

აბსტრაქტი

ქალაქი, როგორც ეკონომიკის, კულტურისა და პოლიტიკის გზაჯვარედინი, ნებისმიერი საზოგადოების ისტორიაში გამორჩეული მნიშვნელობისაა. ასეთთა შორისაა ახალციხე. იგი დღეს საქართველოს პროვინციული დასახლებაა, მაგრამ ისტორიულად, ახალციხეში განვითარებულმა მოვლენებმა არა მხოლოდ ქართველთა, არამედ მეზობელ ხალხთა თუ იმპერიათა ისტორიას დააჩნია კვალი. შესაბამისად, ახალციხის მდიდარი წარსული, როგორც ქართული სახელმწიფოს, ისე მისი რეგიონული სამეზობლოს თანამედროვე ყოფისათვისაა აქტუალური: ჩვენი კოლექტიური დღევანდელი ხომ წარსულის ინტერპრეტაციებსა და რეკონსტრუქციებს ეფუძნება. წინამდებარე სტატიის მიზანი ახალციხის მაგალითზე თანამედროვე საქართველოს საზოგადოებრივი და იდეური ფორმირების ისტორიის ჩვენებაა. ავტორი მიიჩნევს, რომ ეს ისტორია არ დასრულებულა და მისი ცივილიზებული წარმართვისათვის ახალციხური მრავალფეროვნება თუ მრავალკონფესიური ნარატივი განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს.

ძირითადი საძიებო სიტყვები: ახალციხე, სამცხე, რუსეთის იმპერია, თურქეთი, სომხეთი, ნაციონალიზმი, მაჰმადიანი მესხები, კათოლიკური ეკლესია.

შესავალი

სტატიის კონცეპტუალური საფუძვლები

სამცხე-ჯავახეთის რეგიონის ცენტრში დღეს დაახლოებით 20000 ადამიანი ცხოვრობს. საქართველოში ბევრად უფრო მჭიდრო დასახლებები არსებობს, რომელთა წონა ქვეყნის თანამედროვე სოციალურ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში გაცილებით მეტია. მაგრამ თითებზე ჩამოსათვლელი ურბანული დასახლებები, რომელთაც ისეთი გამორჩეული ბედი და კულტურული თავისებურება გააჩნია, როგორც ახალციხეს. იგი ქალაქია არა მხოლოდ ამ სიტყვის ადმინისტრაციული, ეკონომიკური თუ დემოგრაფიული გაგებით, არამედ კავკასიისა და შუა აღმოსავლეთის ისტორიულ-კულტურული თავისებურებებიდან გამომდინარე. მასში განსაკუთრებით ირეკლება მთელი საქართველოს როგორც ევროპული, ისე აზიური ფესვები და მისი პრობლემური, გამოწვევებით აღსავსე ეთნოკონფესიური მემკვიდრეობა.

ახალციხე ადვილია, რომლის მიკროისტორიას შესწავს უნარი, დაგვანახოს კერძო და ზოგადის, საკაცობრიო, რეგიონული და საქართველოს ინდივიდუალური ისტორიული ბედის ერთდროული რეალიზაცია. დრამა, რომელიც აქ საუკუნეთა განმავლობაში ვითარდებოდა, ცივილიზაციათა არაერთი კონფლიქტური გზაშესაყარის იგივეობრივია. ამავე დროს, ახალციხე განუმეორებელია ისტორიულად. იგი საქართველოს წარსულისა და დღევანდელი ერთ-ერთი ორიგინალური

მსაზღვრელია – მისი ეთნოდემოგრაფიული, რელიგიური, გეოპოლიტიკური კომპლექსურობის მაგალითი.

ყველა ქვეყნისა თუ ერის ისტორია უნიკალურია: კულტურებისა და ლიდერების ინდივიდუალობა, განუმეორებელი ისტორიული ხდომილებები ეროვნული პოლიტიკური სისტემების თავისებურებას ქმნის და მის დინამიკას განაპირობებს. კოლექტიური ბედისწერის განმაპირობებელია რეგიონული კონტექსტიც. შესაბამისად, ის, რაც ხდებოდა თუ ხდება, ვთქვათ, პალესტინაში, ვერ განმეორდება არა თუ სადმე ლათინურ ამერიკაში, არამედ „ბიბლიური მიწიდან“ შედარებით ახლოს მდებარე საქართველოშიც.

და მაინც, ეროვნულ ისტორიებს შორის მსგავსება-განსხვავებაზე არანაკლებია. ადამიანებს ყველგან და ყოველთვის ამოძრავებდათ როგორც ბედნიერების, ისე მასთან განუყოფელი ძალაუფლების სურვილი. ბევრგან პოლიტიკა კალაპოტს ეთნიკურ და რელიგიურ კუთვნილებებში და მათ კალეიდოსკოპურ ნაზავებში ჰპოვებდა. ლოკალური ერთობების ინტერაქციათა რეგიონული კონტექსტი, განსაკუთრებით იმპერიული ცენტრების სახით, კიდევ ერთი ცვლადი იყო ინდივიდუალურ შემთხვევათა შორის მსგავსებების გასაჩინად.

ისტორიული კერძოსა და ზოგადის დიალექტიკის ქართული მაგალითი, რომელსაც წინამდებარე სტატია ეძღვნება, კიდევ ერთი კუთხითაა საინტერესო. ახალციხის ისტორია აჩვენებს არა მხოლოდ საერთაშორისო რეგიონული კონტექსტის ძალას, არამედ ქვეეროვნული, ლოკალური რეგიონების – მხარეების – თავისთავად ადგილს ეროვნული სხეულების ფორმირებაში. ერი, როგორც ბენედიქტ ანდერსონისეული წარმოსახვითი ერთობა,¹ უნიკალურობასა და საერთო მიზანზე დამყარებულ იდენტობას მხარეთა თავისებურებების ნიველირებით აღწევს. მაგრამ ეს პროცესი არასოდესაა სრულყოფილი. გლობალიზაციის თანამდევად არა მხოლოდ ზეეროვნული ერთობების გაჩენა, არამედ მათი საპირწონე – რეგიონულ-სამხარეო იდენტობების „გალვიძება“ მიიჩნევა – უნივერსალიზაცია მუდმივად ახალისებს ინდივიდუალიზმს სხვადასხვა ფორმით.² ახალციხეს, ისევე როგორც მის ლოკალურ „ქვეყანას“ – სამცხე-ჯავახეთს, საკუთარი, მეზობელი ქართლისა თუ იმერეთისაგან განსხვავებული ელფერი დაჰკრავს. მათ მსგავსად, ისიც თანამედროვე საქართ-

1 ნაციონალიზმის ამ გამომწვევი თეორეტიკოსის ერთ-ერთი მთავარი დაკვირვებაა, რომ ვრად ყოფნაში უმთავრესია პიროვნების წარმოსახვითი იდენტიფიცირება უცნობებთან, რაც ბექედითი გზით გავრცელებული და გაზიარებული პოლიტიკურ-კულტურული ხასიათის ისტორიების დახმარებით ხორციელდება (Anderson, 1991).

2 გლობალიზაციის, ისევე, როგორც საერთაშორისო უსაფრთხოების თეორიებში ხაზი ესმება იმ გარემოებას, რომ გლობალური ჰომოგენურობა და წესრიგი ჰეტეროგენურობა-უწესრიგობის ახალი ფორმების გენერირებას უწყობს ხელს. აღინიშნება, რომ საერთაშორისო გლობალურ საზოგადოებაზე სამართლის გავლენა შეიძლება რელიგიითა თუ სოციეტალური იდეოლოგიებით იზღუდებოდეს (Jepperson, Wendt, Katzenstein, 1996, pp 48-49). ამის პარალელურად, მე-20 საუკუნის მეორე ნახევარმა, პოსტინდუსტრიული სამყაროს კონტურებმა თუ პოსტმოდერნული პარადიგმის ფორმულირების მცდელობებმა აქტუალური გახადა მსჯელობა ერი-სახელმწიფოს მოქცევა-წარმავლობის შესახებ. აღინიშნა მისი მზარდი შევიწროვება ზემოდან (ინტერსამთავრობო ორგანიზაციების, კორპორაციების, გლობალური რელიგიების, საერთაშორისო ტერორისტული თუ კრიმინალური კარტელების მიერ) და ქვემოდან (ეროვნული კონსენსუსის დაკარგვა ურბანული და სასოფლო, რელიგიური და სეკულარული გამყოფი ხაზების გასწვრივ; რეგიონული ინტერესების ზრდა, სახელმწიფოთა დევიოლუციისა და სეპარატიზმის განშირება (Toffler, 1980). არსებითად იგივე პრობლემას აღნიშნავდა საერთაშორისო ურთიერთობების გამორჩეული მკვლევარი პედლი ბული, რომელიც ერი-სახელმწიფოების მოდერნული სამყაროს ეროზიასა და ძალაუფლების ზე და ქვეეროვნული ცენტრების კალეიდოსკოპის დაბრუნებას – „ახალ შუა საუკუნეებს“ – წინასწარმეტყველებდა (Bull, 1977)

ველოს მაშენებელი აგურია, არანაკლები თავისთავადობისა და გამორჩეული ადგილის მქონე. თუ ამას დავივინყებთ, ეს არათუ არაა შეცვლის, გარდა იმისა, რომ კერძო-ზოგადის დიალექტიკის ეროვნული ნარატივის ფორმულირების ინიციატივაზე ვიტყვით უარს. „წმინდა ადგილი“ კი თავისუფალი არასოდეს რჩება.

საკითხის კვლევის ისტორია და შესაბამისი ამოცანები

როგორც ახალციხის, ისე მთელი სამხრეთ საქართველოს აღწერები მრავალფეროვანია. ისინი საუკუნეების მანძილზე იქმნებოდა არა მხოლოდ ადგილობრივ-ქართული სახით, არამედ ანტიკურ ბერძენთა, ბიზანტიელთა, თურქთა, სომეხთა, მოგვიანებით კი რუს მოხელეთა და ევროპელ მისიონერთა, ანალიტიკოსთა თუ მოგზაურთა მიერ. ინტერესის მიზეზები, წმინდა პოლიტიკური და სამხედრო-სტრატეგიულიდან,³ ეთნოგეოგრაფიულამდე ვარირებდა. გამოირჩეოდა იმპერიული – ჯერ ოსმალური და მერე რუსული – ადმინისტრაციულ-სამეურნეო აღწერები. მაგალითისათვის, სამხრეთ საქართველოს შუა საუკუნეების ქართველ მკვლევართა თაობები იზრდებოდა ოსმალეთის მიერ დანატოვარ საგადასახადო წიგნზე – „გურჯისტანის ვილაეთის დიდ დავთარზე“.

ქართული ისტორიოგრაფიის ინტერესი მკვეთრად ეროვნული იყო: იგი ნაციონალიზმის ხანაში, რუსული იმპერიისა და შემდგომ საბჭოთა კავშირის ფარგლებში იძულებითი ყოფნის დროს ყალიბდებოდა. შესაბამისად, ქართული ისტორიოგრაფიული ნაციონალიზმი ცენტრის პირობებში ვითარდებოდა, თუმცა ეროვნული თვითშეგნების მამოძრავებელ როლს კლასიკურად ასრულებდა. შემთხვევითი არ იყო, რომ ქართული სამეცნიერო ისტორიოგრაფიის სათავეებთან იდგა და უშუალოდ სამხრეთ საქართველოთი ინტერესდებოდა თანამედროვე საქართველოს „დამფუძნებელი მამა“ ილია ჭავჭავაძე.

ნებისთუ უნებლიეთ, თაობათა მანძილზე, ქართველ ისტორიკოსებს ჰქონდათ სამი უცვლელი ამოცანა, რომელთა გადასაწყვეტად ახალციხის მხარე განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობდა: მათ უნდა ეჩვენებინათ საქართველოს სახელმწიფოებრივი ტრადიცია, აეყვანათ იგი თავისთავადი პოლიტიკური ცივილიზაციის რანგში და ამით შეექმნათ დამოუკიდებლობის აღდგენის კონცეფტუალური ნიადაგი; ისინი მუდმივად ასაბუთებდნენ, რომ საუკუნეობრივი ეთნოგრაფიული და პოლიტიკური დანაწევრება-განსხვავებულობების მიუხედავად, ქართველი ეთნოსი/ერა ბუნებრივად ერთიან ორგანიზმს წარმოადგენდა და მისი განსახლების მთელ არეალზე ჰქონდა ლეგიტიმური ტერიტორიული პრეტენზია. და ბოლოს, ისინი ამტკიცებდნენ უშუალოდ სამხრეთ საქართველოს ოდინდელ და უწყვეტ, პრიმორდიალურად ქართულ ხასიათს.

თავად ამ ამოცანებიდან ჩანს ქართული ეროვნული იდეის წინაშე არსებული გამოწვევები, რომელთა კონტურები არა მხოლოდ და იმდენად მეტოქე/დამპყრობელთა მახვილიდან, რამდენადაც ამ უკანასკნელთა პოლიტიკური და აკადემიური ნარატივებიდან მოდიოდა. იდეოლოგიური თუ გეოპოლიტიკური ბრძოლის ეპიცენტრი კი სწორედ სამცხე-ჯავახეთი, ისევე როგორც დღეს თურქეთში მდებარე ტაო-კლარჯეთი, ანუ ისტორიული სამხრეთ საქართველო იყო.

3 საინტერესოა, რომ ბათუმისა და ყარსის სტრატეგიულ მნიშვნელობაზე, ისტორიულ სამხრეთ საქართველოზე გამავალ საკომუნიკაციო ხაზებსა და ახალციხის ადგილზე ამ მოცემულობაში ყირიმის 1853-1855 წლების ომის დროს ფრიდრიხ ენგელსიც მსჯელობდა. მარქსიზმის ერთ-ერთ ფუძემდებელს სამხედრო თემატიკის გაშუქება იდეოლოგიურ თუ სოციოკულტურულ საკითხებზე უკეთესად თუ არა, უარესად ნამდვილად არ გამოსდიოდა. იხ. მაგ., დ. კოჟორაძის მიერ ციტირებული ნაწყვეტი ენგელსის სტატიიდან (კოჟორაძე, 1969, გვ. 19).

სამცხე-ჯავახეთი და მისი ცენტრი, ახალციხე, ერთადერთი არაა თანამედროვე საქართველოს პროვინციებს შორის, რომლის ქართულობას ეროვნული ისტორიოგრაფია სხვათა ნაციონალური ნარატივებისაგან იცავს. არც იმის თქმა შეიძლება, რომ ზემოთ ნახსენები ორი საწყისი ამოცანის გადასაჭრელად, ანუ ქართული პოლიტიკური ნაციის ისტორიული ფესვებისა და მისი ერთიანობის წარმოსაჩენად, ყურადღება მხოლოდ ამ მხარეს უნდა ექცეოდეს. შიდა ქართლის თანამედროვე ადმინისტრაციულ კონტურებს ოსური ნარატივი უპირისპირდება, ქვეყნის ჩრდილო-აღმოსავლეთ საზღვრებს კი – აფხაზური. სამეგრელოს თავისებურება, რაც, უპირველეს ყოვლისა, ქართველურ ენათა ოჯახის მეგრულ ნაირსახეობაში გამოიხატება, არაერთხელ მოქცეულა ეროვნული დისკურსის ფოკუსში.⁴ შედარებით პერიფერიულია, მაგრამ მაინც არსებობს ქართულ-აზერბაიჯანული აზრთა სხვაობა იმაზე, თუ ვისგან იწყება სახელმწიფოებრიობის ტრადიცია ისტორიულ კახეთ-ჰერეთში და ვინაა მისი მემკვიდრე.

ამ უკანასკნელ საკითხს ქართულ-სომხური პოლემიკაც ამრავალფეროვნებს, თუმცა სწორედ სამხრეთ საქართველოა ის ისტორიული ზონა, სადაც ნარატივების განსაკუთრებული მეტოქეობაა. ამ შემთხვევაში, გამონწვევა საქართველოს არა მხოლოდ ტერიტორიული ერთიანობის, არამედ ისტორიულ-სახელმწიფოებრივი საზრისისათვის, სომხური და ნაწილობრივ თურქული პოლიტიკადემიური დისკურსია.

ნათქვამის ქართულენოვანი ილუსტრაცია ილია ჭავჭავაძის „ქვათა ღალადია“, რომელმაც ქართულ ისტორიოგრაფიას სამხრეთ საქართველოს აღწერა-დახასიათების ერთგვარი „გაილდაინი“ – გზამკვლევი შეუქმნა. საქმე ის იყო, რომ ნაციონალიზმის მოდერნულ ეპოქას სომხური პატრიოტული ისტორიოგრაფია სამხრეთ საქართველოს დიდი ნაწილის სომხური ფესვების მტკიცებითაც პასუხობდა, რაც ქართულ ინტელიგენციაში რეაქციას იწვევდა: ილიას ეს ისტორიულ-პოლემიკური ნაშრომი, ძირითადად, ჭიროხის აუზსა და მტკვრის ზემო წელს, ანუ სამხრეთ საქართველოს კულტურულ-პოლიტიკურ კუთვნილებას ეძღვნება. იწყებოდა გარდასულ ეპოქათა მატერიალური ძეგლებისა თუ ნარატივების ნაციონალურ პრიზმაში გატარების ჯერაც დაუსრულებელი პროცესი. ბედის ირონია იმაში მდგომარეობდა, რომ პოლემიკის დროს მათი ავტორები არა დამოუკიდებელი, თუნდაც ავტონომიური ერი-სახელმწიფოების მოქალაქენი, არამედ რუსეთის იმპერიის ქვეშევრდომნი იყვნენ. თუმცა ეს ვითარება ავსტრო-უნგრეთის იმპერიისა და მთელი აღმოსავლეთ ევროპის გამოღვიძებულ ერთა ურთიერთობების მაგალითთან დამატებით პარალელს ავლენდა.⁵ ასე მზადდებოდა პოსტიმპერიული, ნაციონალური საერთაშორისო სისტემის ნიადაგი თავისი ეთნოტერიტორიული დისპუტებით.

4 რუსული იმპერიული ტრადიციით, არა თუ მეგრელები, იმერლებიც კი ხშირად ქართველთაგან განცალკევებულ ენობრივ-ეთნიკურ ჯგუფებად მოიაზრებოდნენ. სავარაუდოა, რომ ეს შეხედულება „დაყავი და იბატონეს“ იმპერიული ლოგიკით ყოფილიყო ნაკარნახევი. თუმცა იგი ეყრდნობოდა როგორც ენობრივ, ისე პოლიტიკურ რეალობას – იმერეთიცა და სამეგრელოც ქართლ-კახეთის სამეფოსაგან განცალკევებულნი დახვდნენ რუსულ მმართველობას. შემთხვევითი არაა ილია ჭავჭავაძის ცნობილი სენტენცია – სამეგრელოში მოვდიოდი და საქართველო დამხვდაო. პრობლემის არარსებობის შემთხვევაში, ეროვნული ერთიანობის მედროშე ხაზგასმით არ გამოხატავდა ოპტიმიზმს.

5 „თერგდალეულებად“ ცნობილი, XIX საუკუნის 60-იანი წლების ქართველ ინტელექტუალთა მოღვაწეობას, ზოგიერთი თანამედროვე მკვლევარი აღმოსავლეთ ევროპული ნაციონალიზმების თეორეტიკოსის, მიროსლავ შროპის სქემით უდგება, რომლის თანახმადაც, XVIII-XIX საუკუნეთა მიჯნაზე ჩასახული ნაციონალური იდენტობა A, B, და C ფაზებს გადიოდა. ეს ფაზები მონაცვლეობდა ვიწრო აკადემიური ინტერესიდან მასობრივ მოძრაობამდე – თერგდალეულთა მსგავსი სააგიტაციო პერიოდის გავლით (Reisner, 2009, p. 45).

რაც შეეხება ინტელექტუალურ დაპირისპირებას თურქულ საისტორიო ნარატივებთან, იგი უფრო გვიანდელია. როგორც რუსული იმპერიის, ისე საბჭოეთის საზღვრებს შიგნით განვითარებულ ქართულ და სომხურ ეროვნულ ისტორიოგრაფიას ნაკლებაქტუალურად მიაჩნდა, ან, იზოლაციის გამო არ შეეძლო თურქებთან კამათი სამხრეთ საქართველოსა თუ დასავლეთ სომხეთის ისტორიულ კუთვნილებაზე. თბილისსა და ერევანში ჭეშმარიტებად იყო მიჩნეული, რომ მეტ-ნაკლებად საგრძნობი თურქული მოსახლეობა ამ ტერიტორიებზე მხოლოდ ოსმალთა იმპერიის განვრცობის შემდგომ გაჩნდა. რუსული ისტორიოგრაფია, როგორც „უფროსი ძმა“ ამ რწმენას არ ეწინააღმდეგებოდა. თბილისისა თუ ერევნის ფართო საზოგადოებისათვის უცნობი ან ნაკლებად საინტერესო იყო, თვლიდნენ თუ არა თურქი ინტელექტუალები, რომ მტკვრისა და ჭოროხის ხეობებზე პრეტენზიისათვის მათ ჰქონდათ რაიმე სხვა არგუმენტი, ოსმალურ-იმპერიული ნოსტალგიის გარდა.

მოგვიანებით, უკვე დამოუკიდებლობის პერიოდში, საისტორიო ნარატივებით გატაცებული პოსტსაბჭოური საზოგადოება უფრო ახლოს გაეცნო თურქულ ვერსიებს სამხრეთ კავკასიაში მათი წინაპრების ისტორიული კვალის შესახებ. არადა, ეს ვერსიები, მინიმუმ, პანთურქისტული, შემდეგ კი ქემალისტური ისტორიოგრაფიიდან იღებდა სათავეს.⁶ ამ თემას აქტუალობა შესძინა მაჰმადიან მესხთა საკითხის სიმწვავემ. აღმოჩნდა, რომ ქართული ნარატივის თურქი თუ თურქულენოვანი ოპონენტები სამხრეთ საქართველოში უწყვეტ თურქულ ენობრივ-კულტურულ კვალს მთლად სკვითებიდან თუ არა, ყივჩაღებიდან და სელჩუკებიდან ხედავენ.⁷

მოდერნიზმის დაისისა და პოსტმოდერნიზმის საწყისების თანამოზიარე, იტალიელი ისტორიკოსი ბენედიქტ კროჩე ამბობდა, ყველა ისტორია თანამედროვეობის ისტორიაა. ფრაზა, ტრადიციულად, განიმარტება, როგორც წარსულში თანამედროვეობისათვის აქტუალური თემებისა და მოტივების ძიება. ზემოთ ნახსენები წიაღსვლები ნაციონალიზმის თანადროულია და მისი სულისკვეთებით განხორციელებული. სამხრეთ საქართველოს მიმართ მეზობელთა დამოკიდებულებაში ნაციონალური ამოცანები ჩანს – დროის შესაფერისად გაგებელი. თან ეს ამოცანები დღესაც აქტუალურია და ინერცია გრძელდება. სამხრეთ საქართველოსთან მიმართებაში, ბუნებრივად ნაციონალურია ქართული ისტორიოგრაფიაც. მხოლოდ აქ ერთი სპეციფიკაა: სამცხე-ჯავახეთის და აჭარის, ანუ სამხრეთ საქართველოს იმ ნაწილის მიმართ, რომელიც დღეს საქართველოს იურიდიულ საზღვრებშია მოქცეული, იგი თავდაცვითია. თავდაცვის ლეგიტიმურობის ბევრად უფრო ძალისმიერ ფორმებს კი გაეროს წესდებაც აღიარებს.

6 მუსტაფა ქემალ ათათურქი, როგორც ახალი თურქული ერის შემოქმედი, იდენტობას არა ისლამში, არამედ ანთროპოლოგიურ-არქეოლოგიურ საფუძვლებში ეძებდა, რისთვისაც დააარსა თურქეთის ისტორიული საზოგადოება. იგი მიიჩნევდა, რომ ერი იმ ინდივიდთა ერთობაა, ვისაც გაზიარებული ისტორიული მემკვიდრეობა და მისი დაცვის პოლიტიკური ნება აქვს. უკანასკნელ დრომდე ითვლებოდა, რომ მისი წარმოდგენა ეროვნულ ისტორიაზე ერთადერთი ლეგიტიმური დისკურსია თურქეთში (Keiser, ed., pp 22, 32, 43).

7 ზოგჯერ თანამედროვე თურქული ისტორიოგრაფიული წიაღსვლები არა მარტო სკვითთა, არამედ ხეთთა და შუმერთა თურქობამდე, ანატოლიასა და მიმდებარე მხარეებში მათ მონათესავეთა ოდინდელი განსახლების მტკიცებამდე მიდიოდა. სურვილის შემთხვევაში, ასეთი დასკვნები ოსმალთა ადრინდელი ექსპანსიონიზმისა თუ უფრო გვიანდელი პანთურქიზმის ცალკეული ასპექტების ლეგიტიმიზაციის ნაყოფიერ ნიადაგს ქმნიდა. მაგრამ, უშუალოდ სამხრეთ საქართველოს ისტორიულ დემოგრაფიასთან მიმართებაში არანაკლებ საყურადღებოა იდეა, რომ ისტორიული მესხები, დროთა განმავლობაში, დავით აღმაშენებლის მიერ ჩამოსახლებულ ყივჩაღებთან აღრევით, „ახისკა თურქებად“ ჩამოყალიბდნენ. ეს იდეა დღესაც აქტუალურია როგორც მაჰმადიან მესხთა შორის, ისე მეზობელი აზერბაიჯანის აკადემიურ წრეებშიც (Yunusov, 1999, pp162-165).

ნათქვამი არ ნიშნავს, რომ ნაციონალიზმის ბევრი მოდერნისტი მკვლევარის მსგავსად, შორეული წარსულის ნაციონალისტური ინტერპრეტაციები მხოლოდ XIX-XX საუკუნეების იდეოლოგიურ პროდუქტად მივიჩნით. ანტიკურ ხანაში თანამედროვე ქართული, თურქული ან სომხური თვითშეგნების ანალოგთა ძიება ნამდვილად ანაქრონიზმია, მაგრამ დღევანდელი ერები და მათი ტერიტორიული აფილიაციები არაა სრულიად ხელოვნური კონსტრუქტი. თუ ენტონი სმიტს, ნაციონალიზმის კიდევ ერთ მკვლევარს დავესესხებით, გაცნობიერებულად ეროვნული შეგნების საწყისები და მისი ტერიტორიული პარამეტრები შუა საუკუნეებშიც შეიძლება დავინახოთ. სმიტს ინგლისის მაგალითი ხიბლავს. იგი მიიჩნევს, რომ XII საუკუნის ევროპული ელიტების ნაწილში მაინც, ეთნიკური თვითშეგნება რეალობას წარმოადგენდა.⁸ ამ ლოგიკით, სამხრეთ საქართველოში, X საუკუნეში მოღვაწე ჰაგიოგრაფის, გრიგოლ მერჩულეს მიერ გადმოცემული ფრაზა – „ქართლად ფრიადი ქუეყანაი აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის...“ – ნაციონალიზმის ჩანასახია. ოღონდ – მხოლოდ ჩანასახი.

8 შუასაუკუნეობრივ ეთნიკურ იდენტობას, რომელსაც ენტონი სმიტი *ethnie*-ს ეძახის, თანამედროვე ნაციონალისტური საზოგადოებათა წოდებრივი იერარქია და სახალხო სუვერენიტეტის იდეის არარსებობა განასხვავებს. მაგრამ, მისი თქმით, იგი ნაციონალიზმით აერთიანებდა ადამიანებს კულტურის ელემენტებითა თუ მოგებულ/წაგებულ ბრძოლების მოგონებით (Smith, 1994; Smith, 1993).

პირველი ნაწილი

სამცხე-ჯავახეთი – საქართველოს დაბადების ადგილთაგანი

მერჩულესეული ფრაზა, რომელიც ენას, რელიგიას და ტერიტორიას აკავშირებს, ერთგვარი არქაული ტემპლეიტია თანამედროვე ქართული ეთნონაციონალიზმისათვის. ნიშანდობლივია, რომ სულ ახლახანს იგი არაერთხელ პოლიტიზირებულ ლოზუნგში – „ენა, მამული, სარწმუნოება“ – გამოიხატებოდა.⁹ აქ არ შევუდგები თანამედროვე ერი-სახელმწიფოს კონცეფციასთან ამ ლოზუნგის არაერთმნიშვნელოვანი მიმართების განხილვას: ნაციონალიზმი პოლიტიკური დამოუკიდებლობისა და მოქალაქეობის კატეგორიებზეა აგებული, თუმცა ერთად შედგომის ეთნოკულტურული სუბსტრატი შეერთებულ შტატებშიც არაა სრულად გამოსარიცხი. აქტუალური ამ სტატიისათვის ისაა, რომ ისტორიული მესხიერების დღემდე მოღწეული შუასაუკუნეობრივი ნარატივის თანახმად, როგორც ეს ფორმულა, ისე ცნება – „ქართველთა სამეფო“ – სამხრეთ საქართველოში იბადება.

IX-X საუკუნეების ეს თანადროული, პოლიტიკურ-იდეოლოგიური ფაქტები ეპოქალურია თანამედროვე ქართული თვითაღქმის ფეოდალური ფესვების ფორმირებისა თუ წარმოჩენისათვის. მაგრამ მათ არა მხოლოდ გაგრძელება, წინაპირობებიც ჰქონდა. ტერმინში „სამხრეთ საქართველო“ რომ მხოლოდ თანამედროვე გეოგრაფიულ-პოლიტიკური შინაარსი არ დევს, და რომ ამ რეგიონის ისტორიული სახელდებანი – მესხეთი, ტაო-კლარჯეთი, სამცხე-საათაბაგო თუ სამცხე-ჯავახეთი – ქართულ ეთნოგენეზთანაა კავშირში, სხვა მოვლენებითა და ინტერპრეტაციებითაც დასტურდება.

თურქული ტრადიციითაც, ამ მიწების სამხრეთ მისადგომს „გურჩუ ბოგაზი“ – ქართველთა ხევი – ერქვა. მწყობრი თეორია ქართველური ტომების დანარჩენ საქართველოში ამ მიდამოებიდან განსახლების შესახებ შუა აღმოსავლეთის მრავალეროვნული ნარატივების მცოდნესა და საქართველოს სამეცნიერო ისტორიის შეუცვლელ შემოქმედს, ივანე ჯავახიშვილს ეკუთვნოდა. ნიშანდობლივია ისიც, რომ სახმელეთო გზებით ქართლის გულისაკენ ბერძნულ-რომაული ცივილიზაციები ან აქედან, ან ისტორიული სომხეთიდან თუ გაიკვლევდნენ გზას. ეს ასეც ხდებოდა, როგორც ქსენოფონტესა თუ პომპეუსის ლაშქრობები მიუთითებს.

ქრისტეს შობამდე IV-III საუკუნეებში მცხეთა-უფლისციხის ირგვლივ იბერიის წინარექართული სამეფოს ფორმირება მითოლოგიზირებულად, მაგრამ უალტერნატივოდ უკავშირდება სადღაც უფრო სამხრეთით მდებარე ელინისტურ სამყაროსთან წილდებულ „არიან ქართლის“ წარმომადგენლებთან კომპლექსურ ურთიერთობას. და ბოლოს, როგორც ქართული, ისე სომხური და ბერძნული ტრადიციის თანახმად, იბერია-ქართლი

⁹ მოდერნული ნაციონალიზმის ტრადიციებზე აღმოცენებულ ქართულ ისტორიულ, ფილოლოგიურ და საეკლესიო კვლევებში სასულიერო მოღვაწეები – გრიგოლ ხანძთელი და გიორგი მერჩულე, ისევე როგორც სამხრეთ საქართველოს საერო მფლობელთა ნაწილი, ერის გამთლიანებისათვის მეზობელ თანამედროვე პერსონაჟებზე წარმოჩინდებიან. სასულიერო და პოლიტიკური გავლენის განვრცობის სულისკვეთება, რაც აშკარაა იგივე გიორგი მერჩულეს თხზულებაში, ამ მკვლევართა მიერ ტერიტორიული მთლიანობის თანამედროვე საკონსტიტუციო ფორმულის დონეზეა აყვანილი. მაგალითისათვის, რევაზ ბარამიძე გიორგი მერჩულეს პირდაპირ მიიჩნევს ეროვნული ცნობიერების კონცეფციის ავტორად, რომლის მიზანი ერთიანი საქართველო და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის რწმენის გაძლიერებაა (ბარამიძე, 1999).

კაპადოკიელმა ქალმა, ნინომ გააქრისტიანა. გადმოცემით, სატახტო ქალაქ მცხეთაში ის ჯავახეთიდან შემოვიდა.

ბაგრატიონთა მართლმადიდებლური, ქართულენოვანი და, შესაბამისად, ქართული პოლიტიკური სისტემის ფორმირება, გაძლიერება და აფხაზეთიდან კახეთამდე განვრცობა უშუალოდ სამხრეთ საქართველოს არნახული აყვავების პერიოდია. არსებითად, ესაა მთელი საქართველოს კულტურული ჰომოგენიზაციის საწყისი, ქართულენოვანი პოლიტიკურ-კულტურული ცივილიზაციის ფორმირების ხანა. თუ იბერიის შემქმნელი ფარნავაზის თანამედროვე ქართველებთან გაიგივება რომანტიზმთან და მითოლოგიასთანაა წილნაყარი, გიორგი მერჩულეს კარგად დოკუმენტირებული ფორმულის ფონზე მოღვაწე ქართველ ბაგრატიონებზე ამას ვეღარ ვიტყვით. IX-XIII საუკუნეების მრავალრიცხოვანი საეკლესიო არქიტექტურა მდიდარია ქართული წარწერებით და ქვეყნის სამხრეთი ამ მხრივაც გამორჩეულია. ამავე პერიოდში შენდება დღევანდელი ახალციხე, რომელიც, თავისი მოხერხებული მდებარეობით, იმერეთთან და ქართლთან კომუნიკაციის შესაძლებლობებით, უალტერნატივოდ იკავებს სამხრეთ საქართველოს ცენტრის ადგილს.¹⁰

ბაგრატიონთა საქართველომ ვერ გაუძლო ისტორიულ გამოწვევებს, შიდა თუ გარე საფრთხეებს და დაიშალა. სხვა დანარჩენთან ერთად, ეს ფაქტი იმდროინდელ ქართველთა ეროვნული კოჰესიურობის არასრულყოფილებასაც აჩვენებს. ქართველობის ენასა და რელიგიასთან დამაკავშირებელი მერჩულესეული ფორმულა განათლებული ელიტის კუთვნილება იყო და არა მასების. თანაც, ამ იდეას კონკურენციას უწევდა ფეოდალური პარტიკულარიზმი, რაც, მეზობელ იმპერიათა ამბიციურობის ფონზე, ეროვნული ერთიანობისათვის ცუდი ნიადაგი იყო.

მაგრამ პოლიტიკური ერთიანობის დაშლის მიუხედავად, სამხრეთ საქართველო, კერძოდ კი სამცხე და მისი ცენტრი, ქართული სამყაროსა თუ პოლიტიკური ცივილიზაციის ნიშანსვეტად XIII-XVI საუკუნეებშიც დარჩა. სამასი წლის განმავლობაში, ადგილობრივი ჯაყელების დინასტიის მმართველობის ქვეშ, იგი ხან დამოუკიდებელი იყო, ხან მონღოლთა მორჩილი და, ხანაც, ისევ ქართველ მეფეთა ვასალი. ეს უკანასკნელი ბმა, გარდა კულტურაში შეტანილი წვლილისა, სამცხე/ახალციხის მმართველთა ქართული სამეფო კარის ტიტულით დაჯილდოებაშიც გამოინახებოდა. თავად ამ ფეოდალური პოლიტიკური ერთეულის შუა საუკუნეების დროინდელი სახელწოდება, სამცხე-საათაბაგო, ბაგრატიონთა უფლისწულის აღმზრდელის აღმოსავლური ეტიმოლოგიის მქონე ტიტულიდან – ათაბაგის წოდებიდან მომდინარეობდა. ისტორიული ტრადიციის თანახმად, ეს წოდება თამარ მეფის კარზე XIII საუკუნეში გაჩნდა, ჯაყელებს კი XIV საუკუნის 30-იან წლებში ებოძა. მოგვიანებით, ათაბაგის თანამდებობა ჯაყელთა ერთი შტოს გვარის ნაწილადაც კი ექცა.¹¹

10 ახალციხის ისტორიის მკვლევარი, დ. კოჟორიძე 60-იან წლებში მიიჩნევდა, რომ ქართლს, იმერეთს, აჭარასა და ჯავახეთს შორის მოხერხებულად მდებარე და ოდითგანვე კულტივირებულ ადგილას აშოტ კურაპალატის ძემ, გუარამმა დააფუძნა ციხე ლომსიანთა. ეპაექრებოდა რა ივანე ჯავახიშვილს და ნიკო ბერძენიშვილს, კოჟორიძე ისტორიული წყაროებისა და ხალხური მეხსიერების საფუძველზე ამტკიცებდა, რომ ლომსიანთა ახალციხეა, რომელიც ამ სახელით, მინიმუმ, XII საუკუნიდან უნდა ყოფილიყო ცნობილი (კოჟორიძე, 1969, გვ. 17-23)

11 ათაბაგოვ-ქვაბლიანსკი ჯაყელთა ის შტოა, რომელიც მდინარე ქვაბლიანის სანახებში, დღევანდელი ადიგენის რაიონში მკვიდრობდა და XIX საუკუნეში მოსულ რუსულ მმართველობას შეეგუა ხულოელი ბეგების, ხიმშიაშვილების მსგავსად.

შუა საუკუნეების საქართველოს კულტურა, განსაკუთრებით მაღალი, ქრისტიანობის გარეშე წარმოდგენილია. იგი, უპირველეს ყოვლისა, ხატწერაში, არქიტექტურასა და მწიგნობრობაში გამოიხატება. კულტურულ-პოლიტიკური დატვირთვა აქვს სამართლის ნორმებსაც. სწორედ ამ სფეროებში რჩებოდა სამცხე ქართული ცივილიზაციის ქვაკუთხედად ერთიანი სამეფოს დაშლის შემდგომაც. ნათქვამის გამორჩეული მაგალითებია საფარის მონასტერი ახალციხის მახლობლად და სამცხე-საათაბაგოს მთავრების, ბაბუა-შვილიშვილის, ბექასა და ალბულას სამართალი.

სამცხე-საათაბაგოს ოსმალეთის იმპერიის საზღვრებში მოქცევის შემდეგ ქართული კულტურის სამონასტრო კერები დაკნინდა, მაგრამ არა ერთბაშად. ერთ-ერთი ცნობით, 1640 წელს უშუალოდ სულთნისაგან მომხდარა ვინმე საფრიძე მტბევარისათვის საეკლესიო ტიტულების, იმხნელისა და მაწყვერელის დამტკიცება (კოჟორიძე, გვ. 95). ბოლო საეპისკოპოსოს კი სამცხეში 1763 წლამდე უარსებია (ლომსაძე, გვ. 301). თუმცა, მთლიანობაში, მართლმადიდებელი სამღვდელოების დიდი ნაწილი ტოვებდა სამხრეთ საქართველოს, ეკლესია-მონასტრები კი ან ცარიელდებოდა, ანდა მეჩეთებად იქცეოდა. ასეთ პირობებში, ისევე როგორც ბეგებად ქცეული ადგილობრივი არისტოკრატის ოსმალთა მიერ ვერალ-მოფხვრილი ფეოდალური პარტიკულარიზმის ფონზე, მხარის მოსახლეობის ქართველობა, უმეტესწილად, ენაში ვლინდებოდა. ოსმალურივე წყაროებით, ჩილდირისა თუ ახალციხის ვილაიეთად წოდებულ მესხეთში XVII საუკუნის შუა წლების გაბატონებული ენა „შავშეთის ქართული“ იყო. იმავე პერიოდის ქართული წყაროები „ჯავახურ ქართულს“ ახსენებენ (ლომსაძე, გვ. 281). ცხადია, რომ ორივე შემთხვევაში საუბარია ქართულის დიალექტებზე. მას შავშეთისად თუ ჯავახეთისად წყაროს ავტორები მოგზაურობის ადგილის მიხედვით მოიხსენიებდნენ. მხარის მოსახლეობის უმეტესობის ქართველობას (უმეტესწილად ენითა და წარმომავლობით, რიგ შემთხვევებში რელიგიურადაც) ადასტურებს XVIII საუკუნის მოგზაურთა თუ კათოლიკე მისიონერთა ჩანაწერებიც (ლომსაძე, გვ. 282-295).

საინტერესო და განსაკუთრებულია ქართველ კათოლიკეთა ფენომენის წარმოქმნა, რომელსაც უფრო დეტალურად შემდეგ თავში შევხვებით. მინიმუმ, XIII საუკუნის მიწურულიდან არსებული ახალციხის კათოლიკეთა თემი არ და ვერ იქნებოდა სრულიად ქართული მოვლენა – თუნდაც დენომინაციის უნივერსალობიდან გამომდინარე. მაგრამ, იმავდროულად, მრავალთათვის კათოლიკობა ქრისტიანობისა და ქართველობის შენარჩუნების საშუალება აღმოჩნდა. რიგი მოწმობებით, წმინდა საყდარს ოსმალეთთანაც ხშირად ჰქონდა ნორმალური დიპლომატიური ურთიერთობა და ირანთანაც. შესაბამისად, განსაკუთრებით კი მართლმადიდებლური რუსეთის სამხრეთული ექსპანსიის ფონზე, კათოლიკენი მაჰმადიანთა კეთილგანწყობით სარგებლობდნენ ხოლმე. ეს არ იყო მუდმივი: იმავე ახალციხეში კათოლიკეთა შევიწროვებაც არაერთხელ მომხდარა. მაგრამ ცხადია, რომ სამცხის ბოლო მართლმადიდებელი ეპისკოპოსის, ვინმე გიორგის გაკათოლიკების უკან, რაც 1760-იან წლებში მოხდა, გეოპოლიტიკური ფაქტორებიც იდგა და კონკრეტული ახალციხური თემის მიერ იდენტობა/განსხვავებულობის შენარჩუნების სურვილიც (ლომსაძე, გვ. 301-302; კოჟორიძე, გვ. 86-87).

ახალციხე – კულტურათა და სამფლობელოთა გზაჯვარედინი

როგორც ზემოთ ნათქვამიდან, ისე უამრავი ქართული და არაქართული ისტორიული ცნობებიდან ნათლად მოჩანს, რომ ქართული სამეფო-სამთავროების ისტორია წარმოდ-

გენელია სამცხე-ჯავახეთთან ბმის გარეშე. ისტორიული მესხეთის მიწა, რომელიც XIII საუკუნიდან სამცხე-საათაბაგოს სახელს ატარებდა, ასევე მოიცავდა დღევანდელ თურქეთში მოქცეულ ტაო-კლარჯეთს. მესხეთი იყო ერთი უმთავრესი კართაგანი მსოფლიო ცივილიზაციის აკვისის, შუა აღმოსავლეთისა და ხმელთაშუა ზღვისპირეთის კულტურულ-პოლიტიკური გავლენების საქართველოში შემოსაღწევად. ეს გავლენები საქართველო-საც აქცევდა დედამიწის XX და მე-40-ე განედებს შორის ჩასახული ცივილიზაციურობის ნაწილად. სწორედ საქართველოს ამ ნაწილს მიესადაგება პირველ რიგში ქართული ისტორიოგრაფიის მეტრის, ივანე ჯავახიშვილის სიტყვები „დიდი სიფრთხილე და კრიტიკული წინდახედულებაა საჭირო, რომ უცხო ქართულად არ ვიცნათ, ახალი ძველად არ გვეჩვენოს... ჩვენ მუდამ უნდა გვახსოვდეს, რომ უძველეს ხანაშიც ქართველებს სხვადასხვა უცხო ერთან, მაგალითად ასურელებთან, სპარსელებთან, ბერძნებთან, სომხებთან და მრავალ სხვასთან მეგობრული ან მტრული მეზობლობა ჰქონდათ და რომ, მაშასადამე, ქართულ წარმართობას, ზნე-ჩვეულებასა და თქმულებებს მეზობლობის კვალი უნდა ემჩნეოდეს... ადამიანთა სულიერი თვისებაც იმგვარია, რომ ყველაფერს ერთი-ერთმანეთისაგან ითვისებენ (ჯავახიშვილი, 1979, გვ. 58-59).

ივანე ჯავახიშვილი მიეკუთვნებოდა იმ მოაზროვნეთა რიცხვს, ვისაც ქართველთა წინაპრები კიდევ უფრო სამხრეთ-დასავლეთიდან, ევფრატის სათავეებიდან და ანატოლიიდან მოსულად მიაჩნდა. გავიზიარებთ დღეს ამ შეხედულებებს სრულად თუ არა, ერთი უდავოა – ქართველთა ეთნოგენეზში, ადგილზე უფრო ადრე დამკვიდრებულებთან ერთად, აქედან მიგრირებული ტომებიც მონაწილეობდნენ.

რეგიონისა და უშუალოდ საქართველოს სიძველეებით დაინტერესებული მკვლევარები ქრისტიანობამდელ ქართლი-იბერიის სამეფოს მთავარ სალოცავს, არმაზს, სპარსეთსა (უმცირესობა) ან ანატოლიაში 3-4 ათასი წლის წინ არსებულ ხეთთა ცივილიზაციას (უმრავლესობა) უკავშირებდნენ. ამ თხრობის მიზანი არაა ასეთი ღრმა ისტორიული წიაღსვლები. მაგრამ ის კი უდავოა და სტატიისათვის უფრო აქტუალური, რომ როგორც ქრისტიანობა, ისე საქართველოს მეფეთა ათასწლოვანი საგვარეულო, სწორედ მესხეთიდან თუ მესხეთის გავლით იღებს საქართველოში სათავეს.

ამ, გარკვეულწილად, დღემდე განგრძობადი პოლიტიკური სისტემის საერო და სასულიერო საწყისებშია ზეეროვნული უნივერსალიზმი და თანამედროვე გაგების მულტიკულტურალიზმის ფესვებიც: ეროვნული მართლმადიდებლობის საწყისებთან ტომით „უცხო“ ანდრია პირველწოდებული, შემდეგ კი კაპადოკიელი ნინო იდგნენ, ყოველ შემთხვევაში, ქართული საეკლესიო-ისტორიული ტრადიციით. სამეფო გვარის ზეეროვნულობას და ბიბლიურ საწყისებს ქადაგებდა ბარგათიონთა კარის მემათიანე სუმბათ დავითის ძე.

სამცხე-ჯავახეთისა და მთელი მესხეთის მულტიკულტურალიზმის საფუძვლები, ანუ ეთნოსთა თანაცხოვრება-ურთიერთგავლენის ტრადიცია, განსაკუთრებულად, ქართულ-სომხურ ისტორიულ დუალიზმსა თუ დიფუზიზმში ფიქსირდება. მოგვიანებით, ნაციონალიზმის უამს, იგი ინტელექტუალური კამათის მიზეზი გახდა. მანამდეც, საუკუნეთა მანძილზე, ამ ორი უძველესი კულტურული ტრადიციის განსხვავებულობა საეკლესიო განხეთქილება-მეტოქეობაში ავლენდა თავს. უმნიშვნელოვანესი იყო ენობრივი განსხვავებაც. მაგრამ როგორც პოლიტიკურად, ისე კულტურის სფეროში, ქართულ-სომხურმა თანაარსებობამ ორივე ერზე დატოვა კვალი და უშუალოდ სამხრეთ საქართველოს თავისებურებებზეც აისახა.

სამცხე-საათაბაგოს გამორჩეული მკვლევარი, შოთა ლომსაძე წერდა, რომ ამ მიწებზე, „ბოლო დრომდე“ მოსახლეობის უმეტესობა ქართული იყო. ქართული მართლმადიდებლური საეპისკოპოსოები შუა საუკუნეებში იხსნებოდა უფრო სამხრეთით და აღმოსავლეთით – დომინანტურად სომხურ ყარსში, ანისში, ვალაშკერტსა და არზრუმში. მაგრამ „იქვე ცხოვრობდნენ სომხები, ებრაელები, ბერძნები, ქურთები, თურქები და სხვა... პოლიტიკური ტაროსის მიხედვით მოსახლეობა ხან მცირდებოდა, ხან მომრავლებას იწყებდა“ (ლომსაძე, გვ. 283). შესაბამისად, სარწმუნოების ფლუქტუაციაში ხდებოდა პირიქითაც: „ქართული სასაზღვრო პროვინციები სხვა მწყემსმთავრის (სომხური-ბერძნული) გავლენის ქვეშ ექცეოდა (იმიერ-ტაო და სხვ.) და ასე ერთიმეორეს ცვლიდა ხან ქართული მართლმადიდებლური, ხან სომხურ გრიგორიანული და სხვ. სარწმუნოებანი. მდგომარეობის შესაფერისად ჩნდებოდნენ „სომეხი ქართველები“ და „ქართველი სომხები“ (იქვე).

ამ მოკლე ფრაზაში იკვეთება რელიგიის როლი ქართულ და სომხურ ნაციად ყოფნაში. გაზვიადება არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ენაზე არანაკლებ, სომხურ-ქართული გამიჯვნა VI-VII საუკუნეთა მიჯნაზე მომხდარმა რელიგიურმა განხეთქილებამ გამოიწვია. ეს საკითხი აქტუალურია უშუალოდ მესხეთის წარსულის გასაგებად, სადაც ისევე, როგორც ქვემო ქართლისა და ჩრდილოეთ სომხეთის თანამედროვე ტერიტორიაზე, მეზობელ ხალხთა ენები და რელიგიები თანაარსებობდნენ და მონაცვლეობდნენ კიდევ.

იყო დრო, როდესაც ქალკედონიტა (იგივე მართლმადიდებელთა) და 451 წლის ქალკედონის საეკლესიო კრების დოქტრინალური გადაწყვეტილებების ოპონენტთა ქიშპი მთელ კავკასიაში ამ უკანასკნელთა წარმატებით მიმდინარეობდა. ივანე ჯავახიშვილი მიიჩნევს, რომ ქართლი-იბერიას სახელგანთქმული მეფე, ვახტანგ გორგასალი, სწორედ ქალკედონის მოწინააღმდეგე, მონოფიზიტ/დიოფიზიტების მომხრე იყო რელიგიური თუ პოლიტიკური მოტივებით (ჯავახიშვილი, გვ. 295). ეს გარემოება ქართულ-სომხური ინტეგრაციის ნიადაგს ქმნიდა, მაგრამ საბოლოოდ, საქართველოს ეკლესია ქალკედონის კრების გადაწყვეტილებებს შეუერთდა, სომხური კი – არა.

სომხური საისტორიო ტრადიციით, ქართულ-სომხური საეკლესიო განხეთქილება არა დოგმატებს, არამედ უფროს-უმცროსობისათვის დავას მოჰყვა (ჯავახიშვილი, გვ. 278), რაც შეიძლება არ იყოს ლოგიკას მოკლებული. არც ის ფაქტორია დასავიწყებელი, რომ კავკასიასა და მის გარეთაც, ბიზანტიისა და სპარსეთის იმპერიები რელიგიურ გავლენებსაც იყენებდნენ: ერთი მართლმადიდებლობის ბურჯად ჩამოყალიბდა, მეორე მის ადგილობრივ ოპონენტებს მფარველობდა.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ საეკლესიო-ადმინისტრაციულ და დოგმატურ გამიჯვნას, სამწყსოების გამრავლებისათვის, ანუ ძალაუფლებისათვის ბრძოლა ახლდა. ყოველ შემთხვევაში, უფრო გვიანდელმა პერიოდმა ამ ბრძოლის ამსახველი მაგალითები მრავლად შემოინახა. ამ ბრძოლას უცილობლად წაადგებოდა მწყემსმთავართა აქცენტირება ენაზე. ცნობილია, რომ ენა-დამწერლობის დაცვა-განვითარება უპირველესად ადგილობრივი ეკლესიების საქმე იყო საქართველოშიც და სომხეთშიც. ვინძლო გრიგოლ მერჩულეს ფორმულა, „ქართლად ფრიადი ქუეყანაი აღირაცხების...“ სწორედ საეკლესიო ბრძოლების გამოძახილია, როგორც ბერძენ, ისე სომეხ მღვდელმთავართა წინააღმდეგ, რასაც საერო ნაციონალიზმი მხოლოდ მოგვიანებით დაეფუძნა.

ამ ვარაუდს ისიც ამყარებს, რომ თავად ქართულ-სომხური საერო არისტოკრატია ნათესაობითა და პოლიტიკური აფილიაციების ცვალებადობით გამოირჩეოდა. ბაგრატიონე-

ბი თუ ორბელიანები იყვნენ ორივეგან – როგორც სომხურ, ისე ქართულ სამფლობელოებში. ქრისტეს შემდგომ პირველი ათასწლეულის მიწურულს გაძლიერებული ქართულ-სომხური სამეფოები და სამთავროები ზოგჯერ სრულიად „არაეროვნულ“ ალიანსებსაც ქმნიდნენ; იყო შემთხვევები, როდესაც ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონები და ქუთაისში მჯდომი აფხაზთა მეფეები ერთმანეთს სომხებთან პარტნიორობით ექიშებოდნენ. შესაბამისად, ქართველებად და სომხებად მათი ინდოქტრინაცია, ამა თუ იმ სამწერლობო-სალიტერატურო ენაზე გადასვლა, უმეტესწილად ურთიერთგამიჯნული ეკლესიების მეშვეობით თუ მოხდებოდა.

სწორედ ეს საეკლესიო კონკურენცია ქმნიდა შოთა ლომსაძის ნახსენებ გარდამავალ იდენტობებს – „სომეხი ქართველი“ და პირიქით. ჩანს, VIII-IX საუკუნეებიდან მესხეთის რიგ ადგილებში მცხოვრები სომხურენოვანი მოსახლეობა, რომლის კვალი არაერთ ადგილობრივ ტოპონიმშიც ჩანს, თანდათან მართლმადიდებელი ხდებოდა და „ქართველდებოდა“: ცნობილი მონასტერი და ქართული კულტურის კერა, იშხანი, დღესაც ამშვენებს თურქეთში დარჩენილ ტაო-კლარჯეთს. მისი აღდგენა-გაფართოვება გრიგოლ ხანძთელის მიმდევართა ქართულ მართლმადიდებლურ მისიას უკავშირდება. მაგრამ მანამდე, მის ადგილას, გადმოცემით, მართლმადიდებელი სომეხი მღვდელმთავრის, ნერსესის მიერ აგებული ეკლესია მდებარეობდა.

სამხრეთ საქართველოს სომხურ და ბერძნულ¹² კულტურულ ნაკადებთან თანაარსებობდა ისლამიც. მისი გავლენა გამავრცელებლების, არაბთა ხალიფების დასუსტებასთან ერთად მცირდებოდა. მაგრამ, როგორც აღმოჩნდა, მაჰმადიანობის შესუსტება დროებითი იყო – სელჩუკების, სხვა თურქულენოვანი ხალხების, განსაკუთრებით კი, ოსმალების გამორჩენამდე. ეს უკანასკნელნი ბიზანტიის დანგრევით კავკასიის ქრისტიანულ პოლიტიკურ ერთეულებსა და მათი რელიგიური თანამოაზრეების ვეროპულ ცენტრებს შორის ჩადგნენ.

XII საუკუნე ოქროს ხანადაა მიჩნეული საქართველოს ისტორიაში. ქართველმა ბაგრატიონებმა, განსაკუთრებით დავით აღმაშენებლის, გიორგი მესამისა და თამარ მეფის ხანაში, მეზობელი იმპერიების დაშლით ისარგებლეს და საკუთარი შექმნეს – კავკასიური მასშტაბით. როგორც წინა თავში ითქვა, ახალციხე და მისი სანახები ამ დროს ერთ-ერთ კულტურულ და პოლიტიკურ ცენტრს წარმოადგენდა. მხარის განვითარება არც მონღოლთა შემოსევის შემდეგ შეწყვეტილა. მონღოლი ყაზან ყაენის ეპოქაში ათაბაგთა მიერ ავტონომიურად მართულ ახალციხეში მისი სახელობის ვერცხლის ფულიც იჭრებოდა (კოჟორიძე, გვ. 30).

XVII საუკუნიდან მთელი სამცხე-საათაბაგო ოსმალეთის ნაწილი და ახალციხის საფაშოა. ამას უძღოდა ათაბაგთა საბოლოო განდგომა ბაგრატიონთა სამეფო სახლისაგან, მათ მიერ მესხეთში ტრადიციულად არსებული სამეფო მამულების ხელში ჩაგდება, ერთიანი ქართული ეკლესიისაგან დისტანცირების ცდები. XVI-XVII საუკუნეების მიჯნა, 30-იანი წლების დასასრულამდე, გამოირჩეოდა ოსმალურ-ირანული ქიშპით ამ მიწების გამო, რომლის ორომტრიალშიც ჯაყელი ათაბაგების საგვარეულოს ნაწილი ქრიატიანობასაც ინარჩუნებდა და მაქსიმალური ავტონომიისათვისაც იბრძოდა (კოჟორიძე, გვ. 42-64).

12 ეს უკანასკნელი თავისთავად ცხადია – მესხეთი საქართველოსათვის ბიზანტიის იმპერიასთან შემავრთებული ხიდი იყო. მართლმადიდებლობა ამ კავშირს განსაკუთრებულს ხდიდა. საუკუნეთა მანძილზე ბაგრატიონთა სამეფო გვარის წარმომადგენლები ბიზანტიის საიმპერატორო კარის ტიტულებს იღებდნენ. იყო ქართულ-ბერძნული სისხლიანი კონფლიქტებიც: ფეოდალიზმი და იმპერიები ამის გარეშე არ არსებობს.

მაგრამ ფაშობის დამკვიდრებამ ქრისტიანობა პოლიტიკურად და სოციალურად მარ-გინალური გახადა. ქართული ნაციონალისტური და საბჭოური ნარატივის თანახმად, ოს-მალები ცეცხლითა და მახვილით ავრცელებდნენ ისლამს. რელიგიურ ქედმაღლობასა და ძალადობას ადგილი უდავოდ ჰქონდა. მაგრამ იყო, ასე ვთქვათ, პრაგმატული „ჩაყოლა“: თავადაზნაურთა ნაწილი ტოვებდა მესხეთს და ჩრდილოეთით შენარჩუნებულ ქართულ-ქრისტიანულ სამეფო-სამთავროებში გადადიოდა. მაგრამ ზოგნიც, ჯაყელების მსგავსად, მაჰმადიანობას ირჩევდნენ პრივილეგიების შენარჩუნების მიზნით. მთავარი პრივილეგია ჯაყელებისათვის ფაშობის ტიტულის მიღება და თითქმის მუდმივად შენარჩუნება იყო.¹³

მაჰმადიანობა გარკვეულ მიზნიდველობას რიგითი მოსახლეობისათვისაც ქმნიდა: ოს-მაღეთში, ქრისტიანობისაგან განსხვავებით, იგი საგადასახადო და მიწათსარგებლობით პრივილეგიებთან იყო ასოცირებული. ჩანს, ზოგიერთ შემთხვევებში მაინც, ოსმალური სოციალური ორგანიზაცია ყმა-გლეხებისათვის ქართულ ფეოდალიზმზე უფრო მიმზიდველად გამოიყურებოდა.¹⁴

XV საუკუნეში, კონსტანტინეპოლის უკანასკნელი დღეების დადგომისას, ბერძნულმა მართლმადიდებლობამ პაპის ტიარას ჩაღმა ამჯობინა. ძნელი სათქმელია, გადარჩებოდა თუ არა ბიზანტია აღმოსავლური ეკლესიის კათოლიკურთან უნიის შემთხვევაში – ცდას ვეღარ ჩავატარებთ. ერთი კი ცხადია: ქრისტიანობა ფუნდამენტალურად იყო გახლეჩილი და ოსმალები, სპარსელთა მსგავსად, ამ განხეთქილებას სათავისოდ იყენებდნენ; ისინი, რუსული მართლმადიდებლობის ტერიტორიული მოახლოების კვალობაზე, არც თუ იშვი-ათად წყალობდნენ კათოლიკეებს საკუთარი იმპერიის სანახებში.

ეს პროცესი გვერდს ვერ აუვლიდა ახალციხესაც, სადაც კათოლიკური ეპარქია ჯერ კიდევ XIII საუკუნის მიწურულს დაარსებულა. იმ დროს აშენდა რაბათი ე.წ. პატრებიანთ ეკლესია (კოჟორიძე, გვ. 61). როგორც ითქვა, 1760-იან წლებში სამცხის უკანასკნელმა ქარ-თველმა მართლმადიდებელმა ეპისკოპოსმა, გიორგიმ, კათოლიკობა მიიღო (ლომსაძე, გვ. 301-302).

ეს ფაქტი, შესაძლოა ინტერპრეტირებული იყოს, როგორც ახალციხის კათოლიკური ეკლესიის პრივილეგირებულობა ოსმალური ხელისუფლების პირობებში. თავად კათო-ლიკური წყაროების თანახმად, XIX საუკუნის დასაწყისში ახალციხეში რამდენიმე ათასი კათოლიკე სახლობდა (ლომსაძე, გვ. 318). კათოლიკობა ვრცელდებოდა მესხეთის არაერთ სხვა დასახლებულ პუნქტშიც. შოთა ლომსაძეს ნიშანდობლივად მიაჩნია ჩილდირთან არ-სებული სოფელ ველის მაგალითი, სადაც კათოლიკობა XVIII საუკუნის 30-იან წლებში გავ-რცელებულა. მოგვიანებით, ამ სოფლის მოსახლეობა ახალქალაქის ირგვლივ დასახლდა (ლომსაძე, გვ. 363).

13 ჩანს, მხოლოდ XVIII-XIX საუკუნეების მიჯნაზე, ოსმალეთის დასუსტებისა და ახალციხის საფაშოში შინა ომების გახშირების კვალობაზე, ჯაყელები რამდენჯერმე ჩაანაცვლეს აჭარელმა ხიმშიაშვილებმა და უც-ნობი წარმომავლობის პიროვნებებმა (ლომსაძე, გვ. 214-247).

14 ქართველ ისტორიკოსებში ეს თემა საკამათოდაა მიჩნეული. (ლომსაძე, გვ. 18). თუმცა ალბათ უდავოა, რომ სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობის დიდი ნაწილის გამაჰმადიანებაში, დაშინების გარდა, სტიმი-ლირებაც თამაშობდა როლს. თავად შოთა ლომსაძე, რომელიც თურქული საადგილმამულო ურთიერ-თობების მიმზიდველობას არ ეთანხმება, აღიარებს და წერს, რომ XVIII საუკუნეში ქართლიდან გლეხები არეულობასა და ბატონყმობას ზოგჯერ ახალციხეში გაუბრუნდნენ; რომ გაოსმალება გლეხს ბატონყმური ვალდებულებებისაგან ათავისუფლებდა (ლომსაძე, გვ. 322; 299)

როგორც მთელ საქართველოში, ისე მის სამხრეთში კათოლიკობის გავრცელების თვალსაჩინო მკვლევარი, მიხეილ თამარაშვილი აღწერდა, რომ XIII საუკუნიდან მოყოლებული, „ლათინის მოძღვრები წმინდა დომინიკეს და წმინდა ფრანჩისკეს წესისა, რომლებიც ხშირად და გუნდ გუნდათ მოდიოდნენ საქართველოში, ყოვლის მხრით მეტად განვითარებული პირები იყვნენ“. მოგვიანებით, XVII-XVIII საუკუნეებში, ეს ორდენები ჯერ თეათინელებს, შემდეგ კი კაპუცინელებს ჩაუნაცვლებიათ. თამარაშვილი ვატიკანის არქივებზე დაყრდნობით ასკვნიდა, რომ მთელ საქართველოში 1661 წლიდან 1842 წლამდე 178 კაპუცინელი ბერი ჩამოსულა მისიონერული ამოცანით (თამარაშვილი, 2013).

რა თქმა უნდა, პოლიტიკურად არეულ, ძალადობებით დაღდასმულ დროში, კათოლიკეთა მისიონერობა უღრუბლო არ იქნებოდა. აღნიშნავს რა ქართველ მეფე-მთავართა უმეტესობის კეთილგანწყობას კათოლიკეთა მიმართ, თამარაშვილი ორ პრობლემას ასახელებს – სპარსელთა შემოსევებსა და მტრობას სომხურ ეკლესიასთან.

მაგრამ, რამდენადაც სტატიის საგანი სამხრეთ საქართველოა, დავუბრუნდები უშუალოდ აქ, ოსმალთა ბატონობის დროს შექმნილ ვითარებას.

საგულისხმოა, რომ ახალციხელ კათოლიკეთათვის სწორედ რუსული მმართველობის დამყარების შემდგომ გამწვავდა პრობლემები, რაზეც შემდეგ თავში იქნება საუბარი. თუმცა ოსმალური პრივილეგიებიც, თუნდაც რეჟიმის კორუმპირებულობის გამო, შეუვალი არ ყოფილა. საქმე ისაა, რომ კათოლიკურ ეკლესიასთან დავა მაჰმადიან მმართველთა არანაკლები მფარველობით მოსარგებლე სომხურ გრიგორიანულ ეკლესიას ჰქონდა. ამ დავის დოქტრინალური ნიუანსების განხილვა სცდება სტატიის ფარგლებს, მაგრამ ცხადია, რომ საქმე არა მხოლოდ და არა იმდენად კონცეფტუალურ უთანხმოებას შეეხებოდა, რამდენადაც ქონებრივ და ძალაუფლებრივ ბრძოლას.

რომის კათოლიკური ეკლესიის არქივებმა შემოინახეს ინფორმაცია 1738 და 1742 წლებში ახალციხის კათოლიკური მისიების დარბევის შესახებ, რაც ერმიადინის წარმომადგენლის, ვინმე მინას ვარდაპიეტის ინიციატივით იყო ორგანიზებული (დობორჯგინიძე, 2013).

ახალციხელი პადრების რომთან მიმოწერაზე დაყრდნობით, მიხეილ თამარაშვილი ასკვნიდა, რომ XVIII საუკუნეში ერმიადინის სომხური საყდარი ხშირად იყენებდა ფაშებს კათოლიკეთა შესავიწროვებლად და ამას ქრთამებით ახერხებდა (თამარაშვილი, 2013). იგივე ცნობებს იყენებს შოთა ლომსაძეც და საუბრობს, რომ თავად სპარსეთის იმპერიაში შემავალი ერმიადინის სომხური საპატრიარქო, სულთნის ფირმანის დახმარებით, ახალციხელ მართლმადიდებელთა და კათოლიკეთა დამორჩილებას ცდილობდა. ზოგიერთი ცნობით, ახალციხის ერთ-ერთ ფაშას, ნომანს, რამდენიმე კათოლიკური ეკლესია ერმიადინისათვის მიუყიდა (ლომსაძე, გვ. 220). ერმიადინი თურმე ითხოვდა ახალციხის უკანასკნელი მართლმადიდებელი, შემდგომში გაკათოლიკებული ეპისკოპოსის, გიორგის დაპატიმრებას. ლომსაძის აზრით, ამ ვითარებაში ბევრი ადგილობრივი სომხურ გრიგორიანულ სარწმუნოებაზე გადადიოდა (ლომსაძე, გვ. 302-303).

წყაროების სიმწირის, რელიგიურ კუთვნილებათა ცვალებადობისა თუ მოსახლეობის დიდი ნაწილის გაუნათლებლობის გამო, XVIII საუკუნის ახალციხის საფაშოს ეთნიკური რუკის დაზუსტება რთულია. ცხადია, ამ დროისათვის მოსახლეობის უმრავლესობას მაჰმადიანები შეადგენდნენ, რის საფუძველსაც ოსმალთა ბატონობა და მაჰმადიანთა პრივილეგიები წარმოადგენდა. თამარაშვილის მიერ შეგროვებული ცნობებით ჩანს, რომ სარწმუნოებრივად, დღევანდელ-სამცხე ჯავახეთში მაინც, რიგით მეორე სიდიდის ჯგუფს

კათოლიკენი ქმნიდნენ.¹⁵ უდავოა, რჩებოდნენ მართლმადიდებლებიც (თუმცა, თამარაშვილის აზრით, მხოლოდ მოგვიანებით გადმოსახლებულთა შორის) და იყვნენ გრიგორიანელებიც.

როგორც მაჰმადიანებში, ისე კათოლიკეთა შორის, ქართული ენა საკმაოდ იყო გავრცელებული. კათოლიკე მისიონერები აღნიშნავენ მთელ საქართველოში „ბერძნულ-ქართული რიტის“ მნიშვნელობას და ქართულენოვან ლიტურგიკულ ტექსტებს ლეგიტიმურად მიიჩნევდნენ (დობორჯგინიძე, „ზოგიერთი რამ..“, 2013). მიუხედავად იმისა, რომ ახალციხელ კათოლიკეთა შორის, საბოლოოდ, ლათინური და სომხური ტიპიკონი დამკვიდრდა, რომის თანხმობით, მღვდლები მაინც იყენებდნენ ქართულ სახარებასაც, როგორც მოსახლეობის საგრძნობი ნაწილისათვის ერთადერთ გასაგებ ტექსტს. მოგვიანებით, XIX-XX საუკუნეებში, ამ ენობრივ-სარწმუნოებრივმა კალეიდოსკოპმა ქართულ-სომხური ნაციონალური პოლემიკის ნიადაგი შექმნა, რაშიც უშუალოდ თამარაშვილი იყო ჩართული.

მცირე რაოდენობით ახალციხეში ებრაელები და ლეკებიც იყვნენ. ამ უკანასკნელთათვის, ახალციხე საქართველოში თარეშისა და ტყვეთა სყიდვის საოპერაციო ბაზას წარმოადგენდა (კოჟორიძე, გვ. 67). ებრაელთა უბანი ქალაქ ახალციხის შუაგულში, ე.წ. რაბათის (საკუთრივ ქალაქი, ანუ სავაჭრო-სახელოსნო დასახლება ციხადელთან) შესასვლელთან ჩამოყალიბდა და დარამალას სახელით იყო ცნობილი (კოჟორიძე, გვ. 97). 1828-1829 წლებში შემოჭრილ და დამკვიდრებულ რუსულ ჯარს ადგილზე დახვდა თურქმანული მოდემის თემი (თარაქამა/ყარაფაფახები), რომელთაგანაც რუსულმა საოკუპაციო ადმინისტრაციამ ცხენოსანი საპოლიციო რაზმიც შექმნა (ლომსაძე, გვ. 332-334).

ძნელია იმის ზუსტად განსაზღვრა, თუ რა დემოგრაფიული წონის იყო ახალ კულტურულ ნაკადთა მოზღვავება სამხრეთ საქართველოში; ვინ იყო აქ აბორიგენი და ვინ – არა. მაგრამ კულტურათა და სამფლობელოთა სამხრეთ ქართული ურთიერთქმედება/ურთიერთშეღწევის ისტორია წარმოუდგენელია ეთიკური ასპექტის მქონე ისეთი სოციალური და ეკონომიკური ფენომენის გარეშე, როგორიც ტყვეთა სყიდვაა. XVIII საუკუნეში ლეკთა მოთარეშე რაზმებს ტყვეები ახალციხისაკენ ბორჯომისა და ალგეთის ხეობებით მოჰყავდათ. თუმცა უფრო ადრეც და შემდგომშიც, ტყვის სყიდვა ექსკლუზიურად დაღესტნელთა ბიზნესი არ ყოფილა: 1695 წლით დათარიღებული საბუთის თანახმად, ყოფილი ტყვე იტყობინება, რომ იგი იმერელი იყო, მამას გაეყიდა „თათარზე“ ახალციხეში, ვისგანაც იგი „ფრანგს“ დაეხსნა და თავის სარწმუნოებაზე გაეზარდა (კოჟორიძე, გვ. 70). ამა თუ იმ ფორმით და გზით, იმერეთის, ქართლისა და კახეთის გლეხკაცობის ახალციხეში მოხვედრა ჩვეულებრივ ამბად მოჩანს. მათი ნაწილი მართლმადიდებლობას ინარჩუნებდა,¹⁶ სხვები კი, გარემოებათა გავლენით, „გათათრება-გაფრანგების“ (გამაჰმადიანება-გაკათოლიკება), ობიექტნი ხდებოდნენ. როგორც ზემოთ ითქვა, პარალელურად მიმდინარეობდა ქრისტიანული მრევლის „გასომხების“ პროცესიც.

15 თამარაშვილი საუბრობს რამდენიმე ათას კათოლიკეზე უშუალოდ ქალაქ ახალციხის სანახებში და რამდენიმევე ათასზე – სხვა დასახლებულ პუნქტებში. (თამარაშვილი, 2013)

16 შოთა ლომსაძის აზრით, მიხეილ თამარაშვილი ნაწილობრივ მართალი უნდა ყოფილიყო, როცა ამტკიცებდა, რომ XVIII საუკუნის ბოლოს ადგილობრივი მართლმადიდებელი მოსახლეობა, ძირითადად, იმერეთ-ქართლიდან გადმოსულთაგან შედგებოდა (ლომსაძე, გვ. 305).

მტრისები ქალაქისა და მისი სანახების სოციალურ-პოლიტიკური პორტრეტისათვის

საქართველოს ისტორიაში სამცხე-ჯავახეთის უნიკალური ადგილისა და, იმავდროულად, მისი მულტიკულტურულობის მოწმე თავად ქალაქია, რომელიც თურქულ წყაროებში ახსიხა/ახისხად, სომხურში კი იშხანაცკიუტ-ად (თავადთა ქალაქი) მოიხსენიება (კოჟორიძე, გვ. 20). დღეს აღდგენილი, უფრო კი თავიდან აშენებული ქალაქის ციხე და რაბათი თავისი ნაირფერობით აგრძელებს საუკუნეების ტრადიციას. ციტადელის გასწვრივ, რაბათის მალლობზე დგას მართლმადიდებლური და კათოლიკური ეკლესიები. ამ უკანასკნელის ეზო სავსეა როგორც ქართული, ისე სომხური წარწერებით დამშვენებული საფლავის ქვებით. აქ განისვენებს „ვინმე მესხი“, ქართული კათოლიციზმის ერთი მოამაგეთაგანი, ივანე გვარამაძე. ციხის კედლებიდან მოჩანს მეჩეთის გუმბათი და ქართულ კონფესიათა ამ ახალციხურ დუალიზმს სამებად აქცევს. რაბათის ქვემო წელზე კი სურათს სომხური გრიგორიანული ეკლესია და სინაგოგა ამრავალფეროვნებს.

ეს სურათი ივსება ხედით – მდინარე ფოცხოვის გადაღმა XIX საუკუნის 30-იანი წლებიდან აღმოცენებული ქალაქური რაიონით, რომელიც იმთავითვე არანაკლები მრავალფეროვნებით გამოირჩეოდა. ოღონდ იქ მდგომი სომხური ეკლესია, რომელიც გადმოცემით ქართული ტაძრის ნანგრევებზეა აშენებული, დაკეტილია და კონფესიური დავის საგნადაა ქცეული. მეორე ტაძარი კი, სადაც თურმე ახალციხეში გადმოსახლებული არზრუმელი სომხების სულიერი წინამძღოლი, ეპისკოპოსი კარაპეტი ესვენა, აღარ არსებობს. იმ ადგილას სახელმწიფო რწმუნებულის საერო-პოლიტიკური შენობაა.

მულტიკულტურულობა – საქართველოს მატერიალური და სულიერი სიმდიდრის ეს ნოყიერი ნიადაგი – ბუნებრივია, კონფლიქტებისაგანაც არ იყო დაზღვეული. ქალაქის შედარებით ახალ ნაწილში მდგომი დახურული ეკლესია უფრო მიმდინარე დისპუტის მოწმეა, ვიდრე კონფლიქტის. მაგრამ ახალციხეს თემთაშორისი ფიზიკური დაპირისპირებებიც ახსოვს. გარეშე იმპერიათა შემოსევები კონფესიათა და ეთნოსთა მოძრაობებს იწვევდა, რაც მოგვიანებით ეთნო-რელიგიური კონფლიქტების ნიადაგს ქმნიდა. ამ კონფლიქტთა დარეგულირება, თანაარსებობის კალაპოტში წარმართვა ან ისევ იმპერიებს ხელეწიფებოდა, ან თანამედროვე დემოკრატიულ სისტემას. ეს უკანასკნელი მხოლოდ 1918 წელს შეიქმნა, მაგრამ პირველი მსოფლიო ომისა და რუსულ-თურქული რევოლუციების გამოძახილი, გამოუცდელი და უსახსრობა საქართველოს დემოკრატიას დიდ გასაქანს არ აძლევდა. ხოლო რუსეთისა და ოსმალეთის იმპერიები, რომელთა ნანგრევებზეც იშვა თანამედროვე ქართული სახელმწიფო, ეთნოკონფესიური მშვიდობის უზრუნველყოფას „დაყავი და იბატონეს“ ტრადიციული მეთოდით ახორციელებდნენ – ისიც, სანამ ძალა შესწევდათ. სწორედ მათ წიაღში ღვივდებოდა ეთნორელიგიური ნაციონალიზმი.

ამგვარი პრობლემური წარსულის მოწმეა ქალაქიდან ორ-სამ ათეულ კილომეტრზე მდებარე ქვაბლიანის ხეობა. დღეს აქ მშვიდობიანად თანაარსებობენ, თუმცა კი არჩევნების დროს კუთხურ და კონფესიურ აფილიაციებს ავლენენ მაჰმადიანი (აჭარელი), მართლმადიდებელი (იმერელი და რაჭველი) და კათოლიკე (ადგილობრივ-მესხური მოდგმის) ქართველები.¹⁷ მთების გადაღმა, გოდერძის უღელტეხილის გავლით, ზემო აჭარის ცენ-

17 საუბრები ადგილობრივი მოსახლეობის წარმომადგენლებთან, ადიგენი, თებერვალი, 2014 წელი (შეხვედრების ორგანიზებისათვის ავტორი განსაკუთრებულ მაღლიერებას გამოხატავს საქართველოს პარლამენტის წევრისადმი).

ტრი, ხულო მდებარეობს, საიდანაც იქაურთა ნაწილი მცირემიწიანობასა და მეწყერებს გამოექცა. მაგრამ ამ თემთა წინაპრები, განსაკუთრებით კი მათი ლიდერები, XVIII-XX საუკუნეებში არც ერთმანეთის სიმშვიდის დარღვევას თაკილობდნენ და არც ახალციხის ქვაბლიანი წარმოდგენდა სელიმ და ახმედ ფაშა ხიმშიაშვილების გზას ხულოდან ახალციხისაკენ, როდესაც აჭარელი სანჯაყბეგები მთელს ახალციხის საფაშოზე აცხადებდნენ პრეტენზიას მეტოქეებთან თუ რეგიონში გამოჩენილ რუსებთან ბრძოლაში.

მოგვიანებით, XX საუკუნის ათიან წლებში, ქვაბლიანი იყო სამცხის საქართველოდან გამოყოფისა და ყარსის ისლამური რესპუბლიკის შექმნის ერთ-ერთი ინიციატორის, ჯაყელთა უმცროსი შტოს წარმომადგენლის, სერვერ-ბეგის საყრდენი. 1944 წელს ქვაბლიანი, ანუ ადიგენი, ისევე როგორც სამცხე-ჯავახეთის სხვა რაიონები, სტალინის ბრძანებით მაჰმადიანთა მასობრივი გასახლების მოწმე გახდა. დეპორტაციის ანტიჰუმანურ ფაქტსა და მეთოდებს თან სდევდა უახლესი ისტორიის იმდაგვარი რეკონსტრუირება, რომლის თანახმად სამცხე-ჯავახეთის მაჰმადიანები თურქეთის მეზუთე კოლონად და 1918-19 წლებში ქრისტიანთა მიმართ მასობრივი ძალადობის ჩამდენებად ცხადდებოდნენ.

1829, 1918-1919 თუ 1944 წლის დრამატულ მოვლენებს ქვემოთ დავუბრუნდები. აქ კი მინდა მოვიყვანო ერთი ზეპირი გადმოცემა, რომელიც დაბა ვალეს ტრადიციული კათოლიკური თემის დღევანდელი შთამომავლისაგან მოვისმინე (დასახლება ახალციხის რაიონშია, მდინარე ფოცხოვის ხეობაში, რომელსაც უერთდება ქვაბლიანი დ.დ.): 1918 წელს ოსმალთა შემოსვლას და შემდგომ ბრძოლებს მოჰყვა ადგილობრივი რაზმების ფორმირება, ძარცვა, დატყვევებები. მაჰმადიანთა პიკეტს მისი პაპაც შეუპყრია, მაგრამ მოპიკეტეებს მეზობლად უცვნიათ და გაუშვიათ. სარწმუნოებრივი განსხვავებისა და ნებისმიერი არეულობის თანამდევი სოციალური დაპირისპირებების მიუხედავად, მაჰმადიან მესხებს მეგობრობა-ძმადნაფიცობისადმი საოცარი ერთგულება გამოარჩევდა, რაც შერეულ თემებში (ვალე კი ასეთთა შორის იყო) ქრისტიანულ ოჯახებზეც ვრცელდებოდა. მთხრობელის თქმით, კონფლიქტის ამოწურვის შემდგომაც, შერეულ დასახლებებში მცხოვრები ქრისტიანები ერიდებოდნენ ღორების მოშენებას, რათა მაჰმადიანთათვის ეცათ პატივი.¹⁸ ქალაქ ახალციხის მკვიდრი და მისი წარსულის გამორჩეული მცოდნე კი ყვება, რომ მაჰმადიანთა დიდი ნაწილი 1918-1919 წლების ძალადობაში არ მონაწილეობდა და ქრისტიან ნაცნობ-მეგობრებს იფარებდა.¹⁹

როგორი მრავალფეროვანიც არ უნდა ყოფილიყო სამხრეთ საქართველოში იმ დროს შექმნილი რეალობა, შეუთავსებელმა პოლიტიკურმა პროექტებმა, განსაკუთრებით კი საყოველთაო გაჭირვებამ და უწიგნურობამ, სოციალური ბზარები გააღრმავა. ათწლეულები გავიდა მაჰმადიან მესხთა გადასახლებიდან, მაგრამ მათი დაბრუნების მიზანშეწონილობაში, რაც უკვე დამოუკიდებელი საქართველოს ვალდებულებაა ევროპის საბჭოს წინაშე, კვლავ ეჭვი შეაქვს იმ მოვლენათა ფონზე ჩამოყალიბებულ ქართულ ნარატივს. იგი არაერთმნიშვნელოვანია. მასში არის XVII-XIX საუკუნეებში გამაჰმადიანებული მესხებისადმი სენტიმენტებიც. მაგრამ ისმის უკმაყოფილება მათი „არაქართული“ იდენტობის გამო. თუკი სტალინის ეპოქაში, როდესაც თურქეთთან ომის პერსპექტივა განიხილებოდა,

მენტის წევრის, ადიგენის მაჟორიტარი დეპუტატის, ზურაბ ჩილინგარაშვილის მიმართ)

18 ინტერვიუ საქართველოს პარლამენტის წევრთან, ახალციხის მაჟორიტარ დეპუტატთან, ვაჟა ჩიტაშვილთან, ვალე, იანვარი 2014 წელი

19 ინტერვიუ რევაზ ანდლულაძესთან, ახალციხე, თებერვალი, 2014 წელი

მაჰმადიან მესხთა პროთურქულობის თემა დეპორტაციის ლეგიტიმაციას ემსახურებოდა, ახლა ინტეგრაციას ქართველობის მართლმადიდებლობასთან განუყოფლობის კვლავ მომძლავრებული იდეა ეღობება. ვითარებას ართულებს თავად გადასახლებულების დიდი ნაწილის „ისტორიული მესხიერება“; რომელშიც ქართველთაგან გაუცხოება დომინირებს. შემთხვევითი არაა, რომ საერთაშორისო დონეზე მათ მიმართ ფართოდ გამოიყენება „მესხეთელ თურქთა“ ეთნონიმი.

ახალციხის ცხოვრების ზემოთ ნახსენები შტრიხები ხაზს უსვამს წინა, XIX-XX საუკუნეთა მნიშვნელობას დღევანდელი პრობლემატიკის შექმნა-გადაჭრის დაუსრულებელ პროცესში. ეს ერთიანი ეპოქაა, რომლის მთლიანობას ახალი ფაქტორები – რუსული იმპერიალიზმი და ადგილობრივი ნაციონალიზმ(ებ)ი განსაზღვრავდა. **XXI საუკუნემდე არც ერთს არ მოუღწევია.** ეს ერთიანობა, როგორც სოციალურია, ისე იდეური და წარმოაჩენს ამ ორი ფენომენის – საზოგადოებრივი რესტრუქტურირებისა და ახალი მსოფლმხედველობების ურთიერთდამოკიდებულებას. შესაბამისად, როგორც მთელი საქართველოს, ისე მისი სამხრეთის თანამედროვე იდენტობის ფორმირებაში აღნიშნული ეპოქა თანამიმდევრულ განხილვას იმსახურებს.

მეორე ნაწილი

XIX-XX საუკუნეთა განსაკუთრებულობა თანამედროვე ადგილობრივი და საერთოქართული ნაწარმის ფორმირებისათვის

XIX-XX საუკუნეები განსაკუთრებული აღმოჩნდა სამხრეთ საქართველოსათვის: ამდროინდელი ტენდენციები თუ ფაქტორები უშუალოდ შეერწყა თანამედროვე ქართველების ფორმირების პროცესს, იქცა ხიდად ქვეყნის საერთო წარსულსა და აწმყოს შორის. სხვა თუ არაფერი, სწორედ XIX საუკუნეა ნაციონალიზმის ხანა, როგორც მიმდინარე მოვლენების და მათზე ინტელექტუალთა რეფლექსიის შედეგი.

ამ ეპოქის დამახასიათებელი ადგილობრივი პოლიტიკური პროცესები წინააღმდეგობრივი, თუმცა ურთიერთდაკავშირებული იყო. ერთი მხრივ, აღსანიშნავია ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის მიწურულს, ახალი ძალით გამძაფრებული მუსულმან ქართველთა შინაომი, რომლის ნიადაგს ოსმალეთის ცენტრალური ხელისუფლების დასუსტება ქმნიდა. მეორე მხრივ, სტამბოლი არც იმ დონეზე იყო დაცემული, რომ ახალციხის საფაშოს ბედი მთლად დაევიწყებინა. შესაბამისად, ქართველ ფაშა-ბეგთა იმჟამინდელმა თაობამ აჩვენა იმპერიულ ცენტრთან დაპირისპირების კვაზიეროვნული მაგალითები. და მესამე: გაჩნდა რუსული ფაქტორი. ახალციხის საფაშოს ტახტისათვის მეომარი ფრაქციები კომუნიკაციას ამყარებდნენ კავკასიის რუს მთავარმართებლებთან, რომელთაც რეგიონული მასშტაბის საგარეო პოლიტიკური ფუნქციებიც ჰქონდათ. ურთიერთობებში არც თუ უკანასკნელ როლს თამაშობდნენ ავტონომიურობის დაისში შესული, მაგრამ ძველებურად ამბიციური იმერელი და ქართლ-კახელი ბაგრატიონებიც.

ცხადია, ამ ურთიერთობის ლოგიკა, რუსული მხრიდან, იმპერიის დაცვა-გაფართოების წადილს გამოხატავდა. ადგილობრივ ბეგებსა თუ ფაშებს კი საკუთარი მდგომარეობის გამყარება სურდათ. მაგრამ კომუნიკაციის დისკურსს ზოგჯერ ქვეყნის ბედი-ღბალზე ზრუნვის ეროვნულ-გამათავისუფლებელი ელფერი გადაჰკრავდა. ყველაზე ნათლად, ყოველ შემთხვევაში, გვიანდელი ისტორიკოსების თვალში, „საქართველოების“ დამოუკიდებლობა-გაერთიანების იდეები ბაგრატიონთა გვარის წევრებთან იყო დაკავშირებული. რუსთა დახმარებით ახალციხის შემოერთებაზე ჯერ კიდევ ერეკლე მეორე ამყარებდა იმედებს. შემდეგომში ახალციხე რუსთა ბატონობის წინააღმდეგ მებრძოლი ერეკლეს ძე ალექსანდრეს, იმერეთის მეფის, სოლომონ მეორისა და თბილისისა თუ ქუთაისის სამეფო ტახტთა კარისკაცის, სოლომონ ლიონიძის საყრდენი გახდა. ეს უკანასკნელი სწორედ ახალციხეში აღესრულა. ხოლო ფაშები თუ ფაშობის პრეტენდენტები, გარემოებათა მიხედვით, ან რუსთა ურჩ ბაგრატიონებთან მეგობრდებოდნენ, ან რუსულ გენერალიტეტთან ცდილობდნენ საქმის მოგვარებას.

მას შემდეგ, რაც ახალციხე რუსეთმა დაიპყრო და იმპერიას შეუერთა, ადგილობრივმა ეროვნულმა თემატიკამ ახლებური ელფერი შეიძინა. ახალ და უძლეველ იმპერიასთან ბრძოლა აზრს კარგავდა, თუმცა კი დასავლეთის დახმარებით მოდერნიზებადი ოსმალეთი კიდევ არაერთხელ შეეცადა დაკარგული პოზიციების აღდგენას სამხრეთ საქართველოში. მაგრამ ქართული, ისევე როგორც სხვა ადგილობრივი ნაციონალიზმები, უკვე რუსულ წიაღში ვითარდებოდა. როგორც მთელ კავკასიაში, ისე სამხრეთ საქართველოში, იგი კონ-

კურენტული ეთნო-რელიგიური პროექტების განხორციელებაში ვლინდებოდა. იმპერია კი დაუძლეველი ძალა იყო, რომელსაც ამ პროექტთა ადგილობრივი ავტორები ეგუებოდნენ და იყენებდნენ კიდევ ერთმანეთთან დაპირისპირებაში.

რუსეთის იმპერიაში მოქცეულ სამხრეთ ქართულ წიაღში სამი ძირითადი „ნაციონალიზმი“ განვითარდა: ქართული, სომხური და თურქული შეფერილობის. ამ ვითარებაში ჩანს იმპერიების პარადოქსიც – ისინი იშვიათად აღწევენ იმპერიის შემოქმედი ეთნოსის ეთნოკულტურულ დომინირებას პერიფერიებზე. სამივე ნაციონალიზმი შეიცავდა იმპერიისათვის სარისკო ენერჯიას და მიზნებს, თუმცა, სხვადასხვა დონეზე და მოქმედების განსხვავებული მოდალობებით. შესაბამისად, იმპერიაც განსხვავებულ დამოკიდებულებას ავლენდა მათადმი. საინტერესოა ისიც, რომ სამხრეთ-ქართულ გარემოში ერთად ქცევის მნიშვნელოვანი ეთნიკური ინგრედიენტი მოდერნიზაციის ეპოქის ნაციონალურ განშრეგებას არ დამთხვევია: ბევრი ადგილობრივისათვის საერთო სალაპარაკო ენა არ იყო ეროვნული სოლიდარობის განმაპირობებელი და ეთნოკულტურული ქართველობის ნიადაგზე „თათარის“, „ფრანგის“, „სომხის“ იდენტობები ყალიბდებოდა. ამ მხრივ, განათლების თავისებურებებთან თუ იმპერიულ პროპაგანდასთან ერთად, უფრო რელიგიამ ითამაშა როლი – თუნდაც ლიტურგიკაში გამოყენებული ენის მეშვეობით.²⁰ თუმცა, როგორც არაერთგან, იყო გამონაკლისებიც. ახლა კი – კონკრეტულად აქ ჩამოთვლილ სოციალურ-პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ ტრანსფორმაციებზე:

ქართულ-მაჰმადიანური არშემდგარი ნაციონალიზმი

XVIII საუკუნის მიწურულს ახალციხის საფაშო შინაომმა მოიცვა, რაც ოსმალეთის დასუსტების თვალნათელი ნიშანი იყო. ფაშობის პრეტენდენტები ფიზიკურად უპირისპირდებოდნენ ერთმანეთს და თან სულთნის მომხრობაზე ზრუნავდნენ. ხანგრძლივი და ცვალებადი წარმატებით მიმდინარეობდა დაპირისპირება არტანუჯელ შერიფსა და ზემო აჭარელ სელიმს შორის. მათი სახით, სამხრეთ საქართველოს მფლობელობისათვის ერთმანეთს ორი გამაჰმადიანებული ძველი საფეოდალო სახლი – ჯაყელები და ხიმშიაშვილები – ეომებოდა. ორივე უკავშირდებოდა საქართველოს ქრისტიანულ სამეფო-სამთავროებს. უკვე XIX საუკუნის დამდეგს, დაპირისპირების ერთ-ერთ ეპიზოდში, შერიფი იმერეთის მეფე სოლომონ მეორესა და ერეკლეს შთამომავლებთან ამყარებდა კავშირს, სელიმი კი დადიანს სთხოვდა იმერეთზე თავდასხმას, რათა ეს უკანასკნელი შერიფს არ დახმარებოდა (ლომსაძე, გვ. 232-233).

მაღე სელიმმა ყარსის ფაშის დახმარებით ახალციხე აიღო და სულთნისაგან ფაშობაც მიიღო. შერიფს არც ბრძოლაზე აუღია ხელი, არც ინტრიგებზე და 1810 წელს კვლავ დაიბრუნა ფაშობა, თუმცა ორიოდ წლით – 1812 წელს ახალციხეში ისევ სელიმი (ლომსაძე, გვ. 242).

სწორედ ამ დროს, კავკასიის რუსი მთავარმართებლები რეგიონული ძალთა ბალანსის წამყვან ფაქტორად გადაიქცნენ. 1806-1812 წლებში მიმდინარე რუსეთ-თურქეთისა და

20 ბუნებრივია, რომ სალაპარაკო ენისა და კოლექტიური იდენტობის ურთიერთაცდენა უნიკალურად სამხრეთ-ქართულ მოვლენად ვერ ჩაითვლება. ქართული ნაციონალიზმის ზოგიერთი მკვლევარი კი საერთოდ მიიჩნევს, რომ შუა საუკუნეებში ქართული ენა არა იმდენად ეთნიკური თვითშეგნების, ანუ ანტონი სმიტისეული ethnies-ის ინგრედიენტი იყო, რამდენადაც პოლიტიკურ-რელიგიური ექსპანსიის იარაღი (გიგ თევზაძე, 2009, გვ. 140).

1805-1813 წლების რუსეთ-სპარსეთის ომები ზემოთ ნახსენებ შინაომს საგარეო პოლიტიკურ განზომილებას ანიჭებდა. გარკვეული დროის განმავლობაში, სელიმი რუსული პროტექტორატის იდეით იყო დაინტერესებული, რამაც მას რუსთა დახმარებით „საქართველოებთან“ ინტეგრაციის მომხრის იმიჯი შესძინა. ყოველ შემთხვევაში, ცნობილია მისი კომუნიკაცია მთავარმართებელ ტორმასოვთან 1809 წელს, როდესაც ეს უკანასკნელი სელიმს შერიფის წინააღმდეგ დახმარებას და მფარველობას სთავაზობდა (ლომსაძე, გვ. 123; საქ. ცსა. ფ 2, აღწ. 1, საქ. 286, ფურც 23). უფრო თანამიმდევრულად ემხრობოდა რუსული პროტექტორატის იდეას სელიმ ფაშას მარჯვენა ხელი, სელიმ ყიფიანი. თუმცა, როგორც ზემოთ ითქვა, სელიმ ფაშა არც ოსმალთა სულთნის მხარდაჭერის მოპოვებას გაუზობდა და ამ თუ წმინდა პიროვნული მოტივის გამო, სელიმ ყიფიანი მოაკვლევინა.

სელიმ ხიმშიაშვილის მთავარი მეტოქე, შერიფი კი თავისას ცდილობდა რუსებთან, მაგრამ, სავარაუდოა, უფრო ნაკლები ენერგიით. არსებითად, შერიფის პოლიტიკური „ქართველობა“ ქართლ-კახეთის სამეფოს ბოლო კანცლერთან, ახალციხეში თავმჯდომარეებულ სოლომონ ლეონიძესთან ერთად ოცნებებით შემოიფარგლა. მას მერე, რაც სოლომონი შავმაჭირმა შეიწირა, სელიმ ხიმშიაშვილი კი არ ისვენებდა, შერიფი, ძირითადად, ოსმალეთის სულთანის დროშით გამოდის. რუსეთ-თურქეთის ომის შემდგომ ოსმალეთის ცენტრალურმა ხელისუფლებამ მეტად მოიცალა „ორგული“ ფაშებისათვის. 1815 წელს ახალციხეს არზრუმის ფაშა იკავებს. სელიმ ხიმშიაშვილს თავს კვეთენ, შერიფს კი იწყალებენ. ოღონდ საფაშოში რეგიონისათვის უცხო არზრუმელი ფაშის ნათესავები გაბატონდნენ.

თუმცა არც არეულობა დასრულებულა და არც მაჰმადიან ქართველთა ადგილობრივი არისტოკრატის ურჩობა და ქრისტიან მონათესავეებთან მეგობრობა. 1816 წელს არზრუმელთა წინააღმდეგ ახალციხეში აჯანყება მოხდა. მისი ერთ-ერთი მოთავე ხერთვისის სანჯაყბეგი მამედ ვაჩნაძე ყოფილა. საფაშოს ლიდერობისათვის ისევ გაგრძელდა ჯაყელთა და ხიმშიაშვილთა მეტოქეობა, მამედ ვაჩნაძე კი, მოგვიანებით, იმერეთის ანტირუსული აჯანყების მესვეურებს თანაუგრძნობდა და რუსთა წინააღმდეგ მრავალწლიანი მოქმედებით გამორჩეულ ალექსანდრე ბატონიშვილს მასპინძლობდა (ლომსაძე, გვ. 148-153).

ახალციხის საფაშოს დაახლოებით ნახევრისა და თავად ქალაქის ბედი 1828 წელს შეიცვალა. რუსეთ-თურქეთის ახალ ომს გენერალ პასკევიჩის წარმატებული ოპერაციები მოჰყვა, რომელთა შედეგად არა მხოლოდ ახალციხე, არამედ არზრუმიც დაეცა. ეს უკანასკნელი ზავით ისევ ოსმალეთს დაუბრუნდა, ახალციხე კი ნიკოლოზ პირველმა რესკრიპტით მონათლა ანატოლიაში რუსეთის დასაყრდენად.

ამის შემდგომ, ჯაყელთა ნაწილი ოსმალეთში გადასახლდა, ნაწილმა კი ათაბეგ-ქვაბლიანელთა შტოს დაუდო სათავე და შემდგომ გეოპოლიტიკურ ძვრებამდე, როგორც ახალი იმპერიის, ისე მაჰმადიანური სარწმუნოებისადმი ლოიალურობით შეუდგა თავისი იდენტობის ფორმირებას. სხვაგვარად განვითარდა აჭარელ ხიმშიაშვილთა ბედი. სელიმის შვილმა, ახმედმა, მამისის გზა გააგრძელა: იგი თან რუსებს ეომებოდა, თან არ უარობდა მათთან ფარულ მოლაპარაკებებში შესვლას. ამ საქმეს, თუმცა უშედეგოდ, ახალციხის პირველი რუსი კომენდანტი, ბებუთოვი კურირებდა (მეგრელიძე, 1963). მოგვიანებით, 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის დროს, აწ უკვე მხოლოდ ზემო აჭარის ბეგმა და სელიმის შვილიშვილმა, შერიფ ხიმშიაშვილმა საბოლოოდ გააკეთა არჩევანი რუსეთზე. ამჯერად, არჩევანის მიზეზი სამხრეთ საქართველოს ნაწილის ავტონომიურობის დაპირე-

ბა არ ყოფილა – ხიმშიაშვილებს მხოლოდ საგვარეულო პრივილეგიები შეუნარჩუნდათ.²¹

რა თქმა უნდა, შერიფის გადაწყვეტილებაში აღმავლობის გზაზე მდგომი ქართული ნაციონალისტური დისკურსიც ითამაშებდა როლს; ცნობილია, რომ თბილისის ქართული საზოგადოების განათლებული ნაწილი განსაკუთრებული აღტკინებით შეხვდა როგორც შერიფის გადაწყვეტილებას, ისე ყოფილი ახალციხის საფაშოს დარჩენილი ნაწილისა და ბათუმ-ქობულეთის მოქცევას რუსულ იმპერიულ სივრცეში. ამგვარად, მართალია უცხო ადმინისტრაციის ქვეშ, მაგრამ ქართული მიწები და ქართულენოვანი მოსახლეობა ერთიანდებოდა. ე.წ. სამუსლიმანო საქართველოს თემას წერილებს უძღვნიდა ილია ჭავჭავაძე.

ბათუმ-აჭარა მართლა იქცა ქართულ-მაჰმადიანური ნაციონალიზმის, კოლექტიური იდენტობის ძიებაში რელიგიაზე წინ ეთნიკურობის წამოწევის უმნიშვნელოვანეს ლაბორატორიად. იგი, ძირითადად, XX საუკუნეში განვითარდა, თუმცა XIX საუკუნის პოლიტიკურ და საზოგადო მოღვაწეთა დანატოვარზე დაყრდნობით. საბოლოო ჯამში, ქრისტიან და მაჰმადიან ქართველთა პოლიტიკური ერთობის თანამედროვე ნაციონალისტურმა პროექტმა კონტურები 1918 წელს შეიძინა და ამ საქმეში ტრადიციონალისტ ხიმშიაშვილებს ბათუმელ აბაშიძეთა რევოლუციურმა კლანმა აჯობა. მაგრამ ისტორიულად აჭარა სამხრეთ საქართველოს პერიფერია იყო. რეგიონის ცენტრში, ახალციხეში კი ვითარება სხვაგვარად წარიმართა: საერთოქართული ეროვნულ იდეა სამცხე-ჯავახეთში გაცილებით ძნელად იკიდებდა ფეხს.

ეს არცაა გასაკვირი, რადგან რუსეთის იმპერიის გეგმებში არ შედიოდა საქართველოს რომელიმე ნაწილის ავტონომიის შენარჩუნება თუ, მით უმეტეს, ქართული, ქრისტიანულ-მაჰმადიანური ნაციონალიზმის ხელშეწყობა. რუსულ გეგმებზე ქვემოთ გავაგრძელებ. აქ კი უნდა ითქვას, რომ 1806-1812 და 1828-1829 წლების რუსულ-თურქული ომებისას, ქართველთა ფეოდალურ-რელიგიური მსოფლალქმა ძნელად უთმობდა ადგილს თანამედროვე ნაციონალიზმს. ის ფაქტი, რომ ქრისტიან ქართველ თავადებს სამცხე-ჯავახეთის მიწები თავის სამკვიდროდ მიაჩნდათ და, რუსულ ჯართან ერთად, ახალციხის ალებაში რუსეთისავე ოფიცრებად თუ მილიციური დრუჟინების წევრებად მონაწილეობდნენ, ნაკლებად მოხიბლავდა ციხესიმაგრის გამაჰმადიანებულ დამცველებს. საქმეს ვერ უშველიდა ამ უკანასკნელთა მეგობრობა თავად სოლომონთან თუ ალექსანდრე ბატონიშვილთან. ცნობილია, რომ 1810 წელს, ახალციხის ალების **ტორმასევისეულ** მცდელობაში სამეგრელო-იმერეთის მილიციური რაზმები დავითის დროშით მონაწილეობდნენ. მაშინ მცდელობა მარცხით დასრულდა და დავითის დროშა ოსმალთა მხარეზე მეომარ ქართველებს დარჩათ (ლომსაძე, გვ. 138-139). 1828 წლის აგვისტოში რუსული სამხედრო ოპერაცია წარმატებით დაგვირგვინდა. შტურმს ათასობით მუსულმანი ქართველი შეეწირა. ასეთ წინააღმდეგობრივ, ბედუკუღმართ გარემოებებში იკვლევდა გზას ზერელიგიური ქართული ერთობის პროექტი.²²

21 შესაბამისი დაპირება მან ჯერ კიდევ 1877 წელს მიიღო. (მეგრელიძე, გვ. 168)

22 XIX საუკუნის სამხრეთქართული ქრისტიანულ-მაჰმადიანური ალიანსებისა და დაპირისპირებების ეს ისტორიები ნაციონალიზმისა და ფეოდალიზმის იდეოლოგიათა ნაზავად ჩანს. შეიძლება მისი მონაწილენი შუა საუკუნეების ქართული არისტოკრატის ეპიგონებად დავინახოთ. აქ რელევანტურია გ. თევზაძის მოსაზრება, რომ შუა საუკუნეების სახელმწიფო იდეოლოგიაში წამყვანი მოტივი იყო არა ეთნო-კულტურული სოლიდარობა, არამედ ავტონომია და, ხელსაყრელ შემთხვევაში, ექსპანსია (Tevzadze, 2009). თავის როლს თამაშობდა რელიგიაც. თუმცა, რელიგიური განსხვავებულობების მიუხედავად, ეროვნულში გარდამავალი ნათესაურ-კლანური გრძნობები ასევეა გასათვალისწინებელი ქართლი-იმერეთისა და მესხი

რუსულ-იმპერიული ექსპანსია და დისკურსი

სამხრეთ კავკასიაში რუსთა შემოსვლისას რეგიონში ტრადიციული ეთნო-პოლიტიკური სიჭრელე სუფევდა: ახალციხის ოსმალურ საფაშოსთან ერთად, რომლის ავტონომიურობის ხარისხზე უკვე ვისაუბრეთ, სამხრეთ კავკასიაში რუსებს სპარსეთის შახის ქვეშევრდომი რამდენიმე სახანო დახვდა. ამ უკანასკნელთა საგამგებლო ტერიტორიაზე, კერძოდ ყარაბაღში, არსებობდა სომხური თვითმმართველობები. რეგიონის ცენტრი და დასავლეთი კი საქართველოს სამეფოს დაქუცმაცებულ ნაწილებს ეკავა. მათგან გამორჩეული იყო სპარსული ვასალობის უარისმყოფელი ერეკლეს ქართლ-კახეთის სამეფო. გაჭირვების უამს, ყარაბაღელ სომხებსაც მეფე ერეკლეს იმედი ჰქონდათ ხოლმე, რომელსაც, სპარსეთის დასუსტების კვალობაზე, ზოგჯერ მეზობელი ხანებიც ემორჩილებოდნენ: ერეკლემ გადმოასახლა 700 ყარაბაღელი გაუკაცრიელებულ ქვემო ქართლში და მათ მეთაურს, მელიქ აბოვს, თავადობა უბოძა. სხვათა შორის, ეს უკანასკნელი ჯავახეთზე თავდასხმებს ახორციელებდა და იქაურ ქრისტიანებს თავის ახალ მამულში ასახლებდა (ლომსაძე, გვ. 344).

სამხრეთ კავკასიაში მოქმედ გავლენიან აქტორთა შორის იყო უკვე ნახსენები ერმიადინის გრეგორიანული საკათალიკოსო. სახელმწიფოებრიობას მოკლებული სომხური მოსახლეობის პოლიტიკურ წინამძღოლობაში კათალიკოსი ნაირფერ საერო ხელისუფალთა ეცილებოდა და, რელიგიური კუთვნილების საფუძველზე, გავლენას ექსტერიტორიულად ავრცელებდა. რუსთა სამხრეთ კავკასიაში შემოსვლისას, ასევე საყურადღებო ადგილობრივი ძალა იყო კავკასიონს გადმოდმა ფეხმოკიდებული დაღესტნური თემები.

გამორჩეული წონისა და სპარსეთ-ოსმალეთისადმი განსაკუთრებული ურჩობის გამო, რუსული იმპერიის სამხრეთ კავკასიაში დამკვიდრება სწორედ ქართლ-კახეთის გზით განხორციელდა. ბაგრატიონთა სამეფო დინასტიის ბევრ წარმომადგენელს იზიდავდა რუსეთის მართლმადიდებლობა და შესაძლებლობები, რომლის დახმარებითაც ისინი ოსმალეთის საქართველოს დაბრუნებასაც ლამობდნენ. ამ პროცესში საეტაპო მოვლენა იყო 1783 წლის მფარველობით ტრაქტატი, რომლის ძალითაც ერეკლე ბაგრატიონთა სუვერენიტეტს იმპერატრიცა ეკატერინას გადასცემდა და რუსულ ჯარს უღებდა კარს.

რუსული ჯარი და დიპლომატია ადრეც ენახა საქართველოს. მასთან ურთიერთობის გამოცდილება, რბილად რომ ვთქვათ, წინააღმდეგობრივი იყო. შესაბამისად, ერეკლე მეორე უშუალოდ ევროპასთან, კერძოდ, ავსტრიის იმპერატორთან და რომის პაპთანაც ცდილობდა მფარველობით ურთიერთობებში შესვლას და ელჩებად კათოლიკე მისიონერებს იყენებდა (დობორჯგინიძე). მაგრამ რუსული აგენტურის ძალისხმევამ და ევროპის სიმორემ ეს ცდები უშედეგო გახადა.

1801 წელს ქართლ-კახეთის რუსული მფარველობა ანექსიაში გადაიზარდა. შემდგომ ამისა, იმპერიის კავკასიური გაფართოება-კონსოლიდაციის შეუქცევადმა პროცესმა ათწლეულები გასტანა. 1878 წლისათვის ქართული სამეფო-სამთავროების ისტორიული ტერიტორიები ტფილისის და ქუთაისის გუბერნიებისა და ბათუმისა და ყარსის ოლქებში მოექცა.

ოსმალებისა და სპარსელებისაგან განსხვავებით, რუსული ბიუროკრატია ნაკლებად ეგუებოდა ადგილობრივთა ავტონომიურ მიდრეკილებებს. სამხედრო მმართველობა, რომელიც კავკასიის ახლადშემოერთებულ მხარეებში მყარდებოდა, ერთგვარი გარდამავალი ეტაპი იყო სრულ ადმინისტრაციულ რუსიფიკაციამდე. იგი დასახლებათა ღონეზე თუ მცირე

ფეოდალების კომუნიკაციებში.

რე მასშტაბის კრიმინალურ საქმეებში ადგილობრივი ადათებით მართვას გულისხმობდა – ბუნებრივია, რუსი ოფიცრების ზედამხედველობის ქვეშ. რუსი მოხელენი სიფრთხილეს იჩინდნენ უშუალოდ სამხრეთ საქართველოს მიწისმფლობელობის წესების რეფორმაცი-აშიც და ცდილობდნენ ე.წ. მულქის, ერაზი-მირიეს, ვაყუფის ნიუანსებში გარკვევას.²³ სა-ბოლოო ჯამში, როგორც ადმინისტრირების, ისე მიწათსარგებლობის ფორმები რუსულ იმპერიულ სამხედრო-სტრატეგიულ ამოცანებზე დაქვემდებარებული ცვლადები იყო მხო-ლოდ. შესაბამისად, კოლონიზაციისა თუ ადგილობრივთა ლოიალობის უზრუნველყოფის გზით, მათ იმპერიული მშვიდობის უზრუნველყოფისათვის უნდა შეეწყო ხელი. ბუნებრი-ვია, ამ მიზნების მიღწევას სოციალური და პოლიტიკური ფასი ჰქონდა. ახალციხის შე-მოერთებული საფაშოს რუსული ისტორია ამის ერთი კონკრეტული მაგალითია.

რუსი გენერლის, პასკევიჩის მიერ ქალაქის აღებას ახალქალაქთან ბრძოლები და ოსმალთა კონტრშეტევის მცდელობები უძლოდა წინ. ალექსანდრე და ვახტანგ, ქართლ-კახეთისა და იმერეთის დევნილი ბაგრატიონი უფლისწულები ამჯერად უკვე ოსმალებს ეხმარებოდნენ (AKAK, 1878, 7, გვ. 753). 1828 წლის 17 აგვისტოს პასკევიჩი იმპერატორ ნი-კოლოზ პირველს უპატივსიტობა ახალციხის შტურმისა და ათასობით ადგილობრივი მკვიდ-რის თავგანწირული, მაგრამ უშედეგო წინააღმდეგობის შესახებ (AKAK, 1878, 7, გვ. 763).²⁴ ომი კიდევ თვეების განმავლობაში გრძელდებოდა და არზრუმისაკენ, სამხრეთით დაძ-რულ პასკევიჩის კოლონებს, ზურგში, ახალციხესთან, ადგილობრივები კიდევ დიდხანს არ აძლევდნენ მოსვენებას. 1829 წლის დამდეგს რუსებმა კინალამ დაკარგეს ქალაქი, ცოტა მოგვიანებით კი ისედაც აოხრებულ ახალციხეს შავი ჭირის მორიგი ეპიდემია დაატყდა თავს (AKAK, 1878, 7, გვ. 779-780; 813-814).

საინტერესოა, რომ სტრატეგიული საკითხების, კერძოდ ომის დასრულებისა და ახალი საზღვრის გავლების პარალელურად, ნიკოლოზ პირველი და პასკევიჩი ახალციხის ბიბ-ლიოთეკასა და მის მომავალზე ცვლიდნენ აზრებს. 1828 წლის დეკემბერში, იმპერატორი წერდა კავკასიის მთავარმართებელს: ...გავიგე, რომ ახალციხის მეჩეთთან წიგნებისა და ხელნაწერების საინტერესო კრებულია. გიბრძანებთ, დატოვებ... ყველაფერი, რაც მაჰმად-დიანურ სწავლებას ეხება და დანარჩენი პეტერბურგში გამოაგზავნეთ... ვრჩები თქვენდა-მი კეთილგანწყობილი (AKAK, 1878, 7, გვ. 773-774).

„ერევნის გრაფად“ წოდებული პასკევიჩი, რომელმაც მალე ფელდმარშალის წოდებაც მიიღო, მართლაც სარგებლობდა იმპერატორის განსაკუთრებული ნდობით. პოლონეთში გადაყვანამდე მათი ურთიერთობის ერთ უმთავრესი საგანი სწორედ სამცხე-ჯავახეთის შემოერთებული მიწების მოწყობა იყო. პასკევიჩს ამ საქმეში სრული თავისუფლება მიეცა.

იმპერატორისა და პასკევიჩის მიმოწერიდან და სხვა იმდროინდელი დოკუმენტებიდან კარგად ჩანს, რომ ახლადშემოერთებულ მხარეში დემოგრაფიულ პოლიტიკას საზღვრე-ბის უსაფრთხოების იმპერიული აღქმა განაპირობებდა. მიზნის მისაღწევად თურქეთთან 1829 წელს გაფორმებული ადრიანოპოლის საზავო ტრაქტატის დებულებები გამოიყენე-ბოდა. ტრაქტატის თანახმად, ხელმომწერ მხარეებს მოსახლეობის ნებაყოფლობითი გაც-

23 ეს იყო კერძო, სახელმწიფო და სასულიერო საკუთრების მიახლოებითი ანალოგიები.

24 რუსულმა საარქივო დოკუმენტებმა, ისევე როგორც იმპერიის სამხედრო ისტორიოგრაფიამ, შემოინახა ამ თავგანწირული ბრძოლის ამსახველი დრამატული სურათები. ნათქვამის მაგალითია ვასილი პოტტოს Кавказская Война. დოკუმენტები და მათი ინტერპრეტაციები, შემდგომში, ქართულ მხატვრულ ლიტერა-ტურაში, კერძოდ მიხეილ ჯავახიშვილის რომანში „არსენა მარაბდელი“ აისახა, ოღონდ მაჰმადიან ქართ-ველთა მიმართ დაუფარავი სიმპათიით.

ვლა-გადასახლება შეეძლოთ. ორი სახელმწიფოს ქვეშევრდომთათვის არჩევანის ამგვარ თავისუფლებას რუსეთის ადმინისტრაცია ისტორიულ სამხრეთ საქართველოში მისთვის სასურველი ეთნიკური რუკის შესაქმნელად იყენებდა. თუმცა, ადგილებზე კონკრეტულ მოხელეთა მერკანტილური ინტერესიც თამაშობდა როლს.

თავდაპირველად, იმპერიის სტრატეგოსებს თურქეთის საზღვრის გასწვრივ ე.წ. მალოროსიელ კაზაკთა 20000 ოჯახის ჩასახლება ჰქონდათ განზრახული (AKAK, 1878, 7, გვ. 774; 838). ეს გრანდიოზული გეგმა არარეალისტური აღმოჩნდა, მაგრამ დავიწყებასაც არ მისცემია. რუსი გენერლები მას შემდგომი რუსულ-თურქული ომების დროს იხსენებდნენ ხოლმე. ასე მაგალითად, 1914-1915 წლებში განიხილებოდა 1878 წელს დაპყრობილ ბათუმის ოლქში ქართველ მაჰმადიანთა კაზაკებით ჩანაცვლება. მაგრამ ამჯერად განსახილველ 1829-1831 წლებში ახალციხის მხარეში სხვა ეთნოდემოგრაფიული პროექტი განხორციელდა.

ისედაც არც თუ მჭიდროდ დასახლებული მიწებიდან ადგილობრივ მაჰმადიანთა ნაწილი ომს ოსმალეთის სიღრმეებში გაურბოდა. უშუალოდ ქალაქში, ალების შემდეგ სულ 300 ოჯახი იყო დარჩენილი (AKAK, 1878, 7, გვ. 813-814). ბუნებრივია, სტრატეგიული აზროვნების ზემოთ ნახსენები სპეციფიკიდან გამომდინარე, ამას რუსები თუ არ წაახალისებდნენ, არ შეეწინააღმდეგებოდნენ მაინც. გამოთავისებულ ფართობს კი იმედით უყურებდნენ მეზობელი ქრისტიანი ქართველები და სომხები. პირველთა მოტივაცია მცირემიწიანობა და ეროვნული განცდა იყო. ჩანს, რუსული ადმინისტრაციის ზოგიერთი წარმომადგენელი ამ მოტივებს ანგარიშს უწევდა, რადგან რუსები ჯერ კიდევ 1806-1812 წლების რუსულ-თურქული ომის დროს მსჯელობდნენ სამცხეში მცირემიწიან იმერელთა განსახლების იდეაზე (ლომსაძე, გვ. 331). 1828 წელს, ახალციხის ალების შემდეგ კი პასკევიჩს სამცხე-საათაბაგოდან ოდესღაც გახიზნული ქართველი თავადაზნაურების შთამომავლები სთხოვდნენ მამულების დაბრუნებას. საინტერესოა, რომ 1840 წელს სამცხის გამაჰმადიანებული წვრილი არისტოკრატის – სანჯაყბეგების – ნაწილი ასევე ითხოვდა რუსებისაგან იმპერიის თავადაზნაურებად აღიარებას. რუსთა მმართველობის დროს სამცხის ჩრდილოეთში, ძირითადად ბორჯომის ხეობაში, მართლა ჩასახლდნენ გლეხები იმერეთიდან და ქართლიდან. მაგრამ ქრისტიანი თუ მაჰმადიანი ქართველი არისტოკრატების მოთხოვნები იმპერიის მესვეურთა ხედვებთან შეუთავსებელი აღმოჩნდა.

კოლონიზაციის პროცესის იმპერიულ ინტერესებთან თანხვედრაში მოსაყვანად რუსული ადმინისტრაცია სხვადასხვა მეთოდებით ცდილობდა სახაზინო მიწების მოძიება-გამრავლებას: ასეთი სტატუსის მქონე ადგილებში სასურველი კონტინგენტის დასახლება უფრო მარტივი იქნებოდა. მაგალითისათვის, მათ სახაზინოდ მიაჩნდათ ბეგების მიერ მიტოვებული, სახასო და სავაყუფო (სასულიერო ფონდების) უძრავი ქონება (ლომსაძე, გვ. 353). რიგ შემთხვევებში, მაჰმადიანთაგან მიტოვებულ მამულებს რუსი მოხელეები არავისად მიიჩნევდნენ, ზოგჯერ კი, ხაზინის სახელით, იაფად ყიდულობდნენ (AKAK, 1878, 7, გვ. 843-848). ხდებოდა ისეც, რომ ასეთ მიწებს უშუალოდ მოხელეები და არმიის მომარაგებით დაკავებული ვაჭრები პირად საკუთრებაში იძენდნენ (ლომსაძე, გვ. 353-354).

ამ პროცესმა ფრონტზე მყოფ პასკევიჩსა და თბილისს, კერძოდ, კოლონიზაციის კურიერებისათვის საგანგებოდ შექმნილ „თურქეთიდან ქრისტიანთა გადმოსახლების კომიტეტს“ შორის პოლემიკაც გამოიწვია: 1830 წლის ნოემბერში კომიტეტი გამობატავდა წუხილს, რომ ახალციხის საფაშოს შემოერთებული ნაწილის მეთაური, პოდპოლკოვნიკი ღრემერნი

კომიტეტის წარმომადგენლებს კერძო მიწებს სახაზინო საკუთრებად წარუდგენდა. დრე-შერნის ნებითვე ხდებოდა უკვე კოლონისტებით დასახლებული სახაზინო მიწების გაყიდვა ისეთ პირებზე, რომელთაც ამის კანონიერი უფლება არ უნდა ჰქონოდათ (AKAK, 1878, 7, გვ. 843-845). პასკევიჩმა დრეშერნის მხარე დაიჭირა და, დეტალების განხილვის გარეშე, კომიტეტს შეუთვალა, რომ ოსმალეთში გადასახლების მსურველებს შეეძლოთ მიწა კერძო პირებზე გაეყიდათ (AKAK, 1878, 7, გვ. 847-848). ჩანს, მიუხედავად იმისა, რომ კოლონიზაცია პასკევიჩისათვის სტრატეგიული პრიორიტეტი იყო, წესების დაცვა კი მოვალეობა, ცალკეულ შემთხვევებში მას კონკრეტულ ინვესტორთა თუ ხელქვეით სამხედროთა მფარველობა ერჩია.

მთლიანობაში კი, სამხრეთ საქართველოს მიმართ არსებული იმპერიული გეგმებითა და ქმედებებით ოსმალეთში მცხოვრებმა სომხებმა ისარგებლეს. პასკევიჩმა და, საბოლოო ჯამში, იმპერატორმა, არზრუმელი ქრისტიანი გლეხები და ვაჭარ-ხელოსნები ჩათვალა იმ კონტინგენტად, ვინც ახალი რუსული საზღვრების უსაფრთხოებას დემოგრაფიულად უზრუნველყოფდა.

როგორც ითქვა, სომხები ქართველებზე არანაკლებ იყვნენ დაინტერესებულნი, რომ ომით გაუკაცრიელებული ახალციხის მხარე აეთვისებინათ. ინტერესის იდეური, არსებითად ნაციონალისტური სარჩული, მოგვიანებით, უკვე მათი აქ მასობრივად დამკვიდრების შემდგომ წარმოჩნდა. 1829 წელს კი მთავარი მოტივები უსაფრთხოება და კეთილდღეობა იყო. როგორც პასკევიჩი ნიკოლოზს უპატაკებდა, ოსმალეთის იმპერიაში შეჭრილ რუსულ არმიას ადგილობრივი სომხები თანაუგრძნობდნენ: ბაიაზეთთან გამართულ ბრძოლებში რუსთა მხარეზე 2000 სომეხი მოხალისე იბრძოდა. შესაბამისად, ომის შემდეგ, ყარსის, ბაიაზეთის და არზრუმის სომხობას საფრთხე ემუქრებოდა, რადგანაც საზავო პირობებით, ეს ადგილები ისევ ოსმალეთის შემადგენლობაში რჩებოდა. პასკევიჩის თქმით, ამ მიწებიდან რუსეთის იმპერიაში 10 000-მდე ქრისტიანული ოჯახი (ძირითადად, სომხები) იყო გადმოსასახლებელი. იმპერატორი თანხმდებოდა და სამხედრო მინისტრის, ჩერნიშევის პირით უთვლიდა პასკევიჩს, ახალციხეში გადმოსახლებული სომხებისაგან სამხედრო რაზმები შეექმნათ საზღვრების გასამაგრებლად. ახალციხის მხარეში პასკევიჩმა უშუალოდ არზრუმელების გადმოსახლება გადაწყვიტა: როგორც იგი ჩერნიშევს სწერდა, ამ უკანასკნელთა სურვილით (AKAK, 1878, 7, გვ. 830-833).

1830 წელს არზრუმიდან და მეზობელი სანჯაყებიდან ახალციხისაკენ დაახლოებით 7000 ოჯახი დაიძრა (AKAK, 1878, 7, გვ. 842). ამ ნაკადის აბსოლუტურ უმრავლესობას სომხები შეადგენდნენ. მსვლელობა თვეები გაგრძელდა. რუსული ბადრაგის თანხლებით, მათ მოუძღოდათ ადგილობრივი სომეხი არქიეპისკოპოსი კარაპეტი. ათწლეულების შემდეგ რუსული იმპერიული ისტორიოგრაფია ამ გადმოსახლებას ეგვიპტიდან ებრაელთა ბიბლიურ გამოსვლას ადარებდა. სამხედრო ისტორიკოსი ვასილი პოტტო წერდა: მიძიმე განსაცდელის გავლენით... ხალხი სასოწარკვეთას ეძლეოდა. ბევრი უკან დაბრუნებას ცდილობდა, ზოგიც კარაპეტს უჯანყდებოდა, თვლიდა რა მას სახალხო უბედურების მიზეზად. მაგრამ კარაპეტი, სულიერი განცდების მიუხედავად, მოსახლეობის მერყევ სულისკვეთებას ამაგრებდა და როგორც ახალ მოსეს, მიჰყავდა თავისი ხალხი აღსანიშნავი მიწისაკენ (Потто, 2008). ასე და ამგვარად, ახალციხის „იერუსალიმთან“ შედარება აქავე ხდება.

ჩამოსულ სომხებს, რომელთაგანაც 1600 ოჯახი, ახალი ადმინისტრაციის შეცდომებითა თუ კორუფციის გამო, არა სახაზინო, არამედ, სხვათა საკუთრებაში არსებულ კერძო

მამულებში ჩასახლდა (AKAK, 1878, 7, გვ. 849-850), ადაპტაციის პრობლემების დაძლევა უხდებოდათ. იმპერია მათ შესაძლებლობების ფარგლებში ეხმარებოდა. უშუალოდ ქალაქ ახალციხესთან, ისევე როგორც ახალქალაქში, გადმოსახლებულთათვის ახალი უბნები დაიგეგმა და გაშენდა. დაბინავებისათვის შექმნილი ადგილობრივი კომიტეტის წევრი იყო კარაპეტიც. 1837 წელს იგი ახალციხეში ჩამოსულ იმპერატორ ნიკოლოზ პირველს შეახვედრეს. გადმოცემით, მას ერთადერთი რამ უთხოვია იმპერატორისათვის – ჩემს სამწყსოს მამობრივად მოუარეო (Потто, 2008).

რუსული იმპერიული მმართველობის პირობებში ქალაქ ახალციხის მოსახლეობა 18-19 000-მდე მაცხოვრებელს აღწევდა და, გარკვეულ ეტაპზე, ქუთაისს უსწრებდა. 60-იანი წლებისათვის, ახალციხეში 2332 ოსტატი, ქარგალი და შეგირდი ყოფილა. აქაურ ოქრომჭედლებს ისე გაუთქვიათ სახელი, რომ ქართული გუბერნიებიდან გასული მსგავსი სახელოსნო ნაწარმი „ახალციხურის“ სახელით ვრცელდებოდა (კოჟორიძე, გვ. 137-144). 1845 წლის საგადასახადო შემოსავლებით ახალციხე მეექვსე ადგილზე იყო მთელს კავკასიის სამეფისნაცვლოში და თავისი 5600 მანეთით ბაქოსაც უსწრებდა (AKAK, 1885, 10, გვ. 844). ქალაქური ემანსიპაციის ნელი, მაგრამ განუხრელი ნაბიჯების შედეგად, 1871 წელს რაბათში ქართველ ქალთა კერძო სკოლა გაიხსნა, 90-იანებში კი, ახალ რაიონში დაარსდა სომეხ ქალთა საზოგადოების ბიბლიოთეკა (კოჟორიძე, გვ. 207-208; გვ. 213).

ცვალებადი იყო ყოფილი საფაშოს შემოერთებული ნაწილის ადმინისტრაციული მოწყობა. ე.წ. დროებითმა მმართველობამ მხარეში 12 წელი იარსება (ლომსაძე, გვ. 250). 1840 წელს მხარე, ახალციხის მაზრის სახელით, ახლადდაარსებულ საქართველო-იმერეთის გუბერნიას შეუერთეს. 1846 წელს მაზრა ცალკე გამოყოფილ იმერეთის გუბერნიაში აღმოჩნდა, ოღონდ ე.წ. ახალქალაქის უბნის გარეშე, რომელიც, ალექსანდროპოლის მაზრის გავლით, თბილისის გუბერნიას მიაკუთვნეს. მოგვიანებით ახალქალაქი ისევ ახალციხის მაზრას დაუბრუნდა. საბოლოოდ, 1868 წელს, ახალციხისა და ახალქალაქის გაყოფილი მაზრები თბილისის გუბერნიას მიუერთეს და ასე გაგრძელდა იმპერიის დაშლამდე (ლომსაძე, გვ. 250; გვ. 210-211).

ნებისმიერ სახელმწიფოს, მითუმეტეს მის ექსპანსიონიზმს და უსაფრთხოება-დემოგრაფიის პოლიტიკებს, სჭირდება ოფიციალური ლეგენდა, დასაბუთება, დისკურსი. ქონდა ასეთი რუსულ იმპერიასაც – სხვაგვარად იგი ამდენ ხანს არ გასტანდა. ახალციხის შემოერთებას დაახლოვებით დაემთხვა იმპერიის გავლენიანი მოხელისა და მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდენტის, სერგეი უვაროვის სახელთან ასოცირებული იდეოლოგიური ფორმულა „მართლმადიდებლობა, თვითმპყრობელობა, ხალხურობა“. ეს სამება გახდა იმპერიის მსოფლმხედველობრივი იარაღი, რომელიც რუსიფიკაციის განზრახვადაც შეიძლება იყოს გაგებული და მოდერნულ იმპერიულ ნაციონალიზმადაც.²⁵

ბუნებრივია, ჭრელ იმპერიაში იდეოლოგიური თუ სტრატეგიული მიზნები ადგილობრივი სპეციფიკის გავლენით კონკრეტდებოდა და ახალციხეც არ იყო გამონაკლისი. ყოფილი საფაშოს ტერიტორიების შემოერთების დასასაბუთებლად, მთავარმართველი პასკევიჩი ხაზს უსვამდა თურქთა აგრესიულ განზრახვებს იმერეთის მიმართ; ახალციხის ქცევას თბილისისათვის საშიში ელემენტების საოპერაციო ბაზად; იმას, რომ საფაშო ძველი ქართული სამეფოს ტერიტორია იყო (AKAK, 1878, 7, გვ. 753; გვ. 758-759). 1829 წლის დამდეგს, ჯერ კიდევ საომარი მოქმედებების მსვლელობისას, პასკევიჩი რუსეთის იმპერიის საგა-

25 ამ ვრცელ თემაზე მოკლედ იხ. http://en.wikipedia.org/wiki/Orthodoxy,_Autocracy,_and_Nationality

რეო საქმეთა მინისტრს, გრაფ ნესელროდეს წერდა: ახალციხის საფაშო თურქებს მაინც ნაკლებად ემორჩილება და ვფიქრობ, ევროპელებიც არ გამოიღებენ თავს ჩვენს მიერ აზიაში საზღვრების მომრგვალების გამო (AKAK, 1878, 7, გვ. 775).

ექსპანსიონიზმის ამ პრაგმატულ, ნაწილობრივ კი, ქართული სამეფოს მემკვიდრეობის პრეტენზიაზე დაფუძნებულ არგუმენტაციას, რუსული იარაღის განდიდების, მშვიდობის დაცვისა და ქრისტიანთა მფარველობის დისკურსი ავსებდა (AKAK, 1878, 7, გვ. 830-831).

კავკასია/აზიაში ქრისტიანთა მფარველობის ეს თეზა სპეციფიკურად უკავშირდებოდა უვაროვისეული სამების მართლმადიდებლურ კომპონენტს: იმპერიული მმართველობის განმავლობაში, რუსული ადმინისტრაციის წარმომადგენლები ქართული მართლმადიდებლური კულტურისა და ეთნოსის მიმართ სიმპათიასა და უნდობლობას შორის მერყეობდნენ. უნდობლობის ძირითადი მიზეზი ქართველ ფეოდალთა პოლიტიკური ავტონომიისაკენ მისწრაფება და მზარდი ნაციონალიზმი იყო²⁶ ქართული სამეფო-სამთავროების ანექსიასთან ერთად, ამის გამოვლენას წარმოადგენდა როგორც ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება, ისე პასკევიჩის მიერ სამცხე-ჯავახეთში ქართული არისტოკრატის არშეშვება.

წინააღმდეგობრივი იყო რუსული ადმინისტრაციის მიდგომა მაჰმადიანებისადმი როგორც მთლიანად კავკასიაში, ისე სამცხე-ჯავახეთის ახლადშემოერთებულ მხარეში. გამაჰმადიანებული ქართველების წინაპართა რელიგიურ წიაღში შესაძლო დაბრუნებას რუსები ღიად და კატეგორიულად არ ეწინააღმდეგებოდნენ. ასე მაგალითად, მეფისნაცვალი მიხეილ ვრონცოვი „გულწრფელი კმაყოფილებით“ წერდა იმპერატორს 1852 წელს, რომ ამიერკავკასიის აღმოსავლეთში, ჭარ-ბელაქანის ოლქში 1200 ინგილო დაბრუნებოდა ქრისტიანობას და მათ ოლქის მმართველი, გენერალი ორბელიანი იცავდა. ვრონცოვი თვლიდა, რომ ამ ხალხისათვის საგადასახადო შეღავათები უნდა მიეცა (AKAK, 1885, 10, გვ. 898). რაც შეეხება უშუალოდ ახალციხის მხარეს, 1831 წელს პეტერბურგიდან ნებას რთავდნენ პასკევიჩს, რომ ახლადგადმოსახლებულთათვის დაწესებული საგადასახადო შეღავათები გაქრისტიანების მოსურნე ადგილობრივ მაჰმადიანებზეც გაეგრძელებინა (AKAK, 1878, 7, გვ. 847).

მაგრამ, მთლიანობაში, ასეთი შემთხვევები გამონაკლისს უფრო წარმოადგენდა. ახლადშემოერთებულ მხარეში იმპერიის დემოგრაფიული პოლიტიკა მაჰმადიანთა მიმართ უნდობლობა-აკომოდაციის ნაზავს წარმოადგენდა. ერთის მხრივ, პასკევიჩი მიწების გამოთავისუფლებაზე ზრუნავდა, რაც ადგილობრივ არაქრისტიანთა ოსმალეთში გასახლების წახალისებასთან იყო წილნაყარი. როგორც ზემოთ ითქვა, რუსებმა თავი შეიკავეს ადგილობრივი სანჯაყბეგების თხოვნის დაკმაყოფილებისაგან, როდესაც მათ, ქრისტიანობაზე გადმოსვლის პირობად, იმპერიის თავადაზნაურობის პრივილეგიათა მინიჭება მოუთხოვიათ. მეორეს მხრივ, რუსული ადმინისტრაცია დარჩენილი მაჰმადიანური მოსახლეობის თავკაცებს წვრილმან ადმინისტრაციულ ფუნქციებს უტოვებდა. მთავარი კი ის იყო, რომ რუსული იმპერიული მმართველობის პირობებში, ეთნიკურად ქართველ მაჰმადიანებსა და ქრისტიანებს შორის გაუცხოება გაგრძელდა.

26 ქართველთა მიმართ რუსული მტერ/მოყვრობის სიმბიოზს ემოციურად გამოხატავდა იმპერიის ნანგრევების შემსწრე პეტერბურგელი ჩინოვნიკი, კონსტანტინე კაჯაფოვი. მისი თქმით, კავკასიელთა შორის რუსეთში ყველაზე მეტად ქართველები უყვარდათ. რევოლუციის შემდეგ კი სწორედ ქართველები მოექცნენ რუსებს ყველაზე ცუდადო (Кацапов, 2005).

ნაციონალიზმის ეპოქის დადგომას სამცხე-ჯავახეთის მაჰმადიანთა დიდი ნაწილი ხვდებოდა, როგორც ქართულად მოლაპარაკე, მაგრამ ცნება „ქართველის“ ვერმიმღები. მათი უმეტესობა თავს „იერლის“ ანუ ადგილობრივს უწოდებდა და როგორც თურქთან, ისე ქრისტიან ქართველთან ქორწინებას გაურბოდა (ლომსაძე, გვ. 305-308).

რუს მოხელეთა ნაწილი წუხდა, რომ მხარის ადმინისტრირებაში დარჩა თურქული ენა და მუსულმანი ქართველები თურქებად ჩაითვალნენ. ამას უჩიოდა ადგილობრივი ქართული საზოგადოების განათლებული ნაწილიც (კოჟორიძე, გვ. 200-201). ოფიციალურ პოლიტიკაზე კი ეს წუხილები არ ასახულა და რუსული იმპერიის წიაღში მცხოვრები ახალციხელი მუსულმანების გათურქების პროცესი არა თუ შესუსტდა, გაძლიერდა კიდევ (ლომსაძე, გვ. 309).

ეს, შესაძლოა, იმპერიული ბიუროკრატის გულგრილობისა თუ მოუქნელობის შედეგი ყოფილიყო. მოვლენის ყველაზე თვალშისაცემი და დღესდღეობით პოპულარული ახსნა ქართველთა რელიგიური დანაწევრების შეგნებულ სურვილში, იმპერიული „დაყავი და იბატონეს“ ტაქტიკის გამოყენებაშია. შოთა ლომსაძე მესხთა შემდგომი ენობრივ-რელიგიური გათურქების მიზეზს სომეხ მოახალშენეთა მომრავლებაშიც ხედავდა (ლომსაძე, გვ. 315); არზრუმელ სომეხებს, სომხურის გარდა, მარტო თურქული ესმოდათ, რაც ამ ენის წონას ზრდიდა ინტერეთნიკური კომუნიკაციისათვის.

ერთგვარად ბიზანტიური ტრადიციისამებრ, კავკასიური კოლონიების რუსულ-მართლმადიდებლური ადმინისტრაცია, მაჰმადიანობაზე მეტად, კათოლიციზმს უფრთხობდა. 1847 წლის თებერვალში, სამხედრო მინისტრი ჩერნიშევი კავკასიის მეფისნაცვალ ვორონცოვს საიდუმლოდ წერდა ერთერთი კათოლიკური ორდენის, ლაზარისტების შესახებ, თითქოს ეს უკანასკნელი, სტამბოლიდან და პარიზიდან, კავკასიაში კათოლიციზმის პროპაგანდასთან ერთად, პოლონელთა იარაღს წარმოადგენდა და რევოლუციურ პროპაგანდას ეწეოდა. ჩერნიშევი ითხოვდა გარკვევას, ჰქონდათ თუ არა ლაზარისტებს კავშირი აღმოსავლეთ კავკასიის ანტირუსული მოძრაობის ლიდერ შამილთან (AKAK, 1885, 10, გვ. 241).

მიხეილ ვორონცოვის საპასუხო წერილით ირკვევა, რომ ჯერ კიდევ 1845 წელს, საქართველოს ქალაქებიდან კათოლიკური ორდენების წარმომადგენლები გაუსახლებიათ. ჩერნიშევის შეკითხვაზე კი მას პასუხი არ ჰქონდა. ვორონცოვი დებდა პირობას, რომ გააძლიერებდა შავი ზღვის სანაპიროს კონტროლს, რათა არ დაეშვა პოლონელ ემისართა აფხაზეთში შეღწევა. ვორონცოვი ასევე აღნიშნავდა, რომ საგანგებოდ აკონტროლებდა კათოლიკეთა მოღვაწეობას სამეფისნაცვლოში, მათ კონტაქტებს და კათოლიკობაზე მოქცევის შემთხვევებს (AKAK, 1885, 10, გვ. 241-242).

1852 წლის სექტემბერში ვორონცოვმა იმპერატორის სახელზე ვრცელი ანგარიში გაავრცავა. მასში ახალციხის მაზრის მდგომარეობაცაა აღწერილი. ირკვევა, რომ ადმინისტრაცია ინტენსიურად იყო დაკავებული ახალციხე-ბაღდათის გზის რეაბილიტაციით, ბორჯომის ხეობაში, აბასთუმანსა და ურაველში მინერალური წყლების ექსპლუატაციით. ანგარიშში საუბარია ახალციხის ახლოს ქვანახშირის მოპოვებასა და მტკვრით თბილისში ტრანსპორტირების მცდელობებზეც (AKAK, 1885, 10, გვ. 888; გვ. 894-896). პარალელურად, იმპერიის დიდმოხელის ყურადღებას კვლავინდებურად იქცევდა ეთნო-რელიგიური დემოგრაფია: ვორონცოვი აღნიშნავდა, რომ სამეფისნაცვლოში კათოლიკე მღვდლების რუსეთიდან მოვლინება სტაბილურ სახეს ატარებდა, მხოლოდ რჩებოდა გარკვეული უთანხმოება ახალციხის კათოლიკური სამღვდლოების შიგნით (AKAK, 1885, 10, გვ. 899).

ამ უთანხმოების დეტალებზე ანგარიში არაფერი წერია, არა და იგი სამხრეთ საქართველოს მნიშვნელოვან საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ პრობლემას წარმოადგენდა. მისი სათავეები, მინიმუმ, XVIII საუკუნეშია. საქმე ეხება ქართულ-სომხურ დავას კათოლიკური ეკლესიის წიაღში. თანდათან, ეს დავა მხარესა და მთელს კავკასიაში თანამედროვე ნაციონალიზმების ფორმირების ნაწილი ხდებოდა.

ძნელია ცალსახად თქმა, ვის მხარეს იყო რუსული ადმინისტრაცია ამ შემთხვევაში, მაგრამ გასათვალისწინებელია შემდეგი გარემოებები: ქართველი კათოლიკეები მუდმივად ცდილობდნენ კათოლიციზმის არარუსულ ცენტრებთან კავშირს; რუსეთის მმართველობა სისტემურად იყო დაინტერესებული დაპყრობილ ერთა კუთხურ თუ რელიგიურ დაქუცმაცებაში; თუნდაც ძლიერი ანტითურქული განწყობების გამო, სომხური თემი იმპერიისადმი განსაკუთრებით ლოიალურ მოსახლეობად მიიჩნეოდა, რაც არზრუმელი სომხების სამცხე-ჯავახეთში ჩასახლების ხელშეწყობითაც გამოვლინდა. თუმცა, ისიც ცხადია, რომ ქართული, სომხური და პანთურქისტული ნაციონალიზმების აღზევება, რევოლუციური პროცესები და იმპერიის ნგრევა ამ გარემოებათა რუსულ კომბინაციებს ართულებდა თუ აბუნდოვებდა...

კოლონიური ნაციონალიზმები, იმპერიის ნგრევა და ეთნორელიგიური კონფლიქტები სამხრეთ საქართველოში

რუსეთის იმპერიამ ვერ შეძლო თურქეთის საზღვარზე აბსოლუტურად და უვადოდ ხელსაყრელი დემოგრაფიული პროექტის განხორციელება. რაოდენობრივად მნიშვნელოვანი სოციალური სეგმენტები, რომელთაც მესხეთში ეროვნულ-გამათავისუფლებელი ტალღა არ შეხებია, მხოლოდ რუსული სამხედრო-სამოქალაქო ბიუროკრატია და ჯავახეთში, 40-იან წლებში ჩამოსახლებული დუხობორები იყვნენ. როგორც ითქვა, პირველი მსოფლიო ომის დროს, რუსი გენერლები კიდევ ერთხელ დაუბრუნდნენ სამხრეთ საქართველოსა და ისტორიული სომხეთის მიმდებარე მიწებზე კაზაკების ჩასახლების იდეას. მაგრამ მის განსახორციელებლად აღარც დრო იყო და არც რესურსი.

ჯერ 1914, შემდეგ კი 1918 წლებში ისტორიული სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ოსმალეთის იმპერიის ჯარები შემოვიდნენ. მათ შორის მაჰმადიანი ქართველებიც იყვნენ. ბუნებრივია, რომ იმპერიის ამ ადგილთა მაჰმადიან მოსახლეობაში ეს დიდ პროტესტს არ გამოიწვევდა და იმპერიის დასაცავად არ განაწყობდა. ყველაზე უფრო ლოიალური იმპერიის მიმართ სომხები აღმოჩნდნენ, რასაც სისტემური მიზეზი ჰქონდა: ამ დროს ოსმალეთის ტერიტორიაზე განვითარებული დრამატული მოვლენების ფონზე, რასაც სომეხი ისტორიკოსები და პოლიტიკოსები გენოციდად მოიხსენიებენ, სომეხთა ხსნა მხოლოდ რუსებისა და მათი მოკავშირეების ხელში იყო. რუსული არმიის საოფიცრო კარიერით მოხიბლული ქართული არისტოკრატია ასევე კანონმორჩილად ასრულებდა თავის ვალს თურქეთის ფრონტზე.

მაგრამ, იმავდროულად, ქართული და სომხური საზოგადოებები ნაციონალისტური ან/და სოციალისტური იდეების გავლენის ქვეშ ექცეოდა. იმპერიის დასაცავად, მითუმეტეს მისი კრიზისის – არმიის გახრწნისა და რუსეთის გულში მიმდინარე სოციალისტური გამოსვლების – ფონზე, არც ერთი გამოდგებოდა და არც მეორე.

კავკასიაში (და არა მხოლოდ) იმპერიის დამანგრეველი, დაპყრობილი ხალხების ნაციონალიზმი, არსებითად, იმპერიასთან ერთად გაჩნდა. რეგიონში მან ევროპული პოლი-

ტიკური თეორიებისა და საღვთისმსახურო თუ დინასტიურ-ფეოდალური პრივილეგიები-სათვის ბრძოლის სიმბიოზის სახე მიიღო. XVIII-XIX საუკუნეების მიჯნაზე, ეს უკანასკნელი გარემოება იყო გამაჰმადიანებული ჯაყელების, სიმშიაშვილების, ვაჩნაძეებისა და ყიფიანების მამოძრავებელი. თუ დანარჩენ საქართველოში, იმავე ეპოქაში მომხდარი მთიულეთის, კახეთის, იმერეთისა და გურიის აჯანყებები ანტირუსულ სახეს იღებდა, სამხრეთ საქართველოში ზემოთ ჩამოთვლილ გვართა ბრძოლას ხშირად პრორუსული ელფერი გადაჰკრავდა. მაგრამ ამით არსი არ იცვლებოდა: **ეს იყო მთლიანად რუსეთის**, რომელსაც მსოფლმხედველობრივ-თეორიული კონცეფციები სექტ-ნაკლებად უმაგრებდა ზურგს.

თბილისში ვერგანხორციელებულ 1832 წლის ანტირუსულ არისტოკრატიულ შეთქმულებას უკვე დაჰკრავდა ხალხთა გათავისუფლების ევროპული იდეოლოგიის კვალი. მას იმპერიამ, რეპრესიებთან ერთად, ქართული თავადაზნაურობის პრივილეგიებით მომხრობის და გუბერნიებში არნახული აღმშენებლობის „თაფლაკვერი“ დაუპირისპირა – განსაკუთრებით მიხეილ ვორონცოვის მეფისნაცვლობისას. მაგრამ უკვე 60-იანი წლებიდან, ბეჭდვითი სიტყვის და განათლების გავრცელებასთან ერთად, იმპერიის იდეოლოგიური სამება – მართლმადიდებლობა, თვითმპყრობელობა, ხალხურობა – ნაციონალიზმის და სოციალიზმის სასიკვდილო დარტყმის ქვეშ დადგა.

იდეოლოგიური ბრძოლის ზენიტში, XX საუკუნის პერმანენტული რევოლუციის დროს, იმპერიული პოლიცია „ერესს“ აგენტებით, ნაციონალიზმის იმპერიული სუროგატით – შავრაზმელობით, და დემოკრატიულობის ანტიურაჟით უპირისპირდებოდა. ნაციონალისტური, სოციალისტური თუ პოლიციური მოტივებით გამოწვეული ძალადობა, რომლის წიაღში ჩვეულებრივი კრიმინალი ყვაოდა, ცხოვრების წესი გახდა. პირველი მსოფლიო ომით გამოწვეულმა ეკონომიკურმა და პოლიტიკურმა კრიზისმა იმპერიის მარცხი დააჩქარა. ბუნებრივია, ეს ყოველივე შეეხო იმპერიაში შემავალი ისტორიული მესხეთის მხარესაც – თავისი სტადიებით, ტემპით და თავისებურებებით.

რუსეთის იმპერიის ძლიერების დროს, ახალციხური საზოგადოებრივი ცხოვრების მდინარებაში შესამჩნევი გახდა ქართულ-სომხური დისპუტი. თავდაპირველად, ისევე როგორც ოსმალთა ბატონობისას, კონფლიქტის დისკურსი საეკლესიო იყო. ნელნელა კი მასში მოდერნული ნაციონალიზმის ნიშნები მატულობდა. მიხაილ ვორონცოვის მიერ ნიკოლოზ პირველთან გაგზავნილ ანგარიშში მოხსენიებული ახალციხის კათოლიკეთა შიდა უთანხმოება უდავოდ ეხებოდა მეტოქეობას სომხური ტიპიკონის მხარდამჭერ პავლე დავით შაჰყულიანსა და ლათინური ტიპიკონის მომხრეებს შორის. ეს უკანასკნელნი ასევე თანაუგრძნობდნენ კათოლიკურ ლიტურგიკაში ქართული ენისა და ტექსტების გამოყენების იდეას.

მიხეილ თამარაშვილის „ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის“, ახალციხელ პადრეთა მიმოწერის და რუსული იმპერიული ადმინისტრაციის წინააღმდეგობრივი დასკვნების საფუძველზე აღწერს ამ კონფლიქტის ბუნებას (თამარაშვილი, 2013). თავდაპირველად, რომი შაჰყულიანისაგან ითხოვდა ქართულის მცოდნე ახალციხელი ახალგაზრდების შერჩევას, რათა ისინი მღვდლებად მოემზადებინათ, ეკურთხებინათ და ადგილობრივი მოსახლეობისათვის გასაგებ ენაზე ქადაგებისათვის გამოეყენებინათ. შაჰყულიანი დიდხანს ეურჩებოდა ამ მოთხოვნას, ასაბუთებდა რა, რომ ქართველი კათოლიკენი სომხურ ღვთისმსახურებას შესჩვეოდნენ. გარკვეული პერიოდის შემდეგ, შაჰყულიანს შეუსრულებია მოთხოვნა და ორი ქართველი კონსტანტინეპოლში, საღვთისმეტყველო განათლების მისაღებად გაუგზავნია. მაგრამ კონფლიქტი არ ამოწურულა.

1839 წლისთვის, შაჰყულიანი, როგორც ახალციხის კათოლიკეთა უფროსი, ღია დაპირისპირებაში იყო კავკასიაში მოღვაწე კაპუცინელ ბერებთან. მას ართმევდნენ თანამდებობას, ის კი თავისი ერთგული ადგილობრივი მღვდლების მობილიზებას ახდენს და კაპუცინებს რუსული ადმინისტრაციის ხელმძღვანელობასთან უჩივის. საჩივრის არსია, რომ სომხის გვარის კათოლიკეებს ადგილობრივი მეთაურები უნდა ჰყავდეთ და არა ისეთი უცხოელები, რომლებიც „მალვით შემოდრომილ არს ერსა ამასა შინა რუსის საბრძანებლისა-სა, და არს კაპუჩინების მხარესა აღმღრეველი მშვიდობისა“ (თამარაშვილი, 2013, თავი 10). 1844 წელს კავკასიის მთავარმართებელმა ნეიდჰარდტმა კაპუცინები გაამართლა, მაგრამ ცოტა ხნით. იმავე წელს პეტერბურგიდან მოსული განკარგულების თანახმად, კაპუცინებს ან უნდა შეეწყვიტათ „სომეხ კათოლიკეთა“ საქმეებში ჩარევა და მიეღოთ რუსეთის ქვეშევრდომობა, ან მხარე დაეტოვებინათ. 1845 წლის დასაწყისში კაპუცინები კავკასიიდან გაასახლეს.

ღვთისმსახურების ენასა და მღვდელთა წარმომავლობაზე განვითარებული კონფლიქტის მიზეზებში იყო შაჰყულიანის პირადი ამბიციის წილიც და კათოლოციზმისადმი მართლმადიდებლური თვითმპყრობელობის ნეგატიური დამოკიდებულებაც. ეს უკანასკნელი კათოლიციზმის სრული აკრძალვით ვერ დასრულდებოდა, რადგან იმპერიაშიც არსებობდა კანონის უზენაესობის ელემენტები, ცივილიზებულობის პრეტენზია და ევროპასთან დიპლომატიური კავშირურთიერთობა. საბოლოო ჯამში, ახალციხეში სომხური ტიპიკონიც შენარჩუნდა, შაჰყულიანის და მისი მომხრეების მღვდელმსახურების სახით, და ლათინურიც. ამ უკანასკნელით, კაპუცინთა ნაცვლად, მოგილვეის არქიეპისკოპოსის მიერ წარმოგზავნილი პოლონელი მღვდლები სარგებლობდნენ.

მაგრამ, როგორც ითქვა, სომხურ-ლათინური ლიტურგიკული კონკურენციის უკან, ნელნელა ქართულ-სომხურ ნაციონალურ იდენტობათა დაპირისპირება იკვეთებოდა. შაჰყულიანი და მისი მიმდევრები აცხადებდნენ, რომ ახალციხეში ქართველი კათოლიკენი არ თუ აღარ არსებობდნენ და სომხური ტიპიკონი ერთადერთი მოქმედი ტრადიცია იყო ამ რეგიონის კათოლიკეთათვის. პრაქტიკაში კი ის ხდებოდა, რომ, თანდათანობით, ქართველი კათოლიკეთა დიდი ნაწილი სომხურ კათოლიკურ ეკლესიებს უერთდებოდა (დობორჯინიძე, 2013, ზოგიერთი რამ..., გვ. 9).

ამ ეკლესიათა სამრევლო ჩანაწერებში ქართველების გვარ-სახელი სომხურ ყაიდაზე რეგისტრირდებოდა. ასე მაგალითად, ქართველ კათოლიკეთა ეროვნულობის მთავარი მქადაგებლის, არაერთხელ მოხსენიებული მიხეილ თამარაშვილის წინაპრები ბაინდუროვებად იყვნენ ცნობილნი, მისი სიყმაწვილის დროინდელი მასწავლებლის, „ვინმე მესხად“ ცნობილი ივანე გვარამაძის მამა კი მესარკოვად იყო გაფორმებული (ბლუაშვილი, 2008, გვ. 58; გვ. 46-47). იმ დროს, როდესაც ილიამ და პეტერბურგში ნასწავლმა ქართველმა ინტელექტუალებმა თბილისში ეროვნული აღორძინების, ანუ მოდერნული ნაციონალიზმის პროპაგანდა დაიწყეს, ახალციხეში ეს საქმე სწორედ ქართველმა კათოლიკეებმა, გვარამაძემ, თამარაშვილმა და სხვებმა ითავეს.

როგორც თბილისში, ისე ახალციხეში, ვითარებათა გამო, ეს მოძრაობა სომხურ ნაციონალიზმთან პაექრობაში იწრთობოდა. სხვაგვარად ვერც მოხდებოდა: ისტორიული ბედ-იღბლით გადაჯაჭვული ორი მეზობელი ერი ერთი იმპერიის ფარგლებში ცდილობდა თვითდამკვიდრებას. შესაბამისად, დავის საგანი იყო ისტორიულ-გეოგრაფიული, კულტურ-

რული და რელიგიური საზღვრები – განსაკუთრებით – სამცხე-ჯავახეთში. უშუალოდ რუსეთს მათ ეთნოგენეზთან კავშირი რომ არ ჰქონდა, ამაზე არავინ დავობდა.²⁷

ახალციხელი შაჰყულიანის მიმდევრებს, ქართველთაგან ერთ-ერთი პირველი, პეტრე ხარისჭირაშვილი დაუპირისპირდა. მისი მოღვაწეობა ქართველ კათოლიკეთა გასომხების მზარდ ტენდენციას დაემთხვა. მან რომში მოუხერხა საეკლესიო განათლების მიღება, 1842 წელს კი ახალციხეში დაბრუნდა და მრავალჯერ ნახსენებ შაჰყულიანის თანაშემწედ დაინიშნა. როგორც ამბობენ, ხარისჭირაშვილი სომხურად სწირავდა, მაგრამ ქართულად ქადაგებდა. 1856 წელს იგი ისევ უცხოეთში გაემგზავრა და, ვატიკანის ნებართვით, სტამბოლში ქართულენოვანი კონგრეგაცია დააარსა (ბლუაშვილი, გვ. 70-72). ხარისჭირაშვილი წერდა რომის პაპს: რუსეთის მთავრობამ აიძულა ქართველი კათოლიკენი „რიტო არმენო კათოლიკო“-ზე გადასულიყვნენ (დობორჯგინიძე, 2013, ზოგიერთი რამ..., გვ.17).

ამ დავაში რუსული ადმინისტრაციის პოზიცია მთლად და მუდმივად არმენოფილური არ ყოფილა: გარდა მთავარმართებელ ნეიდჰარდტის გადაწყვეტილებასთან დაკავშირებული ზემოთ ნახსენები ეპიზოდისა, იყო შემთხვევა, როდესაც სამცხე-ჯავახეთის კათოლიკეთა „ტომობრიობაზე“ დავას იმპერიამ კომისიის შექმნით უპასუხა. 1883 წელს კომისიამ დაადგინა, რომ ჩილდირთან მდებარე სოფელი ველიდან ახალქალაქის ირგვლივ გადასახლებული კათოლიკენი, რომელთაც XVIII საუკუნეში ჯერ ქართული ტიპიკონი ჰქონიათ, შემდეგ კი სომხური, წარმომავლობით ქართველები იყვნენ (ლომსაძე, გვ. 364-365). მაგრამ, მთლიანობაში, ქართულენოვანი კათოლიციზმი რუსეთის იმპერიისათვის ზედმეტი თავის ტკივილი უნდა ყოფილიყო, რადგან მას შეეძლო ეთამაშა ქართველთა მართლმადიდებლურ-ენობრივი რუსიფიკაციის მძლავრი ხელისშემშლელი ფაქტორის როლი. შესაბამისად, არის ლოგიკა ქართველი მკვლევარის მტკიცებაში, რომ რუსეთის იმპერიას არა მხოლოდ ევროპული კათოლიკური ორდენების წარმომადგენლები აღიზიანებდნენ, როგორც უცხო სხეული, არამედ იგი ქართულენოვან კათოლიციზმს მტრობდა ყველაზე მეტად (დობორჯგინიძე, 2013, ზოგიერთი რამ..., გვ. 15). ყოველ შემთხვევაში, სწორედ იმპერიის და არა ერშიაძინისა თუ სომეხი კათოლიკეების პასუხისმგებლობა იყო, რომ კავკასიის რუსულ გუბერნიებში მოიშალა ქართულ ენაზე კათოლიკური ლიტერატურის ბეჭდვა, საგანმანათლებლო კერები და ლიტურგია (იქვე).

მაგრამ XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე ახალციხესა თუ თბილისში მოპაექრე ქართულ-სომხური ინტელექტუალური წრეები იმპერიის პასუხისმგებლობაზე ხმამაღლა ვერაფერს იტყოდნენ: ცენზურა არ მისცემდა ამის საშუალებას. ამიტომაც მიხეილ თამარაშვილი აქცენტს მარტო სომხურ კონკურენციაზე აკეთებდა და თავის ეპოქალურ წიგნში წერდა, რომ ეს იყო შაჰყულიანი, „რომელსაც საბრალო ქართველთათვის მოუსპია თავიანთი ენით წირვა-ლოცვის შესრულების ღონისძიება“ (თამარაშვილი, 2013, თავი 10).

XIX საუკუნის 80-იან წლებში, როდესაც იმპერიამ საერთოდ აკრძალა ქართულენოვანი კათოლიკური წირვა-ლოცვა, ახალციხელი ქართველი განმანათლებელი ივანე გვარამაძე სოფელ-სოფელ უხსნიდა ოჯახში ქართულად მოლაპარაკე კათოლიკეებსაც და მაჰმადიანებსაც, რომ ერის გამაერთიანებელი ენაა. იგი ასაბუთებდა, რომ კათოლიკე ქართველთა

²⁷ ქართველი „თერგდალეულები“; ანუ რუსეთში, 60-იანი წლების დამდეგს ევროპულ იდეებს ნაზიარები ახალგაზრდა არისტოკრატები, რომელთა ლიდერიც ილია ჭავჭავაძე იყო, იმპერიის ფარგლებში ქართული კულტურულ/ენობრივი ავტონომიის მოთხოვნით გამოდიოდნენ. იხ. Reisner, 2009). დაახლოებით ანალოგიური იყო სომეხთა ახალი თაობის მოთხოვნებიც: ბედის ირონიით – ხშირად იგივე ტერიტორიებზე

სომხებად ჩაწერა მხოლოდ ქართული საეკლესიო ინსტიტუციის არარსებობის შედეგი იყო (ბლუაშვილი, გვ. 54-55). ივანეს საქმეს აგრძელებდა მისი შვილი კონსტანტინე, რომელმაც ახალციხეში თეატრალური სცენის და ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ფილიალის შექმნაში შეიტანა წვლილი. ქართველი კათოლიკეების თავისთავადობის დაცვა/დამტკიცების მთავარი ტვირთი კი მიხეილ თამარაშვილმა იკისრა.

XIX საუკუნის 90-იან წლებში თბილისში გამომავალი სომხურენოვანი გაზეთი „მშაკი“, ლიბერალიზმთან და რუსული იმპერიის ფარგლებში სომხური ავტონომიის შექმნასთან ერთად,²⁸ ქართველ კათოლიკეთა სომხურ წარმომავლობას ქადაგებდა. გაზეთს რედაქტორობდნენ გრიგორ არწრუნი და ალექსანდრე კალანტარი. რამოდენიმე წლის შემდეგ იტალიაში იბეჭდება ტერ-გაბრიელ ნახაპეტიანის „სომხის კათოლიკეები საქართველოში და საკითხი კათოლიკე სომეხთა და ქართველთა შორის“, რომელშიც იგივე სულისკვეთებაა გადმოცემული (ბლუაშვილი, 66). ამ ფონზე მიემართება თამარაშვილი ვატიკანის არქივებში სამუშაოდ, რის შედეგადაც, მისი სამი კვლევა გამოქვეყნდა. არაერთხელ ციტირებული „ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის“ პირველი იყო. იგი თბილისში, 1902 წელს დაიბეჭდა. 1904 წელს, ასევე თბილისში გამოიცა მიხეილ თამარაშვილის „პასუხი სომეხ მწერლებს, რომლებიც უარყოფენ ქართველთა კათოლიკობას (ისტორიული გამოკვლევა)“. 1910 წელს კი ფრანგულად დაიბეჭდა თამარაშვილის ქართული ეკლესიის ისტორია.

აკადემიური პოლემიკისა და ქართული ეროვნული პროექტისათვის ამ კვლევების მნიშვნელობა კარგად ჩანს ილია ჭავჭავაძის გაზეთ „ივერია“ გამომხატურებაში: „ეს მართო კათოლიკობის ისტორია კი არ არის, არამედ საქართველოს შინაგანი ცხოვრების და პოლიტიკური მდგომარეობის ისტორიაა: და ამ მხრივ ეს შესანიშნავი წიგნი მეორე ქართლის ცხოვრებაა; – იუწყებოდა „ივერია“²⁹ თამარაშვილის გავლენა მოდერნული ქართული საზოგადოებრივი დისკურსის ფორმირებაზე ასევე დასტურდება გამომხატურებებით ახალციხიდან და ქუთაისიდან: „წამკითხველები ჰაერში აფრინდნენ სიხარულით... ძლივს გამოვიდა ვინმე ასპარეზად, რომელმაც უნდა გააცნოს ქვეყნიერებას ჩვენი ქვეყნის ამბავი; – წერდა ახალციხის სამოქალაქო სასწავლებლის მასწავლებელი ლაზარე გობალიშვილი ამ (მეორე წიგნის, დ.დ.) წიგნის გამოსვლისთანავე. 1911 წელს სვიმონ ქვარიანი თამარაშვილს ქუთაისიდან ეხმაურებოდა: „ეს ერთი თვეა, რაც ჩამივარდა ხელში თქვენი ფრიად შესანიშნავი თხზულება ფრანგულ ენაზე... წაკითხულმა აღტაცებაში მომიყვანა თავისი მეცნიერული ნაშენობით“ (ბლუაშვილი, გვ. 66-67)

როგორც მიხეილ თამარაშვილი წერდა, „ერმა სრულებით არ შეიწყნარა სომხური ტიპიკონის მღვდლები“ (თამარაშვილი, 2013, თავი 10). XX საუკუნის დამდეგს ახალციხეში ქართული კათოლიკური მღვდელმსახურება აღდგა. ხარისჭირაშვილის, გვარამაძეების, თამარაშვილის და სხვათა საზოგადოებრივმა მოღვაწეობამ, სამცხე-ჯავახეთში მცხოვრები ათასობით კათოლიკე თანამედროვე ქართველი ერის ნაწილად აქცია, თუმცა კიდევ დიდხანს რეზონირებდა მათი სომხობის თუ ფრანგობის თემა.³⁰

28 იხ. <http://en.wikipedia.org/wiki/Mshak>

29 ივერია, # 254, 1902 წელი, ციტირებულია უჩა ბლუაშვილის წიგნიდან (ბლუაშვილი, გვ. 65)

30 მაშინაც და რუსეთის იმპერიის დანგრევის შემდეგაც, საშუალო სტატისტიკურ მართლმადიდებელ ქართველებს შორის გავრცელებული იყო მოდერნული ნაციონალიზმის საპირისპირო შეხედულება, რომ მაჰმადიანი ქართველი „თათარია“, კათოლიკე კი „ფრანგი“ – თუ, რა თქმა უნდა, გასომხებული არ არის. დ.დ.

ახალციხე-ახალქალაქის მაზრების ეთნო-რელიგიური სიჭრელე თავის კვალს აჩნევდა ადგილობრივ მმართველობას, რომელშიც იმპერია თვითმმართველობის ელემენტთა შეტანას ცდილობდა. 1876 წელს ქალაქში ამოქმედდა ე.წ. ხმოსნების კრება, რომლის უმრავლესობას სომხები შეადგენდნენ (კოჟორიძე, გვ. 196). მის ეფექტიანობას სპეციალური კვლევა სჭირდება, თუმცა სავარაუდოა, რომ ხმოსნებისათვის ადგილი არ იქნებოდა კომპრომისების ძიება და, არც თუ დიდი რესურსებით, ქალაქის მოვლა-პატრონობა. მიუხედავად აღმშენებლობისა, ახალციხისათვის უცხო არ იყო სოციალური დაძაბულობა და ინფრასტრუქტურული პრობლემები. სოციალური პრობლემატიკა, დაპირისპირებულ ეროვნულ პროექტებთან ერთად, ძირს უთხრიდა იმპერიულ სტაბილურობას.

იმპერია პირველმა მსოფლიო ომმა დაანგრია, თუმცა ნგრევის შინაგანი მიზეზები ადრევე გამოაშკარავდა. კრიმინალის ზრდით აღინიშნა XX საუკუნის დასაწყისი მთელს რუსეთში და მის სამხრეთ კავკასიურ გუბერნიებშიც. ძალადობა ოთხგანზომილებიანი იყო: პოლიციური – იმპერიის გადასარჩენად; სოციალური – კლასობრივი რევოლუციის მოსაწყობად; ეთნო-რელიგიური – თანამედროვე ნაციონალისტური პროექტების ტრადიციულ გვარტომობრივ შუღლში არევის შედეგად; კრიმინალი კრიმინალისათვის – მღვრიე წყალში თევზის დაჭერის მოტივით. ამ მხრივ, გამონაკლისი არ იყო ისტორიული სამხრეთ საქართველოს გული – ახალციხის მაზრა, სადაც, საერთო რუსული რევოლუციის ფონზე, 1905 წლისათვის სომეხ დაშნაკთა და რუსეთის სოციალ-დემოკრატიული პარტიის უჯრედები მოქმედებდა (კოჟორიძე, გვ. 227).

ისტორიულ საქართველოში რევოლუციის პირველი ეტაპის დასასრული თბილისთან ილია ჭავჭავაძის მკვლელობით დაგვირგვინდა. ქართულმა საზოგადოებამ დაკარგა ეროვნული იდეისათვის რელიგიური და სოციალური კონვერგენციის მთავარი მქადაგებელი. ეს ტრაგედია იყო ნიშანი, რომ როგორც ეთნიკურ და რელიგიურ, ისე სოციალურ ნიადაგზე მიმდინარე ძალადობის ესკალაცია ჯერ კიდევ წინ იყო.

1917 წელს, როდესაც მსოფლიო ომის ფრონტებზე და იმპერიის სოციალურ ქსოვილში შექმნილმა პრობლემებმა რუსული რევოლუციის ახალ ტალღას შეუწყო ხელი, სამხრეთ კავკასიაში ადგილობრივი ეროვნული პოლიტიკური სისტემების ფორმირება დაიწყო. რეგიონული ეთნორელიგიური კალეიდოსკოპიდან გამომდინარე, მრავალეროვანმა რევოლუციურ-ინტელექტუალურმა ელიტამ ფედერაციის შექმნა განიზრახა. მაგრამ ეს ნაციონალიზმების ეპოქა იყო, რასაც რუსული არმიის დეზორგანიზება და თურქთა შეტევა ართულებდა. 1918 წლის მაისში ფედერაცია საქართველოს, სომხეთისა და აზერბაიჯანის რესპუბლიკებად დაიშალა. თავისთავად, მათი საზღვრები დავის საგანი გახდა. ისევე როგორც ბევრ სხვა ადგილას, სამხრეთ საქართველოს ეთნიკურმა სიჭრელემ და კონფლიქტურმა ისტორიულმა დისკურსმა ახალი სიმძლავრითა და შეიარაღებული დაპირისპირებების სახით იჩინა თავი.

მოშიშვლებულ ფრონტის ხაზზე ოსმალეთის ჯარების გადმოსვლამ სამცხე-ჯავახეთში მთვლემარე მაჰმადიანური იდენტობა პოლიტიკურ ფაქტორად აქცია. თუმცა ეს თვლენა პირობითი იყო: რუსული იმპერიის სტაბილურობის და ნაციონალისტური იდეების განვრცობის პირობებში, სამცხე-ჯავახეთის მაჰმადიანების დისტანცირება ქრისტიანთაგან არა თუ შემცირდა, გაფართოვდა კიდევ (ლომსაძე, გვ. 309). მაჰმადიან მესხთა შეძლებული ოჯახების შვილები განათლებას ან ბაქოში, ან ისევ ოსმალეთში – არზრუმსა და სტამბოლში იღებდნენ. ეს გარემოება სამხრეთ საქართველოში თურქულ-ისლამური ნაციონალიზ-

მის, ანუ 19-20 საუკუნეების მიჯნაზე განვითარებული პანისლამიზმისა და პანთურქიზმის გავრცელებას უწყობდა ხელს (ბლუაშვილი, გვ. XVII-XVIII). ივანე გვარამაძის მსგავს საზოგადო მოღვაწეთა ქადაგება, რომ რელიგია ერთია, ენა და ეროვნება კი სხვა, ქართველთა ეროვნული ინტეგრაციის მიზანმიმართული ოფიციალური პოლიტიკის არარსებობის პირობებში არასაკმარისი იყო.

სხვადასხვა გარემოებათა გამო, ახალციხესა და მის სანახებში ვერ ჩამოყალიბდა თავად მაჰმადიანური წიალიდან მომდინარე ისეთი პროქართული ინტელექტუალური ნაკადი, როგორსაც ადგილი ჰქონდა ბათუმსა და აჭარაში, მემედ აბაშიძისა და სხვათა მოღვაწეობის სახით. შესაბამისად, იმპერიის ნგრევამ ახალციხე მაჰმადიანთა და ქრისტიანთა დაპირისპირების ასპარეზად გადააქცია.

პრობლემები იყო სამხრეთ საქართველოს აჭარულ ნაწილშიც: პირველ მსოფლიო ომში ჩაბმისთანავე, ოსმალეთის არმიამ შეტევა ბათუმის მიმართულებით განახორციელა. როგორც ითქვა, თურქულ რაზმებში იყვნენ მაჰმადიანი ქართველებიც. რუსეთმა ბათუმის ოლქის ნაწილი დროებით დათმო, რამაც ანტირუსულ შეიარაღებულ გამოსვლებს უშუალოდ აჭარაშიც შეუწყო ხელი (საქ. ცსა ფ 13, აღწ 27, საქ 3193). მაგრამ 1914 წლის მიწურულის აჭარულ ანტირუსულ მოძრაობას არც მასობრივი პანისლამიზმი მოყოლია და არც დანარჩენ ქართველთაგან სრული გაუცხოება. ამის მიზეზი რამოდენიმე იყო:

1) ზემო აჭარის არაფორმალური ლიდერობის მქონე ხიმშიაშვილებმა მოსახლეობის დაშოშმინებას შეუწყვეს ხელი (საქ ცსა ფ 13, აღწ 27, საქ 3195, ფ. 18);

2) 1915 წელს მობრუნებულმა რუსულმა არმიამ აჭარელთა დასჯა დაიწყო. კავკასიის მეფისნაცვალის ვორონცოვ-დაშკოვი აჭარელთა აყრა-გასახლებას ვარაუდობდა. პეტერბურგში აღნიშნულის განხორციელების „სამართლებრივ“ მექანიზმებზე იწყებდნენ ფიქრს (საქ ცსა ფ 13, აღწ 27, საქ 3193, ფ. 150-153). მაგრამ ამ პროცესის შეჩერებაში განსაკუთრებული წვლილის შეტანა თბილისის და ქუთაისის ქართულმა საზოგადოებებმა შეძლეს: აჭარელთა გადასარჩენად ბათუმში ჩადიოდნენ ქუთაისის ქალაქის თავი ჩიქოვანი და ქუთაისელი ადვოკატები (საქ ცსა ფ 13, აღწ 27, საქ 3193, ფ. 81-82); თბილისში გამოიცა წიგნი, „სამაჰმადიანო საქართველო“ და მიღებული შემოსავალი აჭარელთა დახმარების ფონდში გადაირიცხა. ქართული დეპუტაციის მეშვეობით, საკითხი რუსეთის სახელმწიფო სათათბიროში დაისვა.

იმპერიამ უკან დაიხია. აჭარელთა გასამართლების პროცესში ჩართეს სპეციალურად შექმნილი ქართული საქველმოქმედო საზოგადოების იურიდიული კომისია, რომელიც აჭარელთა გადარჩენით იყო დაკავებული (ახვლედიანი, 1957, გვ. 64). თავად იმპერატორი ნიკოლოზ მეორე აჭარელთა უბედურებაზე ალაპარაკდა (საქ ცსა, ფ 13, აღწ 27, საქ 3193, ფ. 224). ბუნებრივია, 1914-15 წლების ამ მოვლენებმა ხელი შეუწყო აჭარისა და ქართული ეროვნული ცენტრების კავშირურთიერთობის განმტკიცებას.

3) მიუხედავად იმისა, თუ რა არგუმენტებს იყენებდნენ „კანონმორჩილი“ ქართული პრესისა და საადვოკატო საზოგადოების წარმომადგენლები აჭარელთა „ღალატის“ უარსაყოფად, ანტირუსულ ამბოხს ნამდვილად ჰქონდა ადგილი. ოღონდ თურქებთან კავშირში მყოფი ბათუმელები, ქობულეთელები და აჭარლები, რომელთა შორის ბათუმელი ასლან ზეგ აბაშიძე გამოირჩეოდა, ოსმალეთისა და გერმანიის დახმარებით საქართველოს გათავისუფლებისათვის მებრძოლ ქრისტიან ქართველებთან ერთად მოქმედებდნენ. ჯერ გერმანიაში, შემდეგ კი თურქეთში მოღვაწე ქართველთა ეროვნულ-გამათავისუფლებე-

ლი კომიტეტი ქრისტიანი ქართველებისაგან შედგებოდა და მაჰმადიან ქართველებთანაც იყო დაკავშირებული (საქ ცსა ფ 13, აღწ 27, საქ 5411; ფ. 16). კომიტეტის წევრმა ლეო კერესელიძემ პირადად შეადგინა რუსებთან მეომარი ქრისტიანულ-მაჰმადიანური შერეული რაზმი.³¹ ამდენად, რაოდენ გავლენიანიც არ უნდა ყოფილიყო მებრძოლ აჭარლებში ოსმალური პანისლამიზმის იდეები, მას საერთოქართული საქმისათვის ერთობლივი ბრძოლა აბალანსებდა.

4) მიუხედავად აჭარელთა მაჰმადიანობისა, უშუალოდ თურქული კულტურული გავლენა, ოსმალური იდენტობა შედარებით ნაკლებად აღწევდა მის ხეობებში.

ამ გარემოებათა ფონზე, იმპერიის დანგრევის შემდეგ, ბათუმისა და აჭარის პოლიტიკურად აქტიურ ადგილობრივ მოსახლეობაში დანარჩენ საქართველოსთან ავტონომიური კავშირის იდეა დომინირებდა. 1918-1920 წლებში მას განასახიერებდა „სამუსლიმანო საქართველოს“ მთავარი პროპაგანდისტი მემედ ბეგ აბაშიძე. რუსთა მიერ საბოლოოდ მიტოვებულ ბათუმის ოლქში ამ წლებში სხვა ძალები და მოძრაობებიც იყო. ჯერ თურქების, შემდეგ კი ბრიტანელების ოკუპაციის ქვეშ, ქალაქში მოქმედებდნენ როგორც პროთურქული, ისე თეთრგვარდიული რუსული ძალების წარმომადგენლები. და მაინც, 1920 წელს აჭარა საქართველოს ახალგაზრდა დემოკრატიულ რესპუბლიკასზედმეტი გართულებების გარეშე შეუერთდა. სამცხე-ჯავახეთში კი იმპერიის ნგრევა საქართველოს ერთიანობის იდეისათვის უფრო სარისკოდ ვითარდებოდა.

თუ ბათუმ-აჭარაში მუსულმან ქართველთა ლიდერებად ქრისტიანულ საქართველოსთან კავშირის მომხრენი წარმოჩინდნენ, ახალციხისა და სამცხის მაჰმადიანთა აქტიურ ნაწილში პანისლამიზმმა უფრო ნოყიერი ნიადაგი პოვა. რუსული იმპერიის მარცხით და ოსმალთა შემოტევით აქ ჯაყელთა შთამომავალმა, სერვერ ბეგ ქობლიანელმა ისარგებლა.

პეტერბურგში მომხდარი 1917 წლის ოქტომბრის გადატრიალების შემდეგ, რუსებისაგან მიტოვებული ბათუმიც და ახალციხეც ოსმალური ოკუპაციის ქვეშ მოექცა. თურქებს არ გაუჭირდათ სახელდახელოდ შექმნილი ამიერკავკასიის დამოუკიდებელი რესპუბლიკის დამარცხება, რასაც მისი დაშლა მოჰყვა. გამოუცდელია-მოუშადადებლობის გარდა, „ამიერკავკასიას“ ისიც ასუსტებდა, რომ ქართულ-სომხური უნდობლობა ზენიტში იყო, ბაქო კი ოსმალეთს გულშემატკივრობდა. 1918 წლის ზაფხულიდან წლის ბოლომდე ბათუმშიც და ახალციხეშიც ოსმალური არმიის ქვედანაყოფები განლაგდნენ. საგულისხმოა, რომ ბათუმისაგან განსხვავებით, ახალციხე ოსმალთა მოსვლამდე იყო პროთურქული განწყობების მქონე ადგილობრივი მაჰმადიანების ალყაში (კოჟორიძე, გვ. 234). მას მერე, რაც პირველი მსოფლიო ომის სხვა ფრონტებზე დამარცხებულმა ოსმალებმა სამხრეთ საქართველოც მიატოვეს, ახალციხე, ისტორიულად სომხურ ყარსთან ერთად, ადგილობრივმა მაჰმადიანებმა ე.წ. სამხრეთ ამიერკავკასიის მუსულმანური რესპუბლიკის ცენტრად აქციეს. სწორედ მისი ერთერთი შემოქმედი და ლიდერი, ახალციხე-ახალქალაქის მაზრების კომისარიატის მინისტრ-პრეზიდენტის ტიტულით, იყო ზემოთ ნახსენები სერვერ ბეგი (კოჟორიძე, გვ. 237-238).

ეს პოლიტიკური პროექტი, რომლის საქართველოს რესპუბლიკასთან დაპირისპირებას მსოფლიო ომში გამარჯვებული ბრიტანეთის არმიის წარმომადგენლები ამბივალენტურად უყურებდნენ, დიდხანს არ გაგრძელებულა. საქართველოს რესპუბლიკის ჯარების თავდაპირველი მარცხის შემდეგ, თბილისიდან მოსულმა გენერალმა კვინიტაძემ სერ-

31 კ. სალია, „ბედი ქართლისა“, 1961 (ციტირებულია გაზ. „კომუნისტიდან“, 26 მაისი, 1990 წელი)

ვერ-ბეგის საყრდენი, ფოცხოვიც დაიკავა და ახალციხეც. 1920 წელს ბათუმიც ქართული არმიის ხელში აღმოჩნდა, რაც ოსმალთა შემდგომ მოსულ ბრიტანელებთან შეთანხმების შედეგი იყო. საუკუნეების შემდეგ, სამხრეთ საქართველო ქართული სახელმწიფოს შემადგენლობაში მოექცა. საკამათო რჩებოდა საზღვარი სომხეთთან, რომლის დადგენაც 1918 წლის დეკემბრის ქართულ-სომხური რამდენიმედღიანი კონფლიქტით დაიწყო, მერე კი ბრიტანელთა დახმარებით მიმდინარე მოლაპარაკებებით გაგრძელდა. მაგრამ იმ არეულ დროში ისტორიის ბორბალი მეტად ჩქარა მოძრაობდა და 1920 წლის ნოემბრიდან 1921 წლის მარტის ჩათვლით, კვლავ ფეხზე დამდგარმა, აწ უკვე წითელმა რუსეთმა, სომხეთის რესპუბლიკის დამოუკიდებლობაც დაასრულა და საქართველოსიც. პერიმეტრი ახალციხიდან ბათუმამდე ისევ რუსეთის ჯარებმა დაიკავეს.

საქართველოსათვის ეს ტრაგედია იყო, თურქეთისათვის კი ახალი რისკი, რადგან მისი აღმოსავლური საზღვრების პირისპირ ისევ ძველი, თუმცა სახე(ლ)ცვლილი მეტოქე აღმოჩნდა. საინტერესოა, რომ განახლებული რუსეთის, ანუ საბჭოთა კავშირის პოლიტიკა სამხრეთ საქართველოში მნიშვნელოვანწილად დაეყრდნო XIX საუკუნის სტრატეგიულ-დემოგრაფიულ მემკვიდრეობას და 1918-1919 წლების დრამატული მოვლენების ნარატივს.

ზემოთ აღწერილი სამხედრო-პოლიტიკური ბატალიების ფონზე, სამხრეთ საქართველოში გაჩნდა ახალი ფაქტორი, რამაც ქართულ-სომხური რელიგიურ-ნაციონალური დისპუტი ცოტა ხნით მიანავლა. ეს იყო ბზარი თაობების განმავლობაში ერთად მცხოვრებ ქრისტიან და მაჰმადიან მესხებს შორის. საქმე მხოლოდ ის არაა, რომ მაჰმადიანებში გავრცელებული თვითიდენტიფიკაცია „იერლი“ თურქობას არ ნიშნავდა, მაგრამ ქართველობასაც ემიჯნებოდა. მთავარი იყო, რომ მოხდა დარბევები, დაიღვარა სისხლი და რიგითი, ნაკლებგანსწავლული ადამიანები კრიმინალს ეთნო-რელიგიური საზომით უდგებოდნენ. რეალობა კი, როგორც სტატიის პირველ ნაწილშია გადმოცემული, უფრო კომპლექსური იყო.

გაცილებით გვიან, 1944 წელს განხორციელებული მაჰმადიანი მესხების მასობრივი დეპორტაციის შემდეგ, გადასახლების ერთ-ერთი მსხვერპლთაგანი სოფელ უდეში 1918-1919 წლებში მომხდარ მუსულმანურ-კათოლიკურ შეტაკებებს იგონებდა: მაშინდელი დაპირისპირების გამო კათოლიკეთა ნაწილი გახიზნულა, ნაწილი კი უდეს მუსულმანებს შეუფარებიათ (ბლუაშვილი, გვ. 114). ამ მოვლენების გადმომცემი იყო ლატიფმაჰმად ბარათაშვილი – იმ მაჰმადიან მესხთაგანი, რომელიც თავის სოფელში დემოკრატიული საქართველოს მიერ გახსნილ ქართულ ოთხწლედში სწავლობდა, მოგვიანებით კი სამშობლოსა და ქართველობის დაბრუნების მესხურ მოძრაობას თაოსნობდა საბჭოთა კავშირში.

დღეს ახალციხეში მცხოვრები კათოლიკე მესხების შთამომავლები ასევე იგონებენ წინაპართა მონათხრობს იმჟამინდელი მტერ-მოყვრობის შესახებ. სერვერ ბეგის მომხრეები ქრისტიანებს გზებზე ხვდებოდნენ, ძარცვავდნენ, ზოგჯერ კლავდნენ კიდევ. 1919 წლის დასაწყისში, ნახალწლევს, ახალციხე საეკლესიო ზარების რეკვას გაუღვიძებია – ქალაქს მეზობელი სოფლებიდან გახიზნული კათოლიკენი აფარებდნენ თავს. მაგრამ მონათხრობების ლაიტმოტივია, რომ ეთნიკურ და რელიგიურ ნიადაგზე მიმდინარე ძალადობას კრიმინალურად განწყობილი მოთარეშენი სჩადიოდნენ, ადგილობრივ მაჰმადიანთა უმრავლესობა კი თანასოფლელ ქრისტიანთა შეფარებას ცდილობდა.³²

32 რეზო ანდლულაძის, ვაჟა ჩიტაშვილის, ზურაბ ჩილინგარაშვილის მონათხრობების პირადი ჩანაწერები, ახალციხე, 2014 წლის იანვარ-თებერვალი

ჯერ თურქ ოკუპანტთა, შემდეგ კი სერვერ ბეგის რაზმების რისხვა, პირველ რიგში, სამცხე-ჯავახეთის სომხებს დაატყდა თავს. სავარაუდოა, რომ ეს აგრესია ოსმალეთში განვითარებული სომეხთა ტრაგედიის გამოძახილს წარმოადგენდა. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ სომეხთა დიდი ნაწილი სამცხე-ჯავახეთში შედარებით ახალი დამკვიდრებული იყო. თუმცა, როგორც ითქვა, შიში ჰქონდათ ადილობრივ ქართველებსაც, მით უმეტეს, ქართულ-სომხური კათოლიციზმის გაუმიჯნაობის და საქართველოს რესპუბლიკის ჯარების სერვერ-ბეგთან დაპირისპირების ფონზე. ზოგიერთი მონაცემით, 1918-1919 წლებში ახალციხისა და ახალქალაქის მაზრებიდან ათეულ ათასობით ლტოლვილი შეხიზნულა ბორჯომ-ბაკურიანსა და წალკაში (კოჟორიძე, გვ. 241).

1920 წელს, ძალადობასთან ერთად, ისტორია არ დასრულდა. საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკას პრაქტიკაში არაფერი დასცალდა, თუ არ ჩავთვლით ახალი საერთაშორისო სამართლებრივი რეალობის, ქართული სუვერენიტეტის პრეცედენტის შექმნას. ამ რეალობის საერთაშორისო ლეგიტიმაციიდან ერთ თვეში საქართველო გასაბჭოვდა. ისტორიული მესხეთის ბედიც, საიმპერატორო პეტერბურგის ნაცვლად, საბჭოთა მოსკოვის გადასაწყვეტი გახდა.

საბჭოთა მემკვიდრეობა და ფიქრები მომავალზე

გასაბჭოება, ფორმალურად, საქართველოს სახელმწიფოებრივ წარმონაქმნად ტოვებდა. 1921 წლის ყარსის რუსულ-თურქული ხელშეკრულებით, ბათუმიც და ახალციხეც მის შემადგენლობაში დატოვეს. ოსმალეთის ნანგრევებზე ახლადადმოცენებულმა ქემალისტურმა თურქეთმა ყარსი და ბათუმის ოლქის ნაწილი დაისაკუთრა. ისტორიული სამცხე-საათაბაგოდან საქართველოს, უფრო სწორად კი საბჭოთა კავშირს, აჭარა და სამცხე-ჯავახეთი დარჩა.

მომავალი კვლევების საკითხია, რამდენად სურდათ ან შეეძლოთ თბილისის კომუნისტურ მთავრობაში მაჰმადიან და ქრისტიან მესხთა ეროვნულ რეკონსილიაციაზე ზრუნვა. ცნობილია, რომ საბჭოთა დროის კლასობრივი რეპრესიების პარალელურად, კვლავ აღდგა მაჰმადიანთა და კათოლიკეთა მშვიდობიანი თანაცხოვრების ფორმები.³³ მაგრამ მოხდა ისე, რომ საბჭოთა ოფიციალურმა სტატისტიკამ ქართულის მცოდნე მაჰმადიანი მესხები აზერბაიჯანელებად დაარეგისტრირა და მათთვის შესაბამისი სკოლები გახსნა: ათეისტურ საბჭოეთს თავისი წვლილი შეჰქონდა ქართველთა რელიგიურ დანაწევრებაში.

გასაბჭოების პირველ წლებში მაჰმადიან ქართველთა თურქეთში მიმოსვლა, ნათესავებთან კონტაქტი და სწავლა-განათლების იქ მიღება იშვიათობას არ წარმოადგენდა. ზემოთ ნახსენები ლატიფშაჰ არდაგანში სწავლობდა 1926 წლამდე (ბლუაშვილი, გვ. 114). მოგვიანებით, რუსულ-თურქული ურთიერთობების ხელახალი დაძაბვის ფონზე, სასაზღვრო რეჟიმი გამკაცრდა, საბჭოეთმა კი მაჰმადიან ქართველთა შორის თურქეთში გამოსაყენებელი მზვერავების ძიება დაიწყო.

როგორც ითქვა, 1944 წელს, საიდუმლოდ და, შესაბამისად, მოულოდნელად, მაჰმადიან მესხთა გასახლება განხორციელდა. ათეულ ათასობით ადამიანი შუა აზიის გზას გაუყენეს. ასე გაჩნდა საბჭოთა დროს დეპორტირებულ ხალხთა შორის მესხთა სახელი.

33 ინტერვიუ ვაჟა ჩიტაშვილთან, ახალციხე, 2014 წლის თებერვალი

დეპორტაციის მიზეზი ორგვარი იყო, სისტემური და კონიუნქტურული. პირველი ცარიზმის მემკვიდრეობას წარმოადგენდა. ჯერ კიდევ იმპერიის პირობებში ამუშავებდნენ ე.წ. სამხედრო დემოგრაფიას, რომლის პრაქტიკული შედეგები სამცხე-ჯავახეთს ადრეც ჰქონდა განცდილი. რიგი ცნობებით, რუსი ექსპერტები ცდილობდნენ გამოეთვალათ კონკრეტული ეროვნება-აღმსარებლობის ლოიალურობის ინდექსი კონკრეტულ ტერიტორიაზე. თუ ინდექსი საჭიროზე დაბალი აღმოჩნდებოდა, დასაშვები იყო გასახლება ან განადგურებაც კი.³⁴ ცარიზმის საბჭოთა მემკვიდრეებს, რომელთაც ქმედებათა კანონიერების დასაბუთება კიდევ უფრო ნაკლებად ანაღვლებდათ, სამცხე-ჯავახეთის მაჰმადიანი მოსახლეობა სარისკო ჯგუფში შეჰყავდათ. კონიუნქტურული მიზეზი კი ის იყო, რომ მეორე მსოფლიო ომის დასასრულისაკენ სტალინმა ჩაიფიქრა თურქული ყარსის, არდაგანის და ართვინის დაკავება, ანუ იმპერიის დროინდელი საზღვრების აღდგენა. ჩანს, ომის შემთხვევაში, მას აფიქრებდა ზურგში მყოფი მაჰმადიანი მესხების ლოიალობა.

საინტერესოა, რომ კონიუნქტურა საბჭოეთს ტრადიციული ქართული ნაციონალური იდეის ექსპლუატაციისაკენ უბიძგებდა: 1947 წელს, გაეროს გენერალური ასამბლეის პოლიტიკური კომიტეტის სხდომაზე, 30-იანი წლების საბჭოთა რეპრესიების ერთერთი განმხორციელებელი, იურისტი და დიპლომატი ანდრეი ვიშინსკი აცხადებდა, რომ თურქეთს უნდა დაებრუნებინა ისტორიული ქართული მიწები (კოჟორიძე, გვ. 133).

ისტორიული სამცხე-საათაბაგოს თურქეთში დარჩენილი ნაწილის შემოერთების კამპანიაში ჩართული იყო ქართველ ისტორიკოსთა ელიტა. 1945 წლის დეკემბერში გაზეთი „კომუნისტი“ აქვეყნებს ს. ჯანაშიას და ნ. ბერძენიშვილის სტატიას სამხრეთ საქართველოს ოსმალურ წარსულზე, სადაც აქცენტი კეთდება იმაზე, თუ როგორ დევნიდნენ საუკუნეების წინ ოსმალები „ქართველთა ხალხის წმინდათა წმინდას – მის ენას, კანონებსა და ტრადიციებს, მამაპაპათა კულტურასა და სარწმუნოებას“ (კოჟორიძე, გვ. 102-103). საბჭოთა ცენზურისა და ისტორიის იდეოლოგიზაციის პირობებში, მსგავსი პუბლიკაცია, რომლის შესახებაც თურქეთის აკადემიური წრეები დღესაც მსჯელობენ, მარტო პარტიული ხელმძღვანელობის სურვილით დაიბეჭდებოდა. საყურადღებო იყო ისიც, რომ არც ამ და არც სხვა ღია საინფორმაციო წყაროებში, არაფერი იწერებოდა მაჰმადიან მესხთა ახალი ტრაგედიის შესახებ.

კომუნისტურ მედიაში არც იმაზე საუბრობდნენ, რომ სამცხეც და ჯავახეთიც საბჭოთა ადმინისტრაციამ დანარჩენი საქართველოსათვის ნახევრად დახურულ ზონად აქცია. თურქეთზე შეტევის გეგმა დავიწყებას მიეცა და ერთადერთ შედეგად თურქეთის ნატოში გაწევრიანება მოიგანა, თბილისიდან ახალციხეში ჩასვლას კი 80-იან წლებშიც სპეციალური ნებართვა სჭირდებოდა. სამცხე-ჯავახეთის ხუთი საბჭოთა რაიონისაკენ გადაადგილება საგანგებოდ იყო შეზღუდული. ბორჯომიდან მომავალ მგზავრებს აწყურის ციხესთან საბჭოთა მესაზღვრეები ამოწმებდნენ. საბჭოთა პერიოდში საქართველოს სუვერენიტეტი ფიქციად რჩებოდა როგორც პრინციპში, ისე ტერიტორიული პრინციპის თვალსაზრისით.

მაჰმადიანთა ნასახლარებზე საბჭოთა კომუნისტურმა ხელისუფლებამ იმერეთის და რაჭის გლეხობა ჩამოასახლა. ისტორიის ირონიაა, რომ ამგვარად აღდგა და განხორციელდა მთავარმართებელი ტორმასოვის დროინდელი გეგმა, რომელიც, 1810 წელს, ახალციხის მხარეში მცირემიწიანი იმერლების ჩასახლებას ითვალისწინებდა. მაგან გაკომუნისტებულ

34 ამ ცნობებს შეიცავს შემდეგი ინტერნეტ-რესურსი: Депортации народов в СССР <http://mgsupgs.livejournal.com/1242069.html#comments>

ქრისტიან ქართველს ეს ნაბიჯი ისტორიული სამართლიანობის აღდგენად ეჩვენებოდა. პროცესი კომუნისტურ საფარქვეშე შენიღბულ ეროვნულ განცდას აცხოველებდა. მაგრამ ყოველივე ხორციელდებოდა ძალადობით და რუსულ-საბჭოური ადმინისტრაციული მანქანის ხელით, რაც, სამომავლოდ, ახალ გამოწვევებს აჩენდა.

1991 წელს საბჭოთა კავშირიც დაინგრა და მისი მემკვიდრეობა საქართველოს მეორე რესპუბლიკის მოსაწესრიგებელი გახდა. სამოქალაქო ინტეგრაცია, ტოლერანტობა და „კარგი მმართველობა“ ის თემებია, რაც ჯერაც გადასაჭრელ პრობლემად რჩება საბჭოთა კავშირის ნანგრევებზე. სამცხე-ჯავახეთი კი, როგორც ყოველთვის, ქართული პოლიტიკურ-კულტურული ტენდენციების „ლაკმუსის ქალაქია“.

მეორე რუსული იმპერიის დაშლამ მაჰმადიან მესხთა საკითხს აქტუალობა შემატა. ათწლეულების განმავლობაში იგი საბჭოთა დისიდენტების სალაპარაკო თემას წარმოადგენდა. იმავდროულად, გადასახლებულ მესხთა ნაწილიც ხრუშჩოვისდროინდელი „დათბობით“ სარგებლობდა და კომუნისტური ნომენკლატურისაგან ითხოვდა უსამართლობის გამოსწორებას. 70-80-იან წლებში მესხთა მცირე ჯგუფებმა მოახერხეს საქართველოში დაბრუნება, თუმცა სამცხე-ჯავახეთი მათთვისაც აკრძალულ ზონად რჩებოდა. საკითხის სააშკარაოზე გამოტანა კი განაპირობა როგორც საერთო-საკავშირო დემოკრატიზაციამ, ისე კონფლიქტების ახალმა ტალღამ: 1989 წელს მათი იმჟამინდელი განსახლების ცენტრში, ფერგანას ნაყოფიერი ველების უზბეკურ ნაწილში იფეთქა ანტიმესხურმა ძალადობამ, რომლის ფესვებისა თუ მოტივაციის გარკვევა ცალკე კვლევის საგანია. 1944 წელს დეპორტირებულთა შთამომავლები მთელი იმჟამინდელი საბჭოთა კავშირის მასშტაბით გაიფანტნენ. მესხთა ნაწილი თურქეთსა და ამერიკის შეერთებულ შტატებშიც მოხვდა. ისტორიულ სამშობლოში დაბრუნება კი ყველაზე პრობლემური აღმოჩნდა. ამას ხელს უშლიდა თავად საქართველოში, 90-იან წლებში მომხდარი სამოქალაქო ომი, ეკონომიკური კოლაფსი და 1918-1919 წლების მოვლენათა ნეგატიური გამოძახილი, რომელიც მიზანმიმართულად ხდებოდა კულტივირებული ქართულ საზოგადოებასა და სამცხე-ჯავახეთის ადგილობრივ მოსახლეობაში. როგორც ქართული, ისე ადგილობრივი სომხური ეთნო-რელიგიური იდენტობა და ნაციონალიზმი უარყოფითად მოქმედებდა მაჰმადიან მესხთა რეპატრიაციის პერსპექტივებზე.

დღეისათვის საქართველოში რამდენიმე ასეული მაჰმადიანი მესხია, რომელთაგან მხოლოდ რამდენიმე ათეულმა მოახერხა უშუალოდ ახალციხეში დაბრუნება. საქართველოს მიერ ევროპის საბჭოს წინაშე აღებული ვალდებულებების საფუძველზე გაწერილი პროცედურების თანახმად, კიდევ რამდენიმე ათასი მესხი ელოდება რეპატრიანტის სტატუსის მიღებასა და საქართველოში გადმოსახლების ხელშეწყობას. არავინ იცის, რა იქნება დეპორტირებულთა იმ შთამომავლების სამომავლო განწყობა თუ მოქმედება, ვისაც დადგენილ ვადებში რეპატრიაცია არ მოუთხოვია.³⁵ უდავოა, რომ საბჭოთა კავშირის მიერ დანატოვარი პრობლემებიდან, მესხთა თემა საქართველოსათვის არც თუ უკანასკნელია.

პრობლემის სიმწვავეს განაპირობებს როგორც 1944 წელს განხორციელებული დეპორტაციის შედეგთა აღმოფხვრის სოციალურ-ეკონომიკური სირთულე, ისე ამ პროცესთან ასოცირებული პოლიტიკური შიშები. 90-იანების დასაწყისში ტირაჟირებული ქართულ-სომხური ნარატივი, რომ მაჰმადიან მესხებს კოლექტიური დანაშაული მიუძღვით,

35 ზუსტი ცნობები 1944 წელს დეპორტირებულთა შთამომავლების რაოდენობის შესახებ არ არსებობს. სხვადასხვა მონაცემებით, მათი დღევანდელი რაოდენობა ნახევარი მილიონის ფარგლებში მერყეობს.

საბედნიეროდ, XXI საუკუნის საქართველოში მაქსიმალურადაა მარგინალიზებული, როგორც ცივილიზებულობასთან შეუსაბამო. მაგრამ ეროვნული უსაფრთხოებისა და საზოგადოებრივი სტაბილურობის თვალთახედვით განიხილება ფაქტი, რომ თურქული მედია მაჰმადიან მესხებს თურქებად მიიჩნევს.³⁶ თავად მესხთა საგრძნობ ნაწილში, სწორედ იდენტობის ამ ვერსიამ ჩაანაცვლა „იერლის“ ცნება და ყველაზე გავრცელებული გახდა „მესხეთელ თურქთა“ ეთნონიმი. ბუნებრივია, რომ ეს გარემოება დამატებით სირთულეს ქმნის ახალგაზრდა, მაგრამ ეთნო-რელიგიური უნდობლობისა და რუსული იმპერიის მესამედ აღდგენის მცდელობების წინაშე მდგომი საქართველოს მეორე რესპუბლიკისათვის.

თავისებურია რეგიონში ქართულ-სომხური ისტორიული დისპუტების თანამედროვე გამოძახილიც. დღეს აქტუალობა დაკარგა სამცხე-ჯავახეთის კათოლიკეთა ეთნიკური ფესვებისა თუ ლიტურგიის ენის თემამ: მსურველები უკვე დიდი ხანია გაქართველდნენ ან გასომხდნენ. მაგრამ 90-იანმა წლებმა მოიტანა მოძრაობა ჯავახეთში სომხური ლინგვისტური ავტონომიისათვის, რაზეც თბილისი ბუნებრივი შეშფოთებით რეაგირებდა.

სადაა გამოსავალი? უახლოესი მომავალი ბუნდოვანია, ან/და ტრადიციული, ნულოვან-ჯამური ეროვნული უსაფრთხოების ლოგიკით განსაზღვრული. შესაბამისად, მესხეთის წყლულები შეიძლება არ გაიხსნას, მაგრამ ვერც მორჩეს. საქართველოს დაუსრულებელი მენტალური მოდერნიზაციის ტკივილებს მოსკოვის მიერ კავკასიაში ჯერაც შენარჩუნებული „დაყავი და იბატონეს“ მექანიზმები ამწვავებს. ისტორიამ შემოგვინახა მაგალითები, რომ რუსული იმპერიალიზმი, ხანმოკლე სარგებლისათვის, შეიძლება თავისსავე საზიანოდ იყენებდეს ისლამური ფაქტორის პოლიტიზაციას და საამისოდ კავკასიაში არაერთ ბერკეტს ფლობდეს. მეორეს მხრივ, სამცხე-ჯავახეთში კათოლიციზმი კვლავ ქართულმა მართლმადიდებლობამ შეავიწროვა, რომლის მიმდევრები შუასაუკუნეობრივი წარსულის რეკონსტრუქციას ნეოფიტური აღტკინებით ცდილობენ. ამის ნიმუში იყო აღიგენის აჭარელი მაჰმადიანების მიერ დადგმული მინარეთის ძალისმიერი დემონტაჟის ისტორია, რომელიც 2013 წელს განვითარდა.

საბოლოო ჯამში, პრობლემები დაიძლევა, თუ ქართული სახელმწიფო შედგა და ევროპულ სივრცეს შეუქცევადად დაუკავშირდა. მაგრამ ამ გეოპოლიტიკურ და მენტალურ რევილუციას ხელშეწყობა სჭირდება ბევრ სფეროსა თუ სივრცით მოცემულობაში, კერძოდ, სამცხე-ჯავახეთში. შესაბამისი ქმედებების პოტენციალი არის წარსულშიც და აწმყოშიც. ახალციხემ იცის ეთნორელიგიური თანაარსებობის მაგალითები, რის შესახებაც წინამდებარე სტატიაშიც იყო საუბარი. მთავარია, როგორ გამოიყენებ მას, უფრო სწორად, როგორ გააშუქებ და რა გაკვეთილებს გამოიტან. აწმყოში კი, 2011 წელს, ახალციხის ისტორიული ნაწილის უპრეცედენტო რესტავრაციის ფაქტი და ამ ისტორიული ქალაქის ლოკალური მასშტაბის ტურისტულ მექად ქცევის შესაძლებლობა გვაჩვენა. თუ „მექას“ „იერუსალიმად“ განვიხილავთ, ანუ დავამკვიდრებთ ხედვას, რომ ქართული სახელმწიფოს დაცვის ქვეშ მყოფი ახალციხე და მისი სანახები არაერთი კულტურისა და რელიგიისათვისაა მშობლიური ადგილი, მოდერნული საქართველოს საძირკველში მნიშვნელოვანი აგური ჩაიდება.

36 Historic Meskhetian Turk Documents Destroyed, Today's Zaman, 2011-08-15 <http://www.todayzaman.com/news-253866-historic-meskhetian-turk-documents-destroyed.html>

დასკვნა

სამცხე-ჯავახეთი და მისი, საუკუნეების მანძილზე უცვლელი, ისტორიული ცენტრი ახალციხე, საქართველოს სახელმწიფოს ნაწილია. თუ საქართველოს სისტემური თვალსაზრისით შევხედავთ, ეს „ნაწილი“ თავისებური ქვესისტემაა და კომპლექსური კავშირურთიერთობებითაა შერწყმული „მთლიანთან“. მაგრამ მას, როგორც სასაზღვრო „ქვესისტემას“, თავისებური ბმა აქვს საქართველოს „გარემოსთან“, ანუ მეზობელ სახელმწიფოებთან. სპეციფიკური ეთნო-რელიგიური დემოგრაფიით და ისტორიით, იგი მეზობელი სომხეთისა და თურქეთის ცხოველ ყურადღებას იპყრობს.

ცალკე მოვლენა და ეროვნული უსაფრთხოების პრობლემაა რუსული ინტერესი. 2005 წლამდე ჯავახეთში მდებარე რუსული სამხედრო ბაზა ადგილობრივი პოლიტიკონომიის მნიშვნელოვანი ფაქტორი იყო. მთავარი კი ისაა, რომ მაშინაც და ბაზის გაყვანის შემდგომაც, მოსკოვი სამხრეთ კავკასიას იმპერიის მესამედ აღდგენის რაკურსიდან უცქერს. ამ მზერაში ექცევა სამხრეთ საქართველოც: ა) რუსეთში კარგად უწყიან სამხრეთქართული პრობლემატიკა და შესაძლებელია, საქართველოს ევროპული კურსის შესაკავებლად, მისი გამოყენების შანსს ელოდებოდნენ. ყოველ შემთხვევაში ცხინვალის და სოხუმის რუსული ოკუპაცია ამგვარი ეჭვის საკმარის ნიადაგს ქმნის; ბ) იმპერიულ იმპულსებს ამძაფრებს რუსული ირაციონალური ხიზლი იმ ადგილებით, სადაც იმპერიის ჯარისკაცებს სისხლი დაუღვრიათ და რომლებიც რუს მწერალთა ინსპირაციად ქცეულა. ახალციხე კი სწორედ ასეთთაგანი იყო ორი საუკუნის მანძილზე.

ახალციხემ, როგორც ქართული იდენტობის ქვაკუთხედთაგანმა, სხვა ეთნოსთა და კულტურათა წიაღშიც საგანგებო ადგილის დამკვიდრება შეძლო და, ამით, განსაკუთრებული ელფერი შეიძინა. იმისათვის, რათა იგი შესავალში ნახსენები ისტორიული კერძოსა და ზოგადის დიალექტიკის წარმატებულ მაგალითად იქცეს, ახალციხის რეგიონული, ეროვნული და სამხარეო განზომილებანი მის მშვიდობასა და განვითარებას მოემსახუროს, „იერუსალიმის“ მეტაფორა რელევანტურია. ახალციხე ვერ გაუტოლდება იერუსალიმს საკაცობრიო, ზოგადცივილიზაციური მნიშვნელობით, მაგრამ მოცემულ მომენტში ჯობნის მას მშვიდობიანობითა და უკამათო საერთაშორისო სამართლებრივი სტატუსით. შესაბამისად, თუ საქართველოს ევროპეიზაცია წარმატებით დაგვირგვინდა, ახალციხით იგი საინტერესო წვლილს შეიტანს მშვიდობიანი მულტიკულტურალიზმის პოსტმოდერნული სამყაროს გაფართოებაში. ასეთ შემთხვევაში, სამცხე-ჯავახეთში ყველა ენა, დიალექტი, სარწმუნოება მონახავს თანაარსებობისა და ერთობლივი განვითარების სახსარს. თუ არა და... ისტორია გაგრძელდება.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. Benedict Anderson, B., (1991) „*Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*“, (Verso)
2. Jepperson, R., Wendt, A., and Katzenstein, P., (1996) „*Norms, Identity, and Culture in National Security*“, (In: *The Culture of National Security, Norms and Identity in World Politics*, Columbia University Press)

3. Alvin Toffler, A. (1980) *“The Third Wave”*, (Bantam Books)
4. Bull, H., (1977) *“The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics”*, (Columbia University Press)
5. კოჭორაძე, დ., (1969) „განახლებული მესხეთის ქალაქი“, (გამომცემლობა საბჭოთა საქართველო, თბილისი)
6. Reisner, O.,(2009), “Travelling between Two Worlds – The Tergdaleulebi, Their Identity Conflict and National Life”, (In: Identity Studies, Ilia State University, 1)
7. Kieser, H-L (ed), (2006) “Turkey Beyond Nationalism” (I.B. Tauris and Co. Ltd)
8. Yunusov, A (1999), “The Akhiska (Meskhetian Turks): Twice Deported People”, Central Asia and Caucasus, 1, 2
9. Smith, Anthony, (1994) “The Rise of Nations”,(In: Nationalism, ed. by John Hutchinson and Anthony D. Smith, Oxford University Press)
10. Smith, Anthony (1993), “The Ethnic Sources of Nationalism”, Survival, 35, 1
11. ბარამიძე, რევაზ (1999), „ეროვნული ცნობიერების საკითხი გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, ლიტერატურული ძიებანი , 20
12. ჯავახიშვილი, ივანე (1979) „ქართველი ერის ისტორია, წიგნი პირველი“, (ივანე ჯავახიშვილი, თბზულებანი 12 ტომად, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი) <http://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/12087/1/I.%20Javakhishvili%2c%20t.%20I.pdf>
13. ლომსაძე, შ (2011), „სამცხე-ჯავახეთი (XVIII საუკუნის შუა წლებიდან XIX საუკუნის შუა წლებამდე)“ (გამომცემლობა „ახალციხის უნივერსიტეტი“)
14. თამარაშვილი, მ, „ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის“ http://highlander-ge.blogspot.com/2013/04/blog-post_8619.html
15. დობორჯგინიძე, ნ (2013), „საისტორიო მესხიერების რეკონსტრუქციისათვის (XVIII საუკუნის საქართველოს უცნობი გეგმები და მოკავშირეები)“, (ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ბეჭდვაში)
16. დობორჯგინიძე, ნ (2013), „ზოგიერთი რამ ილიასეული ბარაქალას შესახებ“, (ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ბეჭდვაში)
17. თევზაძე, გიგი, (2009) „სეკულარიზაცია და ერის დაბადება; სეკულარიზაცია: კონცეფტი და კონტექსტები“, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი
18. მეგრელიძე, შ (1963) „სამხრეთ საქართველოს ისტორიიდან“, (თბილისი, საქ.სსრ მეცნ. აკად. გამომცემლობა)
19. Gigi Tevzadze, Gigi (2009) “The Birth of the Georgian Nation. Identity and Ideology. Political and Societal Identities. Nationality and Religiosity”. (Identity Studies, 1)

20. ბლუაშვილი, უ (2008), „მესხეთის სახელოვანი შვილები“ (სამცხე-ჯავახეთის რეგიონული ასოციაცია „ტოლერანტი“)
21. Потто, В (2008), Кавказская Война, 4, Центрполиграф, http://www.taraskuzio.net/Nation%20and%20State%20Building_files/national-kyiv_rus_legacy.pdf
22. ახვლედიანი, ხ. (1957), „სახალხო-განმათავისუფლებელი ბრძოლის ისტორიიდან სამხრეთ საქართველოში“

დამატებითი წყაროები

1. საქ. ცსა. ფ 2, აღწ. 1, საქ. 286
2. საქ. ცსა ფ 13, აღწ 27, საქ. 3193
3. საქ ცსა ფ 13, აღწ 27, საქ. 3195
4. საქ ცსა ფ 13, აღწ 27, საქ 5411
5. Берже (ред) (1878) Акты собранные Кавказскою Археографическою Коммисиею, Архив главного управления Наместника Кавказского, т 7, Тифлич <http://www.runivers.ru/bookreader/book9493/#page/1/mode/1up>
6. Берже (ред) (1885) Акты собранные Кавказскою Археографическою Коммисиею, Архив главного управления Наместника Кавказского, т 10, Тифлич <http://www.runivers.ru/bookreader/book9493/#page/1/mode/1up>
7. Кафафов, К (2005) “Воспоминания” (Вопросы Истории, 7,8) <http://infoglaz.ru/?p=27791>