

ირმა კვაშილავა

აფხაზების ეთნო-კულტურული ურთიერთობები ქართველებსა და ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის ხალხებთან: ურთიერთობები სულიერი კულტურის სფეროში

ხანგრძლივი დროის მანძილზე, ქართველებისა და აფხაზების ერთ ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოში, სოციალურ-პოლიტიკური ვითარებით გამოწვეულმა მჭიდრო კავშირმა და თანაცხოვრებამ განსაზღვრა აფხაზების ეთნოკულტურის ქართული სახელმწიფოს განუყოფელ ნაწილად გადაქცევა. „ორი მეზობელი ხალხის ყოფასა და კულტურაში დადგენილი საერთო მოვლენები მათ ისტორიულ ურთიერთობაზე მიუთითებს, იგულისხმება, რომ ადგილი აქვს ურთიერთგავლენას, კულტურის ურთიერთგამდიდრებას“ (ჩიტაია, გეგეშიძე 1990:208), რაც ეთნოგრაფიულმა, თუ სხვა სახის კვლევა-ძიებამ არაერთგზის გამოავლინა, მაგრამ სხვადასხვა მიზეზების გამო, მიჩქმალული იქნა ისევე, როგორც აფხაზებისა და ჩრდილო კავკასიელების ეთნიკური ერთობა. დღეს სადავო აღარ არის აფხაზთა წინაქრისტიანული და წინაისლამური წარმოდგენების მსგავსება როგორც ქართველთა, ისე ჩრდილო კავკასიელთა ანალოგიურ რწმენა-წარმოდგენებთან, ვინაიდან ამ რეგიონში ხანგრძლივი დროის მანძილზე მიმდინარეობდა სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფის თანაცხოვრების უწყვეტი პროცესი, რომელშიც წამყვანი როლი ეკისრებოდა ქართულ კულტურას. მიუხედავად ასეთი საერთო სურათისა, აფხაზების ყოფაში არის დამონმებული ფაქტები, რომელთა ჩრდილო კავკასიური წარმომავლობა სრულიად აშკარაა, მაგალითად, ნართების ეპოსი (ენციკლოპედია 1990:249). არც ის არის დასამალი, რომ ადიღეელების ყოველ მესამე ოჯახს აფხაზეთში ნაბრძოლი წევრი ჰყავს დაღუპული (ხინჩაგაშვილი 2003:33). ეს მუსლიმი ადიღეელების და ქრისტიანი აფხაზების

მჭიდრო კავშირზე მიანიშნებს, რასაც, თავის დროზე, არაერთი მოგზაური თუ მკვლევარი თამამად აფიქსირებდა. სახელდობრ, „ხალხი, რომელიც ყუბანზე აბაზების სახელითაა ცნობილი, თავის თავს თვლის აფხაზებისაგან დიდი ხნის წინ გამოყოფილ ახალშენად და მათ (აფხაზთა - მთარგმნელისაგან) ქვეყანას უწოდებს დიდ აბაზას, თავის საკუთარ საცხოვრებელს კი - მცირე აბაზას. ორივე ხალხი, როგორც დიდი ისე მცირე აბაზასი ლაპარაკობს ერთი ენის განსხვავებულ დიალექტზე და აქვთ ერთნაირი ჩვევები. ის უფრო ჩერქეზული ენის დიალექტს უნდა წარმოადგენდეს“ (რაინეგსი 2002:108-109). ი. ზარუბინი აშკარად მიუთითებდა, რომ აფხაზები ეთნიკურად ჩერქეზებს ემსგავსებიან, განსაკუთრებით უბიხებსა და აბაზებს (ზარუბინი 1927:15). აბაზებისა და აფხაზების განსაკუთრებულ კავშირს ს. ბასარიაც აღიარებდა, თუმცა, ამტკიცებდა, რომ აფხაზები გადასახლდნენ ჩრდილო კავკასიაში, მაგრამ როდის და რა მიზეზით, ამაზე ცნობათა უქონლობის გამო, დუმდა. ე. ი. აბაზები კი არ ჩამოსახლებულან, აფხაზები გადასახლებულან (ბასარია 1929:14-16). ორგანიზებული თუ პერმანენტული მიგრაციები საზოგადოებრივი ცხოვრების თანამდევი პროცესია. მაგალითად, XX საუკუნის 30-იან წლებში აშხარელთა (აბაზების) 60-იოდე კომლი გადმოსახლდა აფხაზეთში მთიანი სოფლის, ფსხუს (ფსჰ) მიდამოებში. შემდგომ მათი უმრავლესობა დაიფანტა, ნაწილი ბარის აფხაზური სოფლების მოსახლეობას შეერია, ნაწილიც - უკან დაბრუნდა (ლომთათიძე 1976:11). ამ შემთხვევაში, უფრო საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ აბაზები უძველესი დროიდან „აფსუა“-ს სახელით იწოდებიან (ბასარია 1929:11), ხოლო აშხარელი თავის თავს „მთიელს“ და ამავე დროს, „აფსაუა“-საც, ე. ი. აფხაზსაც უწოდებს (ლომთათიძე 1976:11). დადგენილია, რომ სხვადასვა პერიოდში ტერმინი აფხაზის მნიშვნელობა იცვლებოდა, ხშირად, „აფხაზი“ და „აბაზა“ ერთმანეთის სინონიმები იყო (რომანოვი 2013:171). ქართველები ამ ხალხს აფხაზებს ეძახდნენ და კონფლიქტამდე არ ყოფილა მათი გამიჯვნა მაგალითად, ძველ და ახალ აფხაზებად; მაგრამ სხვები, აფხაზებს „აფსუას“

ან „აბაზეს“ (Абдзѣ) უწოდებდნენ (სტატისტიკური 1858:259). ვინაიდან აბაზეთი და აფხაზეთი (Абазия и Абхазия) არის ერთი და იგივე მხარის სხვადასხვა სახელწოდება, პირველი - ჩერქეზულად, მეორე კი - ქართულად (ლულე 1857:84). ლაზები აფხაზებს აბაზას უწოდებდნენ. აბაზა - ე. ი. აფხაზი (ქართველი 2018:17). ამდენად, აფხაზი ხალხის ეთნიკურ ინდივიდუალობას არაერთი ისტორიული წყარო ადასტურებს. ამაში ზემოაღნიშნული ცნობებიც გვარწმუნებენ და ისიც, რომ „არა მარტო ჩრდილო კავკასიაში, არამედ შავიზღვისპირეთში მცხოვრებ აბაზებს მიგრაციისადმი დიდი მიდრეკილება ახასიათებდათ. მოძრაობითობა განსაკუთრებით საძებისათვის ყოფილა დამახასიათებელი. ისინი არა მარტო სხვათა ტერიტორიაზე გადასახლდებოდნენ, არამედ აბაზური საზოგადოებებიც ხშირად ერთმანეთის მიწებზე გადადიოდნენ. განსაკუთრებით ერეოდნენ ერთმანეთს უბიხები და საძები. ბევრი საძი და უბიხი აფხაზებსაც შეერია“ (თოფჩიშვილი 2007:14). კ. მაჭავარიანი წერდა, აფხაზებს ჯიქები უნდა მივაკუთვნოთ (მაჭავარიანი 1913:241). ასეთი წარმომავლობის მიუხედავად, გვიან შუა საუკუნეებში, საქართველოს პოლიტიკური დანაწევრების და ფეოდალური შინაომების დროს, ქართულ-აფხაზური ურთიერთობები მაინც გრძელდებოდა, თუმცა, არა იმ ინტენსივობით, რასაც ადგილი ჰქონდა ერთიან ქართულ სამეფოში (ანჩაბაძე 1959:275). ამავე აზრს ავითარებდა დ. გულია, რომელიც თანამემამულეებს მოუწოდებდა: „ქართველობასთან აფხაზთა მხრივ თანაზიარობა მაშინაც კი ინარჩუნებდა მნიშვნელობას, როდესაც გვიანფეოდალურ ხანაში აღარ არსებობდა ერთიანი ქართული სახელმწიფო და საქართველო დაშლილი იყო ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად, ვინაიდან აფხაზეთი მთლიანად და განუყოფლად შედის საერთო ქართულ-ეთნიკურ და კულტურულ-ისტორიულ წრეში“ (გულია 1954:14). ქართველთა და აფხაზთა საერთო ისტორიულმა ბედმა მათი კულტურის განვითარების ერთნაირობაც განაპირობა, ვიდრე აფხაზების გამუსულმანებამდე, რაც ფართოდ არ გავრცელებულა.

კვლევის მიზანს წარმოადგენს რელიგიის ფაქტორი ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობაში, რაც ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სფეროა ეროვნული ხასიათის ჩამოსაყალიბებლად. მიაჩნიათ, რომ რელიგია ადამიანს აძლევს იდეალს, რომელიც მის ხასიათს აყალიბებს, ხოლო ეროვნული ხასიათი მოსახლეობის უნიკალური ცხოვრების წესისა და მყარ პიროვნულ თვისებათა ერთობლიობას წარმოადგენს. რელიგიურ აზროვნებას წინ მითი და რიტუალი უძღოდა, საიდანაც მოდის საკრალური ხედვა, რომელიც ასევე გადამწყვეტ მნიშვნელობას იძენს ეროვნული ხასიათის ფორმირებაში. ქართველებმა - ქრისტეს ჯვარცმის შემდეგ ოფიციალურად მიიღეს ქრისტიანობა და შეინარჩუნეს კიდევაც. „ქრისტიანობის მიღებამ საბოლოოდ განსაზღვრა სომხეთის, საქართველოსა და კავკასიის სხვა ხალხების ბედი, სადაც ახალმა სწავლებამ ეს ხალხები ქრისტიანულ-ალმოსავლური კულტურის ნაწილად აქცია. IV ს-დან მოყოლებული ქრისტიანობის გავლენა მთელ საზოგადოებრივ და სულიერ სტრუქტურაზე, სახელმწიფო ორგანიზაციაზე და ამ ხალხების პოლიტიკურ ცხოვრებაზე გადამწყვეტი იყო. მუდმივი პოლიტიკური ცვლილებებისა და ძველი ეროვნულ-წარმართული თუ მაზდეანობის გავლენის მიუხედავად, ქართული ქრისტიანული კულტურა განუხრელად ვითარდებოდა“ (წერეთელი 2014:38-39).

საგარეო პოლიტიკურ ნაწილში შეუფასებელია ის თავგანწირვა, რაც ქართველმა ხალხმა ქრისტიანობის დასაცავად იტვირთა. ერთი სიტყვით, ის ევროპისა და განსაკუთრებით რუსეთის ციხესიმაგრედ იქცა. მისი ასეთი ისტორიული მისია, ცხადია, ანგარიშგასაწევი ფაქტია (მარკოვი 1887:182). „თბილისი რომ არა, შესაძლოა, ვენაში ტაძრის ნაცვლად მეჩეთი მდგარიყო“ - სამართლიანად აღიარებდა „ვეფხისტყაოსნის“ გერმანულად მთარგმნელი ჰუგო ჰუბერტი. ესოდენ მაღალი შეფასება ეკუთვნის ყველა იმას, ვინც საქართველოს სამშობლოდ მიიჩნევს და დღესაც დგას მისი კეთილდღეობის სადარაჯოზე. დღესდღეობით, აფხაზები თავს განაყენებენ ამ წმიდათანმიდა მოვალე-

ობიდან, მაგრამ წინაპრების პატივისცემით, რომელთაც ისინი (და ზოგადად, კავკასიელები) უდიდეს თაყვანს სცემენ, გაგონიერდებიან და მშობლიურ წიაღს დაუბრუნდებიან. „წინაპრების პატივისცემა ყველაზე გონივრული რამეა. სწორედ წინაპრების წყალობით ვართ ის რაც ვართ. გმირული წარსული, გამოჩენილი ადამიანები, დიდება, იგულისხმება ნამდვილი დიდება, ის საზოგადოებრივი საძირკველია, რომელსაც ეროვნული იდეა ემყარება“ (რენანი 2011:126). „ძველად, წინაპრების მიერ დაკანონებული წესები განსაზღვრავდა ადამიანის ცხოვრებასა და მის უმთავრეს ღირებულებებს,“ - დაასკვნა მ. ხიდაშელმა არქაული ხანის სულიერი კულტურის შესწავლის დროს. მისი თქმით, გასაოცარი იყო დროის ის შეგრძნება, რომელიც ადამიანებს ახასიათებდათ. მათთვის განსაკუთრებულ ფასეულობას წარსული წარმოადგენდა, რომელსაც საკრალური მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული. არქაული ადამიანი სახით წარსულისკენ იყო მიმართული (ხიდაშელი 2016:22).

წინაპარსა და შთამომავლობას შორის კავშირი ისევე არ წყდება, როგორც ზეცასა და მიწას შორის, საგულისხმოა, რომ არიან მითიური სივრცისა (სადაც არქაული საზოგადოება ცხოვრობს) და „ისტორიული“ ხანის წინაპრები, რომლებიც იმით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, რომ ეს უკანასკნელნი ღვთაებებსა და ადამიანებს შორის შუამავლებად გვევლინებიან. ვინაიდან საბოლოოდ არ არის გადანყვეტილი საქართველოს აფხაზურენოვანი მოსახლეობის გენეტიკური წარმომავლობა, ამიტომ აფხაზების მითო-რელიგიური მსოფლმხედველობის და რიტუალური პრაქტიკის მნიშვნელოვან ფიგურად, აფხაზური ეთნოგენეტიკური გადმოცემებით აღიარებული აფხაზთა პირველწინაპარი „ა-ფსჰა“ გვევლინება (ანთელავა 2017:18; ზუხბა 1988:367-372). აღნიშნული გადმოცემების თანახმად, აფხაზეთის ტერიტორიაზე ჩრდილო კავკასიიდან ორი ტალღა ფიქსირდება - აფსჰას და აჩბების. ვერსიების ძირითადი შინაარსი ასეთია: უცხო მხრიდან, ეგვიპტიდან, მესოპოტამიიდან, ზოგჯერ აფრიკიდან წამოსული ააბას ტომი ჯერ ჩრდილო კავკასიაში, ხოლო

შემდეგ „თბილი მხარის“ ძებნაში დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე სახლდება. ააბას ქალიშვილს ადგილობრივი მცხოვრებისაგან შეეძინება ვაჟი, რომლის სახელი „აფსჰაა,“ - პირველი აფხაზი ამ ტერიტორიაზე. ისტორიის გაგრძელება აფსჰას (აფხაზეთის თავი, მთავარი) შესახებ შექმნილ ლეგენდებში მოიპოვება. როგორც ჩანს, პირველი ტალღა ქართველურ, მკვიდრ მოსახლეობას მშვიდობიანად შეერწყა. ამ დროს წარმოიქმნა „აფსჰა“ ე. ი. აფხაზეთის სამეფო (ბახია-ოქრუაშვილი 2011:222-223). მითები სულიერი კულტურის ყველაზე ადრეული ფორმაა, სადაც რეალობას ორგანულად ერწყმის მეტაფორებით გამოხატული წარმოსახვა, სადაც არ უნდა იგულისხმებოდეს ამჟამინდელ აფხაზთა (აფსუათა) თავდაპირველი ისტორიული სამშობლო - თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე, თუ ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში, კერძოდ, მდინარე ყუბანის აუზში. ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ აფხაზებს ყველაზე მჭიდრო კულტურული ურთიერთობა მაინც ქართველ ხალხთან ჰქონდათ (გვანცელაძე 2011:330), უფრო ზუსტად, უახლოეს მეზობელ ქართველებთან (კავკასიის 1962:22). ამის თაობაზე წმ. ამბროსი ხელაია წერდა, რომ ხალხის კულტურულ გზაზე დაყენებისათვის აუცილებელია მისგან გავლილი ცხოვრების შესწავლა. არ შეიძლება, შევწყვიტოთ კავშირი ხალხის წარსულ ისტორიასთან, პირიქით, ახალი უნდა დავაშენოთ იმ საძირკველზე, რომელიც მრავალი საუკუნის განმავლობაში დიდი შრომითა და მეცადინეობით ხალხს ჩაუყრია თავის ცხოვრებაში. წმიდა მწყემსმთავრის ამ მონოდებას მოგვიანებით ნ. ბერძენიშვილი თავის ნაშრომში ეხმიანება. მართალია, სხვადასვა მიზეზით, ქართველებისა და აფხაზების მშვიდობიან თანაცხოვრებას კრიტიკული ეტაპებიც ახლდა; მაგრამ, მთელი აფხაზეთი რომ სანთლით მოიხილოთ, იქ ვერ იპოვით ერთ უმნიშვნელო ძეგლსაც კი, რომლის წარმოშობა ამ ქვეყანაში ოსმალთა ბატონობის ხანას უკავშირდებოდეს... მოქვი, ანაკოფია, ბეღია, ლიხნი, ბიჭვინთა, თუ სხვა ხომ ყველა ქართველ მოძმეებთან უმჭიდროეს თანამშრომლობაში შექმნილი ძეგლებია და ამ ისტორიული თანამშრომლობის მონაწილეები;

ეს ხომ ქართული ფეოდალიზმია „მეფით“, „თავადით“, „აზნაურით“, ქართული ჩვევებით, ეთიკით, ქრისტიანობით და ძლიერი აღმავალი შემოქმედებით, ქართული ფეოდალური კულტურით. ყველაფერი ეს უარყოფილი უნდა იქნას... ეს ხომ საკუთარი კულტურული თავის უარყოფაა, მაგრამ საკუთარი წარსულის ასეთ უპატივცემლობას მთელი ხალხი როგორ გამოიჩენს? (ბერძენიშვილი 1966:286). ამ და სხვა მომრავლებული შეკითხვის პასუხი მაშინ იქნება, როცა საბოლოოდ გაირკვევა - ვინ არის აფხაზი. ამისათვის საჭიროა წარსულის ზოგიერთი ასპექტი მოვიგონოთ. მაგალითად, მაშინ როცა მთელ საქართველოში სავსებით კანონზომიერად, გვიანი ფეოდალიზმის დროს, ბატონყმური ურთიერთობა მთელი თავისი შედეგებით ვითარდებოდა, მხოლოდ აფხაზეთში, როგორც „ოაზისი უდაბნოში“, პატრიარქალობისა და წარმართობისაკენ დაბრუნება რატომ ხდებოდა (სონლულაშვილი 2007:56). ნუთუ არაფერზე მიგვანიშნებს იმ ქართულ-აფხაზური დიდი სარწმუნოებრივი კავშირის ნაკვალევი, რომელიც 1864 წელს რუსეთში გადასახლებული აფხაზეთის უკანასკნელი მთავრის, მიხეილ შერვაშიძის ამაღლაშიც კი დასტურდება. კერძოდ, მთავარს თან ახლდნენ: ეპისკოპოსი ალექსანდრე (ოქროპირიძე), მოძღვარი - დეკანოზი ბასილ მიქაბერიძე, მთავარდიაკვანნი - ივანე თვალთვაძე და იოსებ ტიტვინიძე, მედავითნენი - გრიგოლ კასრაძე და ალექსი დგებუაძე (სახოკია 1985:392). ეს სიახლოვე გამჟღავნებულია არა მხოლოდ ყოფა-ცხოვრებაში, არამედ მითებსა და რიტუალებში. დღევანდელი აფხაზების ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან ჩამოსახლებულ წინაპრებს, რომლებსაც აფხაზური ეთნოსის ჩამოყალიბებაში ლომის წვლილი უდევთ, მართალია ჩამოჰყვათ იქაური მითოსური აზროვნება, მაგრამ ახალ სამშობლოში ისინი საკუთარ „რელიგიურ სივრცეებს“ კი არ ქმნიან, არამედ ადგილობრივ მკვიდრთაგან ითვისებენ „მზა“ საკრალურ სივრცეს, რომელიც ქრისტიანულ საკულტო ადგილებს უკავშირდება... XX ს-ის დასაწყისშიც კი, აფხაზები ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ტაძრის ეზოში მდგარ ხეებს შორის ლოცულობდნენ და არა საკუთრივ

ტადარში (ანთელავა 2017:496). მსგავსი მაგალითების მოტანა მრავლად შეიძლება. სახელდობრ, ნ. ჯანაშიას სანდო ცნობის მიხედვით, აფხაზეთის უდაბურ, ულრან ტყეში ასეთ სურათს ხშირად წააწყდებით. ასწლოვანი ხეების ჩრდილში, მოდუღუნე ღელის ნაპირზე შეგროვილი ხალხი „უფრო ერთნი მამაკაცნი“ დიდი სასოებით თავიანთ სალოცავს მსხვერპლს სწირავენ (ჯანაშია 1898:44). სალოცავებს იმ რელიგიურ ცერემონიებს უწოდებენ, როდესაც აფხაზი რაიმე შესანიშნავთან ერთად ლოცვითა და ხვეწნა-ვედრებით მამა-პაპური წესით თავის ღმერთებს (მაგ., ადგილის, მიწის, წყლის, ოჯახისა და საქონლის, სხვა მფარველებს) მიმართავს. ზოგიერთ სალოცავს ქრისტიანობის მეტი გავლენა ეტყობა, ზოგს - ნაკლები. მათი უმრავლესობა როგორც ფორმით, ასევე შინაარსით, წარმართული ხასიათის არის (გიორგიძე (ჭარაია) 2011:68). ზოგიერთი სალოცავი ყოველწლიური ან საყოველთაო იყო. მაგალითად, „ჟინიში“ - ზეციური, რომელსაც სამეგრელოშიც ასრულებდნენ. ზოგიერთ მათგანს გარკვეულ გვარში ან სოფელში ჰქონდა ძალა; სალოცავების ნაწილი ზეციური მფარველების სადიდებლად, ან ავადმყოფობის ჟამს განრისხებული ღვთაების მოსამადლიერებლად აღესრულებოდა. იყო ისეთი სალოცავებიც, რომელთა სამსახური გარკვეულ საგვარეულოებს ემართა, თუმცა, თაყვანისცემის მიზეზი აღარავის ახსოვდა. მათ შორის მნიშვნელოვანი მინათმოქმედება-მესაქონლეობის, ნადირობისა და ხელოსნობის მფარველი ღვთაებები, ანიმისტური რწმენა-წარმოდგენები, წინაპართა კულტი და მაგიური სარიტუალო ქმედებები გამოირჩევა.

აფხაზეთის რთული ეთნიკური წარმომავლობა მათ რწმენა-წარმოდგენებსა და სარწმუნოებრივ აღმსარებლობაზე აისახა. უპირველეს ყოვლისა, ქრისტიანული მსოფლმხედველობა შეირყა, რაც ჩამოსახლებული მთიელების წარმართობამ და ამ მხარეში გაბატონებული თურქების მიერ ისლამის გავრცელებამ განაპირობა. ამიტომ წერდნენ ჯერ კიდევ XVII ს-ში, რომ აფხაზებს წარმოდგენა არა აქვთ სარწმუნოების არსზე, მის წესებზე და არ ემორჩილებიან არავითარ კანონსო (შარდენი

1975:202). იმავე აფხაზებში ისეთებიც იყვნენ, ვისაც ხატები-სადმი კრძალვა შემორჩენილი ჰქონდათ. მაგალითად, „ერთხელ ჩვენს გემზე მოვიდა მალალი წოდების აფხაზი, შვიდი თურვაკაციანი ამალით... მას სამი ტყვე მოჰყავდა. ამაღას კი მოჰქონდა ნადავლი. მრავალნაირ საქონელს შორის იყო ხატის ვერცხლის ჩარჩო. ჩვენს შეკითხვაზე, თუ სად იყო თვით ხატი, მათ გვიპასუხეს, რომ ხატი ეკლესიაში დატოვეს, ვერ გაბედეს მისი წამოღება, რადგან შეეშინდათ ხატს არ დაეხოცა ისინი“ (შარდენი 1975:212). უკლებლივ ყველა ცნობა, რომელიც მოგზაურ მისიონერთა წყალობით არის ხელმისაწვდომი, აღიარებს, რომ აფხაზებს, დასავლეთ კავკასიის მთიელებივით, გაურკვეველი სარწმუნოებრივი შეხედულებები ჰქონდათ. მაჰმადიანობის და ნაწილობრივ ქრისტიანობის აღმსარებლები იყვნენ. ორივე უმეტესად, წარმართულ წეს-ჩვეულებებს მისდევდა, რომელიც ხისტი ჩვევებით ხასიათდება (სტატისტიკური 1858:259). საქმე იმაშია, რომ აფხაზებმა გამუსულმანების შემდეგ, ვერც ერთი რელიგია წმინდად ვერ შეინახეს, მხოლოდ რალაც გარეგნულ წესებს ასრულებდნენ (პასკევიჩი 1889:125).

დ. მონპერეს მიხედვით, არც ერთი ხალხი ისეთი სიფრთხილით არ ეკიდებოდა ეკლესიის წმინდა ნივთებს, როგორც ქართველები და აფხაზები (მონპერე 1937:121). აღნიშნული ცნობა, შესაძლოა, სამურზაყანოელ აფხაზებს ეხებოდეს, რომლებზეც 1825-1826 წწ-ში ამ მხარეში მოხვედრილი ე. აიხვალდი წერდა: „აფხაზეთის ახალგაზრდა მთავარი - მიხეილი ქრისტიანია, მაშინ როცა მისი ხალხის უმრავლესობა მაჰმადიანია, ანდა კერპთაყვანისმცემელი. გამონაკლისს შეადგენენ აფხაზები, რომლებიც დადიანს ეკუთვნიან. ისინი ქრისტიანები არიან, მაგრამ ღმერთის სახელის გარდა სხვა არაფერი იციან“ (აიხვალდი 2005:200). მართლაც, 1867 წლამდე, აფხაზეთში სარწმუნოებრივი ვითარება მეტად არაერთგვაროვანი იყო. „აქ შერეულ რწმენა-წარმოდგენებს შეხვედებოდათ ფანატიზმიდან დაწყებული ქრისტიანობით დამთავრებული (ლეონიდი 1885:25). აქ ერთი საგულისხმო ცნობა იქცევა ყურადღებას, რომელიც

1819-1824 წწ-ში საქართველოში ყოფნისას ჟ. გამბამ მოიპოვა. სახელდობრ, აფხაზებმა, თავიანთი ძველი სარწმუნოებიდან, მრავალი ზნე-ჩვეულება შემოინახეს. მაგ., ისინი აღდგომას სამ დღეს უქმობენ და ამ დროს წითელი კვერცხის ჭამის ტრადიციას იცავენ. ზეიმობენ აგრეთვე სამებისა და შობის დღესასწაულებს. „უნდა დავძინო, რომ ბევრმა აფხაზურმა ოჯახმა შემოინახა ქრისტიანობა. მათ წინაპრებად მეგრელები ითვლებიან“ (გამბა 1987:88). აღნიშნული მონაცემები ძველი - დამხვედური და ჩამოსახლებული - მოსული აფხაზების თვალსაჩინო განსხვავებას ამჟღავნებს არა მხოლოდ ენობრივი ნიშნებით, არამედ სარწმუნოებრივადაც. მონათესავე უბიხების, ჩერქეზების, ადიღებისა და ყაბარდოელების გავლენა მკაფიოდ აისახება მათ რელიგიურ მოძღვრებაზე, კულტისმსახურებასა და სარიტუალო ქმედებაზე. აფხაზური ადათობრივი სამართალი, რომელიც საკუთარ წარმართულ რელიგიას ეყრდნობოდა და იურიდიული ძალაც ჰქონდა, საზოგადოებაში მიღებული და დამკვიდრებული პრაქტიკით იყო გამაგრებული (ბახია-ოქრუაშვილი 2014:42-43). ამდენად, აფხაზების სარწმუნოებრივმა აღმსარებლობამ, რომელიც სუსტად შემორჩენილ ქრისტიანულ და მაჰმადის მოძღვრებაში გამოიხატებოდა, ხოლო უმეტესად, წარმართული წეს-ჩვეულებების აღსრულებაში, ბევრად განსაზღვრა მათი ქცევა და ეთნიკური ხასიათი, რაც ჩვეულებით სამართალში გამოვლინდა.

ჩრდილო კავკასიიდან ჩამოტანილმა სათემო საზოგადოებრივმა ურთიერთობამ, საკუთრების კოლექტიურმა ფორმამ, ჩამორჩენილმა მთურმა სამეურნეო ეკონომიკურმა ყოფამ, ბუნებრივია, განვითარებული ფეოდალური ურთიერთობების დასუსტება შეძლო (ბახია-ოქრუაშვილი 2014:42-32). ნიშანდობლივია იმის აღნიშვნა, რომ საქართველოში მინისმფლობელობის დასავლურმა სისტემამ შეუშალა ხელი აქ ისლამის გავრცელებას. მინისმფლობელობის აღმოსავლური წესისაგან განსხვავებით, მინაზე არსებობდა კერძო საკუთრება, რომელიც მემკვიდრეობით გადაეცემოდა. ქართველი ფეოდალი ისლამის

მიღების შემთხვევაში, კარგავდა საკუთარ მამულზე საკუთრების უფლებას. ის მიწას მხოლოდ სამხედრო სამსახურისათვის, სამსახურში ყოფნის დროს მიიღებდა და მემკვიდრეობით ვერ გადასცემდა (ლორთქიფანიძე 2010:57). აი, რატომ იქცა საქართველოში „მამული, ენა, სარწმუნოება“ ან „ჩემი ხატია სამშობლო, სახატე - მთელი ქვეყანა“ საფიცრად ერისა. ბუნებით ქრისტიანმა ქართველებმა იმთავითვე გააცნობიერეს ქრისტიანული მალაღობის არსი, რომელიც საზოგადოებაში ხელს უწყობდა სოციალური სამართლიანობისა და თანასწორობის დამყარებას. მიუხედავად იმისა, რომ გარკვეულ პერიოდში რელიგიურობისა და ეთნიკურობის დაკავშირებაც მოხდა და „გაქრისტიანდა“, ე. ი. „გაქართველდა“ სინონიმებად იქცა, საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესია ყოველთვის წარმოადგენდა სახელმწიფოში აღმსარებლობებს შორის მშვიდობიანი თანაარსებობისა და შემწყნარებლური დამოკიდებულების გარანტს. შესაბამისად, საქართველოში (2014 წლის აღწერით) 398 ათასი მუსულმანი ცხოვრობდა და 2016 წლის დასაწყისში 312 მეჩეთი მოქმედებდა. ამასთან ერთად, 30-ზე მეტი დაწყებითი სასულიერო სასწავლებელი ფუნქციონირებდა (ისლამი 2016:7). აღნიშნული მონაცემები აჭარისა და პანკისის რეალობას ასახავს და არანაირად აფხაზეთისას. მიუხედავად ოსმალების მრავალწლიანი ბატონობისა და ჩრდილო კავკასიელების მოძალებისა, აფხაზების კულტურასა და ეროვნულ თვითშეგნებას ახალი რელიგია მაინცდამაინც ღრმად არ შეხებია. თვით ისლამის გავრცელებამაც ქართულ-აფხაზურ კულტურულ-ისტორიულ ურთიერთობას ხელი ვერ შეუშალა (ჩერვონაია 1994:42). საქმე იმაშია, რომ ისლამი კავკასიაში ისტორიულად განპირობებულ ადგილობრივ თავისებურებათა გარემოში განვითარდა და მოწყდა საერთაშორისო მუსულმანურ მოძრაობებსა და მიმდინარეობებს. ასე იყო აფხაზეთშიც; არანაირ ისლამურ ფუნდამენტალიზმსა და მუსულმანურ ფანატიზმს აქ ნიადაგი არა აქვს და არც ოდესმე ჰქონია. უფრო ზუსტად რომ ითქვას, საერთოდ, რელიგიისადმი გულგრილობა იგრძნობა, რაც საკმაოდ იშვიათია აღმოსავ-

ლეთში (ჩერვონაია 1994:42). რასაკვირველია, აფხაზები არც მუსულმანურ კალენდარულ დღესასწაულებს მისდევდნენ, თუ არ ჩავთვლით ისლამისტი სუნიტების მთავარ დღესასწაულებს: აყურბანს ანუ აყურბან-ბაირამს და რამაზანს (აფხაზურად „აუ-დიჩარა“) - მუსულმანების დიდმარხვას (ბუანია 1973:262-263).

„აფხაზეთის პროზის ანთოლოგიაში“ მეტ-ნაკლებად აისახა ისლამის გავლენა. სახელდობრ, „იდიდე ალაჰო...“, „ალაჰმა გიმრავლოს სტუმარი და სტუმრის გასასტუმრებელი პურ-მარილი, გვარი და ოჯახი, ბარაქა...“, „ალაჰმა აცხონოს მამაჩემი...“, „ალაჰს ვფიცავარ...“ და ა. შ. (აფხაზური 1937:37-39,41,44).

აფხაზთა სარწმუნოებრივი შეხედულებები, პოლიტიკური ვითარების შესაბამისად იცვლებოდა. მაგალითად, აფხაზეთის სამთავროს გაუქმების შემდეგ, ქრისტიანობასა და მუსულმანობას შორის ბრძოლამ გაცილებით მწვავე ხასიათი მიიღო (დიძარია 1975:91). ბუნებრივია, თურქებმა და რუსეთ-თურქეთის დაპირისპირებამ, აფხაზთა მუჰაჯირობამ, მათ მაჰმადიანები შემატა, მაგრამ მუჰაჯირობის შემდეგ ძნელი სათქმელია, თუ რომელ სარწმუნოებას აღიარებდნენ ისინი, ვინაიდან ერთსა და იმავე ოჯახის წევრებს შორის საოცარი რელიგიური განსხვავება გვხვდებოდა, მაგრამ მშვიდობიანი თანაცხოვრება სუფევდა. რაც მთავარია, ისლამის მიმდევრები მაინც უმცირესობას წარმოადგენდნენ. ნიშანდობლივია ისიც, რომ აღდგომას ქრისტიანი და მუსულმანი აფხაზები ერთნაირად ზეიმობდნენ. „აღდგომის დღესთან დაკავშირებით, აფხაზებს არანაირი ქრისტიანული გაგება არ შემორჩათ“ - წერდა ნ. ჯანაშია, „მაგრამ თითქმის ერთადერთი დღე იყო, როდესაც ოჯახის რომელიმე წევრი აუცილებლად უნდა წასულიყო ტაძარში, ანთო სანთლები მიცვალებულთა სულების შესანდობად, საფლავზე წითელი კვერცხი დაედო, საკლავი დაეკლა და ედღესასწაულა“ (ჯანაშია 1956:36).

XIX საუკუნის ქართული პერიოდული პრესა ჩვეული ობიექტურობით აშუქებდა აფხაზეთისა და აფხაზების ბოზოქარ

ყოფა-ცხოვრებას და აღნიშნულის თაობაზე წერდა: „ეს არის საკვირველი, რომ მაჰმადიანი აფხაზიც კი ყოველწლივ იხსენიებდა ილორის წმიდა გიორგის ხატს შესანიშნავით თუ საკლავით. ეს იმით აიხსნება, რომ წინათ მთელი აფხაზეთი ქრისტეს რჯულს აღიარებდა და მაშინდელი რჯულის სიმტკიცე აქამომდე კიდევ არ არის აღმოფხვრილი“ (გაზეთი 1890:2).

ამ სტატიისთვის სათაურად თავდაპირველად შევარჩიე „არღარა მონებენ რჯულსა... ვითარცა კერპნი,“ მერე შევცვალე იმის გათვალისწინებით, რომ ქრისტიანობის ნაშთები, ძველთაძველი ზნე-ჩვეულებანი აფხაზეთში მაინც დარჩენილია თუნდაც, რუდიმენტის სახით. ყოველივე მაინც რელიგიურ საბურველშია გახვეული, გახალხურებული. თუნდაც ის, რომ აფხაზთა ზოგიერთ საგვარეულოს უამრავი აკრძალული დღეები-უქმეები ჰქონდა. ასეთი კვირაში ორი ან სამი დღე იყო გამორჩეული, როცა მუშაობა, დაქორწინება, მიცვალებულის გასვენება, რაიმეს გაცემა, დაბანაც კი აკრძალული იყო (კავკასიის 1962:412). მათ სწამდათ, რომ ორშაბათს ვინც თავს დაიბანდა, სამოთხის კარს ვერ იხილავდა; ძმა ან მეუღლე გარდაცვლებოდა. თითოეულ აკრძალვას თავისი გასამართლებელი საფუძველი მოეძებნება, ილონდ, მივიწყებულია მისი ნამდვილი შინაარსი, ამიტომ გარეგნულად, ზედაპირულად შემორჩა. საერთოდ, რელიგიის განყენებული დოგმატიკა ხალხისათვის გაუგებარი რჩებოდა. მხოლოდ მისი გამოსახულების რიტუალი კი, უფრო თვალსაჩინო და მისანვდომი ხდებოდა (მაკალათია 1941:292). რასაკვირველია, რელიგიიდან ყველა ხალხი იმ ძირითად ელემენტებს იღებს, რაც მის გონებრივ და ზნეობრივ შესაძლებლობებს ასაზრდოებს. ყველაზე უფრო პირუთვნელი შეფასება და ამავდროულად რეალური, მაინც პ. ჭარაიასთან შეგვხვდა: „დღეს (XIX საუკუნეში) აფხაზების უმრავლესობა ქრისტიანობას აღიარებს, უმცირესობა კი, მაჰმადიანობას მისდევს, მაგრამ როგორც ერთი, ისე მეორენიც სინამდვილეში ამ ბოლო დრომდე წარმართები უფრო არიან. აფხაზების წარმართულ სარწმუნოებაზე დიდი გავლენა და ზემოქმედება ჰქონია

მაჰმადიანობას, უფრო ქრისტიანობას. ეს სამი სარწმუნოება ერთმანეთში არეულია, მაგრამ იმდენად კი ვერა, რომ იმათი განცალკევება, გამოყოფა და გამოცნობა ერთმანეთისაგან შესაძლებელი არ იყოს. ბევრი წარმართული რწმენა დღესაც აქაიქ წმინდად და მტკიცედ არის დაცული“ (გიორგიძე (ჭარაია) 2011:56). ასე იყო საქართველოს მთის მოსახლეობაშიც. ვითომ სხვადასხვა ვართ? არანაირად, „ერთი არწივის ორი ფრთა ვართ და ერთი დიდი გულისთქმაც.“ ერთ-ერთი სამეცნიერო ექსპედიციის დროს, სოფელ ლიძავაში, 1951 წელს, ადგილობრივ მცხოვრებლებს თავიანთი „გულისთქმა“ გაუმხელიათ: მეგრელები და აფხაზები ერთი სისხლის ვართო, ერთი გვაქვს ჭამა-სმა, ჩაცმა და სხვა, ოღონდ, ენით განვსხვავდებითო. იმავე მასალის მიხედვით, სოფელ ჯგერდაში მცხოვრებ შლარბას (300 წელია აქ ცხოვრობენ) განუცხადებია, ჩვენ არ ვართ ქრისტიანები, სალოცავი არ გვაქვს, ჩვენს სახლებში ვლოცულობთო. წინაპრებისგან ვიცით, მაჰმადიანები ვიყავითო. აფხაზეთში იყვნენ მუსულმანებიც და ქრისტიანებიც, მაგრამ ერთმანეთში მტრობა არ გვექონდაო (დავითულიანი 1952). ამიტომ იწერებოდა კიდევც, „აფხაზები ბუნებასავით კეთილშობილები არიან.“ უფრო მეტიც, ივ. გომართელის აზრით, აფხაზების სარწმუნოებრივ მოძღვრებაზე, აფხაზეთის ბუნების ზღაპრულმა სილამაზემ იქონია თავისებური ზეგავლენა, რამაც მათ ხასიათიც განუსაზღვრა. აფხაზმა მართლაც გააღმერთა ბუნება. აფხაზის სარწმუნოება თვითონ ბუნებაშია. აფხაზეთში ქრისტიანობას და მაჰმადიანობას მისდევენ, ნამდვილად კი, აფხაზი არც ქრისტიანია და არც მაჰმადიანი. ის ბუნებას ეტრფის, ბუნებას სცემს თავყანს, ბუნებას აღმერთებს, იგი პანთეისტია (გომართელი 1917:3). ღმერთი ყველგან არის და ცხადია, ბუნებაშიც, მაგრამ პანთეიზმი ღმერთს ბუნებასთან აიგივებს. ღმერთი ბუნების შემქმნელად, მის გარეთ მყოფად კი არ არის მიჩნეული, მაგრამ იგი განუყოფელია ბუნებისაგან და მასში ვლინდება (ქართული 1960:114). ეს გასაგებია, ვინიდან აფხაზების მიერ მოვლენებისა და საგნების გაღმერთება დღესდღეობით უჩვეულო აღარ არის. ასე

იყვნენ ადილელებიც. ჩვეულებრივ, ისინი სალოცავ ძეგლებს არ აგებდნენ და წმინდა ადგილებში, ტყეებში, ველებზე იკრიბებოდნენ, სადაც, როგორც წესი, სამსხვერპლოს როლს წმინდა ხე ასრულებდა. ამ ხეებთან ასრულებდნენ წარმართულ წესებს და ცხოველებს მსხვერპლად სწირავდნენ (თოფჩიშვილი 2015:76). აფხაზები ვერც ქრისტიანობის და ვერც ისლამის გულმხურვალე მლოცველები ვერ გახდნენ, მაგრამ ქართველებისგან მათი გაუცხოვება პერიოდულად იზრდებოდა. რაოდენ უცნაურიც არ უნდა იყოს, ისევე როგორც ამჟამად, ივ. გომართელის დროსაც (1917 წელს), 40-50 ათასამდე აფხაზს, აფხაზეთის დემოგრაფიული სურათის შეცვლა სამურზაყანოს გააფხაზებით და გადასახლებული მუჰაჯირი აფხაზების დაბრუნებით სურდა (გომართელი 1917:3). ამ ეტაპზე, გეგმის რაღაც ნაწილი უკვე განხორციელდა. აფხაზეთის რეპატრიაციის ე. წ. სახელმწიფო კომიტეტის მონაცემებით, 11 ათასამდე თანამემამულემ აფხაზეთის მოქალაქეობა უკვე მიიღო, ხოლო 4.500-ზე მეტი რეპატრიანტი, აფხაზეთში მუდმივად საცხოვრებლად დაბრუნდა (ქარდავა 2019:83). თურქეთის „თანამემამულეთა“ სახსრებითა და ინიციატივით, სოხუმში მეჩეთის მშენებლობის მცდელობა აფხაზეთის ეროვნულ მოძრაობათა ლიდერებს ომის დაწყებამდე უცდიათ, მაგრამ საქალაქო აღმასკომმა ველარ მოასნრო ამ წამოწყების ხორცშესხმა (ჩერვონაია 1994:208). ომის შემდეგ, მუსულმან აფხაზთა მმართველობის დიდი ძალისხმევით, სოხუმში („ჩერნომორეცთან“) მეჩეთი ამოქმედდა. ისლამის მიმდევართა რიცხვმაც იმატა გუდაუთასა და ტყვარჩელში, სადაც ისინი ადრეც იყვნენ (გაზეთი 2015:9). იყო დრო, ისტორიულ სამურზაყანოში ისლამის გავრცელებაც უცდიათ, მაგრამ წარუმატებლად, რადგან სწორედ აქედან ვრცელდებოდა არაერთი სიკეთე და მათ შორის ქრისტეს რჯული და მოძღვრება მთელ აფხაზეთში. ამიტომ, არა მხოლოდ ქართულ-აფხაზური, ჩრდილო და სამხრეთ კავკასიის ისტორიული ერთიანობის აღდგენა გარდაუვალი აუცილებლობაა. „ასეა თუ ისე, კავკასიის ხალხები მაინც ერთი გარემოთი სულდგმულობდნენ და ხშირად ღრმა

ნათესაური ქსელით იყვნენ ერთმანეთთან დაკავშირებული, ამიტომ თავ-თავიანთი კანონებითა და ტრადიციებით ერთმანეთს ემსგავსებოდნენ“ (გასვიანი, გასვიანი 2006:7). თუმცა, კავკასიელ მთიელთა კულტურა ვითარდებოდა იმ ტრადიციული გზით, რაც ამ მხარის შინაგანი განვითარებით იყო ნაკარნახევი (ჩრდილო 1978:290).

საქართველომ თავისი მომავალი მართლმადიდებლობას დაუკავშირა. შესაბამისად, ეკლესია გახდა „სული ქართველი ერისა.“ გვწამს, რომ ქართველთა და აფხაზთა სარწმუნოებრივი კავშირის ტრადიცია ქრისტიანული ერთობის საძირკველზე დგას. მარტივი მაგალითებიც კმარა. მაგალითად, ჭირსა თუ ლხინში აფხაზი ღვინით სავსე პირველ ჭიქას „ანფსნხას“ სახელზე სვამს და „ყოვლად წმიდას“ მფარველობას სთხოვს. განსხვავება მარტო ისაა, რომ „საყველანმინდოს“ აქ პირველად სვამენ და აღმოსავლეთ საქართველოში კი, - სუფრის ბოლოს (ჯანაშია 1898:62).

აფხაზები დარწმუნებული იყვნენ, რომ ნებისმიერ ადამიანს ორი სამყარო (ქვეყანა, ღუნია) აქვს: პირველი - აქაური (ცხოვრების, სააქაო („საცრუებელი, ტყუილის სათქმელი ადგილი“) და მეორე - საიქიო („სამართლებელი, მართლის სათქმელი“). საიქიოშიც ორი სამყაროა: სამოთხე და ჯოჯოხეთი. ადამიანს სამოთხეში თუ სურს მოხვედრა, ვერაგობის და ამპარტავნების, სიარმის გზით არ უნდა იაროს (ზუზბა 1988:110). მსგავსი ბიბლიური მსოფლმხედველობა მრავალ ხალხში გვხვდება, მაგრამ აფხაზთა შორის დღესაც ბევრი მისდევს წინაპართა თავიანთს, მიცვალებულთა პატივს, სამშობლოს სიყვარულს, რომელიც დაიცავს მათ მშვიდობიან ცხოვრებას, რომელსაც გარშემო მყოფებს უნდა უმადლოდნენ; ყველა კი, - ღმერთსა და საქართველოს ეკლესიას, საიდანაც დაიწყო სულიერი აღმავლობა და ფერისცვალება. საქართველოს ეკლესია ხომ ის წმინდა სავანეა, სადაც აღიზარდა, აღორძინდა, სადაც ფერი იცვალა ქართველი ადამიანის სულმა (უნმინდესის 1990:3).

მიუხედავად მტრის მრავალგვარი მცდელობისა, ერთიანობის მტკიცე საძირკველი, ჩვენი სურვილების გაუთვალისწინებლადაც კვლავ ერთად ყოფნას გვიქადის. ეს ბედია თუ ბედისწერა, დრო თავის დროზე გასცემს ამომწურავ პასუხს. იქამდე ერთობლივი ისტორიული გზა ქართველებსა და აფხაზებს ჯერ გასავლელი აქვთ. საბედნიეროდ, ასე ფიქრობენ აფხაზებიც.

დამონმებული ლიტერატურა

აიხვალდი 2005 - აიხვალდი ედ., საქართველოს შესახებ, გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებლები დაურთო გ. გელაშვილმა, თბ., 2005.

ანთელავა 2017 - ანთელავა ნ., კავკასიის ხალხთა მითები და რიტუალები, თბ., 2017.

ანჩაბაძე 1959 — Анчабадзе З., Из истории средневековой Абхазии, Сух., 1959.

აფხაზური 1937 - აფხაზური პროზის ანთოლოგია, თბ., 1937.

ბასარია 1929 — Басариа С., Абхазский аул., Сух., 1929.

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

ბახია-ოქრუაშვილი 2014 — ბახია-ოქრუაშვილი ს., აფხაზთა ჩვეულებითი სამართალი, თბ., 2014.

ბერძენიშვილი 1966 — ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი III, თბ., 1966.

ბუანია 1973 — Бжания Ц., Из истории хозяйства и культуры Абхазов, Тб., 1973.

გაზეთი 1890 — გაზეთი „ივერია“, N165, 1890.

გაზეთი 2015 - გაზეთი „საქართველოს რესპუბლიკა“, 2015, 11 ივლისი.

გამბა 1987 — გამბა ჟ. ფრ., მოგზაურობა კავკასიაში, ფრანგულიდან თარგმნა, კომენტარები დაურთო მ. მგალობლიშვილმა, თბ., 1987.

გასვიანი, გასვიანი 2006 - გასვიანი გ., გასვიანი თ., ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხები უძველესი დროიდან XX საუკუნემდე, თბ., 2006.

გვანცელაძე 2011 — გვანცელაძე თ., აფხაზური ენა, თბ., 2011.

გიორგიძე (ჭარაია) 2011 — გიორგიძე (ჭარაია) პ., აფხაზეთი და აფხაზნი, თბ., 2011.

გომართელი 1917 — გომართელი ივ., აფხაზები და ჩვენ, გაზ. „ალიონი“ N60, 1917.

გულია 1954 — გულია დ., ჩემი წიგნის „აფხაზეთის ისტორიის“ შესახებ, თბ., 1954.

დავითულიანი 1952 - დავითულიანი მ., აფხაზეთის ექსპედიციის მასალები, 1952; ინახება ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში.

ენციკლოპედია 1990 — ენციკლოპედია საქართველო, თბ., 1990.

ზარუბინი 1927 — Списки народностей Союза Советских Социалистических Республик, составленный под редакцией И. Зарубина, Ленинград, 1927.

ზუხბა 1988 - ზუხბა ს., აფხაზური ზეპირსიტყვიერება, თბ., 1988.

თოფჩიშვილი 2007 — თოფჩიშვილი რ., კავკასიის ხალხთა ეთნოგრაფია, თბ., 2007.

თოფჩიშვილი 2015 — თოფჩიშვილი რ., აფხაზურ-ადიღეური ეთნიკური ერთობების ეთნოგენეზის შესახებ, თბ., 2015.

ისლამი 2016 - ისლამი საქართველოში, თბ., 2016.

კავკასიის 1962— Народы Кавказа, т. II, М., 1962.

ლეონიდი 1885 - Леонид А., Абхазия и в ней Ново-Афонский Симон Кананитский Монастырь, М., 1885.

ლომთათიძე 1976 — ლომთათიძე ქ., აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი, თბ., 1976.

ლორთქიფანიძე 2010 - ლორთქიფანიძე მ., ისლამი საქართველოში, წიგნ. „კავკასია აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის,“ თბ., 2010.

ლიულე 1857 — Люлье Л., Общий взгляд на страны занимаемые горскими народами: Черкесами, Абхазцами и другими смежными с ними, ЗКОУРГО, IV, 1857.

მაკალათია 1941 - მაკალათია ს., სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.

მარკოვი 1887 - Марков Е., Очерки Кавказа, Санкт-Петербург, 1887.

მაჭავარიანი 1913 — Мачавариани К., Описательный путеводитель по

городу Сухуми и Сухумскому округу, Сух., 1913.

მონპერე 1937 — Монпере Дю., Путешествие вокруг Кавказа, т. I, М., 1937.

პასკევიჩი 1889 - Паскевич Гр., Утверждение наше в Абхазии, Кавказский сборник, т. III, М., 1937.

რაინეგსი 2002 — რაინეგსი ი., მოგზაურობა საქართველოში, გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებლები დაურთო გ. გელაშვილმა, თბ., 2002.

რენანი 2011 - რენანი ე., რა არის ერი? წიგნი „ღირსების კოდექსი“, თბ., 2011.

რომანოვი 2013 — რომანოვი ვლ., აფხაზური ენის პირველი ლექსიკონი, ტექსტი მოამზადა, აფხაზური დიალექტური ფორმები აღადგინა, წინასიტყვაობა და გამოკვლევა დაურთო თ. გვანცელაძემ.

სახოკია 1985 - სახოკია თ., მოგზაურობანი, ბათუმი, 1985.

სონღულაშვილი 2007 - სონღულაშვილი ა., აფხაზი თუ აფსუა? თბ., 2007.

სტატისტიკური 1858 — Статистическое описание губернии и областей российской империи, т. XVI, часть 5, Санкт-Петербург, 1898.

უნმინდესის 1990 - უნმინდესის ქადაგება სიონის ტაძარში, ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“ N3, 1990.

ქარდავა 2019 - ქარდავა მ., აფხაზური დიასპორა იორდანიაში, საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის ახალგაზრდა ჰუმანიტართა I კონფერენციის მასალები, თბ., 2019.

ქართველი 2018 — ქართველი ხალხის ეთნოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 2018.

ქართული 1960 — ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VI, თბ., 1960.

შარდენი 1975 — ჟან შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში, ფრანგულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო მ. მგალობლიშვილმა, თბ., 1975.

ჩერვონაია 1994 — ჩერვონაია ს., აფხაზეთი 1992, პოსტკომუნისტური საქართველოს ვანდეა, თბ., 1994.

ჩიტაია, გეგეშიძე 1990 — ჩიტაია გ., გეგეშიძე მ., შ. რეცენზია ინალიფას

წიგნზე „აფხაზები“, უურ. „აია“, თბ., 1990.

ჩრდილო 1978 - ჩრდილო კავკასიის ხალხთა ნარკვევები, ნაკვეთი II, თბ., 1978.

ძიარია 1975 - Дзидзария Г., Махаржирство и проблемы истории Абхазии., Тб., 1975.

წერეთელი 2014 — წერეთელი მ., კავკასიური რასისა და კულტურის პრობლემები, თბ., 2014.

ხიდაშელი 2016 - ხიდაშელი მ., მანანა ხიდაშელის შესახებ, კავკასიურ-ახლო აღმოსავლური კრებული, თბ., 2016.

ხინჩაგაშვილი 2003 — ხინჩაგაშვილი შ., რელიგიის ფაქტორი კავკასიის კონფლიქტებში, უურ. „ცივილიზაციური ძიებანი“ N1, 2003.

ჯანაშია 1898 — ჯანაშია ნ., აფხაზები, უურ. „მოამბე“ N11, 1898.

ჯანაშია 1956 - Джанашия Н., Статьи по этнографии Абхазии., Сух., 1956.