

სალომე ბახია-ოქრუაშვილი

აფხაზთა ეთნოლოგია

სახელმძღვანელო ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა
შემსწავლელი სტუდენტებისათვის



გამომცემლობა „ანკვარსალი“
თბილისი 2011

სახელმძღვანელო საქართველოს ერთ-ერთ მხარეში, აფხაზეთში ჩრდილოკავკასიიდან ჩამოსახლებული და ქართველებთან ინტეგრაციის შედეგად ჩამოყალიბებული ხალხის – აფხაზების ტრადიციული ყოფის შესწავლისადმი მიძღვნილი. მასში პირველად ქართულ ენაზე ქვეყნდება აფხაზთა ეთნოლოგიის თითქმის ყველა ძირითადი პრობლემა, წეს-ჩვეულებათა აღწერილობა; წიგნში თავმოყრილია, ქართულ-აფხაზური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობების ფონზე, ეთნიკური, მატერიალური და სულიერი კულტურის, სამეურნეო ყოფის, სოციალური ურთიერთობების და სხვა საკითხები.

ნაშრომმა გარკვეული დახმარება უნდა გაუწიოს ჰუმანიტარული ფაკულტეტის ეთნოლოგიის, ისტორიის, ენათმეცნიერების სპეციალობის სტუდენტებს, კავკასიოლოგებს და სხვა ლაინტერესებულ ფართო საზოგადოებას, რათა უფრო კარგად გაეცნონ აფხაზთა წარმოშობასა და მათ ყოფა-ცხოვრებას. სახელმძღვანელომ ხელი უნდა შეუწყოს ამ მიმართულებით კვლევის გააქტიურებას და მომავალი სპეციალისტების მომზადებას.

რედაქტორი: როლანდ თოფჩიშვილი

რეცენზენტები: ბეჟან ზორავა
თეიმურაზ გვანცელაძე

© ს. ბახია-ოქრუაშვილი, 2011

გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2011

თბილისი, 0179, ი. ჯავახიშვილის გამზ. 19, ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge

ISBN 978-9941-17-485-8

აფხაზები საქართველოს ტერიტორიაზე, მის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში ცხოვრობდნენ და ცხოვრობენ. გარკვეული მიზეზების გამო დღეს აფხაზების მიმართ ჩვენი საზოგადოების ყურადღება და ინტერესი გაზრდილია. მათ სურთ იცოდნენ ეს ხალხი საიდან და როდის გაჩნდა საქართველოში, როგორია მათი ცხოვრების წეს-ჩვეულებები.

აფხაზებს საკუთარი ეთნიკური თვითმყოფადობა გააჩნიათ, თუმცა, ქართველებთან მრავალსაუკუნოვანი ტერიტორიული, პოლიტიკურ-ეკონომიკური, სოციალური ურთიერთობების შედეგად, აფხაზთა ხასიათი, ცხოვრების წესი, სულიერი, მატერიალური და სამეურნეო კულტურის ისტორიულად ჩამოყალიბების პროცესი ქართული კულტურის გავლენით მიმდინარეობდა. მკვლევარი, რომელიც შეისწავლის აფხაზთა ეთნოლოგიის საკითხებს, ვალდებულია ყველა პრობლემა ქართველებთან ურთიერთობის კონტექსტში განიხილოს. ასეთ კვლევებს კი, პოლიტიკური მოსაზრებებიდან გამომდინარე, ბევრი აფხაზი და რუსი მკვლევარი თავს არიდებდა და არიდებს.

დღეისათვის ბევრი მკვლევარი დაკვირვებით იკვლევს აფხაზების ყოფა-ცხოვრების საკითხების მნიშვნელოვან მოვლენებს. მიუხედავად ამისა, ჩვენს საზოგადოებას არც თუ ნათელი წარმოდგენა აქვს აფხაზთა ეთნიკური კულტურის საკითხების შესახებ. სამწუხაროდ, ქართველი და აფხაზი ხალხის მჭიდრო, ხანგრძლივი და მშვიდობიანი ურთიერთობა XX საუკუნის 90-ან წლებში რუსეთის დესტრუქციული ძალების მიერ ინსპირირებულმა „ქართულ-აფხაზურმა კონფლიქტმა“ დაარღვია და ამ ორი ხალხის ინტეგრაციის პროცესის შეწყვეტა გამოიწვია. რუსები, საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეს, აფხაზეთს არაკანონიერი და ძალადობრივი გზით დაუფლნენ, რამაც აფხაზების ბუნებრივი ყოველდღიური განვითარების პროცესი შეაფერხა. უცხო გარემო-პირობებში მოხვედრილი აფხაზების უმეტესი ნაწილისათვის, მით უმეტეს, ახალგაზრდობისათვის, ყოველდღიური ენაც კი რუსული გახდა. ტრადიციული კულტურის ელემენტები ნოვაციურმა შეცვალა. ეს კი მათი ეთნიკური განვითარებისათვის დამლუპველი შეიძლება აღმოჩნდეს. ჯერ ქალაქებში და შემდეგ სოფლებში მოსახლეობის მენტალიტეტი შეიცვალა, აფხაზური ეთნიკური კულტურა დაითრგუნა და მის ნაცვლად რუსული ენისა და კულტურის ელემენტების იძულებითი დანერგვა მოხდა. აქედან გამომდინარე, ეს მცირერიცხოვანი ხალ-

ზი გადაშენების საფრთხის წინაშე დადგა. უნდა აღინიშნოს, რომ გვიანში შუა საუკუნეებიდან, ქართულ პუბლიცისტიკაში, სამეცნიერო თუ სხვა სახის ლიტერატურაში ყოველთვის ყურადღების არეალში იყო საქართველოში მცხოვრები არაქართველი და მით უმეტეს, აფხაზების ეთნოლოგიური პრობლემები, რადგანაც მათი ეთნოგენეზი, ეთნიკური ისტორია, ისტორიული განვითარება და ტრადიციები ყოველთვის ქართველ ხალხთან იყო დაკავშირებული.

აფხაზების ეთნოგრაფიული ყოფის, წეს-ჩვეულებათა შესახებ ნაშრომი ქართულ ენაზე საბჭოთა პერიოდში არ შექმნილა, რასაც თავისი ობიექტური მიზეზები გააჩნდა. რუსული იმპერიული პოლიტიკის, მიზანმიმართული „გათიშე და იბატონეს“ პოლიტიკიდან გამომდინარე, შეუძლებელი იყო აფხაზების ქართველებთან მიმართებაში შესწავლა. ეთნოლოგი ვალდებული იყო ყველა პრობლემა მხოლოდ ჩრდილო კავკასიასა და რუსეთთან დამოკიდებულებაში განეხილა. იმ დროისათვის აფხაზთა ეთნიკური ისტორიულ და მიგრაციულ პროცესებზე საუბარს მკაცრი ტაბუ ჰქონდა დადებული. გარდა ამისა, რადგან ეთნოგრაფიული ლიტერატურა რუსულ ენაზე არსებობდა, ყველა, მათ შორის სტუდენტებიც, ვალდებულნი იყვნენ აფხაზთა ყოფა-ცხოვრებას სწორედ, ამ ენაზე გაცნობოდნენ.

წინამდებარე სახელმძღვანელოს ავტორის ამოცანაა აფხაზების ეთნოლოგიის ყველა კარდინალური პრობლემის — დასახლების ფორმების, მატერიალური კულტურის (საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები), სამეურნეო საქმიანობის (მიწათმოქმედება, მესაქონლეობა, ხელოსნობა), საზოგადოებრივი ყოფის (თემი, სათემო მმართველობის სისტემა, ჩვეულებითი სამართალი, სქესობრივ-ასაკობრივი უფლებამოვალეობანი, სისხლ-მესისხლეობა), ოჯახის ფორმების, საოჯახო ყოფის, პატრონიმიული ორგანიზაციის (დასახლების, სამეურნეო, სოციალური და იდეოლოგიური ერთობლიობის ნიშნები), ქორწინება და მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების, გლოვისა და დაკრძალვის, მამამძებეობის და სხვა მრავალი საკითხის გაშუქებით სტუდენტებსა და ყველა დაინტერესებულ პირს შესაძლებლობა ეძლევა ამ მცირერიცხოვანი ეთნოსის შესახებ არსებულ მონაცემებს და მათ ჩვეულებებს გაეცნოს. სახელმძღვანელო გამიზნულია უმაღლეს სასწავლებლებში აფხაზთა ეთნოლოგიის კურსის შესწავლისათვის. იგი კვალიფიკაციის ამაღლებაში პედაგოგებსაც უნდა დაეხმაროს.

თავი I. აფხაზეთის ფიზიკურ-გეოგრაფიული მიმოხილვა

აფხაზეთი მდებარეობს საქართველოს უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში, კავკასიონის მთავარ ქედსა და შავ ზღვას შორის. მისი ჩრდილოეთი საზღვარი კავკასიონის მთავარ, ანუ წყალგამყოფი ქედის თხემს მიუყვება, სამხრეთ-აღმოსავლეთით საზღვარი, ძირითადად, კოდორის ქედს, ოხაჩქეს მთიან მასივს და მდ. ენგურის ხეობას გასდევს, სამხრეთით და სამხრეთ-დასავლეთით შავი ზღვა აკრავს, ხოლო ჩრდილო-დასავლეთით საზღვარი მდ. ფსოუზე გადის. ტერიტორიის ფართობი დაახლოებით 8,7 ათასი კვ.კმ-ია, რაც საქართველოს ტერიტორიის $\frac{1}{8}$ ნაწილს, ანუ 12,5% შეადგენს.

აფხაზეთს ძირითადად უკავია კავკასიონის მთავარი ქედის სამხრეთი ფერდობი, მისი განშტოებები და მთისწინეთის გორა-ბორცვიანი ზონა, ნაწილობრივ კი, შავი ზღვის სანაპირო დაბლობი, წარმოდგენილი სხვადასხვა სიგანის ზოლის სახით. კავკასიონის მთავარი ქედი, რომელიც აფხაზეთის ფარგლებში გადაჭიმულია 200 კმ-ზე, ზღვის დონიდან აზიდულია 3300 მ-ზე მაღლა, ხოლო აფხაზეთის უმაღლესი წერტილის — დომბაიულგენის მწვერვალის სიმაღლეა 4046 მ. უღელტეხილებიდან, რომელთა უმრავლესობა ძნელად დასაძლევია, სტრატეგიული მნიშვნელობით ქლუხორი (2781 მ), მარუხი (2739 მ), სანჩარი (2992 მ) გამოირჩევა.

კავკასიონის მთავარი ქედის განშტოებებს შორის მნიშვნელოვანია: გაგრის, ბზიფისა და კოდორის ქედები. მათ შორის გაგრის ქედი უშუალოდ ეკერის ზღვის ნაპირს კურორტ გაგრასთან, რომელიც მის ფერდობებზეა გაშენებული. დაბლობები და ვაკეები ზღვის სანაპიროს გაუყვება სოფ. ლესელიძიდან აღმოსავლეთისაკენ — სამურზაყანომდე (გალის რაიონის ტერიტორია). ზოგან მათი სიგანე 15-20 კმ აღწევს და როგორც განსახლების, ისე სამეურნეო საქმიანობის თვალსაზრისით ყველაზე ათვისებულია. ამ ზონის ფართობი აფხაზეთის მთელი ტერიტორიის $\frac{1}{4}$ -ს შეადგენს.

აფხაზეთი კარსტული რელიეფის (მღვიმეები, ძაბრები, ჭები, ქვაბულები და სხვ.) განვითარების კლასიკური მხარეა, რომელიც ჩამოყალიბდა ვრცელი კირქვული მასივების არსებობის და ადგილობრივი ნოტიო სუბტროპიკული ჰავის პირობებში. აფხაზეთის

კარსტულ უფსკრულებს შორის პოპულარობით სარგებლობს საერთაშორისო მნიშვნელობის ტურისტული ძეგლი – ახალი ათონის (ანაკოფიის) გიგანტური მღვიმე, რომელიც ქართველი სპელეოლოგების მიერ არის მიკვლეული და შესწავლილი. მეცნიერთა აზრით, მას ძველი ქვის ხანის (პალეოლითური) ადამიანის ბინადრობის კვალი ემჩნევა. მღვიმეში აღმოჩენილია ტლანქად დამუშავებული პირველყოფილი იარაღები.

სასარგებლო წიაღისეულიდან გამორჩეულია ტყვარჩელის ქვანახშირის საბადო, რომლის ექსპლუატაციის პროცესში შეიქმნა და განვითარდა ქალაქი ტყვარჩელი. ვერცხლისწყლის-მნიშვნელოვანი მარაგია ავადპარას და ახეის საბადოებში, რომლებიც მხარის უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთის მთიან ნაწილში მდებარეობს. სამთო-ქიმიური ნედლეულიდან აღსანიშნავია ბარიტის (აფშრა, გუდაუთის რაიონი), კალციტის (საბუე, გალის რაიონი), დოლომიტის (ტყვარჩელი, ოჩამჩირის რაიონი) საბადოები. გულრიფშის რაიონში მდებარეობს სპილენძის ადანგე-მარუხის მადნეული ველი და ტყვია-თუთიის ამტყეელის საბადო. მოთეთრო და მოვარდისფრო გამარმარილოებული კირქვის საბადოა გუმისთის (სოხუმის რაიონი), ხოლო, მოსაპირკეთებელი ქვების – ოთხარის (გუდაუთის რაიონი) მიდამოებში. ცნობილია კურორტ ავადპარის ნახშირმჟავა-ჰიდროკარბონატულ ნატრიუმიანი სამკურნალო წყალი, აგრეთვე ბესლეთის (სოხუმის რაიონი), გაგრის ტყვარჩელისა და კინდლის (ოჩამჩირის რაიონი) თერმული წყაროები.

აფხაზეთის კლიმატური მრავალფეროვნების მთავარი განმაპირობებელი ფაქტორი ზღვასა და კავკასიონის მთავარ ქედს შორის მდებარეობაა. კავკასიონი აფხაზეთს ჩრდილოეთიდან ცივი ჰაერის მასების შემოჭრისაგან იცავს. ვინაიდან მისი უკიდურესი დასავლეთი ნაწილი დაბალია, ცივი ქარები რეგიონში აქედან შემოვლითი გზით აღწევს. ამასთან, ჰაერის მასები გზაში თბება და ტენით მდიდრდება.

ზღვის დონიდან 300 მ-მდე ზღვიური ნოტიო სუბტროპიკული ჰავაა, თბილი ზამთრითა და ცხელი ზაფხულით. სიმაღლის მომატებასთან ერთად ბუნებრივი პირობები თანდათან იცვლება. 1000 მ-მდე ჰავა კვლავ ნოტიოა, ზამთრის თვეები კი ზომიერად ცივი. მომდევნო კლიმატური სარტყელი (1000-2000 მ), ცივი ზამთრითა და გრილი ზაფხულით ხასიათდება; უფრო ზევით კი

მაღალმთის ნოტიო გრილი ჰავაა. ვაკე-დაბლობებზე ჰაერის საშუალო წლიური ტემპერატურა $13,9^{\circ}\text{C}$ -დან (ლესელიძე) $15,1^{\circ}\text{C}$ -მდე (გაგრა) მერყეობს. ზოლო, ყველაზე ცივი თვის (იანვარი) საშუალო ტემპერატურა $+6^{\circ}$ აღემატება. ზღვის დონიდან 500-600 მ-მდე ჰაერი $10-15^{\circ}$ -მდეც კი შეიძლება გათბეს. გაგრაში აგვისტოს ჰაერის საშუალო ტემპერატურაა $24,5^{\circ}$, ბიჭვინთაში — $23,8^{\circ}$, ახალ ათონში — $23,9^{\circ}$, სოხუმში — $23,9^{\circ}$.

წლის განმავლობაში ატმოსფერული ნალექები 1300-1500 მმ-დან (ოჩამჩირე, ლესელიძე) 2200 მმ-მდე (გაგრის ქედის მეტეოსადგური) ცვალებადობს, ზოლო ბზიფისა და კოდორის ქედებს სამხრეთ კალთებზე 3000 მმ აღემატება. ნალექების მაქსიმუმი შემოდგომა-ზამთრის სეზონზე მოდის.

აფხაზეთი წყალუხვ მდინარეთა მხარეა. იგი მდინარეთა (რაოდენობა 120-მდე) ხშირი ქსელითაა დაფარული, რომელთა საერთო სიგრძე 5000 კილომეტრამდეა. კავკასიონის მთავარი ქედის კალთებიდან გამოედინება ყველაზე გრძელი მდინარეები — ბზიფი (110 კმ) და კოდორი (129 კმ). შედარებით ნაკლები სიგრძისაა — ფსოუ, ბაკლანოვკა, ხიფსთა (თეთრიწყალი), გუმისთა, კელასური, ღალიძგა, მოქვი, ოქუმი, რომლებიც კავკასიონის სამხრეთი ფერდობების ქედებიდან იღებენ სათავეს. მთისწინეთში კი მდინარეები — ბესლეთი, მაჭარა, ღღამიში, გუდავა, დოხვართა და სხვა იღებს სათავეს. კარსტული მდინარეები — ოუფშარა, ამტყელი, მჭიშთა, ბესლეთი ნაწილობრივ მაინც მიწის ქვეშ მიედინებიან. აფხაზეთის მდინარეები ზაფხულის წყალდიდობით ხასიათდებიან. ისინი კავკასიონის მაღალი ქედიდან თოვლისა და მყინვარების დნობისაგან მიღებული წყლებით საზრდოობენ.

აფხაზეთში აღრიცხულია 186 ტბა, რომელთა შორის პოპულარობით სარგებლობს სილამაზით განთქმული და სამხრეთ კავკასიაში ყველაზე ღრმა (101 მ) რიწის ტბა. იგი ორიოდ საუკუნის წინ წარმოიქმნა გაგრის ქედის სამხრეთ-აღმოსავლეთი კალთიდან კლდეზავის ჩამოქცევისა და მდ. ლაშიფის დაგუბების შედეგად. ტბის მაქსიმალური სიგრძეა 2,6 კმ, სიგანე — 1,0 კმ, ფართობი $1,5 \text{ კმ}^2$. ასევე მდინარის შეგუბებით წარმოიშვა პატარა რიწა და ამტყელის ტბა. ბევრია მყინვარული (ადუედაძიში), კარსტული (ცისფერი ტბა) წარმოშობის და ზღვისპირა ვაკე-დაბლობებში ნამდინარევი (ბებესირი) ტბებიც.

მრავალფეროვნებით გამოირჩევა აფხაზეთის ნიადაგსაფარიც, რომელიც სუბტროპიკული მეურნეობის განვითარების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ბუნებრივი ფაქტორია. ზღვისპირა ვაკე-დაბლობებზე ეწერი, ალუვიური და ჭაობიანი ნიადაგები ჭარბობს; ჭარბტენიან ვაკე-დაბლობებში – ტორფიან-ჭაობიანი ნიადაგები; დამრეც ვაკე-დაბლობებში – ეწერი და ალუვიურ კარბონატული ნიადაგებია გაბატონებული; გორაკ-ბორცვიან მთისწინეთში – ყვითელმიწა და წითელმიწა ნიადაგები გვხვდება; კირქვებისა და მერგელების გამოფიტვის პროდუქტებზე – ნეშომპალაკარბონატული ნიადაგებია, სადაც საბჭოთა პერიოდში ჩაი, ციტრუსები, ვაზი და სხვა კულტურები იყო გაშენებული. აფხაზეთის ტერიტორიის დიდი ნაწილი მთის ტყის ნიადაგებს უკავია, საშუალო და მცირე სისქის ტყის ყომრალი ნიადაგებით. სუბალპურ ზონაში კორდიანი და კორდიან-ტორფიანი მთის მდელო ნიადაგები, ხოლო ალპური მდელოების ზონაში – პრიმიტიული, კორდიანტორფიანი მთის მდელოს ნიადაგებია გავრცელებული.

სითბოსა და სინოტივის ძალზე ხელსაყრელმა შეხამებამ აფხაზეთის მდიდარი ფლორის განვითარება განაპირობა. მხარეში აღრიცხულია მისი 2000-მდე სახეობა, რომელთა შორის 110 ენდემური და რელიქტურია. ახლო წარსულში, აფხაზეთის თითქმის მთელი ტერიტორია ტყით იყო დაფარული. ზღვისპირა რაიონებისა და მათი მიმდებარე ტერიტორიების სამეურნეო ათვისებას თან სდევდა ტყის მასივების გაჩეხვა. თუმცა, საქართველოს რეგიონებს შორის ტყის სიმდიდრით (ტერიტორიის 55%) იგი – პირველია. მცენარეულობის განლაგებაში მკაფიოდ არის გამოხატული ვერტიკალური სარტყლურობა. ზღვისპირა ზოლი ორიგინალური მცენარეებით (რძიანა, ლურჯა ნარი, ზღვის სალათა, ზღვის შროშანა, ისლი და სხვ.) გამოირჩევა. ბიჭვინთის კონცხი განთქმულია რელიქტური (მესამეული პერიოდის დროინდელი) ფიჭვნარი კორომით, რომლის ბაზაზე 1926 წ. შეიქმნა ნაკრძალი. აფხაზეთის ფლორის უნიკალური ჯიშია ბზა, რომლის საშუალო სიმაღლე 10-12 მ-ია. ამ იშვიათი მცენარის კორომები გავრცელებულია მდ. ჟოეკვარას, ბზიფის, გეგას, ღალიძგის, გუმიშთის, იუფშარის და სხვა ხეობებში.

გორაკ-ბორცვიანი მთისწინეთი და მთების ქვედა კალთები კოლხურ ტყეებს უკავია. მათი შემქმნელი ჯიშებია – მუხა, რცხილა, წაბლი, იფანი, ცაცხვი, წიფელი, ნესტიან ხეობებში შემორჩე-

ნილია უთხოვარიც, ხოლო ჭაობიან ადგილებში გვხვდება მურყანის ტყეები.

ბზიფის, კოდორის, ჩხალთის ქედების კალთები (1800-2000 მ-მდე) შემოსილია ტყეებით, რომლებშიც ჭარბობს სოჭი-ნაძენარი, წიფლნარი, წყავნარი. ამ სარტყლისათვის დამახასიათებელია შერეული ტყეები – წიფლნარ-სოჭნარები, წიფლნარ-ნაძენარები, ნაძენარ-სოჭნარები. უფრო მაღლა ტყე თხელდება, ჩნდება არყისა და წიფლის ტანდაბრეცილი ხეები. მაღალი ქედების თხემები (2200-2800 მ-დე) ალპურ მდელოებს უკავია, რომლებიც საუკეთესო საზაფხულო საძოვრებად ითვლება. ტყეებში ბევრია ნაყოფის მომცემა, სამკურნალო მცენარეულობა, ხოლო სანაპირო ზოლში ეგზოტიკურად გამოიყურება ადამიანის მიერ გაშენებული დეკორატიული მცენარეები – პალმებისა და კვიპაროსების სხვადასხვა სახეობა, ეკალიპტი, ქაფურის ხე, მაგნოლია და სხვ.

მდიდარი და მრავალფეროვანი ბუნებრივი ლანდშაფტები ხელს უწყობს ნაირფეროვანი ფაუნის არსებობას. მაღალმთიან ტყეებში მრავალფეროვანი ცხოველთა სახეობებია გავრცელებული. ალპურ და სუბალპურ მდელოებზე არჩვი და ჯიხვი ბინადრობს; ტყეებში კავკასიური ირემი, შველი, გარეული ღორი, ტურა, მელა, მაჩვი, კვერნა, დედოფალა, ზოგან წავია გავრცელებული. დაბურულ ტყეებში მურა დათვი, ფოცხვერი და ტყის კატაც ბინადრობს. თითქმის ყველგან გვხვდება – კურდღელი, ციყვი, ძილგუდა, ტყის დათვი, ყვითელყელა, პონტიური ზღარბი და სხვ. ფრინველებიდან მაღალ მთებში გავრცელებულია – კავკასიური შურთხი, კავკასიური როჭო, ალპური ჭკა და სხვა. ყველგანაა მიმოფანტული – მწყერი, ტყის ქათამი, ყურყუმელა, იხვი, თოლია, ყანჩა, ოფოფი, ძერა, ქორი, ორბი, არწივი, მიმინო და სხვა. ქვეწარმავლებიდან გავრცელებულია – კავკასიური გველგესლა, გრძელი მცურავი, ხელიკი, ბოხმეჭა, ჭაობის კუ და სხვ. მთის მდინარეებსა და ტბებში მოიპოვება – კალმახი, კოლხური წვერა, კოლხური ღორჯო, მურწა, ლოქო და სხვ. შავი ზღვიდან მდინარეებში შედის – ორაგული, სვია, ატლანტური ზუთხი, ფორეჯი და სხვ.

აფხაზეთის ტერიტორია უძველესი დროიდან დასახლებული იყო ეთნიკური ქართველებით. მათი არსებობა ამ ტერიტორიაზე წინ უსწრებდა აფხაზი ხალხის ჩამოყალიბებას. აფხაზების გამოჩენა, საქართველოს უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთ მხარეში, საისტორიო ლიტერატურის, წყაროებისა და აფხაზური ფოლკლორული მონაცემების გათვალისწინებით, ახალი წელთაღრიცხვის I–II საუკუნეებში ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან ადრეული მიგრაციული ტალღის შემოჭრასა და დაფუძნებასთანაა დაკავშირებული. მკვიდრი და მოსული ხალხის, კონსოლიდაციის, მოგვიანებით შერწყმა-ასიმილაციას ახალი ეთნიკური ერთობის „აფხაზების“ ჩამოყალიბება უნდა მოჰყოლოდა. ამდენად, VIII საუკუნიდან ისინი ენით, პოლიტიკურად, კულტურულად და სოციალურად ქართული სამყაროს ნაწილი გახდნენ. ერთიანი, ქართული ცენტრალიზებული ძლიერი სახელმწიფოს დაშლის შედეგად XVI–XVII საუკუნეებში განახლებულმა ხელახალმა მიგრაციულმა ტალღამ ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან კვლავ გამოიწვია ეთნიკური ცვლილებები. საქართველოს ამ მხარეში ჩამოსახლებულმა, ნაწილობრივ მკვიდრმა ქართულმა და ნაწილობრივ გაქართველებულმა ძველმა აფხაზურმა მოსახლეობამ კონსოლიდაციისა და ტრანსფორმაციის შედეგად თანამედროვე „აფხაზური“ ეთნიკური ერთეულის ჩამოყალიბება განაპირობა. მათი ენდოეთნონიმი „აფსუა“ სალიტერატურო წყაროებში მხოლოდ XVIII საუკუნიდან გამოჩნდა.

თანამედროვე აფხაზები ორ ეთნოგრაფიულ ჯგუფად (ტერიტორიულ-ლოკალურ ერთეულად) იყოფიან – აბჟუებად და ბზიფელებად. ბზიფში ჩრდილოეთ კავკასიიდან ჩერქეზული წარმოშობის ხალხების მიგრაცია – XVI საუკუნეში, ხოლო აბჟუაში ე.ი. ოჩამჩირის რაიონში – XVII საუკუნის ბოლოს მოხდა.

არსებობს გერმანელი ავტორის ედუარდ აიხვალდის მონაცემები, რომლის თანახმად, 1832 წელს უკვე 34,8 ათასი აფხაზი, ხოლო სულ აფხაზეთში 8720 კომლი, 52320 მოსახლე ცხოვრობდა. მეფის რუსეთის მიერ ჩატარებული აღწერით, XIX საუკუნის 60-ან წლებში აფხაზეთის მოსახლეობა დაახლოებით 65-70 ათას კაცს შეადგენდა.

1867 წლის და 1877-1878 წლების აფხაზთა მასობრივი გასახლების გამო, ოსმალეთის იმპერიაში (მიზეზი მეფის რუსეთის მიერ კავკასიის დაპყრობა, კავკასიის ომის დამთავრება, აფხაზეთის სამთავროს გაუქმება, რუსული მმართველობის შემოღება და ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული მოწყობა იყო), პირველი მიგრაციისას 19342 კაცი, ხოლო მეორე მიგრაციულ ტალღაში – 31964 კაცი მოხვდა. 1886 წელს საოჯახო სიების თანახმად, აფხაზეთში 29792 ათასი აფხაზი ცხოვრობდა. 1917 წლის სასოფლო-სამეურნეო სტატისტიკით კი აფხაზეთში – 38121 ათასი აფხაზი სახლობდა, ხოლო 1886 წლის მონაცემებით 915 აფხაზი აჭარაში იქნა აღრიცხული.

XIX საუკუნის 80-ანი წლებიდან, მეფის რუსეთის მთავრობამ კაპიტალისტური მიწათმოქმედების განვითარების საბაბით, აფხაზეთში რუსები, ბერძნები (თურქეთიდან), სომხები (ნაწილი თურქეთიდან), ესტონელები, ლატვიელები, მოლდაველები, უკრაინელები, ბულგარელები, რუსი კაზაკები და სხვა ხალხები ჩაასახლა. ამის შედეგად, XIX საუკუნის დასასრულისთვის აფხაზეთი უკვე ეთნიკურად ჭრელ მხარედ იქცა. 1926-1970 წლებში აფხაზეთის მოსახლეობა 487 ათასამდე გაიზარდა. 1989 წლის აღწერით, აფხაზეთში 525061 ადამიანი ცხოვრობდა: ამათგან, ქართველი – 239872 (45,7%), აფხაზი – 93267 (17,8%), სომეხი – 76541 (14,6%), რუსი – 74913 (14,2%), ბერძენი – 14664 (2,8%) და ა.შ.

1992 წლის დასაწყისისათვის აფხაზეთის მოსახლეობამ 535,1 ათასს მიაღწია. აქედან დაახლოებით 83 ათასი იყო აფხაზი. ამ დროიდან აფხაზეთში რთული ეთნო-პოლიტიკური, კონფლიქტური პროცესები განვითარდა, რომელიც რუსეთის ხელისუფალთა მიერ იყო პროვოცირებული. მკვიდრი ქართული მოსახლეობა, დაახლოებით 300 ათასზე მეტი ადამიანი აფხაზეთიდან გამოდევნეს, რომელთა უმრავლესობა საქართველოს სხვადასხვა რაიონში ჩასახლდა. მოსახლეობის ნაწილი საზღვარგარეთის სხვადასხვა ქვეყანაში გაიფანტა. აფხაზების გარკვეულმა ნაწილმაც დატოვა აფხაზეთი. დარჩენილი მოსახლეობა, რომელიც მთასა და მთისწინეთში სახლობდა, დაბლობში ჩამოსახლდა და ქართველთა კუთვნილი,

დაკეტილი სახლები დაიკავა. 1997 წელს მოსახლეობა საგრძნობლად შემცირდა.

ზოგიერთი მონაცემით, 1886 წლიდან 1989 წლამდე, აფხაზეთში რუსული მოსახლეობის რაოდენობა თითქმის 70-ჯერ გაიზარდა (1216-დან 74914-მდე), 73-ჯერ – სომხური მოსახლეობა (1090-დან 76541-მდე). აფხაზები ცხოვრობენ საქართველოს საზღვრებს გარეთაც – თურქეთში და რამდენიმე არაბულ ქვეყანაში, რომლებიც მუჰაჯირთა შთამომავლები არიან.

აფხაზების ენა იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახის აბაზურ-ადიღურ ჯგუფს მიეკუთვნება. საქართველოს ტერიტორიაზე მათი მიგრაციის, ქართველებთან მრავალსაუკუნოვანი ისტორიული თანაცხოვრების, შერეული ქორწინების, ასევე კულტურულ-პოლიტიკური, სოციალური და სხვა ურთიერთობების გამო აფხაზური თანამედროვე ანთროპოლოგიური ტიპის ჩამოყალიბებამ რთული და დამოუკიდებელი გზა განვლო. ანთროპოლოგ ვ. ბუნაკის კვლევის თანახმად, თავისი მახასიათებლებით აფხაზებს შუალედური ადგილი პონტიურსა და წინააზიურ ტიპებს შორის ეჭირა. ამ დასკვნას ყველა აფხაზი მეცნიერი იზიარებდა. თუმცა, კომპლექსურმა (პალეოანთროპოლოგიურმა, კრანოლოგიურმა, სომატოლოგიურმა, სისხლის გენეტიკური მარკირების და სხვა მორფოლოგიურმა) კვლევებმა დაადგინა, რომ თანამედროვე აფხაზები ანთროპოლოგიურად ქართველებთან ერთად ინდო-ხმელთაშუაზღვის რასის წინააზიურ შტოს განეკუთვნებიან. ადილები (ჩერქეზები) კი, რომლებიც თანამედროვე აფხაზების გენეტიკურად და ენობრივად მონათესავე არიან, ამავე რასის პონტიურ შტოში შედიან. როგორც ჩანს, უძველესმა და თანამედროვე მოსახლეობის ანთროპოლოგიურმა მემკვიდრეობამ ცვალებადობა განიცადა, რომლის მიზეზი ჩრდილოელი მოსახლეობის ქართველურ ჯგუფებთან შერწყმა-შერევა იყო. თანამედროვე აფხაზები უმეტესად დასავლურ ქართულ ეთნოგრაფიულ ჯგუფებთან ამჟღავნებენ სიახლოვეს. ქართველი ანთროპოლოგები ფიქრობენ, რომ ტაქსონომიურად მადიფერენცირებელ ნიშნებზე დაკვირვების შედეგად მსგავსების ორი წრე წარმოჩნდა – სამხრეთით – ქართულ (მეგრულ)–აფხაზური და ჩრდილოეთით ადიღურ-აბაზურ-აფხაზური, თუმცა, აფხაზები ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელ მოსახლეობასთან მორფოლოგიურ დისტანციასაც ამჟღავნე-

ბენ. მათივე სამართლიანი აზრით, სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფის ფიზიკური ტიპი ხანგრძლივი ისტორიული თანაცხოვრებისა და შერევის შედეგად ჩვენამდე თავდაპირველი, უცვლელი სახით ვერ მოაღწევდა. აქედან გამომდინარე მიგრაციული მოსახლეობის ანთროპოტიპის ძველი სუბსტრატი ქართველებთან შერწყმისა და ინტეგრაციის შედეგად უნდა დაკარგულიყო.

თავი III. აფხაზთა ეთნიკური ისტორიის ძირითადი საკითხები.

აფხაზი ხალხის ეთნიკური ისტორიისა და თავისებური ტრადიციული კულტურის შესწავლისათვის აუცილებელია საქართველოსა და ქართველი ხალხის ისტორიის ცოდნა. ახალი წელთაღრიცხვის დასაწყისიდან, იმ დროიდან, როდესაც ბერძულ-რომაულ წყაროებში აფსილებისა და აბაზგების შესახებ ჩნდება ცნობები, თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე, აფხაზთა წინაპრების გამოჩენას წინ უსწრებდა ქართული მოსახლეობა. ძველ ბერძულ წყაროებში ქართული წარმოშობის ტომები სხვადასხვა სახელით მოიხსენიებიან — კოლები, კორაქსები, სანიგები, პენიოხები, მისიმიანები.

— აფხაზების წინაპრები — აფსილები და აბაზგები — საქართველოს ტერიტორიაზე, კერძოდ, მის უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში ჩრდილო კავკასიიდან მიგრაციული პროცესების შედეგად გამოჩნდნენ, ძირითადად I-II საუკუნეების ანტიკურ წყაროებში ცნობების სიმწირის გამო, ეს საკითხი მეცნიერთა შორის სადაო გახდა. აზრთა სხვადასხვაობის შედეგად, ძირითადად ოთხი ვარაუდი ჩამოყალიბდა. პირველი და ყველაზე გავრცელებული ვარაუდით, მეცნიერთა უდიდესმა ნაწილმა აფხაზების შორეულ წინაპრებად აფსილები და აბაზგები მიიჩნიეს, რომლებიც მკვიდრ ქართულ მოსახლეობასთან შერწყმის შედეგად (ივ. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, ნ. ბერძენიშვილი, გ. მელიქიშვილი, მ. ინაძე, დ. მუსხელიშვილი, ე. ხოშტარია-ბროსე, ზ. პაპასქირი, დ. ლეთოდიანი...) უნდა ჩამოყალიბებულიყვნენ. ამ ვარაუდის მიმდევარი მეცნიერთა ჯგუფი უძველეს უცხოურ (სტრაბონს, ქსენოფონტეს, პროკოპი კესარიელს, ფლავიუს არიანეს, ზონარას და სხვ.) და ძველ ქართულ წერილობით წყაროებს ეყრდნობოდა. მეორე ვარაუდის თანახმად ძველი წელთაღრიცხვის პირველი ათასწლეულის დასასრულსაც ამ ტერიტორიაზე, ძველი კოლხური ტომების გვერდით აფხაზების

არსებობაც ივარაუდეს. თუმცა, მათი ეთნონიმები I-II საუკუნემდე წყაროებმა ვერ დააფიქსირა (ნ.ლომოური). მესამე თვალსაზრისი პირველსა და მეორისგან განსხვავებულია – აფხაზები (იგივე აფსილები და აბაზგები) ისეთივე ძველი ქართული ტომები უნდა ყოფილიყვნენ, როგორებიც მეგრულ-ჭანები და სვანები იყვნენ. ამასთან, თანამედროვე აფხაზები მხოლოდ XVII-XVIII საუკუნეებში უნდა ჩამოსახლებულიყვნენ და ძველი კოლხური ტომის – აფხაზების თვითსახელი მიითვისეს (პ. ინგოროყვა, თ. მიბჩუანი, ა. ონიანი, გ. გასვიანი, ჯ. გამახარია, ბ. გოგია...).

ერთი მხრივ, მსგავსი და მეორე მხრივ, განსხვავებულია თ. გამყრელიძის ვარაუდი, რომლის თანახმადაც, აფხაზ-აბაზგები ქართველური ტომები უნდა ყოფილიყვნენ, ხოლო აფსუა-აფშილები თანამედროვე აფხაზთა წინაპრები. ქართულ ენობრივ სამყაროში ამ განსხვავებულ ერთეულებს, მოგვიანებით, ერთი საერთო ტერმინი „აფხაზი“ ეწოდა.

პირველ და მესამე ვარაუდს ერთი საერთო აზრი აერთიანებს – ძველი აფხაზები თანამედროვე აფხაზების უშუალო წინაპრებს არ წარმოადგენდნენ. ამავე დროს საერთო აზრია ისიც, რომ ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისამდე აფხაზთა წინაპართ თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე არ უცხოვრიათ, თორემ სანდო ანტიკური წყაროები მათ დააფიქსირებდნენ და არ გამოირჩებოდათ.

მეოთხე ვარაუდი აფხაზ მეცნიერებს ეკუთვნით. მათი მოსაზრებით, ჩვენს წელთაღრიცხვამდე III-I ათასწლეულებში, შავი ზღვისპირეთის აღმოსავლეთ სანაპირო, თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიის ჩათვლით, აფხაზების წინაპარ ტომებს ეკავათ, რომლებიც თავისი წარმოშობით, კულტურით, ტერიტორიული ერთიანობით, მეურნეობრივი ყოფით, „ერთიან ეთნიკურ მასას“ წარმოადგენდნენ დასავლეთ კავკასიის ადილ-ჩერქეზ ტომებთან ერთად (ზ. ანჩაბაძე, ს. ბასარია, წ. ბჟანია, შ. ინალ-იფა...). აფხაზები თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე აფსილების, აბაზგების (აფხაზების), მისიმიანების, სანიგების, ჰენიოხების, ჯიქების, აბაზების, უბიხების, ამასთან, სხვა მეზობელი ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელი ტომების კონსოლიდაციის შედეგად უნდა ჩამოყალიბებულიყვნენ, რომლებიც როგორც აფხაზების, ისე აბაზების წინაპრები იყვნენ. ამიტომ, აფხაზებმა და აბაზებმა ერთად „აბაზგ“ ეთნონიმი

დაიმკვიდრეს. X ს-ში ამ „საერთო მასას აფხაზეთში“ აბაზების ეთნიკური ჯგუფი გამოეყო და ქედს გადაღმა, ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში გადასახლდა. გადასახლებაზე ამ მიგრაციულ ტალღას თვითსახელი „აბაზა“ უკვე უნდა ჰქონოდა (ე. ალექსეევა).

ზემოთ მოტანილი ამონარიდის განმარტებისთვის აუცილებელია ითქვას, რომ ჩერქეზულ-აბაზური ტომების განსახლება საქართველოს ტერიტორიაზე არც უცხოური და არც ქართული წყაროებით არ დასტურდება. მით უმეტეს უსაფუძვლოა ის აზრი, რომ თითქოს აბაზთა ეთნიკური ჯგუფი საქართველოს ტერიტორიაზე ჩამოყალიბდა და მხოლოდ ამის შემდგომ გადასახლდა ჩრდილო კავკასიაში. ანტიკური წყაროებით „ზიგები“¹, „ზიხები“², ზოლო ქართული წყაროებით ჯიქები, აბაზურ-ადიღური მოდგმის მთიელი ტომია, რომელიც თავდაპირველად მდ. ყუბანთან ცხოვრობდა. კოლხეთის სამეფოს დაცემის შედეგად, ძველი წელთაღრიცხვის I ს-ში ჯიქების ერთი ნაწილი ჩრდილო კავკასიიდან, მართლაც, შავი ზღვისპირეთში თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიის მეზობლად, მდ. ფსოუს გადაღმა დასახლდა. მოგვიანებით, აფხაზთა სამთავროს წარმოქმნის დროისათვის (VIII საუკუნე) ჯიქეთის მხარე მის შემადგენლობაში აღმოჩნდა. XIV ს-ში შავი ზღვისპირეთიდან ჯიქები კვლავ ჩრდილო კავკასიაში გადასახლდნენ. ადგილზე დარჩენილ მოსახლეობას კი XVIII ს-დან აფხაზები საძევის სახელით მოიხსენიებდნენ. XIX საუკუნის 60-ან წლებში, მუჰაჯირობის დროს საძევი რუსეთის მეფის მთავრობამ თურქეთში გადასახლა.

აბაზები და აფხაზები ეთნონიმ „აბაზგ“-ს ერთად ვერ დაიმკვიდრებდნენ. რაც შეეხება მოსაზრებას, რომ თითქოს სანიგები, მისიმიანები და ჰენიოხები აფხაზების წინაპრები არიან, მისი გაზიარება შეუძლებელია. ქართველმა მეცნიერებმა დიდი ხანია, საკმაოდ მყარი, უტყუარი და დამაჯერებელი ისტორიული და ლინგვისტური კვლევა-ძიება დაუპირისპირეს ამ თვალსაზრისს. დღეისათვის ამ ტომთა ქართველურობა, როგორც ისტორიული, ისე ლინგვისტური მონაცემებით ეჭვს არ იწვევს. სამეცნიერო მიმოქცევაში, მსგავსი ფალსიფიცირებული მონაცემების დამკვიდრებას ჯერ კიდევ საბჭოთა პერიოდში რუსული იმპერიული აზროვნების წარმომადგენლები უწყობდნენ ხელს. XX საუკუნის დასასრულს პოსტსაბჭოთა სივრცეში მომხდარი, ე. წ. „ქართულ-აფხაზური კონ-

ფლიქტის“, შემდეგ, რომელიც რუსეთის მიერ იყო ინსპირირებული, სამეცნიერო ლიტერატურაში არასწორად გაანალიზებულ ფაქტებს ახალი გამზიარებელი გაუჩნდა რუს, ჩრდილოკავკასიელ და აფხაზ მეცნიერთა წრეში (შნირელმანი, კრილოვი, თხაიკუხოვი, აჩუგბა და სხვ.). მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა წყობილების დროს ბევრი უძველესი ქართული წყარო და მათ შორის „ქართლის ცხოვრება“ რუსულ ენაზე თარგმნილი და თვით რუს მეცნიერთა მიერ სათანადოდაც იქნა გამოყენებული, ზოგიერთი თანამედროვე ავტორი მათ უგულველყოფს. ისინი ისტორიულ წყაროებსაც კი „გაზვიადებულ ფაქტად“ (შნირელმანი) მიიჩნევენ და ამ წყაროებში არსებულ რეალურ მოვლენებს საკუთარი აზიერების თანახმად აყალბებენ.

აფხაზურ ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრებული აფხაზ-აბაზადილების „საერთო წარმომავლობისა“ და „საერთო მასის“ არსებობაზე აზრი ნაწილობრივ გასაზიარებელია. როგორც ჩანს, ეჭვს არ იწვევს ის ფაქტი, რომ მათ ძველად ერთსა და იმავე ტერიტორიაზე უნდა ეცხოვრათ. ამას ისტორიული, ლინგვისტური, ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული მონაცემებიც ადასტურებს, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ მათი თავდაპირველი ისტორიული განსახლების ადგილი ჩრდილო-დასავლეთ კავკასია უნდა ყოფილიყო. აფხაზების შორეული და თანამედროვე წინაპრებიც ადიღეურ, გენეტიკურად მონათესავე სხვა ტომებთან და ეთნიკურ ჯგუფებთან ერთად ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში, ყუბანის აუზის მდინარეთა ხეობებში იყვნენ კონცენტრირებულნი, საიდანაც ძირითადად ხდებოდა მათი ტალღობრივი მიგრაცია.

უძველეს წყაროებზე დაყრდნობით, ჯერ კიდევ ძველი წელთაღრიცხვის დასასრულისათვის, შავი ზღვის ჩრდილო-აღმოსავლეთ სანაპიროზე ჩრდილოეთ სექტორში მცხოვრები მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის კვლევა-ძიებისათვის ანგარიშგასაწევია ის ფაქტი, რომ ამ დროისათვის ქართველური ტომების, მოსხებისა (სამხრეთიდან) და სარმატების (ჩრდილოეთიდან) მეზობლად, თანამედროვე ტუაფსედან ძველ ნავსადგურ ბატამდე კერკეტები იხსენიებოდნენ. მკვლევარები (კისლინგი, ს. ჯანაშია, პ. ინგოროყვა, მ. ინაძე და სხვ.) ამ ტომებს ჩერქეზებთან აიგივებდნენ. მათი ვარაუდით, ჩრდილო-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მწირ და უნაყოფო

ადგილებში მცხოვრები ჩერქეზული ტომები დასავლურ-ქართველური ტომების მეზობლად დამკვიდრდნენ. ამის მიზეზი, იმავე მეცნიერთა აზრით, ეთნოპოლიტიკური ცვლილებები უნდა ყოფილიყო — ადგილზე არსებულ ტომთა კავშირების დაშლა და მათ ადგილზე ახალი ეთნოპოლიტიკური ერთეულების წარმოქმნა. მითრიდატეს ისტორიკოსთა ცნობაში მოსხები კოლხების ჩრდილოეთით იხსენიებიან, აფხაზეთის მთაგორიან ადგილებში. პ. ინგოროვყაც თავის ნაშრომში მოსხებს სწორედ, აფხაზეთის შიდა, ანუ მთიან ნაწილში მოიაზრებდა. ამდენად, ძველი წელთაღრიცხვის დასასრულიდან ახალი წელთაღრიცხვის დასაწყისისათვის, წერილობითი წყაროების თანახმად, კოლხეთის ტერიტორიაზე, რომელიც კავკასიის დასავლეთ კალთებს აღწევდა, ჩრდილო-დასავლეთ საზღვრად მდ. აქეუნტი ანუ მდ. შახე იყო მიჩნეული. მნიშვნელოვან ეთნოპოლიტიკურ ძალად მხოლოდ ლაზებისა და სანიგების (მეგრულ-ჭანები და სვანები) ორი გაერთიანება არსებობდა. ამდენად, ქართული და ჩერქეზული ტომების ინტენსიური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობა აქედან უნდა დაწყებულიყო, თუმცა, არა თანამედროვე საქართველოს ტერიტორიაზე, არამედ მეზობლად, ჩრდილო-დასავლეთით.

გვიანანტიკური წერილობითი წყაროების თანახმად თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე ჩრდილო კავკასიიდან მოსახლეობის ნაკადის ჩამოსახლების, ტომთა კავშირების დაშლისა და მათ ადგილზე ახალი ერთეულების წარმოქმნის გამო I ს-დან სანიგებისა და ლაზების მეზობლად, მათ შორის არსებულ ტერიტორიაზე აფსილების ტომი ჩნდება. მ. ინაძის აზრით, წყაროები აფსილებს მდ. კოდორისა (ასტელეფოსი) და მდ. კელასურის (ხრისორაისის) მახლობლად იხსენიებენ, ვარაუდით, წებელდის მხარეში, ქართველ ისტორიკოსთა და ენათმეცნიერთა უმეტესობის აზრით, ბერძნული აფსილი ქართული წყაროს აფშილი, სომხური აფშელ||აპშელი ან აფშილი აფხაზურ-ადიღური ხალხის ეთნონიმი, თუმცა, აფსილთა ეთნიკური ვინაობის საკითხი მკვლევართათვის ერთ-ერთ ყველაზე რთულ საკითხად ითვლება. მათი ეთნიკური ვინაობის გამოვლენისათვის წყაროებში არანაირი საბუთი არ მოიპოვება. მკვლევართა ნაწილი, ვინც აფსილები აფხაზების შორეულ წინაპრებად აღიარა, მხოლოდ ლინგვისტურ კვლევას ეყრდნობა. ამის საფუძველი თანა-

მედროვე აფხაზთა თვითსახელწოდება „აფსუა“ გახდა, რომლის ფუძე აფსილთა სახელწოდების ფუძეს -ფს – დაემთხვა. -ფს – ელემენტის განმარტება ვერც ქართულსა და ვერც აფხაზურში ვერ მოიძებნა. იგი ძველი ჩერქეზული ენის გამოყენებით იქნა ახსნილი. ჩერქეზულში ძველად ფსე – წყალს, ხოლო ფსუხუო მდინარეს აღნიშნავდა. მაგრამ, დღეს ეს ტერმინები თანამედროვე ჩერქეზულში მხოლოდ ქვიშისა და ლამის (ტალახი) მნიშვნელობით შემორჩა.

ზოგიერთმა აფხაზმა მეცნიერმა ამ ვარაუდზე დაყრდნობით ისეთი დებულება წამოაყენა, რომლის თანახმად, თითქოს, უძველეს ხანაში არა მარტო აფხაზეთის მთიან, არამედ მთლიანად, მთელ თანამედროვე აფხაზეთში ქართველურ მოსახლეობას აფხაზურ-ადილეური სუბსტრატის არსებობა უსწრებდა წინ, რომელსაც დამადასტურებელი მონაცემები თან არ ახლდა. ჯერ ერთი, -ფს – ელემენტიანი გეოგრაფიული სახელები მხოლოდ ცალკეულ მთიან ადგილებში იყო გავრცელებული, მეორე – თანამედროვე აფხაზეთში აფხაზურ-ადილეური სუბსტრატის გავრცელება ვერც წყაროებით და ვერც ლინგვისტური მონაცემებით მტკიცდება. რაც შეეხება, ორი გეოგრაფიული ტოპონიმის (გულრიფში, ფსირტსხა) შუაგულ აფხაზეთში არსებობას, დამაჯერებელი დათარიღება სჭირდება.

აფსილ|აფშილ, აფსარ, აფსუა ეთნონიმების შესახებ არსებობს დ. მუსხელიშვილის განსხვავებული მოსაზრებაც, რომლის თანახმადაც, აფშილის, როგორც აფსუასთან, ისე აფსართან საერთოობა გამორიცხულ იქნა, რადგანაც აფსუა შედარებით ახალი ეთნონიმია, ხოლო ქართული წყაროს აფსარი საქართველოს ფეოდალური მონარქიის უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთით, ზღვისპირეთში, ციხე-ქალაქ ნიკოფსიამდე მოსახლე აბაზებს, ანუ იგივე ჯიქებს აღნიშნავდა. ჯიქები X-XIV საუკუნეებში ქართული კულტურისა და სახელმწიფოებრიობის ორბიტაში შემოდიოდნენ. აფშილეთი კი VIII საუკუნეში მდ. გუმისთასა და ღალიძგას შორის ტერიტორიას ეწოდებოდა. აფსილები ერთ-ერთი დასავლურ-ქართული ტომი იყო, რომელიც ნაწილობრივ მთლიანად შეერწყა ქართველებს (მეგრელებს), ხოლო ნაწილობრივ – გააფხაზდა.

XVIII საუკუნის ჩანართში, თამარის დროინდელ მატთანეს („ისტორიანი და აზმანი შარავანდელთანი“) ცნობაში – „პირველად შემკრებელთა ბედსა და სუესა ზედა ლაშას, რომელი განმანათლებლად სოფლისა ითარგმანა აფსართა ენითა“... – ხსენებული „აფსარი“ ენათმეცნიერთა მოსაზრებით „აფსართა ენაში“ (ა)ლაშა ქვეყნის მანათობელს აღნიშნავდა და მასში ნამდვილად ამჟამინდელ აფხაზთა წინაპრების ენა იგულისხმებოდა. აფხაზურში ა-ლაშა ნათელს, მბრწყინავს, მანათობელს აღნიშნავს და იგი ა-ლაშა-რა ზმნისაგან არის მიღებული.

მოუხედავად ზემოთქმულისა, წყაროები აფსილეთის სტატუსის შესახებ არაფერს გვაძენობენ, გარდა იმისა, რომ „აფსილები ლაზების ქვეშევრდომნი და ძველთაგანვე ქრისტიანები იყვნენ, როგორც სხვა დანარჩენი ტომები“. ამიტომ, მკვლევართა აზრით, აფსილეთი უშუალოდ უნდა ყოფილიყო ლაზეთის სამეფოს შემადგენლობაში შესული. VI საუკუნის აღწერილობიდან კარგად ჩანს, რომ ლაზთა მეფეს აფსილეთში თავისი მოხელეები (მაგისტროსები) ჰყავდა და ციხეებშიც ლაზური გარნიზონები იდგა. გარდა ამისა, ისინი ჩრდილო კავკასიელებისაგან განსხვავებით, „ძველთაგანვე ქრისტიანები იყვნენ“. აქედან გამომდინარე, აფსილსა და აფსარის ფუძის საერთო წარმომავლობის შესაძლებლობას თუ დავუშვებთ და მათ აფხაზების შორეულ წინაპრებად აღვიქვამთ, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ ჩრდილო კავკასიურ ამ მიგრაციულ პირველ ტალღას ასიმილაცია სწრაფად უნდა განეცადა და ადრევე შერწყმოდა ქართულ მოსახლეობას. აგათია სქოლასტიკოსის ცნობით, აფსილები თავიანთი მეტყველებით უფრო ახლო იდგნენ მისიმიელებთან (სვანებთან), თუმცა, როგორც აღნიშნა, ისინი ლაზების გაგლეზის ქვეშ იყვნენ მოქცეულნი.

ახ. წ. II საუკუნეში აფხაზურ-ადილეურ ტომთა ახალი, დიდი ნაკადის ჩამოსახლება თანამედროვე აფხაზეთის ცენტრალურ მთიან ზოლში ბიძგი მისცა აბაზების ჩამოყალიბებას. „აბასკოი“-ს გაერთიანებას პირველად თავის „პერიპლუსში“ არიანე ასახელებს. მათ ადგილსამყოფლად კი, ამავე სახელწოდების მდინარეს (აბასკოსი) მიიჩნევს, პიტიუნტის (ბიჭვინთის) ჩრდილოეთით, რომელიც თანამედროვე მდ. ბზიფს ემთხვევა. სამეცნიერო ლიტერატურაში მყარი თვალსაზრისი ჩამოყალიბდა, რომ ტერმინები „აფხაზი“,

„აფსუა“, „აბაზგი“, „აბაზა“, „აფსარი“ ერთი და იმავე ძირის სახესხვაობებია და ამავე დროს, ერთსა და იმავე ხალხს აღნიშნავს. თუმცა, როგორც ზემოთ აღინიშნა, არსებობს განსხვავებული აზრიც, რომელიც პირველად პავლე ინგოროყვამ გამოთქვა. ამ თვალსაზრისით, ძველ წყაროებში მოხსენიებული აბაზგებისაბასკები, აფხაზები ქართველური ტომები იყვნენ. ეს თვალსაზრისი მოგვიანებით ზოგიერთმა თანამედროვე ავტორმაც გაიზიარა.

როგორც აღინიშნა, აბასკები (აბაზგები) აფხაზეთის მთიან რეგიონში იყვნენ გავრცელებულნი, თუმცა, მათი გაერთიანება, ქართველურ მოსახლეობასთან შერწყმა, პოლიტიკურ ერთეულად ქცევა და მათი გაძლიერება თანდათან, VI საუკუნიდან მოხდა. მის გაძლიერებას ბიზანტიამ შეუწყო ხელი, რაც ამ სახელმწიფოს ხელისუფალთა მხრიდან ლაზთა მეფის დასუსტებას ისახავდა მიზნად. იმპერატორმა იუსტინიანემ თავისი პოლიტიკური პოზიციების გასამყარებლად, აბაზგების გაქრისტიანების ღონისძიებაც ამას დაუკავშირა. აბაზგებმა VI საუკუნეში თავი უშუალოდ ბიზანტიელთა ქვეშევრდომებად გამოაცხადეს. ბიზანტიელები ცდილობდნენ, აბაზგიაში გაბატონებულ ძალად საკუთრივ აბაზგი ფეოდალები ყოფილიყვნენ, მაგრამ ლაზთა სამეფო თავისი სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული დონით გაცილებით მაღლა იდგა. ფეოდალური თვალსაზრისით იგი განვითარებული იყო. აქ მიწის საკუთრების ფეოდალური, ასევე წვრილ მესაკუთრული ფორმა უკვე იყო ჩამოყალიბებული. აბაზგები კვლავ ტომობრივ ჩარჩოებსა და პატრიარქალურ-გვაროვნულ წყობას ინარჩუნებდნენ. თუკი ფეოდალები არსებობდნენ, ისინი იმდენად სუსტნი იყვნენ, რომ არსებულ სოციალურ-ეკონომიკურ ურთიერთობებს ვერ უმკლავდებოდნენ. ვერც საკუთრების ფორმას იმკვიდრებდნენ. მათში ბავშვებით ვაჭრობაც იყო გავრცელებული. ბიჭვინთისა და სებასტოპოლისის ციხესიმაგრეებს ბიზანტიელები ფლობდნენ, მათ კი ქალაქები არ გააჩნდათ. ამავე დროს, ისინი წარმართებიც იყვნენ. ასეთი ვითარებაში, აბაზგების დასავლურ-ქართულ ტომებთან შერევა-შერწყმის, უკვე ასიმილაციის პროცესი დაჩქარებულად მიმდინარეობდა. ამის შედეგია ის, რომ VII საუკუნეში სახელწოდება „აბაზგი“ ჯერ პოლიტიკურ ტერმინად იქცა და შემდეგ აბაზგთა გაერთიანების ფარგლებსაც გასცდა. ამ დროიდან მან მთელი თანამედროვე აფხაზეთის ტერი-

ტორიაზე მცხოვრები ქართული და არაქართული მოსახლეობა მოიცვა. ქართული მოსახლეობისა და აბაზგების შერევა-შერწყმის პროცესი თანდათანობით, შემდგომ საუკუნეებში, უფრო შორს წავიდა, მიუხედავად რთული საგარეო მდგომარეობისა. საგარეო ვითარებას ბიზანტიისა და ირანის „უეადო ზავმაც“ კი ვერ უშველა, რადგან იუსტინიანე I-სა (527-565) და ზოსრო I-ს (531-579) შორის ურთიერთობა მუდმივი მტრობითა და ომიანობით გრძელდებოდა. ამას არაბთა შემოსევაც დაერთო. მართალია, არაბები ცდილობდნენ თავიანთი ბატონობა დასავლეთი საქართველოსთვისაც მოეხვიათ თავს, მაგრამ მისი დაპყრობა მაინც ვერ მოახერხეს.

არაბების დარბევისაგან აფხაზეთი შედარებით უფრო დაცული აღმოჩნდა, მით უმეტეს ანაკოფიის ბრძოლაში დამარცხების შემდეგ არაბებმა აფხაზეთი საბოლოოდ დაკარგეს. აფხაზეთის ერისთავებს ბიზანტიის პოლიტიკური გავლენისაგან განთავისუფლება გაუჭირდათ, რადგანაც იმპერიას დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკასა და იდეოლოგიაში ღრმა ფესვები ჰქონდა გადგმული, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, როდესაც „მოუძღურდეს ბერძენნი“, აფხაზთა ერისთავი მათ განუდგა. თუმცა, მანამდე ბიზანტიის იმპერიის მხარდაჭერით, ასეთ რთულ ვითარებაში, VIII საუკუნის 80-იან წლებში, აფხაზთა ერისთავმა ლეონ II, რომელიც დასავლეთ საქართველოში ანტიარაბულ ფრონტსაც ხელმძღვანელობდა, ეგრის-აფხაზეთი გააერთიანა. მან ისარგებლა ხაზარ-ბიზანტიელთა ინტერესების დაპირისპირებით, ხაზარებთან პოლიტიკური კავშირი და დინასტიური დანათესავება საკუთარი მიზნების განსახორციელებლად გამოიყენა და ეგრის-აფხაზეთი VIII საუკუნის დასასრულს ბიზანტიელთა ვასალობისაგანაც გაანთავისუფლა და იგი „სამეფოდ“ ჩამოაყალიბა. წყაროების ცნობით ქართლის ერისმთავართა წარმომადგენელმა არჩილმა თავისი გარდაცვლილი ძმის მირის ასული ლეონ აფხაზთა მთავარს ცოლად შერთო და ეგრისის გვირგვინი გადასცა, რაც უკვე რეალურად და სიმბოლურადაც ეგრის-აფხაზეთის ე.ი. დასავლეთ საქართველოში ადრეფეოდალური ქართული სამთავროს შექმნას ნიშნავდა.

აფხაზთა მთავრების, კერძოდ კი ლეონ II-ის ეთნიკური ვინაობა ცნობილი არ არის, მაგრამ ამას არსებითი მნიშვნელობა არც უნდა ჰქონოდა, რადგანაც ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს შემადგენლო-

ბაში მთელი დასავლეთ საქართველო შევიდა. ტერიტორიულად იგი მთლიანად ქართულ მიწებს მოიცავდა, ხოლო მოსახლეობის უმრავლესობას კი ეთნიკური ქართველები და საკუთრივ აფხაზები (გაქართველებული) შეადგენდნენ. მაგრამ, მთავარი და მნიშვნელოვანი იყო, რომ სახელმწიფო სარწმუნოებით, დამწერლობით, ენით, კულტურით, პოლიტიკით ქართული იყო. მისი მთავრები კი — ქართველები იყვნენ. ეს ის ეტაპი იყო, როდესაც გადამწყვეტი წარმართველი მნიშვნელობა ქვეყნის ცხოვრებაში ფეოდალურმა ეკონომიკამ დაიკავა. ფეოდალები კი საქართველოში არაქართველები არასოდეს არ გამხდარან.

ლეონ II-მ სამთავრო რვა საერისთავოდ დაყო — აფხაზეთის, ცხუმის, ეგრისის, გურიის, რაჭა-ლეჩხუმის, სვანეთის, არგვეთის და იმერეთის. საყურადღებოა, რომ X საუკუნეში სომეხი ისტორიკოსი იოანე დრასხანაკერტცი ამ სახელმწიფოს „ეგრისად“, მეფეს — „ეგრისის მეფედ“, ხოლო მოსახლეობას — „ეგრისელებად“ მოიხსენიებდა.

აფხაზთა „მეფეების“ აქტიური მონაწილეობით IX-X საუკუნეებში აფხაზთა სამეფო კონსტანტინოპოლისაგან ეკლესიურადაც განთავისუფლდა და მცხეთას დაექვემდებარა. X საუკუნიდან აფხაზეთის ტერიტორიაზე მრავალი საეკლესიო ცენტრი — ლიხნი, მოქეი ილორი, ბედიის კომპლექსი, ანუხვა, წკელიკარი, ანდრია მოციქულის, წმ. გიორგის, წმ. თევდორეს სახელობის ტაძრები და სხვ. შეიქმნა. ტაძრებსა და ეკლესიებს დღემდე ფასადებზე ლაპიდარული, ფრესკული და ჭედური ქართული ნიმუშები ამშვენებს. ცნობილია, რომ აფხაზეთის საეკლესიო ცენტრები სრულიად საქართველოს კულტურულ ცხოვრებაში ერთ-ერთ წამყვან როლს ასრულებდა. პოლიტიკის, კულტურის, სარწმუნოების და სხვა ელემენტების ერთიანობამ აფხაზები კიდევ უფრო დაუახლოვა ქართველებს. IX საუკუნის დასაწყისიდან აფხაზეთის ეკლესიებში წირვა-ლოცვა ქართულად აღესრულებოდა. „აფხაზთა“ სამეფო ქართული სახელმწიფო, ხოლო მისი მთავარი, კულტურითა და პოლიტიკით ქართველი რომ არ ყოფილიყო, ადმინისტრაციულ ცენტრს ქუთაისში არ დააფუძნებდა — ქალაქში, რომელიც ქართული კულტურის ერთ-ერთი უძველესი და უმნიშვნელოვანესი კერა იყო. აფხაზეთის სამეფოს ქართულობას იქ გავრცელებული, ზოგი-

ერთი გამონაკლისის გარდა, ძველი ტოპონიმური და ჰიდრონიმური სახელებიც ადასტურებდა. X საუკუნის ბოლოსა და XI საუკუნის დასაწყისში, ერთიანი საქართველოს მეფეთა ტიტულატურაში პირველ ადგილზე „მეფე აფხაზთა“ ჩნდება. X საუკუნის 60-იან წლებში გაერთიანებული ფეოდალური საქართველოს პირველი მეფე, ბაგრატ III ბაგრატიონი გურგენ მეფეთა მეფისა და გურანდუხტ დედოფლის შვილი იყო, რომელმაც სამეფო-სამთავროების გაერთიანებისათვის ბრძოლაში მიიღო მონაწილეობა. იგი როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოს მეფეთა კანონიერი მემკვიდრე იყო. ისიც ბუნებრივია, რომ ამიერიდან, X საუკუნიდან „აფხაზეთისა“ და „აფხაზების“ ცნებათა გაფართოება დაიწყო. იგი ზოგადად „საქართველოსა“ და „ქართველის“ აღსანიშნავად იხმარებოდა. უცხოურ (ბერძნულ, არაბულ, თურქულ და ა.შ.) წყაროებში ყველგან, XVI საუკუნემდე ამ ცნებებში მხოლოდ საქართველო და ქართველები იგულისხმებოდნენ.

ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელთა ადრეული, დისკრეტული ტაღლის შემადგენლობის, თვითშეგნების, მეურნეობის, სოციალური ყოფის, კულტურისა და სხვა ელემენტების თანდათანობითი ტრანსფორმაციის წყალობით, VIII საუკუნეში ქართველურ ეთნიკურ ერთეულში უკვე გათქეფილი აღმოჩნდა. ამის შემდგომ პერიოდში, კერძოდ, XV საუკუნის 70-იან წლებამდე, ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან მოსახლეობის შემოჭრას ადგილი არ ჰქონია. ამან ძველ აფხაზებში ქართული ენის განმტკიცებასა და ქართულ ეთნოსთან საბოლოო დაახლოებასა და ინტეგრაციას შეუწყო ხელი.

ქართული ფეოდალური მონარქიის სამთავროებად დაშლის, ფეოდალური გათიშვისა და განცალკევების პროცესმა, ცენტრალიზებული მმართველობის მოშლა, პოლიტიკური წყობილების სისუსტემ კი, ჩრდილო კავკასიელების ახალი ნაკადის შემოჭრა გამოიწვია საქართველოს ტერიტორიაზე. ჩრდილოკავკასიელთა მეკობრეული ჯგუფები თავს ესხმოდნენ, ძარცვავდნენ და ტყვედ მიჰყავდათ მოსახლეობა. ნაწილი მეკობრეებისა სამოსახლოდ იქვე რჩებოდა. ტერმინ აფხაზეთსა და აფხაზში ამ დროისათვის ახალი შინაარსი ჩაიდო. მათში იგულისხმებოდა ჩრდილო კავკასიიდან ჩამოსახლებული მოსახლეობა. ტერმინთა შინაარსის შეცვლა თვით ქართველების მიერვე მოხდა, რადგანაც განმეორდა ჩვენი წელთაღრიც-

ზვის დასაწყისის სიტუაცია. ჩამოსახლებულთა მეორე ტალღის მიგრანტები უმეტესად თანამედროვე აფხაზეთის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში, მდ. ბზიფიდან მდ. ანაკოფიამდე დასახლდნენ მკვიდრი მოსახლეობის გვერდით. ამიტომ, ჩამოსახლებულისა და მკვიდრი მოსახლეობის ინტეგრაციის შედეგად, სწორედ ამ ნაწილს ეწოდა აფხაზეთი. ზოლო ცხუმში და მისი სამხრეთი ნაწილი, ოდიში დადიანს დარჩა. XVI საუკუნის პირველ ნახევარში აფხაზეთი და ოდიში, იმერეთის სამეფოში შედიოდა, თუმცა აფხაზეთი მაინც ოდიშის მთავარს უფრო ემორჩილებოდა. ამავე დროს, ეკლესიურად ორივე საერისთავო საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქს ექვემდებარებოდა.

აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათალიკოსის მთავარი რეზიდენცია XVI საუკუნის 50-იან წლებამდე ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ეკლესია იყო. საინტერესო ცნობის თანახმად, უცხოელი მისიონერი ძამპი ბიჭვინთას აფხაზეთში არ გულისხმობდა და მას ოდიშს მიაკუთვნებდა. დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსის შესახებ იგი წერდა, რომ „კათალიკოსის ძალაუფლება ვრცელდება ოდიშში, იმერეთში, გურიაში, აფხაზეთსა და სვანეთში, რომლის სამიტროპოლიტო საყდარი ბიჭვინთაში არის“. მოსახლეობა, რომელიც კულტურით და რწმენით განსხვავდებოდა დანარჩენი დასავლელი ქართველებისაგან, მხოლოდ ბიჭვინთის ჩრდილოეთით სახლობდა. მალე, სწორედ ჩრდილო კავკასიელების ექსპანსიის გამო (XVI საუკუნის ბოლოს, 1568-1578 წლები), აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათალიკოსი გელათის მონასტრის წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიაში გადავიდა, რასაც ბიჭვინთიდან ქრისტიანი ქართველების აყრა, ჩრდილოეთ ნაწილში ეკლესია-მონასტრების დაცარიელება და საბოლოოდ, ამ ნაწილში ქრისტიანობის განადგურება მოჰყვა. ცალკეულ სამთავროებს შორის შინაომების გარდა, ამ მომენტს, გარეშე მტერთა შემოსევებიც დაერთო. ბიზანტიის იმპერიის ბოლოს მოღებითა და კონსტანტინოპოლის ხელში ჩაგდებით, საქართველოს მუსლიმური ოსმალეთი დაუმეზობლდა, რომელმაც მალე დალაშქრა დასავლეთ საქართველო და ქალაქ ცხუმთან ერთად მთელი სანაპირო ააოხრა. გეოპოლიტიკური ვითარება ჩრდილო კავკასიაშიც თანდათან იცვლებოდა. მონღოლების თარეშით შეწუხებული და მთის ვიწრო ხეობებში

შერეკილი მოსახლეობა, გამოსავალს დასუსტებულ საქართველოზე თავდასხმით, მათი ტერიტორიის ძარცვითა და აოხრებით ნახულობდნენ. ისინი ზოცავდნენ და ტყვედ მიჰყავდათ ქართველები და ოსმალეთში ჰყიდდნენ. თანდათან ხშირდებოდა ჩერქეზულ-ადიღური წარმომავლობის ჯგუფების თავდასხმები საქართველოზე. 1470-1474 წლების „მცნება სასჯულომ“ ფაქტობრივად ეს პროცესი დაადასტურა.

XVI საუკუნეში დასავლეთ საქართველოს უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში მოსახლეობის ეთნიკური, კულტურული, სოციალურ-ეკონომიკური და რელიგიური ცვალებადობა სახეზე იყო. მიწათმოქმედი და ქრისტიანული მოსახლეობა, მესაქონლე და წარმართული საზოგადოებით შეიცვალა. ისიც ცხადია, რომ მიგრანტი მოსახლეობა მთის რეგიონის სოციალურ და ეკონომიკურ ყოფას, მთიდან ჩამოტანილ ტრადიციულ წესებს აფუძნებდა. ჯიქები, რომლებიც ანტიკური ხანიდან შავ ზღვაზე მეკობრეობით იყვნენ ცნობილნი და რომლებმაც არაერთხელ შეიცვალეს საცხოვრებელი ადგილი, სხვა მთიელებთან ერთად გააქტიურდნენ და ტერიტორიის მიტაცებაც დაიწყეს. ერთ-ერთი ასეთი წინააღმდეგობის შესახებ ცნობა ზობის მონასტრის ეკლერიის ლაპიდარულმა წარწერამაც შემოგვინახა. ჩრდილო კავკასიიდან მიგრაციულმა პროცესებმა იმდენად საშიში და წამლექავი ხასიათი მიიღო, რომ ანაკოფიის აღმოსავლეთიდან „ზღვიდამ მთამდე“, სამეგრელოს მთავარმა ლევან დადიანმა „აფხაზთა გადმოუსვლელობისათვის“ კედელი აღმართა, რასაც არქანჯელო ლამბერტი და კრისტოფორო კასტელიც ადასტურებენ. მართალია, ოდიშის მთავრები დროდადრო თვითვე ცდილობდნენ მთიელები დაელაშქრათ და ამით კავკასიელთა თარეში აღეკვეთათ, მაგრამ მათი ყურადღება ხშირად შინა დაპირისპირებისაკენ ინაცვლებდა და ჩრდილო კავკასიელი მთიელები უყურადღებოდ რჩებოდნენ.

XVI საუკუნის ბოლოს, 1580 წელს აფხაზეთისა და ოდიშის სამთავროებს შორის ეთნიკურმა საზღვარმა მდ. კელასურზე გადმოინაცვლა. ჩერქეზი ჰაიდარ-ფაშას აქტიური მხარდაჭერით აფხაზებმა ცხუმი დაიკავეს.

XVII საუკუნის 70-იანი წლებიდან, როდესაც ოსმალთა შემოსევები გაძლიერდა, მთიელი მეკობრეები უკვე არა მარტო აფხა-

ზეთში, არამედ ოდიშში, იმერეთსა და გურიაშიც დათარეშობდნენ. ამ ძნელბედობის ხანაში ოდიშის თავდაცვისუნარიანობაც მოიშალა, რითაც აფხაზმა ფეოდალებმა ისარგებლეს და სამეგრელოს მიმართულებით თავდასხმები კიდევ უფრო გააძლიერეს. ლევან II დადიანის მიერ „აფხაზთა გადმოუსვლელობისთვის“ აგებული კედელი დაინგრა და მის აღდგენა-გამაგრებაზე შინა ბრძოლებით დაკავებული მთავრები უკვე აღარ ზრუნავდნენ.

აფხაზთა მთავარი, საუსტან (ბაგრატი), იგივე სორეხ შარვაშიძე, ლევან III დადიანის სიკვდილის შემდეგ, 1681 წელს სათავეში ჩაუდგა აფხაზურ ჯარს და ოდიშზე გაილაშქრა. გარდა ამისა, აფხაზი ფეოდალების სურვილს, ოდიში მთლიანად მათ ხელში გადასულიყო, თურქებიც უჭერდნენ მხარს. ოდიშის სამთავროსთან ბრძოლაში XVII საუკუნის 80-იანი წლების დასაწყისში, თითქმის მთელი ჩრდილო-დასავლეთი კავკასია მონაწილეობდა. ამის შედეგად, ოდიშის სამთავროს ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილი მდ. კელასურიდან მდ. ღალიბგამდე მიტაცებულ იქნა. სორეხ შარვაშიძემ თავი ოდიშის მთავრად გამოაცხადა. ოდიშის მკვიდრ მოსახლეობას ამ დაპყრობამ დიდი უბედურება მოუტანა. მკვიდრი ქართველების ნაწილი გაწყვიტეს, დიდი რაოდენობა თურქებს მიჰყიდეს, ნაწილს კი, მამაპაპეული კარ-მიდამოდან გაქცევა აიძულეს. გაქცეული მოსახლეობა მდ. ენგურს გამოლმა პოულობდა თავშესაფარს. მიუხედავად იმისა, რომ ოდიშის ჩრდილო ნაწილს უკვე სორეხ შარვაშიძე ფლობდა, 1686 წ. ჩრდილო კავკასიელები შეიჭრნენ ამ მიწაზე, ააოხრეს იგი, მოსახლეობა გაძარცვეს და ბევრი ტყვედ წაიყვანეს.

მიტაცებული ტერიტორიებიდან მკვიდრი მოსახლეობის გაქცევასთან ერთად, ქრისტიანული სალოცავები — ეკლესიებიც უქმდებოდა. ამ ტერიტორიაზე ეთნიკურმა წმენდამ მოსახლეობა თანდათან შეამცირა. სორეხ შარვაშიძის სიკვდილის შემდეგ, აფხაზმა ფეოდალებმა ეს მიწები აფხაზეთის სამთავროს შეუერთეს. ოდიშის მთავარნი საკუთარი შინააშლილობით იყვნენ დაკავებული და აფხაზურ საფრთხეზე არც ფიქრობდნენ. ოდიშის მიტაცებულ ტერიტორიაზე, დაცარიელებულ სოფლებში კავკასიელი მთიელები და აფხაზეთის მთიდან ჩამოწოლილი მოსახლეობა სახლდებოდა. ჩერქეზულ-ადიღეურ-უბიხური, აბაზური (ჯიქური) ელემენტების დამ-

კვიდრების შედეგად, სოციალურ-ეკონომიკური, რელიგიური და კულტურული ფონი იმდენად შეიცვალა, რომ არქანჯელო ლამბერტი ამ ცვალებადობას გარდა ზემოთ ჩამოთვლილისა, ჩრდილოეთიდან ჩამოტანილი განსხვავებული წეს-ჩვეულების აღწერით გამოხატავდა — „აფხაზები მიცვალებულს როდი მარხავენ, არამედ ჰკიდებენ ხოლმე ხეზე და ვაზის მაგარი ღეროებით ამაგრებენ ხის წვერზე“. თანამედროვე გულრიფშის, ოჩამჩირის, ტყვარჩელის და ენგურ-ღალიძგას შორის დარჩენილი მკვიდრი მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი აფხაზებში გაითქვიფა და გააფხაზდა კიდევ.

კავკასიელ მთიელთა თარეში არც შემდგომ საუკუნეებში შენელებულა. სორეხ შარვაშიძის სიკვდილის შემდეგ აფხაზეთის მთავარი ზეგნაყ შარვაშიძე გახდა. XVIII საუკუნეში აფხაზეთის საზღვარმა მდ. ენგურის ნაპირებამდე მიაღწია. ვახუშტი ბაგრატიონი წერდა — „დაიპყრეს ვიდრე ეგრისის მდინარემდე და დაეშენებოდნენ თვით აფხაზნი“. ზეგნაყ შარვაშიძის სიკვდილის შემდეგ, მისმა სამმა ვაჟმა აფხაზეთის სამთავროს ტერიტორია დაინაწილა. როსტომს — მდ. ბზიფიდან მდ. კოდორამდე, ჯიქეშიას — მდ. კოდორიდან მდ. ღალიძგამდე, ხოლო ყვაპუს მდ. ღალიძგიდან მდ. ენგურამდე ტერიტორია შეხვდა. ყვაპუ შარვაშიძემ დაცარიელებულ სოფლებში ბზიფის აფხაზეთიდან თავად-აზნაურთა და მათი გლეხების აფხაზური ოჯახები ჩამოასახლა. თავად-აზნაურთა გვარსახელების უმეტესობის ქართველური ფორმა ეჭვს არ იწვევს. საფიქრებელია, რომ ისინი წარმოშობით ქართველები იყვნენ. მიუხედავად ეთნო-დემოგრაფიული ცვლილებებისა, მდინარეების ღალიძგა-ენგურის შუამდინარეთის მოსახლეობა ძირითადად მაინც ქართული დარჩა.

ყვაპუს სიკვდილის შემდეგ, მდ. ღალიძგიდან მდ. ენგურამდე ტერიტორია მისი ვაჟის, მურზაყან შარვაშიძის მფლობელობაში გადავიდა. რადგან მურზაყანმა ამ მხარეში ყაჩაღობა, ქურდობა, ქართველთა ტყვედ აყვანა და გაყიდვა აკრძალა, მშვიდობა დაამყარა, სავარაუდოდ, მაღლიერმა მოსახლეობამ მის მფლობელობაში არსებულ მხარეს პატივისცემის ნიშნად „სამურზაყანო“ უწოდა. ისიც ცნობილია, რომ მას თავი სამეგრელოს მთავრად მიაჩნდა.

XVIII საუკუნიდან მთიელთა მიერ დაკავებულ ტერიტორიებზე ეთნოპოლიტიკური და ეთნოტრანსფორმაციული პროცესების

დაწყებამ, მკვიდრ ქართველურ მოსახლეობასთან ჩამოსახლებულთა შერწყმამ, ჯერ ბზიფის, ხოლო, მოგვიანებით აბჟუის აფხაზების ჩამოყალიბება გამოიწვია. მდ. კოდორსა და მდ. ღალიძგას შორის ტერიტორიას მკვიდრი ქართველური მოსახლეობა შუა სოფელს უწოდებდა, რომლის თარგმნის შედეგადაა მიღებული აფხაზური გეოგრაფიული ტერმინი „აბჟუა“. ამრიგად, მთიელი კავკასიელების, მთიელი აფხაზების და მკვიდრი ქართველური მოსახლეობის შერევისა და კონსოლიდაციის ამ ახალმა ეტაპმა საფუძველი დაუდო თანამედროვე აფხაზების ჩამოყალიბების პროცესს. შერწყმულ მოსახლეობას ქართველებმა და ქართულმა წყაროებმა კვლავ აფხაზები უწოდა. აქ უნდა აღინიშნოს ის საგულისხმო ფაქტი, რომ XVI საუკუნიდან არაბულ, ოსმალურ თუ სხვა უცხო წყაროებში ქართველის აღმნიშვნელი ეთნიკური სახელი „აფხაზი“ გაქრა, ხოლო, ჩამოსახლებულთა აღსანიშნავად, საერთო სახელწოდებად კრებითი ტერმინი „აბაზა“ დამკვიდრდა. რაც კანონზომიერად უნდა ჩაითვალოს, რადგან ჩრდილოეთ კავკასიის მიგრაციულ მოსახლეობაში რიცხობრივად აბაზები ჭარბობდნენ. XIX საუკუნეშიც კი, ამ მიგრაციულ ტალღას სომეხი ეთნოგრაფი, ლინგვისტი-კავკასიოლოგი მინა მედიჩი მათ როგორც აბაზებს ისე მოიხსენიებს.

შარვაშიძეთა საგვარეულოს წარმომადგენლები, რომლებიც სამხრეთ-აღმოსავლეთის მიმართულებით აბაზა-ჯიქების ექსპანსიას ედგნენ სათავეში, წინააღმდეგობრივი საქციელის მიუხედავად, მაინც საერთო-ქართული სოციალურ-პოლიტიკური სისტემის ნაწილად თვლიდნენ თავს.

XIX საუკუნის დამდეგისათვის გეოპოლიტიკური ვითარება შეიცვალა. რუსეთის იმპერია თანდათან სულ უფრო იკიდებდა ფეხს რეგიონში. ოსმალეთის აგრესიის თავიდან აცილების თვალსაზრისით, 1803 წ. ოდიშმა რუსეთის ქვეშევრდომობა სცნო. 1810 წელს გიორგი შარვაშიძის თხოვნა დაკმაყოფილდა და აფხაზეთი რუსეთის იმპერატორის ქვეშევრდომი გახდა. აფხაზეთის სამთავროს რუსეთის იმპერიის მფარველობაში აყვანა საბოლოოდ მაინც ადგილობრივი მოსახლეობის წინააღმდეგობრივი გამოხატულებითა და იმპერიალისტების მხრიდან სამხედრო აგრესიისა და ოკუპაციის გზით მიმდინარეობდა. საკუთარი მმართველობის დამყარების შემდეგ (1864 წ.) რუსეთის იმპერიამ აფხაზეთს სოხუმის სამხედ-

რო განყოფილება უწოდა, რომელიც ბზიფის, სოხუმის და აბჟუას „ოკრუგებად“ დაყო. წებელდა და სამურზაყანო მასში საბოქაულოების სახით შევიდა, ყველა ერთად კი, ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორის დაექვემდებარა. 1867 წელს სამეგრელოს სამთავრო საბოლოოდ გაუქმდა და რუსეთმა თავისი მმართველობა გამოაცხადა. ამავე წელს, მეფის რუსეთის წარმომადგენლებმა იმ მიზეზით, რომ ქვეყანაში სიმშვიდე დაემყარებინათ, აფხაზთა ერთი ნაწილი თურქეთში გაასახლა. ეს პროცესი „მუჰაჯირობის“ (არაბ. სიტყვა = გადასახლება) სახელით არის ცნობილი. გადასახლების მიზეზი რუსული მმართველობის განმტკიცება, კავკასიის ორივე მხარის დაპყრობა იყო. აფხაზების მეორე მასობრივი გადასახლება თურქეთში 1877-1878 წლებში რუსეთ-თურქეთის ომის დროს მოხდა. ეს ტრაგიკული მოვლენა, რუსული ჯარების დამსჯელი ოპერაცია, მეცნიერთა მიერ კარგადაა შესწავლილი. გასახლებული მოსახლეობის რაოდენობა თითქმის 30000 ადამიანს აღწევდა.

ამ დროიდან მეფის რუსეთის ჩინოვნიკების მიერ დემოგრაფიული სტრუქტურის შესაცვლელად აფხაზეთში კოლონიზაციის პროცესი დაიწყო. ამისათვის მათ მიზნობრივ მიგრაციას მიმართეს. აფხაზეთში სხვადასხვა ეთნიკური ერთეულების – რუსების, უკრაინელების, ესტონელების, ბულგარელების, ბერძნების, სომხების ჩასახლებით, ზოლო ქართველებისათვის საკუთარ ქვეყანაში გადაადგილების აკრძალვით, ეთნიკურ შერეულობას ამკვიდრებდნენ. მათი მიზანი, შემდგომში თანდათან ადგილობრივი მოსახლეობის რუს ხალხთან გათქეფა-ასიმილაცია იყო. დემოგრაფიული სურათის შეცვლა აფხაზების ეთნიკური განვითარების პროცესებს აფერხებდა. მიუხედავად იმისა, რომ სოციალურ-ეკონომიკური თვალსაზრისით მოსახლეობა კვლავ დაბალ საფეხურზე რჩებოდა, რუსული პოლიტიკის წყალობით, თანდათან უფრო ფართო ტერიტორიას იგდებდა ხელში. თანამედროვე აფხაზები მითვისებულ ტერიტორიაზე დარჩენილ ქართველურ და ძველ აფხაზურ მოსახლეობას ხელახლა თავისებურად „აფხაზებდა“. მიგრანტებმა, საკმაოდ სწრაფად და ადვილად გაითავისეს ეთნონიმი „აფხაზი“, რომელიც მათ კონსოლიდაციას და ეროვნული თვითშეგნების დამკვიდრებას აჩქარებდა. მეცნიერთა ვარაუდით, აფხაზთა ეთნიკური გაერთიანება საუკუნეების მანძილზე ასოცირებული იყო ქართველებთან. მაგრამ,

საბჭოთა სივრცეში ერთიანი იდეოლოგიზირებული შტამპით, საბჭოეთის მთავრობამ აფხაზეზისაგან „სოციალისტური მცირე ერი“ ჩამოაყალიბა. ამ უფრო მაღალი ხასიათის ცნების საფუძველზე, მაღალი სოციალურ-ინდუსტრიულ საფეხურზე მდგომი ხალხის სტატუსის ილუზიაც შექმნეს, რომ ისინი მორჩილებაში ჰყოლოდათ.

აფხაზთა პირველი თვითგამორკვევა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შექმნას უკავშირდება, როდესაც მათ აფხაზების „ეროვნული საბჭოს“ მეშვეობით „ავტონომიური რესპუბლიკის“ სტატუსი დაიმკვიდრეს. თვითგამორკვევის მეორე მომენტი პოსტსაბჭოთა სივრცის რღვევას უკავშირდება, სადაც კვლავ რუსეთის დესტრუქციულმა ძალამ „ქართულ-აფხაზური კონფლიქტის“ წარმოშობაში თავისი როლი „ბრწყინვალედ“ შეასრულა. თუმცა, ისიც აღსანიშნავია, რომ „აფხაზეზის დამოუკიდებლობის“ მიღწევის მიუხედავად, თანამედროვე აფხაზების ეთნიკური გაქრობა დღეს უფრო დიდი რისკის ქვეშაა, რადგან მათი გარუსების ფაქტი უკვე შორს წასული პროცესია.

ისტორიული წარსულის ამსახველ ფაქტებს და მონაცემებს თავს უყრის და იყენებს აფხაზური ხალხური ზეპირსიტყვიერებაც. დამწერლობის არმქონე ხალხების ეთნოლოგიაში მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. მიუხედავად იმისა, რომ ფოლკლორულ ნიმუშებში და მითოლოგიურ გადმოცემებში კულტურულ-ისტორიული მოქმედების ეპოქები ერთმანეთშია არეული, აფხაზები საკუთარი წარმოშობისა და ადრინდელი ბინადრობის ადგილისადმი პატივისცემას, აფხაზური საზოგადოების ევოლუციური განვითარების ყველაზე გამოუცნობი ხანის ხსოვნასაც კი ზეპირ თქმულებებში ინახავდნენ. მაგალითად, „ნართულ ეპოსში“, ისტორიული წარსულის ამსახველი ცნობების თანახმად, კარგად ჩანს, რომ თანამედროვე აფხაზები აფხაზეზის მიწა-წყლის ავტოქთონური მოსახლეობა არ იყო. როგორც ჩანს, ეპოსის ძირითადი თქმულებები ჩრდილო კავკასიაში მობინადრე მეზობელი ხალხების ერთიანი და უშუალო მონაწილეობით უნდა შექმნილიყო. ისიც ცნობილი ხდება, რომ საკუთრივ აფხაზური ეპოსის თქმულებების ჩამოტანა და ადაპტირება საქართველოს ტერიტორიაზე, მხოლოდ შუა საუკუნეებში ჩამოსახლებულ მოსახლეობას თუ შეეძლო, რომელსაც მოგ-

ვიანებით აფხაზეთის ტერიტორიაზე წარმოქმნილი ახალი თქმულებებიც უნდა დაემატებინა.

საინტერესოა, რომ ისტორიულ-ეთნოლოგიური რეალების დასადგენად აფხაზურ ხალხურ შემოქმედებაში ეთნოგენეტურ და გენეალოგიურ ლეგენდა-თქმულებებს განსაკუთრებული და გამორჩეული ადგილი უკავია. ამ ნიმუშებში ძველი და თანამედროვე აფხაზეთის ვინაობის, წარმოშობისა და მიგრაციული პროცესების დამადასტურებელი ფაქტებია გადმოცემული. საკუთარი ისტორიის გარდამტეხი მომენტების შესახებ მეხსიერება უდავოდ შემორჩენილია. ჩანს, რომ აფხაზური ეთნიკური ერთობა საქართველოს ტერიტორიაზეა ჩამოყალიბებული. წინაპრების ვინაობა დადგენილია, ისინი „შორეული“ ქვეყნიდან (ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან) „თბილ“ ქვეყანაში (საქართველოს ტერიტორიაზე), სამხრეთ კავკასიის ფერდობებზე ძირითადად ორ ეტაპად, დროის სხვადასხვა სივრცეში განიცდიან მიგრაციას. ამ ორი ძირითადი ტალღიდან, პირველი – „აფსპას ხალხი“, რომელიც განვითარებით შედარებით დაბალ საფეხურზე იყო, ქართველურ მოსახლეობას ბუნებრივად და მშვიდობიანად ერწყმოდა. რაც შეეხება მეორე ტალღას, რომელსაც წინ ჩრდილოკავკასიელთა ინტენსიური თარეში უძღოდა, ეთნიკურობის თვალსაზრისით უკვე ჩამოყალიბებული იყო (აბაზი, ყაბარდოელი, ჯიქი, ადიღელი, უბიხი...). თქმულებებში ეს მიგრაციული ტალღა „აჩბების ხალხის“ სახელით დამკვიდრდა, რომელიც ძალადობრივი განსახლების გზით აღწევდა ტერიტორიის დათავისებას.

არასასურველი გზით დამკვიდრების, „დახურულობის“ ხარისხის მიუხედავად, ჩამოსახლებულებსა და მკვიდრ ქართულ მოსახლეობას შორის ურთიერთობას აწესრიგებდა ეკონომიკური, კულტურული კავშირები; სხვადასხვა ყოფითი ინსტიტუტები – ქორწინების, მამამუშეობის, დამძობილების და სხვ. თანდათანობით ქართველი და აფხაზი ხალხის კონტაქტები და კავშირები ღრმავდებოდა. ორი განსხვავებული ეთნიკური ერთობის დანათესავებამ, გვერდი-გვერდ ცხოვრებამ ისინი ერთმანეთის მიმართ კეთილად განაწყო. ამიტომაც, მთელი ისტორიული თანაცხოვრების მანძილზე ქართველებსა და აფხაზებს შორის კონფლიქტური სიტუაცია არასოდეს წამოჭრილა. მაგრამ, XIX საუკუნიდან ჯერ რუსეთის მე-

ფის მთავრობის და შემდეგ საბჭოთა იმპერიის მმართველი წრეების რეაქციული პოლიტიკის წყალობით, მათ აფხაზებს ქართველების სახით მტრის ხატი შეუქმნეს. რუსეთის არც ერთ მთავრობას არ აწყობდა ქართველი და აფხაზი ხალხის მშვიდობიანი თანაცხოვრება, ამიტომაც ისინი ყველა გზით ცდილობდნენ აფხაზების პოლიტიკურ მანიპულირებას, ბერკეტების ხელში ჩაგდებას, რაც მოახერხეს კიდეც. სწორედ პროვოკაციების გზით მათ ბიძგი მისცეს ამ ურთიერთდაპირისპირებას და „ქართულ-აფხაზური კონფლიქტი“ ჩამოაყალიბეს.

ადამიანთა ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე მოსახლეობის მიგრაციული პროცესები სხვადასხვა მიზეზით ხდებოდა. იგი გამოწვეული იყო აუცილებელი საარსებო საშუალებათა მოპოვების, ეკონომიკური სიტუაციით, მოსახლეობის სიჭარბით, სოციალური, რელიგიური მდგომარეობით, მტრის შემოსევებით, ბუნებრივ-კლიმატური პირობებით და ა.შ. ე.ი. ყველანაირ მიგრაციას თავისი ნიშანდობლივი ფუნქციური მექანიზმი გააჩნია. ხდებოდა როგორც ორგანიზებული, ისე არორგანიზებული და ინფილტრაციული ადგილმონაცვლეობა სხვადასხვა სასიცოცხლო პრობლემების დაძლევის მიზნით და სხვ. თვით სიტყვა „მუჰაჯირობა“ (არაბული წარმოშობის „მუჰაჯირეთ“) ემიგრაციას, გადასახლებას აღნიშნავს და არ ატარებს რაიმე საეჭვო და საშიშ მნიშვნელობას, მაგრამ ის პოლიტიკური დანაშაული, რაც XIX საუკუნეში კავკასიაში ამ ტერმინის დამკვირვებას მოჰყვა, ზემოთ ჩამოთვლილ მიზეზთა მოტივაციას არ უკავშირდებოდა. კავკასიაში მუჰაჯირობის პრობლემა არ იყო მოსახლეობის ქცევის გარკვეული სოციალურ-ეკონომიკური აქტი, არამედ, ძირითადად ძალადობრივი და იძულებითი აქტი, რომელიც რუსეთის კოლონიალური პოლიტიკის გატარებას ემსახურებოდა. რუსეთის ცარისტული ხელისუფლება მთელი კავკასიის დაპყრობით, ცენტრალიზებული რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შეყვანასა და ასიმილაციას ისახავდა მიზნად. მუჰაჯირობის პრობლემა ჩრდილო კავკასიის მრავალ ხალხს ადიღებს (ჩერქეზებს, უბიხებს, აბაზებს, ჩეჩნებს, ყარაჩაელებს, ნოღაელებს და სხვ.) და მათ შორის, აფხაზებსაც შეეხო. ყველაფერს ამას ხელს უწყობდა თურქეთის ქმედებაც, რომელიც მიმართული იყო იმისკენ, რომ კავკასიელებში რუსეთის მიმართ სიძულვილი დაეთესა და რუსეთ-კავკასიის ომი მოხერხებულად გამოეყენებინა საკუთარი მიზნების მისაღწევად. ამჟამად ჩვენ თემასთან დაკავშირებით მხოლოდ აფხაზთა მუჰაჯირობის ტრაგიკულ მოვლენებს შევეხებით, რადგანაც კავკასიის ხალხთა და აფხაზების მუჰაჯირობის პრობლემა (გ. ძიძარია, ბ. ზორავა) მონოგრაფიულად კარგად არის შესწავლილი.

რუსეთის ხელისუფლებამ კავკასიელები და მათ შორის, აფხაზებიც „დაუმორჩილებელ მოსახლეობად“ მონათლა და თავისი

მიზნების განსახორციელებლად „არასანდო ელემენტების“ გასახ-
ლებასა და მათ ადგილზე „სანდო ელემენტების“ დასახლებას შე-
უდგა. „დაუმორჩილებელი“ მოსახლეობის გადასახლებით, რუსეთს
სურდა პოლიტიკური სიმშვიდისათვის მიეღწია და რაც მთავარია,
განთავისუფლებულ მიწებზე მისთვის სასურველი ეთნოსის წარმო-
მადგენლები დაესახლებინა. რუსეთმა სხვა ხერხიც გამოიყენა. მათ
ხელი მიჰყვეს მუსლიმური ორიენტაციის აფხაზების ძალით გაქ-
რისტიანებას, რაც მათთვის შეურაცხმყოფელი აღმოჩნდა. პროპა-
განდის იმ ნაწილს, რომ თითქოს ერთმორწმუნე ოსმალეთი მათ
ცხოვრების ნორმალურ პირობებს შეუქმნიდა, ზოლო გადასახლების
მოსურნეებს რუსეთი მატერიალურად და მორალურად დაეხმარებო-
და, მოსახლეობამ დაიჯერა და ამას მოჰყვა გადასახლება. გადასახ-
ლებულთა ამ ნაკადში სოციალურად მალა მდგომი ფეოდალები
და მათ შორის, შარვაშიძეების ერთი გაბუსლიმანებული შტოც
მოხვდა. მათ ემინოდათ რუსების დამკვიდრების შემდეგ, საკუთარი
სოციალური და პოლიტიკური პრივილეგიები არ დაეკარგათ და
ხსნას სწორედ ოსმალეთში გადასახლებაში ხედავდნენ. ამას დაერ-
თო ის ფაქტიც, რომ 1877-1878 წლებში რუსეთ-თურქეთის ომის
გამო აფხაზებს ეკონომიკურად გაუჭირდათ.

ამ მიზეზთა გამო, სამწუხაროდ, საქართველოს ჩრდილო-და-
სავლეთი ნაწილი და ცენტრალური აფხაზეთის ნაწილი აფხაზები-
საგან თითქმის დაიცალა. როგორც ზემოთაც აღინიშნა, პირველ
მიგრაციულ ტალღაში 19342 ადამიანი მოხვდა, ზოლო მეორე,
1877 წ. ტალღაში – 31964 ადამიანი. 1886 წ. საოჯახო სიების
მონაცემების შედეგად აფხაზეთში მხოლოდ 29792 ადამიანი
ცხოვრობდა. ამრიგად, როგორც სტატისტიკური მონაცემებიდან
ჩანს, აფხაზეთიდან ოსმალეთში დაახლოებით 60 ათასამდე აფხაზი
გაასახლეს, რომელთაგან მოგვიანებით ნაწილი თავის სახლ-კარს
დაუბრუნდა აფხაზეთში, ზოლო გარკვეული რაოდენობა ბათუმის
შემოგარენში ჩარჩა საცხოვრებლად. პირველ ტალღაში მოხვედრი-
ლი აფხაზი მუჰაჯირების ნაწილი სირიაში და სხვა არაბულ ქვეყ-
ნებშიც დასახლდა. ცხადია, გადასახლებას არც სათანადო მომზა-
დება და არც ორგანიზაცია უძღოდა წინ. აფხაზების გარკვეული
რაოდენობა გზაზე ეპიდემიის, შიმშილის, სიცხის მსხვერპლი ხდე-
ბოდა. ამას ისიც ემატებოდა, რომ აფხაზები და სხვა კავკასიელები

შავი ზღვის ნავსადგურებიდან უეარგისი გემებით გადაჰყავდათ. მუჰაჯირთა უმეტესობა ოსმალეთის მთავრობამ ასათვისებელ, დაუსახლებელ მიწებზე დაასახლა. მათი ყოფა გაუსაძლისი იყო. ბევრი მათგანი იტულებული ხდებოდა ოსმალეთის ჯარში მეომრად ჩაწერილიყო. ცხადია ისიც, რომ რუსეთის მთავრობამ აფხაზთა მიერ დაცარიელებულ მიწებზე რუსები, სომხები და სხვა ეთნიკური ერთეულების წარმომადგენლები ჩაასახლა.

რუსი ჩინოვნიკების ძალისხმევით, გადასახლებულთა სიები დგებოდა. მართალია, ზოგი გვარი ამ ჩინოვნიკების მიერ დამაზინჯებული სახით შედიოდა სიებში, მაგრამ მთავარია, რომ ეს სიები ისტორიას შემორჩა. მუჰაჯირთა სიებში აღნუსხული გვარ-სახელების მიხედვით, აშკარაა, რომ აფხაზებსა და ჩრდილო კავკასიელებთან ერთად გააფხაზებული ქართველებიც მოხვდნენ. სიებში ქართულ გვარებს ჩამოყალიბებული ფორმა ჰქონდათ. როგორც ჩანს, იმიტომ, რომ ქართულ გვარ-სახელებს განვითარების უფრო დიდი ხნის ტრადიცია გააჩნიათ, ვიდრე ჩრდილო კავკასიურსა და საკუთრივ აფხაზურ გვარ-სახელებს, რომელთა უმეტესობა მხოლოდ XVIII-XIX საუკუნეებში იქნა ფორმირებული. ამიტომ, ჩრდილო კავკასიური და აფხაზური გვარ-სახელების ნაწილი მხოლოდ პატრონიმიული სახელებითა და ანთროპონიმებით არის აღნუსხული.

მუჰაჯირთა სიების გაცნობის შედეგად გაირკვა, რომ მოსახლეობა გასახლებულ იქნა სოფლებიდან – ფსირცხა, დაბა გუდაუთა, აფცხუა, ააცი, ზოფი, თასრაყვა, ეშერა, გუმა, იაშთხვა, აბჟაყვა, კელასური, ანუხვა, აბგარდინი, ოჩამჩირი, გუფი, ფოქევი, მერკული, ბესლახუბა, აკვასკი, მოქვი, ჭლოუ, ტყვარჩელი, ჯგერდა, თხინა, ათარა, დლამიში, მერხეული, აიბახვწა, ფმაფი, ბაგაჟი-აშთა, გულრიფში, ეშიკვარი, აქთარწუხვი, შვხუაწააჰაბლა, აუშთაა, ფშაური, გერხეული, უნთფირი, ნაუში, ნაა, ბეშ-იკუარა, მრამბა, შვაკვარანი, აბგარა, ჯამპალი, ფიშეთა, აზანთა, აბგალახვარა, ყადა, აბგიძირა, ჯიხაშკარი, დალი, აჟარა, ყამგარა, ზიმა, შვაქვი, უარდა, თაფშ-იფა, ამჭარა, ლათა, გენწვიში. ჩამონათვალიდან, დრანდის ოლქისა და წებელდის სამხედრო ოლქის ზოგიერთი სოფლის მცხოვრებთა სიაში აბაზურ-ადიღეური გვარ-სახელები, უმეტესად პატრონიმიული ფორმით არის შესული. სამხრეთის ამ სოფლებში ჩრდილო კავკასიელების ჩამოსახლება XVII საუკუნის

შემდგომ მოხდა და ამდენად თურქეთში გადასახლების დროისათვის, მოსახლეობის ამ ნაწილს ეთნიკური ადაპტაციისა და „გააფხაზების“ პროცესი ჯერ კიდევ არ ჰქონდა დასრულებული.

მუჰაჯირთა 1867 წ. სიებში შეტანილი გვარ-სახელებიდან ძალიან ბევრი ქართული აღმოჩნდა, რომლებიც -ძე, -ია, -იან, -ვა, -უა, -რი, -სკირი და სხვა სუფიქსებს ირთავდნენ — კიკნაძე, მარშანია, ჭითანავა, გაბელაია, გერგალია, თორდუა...

სიებში მოცემული იყო ქართულ-აფხაზური და ქართულ-ჩრდილო კავკასიური ენების საფუძველზე შექმნილი გვარ-სახელები და პატრონიმიული სახელები — აგუფა, კაცბა, აგუნბა, უჩანა, ზორავა და სხვ. აფხაზურ-თურქული ურთიერთობის შედეგად თურქული წარმოშობის გვარსახელებიც გვხვდება. მათი არსებობა აფხაზეთში ოსმალების ექსპანსიის შედეგად იქნა შექმნილი. ამას ხელი შეუწყო აფხაზური მოსახლეობის ნაწილის გამუსლიმებამ. ამაზე მეტყველებს მუჰაჯირთა სიაში მოხვედრილი ანთროპონიმები — თრქბა, ათირქუა, ჩიზმაა, ოზგუა, ქათიბ და სხვ. ძალიან ბევრი ანთროპონიმი აშკარად ჩრდილო კავკასიურია — ბესლან (ბესლენელი), არგუნ (არგუნზე მცხოვრები), ლეიბა (აბაზური ფეოდალურ-თემობრივი სახელი), ზუხუ (ჯიქი), ადლეიბა, აგუმაა (←ყუმ ჰიდრონიმიდან), საძუა (აბაზური ეთნონიმი), ჩაჩ (აბაზ.), შარმათ (სარმატი), წვიჯა (ჯიქური ეთნონიმი), აშხარუა (აბაზ. ეთნონიმი), ვარდან, თრაფშ, ყლიჩ, გეჩბა და სხვ. მუჰაჯირთა სიაში საკუთრივ აფხაზური წარმოშობის გვარ-სახელებიც გვხვდება — აჟიბა, ახბა, ცუგბა, ანზუა, ბალარიფა და სხვ. მსგავს სურათს იძლევა აჭარაში ჩასახლებულ მუჰაჯირთა ნუსხაც.

ამრიგად, მოცემული გვარ-სახელების ანალიზის შედეგად, შესაძლებელია ითქვას, რომ თანამედროვე აფხაზეთის ეთნიკური ისტორია მჭიდროდ უნდა იყოს დაკავშირებული როგორც ქართულ ეთნიკურ სამყაროსთან, ისე ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის ეთნიკურ ჯგუფებთან. ისიც კარგად ჩანს, რომ XIX ს-ში მუჰაჯირობა შეეხო აფხაზების იმ ნაწილს, რომელსაც ადაპტაცია გავლილი ჰქონდა და ეთნიკურად უკვე ჩამოყალიბებული იყო და იმ გვიან (XVIII ს-ში) ჩამოსახლებულ მოსახლეობასაც, რომელსაც ეთნიკური ადაპტაციის „გააფხაზების“ პროცესი ჯერ კიდევ დაუსრულებელი დარჩა.

აფხაზეთის მთიანი ზოლი ზღვისპირა რაიონებისაგან ყოველთვის მდიდარი მცენარეული საფარით და კლიმატითაც (მშრალი ჰავის გამო) გამოირჩეოდა, ამიტომ ყოფითი პირობებისათვის იგი ბევრად უკეთეს საცხოვრებელს წარმოადგენდა, მით უმეტეს ძველად. მთისწინა მიდამოები, რომელსაც ზღვის ნაპირი უშუალოდ ეკვროდა, დაჭაობებული და საცხოვრებლად არახელსაყრელი იყო. ეს ნაწილი შედარებით დაუსახლებელი, მაგრამ მეურნეობრივი თვალსაზრისით (საქონლის საზამთრო სადგომად) ძველთაგან გამოსაყენებელი იყო. აფხაზეთი ძველად, კერძოდ კი მისი ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილი, მოსახლეობით უფრო მჭიდროდ იყო დასახლებული, ვიდრე შუა საუკუნეებში.

უძველეს უცხოურ და ქართულ წერილობით წყაროებში აფხაზთა აღრეული წინაპარი ტომების დასახლების ფორმების შესახებ ძალიან მცირე ცნობებია, მაგრამ მათ შესახებ გარკვეულ წარმოდგენას მაინც გვიქმნიან. ბიზანტიელი მწერლის, პროკოპი კესარიელის (ახ.წ. VI ს) ნაშრომიდან ცნობილი ხდება, რომ აბაზგები/აფხაზები ჯგუფურად, გვერდიგვერდ ყოფილან დასახლებულნი. მათი საცხოვრებლები წრიულად, იმდენად ახლო მდგარა ერთმანეთთან, რომ ისინი თავიანთი ხის, წნული საცხოვრებლების გადახურვას ბიზანტიელებთან ბრძოლის დროს იყენებდნენ და სახურავიდან სახურავზე გადადიოდნენ. სამშენებლო მასალად კედლებისთვისაც ხის წნულები ყოფილა გამოყენებული. ყოველი მხრიდან დასახლებაც სწორედ ასეთივე ხის წნული კედლით ყოფილა მთლიანად შემოსაზღვრული. ბრძოლის დროს ბიზანტიელებმა აბაზგთა საცხოვრებლებს ცეცხლი წაუკიდეს, რომელიც უცებ გავრცელებულა და ყველა ნაგებობა ერთიანად, სწრაფად ჩაფერფლილა.

წყაროების შესწავლის შედეგად ჩანს, რომ ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისში, ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან ჩამოსახლებულთა პირველი ნაკადის დასახლების საწყისი ფორმა ნახევრადმომთაბარულ-შესაქონლური სადგომი ყოფილა. საზოგადოებაც შესაბამისად ადამიანთა მყარი, სისხლით ნათესაური კოლექტივით ხასიათდებოდა. ცხადია, საქართველოს ტერიტორიაზე ჩამოსახლე-

ბის შემდეგ, დასახლების ეს ფორმა დიდხანს ვერ იარსებებდა, რადგან იქ, მომთაბარე ცხოვრებისათვის გეოგრაფიული მდებარეობა და საძოვრების სიმცირე, მესაქონლეობისათვის პრიორიტეტულ პირობებს ვერ ქმნიდა. ქართულ ხალხსა და ეთნიკურად ჯერ კიდევ გაუფორმებელ ჯგუფებს შორის სოციალური დონეც განსხვავებული იყო. პროკოპი კესარიელს აბაზგთა განსახლების ფორმის აღწერილობის გვერდით, ქართული ტომების დასახლების უფრო მაღალი საფეხური აქვს დამოწმებული, რასაც არქეოლოგიური მასალაც ადასტურებს. ძვ. წელთაღრიცხვის II ათასწლეულსა და I ათასწლეულის ნახევრისათვის, კოლხებში, ბორცვებზე, „ზვინურ საყრდენებზე“ („ნაოხვამე“, „დიხაგუძუბა“) ე. წ. ჯარგვალური (მეგრ. ჯა=ხე; მრგვალი მთლიანი) ტიპის ნაგებობები, თიხატყეპნილი იატაკებით, ყოფილა გავრცელებული. საცხოვრებლებს უკვე მორებიანი საძირკველი ჰქონია, რომელიც ხის ძელების ლიანდაგისებური წყობითა და სოლების რიგით, ხის საშენი მასალით გამოირჩეოდა. კოლხებში ძვ. წ. I ათასწლეულის პირველ ნახევარში სოციალური ყოფა უფრო მაღალ საფეხურზე მდგარა. გვარები მცირე ერთეულებად ყოფილა დაშლილი, ხოლო ბორცვებისა და ამალღებული ადგილების უმეტესობა უკვე დიდი ოჯახებით იყო დასახლებული. სამიწათმოქმედო სამუშაოებისათვის მაღალი დონის სამუშაო იარაღები გამოიყენებოდა. ენოლითის გვიან საფეხურზე და ადრებრინჯაოს ხანაში უკვე გუთნური მიწათმოქმედება განვითარდა. ახალდასახლებულ მიგრანტთა გვაროვნულ ჯგუფებს, რომელთა მთავარი ეკონომიკური წყარო მესაქონლეობა იყო, მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული ჩვეულებების მარტივი ფორმებიც კი არ გააჩნდათ. ამიტომ, აფხაზეთში დასახლების შემდეგ, ადაპტაციამდე, სახვნელი იარაღებიც საკმაოდ მარტივი ჰქონდათ.

თანდათანობით ბინადარ ცხოვრებაზე გადასვლისა და ადაპტაციის, მით უმეტეს მკვიდრი და მოსული მოსახლეობის შერწყმის, ასიმილაციის პროცესის, საერთო ქართულ-აფხაზური ეთნიკური სახის ჩამოყალიბებამ, სამეურნეოსთან ერთად დასახლების ფორმაც შეცვალა.

ერთიანი საქართველოს დასუსტების, ფეოდალურ სამთავროებად დაშლის პროცესის დაწყებისთანავე, XV ს-ის II ნახევარში, როგორც უკვე აღინიშნა, აფხაზეთში ქრისტეს მცნებისაგან გან-

დგომა, წარმართობის აღორძინება, პრიმიტიული ყოფა-ცხოვრება ფიქსირდება. ღრმავდება მკვიდრსა და შემოჭრილ მოსახლეობას შორის სოციალურ-ეკონომიკური, პოლიტიკური და კულტურული განსხვავება. ამასთან ერთად, ბუნებრივია, დასახლების მანამდე არსებული ფორმა იცვლება. შუა საუკუნეების წყაროები XVI-XVII საუკუნეებისათვის ჩამოსახლებულთა დასახლების ფორმასა და ტიპში ჩერქეზებისათვის დამახასიათებელი ცხოვრების წესს ხედავენ. მათი აღწერილობით, ისინი „ქალაქებსა და ციხეებში კი არ ცხოვრობდნენ“, არამედ ერთი საგვარო გაერთიანების ათი ან ოცი ოჯახი რომელსაღმე მალეობ ადგილს ამოარჩევა და მასზე ისლით გადახურულ ფაცხებს აშენებდა. საცხოვრებლებს მაგარ წნულ ღობეს და თხრილს შემოავლებდნენ. წყაროთა მტკიცებითვე, მათ თხრილი უმეტესად საკუთარი მონათესავე ჯგუფებისგან თავდასაცავად ესაჭიროებოდათ. დასახლების მთლიანობა და ერთიანობა სისხლით ნათესაურ გაერთიანებაში პოულობდა გამოხატულებას. ასე მაგალითად, თურქი მოგზაურის ევლია ჩელების აღწერილობით (იგი მიგრანტებს „აბაზას“ სახელით მოიხსენიებდა) – მთის წვერზე დასახლებულ ერთი გვარის წარმომადგენლებს, მოწნული და ყავრით დახურული საცხოვრებლები ედგათ, დასახლებას ციხის მსგავსად ღობე ჰქონდა შემოვლებული. ეს ცალ-ცალკე მცხოვრები „გვაროვნული ტომები“ ერთ საზოგადოებას ქმნიდნენ. ასეთი ცალკეული დასახლება პატარა მონოგენურ ერთეულს – „აცუთას“ ქმნიდა. „აცუთა“ სოციალური ერთეულის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო (ა-ზოგადობის აფიქსი; -ც ერთი; -უ-უა – ნათესავი, მოკეთე, მოყვარე; -თა ადგილის აღმნიშვნელი, ე.ი. სიტყვასიტყვით – ერთ სახლად, ერთ ნათესავად მცხოვრებნი). მოგვიანებით ეს ტერმინი (აცუთა) სოფლის უბნის აღმნიშვნელად გეხდებოდა, მაგრამ მიგრანტთა სხვა ტაღლების მიერ ჩრდილოეთიდან ჩამოტანილმა არაბულმა ტერმინმა „აჰაბლა“-ში (უბანი) იგი შეცვალა. ამ დროს, ფეოდალიზმის ეპოქაში, აფხაზეთის მკვიდრი ქართული მოსახლეობისათვის მიწათმოქმედების „სამამულე“ ცენტრად თავისი ეკლესიით, სასაფლაოთი, შიდა მიმოსვლისა თუ სამეურნეო გზებით უკვე სოფელი გვევლინებოდა. მისი მონოგენური უბნები რღვევის პროცესს განიცდიდა, მით უმეტეს მთისწინეთსა და ბარის რაიონებში. ქართული საისტორიო წერილობითი წყაროებიდან გამომდინარე, ტერ-

მინ „სოფელს“ VIII საუკუნიდან განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული. იგი გლეხებით დასახლებულ ისეთ ერთეულს აღნიშნავდა, რომლის ძირითადი მოსახლეობა სოფლის მეურნეობას მისდევდა და უმეტესად მიწათმოქმედი იყო. აქედან გამომდინარე, ქართულ სოფელსა და აფხაზური სოფლის თემს შორის დასახლების მორფოლოგიისა და ტოპოგრაფიის თვალსაზრისით გარკვეული განსხვავება შეინიშნებოდა.

XVI-XVII საუკუნეში მიგრანტების ცხოვრებაში, უცხო მხარეში დათავისებულ ტერიტორიას, სხვადასხვა დიალექტურად განსხვავებულ ენაზე მოსაუბრე ეთნიკური ჯგუფების ურთიერთობისა და კონსოლიდაციისათვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ეს ტერიტორია აუცილებელი იყო მათი საყოფაცხოვრებო პირობების გასაუმჯობესებლად და მათი ახალი სამეურნეო საერთო ინტერესების ჩამოსაყალიბებლად, რომელსაც ბუნებრივია, კოლექტიური დაცვის ორგანიზაციაც ესაჭიროებოდა. რაც მთავარია, ეს მიწა ამ ეთნიკური ჯგუფების ურთიერთობისათვის ერთიანი ენის, იდეოლოგიური ერთობისა და საერთო ხატ-სალოცავის ჩამოყალიბების საფუძველიც ხდებოდა, რადგან ამ ტერიტორიაზე დღეობა-დღესასწაულების ერთობლივი გადახდის და ერთიანი წესის შესრულების პრაქტიკა უჩნდებოდათ. ამრიგად, ახალმა მიგრაციულმა ტალღამ, ნაწილობრივ ქართული მოსახლეობისა და ნაწილობრივ გაქართველებული ძვ. აფხაზური ელემენტის ასიმილირების ხარჯზე, პირველი ტალღისაგან განსხვავებული, თანამედროვე „აფხაზური“ ეთნიკური ჯგუფის ჩამოყალიბება მოახერხა, თავისებური, შერეული (ადიღურ-ქართული) წეს-ჩვეულებებითა და საკუთარი ენით, კავკასიურ ენათა ოჯახის ადიღურ-აბაზურ ენათა ჯგუფს მიაკუთვნეს ჩერქეზულ, უბიხურ და სხვა ენებთან ერთად.

დასაწყისისათვის მიგრანტების იზოლაციური ცხოვრების წესი და დასახლების აღწერილი ფორმა, უცხო გარემო პირობებში მოხვედრილი სისხლით ნათესაური ჯგუფებისათვის გაჭირვების დროს თავდაცვისა და დახმარების საშუალებაც იყო. თუ აფხაზეთში დასახლების აღწერილ ფორმას და ჟან ბატისტ ტავერნიესა (XVII საუკუნე) და პალასის (XVIII საუკუნე) მიერ აღწერილ ჩერქეზული დასახლების ფორმას ერთმანეთს შევადარებთ, დავინახავთ, რომ ფეოდალურ საქართველოში დასახლების ასეთ თავისე-

ბურებას სწორედ ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან ჩამოსახლებული ეთნიკური ჯგუფები ქმნიდნენ. ჩერქეზებისა და ყაბარდოელების შესახებ ვკითხულობთ, რომ ისინი საცხოვრებლად რომელიმე ბორცვს ირჩევდნენ, წრიულად ან ოთხკუთხედად ერთმანეთის გვერდიგვერდ მოხერხებულად, ხის წნულ სახლებს დგამდნენ, ისე რომ შიგნით მოქცეული სივრცე სასაქონლე ეზოსთვის გამოეყენებინათ. გარშემო ღობეს შემოავლებდნენ და მხოლოდ ერთ შესასვლელ ჭიშკარს უკეთებდნენ. შიდა ეზოს ცხენების გასაჩერებლადაც იყენებდნენ... ადილები ტყის სიღრმეში დასახლებით თავს მტრისაგან იცავდნენ, თანაც მრავალნაირი ხაფანგების წყალობით გარეულ ცხოველებზეც ნადირობდნენ. ზოგჯერ ისინი, ქოხებს ჭაობიან, ველურ და განმარტოებულ ადგილებში დგამდნენ, რომ უცხო მგზავრს გამყოლის გარეშე მათთან მისვლა გაჭირვებოდა. თავდაცვის მიზნით, საცხოვრებლებს უკანა მხარეზეც უკეთებდნენ კარს, რაც მათ ტყეში სწრაფად დამალვის შესაძლებლობას აძლევდა. ქონებიდან საუკეთესო და მასთან ერთად საკვები მარცვალის სახლის გარეთ, გამოქცაბულში ან ორმოებში ინახებოდა. საქონელსაც თავდასხმის დროს ტყეში ღრმად მალავდნენ... ასეთ დასახლებულ ადგილს ირგვლივ თხრილს ავლებდნენ და გარე თავლისაგან ნილბავდნენ. ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელთაგან, ამ დროისათვის, აბაზების დასახლების ფორმაც მსგავსად არის აღწერილი. ამრიგად, კარგად ჩანს, რომ XVII-XVIII საუკუნეების წყაროებში აფხაზეთში დადასტურებული დასახლების მსგავსი ფორმა, სწორედ ამ ეთნიკური ჯგუფების მიერ უნდა იყოს ჩამოტანილი და დამკვიდრებული.

აფხაზეთა შორის XVI-XVII საუკუნეების მანძილზე დადასტურებული დასახლების შეჯგუფებული ტიპის პირობებში, როდესაც ჩამოსახლებულთა ეკონომიკური ცხოვრების საფუძველს ჯერ კიდევ მესაქონლეობა შეადგენდა, მიგრანტებს თავიანთი საქონელი ჩრდილო კავკასიის ფერდობებზე გადაჰყავდათ. საბჭოთა წყობილების დროს შეკრებილ ეთნოგრაფიულ მასალებშიც კი კარგად ჩანს, რომ მათ იქ მათივე გვარის საკუთრებაში არსებული მდიდარი საძოვრები ეგულებოდათ.

მაგრამ, მოვლენათა თანმიმდევრული მონაცვლეობის, სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების ფონზე, ცხადია, მოსული და

დამხდური მოსახლეობის შერევა-ინტეგრაცია გარდაუვალი იყო. ყველაფერი პროგრესული კი, ახალი ეთნიკური პროცესების წარმოშობას, თანამედროვე აფხაზების ჩამოყალიბებას, ყოფისა და კულტურის ტრადიციების გაჩენა-კონსერვაციას და რაც მთავარია, დასახლების ფორმის თანდათანობით შეცვლას უწყობდა ხელს. განვითარების მომდევნო საფეხურზე მოსახლეობის რაოდენობა იზრდებოდა, თანდათან მჭიდროდ სახლდებოდა, და თანამედროვე აფხაზები ინტენსიურ მიწათმოქმედებას ჰკიდებდნენ ხელს, მართალია, მეურნეობის ორივე დარგს ერთნაირად გამოიყენებდნენ, მაგრამ მათთვის დიდხანს, მთელი XIX საუკუნე და XX საუკუნის დასაწყისში წამყვან დარგად მესაქონლეობა რჩებოდა. საქართველოში საზოგადოებრივი და ეკონომიკური განვითარების შემდგომმა პროცესებმა, მიგრანტების ქართველებთან ინტეგრაციამ, „გორებზე“ ჭარბი მოსახლეობის მთისწინ და ვაკე ადგილებში ჩამონაცვლებამ, აფხაზებისათვის დასახლების ქართული ფორმის დამკვიდრება განაპირობა. იგი, „ხუტორული“ ტიპის გახდა, რამაც სამოსახლო კომპლექსისა და საცხოვრებლის ტიპის შეცვლაც განაპირობა. აფხაზებმა ქართული კულტურისა და ყოფის ბევრი ელემენტი გაითავისეს, მრავალი მათგანი კი — შემოქმედებითად.

XIX საუკუნიდან ლიტერატურაში ჩნდება მონაცემები, რომელთა თანახმად, აფხაზების საკარმიდამო ნაკვეთები ვრცელ ტერიტორიაზე ყოფილა გადაჭიმული, თუმცა, საცხოვრებლები ზოგჯერ გაუვალ ტყეებში, უმეტესად კი ხეობებსა და ამაღლებულ გორებზე იყო გაფანტული. აფხაზურ მცირე სოფელსაც კი, იმდენად ფართო და ვრცელი ტერიტორია ეკავა, რომ თვითმხილველების აზრით „სად იწყებოდა სოფელი და სად მთავრდებოდა“ უცხო თვალისათვის ძნელი გასარკვევი იყო. ტრადიციული აფხაზური სოფლის ტოპოგრაფიული სტრუქტურის ძირითადი ნიშნები უბნებად („აჰაბლა“) დანაწილებაში იჩენდა თავს. აფხაზებისათვის XX საუკუნეშიც სოფლის თემის აღსანიშნავად იგივე ტერმინი („აქთა“) გამოიყენებოდა. გარდა ამისა, რუსული ენის გავლენით „აუ-აფშ“ (ოპშინა) გავრცელდა, ე.ი. დასახლების მთავარ ერთეულად სასოფლო თემი დარჩა, როგორც საზოგადოებრივი ორგანიზაციის თითქმის უნივერსალური ფორმა. თემი ქართულ ფეოდალურ სოცი-

ალურ სისტემაში, შემდეგ საბჭოთა წყობილებამდე დიდხანს შემორჩა და აფხაზების ყოფაში დიდი როლი შეასრულა.

საკვლე ეთნოგრაფიული მასალების ჩაწერის (1970-1980-იანი წლები) დროისათვის, სოფლები ერთმანეთს საგზაო მაგისტრალით უერთდებოდნენ. ერთი სასოფლო თემი მეზობელი მსგავსი თემისაგან ბუნებრივი საზღვრით იყო გამოჯნული, თითოეული თემისათვის კომლთა საშუალო რაოდენობა იყო დამახასიათებელი. სოფლის ცენტრალური ადგილი მრავალწლიანი ხეებით შემოფარგლული და თვალსაჩინოდ გამოყოფილი, ზოგჯერ ამალღებულიც იყო. როგორც ჩანს, აქ ძველად, მკვიდრი მოსახლეობის მცირე ზომის ქრისტიანული სალოცავები იდგა, რომლის ეზოებში სოფლის სასოფლო იყო გამართული და რომელიც დროთა ვითარებაში ნანგრევებად იქცა. ამ ცენტრალურმა მიდამომ, თანამედროვე აფხაზების სოფლის სტრუქტურაშიც გარკვეული მნიშვნელოვანი ადგილი დაიმკვიდრა. იგი ტრადიციული ინსტიტუტის „უხუცესთა საბჭოს“ („აიჰაბაცვა“), მმართველი ორგანოს თავყრილობის ადგილად („აუსჰვართა“) დამკვიდრდა. სოფლის თემის ეს მმართველი ორგანო მოსახლეობის ეკონომიკურ, სოციალურ, იდეოლოგიურ ყოფას, ქცევის წესებსა და ურთიერთვალდებულებების ჩვეულებებს არეგულირებდა.

როგორც ცნობილია, საქართველო და მასთან ერთად აფხაზეთი ძველთაგან მიწათმოქმედების მხარე იყო. ყველა სოფლის თემს საკუთარი ტერიტორია და ამ სათემო საკუთრებაზე მეტ-ნაკლებად სახმარი მიწების ყველა სახეობის თანაშეფარდება აღენიშნებოდა — სახნავი, უხმარი მიწა, ტყე, ჭალები, საძოვარი და ა.შ. ყველა სახმარი მიწა სოფლის ტერიტორიას განეკუთვნებოდა. თითოეული სოფლის თემის ფერდობები ახლო საძოვრებსა და შემდეგ ტყეებს ეკავათ. სუბალპური და ალპური საძოვრები სოფლის გარეთ მდებარეობდა. რაც შეეხება სათიბებს, მკაცრი ზამთრის გამო, სათიბები დასტურდებოდა მხოლოდ მაღალ მთაში, ისეთი როგორიც იყო ფსჰუ, ერცახუ, საკენი, შოუდიდი, სოხუმი და სხვა. აქ საქონელი ქვით ნაშენ, თბილ სადგომებში იზამთრებდა. ამიტომ, ზამთარში საქონლის გამოსაკვებად ფერდობების ნაწილი სათიბებად იყო გამოყენებული. ამრიგად, აფხაზური სოფლის სახმარი მი-

წები, ისევე, როგორც მთლიანად დასავლეთ საქართველოში, კერტიკალურ ჭრილში იყო წარმოდგენილი.

სოფლის სტრუქტურაში, დასახლების ფორმების თავისებურ ნიშანთა შორის აუცილებელია მორწყვის წესსაც შევხვით. ისევე, როგორც სხვა დასავლურ ქართულ სოფლებში, აფხაზურ სოფლებშიც წყლის უკმარისობას იშვიათად განიცდიდნენ. სახნავისა და ბაღებისათვის სარწყავად წყაროს წყალთან ერთად სოფლის მცირე მდინარეები და ღელეები გამოიყენებოდა. სოფლებში წყაროებთან ერთად მინერალური წყლებიც მოიპოვებოდა, მაგრამ იქ სადაც სასმელი წყლის პრობლემა იდგა, ძალიან ხშირად მიწისქვეშა წყლები გამოიყენებოდა. ცენტრალურ ეზოში, დეკორატიული ეზოს გვერდით, ჭის გათხრის საშუალება ყველას ჰქონდა.

დაბოლოს, მხედველობაში თუ მივიღებთ დასახლების გარეგნულ ნიშანს, აუცილებელია აღინიშნოს, რომ აფხაზებში XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან XX საუკუნეში დასახლების ძირითადი ერთეული საკარმიდამო კომპლექსი ჩანს, რომელიც სეგმენტირებული იყო და დასავლეთ საქართველოსათვის დამახასიათებელი თავისებურებებით აღინიშნებოდა. ეს თავისებურებები ძირითად ნიშნებსაც ემთხვეოდა, რადგან იგი ერთიან საკარმიდამო კომპლექსში ყველა სამეურნეო ნაკვეთებს, საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებსაც გულისხმობდა. საკარმიდამო კომპლექსში („ათბთფ“) იგულისხმებოდა — წინა, მწვანე ზოლიანი დეკორატიული ეზო, რომლის ორივე მხარე მრავალწლიანი ხეებით იყო შემოჯარული. დეკორატიული ეზოს სიღრმეში, წინა პლანზე, ცენტრში მთავარი საცხოვრებელი ნაგებობა და გვერდით, შუაეკვხლიანი სამზადი სახლი იდგა. საცხოვრებელი და სამზადი ნაგებობების უკან, დაახლოებით ერთი მეტრის დაშორებით იმდენი მრგვალი ან ოთხკუთხა, კონუსურსახურავიანი, მცირე ზომის წნული საცხოვრებელი („ამჰარა“) იდგა, რამდენი საქორწინო წყვილიც იყო ოჯახში. ერთ საკარმიდამო კომპლექსში საქორწინო წყვილთა იზოლირებულად ცხოვრების წესი, თანდათანობით სოფელში დასახლების მონოგენური უბნის ახალი სტრუქტურის საფუძველი ხდებოდა. მოგვიანებით, საზოგადოებრივ ყოფაში მომხდარი ცვლილებების გამო — დიდი ოჯახის გაყრისა და ქონების განაწილების შედეგად, ერთ საკარმიდამოში იმდენივე სრულფასოვანი ოჯახი და საცხოვრებე-

ლი ჩნდებოდა, რამდენიც ამჟამად იყო. ყველაფერი ეს კი პატრონი-
მიული დასახლების ფორმას აყალიბებდა. აფხაზებში, თითქმის
მთელი XX ს-ის მანძილზე ადგილ-ადგილ, უფრო მთიან სოფლებ-
ში, ასეთი პატრონიმიული უბნები საველე ეთნოგრაფიული მასალებ-
ის შეკრების დროსაც გვაქვს დაფიქსირებული. განსახლების
ფორმის ასეთი თავისებურებით აფხაზები ჩრდილო კავკასიის ხალ-
ხებთან – ადიღებთან (ჩერქეზებთან), აბაზებთან და სხვ. პოულობ-
და ანალოგს. ამჟამების უკან, ნახევარი მეტრის დაშორებით, წინა
ეზოსაგან ღობით გამოყოფილი სამეურნეო ეზო იყო გამართული.
სამეურნეო ეზოს საკმაო სივრცე ეჭირა, რომელშიც თავსდებოდა
– ადგილი („ახკარა“) ხბორებისათვის, რომელიც ასევე ღობით
იყო გამოყოფილი; გვერდით საქონლისა და ცხენებისათვის, მოზ-
რდილი საზაფხულო სადგომი იყო, ასევე შემოფარგლული; სამე-
ურნეო ეზოში იდგა სხვადასხვა სამეურნეო ნაგებობები – ბოსელი
(„აბორა“), რომელშიაც მსხვილფეხა, წვრილფეხა საქონლისა და
ცხენებისათვის სადგომები გატიხრული იყო; სასიძინდე („ატა“) და
სხვა დამხმარე სამეურნეო ნაგებობები; სამეურნეო ეზოს ბოლოში,
ღობესთან მოწნული საქათმე („აკუტწარა“) იდგმებოდა; გუდაუთის
რაიონის სოფლებისაგან განსხვავებით, ოჩამჩირის რაიონის საკარ-
მიდამო კომპლექსებში, სამეურნეო ეზოში მოთავსებული იყო მარა-
ნიც („ავეცარა“), რომელშიც ქართველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფის
– მეგრელთა მსგავსად, აფხაზებსაც საზედაშე ღვინის ქვევრები
(„აჰაფშა“) ჰქონდათ ჩაფლული. გუდაუთის რაიონისათვის მარანი
და საზედაშე ქვევრები ნაკლებ იყო დამახასიათებელი, ამიტომ
ქვევრები სიმბოლურ აუიირაში ან მასთან ახლოს, მრავალწლიანი
ხეების ქვეშ იფლობოდა. სამეურნეო ეზოს, უკან და გვერდით საზ-
მარი მიწები ესაზღვრებოდა. ამავე ტერიტორიაზე, შედარებით
ამაღლებულ ადგილზე სასაფლაოები იმართებოდა, რომელიც მხო-
ლოდ ერთი რომელიმე პატრონიმიული ორგანიზაციის საკუთრებას
წარმოადგენდა.

ცენტრალურ დეკორატიულ ეზოში, ჭიშკართან ახლოს, სამ-
ჭედლო („აჟიირა“) იდგმებოდა, რომელსაც XIX საუკუნის დასას-
რულსა და XX საუკუნის დასაწყისში მხოლოდ საკულტო მნიშ-
ვნელობა ჰქონდა შემორჩენილი და დიდი ოჯახისა და პატრონიმი-
ის იდეოლოგიური ერთობლიობის სიმბოლოდ (ხატ-სალოცავად)

იყო ქცეული. ამრიგად, დასახლების ძირითადი ერთეული აფხაზებში საკარმიდამო კომპლექსი, დასავლურ-ქართული თავისებურებებით ხასიათდებოდა. ეს თავისებურება გაშლილი და ფართო ტერიტორიით გამოიხატებოდა. მთელი სახმარი მიწები, საცხოვრებლები და სამეურნეო ნაგებობები, მცირე საძოვრები, ტყე და სასაფლაო ერთად იყრიდა თავს. დასახლების ფორმის თავისებურებას, პატრონიმიულ-მონოგენურ უბანს, დიდი ოჯახის საცხოვრებლის უკან განთავსებულ საქორწინო წყვილთა ამპარების შედეგად, ერთ საკარმიდამოში წარმოქმნილი დამოუკიდებელი და იზოლირებული საცხოვრებლები ქმნიდა.

დასახლების ფორმას, მისი განვითარების ყველა საფეხურზე გარკვეული ერთობლიობა ახასიათებდა, სამეურნეო ინტერესების თანხვედრით, ტერიტორიის ერთიანობით, კოლექტიური დაცვის აუცილებლობით და სხვ. საბოლოოდ, ეს ერთობლიობა ასახვას პოულობდა იდეოლოგიის სფეროში, როგორც რწმენა-წარმოდგენების, ისე საერთო წეს-ჩვეულებების ერთობლივად შესრულების პრაქტიკაში.

1. საცხოვრებელი ნაგებობები

მატერიალური კულტურა ფართო შინაარსის მომცველია. იგი განსხვავებულ და მრავალფეროვან რეალურ, რაც მთავარია, ეთნიკურ ფორმებს შეიცავს. ამავე დროს საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებთან ერთად ტანსაცმელს, სამიწათმოქმედო იარაღებს, საოჯახო მოხმარების ნივთებს, კვების სისტემაში არსებულ ტრადიციულ ნაწარმს — კერძებს და მასთან ერთად კულტურის ხუროთმოძღვრულ ყველანაირ ნიმუშს გულისხმობს.

საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები, გეოგრაფიული გარემო პირობების, დასახლების, მეურნეობის ფორმების, საოჯახო ურთიერთობების თავისებურებათა გათვალისწინებით იქმნებოდა. ამავე დროს, მათზე იმ ადამიანების რწმენა-წარმოდგენების ნიშან-კვალიც აისახებოდა, რომლებიც კონკრეტულ ნაგებობებში ცხოვრობდნენ. ცხადია, ნაგებობათა არქიტექტურას კლასიფიკაცია გვიჩვენებს, მისთვის კი, სხვადასხვა ფორმის, მასალის, სართულიანობის, გადახურვის სისტემის გამოვლენა აუცილებელი ხდება. საცხოვრებლის ტიპოლოგია, გარეგნული თუ ინტერიერის ფორმათა ჩამოყალიბება, ძირითადად, ადამიანთა განვითარების საფეხურთან, დონესთან იყო დაკავშირებული. საზოგადოებრივ-ეკონომიკური სტადიები თავისებურ გავლენას ახდენდნენ ოჯახის ფორმასა და სტრუქტურაზე, ხოლო ისინი თავის მხრივ, გარკვეული საცხოვრებლის ფორმასა და სტრუქტურაზე მოქმედებდნენ. მიუხედავად ამისა, ცნობილია, რომ ხანგრძლივი ტრადიციის მქონე დასახლებულ პუნქტებშიც კი, საცხოვრებელი კომპლექსები, როგორც წესი, ფეხდაფეხ ვერ მიჰყვებოდნენ სოციალურ პროგრესს და მათ რამდენადმე ჩამორჩებოდნენ კიდევ.

აფხაზური საცხოვრებლების ევოლუციის განხილვისას აუცილებელია იმის გათვალისწინება, რომ მიგრანტი მოსახლეობა ცარიელ ტერიტორიაზე არ დასახლებულა. ჩამოსახლების შემდეგ მათ უფრო განვითარებულ და მაღალ საფეხურზე მდგომ მკვიდრ მოსახლეობასთან უწევდათ ურთიერთობა. ცხადია, მკვიდრი მოსახლეობის მაღალი კულტურა, მათზე დიდ გავლენას ახდენდა, ამი-

ტომ, მიგრანტები კულტურის სხვადასხვა ელემენტს შემოქმედებითად ითვისებდნენ და ამით ახალ ტერიტორიაზე, ახალი ტრადიციების ჩამოყალიბების პროცესს უწყრიდნენ საფუძველს.

აფხაზური საცხოვრებელი ნაგებობების განვითარებას, საბჭოთა ეპოქაში სპეციალური მონოგრაფიები მიეძღვნა, მაგრამ, რადგან ამ საცხოვრებელი ნაგებობების სოციალური ბუნების გამოსავლენად, კელზე ჩვენ მიერ მოპოვებული დიდძალი მასალა დაგროვდა, ჩვენ მას უმეტესად ქართულ-აფხაზური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის თვალსაზრისითაც განვიხილავთ. ხალხურ საცხოვრებელ ნაგებობათა ტიპოლოგიური კლასიფიკაციის სტრუქტურის შესწავლის დროს, არქიტექტურული ფორმების გარდა ნაგებობების დაგეგმარებას, ფართის სიდიდეს, მის სეგმენტაციას (თუ იგი არსებობს) და ა.შ. ვაქცევთ ყურადღებას, რომელშიც ოჯახის ფორმის თავისებურება გარკვეულ ასახვას პოულობს.

საცხოვრებელი ნაგებობის უძველესი ტიპი, რომელიც აფხაზებში XX საუკუნეშიც შემორჩა, იყო საერთო დასავლურკავკასიური, მრგვალი ხის წნული, მიწაზე მდგარი, ერთოთახიანი, უსარკმელო ნაგებობა, რომელიც „კოლხური ფაცხის“ სახელითაც იყო ცნობილი. ხალხური საცხოვრებლის ამ უძველესი ტიპის მარტივი და მცირე მოცულობის ნაგებობის სიმაღლე დაახლოებით 5 მეტრს აღწევდა. დიამეტრი 4,4 მეტრი, ხოლო კედლების სიმაღლე 2,5 მეტრი იყო. მას ცილინდრული ზედაპირი ჰქონდა, რომელიც ზემოთ, სახურავის მარტივ კონუსურ ფორმას ქმნიდა. ნაგებობას აფხაზურად „აჟუაცვ“ ეწოდებოდა. აფხ. აჟე=გადახურვა, ცვ=გადახურვის სიმაღლე.

თავდაპირველად, აფხაზები კარგი და მოხერხებული სამოსახლოს შერჩევას იწყებდნენ. ისინი ადგილზე წყლის არსებობას, ჰაერის მიმოქცევას, ქარის მიმართულებას, ნალექების რაოდენობას და თავდაცვის პირობებსაც ითვალისწინებდნენ. ვარგისიანი და „ბედნიერი“ ადგილის გამოსავლენად სხვადასხვა ხალხურ ჩვევებს მიმართავდნენ. ამორჩეულ ადგილზე ღამით ცენტრში დიდ ქვას დადებდნენ და ზედ ყველის შრატს გადაასხამდნენ. დილით თუ ქვის ქვეშ თავს საშუალო ზომის ჭიანჭველები მოიყრიდნენ, მაშინ ადგილი სამოსახლოდ „ბედნიერი“ უნდა ყოფილიყო. მაგრამ, თუ ქვის ქვეშ მსხვილი და ფრთიანი ჭიანჭველა დაზვდებოდათ, ადგილზე

უარს ამბობდნენ. ადგილი თუ კარგი აღმოჩნდებოდა, მაგრამ მშენებლობის მომენტში ჭიანჭველები იმ ადგილიდან გაქრებოდნენ, მშენებლობას აჩერებდნენ და კვლავ ახალი ადგილის ძებნას იწყებდნენ. ხშირად მშენებლობის დაწყების წინ, ადგილზე ოთხ ბოძს მიწაში ჩაასობდნენ, რომელთანაც ღამის განმავლობაში კვერცხებს დატოვებდნენ და თუ მათ მეორე დღეს კვერცხები ხელუხლებელი დახვდებოდათ, ადგილი სამოსახლოდ „ბედნიერად“ მიიჩნეოდა. გარდა ადგილის შერჩევისა, საცხოვრებლის აშენების წინაპირობა მასალის დამზადება იყო. ისინი უპირატესობას ხის მაგარ ჯიშებს ანიჭებდნენ და ამიტომ, სოლებს, ძელებს და მორებს თხილის ან შქერის (დეკა) წნელსაც იმარაგებდნენ. ხის მოჭრასა და მასალის დამზადებას თავისი ხალხური წესები გააჩნდა, რომლის დაცვის გარეშე მასალა შეიძლება მალე გაფუჭებულიყო. ამიტომ, ისინი როდის უნდა მოეჭრათ ხე, როდის უნდა გამოეტანათ ტყიდან წლის დროსა და მთვარის მდგომარეობას ითვალისწინებდნენ. თავდაპირველად მესრებს გაუთლელად იყენებდნენ, მაგრამ თანდათანობით მათ ნაჯახით გამოჩორკნა დაიწყო. აუცილებლად წინასწარ მზადდებოდა ხის სამჭკები, სარკები და სამაგრებლებიც. წნული კედლებისათვის ხშირად ველური ვაზის ლერწიცი გამოიყენებოდა. ამის შემდეგ, ასაშენებელ ადგილს მოასწორებდნენ, ბორცვებისა და ქვებისაგან გაათავისუფლებდნენ, მიწას მაგრად დატკეპნიდნენ. თხატკეპნილი ადგილის გარშემო ყოველი 18 სმ დაშორებით, მრგვალ, მაგარ მესრს მიწაში მყარად ჩაასობდნენ, რომ მიწის ზევით 2 მ და 30 სმ ან 2 მ 50 სმ სიმაღლე ჰქონოდა. შემდეგ მესრებს შორის, ახლო-ახლო, მიჯრილად თხილის, შქერის ან სხვა წნელს შემოატარებდნენ. კედლებიდან ამოსული და მოღუნული, ოვალური გრძელი ტოტები ზემოთ ადიოდა და კონუსურ ფორმას უქმნიდა სახურავს. სახურავი მესრის გაყოფილ თავებზე კარგად მაგრდებოდა. გრძელი ოვალური ტოტებისათვის ისევ იელის, დეკასა და თხილის ტოტებს იყენებდნენ. ამ წნელს აფხაზურად „აჰაჰ წაჰ“ ეწოდებოდა. მათი გაყოფილი თავები წყვილ-წყვილად ბოლოებით უერთდებოდა ერთმანეთს და მჭიდროდ მაგრდებოდა. სახურავის ქვემოთ, მესრის თავებზე ხის მაგარი ჯიშისაგან ძელი იდებოდა, რომელიც სახურავს ამაგრებდა და კერიაზე ჯაჭვების ჩამოსაკიდადაც მოიხმარებოდა. სახურავისკენ მესრის თავებიდან ამოპარ-

თული ოვალური ტოტები, რომლებიც ძალიან ახლოს იყო ერთმანეთთან, კედლებთან გადმოწეული იყო და საცხოვრებლის გარშემო გარკვეულ შერეილს ქმნიდა. ეს შერეილებიც მჭიდროდ მაგრდებოდა. ოვალური ტოტები ზემოთ ერთმანეთში ისე შედიოდა, რომ ღიობებს ფარავდა. მას ხის გარე, ელასტიკური ტყავის მეშვეობითაც კარგად ამაგრებდნენ. გარედან მიწაში მჭიდროდ ჩასობილი და კედლის ზედაპირზე მიყრდნობილი ბოძები ამაგრებდა, რომელიც მზიდი სვეტების მოვალეობასაც ასრულებდა. მის თავებს ნაჯახით ჩამოთლიდნენ და კედლის საერთო სისტემაში ღობავდნენ. ფაცხის შიგნიდან კედლები ნაკელთან შერეული თიხით ილესებოდა, რომელიც ადამიანებს სინესტისაგან იცავდა. შესასვლელისათვის 70 სმ ღიობს ტოვებდნენ და ორ მოძრავ კარს უკეთებდნენ. ერთი მთავარი კარი შიგნით იღებოდა და ზამთარ-ზაფხულ მუდმივად ღია იყო. მეორე ზღურბლის კარი იყო, რომელიც 80-90 სმ აღწევდა. მისი დანიშნულება ის გახლდათ, რომ იგი მუდმივად დაკეტილი იყო. დღის მანძილზე კარი საცხოვრებელს ცხოველებისა და ფრინველების თავმოყრისაგან იცავდა. შესასვლელი კარის ზემოთ კოჭი იდო, კარის სვეტებზე თავებით მიმაგრებული. კოჭის მოპირდაპირე მხარეს, მიწაზე, იმავე სიგრძის, უფრო მომცრო დიამეტრის მორს დებდნენ და თავებს უმაგრებდნენ. ეს მორი ზღურბლის, დირეს მოვალეობას ასრულებდა. აკუაცვის ცენტრალურ ნაწილში, შესასვლელი კარის მოპირდაპირე მხარეს, თიხატკეპნილ იატაკში მჭიდროდ ჩამჯდარი მთლიანი თლილი ქვისაგან გაკეთებული კერია („ახუშთაარა“) იყო მჭიდროდ ჩამჯდარი. ქვის ერთი ნაწილი შეშის დასაწყობადაც მოიხმარებოდა, რათა შეშა უფრო მალე გამოშშრალიყო. ფაცხიდან კვამლის გასასვლელი, გაღებული კარები, კედლისა და სახურავის ჭუჭრუტანები იყო. ნივნივებს შორის გაღებულ ძელზე ხისაგან გაკეთებული ჯაჭვი იკიდებოდა, რომელსაც კაუჭიანი ბოლო ჰქონდა ქვაბისათვის. მსგავსი საცხოვრებელი ნაგებობის ასაშენებლად ოსტატების დაქირავება საჭირო არ იყო, ისინი თავად, ურთიერთდახმარებით აშენებდნენ საკუთარ საცხოვრებლებს.

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელების და აფხაზების ამ ტიპის საცხოვრებელი ნაგებობის ტერმინოლოგია ერთმანეთის მსგავსია. კონუსურ სახურავიანი ფორმის,

ცილინდრულ მოწნულ ფაცხებს ადილებში „კოც“, ხოლო აბაზებში „აკუაც“, „კუაც“ ეწოდებოდა. დასავლურ-კავკასიური („კოც, აკუ-აც“) წნული ფაცხის გამოყენება დაკავშირებული იყო მხარის იმ-დროინდელ კლიმატურ პირობებთან, რელიეფის და სამეურნეო საქმიანობის ხასიათთან, რაც მთავარია, იგი საშენი მასალის იო-ლად მოპოვებასაც უკავშირდებოდა. მრგვალი, ცილინდრული ტი-პის საცხოვრებელი ნაგებობები ადილებში XVI-XVII საუკუნეებში ჯოვანი ჯულიანო და ლუკას, XVIII-XIX საუკუნეებში – ბელს, ხოლო ამ ტიპის სამეურნეო ნაგებობების ტრადიცია ე. შილინგის მიერ არის XX საუკუნეშიც დადასტურებული.

ამავე ტიპის, მაგრამ კიდევ უფრო მარტივი ფორმისა და მცირე ზომის საცხოვრებელ ნაგებობას (კერიის გარეშე) წარმოად-გენდა „ამჰარა“ (აფხ. = არ მოსმენა), რომელიც საქორწინო წყვი-ლისათვის იყო განკუთვნილი. ამჰარის გამოყენებას აფხაზებში მას შემდეგ ჩაეყარა საფუძველი, როდესაც დიდ ოჯახში („ათააცვა ღუ“) კერძო საკუთრების ჩანასახი გაჩნდა, რაც სწორედ საზოგა-დოებრივ-ეკონომიკური ყოფისა და საკუთრების ფორმების განვითა-რებამ, შრომითი საქმიანობის განაწილების სისტემამ, თაობათა რიცხოვრები შემაღვენლობის ზრდამ, მემკვიდრეობის უფლების ჩა-მოყალიბებამ, ოჯახის რღვევის პროცესმა განაპირობა. ამან, ბუნებ-რივია, დიდი ოჯახიდან („ათააცვა ღუ“) ინდივიდუალურ ოჯახებს („ათააცვა მაჭ“) გამოყოფისაკენ უბიძგა. თუმცა, კოლექტიური წეს-ჩვეულებებისადმი, საოჯახო ტრადიციებისადმი, ოჯახის უზუ-ცესისადმი პატივისცემა ჯერ კიდევ საბოლოო ღიფერენციაციის საშუალებას არ იძლეოდა. ინდივიდუალური ოჯახების გამოყოფის აუცილებლობა თანდათან უფრო მწიფდებოდა. ამიტომ, ისინი ტე-რიტორიული გათიშვის თავიდან ასაცილებლად საერთო დიდი სახ-ლის („აჟნ ღუ“) ეზოში, უკან ერთი მეტრის მოშორებით საქორ-წინო წყვილთათვის იმდენ ამჰარას აშენებდნენ, რამდენი საქორწი-ნო წყვილიც იყო ოჯახში. ამჰარა ისეთივე კონუსურსახურავიანი, მრგვალი ნაგებობა იყო, რომელიც აკვაცვის მსგავსად ისლით ან გვიმრით იფარებოდა. „ამჰარა კუაცვ“ ამ სახლის მთლიანი დასახე-ლება კიდევ უფრო ამსგავსებდა მას უძველეს საცხოვრებელთან. ერთ საკარმიდამო რამდენიმე საქორწინო წყვილის იზოლირებუ-ლად ცხოვრების წესის ჩამოყალიბებასა და მასთან დაკავშირებულ

დასახლების თავისებური ფორმის წარმოშობაზე ზემოთ უკვე იყო საუბარი.

იზოლირებული საძილეს გამოყოფის ტრადიცია ახალდაქორწინებულთათვის, როგორც საქართველოში, ისე კავკასიაში, ძველთაგანვე გავრცელებული ჩანს. ასე მაგალითად სამეგრელოში „სიძე-პატარძლის“ საძილეს გამოყოფის ტრადიცია არსებობდა, ამისათვის ისინი განმარტოებულ ადგილზე, დროებით სასტუმრო სახლს აშენებდნენ. რამდენიმე ხნის შემდეგ წყვილი ოჯახს უბრუნდებოდა. ჩერქეზებისათვის და ყაბარდოელებისათვის, ისევე როგორც აფხაზებისათვის, ცალკე ამჰარის ტიპის შენობა იყო დამახასიათებელი, რომელსაც „პატარძლის სახლს“ უწოდებდნენ და სადაც სიძე-პატარძალი დიდხანს, შეილების გაჩენამდე რჩებოდა.

„აკუაცვის“ განვითარებულ სახეს, მაგრამ მშენებლობის ტექნიკის თვალსაზრისით იმავე ტიპის ნაგებობას წარმოადგენდა „აბც-თძ“. აფხაზურად აბცა-თძ წნულ კედელს აღნიშნავს და აღწერილობითი დასახელება აქვს – წნული კედლისაგან აშენებული საცხოვრებელი. „აბცა-თძ“ ოთხკუთხოვანი, მაგრამ გვერდებში მომრგვალებული ნაგებობა იყო, ორფერდა გადახურვით. მომრგვალებული კუთხეების გარდა, ამ ნაგებობაში მესრების დაშორება 20 სმ იყო. ნივნივებზე მაგრდებოდა პარალელური „ალარტყა“ (მეგრ. ლარტყა = ოთხკუთხა და ბრტყელი ძელი), სახურავის ძელი, რომელზეც ყავარი მაგრდებოდა. „თძ“-ს (კედელი) აფხაზურში რამდენიმე მნიშვნელობა ჰქონდა – 1. საცხოვრებელის კედელი, 2. მთელი საკარმიდამო ნაკვეთი, 3. ოჯახი და 4. მესერზე შემოვლებული ღობის მნიშვნელობითაც გვხვდება.

მესამე ტიპის გაუმჯობესებული საცხოვრებელია „ამასარ-თძ“ ანუ „აფაცხა“. აფხაზ. „ამასარ“=მესრის კედელი, მესრის კედლისაგან ნაშენი საცხოვრებელი. „ამასარ-თძ“ ოთხკუთხა წნული საცხოვრებლის ძირითად სახედ გვევლინება, ამ ტიპის საცხოვრებლის სიდიდე უკვე ოჯახის რიცხობრივ შემადგენლობაზე იყო დამოკიდებული, რაც უფრო მეტი სული იყო დიდ ოჯახში, ფართიც მეტი იყო საჭირო. ოთხკუთხა მიწური საცხოვრებელი ტიპობრიობის თვალსაზრისით, თავისი კონსტრუქციული სტრუქტურით შეიძლება დიდად არ განსხვავდებოდა წინამავლისაგან, მაგრამ უკვე დიდი სახლის ფუნქციას ასრულებდა, სადაც თავს იყრიდა რამდენიმე

თაობის ძმათაშვილების დიდი ოჯახი. კონსტრუქციულად განსხვავება ის იყო, რომ ხის საძირკველზე იყო აგებული. საცხოვრებელი ამ შემთხვევაშიც უსარკმლო, თიხატყეპნილიატაკიანი, ცენტრში კერით და ორფერდა ან ოთხფერდა კონუსური ფორმის გადახურვით იყო. ფორმით, საძირკველით და ზოგიერთი დეტალით თავდაპირველი საცხოვრებლისაგან განსხვავებით, კუთხეებში სქელი ოთხკუთხა ძელები ჰქონდა დატანებული. ამ ძელების ნასვრეტების საშუალებით, იგი წნულ კედელთან, წნელითვე მჭიდროდ მაგრდებოდა. სახურავზე დაფენილ თივას, დეკას ან ისლს ზემოდან ლარტყის ტიხრები იკავებდა. იგი მთელ სიგრძეზე იყო გადაჭიმული, რომ ქარს, წვიმასა და თოვლს სახურავი ადვილად არ დაეშალა. გარდა ამისა, ზოგიერთ ამ ტიპის საცხოვრებლებს გადახურვის ქვემოთ, ნივნივების და სახურავის შვერილებზე წნული ლასტი ენაცვლებოდა და ჭერის იმიტაციას ქმნიდა. ამ ჭერს აფხაზები „ჩალტ“-ს უწოდებდნენ. იგი ქართულიდან (მეგრულიდან) იყო ნასესხები. „ჩალტი“ მეგრულად სიმიინდის ჩალის ხმელი ღეროებისაგან შეკრულ ლასტს ეწოდებოდა. იგი ქართული ჩალა-დან მომდინარეობდა (ჩალტი ორი სიტყვისაგან არის შექმნილი ლაიტი||ლატი=სიმიინდი; ჩალა ე.ი. სიმიინდის ჩალისაგან შეკრული ლასტი). სახურავის გადმოშვერილის მოპირდაპირედ, ნაგებობის ირგვლივ მიწაში თხრილი კეთდებოდა, რომ წვიმისა და თოვლის ნაჟური წყლისათვის მიმართულება მიეცა და საცხოვრებელში არ შესულიყო. ამ ტიპის სხვა ვარიანტები დროის თვალსაზრისით უფრო გვიანდელ პერიოდშიც, თუმცა უკვე ორგანოფილებიანი და აივნიანი სახით, არის დადასტურებული. როგორც ჩანს, ამ შემთხვევაში ადამიანისა და საქონლის სადგომი უკვე გაყოფილია. ამავე დროს, საოჯახო და სამეურნეო ნივთებისათვის აივანზე სათაესო ადგილია გამოყოფილი და მისთვის უკვე ფიცრული ჭერია დამახასიათებელი.

შემდეგი ტიპის საცხოვრებელ ნაგებობად, აფხაზებში გვხვდება ოთხკუთხოვანი, კვადრატული ფორმის, ერთოთახიანი, ერთსართულიანი მარტივი ძეღური ნაგებობა, თავისი ორფერდა სახურავით. ყოველი ძელის სიგრძე 5 მეტრს არ აღემატებოდა, ხოლო დიამეტრი 25 მეტრამდე აღწევდა. ძელების პირველი რიგი წინასწარ განლაგებულ ქვებზე იმართებოდა. ძელების მეორე რიგი

თითო მორის გამოტოვებით, ნაჯახით წინასწარ გაკეთებული ნაჭ-
დევებით თავებში იყო ჩამჯდარი. ე.ი. ძელის ერთი ბოლო მარ-
ცხნივ ჩაჭრილი იყო, ხოლო მეორე მარჯვნივ და ასე ერთმანეთში
მჭიდროდ მაგრდებოდა თავისუფალი ბოლოთი. ამ საცხოვრებლის
ზომა დაახლოებით 15 კმ. ფართობია. ძელებს შორის ღიად დარ-
ჩენილი ადგილები ჯერ ისლით, შემდეგ თიხით ან თიხაში შერეუ-
ლი ისლით გამოილესებოდა. ამ საცხოვრებელ ნაგებობას აფხაზები
„აჯარგვალ“-ს უწოდებდნენ, რაც ქართული (მეგრული) სახელწო-
დებიდან (მეგ. ჯა=ხე, რგვალი=მრგვალი) ნასესხები ფორმა იყო.
არქეოლოგიური მონაცემებით ცნობილი ხდება, რომ მსგავსი ტი-
პის, თიხატექანილი იატაკიანი ნაგებობები „ზვინურ საყრდენებზე“
(„ნაოხვამუ“, „დიხაგუშუბა“....) გავრცელებული იყო კოლხეთში
ჯერ კიდევ ძვ. წ. II ათასწლეულისა და I ათასწლეულის პირვე-
ლი ნახევრისათვის. ეს ნაგებობა მორებიანი საძირკვლით, რკალუ-
რად შემოვლებული ხის ძელების ღიანდაგისებური წყობით, სო-
ლებისა და მესრების რიგით და სხვა ხის საშენი მასალითაც გა-
მოირჩეოდა. ამ საცხოვრებლის ტიპზე პ. ვიტრუვიუსიც იძლევა
ცნობებს — ჯარგვალი 9,2 X 10,2 იყო. გადახურვა იხურებოდა
ისლით, თივით ან სხვა მასალით.

„აჯარგვალ“ „ამასარ-თძ“ საცხოვრებლისაგან განსხვავებით,
უკვე მშენებლობის პროცესშივე მეტ შრომასა და ცოდნასაც მოით-
ხოვდა. კარგად არის ცნობილი, რომ აფხაზები ამ ნაგებობას ქარ-
თველი ოსტატების დანმარებით აგებდნენ. რასაც, XIX ს-ის მიწუ-
რულის ლიტერატურაც ადასტურებს — „ქართველების მსგავსად
ხის საცხოვრებლის გამოყენება აფხაზებმა მხოლოდ ახლახან და-
იწყეს. ისინი ქართველებისაგან (იმერლებისა და გურულებისათვის)
დამახასიათებელ სახლებს იშენებდნენ“.

შემდეგი ტიპის, გაუმჯობესებული საცხოვრებელი ნაგებობა
მთელ დასავლეთ საქართველოში იყო „პიტიფიცარა“ (მეგ. =ხელით
ნათალი ფიცარი). ქართველები (მეგრელები) ამ ფიცრულ საცხოვ-
რებელს ნაჯახით გაჩორკნილი მოკლე ფიცრებისაგან მწყობრად
ერთმანეთთან კრავდნენ და სქელ, ფართო ბოყვებში არჭობდნენ.
ჯარგვალური თავდაპირველი ნაგებობა უსარკმლო, მიწური, ერთი
მოზრდილი ოთახი იყო. ორფერდა და დახრილი სახურავით, რო-
მელიც ისლით ან ყავრით იფარებოდა. ცენტრალურ ადგილზე კე-

რია ენთო. „პიტაფიცარა“ საცხოვრებლის გაჩენასთან ერთად, ძველი წნული საცხოვრებელი საოჯახო, სამზადი დანიშნულების გახდა. იგი „სამუხარე“ (მეგრ. = სამოახლე) სახლადაც გარდაიქმნა, სადაც მოახლეები საჭმელს უმზადებდნენ ფეოდალებს, სადაც დგამ-ჭურჭელი ინახებოდა და ზოგიერთი ხელზე მომსახურე იქ ღამესაც ათევდა.

თანამედროვე აფხაზებში ფიცრული საცხოვრებელი ძვირად ფასობდა, რადგანაც ხის მასალის დამუშავებასა და მშენებლობასაც ოსტატი ესაჭიროებოდა. ლიტერატურიდან ჩანს, რომ ამის სპეციალისტები აფხაზებს არ ჰყავდათ. რაც შეეხება აფხაზეთის ქართველ ფეოდალებს და აფხაზ შეძლებულ მოსახლეობას, ფიცრული სახლი სწრაფად აითვისეს. ამ ნაგებობის აღმნიშვნელი ტერმინი აფხაზთა შორის დადასტურებული არაა. შესაძლოა ისინი მას ქართული (მეგრული) ან რაიმე სპეციფიკური აფხაზური ტერმინით მოიხსენიებდნენ, მაგრამ როგორც ითქვა იგი უცნობია. მოგვიანებით, ამ ტიპის ნაგებობა აფხაზებში, დიდი სახლის გვერდით სამზადის როლს ასრულებდა და მას აფხაზებმა „ამაწურთა“ (ტერმინის ეტიმოლოგიური თავდაპირველი მნიშვნელობა აფხ. ამაწ=მომსახურება, აურა=კეთება, თა=ადგილის სუფიქსი, ე.ი. ზუსტი მნიშვნელობით მომსახურების კეთების ადგილი) უწოდეს. ამ ტერმინის ეტიმოლოგიური მნიშვნელობა გეაფიქრებინებს, რომ ფეოდალურ ხანაში იგი ჯერ ფეოდალის „სამზარეულო საქმეს“ ემსახურებოდა, სადაც შესაძლოა მომსახურე პერსონალიც ცხოვრობდა. ამავე დროს იგი აფხაზებისათვის საცხოვრებელი ნაგებობაც იყო, სადაც ოჯახის უხუცესი წევრები, მოზარდებთან ერთად ცხოვრობდნენ. ამავე დროს ეს კერძიანი ნაგებობა სამზადი და სასტუმრო სახლის ფუნქციასაც ასრულებდა. აქედან გამომდინარე, ნაგებობის თავდაპირველი დანიშნულება, სახელწოდება და მასთან ერთად ტერმინიც შეიცვალა. ასეთ მოვლენას კი მეტონიმია ეწოდება. XIX საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის დასაწყისში აფხაზებში „პიტაფიცარა“-ს ტიპის („ამაწურთა“) ნაგებობის სიგანეში გაზრდილ ნაგებობის ვარიანტის აფხაზურად „აგან ვნ“ (აფხ.=განის სახლი) ეწოდა. ერთ საკარმიდამოში საქორწინო წყვილები „ამჰარის“ ნაცვლად, სიგანეში გაზრდილი საცხოვრებლის კედელზე მიშენებულ საკუთარ ოთახებში, თითქმის დამოუკიდებლად განაგრძობდნენ

ცხოვრებას, თუმცა, საერთო საოჯახო საკუთრებას ფლობდნენ. აგან ვნ საქორწინო წყვილთა რაოდენობის მიხედვით იზრდებოდა. ფიცრული სახლის მშენებლობაში სხვა განმასხვავებელი ნიშანი არ დასტურდება. ამ საცხოვრებლის ჩამოყალიბებაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა სოციალურ-ეკონომიკური განვითარებას, ქართულ-აფხაზურ კულტურულ-ისტორიულ ურთიერთობებსა და მათ შორის ინტეგრაციის პროცესს და ასევე, შრომითი იარაღების განვითარებას. როგორც ჩანს, საცხოვრებელთან ერთად მისი ტერმინიც ქართველებისაგან ჰქონდათ ნასესხები. მეგრული „განიშ ყუდე“ იგივეა, რაც სიგანეში გაზრდილი სახლი. XX საუკუნის 50-ანი წლებიდან ამ საცხოვრებლის შემორჩენილ ნიმუშებს აფხაზმა მეცნიერებმა „აფსუა ვნ“ ე.ი. აფხაზური სახლი უწოდეს, რაც არასწორი და არაკორექტული განსაზღვრება იყო. სიგანეში გაზრდილი საცხოვრებლები დიდი ოჯახის დიფერენციაციის მომენტიანათვის, სხვადასხვა საკუთარი ტერმინოლოგიით მთელი ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიისათვის იყო ცნობილი, მათ შორის, ყაბარდოელთათვისაც, მაგრამ ყველას თავისი ტერმინი გააჩნდა.

შემდეგი ტიპის საცხოვრებელი, რომელიც XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან გავრცელდა ხის ბოძებზე შემდგარი ოდა სახლი იყო, რომელსაც აფხაზურად „აკუასკია“ ეწოდებოდა. ცხადია, ოდა-სახლი ქართულ-აფხაზური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის შედეგი იყო. იგი დასავლურ ქართული ოდა-სახლის ტიპს განეკუთვნებოდა, რომელსაც იატაკი, ჭერი, გადახურვა, სარკმელები და საცხოვრებლისათვის საჭირო ყველა ატრიბუტი გააჩნდა. ეს არ იყო ცალკე აღებული მეგრული, იმერული, გურული ან აფხაზური საცხოვრებელი, იგი დასავლურ-ქართული საცხოვრებლის ტიპს წარმოადგენდა, რომელსაც იცნობდნენ „კოლხური ოდის“, „კოლხური ოდა-სახლის“ სახელით. საცხოვრებელთან ერთად ტერმინმა „ოდა“-მ საყოველთაო გავრცელების და განვითარების მაღალ დონეს საქართველოში XVIII-XIX საუკუნეებში მიაღწია. თუმცა, ჯერ კიდევ XII-XIII საუკუნეებში (შესაძლებელია უფრო ადრეული პერიოდიდანაც) დასავლეთ საქართველოს ქართულ მოსახლეობაში, ამ საცხოვრებლის გარკვეული იდენტური სახეებია დადასტურებული. ილია ადამიას მიაჩნდა, რომ ისტორიული კოლხების მიწა-წყალზე „ოდა“ სახლის გავრცელებამდე

მსგავს საცხოვრებელს სასტუმრო დანიშნულება ჰქონდა, რომელიც საკარმიდამო ნაკვეთის ეზოში, საცხოვრებლისაგან ცოტა მოშორებით იდგა და ზომით შედარებით დიდი იყო. ივ. ჯავახიშვილი მსგავსი, სტუმრებისათვის განკუთვნილი სახლის გავრცელებას საქართველოში XI საუკუნიდან ვარაუდობდა. არქანჯელო ლამბერტი XVII საუკუნეში ოდა სახლს არ ახსენებს, მაგრამ მსგავს ნაგებობას „სასახლედ“ (მეგრ. „დოხორე“) მოიხსენიებს. აფხაზეთის ფეოდალებს, როგორც საზამთრო, ისე საზაფხულო „დოხორეებიც“ ჰქონდათ. მსგავსი საცხოვრებელი წაგრძელებულ სწორკუთხედ, დერეფნიან სახლს წარმოადგენდა, რომელიც მთლიან კვადრატს ქმნიდა. იგი შედგებოდა ორი ნაწილისაგან – 1. კედლებით შემოსაზღვრული საცხოვრებელი და 2. აივანი. „აივანი“ დამოუკიდებელი ცალკე მდგომი ნაგებობა იყო, რომელსაც საზაფხულო სამყოფად აშენებდნენ. ეს იყო საცხოვრებელი სახლის სხვადასხვა ფორმის სვეტებიანი აივანი, რომელსაც უმეტესად სტუმრების მისაღებად – სასტუმროებად იყენებდნენ. ვ. სიზოვი წერდა, რომ აფხაზეთის ტერიტორიაზე არქეოლოგიურ მასალაში აღმოჩენილი უძველესი მსგავსი საცხოვრებლების ნაგებობები უმთავრესად ქართული კულტურის ნიშნებს ატარებდა. მისი აზრით, ხალხური ოდა-სახლის განვითარებაში მთავარი ადგილი აივანს ეკავა. სულხან-საბა ორბელიანი აივნიან საცხოვრებელს „ფარდია სახლს“ უწოდებს (ე.ი. აივნიანი სახლი). აფხაზები ღია აივანს „აშაფას“ უწოდებდნენ.

აფხაზეთის ტერიტორიაზე ოდა-სახლის ხუთი ძირითადი ტიპია დადასტურებული: ერთოთახიანი, ოროთახიანი, სამოთახიანი, ოთხოთახიანი და რვაოთახიანი. ეს ტიპური ოდეები დროთა განმავლობაში მასალისა და კონსტრუქციული თვალსაზრისით ცვალებადობას განიცდიდნენ. ორ და მეტ ოთახიანი საცხოვრებლები ორსართულიანიც იყო, რომლის პირველი სართული შედგებოდა პალატისაგან (მარანი და საჯალაბო), ხოლო მეორე სართული სტუმრის მისაღები დარბაზისა და საცხოვრებლისაგან. საინტერესოა, რომ ზემოთა სართულის დარბაზსა და მეზობელ ოთახს შორის მსუბუქი და მარტივი კონსტრუქციის ტიხრული კედელი იყო, რომელიც ღვინისა თუ ჭირის შემთხვევაში იშლებოდა და ერთ დიდ დარბაზად იქცეოდა. ზედა სართულის წინა კედელი პალატის

კედელს არ ემთხვეოდა, იგი უფრო უკან იყო გადაწეული და მეორე სართულზე ღია ღერეფანს, ანუ აივანს ქმნიდა. აივნის სვეტების თავებთან, ჭერთან ახლოს, ფიცრები ამოტვიფრული ჩუქურთმიანი მხატვრული მოტივებით იყო დამშვენებული.

ოდა-სახლს ოსტატების გარეშე ვერ აგებდნენ. ამისათვის აუცილებელი იყო წაბლის, მუხის, ფიჭვის, თელის ხეების მოჭრა და მათგან ფიცრების დამზადება. სამშენებლო მასალა უკვე ხერხით იხერხებოდა და ლურსმნებით იჭედებოდა. ეთნოგრაფიული ლიტერატურიდან ა. მილერის, გ. ჩურსინის, ნ. ალბოვის და სხვათა ცნობების თანახმად, აფხაზების ოდა სახლი ქართველების საცხოვრებლის მსგავსი იყო, რომელსაც თვით ქართველი (იმერელი, რაჭველი, გურული და მეგრელი) ოსტატები უშენებდნენ. ამას ადასტურებენ XX საუკუნის აფხაზი მეცნიერებიც. ოდა სახლს დასაწყისისათვის აფხაზებში დიდი გავრცელება არ ჰქონია. იგი მხოლოდ ფეოდალებში იყო დადასტურებული, რომელთა აღწერილობები დიუბუა დე მონპერეს, ფ. ტორნაუს, ნ. დუბროვინსა და ს. ზვანბას ნაშრომებშია მოცემული. მოგვიანებით, XX საუკუნეში ამ ტიპის საცხოვრებლებმა საყოველთაო გავრცელება ჰპოვა ქვის ნაგებობებში. საინტერესოა, რომ თავის დროზე მილერისა და მოტრეს დაკვირვებით, აფხაზებმა XIX საუკუნეში არც „ქვით ხურობა, არც ღურგლობა და მოქანდაკეობა“ არ იცოდნენ. მათ ქვა საცხოვრებლისათვის მხოლოდ საბჭოთა წყობილების ეპოქაში გამოიყენეს. ძველსა და ახალ ტრადიციებს შორის ბრძოლა ჩვეულებრივ ახლის გამარჯვებით მთავრდება, თუმცა, ეს გამარჯვება საზოგადოების განვითარების ტემპზეც იყო დამოკიდებული. თავდაპირველად, თანამედროვე აფხაზური ეთნიკური ჯგუფი „დახურულ“ საზოგადოებად ჩამოყალიბდა, ამიტომ, ბუნებრივია, ჩრდილოეთიდან მოყოლილ წეს-ჩვეულებებს ინახავდა. ამავე დროს, ახლის ათვისებაც სივრცეში შედარებით შეფერხებით მიმდინარეობდა.

2. სამეურნეო ნაგებობები

საცხოვრებელი ნაგებობების მსგავსად, სამეურნეო ნაგებობებიც თანდათან ვითარდებოდა. ისინი, ცხადია, გეოგრაფიული გარემო პირობების, მეურნეობის ფორმის გათვალისწინებით იქმნებოდა-

ნენ. ჩამოსახლებული, თანამედროვე აფხაზების ადაპტაციისა და ინტენსიურ მიწათმოქმედებაზე გადასვლის შემდეგ, აფხაზურ საცხოვრებელში ადამიანისა და საქონლის სადგომი სივრცე თავდაპირველად იქვე გადაიტანრა, ხოლო შემდეგ ეტაპზე — ბოსელი, მარცვლეულის შესანახი, ფარეხი, საქათმე და ა.შ. საცხოვრებლის გვერდით დამოუკიდებლად იქნა განთავსებული. მოგვიანებით, სამეურნეო ნაგებობები საკარმიდამო კომპლექსში, დიდი სახლის უკან, სამეურნეო ეზოში განლაგდა. ყველა ნაგებობა ჩვეულებრივ ჯერ წნული, ძელური და უფრო მოგვიანებით, ფიცრული შენდებოდა, თუმცა, მარცვლეული კულტურისათვის განკუთვნილი ნაგებობისათვის ფიცრებს შორის ნაპრალებს მაინც ტოვებდნენ, რომ იგი განიაყებულიყო. სამეურნეო ნაგებობების სიდიდე ოჯახის მრავალსუფიანობაზე, საქონლისა და მოსავლის რაოდენობაზე იყო დამოკიდებული. ყველა სახის საქონელი ერთ „აბორა“-ში იყრიდა თავს, რომელთაც წნული ან ძელური საშუალო სიმაღლის კედელი ჰყოფდა. დროთა ვითარებაში, ეკონომიკურად ძლიერი ოჯახის შესაძლებლობის თანახმად, საქონლის ყველა სახეობისათვის ცალკე სადგომი შენდებოდა. სამეურნეო ნაგებობის აფხაზური სახელწოდებებია: „აჯმათრა“ — თხებისათვის, „აუასათრა“ — ფარეხი ცხვრებისათვის, „აბორა“ — მეწველი ძროხებისათვის, „აეთრა“ — ცხენებისათვის, „თჰათრა“ — ღორების სადგომი (გავრცელებული იყო მხოლოდ აბჟუას აფხაზეთში), „ავცარა“ — მარანი (გავრცელებული იყო მხოლოდ აბჟუას აფხაზეთში), „აკუტწარა“ — ქათმებისათვის, „აცა“ მარცვლეულისათვის, „აჟირა“ — სამჭედლო (საკულტო ნაგებობა), „აძლაგარა“ — წყლის წისქვილი და ა.შ. მეცნიერები ფიქრობენ, რომ ჩვენს წელთაღრიცხვამდე I ათასწლეულის პირველ ნახევარში წყლის წისქვილი საქართველოში უკვე არსებობდა. აფხაზებში ჯერ კიდევ XVIII-XIX საუკუნეებში გავრცელებული იყო ხელსაფქვაკი — „ანაპლალუ“, რომელიც ყველა ოჯახს საკუთრად ჰქონდა, როგორც ჩანს, წყლის წისქვილი აქ საყოველთაოდ XIX საუკუნიდან გავრცელდა. ამ სამეურნეო ნაგებობებიდან „აცა“ და „აჯმათრა“ დაახლოებით მეტრ-მეტრ-ნახევრის მანძილზე ფეხებზე იდგა, რომელიც უმეტესად მაინც წნულ ნაგებობებს წარმოადგენდა. როგორც აჯმათრას, ისე აცას მუდმივი კიბე არ ჰქონდა. საჭიროების შემთხვევაში მოსახლეობა დროებით

მისადგმელი კიბით სარგებლობდა, რომელზეც როგორც ადამიანები, ისე თხებიც ადვილად ადიოდნენ.

ყველა დამხმარე ნაგებობის სიდიდე ოჯახის სულადობაზე იყო დამოკიდებული — რაც უფრო დიდი და მრავალრიცხოვანი იყო ოჯახი, მარცვალიც მეტი ჰქონდათ, პირუტყვი, ფრინველი მეტი ჰყავდა და შესაბამისად, ნაგებობების ზომაც ამით განისაზღვრებოდა.

ამრიგად, ქართულ-აფხაზურმა კულტურულ-ისტორიულმა ურთიერთობებმა, საქართველოს გეოგრაფიულმა გარემომ, სოციალურ-ეკონომიკურმა პირობებმა, მიგრანტთა საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებზე უდავოდ დიდი გავლენა იქონია.

3. ტანსაცმელი

ხალხური მატერიალური კულტურის ძეგლებიდან უაღრესად ეთნიკური თავისებურებებით, თავისი სოციალური და ესთეტიკური ფუნქციით ტანსაცმელი გამოირჩეოდა, რომელიც ადამიანს სიცივისა თუ სიცხისაგან იცავდა. ჩვეულებრივ, კულტურის ამ უმნიშვნელოვანესი ელემენტის ფორმას — გეოგრაფიულ-ბუნებრივი, კლიმატური, საზოგადოებრივი ყოფა და ტრადიციული საქმიანობა განსაზღვრავდა. ქსოვილის დამზადების ტექნიკურ ტრადიციას, ეთნიკურ სპეციფიკას, ამა თუ იმ რეგიონის მოსახლეობის ეპოქისათვის დამახასიათებელი სამეურნეო-კულტურული თავისებურება, ისტორიული განვითარება და მხატვრული გემოვნება დაჰყვებოდა. ცხადია, თანამედროვე აფხაზების სამოსი თავდაპირველად, ჩრდილოდასავლეთ კავკასიელი მცირე ხალხების ტრადიციული ტანსაცმლის ძირითად ფორმასა და მასალას იმეორებდა. ჩრდილო კავკასიელების მეურნეობაში, რადგან შალის, ქეჩისა და ქურქის გარდა ქსოვილისათვის სხვა მასალა არ მოიპოვებოდა, აფხაზური არქაული კოსტიუმები სწორედ ამ მასალისაგან მზადდებოდა. ამას XVIII-XIX საუკუნეების უცხოური (გიულდენშტედტი, ტორნაუ...) და ქართული (ვახუშტი ბაგრატიონი...) წყაროები ადასტურებენ.

აფხაზები შინამრეწველობას მისდევდნენ და ამიტომ, ტანსაცმელს, ფეხსაცმელს, თავსაბურავს და სხვა საჭირო ნივთს თვით ამზადებდნენ. XVI-XVII-XVIII საუკუნეებში აფხაზი მამაკაცის

ტრადიციული სამოსის ძირითადი კომპონენტები იყო ქერის ნაბადი, რომელიც საერთო კავკასიური მოვლენაა და ადამიანს როგორც სიცივისაგან, ისე სიცხისა და წვიმისაგანაც იცავდა. იგი იყო მთის საძოვარზე მწყემსის საძილე. როგორც ჩანს, ნაბადი უძველესი ხანიდან არსებობს; საფეიქრო დაზგაზე დამზადებული უხეში ქსოვილისაგან შეკერილი, გვერდებში განიერი და წვივებზე დავიწროებული შარვალი; ასეთივე უხეში ქსოვილის, ტუნიკის მსგავსი გრძელსახელოიანი, ყრუ საყელოიანი პერანგი („აკაე“), შარვალზე დაშვებული, წელზე მჭიდროდ შემორტყმული სარტყლით, რომელზედაც ხანჯალი მაგრდებოდა; ზემოდან გადასაცემელი შალის მოგრძო ხალათი („აკუმე-კაე“). უხეში შალის მსგავს მოსაცმელს ატარებდნენ აბაზებიც. მოსაცმელის აფხაზური და აბაზური სახელწოდების ძირი საერთოა — „კვმე“. ფიქრობენ, რომ ტერმინოლოგიურად ეს სახელწოდება აბაზური ენიდან — „აკუმეცედან“ იყო მიღებული, რაც „შალის ტყავს“ ეი. ნახევრად დაუშუშავებელ ცხერის ტყავისაგან შეკერილ გადასაცმელს აღნიშნავდა. ჩრდილოდასავლეთ კავკასიელების ტანსაცმლის წყარო ხომ, სწორედ ცხვარი, მისი მატყლი და ტყავი იყო. ასევე აბაზურ-აფხაზური საერთო ტერმინით აღინიშნება ზამთრის ბეწვიანი ტყავის გადასაცემელი მამაკაცებისათვის — აფხ. „ახამ“ და აბაზ „ხამ“.

ნაბადის ქუდი თავდაპირველად, სპეციფიკური და დამახასიათებელი ვიწრო, მსხვილად წაწვეტებული, ზემოთ აწეული ბოლოთი გამოირჩეოდა. ეს ქუდი ჩამოგავდა სკვითების „წაწვეტებულ ქულს“. ამ პერიოდში აფხაზებს, ჩერქეზების მსგავსად, ჩვეულებად ჰქონდათ თავის გადაპარსვა და მხოლოდ თხემზე გრძელი თმის (აფხ. „ახც-კუკუნ“) დატოვება, რომელიც ჩახვეული იყო და კაზაკურ „ჩუბს“ ეი. ქოჩორს უფრო ჩამოკავდა. სამაგიეროდ, მამაკაცები წვერს არ იპარსავდნენ და ამით მამაკაცურ საკუთარ ღირსებას ხაზს უსვამდნენ. საქართველოში ჩამოსახლების, ადაპტაციისა და თანდათანობით ქართველებთან კულტურული და სოციალურ-ეკონომიკური ურთიერთობის ნიადაგზე, თავის პარსვის ეს გამორჩეული ჩვეულება მათ მალე გადაადგეს; ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში აფხაზები შალის ქსოვილისაგან დამზადებულ ყაბალახს („ახ-თარფა“=სადაც ქუდიან თავს ყოფენ) ხმარობდნენ, რომელიც საერთო იყო დასავლეთ საქართველოს მამაკაცი მოსახლეობისათვის.

ყაბალახს სხვადასხვა ფერის ბუზმენტებით (სირმებით) აწყობდნენ, მისი ტარების ხერხებიც სხვადასხვანაირი იყო. ყაბალახი მამაკაცს წვიმის, მზის, სიცივისა და სიცხისაგან იცავდა. იგი ორი ფერისა არსებობდა. უმეტესად თეთრი, ღია ფერის, თეთრი ან სხვა ფერის აბრეშუმის ბუზმენტებით (თასმებით) გაწყობილი და მეორე, მუქი ფერის — ყავისფერი, შავი სირმებით გაწყობილი. ყელის ზონარზე ბურთულა ჰქონდა ჩამოცმული, შესაკრავის რეგულირებისათვის. ზამთარში, ნაბადიანი ცხენოსანი ყაბალახის ბოლოებს, ყელზე ჯვარედინად უკან გადაგდებულს ატარებდა. ზაფხულში ყაბალახი სახის გასწვრივ იკეცებოდა და იხურებოდა თავზე ისე, რომ სახეზე ჩამოვარდნილი ტოტები უკან ყოფილიყო გადაყრილი. გრილ ამინდში, მამაკაცი ყაბალახის მარცხენა ტოტს თავზე მოივლებდა და მარჯვნივ, სახის გასწვრივ ჩამოუშვებდა. მარჯვენა ტოტს კი, ასევე თავზე მოივლებდა და მარცხნივ სახის გასწვრივ ჩამოუშვებდა, ორივე ბოლოს უკან იკვანძავდა. ყაბალახის ქვეშ მცირე ზომის ნაბადის ქუდებს ატარებდნენ, რომელიც თავისებური დაბალი და შედარებით განიერფარფლიანი („აუპცა ზლფა“) იყო. ეს ქუდი ნიკაბთან თასმებით იკერებოდა.

ტყავის წულები და წულებში ჩასაცმელი მესტები („აიმს“ ← მეგრ. მესტი = ფეხზე მჭიდროდ მორგებულ ყელიან ტყავის ფეხსაცმელს. მეგრულად იგი საცვეთს აღნიშნავს. იგივე ტერმინი დასტურდება ლაზურშიც — მესტი. აფხაზები აიმსს ხშირად სქელი ქსოვილისაგანაც ამზადებდნენ, რასაც „აკუმჟ-ეიმს“ უწოდებდნენ). წულები ჩვეულებრივ, ძროხის ან ხარის ტყავისაგან იკერებოდა. ახალგატყავებულ ცხოველს ტყავს შიდა მხრიდან მარილს აყრიდნენ და რამდენიმე დღე აჩერებდნენ, შემდეგ ჯოხებზე გადაჭიმავდნენ და კერიის თავზე, მაღლა ბოძზე გასასშრობად ჰკიდებდნენ. გამომშრალ ტყავს სწორკუთხა ნაჭრებად ჭრიდნენ, წყალში ასველებდნენ და გალესილი დანით შემორჩენილ ბეწვს აცლიდნენ. მხოლოდ ამის შემდეგ კერავდნენ წულებსა და მესტებსაც. მესტებს ყველა სოციალური წრის წარმომადგენელი ატარებდა, მათ შორის, მწყემსებიცა და მონადირეებიც. მწყემსის წულებს შიგნით რბილ ბალახს (თივას) უფენდნენ სითბოსათვის, რაც ქვიან და კლდოვან ადგილებში მსუბუქად გადაადგილებასაც უწყობდა ხელს. წულებსა

და მესტებში შალის წინდებს ხმარობდნენ — ზოგს მოკლე და ზოგსაც გრძელი ყელი ჰქონდა.

ქალის სამოსი უფრო მრავალფეროვანი იყო XIX-XX საუკუნეებში, მასში როგორც შინ, ისე გარეთ, მოსასხამი და სარიტუალო, თუ სადღესასწაულო სამოსიც იგულისხმებოდა. თუმცა, თავდაპირველად ქალის ტანსაცმელიც ღარიბულად გამოიყურებოდა, იგი ტრადიციული მაუდისაგან იკერებოდა, რომელსაც კარგად დამუშავება სჭირდებოდა. დამუშავებული მაუდის ქსოვის დროს შალის ძაფსაც ურევდნენ. კაბა („წკ“) უბრალოდ იკერებოდა და მისი თავდაპირველი თარგი ჩერქეზი ქალის სამოსს ჩამოჰკავდა, რომელიც მთლიანი იყო, წინ, საყელოდან კალთამდე გაჭრილი და ღილით ან დუგმით იკერებოდა. იგი ყელთან დახურული, გრძელმკლავიანი, მაჯებზე შეკრული, წელში გამოყვანილი, ქვემოთ განიერი და კოჭებამდე გრძელი იკერებოდა. წინა და უკანა ნაწილი წელთან ვიწროვდებოდა. კაბას პერანგზე იცვამდნენ. კაბები დროთა ვითარებაში იცვლებოდა. ფართო გავრცელება მოიპოვა წელში გადაჭრილმა კაბებმა. ზამთარში უმეტესად მაუდის ქსოვილისაგან შეკერილ კაბებს ატარებდნენ.

კაბის ქვეშ აფხაზი ქალები ერთგვარ განიერ ნაოჭიან შარვალს („აფჰს-ეიქუა“=ქალის შარვალი) ხმარობდნენ, რომლებიც როგორც წელზე, ისე წვივებზე თასმებით იკერებოდა და იგი კაბის ქვემოთ არ ჩანდა. XIX საუკუნეში შარვლის ფერებმა სიმბოლური დატვირთვა შეიძინა. თეთრს — ქალიშვილი, წითელს — გათხოვილი ქალი, ხოლო ლურჯ შარვალს — ქვრივი ქალი იცვამდა. ცხადია, კაბა შალის ნაწარმისგანაც იკერებოდა. გათხოვებამდე ქალი კაბის შიგნით, სხეულზე, ცხვრის გასუფთავებული ტყავის, ფართო და ღრეკად სარტყელს (კორსეტს) წელზე ირტყამდა და ძვლის დუგმებით მჭიდროდ იკრავდა, რომ უფრო ტანკენარი გამოჩენილიყო. ასეთი კორსეტი გავრცელებული და დამახასიათებელი იყო ჩერქეზი ქალებისათვის.

თავსაბურავი ქალის განუყრელი ნივთი იყო. ჩამოსახლების დროისათვის მიგრანტი ქალები, ჩერქეზი ქალების ჩვეულების თანახმად, თხემზე თმას იპარსავდნენ და გაპარსულ თავზე მჭიდროდ მორგებულ ქუდს ატარებდნენ, რომლის ქვემოთაც დარჩენილი გაუპარსავი თმები მოჩანდა. თუმცა, მალე ეს ჩვეულება გადავარდა და

იგი გასათხოვარი ქალებისათვის ოთხკუთხა მოზრდილმა თავშალმა შეცვალა, ხოლო გათხოვილი ქალისათვის აუცილებელი იყო ოთხკუთხა თავშლის ქვეშ, სამკუთხა თავსახვევის ტარებაც. მოგვიანებით, ქართულ-აფხაზური კულტურული ურთიერთობის შედეგად, XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან, აფხაზმა მაღალი წრის ქალბატონებმა ქართველი ქალებისათვის დამახასიათებელი ჩიხტაკობი გაითავისეს.

შინამრეწველობაში ბამბისა და სელის შეღწევის შედეგად, ქალთა ტანსაცმელი უფრო მრავალფეროვანი გახდა. მათ ღაჩითული ქსოვილებისაგან პერანგების, ხალათების, კაბების და სხვ. კერვა დაიწყო. ამავე დროს, თბილი ქსოვილებისგან ხიფთანებს, უმკლავებო გადასაცმელებს, ბუშმეტებს კერავდნენ. ხიფთანი (ალბადა ← ქართ. ლაბადა) ორი სახის იკერებოდა. ამისათვის მაუდის ქსოვილის გარდა ხავერდსაც იყენებდნენ. ხიფთანის მკლავებს გვერდებზე ვერცხლის ან ოქროს სირმები დაჰყვებოდა. ზამთრის ხიფთანს სარჩულსაც უდებდნენ. ხიფთანები თავისი თარგით ჩერქეზი ქალების ხიფთანების მსგავსი იყო.

ფეხზე აფხაზი ქალებიც თვითნაკეთ, თხისა და ცხერის დამუშავებული ტყავისაგან შეკერილ, ტყავის წულებს ატარებდნენ. აფხაზი ქალები ხის ქოშებსაც ხმარობდნენ, რომელსაც „აყაფ-ყაფ“ ეწოდებოდა. ქოშები თავისი ფორმითა და გაფორმებით, ინკრუსტაციითაც გამოირჩეოდა. ეს იყო მთლიანი ხისაგან გამოთლილი, ფეხზე მორგებული გაბრტყელებული კალაპოტი, რომლის წინა და უკანა ნაწილს ამავე ხის ქუსლები დაყვებოდა და მიწიდან რამდენიმე სანტიმეტრით იყო ამალღებული. ზემოდან ტყავის ან სქელი მაუდის განიერი თასმა ჰქონდა გადაჭიმული და სიარულის დროს ფეხს გაბრტყელებულ ნაწილზე აკავებდა.

არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ აფხაზების „ჩერკესკა“, ჩოხა-არხალუხი თავისი ბუშმეტით, როგორც ცნობილია, ზოგადკავკასიურ მოვლენად ითვლება, თუმცა, აფხაზების ეს სამოსი ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის მსგავსად, თავდაპირველად, თითქმის კოჭებამდე აღწევდა. მოგვიანებით, გეოგრაფიული და მეურნეობრივი პირობების შეცვლამ, ქართველ ხალხთან კულტურულმა კონტაქტებმა, ჩოხასა და ნაბადსაც სიგრძე და მზრების ფორმა დასავლურ-ქართველური სამოსის გავლენის შედეგად შეუცვალა. საწეს-

ჩვეულებო სამოსიდან საქორწინო, უმეტესად ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის (ჩერქეზების) მოსახლეობის ტანსაცმელთან პოულობდა პარალელს. რაც შეეხება სამგლოვიარო ტანსაცმელს, მან ძირფესვიანი ცვლილება განიცადა და დასავლურ-ქართული ტანსაცმლის ფორმა და ფერი (შავი ფერი, ძაძა) შეიძინა. ქმრის სიკვდილის შემთხვევაში, ფეხშიშველა, თმაგაშლილი ქერივი შავ, საკინძგაზსნილ, ბოლო გამოძენილ გრძელ შალის კაბას იცმევდა.

ქართულ-აფხაზური კულტურული ურთიერთობის კვალი სამოსის დეტალების ტერმინოლოგიასაც ემჩნევა. მამაკაცის სამოსის, ჩოხის ქვეშ ჩასაცმელი „ბეშმეტი“ და ქალის საყვლოიანი წინ ჩაჭრილი ტანსაცმლისათვის ტერმინი „აკაბა“ დამკვიდრდა (კაბა ქართულში არაბულიდანაა შემოსული და როგორც ჩანს, ნასესხებია აფხაზურში). თექისაგან შეკერილ ზედა სამოსს, რომელიც ზამთარში ქურქთან ერთად მოიხმარებოდა „აგვაბანაკ“ ეწოდებოდა, რომელიც ასევე ქართულიდან, არის შესული. ქალის კაბის მოსართავებს სევანურიდან ნასესხები ტერმინი „აჩაფრაზ“ (სამკაული), ხოლო მამაკაცის სამოსის აქსესუარს, საბრძოლი იარაღს „ამაყა“ ეწოდებოდა, რომელიც მეგრული ყაზადან არის მიღებული და სატევარსა და ხანჯალს აღნიშნავს. ტყავის ქამრის ქართული (მეგრული) სახელწოდება „მყა“ აფხაზურიდან აბაზებშიც უნდა გავრცელებულიყო. ერთიანად მთელი საბრძოლო აღჭურვილობა „აბჯარ“ სიტყვით გამოიხატებოდა, რაც უდავოდ ქართული ენიდან უნდა იყოს შესული.

აფხაზ მამაკაცს მთელი შეიარაღება და მთაში გადაადგილების დროს სხვა საჭირო ნივთები ყველაფერი ისე ჰქონდა ტანსაცმელზე მორგებული, რომ მოძრაობას არ უზღუდავდა. განსაცდელის ჟამს მას თან დაჰქონდა ფართო ღვედზე ჩამოკიდებული ხმალი, რომლის სიგრძეც სამი, ოთხი თუ ხუთი მტკაველი იყო და მიწაზე მიათრევდა. ქამარზე ჰქონდა დაკიდებული დანა თავისი სალესით, ტყავის პატარა ქისა დანაყილი მარილით, მეორე ქისა კვესით, კაყით და აბელით, მესამე ქისა ნემსებისთვის იყო განკუთვნილი ძაფებთან ერთად, შიგ მოთავსებული იყო სავარცხელი და მახათიც, მეოთხე ქისაში პილპილი და სანელებლები ჰქონდა. ქამარზე იკიდებდნენ ასევე წვრილ საბელს, ცხენისათვის სისხლის გამოსადენ რკინას და სხვა წვრილმანს.

ამრიგად, აფხაზების სამოსის საერთო კავკასიური, საკუთრივ ადიღური და ქართული გავლენა ეტყობა. თუმცა, ქართული ძლიერი გავლენის მიუხედავად ძალიან ბევრი ტერმინოლოგია, მათ ჩრდილო-დასავლურ-კავკასიური შემორჩათ, რაც თავისთავად ამ მოსახლეობასთან აფხაზების გენეტიკურ კავშირზე და მიგრაციის შედეგად აფხაზეთში მათ დაფუძნებაზე მეტყველებს.

4. სამიწათმოქმედო იარაღები, საოჯახო მოხმარების საგნები

სამეცნიერო ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ XVI საუკუნიდან ჩამოსახლებული მოსახლეობა ადაპტაციის შემდეგ, თანდათან, მიწათმოქმედებას ითვისებდა და ჩამოტანილ პრიმიტიულ შრომის იარაღებთან ერთად დამხდური მოსახლეობის ახალი შრომის იარაღების ფლობასაც სწავლობდა. ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში ბზიფის აფხაზეთში უბრალო კავის მოვალეობას ასრულებდა წერილი და გრძელი ძელი, რომელსაც თავი წაწვეტებული ჰქონდა და რკინის სახნისი ჰქონდა ჩამოცმული. ძელის ტანს სახელური უკეთდებოდა. ამ სახნავ იარაღს „აწაჰა-ცმათა“ ეწოდებოდა, რომელიც აღმწერლებს მხოლოდ ანაკოფიამდე აქვთ დადასტურებული. ეს არის პირველი და ყველაზე ძველი აფხაზური სახვნელი იარაღის ტიპი. ტერმინის პირველი ნაწილი „აწა“ აფხ. = ხის ნაჭერი, „ჰა“ = ცარავს. სიტყვასიტყვით თარგმანია – უკულმა ტრიალებს, შლის, არღვევს. პარალელურად ბზიფურ აფხაზეთში ამ სახვნელისათვის იხმარებოდა „აწმათა“, რაც – ხარის ქუსლს, ხარის სახელურს, ხარის სამოსს აღნიშნავდა. აფხ. აწ=ხარი, ამათა = ჩაცმა, ე.ი. „ხარზე ჩამოსაცმელი“. მეორე ტიპის სახვნელია „აკუათან“, რაც ქართული საკეთილდანი არის ნასესხები, თვით შრომის იარაღთან ერთად. „აკუათან“ ქართულ გუთანს ეწოდებოდა და ქართულ-აფხაზური კულტურული ურთიერთობის შედეგად აფხაზებმა აითვისეს. XVIII საუკუნის აფხაზურ ლექსიკაში ფიქსირებულია „გოთენ-მაჰა“, რაც საფიქრებელია, რომ მცირე (აფხ. მაჰ=მცირე, ცოტა) გუთანს აღნიშნავდა. ჩვეულებრივ, აფხაზებში უმეტესად ქართული (მეგრული) სახვნელი იარაღები იყო გავრცელებული. მაგ.: თოხი ქართული (მეგრულ-იმერული) თოხისაგან

მხოლოდ ზომით განსხვავდებოდა და მცირე, სამკუთხა ფორმისა იყო; ნამგალს — არა მარტო ფორმა, არამედ ორი ტერმინიც ქართული (მეგრული) „აჩალა“ და „ამაგანა“ ჰქონდა, რომელიც ღომის ღომისა და სიმინდის ჩალის მოსაჭრელად იხმარებოდა; ნაჯახი — რომლის ორი ფორმა იყო ცნობილი — ერთი ძველი, ფართო და მომრგვალებული პირით, ჩერქეზულის მსგავსი იყო. მას „აიზა“ (აფხ. = რკინა) ეწოდებოდა. მეორე — წალდი. აფხ. = აიგშ, თუმცა, ხალხში იგი უფრო „წალდა“ ტერმინით იყო გავრცელებული. იგი ახოს გატეხვისას და მაღლარი ვახის გასასხლავადაც გამოიყენებოდა. წალდი ძველი ქართული ტერმინია, რომელიც ფიჩხის საკაფავს აღნიშნავს.

აფხაზურ ოჯახში, როგორც ზემოთ აღინიშნა, შინამრეწველობა იყო განვითარებული. ისინი ხისაგან თვითონ ამზადებდნენ საოჯახო ავეჯსა და ყოველდღიური მოხმარების ნივთებსაც — ჯამ-ჭურჭელს, სხვადასხვა ზომის გობებსა და ჯამებს, კასრებს, ჩაძებს, კოვზებს, ღომის ჩასაზელ ნიჩაბს და სხვ. გარდა ამისა, ოჯახში მრავალნაირ, დიდ და მცირე თუჯის ქვაბებს მოიხმარდნენ, რომელსაც „აჩუან“ ეწოდებოდა და ქართულიდან (მეგრული: ჩუანე, ჩუანი, ჩუვანი — ქვაბი) იყო ნასესხები. პურის გამოსაცხობად ქვის ტაფას (აღრვან) ხმარობდნენ. განსაკუთრებული ადგილი სამზარეულოში ტრადიციულ „აჰაყას“ (აფიკის მოსამზადებელი სპეციალური ქვა) ეკავა, რომელზედაც „აფიკა“ (პილპილის, მარილისა და სუნელების ნაზავი) და ნიგოზი ისრისებოდა, სხვადასხვა კერძის მისატანებლად. აფხაზები თხის ტყავს ამუშავებდნენ და „ახათას“ (ტიკებს) ამზადებდნენ. თხის ტყავისაგან ამზადებდნენ წყლის ჭურჭელსაც („ახმაჭარ“), რომელიც გზაში მოიხმარებოდა და რომლის დაკეცვა შესაძლებელი იყო. აფხაზი შინამრეწველები სხვადასხვა ცხოველის რქისაგან წყლისა და ღვინის სასმელ ჭურჭელსაც, ტრადიციული მაწვნისათვის კოვზებსაც ამზადებდნენ. შინ მზადდებოდა ასევე საცეხველი „აკლაკუტ“, რომელიც მარცვალს ნარჩენებისაგან ასუფთავებდა. ხელის საფეკავის „ანაპლალუ“-ს ძველად დიდი სამეურნეო დატვირთვა ჰქონდა. იგი მარცვლეულის (ქერის, ზორბლის, სიმინდის) დასაფეკვად გამოიყენებოდა. მას ორი ზომიერი სიდიდის ბრტყელი ქვისგან აკეთებდნენ, რომელზედაც სახელური ჰქონდა მიმაგრებული და ამ სახელურით ტრიალებდა.

5. კვების სისტემა

აფხაზთა კვების სისტემის ხასიათის, სხვადასხვა სახეობისა და ხარისხის ნაწარმის, მოსახმარი პროდუქტების შემადგენლობის, კერძის დამზადების ჩამოყალიბებაში დიდი როლი ეკოლოგიურმა გარემომ შეასრულა. აქედან გამომდინარე, თანამედროვე აფხაზი ხალხის ტრადიციული კვების კულტურა და სუფრის წეს-ჩვეულებები, დაგროვილი გამოცდილება საქართველოს გეოგრაფიულ გარემო-პირობებთან და ქართველთა კვების კულტურასთანაა მჭიდროდ დაკავშირებული. მიუხედავად ამისა, კვების კულტურის სისტემა აფხაზური ყოფითი კულტურის თავისებურებებს ამჟღავნებს და ეთნიკური კულტურის ელემენტების მატარებელია. მათი ტრადიციული საკვები საქართველოს ტერიტორიაზე ჩამოსახლების მომენტისათვის, ჩრდილოკავკასიურ ყოფასთან, მათ ძირითად სამეურნეო საქმიანობასთან — მეცხოველეობასთან იყო დაკავშირებული. ამიტომ, მათი დღიური თუ წლიური რაციონი უმეტესად რძის ნაწარმს და ხორცეულს წარმოადგენდა. მოგვიანებით, ადაპტაციის გავლისა და მიწათმოქმედების ათვისებასთან ერთად აფხაზურმა ხალხურმა საკვებწარმოებითმა ტრადიციამ ტრანსფორმაცია განიცადა. მათ მცენარეული საკვების მოხმარება დაიწყო. ცხადია, საკვები აფხაზის ჯანმრთელობაზე, შრომისუნარიანობასა და სიცოცხლის ხანგრძლივობაზეც ახდენდა არსებით გავლენას. ამიტომ, კვების სისტემისადმი მათ შემეცნებითი დამოკიდებულება ჩამოიყალიბეს.

საკვები პროდუქტებიდან ყველაზე არსებითი და ტრადიციული პურეული საკვებია. ძველად ჯერ ფეტვის ბურღულზე, შემდეგ ღომის ღომისა და მოგვიანებით სიმინდის ფქვილისაგან წყალზე დამზადებული მკვრივი უმარილო ფაფა აფხაზებს პურის მაგივრობას უწევდა. მას „აბსთა“ ეწოდებოდა. იგი კერიაზე ხის კაუჭზე („აწაჰ“), ხოლო მოგვიანებით რკინის ჯაჭვზე („არხნშა“) ჩამოკიდებულ თუჯის ქვაბში („აჩუან“ ← ქართ.-მეგრ. ჩუანი, ჩივანი, ჩუვანი = ქვაბი) იხარშებოდა. მსგავს ტრადიციულ საკვებს წარმოადგენდა „აშლარყუნტა“, რომელიც აბისთასაგან განსხვავებით მარილიან წყალში, მცირეოდენი ღუმის ქონით მზადდებოდა. გამზადებულ აშლარყუნტაში მაგიდაზე დადების შემდეგ ღრმულს აკე-

თებდნენ, შიგ ნიგვზიდან გამოწურულ ზეთს ასხამდნენ და მკვრივ ფაფასთან ერთად მიირთმევდნენ. ასეთივე პურეულის შემცველი იყო „აშლარცვ“, რომელიც ფეტვის ბურღულის ან მისი ფქვილისაგან იხარშებოდა და თხევად ფაფას წარმოადგენდა.

აფხაზები მჭადს – „ამგიალ“ აცხობდნენ, როგორც ფეტვის ბურღულის, ისე ღომის ღომისა და სიმინდის ფქვილისაგან. შიგნით ყველს დებდნენ ან ყველის გარეშე აცხობდნენ. მჭადს თაფლზეც ამზადებდნენ. ზოგჯერ კერიაში გაცხელებულ ქვაზე თხლად მოხელილ თაფლიან ცომს მიაკრავდნენ და გამოცხობის შემდეგ მაწონთან, ტკბილ რძესთან ან ლობიოსთან ერთად მიირთმევდნენ.

როგორც ცნობილია, საქართველოში სიმინდი მხოლოდ XVII საუკუნიდან გავრცელდა. როდის ათივისეს იგი აფხაზებმა, ძველია ამის დაზუსტებით თქმა, მაგრამ ლიტერატურიდან ჩანს, რომ XVIII საუკუნეში უკვე ისინი ამ მარცვლოვან კულტურას იყენებდნენ. ჩამოსახლების დროისათვის კი, XVI-XVII საუკუნეებში ისევე როგორც ჩერქეზების, უბიზების, აბაზებისთვის, აფხაზების მთავარი საკვები მკვრივად მოხარშული ფეტვის ბურღულის ფაფა იყო, რომელსაც გაცივებული და დაჭრილი სახით, ცხარე საწებელთან („აჯიკა“), ლობიოსთან („აყუდ“), ყველს („აშვაძა“), რძესა („აბშ“) ან ხორცთან ერთად იყენებდნენ. აბაზების ყოფაშიც „ბსთა“-ს მნიშვნელოვანი როლი ჰქონდა. ის მათთვის პურის შემცველი იყო. რაც შეეხება, ჩრდილო-დასავლეთ სხვა კავკასიელ ხალხებს, ისინი ფეტვის ღომის აღსანიშნავად ტერმინ „ბასტე“-ს ხმარობდნენ. ლინგვისტების ვარაუდით, ეს ტერმინი ჩერქეზულში ბერძნულ-იტალიური „პასტე“-დან უნდა ყოფილიყო ნასესხები. თუმცა, ჩერქეზი ენათმეცნიერი ა. შაგიროვი ფიქრობს, რომ „პასტე“ ჩერქეზულში თერგის რუსებისაგან უნდა დამკვიდრებულიყო, ხოლო ჩერქეზულიდან აბაზურ-აფხაზურს უნდა შეეთვისებინა. ამრიგად, ტერმინი „აბასთე“ ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მიგრანტების ჩამოტანილია ჩრდილო კავკასიიდან. საქართველოში ჩამოსახლების შემდეგ ფეტვის ბურღული ჯერ ღომის ღომს და შემდეგ სიმინდის მარცვალს უნდა შეეცვალა. აფხაზები „ამგიალ“ – მჭადსაც აცხობდნენ, თუმცა, მას გარკვეული რაოდენობით ხორბლის ფქვილისაც ურევდნენ და ასეთ მჭადს „აჩაშმაგალ“-ს უწოდებდნენ. შერეული, სიმინდისა და ხორბლის ფქვილის ცომისაგან ამ-

ზადებდნენ ჭყინტყველიან ღვეზელებს, რომელსაც „ახუაჟა“ ეწოდებოდა.

ცხადია, საკვების მრავალფეროვნება გეოგრაფიულ გარემო პირობებზე, ხალხის სამეურნეო საქმიანობაზე იყო დამოკიდებული. XVI-XVII საუკუნეებში კვების ასორტიმენტი პირველ ყოვლისა, რძის ნაწარმსა და ნანადირევთან იყო დაკავშირებული. რძისაგან („ხშ“) ხის მცირე ზომის ქოთნებში („აფყულ“), ზოლო მოგვიანებით, იმავე ზომის თიხის ქოთნებში („ადრგლა“) ამზადებდნენ მაწონს („ახრწ“), ყველს („აშვაძა“), სულგუნს („აშვხა“, „აშვეილაწა“ = ერთმანეთში შერეული ყველი), ხაჭოს („ახაჭა“ ← ქართ. ხაჭოლანი), გუდის ყველს („აჰატა“, „ახმასია“ = ცხვრის რძის ყველი).

ძველად აფხაზები რძეს სხვადასხვანაირად აცხელებდნენ. მათი ერთ-ერთი სასიამოვნო სასმელი იყო „ახშრცა“. ისინი გახურებულ, გასუფთავებულ ქვას რძიან ქვაბში ჩადებდნენ და ამგვარად შემთბარ რძეს იღებდნენ.

რძის ნაწარმისაგან ამზადებდნენ სხვადასხვა კერძსაც. მცირე ქვაბში მოათავსებდნენ არაჟანს, ჩაჭრიდნენ ახალმოყვანილ, ჭყინტ ყველს, ჩაახლიდნენ რამდენიმე კვერცხს, ცოტა აჯიკასაც დაუმატებდნენ და ხარშავდნენ, სანამ კარაქი არ მოადგებოდა თავზე. ამ შეჭამანდს კვერცხის გარეშეც აკეთებდნენ, რომელიც შედარებით უფრო წელვადი გამოდიოდა.

ტრადიციული კერძებიდან საკმაოდ დიდი დატვირთვა და მნიშვნელოვანი როლი ეკისრებოდა ლობიოს („აყულ“), რომელსაც დღესაც დიდი გამოყენება აქვს. ეს საკვები („აყულ“) ცნობილი იყო და არის აბაზებისთვისაც და მათთვისაც ტრადიციულია.

თანამედროვე აფხაზების საყვარელი კერძია „აჩემქვა“, რომელიც შემდეგნაირად მზადდება: რძეს აადულებენ, ცოტა მარილს ჩაყრიან და ერთ თავ ჭყინტ ყველს მთლიანად ჩააჭრიან. ურევნ მანამ, სანამ ყველი არ ჩაღნება. შემდეგ თანდათან სიმინდის ფქვილს უმატებენ. ეს კერძი, ამ ტერმინით ჩემქვა||ჩემხვა||ჩემჰვა გაერცელებულია სამეგრელოშიც. ლინგვისტების აზრით ტერმინი მეგრულში აფხაზურიდან უნდა შესულიყო. ამ კერძის მეორე სახეობას, რომელიც წყალზე მზადდება და ჭყინტი ყველის გარდა ახალგაკეთებულ სულგუნსაც გამოიყენებენ, აფხაზურად „აილაჯ“-ს

უწოდებენ. სამეგრელოში და სვანეთში ეს საკვები საკმაოდ გავრცელებულია და მას „ელარჯი“ ეწოდება, როგორც ჩანს, ეს კერძი ქართულ-აფხაზური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის შედეგად უნდა აეთვისებინათ აფხაზებს, რასაც ტერმინიც ადასტურებს.

აფხაზები თავლს დიდი რაოდენობით მოიხმარდნენ. ისინი ამზადებდნენ თავლისა და ფქვილის ფაფას, თავლის კვერებს და ა.შ. თავლს ცეცხლზე შემოდგამდნენ, ცოტაოდენ მარილწყალს დაამატებდნენ და როცა კარგად აღუდებოდა, თანდათან ფქვილს უმატებდნენ. ხის კოვზით გაუჩერებლად ურევდნენ. ცეცხლზე ამ ნარევს დაახლოებით ნახევარ საათს აჩერებდნენ და შემდეგ ხის მაგიდაზე, ტაბლაზე ან ფიცარზე თხელ ფენად დადებდნენ. ასე გაკეთებულ ტკბილეულს მაშინვე ოთხკუთხა ნაჭრებად ჭრიდნენ. ტკბილეული ნოყიერი იყო. მას ხშირად ქელეხშიც და შორს წამსვლელი მგზავრისა და მონადირის საგზალშიც იყენებდნენ.

ფეტვის, სიმინდის ან ხორბლის ფქვილისაგან მოზელდნენ უმარილო ცომს მრგვალ „აგუბლა“-ზე (←ქართ. გობი). გააბრტყელებდნენ ხაჭაპურის მსგავსად, ნახევარში დებდნენ ყველს შიგთავსად, ხოლო მეორე ნახევარში ნიგეზიან თავლს. ზემოდან მრავალფეროვან ნაყმიან სახეს უკეთებდნენ. შემდეგ კი ტაფაზე ცხვრის ღუმის ქონზე წვავდნენ.

რელიგიური დღესასწაულებისათვის აუცილებლად კეთდებოდა ყველიანი და თავლიანი კვერები, რომლებსაც თავისებურ კონუსურ ფორმას აძლევდნენ, შემდეგ ხარშავდნენ. ყველით ან უყველოდ აკეთებდნენ ფქვილისა და თავლისაგან ბურთისებრი ფორმის „აკვაკარებსაც“ (←ქართული კვერიდან) და ცხვრის ღუმის ქონში წვავდნენ.

უძველესი დროიდან აფხაზები პატივს სცემდნენ და ამზადებდნენ „აცვამ“-ს (სანთლის წყალი) ანუ თავლის სასმელს. მას ისევე, როგორც ადილებში, „ბუზა“-საც უწოდებდნენ. ეს იყო საკმაოდ მაგარი მათრობელა სასმელი. ამასთან, ისინი ხილსაც გამოიყენებდნენ მათრობელა სასმელისათვის და მას უბრალოდ „ამ“-ს (წყალი) უწოდებდნენ. ორივე სითხე გამჭვირვალე იყო, თუმცა, ბუზას უფრო ქარვისფერი დაჰკრავდა. მართალია, აფხაზებმა ბუზა ადაპტაციისა და მეურნეობის ისეთი ძირითადი დარგის — მევენა-

ხოზა-შელვინეობის ათვისების შემდეგ მიივიწყეს, მაგრამ, როგორც რიტუალურ სასმელს ქორწილებსა და ქელებებში მცირე რაოდენობით მაინც ამზადებდნენ.

ხორცეულ საკვებს, ძირითადად, შეადგენდა თხის, ცხვრის, საქონლის, ქათმის, გარეული ნადირისა და გარეული ფრინველის ხორცი, უმეტესად, მოხარშული სახით. ცხვრის ხორცისაგან ამზადებდნენ წვნიანსაც. ყველა ცხოველის ხორცის (ქათმის გარდა) გამოშრობასა და შებოლვას („აჟაარა“) შემოდგომიდან იწყებდნენ, რომ გაზაფხულზე ხორცი არ მოჰკლებოდათ. დაკლულ შინაურ ცხოველს ან ნადირს დაჭრიდნენ ნაჭრებად, მსხვილ ძვლებს გამოაცლიდნენ, ტოვებდნენ მხოლოდ ნეკნებს და შემდეგ ამ ცალკეულ ნაჭრებს ამარილებდნენ. ორი დღე დამარილებულ ხორცს გობზე ტოვებდნენ, რომ მარილით კარგად გაჟღენთილიყო, ხოლო შემდეგ კერიის თავზე, ჭერში სპეციალურად ჩამოკიდებულ წნულ ლატანზე დებდნენ. ასეთი წესით ისინი ხორცს დიდხანს ინახავდნენ.

აფხაზები ფართოდ გამოიყენებდნენ და დღესაც გამოიყენებენ მარილის, წითელი წიწაკის, ნივრის, ნიგეზისა და სხვადასხვა სუნელის ნაზავს „აჯიკა“-ს (←თურქული სიტყვა). ამ ნაზავს სპეციალურ ამოღრმავებულ ქვაზე „აჰაყია“-ზე ამზადებდნენ. ისინი ახალი ქინძის, მწვანე წიწაკისა და მარილის ნაზავსაც ხმარობდნენ, რომელსაც „ახუსხუა-ჯკა“-ს (← ქართ. ხასხასა ე.ი. მწვანე აჯიკა) უწოდებდნენ.

ლიტერატურიდან ცნობილი ხდება, რომ თანამედროვე აფხაზებმა ზღვისა და მდინარეების პროდუქტების გამოყენება, მხოლოდ ახლახან დაიწყეს. ძველად ისინი თევზეულს არათუ პატივს სცემდნენ და გამოიყენებდნენ, არამედ „ეზიზღებოდათ“ კიდევ.

ამრიგად, როგორც დავინახეთ, მატერიალური კულტურის ყველა ელემენტს ქართულ-აფხაზური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის კვალი გასდევს. როგორც ჩანს, მიგრანტებმა საუკუნეების მანძილზე ბევრი რამ ქართული მოსახლეობისაგან აითვისეს, ხოლო ზოგი რამ შემოქმედებითად გაითავისეს.

1. მესაქონლეობა

ანტიკური ლიტერატურიდან ცნობილი ზდება, რომ ჩრდილო კავკასიელი ჩამოსახლებული მოსახლეობა იმ დროისთვის გვარონულ ჯგუფებად ცხოვრობდა და ეკონომიკურ წყაროს მესაქონლეობა წარმოადგენდა. ამის დამადასტურებელი იყო მათი მომთაბარული ტიპის დასახლების ფორმაც, მაგრამ როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ამ ჩამოსახლებულმა დისკრეტიულმა ჯგუფმა, რომელმაც ასიმილაცია განიცადა, შემდგომში თავისი ინდივიდუალური სახე დაკარგა და ქართველებს შეერწყა. ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან ჩამოსახლებული მეორე, გვიანი (XVI-XVII საუკუნეები) ტალღის მოსახლეობისათვის, დასაწყისისათვის მეურნეობის ტრადიციული ფორმა კვლავ ექსტენსიურ-მომთაბარული მესაქონლეობა იყო, მაგრამ იგი აფხაზეთში ძირითად დარგად ვერ იქცეოდა, რადგანაც ტყით დაფარული ტერიტორია ნაკლებსაძოვრიანი იყო. წყაროებისა და სამეცნიერო ლიტერატურის შესწავლის შედეგად გამოჩნდა, რომ ჩამოსახლებულთა ოჯახებში არსებული პირუტყვის რაოდენობა თანდათან მცირდებოდა. ამავე დროს, ისიც კარგად ჩანს, რომ მიწათმოქმედების როლი ასევე თანდათან იზრდებოდა. თუ დასაწყისისათვის ჩამოსახლებულთა სიმდიდრის ეკვივალენტი საქონლის სიმრავლით ფასდებოდა, მალე ეს შეიცვალა. მათ მესაქონლეობასთან ერთად მიწათმოქმედებასაც მოჰკიდეს ხელი. XVII საუკუნის 70-იან წლებში ოჩამჩირის რაიონში ჩამოსახლებულ აბაზებს, არქანჯელო ლამბერტის გადმოცემით „ბევრი ჯოგი“, „ყოველდღიური საკვები — ყველი, რძე და გარეული ნადირის ხორცი“ ჰქონიათ. ევლია ჩელების კი, „აბაზას სახლში სტუმრობისას“ „ათი ცხვარი“ დაუკლეს. სოფ. ჰაედაკაში ევლია ჩელები და მისი თანმხლები პირები აბაზის ოჯახში ქორწილში მიუპატიუებიათ. მასპინძლები მათ „100 ცხვრის ხაშლამით, წვნიანით, თაფლის სასმელით — ბოზათი, ღომით, ხორცის სხვა შეჭამანდით და საწებლით“ დახვედრიან. როგორც ჩანს, თავდაპირველად, საქონლით მდიდარი მიგრანტები იშვიათობას არ წარმოადგენდა. თანაც, მესაქონლეობასთან ერთად ჩამოსახლებულთა მეურნეობაში, ისევე, როგორც ჩერქეზებ-

ში, მნიშვნელოვანი ადგილი მონადირეობასა და მეფუტკრეობასაც ეკავა.

XIX საუკუნის ლიტერატურის თანახმად, ამ საუკუნის დასასრულისათვის თანამედროვე აფხაზური დიდი ოჯახების სამეურნეო ყოფაში, მესაქონლეობის ხვედრითი წილი შემცირებულა, მაგრამ მიწათმოქმედებასთან შედარებით მას ჯერ კიდევ წამყვანი როლი ენიჭებოდა. ნ. დუბროვინი წერდა — „აფხაზს წარმოადგენა არა აქვს, რა არის გუთანო. საკუთარი ნაკვეთის დამუშავებას უბრალო ბარით, კავით და თავისებური ხის სახნისით ახერხებს, რომელიც მხოლოდ მისი გამოგონებაა. მოჭრილი და გამოთლილი ხის მოხრილი ძელის წამახვილებული სოლი, რომელსაც ბოლოში მიმაგრებული აქვს თოკებისაგან გაკეთებული სამარჯვი და რომელიც კამერის გამწვევ მოწყობილობას წარმოადგენს — აი ის იარაღი, რომლითაც აფხაზი მიწაზე კვალის გავლებას ცდილობს“. ნ. დუბროვინი აფხაზების საქმიანობაზე მსჯელობისას გვამცნობს, რომ აფხაზები ვაჭრობას სამარცხვინო საქმედ მიიჩნევენ და ამიტომ ამ საქმიანობას არ მისდევენ. მხოლოდ ზედმეტ პირუტყვს მარილის, სპილენძის, ქვების, საბრძოლო, სამუშაო იარაღების და მსგავსი საჭირო ნივთების გაცვლას ახმარდნენ. საქონელი აუცილებელი იყო სისხლ-მესისხლეობის, ყალიძის, ურთიერთდანაშაულების დროს მატერიალური ანაზღაურების დასაფარავდაც, რასაც კავკასიის ხალხები საქონლით საზღვრავდნენ. XIX საუკუნის ზოგიერთი რუსი ავტორი აფხაზების სამეურნეო საქმიანობას ასე აფასებდა: „უმთავრესად ღოვლათს აფხაზებისას შეადგენს შინაური საქონელი, რომელიც აფხაზისავე აზრით სიცოცხლის ბურჯი, კაცის მკვებავი, აღმზრდელი და შემნახვია. უსაქონლოდ აფხაზს ვერ წარმოუდგენია ცხოვრება, უპურობასაც კი უფრო ადვილად გაუძლებს. მწყემსები, რომლებიც უხვად ხმარობენ ხორცეულობას, რძითა და ქონით იკვებებიან, ნამდვილ ნეტარებაში არიან. ამიტომ, აფხაზი ორიოდე საქონლის გულისთვის, როდესაც საძოვარი საკმაო არ ეგულება, გადადის ერთი ადგილიდან მეორეზე... აყრა-გადასახლება ისიც უადვილებს, რომ აფხაზებს არაფრად მიაჩნიათ ფაცხის დადგმა... ახლო სოფელში გადასახლებისას მიაქვთ დაურღვევლად ფაცხა სხვების შემწეობით... აფხაზების ცხოვრებამ ღღეს ფერი

იცვალა... პირველი ადგილი მიწათმოქმედებას დაეთმო და სიმინდის თესვა დღითი დღე მატულობს“...

XIX საუკუნის ბოლოს და XX საუკუნის დასაწყისში, შავი ზღვის სანაპიროს, დაბლობ რაიონებში ჩამოსახლებული აფხაზებისათვის წამყვანი მიწათმოქმედება ხდება, მაგრამ მთაში, სადაც შედარებით უფრო მეტი აფხაზური მოსახლეობა იყო კონცენტრირებული, გაბატონებული ადგილი კვლავ მესაქონლეობას რჩებოდა, ნადირობასა და მეფუტკრეობასთან ერთად. ჩრდილო კავკასიური ტრადიციული ჩვეულებები ჩამოსახლებულებმა დიდხანს შეინარჩუნეს, საქონლის მოვლა-პატრონობის, რძის პროდუქტების დამზადებასა და სხვა საქმიანობაში. მათ ყოფაში თავიდანვე დამკვიდრდა ეკონომიკური გარემო პირობებიდან გამომდინარე სხვადასხვა გამონათქვამი, მისაღმება და დალოცვა, რაც მესაქონლეობასა და მის სიმრავლესთან იყო დაკავშირებული.

საველე ეთნოგრაფიული და ლიტერატურული მასალების შეჯერებით აღმოჩნდა, რომ თავდაპირველად, მსხვილ მესაქონლეებს, საქონლის ჯოგი და ცხვრის ფარა სეზონურად ჩრდილო კავკასიის მთების საძოვარზე გადაჰყავდათ. მართალია, მათთვის და პირუტყვისთვისაც ეს გზა ძნელი გასავლელი იყო, მაგრამ იქ მამა-პაპათა სათემო და ზოგჯერ კერძო მფლობელობაში არსებული საძოვრები ეგულებოდათ. საძოვარზე მიმავალი მარშრუტები სხვადასხვა პქონდათ. ერთი — მდ. მზიმით მთა აიშხას გავლით. ამ მარშრუტით უმეტესად სოფლების — გერ, არედ, წვიჯის და სხვ. მწყემსები სარგებლობდნენ. აჰჭფს გავლით ისინი ყაბარლოში ხვდებოდნენ და იქიდან კი, მდ. მცირე და დიდი ლაბას სათავეებთან. მეორე მარშრუტი მდ. ბზიფით, გეგის, იუფმარასა და ტბა რიწის გავლით მთა ფსჰუსკენ მიემართებოდა, ხოლო აქედან სან-ჩარის უღელტეხილის გავლით პირდაპირ ჩრდილო კავკასიაში მდ. ურუფისა და ზაადანის სათავეებთან. ცენტრალური აფხაზეთიდანაც ორი მარშრუტი არსებობდა. ორივე ჩხალთის ქედის გავლით და შემდეგ უღელტეხილებით პირდაპირ მდ. დიდი და მცირე ზელენჩუკის სათავეებთან, მთის მდელოებთან ხვდებოდნენ. ყველაზე მთავარი მარშრუტი, რომლითაც მიგრანტები ჩრდილოეთ კავკასიას უკავშირდებოდნენ, ბზიფის ხეობა იყო. მდ. კოდორის მაღალი, ალპური ზონით ჩხალთასა და საკენის გზით ქლუხორის უღელტეხილამდე მი-

დიოდნენ. ჩხალთასა და საკენის გზა გამოიყენებოდა მარუხის მთების უღელტეხილამდე მისასვლელადაც, სადაც შოუდიდის მდიდარი საძოვარი იყო კავკასიის სამხრეთი ფერდობის გვერდითი ქედის — ჩხალთის შუა ნაწილში. შოუდიდით, ძირითადად, წებელდა, დალის სვანეთის და ოდიშის მოსახლეობა სარგებლობდა. სამურზაყანოელებსა და ოდიშის მოსახლეობის ნაწილს საძოვრები ენგურის მარჯვენა ნაპირზეც ჰქონდათ, სადაც სოფელ არასაძიხისა და ტყვარჩელის გავლით ხვდებოდნენ. მეორე გზა სამურზაყანოელებისთვის სოფ. ჩხორთულის, ოქუმის, რეჩხის, ფახულანის გავლით მიემართებოდა და შემდეგ აუადჰარასა და რიწის ტბის მიდამოებში მთავრდებოდა. აქედან აფხაზი მოსახლეობა ქლუხორის უღელტეხილამდეც ახერხებდა მისვლას. იმას, რომ ჩრდილო კავკასიის ფერდობებზე აფხაზი მესაქონლეები საძოვრებს ექსპლუატაციას უწევდნენ, თვით აფხაზი მეცნიერებიც ადასტურებენ. თუმცა, იგივე ავტორები მდ. დიდი და მცირე ლაბის, მდ. დიდი და მცირე ზე-ლენჩუკის სათავეებში საძოვრებზე აფხაზური ტოპონიმების გავრცელებას არა გადარეკვით მესაქონლეობის წესს და აფხაზების მიერ საძოვრების ექსპლუატაციას, არამედ XIV საუკუნეში ჩრდილო კავკასიაში აფხაზური ელემენტის გადასახლების ფაქტს უკავშირებდნენ. ეს გადასახლება, მათი განმარტებით, თითქოს აფხაზეთის ტერიტორიაზე შექმნილი მოსახლეობის სიჭარბესა და მიწების სიმცირეს უნდა გამოეწვია, რაც ჭეშმარიტებისაგან შორსაა. ჯერ ერთი, სამეცნიერო ისტორიულ ლიტერატურაში დადგენილია, რომ XIV საუკუნეში შავი ზღვისპირეთის ზოლიდან ჩრდილო კავკასიაში გადასახლება აფხაზეთის ტერიტორიის ჩრდილო-დასავლეთ საზღვარს ზემოთ, ჩრდილოეთის მხარეს მცხოვრებ ჯიქ-აბაზებს შეეხო და მეორე — არც წყაროებსა და არც სამეცნიერო ლიტერატურაში, ამ დროისათვის, მდ. ანაკოფიის ჩრდილოეთით, რომელსაც ამ დროისათვის სწორედ აფხაზეთი ეწოდებოდა, არც მიწის სიმცირე და არც მოსახლეობის სიჭარბე არ დაფიქსირებულია.

აფხაზეთში საძოვრების საკითხი ყოველთვის მოწესრიგებული იყო, რადგანაც ქართული მოსახლეობის სამეურნეო საქმიანობა უმეტესად მიწათმოქმედებაზე იყო დაფუძნებული, საძოვრები არასოდეს გამხდარა ღავის მიზეზი. იმ მომენტიდან, როდესაც ჩრდი-

ლო კავკასიიდან სამხრეთის ფერდობებზე ცენტრალურ აფხაზეთში მთიელების ჩამოსახლება დაიწყო, ოდიშისა და თანამედროვე გალის რაიონის ქართული მოსახლეობის საძოვრები სადაო გახდა. XV-XVI საუკუნეებში. მდ. მზიმთასა და მდ. ბზიფს შორის დასახლებულ მთის აბაზურ თემებს (მდაა, ფსჰუ, აიბგა, აჰჰფს...), რომელნიც მთური, ინდივიდუალური ხასიათის მესაქონლეობით იყვნენ დაკავებული, საქონელი ზამთარ-ზაფხულ მუდმივ ერთ ადგილზე ჰყავდათ. ამ სოფლების მიმდებარე ტერიტორია მდიდარ მთა საძოვრებს წარმოადგენდა, ამიტომ ზამთრისათვის ისინი თივასაც იმარაგებდნენ და საქონელს ხის ჯარგვალურ, თბილ სადგომებში აზამთრებდნენ. ამავე საძოვრებით სარგებლობდნენ თანამედროვე გუდაუთისა და გაგრის რაიონების მესაქონლეებიც. ეს საძოვრები არასოდეს გამხდარა სადაო, რადგან XVI საუკუნეში ცენტრალური ხელისუფლების დასუსტების შედეგად, სამთავროებად დაშლილ საქართველოს ჩრდილოეთ კავკასიიდან ახალი მიგრაციული ტალღა დაატყდა თავს, მათ მდ. ანაკოფიამდე ქართული მოსახლეობა თითქმის გამოაძევეს და დარჩენილი კი გაააფხაზეს. სადაო გახდა, როგორც აღინიშნა, სოხუმის რ-ნის, ოჩამჩირის რ-ნის და გალის რ-ნის საძოვრებით სარგებლობა მკეიდრსა და XVII საუკუნიდან შემოჭრილ მიგრანტ მოსახლეობას შორის. თუმცა, მალე მდგომარეობა საძოვრების სოფლის თემებად დანაწილებამ ნაწილობრივ დაარეგულირა. XIX საუკუნეში როგორც ალპური ისე, სუბალპური და სხვა საძოვრებიც რუსეთის მთავრობის კანონის თანახმად ხაზინის საკუთრებაში გადავიდა. ცარისტული ადმინისტრაციის წარმომადგენლებმა შეძლეს და მათზე საარენდო ბილეთების გაყიდვა დააწესეს.

თავდაპირველად, მიგრანტი მესაქონლეების მეურნეობაში თხა („აჟმა“) და ცხვარი („აჟასა“) ჭარბობდა. ამას ადასტურებენ შუა საუკუნეების წყაროები, მათ შორის ევლია ჩელები და არქანჯელო ლამბერტი. ადაბტაციის გავლის შემდეგ მსხვილფეხა საქონლის („აშვამაჟა“) ხვედრითი წილი იზრდებოდა, ხოლო წვრილფეხა რქოსანი პირუტყვი რიცხობრივად მცირდებოდა. თანამედროვე გაუყრელ დიდ ოჯახებს მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონელთან ერთად გამწევ ძალად – ხარები, ადამიანების გადასაადგილებლად – ცხენები, ტვირთის გადასატანად კი ჯორები და ვირები ჰყავ-

დათ. XIX საუკუნეში აფხაზურ ოჯახებში, ქართულ-აფხაზური ურთიერთობის შედეგად კამეჩებიც გაჩნდა.

მესაქონლეთა მეურნეობის მთავარი პროდუქტი ყველი იყო. აფხაზები ძველად უმეტესად ცხვრის ყველს („ათძლა“, „ახმასია“) ამზადებდნენ. ადაპტაციის შემდეგ მათ ჩვეულებრივ, საქონლის რძისგან „აშვ“-ს (ყველი) და „აშვეილაწა“-ს (სულგუნი) დამზადებასაც მიჰყვეს ხელი. ორივე სახეობის ყველი დასავლეთ საქართველოში ცნობილია და გავრცელებული. აშვეილაწა (ქართ. სულგუნი) კომპოზიტია და ორი სიტყვისაგან შედგება აშვ=ყველი, ალაწარა ზმნა, რომელიც თესვას, ჩხვლეტას, რაიმეში შეტანას ან შეყვანას აღნიშნავს. ზუსტი თარგმანი იმაზე მიუთითებს, რომ ტერმინი გვიან გაჩენილი და მეორეულია. ათძლას მსგავსად, რომელსაც შებოლილს ინახავდნენ, აფხაზებმა ხელი მიჰყვეს სულგუნის შებოლვასაც.

თავდაპირველად, მიგრანტი მესაქონლეები თემში შეამხანაგებთ მწყემსურ კოლექტივს „აგუფს“ ქმნიდნენ, რომ წვრილფეხა საქონელი ჩრდილო კავკასიაში არსებულ ან აფხაზეთის საზაფხულო საძოვრებზე გადაერეკათ. ცხვრის გადარეკვის კოლექტიურ ორგანიზაციას სათავეში მთავარი მწყემსი („ახჩია“, „აგუფ აიჰაბ“) უდგებოდა. მისი დანიშვნა არჩევითობაზე იყო დამყარებული. ხელმძღვანელი და მთავარი მწყემსი საქმიანი ნიშნით რამდენიმე მწყემსს გამოჰყოფდა, რომელსაც ცალკეულ მიმართულებას აბარებდა. ყველაზე გამოცდილს, რომელიც წინ უნდა გაძლოლოდა ფარას, თხების მოვლა-პატრონობა ევალებოდა, მას „ანაფნაჩია“ (=ცხვრის მცველი მწყემსი) ეწოდებოდა. მისი დამხმარე „აწხუაჩია“ (=კუდის ჩამკეტი მწყემსი) იყო. იგი ფარას ბოლოში მისდევდა და ყურადღებას აქცევდა, რომ ფარა არ გაფანტულიყო. ასევე ირჩევდა ორ მწყემსს „აუასახიშიცვა“ (=მეთვალყურე) და ორი ღამის მეთვალყურე მწყემსს, რომელთაც დღისით ეძინათ და ღამით ფარას დარაჯობდნენ. რძისა ნაწარმის საწარმოებლად და საკვების მოსამზადებლად მწყემსებისაგან შედარებით ახალგაზრდა ირჩეოდა. იგი სადგომსაც უვლიდა და საჭმელსაც ამზადებდა. თუ მწყემსებს შორის კარგი მონადირე ჰყავდათ, მას შრომისაგან მთლიანად ათავისუფლებდნენ, რომ მთელი დრო ნანადირევის მოპოვებისათვის დაეთმო. მას „აბჩარაზ“-ს უწოდებდნენ. ხშირად ოჯახიდან მოზ-

რდილი ვაჟები მთაში მიჰყავდათ, გამოცდილების მისაღებად, მათ ნამატის მოვლას ავალებდნენ. ასეთ მწყემსს „აგუაჭ“ ეწოდებოდა. მწყემსთა ასეთი კოოპერაცია რომ შემდგარიყო, დაახლოებით ათასამდე სული ცხვარი და თხა უნდა შეგროვილიყო. ჩვეულებრივ, „აგუფში“ ერთი დიდი, გაუყრელი ოჯახის უკვე გამონაყოფი ინდივიდუალური ოჯახები ერთიანდებოდნენ. ამიტომ, შეიძლება ითქვას, რომ ჩვეულებრივ, ეს გაერთიანება—კოოპერაცია საზოგადოებრივ-პატრონიმიულ ურთიერთობაზე იყო დამყარებული, რაც ფუნქციათა განაწილებასა და თვით შრომით რეჟიმშიც აისახებოდა. დასახლების პატრონიმიული ფორმის მოშლის შემდეგ, თავისთავად ცხადია, ეს ურთიერთობა უკვე სამეზობლო ხასიათს ატარებდა. სეზონის დასრულების შემდეგ ნაწილდებოდა, როგორც ნამატი, ისე მთელი ზაფხულის განმავლობაში გამომუშავებული შრომის პროდუქტები. თუ მსგავსი გაერთიანებისათვის ერთ ან ორ მწყემსს ქირაობდნენ, მას წინასწარ ურიგდებოდნენ ანაზღაურებაზე. გარკვეული რაოდენობის საქონელს თავიდანვე გამოჰყოფდნენ ფარიდან და ამ მწყემსს ჩააბარებდნენ. ამ რაოდენობის პირუტყვიდან მიღებულ ნამატს დამქირავებელი და დაქირავებული შუაზე იყოფდა. ამდენად, დაქირავებული მწყემსი ცდილობდა ჩაბარებული პირუტყვისათვის კარგად მოეწყო და რაც შეიძლება მეტი ნამატი დარჩენოდა.

რძის ნაწარმის წარმოებისას ძირითადად, საკუთარ ოჯახებში თიხის თუ ხისაგან ნაკეთი სხვადასხვა ზომის ჭურჭლით სარგებლობდნენ. მთაში ჩვეულებრივ, საშუალო ზომის ქვაბები, ყველის შესანახი დერგები, ჯამები, სხვა ნივთები და მხოლოდ ერთი დიდი ქვაბი, რძის ასადულებლად მიჰქონდათ.

ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან ჩამოსახლებული და შემდეგ ქართულ მოსახლეობასთან ინტეგრირებული მესაქონლე აფხაზები მკვიდრი მაცხოვრებლები, რომ არ იყვნენ, პირუტყვზე გაკეთებული სხვადასხვა სახის საკუთრების ნიშნები და ნაჭდევიც მოწმობდნენ. XIX საუკუნეში ს. ბრონეცკიმ პირველად მიაქცია ყურადღება იმ ფაქტს, რომ ჩერქეზულ-აბაზური საკუთრების გარკვეული ნიშნები აფხაზებშიც მეორდებოდა, რაც მის მიერ შედგენილმა საკუთრების ნიშნების ტიპოლოგიურმა ცხრილებმაც დაამტკიცა. ამ საკითხზე ქვემოთ უფრო დაწვრილებით გვექნება საუბარი.

ამრიგად, ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში მცხოვრები ჩერქეზების და აბაზების მსგავსად, აფხაზების სამეურნეო-საქმიანობის — მესაქონლეობის თავდაპირველი ნახევრად მომთაბარე ხასიათი, აფხაზეთის გეოგრაფიულმა გარემომ პირობებმა, ქართველ ხალხთან ტერიტორიულ-კულტურულ-ისტორიულმა ურთიერთობამ შეცვალა. თუმცა, აფხაზებსა და ჩრდილო-დასავლელი მცირე ხალხების მესაქონლეობის წეს-ჩვეულებებში ბევრი რამ საერთო და მსგავსი დარჩა.

2. მიწათმოქმედება

აფხაზეთი, როგორც საქართველოს განუყოფელი ნაწილი, სამიწათმოქმედო ცივილიზაციის ძველი კერა იყო. დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში შემორჩენილია მრავალფეროვანი სამიწათმოქმედო ენდემური კულტურები და მრავალფეროვანი სამეურნეო იარაღები. გუთნური მიწათმოქმედება აღრებრინჯაოს ხანიდან უკვე განვითარებული ჩანს. აქ, სახნავი ველების გაფართოება ძველთაგან ახოს გატეხვის ხარჯზე მიმდინარეობდა. სახენელი იარაღები ნიადაგის ფენას ღრმად ამუშავებდა და სარეველებსაც სპობდა. მიწათმოქმედების განვითარებისათვის სარწყავ სისტემებსაც გამოიყენებდნენ.

მართალია, XVI საუკუნიდან მთიელი მოსახლეობის ჩამოწოლის, პრიმიტიული სამიწათმოქმედო შრომის იარაღების, ზენა-თესვის ჩრდილოური წეს-ჩვეულებების ჩამოტანის შედეგად, აფხაზების მიწათმოქმედებას დასაწყისისათვის ექსტენსიური ხასიათი ჰქონდა, მაგრამ მკვიდრ მოსახლეობასთან ურთიერთობამ მეურნეობის ამ დარგის ცვალებადობა გამოიწვია.

აფხაზებს XIX საუკუნისათვის ადაპტაციის შედეგად მიწათმოქმედება უკვე ათვისებული ჰქონდათ. მაგრამ, ამ საუკუნის ლიტერატურის შესწავლის შედეგად ჩანს, რომ მეურნეობის ეს დარგი მაინც ნაკლებანვითარებული ძალებით, სამეურნეო ტექნიკის პრიმიტიულობით, შრომის სუსტი დანაწილებით — ნატურალური მეურნეობით ხასიათდებოდა. ასე მაგალითად, ს. ბრონევსკის, ა.პოხომოვისა და სხვა ავტორების აზრით, აფხაზები უკვე მესაქონლეობასთან ერთად მარცვლეული კულტურის თესვასაც მისდევდნენ;

მათ მცირე სახით ზორბალი, ქერი, „თურქული ზორბალი“ (თურქები სიმიწდს „ლაზუტ“-ს ე.ი. ლაზურს უწოდებდნენ, ზოლო ზოგი რუსი ავტორი მას თურქულ ზორბალს უწოდებდა), ფეტვის განსაკუთრებული მარცვალ მოჰყავდათ, რომელსაც ქართველები ღომს უწოდებდნენ; ყურძნისაგან ღვინოს წურავდნენ; თუმცა, ყოფა-ცხოვრების გაუმჯობესებისათვის თითქმის არ ზრუნავდნენ. აფხაზეთის მდიდარი ბუნება მათ რასაც აძლევდა, მხოლოდ იმით სარგებლობდნენ. იმდენი სიმიწდი, ღომი, სხვადასხვა ბოსტნეული მოჰყავდათ, რაც ოჯახს გამოკვებადა. ტყეში გაზრდილ ხეებს კი იმდენი ხილი მოჰქონდა, რომ მათ აკმაყოფილებდა. აფხაზები თესავდნენ სიმინდს, ქერს, ზორბალს, ღომს, ყურძენსაც წურავდნენ, მაგრამ მათი სახნავი ნაკვეთებიდან მიღებული პროდუქტი მხოლოდ ოჯახის მოთხოვნილებას აკმაყოფილებდა. ე.ი. აფხაზების ბინადარ ცხოვრებაზე თანდათან გადასვლამ მეურნეობის სხვადასხვა დარგის ათვისებაც განაპირობა — მეძინდერეობა, მეხილეობა-მევენახეობა, მებოსტნეობა. მათ ქართველების, მკვიდრი მაცხოვრებლების დახმარებით თანდათან კარგად აითვისეს: მარცვლეული კულტურის მონაცვლეობა, ნასვენნი, ყამირი და ახოს გატეხვის, სარწყავი სისტემები. მაგრამ მოსავალი მაინც იმდენი მოჰყავდათ, რამდენიც მათი ოჯახის მოთხოვნილებისათვის იყო საჭირო. თითქმის XX საუკუნემდე, ისევე, როგორც ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელების მცირე ხალხებში, მიწათმოქმედებით უმეტესად ქალები იყვნენ დაკავებული.

ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელებშიც და მათ შორის, აფხაზებშიც დასაწყისისათვის მთავარ და ძირითად მარცვლეულ კულტურას, რომ ფეტვი წარმოადგენდა, აფხაზებში შემორჩენილი ყოფითი წეს-ჩვეულებებიც მოწმობს. რელიგიური დღეობა-ღღესასწაულების დროს, რიტუალური კვერებისათვის მოზედილ ცოშში ოჯახის უხუცესი ქალი, სიმბოლურად მაინც ფეტვის ფქვილს აუცილებლად შეურევდა. ქორწილის დღეს კი, პატარძლის ქმრის დიდი სახლის კერასთან ზიარების დროს, ოჯახის უხუცესი ქალი მექორწილებს თავზე ფეტვის ბურღულს აყრიდა.

როგორც ჩანს, ქართველმა ხალხმა თავისი მრავალსაუკუნოვანი არსებობის მანძილზე მიწათმოქმედებაში დაგროვილი საწარმოო ცოდნა-გამოცდილება — მიწის დამუშავების ტექნიკის, ნიადაგის დაცვის ხალხური საშუალებების, ტყის სავარგულებისა და

საბალახოების რაციონალური ექსპლუატაციის წეს-ჩვეულებები თანდათან მიგრანტ მოსახლეობასაც გაუზიარა. ამის თქმის საშუალებას იძლევა ის ფაქტი, რომ XIX ს-ის მეორე ნახევრიდან დასავლეთ საქართველოს სხვა მხარეებსა და აფხაზეთის რეგიონის მიწათმოქმედებაში, ნიადაგის დაცვის, სახნავი მიწის ფენის შენარჩუნების, ნიადაგის გაპატივების და სხვა ღონისძიებებში რაიმე მნიშვნელოვანი განსხვავება არ მოიძიება.

3. მევენახეობა-მელვინეობა

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ვაზის ერთ-ერთი სამშობლო საქართველოა და იგი ადგილობრივ ველურ ჯიშებზე დაფუძნებით წარმოიშვა. მისი ერთ-ერთი უძველესი კერა კი კოლხეთი იყო. მებალეობა-მევენახეობა ცალკე დარგად ძვ. წ. II ათასწლეულის მეორე ნახევარში უკვე ჩამოყალიბებული ჩანს, როგორც ამას მეცნიერები ამტკიცებენ. თუმცა, ისიც ცნობილია, რომ თავდაპირველად ვაზი სატომო ღვთაებათა მიწაზე ინერგებოდა და მისგან დაყენებული ღვინო ამ ღვთაების დღეობას ხმარდებოდა. როგორც ჩანს, სწორედ აქედან ვაზი ღვთაებად, ხოლო ვენახი და მარანი კი ოჯახისათვის წმინდა და სალოცავ კერად იქცა.

დასავლეთ საქართველოში ნოტიო, ნოყიერ ნიადაგზე, თბილი და რბილი ჰავის წყალობით უხსოვარი დროიდან ვაზი მსხვილ და მაღალ, ხვიარა ხეებად იზრდებოდა. მეურნეობის ამ დარგის ათვისებისათვის, თანამედროვე აფხაზებს პირველი ნაბიჯები შესაძლებელია XVI-XVII საუკუნეებში უკვე გადაედგათ, მაგრამ არც XVIII საუკუნის და არც XIX საუკუნის ლიტერატურაში აფხაზეთის როლი ამ საქმიანობაში არ ჩანს. თუმცა XIX საუკუნის ლიტერატურაში აფხაზეთზე ხშირად არის საუბარი მევენახეობა-მელვინეობის შესახებ, მაგრამ რომელი ეთნიკური მოსახლეობა იგულისხმება, არ ჩანს. ნაშრომში ძირითადად, საუბარია ვაზის გავრცელების არეალზე, ყურძნის ჯიშებზე, მათ სახელწოდებებზე, საშუალო წლიურ მოსავალზე, ღვინის შენახვის წესსა და მის ხარისხზე. აღნიშნულია, რომ აფხაზების სოფლები მუჰაჯირობამდე „ბალ-ვენახად იყო ქცეული“, მაგრამ ამავე დროს მ. ბალასის (რომელიც აფხაზეთში ღვინის წარმოების შესახებ მასალას კრებდა) მონაცემებით, რეგი-

ონში ღვინის პირველი მრეწველები (1836 წ.) ქართველები (მეგრელები) იყვნენ. ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში გაბნეული მასალების გათვალისწინებით, აფხაზები ამ დროისათვის ღვინის მრეწველები ვერ გახდებოდნენ, რადგან ჯერ კიდევ საჭირო დონის ტექნოლოგიას ვერ ფლობდნენ. მონაცემთა თანახმად, აფხაზებში XIX საუკუნეში ღვინის დაყენების საკმაოდ პრიმიტიული ხერხი იყო გავრცელებული. მიწაში ორმოს ამოთხრიდნენ, თიხით ამოლესავდნენ, შიგ ცეცხლს დაანთებდნენ და გამოწვავდნენ. ამოსუფთავებულ ორმოში ყურძენს ჩაჭყლეტდნენ, შემდეგ გვიმრას გადააფარებდნენ და დადუღებამდე ასე ორმოშივე ტოვებდნენ. დადუღების შემდეგ წვენი ხის კასრებში, ზოგჯერ თიხის ჭურჭელში გადაჰქონდათ. თიხის ჭურჭელს, ქვევრს („აჰაფშა“), გარეცხვის შემდეგ, სანთლით ან თხის ქონით პოხავდნენ, რომ ღვინოს წყალი არ შეჰპარვოდა. ამრიგად, აფხაზებს XIX ს-ში, ჯერ კიდევ, ღვინის დაყენების ემპირიული ცოდნა-გამოცდილება არ ჰქონიათ. რაც შეეხება აფხაზთა ამ მეურნეობრივი დარგის ენობრივი, ფოლკლორული მასალა, რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები და მასთან ერთად ინვენტარი, შემდგომშიც მწირი დარჩა. მათი სპეციალური ტერმინოლოგია მეორადი, გვიან გაჩენილი და აღწერილობითია ან ქართულიდან (მეგრულიდან) არის ნასესხები.

აფხაზური ნართული ეპოსის ერთ-ერთი გადმოცემის თანახმად, თითქოს მელვინეობა-მევენახეობა ჩრდილო კავკასიიდან უნდა გავრცელებულიყო აფხაზეთში, თუმცა, ეს მხოლოდ გადმოცემაა, რომლის საიდუმლოება სხვადასხვაგვარად შეიძლება აიხსნას. გადმოცემის თანახმად, ნართი ძმები გაყრის მომენტში ვერ შეთანხმდნენ, თუ ვის უნდა რეგებოდა ჩრდილოეთისა და სამხრეთის გასაყარზე, კავკასიის ქედზე ჩამარხული ქვევრი. დავა დიდხანს გაგრძელდა, რადგანაც იგი არავის ეთმობოდა. მაშინ გაბრაზებულმა სოსრიყვამ ქვევრი ამოჰგლიჯა და კავკასიის კლდიდან სამხრეთისაკენ დააგორა. გადმოვარდნილი ქვევრი, რომელშიაც ყურძნის წიპწები ყოფილა ჩარჩენილი, შუაგულ აფხაზეთში გატყდა და წიპწიპები აქეთ-იქეთ მიმოიფანტა. თითქოს, ამის შემდეგ საქართველოს ამ კუთხეში ვაზი დაინერგა. ცნობილია, რომ ნართული ეპოსი მთლიანად კოდირებულია. ამიტომ, ყოველი გადმოცემის შინაარსში რელიეფურადაა დაფარული ჭეშმარიტება, რომლის დანახ-

ვა და გამოვლენა აუცილებელია. ამ შემთხვევაში შესაძლებელია, რეალური ვითარება თვით ნართების ზოგი წარმომადგენლის სამხრეთ კავკასიაში ჩამოსახლებას გულისხმობდა (მაგ.: ღიდ, რომელიც ღიდრიფშის მთაზე აფხაზეთში დასახლდა...). ისინი სწორედ ის წიპწიპები იყვნენ, რომლებმაც ბრძოლით მოიპოვეს, როგორც თავად აცხადებენ, გადმოცემებში „მოწონებულ თბილ“ მხარეში ჩასახლების უფლება. მართალია, სოსრიყვას არ ეთმობოდა ერთიანობის რღვევა, მაგრამ გაბრაზებული თიხის ჭურჭლის ამოგლეჯვითა და კავკასიის ქედიდან დაგორებით, ე.ი. არაპირდაპირი ქმედებით, გვამცნო ჩრდილო კავკასიელების სამხრეთით ჩამოსახლების ვარაუდი.

XVIII-XIX საუკუნეში აფხაზეთში მევენახეობის დაცემას ზოგიერთი რუსი და აფხაზი მეცნიერი ისლამის შემოჭრით, მუჰაჯირობის შედეგებით, ზოგჯერ ფილოქსერიის გავრცელებით ხსნიდნენ, მაგრამ მთავარ და ჭეშმარიტ მიზეზზე არ საუბრობდნენ. თანამედროვე აფხაზეთში და მით უმეტეს მის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში, ანაკოფიამდე, მევენახეობა-მელვინეობის დაცემა და ვაზის გაპარტახება მკვიდრი, ქართველური მოსახლეობის აყრა-განდევნას უნდა მოჰყოლოდა. რადგან მიგრანტებს ვაზის მოვლისათვის მხოლოდ გეოგრაფიულ-ბუნებრივ და სამეურნეო პირობებთან შეგუების შემდეგ უნდა მოეკიდათ ხელი. რასაც დრო სჭირდებოდა. ამასობაში კი ბევრი ადგილობრივი ვაზის ჯიში გადაშენდა.

1950-ან წლებში ენათმეცნიერმა ბ.ჯანაშიამ ვაზთან, მევენახეობასთან და სამეურნეო ჭურჭელთან დაკავშირებით აფხაზური ლექსიკური მასალა შეისწავლა. აღმოჩნდა, რომ მათი ნაწილი აღწერილობითი ხასიათის, ხოლო გარკვეული ნაწილი ქართულიდან იყო ნასესხები. მაგ.: ვაზი — „აჯახუა“, აფხაზურად იგი სიტყვა-სიტყვით „დაგრეხილ ხეს“ აღნიშნავს. აქედან ჯა მეგრულიდანაა ნასესხები. — ხუა აფხაზური ნაწილაკია და დაგრეხილს აღნიშნავს. ყურძნის მტევანი „აჟიმჟა“ კომპოზიტია — აჟი=ყურძენი, ხოლო (ა)ჟა თუთის ხე (სიტყვასიტყვით იქნება — თუთის ხის ყურძენი). ქართული მოსახლეობა მაღლარი ვაზის ყურძნის ჯიშის სახელწოდებისათვის ჩვეულებრივ საყრდენი ხის სახელსაც იყენებდა. მაგ.: „თხმელის ყურძენი“, „მუხის ყურძენი“, „ნეკერჩხლის ყურძენი“ და ა.შ., რაც თავისთავად აფხაზებმაც გაითავისეს; მაჭა-

რი აფხაზურად „ამაჭარ“, ძმარი — „აბაჟი“ (ე.ი. მუავე წვენი შდრ.: ქართული ნიგეზის ბაჟე ძმარიანი) არის; „აჟნ“ — ღვინოც ქართულიდანაა ნასესხები; „ავცარა“ — მარანი სიტყვასიტყვით აღნიშნავს „სადაც ღვინო იღვრება“; „აკიაჭ“, „აბაჭა“, „აჟიბაჭა“ სიტყვებით გამოიხატება ვენახი. პირველი ტერმინი, იგივე მეგრული სიტყვა „კაჭა“-დან (მეგრ. კაჭა=ფეხმრუდე, დაბრეცილკანჭებიანი) მოდის, რომელიც დაგრეხილს აღნიშნავს. აბაჭა-ს მეგრულში ბოსტნის მნიშვნელობით ხმარობენ, იგი ქართულში სპარსულიდან არის ნასესხები, ხოლო შემდეგ მეგრულიდან აფხაზურში შესული. მესამე ტერმინის პირველი ნაწილი — „აჟი“ ყურძენს აღნიშნავს და ითარგმნება — ყურძნის ბაჭა ე.ი. ვენახი. რაც შეეხება ყურძნის ჯიშებს აფხაზები აფხაზურ ჯიშად მიიჩნევენ „აუსრხუა“-ს, რომელიც იგივე მეგრულ-იმერული კრახუნაა; „ამლახვ“-ს, რომელიც ქართველი თავადის, ამილახურის გვარ-სახელთან არის დაკავშირებული, რადგანაც მან ერთ-ერთი კახური ჯიშის ვაზი აფხაზეთში ჩაიტანა და გააზარა, რომელსაც სწორედ მის პატივსაცემად ეწოდა ამლახვ; „აბსუაჟ“-ს, რომლის ადრინდელი სახელწოდება იყო „აბყურძენ“, ეს ჯიში XX საუკუნეში იქნა გამოყვანილი, აფხაზეთში მოგვიანებით სახელი შეუცვალეს და „აბსუური ყურძენი“ ეწოდეს; დასავლეთ საქართველოს ყველა კუთხეში მსხვილ და მრგვალ მარცვლიანი, თეთრი და შავი, კაჭიჭის სახელწოდებით ძველთაგან ცნობილი ყურძნის ჯიში, რატომღაც აფხაზ ავტორებს აფხაზურ ენდემურ ჯიშად მიაჩნდათ. ამ აზრს ვერ გავიზიარებთ, რადგანაც ზემოთქმულიდან და განხილული ძირითადი ტერმინოლოგიიდანაც კარგად ჩანს, რომ მეღვინეობა-მკვენახეობა აფხაზებს გვიან უნდა აეთვისებინათ.

მკვენახეობა-მეღვინეობა რომ აფხაზებისათვის ძირითადი დარგი არ ყოფილა, ეტყობა სამეურნეო ნაგებობას, ღვინისათვის განკუთვნილ ჭურჭელს, ყურძნისათვის განკუთვნილი კალათების ფორმასა და ტერმინოლოგიას, რომელიც უმეტესად ქართულიდან არის ნასესხები. საკმარისია იმის დამატებაც, რომ აფხაზებს არასოდეს მარნის, საწნახელის, ვაზის სიმბოლური და ღვთაებრივი გამოხატულება არასოდეს შეუქმნიათ. არც უხვი მოსავლისათვის მსხვერპლშეწირვასა და ლოცვას არ მიმართავდნენ, არც საგანგებო მფარველი ღვთაება გააჩნდათ, როგორიც ეს ქართველებში აგუნა

იყო. საკუთარი წარმართული დღესასწაულების დროს, დასაწყისში მათ ჩრდილო კავკასიიდან ჩამოტანილი ბუზა (თაფლის სანთლისაგან გაკეთებული მათობელა სასმისი), თანდათანობით ღვინით შეცვალეს, თუმცა, ქელებებში ამ სარიტუალო სასმელს იყენებდნენ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მარნის კულტიც არ არსებობდა. ზედაშეს კულტურა მხოლოდ აბჟუის აფხაზებში ფიქსირდება, რადგანაც მათ მეგრელებთან უფრო ახლო კულტურული ურთიერთობა ჰქონდათ. რომელთაც, რამდენიმე ზედაშე საკუთარი წარმართული ხატ-სალოცავისადმი ჰქონდათ მიძღვნილი. ჩვეულების თანახმად, მხოლოდ გააფხაზებულ მეგრელებს, ილორის წმინდა გიორგისა და ზოგიერთი სხვა ქრისტიანული წმინდანების სახელზე ჩამარხული ზედაშეები შემორჩათ. ვაზთან, ვენახთან და ყურძენთან, სხვა რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები არც ბზიფისა და არც აბჟუის აფხაზების ყოფაში არასოდეს დადასტურებულა.

4. ხელოსნობა

ხანგრძლივი დროის მანძილზე, თანამედროვე აფხაზები კარჩაეკტილ, შინამრეწველობას ეწეოდნენ, აქედან გამომდინარე, საკუთარი წარმოებითა და ნატურალური მეურნეობით იკმაყოფილებდნენ ყველანაირ მოთხოვნილებას. შინამრეწველობის განვითარებამ აფხაზებში ხელოსნობის სხვადასხვა დარგის წარმოჩენაც განაპირობა. ოჯახური შინამრეწველობა და მასთან ერთად ნატურალური მეურნეობა მოსახლეობისათვის ყველა საჭირო პროდუქტს, ტანსაცმელს, ფეხსაცმელს, შრომის იარაღსა და საოჯახო ნივთს აძლევდა. ოჯახში ითელებოდა ნაბდები, მზადდებოდა ქუდები; იკერებოდა ტანსაცმელი; სხვადასხვა გარეული ნადირისა თუ შინაური ცხოველის დამუშავებული ტყავისაგან იკერებოდა ფეხსაცმელი; ხისა და თიხისაგან ამზადდებდნენ საოჯახო მოხმარების ჭურჭელს; ხისგან ასევე მზადდებოდა — ავეჯი, ურემი, საქსოვი დაზგა და ა.შ., ლითონისა და სპილენძისაგან შრომის იარაღებს, ინსტრუმენტებს, საბრძოლო იარაღსა და თოფის წამალსაც ამზადდებდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ გაცვლა-გამოცვლის წესს იყენებდნენ, ფულით ვაჭრობა, საბჭოთა პერიოდამდე თითქმის არ იცოდნენ. შინამ-

რეწველობის დარგებში მოსახლეობა ბუნებაში მოპოვებულ ნედლეულს გამოიყენებდა. მათი ყველა ნაწარმი სადა და მარტივი იყო.

შინამრეწველობაში სამამაკაცო და სადედაკაცო შრომა-საქმიანობა გაყოფილი იყო. მამაკაცის საქმიანობის სფეროს, ძირითადად, საქონლის მოვლა და მიწის დამუშავება წარმოადგენდა. ბუნებრივია, სასოფლო-სამეურნეო იარაღებს მათთვის საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. შრომის იარაღები შინამრეწველობაში მზადდებოდა. ისინი თვითონ აკეთებდნენ მარტივ სახნავ იარაღებს — სახნისს, ხის მარტივ გუთანს, ურემს, მარხილს, მასთან ერთად ბარებს, ორთითებს, ფოცხებს, რკინის შრომის იარაღებისათვის ხის ტარებს, ქალებისათვის საქსოვ დაზგებს და ა.შ. როგორც ცნობილია, დასავლეთ კავკასიის მოსახლეობა და მათ შორის აფხაზები, თავიდან წნულ საცხოვრებლებში ცხოვრობდნენ და ასეთივე წნულ სამეურნეო ნაგებობებს აგებდნენ. მსგავსი საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობა ნაკლებ დახელოვნებას მოითხოვდა, ამიტომ ამ საქმეში ოჯახისა და პატრონიზმის მამაკაცები ერთად აგებდნენ მათ. გარდა ამ ნაგებობებისა, აფხაზები წერილი ნედლი წნელისაგან (თხილის, წაბლის...) წნავდნენ სხვადასხვა ზომისა და ფორმის კალათებს. ისინი ზამთარში წინასწარ ამზადებდნენ ტყეში წკნელებს, უფრო ნორჩი ტოტებისაგან, რამდენიმე დღე ტოვებდნენ იქვე, რომ დარბილებულიყო. შემდეგ დანით ქერქს აცლიდნენ. ასე დამზადებულ წკნელს ზაფხულში წყალში ალბობდნენ, და წვნის წინ და დარბილებული წკნელისაგან კალათებსა და გოდრებს წნავდნენ. მაგარ, განიერ წკნელებს საძირედ იყენებდნენ, ხოლო გვერდებისათვის შედარებით წერილს ხმარობდნენ.

აფხაზები ხესაც ამუშავებდნენ და საოჯახო ყოფისათვის ხის ნივთებს — ავეჯს (ტახტს, სკამს, კარადას, დაბალ ტაბლას და ა.შ.), რძის ნაწარმისათვის განკუთვნილ ხის ჭურჭელს, სხვადასხვა ზომისა და ფორმის ფქვილისა თუ მარცვლეულისათვის განკუთვნილ ყუთებს, საწყაოებს, ხის კოვზებს, ღომის ჩასაზელს, ტოლჩებს, ჯამებს, გობებსა და ვარცლებს, ხის კაუჭიან სიმინდის საფშენელს („აკლაკუტ“) და ა.შ. აკეთებდნენ. XX საუკუნეში საბჭოთა წყობილების პირობებში, მეღვინეობის გათავისების შემდგომ, მათ ღვინის შესანახი ხის კასრების დამზადებაც ისწავლეს.

ასევე განვითარებული ჩანს XIX საუკუნეში სამეთუნეო საქმიანობა. ყველა ოჯახში მოიპოვებოდა შინ წარმოებული თიხის ჯამები, ქოთნები, ტოლჩები, კათხები, ღოჭები და ა.შ. კერამიკული ნაკეთობები კეთდებოდა რძის ნაწარმისა და მარცვლეული კულტურებისათვის, დასამარილებელი ბოსტნეულისათვის და სხვ. ამ საუკუნისათვის კერამიკული ჭურჭელი მასობრივად მოიხმარებოდა. ღუმელი ქვის ან აგურისაგან კეთდებოდა, რომელსაც სპეციალური ფარდულის ქვეშ დგამდნენ. კერამიკული ნაწარმით, ზაფხულში და უმეტესად ხნიერი მამაკაცები იყვნენ დაკავებული, როდესაც საგაზაფხულო სამეურნეო სამუშაოებს მოითავებდნენ. თიხას სათუნე მორგვე დებდნენ და ჩარხის ტრიალით აკეთებდნენ ჭურჭელს, ხოლო მოზრდილი ქვევრების, თუ ღერგების გასაკეთებლად გლუვ ფიცარს იყენებდნენ. ამ საქმიანობით უმეტესად სოფ. აჭანდრის, ლიხნის, ააცის, აძიუბჟასა და სხვ. მოსახლეობა გამოირჩეოდა. ნ. ფონ-დერვიზის მონაცემების თანახმად, აფხაზეში კერამიკული წარმოება ისე არ იყო განვითარებული, როგორც ქართველებში (მეგრელებში). თუმცა კერამიკული ნაწარმის გამოყენებასა და წარმოებაზე აფხაზური ზეპირი გადმოცემები და ანდაზებიც მიგვაწვდიან.

ყველაზე ნაკლებად საოჯახო რეწვაში ქვის დამუშავებას ეწეოდნენ. თუმცა, მისგან ხელის საფქვავისათვის ბრტყელ ქვებს, კეცებს, მარცვლეულის საცეხველს (კილის მოსაცილებლად გამოიყენებოდა, რომელსაც კაკუტს ურტყამდნენ), აჯიკის დასამზადებელ, ამოღარულ დიდ ქვას და სალესად მრგვალ მომცრო ქვას ამზადებდნენ. მართალია, ამ საქმიანობით მამაკაცები იყვნენ დაკავებული, მაგრამ ყველა მათგანს ქალები იყენებდნენ. ხელსაფქვავი („ანაჰლ ალუ“) XX საუკუნის დასაწყისშიც გამოიყენებოდა, მაგრამ აჯიკის დასამზადებელ ქვას („აჰაყია“) დღემდე მოიხმარენ.

საქართველოში განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაში, სოფლის მეურნეობა და მასთან ერთად მრავალი ხელოსნური დარგი, შესაბამისად განვითარებული იყო. როგორც სოფლად, ისე, მით უმეტეს ქალაქად ყველა დარგის ოსტატები ჩამოყალიბდნენ. ისინი საქმეს კარგად ასრულებდნენ და ხელოსნური ნაწარმის ვაჭრობით ცხოვრობდნენ. მკვიდრ მოსახლეობაში, ამ დროისათვის, დიდი ოჯახი უკვე დიფერენცირებული ჩანს და შინამრეწველობაც თით-

ქმის მოშლილია. ვაჭრობა—აღებმაცემობა არა მარტო ქვეყნის შიგნით, არამედ უცხო ქვეყნებთან — ირანთან, ერაყთან, სირიასთან, ეგვიპტესთან, რუსეთთან და სხვა ქვეყნებთანაც ხდებოდა. უცხოეთიდან შემოდის — ძვირფასი ბეწვეული, ქსოვილი, ჭურჭელი, შრომითი თუ საბრძოლო იარაღი — საჭურველი, ტანსაცმელი და სხვა მრავალი. აქედან გამომდინარე, მოსახლეობა ნაეჭური პროდუქტით იკმაყოფილებდა თავს. მართალია, ჯერ მონღოლებისა და შემდეგ თურქების მიერ კონსტანტინოპოლის აღება, საქართველოს დაქვემდებარებას სამთავროებად, ვაჭრობა და ხელოსნობა დააზარალა, ქალაქების მნიშვნელობა, სადაც ხელოსნობა იყო განვითარებული დააყენა, მაგრამ მისიონერებისა და მოგზაურთა ჩანაწერებიდან ცნობილი ხდება, რომ დასავლეთ საქართველოში ვაჭრობა და ხელოსნობა არ შეწყვეტილა. ცნობილია ისიც, რომ XVII საუკუნის დასავლეთ საქართველოში ლევან მეორე დადიანი (1611-1657 წლები) ვაჭრობისა და ხელოსნობის მიმართ დიდ ინტერესს იჩენდა და მთელი რიგი ღონისძიება განახორციელა ამ დარგების განვითარების მიზნით. ამიტომ, XVI-XVII საუკუნეებში ჩრდილო კავკასიიდან ჩამოსახლებულ მოსახლეობას უფრო მაღალ საფეხურზე მდგომი, მკვიდრი მოსახლეობისაგან ბევრი რამ უნდა შეეთვისებინა.

როგორც ჩანს, უძველესი სამეურნეო საქმიანობა, ისეთი, როგორიცაა ლითონის დამუშავება და მჭედლობა, აუხაზებს ჩრდილო კავკასიიდან უნდა ჩამოჰყოლოდათ, სადაც ისინი ფართოდ უნდა ყოფილიყვნენ ამ საქმიანობაში ჩაბმული. მრავალი ავტორის ცნობით, ჩრდილო კავკასიის სხვა ხალხებისაგან განსხვავებით, მეტაღურგიის განვითარება ადიღეში ფართოდ იყო გავრცელებული. მათ ტერიტორიაზე რკინის საბადოები დიდი რაოდენობით მოიპოვებოდა და ნედლეულის გადამუშავებაც ხდებოდა. ცნობილი იყო, როგორც მიწისზედა, ისე მიწისქვეშა სტაციონარული თუ სეზონური მადნის საღნობი ღუმელების არსებობა, რომლისთვისაც ტყავის რვა ხელის საბერველი გამოიყენებოდა. მათ ჰქონდათ ცეცხლგამძლე თიხისაგან დამზადებული ბრძმელები და სპეციალურ გამოსაღნობ ღუმელებში გამდნარი ლითონი თავისებური მილით პირდაპირ ფორმებში ჩაედინებოდა. ადიღეები კარგი მჭედლები იყვნენ, რომლებიც სხვადასხვა ინსტრუმენტებს, სხვადასხვა ზომის თუჯის ქვაბებს და სხვ. ამზადებდნენ. მათი ეს საქმიანობა, რომ ძველი იყო

ანთროპონიმული მოდელებიც ადასტურებენ. ასე მაგ.: ხიბა (=ოქრომჭედელი, ანუ ოქროს ხელოსანი), არძინბა (←არაძნ=ვერცხლი), ახბა (=რკინის, ლითონის ხელოსანი) და სხვ.

ეთნოგრაფიული მასალიდან გამომდინარე, კარგად ჩანს, რომ სამჭედლო საქმე (აჟიირა) ხელოსნობის ერთ-ერთი ყველაზე განვითარებული სახე იყო აფხაზებში. ჩამოსახლების დროისთვის ყველა დიდ ოჯახში სამჭედლო და მჭედელი იყო, რომელიც თანდათანობით ჯერ უბანში და შემდეგ სოფლის თემში პროფესიონალმა მჭედლებმა შეცვალეს. მჭედლები ვალდებული იყვნენ თავისი ცოდნა და გამოცდილება, ჩვევები მოწაფეებისათვის გადაეცათ. თუ ოჯახში ვაჟი დაიბადებოდა და მშობლების სურვილი იყო მჭედელი გამხდარიყო, აუცილებლად ახალშობილს, ცნობილი მჭედლის ნახშირზე დააწვენდნენ („არაცვა-ლაშერა“ ე.ი. ნაკვერჩხალზე შეგდება) და ამით მას მომავალ საქმიანობას განუსაზღვრავდნენ, ანუ მჭედლობას აზიარებდნენ. მოწაფე („ამაწაფა“) მჭედელთან დამხმარედ, ბავშვობიდან იწყებდა მუშაობას. პრაქტიკულად, იგი მჭედელთან გადადიოდა საცხოვრებლად, იკვებებოდა და ამავე ღროს, უსიტყვოდ ეხმარებოდა მჭედელს, მის დავალებებს ასრულებდა და თან შრომის პროცესს აკვირდებოდა. დახმარებისათვის იგი გასამრჯელოს არ იღებდა. სწავლა თითქმის 2-3 წელი გრძელდებოდა. სწავლის დასრულების დროისათვის იგი მჭედლისაგან საჩუქრად ძირითად იარაღებს იღებდა, რომლის გაკეთებაში თვითონვე იღებდა მონაწილეობას. ეს „სამჭედლოს წილის“ გაღების ჩვეულებას წარმოადგენდა. მჭედლის ძირითადი იარაღები იყო „ხნაჰკ“ (სამი ხელი), „აფსნგირ“ (გრდემლი), „აჟიჰვა“ (ჩაქური), „ართვა“ (მარწუხი) და სხვ.

აფხაზურ ნართაულ გადმოცემებში მჭედელსა და სამჭედლოს განსაკუთრებული ადგილი ეკავა. აფხაზური ნართაული ეპოსის მჭედელი, რომელიც გადმოცემის საკმაოდ მნიშვნელოვანი სახე იყო, მდ. ყუბანის ნაპირზე ცხოვრობდა, რაც კიდევ ერთხელ ხაზს უსვამს ფაქტს, რომ აფხაზები ჩრდილო კავკასიიდან მიგრაციული გზით არიან დამკვიდრებული აფხაზეთის ტერიტორიაზე. ნართაული ეპოსის მთავარი სოსრიყვაც, იქვე ცხოვრობს, რომელიც სამჭედლოსა და მჭედელთან იმითაა დაკავშირებული, რომ იგი მცირეწლოვანი ფოლადში „გამოაწვრთნეს“. მიგრანტი აფხაზებიც, რო-

გორც ჩანს, საკმაოდ კარგად ფლობენ ხელოსნობის ამ დარგს, რადგან მათ მიერ გამოჭედილი შრომის იარაღები და ინსტრუმენტები ხოტბას იმსახურებდნენ.

სამჭედლოსა და მჭედლის მნიშვნელობაზე, ხელოსნობის ამ დარგისადმი საყოველთაო პატივისცემაზე მიუთითებს ისიც, რომ თანდათანობით მზა შრომის იარაღების მომრავლების შედეგად, მართალია, სამჭედლოს ჩვეულება მოიშალა, თუმცა მისი ადგილი რელიგიურმა სალოცავმა — „აჟიირა ნჰვამ“ დაიკავა. ამ შემთხვევაში სიმბოლური სამჭედლო ყველა დიდ ოჯახს საკუთრად უნდა ჰქონოდა, ჰყავდა მჭედელი თუ არა, ამას უკვე აღარ ჰქონდა მნიშვნელობა. სამჭედლოს სიმბოლური სალოცავი ნაგებობა ერთადერთი რელიგიური მატერიალური კულტურის გამოხატულება იყო. სამჭედლოს კულტურისა და მისი ღვთაების — „შაშვისადმი“ შიში და მოკრძალება აფხაზეთის დღემდე შემორჩა. ღვთაება „შაშვის“ დღესასწაულისადმი რწმენა-წარმოდგენა ახალი წლის ღამეს იმართებოდა. პატრონიმიის განაყარი ოჯახის წევრები ვალდებული იყვნენ პატრონიმიის უხუცესის სახლში შეხვედროდნენ ახალი წლის ღამეს. თუ შესაძლებელი იყო, ოჯახიდან შორს გათხოვილ ქალსაც ევალებოდა წინაპრის სახლში დაბრუნება. პატრონიმიის ყველა მამაკაცის, ძირითადი წევრის სახელზე ინდივიდუალურად იკვლებოდა მამალი, ხოლო პატრონიმიის ძირითადი წევრის, ქალის სახელზე — დედალი. მზადდებოდა იმდენი მცირე ზომის თხილის შამფური, რომელზედაც საკუთრივ თითოეული წევრისათვის მამლის ან ქათმის გულ-ღვიძლი იყო წამოცმული. ასევე საკუთრივ ყველა წევრისათვის პატრონიმიის უხუცესი ქალი, პურის ფქვილისაგან სამკუთხედი ფორმის „აკვაკვარს“ (ანუ კვერს) აკეთებდა. შამფურზე წამოცმულ გულ-ღვიძლს კერიის ნალვერდალზე წვავდნენ. ხონჩაზე კვერებსა და შამფურებს ღვინოსთან ერთად, ხოლო, ცეცხლგამძლე ლანგარზე კერიის ნალვერდალს აწყობდა და სიმბოლურ სამჭედლოში, ხონჩასთან ერთად მიჰქონდა უხუცეს მამაკაცს. სიმბოლური სამჭედლო გადახურული, მაგრამ გვერდებლია ფარდულს წარმოადგენდა, რომელიც ჭიშკართან ახლოს მარჯვენა მხარეს იდგმებოდა. გადაჭრილ მორგვზე, მუღმივად ეწყო სამი რამ მაინც — მცირე გრდემლი, მარწუხი და ჩაქუჩი.

სალოცავში თავს პატრონიმის ძირითადი წევრები იყრიდნენ. გვიან შებენილი წევრები — უხუცესი დედა ქალი და რძლები კერიან სახლში პირით აღმოსავლეთით დგებოდნენ და საკუთარი პატრონიმის წევრებისა და საკუთარი ოჯახის ჯანმრთელობაზე, სიკეთესა და უხვ მოსავლიანობაზე ლოცულობდნენ. აუიირა ნჰას სალოცავში, ყველა გადაჭრილი ხის მორგვის გარშემო დგებოდა. უხუცესი ჯერ ხონჩას დალოცავდა, შემდეგ ყველას საკუთარ შამფურსა და კვერს მიაწოდებდა. ხელში ჭიქა ღვინით უხუცესი ჯერ მთლიანად პატრონიმის წევრებს ერთად დალოცავდა, მერე განაყარ ოჯახებსა და მათ ხელმძღვანელებს, შემდეგ უმცროსებს და ყველას წილი შამფურიდან ღვიძლის მცირე ნაწილს მოაჭრიდა და ნალვერდალზე აგდებდა და ამ დროს თითოეულ მათგანს ლოცავდა. შამფურზე წამოცმული გულ-ღვიძლი ყველას იქვე უნდა შეეჭამა ბოლომდე, რადგან მისი გაყოფა და სხვისთვის გადაცემა არ შეიძლებოდა. რიტუალის დამთავრების შემდეგ, ახალ წელს სახლში ყველა ერთად ხვდებოდა.

5. ფეიქრობა

აფხაზი ქალების შრომა საოჯახო მეურნეობაში მარტო საოჯახო საქმიანობით, მებოსტნეობით, ბავშვების აღზრდა-მოვლით არ შემოიფარგლებოდა. ისინი მამაკაცებთან ერთად მიწაზეც მუშაობდნენ, საქონელსაც წველიდნენ, რძის ნაწარმს ამზადებდნენ, მაგრამ მათი მთავარი საქმე ქსოვა, ტანსაცმლისა და ფეხსაცმლის კერვა იყო. აფხაზი ქალები საფეიქრო საქმისათვის ნედლეულის გადამუშავებას დიდძალ ენერგიასა და დროს ანდომებდნენ. ხის მარტივი დაზვით, რომელიც ყველა ოჯახში მოიპოვებოდა, ქსოვდნენ ქსოვილს. საქსოვი დაზვა იმდენად მარტივი იყო, რომ ოჯახში მას თვითვე აკეთებდნენ მამაკაცები. დაზვაზე მუშაობაც მარტივი იყო და დიდ ფიზიკურ ძალას არ მოითხოვდა, თუმცა, ხანგრძლივად, შეუწყვეტლივ შრომა შეუძლებელი იყო. ამიტომ, ოჯახში საქმიანობას და დაზვაზე შრომას ქალები ერთმანეთს უნაცვლებდნენ. დაზვა ზამთარში ფარდულში ან საცხოვრებლის კედელზე იყო მიყუდებული. დაზვაზე იქსოვებოდა მაუდი, თავშალი, ნოხი, ფარდაგი და სხვ. თანამედროვე აფხაზები დასაწყისისათვის მასალად მხო-

ლოდ შალს, ქეჩასა და ტყავს იყენებდნენ. ქსოვდნენ მაუდის ქსოვილს ჩოხებისა და მამაკაცების შარვლებისათვის. თელავდნენ სხვადასხვა ფერის ნაბღებს. ქეჩისაგან ქსოვილის მიღებას გრძელი პროცესი უძღოდა წინ: შალის გარეცხვა—გაწმენდა, დაპენტვა, სპეციალურ კბილებიან დაზგაზე აჩეჩვა, ძაფის დართვა, ქსოვილისათვის საფუძვლის მომზადება და შემდეგ დაზგაზე დამაგრება. ქეჩის დამუშავების დროს მიწაზე უხეშ ტილოს ქსოვილს დააფენდნენ, მასზე თანაბრად გაშლიდნენ მატყლს, ზემოდან მსგავს ტილოს ქსოვილით ფარავდნენ, მდულარეს დაასხამდნენ, შემდეგ ტილოებს შორის მოქცეულ მატყლს დაახვევდნენ და თელავდნენ. თელვის დროს არათანაბრად განაწილებულ მატყლს ასწორებდნენ და კვლავ ცხელ წყალს ასხამდნენ. ამ პროცედურას მანამ აგრძელებდნენ, სანამ ქეჩის სასურველ სისქეს არ მიიღებდნენ. ამ წესით მაუდის უხეშ ქსოვილს ამზადებდნენ. ნაბღის მოსათელად უფრო სქლად აწყობდნენ მატყლს და ისე ამუშავებდნენ. ამზადებდნენ მამაკაცის ქუდებსაც. მოგვიანებით, მკვიდრი ქართული მოსახლეობისაგან აფხაზებმა სელისა და ბაბბის დამუშავების ტექნოლოგიაც აითვისეს. საფეიქრო დაზგაზე, რომელსაც „ასართ“ (=სართავი ადგილი. ფეიქრების შრომის იარაღებს — „ადრდზა“ = სართავი, „ამასარა“ ან „ამარქუა“ = მაქო, „ალრა“ = საქსელური ანუ სახვევი და სხვ. წარმოადგენდა) ეწოდებოდა და ქსოვილის გარდანოხებს, ფარდაგებს, პირსახოცებს, არშიებს, გადასაფარებლებსა და სხვ. ქსოვდნენ. ქალებმა კანაფის ძაფის გამოყენებაც ისწავლეს, რომლისაგანაც სხვადასხვანაირი სისქის თოკებს გრეხდნენ. გამორჩეული და თავისებური იყო აფხაზი ქალების მიერ ბაბბის ან სელის ქსოვილისაგან დამზადებული კედლის სახიანი ჩამოსაკიდებლები, რომელიც 10-12 მ. მაინც იქნებოდა და როგორც ფიქრობენ, ჩრდილო კავკასიის სხვა ხალხების მიერ დამზადებული ფარდაგებისაგან თავისი ნაყმით გამოირჩეოდა. ამ სახიანი ქსოვილით XIX საუკუნეში ისინი თითქმის მთელი სასტუმრო ოთახის კედლებს ფარავდნენ. ასეთივე გამორჩეული იყო თავისი ნაყმით ცნობილი აფხაზური ოთხზოლიანი, ფერადი პირსახოცები, რომელიც ჩვეულების თანახმად საქორწინო რიტუალში გამოიყენებოდა. აფხაზი ქალები საკუთარი საფეიქრო ქსოვილებისაგან კერავდნენ კაბებს, ხალათებს, პერანგებს და ა.შ. ამზადებდნენ — ლოგინის საგებებს,

ფარდაგებს, გადასაფარებლებს, ქულებს („ახლფა“), თავშალს და ა.შ.

ქალების საფეიქრო საქმეს თავისი მფარველი ღვთაება ჰყავდა, რომელსაც ისინი „ერიშს“ უწოდებდნენ. მის დასამწყალობებლად საქმის დაწყებიდან და დამთავრების მომენტიანათვის მცირე ზომის კვერებსაც აწყობდნენ და საერთო ლოცვის დღეს დათქვამდნენ.

აფხაზ ფეიქარ ქალებს ხელსაქმის ინსტრუმენტებისათვის სპეციალური ჩანთები გააჩნდათ, რომელიც ხისგან კეთდებოდა და მას „აღაფა“ (← ქართ. ღაფა = ხის ბრტყელი ფიცარი) ეწოდებოდა. ასეთი ღაფა ოჯახში ყველა გასათხოვარ ქალს უნდა ჰქონოდა. ბავშვობიდან ხელსაქმეს მიჩვეული ახალგაზრდა ქალები მომავალი ქმრის ნათესავებისათვის საჩუქრების დამზადებას ადრიდანვე იწყებდნენ.

აფხაზი ქალები დახელოვნებული იყვნენ „მრგვალი თასმების“ დაწვნაშიც, ოქროსა და ვერცხლის სირმებით ქსოვილისა და შეკერილის მორთვაში. მრგვალი თასმებისაგან ისინი ბეშმეტისა და ჩოხის ღილებს ამზადებდნენ, ხოლო თასმებით ტანსაცმლის ნაკერებს და ბოლოებს ფარავდნენ. თასმებს თავსაბურავის, ქუდის, ტანსაცმლისა და ფეხსაცმლის გასაწყობადაც იყენებდნენ. ამრიგად, ფეიქრობა ქეჩის, ნაბდის მოთელვასა და ტანსაცმლის კერვასთან ერთად, საოჯახო მრეწველობაში ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ქალურ საქმეს წარმოადგენდა. გაზაფხულსა და შემოდგომაზე მამაკაცები სპეციალური მაკრატლით („აფსარდ“) ცხვარს კრეჭდნენ, ქალები კი ამ დროიდან იწყებდნენ მატყლის რეცხვას, დართვას, ღებვას და შემდეგ ქსოვას. ძაფის მომზადებისათვის ისინი უფრო ზამთარს იყენებდნენ, ხოლო ქსოვისათვის წელიწადის თბილ დროს არჩევდნენ, რადგანაც საქსოვი დაზგის დადგმა ფარდულის ქვეშ უფრო მოსახერხებელი იყო, ვიდრე ბინაში.

1. მეფუტკრეობა

მეურნეობის უძველესი დამხმარე დარგის, მეფუტკრეობის განვითარებისათვის, აფხაზეთში საკმაოდ კარგი პირობები არსებობდა. მიგრანტი მოსახლეობა, რომელსაც კარგად უნდა სცოდნოდა მეფუტკრეობის პროდუქტების მნიშვნელობა, დასაწყისისათვის უმეტესად ველური ფუტკრის თაფლს იყენებდა. ველური ფუტკრის ბინის მონადირეები ძეხნის დაწყების წინ, ტრადიციულ რელიგიურ რიტუალს უძღვნიდნენ ფუტკრის ღვთაება ანანა-გუნდას. კარგ მზიან, მაგრამ უკვე ფუტკრისათვის ცივ ამინდში იწყებდნენ მათ მოძებნას. ნაპოვნ ფუტკრის ფულუროს საკუთრების ნიშანს ადებდნენ, რომ თაფლი სხვას არ ამოეღო. შემდეგ მოდიოდნენ იარაღებით და სადაც ფუტკრის ბუდე იყო გაკეთებული იმ ადგილს მოჭრიდნენ. ხის გადანაჭერი მთლიანად სახლში მიჰქონდათ. ზოგიერთი მონადირისათვის სიძნელეს არ წარმოადგენდა ხეზე აძრომა, ფულუროს ნახვრეტის გაფართოება, მასში კვამლის შეშვება და შემდეგ მჭრელი დანით თაფლიანი ფიჭის მთლიანად ამოღება, თუმცა ამით ფუტკრის ოჯახს ანადგურებდა.

სანამ აფხაზებში მეფუტკრეობა თანამედროვე დონეზე დაიწყებდა განვითარებას, ფუტკრის ოჯახებს სახლის პირობებში ხის გეჯეებში ინახავდნენ. მონადირეს ფულუროდან ამოჭრილი ფიჭები დედაფუტკრით გადაჰქონდა სახლში მოწყობილ გეჯეებში. ფუტკრები ცხადია, საკუთარი ფიჭისაკენ იწვედნენ. ამიტომ, ხეს, საიდანაც ფიჭა წამოიღო, ყრუდ ამოჰოლავდა, რომ ფუტკრები იქ აღარ დაბრუნებულიყვნენ. აფხაზები ასე ამრავლებდნენ ადგილზე ფუტკარს. XIX საუკუნეში ფონ-დერეიზის, ტორნაუს, პოხომოვის, ბორნესკისა და სხვების აღწერილობით, აფხაზები ფართოდ გამოიყენებდნენ თაფლს, თითქმის ყველა ოჯახში უვლიან რამდენიმე ფუტკრის სკას და სამკურნალოდაც იყენებენ მისგან შექმნილ სხვადასხვა პროდუქტს. მათი თაფლი არის არომატული, თეთრი ფერის და გემრიელი. აფხაზები ამავე დროს თაფლის საწთლისაგან თავიდან აკეთებდნენ მათრობელა სასმისს — ბუზას. ლიტერატურიდანვე

ხდება ცნობილი, რომ აფხაზები თავლსა და თავლის პროდუქტებს ცვლიდნენ – მარილზე, სხვადასხვა ქსოვილზე, რკინაზე, შრომისა და ბრძოლის იარაღებზე და სხვა საჭირო ნივთებზე.

2. ნადირობა

ერთიანი საქართველოს დაშლისა და დასუსტების მიუხედავად, XVI-XVII საუკუნეებში ფეოდალურ საქართველოში აფხაზეთისა და სამეგრელოს ქართველი მოსახლეობისათვის, არქანჯელო ლამბერტის სიტყვები რომ გავიმეოროთ: „უმთავრესი მოსაქმეობა ნადირობა იყო. ყოველი სოციალური წოდებისა და მდგომარეობის ადამიანი მას მისდევდა“. მაგრამ, იგი მარტო გართობის საშუალება როდი იყო. ნადირობა მტერთან დასაპირისპირებლად ლაშქრობისათვის წვრთნის მთავარ საშუალებას წარმოადგენდა. ე.ი. ფეოდალური საქართველოს თავდაცვისუნარიანობის განმტკიცებას ემსახურებოდა. თუმცა, აღზრდა-გაწვრთნის გარდა იგი სპორტისა და გართობის საშუალებაც იყო. „მეგრელი ფეოდალები დიდ სიცხეში იმიტომ ნადირობდნენ, რომ ცქვიტები და მარდები ყოფილიყვნენ, გასაჭირს, რომელიც ომიანობას თან ახლავს, შეჩვეოდნენ“. იგი მეფე-მთავრებისა და ფეოდალებისთვისაც ერთ-ერთი აუცილებელი საქმიანობა იყო. ნადირობის მოწყობისათვის ისინი მეძებრებზე, ქორ-მიმინოებზე და ბაზიერებზე გასამრჯელოს არ ზოგავდნენ. როგორც დასავლეთში, აღმოსავლეთ საქართველოშიც ნადირობა სამხედრო საქმესთან იყო დაკავშირებული. ნადირობა მოლაშქრეებს სიძნელეების დაძლევაში, მოსაზრებულობაში, იარაღის მარჯვედ ხმარებაში, მამაცობის გამოჩენაში ეხმარებოდა. ნადირობის პროცესი და დადგენილი წესები მოსახლეობას მანევრირებას ასწავლიდა და რაც მთავარია, ფიზიკურად აწრთობდა.

ჩრდილო კავკასიიდან XVI-XVII საუკუნეებში შემოჭრილი „ურჩი და მეაბოხე“ მოსახლეობის ახალი ტალღისათვის – ჩაჩების, არლანის, ჩანდების, გეჩის, ართის, საძის, კაშმის სოფლების საზოგადოებისათვის კი, რომლებიც, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, „ციხის მსგავსად შემოვლებული ღობის“ შიგნით შედარებით იზოლირებულ ცხოვრებას ეწეოდა – შემგროვებლობა და მასთან ნადირობას (აშვაწარა ← აშვარა = ძებნა, აწარა=წასვლა), როგორც

დამხმარე ეკონომიკურ საშუალებას, მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. მიგრანტებს ხილ-კენკრა, გარეული ხილი, ბალახეული საკვები, სოკო, ნანადირევი ხორცი, ტყავი, ბეწვი, რქა, ცხიმი და სხვა პროდუქტი ზამთრის მარაგს უესებდა. ზოგჯერ კი ზოგიერთი მათგანის ბაზარზე გატანის და საჭირო ინსტრუმენტებზე გაცვლის პროცესი ამ დროისათვის კვლავ არსებობდა. უ. გამბას ცნობების თანახმად, უფრო გვიან, XIX საუკუნეშიც სოხუმ-კალეს ბაზრობაზე, „ერთადერთი და მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი საქონელი იყო ბეწვეული.“ აფხაზებს ბაზარზე კვერნის ბეწვი დიდი რაოდენობით, ირმის რქები, ცვილი, თაფლი და სხვ. გაჰქონდათ, რომ მარილზე, რკინასა და სხვა საჭირო საგნებსა თუ ნივთებზე გაეცვალათ. მართალია, ჩრდილოეთის ქვეყნების კვერნის ბეწვისაგან განსხვავებით, აფხაზეთის ტერიტორიაზე მოპოვებული სანადირო ნადავლი უფრო დაბალი ხარისხისა იყო, მაგრამ მას გასავალი მაინც ჰქონდა.

აფხაზებში ნადირობის სხვადასხვა ფორმაა ცნობილი – ინდივიდუალური, მცირე ჯგუფით და კოლექტიური. ინდივიდუალური ნადირობის ფორმა უმეტესად ზაფხულთან იყო დაკავშირებული, როდესაც მონადირეს ცეცხლსასროლი იარაღი უკვე ჰქონდა და მაღალმთიან ადგილებში ბალახით გამოკვებილ გარეულ ნადირზე მიდიოდა სანადიროდ. ამიტომ, მთის საზაფხულო საძოვრებზე მყოფი მწყემსები, ერთ მწყემსს, რომელსაც კარგად ეხერხებოდა და უფრო გამოცდილი იყო ნადირობაში, მთელი სეზონის მანძილზე, საქონლის მოვლა-პატრონობისაგან ათავისუფლებდნენ და სანადიროდ აგზავნიდნენ. მწყემსი, ასაკით შედარებით ახალგაზრდა და კლდეებზე სიარულში გაწაფული უნდა ყოფილიყო, რადგან გარეული თხა, ქურციკი, თიკანი, შველი, ირემი, ჯიხვი და სხვ. ზაფხულში მაღალი მთიდან (4000 მ) და კლდოვანი ადგილებიდან ქვემოთ არ ჩამოდიოდა. მათ ჯოგად იციან სიარული და საბალახოდ უმეტესად ღამით გადიან. მართალია, ზამთარში ეს ცხოველები ღრმა თოვლს გვერდს უქცევენ და უფრო დაბლა ჩამოდიან, მაგრამ უმეტესად ამ დროს ისინი მიუვალ გამოქვაბულებს აფარებენ თავს. ნადირობის მეორე ფორმა – ჯგუფური, უმეტესად შემოდგომაზე და ზამთარში ეწყობოდა, როდესაც მონადირეები თავიდან სისხლით ნათესაური, შემდეგ სამეზობლო თემის პრინციპით და ბოლოს პროფესიული ნიშნით ერთიანდებოდნენ. ჯგუფური ნა-

ღირობის დროს, უმეტესად შემოდგომაზე ერთიანდებოდნენ, როდესაც მონადირეები ხაფანგების დაგებას იწყებდნენ ცხოველებისათვის და რამდენიმედღიან ან რამდენიმეთვიან ნადირობას აწყობდნენ. ამ დროს კვერნაზე და სხვა მსხვილ ნადირზეც ნადირობდნენ. მესამე ფორმას აფხაზები „ტყეში ნადირობას“ უწოდებდნენ. ეს იყო ხალხმრავალი, ანუ მასობრივი ნადირობის ფორმა, რომელიც მხოლოდ ბარისა და სანაპიროს ტყეებში ეწყობოდა. როგორც ჩანს, აფხაზებს, რომლებიც ბარისა და სანაპირო ადგილებში საკმაოდ გვიან ჩამოსახლდნენ, ნადირობის ეს ფორმა მკვიდრი მოსახლეობისაგან უნდა აეთვისებინათ. „ძაღლების გამოყვანის“ აფხაზურად „აღაწგარა“-ში (აღა=ძაღლი, აწგარა=გამოყვანა) ე.ი. კოლექტიურ, მასობრივ ნადირობაში აფხაზეთის ქართველ ფეოდალებთან ერთად აფხაზი გლეხებიც მონაწილეობდნენ.

XIX საუკუნემდე მონადირეების სანადირო იარაღი შურდული, მშვილდ-ისარი, შუბი, არბალეტი და მსგავსი იარაღი იყო. საზოგადოების განვითარებასთან ერთად, ვითარდებოდა სანადირო იარაღიც და იხვეწებოდა ნადირობის წესებიც. ამდენად, XIX საუკუნიდან XX საუკუნის მეორე ნახევრამდე ნადირობის ძირითად იარაღად კაეის თოფი გახდა.

გარდა გარეული ნადირისა, აფხაზები გარეულ ფრინველზეც ნადირობდნენ. მათთვის ცნობილი იყო შავარდნით ნადირობა. მისი მოთვინიერების შემდეგ, ისინი მწერზე, ღაღლაზე, შაშვზე, გვრიტზე, ტყის ქათამზე, ხოხობზე და წყლის იხესა და ბატზეც ნადირობდნენ. გარდა, ამისა მონადირეები სოფლის ახლომახლო ტყეებში მელიებზე, ტურებზე, კურდღლებზე და სხვა ცხოველებზე ნადირობდნენ.

საკუთრების ფორმები დაწერილობით უფრო ქვემოთ იქნება განხილული, მაგრამ იმის თქმა მაინც აუცილებელია, რომ ტრადიციულ ყოფაში სანადირო სავარგულები ჯერ სისხლით ნათესაური და შემდეგ სამეზობლო სათემო სარგებლობაში ითვლებოდა საძოვრებსა და ტყეებთან ერთად. ამრიგად, ნადირობის დროს ამ საზღვრების დარღვევას, თემთა შორის შეიძლება მოჰყოლოდა სერიოზული დავა. ნებართვის გარეშე სხვის ტერიტორიაზე ნადირობა სისხლის სამართლის საქმეს ექვემდებარებოდა. დავას მხოლოდ ჩვეულებითი სამართლის კანონებით, სპეციალურად მოწვეული თე-

მის უზუცესები განიხილავდნენ. ამიტომ, მონადირე სხვის ტერიტორიაზე ნადირობას ერიდებოდა. მან კარგად იცოდა, რომ ჯარმის სახით გარკვეული რაოდენობის პირუტყვისა და მარცვლის გადახდა მოუწევდა, ეს კი მის ოჯახს საკმაოდ დაზარალებდა.

მაგ. სოფ. ღურიფშის სამოვრები და სანადიროები XVII-XVIII საუკუნეებში კავკასიონის გადაღმა ტერიტორიასაც მოიცავდა, რადგანაც ამ სოფლის მაცხოვრებელთა მამა-პაპს იქაურ სამოვრებსა და სანადირო სავარგულებზე სარგებლობის უფლება ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ დაკარგული. მათ ადგილებში დაუკითხავად ვერც ჩერქეზები და ვერც ყარაჩაელები ვერ შევიდოდნენ, ვერც სამოვრით და ვერც სანადირო სავარგულებით ისარგებლებდნენ. ეს ეთნოგრაფიული მასალა იმის დამადასტურებელია, რომ თანამედროვე აფხაზთა ერთი მნიშვნელოვანი კომპონენტი გვიან, შუა საუკუნეებში არის გადმოსახლებული. მართალია, აფხაზი მეცნიერები საწინააღმდეგოს ამტკიცებენ, მაგრამ რა ეუყოთ იმ გადმოცემებს, რომელიც ჩრდილო კავკასიიდან აფხაზეთის ტერიტორიაზე მათ გადმოსახლებას ადასტურებს და რომელიც შ. ინალ-იფასაც აქვს გამოქვეყნებული.

კავკასიის ყველა ხალხის მონადირეთა და მათ შორის, აფხაზებშიც სამონადირეო ენა იყო გავრცელებული, რომელსაც აფხაზურად „აბნა ბზშეა“ (ტყის ენა) ეწოდებოდა. აფხაზების წარმოდგენით იმ ცხოველებს, რომელთა ზორცი საკვებად გამოდგებოდა, ადამიანის ენა ესმოდა. ამიტომ ნადირობის დროს, რომ მონადირეებს თავი არ გაეცათ, ტყის ენაზე იწყებდნენ საუბარს. ტყის ენას ცხოველები შეცდომაში შეჰყავდა და სიფხიზლეს აკარგვინებდა. ეს ენობრივი ტაბუ მაგიურ სიტყვებთანაც იყო დაკავშირებული. აფხაზების აზრით, ვინც ტყის ენა იცოდა, მას ტყეში მცხოვრებ მხეცებზე ძალაუფლების და გავლენის მოპოვება შეეძლო.

ნადირობის წესებში ღვენა, კვალის მიგნება, გარემოცვა, მორეკვა და ჩასაფრება იგულისხმება. ამ წესებს აფხაზი მონადირეები უფრო მეტად სათითაოდ გამოიყენებდნენ, მხოლოდ რამდენიმე ცალკეულ ხერხს აერთებდნენ. ჩასაფრებასა და მიპარვას, როგორც წესი, უმთავრესად ინდივიდუალური მონადირეები მიმართავდნენ. კვალში ჩადგომა მართალია კოლექტიური ნადირობის წესია, მაგრამ ინდივიდუალურადაც მიმართავდნენ. მორეკვა კი მხოლოდ

ჯგუფური ნადირობის დროს გამოიყენებოდა. მტაცებელი ნადირის — დათვის, მგლის და სხვ. სოფელში შემოჩვევის შემთხვევაში, მთელი სოფელი ერთად გამოდიოდა, რომ ხმაურით, ძლიერი შეხ-
მთანებითა და ხეებზე კეტების შემორტყმით დაეფრთხოთ მტაცებ-
ელი ცხოველი, სოფლიდან დაცილებულ მანძილზე გაეყვანათ და
შემდეგ მის მოკვლასა თუ დაჭერას მონადირეები შეეცდებოდნენ.

მონადირეთა კოლექტივში ორგანიზაციული საკითხები მეთა-
ურს ეკითხებოდა. მოვალეობები კი მათ შორის ნაწილდებოდა. სა-
ნადირო ადგილის შერჩევა, დროისა და ხერხების დადგენა, ჯგუ-
ფის სხვა წევრებისათვის ფუნქციების განაწილება, კონკრეტული
დავალეობების მიცემა, მეთაურს ევალებოდა. მის გადაწყვეტილებას
ყველა ემორჩილებოდა. მეთაურის არჩევისას ბევრ რამეს ითვალის-
წინებდნენ — მეთაური უნდა ყოფილიყო გამოცდილი, სანადირო
საგარეულების მცოდნე, თან ავტორიტეტი უნდა ჰქონოდა, ამიტომ
იგი არც ახალგაზრდა და არც ხნეირი შეიძლება ყოფილიყო. თუ
ნადირობა ხანგრძლივად გრძელდებოდა, მონადირეებს ერთი არამო-
ნადირე მიჰყავდათ ჯგუფში, რომელიც ნადირობის პროცესში არ
იღებდა მონაწილეობას, მაგრამ სხვა მნიშვნელოვან სამუშაოებს აგ-
ვარებდა.

სანადიროდ წასვლის წინ, მონადირის ოჯახის წევრებიც
იცავდნენ რელიგიურ-მაგიურ წესებს. ისინი აირგსა და აუვეიფშას
ვევდრებოდნენ, რომ მათი მონადირისათვის ნადირობაში ხელი მოე-
მართა. სახლიდან წასვლის წინააღმდეგ მონადირე ოჯახის წევრისა-
გან, მათ შორის ძაღლისაგანაც იღებდა ისეთ პირად ნივთს, თმის
ღერს, რაიმე ტანსაცმლის ნაგლეჯს ან სხვა რაიმეს, და ცეცხლზე
წვადა სხვის დაუნახავად და ამბობდა: „თუ ჩემი არყოფნის დროს
ოჯახის წევრებს შორის რაიმე უსიამოვნება წამოიჭრება, სანადი-
რო წარმატებაში ხელი არ შემიშალოს“. წასვლის წინ ოჯახის
წევრები აუცილებლად გზაზე მას რაღაცას ატანდნენ — თუთუნს,
აბულს, თოფის წამალს და სხვა ამდაგვარს, რაც გზაზე გამოადგე-
ბოდა.

მონადირეები, ჩვეულებრივ, კარგა ხნით ადრე იწყებდნენ
მზადებას, დათქვამდნენ შეხვედრის ადგილს. ამასობაში ისინი ტან-
საცმელს იწესრიგებდნენ. მათი ტანსაცმელი ჩვეულებრივ რუხი,
არამკვეთრი ფერის უნდა ყოფილიყო. მათი წულები აუცილებლად

მოზერის ან კამერის ტყავისაგან იკერებოდა. ამზადებდნენ წინდებს, პაიჭებს, ქერის ქუდს, ნაბადს და თხის ტყავის მოსაცმელს. მონადირე სანადირო ჩანთაზეც ზრუნავდა, რომელშიაც ეწყო: ხის ტოლჩა წყლისთვის, ხის თეფში, სადგისი, ქაპარი, გზისთვის საჭმელი, მარილი, აჯიკა და სხვა ისეთი რამ, რაც გზაში გამოადგებოდა. იარაღებიდან მიჰქონდა — კაჟის თოფი, თოფის წამალი ან მოგვიანებით ტყვიები, პატრონტაში. შარვლის ქაპარზე ჰქონდა მიმაგრებული დანა თავისი ბუდით, ცხოველური ცხიმის ბუდე, ცალკე ბუდეში აბედი, კვესი და სალესი ქვა. ამავე დროს თან მიჰქონდა მოკლული ნადირისათვის ჩამოსაკიდებელი ტყავის, რგოლებიანი ქაპარი, რომელსაც წელის ღონეზე ატარებდა შემოკრულს. ასევე მიჰქონდა თავისებური კვერთხი, რომლის ბოლო წაწვეტებული იყო და რკინა ჰქონდა წამოცმული ან რქით ბოლოვდებოდა. ბევრი მონადირე ასეთ კვერთხს თავს არიდებდა, რადგანაც ქვასა და კლდეზე ხმაურს იწვევდა.

მონადირეები, სანადიროდ წასვლის წინ მთების, ტყისა და ნადირობის ღვთაების აირგ და აჟეიფუშაას სახელზე ლოცვას ატარებდნენ. მათი მეთაური თეთრ პერანგში გამოწყობილი პირით აღმოსავლეთისაკენ ღებოდა და ღვთაებას ნადირობაში წარმატებას სთხოვდა. ლოცვის დასასრულს ყველა დამსწრე მონადირე იმეორებდა „ამინ“-ს. დაქორწინებული მამაკაცები 7-10 დღით ადრე ნადირობამდე ცოლთან ინტიმურ ურთიერთობას წყვეტდნენ. სანადიროდ წამსვლელები, ისე, რომ ოჯახის წევრებმაც არ იცოდნენ, გვიან ღამით მალულად იპარებოდნენ სახლიდან. ადგილზე მისვლამდე ყველა უბრად მიდიოდა, მივიდოდნენ თუ არა დათქმულ ადგილას უკვე ტყის ენაზე იწყებდნენ საუბარს, აქ, ადგილზე, ღვთაებების სახელზე ლოცვას ისევ აღავლენდნენ.

ნადირობის დაწყებისას, პირველი გასროლის უფლებას, უმეტესად მეთაურს ანიჭებდნენ და თუ მისი გასროლა შედეგიანი არ აღმოჩნდებოდა, შემდეგ უმცროსს უნდა ესროლა. ნადირობის დროს მოკლულ ნადავლს იქვე ამოწმებდნენ, რომ გაეგოთ, პირველად ვისი ტყვია მოხვდა. ამ ჩვეულებას, „ვინ გამოუშვა პირველი სისხლი“ ეწოდებოდა. ეს იმას ნიშნავდა, რომ ნადავლი მისი იყო. სულ ერთია სად მოხვდებოდა იგი, მოკლავდა თუ უბრალოდ, გააწარავდა. მთავარი იყო, რომ ის იყო პირველი სისხლის გამომ-

შეებს ეკუთვნოდა თავი, რქები, ბეჭი და ტყავი. ეს წილი „მსროლელის წილი“ იყო. დანარჩენი ხორცი ყველა მონაწილე მონადირეებს შორის თანაბრად ნაწილდებოდა. ნადირს თავს აჭრიდნენ, მაგრამ სხეულისაგან მთლიანად არ აცალკევებდნენ. თუ ნადავლი დიდი ზომისა იყო, იქვე აქნიდნენ მას დანით, მაგრამ თუ ნადავლის ტარება ადვილი იყო ბანაკში მიჰქონდათ. ნადავლის გაყოფას ვინმე უცხო რომ წაჰსწრებოდა, იგი ვალდებული იყო, მონადირეებს მიხმარებოდა, რისთვისაც საჩუქრად ნადირის მარცხენა წინა ფეხს, მხრის ძვლით იღებდა.

ამრიგად, ნანადირევს აფხაზებში მრავალმხრივი გამოყენება ჰქონდა. მას იყენებდნენ სამკურნალოდ ხალხურ მედიცინაშიც, სამეურნეო ტრადიციულ ყოფაში და ა.შ.

1. სოციალური ურთიერთობები XVI-XIX საუკუნეებში

XVI-XIX საუკუნეებში აფხაზეის საზოგადოებრივი წყობის განვითარების შესწავლისათვის აუცილებელია ამ კუთხის ისტორიული წარსულის გათვალისწინება. როგორც ცნობილია, XV საუკუნის 60-იან წლებში საქართველო მწვავე პოლიტიკურმა კრიზისმა მოიცვა და ერთიანი, ცენტრალიზებული სახელმწიფო დაიშალა. ამ დროისათვის საქართველოში და კერძოდ აფხაზეთშიც, განვითარებული ფეოდალიზმის ხანა იდგა. აფხაზეთის საერისთავოს მფლობელები — შარვაშიძეები, „აფხაზეთის ზემოთი“, ანაკოფიიდან „ჯიქეთამდის“ ტერიტორიას ფლობდნენ და ყველა საერთო ქართულ პროცესებში იყვნენ ჩართული. აფხაზი მეცნიერები რატომღაც ქართველი ფეოდალის, შარვაშიძის გვარს იგნორირებენ და აფხაზეთის მფლობელს ჩაჩბას გვარით მოიხსენიებენ. შ. ინალიფა წერს, რომ თითქოს ჩაჩბა წყაროებში XI საუკუნიდან ჩნდება და რომ ამ გვარის ქართული ფორმა ყოფილა შარვაშიძე, თუმცა, ჩაჩბას გვარი არც ერთ წყაროში არ ფიგურირებს. XI საუკუნეში „ქართლის ცხოვრებაში“ გვარი მხოლოდ შარვაშიძის ფორმითაა მოხსენიებული. ს. ჯანაშია ფიქრობდა, რომ აფხაზეთის მთავრად ბოლომდე ყველაზე წარჩინებული შარვაშიძის გვარი დარჩა, თუმცა, გვიან შუა საუკუნეების შარვაშიძეები და ამ გვარსახელის უძველესი მატარებლები ერთმანეთისაგან გენეალოგიურად წვეტილი ხაზით იყვნენ დამორეული. აფხაზური ფორმა ამ გვარის მხოლოდ გვიან შუა საუკუნეებში გაჩნდა. აფხაზური ფორმა ჩაჩბა და შარვაშიძე ერთმანეთისაგან იმდენად დამორეულია, რომ ისინი სხვადასხვა წარმოშობისა არიან. ჩაჩბა, მისი აზრით, აბაზური წარმოშობის უნდა იყოს და გვიან ჩამოსული ტაღლის მიერ ჩამოტანილი. სწორედ, ამ დროიდან უნდა დაეკავშირებინათ ერთმანეთისათვის ეს ორი განსხვავებული წარმოშობის გვარ-სახელი.

საქართველოს პოლიტიკურ ერთეულებად დაშლის მიუხედავად, აფხაზეთი უშუალოდ ოდიშის სამთავროს შემადგენლობაში შედიოდა და ამავე დროს იმერეთის მეფის ვასალად ითვლებოდა. პოლიტიკურმა ძალაუფლებამ მაინც მთავრებისა და თავადების

ხელში მოიყარა თავი. წვრილი ფეოდალები — აზნაურებიც გაჩნდნენ. ამასთან, ფეოდალური კლასის უმაღლეს ფენას მაღალი საეკლესიო პირები — კათალიკოსები, ეპისკოპოსები, ღიდი მონასტრების წინამძღვრებიც მიემატნენ. ისინი, ჩვეულებრივ, მსხვილი ფეოდალური საგვარეულოებიდან იყვნენ. XV საუკუნის ბოლოს, 1470-1474 წლებში „მცნება სასჯულოში“ „აფხაზთა ქრისტიანობისაგან განდგომასა“ და „წარმართად მიქცევაზე“ ჩნდება ჩანაწერი, რომელიც მიმდინარე ეთნო-დემოგრაფიულ პროცესებზე მიგვანიშნებს. დასავლეთ საქართველოში ეს პროცესი ჯიქების ექსპანსიას უკავშირდება. ჩრდილო კავკასიელი, მთიელი ტომები თარეშის ინდუსტრიის გამოყენებით თავს ესხმოდნენ აფხაზეთის ადგილობრივ მოსახლეობას, ძარცვავდნენ მათ და ტყვეები გასაყიდად მიჰყავდათ.

ისტორიული წყაროებიდან კარგად ჩანს, რომ აფხაზეთის საერისთავოში ადგილობრივი მოსახლეობის ნაწილობრივი განდევნა მოხდა, ნაწილი კი „გააფხაზდა“. ჩრდილო კავკასიელთა ახალი ტალღა კულტურითა და ყოფით უფრო დაბალ საფეხურზე მდგომი მოსახლეობა იყო. წყაროები მათ „პირველყოფილ ბარბაროსებად“ ახასიათებდნენ. მკვიდრსა და მოსულ მოსახლეობას შორის მკვეთრი განსხვავება დაფიქსირდა, როგორც ეთნიკურად, სოციალურ-ეკონომიკურად, რელიგიურად და მით უმეტეს, საზოგადოებრივი ყოფის თვალსაზრისით. მათ არც დამწერლობა და არც რაიმე ჩამოყალიბებული კანონები გააჩნდათ. შემოჭრილი ჩრდილო კავკასიელები ახალ ტერიტორიაზე მყარად იკიდებენ ფეხს. ამ მომენტიდან ახალი ეთნიკური პროცესების მიმდინარეობის შედეგად, თანამედროვე აფხაზების ყოფა-ცხოვრებას ეყრება საფუძველი. ნიკო ბერძენიშვილი წერდა, რომ „ფეოდალური უღლის ქვეშ მყოფი ადგილობრივი მოსახლეობა ადვილად ურიგდებოდა მთიდან ჩამოსულთ, რომელთაც პრიმიტიულ ყოფასთან ერთად სოციალური თავისუფლებაც მოჰქონდა“, თანაც მთიელი „შედარებით ადვილად ერეოდა დამხდურ საზოგადოებას, მასზე გაცილებით დაწინაურებულს, რაც სოციალურ მოვლენათა სფეროში პოულობდა ახსნას“. ადგილობრივ „კულტურულ-ისტორიულ“ ქართველებს „თანამომქმენი“ შედარებით ადვილად შეერწყნენ, რადგან სავარაუდოდ ისინი საკუთარ ენას ინარჩუნებდნენ.

ცხადია, ფეოდალურ ქვეყანაში ძირითად საწარმოო საშუალებას ფეოდალის, როგორც მიწათმფლობელის და ამავე დროს, მწარმოებელზე (გლეხზე) საკუთრება წარმოადგენდა. თუ XVI საუკუნემდე მთავარს, როგორც საქართველოს სხვა მხარეთა მსგავსად, ორი ფენა — მსახური და მებეგრე ჰყავდა, ამის შემდეგ დაქვემდებარებული ყმა-გლეხობა შეუქმნიდა. „განვითარებული ფეოდალური ურთიერთობების ქრისტიანული ქვეყანა, წარმართობას დაუბრუნდა, მიწათმოქმედება კი კვლავ ექსტენსიურმა მესაქონლეობამ შეცვალა. ყოფა-ცხოვრების პრიმიტიულმა წესებმა, რწმენა-წარმოდგენებმა განვითარებულ ფეოდალურ საზოგადოებას საფუძვლები შეურყია. მთავრის ძალაუფლება შეიზღუდა. „უზენაესი მოსამართლე“ თემის პრივილეგირებული წარმომადგენლების, სხვა ფეოდალებისა და თემის „უზუცესთა საბჭოს“ გარეშე დამოუკიდებლად საკითხებს ვერ წყვეტდა, რომელიც საბოლოოდ ხმათა უმრავლესობით წყდებოდა. მართალია, მთავრებისა და სხვა თავად-აზნაურობის ხმას მნიშვნელობა ჰქონდა, მაგრამ უზუცესთა საბჭოს გადაწყვეტილება მაინც საბოლოო იყო. მთის რაიონში (ფსჰუში, აჰჰფსჰუსა და სხვ. სოფლებში) მოსახლეობა თითქმის დამოუკიდებელი იყო შარვაშიძის ძალაუფლებისაგან. აქ პატრიარქალური ურთიერთობები უფრო ღრმად იყო წარმოდგენილი. ამ მთური სოფლების თემების თარეშისაგან მთავარი, მსხვილი თუ წერილი ფეოდალები და უბრალო მოსახლეობაც შეწუხებულნი იყვნენ. მართალია, ეს თემები მესაქონლეობით ირჩენდნენ თავს, მაგრამ მეკობრეობა სისხლში ჰქონდათ გამჯდარი და ხშირად თარეშობდნენ. მთავარი და ქვეშევრდომი ფეოდალები ცდილობდნენ მათთან კავშირის დასამყარებლად რაიმე საშუალება გამოენახათ.

მთავარი აფხაზეთში ყველაზე მსხვილი ფეოდალი და მიწათმფლობელი იყო. მისი მემკვიდრეობითობა შეურყეველი იყო და მამიდან შვილზე გადადიოდა. იგი გარკვეულ შემოსავალს იღებდა თავის სასარგებლოდ. მას მიწები ღარიგებული ჰქონდა მცირე მწარმოებლებზე, რომლებიც ვალდებულნი იყვნენ თავისი პატრონის წინაშე ბეგარა ნატურით გადაეხადათ. მთავარი, როგორც უზენაესი მოსამართლე (კონფლიქტების განხილვაში), იღებდა გარკვეულ ანაბარს, არეგულირებდა საგარეო სავაჭრო კავშირებს და უცხოელი ვაჭრებისაგან ბაჟსაც თვითონ იღებდა. მთავარს, როგორც

წესი, ქვეშევრდომები ყოველთვის ყველანაირ საჩუქრს უკეთებდნენ, რომელიც „ნებაყოფლობითი შესაწირავი“ იყო, თუმცა, მან თანდათან სავალდებულო ხასიათი მიიღო.

ფეოდალურ ხანაში, მთიელი ჩრდილო კავკასიელები მთელი XVII-XVIII საუკუნეების და XIX საუკუნეშიც თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე მცირე ჯგუფებად ჩამოდიოდნენ. ისინი, თანდათან ტერიტორიასაც იფართოებდნენ, სამხრეთით მოიწევდნენ და ოდიშის მიწებსაც იტაცებდნენ. ამ საუკუნეების მანძილზე განვითარებული ფეოდალიზმის მიერ შექმნილ კულტურას, მათ შორის მატერიალურს (ფეოდალურ ციხეებს, სასახლეებს, მონასტრებს, ეკლესიებს...), დარცვავენ და ანადგურებდნენ. საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთ ტერიტორიაზე მოქმედი ეკლესიები და მონასტრები უქმდებოდა, რასაც თან თათარ-მონღოლთა და თურქული ექსპანსიის შედეგად შემოჭრილი მუსლიმანური რელიგიაც ერთვოდა, მაგრამ აქტიურ როლს კვლავ წარმართობა თამაშობდა. მიუხედავად იმისა, რომ მთიელები საქართველოს ტერიტორიაზე დასახლდნენ, როგორც „კულტურულ-ისტორიულ“, ისე მკვიდრ ქართველებს შეერივნენ, თარეში მაინც დიდხანს ვერ მოიშალეს, მუდმივად ესხმოდნენ თავს, დარცვავენ, ატყვევებდნენ და ბაზარზე ყიდდნენ. წყაროები გვამცნობენ, რომ „ზიხები, ჩერქეზები და სხვები მეგრელების დაუძინებელი მტრები არიან, იტაცებენ და ატყვევებენ მათ“.

ზემოთ აღწერილის შედეგად, მხოლოდ ერთი დასკვნა შეიძლება გაკეთდეს, თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე, XVI-XIX საუკუნეებში საზოგადოებრივი ყოფა არაერთგვაროვანი იყო. დასაწყისისათვის ჩრდილო კავკასიელებში პატრიარქალური წესწყობილება ბატონობდა, ადგილობრივ მოსახლეობასთან ადაპტაციის შემდეგ, როგორც მეცნიერები ვარაუდობენ, განვითარებული ფეოდალიზმი კვლავ ადრეფეოდალურმა წყობამ ჩაანაცვლა. ამასთან, გარკვეულ რაიონებში (ისტორიული სამურზაყანოს გარდა) პატრიარქალური ურთიერთობები ჭარბობდა, რომლებიც შარვაშიძის ძალაუფლებას ნაკლებად სცნობდნენ. მიუხედავად ამისა, როგორც მცირე ფეოდალები, ისე მრავალი საგვაროები მთავრის გულის მოგებასა და მისი „მფარველობის“ მოპოვებას ცდილობდა. შარვაშიძე და სხვა ფეოდალები (რომელთაგან ბევრის ფეოდალობა ოფიცია-

ლურად დადასტურებული არც იყო) ახლა განსხვავებული მეთოდებით, გავრცელებული გარკვეული წეს-ჩვეულებებითა და ქორწინების, მამამძუძუობის, მოყვრობითი დანათესაების (რძით დანათესაება, თმის მოკვეთისა და ა.შ. სხვა ჩვეულებათა) ინსტიტუტების წყალობით ისინი ხშირად გლეხთა ფენას „მფარველებად“ ევლინებოდნენ, რითაც ნაწილობრივ მაინც თავიანთ ძალაუფლებას ავრცელებდნენ. საინტერესოდ მიგვაჩნია ამ პერიოდში გამრავლებული მაღალი თუ მცირე „ფეოდალების“ შესახებ შ. ინალ-იფას მიერ მოძიებული ეთნოგრაფიული მასალა – აფხაზეთში „უმნიშვნელო აზნაურების კატეგორიების – „აამსთა კვე“, „მოკლე“, „ბალისა“ და „ტყის“ აზნაურების – „აკუაწა აამსთის“ გამრავლების შესახებ.

ნარატიულ წყაროებსა თუ საბუთებში XVII-XVIII საუკუნეებში არ არსებობს მონაცემები, რომ შარვაშიძეს მუდმივი ჯარი ჰყოლოდა, მაგრამ იგი ე. წ. ფეოდალური ლაშქრის მეთაურად მაინც იწოდებოდა. მტრის შემოსევის შემთხვევაში, მისი ყველა წოდების ქვეშევრდომი ვალდებული იყო პირველსავე დაძახებაზე მასთან შეიარაღებულნი გამოცხადებულიყო. XVIII საუკუნეში აზნაურებისა და მაღალი ფენის გლეხების ინიციატივით ურთიერთდახმარების კავშირი „კიარაზი“ ჩამოყალიბდა. „კიარაზის“ წევრებიდან მთავრის პირად მცველებსაც ირჩევდნენ, თუმცა, იგი მისი ნათესაური ჯგუფისაგან უფრო დგებოდა, რადგან ამით ერთგული ქვეშევრდომებისაგან მთავრის დაცვა გარანტირებული იყო. „კიარაზის“ წევრები ერთგული სამსახურისათვის მთავრისაგან მრავალნაირ ჯილდოებს იღებდნენ. ისინი ვალდებულნი იყვნენ მთიელი მოთარეშეებისაგან დაეცვათ მთავარი, მაგრამ ამავე დროს, თვითონაც დათარეშობდნენ და ქონებას ისე იძენდნენ. ცდილობდნენ დაესაჯათ ჯარიმებით მოსახლეობის ის ნაწილი, რომელიც ბეგრის გადახდას ვერ ახერხებდა. კიარაზის „გმირობებთან“ დაკავშირებით ფოლკლორში მრავალი ლეგენდა შემორჩა. კიარაზის წევრები მთავრისათვის (მაგ. მანუჩარ შარვაშიძისათვის) ხშირად ლამაზ ქალებს, თუმცა, ამავე დროს, მამაკაცებს და ახალგაზრდებსაც იტაცებდნენ, რომ თურქ ეაჭრებზე გაეყიდათ, რომლის საფასურს მთავარი იღებდა. ხშირად ისინი სრულიად უსაფუძვლოდ აუხირდებოდნენ გლეხებს, უმოწყალოდ სცემდნენ და საქონელს ართმევდნენ. ამრი-

გად, საკმარის მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა „კიარაზი“ მთავრის ძალაუფლების „განმტკიცებაში“.

მთავრის ძალაუფლებას ასევე არ სცნობდნენ და წინააღმდეგობას უწევდნენ ზოგიერთ რაიონებში მსხდომი ფეოდალებიც. მაგალითად: წებელდელი მარშანიები, მართალია, შარვაშიძის ქვეშევრდომებად ითვლებოდნენ, მაგრამ რატომღაც იმუნიტეტით სარგებლობდნენ, რომელიც ფორმალურადაც კი არავისაგან ჰქონდათ მინიჭებული. ამიტომ, მთელი ამ საუკუნეების მანძილზე და მით უმეტეს XIX საუკუნეში, შარვაშიძის გვარი იბულებული იყო ანგარიშში გაეწია თავად მარშანიას გვარისათვის. ასეთივე დაუმორჩილებლობას იჩენდა XVIII საუკუნეში ეშერაში მცხოვრები ძიაფშ-იფას გვარი. ამიტომ, ზურაბ შარვაშიძემ თავისი ძმისშვილი ძიაფშ-იფას ქალიშვილზე დააქორწინა, ამით მან წინააღმდეგობაც დაძლია და მასთან ნორმალური ურთიერთობაც დაამყარა.

XIX საუკუნეში ოდიშისა და სხვა დასავლურ-ქართული რეგიონების მსგავსად, აფხაზეთში გლეხთა დიფერენციაცია უფრო გაღრმავდა და თვალსაჩინო გახდა. „დელმაზორეს“, აფხაზურ ენაში — „ახუიუ“, მოინალეს — „ამაწურუზქუ“, მოჯალაბეს — „ახაშვლა“, „ფიოშს“ — „ანხაიუ“ შეესაბამა. ფეოდალს შინაყმა „აშნაყმა“ გაუჩნდა, რომელიც მთავრის მფარველობითაც სარგებლობდა. გლეხთა ჩამოთვლილი კატეგორიების გაჩენის ზუსტი დროის დადგენა შეუძლებელია. თარეშის დროს ფეოდალებს ტყვეები აჰყავდათ და ცდილობდნენ ისინი თურქ ვაჭრებზე კარგ ფასად გაეყიდათ, მაგრამ მოსახლეობისა და სამღვდელოების სასტიკი წინააღმდეგობის გამო, ტყვეები სახლის მონებად „ახაშალა“ იქცეოდნენ. თუმცა, აფხაზებს ასეთი ახაშალები ბევრი არ ჰყავდათ, რადგანაც ფეოდალებს ახაშელების შენახვა და მათი რჩენა არ აწყობდათ.

გლეხთა კატეგორიებიდან ყველაზე ძველად „ანხაიუ“ (თავისუფალი მეთემე) ითვლებოდა, როგორც ჩანს, ტერმინი XVI საუკუნეშივე უნდა დამკვიდრებულიყო ახალჩამოსახლებული მოსახლეობის აღსანიშნავად, რომელიც თავის თავს მოვალედ არ თვლიდა, რომ მთავრის სასარგებლოდ ბეგარა ან ბაჟი გადაეხადა. თუმცა, ფეოდალური ურთიერთობის გამკაცრების გამო, თანდათან „ანხაიუს“ ჯერ „ნებაყოფლობითი შესაწირავი“ დაეკისრა, შემდეგ ნებაყოფლობითი აუცილებელმა შეცვალა. ცოტა მოგვიანებით კი, მთა-

ვარი რომელიმე ანხაუსთან სურვილს გამოთქვამდა სტუმრის სტატუსით მისულიყო. რაც იმას ნიშნავდა, რომ გლეხი ვალდებული იყო თავისი ამალით მისულ მთავრისათვის საუკეთესო მასპინძლობა გაეწია, რომელიც შესაძლოა რამდენიმე დღეც გაგრძელებულიყო.

საბატონო ბეგარის სახეები მრავალფეროვანი იყო:

1. წლის განმავლობაში, დროის შერჩევით თხების, თიკნების, ბატკნის, ხბოს ან ცხვრის, ან ღორის, ძროხის ნაწილების მიტანა;

2. ჩამოყალიბებული წესითა და ზომით ღვინისა და სიმინდის მიტანა;

3. წლის მანძილზე რამდენიმე დღე ბატონის სახნავ მიწაზე უნდა ემუშავათ;

4. ოჯახს ქალიშვილის გათხოვების უფლებისათვის გადასახადი უნდა გადაეხადა: ერთი ძროხა ან შესაბამისი თანხა;

5. ბატონის მოგზაურობაში უნდა გაჰყოლოდა და ყველა მისი დავალება შეესრულებინა;

6. ბატონის გადაადგილებისათვის, თავისი აღჭურვილობით ცხენი მიეყვანა;

7. ნატურალური ბეგარა — ქათამი, ღომი, ჩაღა, ლობიო და სხვ.

8. საჭიროებისამებრ უნდა დახმარებოდა სახლის საქმიანობაში (მასალის მომზადებაში, სახლის შმენებლობაში, გადატან-გადმოტანაში და სხვ.);

9. ბატონი განსაკუთრებულ დღეებში და დღესასწაულებზე უნდა მიეწვია და გამასპინძლებოდა.

XIX საუკუნეში მართალია, ცარიზმის ჩინოვნიკები ბეგარას „ნებაყოფლობითს“ უწოდებდნენ, რომლის დაწერილი კანონი არ არსებობდა, მაგრამ შესრულება აშკარად აუცილებელი იყო და თუ თავს აარიდებდნენ გადასახადს, ისჯებოდნენ კიდევ.

2. მმართველობის სისტემა

საზოგადოებრივი ფორმების არსებობასთან ერთად, XVI-XIX საუკუნეებში აფხაზური სოციალური სტრუქტურის საზოგადოებრივ ორგანიზაციას ჯერ სისხლით ნათესაური თემი „აქთა“ წარ-

მოადგენდა, რომელიც XX საუკუნის დასაწყისში ტერიტორიულ-სამეზობლო თემა შეცვალა. ტერმინ „აქთას“ აფხაზურ ენაში ორი სემანტიკური მნიშვნელობა გააჩნდა, იგი სოფელსაც და თემსაც აღნიშნავდა, რადგან მათი ტერიტორიული და სოციალური საზღვარი ერთმანეთს ემთხვეოდა. აფხაზურ თემს მჭიდრო ტერიტორიული, სოციალური, ეკონომიკური და ნათესაური კავშირი ახასიათებდა. ყველა თემი და მისი წევრები თავისებური ჩაკეტილი შიდა ცხოვრებით ცხოვრობდნენ. თემს თავისი მმართველობის სისტემა გააჩნდა. ამავე დროს, ისინი ერთმანეთთან სხვადასხვა სახის მორალური უფლება-მოვალეობებით მყარად იყვნენ დაკავშირებული. უფლება-მოვალეობათა და ვალდებულებათა დარღვევა საჯარო განხილვასა და დასჯას ექვემდებარებოდა. მათ ერთ-ერთ ვალდებულებას თემში ურთიერთდახმარების ფორმა წარმოადგენდა. თემის შიგნით ყველაზე გაჭირვებულს, თემი ყოველთვის ხელს უმართავდა. ყველაზე დიდი უფლებებითა და ავტორიტეტით ასაკით უზუცესი, მაგრამ გონებით საღი მამაკაცი – „აიჰაბ“ სარგებლობდა, რომელსაც „თემის უზუცესთა საბჭოს“ წევრები – „აიჰაბაცვა“ ედგნენ გვერდში. უზუცესთა საბჭოში უფროს-უმცროსობის პრინციპი მოქმედებდა, თუმცა, მიუხედავად ამისა, უზუცესთა საბჭოს ხელმძღვანელი ხმის უმრავლესობით ირჩეოდა. უზუცესთა საბჭო აფხაზების უმაღლესი ორგანო, საკანონმდებლო და აღმასრულებელი ძალის მქონე იყო. სახალხო კრებაზე მრავალნაირი საკითხი განიხილებოდა – სათემო საკუთრების მოხმარების, კონფლიქტების, მორალური საქციელის დარღვევის და სხვ.

სახალხო კრებისათვის ადგილი სოფლის ცენტრში იყო გამოყოფილი და ამ ადგილს „აუსჰვართა“ ე.ი. საქმის კეთების ადგილი ეწოდებოდა. სახალხო კრების წევრები მამაკაცთა უფროსი თაობის წარმომადგენლები იყვნენ, რომელთა მმართველ ჯგუფს დემოკრატიული პრინციპით ირჩევდნენ. ზემოთ უკვე აღინიშნა, რომ სახალხო კრებას თავადიც ესწრებოდა და საპატიო ადგილსაც იკავებდა, მაგრამ მისი მონაწილეობა პრინციპულ საკითხებში ნომინალური უფრო იყო. გადამწყვეტი სიტყვა „უზუცესთა საბჭოს“ ეკუთვნოდა, თუმცა, გამოწვევის შემთხვევებიც არსებობდა. საინტერესოა, რომ „უზუცესთა საბჭო“ თემის ფარგლებს ვერ გასცდა. ბზიფისა და აბუჟის ეთნოგრაფიული ჯგუფების გაერთიანები-

სა და საერთო მმართველობის სისტემის ჩამოყალიბების მცდელობაც კი არ ყოფილა. ბზიფელები და აბჟუელები ყოველთვის უპირისპირდებოდნენ ერთმანეთს, სრულიად დამოუკიდებლად, თითოეულ მათგანს „ნამდვილ აფხაზად“ მიაჩნდა თავი. თემის უზუცესთა საბჭო მმართველობის სათემო სისტემას ქმნიდა, ამავე დროს, მთელი რიგი ურთიერთდახმარების, მორალური ქცევის სტერეოტიპული ფორმების, სოციალური ნორმების და სხვ. ჩამოყალიბებისა და მარეგულირებელი ორგანო იყო.

კაცობრიობის განვითარების ყოველ ისტორიულ ეტაპზე ფუძემდებლურ ეკონომიკურ და სამართლებრივ ურთიერთობას საკუთრების ფორმა არეგულირებდა. საკუთრების ფორმამ განვითარების რთული გზა განვლო, მისი ხასიათი ყოველ ეპოქასა და ყოველ დროში, ყოველ საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ სივრცეში სხვადასხვაგვარი იყო. ძველი დროიდან ჩვენი ქვეყნის ეკონომიკაში საკუთრების სხვადასხვა ფორმაა დადგენილი – სათემო, ფეოდალური, სასოფლო, პატრონიძიული, საკომლო და კერძო საკუთრება. აქედან დიდი მნიშვნელობა საკუთრების ძირითადად ორ ფორმას ენიჭება – კოლექტიურსა და კერძო საკუთრებას. თქმს საძოვრებისა და ტყეების სახით კოლექტიური საკუთრების ფორმა გააჩნდა. როგორც უკვე აღინიშნა, საკუთრების დამცველი და მარეგულირებელი ორგანო „უზუცესთა საბჭო“ და მასთან ერთად სახალხო კრება იყო. ზოგ რაიონში, სათემო მფლობელობის მიწების მიტაცებას თავადები ცდილობდნენ, მაგრამ მათ ქცევას XIX საუკუნემდე უზუცესთა საბჭო არეგულირებდა. უზუცესების ზეგავლენა XIX საუკუნეში უფრო დასუსტდა. რეფორმამდე აფხაზეთში არსად ჩანდა, რომ სათემო მიწებზე ურთიერთდაპირისპირება არსებობდა, მაგრამ, რეფორმის შემდეგ, როდესაც რუსული ცარიზმის ჩინოვნიკები ჩაერივნენ, სათემო მფლობელობის მოხმარებისა და განაწილების საკითხი გართულდა. საძოვრებთან დაკავშირებული საკითხები ზემოთ უკვე განვიხილეთ, ამიტომ აქ მასზე აღარ გვაგვრძებლეთ საუბარს. აღვნიშნავთ მხოლოდ ერთს, რომ სათემო ტყეებში სხვა თემის კაცს უფლება არ ჰქონდა შესულიყო, ხოლო შეშისა თუ სახლის ასაშენებლად ხის მოჭრისა და გამოტანისათვის, თემის რჩეულ პირებს სპეციალური დრო და რიგი ჰქონდათ დაწესებული.

3. ჩვეულებითი სამართალი

სისხლ-მესისხლეობას, შურისძიებას („აშაურა“ = სისხლის კეთება), რომელსაც მძიმე შედეგები მოჰქონდა („კბილი კბილის წილ“), აფხაზებისათვის საკმაოდ მნიშვნელოვანი და სასიცოცხლო საკითხს წარმოადგენდა. ეს ჩვეულება მრავალ ასპექტს – საკუთრების მიტაცებას, საქონლის ქურდობას, სახლზე ცეცხლის წაკიდებას, დასახინჩრებას (მით უმეტეს პირსახეზე), შეურაცხყოფას, ძალადობას, ქალის გაუპატიურებას, ქალის გატაცებას და მკვლელობას მოიცავდა. სისხლ-მესისხლეობა თაობიდან თაობაზე გადადიოდა და ეთნიკური ჯგუფისათვის წარმოადგენდა მწვავე საკითხს. ასეთი საკითხები მოსისხლე გვარებს შორის იხილებოდა. მასში ჩარევის უფლება მხოლოდ მოწვეულ მედიატორებს ჰქონდათ, რომელთაც მოსისხლე გვარების წარმომადგენლები ინდივიდუალურად თავად ირჩევდნენ.

ზემოთ ჩამოთვლილი, სოციალური ურთიერთობების, საზოგადოების და ცალკეული პიროვნებების ქცევის მორალური ნორმების დარღვევა ჩვეულებითი სამართლის კანონებით რეგულირდებოდა, რომელიც თავის დროზე ვახტანგ VI-ის მიერ საკანონმდებლო სამართალში იყო შეტანილი და მთელ საქართველოში მოქმედებდა. რუსეთის იმპერიის დამკვიდრების შემდეგ, აფხაზებში სამოქმედო კანონების რეგულირების საფუძველი ისევ ჩვეულებითი სამართალი უნდა გამხდარიყო. ამიტომ, ჩვეულებითმა სამართალმა სახელმწიფო სამართლის პარალელურად დაიწყო მოქმედება და იმდროინდელი აფხაზური საზოგადოების აზრს გამოხატავდა. აფხაზთა ცხოვრებაში ხალხური სამართლის წარმოებას დამოუკიდებლად სოფლის თემის რჩეული მოსამართლეები უძღვებოდნენ, რომელთაც რომელიმე მხარის მხარდაჭერა არ ეპატიებოდათ. ამ საბჭოს წევრებს მედიატორები – „აბზავცვა“ ეწოდებოდა, რომელიც ხუთი კაცისაგან შედგებოდა: 1. წინამძღოლი, ანუ „თავში მდგომი“; 2. თანამოაზრე ანუ „გვერდში მდგომი“; 3. ბჭე, მსაჯული „საქმის გადამჭრელი“; 4. „ჯოხის მქნეველი“ ანუ შემტყობინებელი, შუამავალი; 5. „სიტყვის ოსტატი“, ანუ საქმის ხმამაღლა გამცნობი.

XIX საუკუნის დასაწყისშიც აფხაზებში სისხლ-მესისხლეობის ინსტიტუტი საკმაოდ მოქმედი იყო. შურისძიების აღების ვალ-

დებულება გადადიოდა მამიდან შვილზე, რომელთა ობიექტები იყვნენ პირველ ყოვლისა, მკვლეელი და მოკლულის უახლოესი მამაკაცი ნათესავები. თუ ასეთი არ ჰყავდა, მაშინ შურისძიების ობიექტი შორეული ნათესავებიც ხდებოდნენ. ჩვეულებრივ, სისხლ-მესისხლეობის ინსტიტუტის მონაწილე მხარეები იყვნენ მკვლელისა და დაზარალებულის გვარები, თუმცა შურისძიების აქტში დედის ძმის უახლოესი ნათესავებიც ერთვებოდნენ. შურისმაძიებლად მოკლულის ყველაზე ახლო ნათესავი — ძმა, მამა, შვილი და ა.შ. ითვლებოდა, რომელიც ფიცის დადების შემდეგ, თემის საზოგადოებრივ საქმიანობაში ან რაიმე დღეობა-დღესასწაულებში არ იღებდა მონაწილეობას. იგი საკუთარი სახლიდანაც მიდიოდა და განდევნილ ცხოვრებას ეწეოდა, მანამ ფიცს არ შეასრულებდა. შურისმაძიებელი შავი ყაბალახით ისე იფარავდა თავ-პირს, რომ სახეც არ უჩანდა, რაც მარტო გლოვის გამოხატულება არ იყო.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოსახლეობამ და უმეტესად უზუცესებმა, დაიწყეს ზრუნვა იმაზე, რომ შურისძიებას ფართო ხასიათი არ მიეღო. ორ გვარს შორის კონფლიქტის მოსაგვარებლად, დაპირისპირებული გვარებიდან ირჩევდნენ ნდობით აღჭურვილ პირებს. მედიატორები მოლაპარაკების დაწყებისა და ურთიერთდაპირისპირებული მხარეების შერიგებაზე დათანხმების შემდეგ „სისხლის ფასის“ („მაფსა“) დადგენას იწყებდნენ. სისხლის ფასი სხვადასხვაგვარი იყო. აქ ღიდ როლს სოციალური საფეხური თამაშობდა. აზნაურისა და თავადის სისხლი უფრო მეტად ფასობდა, ვიდრე გლეხისა. სისხლის ფასის გადახდა კომპოზიციური წესით ხდებოდა, რომელშიც უახლოესი ნათესავები მონაწილეობდნენ. ფასის დაფარვას მედიატორები აკონტროლებდნენ.

საქმის გარჩევის ცერემონიალი სოფლიდან მოშორებით, გამორჩეულად ამაღლებულ ადგილას, რომელიმე მრავალწლიანი ხის ქვეშ ეწყობოდა. აქ ორი დაპირისპირებული მხარის მოწმეები, ოჯახის წევრები და მედიატორები იყრიდნენ თავს და ყოველნაირად ცდილობდნენ საქმის დადებითად დასრულებას. მოწმეებს, დაკითხვის დროს ფიცს ადებინებდნენ, რომ ისინი მხოლოდ სიმართლეს იტყვოდნენ. სიცრუის თქმას ამ შემთხვევაში, ხატების განრისხების და დასჯის შიშით, ყველა ერიდებოდა.

საქმის მოგვარება სხვა წეს-ჩვეულებითაც ხდებოდა. მაგალითად, მამამბუძეობის ინსტიტუტის წყალობით. ასეთ დროს ორ დაპირისპირებულ გვარს შორის ნათესაური კავშირი მყარდებოდა, რომლის შიგნით სისხლის აღება შეუძლებელი ხდებოდა; თუ მკვლელი ოჯახში ძალადობით შეიჭრებოდა და უხუცესს ან რომელიმე ქალს ბუბუზე კბილს დაადგამდა შურისძიება წყდებოდა. ასევე წყდებოდა შურისძიების პროცესი იმ შემთხვევაშიც, თუ მკვლელის დედა ჩუმად შეიპარებოდა მოკლულის სახლში, ბუბუმწოვარ ბავშვს მკერდზე მიადებინებდა პირს. მიუხედავად ამ ჩვეულებისა, XIX ს-ში საქმის მოგვარება უმეტესად სისხლის ფასის გადახდით რეგულირდებოდა.

1. ოჯახის ფორმები, შემადგენლობა, საკუთრება

ოჯახი იმ ერთეულს წარმოადგენს, რომლისაგანაც ადამიანები მრავლდებიან, როგორც ბიოლოგიურად, ისე სოციალურ-კულტურული თვალსაზრისით. იგი აერთიანებს ერთმანეთთან საჭირწინო ან ნათესაური ურთიერთობებით დაკავშირებულ ადამიანებს. ცხადია, სტრუქტურა, პირველ ყოვლისა, ოჯახის წევრთა ურთიერთობის ხასიათზეა დამოკიდებული. ჩვენთვის ცნობილია, რომ განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე ძირითადად ოჯახის ორი ფორმა გამოიკვეთა — დიდი ოჯახი და ინდივიდუალური, ანუ ნუკლეარული ოჯახი.

XVI-XVIII საუკუნეებში აფხაზური ოჯახის ფორმების შესწავლის თვალსაზრისით, მასალები წყაროებში ძალიან მცირეა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, კარგად ჩანს, რომ იმდროინდელი საზოგადოებრივი ყოფის გავლენა ემჩნეოდა მხოლოდ იმ ერთადერთ ფორმას, რომელსაც ჩვენ მივაკვლიეთ. ეს იყო დიდი პატრიარქალური საოჯახო თემის ბაზაზე ჩამოყალიბებული ფორმა — დიდი ოჯახი.

თითქმის ერთდროულად და ერთნაირად არის აღწერილი XVII საუკუნის დასაწყისის მოვლენები არქანჯელო ლამბერტისა და ევლია ჩელეების ჩანაწერებში. როგორც ჩანს, ჩრდილო კავკასიელი მთიელები ჩამოსახლებისთანავე, იზოლირებულად, საგვარო — პატრონიმიულ ჯგუფებად სახლობდნენ. ისინი სოფლების გასაშენებლად „მალღობ ადგილებს“, „მთის წვერს“ ირჩევდნენ. ამ მალღობ ადგილებში ოცი, ორმოცი და ზოგჯერ ორმოცდაათი კომლისაგან შემდგარი პატრონიმია, ისლით დახურულ ფაცხებში ცხოვრობდა. საცხოვრებელ ადგილს კი, მაგარ ღობეს და ღრმა თხრილს ავლებდნენ. ამრიგად, მათი იმდროინდელი სოციალური წყობისათვის დამახასიათებელი ნიშანი რამდენიმე თაობის ერთ ოჯახად ცხოვრების წესი უნდა ყოფილიყო.

საქართველოს მთაში დასახლებულები, ექსტენსიურ ნახევრად მომთაბარული ხასიათის მესაქონლეობას მისდევდნენ და მათი საოჯახო საკუთრების კოლექტიური ფორმა ანგარიშგასაწევი რაოდენობის მშრომელ ხელს ითხოვდა. ამიტომ, ეს უჯრედი აგნატურ ნათესაურ პრინციპებს ემყარებოდა და გარდა XVI-XIX საუკუნე-

ბისა იგი XX საუკუნის დასაწყისშიც სპორადულად განაგრძობდა არსებობას.

ოჯახს, რომელშიაც რამდენიმე თაობა ცხოვრობდა, აფხაზურად „ათძ“ ეწოდებოდა. გარდა ამისა, ამ ტერმინს მატერიალური ნაგებობის, სოციალური მნიშვნელობაც ჰქონდა. იგი ქართული ტერმინის, „სახლის“ მსგავსად ორმაგ მნიშვნელობას გამოხატავდა. მეორე ტერმინი, რომელიც ოჯახის, ე.ი. დიდი ოჯახის აღსანიშნავად გამოიყენებოდა, „ათააცვა ღუ“ იყო. ამ სოციალური მნიშვნელობის საპირისპიროდ არსებობდა გამოთქმა ათააცვა რაცვა, რაც მრავალსულიან ოჯახზე მიუთითებდა, მაგრამ მას სოციალური მნიშვნელობა არ ჰქონდა. იგი ინდივიდუალური, მაგრამ მრავალსულიანი ოჯახიც შეიძლება ყოფილიყო.

დიდი ოჯახი, კოლექტიური შრომითა და შრომის პროდუქტების თანაბარი განაწილებით ხასიათდებოდა. ერთობლივ ყოფას უკავშირდებოდა ტერმინი „ავენ ღუ“ (ე.ი. დიდი ოჯახი), რომელიც მატერიალური ნაგებობის ზომას კი არ უსვამდა ხაზს, არამედ ღრმა სოციალურ შინაარსს, ოჯახის ფორმას, თუმცა, დიდი სახლი, მით უმეტეს, ჩამოსახლების დროისათვის ისლით დახურული ფაცხა შეიძლება ყოფილიყო. ამ დიდი ოჯახის საერთო ჭერქვეშ — მამები და ძმები, მათი ცოლები და შეილები, 4-5 თაობისაგან შემდგარი ძმთაშვილებისა და ბიძაშვილების გაუყრელი ოჯახის წევრები იყრიდნენ თავს. მათ თავისი საერთო ქონებრივი, საზოგადოებრივი და მორალური უფლება-მოვალეობა-ვალდებულებები გააჩნდათ.

საოჯახო ყოფის ცენტრს კერა „აზუშთაარა“ (-ა ზოგად. აფიქსი, -ზუ ნაწილი||წილი, -შ მემკვიდრეები, სისხლით ნათესავეები, -თ ოჯახი, -აა აუ აუაა ხალხი, -რა მრ.რ.ნ) საკიდ ჯაჭვთან „არხნშა“-სთან ერთად წარმოადგენდა. იგი აფხაზების ცნობიერებაში დიდი სახლის, დიდი ოჯახის ერთობლიობის სიმბოლოც იყო. „არხნშას“ ხელის შევლება, ჩამოსხნა ან რაიმე სხვა საქციელი მისი შეურაცხყოფა, მთელი ოჯახისა და თითოეული წევრის შეურაცხყოფად ითვლებოდა და ჩვეულებითი სამართლის სისხლ-მე-სისხლეობის წესს ექვემდებარებოდა.

ტერმინი „აშთა“ (ეზო, -ა ზოგად. აფიქსი, -შ მემკვიდრეები, სისხლით ნათესავეები, -თა ადგილის აღმნიშ.; შთლარა — სამემკვიდრეო; აშთრა — მემკვიდრეები) საოჯახო კოლექტიური საკუთ-

რების გამოხატველი იყო. მასში საკარმიდამო კომპლექსში შემა-
ვალი, დიდი სახლის წინა დეკორატიული ეზო იგულისხმებოდა,
სადაც ჩვეულების თანახმად მრავალწლიანი (კაკლის, ჭადრის, მუ-
ხის, წიფლის) რამდენიმე ხე იდგა და მწვანე მთლი იყო გადაშ-
ლილი. ამთა ოჯახის წევრების შესაკრებად, სათათბიროდ, გასარ-
თობად, საქორწილო სუფრის ცერემონიისათვის, ზოგჯერ ოჯახის
გარდაცვლილი წევრის, დროებით დასასვენებელ ადგილად გამოი-
ყენებოდა. ამდენად, ლინგვისტური მასალა შესაძლებლობას იძლევა
გაირკვეს, XVI-XIX საუკუნეებში აფხაზებში ოჯახის რა ფორმა
იყო გაერცვლებული. თავისთავად ცხადია, ოჯახის ეს ფორმა, თა-
ვისი გენეალოგიური აღმავალი, დაღმავალი და გვერდითი ხაზებით,
სისხლით ნათესაური რთული სტრუქტურის საფუძველს ქმნიდა.

საინტერესოა, რა კოლექტიური საკუთრების მფლობელი იყო
ეს ოჯახი და მისი წევრები. აფხაზური დიდი ოჯახის საკუთრების
წყაროს წარმოადგენდა — საკარმიდამო კომპლექსი, რომელშიც შე-
დიოდა — „ამთა“, დიდი სახლი, მის უკან შემოღობილი სამეურნეო
ეზო „ახკაარა“—თი და (ცხენების გასაჩერებელი დროებითი ადგილი)
სამეურნეო ნაგებობებით; მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონელი,
ფრინველი; დიდი სახლის უკან, დაახლოებით ერთი მეტრის დაშო-
რებით მდგარი წნული ფაცხებით, რომელიც ოჯახში საქორწინო
წყვილთა რაოდენობას ემთხვეოდა; ათაში, ჭიშკართან ახლოს მო-
თავსებული იყო „აჟიარა“ (სამჭედლო), რომელმაც დროთა ვითარე-
ბაში თავისი ფუნქცია დაკარგა და მხოლოდ საკულტო მნიშვნელო-
ბა შეინარჩუნა; სამეურნეო ეზოს უკან ღობის (რომელიც ხშირად
მარადმწვანე ტრიფოლიატის ბუჩქებს წარმოადგენდა) მიმდებარე
ტერიტორიაზე გაშლილი იყო საოჯახო სავარგულები — სახნავი
მიწა, ბოსტნითა და მალღარი ვენახით; მის უკან, გაგრძელებაზე
მცირე საძოვარი და მცირე ტყე, ხოლო შემადგენელ ადგილზე —
სასაფლაო. საერთო საკუთრების ფორმაში შედიოდა — ნანადირევი
ცხოველი და თაფლი, შეგროვებული ხილ-კენკრა; ოჯახში ხელოს-
ნობით დამზადებული ყველა საგანი და ნივთი; დიდი ოჯახის სა-
წარმოო ურთიერთობები კოლექტიური საკუთრების ფორმასა და
შრომის პროდუქტების თანაბარ განაწილებაზე იყო დამყარებული.

XVI-XIX საუკუნეებში მიწაზე საკუთრების ორი კოლექტი-
ური ფორმაა დადგენილი, ერთი — საოჯახო კოლექტიური და მე-

ორე — სასოფლო-სათემო კოლექტიური. პირველის მფლობელია მთლიანად ოჯახი, ხოლო მეორის — მთელი თემი. სათემო, კოლექტიურ საკუთრებაში შედიოდა საზამთრო და საზაფხულო საძოვრები და ტყე, რომელთა მონპარების წესს თემის „უხუცესთა“ „საბჭო“ ადგენდა.

2. მმართველობის სისტემა

აფხაზური დიდი ოჯახის მმართველობის სისტემაში, საქმიანობის განაწილებაში, საერთოდ, ორგანიზაციული საკითხების გადაწყვეტაში დიდი ყურადღება ადამიანის სქესსა და ასაკს ექცეოდა. ოჯახის წევრებს შორის ყველაზე დიდი ავტორიტეტით, საპატიო უფლებებითა და პატივისცემით ასაკით უხუცესი მამაკაცი სარგებლობდა, რომელიც ოჯახის მეთაური და ორგანიზატორიც იყო. ოჯახის საქმიანობა სამამაკაცო და საქალბოდ იყოფოდა. სამამაკაცო საქმის მეთაურად და მმართველად ოჯახის უფროსი ითვლებოდა, ხოლო საქალბო საქმეს მისი მეუღლე, დიდი დედა ხელმძღვანელობდა. ისევე როგორც მამაკაცი ორგანიზატორის, ისე ქალი-ორგანიზატორის სიტყვას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა. თუ რაიმე მიზეზის (გონებრივი შესაძლებლობების ან სიბერის, ან სიკვდილის) გამო, ამ ორ ადამიანს მოვალეობის შესრულება აღარ შეეძლოთ, მათ ასაკით მომდევნო, მაგრამ უფროსი ვაჟი ან მისი მეუღლე უდგებოდა სათავეში. ოჯახის საერთო ქონების, წლის პროდუქტების და ა.შ. განკარგვა მხოლოდ ოჯახის მეთაურს თუ შეეძლო, იგი ან ინდივიდუალურად, ან თუ საჭირო გახდებოდა ოჯახის წევრების სათათბირო ხმების უმრავლესობით გადაწყვეტდა საკითხს. ამ საოჯახო საჯარო თათბირში ქალების მონაწილეობა გამორიცხული იყო. დაუკითხავად ვერც ერთი რძალი, ვერც შვილისა და შვილიშვილისათვის რაიმეს ზედმეტად არ მოითხოვდა. ოჯახის თითოეული წევრის ბედსა და საქციელზე პასუხისმგებლობა ოჯახის უფროსს ეკისრებოდა. ოჯახის წევრის გათხოვება თუ ცოლის მოყვანა მისი სურვილისა და ნების გარეშე შეუძლებელი იყო. სისხლ-მესისხლეობის საკითხებსაც ის განაგებდა. ამრიგად, დიდ ოჯახში მისი სანქციის გარეშე, არც ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი არ წყდებოდა.

XVI-XVIII საუკუნეებში, ჩერქეზების მსგავსად აფხაზებშიც (გუდაუთის რ-ნი, ბზიფის აფხაზეთი) მუსლიმანური სარწმუნოების გავრცელების შემდეგ, დიდი ოჯახის დემოკრატიულ ფორმაში მმართველობის სისტემის დესპოტური ელემენტები შეიჭრა. ამის შედეგად, თითქოს ადგილობრივ ადამიანებზე დაყრდნობაზე დაყრდნობაზე ოჯახის მმართველობის სისტემა ერთპიროვნული მართვის ფორმით უნდა შეცვლილიყო, მაგრამ ჭეშმარიტი ისლამური ოჯახისაგან განსხვავებით, აფხაზურ-ადიღურ საოჯახო სამართალში მემკვიდრეობაზე მამის უფლებები განუსაზღვრელი არასოდეს ყოფილა. ოჯახში თუ საკუთრების ფორმასთან დაკავშირებული კონფლიქტი წარმოიშეებოდა, მას საბოლოოდ „უხუცესთა საბჭო“ არეგულირებდა. აქ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მიგრანტი მოსახლეობის საოჯახო ყოფაში თავიდან ქორწინების პოლიგამიური ფორმა იყო გავრცელებული, მაგრამ მალე იგი შეიცვალა ერთკოლიანობით. ამასთან, მეორე კოლს, „მთავარ კოლთან „მიმჯდარს“ ან „ჩამუხლულს“ უწოდებდნენ, რადგანაც იგი მთლიანად „მთავარი კოლის“ მითითებებს ასრულებდა.

3. გაყრისა და ქონების განაწილების პრინციპი

დიდი ოჯახის ეკონომიკური და მეურნეობრივი მდგომარეობა, თავისთავად ცხადია, ოჯახის წევრების სოციალურ უფლება-მოვალეობათა და ვალდებულებათა ჩვევებს განსაზღვრავდა. საოჯახო საქმიანობაში ოჯახის ყველა მოზრდილი წევრი იყო ჩართული. სამუშაოს განაწილების დროს, სქესობრივ-ასაკობრივი პრინციპი დაცული იყო. მშრომელი მამაკაცის სიმრავლე, ბუნებრივია, დიდი ოჯახის ეკონომიკურ შესაძლებლობებს ზრდიდა, თუმცა, სამუშაოს პროფესიული წესით დანაწილების სისტემა ჯერ კიდევ ჩამოუყალიბებელი იყო. ამიტომ, ოჯახის უფროსი მონაცვლეობით ასაქმებდა მამაკაცებს სხვადასხვა სამუშაოზე, რათა ყველა სამუშაო კარგად შეესრულებინათ. აქედან გამომდინარე, ერთ წელს თუ მამაკაცი საქონელს მწყემსავდა, მეორე წელს მიწაზე უხდებოდა მუშაობა და ა.შ. ყველა პრეტენზიების გარეშე, ჩვეული მოთმინებით ასრულებდა შეთავაზებულ სამუშაოს, საერთოდ, მამაკაცები მეურნეობით — საქონელსა და მიწაზე იყვნენ უმეტესად დასაქმებულნი, ქა-

ლები კი — უმთავრესად, ოჯახის საქმეს ასრულებდნენ, მაგრამ ისინიც ვალდებული იყვნენ მამაკაცებისათვის ხელი გაემართათ, ოჯახში დარჩენილი საქონლისათვის მოეწვლათ, მოეწველათ, რძის პროდუქტები დაემზადებინათ, ბოსტანში ემუშავათ. ამავე დროს, მათ ევალებოდათ მთელი ოჯახის შემოსვა. ისინი ამუშავებდნენ მატყლს, ქსოვდნენ, კერავდნენ, ნაბადებს თელავდნენ და სხვ. ღობის გაკეთება-ჩაზელა, საპატიო მოვალეობას წარმოადგენდა, ამიტომ იგი მთლიანად დიდი დედა ქალის მოვალეობას შეადგენდა, თუმცა, იშვიათ შემთხვევაში მას უფროსი რძალიც ცვლიდა. ქალები ბავშვების აღზრდითაც იყვნენ დაკავებული. გოგონებს ჭრა-კერვას, ქსოვას ბავშვობიდანვე ასწავლიდნენ. ამავე დროს, სახლის ყველანაირ საქმიანობას აჩვევდნენ. ვაჟები შვიდ წლამდე ქალებთან იზრდებოდნენ, შემდეგ კი — მამაკაცების გარემოცვაში ცხენზე ჯდომას, იარაღის ხმარებას, შრომის მამაკაცურ ჩვევებს სწავლობდნენ. თითოეული მათგანი ვალდებული იყო უფროსისადმი პატივისცემა გამოეჩინა, შეესრულებინა მათი სურვილი, საზოგადოებაში თავის დაჭერა და სიტყვა-პასუხი ესწავლა.

რადგან კერა საოჯახო ყოფის ცენტრს წარმოადგენდა, აქედან გამომდინარე, დამოუკიდებელი კერიის გამოყოფა უნდა განვიხილოთ, როგორც ოჯახის სეგმენტაციის პირველი შესაძლებლობა. ეს ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაბიჯი იყო, რომელსაც დამოუკიდებელი მეურნეობის შექმნა მოჰყვებოდა.

დიდი ოჯახების „ათააცვადუ“ ცხოვრების ხანგრძლივობა, ბუნებრივია, სამეურნეო ინტერესების ერთობლიობას, მიწის ერთობლივ ფლობას, შრომის, წარმოებისა და მოხმარების ერთობლიობის ინტერესებს ემსახურებოდა, მაგრამ XIX საუკუნეში ოჯახში კერძო საკუთრების გაჩენასთან ერთად, მისი არსებობის ხანგრძლივობა პირველი თაობის ხანგრძლივობას ემთხვეოდა. ტრადიციის ძალით, ოჯახის უზუცესის სიცოცხლეში გაყრა და ქონების განაწილება ყოველად დაუშვებელი იყო. დიდი ოჯახის დიფერენციაცია მიზანშეწონილად მხოლოდ მაშინ მიიჩნეოდა, როცა ამ ოჯახში ერთმანეთისაგან რამდენიმე თაობით დაცილებული ახლო ნათესავების უფრო ფართო წრე იქმნებოდა. რიცხოვრივად ზრდა და გაფართოება კი, ისეთ სოციალურ ინსტიტუტს უქმნიდა რეალურ სა-

ფუძველს, რომელიც შემდგომ სამეცნიერო ლიტერატურაში პატრონიზმის სახელით გახდა ცნობილი.

XIX საუკუნეში დიდი ოჯახი საზოგადოების და სოციალურ-ეკონომიკურ პროგრესთან ერთად ვითარდებოდა. ინდივიდუალური შრომით, ზოგიერთ წევრს საკუთარი კერძო საკუთრება უზრუნველყოდა. ამაში ქალის კერძო საკუთრებასაც (სათავნოს) მიუძღოდა წვლილი. კერძო საკუთრების ჩამოყალიბებამ პატრიარქალურ ოჯახს დიფერენციაციისაკენ უბიძგა. ამ პერიოდში დიდი ოჯახის საპირისპიროდ ინდივიდუალური, ანუ მცირე, ნუკლეარული ოჯახების არსებობაც დადასტურდა. აფხაზებში „ათააცვა ღუს“ გვერდით „ათააცვა მაჭ“ (პატარა ოჯახი) დაფიქსირდა. ეთნოგრაფიული მასალით დიდი ოჯახების გვერდით გაჩნდა ინდივიდუალური ოჯახი, რომლის შემადგენლობაში ორი ან სამი თაობა შედიოდა — შშობლები, შვილები და ზოგჯერ შვილის შვილები. თავისთავად ცხადია ტერმინი „მაჭ“ (მცირე, პატარა) ოჯახის სრულიად ახალ სოციალურ ხასიათს გადმოსცემდა.

თავდაპირველად, გაყრა და ქონების განაწილება უზუცესი თაობის სიცოცხლეში, ე.ი. ოჯახის მეთაურის სიცოცხლეში, ჩვეულებრივ, შეუძლებელი იყო. ამიტომ, დიფერენციაცია მიზანშეწონილად მხოლოდ მაშინ ითვლებოდა, როცა ოჯახში ერთმანეთისაგან რამდენიმე თაობით დაშორებული ნათესავების წრე იქმნებოდა. ამ შემთხვევაში დიდ სახლში ტრადიციულად, უფროსი ძმა რჩებოდა საცხოვრებლად. იგი გაზრდილი ნათესაური ერთეულის კვლავ ორგანიზატორად და ხელმძღვანელად ითვლებოდა. რჩევის საკითხავად ყველა მასთან მიდიოდა და ქორწინების საკითხებშიც ბოლო სიტყვა მას ეკუთვნოდა.

სეგმენტაცია მეწილეებზე ხდებოდა. მეწილეებად კი მამაკაცის ხაზის უფროსი თაობის წარმომადგენლები ითვლებოდნენ. თავდაპირველად, არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, ვის რამდენი შვილი ჰყავდა, ძმებს შორის ყველა უძრავი და მოძრავი ქონება თანაბრად იყოფოდა. წილი, რომელსაც გაყრის დროს მეწილე იღებდა „აბაზე“ (მამის წილი) ეწოდებოდა. ქონების განაწილების დროს, სულთა რაოდენობა მხედველობაში მიიღებოდა მხოლოდ წლიური სარჩოს განაწილების შემთხვევაში. მეწილეთა შორის გაყოფა ურთიერთმოლაპარაკების ნიადაგზე ხდებოდა. გაყოფისა და

განაწილების დროს ოჯახი სოფლის იმ უხუცეს ადამიანებს იწვევდნენ მედიატორებად, ვინც პატიოსნებით გამორჩეული იყო და სოფელში პატივისცემით სარგებლობდა. მედიატორები გაყრის დროს მხოლოდ კონფლიქტური სიტუაციის ჩამოყალიბების შემთხვევაში ერეოდნენ, ისინი აკვირდებოდნენ, რომ გაყრის დროს წესი არ დარღვეულიყო. კონფლიქტურ სიტუაციაში მეწილეები უსიტყვოდ ემორჩილებოდნენ მედიატორების გადაწყვეტილებას. ამრიგად, ქონების განაწილება გარკვეული წესების დაცვას გულისხმობდა, რომლის ამოსავალი ტრადიციული პრინციპი იყო — ძირითადად, ქონება თანაბრად იყოფოდა, თუმცა, ტრადიციულად განაყარ ოჯახებს მცირე საძოვარი და ტყე, წისქვილი, გუთანა, ურემი, საჯდომი ცხენი, ფუტკრის სკები, მუშა-გამწვევი საქონელი, საქსოვი დაზგა, აჯიკის გასაკეთებელი ქვა, გარკვეული რაოდენობა საზედაშე ქვევრებისა, სპილენძის ქვაბი და სხვ. გაუყოფელი, საერთო მფლობელობაში რჩებოდათ. რა იყო გაუყოფელი ქონების საერთო სარგებლობაში დატოვების ჩვეულების მიზეზი და რა პრინციპს ემყარებოდა იგი? თითოეულ ოჯახს ძალიან ადვილად შეეძლო საქსოვი ზის დაზგის გაკეთება, ქვის გამოთლა აჯიკისათვის და ა.შ. მაგრამ, როგორც ჩანს, საერთო ქონების ნაწილი გაყრილ ოჯახებს ერთმანეთის მიმართ გარკვეულ ურთიერთმოვალეობა-ვალდებულებებს და თავის მხრივ ურთიერთდანმარების ფორმებსაც აყალიბებდა, ეს კი ინდივიდუალური ოჯახების გამოყოფის შემდეგაც დიდ ოჯახში არსებულ ტრადიციულ ურთიერთობას აგრძელებდა და ნაწიწილევ ოჯახებს არ აძლევდა საშუალებას, ახლო ნათესაური კავშირი და ტრადიციული ურთიერთობა დაევიწყებინათ.

მშობლების სიცოცხლეში ოჯახის გაყოფა უფრო გვიანი მოვლენაა, ამიტომ, მასთან ერთად გაყოფის თანაბარი წილის არსებობაც ირღვეოდა. მიწა, რომელიც წარმოების მთავარი საშუალება იყო ყოველთვის თანაბრად იყოფოდა და ბუნებრივია, ყურადღება ექცეოდა მის ხარისხსა და მოსავლიანობას. აფხაზებში მცირემიწიანობა არ დასტურდებოდა, ამიტომ მოსახლეობა იმდენ მიწას აზუშავებდა, რამდენიც წლის მანძილზე ოჯახის წევრების გამოკვებას ესაჭიროებოდა. აფხაზებში თითქმის XX საუკუნის დასაწყისშიც კი მიწის ნაკვეთების ყიდვა-გაყიდვის მაგალითები არ ჩანს. აქ სათემო მიწათმფლობელობასთან ერთად თავისუფალი მი-

წის ნაკვეთებიც საკმარისი იყო და ახოს გატეხვის საშუალებაც. კი. ჰანი თავის მოგზაურობის შენიშვნებში წერდა, რომ „აფხაზებში ნათესავეები ერთობლივად ფლობდნენ მიწას, მაგრამ, ყველა თავის წილს ამუშავებდა. „დროებით სოხუმელი“ კი ასეთ ცნობას გვაწვდის, რომ აფხაზებში „საზოგადოებრივი მიწათმფლობელობის გვერდით, ყველას თავისი საოჯახო სავარგულები, სამოსახლო, საძოვარი და ტყე ჰქონდა“. ამიტომ მიწასთან დაკავშირებით გაყრის დროს კონფლიქტური სიტუაცია არც ეთნოგრაფიულ და არც ლიტერატურულ მასალაში არ დასტურდება. ძირითადად, თანაბრად იყოფოდა საქონელიც. ოჯახი ყოველი მეწილე ახალი საცხოვრებლის აშენებაზე ან გაყრამდე ზრუნავდა და აშენებდა, ან საცხოვრებლისა და სამეურნეო ნაგებობების აშენება საქონლის (შხვილფეხა, წერილფეხა) გაყიდვით იფარებოდა. საოჯახო მოხმარების საგნების გაყოფის დროს შექმნილ უთანასწორობასაც წერილფეხა საქონელი ფარავდა. გაყრის დროს, თუ რომელიმე ან ორივე მშობელი ცოცხალი იყო, ცხადია, ისინი დიდ სახლში რჩებოდნენ საცხოვრებლად. ოჯახის სეგმენტაციის დროისათვის, ჩვეულებრივ, უმცროსი ვაჟი დაუქორწინებელი იყო, ამიტომ იგი დედ-მამასთან ერთად მამისეულ სახლში რჩებოდა, ხოლო უფროსი ოჯახიდან გადიოდა. ჩვეულებრივ, მშობლების სიცოცხლის შემთხვევაში უმცროს ვაჟს ზედმეტ ძროხას უტოვებდნენ, რომელიც დედ-მამის გამოკვებას და შემდეგ მათ დაკრძალვას უნდა მოხმარებოდა. ამ წილს აფხაზურად „აფსათატვ“ ეწოდებოდა. აფხაზებში ასაკისა და დამსახურების გამო, უფროს ძმას ზედმეტი წილი თითქოს არ ეკუთვნოდა, მაგრამ XIX საუკუნის ბოლოს და XX საუკუნის დასაწყისში ჩანს, რომ მას საჩუქრად ან ცხენს, ან მუშა საქონელს და უმეტესად კი, მემკვიდრეობით გადმოცემული საგვარეულო ქმარ-ხანჯალი და მამისეული ძვირფასი ნივთი ხვდებოდა.

ქალებს, ოჯახის გაყრისა და ქონების განაწილების დროს წილი არ ეკუთვნოდათ. მათ საკუთრებას მხოლოდ მზითვი და სათაენო შეადგენდა. თუ ოჯახში ჯერ კიდევ მეწილეებს გაუთხოვარი და ჰყავდათ, რომლის გათხოვება უკვე აღარ შეიძლებოდა ან ქმრის სიკვდილის შემდეგ უშვილოდ იყო დაბრუნებული მამისეულ სახლში, მას შეეძლო რომელიმე ძმა თავის მეურვედ ამოერჩია და წილის გარეშე, ცხოვრების ბოლომდე მის ოჯახთან ეცხოვრა. ლი-

ტერატურული და ეთნოგრაფიული მასალებით ერთ-ერთი ძმის ქვრივს, თუ ასეთი ოჯახში იყო, წილზე უფლება არ ჰქონდა. მაგრამ თუ მას ვაჟიშვილი ჰყავდა და მცირეწლოვანი იყო, მის წილს რომელიმე მეურვე ძმა იღებდა, ქვრივი და ბავშვი მასთან გადადიოდნენ საცხოვრებლად სანამ ვაჟი სრულწლოვანი გახდებოდა. სრულწლოვანს მამის წილს გამოუყოფდნენ და ცალკე დაასახლებდნენ. გარდაცვლილ მეწილეს, თუ მხოლოდ ქალიშვილი რჩებოდა, მეწილის ქვრივი და მისი ქალიშვილის მეურვეობას რომელიმე ძმა იკისრებდა და გათხოვების დროს მზითვსაც გაატანდა. თუ ქვრივი უშვილოდ დარჩებოდა, მაზლები მასზე ზრუნვას კისრულობდნენ, რადგანაც ოჯახიდან მისი გაშეების უფლება არ ჰქონდათ. იგი სიკვდილამდე რომელიმე მაზლის ოჯახში რჩებოდა საცხოვრებლად. ქალს გათხოვებისა და ქმრის სახლში შესვლის შემდეგ, ცხადია, გარკვეული სტატუსი ენიჭებოდა. მისი ადგილი და ურთიერთობა განისაზღვრებოდა იმით, რომ იგი ოჯახს მემკვიდრეებს უჩენდა, მონაწილეობას იღებდა ოჯახის ყველა სამეურნეო საქმიანობაში, მაგრამ მამაკაცის ნათესაობის სრულუფლებიანი წევრი ბოლომდე ვერ ხდებოდა. მისი მონაწილეობა საოჯახო თათბირებსა თუ რელიგიურ-რიტუალურ ცერემონიაში შეზღუდული იყო. დიდ სახლში დარჩენილ დაუქორწინებელ ვაჟს ძმები ქორწილის დროს წილს მიუტანდნენ, საქონლით მიტანილს აფხაზურად „ამზიან“, ხოლო ფულით მიტანილ წილს, „აზარშე“ ეწოდებოდა.

ამრიგად, როგორც დავინახეთ, დიდ ოჯახს წევრების ქცევის, მმართველობის სისტემის, საკუთრების უფლების, შრომის ორგანიზაციის და სხვ. ფორმების სოციალური ნორმები თავიდანვე მოწესრიგებული იყო. ფაქტობრივი მასალა დიდი ოჯახის ყოფის ძირითადი კომპონენტების ნათელ სურათს გვაძლევს. ეს არის — რამდენიმე თაობის საქორწინო წყვილის ერთობლივი ცხოვრების ფაქტები, საკუთრების კოლექტიური ფორმები, კოლექტიური შრომის ორგანიზაციის ჩვევა და პროდუქტების კოლექტიური მოხმარება და მმართველობის სისტემის არსებობა. დიდი ოჯახის გაყრისა და ქონების განაწილების შემთხვევაში, აფხაზური ჩვეულება მოითხოვდა გარკვეული წესების დაცვას, რომელიც დასაწყისისათვის თანაბარ პრინციპს ეყრდნობოდა, ხოლო მოგვიანებით ზემოთ აღწერილ ტრანსფორმაციას.

1. სტრუქტურა

XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში აფხაზი ხალხის ყოფაში მნიშვნელოვანი ადგილი ისეთ გარკვეულ ნათესაურ ჯგუფს ეკავა, რომელსაც „აბიფარა“ ეწოდებოდა. აბიფარას ამოსავალი პოზიცია დიდი ოჯახი იყო. ტერმინი აღწერილობითია და სიტყვასიტყვით ერთი მამის შვილებს (აბ=მამა, იფა=შვილი, რა=მრ.რ. ნიშ.) გულისხმობს. აფხაზური პატრონიმული ორგანიზაციის განვითარების ისტორიის შესწავლამ გამოავლინა, რომ ამ სოციალურ ინსტიტუტს მნიშვნელოვანი როლი ეკისრებოდა საზოგადოების ბუნების განსაზღვრაში. იგი სოციალური განვითარების გარკვეულ სტადიას ასახავდა და ერთი რეალური წინაპრისგან წარმოშობილ ზუთ, ექვს და ზოგჯერ მეტი თაობის აგნატ ჯგუფებს მოიცავდა. მოცემული სოციალური ინსტიტუტი ერთი დიდი ოჯახის გაზრდისა და სემენტაციის შედეგად წარმოიშობოდა. მის ხასიათს მკაცრად დაცული ეგზოგამია, რიგი ერთობლიობის ნიშანი სოციალურ, მეურნეობრივ და იდეოლოგიურ სფეროში, მემკვიდრეებისა და მემკვიდრეობის მკაცრ რეგლამენტაციას ტერიტორიულად კომპაქტური განსახლება განაპირობებდა. აფხაზური საზოგადოებრივი ყოფის ამ ინსტიტუტმა, მიუხედავად რღვევისა XX საუკუნის დასაწყისამდე მოაღწია.

პატრონიმულ ორგანიზაციას ექვსი ძირითადი კომპონენტის არსებობა აყალიბებდა:

ა) აღმავალი ხაზით IV-V თაობამდე კარგად დაცული და უეჭველი გენეალოგია, რომელიც ნათესაური ურთიერთობის სიახლოვესა და აქედან გამომდინარე ქცევის ტრადიციულ ვალდებულებათა და მოვალეობათა ნორმებს განსაზღვრავდა;

ბ) მამისეული სახლის მეზობლად, ტერიტორიული კომპაქტური განსახლება;

გ) ოჯახის გაყოფისას საოჯახო ქონების ზოგიერთი ობიექტის განაყარ ოჯახთა საერთო სარგებლობაში დატოვება;

დ) მეურნეობრივი ცხოვრების ცალკეულ სფეროში ინსტერესების ერთიანობა;

ე) ზოგი დღეობა-დღესასწაულის ერთობლივად გადახდის პრაქტიკა;

ვ) პატრონიზმის სახელდება მისი ამოსავალი, დიდი ოჯახის ეპონიზმის მიხედვით.

თავისი სტრუქტურითა და ხასიათით პატრონიზმიული ორგანიზაცია რთული სოციალური ინსტიტუტი იყო. მისი მემკვიდრეობითი და ნათესაური შემადგენლობა თავისთავად სტრუქტურის სრულფასოვან ხაზს აყალიბებდა. აღმავალი და გვერდითი ნათესაური ხაზის განაყარი ოჯახების მამაკაცი წევრების გარდა, მის შემადგენლობაში დები და ქალიშვილებიც შედიოდნენ. მართალია, ქალები გათხოვების შემდეგ ოჯახს ტოვებდნენ, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ისინი სიკვდილამდე მამისა და ძმების აბიფარას წევრებად რჩებოდნენ. ქმრის ოჯახში მათ სწორედ ამ აბიფარას სახელით მოიხსენიებდნენ. რაც შეეხება, დიდი ოჯახის დედა ქალსა და რძლებს, ისინი ქმრის პატრონიზმიული ორგანიზაციის სამეურნეო საქმიანობაში იყვნენ ჩართულნი, მაგრამ ქმრის აბიფარას საზოგადოებრივ და რელიგიურ ცხოვრებაში არ მონაწილეობდნენ.

აფხაზური აბიფარას სრულყოფილ სტრუქტურას ქმნიდა როგორც აღმავალი, ისე გვერდითი ხაზის ნაწიწილევი ე.ი. გამოყოფილი ოჯახების ფართო ნათესაური ჯგუფი. აფხაზური პატრონიზმიული ორგანიზაციის სახელწოდებას, ნათესაური აგნატური კოლექტივის აღმავალი ხაზის, მე-5 თაობის მამაკაცი, რეალური წინაპარი და მისი ეპონიმი უდებდა სათავეს. სახელდება მამაკაცის სახელზე „-იფაცვა“ (შვილები) სუფიქსის დართვით ჩნდებოდა. ეთნოგრაფიული მასალებით პატრონიზმიული სტრუქტურის ძველი და იმდენი ახალი საფეხური დგინდებოდა, რამდენი მამის სახელსაც ინახავდა გენეალოგიური ხის მეხსიერება. ძველი აბიფარას სახელწოდება შესაძლებელია ლეგენდარულ წინაპართანაც ყოფილიყო დაკავშირებული, თუმცა, ეთნოგრაფიული მასალის შეკრების დროისათვის უკვე ძნელი იყო პირველსა და მომდევნო საფეხურებს შორის შუალედური რგოლის დადგენა.

I საფეხური – მამაკაცის ლეგენდარული ან რეალური წინაპრის სახელზე „დუ ბიფარა“-ს (დიდი აბიფარა), II საფეხური – წინაპრის სახელზე „ხბიფარა“-ს (ე.ი. თავი მამის შვილები), III საფეხური – წინაპრის სახელზე „ბიფარას“, ხოლო დანარჩენი მე-

4, მე-5 საფეხურები მამის რეალურ სახელზე „იფაცვა“ (შვილები), მე-6 და შემდგომი საფეხურები – მამის რეალურ სახელზე „იფა“-ს (შვილი) დართვით იქმნებოდა. ასე მაგალითად: სოფ. ღურიფშში (გუდაუთის რ-ნი) მცხოვრები თარბას გვარის პირველი საფეხური „ზუნჭა ღუ ბიფარა“ იყო; II საფეხური – „გელაჩხბიფარა“; III საფეხური – „კალხბ ბიფარა“; IV საფეხური – „მუსა იფაცვა“; V საფეხური – „ჩქელ იფაცვა“; VI საფეხური – „აჯგერი იფა“; VII საფეხური – „ტუგე იფა“, „დაუთ იფა“, „დამეი იფა“, „ესნათ იფა“. ამ ბოლო, მეშვიდე საფეხურის მამებს, რომლებიც ცოცხლები იყვნენ, შვილები, შვილის შვილები და ზოგს შვილთაშვილიც ჰყავდა და დროთა ვითარებაში, თუ პატრონიმიული ერთიანობა არ დაირღვეოდა, მომავალში მათი სახელებიც შექმნიდა სტრუქტურის შემდგომ საფეხურებს. პატრონიმიის შემდგომი ზრდისა და გაფართოების ნიადაგზე წარმოიშვებოდა უფრო ფართო, მაგრამ უკვე დაშორებული ნათესაური ერთეული, რომელსაც „აეშარა“ (საძმო) ეწოდებოდა. ამის შემდგომ, ნათესაური სტრუქტურის გაზრდის შედეგად თანამედროვე „აეშლა“ (გვარი) იქმნებოდა. ასე შეიქმნა ოჩამჩირის რ-ნში ორ სხვადასხვა სოფელში, ორი სხვადასხვა წარმოშობის აბიფარების გაფართოების შედეგად კიუტ და ღვარწყიას და სმირ და სიშსიმ გვარები. მათ მეხსიერებას შემორჩა გადმოცემა საერთო წინაპრის არსებობის შესახებ, ამიტომ ეგზოგამია მკაცრად დაცულია დღემდე. როგორც აღინიშნა, სტრუქტურის გაფართოების პროცესში რამდენიმე რიგის საფეხური ჩნდებოდა, რამდენიმე გვერდითი განშტოებით. ერთხელ წარმოქმნილი აბიფარები იზრდებოდნენ და შემდეგ თვითვე ხდებოდნენ ახალი პატრონიმიების წარმოქმნის საფუძველი. ასეთი სისტემა ძველი ძირის და ახალი ძირის აბიფარებს აყალიბებდა, რომლებიც გამოყოფის შემდეგაც ტერიტორიულ, სოციალურ და იდეოლოგიურ მთელი რიგის ერთობლიობის ნიშანს ინარჩუნებდა. ძველი რიგის აბიფარა თავის სახელს, ხოლო, ახალგაჩენილი თავისი ახლო (მე-5-6 თაობის) წინაპრის სახელს იღებდა, რასაც ზემოთ მოცემული ტერმინოლოგიური მონაცემებიც ადასტურებენ.

ჩრდილო კავკასიელი ხალხის ეთნიკური ჯგუფებიდან, აფხაზური პატრონიმიული სტრუქტურა ყველაზე მეტად მსგავსებას აბაზურ მასალასთან პოულობს. XIX საუკუნის ლიტერატურული

მასალების თანახმად, მართალია, აბაზებში ირანული ტერმინი „თუზუმ“ ჩანს გავრცელებული, მაგრამ პარალელურად შემორჩენილია ტერმინი — „აბანფარა“ (მამა-შვილები). აბაზურ-აფხაზური, როგორც ერთი ენის დიალექტი, თავისი გრამატიკული წყობით, ძირითადი ლექსიკური ფონდით და ფონოლოგიური სისტემით აბაზურშიც აგნატური სისხლით ნათესაური ჯგუფის ისეთივე მსგავს მრავალსაფეხურიან სტრუქტურას იძლევა, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ აბაზურში პირდაპირ არის მითითებული — I რიგის აბანფარა, II რიგის აბანფარა, III რიგის აბანფარა და ა.შ. VIII საფეხურის ჩათვლით. ამრიგად, ორივე პატრონიმიულ სტრუქტურას (აბაზურ-აფხაზურს) ერთნაირად მკაფიო აგებულება, მდგრადი დიფერენცირებული საფეხურები და გამოკვეთილი ტერმინოლოგიური სისტემები ახასიათებთ.

2. ქცევის ნორმები

პატრონიმიული ორგანიზაციის მრავალსაფეხურიანი სტრუქტურა, სისხლით ნათესავებს შორის სიახლოვე-სიშორიდან გამომდინარე ურთიერთობის, ქცევის ტრადიციულ, მოვალეობათა და ვალდებულებათა გარკვეულ ნორმებს აწესებდა. პატრონიმიის ორგანიზაციის მეთაურის მიმართ ყველაზე დიდ პატივისცემას, მორიდებასა და მოწიწებას იჩენდნენ. მისი თანდასწრებით ასაკით მომდევნო მამაკაცებიც ვალდებული იყვნენ ფეხზე მდგარიყვნენ, საუბარი უხუცესს უნდა დაეწყო. საქმეში გადაწყვეტილების მიღებისათვის სანქციასაც ის იძლეოდა. პატრონიმიის უხუცესთა საბჭოს გადაწყვეტილებით ზდებოდა საზაფხულო, საშემოდგომო და საგაზაფხულო სამეურნეო სამუშაოების დაწყება. მათი გადაწყვეტილება იყო საჭირო, რომ თემში გაჭირვებულ ოჯახს დანმარებოდნენ და ა.შ. უხუცესთან მორიდება ქალებს მართებდათ, ისინი პატივისცემის ნიშნად მასთან საუბარსაც ვერ ბედავდნენ. უხუცესი თუ მათ გზაზე შემოხვდებოდა, ქალები განზე და ზურგშექცეული ღებოდნენ, სანამ ის არ ჩაივლიდა. საერთოდ უფროს მამაკაცებთან ურთიერთობაში ქალები განსაკუთრებულად იყვნენ შეზღუდულები, მათ არ შეეძლოთ მამამთილის, ქმრის, მაზლების სახელები საუბარში ზმამალლა ეხსენებინათ, ისინი სხვა ეპითეტების გამოყენე-

ბით ცდილობდნენ მიეხვედრებინათ მოსაუბრე, თუ ვისზე იყო ლაპარაკი. პატრონიმიის ინდივიდუალურ ოჯახებშიც კი სქესთა შორის ურთიერთობის ფორმას მკაცრად იცავდნენ. ქალი ვალდებული იყო ჯერ ქმრისათვის მიერთმია საკვები და მხოლოდ ამის შემდეგ დაეპურებინა შვილები და საკუთარი თავი. ყველა გათხოვილი ქალი ქმრის პატრონიმიის მამაკაცების მიმართ ვალდებული იყო მორიდება გამოეჩინა, ზოგთან საერთოდ უბრად დამდგარიყო, თავჩაბრილი, ზოგთან კი ხმადაბლა ესაუბრა. სანამ მამაკაცები ოთახს არ დატოვებდნენ, კედელთან, ფეხზე უნდა მდგარიყვნენ. რძლები დედამთილებთან და პატრონიმიის სხვა უხუცეს ქალებთანაც მოკრძალებას იჩენდნენ.

მამაკაცებს შორისაც გარკვეული მოზომილი ქცევის წესები მყარდებოდა უფროს-უმცროსობის პრინციპის გათვალისწინებით. უმცროსები უფროსების მიმართ ყოველთვის მორიდებული, თავდაჭერილი და პატივისმცემლები უნდა ყოფილიყვნენ. ახალგაზრდა საუბრის დაწყებას ერიდებოდა. უფროსების თანდასწრებით ისინი არ სხდებოდნენ, მით უმეტეს, მოკრძალებული უნდა ყოფილიყო დაუქორწინებელი ვაჟი.

პატრონიმიის წევრთა ურთიერთპატივისცემა მორალური მხარდაჭერისა და ურთიერთდახმარებაშიც ვლინდებოდა. ამის საშუალება მათ ქორწილის ან სხვა სამხიარულო სტუმარ-მასპინძლობის დროს ეძლეოდათ. ნათესავის გარდაცვალების დროსაც პატრონიმიის წევრები ცდილობდნენ, მორალური მხარდაჭერა არ მოკლებოდა ჭირისუფალს. ასაკობრივი დიფერენციაცია სუფრის მომსახურებაშიც იგრძნობოდა, სუფრას უმეტესად ახალგაზრდა, უცოლო ვაჟები და გაუთხოვარი ქალები ემსახურებოდნენ. ქალები ამ დროსაც საკმაოდ თავშეკავებულად იქცეოდნენ. გაუთხოვარი ახალგაზრდა ქალების როლი სტუმარ-მასპინძლობის დროს ხელის დაბანის რიტუალშიც იგრძნობოდა. გაუთხოვარი ქალები, ხმის ამოუღებლად სტუმრების წინაშე წყლის დოქით და პირსახოცით ხელში ემსახურებოდნენ მამაკაცებს და ა.შ.

3. ტერიტორიალური განსახლების თავისებურება

მეორე ძირითადი კომპონენტი, რომელიც პატრონიმიულ ორგანიზაციას ახასიათებდა და უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, ინდივიდუალური ოჯახების დიდი, მამისეული, ძირი საცხოვრებლის მეზობლად ტერიტორიალური კომპაქტური განსახლება იყო. საქართველოს სხვა მხარეებისაგან განსხვავებით, აფხაზეთში აფხაზების მყარი მონოგენური უბნები საბჭოთა პერიოდშიც კი ფიქსირდებოდა, რომელთა სახელწოდებები უმეტესად იქ მოსახლე გვარსახელიდან იყო ნაწარმოები. მაგ.: სოფ. ათარაში — „თარბა ახუსთა“ (სიტყვასიტყვით = თარბას გორა, მაღლობი); სოფ. ოტაფში — „ჯოპუარხუ“, „ადლეარხუ“ და „ვოიაარხუ“ (ჯოპუას, ადლეიბას და ვოუბას გორა, მაღლობი); სოფ. ეშერაში — ლაზარია რკაბლა, ბლაჟბა რკაბლა, ბაზბა რკაბლა (ლაზარიას, ბლაჟბას, ბაზბას უბანი — აკაბლა) და ა.შ. თვით ტოპონიმიური სახელებიდანაც კარგად ჩანს, რომ უძველესი მონოგენური დასახლება — აცუთა — გორაკბორცვებზე იყო შეფენილი. მიუხედავად იმისა, რომ ეთნოგრაფიული საველე მასალის შეკრების მომენტისათვის მოსახლეობის გადაადგილების გამო, ხშირად მონოგენური უბნები პოლიგენურად იყო ქცეული, უბანს სახელი შენარჩუნებული ჰქონდა.

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ახლად გამოყოფილი ინდივიდუალური ოჯახების საკარმიდამოებს შორის გავლებულ საზღვარზე, მიწაში ნახშირის ყრიდნენ, რომლის ადგილზე მოგვიანებით ხეების და ბოლოს წნული ან ცოცხალი ტრიფოლიატის ღობე ჩნდებოდა, რაც ტერიტორიული დამოუკიდებლობის სიმბოლო ხდებოდა. მაგრამ ამ ღობეებს შორის ასევე ჩნდებოდა დაბალი გადასასვლელები, რომლითაც ისინი ერთმანეთს შიდა, დაფარული გზებითა და გადასასვლელებით უერთდებოდნენ და მათ ურთიერთობაში კავშირი ისევ რჩებოდა. ცხადია, საკარმიდამო კომპლექსები, სახმარი მიწებით და საერთო მფლობელობაში დარჩენილი საძოვართა და ტყით, პატრონიმიის საკუთარ ტერიტორიაზე იყრიდა თავს. ამრიგად, პატრონიმიული განსახლება მკაცრი ტერიტორიული ლოკალიზაციით აისახებოდა. ასეთი პატრონიმიული დასახლება აფხაზებისათვის და ასევე მთელი კავკასიის ხალხებისათვის უნივერსალ-

ლური მოვლენა იყო, თუმცა, ამ სხვადასხვა ხალხში იგი სხვადასხვა მოდიფიკაციით გვხვდებოდა.

4. ურთიერთდახმარების ფორმები (პატრონიზმის სოციალური და ეკონომიკური ერთობლიობის ნიშნები)

დასახლების ასეთ გამორჩეულ ფორმასთან ერთად, როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, დიდი ოჯახის სეგმენტაციისა და საოჯახო ქონების გაყოფისას, ქონების გარკვეული ნაწილი „აბიფარას“ საერთო სარგებლობაში რჩებოდა, ეს კი მათ ურთიერთობას უფრო მყარს ხდიდა და სამეურნეო ინტერესებში გარკვეულ ერთობლიობას იწვევდა. ამ შემთხვევაში ისეთი მნიშვნელოვანი ურთიერთობის — მოვალეობასა და ვალდებულებებს ეყრებოდა საფუძველი, როგორიც ურთიერთდახმარების — „აუაჰურა“ (აუა=ხალხი, აჰურა=დაძახება) ფორმა იყო. ურთიერთდახმარების ფორმები — შრომით, მატერიალურ და მორალურ ტრადიციულ ნორმებს მოიცავდა.

შრომითი ურთიერთდახმარება, თვით დასახელებიდანაც კარგად ჩანს, რომ ფიზიკურ შრომით დახმარებას გულისხმობდა — სოფლის მეურნეობის საქმიანობაში (ხვნაში, თესვაში, ახოს გატეხაში და ა.შ.), საცხოვრებლის ან სამეურნეო ნაგებობების მშენებლობის ან რემონტის შემთხვევაში და ა.შ. შრომითი ურთიერთდახმარება მოწვევით ხდებოდა და ამიტომ გამასპინძლებასაც ითვალისწინებდა. მამაკაცები თავისი ფიზიკური შრომით ახალ მოსახლეებს ეხმარებოდნენ, ხოლო ქალებს საჩუქრები მიჰქონდათ — ქათამი, ჭურჭელი, ქსოვილი, ბალიში და სხვა საოჯახო ნივთები. ახალმოსახლეს თუ მარცვლეული არ ჰყოფნიდა, ახალი მოსავლის აღებადღე ნათესავები მათ აუცილებლად უზრუნველყოფდნენ.

მატერიალურ-მორალური დახმარება მჭიდროდ იყო დაკავშირებული, საქორწინო, სამგლოვიარო, სისხლ-მესისხლეობის და ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებულ ურთიერთობათა სფეროში არსებული დახმარების ქცევის ნორმებთან. აუცილებელი იყო როგორც ახლო, ისე შორეული ნათესავების დამხმარე და დასახმარებელი მხარის ქცევის ნორმათა სტერეოტიპების გათვალისწინება. პატრონიზმიული ორგანიზაციის სპეციფიკიდან გამომდინარე, ქორწინება „აბიფარას“ უხუცესი წარმომადგენლების მიერ რეგულირ-

დებოდა. ცხადია, ერთ ინდივიდუალურ ოჯახს ქორწილის საკითხის დამოუკიდებლად გადაწყვეტა არ შეეძლო, რადგან იგი დიდ ხარჯებს მოითხოვდა. პატრონიმიის უზუცესთა თავყრილობაზე ნაწილდებოდა, როგორც მორალური მხარდაჭერის ფუნქციები, ისე მატერიალური შესატანის რაოდენობაც. ქორწილის მომზადებასა და თვით რიტუალში, ყველა უახლოესი ნათესავი მონაწილეობდა. შესატანის ოდენობა დიფერენცირებული იყო, ნათესაური კატეგორიების გათვალისწინებით. ქორწილისათვის მზადების დღეებში მე-ქორწილის ოჯახი ე.ი. დაუქორწინებელი უმცროსი ძმა განაყარი ინდივიდუალური ოჯახებისაგან, ე.ი. ძმებისაგან, რამდენიმე დღით ადრე ძღვენის სახით – ხარს, მოზერს, ცხვარს, თხას, ფრინველს და სხვ. იღებდა. ამ წილს „ახარშვ“ ეწოდებოდა. ამ ძღვენში შედიოდა სხვადასხვა სანოვაგე – ლობიო, ფქვილი, ღვინო და სხვა მსგავსი პროდუქტი. ქორწილის დღეს ტკბილეულის მიტანა ყველა, ახლო და შორეულ ნათესავს ევალებოდა. თუ ძმების „ახარშვ“ ფულით შეიცვლებოდა, მაშინ მას ეკვივალენტური მსყიდველობითი უნარი უნდა ჰქონოდა. შედარებით უფრო ნაკლები ღირებულების, მაგრამ მაინც ძვირფასი საჩუქრის მირთმევა ბიძაშვილებს, დედის ძმასა და მის შვილებს ევალებოდათ. როგორც ძმებს, მათაც, საჩუქართან ერთად სხვადასხვა სანოვაგეც მიჰქონდათ. პატრონიმიის სხვა და უფრო შორეული ნათესავების საჩუქრების ღირებულება ნათესაური კატეგორიის სიშორე-სიახლოვეზე იყო დამოკიდებული და თანდათან მცირდებოდა. ასეთი შორეული ნათესავების საჩუქარი შეიძლება ყოფილიყო საკუთარი ნაწარმი – წინდები, ქისები, ხელნაკეთი საოჯახო ნივთები და სხვ.

მატერიალური ურთიერთობის ერთ-ერთ რთულ გამოხატულებად ქორწინებაში მამაკაცის მიერ ყალიბის – „აჩმა“ ე.ი. პატარძლის შესასყიდი ფასის გადახდის ფაქტი შეიძლება ჩაითვალოს. ყალიბის გადახდის სირთულეზე ფაქტები მხოლოდ ხალხის შორეულ მეხსიერებას და ფოლკლორს შემორჩა. ჩამოსახლების დროისათვის ეს ჩვეულება, მძიმე ტვირთად აწვებოდა მიგრანტების ყოფას. ლიტერატურულ მასალაში, აქა-იქ მოიძებნება ცნობები, რომ „აჩმა“ ერთი ოჯახისათვის და მით უმეტეს ერთი ადამიანისათვის მძიმე გადასახადი იყო. ეს ფაქტი იმიტაც დასტურდებოდა, რომ პატარძალი ნიშნობის შემდეგაც წლების მანძილზე დედ-მამის

სახლში რჩებოდა. იგი ქმრის სახლში ყალიბის სრულად გადახდის შემდეგ გადადიოდა. „აჩმა“ ოჯახის ეკონომიკას თითქმის ანადგურებდა, ამიტომ ჩრდილო კავკასიელები და მათ შორის, აფხაზეთში გადმოსახლებულებიც გამოსავალს სამხრეთით, ქართულ მოსახლეობაზე თავდასხმებსა და ძარცვით ქონების შეძენაში ზედადნენ. აჩმაში რამდენიმე ცხენი, რამდენიმე ხარი, რამდენიმე ძროხა, აბჯარი, სხვა ძვირფასი ნივთები და თავისთავად ქალის ნათესავებისათვის განკუთვნილი პერსონალური საჩუქრებიც შედიოდა. ჯერ ეს პროცესი იმით გამარტივდა, რომ შესაძლებელი გახდა მისი ნაწილ-ნაწილ გადახდა. მოგვიანებით კი, როგორც ჩანს, ქართულ-აფხაზურმა კულტურულ-ისტორიულმა ურთიერთობამ თავისი გავლენა მოახდინა ამ რთულ, მძიმე ჩვეულებაზეც და თანდათანობით საერთოდ გააუქმა. მაგრამ აჩმას გაუქმების შემდეგ, ისევე, როგორც დასავლეთ საქართველოს სხვა მხარეებში, აფხაზებშიც მზითვის („აიხრაწარა“) ინსტიტუტი გაძლიერდა. აფხაზებს, ჩვეულებრივ, კარგი მზითვის გატანების ჩვეულება ჩამოუყალიბდათ, რომელშიაც ასევე პატრონიმიული ორგანიზაცია – „აბიფარა“ მონაწილეობდა. მზითვის შეესებაში შესატანი საჩუქრის შერჩევა ქალის მამასთან მოლაპარაკების შედეგად ხდებოდა. იგი ჩვეულებრივ, წინასწარ აცხადებდა ოჯახის მიერ მომზადებული მზითვისთვის რა ნივთების ნაკლებობას განიცდიდა. ცხადია, პატრონიშიაში შემავალი ინდივიდუალური ოჯახებისათვის დახმარების ეს ფორმაც სავალდებულო ხასიათს ატარებდა და მხოლოდ შორეული ნათესავებისათვის იყო ნებაყოფლობითი. დახმარებაში ნათესაური კატეგორიების სისტემა ამ შემთხვევაშიც დაცული იყო.

პატრონიმიის რომელიმე წევრის გარდაცვალებისთანავე ქცევის ტრადიციული ნორმების შესრულება, „შეცხადების“ მომენტიდანვე იწყებოდა. თავდაპირველად, მიცვალებულის ცხედართან ყველაზე ახლო ნათესავები, ჭირისუფლები იყრიდნენ თავს. დაკრძალვისათვის მატერიალური დახმარების ძირითადი გამწევი სიძმებიც მათზე მოდიოდა. გარდაცვლილს 5-6 და ზოგჯერ 7-8 დღემდე არ კრძალავდნენ. დაკრძალვამდე ოჯახში, სადაც მიცვალებული ესვენა არც საჭმელი მზადდებოდა და სამეურნეო საქმიანობაც მიტოვებული ჰქონდათ. რიგის მიხედვით ჭირისუფალთა დაპურება დაკრძალვის დღემდე და სამეურნეო აუცილებელი საქმიანობის (ძროხის სა-

ბალახოდ გაყვანა, მოწველა, ყველის ამოყვანა და სხვ.) შესრულება პატრონიმიულ უბანში მცხოვრები ახლო ნათესავების ფუნქციას შეადგენდა. ტირილში მატერიალურ დახმარებას „აკრეილაწარა“ ეწოდებოდა. განაყარი ძმების, მამის მხრივ ბიძაშვილების, დედის ძმის და მისი შვილების დახმარებას – „აფსათატვ“ (სულის შესაწირი) ეწოდებოდა, რომელიც უფრო ღირებული იყო, ვიდრე სხვა ნათესავებისა. „აფსათატვ“ ნატურით შესატანსა და ფულით შესაწევსაც გულისხმობდა. მასში შედიოდა საკლავი პირუტყვი (მსხვილფეხა, წერილფეხა, ფრინველი), სურსათ-სანოვაგე (სიმინდი, ლობიო, ღვინო) და სხვ. საკლავი პირუტყვი წლისთავამდე („აფსუზგარა“) მიცვალებულის ოჯახში რჩებოდა და მას იქვე უვლიდნენ. შორეული ნათესავების დახმარება, მართალია, ნებაყოფლობითი იყო, მაგრამ მაინც თავს ვალდებულად თვლიდნენ, ჭირისუფალს რითაც შეეძლოთ, იმით დახმარებოდნენ. მიცვალებულთან დაკავშირებული აფხაზური ჩვეულებები და ქცევის ნორმები ქართულ მასალასთან უფრო პოულობს პარალელს, ვიდრე აფხაზებისათვის გენეტიკურად მონათესავე ჩრდილო კავკასიელების გლოვისა და დაკრძალვის წესებთან, რაც მათ კულტურულ-ისტორიულ ურთიერთობაზე მიანიშნებს.

სისხლ-მესისხლეობასთან დაკავშირებული მატერიალური დახმარების ნორმები საკმაოდ რთული ურთიერთობის შედეგად იქნა ჩამოყალიბებული. უძველეს ხანაში წარმოშობილმა შურისძიების („აშაფსა“) ჩვეულებამ განვითარების რთული გზა განვლო, სანამ მან კომპოზიციების სისტემას მიაღწია. კომპოზიცია იყო შურისძიების უფლება-მოვალეობების განხორციელების შემცველი ქონებრივი ხასიათის საზღაური, რომლის მიზანს მიყენებული ვნების მატერიალური ანაზღაურება წარმოადგენდა.

სისხლ-მესისხლეობის შემთხვევაში ერთმანეთს მოკლულისა და მკვლელის გვარი უპირისპირდებოდა. თავისთავად ცხადია, უზუცესთა საბჭო ცდილობდა მხარეების შერიგებასა და მოლაპარაკების დაწყებას. მათი თანხმობის შემთხვევაში დაპირისპირებული გვარების ორივე მხარე ირჩევდა მოსამართლეებს („აძბავცვა“), ვისაც მიანდობდნენ საქმის გარჩევას. თავის საქმეში გაწაფული მოსამართლეები მკვლელობის ხასიათის, ჭრილობისა თუ შეურაცხყოფის ხარისხს იკვლევდნენ და მასზე დაყრდნობით სისხლის

საზღაურს ადგენდნენ. სისხლის საფასურის გადახდა საეკლესიო-ლო იყო, რომ შემდგომი სისხლის ღერა შეჩერებულიყო. თუ მოკლულის ახლო ნათესავები დაზარალებულად და ჭირისუფლებად თვლიდნენ თავს, მკვლელის ნათესავებიც ინაწილებდნენ დანაშაულს, რადგან ახლო ნათესავის ჩადენილი დანაშაული მათ პოტენციურ შურისძიების ობიექტად და აქედან გამომდინარე, შესაძლებელ მსხვერპლადაც აქცევდა. ამდენად, სისხლის საფასურს თუ მკვლელის ახლო ნათესავები იხდიდნენ, იგი მოკლულის მხრიდანაც ახლო ნათესავებზე – აბიფარას წვერ ოჯახებზე ნაწილდებოდა. ნათესაური სიახლოვე-სიშორე ამ შემთხვევაშიც გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო. შურისძიება, როგორც მკვლელის, ისე მოკლულის მთელ აბიფარას წვერებზე ვრცელდებოდა, რადგან ერთმანეთის წინაშე ორივე მხარის პატრონიმია პასუხს აგებდა. ჩვეულებითი სამართლით შურისძიების შემთხვევაშიც, სისხლის საზღაურს მკვლელის მთელი პატრონიმია იხდიდა, ხოლო საზღაური, შესაბამისად, მოკლულის პატრონიმიაში ნაწილდებოდა.

რელიგიურ სხვაობას სისხლ-მესისხლეობაში არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, რადგან სისხლ-მესისხლეობის საკითხში მკვლელობა შარიათის წესით არ განიხილებოდა. ქრისტიანული თუ მუსლიმანური რელიგიის მიმდევარ აფხაზს ჩვეულებითი სამართლის წესით ასამართლებდნენ. თუ სისხლის საზღაურის გადახდა ერთ წელს გადასცდებოდა, დარჩენილი ვალი ორმაგდებოდა. ამდენად, გადაუხდელობა დამნაშავის პატრონიმიულ ორგანიზაციას აყრითა და გადასახლებით ემუქრებოდა, რადგან საზღაურის გადაუხდელობას ისინი ისევ შურისძიებამდე მიჰყავდა. ამიტომ, კომპოზიციის სისტემის მოქმედების დაცვა პატრონიმიის წვერებს შორისაც მშვიდობიანი ცხოვრების გარანტი იყო.

ურთიერთდახმარების წესი ბავშვის დაბადების შემთხვევაშიც მოქმედებდა. ურთიერთდახმარების ამ სახეობაშიც პატრონიმიაში შემავალი ინდივიდუალური ოჯახები იღებდნენ მონაწილეობას. მას საჩუქრების სახე ჰქონდა, რომელშიაც ბავშვის ჩასაცემლი, აკვნის მოსართავეები, თიხის ან ხის ჭურჭელი, საკლავი (თხა, ხბო, ციკანი, ქათამი) – ვაჟის დაბადების შემთხვევაში მამალი, ხოლო ქალის დაბადების შემთხვევაში – დედალი ქათამი ივარაუდებოდა.

აუცილებელი იყო დედის ძმების ნათესავების მხრიდან მონაწილეობა. დედას ქალიშვილთან აკვანი თავისი ლოგინით მიჰქონდა.

ამრიგად, ურთიერთდახმარების ტრადიციას მარტო სოციალურ-ეკონომიკური მნიშვნელობა არ ჰქონდა, მას ეთიკურ-მორალური ასპექტიც ახლდა, ვინაიდან ნათესაური გაერთიანების წევრთა ურთიერთპატივისცემას, უანგარობას და სოლიდარობას ემყარებოდა.

5. იდეოლოგიური ერთობლიობის ნიშნები

თანამედროვე აფხაზი ხალხის სულიერი კულტურა, ჩრდილოეთიდან აღმოსავლეთამდე ეთნიკურ ერთეულთა ჩამოსახლების შემდეგ, ორი ოფიციალური რელიგიის — ქრისტიანობისა და მუსლიმანობის გავლენით ყალიბდებოდა. მიუხედავად ამისა, ვერც საზოგადოებრივი განვითარების სოციალურმა პირობებმა და ვერც ქართულ, ქრისტიან მოსახლეობასთან გვერდი-გვერდ ცხოვრებამ, რელიგიის ადრეული ფორმების საბოლოოდ აღმოფხვრა ვერ შეძლო. მართალია, ეს ტრადიციული ფორმები თავს სუფთად ვერ შემოინახავდა რელიგიური სინთეზის გამო, მაგრამ პატრონიმიულ ორგანიზაციაში — აბიფარაში — გარკვეული სპეციფიკური ფორმების გამოყენებით, მისმა იდეოლოგიურმა პრინციპმა ღრმა სოციალური შინაარსი და მნიშვნელობა მაინც შეიძინა. წარმოდგენამ საერთო წინაპრისაგან წარმომავლობის შესახებ, წინაპრის კულტმა, საერთო სალოცავმა, წესჩვეულების ერთობლივი შესრულების პრაქტიკა და ტრადიციული პატრონიმიული ორგანიზაციის საერთო მოხმარების სასაფლაო ჩამოუყალიბა.

აბიფარას იდეოლოგიური ერთობლიობა ორი კომპონენტის, რელიგიურისა და სოციალურის მომცველი იყო. სოციალურ ასპექტში — ნათესაური კავშირი, საერთო წარმომავლობა და საერთო ეპონიმი იგულისხმებოდა. აბიფარას სოციალური ერთობლიობა სისხლის ნათესავებს მათი წინაპრებისადმი პატივისცემის, თაყვანისცემის გამოჩენას ავალდებულებდა, რადგან მათმა საერთო წინაპარმა, ბრძენმა და სამართლიანმა პეპერამ თავის გარშემო ნათესავების ჯგუფი გააერთიანა და საფუძველი აბიფარას კავშირს ჩაუყარა. ზემოთ უკვე აღინიშნა, რომ დიდი ოჯახის მამა ოჯახის წევ-

რებში დიდი სიყვარულითა და პატივისცემით სარგებლობდა, მის სიტყვას ოჯახის ყველა წევრი ემორჩილებოდა, მისი ყველა ბრძანება და სურვილი სრულდებოდა. უმცროსი ძმები, შვილები, შვილიშვილები და სხვა უმცროსი ნათესავები მისი თანდასწრებით ვერ სხდებოდნენ, ვალდებულნი იყვნენ ფეხზე მდგარიყვნენ. არც ერთ მათგანს ხმამაღლა სიტყვისა თუ შეწინააღმდეგების უფლება არ ჰქონდა. რძლები მამამთილთან და უფროს მამლებთან მთელი სიცოცხლე უბრად უნდა ყოფილიყვნენ. შვილები და შვილიშვილები ქედს იხრიდნენ და მათით ამაყობდნენ. დიდი ოჯახის დიფერენციაციის შემდეგ ოჯახის მამა პატრონიმიის უზუცესთან, მმართველთან და იერარქიული ურთიერთობის გათვალისწინებით უფრო მაღალ საფეხურზე მდგომთან მიდიოდა სხვადასხვა საკითხის შესათანხმებლად. გადაწყვეტილებებს საბოლოოდ აბიფარას უზუცესთან საბჭო იღებდა, რომელშიაც ასევე, ღრმად პატივცემული, ბრძენი და სამართლიანი პიროვნებები შედიოდნენ. რელიგიურ დღეობადღესასწაულებსაც ისინი ხელმძღვანელობდნენ. ამრიგად, მამაკაცები სიცოცხლეშივე პატივისცემისა და თავყანისცემის ობიექტები ხდებოდნენ, რადგან აბიფარას წევრები ტრადიციას ბრმად ემორჩილებოდნენ, შიშობდნენ, რომ წინააღმდეგობა და დაუმორჩილებლობა ნათესაური კავშირის სიძლიერესა და დიდებას დაარღვევდა. ცხადია, სიცოცხლეში განდიდებული ყველა უზუცესი მამაკაცი გარდაცვალების შემდეგაც პატრონიმიის ცხოვრებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა, ემსახურებოდა აბიფარას კეთილდღეობას და მფარველობას არ აკლებდა მათ, ე.ი. გარდაცვლილი წინაპრების სულები ღვთაებამდე იყვნენ აყვანილი. წინაპრების სულებისადმი ასეთი დამოკიდებულება აბიფარას წევრებს მათზე ზრუნვას, დროდადრო მსხვერპლშეწირვის რიტუალის შესრულებას და ხატ-სალოცავთან ლოცვით დღესასწაულის მოწყობას ავალდებულებდა.

პატრონიმიული ორგანიზაციის წევრები ასეთ წინაპრებს რეგულარულად სცემდნენ თავყანს და მათი კულტისადმი პატივისცემას, სპეციალურად მათ მიმართ მიძღვნილი დღესასწაულით – „ანცვახუ“-თი გამოხატავდნენ. ბუნებრივია, ოჯახის უზუცესი და შემდეგ პატრონიმიის ხელმძღვანელი, კულტის მსახურის როლსაც ირგებდა და ყველა რელიგიურ დღესასწაულს ის უძღვებოდა. ოჩამჩირის რ-ში აფხაზებს, მარანში „ანცვახუს“ სახელზე საზედა-

შე ღვინით სავსე ქვევრი ჰქონდათ ჩაფლული, რომელიც საერთო ძალებით ივსებოდა და მხოლოდ ამ დღისთვის იხსნებოდა. ამ დღეს, კერძოდ ოთახში და მის გვერდით სამსხვერპლო ზვარაკს — თხას დაკლავდნენ. ანცვახუ „ამშაფ“ (კვირა), ანუ ქრისტიანულ აღდგომა დღეს ემთხვეოდა, ამიტომ დიდი ოჯახის განაყარი ინდივიდუალური ოჯახების მეთაურები მამისეული სახლის ჭერქვეშ, კერიის გარშემო იყრიდნენ თავს. ქალებს ამ რიტუალში მონაწილეობა და მით უმეტეს, საკლავის ხორცის დაგემოვნება ეკრძალებოდათ. ძმები მამის წინაშე, კერიის გარშემო ჩაითხლებოდნენ. უხუცესს ერთ ხელში შამფურზე წამოცმული ზვარაკის შემწვარი გულ-ღვიძლი, ხოლო მეორე ხელში საზედაშე ღვინით სავსე ტოლჩა ეჭირა. უხუცესი ლოცვას წინაპრების სახელების ხსენებით იწყებდა, შემდეგ მათ შესთხოვდა საკუთარი თავის, მის წინ მუხლებზე მდგარი მამაკაცების, მათი ოჯახების წევრების ჯანმრთელობას, კეთილდღეობას, გამრავლებას და მეურნეობაში საქონლისა და მოსავლის ნაყოფიერებას. შამფურზე წამოცმულ, გულ-ღვიძლს დაჭრიდა, ისე, რომ მცირე ნაწილი კერიას ცეცხლში ჩაეყარა, რადგან ისიც წინაპრის კულტს უკავშირდებოდა და დანარჩენს ყველას შეახვედრებდა. „ანცვახუს“ დღესასწაულზე წელიწადში ერთხელ იკრიბებოდნენ, მაგრამ პატრონიძიის უხუცესი და კულტის მსახური ვალდებული იყო ეს რიტუალი სამ წელიწადში ერთხელ სოფლის ხატ-სალოცავში, ტყეში, მრავალწლიანი ხის ქვეშ ჩაეტარებინა. დღეობის ხარჯების გაწევაც და მისი ორგანიზაციაც რიგის მიხედვით განაყარ ოჯახებს ევალებოდათ.

მეორე დღესასწაულის „აჟიირა ნჰვას“ (აჟიირა — სამჭედლო, ნჰვა — ლოცვა) სამჭედლოს სალოცავს უკავშირდებოდა, რომლის შესახებ ზემოთაც იყო საუბარი. აფხაზებში არსებული გადმოცემის თანახმად სამჭედლოს ღვთაება — „შაშე აზ დუ“ (შაში, დიდი ბატონი) ყველაზე ძლიერ ღვთაებად ითვლებოდა. როგორც ზემოთ აღინიშნა, საკულტო ნაგებობა დიდი ოჯახის სეგმენტაციის შემთხვევაში პატრონიძიის საერთო მფლობელობაში რჩებოდა. ქურდობის ან სხვა რაიმე დანაშაულის შემთხვევაში „დამნაშავეს ღვთაებას გადასცემდნენ“ დასასჯელად. ხალხისა და მოწვეული მედიატორების რწმენით, „შაში“ სიკვებას და ბოროტებას დაუსჯელს არ დატოვებდა. ღვთაება „შაშს“ და „აბიფარას“ წევრებს შორის შუა-

მაგალი იყო მჭედელი, რომელსაც ქერუმის ფუნქციაც ჰქონდა მინიჭებული. „შაშვ ახ ღუს“ სასწაულებრივი თვისებები — ავადმყოფის გამოჯანმრთელება, მშობიარის დახმარება, ადამიანური ყველანაირი გაჭირვების შემსუბუქება, ნაყოფიერების ზრდა და ა.შ. მიეწერებოდა. სამჭედლოში, აღმოსავლეთის მხარეს საკულტო კერა იმართებოდა, კედელთან კი მიწაში საზედაშე ღვინით საესე ქვევრი იყო მიწაში ჩაფლული. ამ ქვევრის ღვინო კონკრეტული აბიფარას „აფიირა ნჰვას“ დღესასწაულს და მის წვევრებს ხმარდებოდა. იგი პირველი იანვრის ღამეს მზის ჩასვლის შემდეგ იხსნებოდა და დღესასწაულიც იწყებოდა. ამ შემთხვევაში, „შაშვ ახ ღუს“ დღესასწაულის ლოცვაში მთელი პატრონიმიული ორგანიზაცია იღებდა მონაწილეობას. ყოველ წელს, ერთი კვირით ადრე, მამისეულ სახლში ძმებს, რიგის დაცვით, დაკოდილი საზვარაკე თხა მიჰყავდათ, რომელსაც ერთი კვირის განმავლობაში კარგად კვებავდნენ. ახალი წლის დილას, უზუცესი, პატრონიმიის ხელმძღვანელი საკულტო სამჭედლოს ზვარაკს სამჯერ შემოატარებდა, სახით აღმოსავლეთისაკენ მიაბრუნებდა, სათითაოდ ყველა ოჯახს დალოცავდა და შვილებისა და შვილიშვილების თანდასწრებით ზვარაკს დაკლავდა. თუ უზუცესი უკვე ამ საქმისათვის უძლური იყო, მას პირველ დარტყმას აკეთებინებდნენ და შემდეგ უფროსი ვაჟები აგრძელებდნენ დაწყებულ საქმეს. თხას იქვე გაატყავებდნენ, ზორცს აქნიდნენ და სპეციალურად მოწყობილ საკულტო კერაზე დიდი ქვებით ზორცს მოსახარშად შემოდგამდნენ. თუ საკულტო კერის მოწყობის საშუალება არ ჰქონდათ, მაშინ ამისთვის დიდი სახლის კერას იყენებდნენ. საერთო საზვარაკე ზორცის გარდა, პატრონიმიის ყველა წვევრისთვის — კაცებისათვის მამლები, ხოლო ქალებისათვის — დედალი ქათმები ინდივიდუალურად იკვებოდა და იხარშებოდა.

პატრონიმიის უზუცესი დიდი დედა ქალი („აიჰაბ ფჰუს“) ერთ დიდ ყველიან პურს (ე.ი. ხაჭაპურს), მისი მეუღლისათვის კი საკუთრად ყველის ღეზეულს აცხობდა, რომელსაც ნახევარმთვარის ფორმის მოხაზულობა ჰქონდა. დღესასწაულის მოწყობაში დიდი დედისა და რძლების მონაწილეობის მიუხედავად, მათ სამჭედლოსთან მისვლა და ლოცვაში მონაწილეობა ეკრძალებოდათ. ასევე ეკრძალებოდათ საზვარაკე ზორცისა და ღვინის დაგემოვნებაც.

რძლები, ვისაც კი შეეძლო, ამ დღეს მამის სახლში მიდიოდნენ, ვინც ვერ ახერხებდა შორ გზაზე გამგზავრებას, ლოცვის დაწყებისათვის, კერიან ოთახში იკრიბებოდნენ, პირით აღმოსავლეთით მიბრუნდებოდნენ და თავის აბიფარასთვის ლოცვას ალავლენდნენ. „აჟიირა ნჰაში“ უხუცესთან ერთად, პატრონიმიის ყველა წევრი მიდიოდა. მას ხელში ზის გობი ეჭირა, რომელზედაც მოთავსებული იყო — საერთო ყველიანი პური, მოხარშული ზვარაკის შიგნეული, რიტუალური ღვეზლები, მამლებისა და ქათმების გულ-ღვიძლი პატარა თხილის შამფურებზე აცმული და საზედაშე ღვინო ტოლჩით. ლოცვის რიტუალი ზემოთ აღწერილს ემთხვეოდა, ამიტომ, მას აქ აღარ გავიმეორებთ. რიტუალის დასრულების შემდეგ მამისეულ სახლში სუფრა იშლებოდა, რომელსაც ქალები ემსახურებოდნენ. ზვარაკის ტყავი, თავი და ფეხები უხუცესის სახლში რჩებოდა. ზვარაკის დარჩენილი ხორცი თანაბრად იყოფოდა ოჯახებზე. ფრინველის ინდივიდუალური წილის დარჩენილი ხორციც სახლში მიჰქონდათ. საკუთარ სახლში ყველა ბრუნდებოდა, რომ გათენებამდე თოფის გასროლა მოესწროთ.

პატრონიმიული ორგანიზაციის იდეოლოგიური ერთობლიობის კიდევ ერთ მნიშვნელოვან გამოხატულებად აბიფარას საერთო სასაფლაოს ჩამოყალიბება უნდა ჩაითვალოს. საფუძველი მას დიდი ოჯახის საკარმიდამო კომპლექსის ტერიტორიაზე ეყრებოდა, ხოლო სეგმენტაციის შემდეგ იგი განაყარი ოჯახების საერთო სარგებლობაში რჩებოდა და პატრონიმიული ორგანიზაციის საერთო სასაფლაოდ იქცეოდა. სასაფლაოზე ყველა ნათესაურ განშტოებას თავისი ადგილი ჰქონდა გამოყოფილი. ამრიგად, მამისეული საცხოვრებელი, მისი წმინდა კერა — წინაპრის კულტით, „წმინდა სალოცავი ტყე“, ხატ-სალოცავი და სასაფლაო, პატრონიმიის იდეოლოგიური ერთობლიობის ცენტრი ხდებოდა.

1. წინაპირობები, დანიშნის წესები

ტრადიციულ კულტურაში ყველაზე მდგრად კომპონენტად საქორწინო წეს-ჩვეულებებია მიჩნეული. სწორედ ამიტომ, საქორწინო ჩვეულებებში ეთნიკური ყოფითი სპეციფიკის მდგრადობაც შეინიშნება. მით უმეტეს, თუ მოსახლეობა მიგრაციული გზით სხვის ტერიტორიაზე ფუძნდება, ეთნიკური კულტურისადმი დამოკიდებულება დასაწყისისათვის უფრო მძაფრი ხდება. აქედან გამომდინარე, მიგრანტთა საქორწინო წეს-ჩვეულებები XVI-XVIII საუკუნეებში ჩრდილო კავკასიელი ხალხების ჩვეულების მსგავსი იყო, ხოლო ქორწინების ფორმები განსხვავებული. დასაწყისისათვის ადიღედან ჩამოსახლებული ეთნიკური ერთეულებისათვის მსყიდველობითი (ურვადი) ფორმა იყო გავრცელებული. ოჯახებს შორის მოყვრობითი ნათესაური კავშირის დასამყარებლად აუცილებელი პირობა, მამაკაცის მიერ ქალის შშობლებისათვის ურვადის (იგივე ყალიბი, აფხ.: „აჩმა“) გადახდა იყო. „აჩმას“ ზუსტი რაოდენობის დადგენა დღეისათვის ძნელია, მაგრამ ლიტერატურული ცნობებიდან გამომდინარე, იგი დაახლოებით 10 ძროხას ან მის საფასურს უდრიდა და საერთოდ, მოლაპარაკებით განისაზღვრებოდა. ლიტერატურიდან ისიც ცნობილი ხდება, რომ აჩმა ძნელი გადასახდელი იყო. ამიტომ, აჩმას გადაუხდელობის გამო, ქალი მამის სახლში დიდხანს რჩებოდა, თუმცა იგი უკვე გათხოვილად ითვლებოდა.

ქორწინების ამ ფორმის გარდა მიგრანტებში დასაწყისისათვის ქორწინების ლევირატული ფორმაც იყო გავრცელებული. ლევირატი, პატრიარქალურ, დიდ ოჯახში დაქვრივებული ქალის დაუქორწინებელ მაზლთან ქორწინებას ითვალისწინებდა, რაც ეკონომიკურ მდგომარეობასთან, ურვადის შენარჩუნებასთან იყო დაკავშირებული. ძველად, ადიღეური ოჯახის მსგავსად, აფხაზური ოჯახიც პოლიგამიური იყო. მამაკაცს შეეძლო ერთდროულად ორი ან სამი ცოლი ჰყოლოდა, იქნებოდა ის ქრისტიანობის თუ ისლამის მიმდევარი.

ცნობილია, რომ ურვადისა და მზითვის ინსტიტუტები შეუთავსებელი ჩვეულებებია, ან ერთია მოქმედი ან მეორე. როგორც

ჩანს, თანდათანობით XIX საუკუნიდან აფხაზთა ტრადიციული ყოფიდან ზოგი ჩვეულება ქრება, ზოგი მარტივდება და ზოგიც ცვალებადობას განიცდის. ამ დროიდან თანამედროვე აფხაზების ტრადიციულ კულტურაში მზითვის („აიხრაწარა“) ინსტიტუტია განვითარებული, რაც ვფიქრობთ, ქართულ-აფხაზური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის შედეგი უნდა ყოფილიყო.

მზითვის შემადგენლობა და რაოდენობა არასოდეს ყოფილა განსაზღვრული, იგი ოჯახის შეძლებაზე, ეკონომიკურ მდგომარეობასა და ხშირად ამ დროისათვის სოციალურ მდგომარეობაზე იყო დამოკიდებული.

აფხაზებში საეალღებულო ნორმას ეგზოგამიურობის დაცვა წარმოადგენდა. ქორწინება სისხლით, მოყვრობით, ხელოვნურად დანათესავებულთა, მოსისხლე გვარებსა და სოციალურად განსხვავებულ ფენებში აკრძალული იყო. მათი დამრღვევნი მკაცრად განსაზღვრულ სანქციებზე სასჯელს — სოფლიდან მოკვეთას იმსახურებდნენ. ამიტომ, აუცილებელი წინაპირობა დასაქორწინებულთათვის ეგზოგამიის საკითხის გარკვევა წარმოადგენდა. ეგზოგამია დაცული დედის (კოგნატური) ხაზის ნათესაობაშიც უნდა ყოფილიყო.

ახალგაზრდა მამაკაცს უფლება არ ჰქონდა უფროსებისათვის, ვინც არ უნდა ყოფილიყო იგი — ქალი თუ მამაკაცი, ცოლის მოყვანის სურვილი პირდაპირ გამოეთქვა. იგი ამოირჩეოდა შუამავალს, რომელიც მასზე უმცროსი უნდა ყოფილიყო და მისი საშუალებით, მორიდებით, ყველა ურთიერთობის დაცვით შეატყობინებდა ამ სურვილს.

XIX საუკუნეში აფხაზებში ქორწინება უმეტესად ჩუმად, ქალ-ვაჟის მოლაპარაკების შედეგად, მოტაცებით წყდებოდა. ასეთ ქორწინებას აფხაზურად „ამაძა“ ეწოდებოდა. ამასთან ერთად, იყო ქორწინების სხვა ფორმებიც — საჯაროდ „ტყვიის შეგდების“, აკვნში დანიშვნის, გარიგების და სხვ. ქალის ძალით მოტაცების ფაქტები იშვიათად ხდებოდა, რადგან მას სისხლ-მესისხლეობა მოჰყვებოდა.

თუ საქორწინო კავშირი „არგამა“ (ე.ი. საჯარო) წესით წყდებოდა, მაშინ სასიძოს მამა 10-15 კაცი (ნათესავების თანხლებით), პატარძლის სახლში საჩუქრებით მიდიოდა. საჩუქრების

ღირებულება სასიძოს ოჯახის ეკონომიკურ შესაძლებლობაზე იყო დამოკიდებული. ეს შეხვედრა წინასწარ იგეგმებოდა. პატარძლის ოჯახი მათ გაშლილი სუფრით ზედებოდა. სუფრის მსვლელობის დროს საჩუქრებს გადასცემდნენ. პატარძლის ოჯახი სიძესაც რაიმე საჩუქარს უგზავნიდა.

ტყევის შვედების, „ახკაშვრა“-ს წესი ითვალისწინებდა, რომ სიძის ოჯახიდან რამდენიმე უხუცესის ან მამის, უფროსი ძმის და ა.შ. ხელით სასიძო პატარძალს ერთ ტყეიას უგზავნიდა. შემდეგ რამდენიმე კაცი სიძის მხრიდან ქალის სახლში სტუმრად მიდიოდა საჩუქრებით, რომელიც სუფრის მსვლელობის დროს გადაეცემოდა, თუმცა, უსაჩუქროდ არც სტუმრები რჩებოდნენ.

აკვანში ბავშვის დანიშვნის შემთხვევაში, ორივე მშობელი ესწრებოდა ნიშნობას და ორივე აკვანს ერთსა და იმავე ამონაჭერ ნიშანს უკეთებდნენ, ხოლო გოგონას თავთან დებდნენ ტყეიას. ასეთ ნიშნობას, აფხაზურად „აგაგრაეაქუარა“ („აგარა“ — აკვანი, „აეაქურა“ — ამოჭრა) ეწოდებოდა.

გარიგების შემთხვევაშიც, ოჯახი შუამავლების საშუალებით აწესრიგებდა ურთიერთობას. შუამავალი შეიძლება ყოფილიყო სასიძოს და საპატარძლოს მხრიდანაც. ჩვეულებრივ, მოლაპარაკების შემთხვევაში, საჩუქრების გადაცემის წესი იგივე იყო.

ქორწილამდე საკმაო დრო გადიოდა. როგორც სიძის, ისე პატარძლის სახლში ორი საქორწინო „ამჰარა“ იდგმებოდა, მოგვიანებით, „ამჰარა“ მხოლოდ მამაკაცის საცხოვრებელ ტერიტორიაზე შენდებოდა. ახალგაზრდები ბუნებრივია, საქორწინო მოლაპარაკებებში არ მონაწილეობდნენ. დანიშვნის შემდეგ კი, ორივე საქორწინო ახალგაზრდა ცდილობდა უხუცეს ოჯახის წევრებს თვალში არ მოხვედროდა, ამიტომ ორივე ამჰარაში იმალებოდა. ნიშნობის შემდეგ სასიძო თავისი მამამხუძისა და მეგობრების თანხლებით დროდადრო პატარძლის სანახავად მიდიოდა. ეს ხანმოკლე შეხვედრები, გოგოს ახლობლების სახლში ეწყობოდა.

ქორწილამდე ერთი თვით ადრე, საპატარძლოს მამა, თავის ნათესავებს დაპატიჟებდა ქორწილში. ეს იმის მანიშნებელი იყო, რომ მზადდებოდა ქალისათვის მზითვი. ნათესავები ქალის მამას ეკითხებიან, თუ რით უნდა დახმარებოდნენ, რა აკლდა ქალიშვილის მზითვს, მამა მათ დაუსახელებდა. ამრიგად, საჩუქრების სა-

ხით ივსებოდა გასათხოვარი ქალის მზითვეი. მზითვში აუცილებლად ატანდნენ „არხნშა“-ს, ე.ი. კერიის საკიდ ჯაჭვს სხვა საოჯახო ნივთებთან ერთად.

2. ქორწილი

ქორწილის („აჩარა“) დღეს სასიძოს მხრიდან მცირერიცხოვანი ამაღა („ათააცაგაცვა“) მიდიოდა ქალის წამოსაყვანად. ამ ამაღაში აუცილებლად მონაწილეობდნენ სიძის ძმები, ახლო ნათესავები, ბიძაშვილები, მეგობრები, დედის ძმა და მისი შვილები და ა.შ. პატარძლის მამა მათ პატარა სუფრას დაახვედრებდა. ქალის წაყვანის დროს პატარძლის ნათესავები და სოფლის ახალგაზრდობა საქორწინო პროცესიას, სხვადასხვა სახუმარო ხასიათის ხერხებით, „ხელს უშლიდნენ“ პატარძლის წაყვანაში. პატარძალს ამჰარიდან გამოყვანის დროს უნდა ეტირა, რადგანაც მამისეულ სახლს ტოვებდა. ქმრის სახლში პატარძალს ორი მეგობარი ქალი და სიძის სამი მეგობარი ვაჟი აცილებდა. მას მთელი გზის მანძილზე სახე პირბადით უნდა ჰქონოდა დაფარული. სასიძოს სახლთან მიახლოებისას, წინ მახარობლებს უშვებდნენ, რომლებიც მისი მშობლებისაგან საჩუქრებს იღებდნენ. ეზოში შესულებს წინ ოჯახის უფროსი ეგებებოდა და ლოცავდა პატარძალს, რის შემდეგ მას სიძის ამჰარაში შეიყვანდნენ. შესვლამდე ამჰარის წინ რამდენიმე წყვილი ვაჟი გადააჭდობდა ხმლებს, რომლის ქვეშ პატარძალი გაივლიდა და ამჰარაში შევიდოდა. სიძე ქორწილში მონაწილეობას არ იღებდა, იგი თავისი მეგობრებით, რომელთაგან ნათესავის ან მეგობრის სახლში იმალებოდა, რათა უფროსებს არ დაენახათ.

ნათესავებს საჩუქრები ამჰარაში მიჰქონდათ, სადაც პატარძალი პირბადით იდგა, ვისაც მისი ნახვის სურვილი ჰქონდა, საჩუქარს მხარტმევდა, შემდეგ პირბადეს ასწევდა და პატარძალს შეხედავდა.

ქორწილის სუფრა ეზოში, სპეციალურად აგებულ და გადახურულ შენობაში იყო გამდიდრებული. სუფრასთან მხოლოდ მამაკაცები იხსნდნენ. უხუცესი, შამფურზე ჩამოცმული საქონლის გულ-ღვიძლითა და ღვინით ხელში დაილოცებოდა და შესვამდა ღვინოს.

გულ-ღვიძლს უზუცესებს გაუნაწილებდა. ამის შემდეგ ღზინი იწყებოდა. ქორწილი რამდენიმე დღე გრძელდებოდა, იმართებოდა სხვადასხვა სპორტული თამაშობანი (ჯირითი, ბურთის თამაში, სროლა და სხვ.), გამარჯვებულები საჩუქრდებოდნენ. ქორწილის მიმდინარეობის დროს მამაკაცები ახალი ოჯახისათვის შესაწირავს გაიღებდნენ, რომელსაც სიძის მეგობარი აგროვებდა.

აფხაზური ჩვეულებით, სიძე მხოლოდ ღამით იპარებოდა ჩუმად თავის ცოლთან და გამთენიისას ისევ მიდიოდა. ეს ასე გრძელდებოდა პატარძლის დიდ სახლში შეყვანამდე. პატარძალს ქმრის სახლში სხვა სახელს არქმევდნენ, რომლითაც შემდეგ მთელი სიცოცხლე ქმრის ნათესავები მოიხსენიებდნენ.

3. პატარძლის კერასთან ზიარება, ქალის საკუთრება

ახალი შემომატებული რძლის სამეურნეო საქმიანობა იწყებოდა დიდ სახლში მისი შეყვანისა და კერასთან ზიარების შემდეგ. ეს ქორწილიდან სამი კვირის შემდეგ ხდებოდა. დილით, ადრე, დედამთილი ახალმოყვანილ რძალს კვერცხსა და წყლის დოქს მისცემდა ხელში, წაიყვანდა წყაროზე, რძალი კვერცხს გამდინარე წყალში ჩააგდებდა და მერე დოქს წყლით აავსებდა. როცა იქიდან დაბრუნდებოდნენ, დედამთილი, საოჯახო სალოცავის, „წყლის დედოფლის“ სახელზე ლოცვას წარმოთქვამდა. შემდეგ დიდ სახლში შეიყვანდა, კერას სამჯერ შემოატარებდა და გარკვეული „შერიგების“ სუფრასაც გაშლიდა. საქორწინო ცერემონიათა რელიგიურ-მაგიურ ატრიბუტებში არსებული თავისებურებები, მაგ. პატარძლის საქორწინო სახლიდან გამოყვანის, ქმრის საოჯახო კერასთან ზიარების, ცეცხლთან განწმენდის ჩვეულებები, თავისი ეთნიკური ხასიათით აფხაზებს ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის (ჩერქეზულ, აბაზურ) ხალხებთან თავისი ეთნიკური ხასიათით აკავშირებდა. მიუხედავად ამ რიტუალისა, ახალგაზრდა ცოლ-ქმარი მთელი წლის განმავლობაში უფროსების თანდასწრებით ერთად არსად ჩნდებოდა.

აფხაზი პატარძლის ცხოვრებაში თავისებური ტაბუ არსებობდა, მას არ ჰქონდა ქმრის მამის, ბაბუის, უფროსი მამლების, დედამთილის, მულების სახელების ხმამაღლა წარმოთქმის უფლება,

მთელი სიცოცხლე ქმრის მამასთან და უფროს მაზლებთან უბრად უნდა ყოფილიყო.

ქართულ-აფხაზური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის შედეგად საქორწინო წეს-ჩვეულებებში საინტერესოდ გამოიყურება მზითვთან ერთად ქალისათვის უმეტეს შემთხვევაში ძროხის, ან თითო ცხვრის, თხის გატანების წესი, რაც ჩვეულებრივ, ჩრდილო-კავკასიელებისათვის დამახასიათებელი არ იყო. ქართულში ქალის ამ კერძო საკუთრებას სათავენო ეწოდებოდა. აფხაზი ქალის სათავენო გათხოვების შემდეგ, საერთო საოჯახო მეურნეობაში მოიხმარებოდა ნამატისა და მიღებული პროდუქტის სახით, მაგრამ დიდი ოჯახის გაყრისა და ქონების განაწილების მომენტიანათვის, თავნი ქალს საკუთარ, ინდივიდუალურ ოჯახში მიჰქონდა, ისევე, როგორც მზითვი. ცოლ-ქმრის გაყრის შემთხვევაში კი, თავნი და მზითვი ქალს უკან უბრუნდებოდა.

თავი XIII. გავშვის აღზრდის ხალხური ნესეგი

ბავშვის დაბადება მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო აფხაზებში. ჩვეულებრივ, მის აღზრდასა და სრულყოფილ აღზრდად ჩამოყალიბებაზე, დამოუკიდებელი ცხოვრებისათვის მომზადებაზე მისივე ოჯახი ზრუნავდა. ბავშვის ჩასახვის მომენტიდან, ფეხმძიმე ქალისა და მისი მეუღლის ქცევის წესები გარკვეული საქმის კეთების დროს ტაბუირებული ხდებოდა. ასე მაგალითად: ქალს ქათმის დაკვლა-გასუფთავება, მამაკაცს სახალხო კრებაზე ან სხვა საზოგადოებრივ თავყრილობაზე ფიცის წარმოთქმა ეკრძალებოდა. ფეხმძიმე ცოლის პატრონი მამაკაცი სანადიროდ ვერ მიდიოდა, რადგანაც ყველანაირი ცხოველის მოკლა ეკრძალებოდა და ა.შ. ბავშვზე ზრუნვა დედის მუცლიდანვე იწყებოდა. იმისათვის რომ ბავშვი ჯანმრთელი და საღი დაბადებულიყო სხვადასხვა ღვთაების დამწყალობნება იყო საჭირო. ისინი სხვადასხვა გარე, უცხო სულებს, სახლის ანგელოზს მცირე საჩუქრებს და ლოცვას უძღვნიდნენ, რომ ავი სულები განედევნათ. ფეხმძიმობის გარკვეული ეტაპიდან დედამთილი რძალს მძიმე საოჯახო სამუშაოსაგან ათავისუფლებდა. ოჯახში ყველა ცდილობდა, თუ შემთხვევით ქალი რაიმეს ინატრებდა, მისთვის მოეტანათ...

მშობიარობა ქმრის სახლში ხდებოდა. ფეხმძიმე ქალს, ნათესაებში, უბანში დახელოვნებული ბებიაქალი ეხმარებოდა. მშობიარობას მამაკაცები არ ესწრებოდნენ, ისინი იმ დროისათვის სახლიდან მიდიოდნენ. ბებია ქალი ჯერ „აღვქა“-ს (გარეთ მყოფ სულს) შეავედრებდა ფეხმძიმე ქალს და სთხოვდა ადვილ მშობიარობას. იგი „აშა“-სთვის (ე.ი. საწინდარი) მეტალის ტაფას იყენებდა („აკუხშათ“) მშობიარეს თავზე სამჯერ შემოატარებდა, ზედ ქიხას დაადებდა და სუფთა ადგილას გადამალავდა. ცოტა ხნის შემდეგ მეორე „აშას“, „აჟაჰარასთვის“, თეფშს ან ბოთლს გამოიყენებდა. მათაც მშობიარეს თავზე სამჯერ შემოატარებდა და სუფთა ადგილას გადამალავდა. მესამე „აშას“ „ადგილ-დედუფალ“ – მიწის დედოფლის სახელზე აკეთებდა. ხუთ კვერცხს აიღებდა, მიწაზე, ჩალის გროვაზე („აფხვ“), სადაც მშობიარე იწვა, ამ კვერცხების დააგორებდა აქეთ-იქეთ, 4 კვერცხს გარეთ, სახლის ოთხივე კუთ-

ხეში მიწაში ღრმად ჩაფლავდა, ხოლო მეხუთეს გადამალავდა. დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ცეცხლით განწმენდას, მშობიარესთან ახლოს ცეცხლს ანთებდნენ და მთელი ღამე ინარჩუნებდნენ. თუ მშობიარობა დიდხანს გრძელდებოდა ბებია ქალი მშობიარეს მარცხენა მხარეს მიწაზე მაკრატელს, ხოლო მარჯვნივ — ნაჯახს დაუდებდა.

თავისთავად ცხადია, ბიჭი იქნებოდა თუ გოგო, ბავშვის დაბადებას ოჯახში სიხარული მოჰქონდა, მაგრამ ვაჟის დაბადებას აფხაზები მაინც გამორჩეულად, თოფის სროლით ხვდებოდნენ. თოფს უხუცესი მამაკაცი ისროდა, რომელიც გვარის გამგრძელებლის, მეძვედრის, მშრომელი ხელის, კარგი მონადირისა და მეომრის დაბადების გამო სიხარულს გამოხატავდა. ბავშვის დაბადებისთანავე, მშობიარეს დედის მოვალეობას შეადგენდა, მეორე დღესვე აკვანი და მისი მთელი მოწყობილობა (ლეიბი, საბანი, არტახები, მუხლთბალიშები, საფეხურები, შიბაქი და სხვ.) მოეტანა და შვილი მოენახულებინა.

ვაჟს აკვანში ჩაწვენიის შემდეგ თავქვეშ ტყვიას ან ხანჯალს უდებდნენ, რომ ჯანმრთელი და ძლიერი ყოფილიყო. გოგონას კი ქსოვილის ნაჭერს, რომ საქმიანი გამოსულიყო. აკვანზე რაიმეს დაამაგრებდნენ, ავი სულებისაგან დასაცავად. მთელი ერთი წლის მანძილზე ყველა მაგიურ წეს-ჩვეულებას მკაცრად იცავდნენ ოჯახში, რომ ბავშვს ავადმყოფობა არ მიჰქარებოდა, კბილები და თმა დროზე ამოსვლოდა.

ძალიან დიდ მნიშვნელობას აფხაზები სახელის ამორჩევას ანიჭებდნენ. ჩვეულებრივ, არც მამის და არც დედის მხრიდან ახლო წინაპრების სახელებს არ არქმევდნენ, რადგან მას ხმამაღლა ვერც დედა და ვერც მამა დაუძახებდა, მათი სახელების ტაბუირების გამო. სახელის ამორჩევისას ამ ყველაფერს ითვალისწინებდნენ. დაბადებამდე ბავშვის ტანსაცმელზე არავინ ზრუნავდა, დაიბადებოდა თუ არა ახლო ნათესავებიდან მოსალოცად მოსულებს საჩუქრად უმეტესად ტანსაცმელი, თუმცა, საჩუქრად, ძირითადად, ქათამი, კვერცხი, ლობიო და ა.შ. მიჰქონდათ.

ბავშვის დაბადება-აღზრდასთან დაკავშირებული იყო ისეთი წეს-ჩვეულებები, რომლის შესრულება 3-4 წლამდე აუცილებელი იყო. ბავშვის ტანსაცმელსა და საფენს მზის ჩასვლის შემდეგ გა-

რეთ არ ფენდნენ, ღამით მოსულ სტუმარს ბავშვთან არ შეიყვანდნენ. აკვანს ორი ადამიანი ერთად ხელს არ მოჰკიდებდა, რომ საღმე გაეტანათ, უსათუოდ იგი ერთ ადამიანს უნდა გაეტანა. ბავშვს თმას ერთ წლამდე არ შეაჭრიდნენ.

ამრიგად, ბავშვის აღზრდა დაბადების დღიდანვე იწყებოდა, რომელშიც აღზრდის თავისებური აფხაზური სისტემა იყო ჩართული. ცხადია, ბავშვები მცირე ასაკიდანვე ოჯახის ტრადიციას, ზნეჩვეულებებს, ქცევის წესებს შობილებსა და მისი ახლო ნათესაების, შრომით და ზნეობრივ ურთიერთობებზე დაკვირვებით, უფროსების მიბაძვით სწავლობდნენ. ოჯახის წევრების ურთიერთმოკრძალებული დამოკიდებულება, პატივისცემით მოხსენიება და მოქცევა, სტუმართან თავშეკავება და მორიდება, ყველაფერი ეს ბავშვების ქცევის წესების ჩამოყალიბებაში დიდ როლს ასრულებდა. ბავშვები ადრეული ასაკიდან აღევნებდნენ თვალს და ყველაფერს ითვისებდნენ. რაც მთავარია, ამით აფხაზები ტრადიციების შენარჩუნებას ახერხებდნენ.

ხალხური აღზრდა, არა მარტო ხალხის ყოფასთანაა დაკავშირებული, არამედ აღზრდის წესები უხვადაა მიმოხეული ზეპირსიტყვიერებაში, ბავშვთა თამაშობებსა და სათამაშოებში. თავისთავად ცხადია, დღის განმავლობაში უფროსი თაობა, მამაკაცები და ქალები, ყველა თავის საშუალოს აკეთებდა და დაკავებული იყვნენ, მცირეწლოვანი ბავშვები ოჯახის უხუცესი წევრების მეთვალყურეობის ქვეშ რჩებოდნენ. აქ მათ აღზრდაში საბავშვო თამაშობები ერთვებოდა, ამავე დროს, ბავშვები გარკვეულ დროს მოხუცებთან ერთადაც ატარებდნენ. მათი აღზრდელობითი როლი იმაშიც ჩნდებოდა, რომ ხშირად ბავშვები მათგან გონებისათვის საწრთვნელ ფოლკლორულ გადმოცემებსა და ზღაპრებს უსმენდნენ. შორეული ამბები, ზღაპრები ცხოველებზე, ნართული ეპოსის გადმოცემები, პატარებს გონებას უვითარებდა, გამჭრიახობას სძენდა, მრავალგმირულ, ვაჟკაცურ საქციელს ასწავლიდა. ოჯახის მამაკაცები ბავშვებისათვის სათამაშოებს თვით აკეთებდნენ. ამასთან, დაკავშირებით, უპირველეს ყოვლისა, ყურადღება ექცეოდა იმ ტრადიციულ საქმიანობას, რომლითაც ოჯახში იყვნენ დაკავებული.

ბავშვებისათვის აკეთებდნენ მცირე ზომის ურმებს, მშვილდისარს (ბლაგვი პირით), სხვადასხვა საშუაო იარაღებს... გოგონე-

ბისათვის ამზადებდნენ მცირე ზომის აკვნებს, ზისგან თოჯინებს. თოჯინებს თიხისგანაც ძერწავდნენ, ან დელები მათ ნაჭრისაგან უკერავდნენ. როგორც ვაუები, ისე გოგონები ადრეული ასაკიდანვე ეჩვეოდნენ შრომას.

ვაუები უკვე 8 წლიდან მამისა და ბიძების ხელში გადადიოდნენ და მათი შრომის უნარ-ჩვევებს იმეორებდნენ. უფრო მოგვიანებით, 8 წლიდან მათ იარაღის ხმარებასაც ასწავლიდნენ. შრომისადმი კეთილსინდისიერი დამოკიდებულების მაგალითსაც უჩვენებდნენ. უფროსები ცდილობდნენ, ბავშვები შრომის ყველა სახეობას გაცნობოდნენ და მათი ფარული საშუალებები აეთვისებინათ. გოგონებს 10 წლიდან ოჯახში უსაქმოდ არ აჩერებდნენ. ისინი მუდმივად ქალების წრეში ტრიალებდნენ და მათგან ჭრა-კერვას, ქსოვას, ნაბდების თელვას, ოჯახის საქმეს სწავლობდნენ.

ოჯახსა და ნათესაურ გარემოცვას ახალგაზრდების აღზრდაში უფრო ფართო საზოგადოებრივი წრეც უწყობდა ხელს. სოფლის არც ერთი მოსახლე ბავშვის შეცდომის მიმართ, დანაშაულის ხარისხის მიუხედავად, გულგრილი არ რჩებოდა, ყველა ცდილობდა მისთვის შენიშვნის სახით შეცდომისათვის ხაზი გაესვა და მშობლებისთვისაც შეეტყობინებინა. მოზარდის სწავლა მხოლოდ საკუთარ სახლისა და ოჯახის წევრების მეთვალყურეობით არ მიმდინარეობდა, იგი საზოგადოებრივ და რელიგიურ თავყრილობებზეც იბენდა ხალხთან ურთიერთობის ჩვევებს. ამიტომ, ახალგაზრდების შესახებ საზოგადოების აზრის ჩამოყალიბებას შესამჩნევი ადგილი ეკავა. ახალგაზრდის დანაშაულის გამო, ოჯახი და ახლო ნათესაობა ფართო საზოგადოების განსახილველი ხდებოდა, რისთვისაც ახალგაზრდებს ანგარიში უნდა გაეწიათ.

ოჯახში ასეთი დამოკიდებულებით, როგორც გოგონები, ისე ვაუები ურთიერთტყვევის, ურთიერთმოვალეობებისა და ვალდებულებების ნორმებს, ოჯახში და საზოგადოებაში მოქცევის წესებს ითვისებდნენ.

როგორც აღინიშნა, აფხაზების ძირითადი საქმიანობა მონადირეობა, მესაქონლეობა და მიწათმოქმედება იყო, ამიტომ მეურნეობის ეს დარგები მოითხოვდა ვაუების სრულყოფილ მამაკაცებად ჩამოყალიბებას, გეოგრაფიული თუ ბუნებრივი პირობების მიერ შექმნილი ღაბრკოლებების გადალახვას და გამკლავებას. აქედან გა-

მომდინარე, მამაკაცებს ფიზიკური მომზადება სჭირდებოდათ, რასაც აღზრდის აფხაზური სისტემა ითვალისწინებდა. მთავარი მიზანი იყო მამაკაცს ბავშვობიდან და ახალგაზრდობიდან გამბედაობა, ამტანობა, მოქნილობა, გამჭრიახობა და ა.შ. გამოეყენებინა, რაც მათ შესაქონლედ მწყემსად, მიწის ბუშად, მონადირედ აყალიბებდა. ამისათვის ისინი თამაშობების სახით საწრთენელ ვარჯიშებს ასრულებდნენ. ეს საწრთენელი ვარჯიშები გასართობი თამაშობების სახით იყო წარმოდგენილი – სიარული, სირბილი, ხტომა, ქვის მიზანში სროლა, ისრის ტყორცნა, ცხენოსნობა, ცხენით ჯირითი და სხვ.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, აფხაზები ბავშვების აღზრდას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ, განსაკუთრებით კი ვაჟიშვილის აღზრდას, რომელიც ოჯახის უფროსი, პატრონიმიის ხელმძღვანელი, კულტის მსახური და საბოლოოდ სათემო უზუცესთა საბჭოს პატივცემული წევრი ან მმართველი შეიძლება გამხდარიყო, ამიტომ მისი ავტორიტეტის შექმნას ყმაწვილობიდანვე უწყობდნენ ხელს.

თავი XIV. გლოვისა და დაკრძალვის ჩვეულებები

XIX საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის დასაწყისში აფხაზური გლოვისა და დაკრძალვის წეს-ჩვეულებანი და რიტუალები ქართველ ხალხთან კულტურული კონტაქტების შედეგად უფრო დასავლურ-ქართულ ჩვეულებებთან პოულობდა პარალელს, ვიდრე ჩრდილოკავკასიელებთან. იგივე შეიძლება გავიმეოროთ საწესჩვეულებო ტანსაცმელზეც, რომელზედაც ჩვენ ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი.

XVI-XVII საუკუნეებში თანამედროვე აფხაზების წინაპრების დაკრძალვის წესების შესახებ ცნობები XVII საუკუნის წყაროებში უკვე მოიპოვება. პირველი მის შესახებ აღწერილობას ჯოვანი ლუკა იძლევა, რომელიც ბიჭვინთაში ამ წესის თვითმხილველი გამხდარა. მისი აღწერილობიდან ჩანს, რომ აფხაზები მთლიანი ხის მორიდან გამოჩორკნილ კუბოში მიცვალებულს ჩაასვენებდნენ, შემდეგ ტყეში, ოთხ მაღალ სარზე მიმაგრებულ ფიცარნაგზე შემოდგამდნენ კუბოს და იქვე ტოვებდნენ. ამავე საუკუნის 20-იანი წლებისთვის აფხაზების საპაერო დაკრძალვის უკვე ოდნავ განსხვავებულ მასალას იძლევა არქანჯელო ლამბერტი. „აფხაზებს აქვთ ერთი გამორჩეული ჩვეულება, სახელდობრ ის, რომ მიცვალებულებს როდი მარხავენ, არამედ ჰკიდებენ ზოლმე ხეზე შემდეგი წესით: გამოლარავენ ხის ღეროს კუბოს მსგავსად, შიგ ჩადებენ მიცვალებულს და ვაზის მაგარი ლერწებით ჩამოჰკიდებენ ხის წვეროზე. ამავე ხეზე ჩამოჰკიდებდნენ ყველა იმ იარაღს, რომელსაც მიცვალებული სიცოცხლეში საომრად ხმარობდა“... „საჯდომი ცხენიც საიქიოში დასჭირდება“... „ამისათვის ცხენს გადააფარებდნენ აბრეშუმის ქსოვილს“ და იქ, სადაც მიცვალებულია ჰაერზე დაკრძალული, „აჭვნებდნენ იმ დრომდე, სანამ დაღლილობისაგან არ მოკვდებოდა“. ამავე საუკუნის 40-იან წლებში, როგორც ჩანს, ადაპტაცია გავლილი აფხაზების დაკრძალვის ჩვეულება უკვე ნაწილობრივ ტრანსფორმირებულია. თურქი მოგზაური ევლია ჩელეები ამ ჩვეულებას უკვე ასე აღწერს: „უცნაური ის არის, რომ ეს აბაზას ტომი ხშირად თავიანთ ბეგის გვამს ზანდუკის მსგავსად (გაკეთებულ) ხეში დებს. ამას დიდი ხის წვეროზე ორკაპა ტოტზე

მიაჭედებს, თავთან ნახვრეტს გაუკეთებს და ასე ტოვებს“. ამ ცნობის თანახმად, უნდა ვიფიქროთ, რომ ჩამოსახლებულმა მოსახლეებმა ადამიანების ინჰუმანიური წესით დაკრძალვის ჩვეულება უკვე აითვისეს, მაგრამ გამორჩეულ ადამიანებს „ბეგებს“ ჯერ კიდევ ძველი წესით კრძალავდნენ. ჩვენი ვარაუდით ხსენებული „ბეგები“ აფხაზების სტრუქტურის იერარქიულ საფეხურში გამოკვეთილი თემის მეთაური ან საგვარეულოს უხუცესი, მმართველი უნდა ყოფილიყო. ცოტა მოგვიანებით, XVIII საუკუნეში ქართველი ისტორიკოსი ვახუშტი ბაგრატიონი იმეორებს წინამორბედი ავტორების ძველი ტრადიციული დაკრძალვის წესის აღწერას. „ისინი ვითარცა კერპნი... არა დაჰფლავენ მკვდართა თუისთა, არამედ მისთავე სამკაულ-იარაღითა და შესამოსელითა შთასდებენ კუბოთა შინა და შესდგამენ ხეთა ზედა და უკეთუ შტვენს მკვდარი იგი ეშმაკისა მიერ, სწამთ განსვენებულად მერმისა მას“.

როგორც დავინახეთ მიგრაციული ტალღის მიერ XVI საუკუნეში ჩამოტანილმა ჰაერზე დაკრძალვის ტრადიციულმა ჩვეულებამ, მართალია, XVII საუკუნისათვის ტრანსფორმაცია განიცადა, მაგრამ XVII საუკუნის მეორე ნახევარსა და XVIII საუკუნეში ასეთი მიგრაციული ტალღა განმეორებით დადასტურდა. ამიტომ, XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში კვლავ ტრადიციული სახით დადასტურებული დაკრძალვის ეს ჩვეულება იმაზე მეტყველებს, რომ ადიღეური წარმოშობის ეთნიკური ჯგუფების განახლებული ნაკადის ჩამოსახლება ხელახლა უნდა მომხდარიყო. ის, რომ ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის ეთნიკურ ჯგუფებში დაკრძალვის მსგავსი წესი ნამდვილად იყო გავრცელებული, უცხოელი ავტორები გვიდასტურებენ. შუასაუკუნეების წყაროების თანახმად, ცნობილი ხდება, რომ ჰაერზე დაკრძალვის ჩვეულება თავდაპირველად ჩერქეზული წარმოშობის ყველა ეთნიკურ ჯგუფში უნდა ყოფილიყო გავრცელებული, მაგრამ XIX საუკუნემდე ეს ჩვეულება და მისი ტრანსფორმირებული ფორმები იმ ადიღეურ ტომებს (ჯიქები, აბაზები, შაფსულები...) შემორჩათ, რომელთა მასობრივი მიგრაცია XVI-XVIII საუკუნეებში აფხაზეთში ივარაუდება, ასე მაგალითად, XIV საუკუნის მოგზაურების ი. შილტბერგერის და ფ. ბრუნის გადმოცემით, კუბოში ჩასვენებულ მიცვალებულს ჩერქეზები ხეზე მიამაგრებდნენ და იქვე ტოვებდნენ, სანამ არ გაიხრწნებოდა. ჯორ-

ჯო ინტერიანო (XV საუკუნე) ჯიქების დაკრძალვასაც უცნაურს უწოდებდა, რადგან ისინი მიცვალებულს ხის მაღალ ფიცარნაგზე მჯდომარე მდგომარეობაში ტოვებდნენ, მხოლოდ წინასწარ მუცელს შიგნეულისაგან უთავისუფლებდნენ. ჭირისუფლების მოსანახულებლად მოსულ ნათესავებს, მეგობრებსა და ხელქვეითებს მოჰქონდათ სხვადასხვა საჩუქარი: ვერცხლის სასმისები, მშვილდ-ისრები და სხვ. ნივთები. ფიცარნაგზე მიცვალებულის დასვენებიდან მეორე დღეს, დიდტანიან ხეს მოჭრიდნენ, ორად გაჰყოფდნენ, მორის ორივე ნაწილს შუაგულს უჩორკნიდნენ. მერვე დღეს, მიცვალებულს თავისივე საჩუქრებით ხის ერთ ნაწილში ჩაასვენებდნენ, მეორე ნახევარს კი დაახურავდნენ. მხოლოდ ამის შემდეგ მარხავდნენ მიწაში. მსგავსი მასალები XIII-XIX საუკუნეების ევროპელი ავტორების ლიტერატურულ წყაროებში ადილების, ბალყარელების, ყარაჩელების ყოფაში მრავლადაა ფიქსირებული. მაგალითად, ადილელი ხალხი XIX საუკუნეში ჭექა-ქუხილის დროს მეხისაგან დაღუპულ ადამიანებს განსხვავებულად კრძალავდნენ, რადგან ასეთი ადამიანი ღვთის რჩეული ეგონათ. აქედან გამომდინარე, მისი სიკვდილიც საპატიოდ ითვლებოდა. მას გარკვეული რიტუალის ჩატარების შემდეგ, სადაც დაიღუპა, იქ კრძალავდნენ. ამ შემთხვევაში გლოვა და ტირილი, სამგლოვიარო ტანსაცმლის ტარება გამორიცხული იყო. შვიდი დღის მანძილზე მიცვალებულს ბოძებზე შეყენებულ ფიცარნაგზე ამყოფებდნენ, თვითონ კი ამ ხანში საზოგადოებრივ ღოცვას აწყობდნენ, რომლის დროსაც ცეკვავდნენ და მღეროდნენ გაუჩერებლად. მიუხედავად იმისა, რომ XIX საუკუნის ადილებში გლოვისა და დაკრძალვის ჩვეულება ისლამიზირებული იყო, ეს წარმართული ჩვეულება მაინც ვერ იქნა გამოდევნილი. როგორც ჩანს, ჰაერზე დაკრძალვის მსგავსი საწესო რიტუალი კავკასიის სხვა ხალხებშიც იყო გავრცელებული. ამას ოსებთან შემორჩენილი ჩვეულებაც ადასტურებდა. მიუხედავად ქრისტიანობისა, XX საუკუნის დასაწყისში, ოსები მეხისაგან დაღუპულ ადამიანს წმინდანად მიიჩნევდნენ და გარკვეული დროის მანძილზე მჯდომარე სახით ინახავდნენ. ასეთი ჩვეულება შტელდერის, ბ. გატიეის, ბ. კალოვეის მიერ იყო აღწერილი. რიტუალს ატარებდნენ და შემდეგ კრძალავდნენ მეხის დაცემის ადგილზე. ჭექა-ქუხილის ღვთაების — ელიას სახელზე მოწყობილ სამღლიან დღესასწაულში

ოსების მთელი სოფელი იღებდა მონაწილეობას. რიტუალის დამთავრების შემდეგ სამარეში მიცვალებულს მჯდომარე მდგომარეობაში კრძალავდნენ.

გვიან შუა საუკუნეებში ჩამოსახლებულ თანამედროვე აფხაზების ქართველებთან ურთიერთობამ დაკრძალვის ჩრდილო კავკასიიდან ჩამოტანილი ტრადიციების ტრანსფორმაცია გამოიწვია. შედეგად, აფხაზური გლოვისა და დაკრძალვის რიტუალში ქართველური კულტურის მრავალი ელემენტი შეიჭრა, რამაც საბოლოოდ მათი ინჰუმაციურ დაკრძალვაზე გადასვლა განაპირობა.

ადამიანის გარდაცვალებიდან გლოვის მთავარ და ბოლო ეტაპამდე (წლისთავამდე) ჭირისუფლებს რამდენიმე საფეხურის გავლა უხდებოდათ: 1. მიცვალებულის „შეცხადება“ ანუ „აქეჰვარა“ (კივილი); 2. დატირების პროცესი; 3. დაკრძალვა; 4. ფეხის გახსნა; 5. ორმოცი; 6. წლისთავი.

ლიტერატურული და ეთნოგრაფიული მასალების თანახმად, ადამიანის გარდაცვალების მომენტში, აფხაზებს მიცვალებული საწოლიდან ტახტზე გადაჰქონდათ. სხეულის სათანადო მდგომარეობაში მოყვანისთანავე შეცხადების – „აქეჰვარას“ წესის თანახმად, ოჯახის ჭირისუფალი ქალები ემოციური ხმამაღალი კივილით, ლოყების კაწვრით, თმების გლეჯითა და საკინძქანხნით მკერდზე მჯილის ცემით მთელ სოფელს და მეზობლად მცხოვრებ ნათესავებს ატყობინებდნენ უბედურებას. თავისთავად ცხადია, მიცვალებულის სახლში თავშეყრილი მრავალრიცხოვანი ნათესავები და მეზობლები ხმამაღლა მოთქვამდნენ და ტიროდნენ. თან იმავე წუთიდან ჭირისუფლების მიმართ მორალური მხარდაჭერა და ფიზიკური დახმარება იწყებოდა. თუ ცივი ზამთარი იყო საცხოვრებლის მომზადებაში ეხმარებოდნენ. ზამთრის თბილ დღეებში, გაზაფხულსა და შემოდგომაზე, მით უმეტეს ზაფხულში, დეკორატიულ წინა ეზოში სახელდახელოდ ფარდულის მსგავს ნაგებობას აგებდნენ, რომელსაც ფასადი მთლიანად გახსნილი ჰქონდა და მიცვალებულს იქ დაასვენებდნენ. ტახტს ისე დგამდნენ, რომ მიცვალებულს შემოსასვლელიდან თავი მარცხენა მხარეს ჰქონდა. ტახტის უკან იმდენ ადგილს ტოვებდნენ, მრავალრიცხოვან ჭირისუფალს შესაძლებლობა ჰქონოდა, მიცვალებულთან ადგილი ნათესაური კატეგორიების გათვალისწინებით დაეკავებინათ. უხუცესი ნათესავების წინაშე

ვერც ცოლ-ქმარი ერთმანეთს, ხოლო ორივე, გარდაცვლილ მცირეწლოვან შვილს ხმამაღლა და ემოციურად ვერ დაიტირებდა.

სანამ მიცვალებული სახლში ესვენა, ოჯახი არც შრომობდა და არც საჭმელს ამზადებდა. ჭირისუფლებისათვის ახლოს მცხოვრებ ნათესაებსა და მეზობლებს მოჰქონდათ სადილ-ვახშამი. შორსოფლებში მცხოვრები ნათესაებისათვის მწუხარების ამბების გაგება აუცილებელი იყო, ამიტომ ერთ რომელიმე სერიოზულ, მაგრამ შედარებით ახალგაზრდა მამაკაცს (შორეულ ნათესავს ან მოყვარეს) ანდობდნენ ამ საქმეს. ამავე დღეს, შესაცხადებლად მოსულ ნათესაებს შორის რამდენიმე მამაკაცს აირჩევდნენ და მიცვალებულის დაკრძალვასთან დაკავშირებულ ყველანაირ თადარიგს მათ მიანდობდნენ. შორიდან მომსვლელი ნათესავების ჩამოსვლამდე ტირილის პროცესი გრძელდებოდა. ჭირისუფლებთან შეთანხმებით დაინიშნებოდა დაკრძალვის დღე, განმზანელები, ქელების მომზადებლები, მომსახურეები, მესაფლავეები და ა.შ. დაკრძალვამდე ყოველდღე მიცვალებულის სახლში ნათესავები იკრიბებოდნენ და მიცვალებულს დასტიროდნენ. ურთიერთდახმარების გათვალისწინებული წესებიც ამ დღეებში სრულდებოდა. თუ მამა ან დედა იყო გარდაცვლილი განაყარი ოჯახების უფროსებს, ძმებს, წლისთავისათვის სამსხვერპლო ცხოველი — მოზვერი ან ხარი მოჰყავდათ, რომელიც საერთო ძალებით იყო შეძენილი. ამავე დროს, ნათესაური კატეგორიების მიხედვით, ვისაც რა წილის მიტანა ევალებოდა ნატურალური პროდუქტების სახით, ყველაფერს მიცვალებულის სახლში უყრიდნენ თავს.

დაკრძალვის წინა დღეს, მიცვალებულს თუ ქალი იყო, ქალი ნათესავები, ხოლო თუ მამაკაცი იყო ნათესავი კაცები განბანდნენ და დასაკრძალად მოამზადებდნენ.

დაკრძალვის დღეს მთელი სოფელი, ახლო და შორეული ნათესავი იყრიდა თავს მიცვალებულის სახლში. დაკრძალვის წინ მიცვალებულის მოსახსენიებელი — „აფსჰურა“ (მიცვალებულის სულის წილი) — ქელები იმართებოდა. ქელებზე სამარხვო კერძებით უმასპინძლდებოდნენ. დაკრძალვის მომენტისათვის მიცვალებულის ცხენს შავ გადასაფარებელს გადააფარებდნენ, უნაგირს დაადგამდნენ, ჩამოჰკიდებდნენ გარდაცვლილის ქამარ-ხანჯალს, მთარახს, თოფ-იარაღს და სადაც ახლო ნათესავების მამაკაცთა ჯგუ-

ფი იდგა, სამგლოვიაროდ გამოწყობილ ცხენსაც იქვე ამყოფებდნენ. სასაფლაოსკენ პროცესიის თავში მიცვალებულის ცხენი მიჰყავდა რომელიმე ყველაზე ახლობელ ადამიანს, შემდეგ მგლოვიარე მამაკაცები მიდიოდნენ, მათ თმაგაშლილი, სახედასისხლიანებული ქალი ჭირისუფლები მიჰყვებოდნენ. სანამ მიწაში მიცვალებულს ჩასვენებდნენ, სპეციალურად შეწირულ მამალს ცხენს თავზე შემოავლებდნენ, რომელსაც დაკრძალვის მესამე, „ფეხის გახსნის“ დღისათვის შეინახავდნენ. ამ დღეს ოჯახის ახლობლები მიცვალებულის საფლავზე გავიდოდნენ, შემდეგ კი საკლავს დაკლავდნენ და ამით მარხვა ხსნილი იყო.

წლამდე მიცვალებულის ცხენის გამოყენება არ შეიძლებოდა, იგი დილიდან საღამომდე საბალახოდ თავისუფლად იყო მიშვებული, მაგრამ მიცვალებულის საფლავზე წლის განმავლობაში ხშირად მიჰყავდათ. ორმოცს ჩვეულებრივ ისევ ნათესაურ წრეში იხდიდნენ, იკვლებოდა საკლავი, ნათესაობა სასაფლაოზე მიდიოდა და ა.შ.

ბუნებრივია, მოსაგონარი ქელებები დაკრძალვისა და ერთმანეთისაგანაც განსხვავდებოდა. წლისთავი თავისი პომპეზურობით და წეს-ჩვეულებით საკმაოდ გამორჩეული იყო. წლისთავის მომზადებაში, მის გამართვში, ხარჯების განაწილებაში ახლო და შორი ნათესავები ნათესაური კატეგორიების მიხედვით იღებდნენ მონაწილეობას. რაც უფრო ახლო ნათესავი იყო, მით მეტი წილი ჰქონდა გადასახდელი. წლისთავის ხარჯებს დედის მხრიდან ნათესავები, რძით დანათესავებულები, მოყვრობით ნათესავები და მოგვარეებიც ინაწილებდნენ. მათ მოჰქონდათ პროდუქტი, სასმელი და ა.შ. ძალიან ახლო ნათესავებს ქელებისათვის სამგლოვიარო შავი, ლურჯი ან რუხი გადასაფარებლით შემოსილი რამდენიმე (2-3) საზვარაკე ხარი მოჰყავდათ, რომელთაც რქებზე სანთლები ჰქონდათ მიმაგრებული. ამ ხარებს სამჯერ შემოატარებდნენ მიცვალებულის ეზოს, თან მოწვეული „აზარი“-ს (←ქართ. ზარი) მთქმელები სამგლოვიარო სიმღერას მღეროდნენ.

ქელები, ჩვეულებრივ, ღია ცის ქვეშ, დეკორატიულ ეზოში იმართებოდა. მიცვალებულის ჩაღით გატენილი ტანსაცმელი „ან-შან“ (←ქართ. ნიშანი), რომელიც მანეკენს მიაგავდა, ფარდულის ქვეშ საწოლზე ან დაბალ, ხის განიერ სკამზე ესვენა. აქვე ფარ-

დულის ქვეშ ჭირისუფალი ქალებიც ხმამაღლა ტიროდნენ. ფარდულთან გვერდზე მიცვალებულის ახლობლებს სამი შეკაზმული ცხენი ეყენათ, ერთი საბავშვო უნაგირით, მეორე ვერცხლით მოჭედილი ახალგაზრდულით, ხოლო მესამე — მეომრულით. პირველი ცხენის გამოყვანის დროს, გვერდზე მდგარი ზარის მთქმელი ხმამაღლა მიცვალებულის ბავშვობის ღირსებებზე მღეროდა; მეორე მთქმელი — ახალგაზრდულ თავგადასავლებზე, თავმოძმონე ყმაწვილზე, რომელსაც ბევრი ქალი შესტოფოდა; მესამე ზარის მთქმელი ცხენის გამოყვანის დროს, სამხედრო დამსახურებაზე, მის ღირსებებზე ამახვილებდა ყურადღებას. ეს იყო იმპროვიზირებული შექმნილი სამგლოვიარო ჰიმნი.

ამის შემდეგ მიზანში სროლა ეწყობოდა მაღალ „აქიან“-ზე (←მეგრ. „ქანუა“=ლატანი. მოქანავე სამიზნე). სამიზნედ ჩიტის ხის ფიგურას, თავშალს, პირსახოცს, ქისებს და სხვა ნივთებს ამაგრებდნენ. სამიზნე მოძრავი და უძრავიც იყო. მოძრავ სამიზნედ ლატანზე მიბმულ არწივს იყენებდნენ. გამარჯვებულებს სხვადასხვა ნივთებით ასაჩუქრებდნენ. შეჯიბრების დამთავრების შემდეგ სამგლოვიარო ტრაპეზი იმართებოდა, რომელიც ყოველთვის ცხენების ჯირითით მთავრდებოდა. მიცვალებულის სახელზე მოწყობილ ჯირითს და მიცვალებულის ცხენზე გადაფარებულ გადასაფარებელს აფხაზები საერთო ტერმინით „ათარჩი“ (←მეგრ. „თარჩი“=ჯირითი) მოიხსენიებდნენ. ჯირითში სხვადასხვა საზოგადოების მოსახლეობაც იღებდა მონაწილეობას. ჯირითის დაწყებამდე მონაწილეები და ზარის მთქმელები „აზარ“-ის სიმღერით სამჯერ შემოუვლიდნენ მიცვალებულის საფლავს. ჯირითისათვის მანძილი 5-10, ზოგჯერ მეტი კილომეტრი იყო განსაზღვრული. გამარჯვებულს გარდაცვლილის ნათესავები ასაჩუქრებდნენ.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, მიცვალებულის ცხენი ჯირითში მონაწილეობას შავი გადასაფარებლით შემოსილი იღებდა. ჯირითის დამთავრების შემდეგ, მიცვალებულის ცხენზე მჯდარი მხედარი უცებ მოწყვეტდა ცხენს და საწყისი ადგილისაკენ სწრაფად გააჭენებდა. ჯირითის მონაწილეები დაედევნებოდნენ მას, რომ შავი გადასაფარებელი ცხენიდან ჩამოეგლიჯათ. მიცვალებულის ცხენი თუ ამ ჯირითს ვერ გაუძლებდა და დაიღუპებოდა, აფხაზების წარმოდგენით, ეს კარგის მომასწავებელი ნიშანი იყო. მიცვა-

ლებულების სულებზე ზრუნვა წლისთავის შემდეგაც გრძელდებოდა. საოჯახო თუ პატრონიმიულ ხატ-სალოცავების დღესასწაულებზე აფხაზები მიცვალებულებს ყოველთვის მოიხსენიებდნენ, ხოლო წინაპრების კულტის დღესასწაულზე ზვარაკს, თხას ან ცხვარს აუცილებლად დაკლავდნენ. აფხაზების წარმოდგენით ყველა წინაპრის სული მფარველ ღვთაებას წარმოადგენდა, რომელსაც მათთვის ზიანი და გაჭირვება უნდა აეცილებინა. ამიტომ, მათი გულის მოგების გზა ხატ-სალოცავებისათვის მსხვერპლშეწირვა იყო.

ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის ჩერქეზული წარმოშობის ხალხებში ისლამიზაციამდე მიცვალებულის საპაერო დაკრძალვის წესების გვერდით ინჰუმაციური დაკრძალვაც არსებობდა. ხან-გი-რეის მონაცემებით, ახლობლის სიკვდილს ხმაურით – წივილ-კივილით, სახის სისხლამდე დაკაწვრითა და საკუთარი თავის დაუნდობელი ცემით გამოხატავდნენ. ჩრდილო კავკასიის ზოგიერთ ეთნიკურ ჯგუფში დატირება მხოლოდ ქალებს შეეძლოთ, ზოგში კი – მამაკაცების მხრიდანაც დაშვებული იყო. ცოლი ქმარს, ქმარი ცოლს, ხოლო ორივე ერთად მცირეწლოვან ბავშვს ხმამაღლა ვერ დაიტირებდნენ, რაც თანამედროვე აფხაზებმაც შეინარჩუნეს. ჩრდილო კავკასიაშიც წესად ჰქონდათ პროფესიონალი დამტირებლების, მომღერალი-მთქმელების დაქირავება, რომლებიც მიცვალებულთა ღირსეულ საქმიანობასა და ახლობელთა მწუხარებას იმპროვიზირებულად სიმღერით გადმოსცემდნენ. საფლავს მამაკაცისათვის, დაახლოებით, ადამიანის სიმაღლის სიღრმეზე, მაგრამ ქალისათვის დაახლოებით ნახევარი მეტრით მაინც უფრო ღრმას თხრიდნენ. ამის მიზეზად მოსახლეობა ქალების მხოლოდ მერთხალობას, მშიშრობას ხედავდა. დაკრძალვის დღეს საქონელს კლავდნენ და ხორცთან ერთად გამოცხვარ ღვეზლებსა და ტკბილეულს ნათესავებში არიგებდნენ. გლოვა წლამდე გრძელდებოდა და შუალედში რამდენიმე მოსაგონარი სამეგლოვიარო იმართებოდა. გლოვის დროს ტანსაცმლის ფერი შავი იყო. წლის თავზე დიდი ტრაპეზი იმართებოდა. ამ დღეს მიცვალებულისადმი მიძღვნილი ცხენების ჯირითიც ტარდებოდა. ასეთი ჩვეულება ისლამიზაციის შემდეგ ჩერქეზული წარმოშობის ეთნიკური ჯგუფებიდან XX საუკუნემდე მხოლოდ შავსულებს შემორჩათ. XVI საუკუნიდან ჩერქეზული წარ-

მოშობის მოსახლეობაში „სხვა სამყაროში“ გადასვლაზე ისლამმა უკვე მოიპოვა უპირატესობა, მაგრამ მოსახლეობა გარკვეულ დატირების წესებს მაინც ძველი, არქაული წესით ასრულებდა. XIX საუკუნიდან გლოვისა და დაკრძალვის ჩვეულებამ ისლამიზაცია თითქმის მთლიანად განიცადა. მიცვალებულის განბანა, თეთრი სამოსით შემოსვა, სუდარაში გახვევა, მზის ჩასვლამდე დაკრძალვა და მიცვალებულის მიწისათვის მიბარების რიტუალი, ისლამური წესით ტარდებოდა.

ამრიგად, XVI საუკუნეში ჩრდილო კავკასიიდან ჩამოსახლებული მოსახლეობის მიერ ჩამოტანილი ჰაერზე დაკრძალვის წესის შეცვლის შემდგომ, აფხაზების გლოვისა და დაკრძალვის წესების ჩამოყალიბებაზე დიდი გავლენა, სწორედ, ქრისტიანულ ქართულ მოსახლეობას უნდა მოეხდინა, რასაც, ექვსი თანმიმდევრული საფეხურის დაცვა, დაკრძალვის დღეს მარხვის კერძებით გამასპინძლება და ქართული (მეგრული) ტერმინოლოგიის გავრცელება ადასტურებს. წლისთავზე მიცვალებულის პატივსაცემად დოღის გამართვა კავკასიის ყველა ხალხისათვის იყო დამახასიათებელი. იგი გავრცელებული იყო როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოს მთაშიც. მაგალითად, თუშებს სადოღე ცხენები სპეციალურადაც გამოჰყავდათ. აფხაზებში აღწერილი გლოვის, დაკრძალვის და წლისთავის აღწერილობა ბოლომდე დასავლურ-ქართულ (მეგრულ) ჩვეულებას იმეორებს. თუმცა, აფხაზებს ამ წეს-ჩვეულებებში მცირე, მაგრამ ჩრდილო კავკასიური ზოგიერთი ტრადიციული ჩვევა მაინც შემორჩათ. პირველ ყოვლისა, ეს სასაფლაოს შეეხება.

თანამედროვე აფხაზები ყოველთვის ქართველებისაგან განცალკევებით ასაფლავებდნენ მიცვალებულებს, საფლავებისათვის საკუთარ საკარმიდამო ტერიტორიაზე ამაღლებულ კორდებს ირჩევდნენ. აფხაზური წარმართული, პატრონიმიული სასაფლაოები „გაბნეული იყო სოფლის მთელ ტერიტორიაზე“. ამიტომ, მათ აფხაზეთში კომპაქტურად დასახლებულ სოფლებშიც კი არასოდეს ჰქონდათ საერთო საუბნო ან სასოფლო სასაფლაო. ეს ვითარება, ჩვენი აზრით, გამოწვეული იყო არა მარტო სოციალური ყოფის, ჩრდილოეთიდან ჩამოტანილი კულტურული ელემენტის ან დასახლების თავისებურებით, არამედ ასევე ქცევის ქვეცნობიერი მოტი-

ვითაც, რაც აფხაზეთში მათი ძირითადი ნაწილის ჩრდილოეთიდან გადმოსახლებასთანაა დაკავშირებული. ქართული მოსახლეობა აფხაზეთის ტერიტორიაზე არსებულ ტაძრებსა და ეკლესია-მონასტრებზე ყოველთვის თვითონ ზრუნავდა, სწორედ ამ რელიგიური ნაგებობების ეზოებში თავის მიცვალებულებს ისინი კრძალავდნენ, რაც წარმართ აფხაზ მოსახლეობასთან კონფლიქტის მიზეზი არასოდეს გამხდარა.

აფხაზურ საზოგადოებაში ადამიანის ქცევა განპირობებული იყო საზოგადოების სოციალური ორგანიზაციის თავისებურებით, მისი სოციოკულტურული მექანიზმით. მართალია, ქცევის საერთო ადამიანური მოდელები ბიოლოგიური თვისებებით განისაზღვრებოდა, მაგრამ სოციალური და კულტურული მექანიზმებით კორექტირდებოდა. აფხაზებზე დაკვირვების დროს, სტანდარტულ სიტუაციებში, უცხო ეთნიკური ჯგუფის წამომადგენელი მათი ქცევის თავისებურ წესებს მაშინვე აღიქვამს. ისინი ისტორიული ფესვებიდან გამომდინარეა და მათივე ფსიქოლოგიური მექანიზმებით რეგულირდება. ცხადია, რომ ქცევის ასეთი სტერეოტიპული ფორმები ტრადიციული კულტურისთვის იყო დამახასიათებელი. სტანდარტული ქცევები მათი მრავალი შემოქმედებითი საქმიანობისთვისაც ნიშანდობლივია, რომელიც ეტიკეტურ ქცევაში გადადის და ინდივიდთა სოციალიზაციაში იჩენს თავს. აფხაზებზე და მათ კულტურაზე წარმოდგენის შექმნისათვის, აუცილებელია მათი ქცევის წესების გაცნობა, რომელიც ეტიკეტის თავისებურებასაც ქმნის. როგორც ჩანს, ქართულ და ჩრდილოკავკასიურ კულტურათაშორისმა ურთიერთობებმა საკუთრივ აფხაზური ეტიკეტის ჩამოყალიბებას ერთგვარი სტიმული მისცა. სოციალურმა, კონფესიურმა, პროფესიულმა და სხვ. დანაშრევებმა, კომუნიკაციურმა ურთიერთობებმა ეტიკეტის როლი და მისდამი ყურადღება გაზარდა. აფხაზური ეტიკეტის დახასიათებისას აფხაზების მორალურ ღირებულებებზე, ქალისადმი და პირიქით, მამაკაცისადმი დამოკიდებულებაზე, ნათესაური კატეგორიების ურთიერთობაზე, სხვა რელიგიებისა და კონფესიების მიმართ დამოკიდებულებაზე, მისალმებებსა და დამშვიდობების, სტანდარტულ ფორმულირებაზე, სუფრის ეტიკეტზე, სტუმრის მიღებაზე და ა.შ. უნდა გამახვილდეს ყურადღება.

ჩვეულებასთან ერთად ეტიკეტიც მრავალშრიანი წარმონაქმნია და ამიტომ იგი, როგორც წესი, სიტყვიერ კომპონენტებს, მოძრაობებს, ჟესტებს, მიმიკებს და სხვა ელემენტებსაც დაირთავს. აფხაზური ეტიკეტი, ფაქტობრივად, გარკვეული დაუწერელ კანონთა კრებულია, რომლის დაცვას და რეგულირებას აფხაზები ყოფის ყველა საკითხში დღემდე ახერხებენ.

ეტიკეტის დახასიათება ელემენტარული და გაერცვლებული მისაღმების ფორმით გვინდა დავიწყოთ, რომელიც აფხაზებს ცხოვრების შედარებით მნიშვნელოვანი მომენტების შესაბამისად მრავალფეროვანი ჰქონდათ და აქვთ. იგი განკუთვნილი იყო საოჯახო, საზოგადოებრივი, სამეურნეო ცხოვრების მომენტებისათვის და თვით ადამიანისათვის, რომელიც რომელიმე პროფესიას ფლობდა. მისაღმების დროს აფხაზები ითვალისწინებდნენ სქესს, ასაკს, შეხვედრის ადგილს, დროს და ამის მიხედვით ამზადებდნენ ფრაზას. შედარებით ფართოდ გაერცვლებული იყო ტრადიციული მისაღმების ფორმები „შიჟიზია“ (დილა მშვიდობისა); „მშზია“ (შუაღლე მშვიდობისა); „ზულზია“ (საღამო მშვიდობისა). მისაღმებაზე პასუხობდნენ „ბზია უბეიტ“ (კეთილი იყოს შენი ნახვა).

ეტიკეტის გათვალისწინებით მისაღმებისას მამაკაცს უნდა დაესწრო ქალისთვის, უფროსს – უმცროსისთვის, ცხენზე მჯდომ მხედარს – ფეხით მოსიარულესათვის, რომელიც უზანგების დახმარებით ცხენიდან წამოიწვედა და ა.შ. მამაკაცები მამაკაცებს უესტის, ხელის მოძრაობითაც და სიტყვებითაც ესალმებოდნენ. ამ დროს ისინი მარჯვენა ხელს მკერდზე მიიდებდნენ და თითებს ოდნავ მოხრიდნენ. აფხაზებში ხელის ჩამორთმევის წესი მოგვიანებით შევიდა. აუცილებელი იყო მისაღმების დროს ერთმანეთის და ოჯახის წევრების ჯანმრთელობის მოკითხვა.

ეტიკეტური მისაღმების ფორმები სხვადასხვა შრომითი საქმიანობის მომენტისათვის გამოირჩეული, მრავალფეროვანი და საინტერესო იყო: მუშაობაში გართულ მჭედელს ასე ესალმებოდნენ – „ზმაა უკუ აღფა უოუაიტ“ (კეთილდღეობა მოგცეს საქმემ, რომელსაც ემსახურება შენი ხელი); საქონლის პატრონს, რომელიც საქონელს საძოვარზე მიერეკებოდა, შემხვედრი ასე მიესალმებოდა – „ბზა ზოუცალტ“ (კეთილად მიგარეკინოს საძოვარზე); მწყემსს კი ასე მიესალმებოდნენ – „უბზაპეიტ“ (დაე, შენმა საქონელმა კარგად მოძოვოს); მწველავს ეტყოდნენ – „ეიპა უბეიტ“ (ბევრი მოგაწველინოს); მეფუტკრეს ასე მიესალმებოდნენ – „მარ უმოპ“ (გიმრავლოს მოსავალი) და ასე შემდეგ ყველა შემთხვევაში ორიგინალური ფრაზები ითქმებოდა. გზაზე ერთი ადამიანი მეორეს რომ დასწეოდა, აუცილებლად ასე მიესალმებოდა „რაზუ უზფუპ“ (დაე გელოდებოდეს შინ საქონელი), როგორც ჩანს, ეს მისაღმება

ერთხელ კიდევ ადასტურებს, რომ თანამედროვე აფხაზების წინაპრები მთიელი, მესაქონლე ხალხი იყო, რომელიც შედარებით გვიან დამკვიდრდა თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე. გზაზე მონადირეს თუ შეხვდებოდა ადამიანი, ასე უნდა მისალმებოდა — „ზფსრა აახიოუ უზფ-შუპ“ (დაე, გელოდებოდეს შენ ნადირი, რომლის სიკვდილის დრო დადგა) და ა.შ. ყველა შემხვედრს განსაკუთრებული ფრაზებით ესალმებოდნენ.

საოჯახო ცხოვრების ძირითადი სფეროდან ოჯახის წევრთა ურთიერთობები ძველად, უფროსებისადმი უმცროსების, მამაკაცებისადმი ქალების მორჩილების პრინციპებს ეყრდნობოდა. პატრიარქალური დიდი ოჯახის ეტიკეტი მკაცრად რეგლამენტირებული იყო, ამიტომ ამ რთული ფორმების დარღვევა შეუძლებელი ხდებოდა. თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მამაკაცის ძალაუფლებას ოჯახზე, ცოლზე, შვილებზე, საკუთრებაზე და სხვ. ოჯახის ისტორიული განვითარებისათვის, მისი როლის საზოგადოებაში განსაზღვრისათვის ხელი არასოდეს შეუშლია. ეს მორჩილება პატივისცემაში, მორალურ დაქვემდებარებაში, რჩევის მიღებაში გამოიხატებოდა.

აფხაზური ეტიკეტით უფროსების მიმართ კეთილგანწყობილი, ფაქიზი და საპატივისცემო დამოკიდებულება უნდა გამოეჩინათ. რადგან აფხაზებისათვის უფროსი თაობის მამაკაცები, ცხოვრების სიბრძნის განსახიერება, მათი სოციალური გამოცდილების, სხვადასხვა ეტიკეტური ნორმატივების დამცველი და შემნახველი იყვნენ. უზუცესები ახალგაზრდებს ასწავლიდნენ, არიგებდნენ, რჩევას აძლევდნენ. მამაკაცები ახალგაზრდა კაცებთან მამაკაცურ საქმეებზე, ხოლო უზუცესი ქალები, რძლებთან და ქალიშვილებთან საოჯახო წეს-ჩვეულებებზე საუბრობდნენ. უფროსები უმცროსებს ურჩევდნენ სხვადასხვა სიტუაციაში როგორ უნდა მოქცეულიყვნენ. რადგან, მთითურმა წინაპრებმა, რომლებიც მუდამ უკვდავები არიან, „დაადგინეს ცხოვრების წესი“, ამიტომ მომავალი თაობის მოტივაციური ქცევის აზრი იმაშია, რომ „რაც წინაპრებმა თავიდან ე.ი. პირველად გააკეთეს“ უნდა გაგრძელდეს.

მამამთილისა და რძლების ურთიერთობა თითქმის XX საუკუნის ბოლომდე ტაბუირებული იყო, რძლები მთელი სიცოცხლის მანძილზე მამამთილთან, ქმრის უფროს ძმებთან, მაზლებთან, უფ-

როს ბიძაშვილებთან უბრად იყვნენ. ოჯახში ქალები ხმამაღლა არ ლაპარაკობდნენ, არც ერთ ქალს უფლება არ ჰქონდა მამამთილის, ქმრის, უფროსი მაზლების, ბიძაშვილების სახელები ხმამაღლა წარმოეთქვა. როდესაც მამაკაცები სუფრას მიუსხდებოდნენ, ქალი მათ უხმოდ ემსახურებოდა ან იმ ოთახში საერთოდ არ შედიოდა. ახალმოყვანილი პატარძალი ვალდებული იყო მამამთილისათვის, ძილის წინ ფეხის დასაბანი წყალი მიეტანა და დაბანაში დახმარებოდა. ოჯახის ახალგაზრდა მამაკაცი, რომელიც შესაძლებელია, უკვე დაქორწინებული იყო, მამისა და უხუცესი ბაბუის თანდასწრებით ვერ დაჯდებოდა, მათი თანდასწრებით საჭმელს არ შეჭამდა, არ შეეძლო შეკამათებოდა მასზე უფროსებს, რასაც ისინი გადაწყვეტდნენ, კამათის გარეშე მორჩილად უნდა შეესრულებინა. მას მამისა და ბაბუის თანდასწრებით შვილის ხელში აყვანა ან მოფერება არ შეეძლო და ა.შ.

ქორწინების ჩვეულებებში განრიდების მთელი სისტემა არსებობდა, რომლებიც ახალგაზრდა ცოლ-ქმრის ურთიერთობას ზღუდავდა და აიძულებდა მათ ეტიკეტის მთელი რიგი წესების დაცვას. მაგრამ, დაქორწინების საკითხში უნდა ითქვას, რომ ეთნიკური კულტურის თავისებურებას წარმოადგენდა ის, რომ „კოლექტიური მეხსიერება“ სხვა რელიგიის წარმომადგენელს ოჯახში არ უარყოფდა. მაგრამ, შემოსულს, სოციალური ინფორმაციის, როგორც გაცნობას, ისე მის შესრულებასაც აიძულებდა. დაქორწინებული წყვილი მთელი წლის განმავლობაში უფროსებთან განრიდების წესს მკაცრად იცავდა. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი ქცევის ის სტერეოტიპი იყო, რომლის დროსაც ქმარი საკუთარ „ამჰარაში“, საკუთარ ცოლთან ღამით ჩუად შეიპარებოდა და სისხამ დილით იქიდან გადიოდა. ცოლ-ქმარი ერთმანეთს ღლის მანძილზეც ვერ შეხვდებოდნენ და ვერ ისაუბრებდნენ. სადაც ქალი შრომობდა ქმარი იმ ოთახში ვერ შევიდოდა. შემთხვევით შეხვედრის დროსაც ისინი ერთმანეთს უთუოდ მოერიდებოდნენ. დაფეხმძიმებულ ქალს უფროსებისათვის მისი მდგომარეობის გამხელა არ შეეძლო, იგი უფროსებს სხვისგან უნდა გაეგოთ. გზაზე მიმავალი ქმარი, რამდენიმე ნაბიჯით უსწრებდა წინ ცოლს, ისინი გვერდიგვერდ არ გაივლიდნენ და სხვ. ამრიგად, დიდი ოჯახის კოლექტივში და საოჯახო ყოფაში გამოცდილებით გამოუმუშავებული ქცევისა

და ეტიკეტის ნორმები იმ ფუნდამენტს წარმოადგენდა, რომელზედაც კოლექტივის ურთიერთობები შენდებოდა. კოლექტივი კი ამ გამოცდილების შემდგომი დაგროვებით, შენახვითა და მომავალი თაობებისადმი გადაცემით იყო დაინტერესებული.

ტრადიციული ეტიკეტი საკმაოდ საინტერესოდ წარმოჩნდებოდა სტუმარმასპინძლობის („ასასრა“) ინსტიტუტის ფუნქციონირების დროსაც. აფხაზების წარმოდგენით სტუმარი ღვთის წყალობას, ხოლო სტუმრის მიღება და გამასპინძლება წმინდა კანონს წარმოადგენდა. კარზე შემთხვევით მომდგარ დაუპატიჟებელ უცხო სტუმარს აფხაზი არასოდეს ჰკითხავდა ვინ იყო ის და საიდან მოდიოდა. ტრადიციული ეტიკეტით, იგი მტერიც რომ აღმოჩენილიყო, მასპინძელი მას კარგად მიიღებდა და უვნებლად გაისტუმრებდა.

სტუმარს მთელი ოჯახი ერთად იღებდა, კეთილი მისალმებითა და ეტიკეტის დაცვით. მას აუცილებლად საპატიო ადგილზე დასვამდნენ. უხუცესი მამაკაცები სანამ მას საუბრით ართობდნენ, ქალები და ახალგაზრდა მამაკაცები სამზარეულოში იწყებდნენ ფუსფუსს. სტუმრის კარგად დასახვედრად აუცილებელი იყო საკლავის დაკვლა. სტუმრის პატივსაცემად მეზობლად მცხოვრებ ღირსეულ ნათესავსაც მოიწვევდნენ. ოჯახის წევრები სამეურნეო საქმიანობას შეწყვეტდნენ და მხოლოდ სტუმრის გამასპინძლებას უთმობდნენ დროს. აფხაზების სუფრა იწყებოდა და თავდებოდა მთელი ცერემონიის ერთ-ერთი ტრადიციული ელემენტით, ხელის დაბანის წეს-ჩვეულებით. ოჯახის ახალგაზრდა, გაუთხოვარი გოგონა ან ახალგაზრდა ვაჟი ერთ ხელში საპნით, მეორე ხელში წყლით სავსე ღოჭით და მხარზე პირსახოცით მიუახლოვდებოდა სტუმარს. ყველა ფეხზე დგებოდა. სტუმარსა და ოჯახის უხუცეს წევრს შორის იმართებოდა დიალოგი, თუ ხელის დაბანა პირველად ვის ეკუთვნოდა. თხოვნა დიდხანს გრძელდებოდა და ოჯახის უფროსი ბოლოს თმობდა პოზიციას და პირველი იბანდა ხელს, რაც ეტიკეტით გათვალისწინებულიც იყო. მასპინძლის შემდეგ სტუმარს ეკუთვნოდა ხელის დაბანა. შემდეგ უკვე მოწვეული ნათესავები და ოჯახის მამაკაცები უფროს-უმცროსობის დაცვით აგრძელებდნენ ეტიკეტით გათვალისწინებულ ცერემონიას.

ძალიან დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა სუფრასთან დასხდომის ეტიკეტს. ვის რომელი ადგილი უნდა დაეკავებინა და ვის ეკუთვნოდა მასპინძლის გვერდით დაჯდომა, უკვე წინასწარ იყო ცნობილი. ამიტომ, უმცროსები უფროსების პატივისცემის ნიშნად მოშორებით კარებისკენ სხდებოდნენ. აფხაზური ეტიკეტის თანახმად, შეილს — მამის, სიძეს — სიმამრის, ძმისშვილს — ბიძის, დედის მხრიდან ბიძის გვერდით ჯდომა არ ეკუთვნოდა. ოჯახის უზუცესი ყველაზე საპატიო ადგილს იკავებდა, სუფრის თავში, რომელიც შემოსასვლელი კარიდან დაცილებული იყო. მასპინძლის მარჯვენა და მარცხენა მხარეს სტუმრები იკავებდნენ, შემდეგ ნათესავები სხდებოდნენ ასაკის დაცვით. კართან ახლოს ახალგაზრდები სხდებოდნენ, თუმცა, უფროსები ლაპარაკს დაიწყებდნენ თუ არა ფეხზე დგებოდნენ. ფაქტობრივად, ახალგაზრდები თითქმის მთელი სუფრის მიმდინარეობის დროს ფეხზე იდგნენ. ზოგი მათგანი მომსახურებით გართული სუფრასთან არც ჯდებოდა. თავისთავად ცხადია, ქალები, ოჯახის უზუცესი ქალიც კი მაგიდასთან მამაკაცებთან ერთად არ სხდებოდნენ.

აფხაზების ყოფაში და სუფრაზეც გამასპინძლების დროს, თანდათანობით ღვინის როლი გაიზარდა და მნიშვნელოვანი ადგილიც დაიკავა. ღვინის გარეშე არ ტარდებოდა საოჯახო, საზოგადოებრივი დღეობა-დღესასწაულები, რელიგიური, ხატ-სალოცავის დღეობები, ქორწილები, ქელეხები და სტუმრის მიღების რიტუალი. სუფრაზე ღვინის სმისა და სადღევრძელოების წარმოთქმისას მამაკაცები თავის ორატორულ ნიჭს ამჟღავნებდნენ. ოჯახში, სტუმართან თამადა ყოველთვის ოჯახის უფროსი იყო, მაგრამ ქორწილბსა თუ ქელეხებში და საზოგადოებრივ თავყრილობებზე თამადად ჭკვიან, კარგ მოსაუბრე, მაგრამ ისეთი ფიზიკური მონაცემების ადამიანს ირჩევდნენ, რომელსაც სუფრის გაძლოა და ღვინის სმაც შეეძლებოდა.

სტუმარს ყველაზე კარგ ლოგინს დაუგებდნენ. ოჯახის გაუთხოვარი ქალიშვილი ან მასპინძლის ცოლი მას თბილი წყლით ტაშტს მიართმევდა, ძილის წინ ფეხის დასაბანად და დაბანაშიც მოეხმარებოდა. აფხაზები სტუმარს არასოდეს ეკითხებოდნენ თუ როდის ინებებდა წასვლას. მას თუ სურვილი ჰქონდა დიდხანს შეეძლო დარჩენა. თანაც იგი არასოდეს წავიდოდა სახლიდან, სანამ

მასპინძელი მას სახალზოდ გარკვეულ საჩუქრებს არ მიაართმევდა, ზოგჯერ ეს საჩუქრები საკმაოდ ძვირფასი შეიძლება ყოფილიყო — ცხენი, ქამარ-ხანჯალი და სხვ. სტუმარს ყველა ერთად აცილებდა, ეზოში იყრიდნენ თავს, რომ ერთად დამშვიდობებოდნენ. სტუმრის ბოლო ფრაზა უნდა ყოფილიყო „აბზიარაზ“ (შემდეგ ბედნიერ შეხვედრამდე) და იგი ეზოდან გავიდოდა. მასპინძელი მას სოფლის საზღვრამდე მიაცილებდა და შემდეგ დაემშვიდობებოდა.

გლოვისა და დაკრძალვის ჩვეულებებში მნიშვნელოვანი იყო ჭირისუფლების ადგილი ცხედართან. არსებული ეტიკეტით დედას, სიდედრს, უფროს ქალებს, ცოლს, უფროს რძლებს და ა.შ. ყველას თავისი ადგილი ჰქონდა. ასევე თავისი ადგილი ეკავა ყველა მამაკაცს, მიცვალებულის ცხედართან ისინი განცალკევებით, მაგრამ ნათესაური კატეგორიების მიხედვით დგებოდნენ.

აფხაზები მიცვალებულს ახალ ტანსაცმელში გამოაწყობდნენ, სიკვდილის ღამესვე ამზადებდნენ გასატანებელ ნივთებს — ტანსაცმელს, თუ მამაკაცი იყო მიცვალებული, წვერის საპარს მოწყობილობას, მაკრატელს, სავარცხელს, საპონს და ახალ პირსახოცს. ამ ჩვეულების აზრი მათი გადმოცემით იმაში მდგომარეობდა, რომ გარდაცვლილი საიქიოში ცხოვრებას აგრძელებდა და ნივთები მას აუცილებლად დასჭირდებოდა.

განრიდების გარკვეული წესების თანახმად, ცოლს ქმრის და ქმარს ცოლის დატირება, ემოციურად და ხმამაღლა მწუხრების გამოხატვა ეკრძალებოდა. დედ-მამასაც უფლება არ ჰქონდათ შეილი ხმამაღლა დაეტირებინათ, ასევე ეკრძალებოდათ მცირეწლოვანი გარდაცვლილის დატირებაც.

გლოვის ცერემონიალში თავისებურია „ანშან“-ის (ნიშანი) ტახტზე დასვენება. სიცოცხლეში ნახმარ ტანსაცმელს ტახტზე ისე შლიდნენ, იმიტაცია იქმნებოდა, რომ იქ მიცვალებული ესვენა. ეტიკეტით ქალებს ამ ტანსაცმელთან მისვლა და ტირილი ორმოც ღღემდე, ზოგჯერ წლამდეც ევალებოდათ.

ოჯახის უბედურების „შემატყობინებელი“, რომელსაც შორს მცხოვრებ ნათესავენთან აგზავნიდნენ, თავისთავად ცხადია, ეტიკეტს იცავდა. იგი უიარაღოდ, აბრეშუმის ან ატლასის ფერადი ქსოვილით „ქაშათი“ მარცხენა ხელში, ერთი ოჯახიდან მეორეში

გადადიოდა, სალამსაც არ აძლევდა მათ და მწუხარე ცნობას ატყობინებდა.

აფხაზური ეტიკეტის ნორმათა სიმტკიცემ და სიმყარემ, კონსერვატიულობამ აფხაზ მეცნიერს, შ. ინალ-იფას ჭეშმარიტად სამართლიანი აზრი გამოათქმევინა: „აფხაზურ-ადილეური პარალელები იმდენად მსგავსი და გამომსახველობითია, ადილების ეტიკეტზე დაწერილი წიგნისათვის, რომ აფხაზური ქცევის მოდელები და პირიქით, გვეწოდებინა, ძირითადად არაფერი შეიცვლებოდა“. აფხაზთა და ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიელთა ტრადიციული ეტიკეტის მსგავსება, განრიდების, ტაბუირების ქცევის წესები კიდევ ერთხელ ადასტურებენ თანამედროვე აფხაზების ჩრდილოკავკასიურ წარმოშობას.

საუკუნეთა წიაღში ჩამოყალიბებული სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტი, მთელი კავკასიის მოსახლეობისათვის უნივერსალური მოვლენა იყო. თუმცა, ჩრდილო კავკასიის ხალხთა ყოფაში ეს ტრადიციული ინსტიტუტი, როგორც დადებითი, ისე ნეგატიური და რთული თავისებურებებითაც გამოირჩეოდა, რომელზეც ცოტა ქვემოთ იქნება საუბარი. შუა საუკუნეების კავკასიის მრავალ ხალხში სახელმწიფოების, გზების, ცენტრალური მმართველობის უქონლობის გამო და სასაქონლო-ფულადი ურთიერთობათა სუსტად განვითარების ფონზე, სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტი იმ მნიშვნელოვან საშუალებას წარმოადგენდა, რომელიც საფუძველს უდებდა ტრადიციული ხალხური დიპლომატიისათვის დამახასიათებელი ეთნოსთაშორის ურთიერთობებს. სხვადასხვა ეთნიკური წარმომავლობის წარმომადგენლები გარდა იმ კეთილშობილური ქესტისა, რომლითაც დაღლილ და გზაბნეულ მგზავრს ეხმარებოდნენ, ამ ჩვეულების წყალობით საერთოადამიანურ ზნეობრივ ნორმებსაც წარმოაჩენდნენ. შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიაში ამ ინსტიტუტის ფუნქციონირებამ საერთო საკაცობრიო კულტურაში მნიშვნელოვანი და დადებითი როლი შეასრულა. ჩვეულება არა მარტო ერთი ეთნოსის ფარგლებში, არამედ ეთნიკურად განსხვავებულ წარმომადგენლებსაც ერთმანეთის გაცნობის, ურთიერთობის დამყარების, დამეგობრების საშუალებას აძლევდა. ურთიერთგატანისა და მორალური მხარდაჭერის გარდა ამ ურთიერთობაში ეკონომიკური, ურთიერთდახმარების ფაქტორიც მუშაობდა. დღეს მასპინძელი თუ სტუმარს თვით იღებდა პატივისცემით, მან კარგად იცოდა, რომ სხვა დროს, მასაც იგივე პატივისცემა ელოდა. სტუმარმასპინძლობა არა მარტო მორალურ და წმინდა ვალდებულებას, არამედ უსაფრთხოების დაცვის საშუალებაც იყო. მკვლელი თუ თავს მოკლულის ოჯახს მიაწოდებდა, იგი გარდა თავშესაფრისა, გარანტიასაც იღებდა, რომ მასპინძელი მას საკუთარი სიცოცხლის ფასად დაიცავდა. საყოველთაოდ ცნობილი იყო, რომ სტუმრის მკვლელობა ან შეურაცხყოფა ადართა და ჩვეულებითი სამართლით კავკასიის ყველა ხალხებში სისხლ-მესისხლეობის წესებს ექვემდებარებოდა.

აფხაზებში სტუმარი („ასას“) მასპინძლის ხელგამილილობით, პატივისცემით, თავაზიანობით და გამასპინძლებით სარგებლობდა. სტუმარი სასურველი იყო დღისით, ღამით, ზაფხულში თუ ზამთარში; სტუმრის რაოდენობას, ეთნიკურ წარმომავლობასა და სოციალურ მდგომარეობას არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდა.

დასახლების ფორმების დახასიათებისას აღვნიშნეთ, რომ თანამედროვე აფხაზები ამჟღავნებულ ბორცვებზე ისლით დახურულ საცხოვრებელ ფაცხებს აფარებდნენ თავს. ამ საცხოვრებელი ფაცხების გვერდით ერთი „ასასაირთა“ (სასტუმრო სახლი) აუცილებლად შენდებოდა. საცხოვრებელი ნაგებობების ფორმების ცვლასთან ერთად, „ასასაირთა“ ზოგჯერ საცხოვრებელში შიგნით ინაცვლებდა. მაგალითად, განში გაზრდილი ტიპის საცხოვრებელში, ცალკე ოთახი სასტუმროს ეთმობოდა. ზოგიერთ აფხაზურ საზოგადოებას, სოფელს, რომელიც ერთ ნათესაურ უბნად იყო ჩამოყალიბებული, ზოგჯერ ჩრდილოკავკასიური „საყონაღოს“ მსგავსად, სოფლის თავში, ჯარგვალური ტიპის ნაგებობაც ჰქონდათ, რომელიც ასასაირთად გამოიყენებოდა. თ. სახოკია XIX საუკუნეში წერდა, რომ „რაც არ უნდა ღარიბი ყოფილიყო აფხაზი, იგი ცდილობდა ორი ფაცხა ჰქონოდა. ერთი საჯალაბოდ და საცხოვრებლად, ხოლო მეორე – სასტუმროდ“. აფხაზები სასტუმროს, საცხოვრებელში იყო ის თუ მის გარეთ, დიდ ყურადღებას უთმობდნენ და ბევრად უფრო კეთილმოწყობილი ჰქონდათ, ვიდრე საკუთარი საცხოვრებელი. „საყონაღო“ საერთო ძალებით იმ დროისათვის მდიდრულად ეწყობოდა, სტუმარი ამ ნათესაური კოლექტივის ყურადღების ქვეშ ექცეოდა. მის უსაფრთხოებაზე თუ კვებაზე ყველა ერთად ზრუნავდა. „ასასაირთაში“ სტუმრის გამოჩენისთანავე ყველა ვალდებული იყო თვლიდა თავს მისალმებოდა სტუმარს და მის გამასპინძლებაში თავისი წვლილი შეეტანა. ზოგჯერ არაფრის მთქმელი, მაგრამ თავაზიანი და მშვიდობიანი საუბრით უნდა გაერთოთ ახალმოსული სტუმარი, სანამ მისი საკადრისი გასამასპინძლებელი კერძები მომზადდებოდა.

კარზე მომდგარ სტუმარს აფხაზი გულლიად ხვდებოდა, იგი არასოდეს დაუსვამდა კითხვას, საიდან ან საით მიდიოდა, ვინაიდან ეს მას უხამსობაში ჩათვლებოდა. ამის თქმა თვით სტუმრის მოვალეობას შეადგენდა. სტუმარიც ჩვეულებრივ, ისევე თავაზიანად

და თავშეკავებულად იქცეოდა, როგორც მასპინძელი. სტუმარი მასპინძელს მოგზაურობის მიზეზს თუ გააცნობდა და თან დახმარებასაც სთხოვდა, მასპინძელი და მისი ოჯახის წევრები ვალდებული იყვნენ, დახმარება გაეწიათ. აფხაზური ტრადიციის თანახმად, სტუმრობის ვადა რეგლამენტირებული არ იყო, მაგრამ დაუწერელი კანონით მას მხოლოდ ორი კვირის მანძილზე შეიძლებოდა ესარგებლა მასპინძლის გულუხვობით, შემდეგ კი უსათუოდ უნდა წასულიყო. მოსვლისთანავე ოჯახის ყველა წევრი ვალდებული იყო ეზოშივე მისალმებოდა სტუმარს. პირველი სახლში ოჯახის უხუცესი წევრი შევიდოდა, შემდეგ კი სტუმარი. მას ყველაზე გამორჩეულ და მოხერხებულ ადგილს შეურჩევდნენ დასაჯდომად. სანამ მამაკაცები სტუმართან საუბრობდნენ, ქალები და ახალგაზრდა ვაჟები სამზად სახლში ფუსფუსებდნენ. რისი საშუალებაც ჰქონდათ (ქათმის, ხოს, ძროხის, თხის...) იმას დაკლავდნენ და სტუმრისთვის გასამასპინძლებელი გადანახული პროდუქტით სუფრის სამზადისს შეუდგებოდნენ. გადანახულ პროდუქტს „სტუმრის წილი“ – „ასას იხუ“ – ეწოდებოდა. სუფრის მთავარი კერძი ხორცი და ღვინო იყო. თუ ოჯახს ბევრი არ ჰქონდა, ისინი ჩვეულებრივ სადილზე ღვინოს არ ხმარობდნენ, არც ქათამსა და რაიმე სხვა საკლავს კლავდნენ, სტუმრისათვის ინახავდნენ. სტუმარი საყოველთაო პატივისცემითა და ყურადღებით სარგებლობდა. მის სანახავად ნათესავები და მეზობლები მოდიოდნენ. ოჯახში რაც უნდა მომზდარიყო, მასპინძელი ვალდებული იყო შესაძლებლობის ფარგლებში სტუმარი გამოეკვება და ზრუნვა არ მოეკლო მისთვის. სტუმარი, როგორც აღინიშნა, ხელშეუხებელი პიროვნება იყო. ოჯახი მის უსაფრთხოებაზე პასუხს აგებდა. აფხაზები ისე იცავდნენ სტუმარმასპინძლობის წესებს, რომ ოდნავი დარღვევაც კი საზოგადოებაში განსჯის საგანი ხდებოდა. თუ ოჯახში რამდენიმე სტუმარი მოვიდოდა და ოჯახს არ შეეძლო მათი ერთად მიღება და განთავსება, მაშინ ისინი მეზობლად მცხოვრები ძმის, ბიძაშვილის, ძმისშვილის და ა.შ. ოჯახებში გადანაწილდებოდნენ, რადგან ისინიც ვალდებული იყვნენ სტუმრისთვის თავშესაფარი, მფარველობა და მზრუნველობა არ მოეკლოთ. აფხაზები ცდილობდნენ სტუმართმოყვარეობის, სტუმარმასპინძლობის წესი არ დაერღვიათ.

წინა თავში უკვე აღინიშნა ხელის დაბანის ცერემონიალია და სუფრასთან სხდომის წესების შესახებ, რომელსაც აქ აღარ გავიმეორებთ. ყურადღებას მხოლოდ ქცევის იმ წესზე გავამახვილებთ, რომელიც აფხაზებს ჩრდილოეთიდან ჩამოჰყვათ და იგი სტუმრისათვის წასვლის წინ, სახალხოდ საჩუქრის გადაცემას გულისხმობდა. მასპინძელი ვალდებული იყო სტუმრისათვის რაიმე მნიშვნელოვანი საჩუქარი გადაეცა. ეს ის ნივთი ან საგანი უნდა ყოფილიყო, რომელზეც სტუმარი მას საუბრის დროს მიაწინებდა, შეუქებდა შინაურ ცხოველს, ცხენს ან უნაგირს და ა.შ. მასპინძელს თავი ვალდებულად მიაჩნდა, ძვირფასი რამ დაეთმო სტუმრისათვის. თავისთავად ცხადია, ეს წესი ხელმოკლე მოსახლეობაში ნაკლებად სახარბიელო იყო, თუმცა, მდიდარ ოჯახებში სტუმრის გადაკრულ სიტყვას უსათუოდ შეასრულებდნენ.

სტუმარმასპინძლობის ერთი ასეთი საინტერესო მასალის (შ. ინალ-იფა) თანახმად, სპორტულ შეჯიბრებაზე ცხენით მოჯირითეებს შორის წარმოშობილი ჩხუბის შედეგად, ახალგაზრდა კაცი მოკლეს. მკვლელმა გაქცევით უშველა თავს და პირველსავე ოჯახში შეიჭრა. მასპინძელს გულახდილად უამბო მკვლელობის შესახებ და მფარველობა სთხოვა. ოჯახის უფროსმა იგი გადამალა. მოკლე ხანში, სამგლოვიარო პროცესიამ მოკლული ახალგაზრდა სწორედ ამ ეზოში შემოასვენა. მასპინძელი ყველაფერს მიხვდა, მაგრამ სტუმარი მაინც არ გასცა. როდესაც ვაჟი დაასაფლავეს და ყველა თავ-თავის სახლში დაბრუნდა, გულმოკლულმა მამამ შვილის მკვლეელი სამალავიდან გამოიყვანა, უსაფრთხო გზა ასწავლა და გაუშვა. წასვლის წინ უთხრა — „შენ ჩემი ერთადერთი შვილი მოკალი, მაგრამ შენი სიცოცხლე მე მომანდე და ჩემი სტუმარი გახდი. მე ვერ დავარღვევდი სტუმარმასპინძლობის წესს, ამიტომ სიცოცხლეს გაჩუქებ, მაგრამ წადი ისე შორს, რომ გზაზე აღარასოდეს გადამეყარო“.

ცხადია, ზემოთ ნათქვამი მხოლოდ ტრადიციულ სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტის ფუნქციონირებას შეეხებოდა. მაგრამ ისევე, როგორც მრავალი ტრადიციული სხვა საზოგადოებრივი ჩვეულება, ისტორიული განვითარების პროცესში სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტიც — „ასასთვა“ — ცვლილებებს განიცდიდა სოციალური გარემო პირობების შეცვლასთან ერთად. მაგალითად, ფეოდა-

ლური ურთიერთობის გავლენის შედეგად სტუმარმასპინძლობის ძირეული წესები იცვლებოდა და ფეოდალიზმზე მორგებული რჩებოდა, ასე მაგალითად, აფხაზეთის მთავარი მანუჩარ შარვაშიძე სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტს თავის სასარგებლოდ იყენებდა. ოჯახიდან ოჯახში გადადიოდა, მოულოდნელი სტუმრობით, შეძლებულ გლეხს მასპინძლობას და მასთან ერთად ლამაზი გლეხის ქალების მოყვანასაც აიძულებდა. ურჩ ქვეშევრდომებს კი სასტიკად სჯიდა. მისი სტუმრობა ზოგჯერ ერთი და ორი დღე არ გრძელდებოდა, რაც ოჯახს ეკონომიკურად და მორალურადაც ანადგურებდა. ფეოდალები ცდილობდნენ, წესჩვეულებები თავის სასარგებლოდ და საკუთარი ინტერესებისათვის გამოეყენებინათ, რაც ტრადიციის ჩარჩოებში თვით ტრადიციის განადგურებითვე მთავრდებოდა. ფეოდალურ ეპოქაში პატრიარქალური გარსის ქვეშ არსებული სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტის საშუალებით ცნობილი ხდება, რომ 1806 წ. აფხაზეთის მთავარმა ქელეშბეი შარვაშიძემ თავისი ქვეყნის ღალატისათვის შერისხული, თურქი დიდგვაროვანი თაიარ-ფაშა მფარველობის ქვეშ მიიღო. თურქეთის სულთანმა ქელეშბეის მოღალატის გადმოცემა მოსთხოვა. ამის გამო მათ შორის ურთიერთობა დაიძაბა და გაფუჭდა, მაგრამ შარვაშიძემ სტუმარმასპინძლობის წესს მაინც არ უღალატა.

სტუმარმასპინძლობის წესს მიეწერება გვიან შუა საუკუნეებში წარმოშობილი წესიც, რომლის თანახმად, გლეხს თავისი მებატონის მიტოვება შეეძლო თუ სხვა თავადის მფარველობას მოიპოვებდა. აფხაზებში ასეთ მფარველობაზე უარის თქმა არ შეიძლებოდა, ამიტომ გლეხი ბუნებრივია, ახალი პატრონის ხელში, ძველის დევნისაგან დაცული იყო. ამავე დროს იგი წინანდელი მებატონის ბეგარისაგანაც თავისუფლდებოდა.

აფხაზური სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტის ტრადიციული სისტემა ყველაზე დიდ მსგავსებას, ჩერქეზულთან ამჟღავნებდა. ცხადია, ჩვეულება საქართველოს ტერიტორიაზე ჩამოტანის შემდეგ, გარემო პირობებსა და მკვიდრი მოსახლეობის გავლენით, ადგილზე ტრანსფორმაციას განიცდიდა და თავისებურებასაც იძენდა. ამდენად, შედარებითი ანალიზისათვის უმჯობესი იქნებოდა, თვით ჩერქეზული ჩვეულების გაცნობა.

ადილეები (ჩერქეზები, ჯიქ-აბაზები, შაფსულები, ნატუსაელები, აშხარელები, ტაპანთელები, ბჟედულები, აბაძეხები და სხვ.) საკმაოდ მკაცრად იცავდნენ სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტს, რაც მათთვის მაღალი ზნეობრიობის გამოხატულებად ითვლებოდა, რომლის დროსაც სტუმარი, სანამ მათ ოჯახში იყო, ხელშეუხებელი რჩებოდა. სტუმრისათვის განკუთვნილი სპეციალური შენობა, ამ ჩვეულების გამოხატულებას წარმოადგენდა. იგი კავკასიურ ლიტერატურაში „კუნაცკაიას“ სახელით იყო ცნობილი. შეძლებული ადილეები ამ შენობას ცალკე, საკუთარი საცხოვრებელი სახლის ეზოს გარეთ, იქ, სადაც სამეურნეო ნაგებობები იყო თავმოყრილი, აშენებდნენ. ასეთ სასტუმრო სახლს მოხერხებული ადგილი ჰქონდა, მესრითა და წნული ღობით სხვა ნაგებობებისაგან გამოიყოფოდა, პირი გზისკენ ჰქონდა მიქცეული და წინ პატარა ეზოც ჰქონდა. სასტუმრო სახლთან ყოველთვის იყო თავლა, ხოლო მის წინ, მრავალწლიანი ჩრდილიანი ხე იდგა, რომელიც სპეციალურად ცხენების დასაბმელად და დასასვენებლად გამოიყენებოდა. სასტუმრო ოთახის ინტერიერი მასპინძლის საცხოვრებელ სახლზე ბევრად უკეთესად უნდა ყოფილიყო მორთული. კედლები ნოხებით იყო დაფარული, ჭილოფებზე საწოლის მოწყობილობები ეწყო (ბალიშები, გადასაფარებლები და ა.შ.), კედლებზე მუსიკალური ინსტრუმენტები ეკიდა. მართალია, უბრალო ადილებს მდიდრული „კუნაცკაიას“ აშენება არ შეეძლოთ, მაგრამ ცდილობდნენ, საკუთარ დიდ სახლში ყველაზე საუკეთესო ოთახი სტუმრის მისაღებად გამოეყოთ და შეძლებისდაგვარად კარგად მოეწყოთ. ადილელს კუნაცკაიაში მიჰქონდა ის, რაც ღირსეული გააჩნდა და მაქსიმალურად ცდილობდა მის კეთილმოწყობას.

ადილეური ტრადიციით, სტუმარს თავისი ვინაობა და საით ჰქონდა გეზი ადებული, შეეძლო არ გაემხილა, მაგრამ ამავე დროს მისი გულუხვობით ესარგებლა. ასეთ სტუმარს მასპინძელი არასოდეს ეკითხებოდა არაფერს, რადგან წესად არ იყო მიღებული. ამიტომ, მასპინძლობის დროს იგი სამეურნეო საქმეებს იმიზეზებდა და სტუმარს მარტო ტოვებდა. ასეთი სტუმარი დაცული იყო, სანამ იგი ამ ოჯახს არ დატოვებდა. მასპინძელი განთავისუფლდებოდა თუ არა პასუხისმგებლობისაგან, მას არ აინტერესებდა, სტუმარს რა ბედი ეწეოდა. თუ სტუმარი ოჯახისათვის ნაცნობი იყო,

მისი მოსვლის შესახებ ყველა ნათესავი იგებდა და მაშინვე ყველა მისასალმებლად მიდიოდა. ეს ყურადღებისა და თავაზიანობის გამოხატულება იყო. კუნაცკაიას სტუმრისათვის გამართულ გამასპინძლებაზე, სტუმარს, როგორც წესი, ცალკე მაგიდა ედგა და იქ გააზღებოდათ. ყველა კერძი, რომელიც შემოჰქონდათ, ჯერ მას უნდა გაესინჯა, ხოლო შემდეგ უფროს-უმცროსობის ჩვეულების დაცვით სხვა მამაკაცებიც მიირთმევდნენ. სტუმრებს, ოჯახში თუ ახალგაზრდა მამაკაცი იყო, ის ემსახურებოდა, თუ არა, მაშინ რომელიმე ახალგაზრდა ნათესავ მამაკაცს სთხოვდნენ. საკლავის დაკვლა სტუმრისათვის თითქოს სავალდებულო არ იყო, მაგრამ ჩვეულება ამას ითხოვდა. ამიტომ ხელმოკლე მასპინძელს ნათესაობა უმართავდა ხელს, რომ სტუმარი სათანადოდ გაესტუმრებინა.

თავისთავად ცხადია, სტუმარი კარგად იყო დაცული მასპინძლისა და მისი ნათესავებისაგან. მტრებისათვის მისი გადაცემის ან შეურაცხყოფის ფაქტს, მით უმეტეს, მარცვას ან სიკვდილს არავინ დაუშვებდა — ეს ყველაზე დიდ დანაშაულად ითვლებოდა. როგორც წესი, ასეთი დანაშაული ადათობრივი სამართლით სისხლ-მესისხლეობის საკითხი ხდებოდა და საკმაოდ მსხვილ გადასახადს ითვალისწინებდა. მართალია, ასეთ შემთხვევაში კომპოზიციის სისტიმა გამოიყენებოდა, რაც კიდევ უფრო ზრდიდა დანაშაულის გრძნობას. ამდენად, ყველა ცდილობდა, რომ სტუმარი, სანამ რომელიმე მასპინძლის მფარველობის ქვეშ იმყოფებოდა, ხელშეუხებელი ყოფილიყო.

ჯერ კიდევ XVII საუკუნის დასაწყისში, ემილიო დორტელი დ'ასკოლი, ხოლო ერთი საუკუნის შემდეგ, XVIII საუკუნის დასაწყისში კ. გლავანი ჩერქეზული სტუმარმასპინძლობის წესების შესახებ ერთნაირ ცნობებს იძლეოდნენ. უცხო ეთნიკური წარმოშობის და უცხო ქვეყნის წარმომადგენლის, უსაფრთხოების გარანტია სტუმარს მხოლოდ მასპინძლის სახლში ჰქონდა, ხოლო როგორც კი იგი მასპინძლის ეზოს დატოვებდა, სტუმარს შესაძლოა ყველაფერი და მათ შორის თავისუფლებაც დაეკარგა, მონად ექციათ და გაეყიდათ კიდევ. ადათების კრებულში ეს ფაქტი ასევეა შესული, რომ შემთხვევითი უცხო სტუმარი და სხვა ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენელი, რომელიც ოჯახის ახლობელი ან ნაცნობიც კი არ იყო, წასვლის შემდეგ მასპინძელს მის უსაფრთხოებაზე პასუ-

ხისმგებლობა ეხსნებოდა და შესაძლოა, ყოფილი სტუმრის გაძარცვაში, მკვლელობასა თუ დამონებაში მონაწილეობაც კი მიეღო. XVIII-XIX საუკუნეებში სტუმარმასპინძლობის ჩვეულების ფართო გავრცელების მიუხედავად, კავკასიის მთიელებში ასეთი ადამიანის მოგზაურობა ძალზე საშიში იყო. სტუმრის სტატუსით ოჯახში შესულ ადამიანზე მზრუნველობა, ხელგაშლილი მიღება, ზოლო წასვლის შემდეგ, სახლიდან მოშორებით მისი დაყაჩაღება, ცხადია, ამ ორი საკითხის მდგომარეობას შეუთავსებელს, ამასთან მათ „მაღალ ზნეობრიობაზე“ საუბარსაც გამორიცხვულს ხდიდა, მაგრამ სამწუხაროდ, კავკასიის მთიელებისათვის სტუმარმასპინძლობის ასეთი ფორმა მიღებული და გავრცელებული იყო.

თავის დროზე მ. კოვალევსკიმ ყურადღება მიაქცია სტუმარმასპინძლობის ამ შეუთავსებელ მდგომარეობას და გამასპინძლება მან საოჯახო კულტთან, კერასთან და აქედან წინაპრის კულტთან დააკავშირა, რომ გარდაცვლილ წინაპრებს აუცილებლად კვება სჭირდებოდათ. ე.ი. სანამ სტუმარს ოჯახის კერასთან, წინაპრების კულტთან ურთიერთობა ჰქონდა, იგი პრივილეგიებით სარგებლობდა, ზოლო სახლიდან გასვლის შემდეგ, ეს კავშირი სწრაფად წყდებოდა. შვილის მკვლელი მასპინძლის სახლში სანამ იმყოფებოდა შურისძიებისაგან დაცული იყო, მაგრამ მისი ურთიერთობა კერასთან და წინაპრების კულტთან წყდებოდა თუ არა, მამინვე შურისძიების ობიექტი ხდებოდა. რაც შეეხება, უცხო სტუმრისადმი მასპინძლის დამოკიდებულებას, იგი ასევე ოჯახში ყოფნის ფარგლებით იზღუდებოდა. მისი წასვლის შემდეგ ოჯახის უფროსს სტუმრის ბედი აღარ აღელვებდა, რადგან მის წინაშე იგი ვალმოხდილად თვლიდა თავს, მ. კოვალევსკის აზრით, ყველაფერი ეს გონიერული იყო და მთიელთა ყოფაში ჩამოყალიბებულ სტუმარმასპინძლობის წესებს შეესებაშებოდა. ვ. გარდანოვმა მ. კოვალევსკის ეს განმარტება „რელიგიურ-ოჯახისტურ ახსნად“ მიიღო, თვითონ კი იგი „ჭეშმარიტი სოციალური ფესვებიდან გამომდინარე“ საკითხად მოიხსენია. ჩვენი ვარაუდით, მესაქონლეობისა და მიწათმოქმედებასთან ერთად ჩრდილო კავკასიის მცხოვრებთათვის სოციალური ყოფის ამდღლების მიზანსა და მნიშვნელოვან ეკონომიკურ საშუალებას, ძალადობით, შეიარაღებული თარეშით ქონების, ადამიანების, საქონლის და ყველაფრის დატაცება, რისი წა-

ღებაც კი შეიძლებოდა, წარმოადგენდა. „თარეშის ინდუსტრიის“ სახელით ცნობილი პროფესიული თარეშის ჩამოყალიბებაში სხვადასხვა სოციალურ ინსტიტუტებს, მათ შორის სტუმარმასპინძლობასაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. მასპინძლობისათვის გაწეულ ხარჯებს, ანაზღაურება ესაჭიროებოდა. ამ რთულ საკითხზე აქ საუბარს არ გაეაგრძელებთ, ვინაიდან იგი უფრო ინტენსიურ და დამოუკიდებელ კვლევას საჭიროებს.

ამრიგად, როგორც დავინახეთ, ჩრდილოკავკასიიდან ჩამოტანილმა სტუმარმასპინძლობის ტრადიციულმა ინსტიტუტმა, მკვიდრ მოსახლეობასთან ეთნოკულტურული კონტაქტებისა და მათი გავლენის შედეგად ტრანსფორმაცია განიცადა.

კავკასიის ხალხებში, შვილის სხვის ოჯახში აღსაზრდელად გაბარების წესის, რძით დანათესავებული ჯგუფების თავისებურებებისა და მრავალი დამახასიათებელი ნიშნების შესახებ მასალები პირველად მ. კოვალევსკიმ გამოავლინა. მისი ვარაუდით, ჩერქეზები იმიტომ აძიძავებდნენ ბავშვებს უცხო ოჯახში, რომ ძველად რამდენიმე მამაკაცს ერთდროულად შეეძლო სქესობრივი კავშირი დაემყარებინა ბავშვის დედასთან, ეს კი, ბავშვის ნამდვილი მამის დადგენას უშლიდა ხელს. როგორც დავინახეთ, მ. კოვალევსკიმ მამამშობის ინსტიტუტის ჩამოყალიბების დრო საკმაოდ ადრეულ ეპოქას მიაკუთვნა. მეცნიერის ეს ვარაუდი მრავალმა საბჭოთა კავკასიოლოგმა გაიზიარა (მ.კოსვენი, ვ. გარდანოვი, ი.სმირნოვა, შ.ინალ-იფა...), ცხადია, საკუთარი ინტერპრეტაციისა და ცვლილებების გათვალისწინებით. მ. კოსვენს მამამშობის ინსტიტუტი მთური ყოფის და აქედან, ბავშვის მკაცრი აღზრდის, სისხლ-შესისხლეობაში შურისძიების შეწყვეტისა და დაპირისპირებული მხარეების შესარიგებელ საშუალებად მიაჩნდა. ვ. გარდანოვი, რომელიც ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის ხალხების სოციალურ საკითხებს შეისწავლიდა, ამტკიცებდა, რომ კავკასიაში „ათალიკობის“ (ე.ი. მამამშობის) ინსტიტუტმა გვაროვნულიდან ფეოდალურ წყობაში გადასვლის პერიოდში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა. იგი ტრანსფორმაციული შუალედური ფორმებისა და საფეხურების არსებობის დადასტურებას ცდილობდა, რის შედეგადაც, ეს ინსტიტუტი გენეტიკურად გვაროვნული წყობილების ჩვეულებათა იმ რიგს მიაკუთვნა, რომელმაც ფეოდალურ საზოგადოებაში ახალი, სოციალური შინაარსი და მნიშვნელობა შეიძინა.

ი. სმირნოვამ მამამშობის, დედის გვარის ხელმძღვანელის როლი წამოსწია. გამოთქვა ვარაუდი, რომ პირველ ადგილზე „არქაული ბიძა“, დედის ძმა იდგა და არა ქალი-ბიძა, რომელიც ბავშვს საკუთარი რძით კვებავდა. ფეოდალურ ხანაში კი ამ ინსტიტუტმა, თავდაპირველი გვაროვნული მნიშვნელობა სრულიად დაკარგა. ფეოდალი შვილს გასაზრდელად გლეხს იმიტომ აძლევდა, რომ ბავშვის აღსაზრდელ ხარჯებს მთლიანად მამამშობესა და მის ნათესავებს აკისრებდა. ამავე დროს, ფეოდალი ზედმეტად

მორჩილ, თვინიერ და ერთგულ ქვეშევრდომს იძენდა. გლეხი, გლეხის შვილს არ აიყვანდა გასაზრდელად, რადგან მას ეს არაფერად არ უღირდა. თავადის ან აზნაურის შვილის აყვანის შემთხვევაში კი, იგი რაღაც გარკვეულ მცირე წილს, საჩუქრების სახით მაინც იღებდა და ამავე დროს, ძლიერ მფარველსაც იძენდა.

ათალიკობის (←თურქული სიტყვა ათა=მამა, წინაპარი; ლიკ=პოსტ.სუფ.; ათალიკ=გამზრდელი, მოძღვარი, დამრიგებელი) ინსტიტუტის არსებობა ძველ ადიღესა და ჩრდილო კავკასიის ხალხებში ლიტერატურული მონაცემებით არ დასტურდება.

ცნობილია, რომ ფეოდალიზმის ძირითად წამყვან ნიშნებად — მიწის საკუთრების ფორმა; პოლიტიკური ძალაუფლების შერწყმა მიწის საკუთრებასთან; იერარქიული დიფერენციაცია — მიიჩნევა. თუ მივიღებთ, რომ (როგორც ამას სხვადასხვა დროის ავტორები ამტკიცებდნენ) ჩრდილო კავკასიის ხალხებში იერარქიული დიფერენციაცია ასე თუ ისე დამკვიდრებული ჩანს, ვერაფერს ვიტყვით მიწის საკუთრების ფეოდალურ ხასიათზე და პოლიტიკური ძალაუფლების შერწყმაზე მიწის საკუთრებასთან. ამდენად, მისი განმსაზღვრელი და წამყვანი მიწათმფლობელობის ფეოდალური ფორმა, მსხვილი ფეოდალური საკუთრება, მიწაზე სამეფო-სახელმწიფო და კერძო მემამულური საკუთრების სახით გამოხატული, სათემო მიწათმფლობელობის თანაარსებობის პირობებში, რომლისთვისაც ვინმეს უზღიდნენ გადასახადებს, ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში არ იკვეთება. მსგავსი მდგომარეობაა აქ, მიწის საკუთრების სიუზერენულ-ვასალურ სისტემასთან დაკავშირებითაც. ამრიგად, XVIII საუკუნეზე ადრე ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში ფეოდალური ურთიერთობის ნიშნებზე საუბარი ძნელდება. აქ უფრო წერილი საოჯახო-ინდივიდუალური, საგვარო და სათემო მფლობელობაა გაბატონებული. აქედან გამომდინარე, მასალებში ახალშობილის გაძიძაებაზე და სხვის ოჯახში აღზრდაზე, არაფერია ნათქვამი. რაც შეეხება, ტერმინებს — თავადი, ვასალი — მათი დამკვიდრების მიზეზი სხვა მოვლენასთან იყო დაკავშირებული.

ჩრდილო კავკასიაში უძველესი დროიდან დამკვიდრებული მეკობრული თარემის შედეგად ერთეული საგვარეულო, ნათესაური ჯგუფის ლაშქართა მეთაურების დაწინაურება-გაძლიერება, ძალალობით ქონების მოხვეჭა ან მიწის ხელში ჩაგდება, საბჭოთა პერი-

ოდში ადრეფეოდალურ, მთურ ფეოდალიზმად მიჩნეული სოციალური სტრუქტურის განმაპირობებელი გახდა. რაც ვფიქრობთ, ფეოდალური ურთიერთობის ჩამოყალიბების პრინციპებს არ შეესაბამებოდა. ჩვენი ვარაუდით, იგი ასევე საბჭოთა პერიოდში სამხედრო დემოკრატიის სახელწოდებით დამკვიდრებული საფეხურის შინაარსს უფრო შეეფერება. ჩრდილო კავკასიაში მთური ფეოდალიზმის ნიშნები საკმაოდ გვიან გაჩნდა და სუსტი იყო, აქედან გამომდინარე, მამამბუძეობის ინსტიტუტიც გვიან უნდა ჩამოყალიბებულიყო. ამას ის ფაქტიც უნდა დაემატოს, რომ თურქული ტერმინი ათალიკი XVII საუკუნეზე ადრე ჩრდილო კავკასიაში ვერ გავრცელდებოდა.

ქართველებში მამამბუძეობის ინსტიტუტი ჯერ კიდევ ჩვენი ერის დასაწყისიდან უძველეს ქართულ წყაროებშია დადასტურებული. „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, იგი მაღალი წოდების საზოგადოებაში იყო გავრცელებული. მას კარგად ჩამოყალიბებული წესები და ტერმინოლოგიაც გააჩნდა. ამ საკითხს პირველმა, ივ. ჯავახიშვილმა მიაქცია ყურადღება, მაგრამ მან ეს ინსტიტუტი არქაულ პერიოდს დაუკავშირა, როდესაც მამის ღვიძლი ვაჟიშვილი თუ ქალიშვილი მამისეული საგვარეულოს გარეთ, დედისეულ გვარში იზრდებოდა. მართალია, ბავშვს ბუბუს დედა აწოვებდა, მაგრამ სახლს, სადაც იგი იზრდებოდა „მამამბუძის სახლი“ ეწოდებოდა, რაც ბუნებრივია, ქალის სახით შექმნილი ნათესაური დასახლებების ფორმას გულისხმობდა. ე.ი. მამამბუძე დედის უფროსი ძმა უნდა ყოფილიყო, რომელსაც აღსაზრდელი მამას კი არა მამამბუძეს უწოდებდა. ავტორის ვარაუდით, ტერმინი მამამბუძეს არსებობა, დედამბუძეს არსებობასაც გულისხმობდა, რადგან ამ სიტყვის შინაარსი ქალს უფრო მიესადაგებოდა. დედამბუძე ტერმინის არსებობა „მოქცევა ქართლისაჲს“ მატთანეში დასტურდება, სადაც იგი აღმზრდელის („მზრდელი ქალი“-ს) მნიშვნელობით იყო ნახმარი. აქედან გამომდინარე, მისი აზრით, მამამბუძე უფრო ადრინდელი გაჩენილი უნდა ყოფილიყო, ვიდრე დედამბუძე. ივ. ჯავახიშვილი მამამბუძეობის ინსტიტუტს, უძველეს საზოგადოებაში ეგზოგამიური ჯგუფების ჩამოყალიბებასაც უკავშირებდა. ეს ჩვეულება, მისი აზრით, „ცოლქმრობის ისეთი უწინარესი წესის არსებობას აგულისხმევინებდა, როდესაც მართო ბავშვი კი არ იზრდებოდა

თავისი მამის საგვარეულოსა და სახლის გარეშე, არამედ თვით მისი ღელაც“, რომელიც ქმრის საგვარეულოსა და სახლში ჯერ კიდევ ცოლად არ იყო შესული. მაგრამ ამასთან, ეგზოგამიის არსებობის ფაქტი უდავო იყო, რადგან მამაკაცს თავისი ცოლი სხვა საგვარეულოში ჰყავდა.

ძველ საქართველოში მამამძუძეობის ინსტიტუტის არსებობა, როგორც უკვე აღინიშნა წყაროებით მოწმდება, მაგრამ გასათვალისწინებელია ნ. მეელაძის აზრი იმის თაობაზე, რომ საქართველოს მთიანეთს (მთიულეთ-გუდამაყარს, ფშავ-ხევსურეთს, აჭარას, სამცხე-ჯავახეთს...) არ შემოუნახავს მამამძუძეობის გვაროვნულ საზოგადოებასთან დამაკავშირებელი კონკრეტული ფაქტები. თუ ამ ინსტიტუტის წარმოშობა მართლაც, გვაროვნულ საზოგადოებასთან იყო კავშირში, მაშინ საქართველოს მთასაც რაღაც გარკვეული გადმონაშთური ფორმები უნდა შემორჩენოდა. მაგრამ, რაჭაში, ლეჩხუმში, ზემო იმერეთში აღნიშნული ინსტიტუტი მეტ-ნაკლებად ფუნქციონირებდა გაბატონებულ წოდებრიობაში, როგორც აღზრდის ერთ-ერთი ფორმა. ამ რეგიონებიდან „სხვისშვილობა“ ზემო რაჭაში ხელოვნური ნათესაობის თავისებურ ნორმასთან „კერძმოკეთობასთან“ იყო დაკავშირებული. ამ ჩვეულების თანახმად, რაჭველი გლეხი ჩვილ ვაჟიშვილს ჩრდილო კავკასიელი მეგობრის – კერძის ოჯახში აღსაზრდელად გააძიძავებდა. მსგავსი ურთიერთობა ზემო სვანებსა და ყაბარდოელებს შორისაც იყო დადგენილი. მაგრამ, ამ შემთხვევაში ორი სხვადასხვა ეთნიკური წარმოშობის ოჯახებს შორის ძუძუთა ნათესაობასთან ერთად მეგობრობაც მყარდებოდა. მიუხედავად სხვადასხვა ეთნიკური წარმომავლობისა, ძუძუთა ნათესავეებს შორის საქორწინო ურთიერთობები იკრძალებოდა.

რაც უფრო მყარდებოდა ფეოდალური ურთიერთობები ბარში გადმონაცვლებასთან ერთად, მით უფრო გამოხატული და დატვირთული იყო ურთიერთგაღებულებებით მამამძუძეობის ინსტიტუტი. ასე მაგალითად, სამეგრელოსა და აფხაზეთის ყოფამ ამ ინსტიტუტის დამახასიათებელი ნიშნები კარგად შემოინახა.

როგორც ჩანს, აფხაზებს ფეოდალურ საქართველოში, ქართველებთან კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის საფუძველზე უნდა აეთვისებინათ მამამძუძეობის ჩვეულება. რასაც ტერმინოლო-

გიური შესატყვისობებიც ადასტურებს. აფხაზურად მამამბუძეს „აბაძე“ (აბა=მამა), ზოლო დედამბუძეს – „ანაძე“ (ან =დედა) შეესატყვისებოდა. მამამბუძეობის ინსტიტუტისათვის ბზიფის აფხაზებში გავრცელებული იყო ზოგადი ტერმინი „ააძრა“. როგორც ჩანს, აფხაზურმა ენამ ამ ტერმინების მეორე ნაწილისათვის დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული ქართული სიტყვის ბიძას, ე.ი. მამაძიდა და დედაძიდა (გამზრდელის მნიშვნელობით) ძირი ისესხა. აბუჟას აფხაზებში მამამბუძეობის ინსტიტუტის აღსანიშნავად „აზაშათრა“ (აზაშ=რძე) იხმარებოდა, რაც ითარგმნება როგორც „რძით ნათესაობა“. აღსაზრდელს „აზუჟა“ ეწოდებოდა (=ქალის წილი←ანზუჟა=დედა ქალის წილი). ააძრა|აზაშათრა-ს არსი იმაში მდგომარეობდა, რომ ფეოდალურ ხანაში პრივილეგირებული მაღალი წოდების ოჯახებიდან მშობლები ბავშვს, უმეტესად ვაჟს, მაგრამ გოგონასაც დაბადებისთანავე აღსაზრდელად რამდენიმე წლით ან სრულწლოვანებამდე მათზე დაბალი წოდების ოჯახში გააძიძავენდნენ. როგორც აზნაურები, ისე გლეხები სიხარულით იღებდნენ ბავშვს აღსაზრდელად, რადგან ამით ძლიერ მფარველს იძენდნენ. მამამბუძეს სახლის წევრებსა და ნამდვილ მშობლებს შორის რძით დანათესავების ურთიერთობის ჩამოყალიბების ნიადაგზე, ორივე მხარეს თავისი ურთიერთმოვალეობა-ვალდებულებები უყალიბდებოდათ. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ მშობლები ბავშვს არც მამის და არც დედის ნათესაებში აღსაზრდელად არ გააბარებდნენ. აბაძე და ანაძე აუცილებლად სხვა გვარის წარმომადგენელი უნდა ყოფილიყო. ისიც აუცილებელი იყო, რომ აღსაზრდელი უფრო მაღალი საფეხურის წარმომადგენელი უნდა ყოფილიყო, ვიდრე აღმზრდელები. თავადები ზოგჯერ აზნაურებს ირჩევდნენ, მაგრამ უმეტესად პირდაპირ გლეხებს აძლევდნენ თავიანთ შვილებს აღსაზრდელად. აზნაურებს საკუთარი შვილების გაძიძაება მხოლოდ გლეხებში შეეძლოთ. თუ აზნაური მამამბუძე ხდებოდა, მაშინ მისი ოჯახი, თავის მხრივ, რომელიმე გლეხის ქალს შეარჩევდა, რომ ბავშვისთვის ტუბუ ეწოვებინა. თავადთა და აზნაურთა ცოლები ბავშვებს ტუბუთი არ კვებავდნენ. მშობლების, მით უმეტეს, დედის მხრივ ნათესაებს ბავშვს აღსაზრდელად არასოდეს აძლევდნენ.

XIX საუკუნეში და XX საუკუნის პირველ ნახევარში აფხაზეთში ბავშვების გაძიძავება იმდენად იყო გაერთიანებული და მითუმეტეს ქართველებსა და აფხაზებს შორის, რომ მაღალი წოდების წარმომადგენლებიდან სულ ცოტა ადამიანი თუ იქნებოდა საკუთარი დედის რძით გაზრდილი. XIX საუკუნეში შარვაშიძეების გააფხაზებული ზოგი მემკვიდრე ხშირად აღიღებოდა იზრდებოდა. მაგალითად, აფხაზეთის უკანასკნელი მთავრის, მიხეილ შარვაშიძის ათალიკი უბიხი ბელადი ზოჯა-ბარზეგა-დაგუმოყვა იყო. მიხეილ შარვაშიძე დიდხანს სამეგრელოში, იმერეთსა და თბილისში ცხოვრობდა და მიუხედავად იმისა, რომ იგი უბიხის გაზრდილი იყო, მისი წიგნიერება მშობლიური ქართული იყო, რაც მისი მიწერ-მოწერიდანაც კარგად ჩანს.

ხშირად გლეხი, რომელსაც მებატონის გამოცვლა უნდოდა, მოლაპარაკების შედეგად მეორე მებატონის შვილის აბაძეი ხდებოდა, რაც მას საშუალებას აძლევდა, ყოფილი მებატონე მიეტოვებინა და მეორეს მფარველობის ქვეშ მოქცეულიყო, მით უმეტეს, თუ იგი პირველ მებატონეზე ძლიერი იქნებოდა. მართალია, ასეთი ფაქტების წინააღმდეგი იყვნენ ფეოდალები, მაგრამ წინააღმდეგობების შექმნის მიუხედავად, ძლიერი ფეოდალი საბოლოოდ მაინც იმარჯვებდა. ზოგიერთი გლეხი ამ მომენტით სარგებლობდა, ფეოდალის ფეხმძიმე ცოლს წინასწარ სთხოვდა შვილი აღსაზრდელად მისთვის დაეთმო. შეთანხმების შემთხვევაში, ბავშვს დაბადებისთანავე აღმზრდელს გადასცემდნენ. მშობლები აბაძეისა და ანაძეის სადღესასწაულო სუფრასთან ბავშვს აკენით გამოუყვანდნენ და გადასცემდნენ. ბავშვის გადაცემის დროს აღმზრდელებს საჩუქრებს აძლევდნენ — ტანსაცმელს მეძუძურისათვის („აძმეიმათა“), ბავშვისთვის საფენებს და სხვა წერილმან ნივთებს — ქეაბს, ტაშტს და სხვ. აუცილებლად ძროხას ან ფურკამერს.

ბავშვის აღზრდა მნიშვნელოვან მოვლენად ითვლებოდა. პირველყოვლისა, აღმზრდელები აღსაზრდელის სიცოცხლესა და ჯანმრთელობას უფრთხილდებოდნენ. ბავშვი მუდმივად ყურადღების ცენტრში იყო. დედამძუძისათვის პირველი ახუფჰა იყო, ხოლო მეორე ადგილზე საკუთარი შვილი. აფხაზები ახუფჰას სახელსაც ურჩევდნენ, ცდილობდნენ მისი წოდების შესაფერი სახელი მოეძებნათ. ხატ-სალოცავსაც პირველად ახუფჰას ჯანმრთელობას შეს-

თხოვდნენ, ხოლო შემდეგ საკუთარი შვილის. სამი წლის ვაჟი უკვე მამაკაცის ხელში გადადიოდა, ხოლო გოგონა დედამძუძის ხელში რჩებოდა. ვაჟს ტრადიციულ სამართლებრივ ნორმებს, საზოგადოებასა და ოჯახში ქცევის წესებს, მშობლებისა და უზუცესი ადამიანების პატივისცემას, ყველა სიტუაციაში სულიერი სიმშვიდის შენარჩუნებას, კეთილშობილებას, სიმამაცეს და ა.შ. ასწავლიდნენ. აჩვევდნენ ცხენზე ჯდომას, ჯირითს, იარაღის ხმარებას და ა.შ. „ახუფჰას“ აღზრდაში მამამძუძის ოჯახის მამაკაცი წევრებიც მონაწილეობდნენ, რაც მათთვისაც მნიშვნელოვანი იყო. გოგონას დედამძუძე, ოჯახის საკმთანობის გაძლოლას, კერვას, ქარგვას, ქსოვას და რომელიმე ხალხურ ინსტრუმენტზე დაკვრასა და სიმღერას ასწავლიდა. მთელი იმ ხნის განმავლობაში, სანამ ბავშვი მამამძუძის ოჯახში იზრდებოდა, მშობლები მის სანახავად არ მიდიოდნენ. მხოლოდ ერთხელ, სამი წლის ასაკში მოინახულებდნენ მას. ზოგჯერ მამამძუძე „შერიგების“ სუფრას გაამზადებდა და „ახუფჰას“ მშობლებს დაპატიჟებდა, თუმცა მშობლები შვილისაგან თავს მაინც შორის იჭერდნენ.

„ახუფჰას“ საკუთარ სახლში დაბრუნების დროისათვის მშობლები მას სადღესასწაულო შეხვედრას უწყობდნენ. უმასპინძლებოდნენ გამზრდელებს და ასაჩუქრებდნენ. ბუნებრივია, რძით დანათესავებულთა კავშირი აღსაზრდელის დაბრუნების შემდეგაც გრძელდებოდა. გამზრდელისა და აღსაზრდელის ოჯახების დამოკიდებულებაში მატერიალური ურთიერთობებიც არსებობდა. აღმზრდელები დღესასწაულებზე აღსაზრდელის სახლში საკლავით, ღვინით და სხვა ძღვენით ხელდამშვენებული მიდიოდნენ. ფეოდალი კი მათ საჩუქრებით ხვდებოდა. ზოგჯერ საჩუქრად მიწის ნაკვეთიც შეიძლება მიეცათ. ცხადია, ახუფჰა მამამძუძისა და მისი ნათესაებისათვის სასურველი სტუმარი იყო, რომელსაც ნათესაები „აუფშელ“-ს უწოდებდნენ, რაც იგივე ქართული „უფლისწული“ უნდა იყოს. „უფლისშვილი“ თავის მეგობრებთან ერთად ხშირად სტუმრობდა მამამძუძეს. მამამძუძე მათ ახალი ზორცითა და ღვინით უმასპინძლებოდა. ბუბუმტეებს ერთმანეთისა და ძიძის ქალიშვილების დაცვა ნორმად ჰქონდათ ქცეული. ორივე მხარე ერთმანეთის ქორწინებაში აქტიურად მონაწილეობდა. ისევე, როგორც სამეგრელოში, ქალის მოტაცების მეტად საშიშ საქმეს ბუბუმტეები

ერთად ახორციელებდნენ. ქორწილის ორგანიზაციაშიც და ნაწილობრივ ხარჯების დაფარვაშიც თანამოზიარეები ზდებოდნენ. თუ „ახუფჰა“ ქალი იყო, აღმზრდელები მზითვის შეკრებაშიც ერთვებოდნენ. „ახუფჰა“ ვალდებული იყო თავის ძუძუმტეებს ქორწინების დროს მატერიალურად დახმარებოდა, ძუძუმტეს პატარძლისთვის უსათუოდ ცხენი უნდა მიერთმია. ზოლო, ძიძის ქალიშვილის ე.ი. „რძის დის“ გათხოვების შემთხვევაში, მისი ვაჟი მეგობრის როლი უნდა შეესრულებინა და ხელისმომკიდე ყოფილიყო, ამასთან პირბადის ახსნის დროს ფული ეჩუქებინა.

აღზრდილი და აღმზრდელები ერთმანეთის მიმართ გლოვაშიც უფლება-მოვალეობებით იყვნენ დაკავშირებულნი. თუ აღზრდილი გარდაიცვლებოდა, აღმზრდელები მას ისევე გლოვობდნენ, სამგლოვიარო ტანსაცმელს ატარებდნენ და „ანშანსაც“ შლიდნენ, როგორც საკუთარი შვილის სიკვდილის შემთხვევაში. რომელიმე აღმზრდელის სიკვდილისას სამგლოვიარო ტანსაცმლის ტარება, თმისა და წვერის მოშვება, ხარჯის ნაწილობრივ დაფარვა „ახუფჰასაც“ ევალებოდა. გარდა ამისა, იგი ვალდებული იყო მიცვალებულისათვის ახალი ტანსაცმელი და კუბო მიეტანა, ზოლო დასაფლავების დღისათვის სამსხვერპლო საქონელი — „აფსათატე“ (გარდაცვლილის სულის წილი) მიეყვანა, რომელსაც წლისთავზე დაკლავდნენ.

სისხლ-შესისხლეობის, შურისძიების დროს ურთიერთვალდებულებები ორივე მხარეს ეკისრებოდა. „ახუფჰას“ სიკვდილისათვის რძის ძმები აუცილებლად შურს იძიებდნენ, მისი ოჯახის, გვარის და საკუთარი თავის საფრთხეში ჩაგდებით. ჩვეულების თანახმად, „ახუფჰაც“ ვალდებული იყო რძის ძმები შეურაცხყოფისაგან დაეცვა და შურიც ეძია მათთვის. მაგრამ, თუ ახუფჰა ვინმეს მოკლავდა, მაშინ პირველ ყოვლისა შურისძიების ვალი მხრებზე „აბაძეის“ აწევებოდა, როგორც სისხლით, ისე მატერიალური ანაზღაურების თვალსაზრისით.

შესისხლეებს შორის მამამძუძეობის ინსტიტუტის ჩვეულების გამოყენება შეუძლებელი იყო, რადგან მკვლელის ოჯახში ბავშვს არავითარ შემთხვევაში არ გააძიძეებდნენ. ბავშვის მოსატაცებლად მოკლულის ოჯახში შესვლა კი შურისძიების შიშით დიდ რისკთან იყო დაკავშირებული. ამ ჩვეულების გამოყენება იშვიათად, მაგრამ

მხოლოდ მედიატორთა სასამართლოს გადაწყვეტილებით იყო შესაძლებელი, სისხლის საფასურის გადახდის შემდეგ. ისიც მოსამართლეები, „აძბავცვა“ არა მკვლელის, არამედ ძმის ან რომელიმე ახლო ნათესავის ოჯახს თუ მისცემდნენ ბავშვს გასაზრდელად ცოტა ხნით, რომ მოსალოდნელი სისხლისღვრა თავიდან აეცილებინათ.

ამრიგად, მამამძუძუების ინსტიტუტს საფუძველი სოციალურად დიფერენცირებულ საზოგადოებაში უნდა ჩაყროდა, რომლის იერარქიულ საფეხურზე მდგარ სხვადასხვა ფენას შორის დამოკიდებულების მოწესრიგებასა და ნორმალურ ურთიერთობას, ამ ფენათა ინტერესების დაახლოებას ემსახურებოდა. ამავე დროს, მართალია, მაღალი წოდების ფენისათვის მამამძუძუების ინსტიტუტის ფუნქციონირება შედარებით მომგებიანად გამოიყურება, მაგრამ ორივე მხარის ურთიერთვალებულებათა და მოვალეობათა შესწავლის შედეგად, ჩანს, რომ როგორც ფეოდალების, ისე გლეხებისთვისაც ამ სოციალური ინსტიტუტის არსებობა თითქმის ერთნაირად ხელსაყრელი უნდა ყოფილიყო. მართალია, XIX საუკუნეში აფხაზეთში ფეოდალური წყობა, დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებისაგან განსხვავებით, შედარებით სუსტი იყო, მაგრამ აქ ქართული ფეოდალიზმის, ქართველი მთავრისა და ქართველი ფეოდალების არსებობის გათვალისწინებით, აფხაზების ააძარას ინსტიტუტი ქართული მამამძუძუების ინსტიტუტის ანალოგიური იყო. ჩრდილო კავკასიის და კერძოდ ჩერქეზული წარმოშობის მოსახლეობაში გავრცელებული ათალიკობის ინსტიტუტის წეს-ჩვეულებები და არსი ქართულისა და აფხაზურისაგან განსხვავდებოდა.

აფხაზთა რელიგიური მრწამსის შესწავლა, მათ წარმოშობასა და შემდგომი განვითარების საკითხებთანაა დაკავშირებული. როგორც აღენიშნეთ, ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან სხვადასხვა ეპოქაში ორი ძირითადი მიგრაციული ტალღა დაფიქსირდა. წყაროთა თანახმად, პირველი ტალღა II საუკუნეში, მეორე – XV საუკუნის 70-იანი წლებიდან რამდენიმე ნაკადად XVI-XVII და XVIII საუკუნეებში უნდა განხორციელებულიყო. ეს ტალღობრივი მოძრაობები თავიდანვე მხარის ეთნიკურ სურათსა და მის შემადგენლობასაც ცვლიდა. პირველსა და გვიანდელ ტალღებს შორის განსხვავება საკმაოდ დიდი იყო. ადრეული ტალღა გვაროვნულ, დისკრეტულ ჯგუფებს, მეორე კი უკვე ეთნიკური ჯგუფების შემადგენლობას წარმოადგენდა. ადრეული ტალღისა და მკვიდრი, ადგილზე დახვედრილი ქართული მოსახლეობის შერწყმის და ტრანსფორმაციული ეთნოკულტურული პროცესების შედეგად, ამ ტერიტორიაზე ახალი ეთნიკური ერთეული წარმოიშვა, რომელსაც ქართველებმა „აფხაზები“ უწოდეს.

აფხაზთა რელიგიური მრწამსის შესწავლის დროს, ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან, ორი ძირითადი მიგრაციული ტალღის ჩამოსახლების ფაქტი, აუცილებელია გათვალისწინებულ იქნეს, ამ ტალღების მოძრაობას, ჩვენ წინა თავებში გავეცანით, ამიტომ, აქ მასზე ვრცლად აღარ ვისაუბრებთ.

ადრეული ტალღის რელიგიური მრწამსი თავიდანვე წარმართობა იყო. წყაროების თანახმად, ისინი „თაყვანს სცემდნენ ჭალებსა და ტყეებს. ზეები... რალაც გულუბრყვილობის გამო „ღმერთებად“ მიაჩნდათ. მაგრამ მოგვიანებით, საზოგადოებრივი, ეკონომიკური და პოლიტიკური განვითარების შედეგად, მოსული მოსახლეობის თანდათანობითმა ასიმილაციამ ტრანსფორმაციის პროცესი გამოიწვია, რომელიც რელიგიურ მრწამსსაც უნდა შეხებოდა. ე.ი. სოციალურად, ეკონომიკურად და პოლიტიკურად შედარებით მაღალ საფეხურზე მდგომი, მკვიდრი მოსახლეობის გავლენით აფხაზების (აბაზგების) ეთნიკური ერთობის ყოფითი და რელიგიური ხასიათი უნდა შეცვლილიყო. IV-VI საუკუნისთვის თანამედროვე აფხაზების წინაპრების ნაწილი უკვე დასავლურ-ქართულ ტომებს

შერწყა, გაითქვია და ადრევე გაქრისტიანდა. როგორც ჩანს, ადრეული ტალღის ჩრდილო-კავკასიელებს ქართველებთან კულტურული ურთიერთობის შედეგად უნდა მიეღოთ ქრისტიანული სარწმუნოება. ისინი, ვინც ქრისტიანდებოდნენ „ქართველებოდნენ“ კიდეც. ეს გასაკვირი არ უნდა ყოფილიყო, რადგან IV საუკუნიდან ქრისტიანობა ამ კუთხეში ოფიციალურად იყო აღიარებული სახელმწიფოს მიერ. რასაც აფხაზურ ენაში შემორჩენილი ქართული ქრისტიანული ლექსიკაც მოწმობს. თ. გვანცელაძემ, რომელმაც სპეციალურად შეისწავლა აფხაზურ ენაში არსებული ქრისტიანული საკულტო ლექსიკა, დაადგინა, რომ „ბერძნული წარმოშობის ქრისტიანული ტერმინები აფხაზური ენას არა უშუალოდ ბერძნული ენიდან, არამედ მთლიანად ქართულის ან კოლხური ენის მეგრული დიალექტიდან აქვს შეთვისებული“. ჩამოსახლებისა და ადაპტაციის პროცესის გავლისას, მათ თავდაპირველად სწორედ მკვიდრ ქართულ მოსახლეობასთან ჰქონდათ ურთიერთობა. ამ ურთიერთობის შედეგი კი ცნობილია: VII საუკუნეში („აბაზგის“) აფხაზის შინაარსი ვიწრო ეთნიკურ ჩარჩოებს გასცდა და პოლიტიკური ტერმინი გახდა. ამ ტერმინში კი უკვე, როგორც აფხაზეთის ტერიტორიაზე მცხოვრები ქართული, ისე არაქართული (საკუთრივ აფხაზი) წარმოშობის მოსახლეობაც იგულისხმებოდა.

VIII საუკუნეში ჩამოყალიბებულმა „აფხაზეთის სამეფომ“, როგორც სახელმწიფოებრივმა წარმონაქმნმა, მთელი დასავლეთ საქართველო გააერთიანა. მკვიდრი და ჩამოსახლებული მოსახლეობის შერწყმისა და „გაქართვების“ პროცესს, აფხაზეთში ქრისტიანული რელიგიის საბოლოო გამარჯვება უნდა მოჰყოლოდა.

X საუკუნეში აფხაზეთში, ქართული დამოუკიდებელი კათედრის დაარსების დროს, მთელ დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე, ქართული და არაქართული მოსახლეობის გაქრისტიანება დასრულებულად ითვლებოდა.

XV საუკუნის 70-იან წლებამდე, „ქართლის ცხოვრებასა“ და სამართლის ძეგლებში წარმართულ თუ ტრადიციულ აფხაზურ რელიგიასთან დაკავშირებული მონაცემები არ არსებობს. აფხაზეთის მოსახლეობა პოლიტიკურად, ეთნოკულტურულად და რელიგიურად დიფერენცირებული არ ჩანს. საფიქრებელია, რომ იქ მცხოვრები არაქართული მოსახლეობა ქართულთან ერთად ქრის-

ტიანულ იდეოლოგიას უნდა ზიარებოდა. მაგრამ XV საუკუნის მეორე ნახევრიდან ცენტრალიზებული საქართველოს დაშლის პროცესმა და ამავე დროს ჩრდილო კავკასიის ხალხებში მონღოლთა, ყირიმის ხანებისა და თურქების გამანადგურებელმა მოძრაობებმა აფხაზეთის მოსაზღვრე ჯიქურ-აბაზური და სხვა მთიელების კავკასიის სამხრეთ ფერდობზე გადმოსახლება განაპირობა.

ქართული სამართლის ძეგლები 1470-1474 წლებში აფხაზეთში, საკუთრივ აფხაზებში, ქრისტეს მცნებისაგან განდგომასა და წარმართობის აღორძინებას ადასტურებს, რაც მოსახლეობის ნაწილის შეცვლას, მოსაზღვრე მთიელთა ახალი ნაკადის ჩამოსახლებას, მათი პრიმიტიული ყოფა-ცხოვრებისა და რწმენა-წარმოდგენების შეცვლაზე მეტყველებს. შემოჭრილმა ჯიქ-აბაზებმა სხვა მთიელებთან ერთად აფხაზეთის საერისთავოს ტერიტორიაზე მყარად მოიკიდეს ფეხი. რელიგიურად, სოციალურად, ეკონომიკური წყობით, კულტურით განსხვავებულმა მკვიდრმა და შემოჭრილმა მოსახლეობამ, ამჟამად მხოლოდ ინტეგრაციის შედეგად, ახალი ეთნიკური პროცესების ფონზე თანამედროვე აფხაზების ყოფა-ცხოვრებისა და ტრადიციების ჩამოყალიბებას ჩაუყარეს საფუძველი. ამდენად, აფხაზების თანამედროვე რელიგიური მრწამსის ჩამოყალიბებაში მიგრაციის როლს დიდი ადგილი უკავია. ბზიფისა და მოგვიანებით, აბუჟის აფხაზების რწმენა-წარმოდგენებზე, ქართულ-აფხაზურმა კულტურულ-ისტორიულმა ურთიერთობებმა თავისი კვალი დაამჩნია.

ცნობილია, რომ ხალხური ტრადიციული რწმენა-წარმოდგენების შესწავლის პრობლემა თითქმის მთლიანად ეთნოგრაფიული მასალითაა შესაძლებელი. თანამედროვე აფხაზთა პოლითეისტური დღეობა-დღესასწაულების შესახებ ფრაგმენტული მასალა პირველად XVII-XVIII საუკუნეებში გამოჩნდა. XIX საუკუნეში მას, ცალკეული მოგზაურებისა და მხარეთმცოდნეების მიერ მოპოვებული, XX საუკუნეში კი საბჭოთა მეცნიერების მიერ ველზე შეკრებილი დიდძალი ეთნოგრაფიული მასალა დაემატა.

მთელი XIX-XX საუკუნის განმავლობაში, თანამედროვე აფხაზების წარმართულ პანთეონში წამყვანი ადგილი სიცოცხლის ძალას, ნაყოფიერებას, საოჯახო, პატრონიმიულ, სასოფლო, სათემო ღვთაებებს ეკავა. ეს უძველესი რწმენა-წარმოდგენები თანამედ-

როვე ყოფაში აფხაზურმა სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობამ, საზოგადოებრივი და სოციალური განვითარების დონემ განაპირობა. ბუნების მოვლენების, მიწის, სამეურნეო საქმიანობის — მესაქონლეობის, მიწათმოქმედების, მონადირეობის, მეფუტკრეობის, სამჭედლოს და წმინდა ადგილების ყველა კულტს საკუთარი ღვთაება ედგა სათავეში. ამ ღვთაებების კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად თემი, სოფელი, ოჯახი, პატრონიმია კოლექტიურად მართავდა მაგიურ რიტუალებს. ყოველი სალოცავის საკულტო „ცენტრად“ წმინდა ადგილები იყო ამორჩეული, რომლის ბუნებრივი ობიექტები — მთა, ტყის პირები, ჭალები და ცალკეული ხეები იყო. მატერიალური ძეგლები აფხაზებისათვის დამახასიათებელი არ ყოფილა.

XX საუკუნეში ტრადიციული რელიგიის კვლევის დაწყებისთანავე, აფხაზებში საზოგადოებრივი ყოფის არჩეული ნიშნების დაფიქსირებასთან ერთად, რომელიც ბუნებრივია რწმენა-წარმოდგენებზეც ახდენდა გავლენას, გამოითქვა აზრი მრავალღმერთიანობის არსებობის შესახებაც. ეს აზრი ბევრმა მეცნიერმა გაიზიარა. ს. ბასარიამ და შემდეგ შ. ინალ-იფამ კი ხაზი გაუსვეს, რომ აფხაზურ რელიგიაში არსებობს მხოლოდ ერთი, ძლევამოსილი, გამჩენი, საერთო სახალხო ღმერთი, რომელსაც ემორჩილება ბუნების ყველა მოვლენა, რომელთანაც თითქოს შერწყმულია საგვარო, საოჯახო ღვთაებები და მათ შორის ყველა ზებუნებრივი ძალები. ამ ღმერთის გამოსახატავად აფხაზურ ენაში არსებობს ტერმინი „ანცვა“, რომელშიაც თავს იყრის ყველას და ყველაფრის „წილი“. იგი სათავეში უდგას და ყველა ცალკეულ ღვთაებას აერთიანებს.

ენათმეცნიერების, პ. უსლარისა და პ. ჭარაიას მიერ ტერმინი „ანცვასთან“ დაკავშირებით აღრევე გამოითქვა მოსაზრება, რომ თვით ტერმინი მიუთითებდა აფხაზებში პოლითეიზმზე, რადგანაც დედას — „ან“ ერთვოდა მრავლობითი რიცხვის ნიშანი „ცვა“. მოგვიანებით, აფხაზთა ეთნოგრაფიულ ყოფაში ნ. ჯანაშიას მიერ „ერთი ღმერთის მრავალწილიანობის“ შესახებ გამოითქვა მოსაზრება. ნ. ჯანაშიამ დაადგინა, რომ გადმოცემათა თანახმად, ყველა ბუნებრივ მოვლენასა თუ ადამიანების ნათესაურ გაერთიანებას თავისი წილი ღმერთი ჰყავდა, ისევე, როგორც ყველა ქრისტიანს — თავისი მფარველი ანგელოზი... ამიტომ, იგი აფხაზურ ენაში „ანცვას“ გაჩენის ფაქტს წინაპრების მიმართ განდიდების წესს უკავშირებდა.

დასაწყისისათვის ანცვას ქალური ბუნება ჰქონდა, მაგრამ თანდათან სიმრავლის გამო სქესი შეეცვალა და მამაკაცის საწყისის მქონე გახდა.

შ. ინალ-იფა თავის ადრეულ ნაშრომებში აფხაზურ რელიგიაში პოლითეიზმის იდეას იზიარებდა, მაგრამ მოგვიანებით მან ანცვა წარმოგვიდგინა, როგორც „არა ცალკეული გეოგრაფიული და ტომობრივი ღვთაება, არამედ განზოგადოებული, რელიგიური აზროვნების შედეგი. სატომო ჯგუფების კონსოლიდაციის შედეგად ერთიანი ეთნიკური ერთობა, აფხაზი ხალხი ჩამოყალიბდა, რომლის წარმოშობასთან იყო მაღალი ღმერთის, ერთიანი ანცვას დაარსება დაკავშირებული. მართალია, ღმერთი ერთი იყო, მაგრამ წილებში მრავალი, რაც ტერმინითაც გამოიხატა“. შ. ინალ-იფა ზ. ანჩაბაძის მიერ „ერთიანი აფხაზი ფეოდალური ერის“ წარმოშობის შესახებ გამოთქმულ მოსაზრებას ეყრდნობა, რომლის თვალსაზრისით, „ძირითადად VIII საუკუნეში დასრულდა აფხაზური ფეოდალური ხალხის წარმოშობა. მის ჩამოყალიბებაში, მთავარი როლი, აბაზგებმა და აფსილებმა ითამაშეს. ამ მცირე ხალხების შერწყმამ, ერთიანი აფხაზური ფეოდალური ხალხის ბირთვი შექმნა, რომელიც შემდგომში სხვა ეთნიკურ კომპონენტსაც შეერწყა“. ზ. ანჩაბაძის ეს მოსაზრება ნ. ბერძენიშვილის მიერ იქნა გაკრიტიკებული, რომლის თანახმადაც – „აფხაზებს არც კოლხური სახელმწიფოებრივი ტრადიცია გააჩნდა და არც რეალური სხვა საშუალებანი. სწორედ ამიტომ... აფხაზთა დინასტია ქართული ფეოდალური კულტურის სამსახურს ჩაუდგა სათავეში. ამდენად, აფხაზური „ფეოდალური ხალხის“ კონსოლიდაცია, რომ მომხდარიყო, ბზიფისა და აბუჟას აფხაზებს, რომელთაც ცალ-ცალკე „ნამდვილ აფხაზებად“ მიაჩნდათ თავი, „უზენაესი ღმერთი ანცვა“ (რომელსაც თითქოს ძლიერი მონოთეისტური ხასიათი ჰქონდა), მოახერხებდა საგვარო, პატრონიმიული და ტერიტორიული ღვთაებების ცენტრალიზაციას, მაგრამ ეს არ მომხდარა. ჩრდილოკავკასიელების მიერ ჩამოტანილი პოლითეისტური რწმენა-წარმოდგენები, ქართველურ ქრისტიანულ მოსახლეობასთან ინტეგრაციას, მათ დიდ გავლენას, ნაწილობრივ მსოფლმხედველობის შეცვლას უნდა გამოეწვია ისეთი ტერმინების შექმნა, როგორიცაა „ანზა“ (ხატი), „აჩგარა“ (მარხვა), „ანჰვარა“ (ლოცვა), „ანცვა“, როგორც მონოთეისტური ხა-

სიათის მქონე ღმერთი. იგივე ტერმინი „ანჩვა“ (ან= დედა; ჩვა= მრ.რ.ნ) მოიხმარება აბაზურ ენაშიც, სადაც მას ასევე ერთი, ძლიერი გამჩენის მნიშვნელობა აქვს.

აფხაზური პოლითეისტური რწმენა-წარმოდგენების შესწავლას სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობასთან, კერძოდ მესაქონლეობასთან დაკავშირებული ღვთაებით ვიწყებთ. ცნობილია, რომ გვიან შუა საუკუნეებსა და მოგვიანებითაც სამეურნეო საქმიანობიდან ტრადიციულ და წამყვან დარგად მესაქონლეობა ითვლებოდა. მესაქონლეობის ღვთაება აფხაზებში „აითარის“ სახელით იყო ცნობილი. მას განაზღვრავს, ნაყოფიერებასა და საქონლის გამრავლებაზე ზრუნვა ევალებოდა. მისი შვიდნაწილიანი სახიდან თითოეულ წილს თავისი მცირე ღვთაება ჰყავდა: „ჯაბრან“ – თხების დედა, „ჟეაბრან“ – ძროხების დედა, „ამშაშანა“ – ცხენების დედა, „ალშენტრ“ – ძაღლების, „ამზა“ – მთვარის, „ამრა“ – მზის, „ანაფა-ნაგა“ – ნათესისა და პირუტყვის, ერთად. „აითარს“ „აფხაზების“ წარმართულ პანთეონში საერთო აღიარებითა და ფართო ფუნქციით გამორჩეული ადგილი ეკავა, იგი შინაური ცხოველების შემქმნელიც იყო. შვიდნაწილიანი „აითარის“ ყველა სახე, მათ შორის, მთვარისა და მზისაც მესაქონლეობის კულტს ემსახურებოდა. რაც შეეხება „ანაფა-ნაგას“, მასში შერწყმული იყო საქონლისა და ნათესების ნაყოფიერების ღვთაება. ცხადია, „აითარის“ კულტის მნიშვნელობა იმაზე მიუთითებდა, რომ თანამედროვე აფხაზების პოლითეისტურ პანთეონში ყველაზე მთავარი და ძირითადი, სწორედ მესაქონლეობის კულტი იყო. ამავე დროს, „ანაფა-ნაგას“ კულტში ხაზგასმული იყო მიწათმოქმედების მნიშვნელობაც. როგორც ჩანს, შვიდწილიანი ღვთაების სახელწოდება – „აითარი“ ქართულ-აფხაზური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის შედეგი უნდა ყოფილიყო.

დასავლეთ ქართველების უძველეს რწმენა-წარმოდგენებში, სამიწათმოქმედო ღვთაებების გვერდით საგანგებო ადგილი „უინი ანთარს“ (ზენა ანთარს) – მესაქონლეობის კულტის ღვთაებას ეკავა. ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში პ. ჭარაიამ გამოთქვა ვარაუდი, რომ „აითარი“ „ანთარისაგან“, მეგრულის გავლენით იყო წარმოქმნილი, სადაც ნ>ლ> მოგვცა. ივ. ჯავახიშვილმა (XX საუკუნე) ეს ღვთაება და ტერმინი უძველეს ქართულ (ხევსურულ) ღვთაებას

„ანატორს“ დაუკავშირა, რომლის სრული სახის ხსოვნა და თავყანისცემა „ანთარ“ და „აითარმა“ შემოგვინახა. ქართველები (მეგრელები) საქონლის გამრავლება-მფარველობას მთავარანგელოზ მიქელ-გაბრიელს, „ჟინი ორთას“ (წმ. გიორგის), გალენიში „ორთას“ და „კაპუნიას“ შესთხოვდნენ. ორივე ღვთაება შინაური საქონლის და გარეული ნადირის დაცვასა და გამრავლებას ემსახურებოდა (მეგრ: გალენიში = გარეული; ორთა=ღვთაება „ანთარის“ ფონეტიკურად შეცვლილი სახელი, „ჟინიში ორთა“ ← „ჟინი ანთარისაგან“. ივ. ჯავახიშვილი). სამურზაყანოელი ქართველი (მეგრელი) მწყემსების ყველაზე დიდი მფარველი მთავარანგელოზი იყო, რომელსაც ისინი მიქამ-გარიოს უწოდებდნენ. მიქამ-გარიო მთების, ცის მნათობების, მზის ბატონ-პატრონი იყო და მას დარი, ელვა-ქუხილი და კოკისპირული წვიმა ემორჩილებოდა. XVIII საუკუნეში მეგრელი და აფხაზი მწყემსები სამურზაყანოს საძოვრებზე ერთად მწყემსავდნენ საქონელს, გვერდიგვერდ ცხოვრობდნენ და „მიქამ გარიოსაც“ სიმღერით ერთად ადიდებდნენ. აფხაზები მიქელ-გაბრიელს „ერგეს“ (ე.ი. მეგრელი — ხალხის მნიშვნელობით), ხოლო მიქამგარიოს ტბას „ერგე-შშორას“ (ე.ი. მეგრელთა შთამომავლების წყალს) უწოდებდნენ.

ადილების ძირითადი საქმიანობა ყოველთვის დაკავშირებული იყო სასოფლო-სამეურნეო დარგის ორივე სახეობასთან, მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონლის გადარეკვით ფორმასთან და მიწათმოქმედებასთან. მეურნეობაში დიდი ზვედრითი წილი მესაქონლეობაზე მოდიოდა, რამაც ღვთაება „ახინას“ წარმოქმნა გამოიწვია. მასზე ადილებში მრავალფეროვანი ლეგენდები მოიპოვება. ყველა ლეგენდაში „ახინა“ მდიდარი მესაქონლეა, მწყემსური კვერთხით ხელში.

აფხაზურ რწმენა-წარმოდგენებში აგრარული კულტი უფრო სუსტად არის წარმოდგენილი. მიწათმოქმედების წეს-ჩვეულებებთან არის გადახლართული წვიმისა და საერთოდ, წყლის კულტი.

თავისი სიძველით ყურადღებას იქცევს სოფლის სალოცავი ღვთაება „აცუნჰვარა“. ძველად, აფხაზურად აცუთა, პატარა მონოგენურ დასახლებას ეწოდებოდა, რომელშიც უმეტესად ერთი ოჯახიდან, ერთი მამიდან განაყარი ოჯახები იყრიდნენ თავს.

ზაფხულის გვალვისაგან შეწუხებული აცუთას საზოგადოება გვალვის შემთხვევაში თავს „აუსკვართაზე“ (სოფლის სალაყობზე, საკრებულოზე) იყრიდა. სოფლიდან რამდენიმე მამაკაცს ამოირჩევდნენ, ვისაც ამ სალოცავისადმი რიტუალის ხელმძღვანელობა და ტრაპეზის მომზადება ევალებოდათ. ამ დღეს დღეობის ჩატარების დროც დგინდებოდა. რჩეული მამაკაცები აცუთას ყველა ოჯახს ჩამოუვლიდნენ და საერთო ზვარაკის შესაძენ შესაწირს კრეფდნენ. ზვარაკის, ცხოველის სიდიდე დამოკიდებული იყო აცუთას კომლთა რაოდენობაზე. ყველა ოჯახში მზადდებოდა მრავალფეროვანი საკვები, ყველა ოჯახიდან თითო დოქი ღვინო მოჰქონდათ. დანიშნულ დღეს, ყველა სადღესასწაულოდ გამოწყობილი, მდინარის პირზე, სპეციალურად ამორჩეულ „წმინდა ჭალაში“ იკრიბებოდა. ძველად ამ ცერემონიალში მხოლოდ მამაკაცები იღებდნენ მონაწილეობას, მაგრამ ტრანსფორმაციის შედეგად მოგვიანებით, მამაკაცებთან ერთად ქალები და ბავშვებიც ერთვებოდნენ დღესასწაულში. თუმცა, ისინი ტრაპეზში მონაწილეობდნენ. აფხაზურ ტრადიციულ ოჯახებში, მამაკაცებთან ერთად ქალები და ბავშვები სუფრას დღესაც არ უსხდებიან.

საზოგადოების თავშეყრის ადგილზე, დანიშნულ დღეს, აცუთას უზუცესი მამაკაცები, რომლებიც კულტის მსახურებიც იყვნენ შესაწირ ცხოველს პირით აღმოსავლეთისაკენ მოაბრუნებდნენ, დაილოცებდნენ და „აცუნუჰვარას“ შესთხოვდნენ სოფლისათვის გაჭირვება აეცილებინა და წვიმა გამოეგზავნა. შემდეგ ზვარაკს დაკლავდნენ, გაატყავებდნენ და მოხარშავდნენ. ხორცის ნაწილს ტრაპეზის დროს მიირთმევდნენ. უზუცესს ცალკე შამფურზე წამოცმული მოხარშული გულ-ღვიძლი ეჭირა. ლოცვის დროს იქიდან მოჭრილ პატარა ნაჭრებს ცეცხლში ჩაყრიდა და მთელ „აცუთას“ დალოცავდა. დარჩენილ ნაწილებს წვრილად ჭრიდა, რომ წილი ყველა მამაკაცს რგებოდა. მლოცველები თან ყველა ღვთაებისადმი მიძღვნილ აირგ-აშვას სიმღერას ასრულებდნენ. ცხოველის ტყავი ჩვეულებრივ, მთავარ კულტის მსახურს ხვდებოდა. აფხაზების გადმოცემით, მათ არ ახსოვთ ისეთი დღე, რომ რიტუალის ჩატარების შემდეგ წვიმა არ წამოსულიყო.

საქართველოს სხვადასხვა მხარეში აგრარულთან დაკავშირებული წვიმის, წყლის და ნაყოფიერების კულტი სხვადასხვა სახე-

ლით იყო ცნობილი. მაგ.: ბერიკაობა-ყეენობა, ლაზარობა, გონჯაობა, წყალკურთხევა და სხვ. აფხაზებისათვის გაერცელებული იყო წყლის კიდევ ერთი დღესასწაული — „ძივოუ“. რიტუალში სოფლის ახალგაზრდობა იღებდა მონაწილეობას. ისინი ბარის ტარს თოჯინასავით რთავდნენ. მხიარულ მსვლელობას აწყობდნენ მდინარეზე, შემდეგ ბარის ტარს სახელდახელოდ შეკრულ ტივზე დაფენილ თივაზე დადებდნენ და აღმოდებულს წყალს გაატანდნენ. თან ლოცვითა და სიმღერით ღვთაება „ძივოუს“ წვიმას შესთხოვდნენ. ივ. ჯავახიშვილი ტერმინ „ძივოუ“-ს პირველ ნაწილს — „ძი“ აფხაზურ წყალს, ხოლო „ვოუ“-ს სვანურ „მოგვეც“-ს უკავშირებდა, რადგანაც სვანურში ტაროსის ღვთაების სახელი „ვები“, „ვოუ“ იყო. ამ ვარაუდს, სვანური „ვობიშ“ — პარასკევის სახელწოდებაც ამყარებდა, რადგანაც ეს დღე იყო ვებისადმი მიძღვნილი. როგორც ჩანს ეს აგრარული დღესასწაული, ტერმინთან ერთად ქართულ-აფხაზური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის შედეგი უნდა ყოფილიყო. ბარის ტართან დაკავშირებული ეს სამიწათმოქმედო, გვალვის საწინააღმდეგო და წვიმის გამოძწევეი რწმენის დღესასწაული აფხაზებში ინტენსიურ მიწათმოქმედებაზე გადასვლის შემდეგ უნდა დაარსებულიყო. იგივე უნდა ითქვას, აფხაზებში მიწათმოქმედების მეორე ღვთაების, ადგილ-დედოფლის ჩამოყალიბების შესახებაც (აფხაზები მიწის აღსანიშნავად, სესხების ნიადაგზე, ქართულ ტერმინს „ადგილი“ გამოიყენებდნენ) აფხაზებს მიწის ღვთაება, ადგილის დედოფლის, ქალის, სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი. აფხაზი ქალები (უმეტესად აბჟუაში მცხოვრებნი) მინდვრის სამკურნალო ბალახების შეგროვების დროს, მიწაში მწიკვ მარილს დამარხავდნენ და თან ჩურჩულებდნენ: „ადგილ-დედოფალო, ჩვენ შენი წილი მოგეცით“. აფხაზებში საყოველთაოდ იყო ცნობილი, რომ მიწის ყველა მონაკვეთს, სახმარი იყო იგი თუ უხმარი, ადგილის დედოფალი მფარველობდა.

აფხაზების სამიწათმოქმედო ღვთაებათა სისტემაში მნიშვნელოვანი ადგილი კიდევ ერთმა ღვთაებამ, „ჯაჯამ“ დაიკავა. აფხაზებს „ჯაჯა“ დაბალტანიან, მხარბეჭიან ქალად ჰყავდათ წარმოდგენილი. რომელსაც დათესილი მინდვრებისა და ჭირნახულის გაზრდა და ასევე საპირისპიროდ, ზარალის გამოწვევაც შეეძლო. აფხაზების წარმოდგენით, ოჯახი, რომელიც ჯაჯასთვის მსხვერპლს

ზვარაკის სახით გაიღებდა, უხე მოსავალს მიიღებდა, ზოლო ის, ვინც მის სახელზე ზვარაკის შეწირვას დაინანებდა, მოსავალს წაუზღენდა. ქართველებშიც გავრცელებული ჩანს „ჯოჯოობა დღე“, რომელიც ადგილის დედასთან იყო დაკავშირებული. მას ქალები გამოქვაბულში შაქარს უტოვებდნენ, ზოლო მიწას მსხვერპლად ქათმებს უძღვნიდნენ. ამრიგად, მესაქონლეობასა და მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული კულტები და რწმენა-წარმოდგენები აფხაზებში, საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე შექმნილი ჩანს. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ აფხაზების სამიწათმოქმედო რელიგიური კულტურა ქართულ კულტურასთან მჭიდრო ურთიერთობაშია წარმოქმნილი და განვითარებული.

აფხაზების რწმენა-წარმოდგენათა პანთეონში განსაკუთრებული და გამორჩეული ადგილი ჭექა-ქუხილის ღვთაებას – „აფ“-ს – ეკავა, რომელიც ყველა ატმოსფერული მოვლენების სათავეში იდგა. „აფ“ ჭექა-ქუხილით გამოწვეული ხმაურით ეშმაკის შემინებას და ბოროტი სულების დასჯა-დამარცხებას ცდილობდა. ზოგჯერ ცეცხლოვანი ისრით იგი მიწაზე იქ ვარდებოდა, სადაც ბოროტება ისადგურებდა. ღვთაებისათვის ყოველწლიური სადღესასწაულო მსხვერპლშეწირვა სავალდებულო იყო. თუ ვინმე ამ ვალდებულებას არ შეასრულებდა „აფ“-ს შეებლო „მოენახულებინა“ ესა თუ ის ოჯახი, სოფელი ან პიროვნება და დაესაჯა ისინი. ამიტომ, ყველაზე განსაკუთრებული სადღესასწაულო მსვლელობა ამ ღვთაებას ეძღვნებოდა.

XIX საუკუნის ბოლოს „აფ“-ს სალოცავი დღე საზაფხულო საძოვრებზე საქონლის გადარეკვისა და მთიდან, შემოდგომაზე დაბრუნების დღე ითვლებოდა. ის მწყემსები, რომლებიც საოჯახო საქონელს მთაში ერთად მიერეკებოდნენ, ზვარაკსაც ერთად სწირავდნენ და ღვთაებისადმი ლოცვასაც ერთად აღავლენდნენ. სოფლის ტყეში, მდინარესთან ან წყაროსთან, ლამაზ ადგილას, მწყემსები რამდენიმე ცხვარს (მწყემსების რაოდენობის მიხედვით) დაკლავდნენ და ღღესასწაულს აწყობდნენ. უფროსი მწყემსი რიტუალის კულტის მსახური ხდებოდა და ზვარაკსაც თვითონ კლავდა. დაკვლის წინ ლოცვით მიმართავდა და შესთხოვდა ღვთაებას, როგორც მწყემსების ჯანმრთელობას, ისე ცხვრის ფარის გამრავლებას და მეხის დაცემისაგან დაცვას. რიტუალში მხოლოდ მამაკაცე-

ბი მონაწილეობდნენ. ქალებისა და ბავშვებისათვის ღვთაების სახელი ტაბუირებული იყო — მისი წარმოთქმა ხმაძალდა აკრძალული ჰქონდათ.

აფხაზისათვის მეხის დაცემა სახლზე, ადამიანზე, საქონელზე, ხეზე და ა.შ. უბედურების მომასწავებელი იყო. ისინი ფიქრობდნენ, რომ მათ ზეციური ღვთაების მიმართ დანაშაული ჩაიდინეს და გაანაწყენეს. მოწვეული ექიმბაში მათ დაარიგებდა და მსხვერპლის შეწირვას მოსთხოვდა. აღთქმა იღებოდა მეხის დაცემის ადგილზე, დაზარალებული ოჯახი, პატრონომია მეხის ჩამოვარდნის დღეს აფ-ს გულის მოსაგებად და კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად, მოსანანიებლად ყოველ წელიწადს მსხვერპლს შესწირავდა და იღლესასწაულებდა. მეხდაცემული ადგილის დასუფთავებისას ან რაიმე საგნის შეხებისას, აუცილებელი იყო „აფ-რაშვა“-ს სიმღერის შესრულება. მეხდაცემულ სახლში ცხოვრება, მეხდაცემული ხის ნაყოფის მოხმარება, მიცვალებულის დატირება აკრძალული იყო. მთელი წელიწადი ოჯახს არ უნდა ეშრომა, არაფერი უნდა ეკეთებინა და მხოლოდ ელოცა. მათ კვებასა და რჩენაზე მთელი სოფელი ზრუნავდა. ამავე დროს, მეხის დაცემა საკრალურ ნიშანზეც მიუთითებდა, რადგან მეხის დაცემისაგან დამწვარი ბალახი, ხე, მოკლული ცხოველი თუ ადამიანი, მაგიურ ძალას იძენდა. იმ ადგილას, სადაც მეხის დაცემისაგან დაიღუპა ადამიანი, თეთრ სამოსში გამოწყობილი პატრონიმიის წევრები იყრიდნენ თავს, მორჩილების გამოსახატავად ყველას ყელზე კერიის საკიდი ჯაჭვი, „არხნშა“ ჰქონდა შემოხვეული. საკლავი თეთრი თხა უნდა ყოფილიყო. პატრონიმიის უხუცესი მამაკაცი, რომელიც კულტის მსახურიც იყო, რიტუალს თავად ატარებდა. ცხოველის მძორს ან ადამიანის ნეშტს ტყეში, ოთხ მაღალ ბოძზე გამართულ ფიცარანაგზე — „აშვამკიათ“ მოათავსებდნენ და რიტუალური სიმღერებითა და ფერხულით უვლიდნენ გარს. მათი დატირება არ შეიძლებოდა. „ღამნაშვე“ აბიფარა საკლავის დაკვლის მომენტში მუხლებზე დგებოდა და თან „აფი“-სადმი მიძღვნილ სიმღერას „აფ-რაშვა“-ს მღეროდა. ცხოველის ხორცის სახლში წაღება არ შეიძლებოდა, მონაწილეები მას იქვე შეექცეოდნენ. თავი, ტყავი და ჩლიქები გვერდზე გაკეთებულ ბეორე მაღალ ფიცარანაგზე იდებოდა, რომ

ნადირი ვერ მისწვდნოდა. მიცვალებულის ძელების დაკრძალვა ნეშტის გამოფიტვის შემდეგ ხდებოდა.

ზოგი მეცნიერი აფის კულტის ღვთაებად განდიდებას ცეცხლის კულტს უკავშირებდა, რომელსაც ადამიანის ყოველდღიურ ცხოვრებაში პრაქტიკული მნიშვნელობა ჰქონდა. მათი აზრით, რიტუალურ ქმედებებში კერიის საკიდი ჯაჭვის მოხმარება ცეცხლით განწმენდასთან იყო დაკავშირებული. გარდა ამისა, თვით აბიფარას წევრები ერთი საერთო ცეცხლიდან განაყრებდნენ ითვლებოდნენ. კერიის ცეცხლთან ხდებოდა ავადმყოფის განწმენდა, ქორწინების დროს პატარძლის ზიარება და ა.შ.

მსგავსი დღეობა-ღღესასწაული კავკასიელთა ყოფაში, უმეტესად ჩერქეზული წარმოშობის მოსახლეობაში იყო გავრცელებული. ადიღეურ სახლში ჭექა-ქუხილის ღვთაება იყო შიბლე (ადიღ: გრგვინეა, მეხი), რომლის თაყვანისცემას ასეთივე მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. ამ დღეობა-ღღესასწაულის სრული აღწერილობა პირველად XVII საუკუნეში ტავერნიესა და ვიტსენის, მოგვიანებით ლ. ლულიეს მიერ იქნა შესრულებული. აუცილებელია აღინიშნოს, რომ მათ ნაშრომებში მოცემული აღწერილობის თანამიმდევრობა აფხაზურ მასალასთან სრულ პარალელს პოულობდა. თავისთავად ცხადია, მცირე თავისებურებები ღვთაებად ზოგიერთი ხალხის ყოფაში, რაც დროთა ვითარებაში ტრანსფორმაციის და რეგიონში მოსახლეობის ერთი ადგილიდან მეორეზე გადანაცვლებასთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. ასე მაგ: მოზდოკელი ყაბარდოელები მეხის დაეარდნის ადგილს ფერხულითა და სიმღერით შემოივლიდნენ და თან რძით რწყავდნენ შიბლეს. ღვთაებას გვალვის დროსაც მიმართავდნენ, ადიღები მას წვიმას შესთხოვდნენ. ღვთაების კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად მამაკაცები და ქალები რიტუალს ცალ-ცალკე ატარებდნენ. ადიღები მეხდაცემულ „წმინდა“ ხეებთანაც ასრულებდნენ სინანულის რიტუალსა და მსხვერპლშეწირვას. დამწვარ ხეს ფერხულითა და სიმღერით გარეშე მოუვლიდნენ, სიმღერის ტექსტში, ამ შემთხვევაში, მერეში (წმ. მარიამი) იყო ნახსენები. შიბლე ნაყოფიერების სიმბოლოსაც წარმოადგენდა, ამიტომ ადიღები მას მარცვლეულის უხვ მოსავალსაც შესთხოვდნენ. ე.ი. იგი ნაყოფიერების ღვთაებაც იყო.

ადილური ხალხის ზოგი წარმომადგენლის აზრით, სოფლის მოსახლეობის მიერ „დანაშაულის“ (ყოველწლიური მსხვერპლშეწირვის უარყოფა) დაგროვების შემდეგ, „ზღვისა და მდინარეების ქალბატონები“ (ღვთაებები) მათ დასასჯელად გვალვას უგზავნიდნენ. მოსახლეობას ისინი „წითელ ქალბატონებად“, ხოლო შავიზღვისპირა შაფსულებს „თევზქალებად“ ჰყავდათ წარმოდგენილი. ამიტომ, მოსახლეობა ზაფხულის თვეში მდინარეებთან ან ზღვასთან ახლოს მასობრივ ღლესასწაულს აწყობდა ფერხულით, სიმღერებით, წუწობითა და ბანაობით. ამ „ქალბატონებს“ ისინი „ხფეგუაშეს“ უწოდებდნენ. ადამიანებისათვის მათ დასჯის მიზნით, სხვა ზიანიც მოჰქონდათ, აბრმავებდნენ, მაგრამ ამავე დროს, მსხვერპლშეწირვის განახლების შემთხვევაში მაგიური ქებით ბრმას კვლავ თვალისჩინს უბრუნებდნენ. მდინარეებისა და ზღვასთან ახლოს მცხოვრები ადილები „ქალბატონების“ კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად, გვალვის საწინააღმდეგოდ მასობრივ, კოლექტიურ ღლეობა-ღლესასწაულს აწყობდნენ. ბარის ტარისაგან საფრთხობელას აკეთებდნენ, რომელსაც „ბარის ქალბატონს“ ზენცი გუაშეს ეძახდნენ. მთელ სოფელში საფრთხობელას კარდაკარ ჩამოატარებდნენ, წყლით ასველებდნენ, თან შესაწირ ყველსა და პურსაც აგროვებდნენ. შემდეგ მდინარეზე ან ზღვამდე მხიარულ მსვლელობას აწყობდნენ და საფრთხობელას წყალში „აღრჩობდნენ“. თვითონ წუწობით, ბანაობით, სიმღერითა და ცეკვით ერთობოდნენ. ბოლოს შემოწირულ პურსა და ყველს იქვე დააგემოვნებდნენ. ცხადია, ეს ღლესასწაული მჭიდრო კავშირში მიწათმოქმედებასთანაც იყო.

ამრიგად, აფხაზური მესაქონლეობის, მიწათმოქმედებისა და ნაყოფიერებისადმი მიძღვნილი ზოგიერთი რწმენა-წარმოდგენა იდენტურ მსგავსებას ადილურთან პოულობდა, ხოლო ნაწილი ქართულ-აფხაზური კულტურულ ურთიერთობათა ნიადაგზე იყო წარმოქმნილი და ბევრი საერთო ჰქონდა, მათ შორის ტერმინოლოგიაც.

აფხაზებში ნადირობის ღვთაება ორი სახელითაა ცნობილი — აირგ და აჟეიფშაა. გადმოცემით, მათი ურთიერთობა ნათესაური იყო, თუმცა, ორივე მათგანს ტყეების, გარეული ცხოველებისა და მონადირეების მეფარეელობა-მზრუნველობა ევალებოდათ. ისინი ტყის ბინადარნი იყვნენ და ოჯახურ ცხოვრებას ეწეოდნენ. აირგის ქალწულები ქორწინებით იყვნენ აჟეიფშასთან დაკავშირებული.

ამაზე ზეპირ მენსიერებაში შემორჩენილი სიმღერაც მიაწინებდა, რომელშიაც ისმინება: „აირგის ქალწული აჟეიფშაას საცოლდა“. მათი ქორწინების წყალობით გაჩენილი აჟეიფშაას მარად ახალგაზრდა და ლამაზი ქალიშვილები ცხენირმებს წველიდნენ, სასიყვარულო ურთიერთობით ატყვევებდნენ მონადირეებს და ქორწინების უფლებას ართმევდნენ.

მსგავსი ურთიერთობა ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში დასტურდება. ნადირობაში წარმატების მისაღწევად, ნადირთა ღვთაების სამყაროში შეღწევა და გაშინაურება აუცილებელი იყო, ეს კი სატრფიალო კავშირის სახეს იღებდა. ასეთ კავშირს მონადირეები გაურბოდნენ, მაგრამ ზოგჯერ რჩეული მონადირეები სვანეთში — დალის, ხოლო სამეგრელოში — ტყაშმაფას (ტყის დედოფლის) საყვარლები ხდებოდნენ. თუ ასეთი მონადირე მოინდომებდა დაქორწინებას მისი ტრაგიკული აღსასრული გარდაუვალი იყო.

აფხაზურ გადმოცემებში აირგისა და აჟეიფშაას წყალობის გარეშე არც ერთ მონადირეს ნადირის მოკვლა არ შეეძლო. სანადიროდ წასვლის წინ მონადირეებისათვის ღვთაებათა გულის მოსაგებად და მათი კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად აუცილებელი იყო ტყეში მსხვერპლშეწირვის რიტუალის ჩატარება და ლოცვა. „აირგმა“ და „აჟეიფშამ“ წინასწარ იცოდნენ მონადირეს, თავისი არსებობის განმავლობაში, რა სახის და რამდენი ნადირი უნდა მოეკლა. მათ მხოლოდ იმ ნადირის მოკვლის საშუალება ეძლეოდათ, რომელიც ღვთაებებს ჯერ შეჰპყრო და შემდეგ გაცოცხლებული ჰყავდათ. წ. ბუნიას საკუთარ საველე მასალებზე დაყრდნობით, მონადირეობისა და ცხოველების მეორე ღვთაების სახელად „იუნა“ მიაჩნდა. ხოლო, მეცხოველეობის, ტყეების, მთებისა და საერთოდ, ბუნებრივი ძალების კულტის ღვთაება აირგი უნდა ყოფილიყო, რომლის ამოსავალი წმ. გიორგის სახელს უკავშირდებოდა, რაც გამორიცხული არ უნდა იყოს.

ნადირობის წეს-ჩვეულებების შესახებ XIX საუკუნის ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში მასალა არც ისე ცოტაა, მათი გაცნობის შედეგად ჩამოგვიყალიბდა აზრი, რომ XVIII-XIX საუკუნეებში აფხაზების ყოფაში ნადირობას გარკვეული პრაქტიკული, სამეურნეო და ვაჟების აღზრდა-წრთობის მნიშვნელობაც უნდა ჰქონოდა.

ნადირობის ღვთაება ადილებში „მეზიტხუ“ იყო, რომელიც

გარეული ცხოველებისა და მონადირეების ბატონ-პატრონად ითვლებოდა. სანამ აღიღელი მონადირე სანადიროდ წავიდოდა, „წმინდა“ ხესთან მიდიოდა და ღვთაებას სთხოვდა, მოსაკლავად მისი ჯოგიდან გარეული ფრინველი და ნადირი გამოეყო. ტყის ღვთაება და მონადირეების მფარველი ყაბარდოშიც „მეზიტხ“ იყო (მეზიტხ=ტყის ღვთაება). ყველა ჩერქეზული წარმოშობის ხალხისათვის „მეზიტხუ“ მამაკაცის ბუნების მქონე ღვთაება იყო. მათი წარმოდგენით იგი ჯიხვის ტყავში იყო გახვეული, თხილის ხის მშვილდით და შინდის ხის ისრებით შეიარაღებული. ზოგ შემთხვევაში, მონადირეებს იგი ტახზე შემჯდარი ოქროსბაღნიანი და რქებით დაშშენებული წარმოდგებოდა. „მეზიტხუ“ მონადირეების მიერ შეწირული ცხოველების სისხლით იკლავდა წყურვილს.

მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის საკმაოდ განვითარებული მდგომარეობის გამო, შუა საუკუნეების დასავლეთ ქართველთა ყოფაში, მონადირეობას გართობისა და სპორტის სახე ჰქონდა. როგორც ჩანს, მონადირეობა სამხედრო საქმესაც ემსახურებოდა. ნადირობა მოლაშქრეს აჩევდა სიძნელეთა დაძლევას, მამაცობას, მოსაზრებულობას, იარაღის ხმარებას, მანევრირებას, სამხედრო ხერხებს, მოხერხებულობას. ამრიგად, დასავლეთ საქართველოში, სამეგრელოში ქრისტიანობამდეც რწმენა-წარმოდგენებში გავრცელებული იყო მონადირეობისა და ნადირთა ღვთაება „ტყაში მაფა“, ხოლო სვანეთში — „დალი“. ორივე ღვთაება ქალური ბუნებით იყო დაჯილდოებული და ორივე ოქროსფერი გრძელი თმით გამოირჩეოდა. თმა მათი მომხიბლველობის სიმბოლო იყო. თავის დროზე, შორეულ წარსულში, ქართველებიც მონადირეობა-მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის ერთ-ერთ დამხმარე დარგს წარმოადგენდა, თუმცა დროთა ვითარებაში, როგორც უკვე აღინიშნა, მან გართობის მნიშვნელობაც შეიძინა.

აფხაზურ ყოფაში ბუნების ცალკეული ობიექტების — მთების, მდინარეების, ჭალებისა და ხეებისადმი საკრალური თვისებების მინიჭება, თანამედროვე აფხაზების ეთნიკური კულტურის თავისებურებაა. ბუნებასთან მჭიდრო კავშირმა აფხაზებს ჩამოუყალიბა წარმოდგენა სხვადასხვა კეთილ და დამანგრეველ, ბოროტ სულებსა თუ მოვლენებზე. ღვთაების სალოცავ საკულტო „ცენტრად“ სხვადასხვა ეპოქაში ბუნებრივი ობიექტები გვევლინებოდა — მთა,

ტყის პირები, ჭალები და ცალკეული ხეებიც. ყველაზე ძველი სალოცავი თანამედროვე აფხაზთათვის (უფრო სწორედ მისი მიგრირებული კომპონენტისათვის) კავკასიის ქედის სამხრეთ კალთაზე აღმართული მცირე ზომის მთა ფსჰუ იყო. აფხაზთა რელიგიაში მთა ფსჰუ რთულ კულტურულ ფენომენს წარმოადგენდა. იგი საუკუნეების მანძილზე რწმენა-წარმოდგენების ძირითად საყრდენს წარმოადგენდა, რადგან მათ წარმოდგენაში ფსჰუ უკავშირდებოდა ლეგენდარულ თუ რეალურ წინაპრებს. ამ წინაპრებმა კავკასიის ქედის უღელტეხილები გადმოლახეს და კავკასიის ქედის სამხრეთით გადმოვიდნენ საცხოვრებლად. უღელტეხილის დაძლევის შემდეგ, ისინი ბრტყელფსკერიან ქვაბულში დასახლდნენ, სადაც დააფუძნეს მათი პირველი სოფელი ფსჰუ. ფსჰუს მთა კი მათთვის საკრალური ობიექტი და თაყვანისცემის საგანი გახდა. ამ მთასთან არის დაკავშირებული თანამედროვე აფხაზური ძირითადი გვარებისათვის მფარველი ღვთაების „ფსჰუ ნხას“ (ფსჰუს სალოცავის) წარმოშობა. მთა ფსჰუზე დაფუძნებული აფხაზური ძირითადი გვარების ძირი სალოცავი დღემდე მფარველი ღვთაების ფუნქციას ასრულებს. საველე ეთნოგრაფიული მასალის, გენეალოგიური თქმულებების შესწავლის შედეგად ირკვევა, რომ ნათესაურმა კოლექტივებმა თუ ცალკეულმა ოჯახებმა, ვინც უღელტეხილები გადმოლახეს, პირველ ეტაპზე საკუთარი წარმოშობაც ამ მთაზე დაფუძნებულ ღვთაებას დაუკავშირეს. მთა ფსჰუს ტერიტორია დღესაც დაცულია. იქ არ შეიძლება არც ნადირობა და არც ხეების მოჭრა, ტოტების მომტკრევაც კი. მთას ჩერქეზებიც პატივს სცემდნენ, მით უმეტეს, მის სამხრეთით აღმართულ „ოშხამახოს“, რომელზედაც დაფუძნებული იყო მათი უზენაესი ღვთაება „ფსათხა“. აფხაზურ ეთნოგენეტურ გადმოცემათა თანახმად, აფხაზების წინაპართა ადრეული ტალღა მთა ფსჰუსთან და შესაბამისად, „ფსჰუ ნხასთან“ იყო დაკავშირებული. რაც შეეხება გვიან XVI საუკუნეში ჩამოსახლებულ ნაკადს, იგი „ინალ კუბეს“, (აბაზ. ინალის საფლავს) უკავშირდებოდა. „ინალ კუბე ნხა“ მთა ფსჰუზეა დაფუძნებული. ფსჰუ და „ინალკუბე ნხა“ ორივე უზენაესი ღვთაებაა და ორივეს ერთი და იგივე ფუნქცია აკისრია, მაგრამ მათ შორის იერარქიულად უფრო მაღალ საფეხურზე ფსჰუ დგას და წამყვანი როლიც მას ენიჭება. „ინალ კუბე“ „ფსჰუ ნხას“ „წილია“. იგი უფრო

გვიან არის დამკვიდრებული. ინალი ადილეური არისტოკრატიული გვარის რეალური წინაპარია. ისტორიულად ცნობილია, რომ იგი ბზიფის სათავეებში XV საუკუნეში ჩასახლებულა, როდესაც აფხაზეთის მთებში გამოქცეულ აბაზებს დასდევნებია. საინტერესოა ისიც, რომ ინალმა მნიშვნელოვანი ადგილი აფხაზურ ფოლკლორშიც დაიკავა. ინალ კუბეს სალოცავის მფარველობის ქვეშ მოექცა ის აფხაზური გვარები, რომლებიც მასთან ერთად დასახლდნენ მთა ფსჰუს ქვაბულში და ინალიდან აიღეს სათავე. ე.ი. ინალ-კუბემ (ინალის სიკვდილის შემდეგ), მათი ძირი ხატის ფუნქცია იკისრა. რაც შეეხება ინალ-კუბეს სალოცავის მუსლიმურ იერს, იგი მას, მხოლოდ XVII ს-ის შემდეგ უნდა შეეძინა, ვინაიდან აფხაზებში ეს რელიგია, როგორც ჩრდილო კავკასიიდან, ისე თურქეთიდან სწორედ ამ დროს გავრცელდა.

აფხაზეთის მთაში ფეხმოკიდებულმა მოსახლეობამ, რომელსაც იქ მცირე სამოსახლო ადგილი ჰქონდა, გამრავლების შემდეგ, თანდათან სამხრეთი რაიონებისაკენ იწყეს მოძრაობა, გადმონაცვლება. ფსჰუ ნხას „წილი“ თავდაპირველად, გუდაუთის რ-ნის მცირე მთაზე დააფუძნეს. ამას ერთ-ერთი ნართული ლეგენდაც ადასტურებს, რომლის თანახმად, პირველად ნართი დიდ მოგზაურობის დროს, ამ მთას ჭექა-ქუხილით დაეპატრონა, რის შემდეგ მთას მისი სახელი — „დიდრიფშ“ — მიაკუთვნეს. ლეგენდიდან კარგად ჩანს, რომ ამის შემდეგ დიდს ცხოვრების ახალი მოძრავი წესი უყალიბდება — იგი მდ. ყუბანის ველსა და დიდრიფშს შორის ხშირად მოგზაურობს ე.ი. კავშირს არ წყვეტს თავის სამშობლოსთან და ამავედროულად, თავის წინაპრებთან. აფხაზებისათვის დიდრიფში წმინდა ადგილი გახდა. ამ მთაზე „ყოვლისშემძლე წმინდანი იყო დასადგურებული“, ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის ტაძარი იდგა, რომლის ნანგრევებზეც დაარსდა აფხაზური ტრადიციული სალოცავი „დიდრიფშ ნხა“. სწორედ ამიტომ, აფხაზები დიდრიფშს „ანფსნხას“ უწოდებდნენ, რაც სიტყვა-სიტყვით — ღელის სულის ხატს აღნიშნავს. ტაძრის ნანგრევების ცოტა ქვემოთ, ქვის ყორეზე ზარის ნატეხი, ერთი სამფეხა ზედადგარი, თოფის ლულა, ტყვიები, თუნგები და მეტალის სხვადასხვა ნივთი იყო მოთავსებული. როგორც ჩანს, ჩერქეზეთიდან მომავალი მოსახლეობა ჯერ მაღლობას სწირავდა მთას და სხვადასხვა ნივთს ტოვებდა, შემდეგ

კი ამ გზით თავს ესხმოდა აფხაზეთის სოფლებს და აწიოკებდა. როდესაც ხატის სამყოფელი მოსახლეობისათვის საშიში გახდა, მათ რელიგიური რიტუალების შესრულება მთის ძირში დაიწყეს.

გადმოცემით, ამ მთას ჩიჩბას გვარი ემსახურებოდა, რომლებიც მისი ზედამხედველები და ამავდროულად კულტის მსახურებიც იყვნენ. დიდრიფშის მთა სათავეში ჩაუდგა მოგვიანებით, სხვა, უფრო სამხრეთით არსებულ სალოცავ მთებს — ღმაა, ღზნ, ღამკენდარ და ღაპარხას. ისინი თავიდანვე ძველ სიწმინდეებზე, ქრისტიანული ტაძრების ნანგრევებზე ფუძნდებოდნენ. ამდენად, ჩრდილოკავკასიელი მიგრანტების ბარის მიმართულებით თანმიმდევრული განსახლების ადგილებზე „წილების“ მთელი სისტემა იქმნებოდა. მთიდან წამოსულ მოსახლეობას „ფსჰუ ნხას“ წილი თან მოჰქონდა და ახალ ადგილზე ამკვიდრებდა. ისინი საგვარო წინაპართა კულტს წარმოადგენდნენ. ყველა წამოღებული „წილი“ გარკვეული ცალკეული გვარების მფარველი ღვთაება ხდებოდა. მოსახლეობის ზრდისა და თანდათანობით ბარში ჩამოსახლებულთა ახალწარმოქმნილმა ოჯახებმა საგვარო სალოცავები უკვე საცხოვრებელ ტერიტორიასთან ახლოს, ტყეებსა და მდინარის პირა ჭალებში დააფუძნეს. ასე დაარსდა „დოჰუ ნხა“ (დოჰუას სალოცავი), „ლეირ ნხა“ (ლეიბას სალოცავი), გუნბას, ჟიბას, ლაკერბას, სმირის, სიმსიმის და სხვა სალოცავები. თანდათან, ახალი საგვარო (პატრიონიმიული) სალოცავების დაფუძნება, მოსახლეობას საშუალებას აძლევდა, უფრო მოშორებული მთის სალოცავები საერთო-საზოგადოებრივ სალოცავებად ქცეულიყო.

კავკასიის ხალხებში რკინის კულტის არსებობას, მეცნიერები ძველთაგან რკინის და საერთოდ, მეტალურგიის დარგის გავრცელებას უკავშირებდნენ. ნ. მარი კავკასიელთაგან ამ დარგში პირველობას ქართველურ ტომებს (ხალიბებს, მოსხებს, ანუ მესხებს, მგერელ-ჭანებს, სვანებს) ანიჭებდა, რომლებიც რკინას ცის სიმბოლოდ მიიჩნევდნენ. ქრისტიანული რელიგიის გავრცელების გამო, ქართველებში ეს კულტი დაიკარგა, მაგრამ კავკასიელთაგან იგი დღემდე ადილებმა, აფხაზებმა, ჩერქეზებმა, ყაბარდოელებმა შემოინახეს.

ჩვენი საველე მასალების თანახმად, აფხაზურ პოლითეისტურ რწმენა-წარმოდგენებში „აჟიირა ნხას“ (აჟიირა=სამჭედლო; ნხა=სალოცავი, ლოცვა ე.ი. სამჭედლოს სალოცავი) და მისი ღვთაებას

„მაშე ახ ღუს“ (აფხ. ახ ღუ = თავი დიდი, ანუ თავში მდგომი) ჭეშმარიტად მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. სამჭედლო თავიდანვე მარტო საშეურნეო დანიშნულებით არ შემოიფარგლებოდა. მჭედელი იყო მკურნალი, ქურუმი, მოსამართლე და რჩევის მიმცემი. გარდა ამისა, სამჭედლოში მჭედელი სრულიად უანგაროდ ნათესავეებსა და თანასოფლელებს შრომისა და საბრძოლო იარაღებს უმზადებდა. სამაგიეროდ, ასევე უანგაროდ, ნათესავები და თანასოფლელები მას ხვნის, თესვის, მოსავლის აღების დროს ეხმარებოდნენ. მჭედელი (აჟიი) სამჭედლოს ღეთაება შაშვსა და მის გარშემო მყოფ ადამიანებს შორის შუამავლი იყო. იგი ვალდებული იყო, გრდემლთან ფიცის რიტუალის წყალობით ქურდობის საქმე გაერჩია ან რაიმე დაპირისპირების დროს სიმართლე გამოეაშკარაებინა. საზოგადოებრივი წყობილების ცვლილების, დიდი ოჯახების ღიფერენციაციის, ინდივიდუალური ოჯახების გამოყოფასა და პატრონიზებული ორგანიზაციის ჩამოყალიბებასთან ერთად, აჟიირა ნხა საერთო პატრონიზიულ საკუთრებაში გადიოდა. ამასთან ერთად იცვლებოდა მისი მატერიალური სახეც. ტრანსფორმაციის შედეგად მას სახურავიანი ფარდულის (კედლების გარეშე) სახე უყალიბდებოდა, რომლის ქვეშ სიმბოლური სამჭედლო იმართებოდა. გადაჭრილ მსხვილ, ხის კუნძზე გრდემლი, ურო და მარწუხი თავსდებოდა. შაშვის, როგორც მფარველი ღეთაების ფუნქციაც ფართოდებოდა, იგი დიდი ოჯახის გაყრისა და ღიფერენციაციის შედეგად პატრონიზიის ყველა წევრის მფარველი ღეთაება ხდებოდა. წელიწადში ერთხელ ახალი წლის დადგომამდე პატრონიზიის წევრები მამისეულ ძირ სახლში იკრიბებოდნენ და ახალ წელს ერთად ხვდებოდნენ. ამ დღეს, მათი ერთიანობის აღსანიშნავად, აბიფარას ყველა მამაკაცის სახელზე მამალი, ხოლო ქალის სახელზე (გასათხოვარ და გათხოვილ ქალებზე) კი დედალი (ქათამი) იკვლებოდა. თითოეული მათგანისათვის მოხარშული ყველიანი კვერები და ერთი საერთო ყველიანი დიდი პური (ხაჭაპური) კეთდებოდა. პატრონიზიის უხუცესის სახელზე, რომელიც ამავე დროს კულტის მსახურიც იყო, მოზრდილი საკლავი, თხა ან ცხვარი იკვლებოდა. როდესაც საკვები მზად იყო, აბიფარას წევრები „აჟიირა ნხაში“ იყრიდნენ თავს. აბიფარას წევრებად პატრონიზიის უხუცესი დედაქალი და ოჯახის რძლები არ ითვლებოდნენ. ისინი სახლის ახ-

ლომანლო წმინდა ხეების ქვეშ, პირით აღმოსავლეთისაკენ დგებოდნენ და საკუთარი ოჯახის წევრებსა და მთელ პატრონიმიაზე ლოცულობდნენ. პატრონიმიის უზუცესი, ქათმის გულ-ღვიძლს ყველა წვერის სახელზე სათითაოდ პატარა ხის შამფურებზე წამოაცვამდა, სინზე დააწყობდა და გრდემლზე ათავსებდა, ლოცვის დამთავრებისას გულ-ღვიძლს ღვინოს მოაპკურებდა, პატარა ნაჭრებს ცეცხლში ჩაყრიდა, დანარჩენს დაარიგებდა. მთხრობელების გადმოცემით, ლოცვის დამთავრების შემდეგ, ისინი დიდ სახლში, საერთო სუფრასთან იყრიდნენ თავს. ჩვენი ვარაუდით, ეს რიტუალი პატრონიმიული ორგანიზაციის ერთიანობის იდეოლოგიური გამოხატულებას ემსახურებოდა.

აფხაზეთში გავრცელებული სამჭედლოს ღვთაების პატივისცემას, თანამედროვე ავტორები ო. ბლაჟა და ი. არგუნი ხელოსნობის ამ დარგის სიძველეს უკავშირებენ. მათი ვარაუდით, XIX საუკუნეში გავრცელებული სრულუფლებიანი სამჭედლოები, სადაც შრომის იარაღები მზადდებოდა, თანდათან დარგის მოშლის შედეგად, მხოლოდ რელიგიურ საკულტო ნაგებობად გადაიქცა. ვ. არძინბას თვალსაზრისით, სამჭედლოს ღვთაების სახელი შაშვი, თავის დროზე თვით ღმერთი მჭედელი უნდა ყოფილიყო, რომელსაც გააჩნდა საკრალური „სამხელი“ ინსტრუმენტები – გრდემლი, მარწუხი და ურო. ნართაული ეპოსის დახმარებით, იგი შრომის სამი წმინდა იარაღის, „სამხელის“ მნიშვნელობას ასე ხსნიდა „მჭედლის ტანზე“ – მარჯვენა ხელი უროა, მარცხენა – მარწუხი, მარცხენა (ან ორივე) მუხლი კი გრდემლია“. ამ „სამხელის“ წინ ხდებოდა ავადმყოფის განკურნება, ფიცისა და აღთქმის დადება, ზოგჯერ მტრისადმი წყევლის გაგზავნაც, ამიტომ აუცილებელი იყო მათი განათვლა მსხვერპლშეწირვით. ცხადია, ძველად, უფროსი თაობის მჭედლებს დიდი ოჯახიდან თითო მცირეწლოვანი ვაჟი მოწაფედ ჰყავდათ მიბარებული. სწავლის დამთავრებისა და მოწაფის მჭედლად ნათლობის დროს, მჭედელი მოწაფეს ამავე სახელოსნოში გაკეთებულ და განათლულ „სამხელს“ გადასცემდა. XIX საუკუნეში პ. ჭარაიას აღწერილობის თანახმად „სამჭედლოსა და მჭედელს იგივე მნიშვნელობა ჰქონდა, რაც მორწმუნე ქრისტიანისათვის საყდარსა და მღვდელს... შაშვი 363 ხელობის გამჩენი და მფარველი იყო. მინაი მელიჩმა, რომელმაც აფხაზეთში 1815-

1819 წლებს შორის იმოგზაურა და აღწერა აფხაზთა ჩვეულებები, აფხაზებს „ჩამოსახლებულ ტომებად“ და „აბაზებად“ მოიხსენიებდა. მისი აღწერილობით თანამედროვე აფხაზების დიდმა ნაწილმა კარგად იცოდა ჩრდილო კავკასიაში რომელ „ტომს“ მიეკუთვნებოდა. ბიჭვინთის ეკლესიასთან მცხოვრებ „ხეების თაყვანისმცემელ“ „ზოიას ტომის“ მოსახლეობაზე წერდა – მათ კარგად იცოდნენ, რომ წინაპრები ქართველების (მეგრელების) მსგავსად ძველად ქრისტიანები უნდა ყოფილიყვნენ და ამიტომ თაყვანს ეკლესიასაც სცემდნენ და პირვევარსაც იწერდნენ.

XIX საუკუნის ბოლოს, სამჭედლო, როგორც სამეურნეო მნიშვნელობის ნაგებობა აღარ არსებობდა, მის ადგილზე იდგა სამჭედლოს იმიტაცია, რომელსაც მხოლოდ რელიგიური მნიშვნელობა გააჩნდა. კიდევ უფრო ტრანსფორმირებული ჩანს იგი ოჩამჩირის რაიონში. თ. სახოკიას ტყეში ქვებისაგან აშენებული პატარა ქურა დაუფიქსირებია, რომელიც კირის მაგივრად მხოლოდ უბრალო აყალო მიწით ყოფილა შეღესილი. ზედ ჩაქუჩი და მარწუხი ეწყო, რომელიც მთავარ სიბოლოს წარმოადგენდა გრდემლთან ერთად. ახალი წლის წინა დღით მთელი სოფელი ამ ქურასთან მოდიოდა და ზვარაკს წირავდა. მის გულ-ღვიძლს შამფურზე აცმულს ქურას შესწირავდნენ, ზოლო დანარჩენს თვითონ შეექცეოდნენ. ეს მცირე ქურის იმიტაცია და იარაღები „მოსამართლის“ როლსაც ასრულებდნენ. მომჩივანნი მის წინ ფიცულობდნენ და თავიანთ სიძარტლეს საჯაროდ ამტკიცებდნენ. „სამჭედლოს“ წინაშე ტყუილის თქმას ვერავინ გაბედავდა. გუდაუთის რაიონის აფხაზებში პატრონიბიის უხუცესი, ახალი წლის წინა ღამეს, თავისი განაყარი ოჯახების მამაკაცებთან ერთად, თხის გულ-ღვიძლის ჯოხზე წამოცმულს წაიღებდა „აჟიირა ნხაში“, გახსნიდა მარანში ჩამარხულ საზედაშე ღვინოს და მთელ ოჯახს დალოცავდა. მოხარშულ გულ-ღვიძლს პატარა ნაჭრებს მოჭრიდა, ჯერ თვითონ შეჭამდა და მერე სხვებსაც დაურიგებდა. ამის შემდეგ ისინი ერთად ბრუნდებოდნენ დიდ სახლში.

გუდაუთის რაიონის აფხაზებისაგან განსხვავებით, ოჩამჩირის რაიონის მოსახლეობაში, ქართველების (მეგრელების) მსგავსად ფეხი მოიკიდა ისეთმა წმინდა ნაგებობამ, როგორიცაა მარანი. სადაც მრავალი ქრისტიანული დღეობა-დღესასწაულის, წმინდანის,

ასევე საგვაროს (პატრონიმიული), თუ სასოფლოს სახელზე ზედა-შეთი სავესე ქვეერები იყო ჩაფლული. აქ ზედაშე, ღვინო შეწირუ-ლი იყო. შესაწირავი ღვინო კი მხოლოდ მისთვის განკუთვნილ დღეობა-დღესასწაულზე იხსნებოდა. ცხადია, ოჩამჩირის რაიონის აფხაზთა ნაწილის ყოფაში სამჭედლოს ღვთაების სალოცავმა შე-წირული საზედაშე ღვინით სავესე ქვეერის სახით მარანში გადმო-ნაცვლა. სამჭედლოს სახელზე ჩაფლულ ქვეერს, ისინი მხოლოდ ახალი წლის წინა ღამეს ხსნიდნენ და რიტუალს, იქვე ქვეერის თავთან ასრულებდნენ, პატრონიმიის წევრთა გარემოცვაში.

ნ. მარის მასალებით, ბზიფის აფხაზებში ეს სალოცავი სხვა, „ხეჩხუამა“ სახელითაც იყო ცნობილი, რომელიც მისი ვარაუდით, ქართველებისაგან (მეგრელების, სვანებისა და გურულებისაგან) უნდა შეეთვისებინათ.

ძველად, ქრისტიანობამდელ დასავლეთ საქართველოში ახა-ლი წლის დღესასწაული დაკავშირებული იყო მზის ღვთაებასთან. დასავლეთ ქართველები ამას „კალანდას“ უწოდებდნენ. იგი ლათი-ნური სიტყვიდან კალენდრიდან (=თვის დასაწყისი) ჰქონდათ ნა-სესხები. ამ დღეს მეგრელები დიდი ზეიმით ეგებებოდნენ, ამზადებ-დნენ „ჩიჩილას“, რომელიც თხილის ან ძეძვის კანგაცლილი ხის ტოტისგან კეთდებოდა. მსხვილ ტოტს თხლად აათლიდნენ ტანს, რომელზედაც ჩამონათალი გრძლად და ზუჭუჭად ეკიდებოდა. თავს ოთხად უხლეჩდნენ, ფიცარზე ამაგრებდნენ და ჩურჩხელებითა და სხვადასხვა ტკბილეულით რთავდნენ. ჩიჩილას გარშემო აბრეშუ-მის ძაფს მოახვევდნენ, რომ მასზე მონეტები და სამკაულები ჩამო-ეკიდათ. ახალი წლის წინა დღეს, ყველა ოჯახში ღორი იკვებო-და, რომელიც აუცილებლად მუხის კენკრით (რკო) უნდა ყოფილი-ყო ნაკვები. მუხა და მისი ნაყოფი ასევე მზის ღვთაების სიმბო-ლოს წარმოადგენდა. ამიტომ, ღორიც მუხისა და მზის ღვთაები-სადმი შეწირული ზეარაკი იყო. დაკლული ღორის თავს მოხარ-შავდნენ და ტაბაკზე მოათავსებდნენ, გარშემო მოხარშულ კვერებ-სა და საახალწლო ღვებულებს მიუწყოებდნენ. იქვე ახლოს, მორ-თულ ჩიჩილასაც ჩამოვებდნენ. ეს დღე სამეგრელოში ღერჯხუა-მას სახელით, ე.ი ღორით დალოცვის დღეს წარმოადგენდა. აფხა-ზებს ტერმინი „ხეჩხუამა“ სწორედ აქედან უნდა ესესხებიანთ („ხეჩხუამა“ ← „ღვეჩხუამა“).

მჭედლისა და სამჭედლოს კულტისადმი მიძღვნილი ადილუ-
რი ღვთაება-ღვთისასწავლი აფხაზურისაგან მცირე თავისებურებებით
გამოირჩეოდა. ჩერქეზულად ამ ღვთაებას „ტლეფშ“ ეწოდებოდა.
მსხვერპლშეწირვა და ღვთაებისადმი მიძღვნილი რიტუალი აფხა-
ზებსა და ადილებში ერთნაირად სრულდებოდა. აფხაზებისაგან გან-
სხვავებით ღვთისასწავლი გაზაფხულზე, სასოფლო სამუშაოების
დაწყების წინ სრულდებოდა. მოსახლეობის წარმოდგენაში ტლეფ-
ში რკინისაგან გამოწრთობილი მამაკაცი იყო, რომელსაც გაცხე-
ლებული რკინის ალება შიშველი ხელებით შეეძლო. ყაბარდოულ
გადმოცემებში იგი სასწავლმოქმედი, შვიდრქიანი არსება იყო, რო-
მელსაც ისეთი მჭრელი ხმლის გამოჭედვა შეეძლო, ერთი ხელის
დაქნევით რომ რკინის მთას გაჭრიდა, ხოლო ხარს თავს მოჰკვეთ-
და. ჩერქეზული წარმომადგენლის ყველა წარმომადგენელს, თავისი ვა-
ჟიშვილები მჭედელთან მიჰყავდა, რომ ისინი რკინასავით ძლიერები
და ჯანმრთელები გაზრდილიყვნენ. მჭედელი ახალგაზრდებს რკი-
ნის ქურასთან მუშაობის დროს დაცვნილ რკინის ნამცეცებიან
წყლით სავსე ქვაბში ჩააყოფინებდა ზედატანს, რაც რკინისაგან
წრთობის იმიტაციას ქმნიდა. რკინის ქურისაგან დაცვნილ ნამცე-
ცებიან წყალს ასმევდნენ მშობიარეს, რომ მას მსუბუქი მშობიარო-
ბა ჰქონოდა. ლ. ლავროვის აზრით ადილებში ტლეფშის თავყვანის-
ცემა არა მარტო მჭედლობასთან, არამედ ყველანაირ ხელოსნობას-
თან იყო დაკავშირებული, რომელიც სპეციალურ ცოდნას მოით-
ხოვდა. ამას ადასტურებს ადილურ ენებში არსებული ერთი, საერ-
თო ტერმინი „აიზზე“, რომელიც ექიმსაც და ოსტატსაც ერთნაი-
რად აღნიშნავდა. მჭედლის ფუნქციებში შედიოდა მკურნალის,
კულტის მსახურის, მოსამართლის და სხვ. ხელობის ერთად თავ-
მოყრა. ტრანსფორმაციის შედეგად შაფსულებში ტლეფში და შიბ-
ლე ერთმანეთის შემცვლელია.

ამრიგად, აფხაზური პოლითეისტური რწმენა-წარმოდგენა-
თათვის დამახასიათებელი იყო რელიგიური წეს-ჩვეულებების ფორ-
მა, რომლის საფუძველი ადამიანის სამეურნეო, სამონადირეო საქ-
მიანობა (რომელიც კვლავ მეურნეობასთან აკავშირებდა), წინაპარ-
თა კულტი და წარმომადგენლის ერთიანობა იყო. მიუხედავად ამისა,
რწმენა-წარმოდგენათა პანთეონში მრავალფეროვანმა ღვთაებებმა
მოიყარეს თავი. მოსახლეობა თავისი გამიზნული წეს-ჩვეულებებით,

რიტუალური ქმედებებით, საქონლის გამრავლება-მოვლას, უხვ მოსავალს, ადამიანთა ჯანმრთელობაზე ზრუნვას, წინაპრებთან კავშირს და წარმოშობის ერთიანობის მფარველობას უზრუნველყოფდა. ფუნქციების პირნათლად შესრულებით, მფარველ ღვთაებათა დამწყალობებით, რიტუალურ-მაგიური ქმედებებით, ღვთაებათა კეთილგანწყობის მოპოვებით, კოსმოგონიური იდეებით ცდილობდნენ საკუთარი ყოფა-ცხოვრების რეგულირებას და თვითმყოფადი სახის შენარჩუნებას.

რელიგიურ რიტუალში მსხვერპლშეწირვა იყო ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მაგიური ქმედება, რათა ზებუნებრივ ძალებზე გავლენა მოეპოვებინათ. სწორედ ამ ქმედებების საფუძველზე ცდილობდნენ ღვთაებათა კეთილგანწყობის შენარჩუნებას. ამავე დროს, ქცევის ეს წესი სოციალური ურთიერთობის ერთ-ერთი გამოხატულებაც იყო, რომლის საშუალებით ღვთაების გარშემო ერთიანდებოდა საერთო წარმოშობის, ერთი ჯგუფი. წინაპრის კულტი მათ ცხოვრებაზე გავლენას ახდენდა და მუდმივ თაყვანისცემასაც მოითხოვდა. მსხვერპლშეწირვაში, მფარველი ღვთაებების დამწყალობებაში, მის საფუძველში მამაკაცის ხაზის ნათესავები ედგნენ, რომლებიც დაკავშირებულნი იყვნენ მეურნეობრივი, სოციალური და ურთიერთდახმარების ფორმებითაც.

მფარველი ღვთაებები, დასაწყისში მთაზე, შემდეგ მთის ძირში ბინადრობდნენ, შემდეგ თანდათან ჭალებში ინაცვლებდნენ, არ სცილდებოდნენ ადამიანთა საცხოვრებელ ადგილს. მაგრამ მთაზე და ზოგჯერ მთის ძირას დარჩენილი ღვთაებები საზოგადოებრივ ხასიათს იძენდნენ. ადამიანებსა და მფარველ ღვთაებებს შორის ქურუმების წყალობითა და შუამავლობით ურთიერთობა რეგულირდებოდა. ღვთაებათა მსხვერპლშეწირვით „გამოკვების“ განახლება აუცილებლობას წარმოადგენდა, რომ ღვთაებებს „მფარველობა“ ახალი ძალით გაეგრძელებინათ. ასეთივე მნიშვნელობის იყო საერთო ტრაპეზიც, ერთად ჭამა-სმას მაგიური ძალა ჰქონდა, იგი საერთო წინაპრის მემკვიდრეების წმინდა კავშირს და მფარველ ღვთაებასთან კავშირს აძლიერებდა. ეს იყო წმინდა ღვთაებათა გარშემო მათი იდეოლოგიური ერთიანობა.

აფხაზურ გვარ-სახელთა კვლევის თვალსაზრისით ძველ ისტორიულ ბერძნულ-რომაულ და ქართულ წყაროებში საკუთრივ აფხაზური საკუთარი სახელების ტიპები არ დასტურდება. აფსილი და აბაზგი ტომის რამდენიმე მაღალი წრის წარმომადგენლის ბერძნულ-რომაული ან მეოტო-სარმატული სახელი იმდროინდელ ანთროპონიმულ მოძღვრებზე წარმოადგენს ვერ ქმნის. საინტერესოა ისიც, რომ XI საუკუნეში „მეფეთა ღივანში“ აფხაზური წარმოშობის არც ერთი სახელი არ აღმოჩნდა. როგორც ჩანს, ჩრდილოკავკასიურ მიგრანტთა პირველი დისკრეტული ტალღა, რომელიც თავისი ტერიტორიული, ენობრივი, კულტურული და ყოფითი თავისებურების ძირითად მასივს მოსწყდა, ანთროპონიმული მოძღვრის დადგენილი ორიენტირის გარეშე დარჩა, სხვადასხვა მოძღვრის შემდგომმა განვითარებამ მრავალფეროვანი ანთროპონიმების შერევა განაპირობა. ქართველებთან ადაპტაციის, ღრმა ინტეგრაციისა და შერწყმის, კულტურულ-ისტორიული გარემოებების გათვალისწინების შემდეგ, აფხაზებმა საკუთარი აფხაზური მოძღვრებიც ჩამოაყალიბეს.

VIII საუკუნიდან „აფხაზთა სამთავროს“ ჩამოყალიბებამ, მთელი დასავლეთ საქართველო პოლიტიკურად გააერთიანა. სამთავროს ძირითად და უდიდეს ნაწილს ქართველები შეადგენდნენ, ცხადია, ამ მოვლენას თავისი გავლენა უნდა მოეხდინა ჩრდილოკავკასიურ პირველ ტალღაზე – ძველ აფხაზებზე, რომლებიც ამ მასაში გათქეფილები აღმოჩნდნენ. IX საუკუნიდან ერთიანმა ქართულმა ეკლესიამ ქრისტიანული ანთროპონიმები მთელს სამთავროში გაავრცელა. აქედან გამომდინარე, XVI-XVII საუკუნეებამდე ძველი ჩრდილოკავკასიური ან ძველი აფხაზური ტიპის ანთროპონიმები არც ქართულ და უცხოურ წყაროებსა თუ დოკუმენტებში არ დასტურდება. ამიტომ, თანამედროვე აფხაზების ანთროპონიმული მოძღვრების დიაქრონული თანმიმდევრობის გათვალისწინება შეუძლებელია.

აუცილებელია აღინიშნოს, რომ პირველი ვინც XVII საუკუნეში ჩრდილოკავკასიური ანთროპონიმები საქართველოს ტერიტორიაზე დააფიქსირა, თურქი მოგზაური ევლია ჩელები იყო. მან საქართველოში ჩამოსახლებული ცალკეული ჩრდილოკავკასიური აფხაზური საგვარეულოები „ტომებად“ მოიხსენია, ხოლო ამ „ტომე-

ბის“ დასახელებისათვის თითოეული საგვარეულოს მეთაურის, ბელადის საკუთარი სახელი გამოიყენა. ასე გაჩნდა არლან, ჩანდ, გეჩ, ართ, კამშ, აჩ, ჩაჩ.. „ტომები“ საქართველოში. ეს ანთროპონიმები მოგვიანებით, აფხაზურ გვარ-სახელებს დაედო საფუძვლად (აჩბა, ჩაჩბა, ართბა, გეჩბა და სხვ.).

დასავლურ-ქართული და კერძოდ, აფხაზეთის მხარის ანთროპონიმების ყველაზე ადრეული ნიმუშები ქართულ წერილობით წყაროებში, „ბიჭვინთის იადგარში“, „მცნება სასჯულოში“, „აფხაზეთის საკათალიკოზო გამოსავლის მოსაკრებლობის დავთრებში“, „აფხაზეთის საკათალიკოზო გლეხების დიდ დავთარში“ და სხვა ძეგლებშია დაცული. მათგან მხოლოდ 1621 წლის „აფხაზეთის საკათალიკოზო გამოსავლის მოსაკრებლობის დავთრებში“ სოფელ „ტყავრუს მეთევზე და მენავტეების“ ნუსხაში, გლეხის კატეგორიის, ჩრდილოკავკასიური (აბაზური) პირველი გვარ-სახელი ჩნდება. ეს არის შამბა, რომელიც ქართული შამბია ფორმითაა წარმოდგენილი. -ია დაბოლოება საერთო ქართული -იან სუფიქსის მეგრული გვარ-სახელის მოდელის მაწარმოებელია. გვარი, როგორც აღინიშნა, აბაზური ანთროპონიმიდან, შამ-იდან არის წარმოშობილი, ხოლო თანდათან გაქართველბული. ამას ადასტურებს ამ გვარ-სახელის სამივე ოჯახის უფროსის საკუთარი სახელი – თავაზა, მაშუტია, ქუქულა.

თანამედროვე აფხაზურ და ჩრდილოკავკასიიდან ჩამოტანილ ანთროპონიმებზე წარმოდგენას გვიქმნიან – XIX საუკუნის 30-იანი წლების აფხაზეთის ზოგიერთი თემის მოსახლეთა გვარ-სახელთა და წმინდა ნათლობის, „მუჰაჯირთა“, 1867 წელს და 1877 წელს თურქეთში გადასახლებულთა სიები. მუჰაჯირთა სიებში აღნუსხული ანთროპონიმები არაერთგვაროვანია. მათში, როგორც ჩრდილოკავკასიურ, ადგილზე, აფხაზეთში აფხაზურ ენაზე ჩამოყალიბებულ, ხოლო ასევე ფართოდ გავრცელებულ ქართულ, მრავალფეროვან ანთროპონიმებსა და უკვე ჩამოყალიბებულ გვარ-სახელებს ვხვდებით. ეს ქართული საკუთარი სახელები და გვარები ზოგ შემთხვევაში ფონეტიკურად აფხაზური ენის საშუალებით შეცვლილია. ამას ემატება ქრისტიანული სახელები, რომელიც ბერძნულ-რომაულია და როგორც ჩანს, ქართული ფორმით არის შესული. ცხადია, საკმაოდ ბევრია მუსლიმური ანთროპონიმები,

რომელმაც XVII საუკუნიდან განსაკუთრებული, თავისებური დალი დასვა აფხაზური გვარ-სახელების ჩამოყალიბებას.

მუჰაჯირთა სიებში მოხვედრილი ანთროპონიმები უაღრესად საინტერესო და მნიშვნელოვანია, რადგან აქ ჩრდილოკავკასიური, საკუთრივ აფხაზური, ქართული და თურქული ანთროპონიმები უკვე აფხაზურ ენაზეა „მორგებული“. ჩრდილო კავკასიურ სახელებში ეხვდებით – ჩერქეზულ, აბაზურ, ყაბარდოულ, უბიზურ და სხვა წარმოშობის ანთროპონიმებს – სოსრან, კუაჩ, სით, კიმს, აგუძ, დახმა, შან, ბაჟე, იაფა, კუჩ, ხუაჩ, ჭიმ, კადრ, ყარაჩ, სასრყე, აბაჯ, თლაფს, სალუ, ხაჯიმათ, ესრაყ, მამსირ, მუსა, დაგირ, კვატაშ, პანაშე, ჭიგვა, ხაფჭ და სხვა. ის ქართული გვარ-სახელები, რომელიც სიებშია მოხვედრილი, როგორც ზემოთ აღინიშნა, აფხაზური ენის საშუალებით შეცვლილი და ზოგჯერ დამახინჯებულიცაა – პიტა (მეგრ. „პიტალოს“ მნიშვნელობით), კიკნაძე, აგრუა (მეგრ. მეგრელი), აგურლი ეგერბა, დაუთა (ქრისტ. დავით), გუბლია, ჯინჯიქ (მეგრ. „ფესვი“), გაბნია, ჭითანაუ (მეგრ. „წითლიდან“), მარშანი (სვან, ანთრ. მარუშიანი), ანჩაბაძე, კალანქერი (მეგრ. მეტსახელი „კალანდის ქერი“), ბიგვა (მეგრ. მეტსახელიდან „ზორბა, დიდი ტანის“), ხარაზა (ქართ. „ხარაზიდან“), ანქუა, გინდია, გობახია, კვეკვესკირი (მეგრ. კვეკვეს შვილი), მალანია, ლაზ, პაპაა, მარლანი (ქართ. მარლანია), ჭანბა (ქართ. ჭანის შვილი), საბეკია (მეგრ. „ტეკენია“), ლომია, შაკაია, ქუთელია, ბაგათელია, გვარამია, წაბრია, ჯოჯუა, ფაჩულია, ჯინჯია, ჭითანაა, გუგუა, ჭკადუა, გაბელია, გერგალია, თორდუა, ბეღია, კაკუბა და სხვა.

ამ სიებში თავმოყრილია ბევრი მუსლიმური სახელები – ჰასან, სულეიმან, ჰუსეინ, ებირჰამ, ასლან, მაჰმეთ, აჰმეთ, ასკერ, შმაილ, ოსმან, შმილ, რაჯაფ, მუსტაფა, სმილ, ხაჯიმათ, ჰალიმ და სხვა, რომლებიც ხშირად მეორდებიან.

XIX საუკუნის 30-იანი წლების აფხაზეთის ზოგიერთი თემის მოსახლეთა წმინდა ნათლობის სიებში არსებული სახელებიც გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნიან, იმდროინდელ ანთროპონიმებზე – ჰადუგ, გაბრიელ, აშგერეი, ქეელია, ფაფა, ჯენქერეი, აჯმირ, მაჯ, მისირბ, მალუხ, ვაჰჯ, ჯოლორია, ხუმატა, მამსრ, ნიეკუა, ცაგუნა, მაცი, ბულათ, ნოუ, ჯიმით, კვაჯი, კუნა, ხვინჭა, ღვაპ, ლეკუნ, ივანა, პეტრა, კვატაშ, სოლომონ, უკულია, ბესირყვა, ლაკვა, ხანდუგ, მისირყვა, ხუტა, გიორგი, ურუს, ბაღირ, აჯგერვაი, ამი-

რან, იაჟგე, კეკვა, კვაჯიჯ, ლაზარე, ხუტიტ, ჩიქრი და სხვა. აქედან გარკვეული ქართული წარმოშობის ანთროპონიმია. სახელებთან ერთად, სიაში შეტანილია ქართული გვარ-სახელებიც — ქველია, უგულავა, ჭატარია, ყურუა, ჯორჯიკია, ცურუბია, ჰალვაში, ჯოჯუა, ფილია, საქანია, ჩხუნგურია, გუგუნავა, ძერია, მახარია, გვასალია, ლოლუა, ჯიქია, გვაზავა, ბუკია, ქავთარაძე, ჭანტურია, მარგალია, ვაჭარია და სხვ., რომელიც თავისი ეტიმოლოგიით და გამოყენებული სუფიქსებით ეთნიკური კუთვნილების დადგენის შესაძლებლობას იძლევა. ამ სიაში შეტანილი უმეტესი გვარ-სახელი გვაფიქრებინებს, რომ ქართველებმა, რომლებმაც გააფხაზების შემდეგ დაკარგეს თავისი რელიგიური რწმენა, ისინი მართლმადიდებლობას დაუბრუნდნენ და წმინდა ნათლობის სიებშიც ამიტომ მოხვდნენ. მსგავს და შესაბამისად საინტერესო სურათს იძლევა აჭარაში დასახლებულ მუჰაჯირთა ნუსხა და ველზე შეკრებილი მასალაც. აქ მოხსენიებული გვარ-სახელები ჩრდილოკავკასიურია — აბრას, ადლეობა, ამაბა, აკამიფა, აზბა, აბუხბა, დელბა, ტუჟბა, ქაფბა, ჩაჩბა, ჯიშეზბა, ჩეჩერ-ოფა, ბლაჟბა, ქემალ-ოფა, ლიშბა, დაკრბა, ექცბა, წვიჟბა, ლამკათ-ოფა, შინქუბ, გერბა, ცანბა, არდბა, სმირბა, კაიტანბა, აშბა, ასაძბა, ჩინბა, ჰაჭეიფა და სხვა. ისინი თავიანთ თავს „საძენს“ (ე.ი. აბაზას), „ჩერქეზ აფხაზს“ და „ხალიწსაც“ უწოდებდნენ. გადმოცემით მუჰაჯირობამდე ისინი საძენში (ჯიქეთში) ცხოვრობდნენ. როგორც ჩანს, 1877 წელს მუჰაჯირთა ამ ჯგუფმა იცოდა საკუთარი ეთნიკური ვინაობა. „საძები, ერთი მხრივ აფხაზეთის სამთავროს საზღვრებში არ შედიოდნენ და მეორე მხრივ, სწორედ ჩერქეზებთან და უბიხებთან იმყოფებოდნენ ისტორიულად მჭიდრო ეკონომიკურ, კულტურულ და სამხედრო-პოლიტიკურ კავშირში“.

მრავალ ანთროპონიმს გენეალოგიური სქემების შედგენისასაც მოეყარა თავი, რომლებშიაც ერთნაირი ანთროპონიმები მეორდება, მაგრამ თაობიდან თაობაზე, იშვიათი გამონაკლისის გარდა მემკვიდრეობით სახელების გადაცემა დამახასიათებელი არ ჩანს. გენეალოგიური სქემები, ხშირად 8-9 თაობას მოითვლიან და თითქმის XIX საუკუნის დასაწყისამდე და ზოგჯერ მეტსაც მოიცავენ, თუმცა, სქემაზე მოცემული მოდელები ცვალებადია, რაც იმაზე უნდა მიანიშნებდეს, რომ სახლის ამორჩევა აფხაზებში XX საუკუნეშიც კი თავისუფალი, თვითნებური და არამყარი იყო. გენეალოგიურ

სქემებში, უფროსი თაობის წარმომადგენლებში გავრცელებული იყო — ადგილობრივ, აფხაზურ ენის ბაზაზე შექმნილი, ჩრდილო-კავკასიური (ჩერქეზულ, აბაზურ, ადიღური, ყაბარდოული...), ქართული, ასევე ქრისტიანული (ბერძნულ-რომაული), მუსლიმური (არაბულ-ირანულ-თურქული) საკუთარი სახელები. ყურადღებას იქცევს, ის გარემოება, რომ გენეალოგიურ სქემებში, უმცროსი თაობის წარმომადგენლებში უმეტესად რუსული სახელებია გავრცელებული, თუმცა, ბევრი მათგანი კნინობითი ფორმით გვხვდება — სლავიკი, სლავა, იურა, ვანია, ჟორა, ვოვა, ვიკტორ, არკაშ, ზოსიმ, ალიომა, ალიკ, კოლია, ვალერი, ბორის, ლევა, იაშკა, პაველ, ანტონ, დამიან, სედიკ და სხვა.

თანამედროვე აფხაზურ საზოგადოებაში სოციალური დიფერენციაციისა და სამართლებრივი უფლება-მოვალეობათა განვითარების სისუსტე, საკუთრების კოლექტიური ფორმის XX საუკუნემდე არსებობდა, გვარ-სახელების ჩამოყალიბებას აფერხებდა. მიუხედავად ამისა, მცირე რაოდენობით, მაგრამ მათი ფორმირება XVI საუკუნიდან უკვე დაწყებული ჩანს. თავდაპირველად, საკუთარი სახელი ასრულებდა ამ ფუნქციას, მაგრამ მოგვიანებით, იგი პატრონიმიულმა („აბიფარას“) სახელმა შეცვალა. აფხაზები ახალშობილს საკუთარ სახელს ურჩევდნენ, მაგრამ სოფლის საზოგადოებაში იგი საკუთარ სახელზე პატრონიმიული სახელის დართვით ხდებოდა ცნობილი, რაც გარშემო მყოფთათვის ინდივიდის ვინაობას ჩვეულებრივ უფრო გასაგებს ხდიდა. განვითარების შემდეგი ეტაპი „აჟვლას“, გვარ-სახელის ჩამოყალიბება იყო. აფხაზური გვარ-სახელების გრამატიკული მოდელების საწარმოებლად, უმეტესად გამოყენებულია -ბა და -იფა (=შვილი) სუფიქსები. გვარები ბლაჟ-ბ-ა, ბგან-ბ-ა და სხვ. ბლაჟის და ბგანის შვილს აღნიშნავს. ბოლოკიდური -ა ნათესაობის, მოკეთების (აფხ. აუა) გამომხატველია. გვარ-სახელები აფხაზებმა საბოლოოდ მხოლოდ XVIII-XIX საუკუნეებში შექმნეს. გვხვდება განსხვავებული აფხაზური გვარ-სახელებიც -დბარ, ბარციც, ფსთი და სხვ. ამ გვარ-სახელების ძირებისათვის ჩრდილოკავკასიური ანთროპონიმებია გამოყენებული. საკუთრივ აფხაზური წარმოშობის გვარ-სახელებში, ფუძედ აფხაზური სიტყვებიც გვხვდება, მაგ.: ეიბა (იგივე აიბა) — აფხ. =ობოლა. ე.ი. მეტსახელი ქცეულია გვარ-სახელად; აჟიბა (აფხ. აჟიი=მჭედელი) ე.ი. მჭედლისშვილი; ახბა (აფხ. ახ=თავი, მეთაური)

ე.ი. მეთაურისშვილი; ცუგბა (აფხ. ა-ცგ=კატა) ე.ი. კატისშვილი; ანხუა (აფხ. ანხაიუ=სოციალური ტერმინი, გლეხი) ე.ი. გლეხის-შვილი; ბალირიფა (აფხ. აბალრეი=ბელურა, ნასესხებია ქართული-დან) ე.ი. ბელურისშვილი და სხვა. გუნბა//გუმბა – ჩერქეზულ-ყაბარდოული ჰიდრონიმიდან გუმ-ყუმ+ბა სუფიქსი გეაძლევს გვარს. ჩრდილო კავკასიური საკუთარი სახელი ცმ-მ მოგვცა –ბა აფხაზური სუფიქსის დამატებით, ცუშბა გვარ-სახელი. აფხაზურ საკუთარ სახელზე ჩაჩ აფხაზური –ბა სუფიქსის დამატებით, მივიღეთ გვარ-სახელი – ჩაჩბა. ამავე ტიპისაა აჰბა, აფშბა, ლეიბა და სხვა. აფხაზურად ითვლებიან ზოგიერთი ისეთი გვარ-სახელები, რომლებიც ფუძედ ქართულს იყენებენ. მაგ.: ლაკაბა. მეგრ. ლაკვი=ლეკვი+აფხაზური –ბა სუფიქსი; ამავე ტიპისაა ერბა (მეგრ. ერბი=ერშიანი+ბა სუფიქსი); ლაკრბა – (ლა=მეგრ. პრეფიქსი+მეგრ. კირბი//კრბი=ბატკანი, კრავი+ბა სუფიქსი); წისბა (მეგრ. იწი-სანს=ჭაშნიკი, მეტსახელიდან =დამჭაშნიკებული +ბა სუფიქსი); აჯინჯალ←მეგრ. ჯინჯი=„მკვიდრი“, ე.ი. ადგილობრივი და სხვა.

ზშირად გვარ-სახელები ატარებენ გარკვეულ ეთნიკურ ელფერს. ისინი ოდესღაც სხვა ხალხის კუთვნილებას გამოხატავდნენ – ასეთია მაგალითად აგერბა|აგრიბა|აგრუა (აფხ. = მეგრული), რომელიც მოგვიანებით სოციალურ ტერმინთან (=ტყვე, მონა) ერთად გვარ-სახელადაც ჩამოყალიბდა; ჭანბა (←ჭანიდან); ლაზბა (←ლაზიდან) და სხვა.

როგორც დავინახეთ, აფხაზები სხვადასხვა ენობრივ სამყაროში შექმნილ, მაგრამ მაინც მამაკაცის, უმეტესად, პატრონიმიული ორგანიზაციის უხუცესის საკუთარი სახელის ფუძეს იყენებენ გვარ-სახელების შესაქმნელად.

აფხაზების ნაწილობრივ გამუსულმანებამ, თურქულმა გავლენამ თურქული ანთროპონიმები გაავრცელა. თანამედროვე აფხაზებს მცირე, თუმცა, თურქული წარმოშობის გვარებიც გაუჩნდათ – მაგ. თრქა|ათრქა|ათირქუა (გამოყენებულია ქართული ეთნონიმი თურქი); ჩიზმა (←თურქ. ჩიზმა =ჩექმა); ოზგანი (←თურქ. ოზგუ); ქათიბა (←თურქ. საკუთარი სახელიდან ქათიბ) და სხვა. ზოგიერთი აფხაზური გვარი თურქული სუფიქსით -ოღლით გვხვდება, მაგ.: თინთ-ოღლი, შულეიმან-ოღლი, ომერქაჩ-ოღლი და სხვა.

თანამედროვე აფხაზური ეთნიკური ერთობის ჩამოყალიბებაში ქართველურ მოსახლეობასთან ერთად, მთავარი და ძლიერი ბირ-

თვი იყო დასავლეთ კავკასიის, გენეტიკურად მონათესავე ჩერქეზული წარმოშობის მცირე ეთნიკური ჯგუფები. როგორც ჩანს, ზემოთ განხილული მუჰაჯირთა სიების დადგენის დროისათვის აფხაზური გვარ-სახელების ნაწილი ჯერ კიდევ ფორმირებული არ იყო, ამიტომ, გვარ-სახელები ჯერ კიდევ პატრონიმიული სახელებით იყო მოცემული, მაგ.: ნარჩოუ იფა, მსრიყუა იფა და სხვა. ამ სიებში ისეთი გვარ-სახელებიცაა გავრცელებული, რომელთა ვინაობა ადვილი ამოსაცნობია. მაგ.: ბესლან (=ბესლენელი), არგუნ (=არგუნზე მცხოვრები), ლეიბა||ლაუ (=აბაზური თემობრივი სახელი), ზუხუ||ზახუ (=ჯიქი), სამუა (=აბაზური ეთნონიმი), შარმათ (=სარმატი), წეიჯა (=ჯიქური ეთნონიმი), აშხარუა (აბაზური = აშხარელები), აყარაჩ (=ყარაჩელი), თრაფშ||თირში (ადილ. =თრაშელი), გეჩა (აბაზ. =გეჩელი) და სხვა.

ზოგიერთი აფხაზური გვარები ეტიმოლოგიურად ადიღური ენის საშუალებით აიხსნება. მაგ. ძაფშიფა (ადილ. ძაფშ =წითელი მუხა, აფხ. -იფა=შვილი); ბარაკაიფა (უბიხური საკუთარი სახელი ბარაკა +აფხ. -იფა); ზიბა (ადილ. აზი=ოქრო+იფა); აბუხბა (ადილ. აბუხ=ციცაბო+აფ.-ბა) და სხვა.

ფეოდალური ფენის წარმომადგენელთა გვარ-სახელებზე მხოლოდ ის შეიძლება ითქვას, რომ იგი ქართული ფეოდალური სისტემის განუყოფელი ნაწილი და მთლიანად ქართული იყო — შარვაშიძე, ანჩაბაძე, მარშანია, მარღანია; XIX საუკუნეში წარმოშობილი თავადური (აფხაზური) გვარებიც გაქართველებულია და ქართული ფორმით გვხვდება — ზვანბაია, ინალიშვილი (იანლ-იფა), ჩაბალურხვა, აქირთავა, ლაკერბაია და სხვა.

ამრიგად, ასეთია ის გზა, რომელიც აფხაზურმა გვარ-სახელებმა გაიარეს. როგორც დავინახეთ აფხაზური გვარ-სახელების წყაროდ უნდა ჩაითვალოს სხვადასხვა ენობრივი მასალა, რომელიც საზოგადოების განვითარებასთან ერთად ვითარდებოდა. ამჟამად, თანამედროვე გვარების დამახასიათებელი მთავარი ნიშანია, ის რომ, იგი თაობიდან თაობაზე გადადის და აფხაზი ხალხის ეთნიკურობას გამოხატავს.

თავი XX. ფოლკლორი

როგორც ცნობილია, აფხაზური ფოლკლორი ხალხურ პროზაულ და პოეტურ ნიმუშებს, შემოქმედების სხვადასხვა ფორმას — მითებს, ეთნოგენეტურ და გენეალოგიურ ლეგენდა-გადმოცემებს, მოკლე სასაცილო, ზოგჯერ ჭკუის სასწავლებელ, ზოგჯერ დაუჯერებელ ამბებსაც, სატირული მცირე ზომის მოთხრობებსაც მოიცავს. ფოლკლორის სფეროს ხალხური მუსიკაც მიეკუთვნება, რომელზეც ცალკე თავში იქნება საუბარი.

ჩრდილოკავკასიელთა სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფებს, მათ შორის აფხაზებსაც, ახლო წარსულამდე დამწერლობა არ ჰქონიათ. აქედან გამომდინარე, არც საკუთარი წერილობითი მონაცემები გააჩნდათ. ამიტომ, ყველა ზეპირი ფორმის შემოქმედებას, ფაქტობრივად როგორც ერთადერთ წყაროს, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება.

აფხაზური ფოლკლორი ხალხური ყოფითი მოვლენებით, მათი გამოცდილებით არის დატვირთული. იგი ხალხური შემოქმედების სულიერი და მატერიალური მოღვაწეობის ყველა სფეროს — წეს-ჩვეულებებს, რწმენა-წარმოდგენებს, ტრადიციებს მოიცავს; მონადირეობაში, მესაქონლეობაში, მიწასთან, ბუნებასთან ურთიერთობაში ჩამოყალიბებულ და დაგროვილ ხალხურ ცოდნას გადმოსცემს. ამიტომ, ამ ფოლკლორულ ნიმუშებში ხალხური საზოგადოებრივი, სოციალური, სულიერი ყოფისა და კულტურის საკითხების მნიშვნელოვანი და ძვირფასი ცნობებია დაუნჯებული. ეს კი, მას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს, როგორც ისტორიულ-ეთნოლოგიურ წყაროს. კონკრეტული ისტორიულ-ეთნოლოგიური კვლევისათვის მათი გამოყენება აუცილებელია, მაგრამ ამა თუ იმ მოვლენის დათარიღებისათვის არც პირდაპირი და არც ირიბი ფაქტები არ მოეპოვება. მიუხედავად ამისა, ჭეშმარიტების დასადგენად მათი ისტორიულ ფაქტებთან შეჯერება საჭიროა და მათი ამგვარად გამოყენება, გარდაუვალია.

აფხაზი მეცნიერები, აფხაზური ფოლკლორის ყველაზე ძველ ფენად „ნართულ ეპოსს“ თვლიან. „ნართული ეპოსი“ ჩრდილო კავკასიაში, გვერდი-გვერდ მცხოვრები ხალხების, საერთო ტერი-

ტორიულ სივრცეში, საერთო კულტურული გამოცდილების, საუკუნეების მანძილზე სამყაროს შესახებ აღქმული და შემდეგ თანამედროვეობაში გადმოტანილი მსოფლმხედველობისა და ინტერპრეტაციის შედეგად უნდა ჩამოყალიბებულიყო. ეპოსის გმირთა სახეები, საკუთარი სახელები, ტოპონიმები, სიუჟეტის მოქმედების არეალი და სხვა, მათ შორის აფხაზურის, ჩრდილოკავკასიურ კულტურულ ხასიათს წარმოაჩენენ. ამ მცირე ხალხების ეპოსის ვერსიებში სხვადასხვა კულტურულ-ისტორიული ეპოქებია წინ წამოწეული. მაგალითად, აფხაზურში — მატრიარქატი; ადიღეურში — ადრეული რკინის ხანა; ოსურში — სამხედრო — დემოკრატიული პერიოდის საგვარო ორგანიზაცია. ეპოსის სხვა ფრაგმენტულ ვერსიებში კი, კულტურულ-ისტორიული მოქმედების ეპოქა წაშლილია. „ნართული ეპოსი“ ჩრდილო კავკასიის ხალხთა ერთიანობის სიმბოლოა. თუმცა, ზოგიერთი აფხაზი მკვლევარისათვის, „ნართული ეპოსის“ აფხაზეთის ტერიტორიაზე წარმოშობის ვარაუდი უდავოა. ნართული ეპოსი, სამხრეთ კავკასიის კუთვნილება, რომ ყოფილიყო, ქართველი (სვანები და რაჭველები) მთიელების ფოლკლორში ცალკეული ფრაგმენტების კვალი კი არა აისახებოდა, არამედ ბარშიც შეიჭრებოდა. თუნდაც, დაღესტნის ხალხებში უფრო სრული სახით აისახებოდა და არა სპორადულად. ამის დამადასტურებელია ის, რომ არც ბალყარულ-ყარაჩაულ და არც ვაინახების ნართულ ეპოსში გადმოცემების ციკლი სრულად არ არის ასახული. თანაც, ბალყარულ-ყარაჩაული სიახლოვეს უფრო ოსურ ეპოსთან ნახულობს, ხოლო ინგუშურ-ჩეჩნური ვარიანტები, როგორც ჩანს, ოსურისა და ადიღეურის, ორივეს გავლენითაა შექმნილი.

საინტერესოა ნართული ეპოსის აფხაზური ვერსიის არქაული პლასტის მატერიალური კულტურაც. აფხაზურ ვერსიაში ნართები ცხოვრობენ ქვის საცხოვრებლებსა და ციხე-სახლებში, კომკებში, რაც არც ადიღებისა და არც აფხაზების ტრადიციული ყოფისათვის დამახასიათებელი არ ყოფილა, მით უმეტეს, ციხე-სახლები და კომკები. ქვის ნაგებობებმა მათ ყოფაში მხოლოდ XX საუკუნეში შეაღწია. აღან-ოსები კი, ძველთაგან „ზვავის ჩამოწოლის საშიშროებისაგან თავდასაცავად, სამოსახლოდ მაღალმთიან ადგილებს ეტანებოდნენ“ და საცხოვრებლად ორ და მეტ სართულიან ქვის საცხოვრებლებსა და ციხე-კომკებს იყენებდნენ.

ნართული ეპოსის აფხაზურ ვერსიაში აღწერილი საზოგადოება სოციალურად ერთგვაროვანია, შინაგანი სტრუქტურის ნიშანიც კი არ გააჩნია. ვარაუდით, მიგრაციულმა ტალღამ ჩრდილოეთიდან არჩაული თქმულებები ჩამოიტანა, რომლებმაც უცხო ეთნიკურ გარემოში კონსერვაცია განიცადა. აფხაზი ნართები ერთი დედის, ერთი გვარის, ერთი ოჯახის შვილები, დაუყოფელი საზოგადოების წევრები არიან, მათ შორის არც სოციალური ნიშნით ან ქონებრივი მდგომარეობით გამორჩეული პიროვნება არ არსებობდა. მმართველობის სადაეები ერთი პიროვნების, დედის, სათანეი გვამას ხელში იყო, თუმცა, ნართები ყველა საკითხს საერთო კრებაზე წყვეტდნენ. მესაქონლეობით, მონადირეობით თუ თარეშით დაგროვილი ქონება საერთო საკუთრებაში პქონდათ. ისინი მეომრები და მესაქონლეები იყვნენ. მათი სამყარო – მწყემსებისა და მეჯოგეების სამყაროა. ნართული ეპოსის არჩაული თქმულებების გეოგრაფიული სიერცე, ადგილმდებარეობა, მცენარეული და ცხოველური სამყარო ჩრდილო კავკასიის რეგიონს მიესადაგება, ისევე, როგორც ნართების საცხოვრებელი და სამოქმედო ტერიტორიის არეალი, ტოპონიმიკა. როგორც ჩანს, ნართული ეპოსის ჩრდილოურ არჩაულ ვერსიას ახალი თქმულებები და მასთან ერთად ქართველური წარმოშობის ტოპონიმიკა გვიან უნდა დამატებოდა.

მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ოსურ ნართულ ეპოსში ქრისტიანობის გავრცელებისთანავე სწრაფად შევიდა მრავალი ახალი, უკვე რელიგიური ხასიათის თქმულებები, ხოლო, აფხაზური ნართული ეპოსი ქრისტიანული ხასიათის თქმულებებით არ გაჯერებულა, მიუხედავად იმისა, რომ აფხაზები ქრისტიანული მოსახლეობის გვერდით სახლობდნენ. ი. გაგლოთიმ, რომელმაც ისტორიოგრაფიული თვალსაზრისით შეისწავლა ნართული ეპოსი, აფხაზურ-აბაზური ციკლის ვერსიათა დამოუკიდებელი შემოქმედების შედეგად შექმნის იდეა პირველმა უარყო. აფხაზური ვერსიის თვითმყოფადობის შესახებ ეჭვი გამოთქვა. თუმცა, თავისებური აზრი გამოთქვა: „ნართები ხასიათდებიან, როგორც ჩრდილოკავკასიელი მოსახლეობა, რომლებიც ოდესღაც ნართი ყაბადლოელები იყვნენ და ცხოვრობდნენ მდ. ყუბანის მარჯვენა ნაპირზე“. აფხაზურ გამოცემებში, რომლებიც 1930-ან წლებშია გამოქვეყნებული, „ნართები ამოდიან ყუბანის ველიდან“, ხოლო გვიან, 1950-ანი წლებიდან

„გამოქვეყნებულ გადმოცემებში, ყუბანის მდინარე და ველი ზშირად ბზიფით ან კოდორით არის შეცვლილი“. ყველაფერი ზემოთქმული იმის დამადასტურებელია, რომ აფხაზეთის ტერიტორიაზე ნართული ეპოსი მხოლოდ XV საუკუნის ბოლოს, XVI-XVII საუკუნეებში ჩამოსახლებულ ჩრდილოკავკასიელ, წარმართ მოსახლეობას უნდა ჩამოეთანა. რაც შეეხება აბაზებს, ჩვენ ვიზიარებთ ი. გაგლოთის აზრს, რომ ნართული ეპოსის ტექსტის (ბალყარულ-ყარაჩაული და ყაბარდოული) გავლენა მათ მხოლოდ XIV-XVI საუკუნეების — შემდეგ უნდა განეცადათ, როდესაც ისინი შავიზღვისპირეთის უკიდურესი ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილიდან (ქართველების მეზობლად მცხოვრები ჯიქები) ჩრდილო კავკასიაში გადასახლდნენ. ნართული ეპოსის ჩრდილოკავკასიურ წარმომავლობასა და ხასიათზე მსჯელობენ თავიანთ ნაშრომებში ვ. მილერი, ჟ. დიუმეზილი, პ. უსლარი, ა. გრენი, ვ. აბაევი, ე. კრუპნოვი, მაგომაევი, ბ. დალგატი და სხვ. ჟ. დიუმეზილის დაკვირვების შედეგად, „აფხაზური მითები, უმეტესად ჩერქეზულ ვერსიას იმეორებენ, მაგრამ მათი გარკვეული რაოდენობა პირდაპირ ოსური ორიგინალიდან უნდა იყოს შესული“. ტერიტორიულად ასეთი ერთიანი სივრცე კი, მხოლოდ ჩრდილო კავკასიაში შეიძლება ჰქონოდეთ, სადაც სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფებს, ურთიერთსესხების შედეგად თუ ჩამოუყალიბდებოდათ ამ დონის ერთგვაროვანი ეპოსი.

ამრიგად, ნართული ეპოსის ძირითადი ნაწილი აფხაზების იმ წინაპრების შექმნილი უნდა იყოს, რომლებიც სამხრეთისაკენ მიგრაციული პროცესების დაწყებამდე ჩრდილო კავკასიის სივრცეში ბინადრობდნენ, იქ სადაც ჩერქეზული წარმოშობის სხვადასხვა ჯგუფი საერთო დიდი დედის, სათანეი გვამას სამშობლო იყო.

ასეთივე დიდი მნიშვნელობა ეთნოგენეტიურსა და გენეალოგიურ ლეგენდა-თქმულებებს ენიჭება, რომლებშიაც საკუთრივ ძველი და თანამედროვე აფხაზების წარმოშობის, ვინაობისა და მიგრაციული (ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ) გადაადგილების დამადასტურებელი მასალებია მოცემული. ისტორიულ-ეთნოგენეტიურ გადმოცემებში ისეთი რეალური ცნობებია მოცემული, რომლებიც ძველი ქართული და უცხოური ისტორიული წყაროებით მოწმდება.

გადმოცემების თანახმად, აფხაზეთის ტერიტორიაზე ჩრდილო კავკასიიდან ორი ტალღა ფიქსირდება — აფსპას და აჩების. ვერ-

სიების ძირითადი შინაარსი ასეთია — უცხო მხრიდან, ეგვიპტიდან, მესოპოტამიიდან, ზოგჯერ აფრიკიდან წამოსული აბას ტომი ჯერ ჩრდილო კავკასიაში, ზოლო შემდეგ „თბილი მხარის“ ძებნაში დასაქმდნენ საქართველოს ტერიტორიაზე სახლდება. აბას ქალიშვილს ადგილობრივი მცხოვრებისაგან შეეძინება ვაჟი, რომლის სახელი „აფსპა“, პირველი აფხაზია ამ ტერიტორიაზე. ისტორიის გაგრძელებას აფსპას (აფხაზეთის თავი, მთავარი) შესახებ შექმნილ ლეგენდებში ეპოულობთ. როგორც ჩანს, პირველი ტალღა ქართველურ, მკვიდრ მოსახლეობას მშვიდობიანად შეერწყა. ამ დროს წარმოიქმნა „აფსპას“ ე.ი აფხაზეთის სამეფო. აფსპას შვილი არ ეყოლა და ამიტომ, ურჩიეს საცხოვრებელი ადგილის გამოცვლა. იგი მაღალმთიანიდან, მთისწინა ზოლში სახლდება. წინასწარმეტყველება მართლდება, მას შვილი ეყოლება. ამ დროს ჩრდილო კავკასიიდან ვინმე აჩბა ჩამოდის, რომელსაც აფსპას საცხოვრისის ადგილმდებარეობა მოსწონს. მასთან სტუმრობისას იგი იგებს, რომ აფსპა იმ დამეს მემკვიდრის დაბადებას ელოდება. აჩბა მასპინძელს დაემშვიდობა და ტყეში დაიშალა. გამთენიის ხანს, აფსპას ახალშობილ შვილს იტაცებს და ჩრდილო კავკასიაში ბრუნდება. გადის ხანი. ყმაწვილი იზრდება. იგი აჩბას მშობლებთან მოჰყავს. აფსპამ ძალიან გაიხარა, მაგრამ აჩბამ და მისმა სამმა ძმამ მას შვილის გაზრდის საფასურად, აფხაზეთში დასახლების უფლება მოსთხოვა, აფსპას არ უნდოდა ამის გაკეთება, მაგრამ მუქარის შედეგად, რომ შვილს წაართმევდნენ, დათანხმდა. ამრიგად, მეორე ტალღა, უფრო მარჯვე, მოხერხებული, მაგრამ ძალადობრივი საშუალებით ითვისებს ტერიტორიას. ჩამოსახლებული აჩბები აფსპას და არც მის ვაჟიშვილს არ ენდობიან, რადგან ისინი „გაქართველნი“ არიან. აგრესიის საშუალებით ისინი ორივეს სამეფოდან, სამხრეთისაკენ დევნიან.

ამდენად, ხალხურ გადმოცემებში შემონახულ ამბებს რეალური სინამდვილე უნდა დადებოდა საფუძვლად. სხვადასხვა გადმოცემაში აფხაზების წინაპრები ტერიტორიის დათავისებას სიუჟეტურად სხვა ყოფითი ელემენტების — წეს-ჩვეულებების, ქორწინების და სხვა სოციალური ინსტიტუტის დახმარებით ცდილობენ. ასეთი გადმოცემები სოციოგონიურ ხასიათს ატარებს, რომელთა შინაარსი საზოგადოების საცხოვრებელი ტერიტორიების მოპოვებასთან არის

დაკავშირებული. ტერიტორიის შექმნასთან ერთად იწყება მოსახლეობის ისტორიის შექმნაც, ამ მიწა-წყალზე განლაგებული ხატების საბრძანისებით. „ძმები აჩბების“ ტალღასთანაა დაკავშირებული თანამედროვე აფხაზების ჩამოყალიბება. ამ დროიდან ჩამოსახლებული ჩრდილოკავკასიური ნათესაური ჯგუფებისათვის, მნიშვნელოვანი და ინტეგრაციის ერთ-ერთი ძირითადი საშუალება, ახალ ადგილზე, რელიგია ხდება. კავკასიის ქედზე არსებული გადმოსასვლელების საკრალურობის შესახებ ცნობილია არა მარტო XIX საუკუნის ლიტერატურიდან, არამედ ხალხის გენეალოგიური თქმულებებიდანაც, სადაც უღელტეხილებისა და ამ ადგილების სულების მიმართ პატივისცემა კარგად ჩანს. ეთნოგრაფიული მასალებით ცხადია, რომ ხიმსას, ძინას, სანჩარის, მდ. ბზიფისა და მდ. ზელენჩუკის სათავეებში გადასასვლელების გადმოღაზვის შემდეგ, მთებზე და გორებზე მოსახლეობა სალოცაეებს აფუძნებდა, რომლებიც ადამიანების მფარველებიც ხდებოდნენ.

მთხრობლების გადმოცემით, „ყველა ადგილს სული ჰქონდა, რომელსაც თავისი „ძალა“ გააჩნდა. ღვთაება, რომელიც გარკვეულ მთაზე იდებდა ბინას, თვით ბუნებრივ კომპლექსს ერწყმოდა. აფხაზურ ყოფაში ბუნების ცალკეული ობიექტების – მთების, მდინარეების, ჭალებისა და ხეებისადმი საკრალური თვისებების მინიჭება დღემდე ეთნიკური კულტურის თავისებურებაა. ყველა ასეთი ობიექტი სალოცავად – „ნხად“ იქცეოდა. ჩრდილო კავკასიიდან ჩამოსახლებული მოსახლეობის ძირი სალოცავი, კავკასიის წყალგამყოფი ქედის სამხრეთ კალთაზე აღმართული მცირე მთა ფსჰუ ხდებოდა, რადგან გადმოსასვლელების დაძლევის შემდეგ მხოლოდ ამ მთასთან არსებულ ტაფობში იყო შესაძლებელი დასახლება. ფსჰუს ტაფობის ტერიტორია თანამედროვე აფხაზეთის ცენტრალურ მთიან ნაწილს (სოხუმის რ-ნი) განეკუთვნება. როგორც ჩანს, მოსახლეობამ მთაზე დაარსებული სალოცავი თავისი წარმოშობის ისტორიის, ძველ საცხოვრებელ ადგილს, ძველ ყოფას, წინაპრების კულტს, გვარ-სახელის წარმომავლობას დაუკავშირა. ყველა ამის ცოდნა, საგვარტომო გენეალოგიური ნუსხის ცოდნასთან ერთად კი ადგილმონაცვლე ხალხისათვის აუცილებლობას წარმოადგენდა. ამას განსახლების, ეგზოგამიის, მრავალნაირი ტაბუირებებისა და სხვა ჩვეულებები მოითხოვდა. ფსჰუ ნხასთან კავშირი მნიშვნელო-

ვანი საფეხური უნდა გამხდარიყო, რადგან იგი ძველსა და ახალ საცხოვრებელ ადგილს ჰყოფდა და თან აერთებდა კიდევ. ამ სალოცავთან დაკავშირებული გვარების ნუსხა საკმაოდ გრძელია — აჩბა, კაპბა, ადლება, არძინბა, ინაფშბა, ზუხბა, პტიში, ზეატიში, აძინა, ბაგაფში, აშუბა, კიახირიფა, სიმსიმი, საძბა-ჩიჩბა, ამიჭბა, ჩეგემი და სხვა მრავალი. ჩამოთვლილი გვარების გენეალოგიური გადმოცემები და წინაპართა სახელები ამ კულტურულ ფენომენს, როგორც სალოცავს გენეტიკურად უკავშირდება და შინაარსობრივად მათი მსგავსია, რომლის თანახმად მათმა წინაპრებმა კავკასიის ქედი გადმოლახეს და ახალ ტერიტორიაზე დაიწყეს ცხოვრება.

აფხაზი მეცნიერები აფხაზურ არქაულ ფოლკლორულ ნიმუშად თვლიან პეროიკულ გადმოცემას აბრისკილზე და მას ძველი ბერძნული პრომეთეს ორეულად მიიჩნევენ. აფხაზურ ფოლკლორში იგი მხოლოდ პროზაული ფორმით გვხვდება. გადმოცემა მოგვითხრობს — ძველად აფხაზეთში იშვიათი სილამაზის გოგონამ, რომელიც მაღალი წოდების ოჯახში იყო დაბადებული, ვაჟი გააჩინა ციური ძალების ჩარევით. მას აბრისკილი დაარქვეს. აბრისკილი ხალხის მეგობარი, დამცველი, მაგრამ ამავე დროს, ღმერთთან მებრძოლიც იყო. ერთ-ერთი ვერსიით, იგი აფხაზური გვარის, თავადი აჩბას აღზრდილი იყო. თავისი ხმლის, კვერთხის („ალაბაშა“) და ერთგული რაშის გარეშე არსად დადიოდა. სიმართლისათვის მებრძოლი ბოროტ ძალებს და მტრებს სინანულის გარეშე ანადგურებდა. მისი არსებობის ხანაში აფხაზები მშვიდად ცხოვრობდნენ, სიკეთითა და სიუხვით სარგებლობდნენ. აბრისკილის შიშით აფხაზეთში თარეში და ქურდობა მოისპო, მიწა ბევრმა მწვანე ბალახმა დაფარა და საქონელს ღლეში სამჯერ წველიდნენ. ამავე დროს, აბრისკილს ჟღალთმიანი და რუხთვალეზიანი ადამიანები არ მოსწონდა და კლავდა, ასევე ემტერებოდა ეშბასა და კაცბას გვარის ხალხსაც. ერთხელ, ცის მბრძანებელმა ურწმუნო აბრისკილი ჭლოუს გამოქვაბულში თავისივე რაშით გამოამწყვდია და რკინის მსხვილ ბოძზე მიიბა, მუდმივი ტანჯვისათვის. აბრისკილი თავის განთავისუფლებას ცდილობდა, მაგრამ მოარყევდა თუ არა რკინის ბოძს, რომელიც მიწიდან უნდა ამოეღო, საიდანღაც ჩიტი მოფრინდებოდა, ბოძს აჯდებოდა და რკინის ბოძს ისევ თავის ადგილზე სვამდა. აბრისკილი ჩიტზე გაბრაზებული მოუქნევდა მას უროს, რომე-

ლიც რკინის ბოძს ხედებოდა და უფრო ღრმად ჩაასობდა მიწაში. ეს უსასრულოდ მეორდებოდა.

6. მარმა, რომელმაც შეისწავლა ეს ლეგენდა, მის ორეულად ქართული ხალხური მითის პერსონაჟი, ამირანი ჩათვალა. მისი აზრით, „ამირანი“ აფხაზური მზის სახელწოდებიდან ამოდიოდა — „ამრა“; „ბრ“ ცას ნიშნავდა, ხოლო „სკილ“—ს ჭანურ სიტყვას „სკირი“ (შვილი) უკავშირებდა და ასე თარგმნიდა — ცის შვილი. მისი ვარაუდით, „ამირანს“ მაინცადამაინც აფხაზური გარემო უნდა გაეცლო და აქედან შესულიყო ქართულ მითოლოგიაში. თავისთავად ცხადია, ეს არასწორი ვარაუდი ბევრმა აფხაზმა მეცნიერმა გაიზიარა.

ქართულ მითოლოგიაში ამირანის შესახებ თქმულებები საქართველოს ყველა კუთხეშია გავრცელებული. ამირანის სახე ძვ.წ. III ათასწლეულით დათარიღებულ არქეოლოგიურ ძეგლებში (მცხეთის ბრინჯაოს სარტყელი, ყაზბეგის განძი, თრიალეთის ვერცხლის თასი) მოჩანს. იგი ნადირობის ქალღმერთის ძალის შვილია, რომელიც ერთ-ერთი მონადირისაგან უნდა ჩასახვოდა. ნაადრევად დაბადებულ ამირანს ხარის ფაშვში უნდა დაესრულებინა მომწიფება. ამირანის ღვთაებრივ წარმოშობაზე მის მხრებზე გამოსახული მზის და მთვარის გამოსახულება მიანიშნებდა, გარდა ამისა მზის სიმბოლოდ კბილიც კი ოქროსი პქონდა. ამირანი მგლის მუხლის და თორმეტი წყვილი ხარ-კამეჩის ძალის მქონეა. სხვადასხვა დროის პლასტებში დიდი ძალის თავმოყრა ამირანში ხან ნათლობას (და აქედან ქრისტიანობას) და ხან ჯადოსნურ წყალში ბანაობას მიეწერება. მისი განუყრელი მეგობრები, ძმადნაფიცები ბადრი და უსუპი არიან. ამირანს ბრძოლა მსხვილ და ძლიერ ცხოველებთან — დევეებთან და ვეშაპებთან უწევდა. იგი ყველას ამარცხებდა, მათ შორის ამინდისა და ღრუბლების მბრძანებელსაც. იტაცებდა მის ზეციურ ქალწულს, რომელიც ციურ ცეცხლს განასახიერებდა. ამირანმა კარგად იცოდა მჭედლობა, ცეცხლის მოხმარება, ამას იგი ადამიანებსაც ასწავლიდა და ამით ღმერთსაც უპირისპირდებოდა. ღმერთმა იგი კავკასიის მაღალ ქედზე, გამოქვაბულში მიაჯაჭვა. ამირანის ლეიძლს არწივი მუდმივად ძიძვნიდა. მართალია, ამირანს მისი ერთგული ძაღლი ეხმარებოდა და ჯაჭვს ლოკავდა, რომ დაეწვრილებინა და გაენთავისუფლებინა იგი. მაგ-

რამ, ხან ერთ გადმოცემაში შობის წინა ღამეს, ხან კი, მეორეში ენების ხუთშაბათს ღმერთის მიერ გამოგზავნილი მჭვლელები მის ჯაჭვებს ამრთელებდნენ, რაც უსასრულოდ გრძელდებოდა.

ქართულ მითოლოგიაში სახელს — ამირანს — სპარსულ კულტურას უკავშირებენ. რა სახელით მოიხსენიებდნენ მანამდე ე.ი. პრეისტორიულ ხანაში ამირანს, ღღეისათვის ცნობილი არ არის. მაგრამ სახელი ამირანი, რომ აშკარად სპარსული წარმოშობისაა ამას ყველა მეცნიერი აღიარებს. ფიქრობენ, რომ იგი ამირან დარეჯანის-ძე — „ამირ ანდარე ჯეჰან“-ს ე.ი. „ქვეყნის მეუფეს“ „მბრძანებელს“ უნდა აღნიშნავდეს.

ქართველ მეცნიერთა ე. ვირსალაძის, შ. ნუცუბიძის, ივ. ჯავახიშვილის, მ. ჩიქოვანის და სხვათა ვარაუდით, გილგამეშისა და პრომეთეს მსგავსად ამირანი საკაცობრიო მნიშვნელობის სახეა, „მზის შვილი“, რომელიც 3500 წლის წინათ უნდა შექმნილიყო. რაც შეეხება მითს პრომეთეს შესახებ, ბერძნებს იგი კავკასიური წარმოშობისად, ზოლო მისი მიჯაჭვის ადგილად კავკასიონის ქედი მიაჩნდათ. თქმულებაში მათი განსაკუთრებული ყურადღება მონადირეობის წესებზე და მეტალურგიის შესახებ არსებულმა ცნობებმა მიიპყრო, რადგან ძველი ქართველური ტომები მეტალურგიით იყვნენ დაკავებულნი.

ამრიგად, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, აფხაზურიდან ქართულ ფოლკლორში ეს მითი ვერ გავრცელდებოდა. პირიქით, კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის საფუძველზე იგი, როგორც ჩრდილო კავკასიის, ისე აფხაზების, ოსებისა და სომხების ხალხთა ფოლკლორშიც ქართულიდან უნდა გავრცელებულიყო.

აფხაზური ზღაპრებისათვის ჯადოსნურობა, საყოფაცხოვრებო ნიშნებია დამახასიათებელი. ზღაპრები ცხოველებზეც არის შექმნილი. ზღაპრების სხვადასხვა სიუჟეტში მონაწილე მოჯადოებულ გმირებში და ცხოველების მოქმედებებში დაპირისპირებულია სიკეთე და ბოროტება. ისინი იმორჩილებენ სხვადასხვა ჯადოსნურ ძალებს, რომელთა საშუალებით სიკეთეს თესავენ და თან დაუმარცხებლები ზდებიან. ამ ნაწარმოებებში აფხაზი ხალხის გონება, ფანტაზია, სიბრძნე, ოცნებები ჩანს. ასეთი ჯადოსნური ზღაპრებია — „კუდაფშ-ფხა“, „აღდგენილი მეფისწული“, „ტაჩკუმი და გოლიათი“, „ბედნიერი სიბერე“, „და-ძმა“, „ქვრივი ქალი და მერცხალი“,

„სანტა სააჯა და საფა სააჯა“ და სხვ. ზღაპრებში გარკვეული ადგილები რეალურ ქმედებებს ასახავს. მაგრამ ხშირად მათში ფანტასტიკური მოვლენებიცაა აღწერილი – მიცვალებულის ცხოვრების აღდგენა, ე.ი. მიცვალებულის გაცოცხლება; ადამიანის გარდასახვა ცხოველად ან პირიქით; ხშირად პერსონაჟები მოგზაურობენ იმქვეყნიურ ცხოვრებაში და ა.შ. აფხაზურ ჯადოსნურ ზღაპრებში ვხვდებით სხვადასხვა ჯადოსნურ მფრინავ ხალიჩებს და სხვა ნივთებს, რომლის საშუალებითაც პერსონაჟები საკუთარი თავის ან ადამიანის გადარჩენას ახერხებენ და ბოროტ ძალებს ხელცარიელს ტოვებენ. ამ ტიპის ზღაპრებს განეკუთვნებიან – „მოხუცი და ჩიტი“, „სამი რჩევის ღირებულება“, „სამი ძმა და თავადი“, „ჯამხუხ-ირემის შვილი“ და სხვა აფხაზური ჯადოსნური ზღაპრების ნაწილი სხვა ქვეყნების ხალხთა ზღაპრების სიუჟეტებსაც იმეორებს და მათ ხერხებსაც იყენებს.

საყოფაცხოვრებო ზღაპრებში აფხაზების საზოგადოებრივი წყობის, ადამიანების ერთმანეთის მიმართ ურთიერთგაღებულებების, ხალხის თავისებურებების, ცხოვრებისეულ მოვლენებზე მათი შეხედულებების და ცხოვრების გარკვეული საპასუხისმგებლო მომენტების შესახებაა გადმოცემული. ეს ზღაპრები გვაცნობენ, როგორი უნდა იყოს მამაკაცის, ქალის, ახალგაზრდის, ცოლ-ქმარს შორის, მშობლების შვილებთან, ნათესავებს შორის ურთიერთობის დროს ქცევის წესები და ჩვეულებები. ამ ტიპის ზღაპრებს განეკუთვნება – „მდიდრის შვილი“, „გონიერი რძალი“, „მოსამართლე და ღარიბი ქალიშვილი“, „ერთგული ცოლი“, „დედინაცვალი და გერი“ და სხვა.

აფხაზებს გააჩნიათ ზეპირსიტყვიერი სატირული მოთხრობები, რომელშიაც ჩადებულია ხალხური იუმორი, ღვარძლიანი დაცინვა და მწვავე ირონია. ამ მცირე ზომის ნაწარმოებებში საუბარია – სოციალურ საკითხებზე, თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს სატირული მოთხრობები ვინმე, უცნობ ზუაჯა (ხოჯა) შარდინს მიეწერება და ისინი აღმოსავლეთში გავრცელებულ ზოჯა ნასრედინის იუმორით და სარკაზმით გაჟღენთილი მოკლე ამბების მსგავსად არის შექმნილი. ასეთი ზღაპრებია – „მამის ქორწილი“, „ქურდული გოგრაში“, „ტრაბახა მონადირე“, „ჩაგუ და ძროხა“, „სხვისი ცოლი“ და სხვ.

არც ისე ბევრია ზღაპრები ცხოველებზე, მაგრამ მასში ტიპური სახეებია დაპირისპირებული — მელიას ეშმაკობა და მოხერხებულობა, სიხარბე; წინდაუხედავი მგელი; მოუხერხებელი დათვი; უტყინო და მიმნდობი ვირი და ა.შ. „ორი თაგვი“, „მიხვედრილი ღორი“, „კურღლეული და ბაყაყი“, „დათვი და მელა“, „მელა და ბელურა“, „მოკლე კუდი“ და სხვა. ამ ტიპის ზღაპრებში სუსტი, მაგრამ კეთილი ცხოველები, უფრო ძლიერ და მტაცებელ ცხოველებს უპირისპირდებიან და მათი აგრესიულობის მიუხედავად, სუსტები იმარჯვებენ.

აფხაზი მეცნიერების აზრით, თითქმის ყველა ტიპის ზღაპარი ფეოდალურ ხანაში უნდა იყოს შექმნილი, რაც ჩვენი ვარაუდითაც კანონზომიერი უნდა იყოს. თანამედროვე აფხაზების ტალღა საქართველოს ტერიტორიაზე, როგორც ეს ისტორიულ ნაწილში იყო აღნიშნული, შუა საუკუნეებში, განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაშია ჩამოსახლებული, ასე რომ მათი გმირები და პერსონაჟები ჩვეულებრივ მეფეები, ფეოდალები, გლეხები არიან.

დაბოლოს გვინდა, საწესო პოეზიაზე და თემატურ შრომით სიმღერებზე შევჩერდეთ. შრომით სიმღერებში უფრო მეტი უშუალო დამოკიდებულება შრომითი პროცესისადმი გამოკვეთილი. სიმღერებში შრომის ისეთი მომენტები აისახება, რომლებიც კონცენტრირებას მოითხოვს. ისინი, შრომის მომენტში ემოციური შედახილით არიან ჩართული, რომ უკეთ შესრულდეს შრომის პროცესი. სიმღერებში აისახება ყოფითი სიტუაციები, სოციალური თემები, შრომისადმი დამოკიდებულება, მისი შედეგები და ა.შ. აფხაზი მეცნიერები თვლიან, რომ ამ სახის სიმღერები ბევრი დარჩა დაუფიქსირებელი. ეს სიმღერები გარკვეული სამეურნეო საქმიანობის მომენტში სრულდებოდა და შრომითი პროცესის შესამსუბუქებლად გამოიყენებოდა. სპეციალური სიმღერები სრულდებოდა ნაბდის მოთელვის, შალის წეწვის, ქსოვილის გათეთრების და ა.შ. დროს. აფხაზები მღერიან — „სიმღერა წისქვილის ქვაზე“, „სიმღერა მხვნელზე“, მეურმის სიმღერა“, „სიმღერა თონხის პროცესში“ და ა.შ. ამ სიმღერებს ინდივიდუალურად სამი და მეტი ადამიანი ასრულებდა. სამხმიანი და მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული შრომის სიმღერები, როგორც ჩანს, აფხაზებს უფრო გვიან, ადგილობრივად უნდა შეექმნათ. მათ მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებუ-

ლი წეს-ჩვეულებები მხოლოდ აფხაზეთის ტერიტორიაზე დამაგრებისა და ადაპტაციის შემდეგ უნდა გაეთავისებინათ.

საწესო ფოლკლორში, ყველაზე მნიშვნელოვანი ადგილი სამონადირეო პოეზიას უკავია. მისი ასეთი განვითარება, როგორც ჩანს, განპირობებული იყო იმით, რომ აფხაზებში იგი დიდხანს სამეურნეო საქმიანობასთან იყო დაკავშირებული. ნადირობა რისკთან, მამაცობასთან, მოხერხებულობასთან, გამძლეობასთან ასოცირდებოდა, ამიტომ ამ რიგის პოეზიაში მონადირის სწორედ ეს თვისებები აისახებოდა. სამონადირეო-საწესო სიმღერები ჩვეულებრივ, ტყისა და ნადირის მფარველ ღვთაებებისადმი მონადირეების თხოვნასა და მუდარას უფრო გამოხატავდა, რათა მათი ნადირობა წარმატებული ყოფილიყო. მაგალითად, მონადირეებისათვის აუცილებელი იყო აჟევიფმასა და აირგის მოსამადლიერებლად სიმღერების შესრულება, რომელთა ძალაუფლებაშიც ყველა დარწმუნებული იყო. აირგი ხშირად, შავწვერა, ყრუ მამაკაცებად მოიხსენიება. ზოგი სიმღერა აჟევიფმასა და აირგის ქალიშვილის ქორწინებაზე მოგვითხრობს. მათ სამი ქალიშვილი ჰყავთ, რომელთა სასიყვარულო კავშირებზე მონადირეებთან, სხვადასხვა გადმოცემაა გავრცელებული.

საწესო სიმღერებში საკმაოდ მნიშვნელოვანი ადგილი ჭექა-ქუხილის ღვთაებას – „აფი“-ს უკავია. მას რაიმე გარკვეული გამოსახულება არ გააჩნია, მაგრამ აფისადმი მიძღვნილი საწესო სიმღერის შესრულება მეხდაცემულ ადამიანისა და ცხოველის სიკვდილის შემთხვევაში სავალდებულოა.

საინტერესოა ასევე, ინფექციური ავადმყოფობის ჩუტყვავილისა და ყვავილის ღვთაების მიმართ შექმნილი სიმღერა, რომელსაც ავადმყოფს უმღერიან. ასეთივე საინტერესოა გვალვის დროს, წვიმის გამოთხოვნის შემთხვევაში შესრულებული საწესო სიმღერა – „ძიოუ“ და სხვ.

თავი XXI. ხალხური მუსიკა და ინსტრუმენტი

კავკასიის ხალხებთან მჭიდრო და ხანგრძლივი ურთიერთობის მიუხედავად, აფხაზების მუსიკალურ ფოლკლორს თავისებურებები ახლავს. იგი ეთნიკურ ფუნქციას და ესთეტიკურად მშოლოდ აფხაზებისათვის დამახასიათებელ მუსიკალურ ენას ამჟღავნებს. ამას ხალხური შემოქმედების ხასიათი და სტილი განსაზღვრავს. აფხაზური სიმღერა მათი სულიერი კულტურის უძვირფასეს მონაპოვრად ითვლება. იგი აფხაზების ყოფა-ცხოვრების განუყოფელი ნაწილია, რომელიც ცდილობს ოსტატურად, სიმღერით გადმოსცეს ხალხის ფსიქოლოგია და მსოფლმხედველობა. სწორედ „სამეტყველო ენის დახმარებით აფხაზები ხალხურ მუსიკას გადმოგვცემენ ისტორიულ-ეთნოლოგიურ ასპექტში“.

აფხაზებს მრეალფეროვანი მუსიკალური ჟანრის ნაწარმოებები აქვთ – სამონადირეო, სიუჟეტურ-თემატური და მუსიკალურ-სტილისტური ჟანრის, რელიგიურ ჩვეულებებთან – საწესო, სამეურნეო საქმიანობასთან, პეროიკულ, კონკრეტულ საგმირო საქმეებთან, ყოფით ცხოვრებასთან – ტირილთან, ქორწინებასთან, აჯამყოფობასთან დაკავშირებულ და სხვ. სასიმღერო ნაწარმოებებს ახასიათებთ მუსიკალური ფორმის სიღრმე, მელოდიურობა და ჟანრული თავისებურებები. ისევე, როგორც ადიღური და ოსური, აფხაზური სიმღერაც ძირითადად, ორხმიანია. მართალია, მას უმეტესად ეოკალურობა ახასიათებს, მაგრამ გამოიყენება ინსტრუმენტებიც, ე.ი. მათთვის ინსტრუმენტული მუსიკაცაა დამახასიათებელი. აფხაზურსა და ადიღურ მუსიკალურ ენებს არა მარტო მელოდიათა რიტმულ-ინტონაციური მსგავსება ან იდენტურობა ახასიათებთ, არამედ სიმღერების ფუნქციონალური თანხვედრაც. ნ. მაისურადის აზრით, აფხაზურ მუსიკალურ ენაში წარმოდგენილია ქართული მარავალხმიანობისათვის დამახასიათებელი პოლიფონიის ფორმები, რომელთა შორის თავდაპირველი, მრავალხმიანობის ბურღონული ფორმაა. ჩვენი ვარაუდით, როგორც ჩანს, სამხმიანი და პოლიფონიური მუსიკის გავრცელება აფხაზებში ქართულ-აფხაზური მოსახლეობის ისტორიულ-კულტურული ურთიერთობის შედეგადაა მიღებული. საინტერესოდ გვეჩვენება იმის აღნიშვნაც, რომ აფხა-

ზურ მუსიკალურ ფოლკლორში ქალის სასიმღეროდ მხოლოდ სა-
აკვნო სიმღერები და მოთქმა-გოდება გამოიყენება.

აფხაზური მუსიკალური ინსტრუმენტები მრავალფეროვნებით
არ გამოირჩევა. მათ გააჩნიათ დასარტყამი, თვითმჟღერი ჭრიალა
(„აყაფყაფ“, „აინყაფ“), კერძოდ ცალმხრივი და ორმხრივი თხის
ტყავის („ადულ“) დოლი, სასულე ინსტრუმენტები — სალამური
(„აჩარპან“), მილძაბრიანი, სპილენძით ნაჭედი ბუკი, 2 მ. სიგრძის
(„აბკ“ ← ქართული ბუკი), ენიანი სასულე სალამურები (აშამშგ)
და თხლის ტყავისაგან დამზადებული კონუსური ფორმის საყვირი
(„აბკ“ ← ქართული ბუკი), სიმებიან-ხემიანი საკრავი „აფხიარცა“,
სიმებიან-საჭრელიანი არფა („აემა“, „ახმა“, „აჩანგურ“ ← ქართ.
ჩონგური) და სხვ.

მთავარი აფხაზური მუსიკალური ინსტრუმენტი არის „აფხი-
არცა“, რომელსაც რთული მოწყობილობა აქვს და მისი კორპუსი
ნავეისებრი ფორმისაა. გამოჭრილია მთლიანი (თხმელის, ნაძვის ან
სხვა ჯიშის) ხის ნაწილისაგან. კორპუსის ზემოთა მხარეს მაგ-
რდება ხის ღურსმებით დეკა (ახვა), ერთიანი, რამდენიმე მჟღერა-
დობის გამომცემი ხერელით. კორპუსზეც აქვს ხერელი. მთავარ ნა-
წილზე იჭიმება ცხენის ორი ბუის სიმი. აქვს ხემი, რომელზეც
გადაჭიმულია ასევე, ცხენის ბუის სიმი. აფხაზებისათვის აფხიარცა
საუკეთესო ძეგლად ითვლება ინსტრუმენტულ კულტურაში. ძვე-
ლად, როგორც ჩანს, იგი ყველა ოჯახში უნდა ყოფილიყო. მათ
ემოციასა და განცდას გადმოსცემდა. მასზე მხოლოდ ჰეროიკულ
სიმღერებს მღეროდნენ.

აფხაზი მწყემსებისათვის დიდი გამოყენება ჰქონდა „აჩარპან“-
ს ე.ი. სალამურს. იგი იყო გრძელი, ღია ფლექტა. სიგრძე 5 მტკა-
ველი ჰქონდა, ნახერეები სამი თითით იყო ერთმანეთისაგან და-
შორებული. აჩარპან ანალოგიურია ქართული სალამურისა, რომე-
ლიც მთელ საქართველოშია გავრცელებული.

ძველად ასევე გავრცელებული ყოფილა „აიუმა“ — არფა.
აიუმა აფხაზურად „ორხელას“ ნიშნავს, ე.ი. ამ ინსტრუმენტს
ორივე ხელით მოიხმარენ. ძველად ეს მუსიკალური ინსტრუმენტი
კავკასიაში, მხოლოდ ჩერქეზებში იყო გავრცელებული. არფა თოთ-
ხმეტსიმანი და ცაცხვის ხის ერთიანი ნაჭრისაგან არის გამოთ-
ლილი.

აფხაზების ხალხური მედიცინა მხოლოდ ზეპირ და ემპირიულად დაგროვილ ცოდნას ემყარება, რადგან როგორც ცნობილია, მათი დამწერლობა ახლო წარსულში შეიქმნა.

აფხაზების რწმენით, ადამიანს ავადმყოფობას ზებუნებრივი ძალები უგზავნის, რადგან მან შეიძლება დადგენილ წეს-ჩვეულებებს აარიდოს თავი ან ხატ-სალოცავებისადმი მიძღვნილი ტრადიციული საწესო რიტუალი არ დაიცვას. ძველად, აფხაზების ყოფაში ადამიანის დაავადებათა პროფილაქტიკისა და მკურნალობისათვის მრავალნაირი მაგიური შელოცვები გამოიყენებოდა. მით უმეტეს, მოურჩენელი და გადამდები ავადმყოფობის გაუერცვლებლობისათვის, წინასწარ გარკვეულ ღონისძიებებს ატარებდნენ. უბრალო დაავადებებს, როგორიც იყო გაციება, თავის ტკივილი, ჭინჭრის ციება, ციებ-ცხელება, წნევა და სხვ. აფხაზები ოჯახში თვითმკურნალობით უმკლავდებოდნენ. უნივერსალური მკურნალობის საშუალებად ყველა დაავადებისათვის ითვლებოდა წურბელების დასმა, მაგ. — წნევის, სიცხის, სისხლის მოწოლის, სხვადასხვა ანთებითი პროცესების დროს. ბავშვებსა და მოზრდილებისთვისაც, გაციების დროს თხის ქონით მკერდის დაზელა და თხის ქონიანი ცხელი რძით მკურნალობა, საყოველთაოდ ცნობილი იყო. სხვა უფრო რთული დაავადებების შემთხვევაში, მოსახლეობა ექიმბაშებს მიმართავდა, რომლებიც თავიანთი მაგიური ლოცვებითა და ავგაროზებით ცდილობდნენ მათთვის ჯანმრთელობის დაბრუნებას.

სოფელში თუ ბებიაქალი არ ჰყავდათ, მეზობელი სოფლიდან მოჰყავდათ, რომელსაც ოჯახში მშობიარესთან რამდენიმე დღით იწვევდნენ. მშობიარობის შემსუბუქების მიზნით, ბებიაქალი იმ ღვთაებას ან სულს ქალის ადვილად მორჩენას შესთხოვდა, რომელიც უშუალო კავშირში მშობიარობასთან იყო. იგი გარკვეულ საწინდარს „აშას“ (უსათუოდ მეტალის რაიმე ნივთს, გრძელტარიან ტაფას...) შემოავლებდა თავზე მშობიარეს და სუფთა ადგილას გადამაღავდა. მეორე ნაბიჯი იყო ოჯახის მფარველი ღვთაების, „აჟა-ჰარას“ დამწყალობნება. ამიტომ იგი ახალ საწინდარს — თევშს ან ბოთლს თავზე სამჯერ შემოავლებდა მშობიარეს და სადმე მის სახელზე გადამაღავდა. შემდეგი, რაც ბებიაქალს უნდა გაეკეთებინა,

იყო მიწის დედოფლის „ადგილ-დედოფალ“-ის მომადლიერება, ამისათვის ხუთ კვერცხს რამდენიმე ხნით მშობიარეს საწოლქვეშ, რამდენიმეჯერ გააგორ-გამოაგორებდა, შემდეგ, თითო კვერცხს საცხოვრებლის კუთხეებში ღრმად მიწაში ჩაფლავდა, ხოლო მეხუთეს გადამალავდა. მშობიარობის დაწყების წინ, ქალს მიწაზე დაუფენილ ჩალაზე დააწვენდნენ. თუ მშობიარობა გაგრძელდებოდა, მშობიარეს ერთ მხარეს მაკრატელს, ხოლო მეორე მხარეს ნაჯახს დაუდებდნენ, რომ მშობიარობა დაჩქარებულიყო.

მშობიარობის შემდეგ, მომყოლს ქსოვილის ნაჭერში მაგრად გამოკრავდნენ და დასახლებული ადგილიდან მოშორებით, მიწაში ღრმად დამარხავდნენ. ჭიპს მაკრატლით ან დანით გადაჭრიდნენ. ამ დანის ან მაკრატლის ხმარება ჭრილობის მოშუშებადღე არ შეიძლებოდა.

14-15 დღის მანძილზე საწინდრების გამოსყიდვა იწყებოდა. ეს თანდათან ხდებოდა, იმის გამოსყიდვით იწყებოდა ბებიაქალმა პირველად რომელი ღვთაების სახელზეც შეინახა საწინდარი. ოჯახში ამისათვის, ვისაც რა შეეძლო, ქათამს, ბატკანს ან უფრო მსხვილ საკლავს სწირავდა. მოხარშულ ყველიან საწესო კვერებს — „აკვაკვარ“-საც აკეთებდნენ. ბებიაქალი ახლა ოჯახის მფარველ ღვთაებას მიმართავდა, რომ მათ ყველაფერი როგორც საჭირო იყო, ისე შეასრულეს, ამიტომ სთხოვდა მელოგინე და ახალშობილი დაეცვა ყველანაირი გართულებებისაგან. მესამე საწინდარის გამოსყიდვაც მსხვერპლის შეწირვით ხდებოდა. თუ ვაჟი დაიბადებოდა, მამალი უნდა დაეკლათ, ხოლო ქალიშვილის დაბადების შემთხვევაში დედალ ქათამს დაკლავდნენ. ამ სამსხვერპლო ფრინველის ჭამა მხოლოდ ახალშობილის მშობლებს შეეძლოთ. ამავე დროს, ყველიანი მჭადიც მზადდებოდა, რომელიც მესამე საწინდარის გამოსასყიდი ხდებოდა. ბებიაქალი თავისი მაგიური ლოცვით ადგილ-დედოფალს შესთხოვდა, რომ დედა-შვილი ყველანაირი ტყივილისაგან დაეცვა. ამავე დღესვე, ოთხ მრგვალ და ერთ მთვარის ფორმის აკვაკვარს ამზადებდნენ. მრგვალ კვერებს ბებიაქალი დიდი და საჩვენებელი თითის დახმარებით გაკეთებულ წრეში გაატარებდა და თან სამჯერ „გაგნსენი“ სიტყვას იტყვოდა. ნახევართვარის ფორმის კვერს ახალშობილს ჭიპზე დაადებდა ლოცვით, სწრაფად შეხორცების მიზნით.

შემდეგი მსხვერპლი (თეთრი ქათამი ან მამალი) წყლის სულის „ძიძლანის“ სახელზე კეთდებოდა, საწესო კვერებთან ერთად. ქალი თავისი ახალშობილით მდინარესთან მიდიოდა. აქ ბებიას ქალი სამსხვერპლო ფრინველსა და კვერებს წყალში გადაყრიდა და წყალს შესთხოვდა, ქალისა და ბავშვის მფარველობაზე ეზრუნა.

აფხაზები ბავშვის ჯანმრთელობაზე ზრუნვას დაბადებამდე, მაგრამ როდესაც იგი გაჩნდებოდა, თვალის საწინააღმდეგო გამოლოცვებით იწყებდნენ, რომელსაც მზის ამოსვლამდე ასრულებდნენ. შელოცვას ჩურჩულით წარმოთქვამდნენ, რომ რომელიმე ზებუნებრივ ბოროტ არსებას არ გაეგო. მოსახლეობაში გავრცელებული რწმენით, წითელ ფერს სამკურნალო თვისება ჰქონდა, ამიტომ ახალშობილს მაჯაზე წითელ ძაფს ან წერილ ნაჭერს გადაუკრავდნენ, ხოლო აკვანზე წითელ თოფრას ჩამოკიდებდნენ. ბავშვის ჩაწვენის შემდეგ, აკვნის ქვეშ ცოცხს და კერიის ნახშირს დებდნენ, რომ ბავშვი მეხის დაცემისაგან, ბოროტი ძალისა და ავი სულისაგან დაცული ყოფილიყო.

ბოროტი თვალისაგან ოჯახსა და მის წევრებსაც იცავდნენ. მლოცველი მუჭა ფქვილს მარილში აურევდა, ოჯახის წევრებს თავის გარშემო შემოავლებდა და შემდეგ კერიის ცეცხლში ჩაყრიდა. ამით, ოჯახის წევრებს ავი თვალისა და ავადმყოფობისაგან იცავდნენ. ავგაროზებისათვის თოფის წამალს, ნიორს და ძაღლის ბეწვს ერთმანეთში აურევდნენ, შემდეგ პატარა თოფრებში გამოკერავდნენ და ბავშვსაც და ოჯახის ყველა წევრს კისერზე ჩამოკიდებდნენ. ავგაროზის ტარება აუცილებელი იყო, იგი ავი სულებისა და ბოროტი ძალებისაგან იცავდა მათ. ხშირად ამ ძალების დასაფრთხობად თოფრაში მჭაველას ხის ნამტვრევსაც დებდნენ.

აფხაზი მკურნალები კურნავდნენ დამწვრობას, ჭრილობებს, მოტეხილობას, ამოვარდნას, ნაღრძობს, ციმბირის წყლულს, კანის სხვადასხვა დაავადებას, სირსველას, სიყვითლეს, თიაქარს და სხვ. მათი რწმენით, ცალკეულ ხეებს სამკურნალო თვისებები გააჩნდა. ამიტომ, „წმინდა ჭალებში“ ასეთი ხის ქვეშ მსხვერპლშეწირვასა და ლოცვებს ატარებდნენ, ავადმყოფობის გამოსაჯანმრთელებლად. ყველაზე მეტად ავადმყოფის განკურნებასთან დაკავშირებული რიტუალი თხილის ხეებთან ტარდებოდა. ერთ-ერთი ასეთი რიტუალი, ლოცვა ადგილ-დედოფალთან იყო დაკავშირებული. ოთხშაბათ ან

პარასკევ დღეს, მოხუცი, ოჯახის უფროსი და „სუფთა“ ქალი დიდ კეცზე ყველიან მჭადს გამოაცხობდა. წითელი ქსოვილისაგან თვითნაკეთ თოჯინას შეკერავდა და ამ ყველაფერს სამ კაკალთან, ორ ლურსმანთან და 1,5 მ. თეთრ ქსოვილთან ერთად წაიღებდნენ, ავადმყოფს თხილის ხეებთან მიიყვანდნენ. „სუფთა“ ქალი ლოცვას წარმოთქვამდა. შემდეგ, ამოთხრიდა ღრმა ორმოს, შიგ თოჯინას, ლურსმნებს, კაკალს და მჭადის ნახევარს ჩადებდა და მიწას მიაყრიდა. რიტუალის დამთავრების შემდეგ დარჩენილ მჭადს იქვე შეჭამდნენ. მკურნალობის ასეთ მეთოდს აფხაზები „ახვშემენ“-ს უწოდებდნენ.

ეს მაგიური რიტუალი და ლოცვები ავადმყოფზე ფსიქოლოგიურ გავლენას ახდენდა და ხშირად თავისი შინაგანი ძალების მობილიზებით, ჯანმრთელობას იბრუნებდა. ერთ-ერთი ასეთი მაგიური რიტუალად ავადმყოფის საწოლთან, ღვთაებებისადმი მიძღვნილი ცეკვებისა და სიმღერების შესრულება ითვლებოდა. რიტუალის მონაწილენი ღია ფერის ტანსაცმელში ეწყობოდნენ, რომ ავადმყოფი ნაკლებად გაელიზიანებინათ. ისინი ავადმყოფის საწოლთან ცეკვავდნენ, მღეროდნენ. ცეკვის დროს გარკვეულ კრუნჩხვით მოძრაობებს ასრულებდნენ, რათა ავადმყოფის ტკივილის ხასიათი გადმოეცათ. სიმღერა-ცეკვები ღიდხანს გრძელდებოდა. თუ ავადმყოფი უკეთ იგრძნობდა თავს, ისიც ერთვებოდა მხიარულებაში.

ხანგრძლივი ავადმყოფობის შემთხვევაში, ავადმყოფი ექიმბაშის რჩევით ოჯახის წევრებს და მის მოგვარეებს „წმინდა ჭალაში“ მიჰყავდათ. პატრონიმიის უხუცესი, რომელიც ქურუმის როლსაც ასრულებდა, ერთწლიან თხას დაკლავდა. გატყავების შემდეგ, მის გულ-ღვიძლს თხილის შამფურზე წამოაცვამდნენ. თუ შესაძლებელი იყო, ავადმყოფს დააჩოქებდნენ, წინ თეთრი ტილოს ქსოვილს დაუფენდნენ. ქურუმი ავადმყოფს, შამფურით ხელში თავზე დაადგებოდა და ლოცვას წარმოთქვამდა. ყოვლისშემძლე ღვთაებას შეევედრებოდა, რომ ავადმყოფი გამოეჯანმრთელებინა. გულ-ღვიძლს ავადმყოფს მისცემდნენ, რომ რაც შეეძლო, შეეჭამა. შემდეგ მას სახლში დაბრუნებაში მიეხმარებოდნენ. დარჩენილები სახლიდან წამოღებულ ღომსა და აკვავარებს ამოიღებდნენ და სახელდახელო ტრაპეზს მართავდნენ. ამ ჩვეულების შესრულებისას ღვინის დაღვეა არ შეიძლებოდა. დარჩენილ საკვებს სუფთად, ხე-

ებზე ჩამოკიდებდნენ, რომ გამეღელს შეეჭამა. ბზიფელი აფხაზები-საგან განსხვავებით, აბჟუელებს ავადმყოფის გამოჯანმრთელების მიზნით, ავადმყოფი ილორის წმ. გიორგის ტაძარში მიჰყავდათ. საკლავსაც მის ეზოში კლავდნენ. შემდეგ ავადმყოფს იმ მშვილდში გააპერენდნენ, რომელიც გადმოცემით წმ. გიორგის ეკუთვნოდა.

ინფექციური დაავადებების (წითელა, ყვავილი...) ძირითადად, სწორედ მაგიური ლოცვებით მკურნალობდნენ. ოთახს, სადაც ავადმყოფი იწვა, ლამაზად რთავდნენ. მაგილაზე ყვავილებს, ტკბილელულს, ხილს, კამფეტებს დააწყობდნენ. ავადმყოფის საბანს წითელი ფერის ქსოვილს გადააკრავდნენ. ფანჯრებზეც წითელ ფარდებს ჰკიდებდნენ. მათი რწმენით, ლამაზად და მზიარულად მოწყობილი ოთახი ავადმყოფს გამოჯანმრთელებაში შეელოდა. ინფექციურ ავადმყოფთან ურთიერთობის უფლება, მხოლოდ მას ეძლეოდა, ვისაც ეს ავადმყოფობა გადატანილი ჰქონდა.

აფხაზთა ხალხურ მედიცინაში გარკვეული ადგილი ბალახეულით მკურნალობასაც ჰქონდა. ამ მეთოდისათვის ისინი, როგორც გამხმარ, ისე ნედლი სახის ერთწლიან და მრავალწლიან მცენარეებს გამოიყენებდნენ. მათგან მზადდებოდა სასმელი ნაყენები და ასევე, მაღამოებიც კეთდებოდა. ნაყენებს საფენების, კომპრესებისა და აბაზანებისთვისაც გამოიყენებდნენ. XVIII-XIX საუკუნეებში რაოდენობას პეშვითა და მწიკვით განსაზღვრავდნენ. სამკურნალო ბალახები მკაცრად განსაზღვრულ დროს გროვდებოდა. ყველა მათგანს შეგროვების თავისი წესი გააჩნდა, რომელსაც მოსახლეობა იცავდა. მათი შეგროვების საუკეთესო დროდ ახალი მთვარის დღეები ითვლებოდა. აფხაზების რწმენით ამ დროს სუფთა და კეთილი სულები იღვიძებდნენ. არანაკლები მნიშვნელობა ენიჭებოდა იმას, რომ ბალახები უმეტესად ყვავილობის მომენტში, დღის პირველ ნახევარში, მზიან და უქარო ამინდში უნდა დაკრეფილიყო. მწიფე კენკრისა და ნაყოფისათვის დრო მზის ამოსვლამდე იყო განსაზღვრული. ფესვებისა და ბოლქვების ამოღება მიწიდან, შემოდგომაზე ხდებოდა. ხელსაყრელ დღეებად ორშაბათი და ხუთშაბათი მიიჩნეოდა. შემგროვებელს ბალახის შეგროვების წინ ღუმელის აღთქმა უნდა დაეცვა. როგორც კი პირველ მცენარეს ამოთხრიდა, მის ადგილზე მიწაში მწიკვით მარილს ჩაყრიდა და იტყოდა: „მიწის დედოფალო ამოღებულის ფასი გადაგიხადე“. მსგავსი ჩვეულებ-

ბა ქართველთა შორის იყო გავრცელებული. თვით ლეთაების სახელი „ადგილ-დედოფალი“-ც მიაწინებებს, რომ ეს ჩვეულება ქართველებთან არის დაკავშირებული.

როგორც ჩანს, XVI-XVII საუკუნეებში ჩრდილო კავკასიიდან ჩამოსახლებულ მოსახლეობას ბავშვისა და მოზრდილი ადამიანის ავადმყოფობისაგან დაცვის გარკვეული პრაქტიკული ცოდნა ქართველებთან ურთიერთობის შედეგად უნდა შეეძინათ, რადგან ქართველებს ბევრად უფრო ძველი და თვითმყოფადი სამკურნალო ტრადიციული კულტურა გააჩნდა. მათი მკურნალობის გამოცდილება და საჭირო წესები ძვ.წელთაღრიცხვის III-II ათასწლეულიდან, საუკუნეების მანძილზე გროვდებოდა. იგი ეთნოგრაფიულ, არქეოლოგიურ და ფოლკლორულ მასალებში, ამავე დროს, წერილობითი ძეგლებიდანაც კარგად ჩანს. ასე მაგალითად, აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკაში“ კოლხი მედეას შესახებ ცნობილი ზდება, რომ მან ზედმიწევნით იცოდა სამკურნალო მცენარეების, მინერალური წყლებისა და სხვა სამკურნალო საშუალებების გამოყენება. თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ აფხაზებს XX საუკუნემდე მრავალი ძველი, ჩრდილოკავკასიური და ზოგჯერ ძველის ტრანსფორმირებული წეს-ჩვეულებაც შემორჩათ.

1. აბდუშელიშვილი მ. კავკასიის ანთროპოლოგია ფეოდალურ ხანაში, თბ., 1980.
2. აბდუშელიშვილი მ. კავკასიის ანთროპოლოგია ბრინჯაოს ხანაში, თბ., 1982.
3. ადამია ილ. ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრება, წ. I, თბ., 1968.
4. არქანჯელო ლამბერტი. სამეგრელოს აღწერა, თბ., 1991.
5. აფხაზების ანთროპოლოგიური ისტორია, თბ., 2008.
6. ბახია-ოქრუაშვილი ს. აფხაზთა ეთნიკური ისტორიის პრობლემები, თბ., 2010.
7. ბერაძე თ. თანამედროვე აფხაზეთი. საქართველოს შუა საუკუნეების ისტორიის საკითხები, VIII, თბ., 2005.
8. სამეგრელო, კოლხეთი, ოდიში. ილია ანთელავას საერთო რედაქციით, თბილისი-ზუგდიდი, 1999.
9. ბერაძე თ. ოდიშის პოლიტიკური გეოგრაფიიდან. საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიული კრებული, III, 1967.
10. ბერძენიშვილი ნ. საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, თბ., 1990.
11. გვანცელაძე თ. ენობრივი მონაცემები და მათი მნიშვნელობა აფხაზეთის ეთნიკური ისტორიის კვლევისათვის. აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები, თბ., 1998.
12. გვანცელაძე თ. ქართველური სუბსტრატის საკითხისათვის აფხაზურ ენაში ქრისტიანული საკულტო ლექსიკის მიხედვით. ქართველური მემკვიდრეობა, ქუთაისი, 1996.
13. დოლიძე ი. ქართული სამართლის ძეგლები, II, თბ., 1976.
14. დოლიძე ი. ქართული სამართლის ძეგლები, III, თბ., 1970.
15. ზუხბა ს. აფხაზური ზეპირსიტყვიერება, თბ., 1988.
16. ევლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნი“, ნაკვ. I, თარგმანი გ. ფუთურიძის, თბ., 1971.
17. თამარაშვილი მ. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის ნამდვილის საბუთების შემოტანითა და განმარტებით XIII ს-დან ვიდრე XX ს-მდე, ტფილისი, 1902.
18. თოფჩიშვილი რ. კავკასიის ხალხთა ეთნოგრაფია, თბ., 2007.

19. თოფჩიშვილი რ. სახელების ეთნოლოგია და ისტორია, თბ., 2010.
20. ინაძე მ. ძველი აფხაზეთის ეთნო-პოლიტიკური ისტორიის საკითხები, „მაცნე“, №2, თბ., 1992.
21. ლევიძე ლ. სანადირო სავარგულები საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული დასახლების სტრუქტურაში, კეკ., VIII, თბ., 2003.
22. ლორთქიფანიძე მ. აფხაზები და აფხაზეთი, თბ., 1990.
23. მაისურაძე ნ. მუსიკალური მონაცემები ქართველთა და აფხაზთა ეთნიკური ისტორიისათვის, „ანალები“, №1, თბ., 1999.
24. მაისურაძე ნ. იბერიულ-კავკასიური მუსიკალური ენების შესახებ, „ანალები“, №7, თბ., 2011.
25. მაკალათია ს. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.
26. მამულა გ. კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, თბ., 1979.
27. მგელაძე ნ. მამამძეძეობა დასავლეთ საქართველოში. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, XVI, თბ., 1989.
28. მელიქიშვილი გ. საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხისათვის, თბ., 1965.
29. მუსხელიშვილი დ. აფშილთა ეთნიკური კუთვნილების საკითხისათვის, „არტანუჯი“, №10, თბ., 2000.
30. ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან. აფხაზეთი, თბ., 2007.
31. პაპასჭირი ზ. ნარკვევები თანამედროვე აფხაზეთის ისტორიული წარსულიდან, ნაკვ. I, თბ., 2004.
32. ჟან შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის ქვეყნებში. თბ., 1975.
33. რეხვიაშვილი მ. დასავლეთი საქართველო XVII საუკუნეში, თბ., 1978.
34. რობაქიძე აღ. მთიულური კომობის ზოგიერთი მხარე, კეკ., III, თბ., 1971.
35. საქართველოს გეოგრაფია, ნაწ. I, თბ., 2000; ნაწ. II, თბ., 2003.

36. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ., 1970; ტ. II, თბ., 1973.
37. ქართლის ცხოვრება, I, თბ., 1955; II, თბ., 1959; IV, თბ., 1973.
38. გეორგიკა, I, თბ., 1961; II, თბ., 1965; IV, ნაკ. 2, თბ., 1952; VI, თბ., 1966.
39. ზორავა ბ. ოდიშ-აფხაზეთის ურთიერთობა XV-XVIII სს., თბ., 1996.
40. ზორავა ბ. აფხაზთა 1867 წლის მუჰაჯირობა, თბ., 2004.
41. ჯავახიშვილი ივ. საქართველოს სახელმწიფო და სოციალური წესწყობილება, თხზულებანი, ტ. VI, თბ., 1982.
42. Абаев В.И. Нартский эпос. ИСОНИИ, т.Х, вып. 1, Дзауджикау, 1945.
43. Абхазы, М., 2007.
44. Аджинджал И.А. Из этнографии Абхазии. Сухуми, 1969.
45. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известия евроейских авторов XIII-XIX вв, Нальчик, 1974.
46. Аджинджал И.А. Из этнографии Абхазии, Сухуми, 1969.
47. Акаба Л.Х. Абхазы Очамчирского района, КЭС, М., 1955.
48. Акаба Л.Х. Из мифологии абхазов, Сухуми, 1976.
49. Амичба Г.А. Абхазия и абхазцы средневековых грузинских повествовательных источников, Тб., 1988.
50. Антелава И.Г. Очерки по истории Абхазии XVII-XVIII вв., Сухуми, 1951.
51. Аншба А. Абхазский фольклор и действительность, Тб., 1982.
52. Анчабадзе З.В. Из истории средневековой Абхазии (VI-XVIII вв.), Сухуми, 1959.
53. Анчабадзе Ю.Д. Абаза, КЭС, VII, М., 1984.
54. Бахиа С.И. Абхазская "Абипара" - патронимия, Тб., 1986.
55. Бахия-Окруашвили С.И. Основные черты семейного быта абхазов до революции, КЭС, VII, Тб., 1988.
56. Берадзе Т.Н. Мореплавание и морская торговля в средневековой Грузии, Тб., 1989.
57. Бжания В.Н. Из истории хозяйства и культуры абхазов, Сухуми, 1973.

58. Гаглойти Ю.С. Некоторые вопросы историографии нартского этноса, Цхинвали, 1977.
59. Гамахария Дж., Гогия Б. Абхазия - историческая область Грузии, Тб., 1997.
60. Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов. М., 1967.
61. Джанашия Н.С. Статьи по этнографии Абхазии, Сухуми, 1960.
62. Джанашия Б. Абхазская лексика виноградарства и виноделия, Тб., 2010.
63. Дзидзария Г.А. Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия, Сухуми, 1982.
64. Дубровин И. Черкесы (Адыги). Материалы для истории черкесского народа, вып. I, Краснодар, 1927.
65. Дюбуа де Монперэ Ф. Путешествие вокруг Кавказа, ч. I, Сухуми, 1937.
66. Дюмезиль Ж. Скифы и нарты, М., 1990.
67. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология, М., 1976.
68. Званба С.Т. Поцелуй за занавесом. "Кавказ", №53, 1853.
69. Инал-ипа Ш.Д. Абхазы, Сухуми, 1965.
70. Инал-ипа Ш.Д. Вопросы этнокультурной истории абхазов, Сухуми, 1976.
71. Инал-ипа Ш.Д. Страницы исторической этнографии абхазов, Сухуми, 1976.
72. Ковалевский М. Закон и обычай на Кавказе, М., 1890.
73. Косвен М.О. Аталичество и усыновление у абхазов в XIX-XX вв, СЭ, №2, 1951.
74. Крупнов Е.Н. О времени формирования основного ядра нартского эпоса у народов Кавказа. Сказания о нартах-эпос народов Кавказа, М., 1969.
75. Марр Н.Я. О языке и истории абхазов, М.-Л., 1938.
76. Меликишвили Г.А. К истории древней Грузии, Тб., 1959.
77. Месхиа Ш. Города и городской строй феодальной Грузии XVII-XVIII вв, Тб., 1950.
78. Миллер В.Ф. Экскурсы в области русского народного эпоса, М., 1892.
79. Народы Кавказа, II, М., 1962.
80. Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа, Нальчик, 1947.

81. Очерки истории Абхазской АССР, ч. I, Сухуми, 1960.
82. Приключения нарта Сасрыквы и его девяностодевяти братьев, М., 1962.
83. Разыскания по истории Абхазии/Грузия. Тб., 1999.
84. Салакая Ш. Х. Абхазский народный героический эпос, Тб., 1966.
85. Смирнова Я.С. Аталичество и усыновление у абхазов в XIX-XX вв., СЭ, №2, 1951.
86. Торнау Ф.Ф. Воспоминания Кавказского офицера, М., 1894.
87. Цулая Г.В. Об абхазской антропонимии, Этнография имен, М., 1971.
88. Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии, Сухуми, 1957.

შესავალი	3
თავი I. აფხაზეთის ფიზიკურ-გეოგრაფიული მიმოხილვა.....	5
თავი II. მოსახლეობა.....	10
თავი III. აფხაზთა ეთნიკური ისტორიის ძირითადი საკითხე- ბი.....	13
თავი IV. მუჰაჯირობა.....	33
თავი V. დასახლების ფორმები.....	37
თავი VI. მატერიალური კულტურა.....	47
1. საცხოვრებელი ნაგებობები	47
2. სამეურნეო ნაგებობები	58
3. ტანსაცმელი	60
4. სამიწათმოქმედო იარაღები, საოჯახო მოხმარების საგ- ნები.....	66
5. კვების სისტემა.....	68
თავი VII. სამეურნეო ყოფა.....	73
1. მესაქონლეობა	73
2. მიწათმოქმედება	80
3. მევენახეობა-მელვინეობა.....	82
4. ხელოსნობა.....	86
5. ფეიქრობა.....	92
თავი VIII. შინამრეწველობისა და ხელოსნობის დამხმარე დარგები.....	95
1. მეფუტკრეობა	95
2. ნადირობა.....	96
თავი IX. საზოგადოებრივი ყოფა.....	103
1. სოციალური ურთიერთობები XVI-XIX საუკუნეებში.....	103
2. მმართველობის სისტემა	109
3. ჩვეულებითი სამართალი.....	112
თავი X. ოჯახი და საოჯახო ყოფა	115
1. ოჯახის ფორმები, შემადგენლობა, საკუთრება.....	115
2. მმართველობის სისტემა	118

3. გაყრისა და ქონების განაწილების პრინციპი.....	119
თავი XI. პატრონიმიული ორგანიზაცია.....	125
1. სტრუქტურა	125
2. ქცევის ნორმები	128
3. ტერიტორიალური განსახლების თავისებურება	130
4. ურთიერთდახმარების ფორმები (პატრონიმიის სოცია- ლური და ეკონომიკური ერთობლიობის ნიშნები)	131
5. იდეოლოგიური ერთობლიობის ნიშნები	136
თავი XII. საქორწინო წეს-ჩვეულებები.....	141
1. წინაპირობები, დანიშვნის წესები.....	141
2. ქორწილი	144
3. პატარძლის კერასთან ზიარება, ქალის საკუთრება	145
თავი XIII. ბავშვის აღზრდის ხალხური წესები.....	147
თავი XIV. გლოვისა და დაკრძალვის ჩვეულებები	152
თავი XV. ეტიკეტი	162
თავი XVI. სტუმარმასპინძლობა.....	170
თავი XVII. მამამძუძეობა	179
თავი XVIII. სულიერი კულტურა.....	188
თავი XIX. ანთროპონიმიული მოდელები	212
თავი XX. ფოლკლორი.....	219
თავი XXI. ხალხური მუსიკა და ინსტრუმენტები	231
თავი XXII. ხალხური მედიცინა	233
ლიტერატურა:.....	239

გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0179, ი. ჯავახიშვილის გამზ. 19, ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge