის დინამიურ ინტეგრაციას ემგარანტა ცხოვრებაში და მათ შთამომავლობაში. ეს იყო ერთგვარი სტრატეგია მუჰაჯირთა კულტურული თვითგადარჩენისათვის ახალი თურქეთის კონიუქტურის პირობებში.

ამგვარად, ქემალისტურმა მოდერნიზაციის პოლიტიკამ, ქართველ მუჰაჯირებში ეროვნული ლიტერატურის ასიმილაციის ტენდენცია „წახალისა“ და XX საუკუნის 30-იანი წლებიდან იწყება ქართული ლიტერატურის მორგება თურქული მოდერნიზმის დისკურსთან, რომელიც, ერთი მხრივ, ჩანდა, როგორც პირდაპირი კულტურული ექსპორტი, მეორეს მხრივ კი, ეს იყო თურქეთელ ქართველებში მეხსიერების სემიოტური გადაადგილების, იდენტობის გადარჩენისა და თვითგამოხატვის აქტი.

ამ თვალსაზრისით გვინდა აღვნიშნოთ კულტურულ-ლიტერატურული დიალოგის რამდენიმე ფაქტი: 1933 წელს ქართველმა მუჰაჯირმა ნიაზ აჰმედ ბანოლლუმ თარგმნა და გაზეთ „ჰაბერ“-ში გამოაქვეყნა ალექსანდრე ყაზბეგის „ელგუჯა“. 1967 წელს თურქულ ენაზე ითარგმნა ნოდარ დუმბაძის „მე ვხედავ მზეს“. თურქეთელმა ქართველებმა აჰმედ ოზგან მელაშვილმა, იბრაიმ გორამემ და ჰაირი ჰაირიოღლუმ წამოიწყეს ქართული ლიტერატურის თურქულ ენაზე თარგმნა. აჰმედ მელაშვილმა 1968 წელს გამოსცა წიგნი „გურჯისტანი“, რომელიც ეპოქალურ მოვლენად იქცა თურქეთელ ქართველებში, მათ პირველად მიეწოდათ რეალური ცნობები საქართველოს ისტორიისა და ქართული კულტურის შესახებ. ჟურნალ „ჩვენებურში“ დაიბეჭდა შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ მისეული თარგმანის რამდენიმე თავი (ე.ხითიბიძე, 2011 გვ. 161).

1977 წელს შანვერ აქინის ინიციატივით სტოკჰოლმში, შვედეთის ქართულმა კულტურულმა კავშირმა გამოსცა ჟურნალ „ჩვენებურის“ პირველი ნომერი. 1979 წელს კი „ჩვენებურის“ მეექვსე და მეშვიდე ნომერი უკვე სტამბოლში დაიბეჭდა აჰმედ მელაშვილის მიერ, რომელსაც თურქეთის ქართველობის ილია ჭავჭავაძეს უწოდებდნენ. მისი წინაპრები 1877-78 წლებში რუსეთ-ოსმალეთის ომის დროს გადასახლდნენ თურქეთში, მან ქართული ენა დამოუკიდებლად, ხოლო შემდეგ ქართულ კათოლიკურ ეკლესიაში შეისწავლა. აჰმედ მელაშვილის მოღვაწეობის მრავალი ასპექტია ცნობილი: მან დიდი ღვაწლი დასდო ქართულ ფოლკლორს, შეკრიბა თურქეთის ქართველებში შემორჩენილი ლეგენდები, გადმოცემები, საგვარეულო ისტორიები, ანდაზები, გამოცანები, სიმღერათა ტექსტები და სხვა სახის მასალები, თურქულად თარგმნა და გამოსცა ქართული ლიტერატურის ნიმუშები, გამოაქვეყნა სტატიები საქართველოს ისტორიისა და კულტურის შესახებ, სიცოცხლის ბოლო წლებში თარგმნიდა „ვეფხისტყაოსანს“, მაგრამ მისი გამოცემა ვეღარ მოასწრო. იგი უდიდესი ავტორიტეტით სარგებლობდა არა მარტო ქართველებს შორის, მას პატივს სცემდა და მაგალითად სახავდა თურქეთის აფხაზურ-ჩრდილო-კავკასიური დიასპორა. აღნიშნული წიგნის გამო აჰმედ მელაშვილს ბრალი დასდეს ისლამის დაგმობაში და 1980 წელს ქალაქ ბურსაში ყელი გამოჭრეს. სოფელ ჰაირიეში მუჰაჯირ ქართველთა ღირსეული შთამომავლის საფლავის ქვაზე ქართულ ენაზე შესრულებული ეპიტაფია: „მე ვიცხოვრე ჩემი ხალხისთვის და არა უკვდავებისთვის“ ნათლად მეტყველებს ქართველი მუჰაჯირის ნამდვილ მრწამსზე. ა. მელაშვილის მკვლევლობით დიდი ხნით შეფერხდა ქართველთა ეთნიკური კულტურის გადარჩენის საქმე (ლ. ჩლაიძე).

აჰმედ მელაშვილის თანამედროვემ, იბრაჰიმ გორაძემ, 1977 წელს თურქულად თარგმნა იუსუფ ფაღავას „ჩაუმქრალი კერა“. 1988 წელს მიხეილ ჯავახიშვილის „ემშაკის ქვა“, სიმონ ქვარიანის „დიდი მოურავი-გიორგი სააკაძე“ (1980წ.) 1988 წელს ქართველმა მუჰაჯირმა ალი ალთუნმა თარგმნა ილია ჭავჭავაძის „მგზავრის წერილები“, ჰაირი ჰაირიოღლუმ კი ქართული ზღაპრები. ფაჰრეთინ ჩილოღლუმ (ფარნა ჩილაშვილი) თურქულად თარგმნა რამდენიმე ისტორიული წიგნი, ქართველ პოეტთა ლექსები და პროზაული ნაწარმოებები. მანვე გამოსცა ქართველ პოეტთა მცირე ანთოლოგია, წიგნს წამმდვარებული აქვს ქართული პოეზიის მოკლე მიმოხილვა. 1980 წელს მეჰმედ ოზგულმა თარგმნა გიორგი შატერაშვილისა და იროდიონ ევდოშვილის საბავშვო მოთხრობები. 1987 წელს სტამბოლში გამოიცა ნოდარ დუმბაძის „მარადისობის კანონი“, რომელიც თურქულ ენაზე თარგმნა ალი ალთუნმა, წიგნის წინასიტყვაობაში მთარგმნელი ზოგადად საუბრობს საქართველოსა და ქართულ კულტურაზე. ფაჰირ ბაიქურთისა და აბდურაჰმან ჩეთინქაიას მიერ ქართულიდან თურქულ ენაზე ითარგმნა ფრიდონ ხალვაშის ლექსების კრებული. 1979 წლის ივლისში თურქმა მწერალმა ომერ ფარუქ თოფრაქმა გაზეთ „პოლიტიკაში“ გამოაქვეყნა მოგონებები საქართველოს შესახებ. ზეინაბ ორალმა ჟურნალ „ხელოვნებაში“, ხოლო რეფიკა ერდურანმა კი გაზეთ „მზეში“ გამოაქვეყნეს სტატია ქართულ თეატრზე. ნეჯათი ჯუმალმა (წიგნში სახელად „რევიზიონისტი“), ტარიქ დურსუნმა (გაზეთში „იენი ორთამ“) და ჰალდუნ ტანერმა გამოაქვეყნეს მოგონებები ასევე საქართველოს შესახებ. ჰაიათი ასილიაზიჯიმ ჟურნალ „მაიას“ 1969 წლის იანვარ-აგვისტოს ნომერებში გამოაქვეყნა სტატიები ქართულ თეატრსა და მწერლობაზე. ფაჰრეთინ ჩილოღლუს (ჩილაშვილი) რედაქტორიბით 2007 წელს გამოიცა ქართულ-თურქულ ენოვანი ჟურნალი „ფიროსმანი“ რომლის რედკოლეგიაში გაერთიანდნენ ქართული წარმომავლობის ცნობილი თურქი მწერლები და საზოგადო მოღვაწეები. ჟურნალი თურქეთელ ქართველებში ეროვნულ-ისტორიული მეხსიერების გაღვივებასა და ისტორიული ცნობიერების გაღრმავებას ემსახურებოდა.

დაბოლოს, მუჰაჯირების ისტორიას, ერთი მხრივ, ახლავს დაკარგული ნაწილის მიმართ ნოსტალგიური ელფერი, მაგრამ, ამასთან, იგი არ არის ერთი ეროვნულ-რელიგიური წესრიგის შიგნით მომწყვდეული დასრულებული გამოცდილება; იგი გადასახლების ტკივილის, ენათა შერწყმის, რელიგიური გავლენის მრავალწახნაგოვანი პროცესების ისტორიული დინამიკაა, რომელშიც ქართული ყოფის მკრთალი აჩრდილები ჩანს. ამ სივრცეში მეხსიერებამ საკუთარი ფუნქცია შეიცვალა: იგი აღარ იყო წარსულის გახსენება, არამედ ახალ გარემოში შინაგანი წესრიგის საყრდენ წყაროდ იქცა, რომელიც ქართველ ემიგრანტს ბალანსს აპოვნინებდა დაკარგულსა და შეძენილს შორის. სწორედ ამ ბალანსში ეწერება მისი შინაგანი ხმაური და დუმილი, ძველი და ახალი, მშობლიური და უცხო. წინააღმდეგობათა ამგვარ თანაარსებობაში გამოიკვეთა კულტურული ჰიბრიდიზაცია, რომელმაც შექმნა მუჰაჯირების ისტორიული სახე.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- ხინტიბიძე, ე. (2011). ქართულ-საზღვარგარეთული ლიტერატურული ურთიერთობების კვლევის ისტორია: ა. ჯაფარიძე, ქართულ-თურქული ლიტერატურული ურთიერთობის კვლევის ისტორია, თსუ ქართულ-საზღვარგარეთული ლიტერატურული ურთიერთობების ლაბორატორია. https://kartvelologybooks.tsu.ge/uploads/book/qartul_sazgvargaretuli_khintibidze.pdf
- ჩლაიძე, ლ. (2012). თურქეთელი ქართველები: დედო მემლექეთი არ დავიწყნიათ. საქართველო და თურქეთი: კულტურულ ურთიერთობათა ისტორია, დღევანდელი და პერსპექტივები, 24-26 (აჰმედ ოზქან მელაშვილის დაბადებიდან 90 წლისთავისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია, თბილისი, 21-24 ივნისი).
- ჩოხარაძე, მ. (2023). მუჰაჯირობის მოკლე ისტორია, *gurcu.org*. <https://www.gurcu.org/ge/Article/MuhacirIlgini-Kisa-Tarihi--Malkhaz-Cokharadze/3181>
- Ассман Алейда (2014) Длинная тень прошлого, Мемориальная культура и историческая политика, Перевод с немецкого Бориса Хлебникова, Новое литературное обозрение. Москва.

References:

- Assmann, A. (2014). *Dlinnaia ten' proshlogo, Memorial'naia kul'tura i istoricheskaia politika* [*The long shadow of the past: Memorial culture and historical politics*] (B. Khlebnikov, Trans.). Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Chlaize, L. (2012). *Turketeli Kartvelebi: Dedo Memleketi ar davits'q'niat. Sakartvelo da Turketi: K'ult'urul urtiertobata ist'oria, dgevandelo da p'ersp'ekt'ivebi*. [*Georgians in Turkey: I have not forgotten my homeland. Georgia and Turkey: history, present, and perspectives of cultural relations*]. In *International Scientific Conference Dedicated to the 90th Anniversary of Ahmed Ozkan Melashvili* (pp. 24–26). Tbilisi, 21-24 June.
- Chokharadze, M. (2023). *Muhajirobis mok'le ist'oria* [*A short history of Muhajirism*]. Gurcu.org. <https://www.gurcu.org/ge/Article/Muhacirligin-Kisa-Tarihi---Malkhaz-Cokharadze/3181>
- Khintibidze, E. (2011). *Kartul-sazghvargaretuli lit'erat'uruli urtiertobebis k'vlevis ist'oria: A. Japaridze, Kartul-Turkuli lit'erat'uruli urtiertobis k'vlevis ist'oria* [*The history of research on Georgian-international literary relations: A. Japaridze, the history of research on Georgian-Turkish literary relations*]. Tbilisi: TSU Georgian-International Literary Relations Laboratory. https://kartvelologybooks.tsu.ge/uploads/book/qartul_sazgvargaretuli_khintibidze.pdf