

სალომე ბახია-ოქრუაშვილი

ივ. ჯავახიშვილის ეთნოლოგიური დაკვირვება აფხაზთა ზოგიერთ „წარმართულ“ რწმენა- წარმოდგენებზე

ივ. ჯავახიშვილის ღვაწლი ქართულ ისტორიულ მეცნიერებათა წინაშე დიდია, იგი სხვადასხვა სამეცნიერო დარგისა და მიმართულების საკითხებს თანაბარი ინტერესით იკვლევდა. უაღრესად მნიშვნელოვანი იყო მისი ინტერესი საქართველოს ეთნოლოგიის მიმართაც.

მეცნიერული კვლევა-ძიების შედეგად, პირველად მის მიერ შესწავლილ და გაანალიზებულ იქნა ქართველურ მოსახლეობაში აგრარულ კულტთან, მესაქონლეობასთან, ბუნებისა და ხეთა მსახურებასთან, ნადირობასთან დაკავშირებული ხალხური ქრისტიანობამდელი რწმენა-წარმოდგენები, რომლისთვისაც იგი ტერმინ „წარმართობას“ მოიხმარდა.

ამ საკითხს ივ. ჯავახიშვილი თავდაპირველად ყველა კუთხის მასალაზე ავლენდა, შედარებისთვის კი, ადგილობრივ ზნე-ჩვეულებებისა და თქმულებათ ისტორიულ შესწავლას აქცევდა ყურადღებას, შემდეგ კი უცხო ერთა ზნე-ჩვეულებებსა და რწმენა-წარმოდგენებს უდარებდა.

ქართველური რწმენა-წარმოდგენების შესწავლაში, მისი ვარაუდით, აფხაზთა „წარმართულმა“ შეხედულებებმაც მას დიდი დახმარება გაუწია. იგი ფიქრობდა, რომ ქართველური მოსახლეობის „მეგრელ-ჭანებისა და სვანების ყოფაში ზოგიერთი ხალხური რწმენა-წარმოდგენა გადმონაშთური სახით დიდხანს რომ არ შემორჩენილიყო, აფხაზები ამ წეს-ჩვეულებებს და მასთან ერთად, შესაბამის ქართულ ტერმინოლოგიას ვერ გაითავისებდნენ (ჯავახიშვილი 1979:116-137).

როგორც უკვე ცნობილია, თანამედროვე კვლევის შედეგად, აფხაზების შორეული წინაპრების პირველი დისკრე-

ტული ტალღა ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან ახ.წ.ად. II საუკუნეში ჩამოსახლდა საქართველოში. ეს ჯერ კიდევ მცირე, ეთნოკულტურულად ჩამოუყალიბებელი ტალღა დროთა განმავლობაში გაქრისტიანდა და ქართულ ეთნოსში გაითქვიფა, ასიმილაცია განიცადა. რაც შეეხება თანამედროვე აფხაზების წინაპრებს, მათი ჩამოსახლება ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან მხოლოდ XV ს-ის 70-იანი წლებიდან განხორციელდა (იხ. ბახია 2010).

თანამედროვე აფხაზების წინაპრები ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში მესაქონლეობითა და მონადირეობით იყვნენ დასაქმებული. მათი ხალხური რწმენა-წარმოდგენებიც სწორედ ამ საქმიანობასთან იყო დაკავშირებული.

საქართველოში ჩამოსახლების შემდეგ, აფხაზ მოსახლეობაში შემორჩენილი ძველი რელიგიური ნაშთები გარკვეული საუკუნეების ტრადიციას ეყრდნობოდა და ხელსაყრელ საფუძველს ქმნიდა ქართული ქრისტიანობამდელი რწმენა-წარმოდგენების გადმონაშთების არსებობისთვის.

ამიტომაც, ივ ჯავახიშვილმა აფხაზებში გავრცელებული „წარმართული“ ფორმებიდან - სამეურნეო, საზოგადოებრივი, საოჯახო ყოფა-ცხოვრებაში, საქორწინო და სხვა ჩვეულებებში არსებული ფორმებიდან ქართველური ქრისტიანობამდელი რწმენა-წარმოდგენები გამოავლინა და შეისწავლა.

აფხაზებმა თავიდანვე შინაური მესაქონლეობის კულტურისათვის მეგრული ტერმინი - „აფთარ“ გაითავისეს, რომელიც ტერმინ „ანთარის“ ნიადაგზე იყო შექმნილი.

ივ. ჯავახიშვილი „აფთართან“ დაკავშირებით რ. ერისთავის (Эристов 1855:96) ეთნოგრაფიული წერილით დაინტერესდა, რომელშიც ღვთაება „ანატორზე“ იყო საუბარი, რომელსაც პატივს ხევესურები სცემდნენ. იმისთვის, რომ გამოერკვია „ანატორი“ სახელდობრ რომელ ღვთაებად იყო მიჩნეული, მან სამეგრელოში შემონახული ჩვეულება „ჟინი ანთარი“ (ზენა ანთარი) გამოიყენა. მისი დაკვირვებით, ამ ღვთაებისადმი

მიძღვნილ დღეს სამეგრელოში, დილით ადრე სიმინდის ფქვილისგან ოთხკუთხა დიდი კვერისთვის ცომს აფუებდნენ, ხოლო ვახშმად კერაზე აცხობდნენ. ოჯახის უფროსი მამაკაცი, კვერს რამოდენიმე ოთხკუთხ ნაჭრად ჰყოფდა და თან ლოცვას მეგრულად წარმოთქვამდა - „ზენა ანთარო, ბატონო გამარჯვებულო! ჩემი საქონელი შენ მომიშენე“. მოსახლეობას სწამდა, რომ ღვთაებისადმი თხოვნის შემდეგ ერთი წლის მანძილზე მათი საქონელი და მარცვლის ყანები ზარალისგან დაცული იქნებოდა (ჯავახიშვილი 1979:122-123).

ივ. ჯავახიშვილის ვარაუდით, მეგრელებში და ხევსურებში შემონახულ ღვთაებათა დასახელებებს წარმოშობით ერთი და იგივე ძირი უნდა ჰქონოდა. ამავე დროს, პ. ჭარაიას ეთნოგრაფიული მასალების გაცნობის შედეგად, მან დაადგინა, რომ მსგავსი ღვთაება აფხაზურშიც არსებობდა, რომელსაც „აფთარ“ ეწოდებოდა, სადაც მას საქონლის ღვთაების ადგილი ეკავა (ჭარაია 1888). ი. ქობალიას მასალებითაც „უინი ანთარი“-ს ღვთაება, ერთი წლის მანძილზე მეგრელების საქონელსა და ყანებს ზარალისგან იცავდა (Кобалиа 1897:99-100). აფხაზური „აფთარი“, რომ მეგრული „ანთარისგან“ იყო წარმოშობილი, ამის დამტკიცება მან გრამატიკულადაც სცადა - „ნ“ „ლ“, ხოლო „ლ“ „ა“ უნდა მოეცა. რაც მეგრული ენისათვის დამახასიათებელი იყო. ს. ზვანბას (Званба 1885) და ნ. ჯანაშიას (ჯანაშია 1897:70) მასალების გაცნობის შედეგად, მან დაადგინა, რომ აფხაზებში „აფთარ“ შინაური საქონლისა და მოსახლეობის მფარველ ღვთაებადაც ითვლებოდა. გარდა ამისა, აფხაზები „აფთარს“ ხშირად ფიცის მაგიერ მარობდნენ, ისევე, როგორც ქართველებს „ღმერთმანი“-ს გამოყენება სჩვევიათ (ჯავახიშვილი 1979:123).

მართალია, სამეგრელოს თანამედროვე ყოფაში „ანთარის“ მნიშვნელობა ყველას დავინწყებული ჰქონდა, მაგრამ სხვადასხვა მასალების გაცნობის შედეგად, როგორც აღვნიშნეთ, ივ. ჯავახიშვილისთვის ცხადი გახდა მეგრული „ანთარისა“ და ხევსურული „ანატორის“ ღვთაებათა იგივეობა. ამ ღვთაებებს

მითოლოგიაში საქონლის ზედამხედველის, მფარველის ადგილი ეკავა. ღვთაების სახელი აფხაზურ საგალობელშიც იხსენიებოდა. მაგალითად, აფხაზებს, როდესაც მეხდაცემული პირუტყვის ადგილიდან დაძვრა უნდოდა, აუცილებლად იტყოდნენ: „ვაი ეტლარ! აითარ ეტლარ! ეტლარ ჩოფჰარ“-ს. თავისთავად ცხადია, დღეს ამ სიტყვების შინაარსი დავიწყებულია, თუმცა ივ. ჯავახიშვილის თვალსაზრისით, „ეტლარ“ მრავლობითი რიცხვი უნდა იყოს სიტყვისა „ეტლი“, ე.ი. მნათობი, ხოლო „აითარ“ ღვთაების სახელი (ჯავახიშვილი 1976:123). ივ. ჯავახიშვილმა ხევსურული „ანატორი“ ღვთაების „უძველეს სრულ სახედ“ ჩათვალა, რომელიც აგებულებისდა მიხედვით რთულ ორნანილიან სიტყვას შეადგენდა - „ანა“ და „ტორ“-ი. პირველი ნაწილი შუმერულ და ბაბილონურ ზეციურ ღვთაებას, ხოლო მეორე, არამეულში გავრცელებულ საკუთარ სახელს „ტური“ და აქედან ბერძნულ ღვთაებას „აპატურს“, „აპატურიას“, „თეოს აპატუროს“ - არამეულში განთქმულ სალოცავს დაუკავშირა. ეს სალოცავი ელინელი მწერლების ცნობით, შავი ზღვის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაპირზეც ყოფილა გავრცელებული, ამრიგად, მის მიერ გამოტანილი დასკვნით, „ანატორი“/„ანთარი“/„აითარ“ ძველისძველი ღვთაების სახლიდან უნდა წარმომდგარიყო, რომლის ხსოვნა და თაყვანისცემა მხოლოდ მეგრელებს და მათგან აფხაზებს შემორჩათ (ჯავახიშვილი 1979:123-124).

ხევსურეთში „ანატორი“ ნადირთა მფარველი ღვთაება იყო. ყველა მონადირე მისი წყალობის გარეშე ნადირს ვერ მოინადირებდა. ამ ღვთაებას ხევსურები „ოჩოპინტრე“-საც უწოდებდნენ. მონადირეები მას წყალობას წინასწარ სთხოვდნენ. ამ ტერმინს ივ. ჯავახიშვილი კვლავ მეგრულ ტერმინს „ოჩოკოჩს“ (ე.ი. ვაც-კაცს, ნადირთ ღვთაებას, ტყის კაცს) უკავშირებდა (ჯავახიშვილი 1979:126).

სწორედ, გვიანშუასაუკუნეებში ტალღობრივად ჩამოსახლებულ თანამედროვე აფხაზებში მესაქონლეობის ღვთაება ისევ „აითარ“-ის სახელით იყო ცნობილი. მას ასევე განახლების,

ნაყოფიერებისა და საქონლის გამრავლებაზე ზრუნვა ევალებოდა. თუმცა, მან შვიდნაწილიანი სახე მიიღო, რომელსაც აფხაზები ასე მიმართავდნენ - „აფთარ ბუითარ“. თითოეულ წილს თავისი მცირე ღვთაება ჰყავდა: „ჯაბრან“ - თხების დედა; „ჟვაბრან“ - ძროხების დედა; „აჩგშაშანა“ - ცხენების დედა; „ალგშკნდრ“ - ძაღლების, „ამზა“ - მთვარის, „ამრა“ - მზის და ბოლოს, ნათესებისა და პირუტყვის ღვთაება ერთად - „ანაფა-ნაგა“/ შვიდწილიანი აითარის ყველა სახე, მათ შორის, მთვარისა და მზისაც მესაქონლეობის კულტს ემსახურებოდა. რაც შეეხება, „ანაფა-ნაგა“-ს, მასში საქონლისა და ნათესების, ნაყოფიერების ღვთაება იყო შერწყმული. აითარის კულტის მნიშვნელობა იმაზე მიუთითებდა, რომ მიგრანტთა პოლითეისტურ პანთეონში სწორედ მესაქონლეობის კულტი იყო მთავარი. თუმცა, ქართულ-აფხაზური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის შედეგი მინათმოქმედების ღვთაების - „ანაფა-ნაგას“ მნიშვნელობის გაზრდა უნდა ყოგილიყო (ბახია 2016:40-41).

მინათმოქმედების როლის გაზრდასთან ერთად, XVIII-XIX საუკუნეებში აფხაზურ რწმენა-წარმოდგენებში აგრარულმა კულტმა უკვე მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა. იგი წვიმისა და, საერთოდ, წყლის კულტთან მჭიდრო კავშირში აისახა. პირველად ამ ჩვეულების შესახებ ცნობები ი. ქობალიამ, ს. ზანბამ და ნ. ჯანაშიამ გამოაქვეყნეს. მათი გადმოცემით სოფლის ქალიშვილები გვალვის დროს მდინარის ახლოს იკრიბებოდნენ. მდინარეზე საგანგებოდ შერჩეული წნელისაგან ქალიშვილების ერთი ნაწილი ტივს წნავდა, მეორეს გამხმარი თივა მოჰქონდა. ზოგიერთნი „დედოფალას“ აკეთებდნენ, რისთვისაც ხის ნიჩაფს იყენებდნენ. „დედოფალას“ სადღესასწაულოდ რთავდნენ, შემდეგ იქ მიყვანილ სახედარს თეთრი ქსოვილის ნაჭერს გადააფარებდნენ და „დედოფალას“ მასზე შესვამდნენ. „დედოფალა“ რომ სახედრიდან არ გადმოვარდნილიყო, ერთი მხრიდან რომელიმე ქალიშვილი ხელს აშველებდა. ისინი „წყლის დედოფალას“ სახელის - „ძივოუ, ძივოუ“-ს ძახილით და ღვთაების

სადიდებელი სიმღერით, მდინარისკენ მიეშურებოდნენ. სიმღერის ტექსტი ასეთი ყოფილა: „ძივოუ, ძივოუ, წყალი მოგვეცი, წყალი მოგვეცი, წვიმის წყალი, ზიზილა ნითელი¹, ბრძანებლის ვაჟს სწყურია. ცოტა წყალი, ცოტა წყალი, ძივოუ, ძივოუ“. სახედარზე „მჯდარ“ „დედოფალას“ ტივზე დაფენილ თივაზე დააწვენდნენ, თივას ცეცლის მოუკიდებდნენ და აღმოდებულ ტივს წყალს გაატანდნენ. ქალიშვილები სახედარსაც მდინარეში ჩასვლას აიძულებდნენ, თვითონაც წყალში ჩადიოდნენ. თან „აჩაჩა“ (პრიმიტიული სახნავი იარაღი) შეჭქონდათ და მდინარის ძირს თითქოს მოჩიჩქნიდნენ, შემდეგ ერთმანეთს განუნავდნენ. მდინარიდან ამოსულები ბაყაყებს მოძებნიდნენ და მოკლავდნენ. მოსახლეობის აზრით, ეს წვიმის მოსვლაში დაეხმარებოდათ.

სწორედ ეს აღწერილობები გამოიყენა ივ. ჯავახიშვილმა მნათობთა თაყვანისცემის წესთა შესწავლის დროს. მან „ძივოუს“ ჩვეულების შესრულება პარასკევ დღეს დაუკავშირა, რადგან მნათობებს ყველას გარკვეული კვირის დღე ჰქონდა დათავისებული. პარასკევ დღეს სვანურად „ვობიშ“ ანუ „ვებიშ“ ეწოდებოდა. როგორც ჩანს, ივ. ჯავახიშვილის ვარაუდით, აფხაზებს სწორედ სვანური „ცა-ლრუბლის“ (სეტყვა-ავდრის) სახელი უნდა ესესხებინათ. მისი ვარაუდით, თავდაპირველად ღვთაებას „ვობი“ ანუ „ვები“ უნდა რქმეოდა. ამასთან დაკავშირებით მან საბა-ორბელიანის (ორბელიანი 1993:276) სიტყვა პარასკევის განმარტება გამოიყენა, რომელიც საქართველოში დიოსის დღედ ითვლებოდა, რომელიც „დიო“-სს ანუ „ძევ“-სს ბერძნულ მითოლოგიაში ცა-ლრუბლის და ავდარ-ტაროსის ღვთაებას - „ძევსი-დიოს“ შეესაბამებოდა. ამრიგად, მისი განმარტებით, „ძივოუ“ რთული სიტყვა იყო, რომელიც ორი ნაწილისგან შედგებოდა „ძი“ (რაც აფხაზურად წყალს), ხოლო „ვოუ“ სავარაუდოდ სვანურ „ვობის“ ნიშნავდა და „მოგვეც“

¹ რატომ მაინდამაინც „ზიზილა ნითელი?“ - ადიღელი ხალხის წარმოდგენით, გვალვას სოფლის მოსახლეობის დასასჯელად „ტბების და მდინარეების ქალბატონები“ გზავნიდნენ, რომლებიც მოსახლეობას ნითელ გრძელთმიან ქალბატონებად ჰყავდათ წარმოდგენილი [Званба; Инал-Ипа, 1965:202]. როგორც ჩანს, ნითელთმიანი ქალბატონების მახსოვრობა, მათ ჩრდიულოეთიდან უნდა ჩამოჰყოლოდათ.

მნიშვნელობას იძლეოდა. მეგრულში „ობი“ წვიმის, ჭექა-ქუხილის ღვთაებად, ხოლო პარასკევი „ობი-შ-ხა“ ტერმინით გვევლინებოდა. „ობი-შ-ხა“ „ვები“-სთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული (ჯავახიშვილი 1979:179-180).

ნ. მარი ივ. ჯავახიშვილის აზრს არ იზიარებდა, მის მიერ გამოთქმული ვარაუდით - „ვობ“ და „ვებ“ არც სვანების, მეგრელების და არც აფხაზების არ უნდა ყოფილიყო. იგი ქართულში ჩრდილო კავკასიიდან, კერძოდ, უბიხების საშუალებით უნდა ყოფილიყო გავრცელებული. თუმცა, ეს სიმართლეს არ შეეფერება. სვანების და მეგრელების პოლითეისტური პანთეონის ღვთაებები ჯერ კიდევ ქრისტიანობამდე იყო გავრცელებული, ხოლო უბიხები, როგორც ეთნიკური გაერთიანება, უფრო გვიან ჩამოყალიბდა.

ივ. ჯავახიშვილის მასალებით აფხაზეთში ასევე არსებობდა სვანური „ვების“ შესატყვისი „ავებ“, „ავე“, რომლისგანაც, მისი აზრით, ტაროსის და მეხის ღვთაების თანამედროვე სახელწოდება „აჰგ“ უნდა წარმომდგარიყო. აფხაზთა ეს ჩვეულება ისეთივე იყო, როგორც ქართლში, კახეთში და იმერეთში ეგრეთწოდებული ლაზარობა“ (ჯავახიშვილი 1979:118-120).

აფხაზურად „აჰგ“ ელვას აღნიშნავს. თანამედროვე აფხაზები მას მრისხანე ატიმოსფეროს მოვლენათა სათავეში მდგარ ღვთაებად აღიქვამდნენ, რომელსაც გამორჩეული ადგილი ეკავა. თანამედროვე აფხაზი ხალხის განმარტებით ჭექა-ქუხილით გამონვეული ხმაურით „აჰგ“-ი ეშმაკის შეშინებას და ბოროტი სულების დასჯა-დამარცხებას ისახავდა. ზოგჯერ, ცეცხლოვანი ისრით იგი მიწაზე იქ ვარდებოდა, სადაც ბოროტება ისადგურებდა. ამ ღვთაებისადმი პატივისცემას მოსახლეობა ყოველწლიური მსხვერპლშენივით გამოხატავდა და განსაკუთრებულ დღესასწაულს უწყობდა (ბახია 2011:197).

თუ აფხაზი მოსახლეობიდან, რომელიმე ადამიანი ტყეში ან მინდორში, შრომის მომენტში ჭექა-ქუხილის დროს მეხის დაცემით გარდაიცვლებოდა, მას ჩვეულებრივ განსხვავებულ

დაკრძალვას უწყობდნენ. ამ შემთხვევაში ტირილი და მწუხარების გამოხატვა არ შეიძლებოდა. მიცვალებულს სიკვდილის ადგილზე ან „წმინდა ჭალაში“, მაღალ ბოძებზე გაკეთებულ ფიცარნაგზე დაასვენებდნენ და დაკრძალვამდე „აჰჲ“-სადმი პატივისცემას მხიარული სიმღერებითა და ცეკვით გამოხატავდნენ. დაკრძალვის შემდეგ სოფლის მისანის (მკითხავის) კარნახით პატრონიმია¹, რომელსაც მიცვალებული ეკუთვნოდა ვალდებული ხდებოდა რეგულარულად ყოველწლიური მსხვეპლშენირვის რიტუალი გადაეხადა (Bekya 1912).

მოგვიანებით, თავისი ხასიათით შედარებით ტრანს-ფორმირებული გვალვის სანინაალმდეგო აფხაზური ჩვეულება - „აცუნუჰჰვარა“ უნდა გავრცელებულიყო. აფხაზურად „აცუთა“ მცირე მონოგენურ დასახლებას ეწოდებოდა, რომელშიც ერთი მამის შთამომავლები, ერთი დიდი ოჯახიდან განაყარი ოჯახები იყრიდა თავს. თუმცა, თანდათანობით მოსახლეობის ზრდასა და ტერიტორიის გაფართოებასთან ერთად „აცუნუჰჰვარას“ („აცუთას ლოცვა“) ფუნქციებიც ფართოვდებოდა. საბოლოოდ იგი თემის სალოცავი გახდა. ამასთან ერთად, რიტუალის შესრულების ფუნქციამ „ქალიშვილებიდან“ მამაკაცებზე გადაინაცვლა.

გვალვისგან შენუხებული აფხაზი მამაკაცები სოფლის თემის საკრებულოზე იყრიდნენ თავს. ყრილობაზე უხუცესს, საპატიო მამაკაცს აირჩევდნენ, რომელსაც კულტის მსახურებაც შეეძლო. ასაკით უმცროსი დამხმარე მამაკაცები თემის ყველა ოჯახს ჩამოუვლიდნენ, საერთო ზვარაკის შესაძენ შესანიშნავს აკრეფდნენ. დანიშნულ დღეს მამაკაცების საზოგადოება საგანგებოდ არჩეულ „წმინდა ჭალაში“ იყრიდა თავს. შესანიშნავს ცხოველს კულტის მსახური პირით აღმოსავლეთისკენ მიაბრუნებდა, წვიმის ღვთაების „აჰჲ“-ის სადიდებელს იტყოდა. ზვარაკს პირისახეზე ბენვს შეუტრუსავდა, დაილოცებოდა და დანის ერთი დარტყმით ცხოველის სისხლს გამოუშვებდა. თუ კულტის მსახური მოხუცი იყო, უხუცესის დანყებულ საქმეს

¹ პატრონიმია - სიტყვიდან pater - მამა და ნომენ - სახელი, ე.ი. დასახლება მამისაგან, რომელიც 4-5 და მეტი თაობის სისხლით ნათესავეებს მიითვლიდა.

დამხმარეები გააგრძელებდნენ. ზვარაკს იქვე მოხარშავდნენ. ტრაპეზი „წმინდა ჭალაში“ ეწყობოდა. ყველა ოჯახიდან მრავალფეროვანი მომზადებული კერძები და თითო დოქი ღვინო მოჰქონდათ. ამ ტრანსფორმირებულ შემთხვევაში სოფლის საზოგადოება „აცუნუჰვარას“ ანუ იგივე „აჭე“-ს შესთხოვდნენ, რომ თემისთვის გასაჭირი აეცილებინა და წვიმა გამოეგზავნა. მოხარშული ზვარაკის გულ-ღვიძლს კულტის მსახური შამფურზე წამოაცმევდა, თემს დალოცავდა, ლოცვის დროს გულ-ღვიძლის მცირე ნაჭრებს ცეცხლში ჩაყრიდა და იქ თავშეყრილ მოსახლეობასთან ერთად „აერგ აშვას“ საგალობელს შეასრულებდა. შემდეგ, უხუცესი ზვარაკის გულ-ღვიძლს ძალიან მცირე ნაწილებად ჰყოფდა, რომ ყველა მამაკაცს წილი რგებოდა.

როგორც ჩანს, მსგავსი ჩვეულებები აფხაზებს ჩრდილო კავკასიიდან უნდა ჩამოჰყოლოდათ, თუმცა სახელწოდება განსხვავებული ტერმინით - „შიბლე“-თი გამოიხატებოდა. ჩერქეზები მეხის მფრქვეველ ღვთაებასა და მეხსაც „შიბლე“-ს უწოდებდნენ. მეხნაკრავის დაკრძალვის დროს საგალობელში სწორედ ეს „შიბლე“ და „ელია“ იხსენიებოდა. მეხის დაცემის შედეგად გარდაცვლილი ადამიანის ლოცვა-ვედრებასა და საგალობელში ტერმინი „შიბლასხა“ ისმოდა (ჯავახიშვილი 1979:181).

ადილებში ამ ჩვეულებას „ხნცვა-გუაშე“ ეწოდებოდა. მათი რწმენა-წარმოდგენებით გვალვას „ზღვისა და მდინარეების ქალბატონები“ სოფლის ურჩი მოსახლეობის დასასჯელად და საზიანოდ გზავნიდნენ. მოსახლეობას ისინი გრძელი წითელი თმებით ევლინებოდნენ, ამიტომ მათ „წითელ ქალბატონებად“ მოიხსენიებდნენ. ზღვისპირა შაფსულებს „ზღვის ქალბატონი“ თევზ-ქალად ჰყავდათ წარმოდგენილი. „ხნცვა-გუაშს“ ადამიანებისთვის სხვა ზიანიც მოჰქონდა. ზოგჯერ იგი აბრმავებდა ადამიანებს, თუმცა მას იმის ძალას შესწევდა, რომ ბრმისათვის თვალისჩინიც დაებრუნებინა. ადილები მისი პატივისცემისა და კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად სოფელში

საერთო დღესასწაულს აწყობდნენ. ადიდელი ქალბატონები ბარის ტარისაგან „ბარის ქალბატონს“ აკეთებდნენ, რომელსაც სოფლის ყველა ოჯახში ჩამოატარებდნენ და შესანიშნავ - ყველსა და პურს შეაგროვებდნენ. შემდეგ, მდინარეზე აწყობდნენ მსვლელობას, სადაც „ბარის ქალბატონს“ წყალში „ახრჩობდნენ“, თვითონ გართობას იწყებდნენ, ბოლოს სხდებოდნენ და შემოწირულ ყველსა და პურს შეექცეოდნენ (Инал-ипа 1965:202).

ამრიგად, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ივ. ჯავახიშვილის ვარაუდი სავსებით გასაზიარებელია - „ძივოუ“-სა და „აჰგ“-სთან დაკავშირებულია აგრარული რწმენა-წარმოდგენები, რომელიც ქართულ-აფხაზური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის შედეგი უნდა ყოფილიყო. ჩვენი მასალებიდან გამომდინარე, წყალთან, წვიმასთან დაკავშირებული გვალვის გამომწვევი რიტუალები, აფხაზების ინტენსიურ მინათლმოქმედებაზე გადასვლას ადასტურებდა.

ივ. ჯავახიშვილი „სახლის უჩინარ ანგელოზთა“¹ (ვახუშტი 1941:10) ცნობათა მოპოვების შემდეგ იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ ქართველ ხალხს ძველად „სახლის ანგელოზების“ არსებობის სწამდათ. ფშავ-ხევსურთა წარმოდგენით, თითოეულ ადგილს - კლდის პირს, გორას, მთას, ხევს, ხეს... „დედა“ ჰყავდა, რომელსაც „ადგილის დედას“ უწოდებდნენ. მეგრელებში გავრცელებულ მსგავს ჩვეულებას „ფუძის მფარველი ღვთაება“, „ფუძის ბატონი, მეგრულად „ნერჩი პატენი“ (ნერჩი - ფუძე, პატენი - ბატონი) ეწოდებოდა. ყველა ეს იმ ნიადაგს, მინას ნიშნავდა, რომელზედაც საცხოვრებელი იდგა. მთავარი ამ შემთხვევაში „მინა“ იყო და არა საზოგადოდ ადგილი. ნერჩისადმი ლოცვა („ნერჩის ხვამა“) დიდმარხვის ოთხშაბათს იწყებოდა და მას „ოჯუმაშხურო“ ანუ საოთხშაბათო ეწოდებოდა. მეგრულში „ნერჩი პატენი“ - ფუძის ბატონს აღნიშნავდა, ე.ი. „ნერჩი“ - ფუძე, ნიადაგი, მინა იყო,

¹ გასათვალისწინებელია ივ. ჯავახიშვილის ახსნა-განმარტება ტერმინ „ანგელოზთან“ დაკავშირებით. „უძველეს დროში ტერმინი „სახლის ანგელოზი“, „გორის“ ან „მუხის ანგელოზი“ კი არ უნდა გამოეყენებინათ, არამედ „ანგელოზის ნაცვლად რომელიმე შესაფერი ქართული ტერმინი, რადგან „ანგელოზი“ ბერძნული სიტყვაა და ქართულში ქრისტიანობასთან ერთად უნდა შემოსულიყო“ [ჯავახიშვილი, 1979:134].

რომელზედაც საცხოვრებელი იდგა.

ახალ კვირად წოდებული მსგავსი დღესასწაული ივ. ჯავახიშვილს სვანებშიც ჰქონდა აღწერილი. იგი მისი მასალებით აღდგომის პირველ კვირას ეწყობოდა, რომელშიც მხოლოდ ჯვარდანერული ქალები მონაწილეობდნენ. ისინი ღვთისმშობლის სახელზე კვერებს აცხობდნენ. გარდა ამისა, სამ პატარა კვერს ცალკე აკეთებდნენ, რომელსაც „ლამზირს“ უწოდებდნენ. იგი მიწის სალოცავი იყო. ქალებიდან სამი ხნიერი და პატივცემული ქალი „ლამზირის“ სალოცავისკენ მიდიოდა და თან იქვე მომლოდინე სხვა ქალების მიერ მიცემული წმინდა სანთლის ნატეხები მიჰქონდათ. „ლამზირის“ სალოცავი ადგილი ბრყელი ქვებით იყო მოფენილი, რომელთანაც სორო იყო გაკეთებული. სალოცავთან ქალები მუხლს იყრიდნენ, სანთლის ნატეხებს თან მოტანილ ნაკვერჩხლებზე ყრიდნენ და ღვთაებას მამათა სქესის სიმრავლეს სთხოვდნენ, შემდეგ ერთი ქალი ნაკვერჩხალს ძლიერად შეუბერავდა. თუ სანთელს ალი მოედებოდა, მაშინ ლოცვა გამარჯვებული იყო. სამ კვერს სოროში ჩადებდნენ და ზემოდან ბრტყელ ქვას აფარებდნენ. „მიწის სალოცავი“ ნაყოფიერებისა და შვილების მფარველი ღვთაება იყო. ივ. ჯავახიშვილის აზრით. იგი „მამათა სქესის სიმრავლეს“ ემსახურებოდა, მაგრამ მდედრობითი და ქალთა სალოცავი ღვთაების თაყვანისცემის ნაშთი იყო (ჯავახიშვილი 1979:129-132).

ქართველურ მოსახლეობაში ამ სალოცავისადმი მიძღვნილ დღესასწაულში მხოლოდ გათხოვილი ქალები იღებდნენ მონაწილეობას. ეს ღვთაება მათ ქრისტიანობამდელი რწმენის თანახმად, მართალია, დედამიწის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი, თუმცა ქრისტიანული „სამოსელით“. ჩანს, რომ იგი ღვთისმშობლად იყო მიჩნეული, რასაც ის ფაქტი ადასტურებს, რომ „მიწის სალოცავის“ ღვთაების დღესასწაულზე დამზადებული კვერებიდან, სამ დიდს სწორედ ღვთისმშობელს სწირავდნენ.

თანამედროვე აფხაზებს ჯერ სახლის ანუ „ფუძის ანგელოზი“ („აჟახარა“), ხოლო მოგვიანებით, „ადგილის დედა“ („ადგილდედოფალ“)¹ ქართველებისგან უნდა შეეთვისებინათ. აფხაზები, როდესაც ოჯახში ახალ წევრს, პატარძალს შეიყვანდნენ, ოჯახის უფროსი მამაკაცი ამ ახალ წევრს „აჟახარას“ ავედრებდა და მის მფარველობას შესთხოვდა (ჯავახიშვილი 1979:130).

ნ. ჯანაშიას განმარტებით, „აჟახარა“ რთული სიტყვაა - „აჟა“ - სისხლს, თესლს, ხოლო „ხარა“ მფლობელობას უნდა აღნიშნავდეს. მოგვიანებით, აფხაზური ენის სპეციალისტმა, ენათმეცნიერმა ქ. ლომთათიძემ ამ ტერმინის განსხვავებული მნიშვნელობა - „აჟ“ - ხორცი, ხოლო ახარა“ - მატება, ე.ი. ხორცის, ადამიანის მატება, ანუ გამრავლება დაადგინა.

ჩვენს მიერ ველზე შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალებით აფხაზებში ფუძის „ანგელოზები კერიან სახლთან, კერასთან, მის თავზე ჩამოკიდებულ ჯაჭვთან „ახნეშარ“-თან იყო დაკავშირებული. კერიის ჯაჭვის ხელით შეხება, ჩამოხსნა უცხო ადამიანისგან, არა ოჯახის წევრისგან დაუშვებელი იყო. იგი მტრად აღიქმებოდა და ოჯახის შეურაცხყოფასა და წყევლას უთანაბრდებოდა. პატარძალი პირველად, კერიან სახლში, ქორნილის დღეს, დედამთილს შეჰყავდა. დედამთილი რძალს ეზოში ხვდებოდა, ხელში მცირეწლოვან ვაჟს დააჭერინებდა, შემდეგ კერას სამჯერ შემოატარებდა, ხმამალალი ლოცვით, „აჟახარას“ შეევედრებოდა, რომ პატარძალი მათ ოჯახში კარგი ფეხით შემოსულიყო და ვაჟები მოემრავლებინა. აფხაზებს „ფუძის ანგელოზი“ ქალის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი. იგი ჯანმრთელი უნდა ყოფილიყო, რომ დედა ქალს ბევრი ვაჟი გაეჩინა.

აფხაზები გაზაფხულზე „ადგილის დედასთან“ დაკავშირებით და მის საპატივცემულოდ გარკვეულ ჩვეულებას ასრულებდნენ, რომელიც ძველად დასავლეთ ქართველებში ყოფილა

1 აბაზურმა და აფხაზურმა ენებმა „მინის“ მნიშვნელობით ქართული სიტყვა - „ადგილ“ ისესხეს, თუმცა მინის, როგორც ნივთიერების აღმნიშვნელად ორივე ენაში ერთიდაიგივე სიტყვა „ანშ“ დარჩა (თ. გვანცელაძე).

გავრცელებული. მინდორში, როდესაც სამკურნალო ბალახების შეგროვებას იწყებდნენ, ქალები ჯერ მიწას მოჩიჩქნიდნენ, შიგ მნიკვ მარილს ჩაყრიდნენ და ჩურჩულით ამბობდნენ - „ადგილ-დედოფალო“ ჩვენი წილი მოგეცით“, შემდეგ მარილს მიწას მიაყრიდნენ. ამ შემთხვევაში ისინი, მიწის სალოცავთან“ ლოცვისას ქართულ ტერმინს „ადგილ-დედოფალს“ იყენებდნენ. ამ ღვთაებას ისინი ქათმებს უძღვნიდნენ და დედა-შვილის მფარველობას შესთხოვდნენ. მათი წარმოდგენით, „მიწის სალოცავი“ ანუ „ადგილ-დედოფალი“ ნაყოფიერებისა და შვილების მფარველი ღვთაება იყო. აფხაზებში იგი მამათა სქესის გამრავლებას ემსახურებოდა. „ადგილ-დედოფალს“ აფხაზები დღესაც პატივს მიაგებენ (ჯავახიშვილი 1979:129-130). ცხადია, სამეგრელოში, თაყვანისცემა რომ არ სცოდნოდათ, აფხაზები ქართულ ტერმინს დღემდე ვერ შეინარჩუნებდნენ.

ზემოთქმულიდან დაკავშირებით, ივ. ჯავახიშვილმა ისეთ საზოგადო ქართულ სიტყვაზე გაამახვილა ყურადღება, როგორც „დედამიწა“ იყო. „დედამიწას“ ამჟამად ჩვენ ჩვეულებრივად მიწის აღსანიშნავად ვხმარობთ. თუმცა, მისი ვარაუდით, ძველ ქართულ მწერლობაში იგი ამ მნიშვნელობით არ იხმარებოდა, მის ნაცვლად „ქვეყანას“ ხმარობდნენ, რადგან ძველად „დედამიწას“ „მიწის ღვთაების დედის“ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. ამიტომ, ქართველები, როგორც ჩანს“ ვითარცა ღვთაებას თაყვანს სცემდნენ“ (ჯავახიშვილი 1979:132).

როგორც ჩვენი ქვეყნის ყველა კუთხეში, ასევე ჩრდილოეთ კავკასიაში ძველთაგან „ხეთა მსახურება“ ყოფილა გავრცელებული. საკითხის შესასწავლად ივ. ჯავახიშვილმა სხვადასხვა ავტორების მიერ XIX საუკუნეში ჟურნალ-გაზეთებში გამოქვეყნებული მასალები გამოიყენა და შეისწავლა, შემდეგ კი მათ შესახებ საკუთარი აზრი გამოთქვა. იგი ფიქრობდა, რომ ქართულ მოსახლეობაში ძველად განსაკუთრებით გავრცელებული უნდა ყოფილიყო მუხის ხის ანუ „მუხის ანგელოზის“ თაყვანისცემა. ამის მაგალითად მას სამეგრელოში არსებული ჭყონდიდი (მეგრ. დიდი

მუხა) მოჰყავდა. გარდა სამეგრელოსი, მისი ვარაუდით, „მუხის ანგელოზის“ თაყვანისცემა ქართლში, ფშავში და ხევსურებში ყოფილა ფიქსირებული. ეს რწმენა მტკიცედ ჰქონიათ დაცული აფხაზებსაც, რომლებიც დიდი მონინებით სცემდნენ თაყვანს „ხატის ტყეებს“, „წმინდა ჭალებს“, ხეებსა და მუხებს. აფხაზებს მტკიცედ სწამდათ ტყეების ღმერთის, რომელსაც, თურმე, ისინი „მიზიტხუს“ უწოდებდნენ. აფხაზები ყოველ გაზაფხულზე, პირველი ყვავილობის დროს, სახლებს ბალახითა და ყვავილებით რთავდნენ. ღამით მოხუცი დედაკაცების მეთაურობით, ახალგაზრდა ქალები სიმღერითა და თოფის სროლით ტყეში „ხუთყურა“ ყვავილის საპოვნელად, ხოლო ყმანვილი ბიჭები „საგანძურის“ („ხაზინის“) საძებნელად მიდიოდნენ. დილით მზე ამოანათებდა თუ არა, ყველანი სიმღერით, წინა დღით ყვავილებით მორთულ სოფელში ბრუნდებოდნენ, წინ მათ მოხუცი ქალი, თავზე მუხის ფოთლების გვირგვინით და საზვარაკე ირემზე მჯდარი მოუძღვებოდათ. ქალებს ყვავილები და ხის ტოტები მოჰქონდათ, რომელსაც „მიზიტხუს“ სამსხვერპლოს ფერხთით დებდნენ. ზვარაკის შენირვის შემდეგ ჯირითობა და ყაბახი იმართებოდა, გამარჯვებულს სამსხვერპლოსთან დადებული ყვავილი ერგებოდა (ჯავახიშვილი 1979:132-134).

ივ. ჯავახიშვილი აფხაზებში მუხის ხის მეორე ღვთაებაზეც საუბრობდა, რომელსაც „ამშაპ“ ტერმინით მოიხსნიებდა. ამ შემთხვევაში, იგი XIX საუკუნეებში ერთ-ერთი რუსი მოგზაურის მიერ გამოქვეყნებულ მასალას ემყარებოდა. მისი გადმოცემით, თითქოს აფხაზები „ამშაპ“ დღესასწაულის წინ მარხულობდნენ და ღვინოსაც არ ეკარებოდნენ. ამით აფხაზები ზნეობრივადაც განსპეციალებას ცდილობდნენ და ცოდვებსაც ინანიებდნენ. დღესასწაულის წინა ღამეს სოფელი აიშლებოდა და მამასახლისის მეთაურობით ტყისკენ მიეშურებოდა, იქ, სადაც მათი სათაყვანებელი საღმრთო მუხა იდგა. ლოცვის წარმოქმნის შემდგომ, მამასახლისი ნაბადს წამოიხურავდა ისე, რომ იგი არავის დაენახა. ჯერ ქალები და მერე მამაკაცები, რიგ-

რიგობით მუხასთან მიდიოდნენ, მუხას ხანჯალს დაასობდნენ, მერე ხეს ჰკოცნიდნენ და მამასახლისთან მიდიოდნენ, აღსარებას ამბობდნენ. სოფელში დაბრუნების შემდგომ მამასახლისი თითოეულ მონაწილეს პატარა ნაჭერ სანთელს აძლევდა („Kavkaz“ 1968).

სამწუხაროდ, ამ წერილის ავტორი მითითებული არ არის, ამ გამონაკლისი წერილის გარდა, არც რუსი მოღვაწეების, მეცნიერების, ქართველი ეთნოლოგების და სხვა მასალებში მსგავსი ჩვეულება ფიქსირებული არ არის. არც XX საუკუნის 70-80-იან წლებში, ჩვენს მიერ შეკრებულ ეთნოგრაფიულ მასალებში მსგავსი ცნობები არსად დაგვიფიქსირებია.

ჩრდილო კავკასიაში ჩვენს მიერ შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალების თანახმად, ღვთაება „მიზიტხუ“ ჩერქეზებში და ადიღებში იყო გავრცელებული. იგი ნადირობის ღვთაებას - გარეული ცხოველებისა და მონადირეების ბატონ-პატრონად ითვლებოდა. სანამ მონადირეები სანადიროდ წავიდოდნენ, „წმინდა“ ხესთან მიდიოდნენ და ღვთაებას მისი ჯოგიდან გარეულ ფრინველის ან ნადირის გამოყოფას სთხოვდნენ მოსაკლავად. ეს წმინდა ხე უსათუოდ მუხა უნდა ყოფილიყო. ყველა ჩერქეზული წარმოშობის ხალხისთვის „მიზიტხუ“ მამაკაცის ბუნების მქონე ღვთაება იყო. მოსახლეობის წარმოდგენით, იგი ჯიხვის ტყავში გახვეული, თხილის ხის მშვილდითა და შინდის ხის ისრებით ყოფილა შეიარაღებული. ზოგ შემთხვევაში მონადირეებს იგი ტახტზე მჯდარი, ოქროსბალნებითა და რქებით დამშვენებული წარმოუდგებოდა. „მიზიტხუ“ მონადირეების მიერ მოკლული ცხოველების სისხლით იკლავდა ნყურვილს. ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში, ჩერქეზებში და ადიღებში რომ ტერმინი „მიზიტხუ“ ტყის ნადირისა და მონადირეების მფარველ ღვთაებად ითვლებოდა, ამას ლ. ლავროვიც ადასტურებდა (Лавров 1959:2010-211).

ძველად, სამეგრელოშიც ნადირთა, ფრინველთა და „იძვრისთა“ ღვთაების „ტყაში მაფას“ („ტყის მეფის“) სწამდათ.

ეს ღვთაება მოსახლეობას ძველად მომხიბლავ, გრძელთმიან არსებებად ჰყავდათ წარმოდგენილი. „ტყაში მაფა“ რადგან ტყის ნადირის მფლობელი იყო, ნადირობის დროს მონადირის ბედი თუ უბედობა ღვთაების ნება-სურვილზე იყო დამოკიდებული. იგი მონადირეს ან ბედს შეუტრავდა, ან ნადირის მოკვლის შესაძლებლობას აძლევდა. მონადირე, რომ ხელცარიელი არ დაბრუნებულიყო ნადირობიდან, წასვლამდე „მესეთისადმი“ ანუ მონადირის მფარველი ღვთაებისადმი სავედრებელს წარმოსთქვამდა, ნადირის მოკვლის შესაძლებლობას კი ღვთაებას ევედრებოდა. მოსახლეობის აზრით, ეს ლოცვა მონადირეს რწმენას აძლევდა ნადირობაში ეხმარებოდა (ჯავახიშვილი 1979:134-135).

ცხადია, ნადირობას, როგორც საქართველოში, ისე ჩრდილო კავკასიაში დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან მონადირეობა ცხოველის ხორცს კეერის თავზე ბოლავდნენ. ზამთარში ნადირის ხორცი დამატებითი საკვები იყო. გარდა ამისა, როგორც საქართველოში, ისე ჩრდილო კავკასიაში ნადირობა გარკვეული პრაქტიკული სამეურნეო ჩვევაც უნდა ყოფილიყო, მას ახალგაზრდა ვაჟების აღზრდა-წრთობის მნიშვნელობაც უნდა ჰქონოდა.

ამრიგად, როგორც თვით ივ. ჯავახიშვილი გვამცნობს - ქართულ ქრისტიანობამდელ რწმენა-წარმოდგენებს და მასთან დაკავშირებულ წესებს იგი დიდი სიფრთხილით იყენებდა. ხალხში შემონახული თქმულებების, გადმოცემების, ზღაპრებისა და ყურნალ-გაზეთებში გამოქვეყნებული, გაფანტული მონაცემების შეკრებისა და შესწავლის შედეგად, მივიდა დასკვნამდე - „ოდესღაც ქართველ ტომებს, მათ შორის, მეგრელებსა და სვანებს, ყველასთვის საერთო ქართული წარმართობა, საერთო ტერმინოლოგია და საერთო ქართული ენაც ჰქონდათ“ (ჯავახიშვილი 1979: 155-156).

ამავე დროს, მან შუასაუკუნეებში (XV ს-ნის 70-იან წლებში) ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან ჩამოსახლებული და

ადაპტაციის შემდგომ გააფხაზებული მოსახლეობის რწმენა-წარმოდგენებიც სიფრთხილით შეისწავლა და ქართველების ქრისტიანობამდელი რწმენა-წარმოდგენების კვალი და გავლენა აღმოაჩინა. როგორც ჩანს, საქართველოში აფხაზების დაფუძნების შემდგომ და ქართველების უძველესი წეს-ჩვეულებების გაცნობამ, აფხაზების მიერ ჩრდილო-კავკასიიდან ჩამოტანილის თანდათანობით, ნაწილობრივ ცვლა გამოიწვია. ზემოთ აღწერილი რიტუალებიდან, თავისი გენეზისით, ზოგიერთ მათგანს აფხაზების მიერ მინათმოქმედების ათვისებასთან მიყვავართ, რაც იმის მიმანიშნებელია, რომ ეს წესები აფხაზებმა საქართველოში ჩამოსახლებისა და ადგილზე ადაპტაციის გავლის შემდეგ ჩამოიყალიბეს. ნაწილი, ბუნებრივია, მათ ჩრდილო კავკასიიდან ჩამოჰყავთ, თუმცა საქართველოში დაფუძნების შემდგომ ზოგიერთი წეს-ჩვეულებები და უმეტესად, ტერმინოლოგია შეცვალეს, როგორც თვით ივ. ჯავახიშვილი წერდა - „ნამდვილი აფხაზური აგებულების“ ტერმინებით.

გამოყენებული ლიტერატურა

ანჩაბაძე, ბოცვაძე... 1969 - ზ. ანჩაბაძე, თ. ბოცვაძე, გ. თოგოშვილი, მ. ცინცაძე, ჩრდილო კავკასიის ხალხთა ისტორიის ნარკვევები, ნაკ, I, თბ., 1969.

ბახია 2016 - ს. ბახია-ოქრუაშვილი, აფხაზთა სულიერი კულტურის საკითხები, კეკ XVI თბ., 2016.

ბახია, 2011 - ს. ბახია-ოქრუაშვილი, აფხაზთა ეთნოლოგია, თბ., 2011.

ბახია 2010 - ს. ბახია-ოქრუაშვილი, აფხაზთა ეთნიკური ისტორიის პრობლემები, თბ., 2010.

გიორგაძე 1888 - პ. გიორგაძე (პ. ჭარაია). აფხაზეთი და აფხაზნი, „ივერია“, N180, 1888.

ვახუშტი, 1941; ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941.

- ორბელიანი 1993** - სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, II, თბ., 1993.
- ქობალია 2016** - ა. ქობალია, „მეგრული ლექსიკონი“, თბ., 2016.
- ჯავახიშვილი 1979** - ივ. ჯავახიშვილი, თბულებანი თორმეტ ტომად, ტომი I, თბ., 1979.
- ჯავახიშვილი 1946** - ივ. ჯავახიშვილი, მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისთვის, ნაკ. I, თბ., 1946.
- ჯანაშია 1897** - ნ. ჯანაშია, აფხაზები, „მომბე, 1897, N11.
- Векуа 1912** - Векуа А., Влияние сельских знахаров на абхазов, Сотрудник Закавказской миссии". N7, 1912
- Гулия 1925** - Гулия Д., История Абхазии, Т.I, Тифлис, 1925.
- Дзидзария 1958** - Дзидзария Г.А., Народное хозяйство и социальные отношения в Абхазии В XIX веке, Сухуми, 1958.
- Кобалиа 1897** - Кобалиа И., Из мифологии Колхиды, СМОМПК, XXX, III, 1897.
- Инал-ипа 1965** - Инал-ипа Ш.Д., Абхазы, сухуми, 1965.
- Кошежев 1900** - Кошежев Т., "Хонцегуаше" (Общественное моление об урожае, у кабардинцев), "ЭО", N2, 1900.
- Званба 1985** - Званба С., Абхазская мифология, "Кавказ", N81, 1985.
- Званба 1956** - Званба С.Т., Этнографические этюды, Сухуми, 1956.
- Лавров 1959** - Лавров Л.У., Доисламские верования адыгейцев, труды ин-та этниографии им. И.И.Маклухо-макляя, серия т Н, М., 1959.
- Лулье 1882** - Люлье, Верования религиозные обряды и предрассудки у черкесов, Зап/ Кавказ, от ПГО, кн. V, м Тб., 1882.
- Март 1915** - О религиозных верованиях абхазов, ХВ, II, 1915.
- "Кавказ" 1868** - О положении Абхазии в религиозном отношении, "Кавказ", N5, 1868.
- Эристов 1855** - Эристов Р. О Тушино-пшаво-хевсурском округе, ЗКОИРГО, кн. III, 1855.