

19

აქტანუმი

საქართველოს
საქართველოს

სადღგორიო კუჩხალი

893/2
2000

სახარბიო

10

893/2
2000



საქართველოს უაყაშირეო

გსურს გაიგო „ვინა ხარ“, უნდა შეიგნო „ვინ იყავ“;
გინდა იქცე „რამედ“, უნდა შეიტყო „რა განვლუ“;
„საითკენ?“ – მიზანმხვედრია მაშინ, თუ ესეც იცი: „საიდან?“
ისტორია არის არა მარტო ხსოვა წარსულისა –
იგი თანვე ქმედითი მონაწილეა მომავლისა.

ბრიგოლ რობაქიძე

7

დასაბამიდან ყ+ბ
ქორონიკონი კჩუ
ქრისტეს შობიდან ც

2000
თბილისი



არტანუჯი

საინფორმაციო ჟურნალი



ქართული
ბიბლიოთეკა

რედაქტორ-გამომცემელი

ბუბა კუდავა

სარედაქციო ჯგუფი

თორნიკე ასათიანი

ეთერ ბაიდოშვილი (მდივანი)

შალვა გლოველი

მარეხ კავთიაშვილი

გიორგი კალანდია

გონდო კუვატაძე (პასუხისმგებელი მდივანი)

ნინო მიწიშვილი

გოჩა საითიკე

თეა ქართველიშვილი

მანია შარვაში

თემო ჯოჯუა

წარმომადგენლობების ხელმძღვანელები

ლავა ასლანიშვილი (ბათუმი)

ივორ კეკელია (ქუთაისი)

„არტანუჯის“ რედაქცია უღრმეს მადლობას უხდის
აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკის უწყინესი საბჭოს თავმჯდომარეს
პ.ნ. თამაზ ნადარეიშვილს აფხაზეთის სპეცნომრის დაფინანსებისათვის

© არტანუჯი

მასალის გადაბეჭდვა რედაქციის თანხმობის გარეშე დაუშვებელია

გამოდის 1994 წლიდან

✉ 380079 თბილისი, ჭავჭავაძის გამზ. 17 ა (ან: 380028 თბილისი, ჭავჭავაძის გამზ. 1, მსუ, ქართული
ლიბრომატიის ისტორიის ცენტრი, ოთახი 201). ☎ 25-05-22, 29-31-33, 29-49-23. artanuji@ip.osgf.ge

წარმომადგენლობები:

✉ 384500 ბათუმი, ჭავჭავაძის 77, არქეოლოგიური მუზეუმი. ☎ 2-19-81. artanuji_batumi@yahoo.com

✉ ქუთაისი, თამარ მეფის 59, ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ოთახი 16.

ბუბა კულავა	5
აკაკი ბაძრაძე	7

წინათქმა



[რეკომენდაციები „არტანუჯის“ რედაქციის აფხაზეთის სპეცნომერთან ურთიერთობის შესახებ]

10. 2000

სარკვევი

ბრიგოლ ბიორგაძე	9
დავით მუსხელიშვილი	17
ბეჟან ხორავა	25
ნინო აბაკელია	33
ბეჟან ხორავა	39
თეიმურაზ გვანცელაძე	51
კაატა ცხადია	67
თეიმურაზ გვანცელაძე	87

ისტორია

ხეთური ლურსმული ტექსტების ქასქების (ქაშქების) ტომთა ეთნიკური წარმომავლობისათვის

აფშილთა ეთნიკური კუთვნილების საკითხისათვის

აფხაზეთის სამთავროს სოციალურ-პოლიტიკური განვითარების საკითხისათვის გვიან შუა საუკუნეებში

ეთნოლოგია

წინაპართაგან დაწესებული ერთი წეს-ჩვეულების შესახებ აფხაზეთში

ეთნიკური პროცესებისათვის გვიანი შუა საუკუნეების აფხაზეთში (აფხაზური გვარსახელები)

ენათმეცნიერება

ქართველური ქრისტიანული ტერმინების აფხაზურ ენაში სესხების დროის საკითხისათვის

ტოპონიმიკური ვითარება სამურზაყანოში

ქართველური სუბსტრატული ტოპონიმები აფხაზეთში (სოხუმი, გაგრა, ტყვარჩელი)

რეზიუმე

93 Abstracts

105 Резюме

117 ჩვენი ავტორები
(მოკლე ბიოგრაფიული ცნობები)


CONTENTS

GRIGOL GIORGADZE	9
DAVID MUSKHELISHVILI	17
BEZHAN KHORAVA	25
NINO ABAKELIA	33
BEZHAN KHORAVA	39
TEIMURAZ GVANTSELADZE	51
ПААТА ТСКХАДАИА	67
ТЕИМУРАЗ ГВАНЦЕЛАДЗЕ	87

СОДЕРЖАНИЕ

ГРИГОЛ ГИОРГАДЗЕ	9
ДАВИД МУСХЕЛИШВИЛИ	17
БЕЖАН ХОРАВА	25
НИНО АБАКЕЛИЯ	33
БЕЖАН ХОРАВА	39
ТЕИМУРАЗ ГВАНЦЕЛАДЗЕ	51
ПААТА ЦХАДАИА	67
ТЕИМУРАЗ ГВАНЦЕЛАДЗЕ	87

HISTORY

- On the ethnic provenance of the Kaska (Kaška) tribes mentioned in Hittite cuneiform texts 
- On the ethnic affinity of the Apsils
- On the socio-political development of the principality of Apkhazeti in the late Middle Ages

ETHNOLOGY

- On the custom established by our ancestors in Apkhazeti
- On the ethnic processes in the late Middle Ages Apkhazeti (The Apkhazian proper names)

LINGUISTICS

- About the time of borrowing Kartvelian Christian terms into the Apkhazian language
- On the toponymy of Samurzaqano
- The Kartvelian substratal toponyms in Apkhazeti (Sokhumi, Gagra, Tqvarcheli)

ИСТОРИЯ

- К вопросу этнического происхождения касков (кашков) по хеттским клинописным текстам
- К вопросу этнической принадлежности апшилов
- К вопросу социально-политического развития абхазского княжества в позднее средневековье

ЭТНОЛОГИЯ

- Об одном из абхазских обычаев, унаследованных от предков
- К вопросу этнических процессов в позднесредневековой Абхазии (абхазские собственные имена)

ЯЗЫКОВЕДЕНИЕ

- К вопросу датировки заимствования абхазским языком картвельских христианских терминов
- К вопросу топонимической ситуации в Самурзакано
- Картвельские субстратные топонимы в Абхазии (Сухуми, Гагра, Ткварчели)



წინათქმა

თქვენს წინაშეა „არტანუჯის“ საიუბილეო გამოცემა.

სიმბოლურია, რომ მე-10 ნომერი სწორედ აფხაზეთს ეძღვნება...

ქურნალი „არტანუჯი“ მე-7 წელია რაც გამოდის, „აფხაზეთის სპეცნომ-რის“ მხადება კი მე-6 წელს ითვლის.

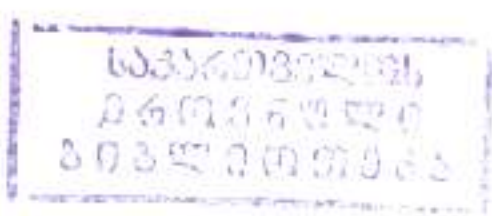
ჯერ კიდევ 1995 წელს გადაწყვეიტეთ ჩვეულებრივი ნომრების გამოცემის პარალელურად აფხაზეთისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კრებულის მხადებაც დაგვეწყო. თავდაპირველი გეგმა საკმაოდ სერიოზული იყო. გვსურდა, რომ აფხაზეთთან დაკავშირებული ყოველი საკითხი, ასე თუ ისე საუკრადღებო და ნიშანდობლივი, ქურნალში სოლიდური, ფუნდამენტური სტატიის სახით წარმოდგენილიყო. ვთვლიდით, რომ გაბმული ისტორიის პარალელურად სათანადო ადგილი უნდა ჰქონოდა დათმობილი შემაჯამებელი ხასიათის ნაშრომებს არქეოლოგიის, ანთროპოლოგიის, ეთნოლოგიის, ხელოვნების ისტორიის, ეტიმოლოგიის, ქრისტიანობის ისტორიის, ენის ისტორიის, ტოპონიმიკის შესახებ.

იმკამად რედაქციის წევრთა უმრავლესობა უნაყურსიტუტის ახლადკურსდამთავრებულები ვიყავით. ჩვენთვის აღნიშნული მიზანი საკმაოდ რთული განსახორციელებელი აღმოჩნდა. დავიწყეთ სრული, დაწვრილებითი გეგმის შემუშავება, ამ გეგმის შესაბამისად ავტორთა მოძიება, სტატიების დაკვეთა... შედეგად – ღვაწლმოსილ მეცნიერთა გულწრფელი მხარდაჭერა თუ თავაზიანი უარა, მათი დაპირება თუ ჩვენი მოლოდინი... ცხადი გახდა, რომ იმ უსარმაზარი პრობის გაწვევა, რაც ფუნდამენტური კვლევებისათვის არის საჭირო, ღვაწლმოსილ მეცნიერებს ან აღარ შეეძლოთ, ან კიდევ არ ემეტებოდათ ახალგაზრდული და „ნაკლებადპრესტიჟული“ (სოციალურის უცხოში) გამოცემისათვის. ყოველივე ეს იმხანად ძალზე გვიკვირდა და არ გვესმოდა, თუმცა დღეს საფხებით ღოგოკურად გვეჩვენება.

ნომერზე მუშაობის პროცესში, 1995 წლის მიწურულს, ვეწვიეთ ბნი აკაკი ბაქრაძეს, რომელიც წინა წელს გამოსული ახალგაიურა კრებულის – „ოსთა საკითხის“ ერთ-ერთი შემდგენელი და რედაქტორი გახლდათ. ბმა აკაკიმ აფხაზეთის ისტორიასთან დაკავშირებით მრავალი საინტერესო დაკვირვება და მოსაზრება გაგვიჩიარა. გადმოგვცა წერილობითი, პუნქტობრივი რეკომენდაციაც.

ბნი აკაკი გვიჩვენდა და ჩვენც დაწრწმუნდით, რომ ორიენტაცია ახალგაზრდობაზე უნდა აგვედო. მაგრამ, სამწუხაროდ, დაგროვდა მთელი რიგი საკითხები, რომლებიც თანამედროვე მეცნიერებს (მით უმეტეს, ახალგაზრდებს) ჯერჯერობით არ უკვლევიათ. ხშირად ახალი თაობის მკვლევართა ენთუზიაზმი

21.908



და საქმისადმი დამოკიდებულება არ იყო პროფესიონალიზმისა და კომპეტენტობის პირდაპირპროპორციული.

იძულებული გავხდით ხელი აგვედო „ფუნდამენტური“, „უნივერსალური“ კრებულის იდეას და შემოვფარგლულიყავით აფხაზეთის რედაქციის მიერ შემუშავებული „სტანდარტული“ კრებულის მომზადებით. თუმცა, ვფიქრობთ, რედაქციის წევრთა და „აფხაზეთის ნომრის“ ავტორთა რამდენიმე წლის ერთობლივი შრომა უნაყოფო არ ეყოფილა. აქ წარმოდგენილ ახლებურად აღქმულ მრავალ საკითხს, მოსაზრებასა თუ კონცეფციას ათწლეულების მანძილზე არ იზიარებდა, გვერდს უვლიდა ან საერთოდ ჩქმალავდა „ოფიციალური“ საბჭოური ისტორიოგრაფია.

მიუხედავად ეოველივე შემთავნიშნულისა, იმედს ვიტოვებთ, რომ „ფუნდამენტური“, „შემაჯამებელი ხასიათის“ კრებულის გამოცემა აფხაზეთის შესახებ ჯერ კიდევ წინაა...

„არტანუჯის“ აღნიშნულ ნომერს ახლავს ვრცელი რეზიუმეები რუსულ და ინგლისურ ენებზე, რაც ამ გამოცემის სპეციფიკით არის გამოწვეული.

გამოცემას წაუუმძღვარეთ აკაკი ბაქრაძის მითითებები, რომელიც მან 1995 წელს გადმოგვცა. წერილობითი რეკომენდაციის თავისუფალი სტილი ნათლად მიუთითებს, რომ ეს უფრო აწ განსვენებული, XX საუკუნის თვალსაჩინო ქართველი მოაზროვნისა და განმანათლებლის ზოგადი დაკვირვებებია, ვიდრე საფუძვლიანი ნარკვევი. ფაქტობრივად, რედაქციისაგან დამოუკიდებელი მიხედვების გამო, რეკომენდაციის ვერც ერთი პუნქტი ვერ შესრულდა. მიუხედავად ამისა, ვფიქრობთ, მისი გამოქვეყნება მრავალმხრივ იქნება საინტერესო როგორც სპეციალისტებისათვის (მაშინ ბნი აკაკი მრავალ საგულისხმო იდეას გვთავაზობს), ისე აფხაზეთის თემატიკითა თუ აკაკი ბაქრაძის პუბლიცისტიკით დაინტერესებული ფართო მკითხველისათვის.

დასასრულ, რედაქციის სახელით მსურს დიდი მადლობა მოგახსენო „აფხაზეთის სპეცნომრის“ ავტორებს – ნინო აბაკელიას, თეიმურაზ გვანცველაძეს, კრიგოლ კიორგაძეს, დავით მუსხელიძევილს, ჰაატა ცხადიას, ბექან ხორავას. არ შემძლია უღრმესი მადლიერებით არ გაუიხსენო „აფხაზეთის ნომრის“ კულშემატკივარნი და გვერდში მდგომნი: ღია ახალაძე, ჩაკაკი ბაქრაძე, სულიკო ბახია-ოქრუაშვილი, დერმიძა გოგოლაძე, ნესტან თათარაშვილი, დიმიტრი თუშანიშვილი, სამსონ ლეჟავა, ლადო ძირიანაშვილი, ილამაზ მიწიშვილი, კობა ოკუჯავა, ზურაბ შაჰასქირი, ოთარ ჟორდანიას, ვალერი სილოგავა, ომარ ჩუბინიძე, ედიშერ ხოშტარია-ბროსე, იუსა ხუსკივაძე და მრავალი სხვა...

მადლობა „არტანუჯის“ ერთგულ მკითხველებს, რომლებიც უკვე რამდენიმე წელიწადია ელიან აღნიშნულ ნომერს... გარკვეულწილად სწორედ მათი ინტერესი და მოლოდინი გაამძევედა ძალას ბოლომდე მიგვეყვანა ეს უაღრესად რთული საქმე...

ბუბა კულავა

ჟურნალ „არტანუჯის“ რედაქტორ-გამომცემელი



[რეკომენდაციები «არტანუჯის»
 რედაქციას აფხაზეთის საქართველოს
 დაკავშირებით]

1. ეთნონიმ „აფსუას“ ქართულად შეესატყვისება ეთნონიმი „აფსარი“ და არა „აფხაზი“. „აფხაზი“ ჩვეულებრივი ქართული ტომის სახელია, როგორც კახელი, გურული, მესხი და სხვანი. ასეთი აზრია გატარებული პროფ. ალექსანდრე ონიანის სტატიებში, რომელნიც მან „საქართველოს რესპუბლიკაში“ გამოაქვეყნა. შეიძლება ეს წერილებიც გადმოიბეჭდოს და შეიძლება მათ საფუძველზე კრებულისათვის ახალიც დაიწეროს.

აქ კიდევ უნდა დავამატო: კარგი იქნება თუ რომელიმე ახალგაზრდა ისტორიკოსი გაანალიზებს ტიტულს – „მეფე აფხაზთა და ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა, შირვანშა და შაჰანშა“, რადგან დედამიწის ზურგზე არცერთი მეფის ტიტული არ იწყება უცხო ტომის სახელით, არც რუსეთის, არც ინგლისის, არც საფრანგეთის, არც ესპანეთის, არც ჩვენი მეზობელი სომხეთის. ამ ტიტულების შედარება კიდევ ერთ კარგ საბუთს მოგვცემს იმისას, რომ „აფხაზი“ ძირეული ქართული ტომის სახელია და არა უცხოის.

2. ლევან თოიძეს მზად აქვს თავისი სტატია და შეგიძლიათ გამოართვათ. მე უკვე ველაპარაკე.

3. აფხაზეთის ტერიტორიაზე უზარმაზარი ქრისტიანული ტაძრებია. ქრისტიანობა წიგნიერი რელიგიაა. უწიგნოდ ქრისტიანობა წარმოუდგენელია. „აფხაზურად“ უფრო სწორად აფსუაურად წიგნი პირველად მე-20 საუკუნეში დაიწერა. მაშინ რომელ ენაზე მიმდინარეობდა წირვა-ლოცვა ამ ტაძრებში? რა თქმა უნდა, ქართულად. ამას ამ ტაძრების ქართული წარწერებიც ადასტურებენ. მართალია, კომუნისტურად ტვინმოგრეხილი ქართველი ისტორიკოსები ამტკიცებენ, რომ წირვა-ლოცვა ბერძნულად მიმდინარეობდაო, მაგრამ ეს ტყუილია. ქრისტიანობა ითხოვს, რომ წირვა-ლოცვა აუცილებლად ხალხისათვის, მრევლისათვის გასაგებ ენაზე უნდა მიმდინარეობდეს. ბუნებრივია, მთელ მოსახლეობას ბერძნული არ ეცოდინებოდა! ამდენად, ამ ტაძრებში ღმერთმსახურება ქართულად მიდიოდა, რადგან მოსახლეობა ქართული იყო.

ასეთი შინაარსის სტატია მოუხდება კრებულს. მაგრამ ესეც ახალგაზრდა, თანამედროულად მოაზროვნე ისტორიკოსმა უნდა დაწეროს. ხანდაზმული ისტორიკოსი ამას ვერ მოახერხებს, საბჭოთა ისტორიული მეცნიერებისათვის დამახასიათებელ თარგებსა და სტერეოტიპებს თავს ვერ დააღწევს.

4. საერთოდ, აფხაზეთის ტერიტორიაზე არსებული ისტორიული ძეგლების ქართული წარწერების ანალიზი უნდა მოხდეს. ამას ვალერი სილოგავა გააკეთებს კარგად (შეიძლება გაკეთებულაც აქვს).

5. გასაკეთებელია აგრეთვე ისეთი დოკუმენტის ანალიზი, როგორც არის „აფხაზეთის საკათალიკოსოს დიდი დავთარი“. აქ უნდა აიხსნას 1) რატომ იყო საქართველოში ორი კათალიკოსი – ქართლისა და აფხაზეთის, 2) რატომ იყო ბიჭვინთაში აფხაზეთის კათალიკოსის რეზიდენცია, 3) რას ნიშნავს ბიჭვინთის საეკლესიო ცენტრობა, 4) რატომ დაიბადა აფხაზეთა მეფეების კარზე, კერძოდ ბიჭვინთაში, არაბთა შემოსევების შედეგად დანგრეული საქართველოს სამეფოს ერთიანობის აღდგენის იდეა, 5) რატომ ჰქონდა მთელ დასავლეთ საქართველოში ბიჭვინთას მიწა-მამული, ჰყავდა ყმები.

ამ სტატიის ავტორი მოსამძებნია.

6. ტოპონიმი „აფხაზეთი“ იხმარებოდა როგორც დასავლეთ საქართველოს შესატყვისად, ისე მთელი საქართველოსი. ეს ქართულ წყაროებშიც კარგად ჩანს და სპარსულ-არაბულშიც. ეს ცნობები უნდა შეიკრიბოს და ერთ სტატიაში მოიყაროს თავი. მე მგონია, ამგვარ წერილს გააკეთებდა ვახუშტი კოტეტიშვილი.

7. უნდა დაიწეროს სტატია, რომელიც მკითხველებს გააცნობს, რომ მე-19 საუკუნეში აფხაზეთის სამთავრო რუსეთის იმპერიამ შეიერთა, როგორც ქართული სამეფოს ნაწილი, რომ ყველა დოკუმენტი ამ ისტორიული აქტისა დაწერილია ქართულად და რუსულად, რაც იმისი საბუთია, რომ აფხაზეთი საქართველოს განუყოფელი ნაწილია. აქ უნდა გამოქვეყნდეს ის დოკუმენტიც, რომელიც აფხაზეთის საზოგადოებამ წარუდგინა კავკასიის მმართველობას და წინ აღუდგა სოხუმის ოლქის ჩრდილო კავკასიასთან მიერთებას. ამით გამოამჟღავნა სრულიად სხვა სულისკვეთება, ვიდრე დღევანდელი აფსუაები ავლენენ.

8. მოპაჯირობა კავკასიაში და კერძოდ აფხაზეთში, როგორც რუსეთის მიერ რელიგიური ძალდატანების შედეგი. რუსეთმა კავკასიის მუსლიმთა ძალდატანებით გაქრისტიანება დაიწყო, რასაც მოჰყვა ისლამის აღმსარებელთა საყოველთაო აყრა და თურქეთში (სხვა მუსლიმურ სახელმწიფოებში) გადასახლება, ხოლო გაქცეული და ლტოლვილი მოსახლეობის ადგილას რუსების დასახლება. სხვათა შორის, მაშინდელი კანონის თანახმად, აფხაზეთში დასახლების უფლება რუსეთის იმპერიის ყოველ მოქალაქეს ჰქონდა, გარდა ქართველისა. ამან გაავსო აფხაზეთის ტერიტორია არაქართული მოსახლეობით. ამას მაშინ ქართული პრესა ებრძოდა (ამ პრესის მიმოხილვაც აუცილებელია).

9. უნდა ითარგმნოს და ქართულად დაიბეჭდოს გაზეთ „სვობოდნაია გრუზიაში“ გამოქვეყნებული დოკუმენტი, რომელშიც გენერალი სიტინი, უკვე 1921 წელს, ლენინს ურჩევს – რატომ და რა მიზნით უნდა შეიქმნას აფხაზეთის ავტონომია. ეს დოკუმენტი სოლომონ ლეკიშვილმა გამოაქვეყნა. კომენტარებიც ჰქონდა გაკეთებული. მაგრამ, სამწუხაროდ, ს. ლეკიშვილი გარდაიცვალა. უნდა ოჯახს ვთხოვოთ და მის არქივში მოვებნოთ უკვე გამზადებული სტატია.

ეს მასალა სრულიად საკმარისი იქნება ერთი მოზრდილი კრებული სათვის. მაგრამ ბევრის ავტორია მოსამძებნი. ცხადია, უკეთესი იქნება, თუ ეს ავტორები ახალგაზრდები იქნებიან, რომელთაც შეეძლებათ ახლებურად შეხედონ აფხაზეთთან დაკავშირებულ პრობლემებს.

კრებული სათვის უნდა გამოვიყენოთ აგრეთვე ნიკო ბერძენიშვილისა და პავლე ინგოროყვას შრომები.

ხეთური ლურსმული ტექსტების ქასქების (ქაშქების) ტომთა მონიკური წარმომავლობისათვის*

თეიმურაზი
ბიზლიჩიშვილი

ბრიზოლ ბიორბაკი

უძველეს მცირე აზიაში (ანატოლიაში) მცხოვრებ არაინდოევროპული წარმოშობის ტომებს განეკუთვნებოდნენ ხეთურ ლურსმულ ტექსტებში მრავალგზის მოხსენიებული ქასქები, რომლებიც ხეთების სახელმწიფოს არსებობის მთელს მანძილზე (ქ. წ. XVII-XIII სს.) ხეთების ჩრდილოეთითა და ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარე რაიონებში, მოგვიანო ხანის პონტოში და მის აღმოსავლეთით მდებარე ტერიტორიაზე ბინადრობდნენ (ქასქებთან დაკავშირებით იხ. 13; 18).

თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ მოსაზრებათა თანახმად, ქასქებს, როგორც უძველეს ანატოლიაში მცხოვრებთ, ასევე არაინდოევროპული წარმოშობის ხათებს, იმავე პროტოხეთებს (14; 17), აკავშირებენ იმ ეთნიკურ გაერთიანებებთან, რომლებიც მოგვიანებით, შუა საუკუნეების დროიდან, ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში, კერძოდ, „აფხაზურ-ადილეური“ (აბაზურ-ადილეური) მოდგმის ტომებით დასახლებულ ტერიტორიაზე ცხოვრობდნენ და დღესაც ცხოვრობენ. ხათურ (პროტოხეთურ) ენას მკვლევართა ერთი ჯგუფი (გიორგი მელიქიშვილი, იგორ დიაკონოვი და სხვანი, მათ შორის აფხაზი ისტორიკოსები) თვლის ერთ-ერთ აფხაზურ-ადილეურ ენად (15. 26-52). ხეთოლოგთა ნაწილი ჯერჯერობით თავს იკავებს ამ შეხედულების გაზიარებისაგან, მხოლოდ აღნიშნავს, რომ ხათური ენა შეიძლება იყოს „კავკასიური“ (ქართველ ენათმეცნიერებს ხათური ენა დღემდე არ შეუსწავლიათ), ხოლო ქასქებს (ქაშქებს) განიხილავს, როგორც აფხაზურ-ადილეური წარმოშობის ტომებს (16. 107, 119; 11. 10). დასავლელი მეცნიერები ამ შეხედულებებისადმი თითქმის არ ავლენენ თავიანთ დამოკიდებულებას.

ხათებთან და ქასქებთან დაკავშირებით ზოგიერთი მკვლევარი (მათ შორის აფხაზი ისტორიკოსები) საკმაოდ შორსმიმავალ დასკვნებსაც აკეთებს. სახელდობრ, გამოთქვამს ვარაუდს, რომ ცენტრალური მცირე აზია იყო საერთოდ, კავკასიური წარმოშობის (მათ შორის ჩრდილო-დასავლურ, ე. ი. აფხაზურ-ადილეურ) ტომთა წინარე სამშობლო, საიდანაც ისინი თანდათან უნდა გადასახლებულიყვნენ ჩრდილოეთისაკენ, კავკასიისაკენ (11. 9-11). ამ მკვლევართა ვარაუდით, უზარმაზარი ტერიტორია ცენტრალური ანატოლიიდან ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის ჩათვლით, მთელი აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის სანაპირო, სწორედ აფხაზურ-ადილეური ტომებით უნდა ყოფილიყო დასახლებული, აფსუას და ადილეს ტომთა ფორმირება კი უნდა მომხდარიყო მათი თანამედროვე განსახლებიდან გაცილებით სამხრეთით მდებარე რაიონებში (11. 9; იგულისხმება ცენტრალური ანატოლიაც), რის დასამტკიცებლადაც ისინი იშველიებენ ნიკო მარის, ივანე ჯავახიშვილის, სიმონ ჯანაშიასა და სხვათა ნაშრომებს (ისევე როგორც მოგვიანო ხანის ხალხურ

* საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის არხ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტში 1997 წლის 1 აპრილს წაკითხული მოხსენება (2. 13).

თქმულებებსაც).* ცხადია, ასეთ შემთხვევაში, ე. ი. როცა ცენტრალური ანატოლია („გაცილებით სამხრეთით მდებარე ტერიტორია...“) განიხილება როგორც წინარე სამშობლო ჩრდილო-დასავლურ კავკასიური წარმოშობის ტომებისა, ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიას ვეღარ განვიხილავთ, როგორც აფხაზურ-ადიღეურ ტომთა წინარე სამშობლოს. ამას კარგად ითვალისწინებს აფხაზ მკვლევართა ნაწილი, რომელიც უარყოფს ზემოაღნიშნულ კიპოთეზას და თვლის, რომ აფსუას და ადიღეს ტომთა ფორმირება ხდებოდა მათი თანამედროვე განსახლების ტერიტორიაზე. ე. ი. ამ ტომთა გადმოსახლება რომელიმე შორს (სამხრეთში) მდებარე რაიონებიდან გამორიცხებულია.

ქვემოთ ვრცლად შევეხებით ქასქებს (ქაშქებს). მიუხედავად იმისა, რომ ხეთური ლურსმული ტექსტების გამოქვეყნების შემდეგ ამ ტომებთან დაკავშირებით საკმაოდ ბევრი რამ გაირკვა, ქასქების ისტორიის არაერთი საკითხი კვლავ ბუნდოვანია. ეს განსაკუთრებით ითქმის ამ ტომთა ეთნიკურ წარმომავლობაზე.

ქასქების ტომები ხეთურ ლურსმულ ტექსტებში აღნიშნულია ტერმინით „ქასქა“ („ქაშქა“), რომლის დაწერილობა ამ წყაროებში გადმოცემულია სხვადასხვანაირად: „ქაშქა“, „გაშგა“, „ქაშქა“, „ქაშქა“, „ქაშქა“ და ა. შ. სხვა ძველადმოსავლურ წერილობით წყაროებში ჩვენთვის საინტერესო ტომების სახელწოდებები გადმოცემულია შემდეგნაირად: ეგვიპტურ იეროგლიფურ ტექსტებში – Kškš (Kaškaš); ელ-ამარნას არქივის ერთ-ერთ ტექსტში – Gašgaia; შუა ასურული ხანის წყაროებში – Kaškaia; ახალ ასურულში – Kaska ან Kasku; უგარიტულ ტექსტებში – Ktkym. „ქასქა“ ტერმინის სინონიმი ძველადმოსავლურ წყაროებში არ მოიხსენიება (თუ არ ჩავთვლით ერთ შემთხვევას, რომლის შესახებ სხვა დროს გვექნება საუბარი). შეიძლება მხოლოდ ვივარაუდოთ, რომ „ქასქა“ იყო აგრეთვე ამ ტომთა თვითსახელწოდება (ავტოეთნონიმი), რომელსაც ხმარობდნენ ქასქების მეზობელი თუ არამეზობელი ხალხებიც. აქვე აღვნიშნავთ, რომ სიტყვა „ქასქა“-ს ეტიმოლოგია უცნობია, იგი თავისი ფორმით ახლოსაა ხათურ სიტყვასთან „ქაშქუ“, რაც ნიშნავს „მთვარეს“.

ხეთურ ტექსტებში „ქასქა“ ტერმინისაგან ნაწარმოებია „ქასქას ტომი“ („ქასქა-ტომი“) ან „ქასქას ტომები“, „ქასქას ქვეყანა“ (ან ქვეყნები), „ქასქელი“ (კაცი თუ ქალი), „ქასქელები“, „ქასქელი მეომრები“ ან „ქასქას ქვეყნის მეომრები“, „ქასქა-მტერი“, „ქასქას ღვთაებები“ ან „ქასქური ღვთაებები“ და ა. შ.

ტერმინი „ქასქა“ არ აღნიშნავდა ერთ რომელიმე ტომობრივ გაერთიანებას, იგი იყო ზოგადი სახელწოდება ტომებისა, რომლებიც, როგორც ვთქვით, ხეთების სამეფოს ჩრდილოეთით და ჩრდილო-აღმოსავლეთით ცხოვრობდნენ. როგორც ზემოთ აღინიშნა, ტერიტორიულად ესაა მოგვიანო ხანის პონტო და მისი მიმდებარე

* აქ დასახელებულ მკვლევართა ნაშრომებში მართლაც ექცევა ყურადღება აფხაზთა თანამედროვე განსახლების უფრო სამხრეთით მდებარე რაიონების ცალკეულ ტოპონიმებს (განსაკუთრებით, -ფს-სუფიქსიანებს, თუ ძირიანებს), რომლებსაც, როგორც ცნობილია, აფხაზურ-ადიღეური წარმოშობისად თვლიან. მაგრამ ცალკეული აფხაზური ტოპონიმების გამოჩენა ამა თუ იმ ტერიტორიაზე განა აუცილებლად მაჩვენებელია იმისა, რომ მთელი უზარმაზარი ტერიტორია დასახლებული იყო მხოლოდ აფხაზურ-ადიღეური ტომებით? სრულიადაც არა! ჩვენის აზრით, ზემოაღნიშნული მაგალითები მაჩვენებელი უნდა იყოს იმისა, რომ ზოგჯერ მართლაც სახლდებოდნენ ცალკეული ჯგუფები სამხრეთით, სადაც შემდგომ ითქვიფებოდნენ ადგილობრივ მოსახლეობაში ისე, რომ რჩებოდა მხოლოდ მათი ტოპონიმები. მოგვიანო ხანის ხალხურ თქმულებებზე დაყრდნობით კი შეუძლებელია დაბეჯითებით ვილაპარაკოთ „გაცილებით სამხრეთით მდებარე რაიონებიდან“ ტომთა გადმოსახლებაზე, რომელიც შეიძლება მომხდარიყო ძველადმოსავლურ ხანაში.

რაიონები აღმოსავლეთის მხრიდან (ქასქების გავრცელების აღმოსავლეთი საზღვარი არ არის ზუსტად დადგენილი, შესაძლოა, იგი აღწევდა თანამედროვე ერზინჯანამდე). ქასქების ტერიტორიის გავრცელება მდ. მარასანთას, ე. ი. თანამედროვე ყინილის ირმაკის (კლასიკური ხანის ჰალისის) დასავლეთით, კერძოდ, პაულაგონიამდეც არის გამართლებული.

ზოგიერთი ხეთოლოგის აზრით, ქასქების ტომები ცხოვრობდნენ ხეთების მეზობელ რაიონებში მხოლოდ „ძველი სამეფოს“ პერიოდიდან, კერძოდ, მეფე ხანთილი I-ის მმართველობის წლებიდან (დაახლ. ქ. წ. XVI საუკუნის დამდეგი), რადგან სწორედ ამ მეფის სახელით შედგენილ ერთ-ერთ ტექსტში იხსენიებიან ისინი პირველად. მაგრამ მკვლევართა ნაწილი ამ მოსაზრებას არ იზიარებს იმის გამო, რომ ადრეულ ხეთურ წყაროებში ქასქების მოხსენიებლობა არ არის დამაჯერებელი არგუმენტი ანატოლიაში ამ ტომთა არარსებობისათვის. ადრეული ხანის ხეთურ ტექსტებში არც სხვა ტომის თუ ქვეყნის სახელია მოხსენიებული, მაგრამ მათი არსებობა ანატოლიაში უფრო ადრეულ ხანაშიც ეჭვს არ იწვევს. ქასქები ცხოვრობდნენ პონტოს რაიონში უფრო ადრეულ პერიოდშიც. ხეთურ ლურსმულ ტექსტებში დადასტურებული ფაქტები, რომელთა მიხედვით ქასქების ტერიტორიაზე მდებარეობდნენ აშკარად ხათური (პროტოხეთური) წარმოშობის პუნქტები, გვაფიქრებინებს, რომ თავდაპირველად ქასქები ბინადრობდნენ პონტოს აღმოსავლეთით, ან მის აღმოსავლეთ პერიფერიაზე (შესაძლოა მდ. ჭოროხის სათავეებამდე), საიდანაც ისინი მოგვიანებით თანდათან უნდა გავრცელებულიყვნენ დასავლეთისკენ, ხათური (პროტოხეთური) ტომების ინდოევროპულ ხეთებთან შერწყმის შემდეგ. მხოლოდ ამით უნდა აიხსნას ის, რომ ქასქური ონომასტიკონის, განსაკუთრებით ტოპონიმიკის, ნაწილი ხათური წარმოშობისაა. რომელიმე შორეული რაიონიდან ქასქების ტომთა გადმოსახლების ან სხვა ადგილებში გადასახლების შესახებ ხეთურ, ისევე როგორც სხვა ძველადმოსავლურ წყაროებში, არავითარი მითითება არ შემონახულა. ეს ფაქტიც გვაფიქრებინებს, რომ ქასქები ჩრდილო-აღმოსავლეთ ანატოლიის ავტოქთონური, ძველისძველი მკვიდრი ტომები იყვნენ.



ხეთების დამხმარე რაზმები კადეშის ბრძოლაში (დამხმარეთა შორის ქასქებაც იყვნენ). კვიპტური რელიეფის ფრაგმენტი. დაახლ. ქ. წ. 1280 წ.

ქასქების ეთნიკური ენაობის საკითხი დღემდე გაურკვეველია. ამასთან დაკავშირებით სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია რამდენიმე ვარაუდი. ერთ-ერთი მათგანის თანახმად, ქასქები უნდა ყოფილიყვნენ ხათები (პროტოხეთები) თუ არა, მათი მონათესავე ტომები მაინც. მეორე მოსაზრებას, გუჯარასშობს, რომ ქასქები დასაკავშირებელია, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში მცხოვრებ (სახელდობრ, აფხაზურ-ადიღურ) ტომებთან. არ გამოირიცხება მესამე ვარაუდიც (როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ), რომლის მიხედვით ქასქები ჩრდილოეთ ან ჩრდილო-აღმოსავლეთ ანატოლიის მკვიდრი ტომები უნდა ყოფილიყვნენ (ივანე ჯავახიშვილს ქასქები მიაჩნდა მერმინდელ კოლხთა წინაპრებად – 9. 43. ქასქებს აიგივებენ კოლხებთან სხვებიც, მათ შორის პეტრე უშაკოვი – 7. 247-248, 251).

განვიხილოთ თითოეული მოსაზრება ცალ-ცალკე.

ხეთურ ტექსტებში დადასტურებული ქასქური ონომასტიკონის შესწავლამ 50-იანი წლების შუა ხანებში იმ დასკვნამდე მიგვიყვანა, რომ ონომასტიკონის გარკვეული ნაწილი, განსაკუთრებით ტოპონიმიკა, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ხათური (პროტოხეთური) წარმოშობისა იყო. ეს არცაა მოულოდნელი, რადგან ქასქებს ეკავათ ოდესღაც ხათებით დასახლებული ტერიტორიის ნაწილი, სადაც, დასავლეთით გადანაცვლების შემდგომ, მათ უნდა დაეტოვებინათ ძველი ტოპონიმები. მაგრამ ჯერ კიდევ მაშინ აღვნიშნავდით (13. 209-210), რომ ეს გარემოება არ უნდა ყოფილიყო საკმარისი ქასქებისა და ხათების ნათესაობის დასადგენად, ამ საკითხის გადასაწყვეტად საჭირო იყო ქასქური ენის ბუნების გარკვევა, რაც იმხანად შეუძლებელი იყო. ეს არ ხერხდება დღესაც. არ მართლდება ქასქების იდენტიფიცირება ხათებთან თუნდაც იმ მიზეზის გამო, რომ საზოგადოებრივი განვითარების დონის მიხედვით ისინი სულ სხვადასხვა საფეხურზე იმყოფებოდნენ: თუკი ხათური საზოგადოება შეიძლება განვიხილოთ როგორც ქალაქ-სახელმწიფოს ტიპის საზოგადოება (ე. ი. როგორც ადრეკლასობრივი), ქასქები ამ მხრივ აშკარად ჩამორჩებოდნენ. ერთი ხეთური ტექსტის თანახმად, ქასქებისათვის უცნობი ყოფილა „ერთი (კაცის) ბატონობა“, ე. ი. მეფობა, თუმცა ასეთ ბატონობას ისინი უკვე იწყებდნენ (მათი ერთ-ერთი მმართველის – თიფიელი ფიხუნიას დროს).

ქასქების დაკავშირება ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიასთან ძირითადად განპირობებულია იმით, რომ სახელწოდება „ქასქა/ქაშქა“ ავლენს ბგერით სიახლოვეს ჩერქეზი (ადიღე) ხალხის აღმნიშვნელ სახელწოდებასთან, ე. ი. „ქაშაგ“-თან, რომელიც გადმოიცემოდა შუა საუკუნეების წყაროებში შემდეგი ფორმებით: „ქასახია“ (VIII-IX საუკუნეების ბიზანტიელ ავტორებთან, X საუკუნეში მოღვაწე კონსტანტინე პორფიროგენეტთან), „ქაშაგ“, „ქაშაქია“ (არაბულ წყაროებში, მასუდისთან – X ს.), „კასოგი“ (ძველ რუსულ ტექსტში: „Повесть временных лет“ – III3 წ.). „ქაშოგი“, „ქეშიგი“ (ძველ ქართულ წყაროებში – 10. 273. აქვე შევნიშნავთ, რომ სიტყვა „ქაშაგ“-ი საბასთან განმარტებულია როგორც „მოზრდილი ტყვე“, ხოლო ფანასკერტელთან სიტყვა „ქაშაქი“ ახსნილია როგორც „წუენი ქერის კორკოტისა“, ტერმინი „ქაშქის წყალი“ კი გამოიყენებოდა ლუდის აღსანიშნავად) და ა. შ.* ლინგვისტური თვალსაზრისით გარეგანი მსგავსება ხეთური წყაროების „ქასქა/

* ვრცლად იხ. 12. 19-22. აღსანიშნავია, რომ ნატალია ვოლკოვას აზრით, შესაძლებელი გენეტიური კავშირის ძებნა „ქასაგ“ და „ქაშქ“ ტერმინებს შორის გამოირიცხებოდა (იქვე, გვ. 22, შენ. 9).



ნაწევები ხეივანების მეფის მურვილი II-ის „ანალებიდან“ (დაახლ. ქ. წ. XIV ს. II ნახ.), სადაც საუბარია ქასქების დასახლებებზე.

ქაშქა“ ტერმინისა შუა საუკუნეების დროინდელ „ქაშაგ“ სახელწოდებასთან, რასაკვირველია, სავსებით დასაშვებია, მიუხედავად იმისა, რომ მათ შორის დიდი წყვეტილია სივრცესა (დაახლ. 3000 კმ) და დროში (მინიმუმ 20 საუკუნე). სახელთა ამ მსგავსებაზეა აგებული ფართოდ გავრცელებული მოსაზრება ხეთური წყაროების ქასქების გაიგივებისა ჩერქეზულ (ადიღურ) ტომებთან – ქაშაგებთან (ისევე როგორც ზოგიერთი მკვლევარი ასურული ლურსმული ტექსტების აბეშლაელებს აკავშირებს აფსილებთან და აქედან გამომდინარე, აფსუელებთან, ე. ი. თანამედროვე აფხაზებთან). მაგრამ საკითხავია, რამდენად მართებულია აღნიშნულ ტომთა იგივეობის გამოცხადება „ქასქა/ქაშქა“ და „ქაშაგ“ ტერმინთა სავარაუდო იდენტურობაზე დაყრდნობით? პირადად მიმაჩნია, რომ ეს ფაქტი არ უნდა იყოს გადამწყვეტი არგუმენტი ქასქებისა და ჩერქეზების რეალური იგივეობის დადგენისათვის (ისევე როგორც აქედან გამომდინარე ზოგიერთი ძალზედ შორს მიმავალი დასკვნისათვის). სრულიადაც არ არის გამორიცხული, რომ ამ ტერმინთა მსგავსება შემთხვევითია. სამეცნიერო ლიტერატურაში უკვე მიაქციეს ყურადღება იმ ფაქტს, რომ ხეთური წყაროების „ქაშქა“ ტერმინი მსგავსია ან იდენტურია სხვადასხვა ეპოქის იმ ტომთა (და ხალხთა) სახელწოდებებისა, რომლებიც ცხოვრობდნენ ან ახლაც ცხოვრობენ მსოფლიოს სულ სხვადასხვა მხარეში, მაგალითად, აფრიკაში (კამერუნში – ტომი „ქასქა“), ევროპაში (ლათ. Casca),

აზიაში (ინდოეთში მცხოვრები ტომები „გაშქა“), თვით მოგვიანო ხანების მცირე აზიაში: „ბოლევასგუს“ (ანკარის ჩრდილოეთით), „ქესქოს“ (პამფილიაში) და ა. შ. (ვრცლად იხ. 18. 88-89).

სხვადასხვა წარმოშობის ხალხთა აღსანიშნავად ერთი და იმავე ტერმინის ხმარების მაგალითები მრავლადაა შემორჩენილი. მაგალითად, ბერძნულ-რომაული სამყაროსათვის უცხო არ იყო სრულიად განსხვავებული ხალხების ერთი და იმავე სახელწოდებით მოხსენიება: საბერძნეთის აქაფები და შავიზღვისპირეთის აქაფები; ლიბიის მახლიები და მეოტიდის მახლიები; ალბანიის მთის მცხოვრებნი და თესალიელი ალბანები (აგრეთვე კავკასიაში მოსახლე ალბანები); პირენეის ნახევარკუნძულის იბერები და ქართველი იბერები... (5. 58).

თუკი დავუშვებთ, რომ ხეთური ლურსმული ტექსტების „ქაშქა“ და შუა საუკუნეების ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიური „ქაშაგ“ ტერმინთა მსგავსება შეიძლება იყოს შემთხვევითი, მაშინ ამ შემთხვევითობის დამადასტურებელ არგუმენტად ხომ არ გამოდგება ვარაუდი, რომლის თანახმადაც ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში გავრცელებული „ქაშაგ“ ეთნონიმი განეკუთვნება იმ -გ- სუფიქსით ნაწარმოებ ადგილობრივ ეთნონიმებს, როგორცაა „სანიგ“, „პაჭანიგ“, „აბაზგ“... ამ ეთნონიმებში -გ- სუფიქსი ხომ არ შეიძლება ადგილობრივი, უფრო სწორად, ინდო-ირანული წარმომავლობისა იყოს? განიხილავს რა ქართულში დადასტურებულ სიტყვა „ქაშაგს“ „მოზრდილი ტყვის“ მნიშვნელობით, მზია ანდრონიკაშვილი იქვე მიუთითებს, რომ „ქაშაგი“ აღნიშნავდა „ყაბარდოელს“, ე. ი. -გ- სუფიქსი ამ შემთხვევაში სწორედ წარმომავლობის სუფიქსის როლში გამოდის (1. 118). -გ- სუფიქსიანი ტოპონიმები მრავლადაა შემორჩენილი ოსურშიც: „თუალლაგ“ – „თუალელი“, „კუდაირაგ“ – „კუდაროელი“, „ჯაუკომაგ“ – „ჯავისხეველი“, „ხუსაირაგ“ – „სამხრელი“... (6. 67-69).

ამგვარად, „ქაშქა“ და „ქაშაგ“ სახელთა გარეგანი მსგავსების გარდა, რაიმე სხვა სახის კავშირი ქასქებსა და ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში მცხოვრებ ტომთა შორის ჯერჯერობით არ გამოვლენილა. ამიტომ, მოსაზრება ქასქების გენეტიკური კავშირისა აფხაზურ-ადიღურ ტომებთან, როგორც ეს ივარაუდება დღესაც (განსაკუთრებით აფხაზ მკვლევართა მიერ – 11), მიმაჩნია არაღამაჯერებლად, მით უმეტეს, რომ ქასქები, ჩემის აზრით, განსახილველნი არიან როგორც მცირე აზიის ჩრდილო-აღმოსავლეთ რაიონების (პონტოსა და მისი მომიჯნავე ოლქების) ავტოქთონური მოსახლეობა. როგორც ზემოთაც აღინიშნა, არავითარი დამადასტურებელი მასალა ხეთურ ხანაში შორეული რაიონებიდან ქასქების ტომთა გადასახლება-გადმოსახლებისა არ არსებობს.

ყოველივე ზემოთქმულს მივყავართ იქითკენ, რომ ვივარაუდოთ ქასქების ტომთა გენეტიკური სიახლოვე სხვა წარმოშობის ტომებთან. ამ მხრივ პერსპექტიული უნდა იყოს გენეტიკური კავშირების ძებნა ძველ კოლხურ (ე. ი. დასავლურ-ქართველურ, მეგრულ-ჭანურ-სვანურ), განსაკუთრებით სამხრეთ კოლხურ ტომებთან, რომლებიც ანტიკურ ხანაში ცხოვრობდნენ სწორედ პონტოს აღმოსავლეთ რაიონებსა და მათ მეზობლად აღმოსავლეთიდან. ამასთან დაკავშირებით ჩვენს ყურადღებას იქცევს ქასქური ტოპონიმიკა, ქასქური საკუთარი სახელები, ცალკეული ქასქური სიტყვები და ა. შ. (18. 89-100), რომლებიც თარიღდება ქ. წ. XV-XIII საუკუნეებით. მთელი ეს მასალა ჩვენთვის საინტერესო მიზნით ჯერჯერობით არავის გამოუყენებია.

გავეცნოთ მაგალითებს.

ქასქური ტოპონიმიკა კარგადაა ასახული ხეთურ ლურსმულ ტექსტებში. უპირველეს ყოვლისა, ინტერესს იწვევს გეოგრაფიული სახელები, რომლებიც მთავრდება -ია სუფიქსზე: აშხარფაია (აშხარბაია, ასხარბაია), ელურია (ელურა), გახარია, ქათხარია, ქაშქაია (ქასქაია), ფათალია, შარია (სარია), შუხურია (სუხურია), თახანთარია, თალიფაცია, თაქაშთურია (თაქასთურია), თალმალაია, თიშია, თიფია, ვაშხაია (ვასხაია), ციხარია, ცითახარია, ციხარცია და სხვა მრავალი (ქასქური ტოპონიმიკის -ია სუფიქსთან დაკავშირებით შდრ. მეგრული გვარები, რომლებიც ბოლოვდებიან -ია სუფიქსზე: ქეცბაია, თოფურია, ქანთარია, გახარია, გამახარია, პაჭკორია, ოდიშარია, ქუთელია, ფიფია და ა. შ. — 8. 423-424).

ინტერესს იწვევს -სქა, -სგა, (-შქა, -შგა) სუფიქსიანი ტოპონიმები, რომლებიც გავრცელებული იყო თითქმის მხოლოდ ქასქებით დასახლებულ ტერიტორიაზე: თვითონ ქასქა (ქაშქა), ხუმინთისქა, ხუმინთიშქა (ხუმინთისგა, ხუმინთეშქა), ქარიქურისქა (ქარიქურისგა), მუნისქა (მუნიშგა), თათისქა (თათიშქა), თუთუსქა, დუდუსქა (დუდუშქა) და ციანთისქა (ციანთეშქა). როგორც ცნობილია, ამავე სუფიქსითაა გაფორმებული ასურულ ლურსმულ წყაროებში დადასტურებული ეთნონიმი — მუშქა (მუსქა), იგივე მუშქაია (მუსქაია), ე. ი. მუშქების, მოგვიანო ხანის მესხების, აღმნიშვნელი ტერმინი, რომელსაც ქართველურ სამყაროში გადავყავართ. -სქა (-სგა) ქასქურ სუფიქსთან დაკავშირებით შდრ. -სქ/-სგ-კომპლექსიანი ფორმები ზანურსა და სვანურში, ისევე როგორც ჭანურ-მეგრულ-სვანური შქ-ა, ი-სგა — „შუა“ (3. 51-53). ზემოჩამოთვლილ სახელწოდებათაგან ხუმინთიშქა, თათიშქა და ციანთიშქა გამოირჩევა იმითაც, რომ მათში შეიძლება დაეინახოთ სიტყვა „თიშქა/დიშქა“ (შდრ. ჭანური და მეგრული „დიშქა“ — „შეშა“). -სქა, -შქა სუფიქსიანი ტოპონიმი შემორჩენილია სამეგრელოში დღესაც — ჟირღალიშქა (2. 29).

ქასქური პირთა სახელებიც მრავალფეროვანია. აშკარად ქასქური წარმოშობის სახელებია: ასხაფალა (აშხაფალა), ხათუფა, ხაცინა, იციცი, ქასქამუვა, ქაციფირი (გაციფირი), ფაათა (პაათა), ფათალია, ფაცანა, ფიხუნია, ფია, ფიგაფაცუი, ფიფელუ, ფიციცი, საფალი, სუისმელი (შუიშმელი), დადა (თათა, დათა), დადილუ, თემეთი, თითა (დითა), თუთუ და ა. შ.

ქასქური პირთა სახელების ნაწილი მთავრდება -ილი სუფიქსზე, რომელიც, როგორც ვარაუდობენ, ხათური (პროტოხეთური) წარმოშობის -ილ სუფიქსი უნდა იყოს და უნდა აღნიშნავდეს ამა თუ იმ პირის წარმომავლობას (მაგ. „ნერიქაილ“ — „ნერიქელი“, კაცი ქ. ნერიქიდან; „ხათუშაილ“ — „ხათუსელი“, კაცი ქ. ხათუსიდან და სხვ.). მას დიდი ხანია უკავშირებენ ქართულ -ელ- სუფიქსს. ასეთი სახელებია: ხიშუილი (ქართულად „ხიშუელი“), ითილი, ქასქაილი (ქართ. „ქასქელი“), ქურიალი (ქართ. „ქურიელი“), ფიაფილი, სამეთილი (ქართ. „სამეთელი“), საუსილი, სუისმელი, სუნაილი, დადილი, დადილუ (ქართ. „დადიელი“) და სხვ.

ყურადღებას იქცევს ტოპონიმები და საკუთარი სახელები -უვა, -ვა დაბოლოებებით (ასეთი სახელებიც მრავლადაა მეგრულში):

ტოპონიმები — ხათენცუვა, ქარასუვა, ქათთალადუვა, ქათხაიდუვა, ქათითიშუვა, საფიდუვა, თაფასავა, თიქუქუვა, თაფაფანუვა, თაფაფახსუვა, ციბუბუვა და სხვ.

საკუთარი სახელები — ქაშალუვა (ქასალუვა), ქასქამუვა, ქიფურუვა და ა. შ.

აქვე უნდა მივუთითოთ სიტყვებზე, რომლებიც აშკარად ქასქური ლექსიკიდან არის აღებული (თუმცა მათი მნიშვნელობები დაუდგენელია): ფიგაფილუ, ფიქურიალი, ფიქულუშთენახ, ფიფალაღა, ფითთაურია, ფითუნთუმ (ფითუნთუს), როგორც ვარაუდობენ, ეს სიტყვები იწყება ფი- პრეფიქსით, რომელსაც ხათურ წარმოშობისად თვლიან (18. 94; 4. 44).

კიდევ არაერთ მაგალითზე შეიძლება შეჩერება, მაგრამ ამჯერად მხოლოდ ზემოაღნიშნულით ვკმაყოფილდებით. მართალია, ჯერჯერობით არ ხერხდება დასახელებული სიტყვების მნიშვნელობათა დადგენა, მათი ეტიმოლოგიის გამოვლენა, მაგრამ ისინი მაინც იმსახურებენ ყურადღებას თავიანთი ბგერითი შემაღგენლობით. ამასთანავე, საყურადღებოა ფონემათა განაწილების იდენტურობა ქასქურსა და მეგრულ-ლაზურში, განსაკუთრებით, აფიქსთა იდენტურობა. გასათვალისწინებელია, რომ საქმე გვაქვს ონომასტიკურ მასალასთან და მაწარმოებელ აფიქსებთან, რაც საუკუნეებს უძღვება. ამ სახელწოდებებში ბევრია მეგრული (საერთოდ, დასავლურ-ქართველური) სტრუქტურის ტოპონიმები და საკუთარი სახელები, რაც გასათვალისწინებელია ქასქების ეთნიკური ვინაობის დადგენისას. ზემომოტანილი მასალა მიუთითებს უფრო მეტად ქასქების კოლხურ წარმოშობაზე, ვიდრე აფხაზურ-ადიღურ წარმოშობაზე.

ლიტერატურა

1. შხია ანდრონიკაშვილი. ნარკვევები ირანულ-ქართული ქობრივი ურთიერთობიდან. I თბ. 1966.
2. არნოლდ ჩიქობავას საკითხავები. VIII. თბ. 1997.
3. თამაზ გამყრელიძე. სიბილანტთა შესატყვისობანი და ქართველურ ენათა უძველესი სტრუქტურის ზოგი საკითხი. თბ. 1959.
4. ვრთვოლ ვიორგაძე. ხეთებსა და ქასქებს შორის დადებული ხელშეკრულებანი. „ქართული დიპლომატია“. წელიწადი. I. თბ. 1994.
5. ვალერი კაშაიძე. ტერმინები „იბურა“ და „იბურები“ ანტიკურ წყაროებში. კრ. „საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია“. თბ. 1993.
6. ვახტანგ ითონიშვილი. ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა ისტორიიდან. თბ. 1995.
7. პეტრე უშაკოვი. საქართველოს უძველესი ხალხები და უკანასკნელი წლების აღმოჩენები არქეოლოგიის დარგში. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის „მოამბე“. X-B. თბ. 1940.
8. იოსებ ყიფშიძე. რჩეული თხზულებანი. კრებული გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო პროფ. კორნელი დანელიამ. თბ. 1994.
9. ივანე ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია. I. თხზულებანი თორმეტ ტომად. I. თბ. 1979.
10. ივანე ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორიის შესავალი. I. საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები. თბ. 1950.
11. Ардзинба В. Г., Чирикба В. Ф. Происхождение Абхазского народа. В кн.: История Абхазии. Сухуми-Тб. 1991.
12. Волкова И. Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М. 1973.
13. Гиоргадзе Г. Г. К вопросу о локализации и языковой структуре каспских этнических и географических названий. „Переднеазиатский сборник“. I. М. 1961.
14. Дунаевская И. М., Дьяконов И. М. Хаттский (протохеттский) язык. В сб.: „Языки Азии и Африки“. III. М. 1979.
15. Иванов В. В. Об отношении хаттского языка к северозападнокавказским. В сб.: „Древняя Анатолия“. М. 1985.
16. История древнего Востока. Под редакцией Бонгард-Левина Г. М. II. М. 1988.
17. Камменхубер А. Хаттский язык. В сб.: „Древние языки Малой Азии“. М. 1980.
18. E. von Schuler. Die Kaškaer. Berlin. 1965.

აფშილთა ეთნიკური კუთვნილების საკითხისათვის



დავით მუსხელიშვილი

საქართველოს ტერიტორიაზე უძველეს ხანაში მოსახლე ისტორიულ ტომთა ეთნიკური იდენტიფიკაცია ისტორიკოსისათვის ფრიად აქტუალური და ამდენადვე რთული ამოცანაა. ეს არ არის მხოლოდ ცნობისმოყვარეობის საგანი. ქართულ და უცხოურ პირველწყაროებში, საქართველოს ტოპონიმიასა თუ ისტორიულ გადმოცემებში არაერთი ასეთი ეთნიკური ერთეულის სახელწოდებაა შემორჩენილი თუ არეკლილი, რომელთაგან ბევრის შესახებ არაფერი ვიცით ჩვენი თვალსაზრისით საინტერესო. ამაში გარკვევა კი ჩვენი ერის ისტორიის, პირველ რიგში ეთნიკური ისტორიის, უადრესად საინტერესო პრობლემატიკის გაშუქებაში დაგვეხმარება და შესაძლებელია, კულტურული თუ სახელმწიფოებრივი მემკვიდრეობის მთელი რიგი საკითხები გადაგვაწყვეტინოს.

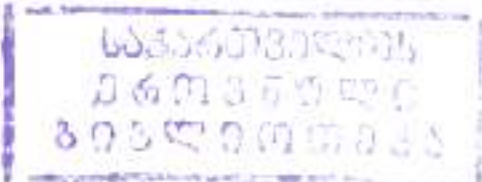
არის ისტორიული ეთნონიმები, რომელთა ეთნიკური შინაარსი თითქოს სრულიად ცხადია. ასეთთა რიცხვს ეკუთვნის ეთნონიმი „აფშილი“. თუმცა არც ამ უკანასკნელის მიმართ არსებობს სრული თანხმობა მეცნიერთა შორის. ასე მაგალითად, ივანე ჯავახიშვილი ჯერ კიდევ საუკუნის დასაწყისში წერდა, რომ „კოლხეთის მოსახლეობა ქართველთა სამ შტოს ჰკუთვნებია: ღაზ-მეგრელებს, აფშილ-აფხაზებს და სვანებს“ (19. 420). ივანე ჯავახიშვილს ამის შესახებ საგანგებო მსჯელობა არსად არა აქვს. იგი, როგორც ჩანს, ამოდიოდა კავკასიელ ტომთა საერთო ნათესაობის მის მიერ გაზიარებული თეორიიდან, რომლის დასაბუთებასაც მან, როგორც ცნობილია, საგანგებო მონოგრაფია მიუძღვნა. დღეს ამ თეორიას ცოტა ვინმე თუ იზიარებს და ამდენად, ზემოხსენებული ჰიპოთეზაც ძნელი მისაღებია.

აფშილთა ქართველობას პავლე ინგოროვაც ემხრობა თავის ცნობილ თხზულებაში, მაგრამ მისი არგუმენტაცია თუ, ერთი მხრივ, ნიკო მარის ლინგვისტური თეორიის ფორმალურ ასპექტს ეყრდნობა და ამდენად, ფაქტობრივად, რწმენის სფეროს შეადგენს, მეორე მხრივ, დაფუძნებულია ერთი ისტორიული წყაროს საკვებით სწორ ინტერპრეტაციაზე. მაგრამ საკითხის გადასაწყვეტად ეს არ არის საკმარისი (10. 140-142, 145).

ბოლო ხანს აფშილთა ქართველობის დასაბუთების საინტერესო ცდას კხვდებით ნოე აფხაზავას წერილში, რომელშიც ავტორი ოსურ ენაში დადასტურებულ მეგრულიზმებს ადრეულ შუა საუკუნეებში კოდორის ხეობით აფშილთა და აღაჩთა ინტენსიურ ურთიერთობებს უკავშირებს (3. 6-11).

ქართველ ისტორიკოსთა და ენათმეცნიერთა უმეტესობა კი (აფხაზებზე რომ აღარაფერი ვთქვათ) იზიარებდა და იზიარებს იმ შეხედულებას, რომ ქართული წყაროს „აფშილები“ (უკეთ – „აფშილეთი“), სომხურის „აფშელ“//„აპშელები“ ან „აფშილები“ და ბერძნულის „აფსილები“ არიან აფხაზურ-ადიღეური მოდგმის

21.908



ხალხი, კერძოდ, დღევანდელი აფხაზების (აფსუების) წინაპრები. ეს აზრი, შეიძლება ითქვას, ურყევ ჭეშმარიტებად არის გამოცხადებული.

ასე, ქეთევან ლომთათიძის მიხედვით, „როგორც უკვე ვიცით, არავინ დაობს იმაზე, რომ აფშილ/აფსილ, აფსარ და აფსუა ერთი და იმავე ხალხის დასმომხენელი სახელებია და საერთო ძირსაც შეიცავენ“ (13. 125), ხოლო ნოდარ ლომოური მხოლოაზროვნად წერს: „Все попытки объявить апсилов и абазгов картвельскими племенами ... абсолютно несостоятельны... что апсилы и абазги – предки средневековых и современных абхазов, ныне это не может вызывать сомнений, это единственная научная точка зрения“ (24. 19; შდრ. 14. 36).

რა არის, ბოლოს და ბოლოს, ასეთი შეუვალი რწმენის საფუძველი?

ეს არის მხოლოდ და მხოლოდ თვით ეთნონიმის ლინგვისტური ანალიზი. კერძოდ, დღევანდელ აფხაზთა თვითსახელწოდება „აფსუა“ ნაწილდება ორად – „აფს“ ფუძედ და „უა“ სუფიქსად. ეს უკანასკნელი თავისთავად ფუძეა, რომელიც ადამიანებს ნიშნავს და რომელიც სუფიქსად გადაიქცა. ამდენად, „აფსუა“ (მრავლობითი – „აფსუა“) აღნიშნავს დღევანდელ აფხაზ ადამიანს, აფხაზს. მეორე მხრივ, ქართულიდან ბერძნულში გადასული ფორმა „აფსილ“ ასევე ორ ნაწილად იყოფა – „აფს“ ფუძედ და „ილ“ სუფიქსად. ფუძეთა იდენტურობა ბერძნულსა და აფხაზურში სავსებით ცხადია. მაგრამ ქართულში არ არსებობს ასეთი ფორმა, არამედ – „აფშ-ილ“. ენათმეცნიერული თვალსაზრისით ესეც ადვილი ასახსნელია. ასე მაგალითად, თეიმურაზ გვანცელაძე წერს: „რაც შეეხება ბერძნულ-ლათინურ აფსილ, ქართულ აფშილ და სომხურ აფშილ ფუძეებს, მათი მატერიალური იდენტურობა უეჭველია, სხვაობაც ახსნადია, თუ გავითვალისწინებთ, რომ აფხაზური ენის ბზიფურ დიალექტში აფსღუა ფუძე შეიცავს სისინ-შიშინა ს თანხმოვანს, რომელიც შესაძლებელია ერთმა სისინა ფონემად აღიქვას, მით უმეტეს თუ მის მშობლიურ ენას (ვთქვათ, ბერძნულს ან ლათინურს) არ მოეპოვება შ თანხმოვანი და მეორემ გაიგოს როგორც შიშინა შ ფონემა“ (7. 575-576). დაახლოებით ასევე ხსნის ამ მოვლენას ქეთევან ლომთათიძე: „ირკვევა, რომ აფშილ-ფუძის შ შიშინა სახეობა წარმოადგენს აღნიშნული ეთნონიმის სხვა ენაზე გარდაქმნილ აკუსტიკურ ვარიანტს. მაშასადამე, აფშილ სახელწოდებაში ამოსავალი სისინ-შიშინა ს-ს ადვილას შ-ს გამოყენება იმ ენის წარმომადგენლის საქმეა, ვინც ეს ფუძე აწარმოვა“ (13. 125-126), ე. ი. ქართველის. „ასე რომ, აფშილები (აფშილი) ქართულად გაფორმებული სახელწოდებაა და მიემართება იმ აფხაზებს, რომელთა ენაშიც იყო სისინ-შიშინა ს, ე. ი. დასავლეთის (ბზიფური) შტოს აფხაზებს. რაც შეეხება აფსილ სახეობას, უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი ქართული აფშილ-ის ბერძნულად გადაღებული ვარიანტია (ბერძნული შ ფონემის უქონლობის გამო)“ (13. 126).

ამგვარად, ენათმეცნიერული თვალსაზრისით ყველაფერი რიგზეა, მაგრამ ამას ვერ ვიტყვით ისტორიკოსის თვალსაზრისზე. მართლაც, ჯერ ერთი, როგორ მოხდა, რომ ქართველებმა, მაინცდამაინც ბზიფელი აფხაზების თვითსახელწოდება შეითვისეს შიშინა ვარიანტით – „აფშილ“ და არა აბჟუელი აფხაზებისა, რომელთაც სწორედ სისინა ფორმა ახასიათებთ, ქართველების (მეგრელების) მეზობლად ცხოვრობენ და ამდენადვე ქართველებს, ლოგიკურია, სწორედ „აფსილ“- ვარიანტი უნდა

შეეთვისებინათ. მაგრამ ეს კიდეც არაფერი. მთავარია ის, რომ აფშილებს არასოდეს უცხოვრიათ ბზიფზე. კიდეც მეტი, ბზიფს იქით თვით აფხაზებსაც არ უცხოვრიათ შუა საუკუნეებში, არამედ ეს ტერიტორია იყო ჯიქეთი და უქუქი ჯიქები ცხოვრობდნენ! მაშ, როგორღა შეეძლოთ ჯიქებისა ან საკუთრივ აფხაზებისაგან შეეთვისებინათ ქართველებს სახელწოდება „აფშილები“ და თავის მხრივ, ეს სახელწოდება სხვა ტერიტორიის მაცხოვრებლებზე გაეკრცვლებინათ? ეს ხომ ისტორიული გაუგებრობაა?! ქართველები „აფშილებს“ უწოდებდნენ სწორედ მერმინდელი აბუყის, ანუ კოდორსა და ღალიძგას (და კიდეც იქით, გუმისთამდე) შორის მდებარე ტერიტორიის ძველ მოსახლეობას. უფრო ჩრდილო-დასავლეთით კი, ბზიფამდე, უკვე საკუთრივ აფხაზები ცხოვრობდნენ. ერთი სიტყვით, XI საუკუნეში, როდესაც ეს ტერმინი გვაქვს დადასტურებული (თუნდაც VIII-ში, რომელსაც ეს წყარო ეხება), „აფშილეთი“ ეწოდება ტერიტორიას გუმისთასა და ღალიძგას შორის, ხოლო გუმისთის იქით აფხაზეთია და საკუთრივ აფხაზები ცხოვრობენ. ამიტომ ვერავითარ ბზიფელ აფსუათაგან ტერმინი „აფშილი“ ვერ მიიღებოდა ისე, როგორც აბუყელ აფსუათაგან, რომელთაც ამჟამად მაინცდამაინც სისინა ვარიანტი ახასიათებთ. აქედან დასკვნა: „აფსუა“ სხვა, უფრო ახალი ეთნონიმია და XI საუკუნეში აფხაზეთის მოსახლეობისათვის უცნობია, ხოლო „აფშილი“ – სხვა, გაცილებით უფრო ძველი ეთნონიმია და დღევანდელი აფხაზეთის ძველი მოსახლეობის მხოლოდ ნაწილს ეწოდებოდა.

დავუბრუნდეთ კვლავ ეთნონიმ „აფშილს“. ფუძის შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ და გავეცანით ენათმეცნიერთა აზრს. რაც შეეხება ელემენტ „-ილ“-ს, ყველა ენათმეცნიერის თანხმობლივი მოსაზრებით იგი სუფიქსია, თანაც ქართული ფორმანტი. მხოლოდ თამაზ გამყრელიძე ეჭვობს: „ფორმა „აფსილ“- შეიძლება განვიხილოთ, როგორც აფს- ძირისაგან -ილ (ქართველური?) სუფიქსით ნაწარმოები სახელი“ (4. 582, შენ. 4). მაგრამ ქეთევან ლომთათიძის მიხედვით, „ასეთი სუფიქსური ელემენტიც ქართული სამყაროდანაა მომდინარე, რამდენადაც ასეთი სუფიქსი სხვაგან (სათანადო ენობრივ გარემოცვაში) არ ჩანს“ (13. 126).

რა სუფიქსია ეს -ილ?

ენათმეცნიერი ეკატერინე ოსიძე წერს: „ქართულ საისტორიო წყაროებში დადასტურებული აფშ-ილ და აფს-არ ფუძეებში გამოიყოფა -ილ და -არ სუფიქსები, რომლებიც აგრეთვე წარმომავლობის სახელთა მაწარმოებლად შეიძლება მივიჩნიოთ. ქართულში წარმომავლობის (სადაურობის) სახელთა მაწარმოებლად -ელ სუფიქსი გვაქვს“ (18. 565). შემდეგ განაგრძობს: „-ილ სუფიქსი სადაურობის სახელთა წარმოებისას ქართულში არ გვხვდება. მაგრამ იგი ძალზე პროდუქტიული სუფიქსია და გამოიყენება მიმღეობებისა და ზედსართავ სახელთა საწარმოებლად. ანგარიშგასაწევია ერთი გარემოება: ქართულში შეინიშნება -ილ და -ელ სუფიქსთა მონაცვლეობა და ერთი ფუნქციით გამოიყენება მიმღეობის ფორმებსა და ზედსართავებში: წით-ელ, ყვით-ელ, მაგრამ თბ-ილ, გრ-ილ, შვ-ილ...“ (18. 566).

დაახლოებით იგივე აზრს გამოთქვამს ქეთევან ლომთათიძე, რომლის მიხედვით, როგორც ვიცით, -ილ უეჭველად ქართული ენობრივი სამყაროდან მომდინარე ელემენტია. იგი წერს: „მართალია, წარმომავლობის სუფიქსის ე ხმოვნისანი ვარიანტი არის ბუნებრივი ქართულში, მაგრამ „მიმღეობურ“ ფუძეთა -ილ/ელ მონაცვლეობაც არ არის გამორიცხული“ (13. 126, შენ. 2).

ამგვარად, ენათმეცნიერთა უმრავლესობა იქითკენ იხრება, რომ ეთნონიმ „აფშილ“-ში -ილ უნდა იყოს წარმომავლობის სუფიქსი. თუმცა ამ მოსაზრების სრულ უეჭველობას ხელს უშლის ის, რომ ქართულში იგი არ არის დადასტურებული და ამიტომ „მიმღობურ“ ფორმებში გავრცელებულ -ილ//ელ მონაცვლეობას იშველიებენ.

სინამდვილეში ასეთი დაბრკოლება, ვფიქრობ, არ არსებობს, რადგან ძველქართულ ძეგლებში -ილ სწორედ წარმომავლობის სუფიქსად გვაქვს დამოწმებული XI საუკუნის I ნახევარში, კერძოდ, იოანე ჯიბისძის მიერ გადაწერილ გიორგი მთაწმიდელის „დიდი სვინაქსარის“ ანდერძში, სადაც ვკითხულობთ: „ხოლო დაინუსხა წმიდაჲ ესე წიგნი წინამძღვარი ეკლესიისაჲ ... რომანა წმიდას, საყოფელსა წმიდისა ღმრთის მშობელისასა, მამობასა მიქაელ ტყემლობილისა“ (15. 137; 16. 101).

ცნობილია ორი სოფელი ასეთი სახელწოდებით – „ტყემლობი“, ორივე სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, არტაანში (21. 518, 554). ამგვარად, ეჭვი არ არის, რომ მიქაელ ტყემლობილი წარმომავლობით ერთ-ერთი ამ სოფლიდან იყო და ამდენად, სრულიად უეჭველია, რომ -ილ სუფიქსი ძველ ქართულში სწორედ სადაურობის მაჩვენებელ სუფიქსადაც გამოიყენებოდა, შესაძლებელია უფრო ძველად, ვიდრე საამისოდ -ელ სუფიქსი საყოველთაოდ გავრცელებოდა. ასე რომ, ფორმალური თვალსაზრისით ზემოხსენებული დაბრკოლებაც მოხსნილია.

მაგრამ აქ ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი გარემოებაა გასათვალისწინებელი: თუკი ტერმინში „აფშილ“ მის პირველ ელემენტს (აფშ//აფს) ეთნონიმად ჩავთვლით (და ასეც თვლიან დღეს ყველანი), მაშინ სრულიად შეუძლებელია -ილ//ელ ელემენტი წარმომავლობის სუფიქსად ჩავთვალოთ. ეს, სხვათა შორის, აღნიშნული აქვს თეიმურაზ გვანცელაძეს: „არის ერთი არსებითი ხასიათის დაბრკოლება. კერძოდ, ქართველურ ენებში სადაურობის მაწარმოებელი სუფიქსი დაერთვის არა ეთნონიმს, არამედ გეოგრაფიულ სახელებს. აქედან გამომდინარე თუ -ილ ← ელ და -არ მართლაც სადაურობის აღმნიშვნელი სუფიქსია, მაშინ ფუძედ უნდა გამოდიოდეს სახელი აფსნგ „აფხაზეთი“ და თავდაპირველად უნდა გვქონოდა *აფსნელი და *აფსნარი. თანხმობანი ნ აქ არაბუნებრივ კომპლექსში თითქოს არ შედის, თუმცა ეს ფონემა ხშირად ზედმეტადაც ჩნდება და იოლად დაკარგვის შემთხვევებიც ხშირია“ (7. 576). სწორედ ასეთ, ასე ვთქვათ, რედუცირებულ ფორმად მიაჩნია ავტორს ჩვენთვის საინტერესო ეთნონიმი, რაც ჩანს იქიდან, რომ იგი იქვე წერს: „ბოლოკიდური -ილ ელემენტი ამ ეთნონიმებში (აფსილ//აფშილ – დ. მ.) შესაძლებელია ქართულის სადაურობის -ელ სუფიქსის ვარიანტი იყოს“ (7. 576). გარდა ამისა, თავის ბოლო ნაშრომებში აფხაზეთა შესახებ იგი, როგორც წესი, ხმარობს არა „აფშილს“ ან „აფშილეთს“, არამედ „აფშელს“ და „აფშელეთს“, როგორც ეს „ქართლის ცხოვრების“ ანასეულ ხელნაწერში ამკარად შეცდომითაა ფიქსირებული (5. 14; 6. 39). ასევე შეცდომა უნდა იყოს „სომხური გეოგრაფიის“ სენ-მარტენისეული რედაქციის „აფშელქ“ და პატკანოვისეული რედაქციის „აპშელქ“. ეს რედაქციები ერთმანეთზეა დამოკიდებული (17. 170-171), ხოლო სუქრისეულ ვრცელ და უძველეს რედაქციაში „აფშილქ“ ფორმაა წარმოდგენილი. რაც შეეხება ვითომ არსებულ ბერძნულ ფორმას „აფსელლოჲ“, ეს გაუგებრობაა. ასეთი ფორმა

ამ ეთნონიმისა არსად დამოწმებული არ არის და მხოლოდ ივანე ჯავახიშვილის ვარაუდია (20. 120).

რამდენადაც ყველას მიერ აღიარებულია, რომ აფშ//აფს ეთნონიმები სრულიად გამორიცხებულია „აფშილი“ სადაურობის სუფიქსით გაფორმებული ეთნონიმი იყოს, როგორც შეუძლებელია ეთნონიმების „მესხი“ და „მესხელი“-ს თანაარსებობა (არსებობს „მეგრი“ და „მეგრელი“, მაგრამ ეს უკანასკნელი მოდის გეოგრაფიული „ეგრი(სი)“-დან!)

მეორე მხრივ, თუ აფშილს „მეორადი წარმოების“ ეთნიკურ სახელად ჩავთვლით, როგორც ეს, მაგალითად, პავლე ინგოროყვას ჰგონია „კახელის“ მიმართ (ეთნ. „კახი“ → გეოგრ. „კახეთი“ → ეთნ. „კახელი“) (10. 139), მაშინ ამ შემთხვევაშიც შესაბამისად უნდა გვქონოდა „აფშეთი“ და არა „აფშილეთი“, რაც არ დასტურდება ისევე, როგორც არ დასტურდება „აფსნელი“ და „აფსნარი“.

ბოლოს, ხაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ: ეთნონიმი „აფშილი“ რომ იყოს შედგენილი ტერმინი ფუძისა (აფშ-) და სუფიქსისაგან (-ილ, მით უმეტეს წარმომავლობის სუფიქსისაგან), მაშინ სრულიად წარმოუდგენელი იქნებოდა ქართული სიტყვაწარმოებითი აზროვნების წესის მიხედვით მიგველო გეოგრაფიული ტერმინი „აფშილეთი“ ისევე, როგორც წარმოუდგენელია და არც არსებობს ხორონიმები „კახელეთი“, „რაჭველეთი“, „მეგრელეთი“ და სხვა მისთ.

ამგვარად, ჩვენი აზრით, ეთნონიმი „აფშილ“ შედგენილი ტერმინი კი არ არის, არამედ ერთი მთლიანი ფუძეა ისევე, როგორც მის მეზობლად ჩრდილო კავკასიაში მოსახლე „ბასილი“ თუ „ბარსილი“ და სხვ.

ყოველივე ზემოთქმული კი მოწმობს, რომ „აფშილს“ არც გეოგრაფიულად, არც ქრონოლოგიურად და არც ფორმალურ-ლინგვისტურად არაფერი აქვს საერთო „აფსუასთან“.

ვინ უნდა ყოფილიყვნენ ეთნიკურად აფშილნი, ამის შესახებ გადაჭრით რაიმეს თქმა ძნელია, მაგრამ თითო-ორი მინიშნება ძველ წყაროებში საამისოდ თითქოს გვაქვს.

ჯერ ერთი, ზოგადად უნდა აღინიშნოს: გამომდინარე იმ უცვლელი ფაქტიდან, რომ მთელი წინა პერიოდის განმავლობაში, რომელიც საკმაოდ კარგად არის გაშუქებული ძველბერძნული წყაროებით და მოიცავს ქრისტეს წინარე I ათასწლეულის მთელს II ნახევარს, დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე და კერძოდ, დიოსკურია-ცხუმის სანახებში ხსენებაც კი არ არის აფხაზეთი ტომებისა, მაგრამ არაერთხელ მოიხსენიებიან თვით კოლხები და კოლხური (ანუ დასავლურ-ქართული) ტომები, გვაქვს საფუძველი მათვე მივათვალოთ პლინიუსთან, ე. ი. ქ. შ. I საუკუნეში პირველად ნახსენები აფშილებიც.

შემდეგ, გვაქვს V საუკუნის ბიზანტიელი ანონიმის ჩვენება: „დიოსკურიიდან ანუ სებასტოპოლისიდან მდ. აფსაროსამდე (ჭოროხამდე) წინათ ცხოვრობდა ხალხი კოლხებად წოდებული, ახლა ლაზებად სახელმეცვლილი“ (2. 6). რამდენადაც ქალაქი დიოსკურია//სებასტოპოლისი ანუ ცხუმი//სოხუმი, როგორც ცნობილია, აფშილთა ტერიტორიაზე მდებარეობდა, ამდენადვე უნდა ვიფიქროთ, რომ ანონიმის აზრით, აფშილები ერთ-ერთი ლაზური ტომია. ვჩქარობ ვუპასუხო ოპონენტებს, რომლებიც შემესიტყვებიან, რომ V საუკუნის ბიზანტიელ ანონიმთან ეთნონიმს „კოლხები“ ან „ლაზები“ კრებითი, პოლიტიკური მნიშვნელობა აქვს და არაერთ

სხვა ტომს გულისხმობს. ეს ასეა, მაგრამ ამით არ გამოირიცხება უფრო კი იგულისხმება ამ ერთი ეთნონიმის ქვეშ გაერთიანებულ ტომთა ეთნიკური ერთობაც.

შემდეგ, VI საუკუნის ბიზანტიელი ისტორიკოსი, აგათია სქოლასტიკოსი, რომელიც ფრიად კარგად ერკვეოდა თავისი თანამედროვე ვერძის პოლიტიკურ თუ ეთნიკურ ვითარებაში, გადმოგვცემს, რომ მისიმიელები „კოლხთა მეფის ქვეშევრდომნი არიან, მსგავსად აფშილებისა, ხოლო განსხვავებულ ენაზე ლაპარაკობენ“ (1. 86). მისიმიელები კოდორის ხეობაში მოსახლე სვანური ტომი იყო და ამდენად, მართლაც, სხვა ენაზე საუბრობდნენ „კოლხთაგან“ ანუ იგივე ლაზთაგან განსხვავებით. ამდენადვე, ზემოხსენებული ცნობიდან გამომდინარე, როგორც ეს ჯერ კიდევ პავლე ინგოროყვამ შენიშნა, „აფშილები ენის მიხედვით, საფიქრებელია, არ განსხვავდებოდნენ კოლხებისაგან“ (10. 145).

მაგრამ იმავე აგათიას სხვა ცნობაც გააჩნია: რომაელთა წინააღმდეგ აჯანყებულ მისიმიელებთან 556 წელს აფშილეთში მყოფი ბიზანტიური ლაშქრის ხელმძღვანელებმა, მოსალაპარაკებლად „გამოარჩიეს, რამდენადაც შესაძლებელი იყო, წარჩინებული კაცები აფსილიელთა ტომიდან და მოციქულებად გააგზავნეს მისიმიელებთან, მაგრამ ... ამ უღმერთოებმა ... სრულიად უკუაგდეს საერთაშორისო კანონები და მაშინვე მოკლეს ეს მოციქულები, თუმცა ისინი მათ მონათესავე და მეზობელ აფსილიელთა ტომს ეკუთვნოდნენ...“ (1. 161-162). არა გვგონია, აგათიას სვან-მეგრელთა ნათესაობის, ანუ მათი ქართველობის შესახებ ჩვენი დღევანდელი ცოდნა ჰქონოდა და თუ მის ამ ჩვენებაში რეალურ ეთნიკურ კვალიფიკაციასთან გვაქვს საქმე, მაშინ სავარაუდოა, რომ მისი აზრით, აფსილებიც მისიმიელებით სვანური ტომი უნდა ყოფილიყო.

ბოლოს, აფშილთა ლაზებისადმი მიკუთვნებაზე, თითქოს უნდა მიგვითითებდეს VII საუკუნის ავთენტიკურ ბიზანტიურ წყაროში აფშილეთის ტერიტორიაზე ისეთი ტოპონიმის დაფიქსირება, როგორიცაა „ზიხახორეოს“ (9. 50). ამ ტოპონიმს გამჭვირვალე ეტიმოლოგია აქვს მეგრულად და ნიშნავს „ციხე-სახლს“ – „ჯიხახორა“ (25. 99).

ამგვარად, ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ, ვფიქრობ, გვაქვს საფუძველი აფშილები ერთ-ერთ დასავლურ-ქართულ ტომად ჩავთვალოთ, რომელიც გვიან საუკუნეებში ნაწილობრივ აბსოლუტურად შეერწყა მეგრელებს, ნაწილობრივ კი გააფხაზდა (გააფსუვდა).

დასასრულ, რამდენიმე სიტყვა ეთნონიმ „აფსარის“ შესახებ, რომელიც ენათმეცნიერთათვის „აფშილის“ დასავლურ-ქართული შესატყვისია: აფს (ფუძე) + არ (წარმომავლობის სუფიქსი). ერთი ცხადია, რომ, თუ ეთნონიმის დანაწევრება ფუძედ და სადაურობის სუფიქსად სწორია, მაშინ, როგორც ზემოთ უკვე იყო მითითებული, ფუძე „აფს“ არ შეიძლება ეთნონიმი იყოს, არამედ უნდა იყოს ტოპონიმის ხორონიმი. მართლაც, „აფს“ არ არის გამორიცხვული რეგულირებული ფორმა იყოს „აფასა“-დან აქცენტის პირველ ხმოვანზე დაცემის გამო (4. 586, 587, შენ. 13, 589) და ამდენად, „აფსარ-“ (← *აფსა-არ ← *აფასა-არ) ისეთივე სიტყვაწარმოება იყოს, როგორც, მაგალითად, „სომხითარ-“ და სხვ. „აფასა“ კი, როგორც ენათმეცნიერები ვარაუდობენ, არის იგივე „აბაზა“ (4. 586, 589) და შესაძლებელია გულისხმობდეს როგორც ხალხს, ისე მის ტერიტორიასაც. ანუ

„აფსა“ ეთნიკონია და აქედან, სადაურობის სუფიქსის დართვით, „აფსარ-“ ტერმინის მიღება ბუნებრივია.

ამ თვალსაზრისით მნიშვნელობას არ არის მოკლებული, რომ XVII საუკუნეში ევლია ჩელები აფხაზეთს „აბასას“ უწოდებს (8. 100), ხოლო ტაპანთელების თვითსახელი დღესაც „აბაზა“ არის. ამასთან დაკავშირებით ფრიად საინტერესოა, რომ „აბაძას“ უწოდებდნენ თავის თავს ჯიქებიც (22. 365).

ჩრდილოკავკასიელი აბაზები, როგორც ცნობილია, XIV-XVI საუკუნეებს შორის გადასახლებულან ზღვისპირეთიდან (ჯიქეთიდან) ჩრდილოეთ კავკასიაში (23. 168-170). ზღვის სანაპიროზე, ჯიქეთში, ქართული სახელმწიფოს ფარგლებში ცხოვრებისას, ისინი მნიშვნელოვანწილად გაქართველები უნდა ყოფილიყვნენ, რაც მათი დღევანდელი ვითარებითაც მტკიცდება (12. 138) და სწორედ ამიტომ მათი თვითსახელწოდება XI-XII საუკუნეების რუსებისათვის ქართველთა სახელწოდებად იქცა („ობეზი“).

ერთი სიტყვით, ჩვენი აზრით, ქართული წყაროს „აფსარი“ (11. 58) საქართველოს ფეოდალური მონარქიის უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთით, ზღვისპირეთში, ციხე-ქალაქ ნიკოფსამდე მოსახლე „აბაზებს“ ანუ იგივე ჯიქებს აღნიშნავს, რომელნიც X-XIV საუკუნეებში ქართული კულტურისა და სახელმწიფოებრიობის ორბიტაში შემოდიოდნენ.

ამდენადვე „აფსარებს“ არაფერი აქვთ საერთო „აფშილებთან“ ისევე, როგორც არაფერი აქვთ საერთო „აფშილებთან“ არც აფხაზეთის ტერიტორიაზე გვიან ჩამოსახლებულ აფსუებს.

ლიტერატურა

1. აგათია სქოლასტიკოსი. წგ.: გეორგიკა. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ. III. ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. ტფ. 1936.
2. ანონიმი მეზუთე საუკუნისა. PERIPLUS PONTI EUXINI. წგ.: გეორგიკა. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ. II. ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. მეორე შეესებული გამოცემა. თბ. 1965.
3. ნოე აფხაზავა. აფშილთა ეთნიკური ენობრიობისათვის. კრ. „აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები“. თბ. 1998.
4. თამაზ გამყრელიძე. ძველი კოლხეთის სატომო სახელთა ისტორიიდან („აფხაზ“ „აბაზ“ და „აბაზა“ აფსუა“ ეთნიკონთა ისტორიულ-ეტიმოლოგიური ურთიერთობისათვის). კრ. „საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია“. თბ. 1993.
5. თეიმურაზ გვანცელაძე. აფხაზეთთან დაკავშირებული ჩანართები ჯუანშერის მატეანის ტექსტში. თბ. 1997.
6. თეიმურაზ გვანცელაძე. ენობრივი მონაცემები და მათი მნიშვნელობა აფხაზეთის ეთნიკური ისტორიის კვლევისათვის. კრ. „აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები“. თბ. 1998.
7. თეიმურაზ გვანცელაძე. კვლავ ეთნიკონი „აფხაზისა“ და მასთან დაკავშირებულ ფუძეთა შესახებ. კრ. „საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია“. თბ. 1993.
8. ევლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნი“. თურქულიდან თარგმნა, კომენტარები და გამოკვლევა დაურთო გიორგი ფუთურიაძემ. I. ქართული თარგმანი. თბ. 1971.
9. თეოდოსი განგრელი. წგ.: გეორგიკა. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ. IV. ნაკვ. I. ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. თბ. 1941.
10. პეღე ინგოროყვა. გიორგი მერჩულე. თბ. 1954.
11. ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი. წგ.: ქართლის ცხოვრება. II. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბ. 1959.

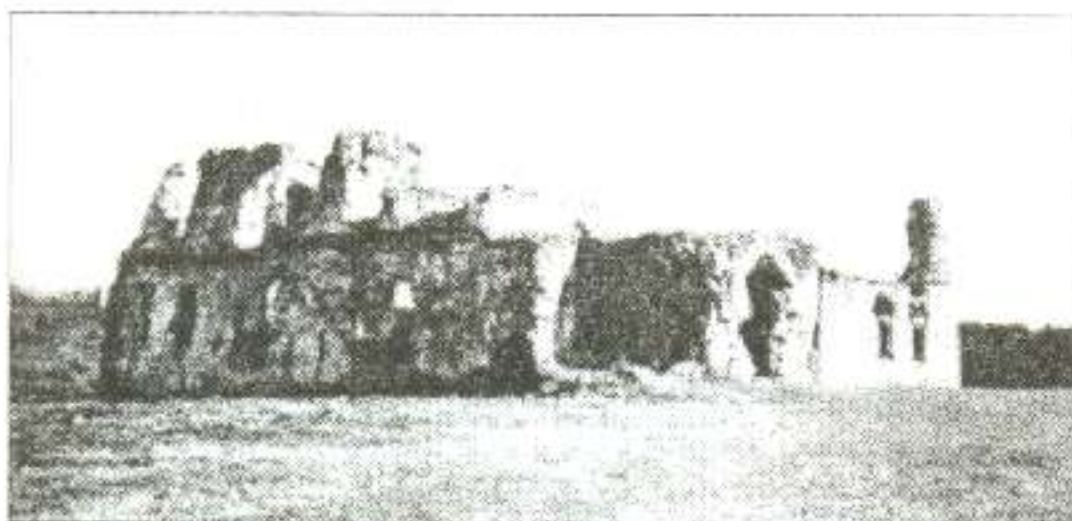
12. ქეთევან ლომთათიძე. აფხაზთა ენათმეცნიერება და განლაგების ზოგიერთი საკითხის შესახებ. უფრ. „მნათობი“. № 12. 1956.
13. ქეთევან ლომთათიძე. ეთნონიმების აფსელაფსილისა და აფსარის შესახებ. კრ. „ეტიმოლოგიური ძეგანი“. VI. თბ. 1997.
14. ნოდარ ლომოური. ძველი აფხაზეთის ეთნოკულტურული ისტორიიდან. თბ. 1998.
15. ელენე მეტრეველი. საზღვარგარეთის ქართული სამწერლობო კერების ურთიერთთანამშრომლობის ერთი ფაქტი. კრ. „ძეგანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან“. თბ. 1976.
16. ელენე მეტრეველი. შავი მთის მწიგნობრული კერის ისტორიისათვის XI საუკუნის პირველ ნახევარში. აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო უნივერსიტეტის მოამბე. XX-V. თბ. 1959.
17. დავით მუსხელიშვილი. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები. I. თბ. 1977.
18. ვეატერინე ოსიძე. აბასქაბასე ეთნონიმის წარმოშობისათვის. კრ. „საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია“. თბ. 1993.
19. ივანე ჯავახიშვილი. ~~ქართული~~ ისტორია. I. მუთოზე გამოცემა. ~~თბ. 1955~~ ~~1955~~
20. ივანე ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორიის შესავალი. I. საქართველოს, კავკასიისა და მზღლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები. თბ. 1950.
21. სერგი ჯიქია. გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი. III. გამოკვლევა. თბ. 1958.
22. Инал-ипа Ш. Д. Абхазы (историко-этнографические очерки). Второе переработанное, дополненное издание. Сухуми. 1965.
23. Лавров Л. И. „Обезы“ русских летописей. В сб.: „Советская этнография“. № 4. 1946.
24. Ломоури Н. Ю. Абхазия в античную и раннесредневековую эпохи. Тб. 1997.
25. Меликишвили Г. А. К истории древней Грузии. Тб. 1959.

აფხაზეთის სამთავროს სოციალურ-პოლიტიკური განვითარების საკითხისათვის გვიან შუა საუკუნეებში

ბექან სორავა

ქართულ პოლიტიკურ ერთეულებს შორის, გვიან შუა საუკუნეებში, აფხაზეთის სამთავრო გარკვეული სოციალურ-პოლიტიკური თავისებურებებით გამოირჩეოდა. XVII საუკუნის დასაწყისში აფხაზთა წვრილმა სამფლობელოებმა შეძლეს გაერთიანება, გათავისუფლდნენ ოდიშის ვასალური დამოკიდებულებისაგან და აფხაზეთის დამოუკიდებელი სამთავრო ჩამოაყალიბეს, რომლის ცენტრი გახდა ზუფუ, გვიანდელი ლიხნი (14. 28; 15. 261-262). თუმცა „ტრადიციული“ პოლიტიკური დაქუცმაცებულობა შენარჩუნდა.

აფხაზეთის სამთავრო არ წარმოადგენდა მკაცრად ცენტრალიზებულ პოლიტიკურ ერთეულს. ის დანაწევრებული იყო საუფლისწულოებად (სამთავროებად) და რამდენიმე მთავარი ჰყავდა, თუმცა მათ შორის ერთი მაინც უფროსი იყო. აფხაზეთის მთავარს (აფხ. „აჰ“) ეკუთვნოდა უმაღლესი სამხედრო და ადმინისტრაციული ხელისუფლება, სამთავროს მთელი მოსახლეობა მის ვასალად თვლიდა თავს, თუმცა, ქვეყნის ფეოდალური დაქუცმაცებულობის გამო, მთავრის ხელისუფლება სუსტი იყო. წვრილი სამფლობელოები მთავარს მხოლოდ ნომინალურად ემორჩილებოდნენ და მათზე ძალაუფლების გავრცელება მთავრის სიძლიერეზე იყო დამოკიდებული. ფაქტობრივად, იგი იყო „უფროსი თანასწორთა შორის“ (13. 61; 16. 212). აფხაზეთის მთავართან უფლებრივად თითქმის გათანაბრებულნი იყვნენ მისი ძმები, რომლებიც სრულწლოვანების მიღწევისას იღებდნენ საუფლისწულო მამულს (სამთავროს) და ასევე მთავრებად იწოდებოდნენ. აფხაზეთის მთავრის ტიტულიც ძმიდან ძმაზე გადადიოდა (11. 80). ეს ფაქტი ძალაუფლებურად გვახსენებს ხელისუფლების მემკვიდრეობის წესს „აფხაზთა“ სამეფოში. იქ, როგორც ჩანს, მაინცდამაინც მყარად არ იყო დამკვიდრებული მეფის ხელისუფლების პირმშობაზე დაფუძნებული მემკვიდრეობის პრინციპი. სამეფო ხელისუფლება საგვარეულო პრინციპით ნაწილდებოდა. ტახტზე ხშირად ადიოდა არა მეფის პირმშო შვილი, არამედ ძმა (გვარში უფროსი). ხელისუფლების მემკვიდრეობის ამ არქაულ წესს, რომელმაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა „აფხაზთა“ სამეფოს ფორმირების პროცესში, მთური ადრეკლასობრივი კომპონენტების სიჭარბით ხსნიან (1. 24-25).



ლიხნი. მარეაშიძეთა სასახლე. XVI-XVII სს. (გადაკეთებულია XIX საუკუნეში)

მთავრის ხელისუფლება შეზღუდული იყო სასოფლო თემებითა და მათი წარმომადგენლების სახალხო კრებებით. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი საქმეები მთავარს საერთო-სახალხო შეკრებაზე გამოჰქონდა, სადაც გადაწყვეტილება ხმათა უმრავლესობით მიიღებოდა. თუმცა მთავრისა და მისი ძმების ამავე შეკრებებზე დიდი წონა ჰქონდა (13. 61).

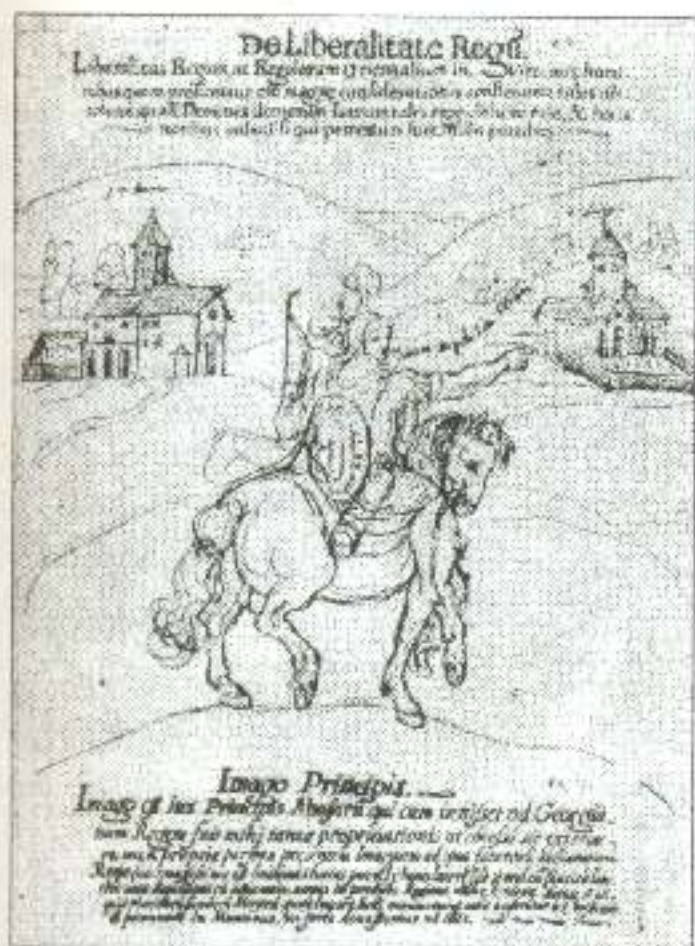
გვიანი შუა საუკუნეების აფხაზეთში მთავართან მისი ძმების უფლებრივი გათანაბრება და აფხაზეთის მთავრის ხელისუფლების სისუსტეც პატრიარქალურ-გვაროვნული გადმონაშთების სიმტკიცით აიხსნება. ამ გადმონაშთების სიმტკიცე იმაშიც ჩანდა, რომ აფხაზეთის საზოგადოებრივი წყობის საფუძველს წარმოადგენდნენ სასოფლო თემები (აფხ. „აქითა“). ის იყო რაღაც საშუალო თემსა და ფეოდალურ ერთეულს შორის. მოელი აფხაზეთი დაყოფილი იყო აქითებად, რომლებიც მთავრის ხელისუფლებასთან დამოკიდებულებაში ფაქტობრივად ადმინისტრაციულ ერთეულებს წარმოადგენდნენ (ისინი თავისი შინაარსითა და სოციალური სტრუქტურით ქართული სათავადოს ადეკვატური იყო) და რომელთა სათავეშიც რომელიმე სათავადო სახლი იდგა (19. 3-5; 18. 16; 16. 117).

აქითა წარმოადგენდა ნახევრად დამოუკიდებელ ერთეულს. ცხოვრობდა ჩვეულებითი სამართლითა და საუკუნეთა განმავლობაში დამკვიდრებული ურთიერთობებით (19. 8; 18. 16). აქითას მოვალეობა იყო თავისი წევრების სიცოცხლისა და ქონების დაცვა, სისხლის აღება, მტრის თავდასხმებისას უსაფრთხოების უზრუნველყოფა. ეს უკანასკნელი განსაკუთრებით ეხებოდა სასაზღვრო რაიონების თემებს. დოკუმენტურადაა დადასტურებული, რომ უფრო გვიან, XVIII საუკუნეში, თავისუფალი აბაზური თემების — ფსხუსა და წებელდის მცხოვრებნი თარეშით ხშირად აღწევდნენ ქვეყნის შიდა რაიონებამდე, ზოგჯერ სოხუმაძეც ჩამოდიოდნენ; ბზიფის მხრიდან იჭრებოდნენ ჯიქები (19. 10-11; 18. 16).

მთავარი მოვალეობა, რომელიც ეკისრებოდა აქითას ყოველ წევრს, იყო სამხედრო ვალდებულების შესრულება. საჭიროების შემთხვევაში ყველა უნდა გამოსულიყო იარაღით ხელში მტრის წინააღმდეგ. გარდა ამისა, აქითას ყოველ ფენას ადათით განსაზღვრული მოვალეობა ჰქონდა დაკისრებული.

აქითა შედგებოდა როგორც პრივილეგირებული წოდების — „ათაუად“ (თავადი) და „აამსთა“ (აზნაური), ისე თავისუფალ და დამოკიდებულ გლეხთა ყველა კატეგორიისაგან. აქითას სათავეში იდგა თავადი, რომელსაც „ახილაფშუ“ (პატრონი, მფარველი, უფროსი, დამცველი) ერქვა. აქითას ყოველი წევრი ახილაფშუს მიმართ წარმოადგენდა „ხიფშს“, ანუ საპატრონოს, სამეურვეოს (19. 6-7; 18. 16). გვიანი შუა საუკუნეების აფხაზეთი, მართალია, ფეოდალური ქვეყანა იყო, მაგრამ ფეოდალიზმი აქ აშკარად პრიმიტიულ ხასიათს ატარებდა და რაც მთავარია, ბატონყმობის მძიმე ფორმები მისთვის სრულიად უცხო იყო. მეამაშულის უფლება გლეხობის მიმართ მკაცრად იყო განსაზღვრული ადათით. გლეხს შეეძლო სადაც მოისურვებდა იქ დასახლებულიყო. ხშირად იგი ნებართვასაც არ იღებდა მიწის მფლობელისაგან. მხოლოდ მიწაზე დასახლების შემდეგ მყარდებოდა გარკვეული ურთიერთობა გლეხსა და მეამაშულეს შორის. ბეგარა და სხვა საბატონო ვალდებულებანი, რომელსაც გლეხი მიწით სარგებლობისათვის უნდიდა მეამაშულეს, არ იყო მძიმე (4. 129).

აფხაზეთში გლეხთა რამდენიმე კატეგორია არსებობდა და მას მნიშვნელოვანი სპეციფიკა ახასიათებდა. ეს იმით იყო გამოწვეული, რომ ფეოდალურ-ბატონყმური ურთიერთობანი აქ უფრო დაბალ საფეხურზე იდგა, ვიდრე დანარჩენ საქართველოში. მწარმოებელი კლასის ყველაზე დაბალ ფენას წარმოადგენდა უუფლებო გლეხთა კატეგორია — ახაშუალა (ფაქტობრივად მონა). მას არ გააჩნდა პირადი საკუთრება,



აფხაზეთის მთავარი. XVII ს. კახელის ალბომი.



მეფარაღებული აფხაზი ამნაური. XVII ს. კახელის ალბომი.

უფლება არ ჰქონდა ცოლი შეერთო და ოჯახი შეექმნა. ნებადართული იყო მისი ყიდვა-გაყიდვა, გაჩუქება. იგი ბატონის კარ-მიდამოში ცხოვრობდა და ყველაზე მძიმე სამუშაოს ასრულებდა. ეს კატეგორია ძირითადად ტყვეებისაგან ივსებოდა; პირადად დამოკიდებულ და მიწაზე მიმაგრებულ გლეხთა კატეგორიას შეადგენდა ახოიუ („საჭმლის მომზადებელი“, ყმა-გლეხი). მათი მოვალეობა იყო საბატონო ბეგარის შესრულება და ბატონის სახლში სამსახური. იგი შედგებოდა ახაშვალას კატეგორიიდან ამ კატეგორიაში ბატონის ნებართვით გადასულთაგან; ამაწურაზკუ (ნახევრად ყმა) პირადად დამოკიდებულ და მიწაზე მიმაგრებულ გლეხთა კატეგორია იყო. შედგებოდა იმ ახოიუთაგან, რომლებიც გამოსასყიდის ფასად გათავისუფლდნენ ყველა საბატონო ვალდებულებისაგან, გარდა საბატონო ბეგარისა; აფხაზეთში ყველაზე მრავალრიცხოვანი იყო ანხაიუ – თავისუფალ გლეხთა კატეგორია („მურნე კაცი“, „მიწათმოქმედი“). ის ფეოდალის მიწაზე ზის და ამიტომ ფეოდალური ვალდებულებებიც აკისრია (გამასპინძლება და სხვ.). მისი მთავარი მოვალეობა იყო ლაშქრობით სამსახური. ამასთან, მას ჰქონდა ერთი მეძამულისგან მეორესთან გადასვლის უფლება (19. 13-14; 13. 71-95). ასეთი უფლებით ანხაიუ სარგებლობდა არა მარტო აფხაზეთში, არამედ აბაზეთისა და ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის მთიულთა სხვა თემებშიც.

კავკასიის მთიულთა და სახელდობრ, აფხაზეთა შორის წმიდათაწმიდა ჩვეულება იყო სტუმართმოყვარეობა. ადამი ავალებდა აქითას ყველა წევრს მასპინძლობა გაეწია სტუმრისათვის. არც ერთ სტუმარს (აფხ. „ასასი“), სამშობლოდან დევნილი იყო იგი თუ თავისი ნებით წამოსული, უარი არ ეთქმოდა თავშესაფარზე. მას არც ჰკითხავდნენ თუ ვინ იყო, ან საიდან და რატომ მოვიდა. აქითას ყოველ წევრს ევალებოდა მიეღო ასასი და თუ ის საცხოვრებლად იქ დარჩენას ისურვებდა, მფარველობა გაეწია მისთვის. ამ შემთხვევაში ასასი აქითას სრულუფლებიანი წევრი ხდებოდა და მისი დაცვის ქვეშ იყო. „ასას“ ტერმინთანაა დაკავშირებული ისეთი სოციალური მოვლენა, როგორცაა „ასასრა“ (ასასობა) – ერთი თემიდან მეორეში დროებით ან მუდმივ საცხოვრებლად გადასვლა. ასასობა მარტივი განსახორციელებელი იყო, რადგან სიძნელეს არ წარმოადგენდა აღრიხდელი



აფხაზი დიდებულები, მარცხნიდან მარჯვნივ:

კაჯა შაჰან მარღანია (რუსების სამხაურში თავი ისახელა ბევრ სახელგანთქმულ ბრძოლაში), ვიკიპ აფთხუა აფხაზ ბეი (ჯიქების (?) თავადი, მხახურობს რუსებთან, თავის ქვეყანაში მეტად ვაჟღენიანი), როსტომ ხალიბ ინალიფა (აფხაზი თავადი, უკანა პლანზე – ჰაჯი ბერმეკის შვილების აღმზრდელი), ? ხან მარშანია (წებელდელი თავადი, უბიხებთან შეტაკებისას დაღუპული). XIX საუკუნის შუა წლები. ვაგარიხის ალბომი (მინაწერები შესრულებულია ფრანგულად, ძლიერ გაკრული ხელით, რის გამოც მოვიერთი ალვილის წაკითხვა საუჭვოა – რედ.).

საცხოვრისის დატოვება. არათუ ანხაიუ, არამედ ახოიუ, ამაწურაზკუ და ახაშვალაც კი, ასასობის შემოხვევაში პოულობდნენ თავშესაფარსა და პატრონს, თუმცა მათი ასასობა ზოგიერთი პირობით შეზღუდული იყო. არსებითად, ასასობა იყო სოციალური ბრძოლის ფორმა (აღმოსავლეთ საქართველოში გავრცელებული ხიზნობის მსგავსი), გლეხის გაქცევა ბატონისაგან და თავის შეფარება სხვა ფეოდალთან. ეს გარემოება იძულებულს ხდიდა ფეოდალს არ დაემძიმებინა ბატონყმობის უღელი (19. 13-14; 16. 245-383). ასასობას, როგორც სოციალური ბრძოლის ფორმას, მასობრივი ხასიათი ჰქონდა გლეხებში. ამასთან, გლეხთა ასეთი გადასახლება ხდებოდა არა მარტო აფხაზეთის შიგნით, აფხაზეთში მოდიოდნენ ადიღური და აბაზური მთის თემებიდან. ასასები იყვნენ არა მარტო გლეხები, არამედ ფეოდალთა წრის წარმომადგენლებიც. ასეთი გადმოსახლების მიზეზი იყო მცირეძმიანობა, სიღარიბე, სისხლის აღების წესი და სხვ. (16. 392).

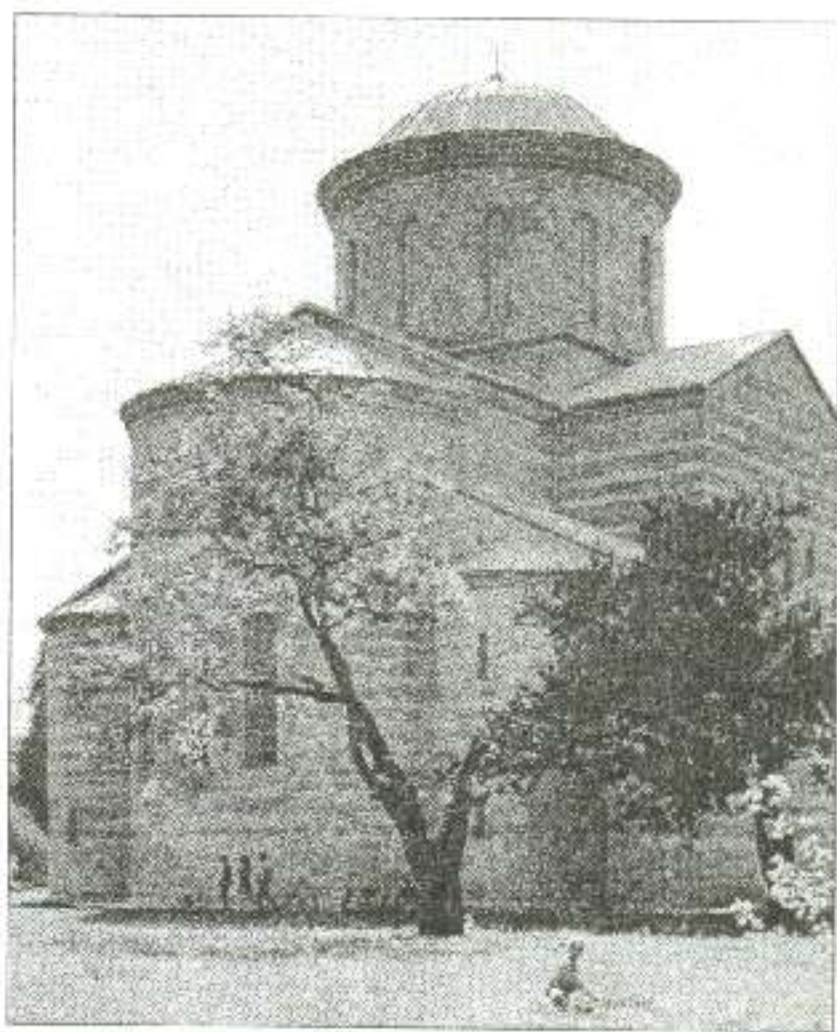
წინა პერიოდისათვის აფხაზეთში უეჭველად სავარაუდოა ფეოდალიზმის განვითარების მაღალი დონე და დაწინაურებული კულტურა, მაგრამ გვიან შუა საუკუნეებში ვითარება რადიკალურად იცვლება. ამაზე ნათლად მეტყველებს ქართული და უცხოური წყაროები, რომლებიც აფხაზეთის რელიგიურ და ამღენად, სოციალურ ცხოვრებასაც ასახავენ. აფხაზეთის სოციალ-პოლიტიკური და კულტურული დაქვეითების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან საბუთად გამოდგება ქრისტიანობის მისუსტებისა და წარმართობის აღორძინების ფაქტი. არქანჯელო ლამბერტი აღნიშნავს: „აფხაზები, ალანები, ჩერქეზები, ჯიქები, ყარაჩაელები ... მხოლოდ სახელით არიან ქრისტიანები, თორემ არც სარწმუნოებით და არც მოქმედებით ქრისტიანობა მათ სრულებით არ ეტყობოდათ“ (7. 116). ჩრდილოეთ კავკასიაში ამ დროს ისლამი ვრცელდება, მაგრამ ეს არ შეიძლება ითქვას აფხაზეთზე. მოსახლეობა გამუსლიმებული კი არ არის, არამედ წარმართია (8. 211). ლამბერტის ცნობით, აფხაზები „მიცვალებულებს როდი მარხავენ, არამედ ჰკიდებენ ხოლმე ხეზე შემდეგის წესით. გამოდარავენ ხის ღერს კუბოს მსგავსად, შიგ ჩასდებენ მიცვალებულს და ვაზის მაგარი ღერწებით ჩამოჰკიდებენ ხის წვერზე. ამავე ხეზე ჩამოჰკიდებენ ყველა იარაღს, რომელსაც მიცვალებული

სიცოცხლეში ხმარობდა“ (7. 168-169). მსგავს ცნობას იძლევა ჯოვანი და ლუკაც (5. 170). დაკრძალვის ეს წარმართული წესი, რომელიც ანტიკურ ხანაში კოლხებისათვის იყო დამახასიათებელი (აპოლონიოს როდოსელი, ნიკოლოზ დამასკელი, კლავდიუს ელიანუსი), შუა და გვიან ფეოდალურ ხანაში შემორჩენილი იყო ადიღეელებსა და აბაზებში.

ჯოვანი და ლუკას დაკვირვებით, აფხაზეთი ქრისტიანული ქვეყანაა. აფხაზები „რწმენით ქრისტიანები არიან, რაიმე ქრისტიანული წეს-ჩვეულების შესრულების გარეშე“ (5. 170). როცა ჯოვანიმ ბიჭვინთაში წირვა ჩაატარა, მას ადგილობრივი მრევლი დაესწრო, მღვდელი ქართველი იყო (5. 156). მნიშვნელოვანია არა ის, რომ მღვდელი ეთნიკურად ქართველია, არამედ ის, რომ აქ ქართული ქრისტიანობაა გავრცელებული, ღვთისმსახურება ქართულად სრულდება. ჯოვანი და ლუკას ცნობით, აფხაზები მღვდელს „პაპას“ ეძახიან (5. 170), რაც მეგრულად მღვდელს ნიშნავს. აფხაზეთის მთავრებიც XVIII საუკუნის 40-იან წლებამდე ქრისტიანები არიან, მაგრამ, როგორც ჩანს, ქრისტიანობას მხოლოდ გარეგნულად მისდევენ. აფხაზეთში ფაქტობრივად „ფეოდალური ეკლესია არ მოქმედებდა“ (8. 216).

აფხაზების კულტურული დაქვეითება ჩანს მათი ცხოვრების წესშიც, რომელსაც უცხოელი ავტორები ჩერქეზებისას ადარებენ. ჯოვანი და ლუკა წერს: „აფხაზები ... ცხოვრობენ მთებში, რომლებიც გადაჭიმულია ჩერქეზეთამდე... ამ ქვეყანაში არ არის ქალაქები, მაგრამ ბევრი სოფელია მთებში... აფხაზები გაფანტულნი არიან ზღვის სანაპიროზე. მათი ცხოვრების წესი ისეთივეა, როგორიც ჩერქეზების... ტყეები მათ ემსახურებათ როგორც მყუდრო ადგილი, როდესაც ისინი აირჩევენ ერთ ადგილს საცხოვრებლად, მერე მას არ ტოვებენ... რადგან მათ არა აქვთ სხვა საცხოვრებელი ადგილი გარდა ტყისა, ამიტომ ჰყავთ მცირე რაოდენობის ჯოგი და აქვთ ცოტა მასალა თავიანთი ტანისამოსის დასამზადებლად. ისინი კმაყოფილებიან თავლისაგან გაკეთებული ღვინით, ნადირით და ტყეში გაზრდილი ნაყოფით. ხორბალი მათთან არ მოდის. მარილს აქ არ ხმარობენ“ (5. 169-170). უფრო გვიან (XVIII ს.) გიულდენშტედტიც აღნიშნავს, რომ „აფხაზები შინაური წყობის მიხედვით ყველაზე მეტად ჩერქეზებს ემსგავსებიან... აქ უმთავრესად მესაქონლეობას მისდევენ, მათი მიწათმოქმედება შემოიფარგლება მხოლოდ ღომის მოყვანით, მაღლა მთებში კი სთესვენ ცოტა საგაზაფხულო ხორბალს და ქერს“ (3. 51).

აფხაზები გვაროვნული დასახლებებით ცხოვრობდნენ გორებზე (15. 291-292). არქანჯელო ლამბერტის ცნობით, „აფხაზები ქალაქებში და ციხეებში როდი ცხოვრობენ, არამედ შეიყრება ერთი გვარის ათი თუ ოცი ოჯახი, ამოირჩევენ რომელსამე მაღლობ ადგილს, გააშენებენ იქ კარგ ისლით დახურულ ფაცხებს, შემოავლებენ ამორჩეულ ადგილს მაგარ ღობეს და ღრმა თხრილს. ღობეს და თხრილს იმიტომ აკეთებენ, რომ ეშინიათ თავდასხმისა, გარეშე ხალხი კი არა თვით აფხაზები

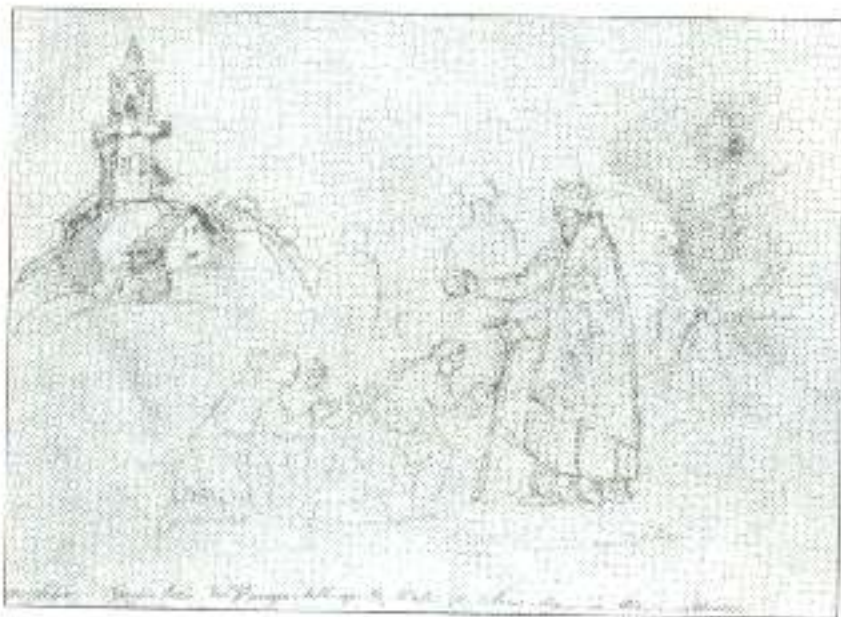


ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ტაძარი.
ხედი ჩრდილო-აღმოსავლეთიდან. X ს.

თავს ესხმიან და სძარცვავენ ერთმანეთს... ჩვეულებრივ ღამე დაეცემიან ერთმანეთს და ვისაც მოახლებენ, დაიჭერენ და წაიყვანებენ. გაუფრთხილებლობით რომ ეს არ დაემართოთ, აფხაზები საშიშ დროს ჯაკშანს ჩაიცვამენ, ხელში შუბს დაიჭერენ, ფარს სასთუმალს ქვეშ დაიდებენ, შეკაზმულ ცხენს ლოგანთან დააბაძებენ და ისე დაიძინებენ“ (7. 168).

წყაროების ცნობები იმის შესახებ, რომ აფხაზები ასე ჰგვანან ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის მთის ხალხებს ყოფითა და სარწმუნოებით, რომ ისინი ციხეებსა და ქალაქებში კი არ ცხოვრობენ, არამედ გვაროვნული დასახლებებით, რომ უმთავრესად მისდევენ მეჯოგეობას და არა მიწათმოქმედებას, ნათელყოფს, რომ აფხაზეთში დაწინაურებული ფეოდალური კულტურა მთის ყოფითაა შეცვლილი; ქრისტიანობა მისუსტებულია და წარმართობაა აღორძინებული; ინტენსიური ფეოდალური მეურნეობა ექსტენსიური მთის მეურნეობითაა შეცვლილი; საზოგადოებრივ ცხოვრებაში პატრიარქალური სათემო წყობაა გაბატონებული; სოციალური სტრუქტურა უფრო განუვითარებელ მთის საზოგადოებას შეესაბამება, ვიდრე ბარში გაბატონებულ განვითარებულ ფეოდალურ ურთიერთობას; რელიგიური დონეც ამ საზოგადოების შესაფერისია (15. 292; 8. 228; 2. 615-616; 4. 130-131; 9).

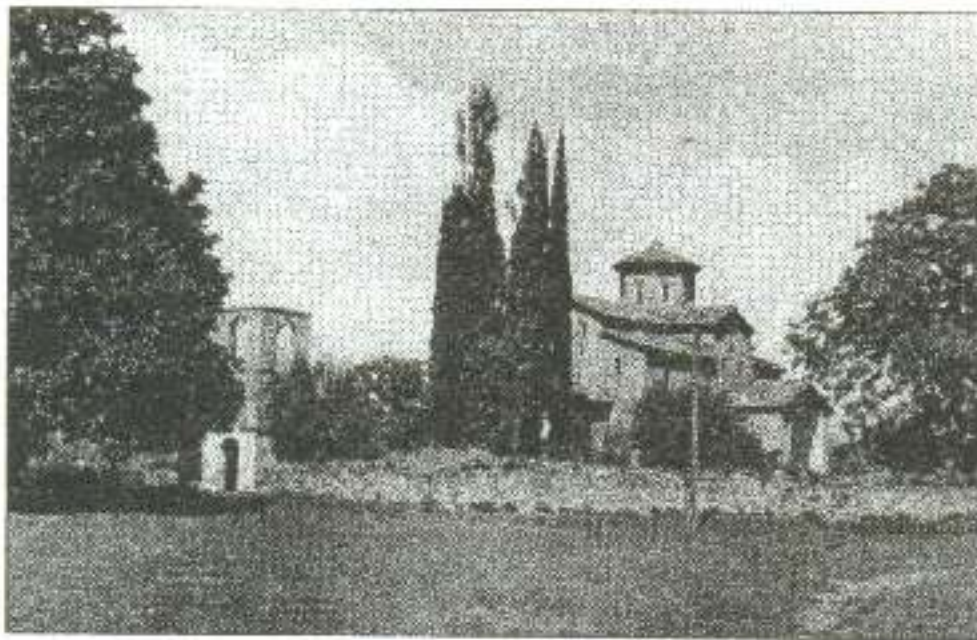
ამრიგად, სახეზეა აფხაზეთის სოციალურ-პოლიტიკური წყობისა და კულტურის დაქვეითების ფაქტი, რაც არ შეიძლება აიხსნას მხოლოდ და მხოლოდ იმ ძნელბედობით, რაც თავს დაატყდა საქართველოს XIII-XIV საუკუნეების შემდეგ (ერთიანი მონარქიის დაშლა, გარეშე მტრების შემოსევები, შინაომები...), რადგან ყველა ქართული პოლიტიკური ერთეული თითქმის ერთნაირ მდგომარეობაში იმყოფებოდა. აღნიშნულ ფაქტორებს შეეძლო გამოეწვია ქრისტიანობის დაკნინება-დამახინჯება (როგორც, მაგალითად, მეზობელ ოდიშში), მეურნეობის დაცემა, მოსახლეობის გაწყვეტა, ფეოდალური ურთიერთობის პრიმიტიული ფორმების გამოცოცხლება, მაგრამ ეს ასეთი საყოველთაო და ფართო ხასიათის ვერ იქნებოდა, ვერ გამოიწვევდა სოციალური წყობის რეგრესსა და დაცემას ჩრდილოეთ კავკასიის მთის ხალხთა ცხოვრებისა და სარწმუნოების დონემდე. აღნიშნული მოვლენები შეიძლება აიხსნას მხოლოდ და მხოლოდ მთის ჩამოწოლით, ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის მთის ტომების აფხაზეთში ჩამოსახლებით (4. 130; 8. 229; 2. 613-614; 9). მთის ჩამოწოლის პროცესი აფხაზეთში ბევრად უფრო ადრე დაიწყო, მაგრამ მისი შედეგები აშკარად გამოჩნდა XV საუკუნიდან, როცა აფხაზეთის მკვიდრმა მოსახლეობამ ვეღარ შეძლო ჩამოწოლილი მასის სათანადოდ ათვისება სოციალურ-რელიგიური თვალსაზრისით. ამ პერიოდში შედგენილ ძეგლში „მცნებაჲ სასჯულო“ (1470-1474 წწ.) პირველად გამოჩნდა ქართული სამყაროსაგან აფხაზეთა



ეპისკოპოსი ნიკოლოზ ჩიღოვანიძის ლოცავს აფხაზეთის მთავარს ბესლაკო მარამიას. XVII ს. კასტელის ალბომი.



აფხაზური ფაქა.



ლიხნი. ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის ეკლესია. ხელი სამხრეთ-დასავლეთიდან. X-XI სს.

„გაუცხოების“ კვალი: „აფხაზეთი ქრისტიანობისაგან სრულიად მიღრეკილ იყუნეს, ქრისტეს მცნებათაგან განშორებულ იყუნეს“ (10. 222). ჩამოსახლებულმა მასამ წალეკა ადგილობრივი მოსახლეობა. „აფხაზი“ უკვე აღარ არის კულტურულ-ისტორიულად ქართველი. აფხაზთა ტომი ახალი ეთნიკური სახით ჩამოყალიბდა. XVII საუკუნის „აფხაზები“ კავკასიელი მთიელები არიან, რომელთაც ჯერ ვერ შეუთვისებიათ ფეოდალური მეურნეობა, ფეოდალური წყობა, ქრისტიანობა. ისინი, თავიანთი პრიმიტიული ყოფითა და წარმართული რელიგიით, აშკარად არ არიან იმ აფხაზთა შთამომავალნი, რომლებიც ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს კულტურულ-პოლიტიკურ მშენებლობაში მონაწილეობდნენ ქართველურ ტომებთან ერთად. ეს გენეტიკური ხაზი მოსახლეობის ძირითად მასაში, დაბალ ფენებში, გაწვეტილია. მხოლოდ აფხაზ ფეოდალთა წრეში ჩანს შენარჩუნებული ქართული კულტურული ტრადიციები. ნიკო ბერძენიშვილმა ისტორიოგრაფიაში სპეციალურად შემოიტანა ტერმინი „აწინდელი აფხაზეთი“, რითაც შეეცადა გაემიჯნა „ძველი“ და „ახალი“ აფხაზეთი.

მთის ჩამოწოლის შედეგად აფხაზეთში სახლდებიან ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან წამოსული ტომები, რომლებსაც ქართული წყაროები ჯიქების სახელით იხსენიებენ. ქართული წყაროების ჯიქებში გარდა საკუთრივ ჯიქების (საძების) ტომისა, იგულისხმება სხვა აბაზა ტომებიც (მათ შორის გაჩერქეზებულებიც). ჩამოსახლებულ მთიელთა ადგილობრივ მოსახლეობასთან შერწყმის შედეგად ყალიბდება თანამედროვე აფხაზური (აფსუა) ეთნოსი. ტერმინი „აფსუა“ ეთნონიმ აბაზას ფონეტიკური სახეცვლილებაა. ენათმეცნიერებაში აღიარებულია, რომ აფხაზური (აფსუა) ენა აბაზურ ენასთან ერთად ქმნის ერთ ენობრივ ერთეულს და მათ შორის მხოლოდ დიალექტური სხვაობაა. საინტერესოა, რომ ჩრდილოკავკასიელი ხალხები აფხაზებს თავიანთი მეზობელი მთის აბაზური თემების სახელებს უწოდებდნენ: ყაბარდოელები – აიბგას, უბიხები – ბასხიგს, ყარაჩაელები – ახჩიფსს (17. 46). ე. ი. ისინი ამ თემებსა და აფხაზეთის მოსახლეობას ერთ ხალხად მიიჩნევდნენ.

გვიან შუა საუკუნეებში აფხაზეთში მიმდინარე ეთნოპოლიტიკურმა პროცესებმა შეაფერხა ქვეყნის კულტურული განვითარება და ქართული სამყაროსაგან აფხაზთა გარკვეული „გაუცხოება“ გამოიწვია, რაც, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტიანობის მისუსტებასა და წარმართობის აღორძინებაში გამოიხატა. ქრისტიანობის ნაკვალვეი მაინც დარჩა აფხაზთა რწმენასა და ყოფაში. აფხაზეთში შემორჩა ილორის (ელირ-ნიხ), ქიაჩის (ქიაჩ-ნიხ), ლიხნის (ლიხ-ნიხ), ბიჭვინთის, ლაშქენდარის თაყვანისცემა. ამავე დროს, აფხაზეთში დამკვიდრდა ახალი სალოცავები: ინალ-კუბა

(ინალის საფლავი ყსხუში), დიდრიფში (სოფ. აჭანდარა), ლაქირ-ნიხ (სოფ. ბლაბრხუა), ჩიგურ-ნიხ (სოფ. ჯირხვა), აგა-ნიხა (სოფ. მარშარისკარი) და სხვ. (11. 157-158). აღსანიშნავია, რომ მათი ერთი ნაწილი ქრისტიანული ეკლესიების ადგილას იყო, ნაწილი კი ამჟამად შემოტანილია აფხაზეთში შემავალი ტომების მიერ.

XVIII საუკუნიდან აფხაზეთში ვრცელდება ისლამი, მაგრამ ამ საუკუნის პირველ ნახევარში მას ფართო მასშტაბებისათვის არ მიუღწევია. თავდაპირველად მხოლოდ მოსახლეობის ზედაფენა – ფეოდალური წრეები გამაჰმადიანდნენ, პირველ რიგში – სამთავრო სახლი. მიუხედავად გამაჰმადიანებისა, აფხაზეთის სამთავრო სახლი კვლავ ინარჩუნებდა კავშირს ქართულ სამყაროსთან. სამთავრო სახლი და წარჩინებულთა წრე ახლო ნათესაურ ურთიერთობაში იყო ოდიშის, იმერეთის, გურიის მმართველ სახლებთან და წარჩინებულ საგვარეულოებთან. ეკლესიურად აფხაზეთის სამთავრო, ოდიშ-იმერეთ-გურიასთან ერთად, ერთ მთლიანობას შეადგენდა ერთი საეკლესიო (ქართული) ენით, თუმცა გვიან შუა საუკუნეებში ქართული ენა აფხაზეთში რამდენადმე თმობს პოზიციებს. ვახუშტი ბატონიშვილი (1696-1757) თავისი დროის აფხაზების შესახებ წერდა: „ენა საკუთარი თუსი აქუსთ, არამედ უწყიან წარჩინებულთა ქართული“ (6. 786). ქართულ ენაზე მუშაობდა კვლავაც მთავრის კანცელარია. როგორც სიმონ ჯანაშია აღნიშნავდა, „ქართული ენის ასეთი ფუნქცია აფხაზეთში ქვეყნის მრავალსაუკუნოვანი კულტურულ-ისტორიული განვითარების ნაყოფი იყო... სათანადო ტრადიციები გადადიოდა თაობიდან თაობაში, ისტორიულ პირობებთან შეფარდებით... რაკი რეალური ინტერესების სფეროში აფხაზეთის მიზიდულობა საქართველოს დანარჩენი ნაწილებისადმი საბოლოოდ არასოდეს არ გაწყვეტილა“ (12. 35).

ლიტერატურა

1. შოთა ბაგრატი. მთური კომპონენტების საკითხისათვის „აფხაზთა სამეფოს“ პოლიტიკურ სტრუქტურაში. კრ. „საქართველოს მთიანეთის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების თავისებურებანი ფეოდალიზმის ხანაში“, თბ. 1983.
2. ნიკო ბერძენიშვილი. საქართველოს ისტორიის საკითხები. თბ. 1990.
3. გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში. გერმანული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოცემა და გამოკვლევა დაურთო გ. გელაშვილმა. II. თბ. 1964.
4. კოტე გრიგოლია. ზოგიერთი მოსაზრება პავლე ინგოროყვას ნაშრომის – „ვიორგი მერჩულის“ გამო. უერნ. „მნათობი“. № 3. 1990.
5. დომინიკანელი მისიონერის ჯოვანი და ლუკას ცნობები აფხაზეთსა და სამეგრელოზე. წგ.: ილია ტაბაღია. საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში. III. თბ. 1987.
6. ვახუშტი ბატონიშვილი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. წგ.: ქართლის ცხოვრება IV ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბ. 1973.
7. არქანჯელო ლამბერტი. სამეგრელოს აღწერა. თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი. მკორე გამოცემა. ლევიან ასათიანის წინასიტყვაობით, რედაქციით და შენიშვნებით. თბ. 1938.
8. ჰაბილანა ლომინაძე. ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან. სენიორიები. I. თბ. 1966.
9. დავით მუსხელიშვილი. ისტორიული სამართლისათვის. ვაზ. „კომუნისტი“. 5 აპრილი. 1989.
10. ქართული სამართლის ძეგლები. III. ტექსტები გამოსცა. შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ. თბ. 1970.
11. ბენან ზორავა. ოდიშ-აფხაზეთის ურთიერთობა XV-XVIII სს. თბ. 1996.
12. სიმონ ჯანაშია. გიორგი შარვაშიძე კულტურულ-ისტორიული ნარკვევი. შრომები. VI. თბ. 1988.
13. Антелава И. Г. К вопросу о феодальных отношениях в Абхазии в XVII-XVIII вв. Труды Абхазского государственного музея. I. Сухуми. 1947.
14. Антелава И. Г. Очерки по истории Абхазии XVII-XVIII вв. Второе, исправленное издание. Сухуми. 1951.
15. Анчабадзе З. В. Из истории средневековой Абхазии (VI-XVII вв.). Сухуми. 1959.
16. Дзидзария Г. А. Народное хозяйство и социальный строй дореформенной Абхазии. Труды. I. Сухуми. 1988.
17. Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы. Историко-этнографические очерки. Второе переработанное, дополненное издание. Сухуми. 1965.
18. Кудрявцев К. Сборник материалов по истории Абхазии. Сухум. 1922.
19. Очеркь устройства общественно-политического быта Абхазии и Самурзакани (Извлечение из трудовъ Сухумской Соелонно-Поземельной Комисии, представленныхъ въ 1869-мъ году). „Сборникъ сведенийъ о кавказскихъ горнахъ“. Вып. III. Тифл. 1870.

**წინაპართაგან დაწესებული
ერთი წეს-ჩვეულების შესახებ
აფხაზეთში**



ნინო აბაქელია

სოლომონ ზვანბას „ეთნოგრაფიულ ეტიუდებში“ აღწერილია ერთი მეტად საინტერესო წეს-ჩვეულება, რომელიც ყოველწლიურად სრულდებოდა აფხაზეთში (7). ამ აღწერილობის მიხედვით, ყოველ აფხაზს ჯოგში საუკეთესო ფური ჰყავდა, რომელსაც მარჯვენა ყურის წვერი ჰქონდა ჩამოჭრილი. ეს ფური დაყენებული იყო წმ. გიორგის სახელზე მსხვერპლშეწირვისათვის. აფხაზი მეურნის მარანში ჩადგმულ ქვევრებს შორის ყველაზე დიდი ზომის ქვევრი წმ. გიორგის სახელზე იყო. ეს ქვევრი ყოველწლიურად ივსებოდა სუფთა წითელი ღვინით და მის თავზე სრულდებოდა მსხვერპლშეწირვა. თუ შეთქმული ფური მოიგებდა მოზვერს, მას გასუქების შემდეგ მსხვერპლად სწირავდნენ, ხოლო თუ საფურე ხბოს მოიგებდა, მაშინ მის ნაცვლად სამსხვერპლოდ ბატკანს ასუქებდნენ. ორივე შემთხვევაში მსხვერპლშეწირვის რიტუალი სრულდებოდა შემდეგნაირად: სამსხვერპლოდ დაყენებული ცხოველი მიჰყავდათ სახლის კართან, სადაც გროვდებოდნენ ოჯახის წევრები და იჩოქებდნენ აღმოსავლეთისკენ პირმიქცეულნი; გულხელდაკრეფილნი, ღრმა სიჩუმეში მოწიწებით იდგნენ გაუნძრევლად; კაცები ქუდმოხდილნი იყვნენ.

ოჯახის უფროსი სამსხვერპლოს ყურზე ჰკიდებდა ხელს და შემდეგ ლოცვას წარმოთქვამდა: „წმინდა გიორგი ილორისაო! აღვაკლენ შენდამი წინაპართაგან განსაზღვრულ მსხვერპლს. არ დამტოვო მე და ჩემი ჯალაბობა შენი მფარველობის გარეშე, მოგვეცი ჩვენ ჯანმრთელობა და დღეგრძელობა, გვაშორე ყოველგვარი სნეულება ახლა და მომავალში, დაგვიცავი ავი სულებისაგან და ავი თვალისაგან. არ მოაკლო ასევე შენი მფარველობა აქ არ მყოფ ჩვენს ნათესავებსა და ახლობლებს და ყველას მათ, ვინც ჩვენ გვიყვარს.“ ოჯახის ყველა წვერი პასუხს აძლევდა – „ამინ“. დგებოდნენ ფეხზე და თავს ხრიდნენ აღმოსავლეთისკენ, თუმცა ამ დროს არ იწერდნენ პირველად, მონათლულებიც რომ ყოფილიყვნენ. მსხვერპლს დაკვლის შემდეგ ხარშავდნენ. გარდა ამისა, აცხობდნენ რიტუალურ პურს – ხაჭაპურს და ამზადებდნენ მცირე ზომის ცვილის სანთელს. შემდეგ მლოცველი მამაკაცი მიდიოდა მარანში და ხსნიდა აღთქმულ ქვევრს.

სამსხვერპლო ხორცის მოხარშვისა და ხაჭაპურის გამოცხობის შემდეგ ისინი მიჰქონდათ მარანში და დგამდნენ აღთქმული ქვევრის გვერდით. მთელი ოჯახი იჩოქებდა სახით აღმოსავლეთისაკენ ისე, რომ ქვევრი მათ წინ ყოფილიყო. ოჯახის უფროსი ანთებდა სანთელს, ამაგრებდა ქვევრის თავზე, აწყობდა ცოტაოდენ ნაკვერჩხალს საკმეველზე და როდესაც იგი აკვამლდებოდა, გაიმეორებდა იმავე ლოცვას, რომელსაც მსხვერპლის დაკვლის წინ წარმოთქვამდა. ოჯახის წევრები პასუხს აძლევდნენ – „ამინ“.

ლოცვის დამთავრების შემდეგ რიტუალის წარმმართველი გულ-ღვიძლსა და ხაჭაპურს აჭრიდა მცირე ნაწილს, ასველებდა ღვინოში და წვავდა ნაკვერჩხალზე. მერე ამ ნაწილებს იმდენ ცალად აქუცმაცებდა, რამდენი წვერიც ესწრებოდა რიტუალს, ურიგებდა თითოეულ მათგანს საჭმელად და ასმევდა ქვევრიდან ამოღებულ



ილარი. წმ. გიორგის („ხარის მოყვანის სახის“) ხატი. ოქრომჭედელი სეხნია ვირგოლაძე. 1640 წ.

ღვინოს. ამის შემდეგ ყველა წამოდგებოდა და თავს ხრიდა აღმოსავლეთისაკენ. მერე გამოდიოდნენ მარნიდან, გამოჰქონდათ სამსხვერპლო ხორცი და წაჭკპური, შემოუსხდებოდნენ სუფრას და ნადიმობდნენ წმინდანის მფარველობის იმედით აღსავსენი. ეპატიუებოდნენ იმ მეზობლებს, რომლებსაც ასეთი მსხვერპლშეწირვა არ ჰქონდათ შესრულებული.

აღწერილი წეს-ჩვეულება, სოლომონ ზვანბას მიხედვით, სრულდებოდა ყველა ჭეშმარიტი აფხაზის მიერ რჯულის განურჩევლად. ამ რიტუალის შესასრულებლად არ არსებობდა განსაზღვრული დღე. მას უპირატესად ასრულებდნენ აღდგომის დილას — ქრისტიანები წირვის შემდეგ, ხოლო მუსლიმები და წარმართები დილით ადრე. ვინც ვერ მოასწრებდა ამ დღეს რაიმე მიზეზით აღნიშნული წეს-ჩვეულების შესრულებას, მას ზაფხულის განმავლობაში შეეძლო აღესრულებინა იგი რომელიმე კვირას, მხოლოდ ხსნილის დროს.

ზემთო მოტანილი მასალა შეიძლება შეივსოს ნიკოლოზ ჯანაშიას ცნობით, რომლის მიხედვით, ღვთის სახელზე ყველა აფხაზს მარანში ჰქონდა განსაკუთრებული ქვევრი, სავსე საუკეთესო ღვინით (6). რა გასაჭირიც არ უნდა ჰქონოდა ოჯახს, აფხაზი მანამ არ გახსნიდა სამსხვერპლო ქვევრს, ვიდრე არ აღავლენდა ღვთისადმი ლოცვას. გარდა ამისა, იქვე აღნიშნულია, რომ წმ. გიორგისადმი დაწესებული ლოცვაც ამ დროს სრულდებოდა. სალოცავი ქვევრი იდგმებოდა აგრეთვე ღვთისმშობლის სახელზე. იმავე ნიკოლოზ ჯანაშიას ცნობით, აჭანდარის ყოველ მკვიდრს ჰქონდა ყოველად ძღვიერის — დიდრიფშის ანიფსნიხას* (ღვთისმშობლის) სახელზე თავის მარანში ჩადგმული სხვადასხვა ზომის თითო ქვევრი (აპაპშა), რომელსაც აღდგომა დღეს იყენებდნენ სალოცავად (5). დიდრიფშის სახელზე აჭანდარის (გუდაუთის საბოქაულო) თითოეულ მკვიდრს გაშვებული ჰყავდა თითო ფური აძატვი (სამსხვერპლო ცხოველი — ზვარაკი).

ამრიგად, როგორც ზემოთ მოტანილი მასალიდან ირკვევა, სალოცავი ქვევრი აფხაზეთში იდგმებოდა ღვთის, ღვთისმშობლისა და წმ. გიორგის სახელზე (3). აქ აღდგომა დღეს ყოველწლიურად სრულდებოდა მამა-პაპათაგან დაწესებული რიტუალი (მსხვერპლშეწირვა), რომელიც საერთო ტრაპეზით მთავრდებოდა.

ამრიგად, როგორც ზემოთ მოტანილი მასალიდან ირკვევა, სალოცავი ქვევრი აფხაზეთში იდგმებოდა ღვთის, ღვთისმშობლისა და წმ. გიორგის სახელზე (3). აქ აღდგომა დღეს ყოველწლიურად სრულდებოდა მამა-პაპათაგან დაწესებული რიტუალი (მსხვერპლშეწირვა), რომელიც საერთო ტრაპეზით მთავრდებოდა.

* დასავლეთ აფხაზეთში დიდრიფში (დიდრიფშის წმინდა მთის ანიფსნიხა) განსაკუთრებით ძღვიერ სალოცავად ითვლებოდა. „ანიფსნიხა“, ნიკოლოზ ჯანაშიას აზრით, სიტყვა-სიტყვით ღვთისმშობლის სულის ხატს უნდა ნიშნავდეს, რასაც იგი ღვთისმშობლის მიძინებას უკავშირებს. ამ სალოცავს აფხაზები ანიფსნიხა (ღვთისთვის ლოცვას) უწოდებენ. ნ. ჯანაშიას ასევე დაფიქსირებული აქვს ძველი ქრისტიანული ეკლესიის ნანგრევები მთა დიდრიფშზე. მისი აზრით, ამ პატარა საყდარში დასვენებულ ღვთისმშობლის მიძინების ხატს მოუპოვებია დიდებული და სასწაულომოქმედი ხატის სახელი, ისეთი სახელი, რომ აფხაზების გამაჰმადიანებიდან ორასი-სამასი წლის შემდეგაც ხალხს მისი პატივისცემა შემორჩა. ქრისტიანი აფხაზები ამტკიცებდნენ, რომ დიდრიფში ქრისტიანული ხატია, მაჰმადიანები კი ამბობდნენ, რომ იგი ოსმალური სალოცავია. მიუხედავად ამისა, განავრძობს მკვლევარი, მას ორივენი ერთნაირად სცემდნენ თაყვანს (6).

აფხაზეთში დადასტურებული ერთი შეხედვით ამ ეგზოტიკური კულტურული ფაქტის ახსნა შესაძლებელია ქართული მასალის საფუძველზე, რომლის ჩვენებასაც ქვემოთ შევეცდებით.

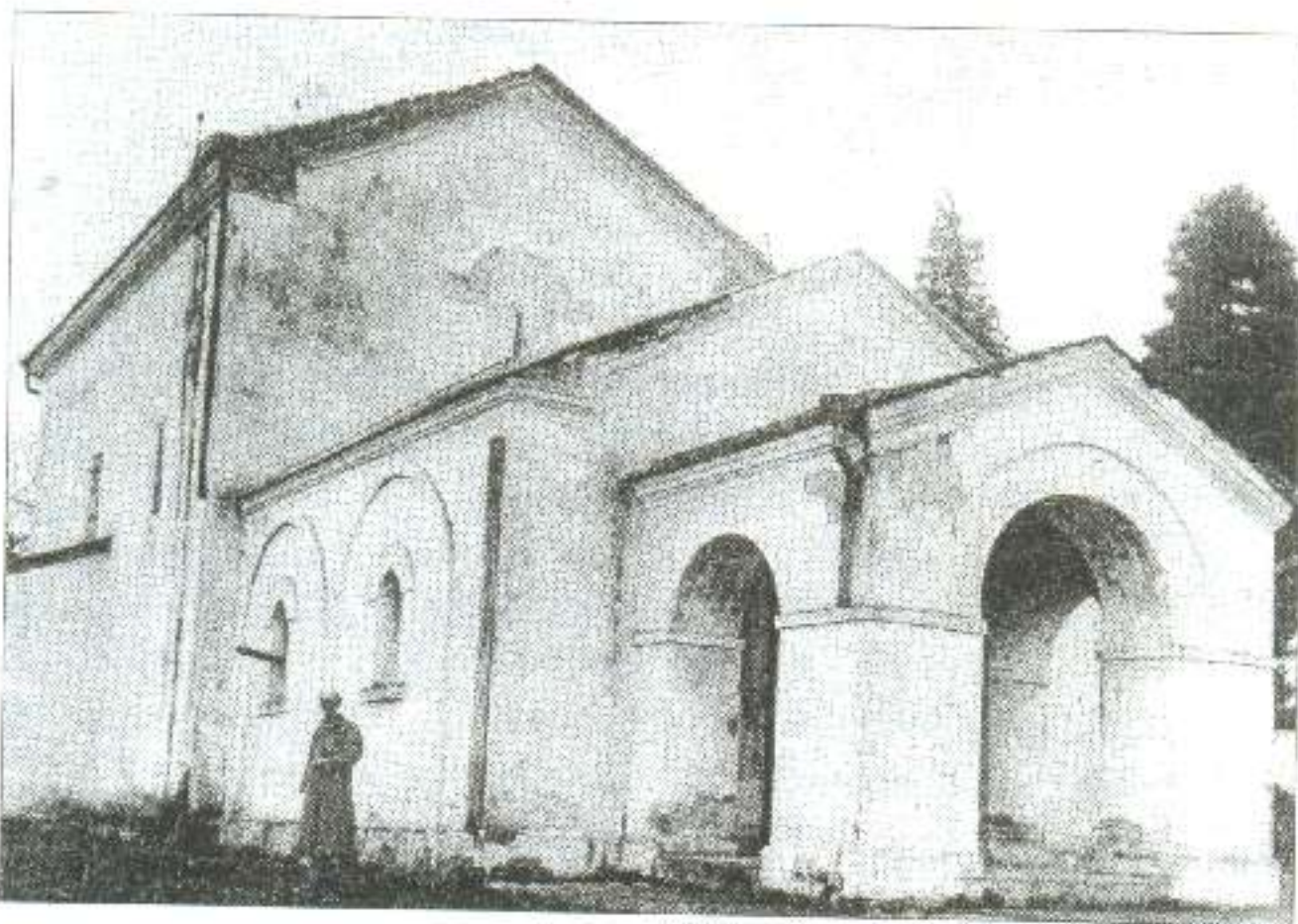
მარანში შესრულებული ზემოთ აღწერილი წეს-ჩვეულება საკონსერვაციო წყებას განეკუთვნება, რომელთა ხელახალი ახსნა-განმარტება აუცილებელი ხდება თანამედროვე პროფანიზებულ სამყაროში, რადგან იგი სულ უფრო და უფრო სცილდება თავდაპირველ ჭეშმარიტ ტრადიციას.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში საკრალურ ქვევრებს სხვადასხვა სახელწოდებით იხსენიებენ (კერძოდ, ქართლ-კახეთში როგორც ზედაშეს, იმერეთსა და რაჭაში როგორც სალოცვილს, სამეგრელოში როგორც ოხვამერ ლაგვანს ანუ სალოცავ ქვევრს და სხვ.).

აღსანიშნავია, რომ ბიბლიაში ზედაშე (ლევიტ. 23) შესაწირი ღვინის მნიშვნელობით იხმარება. ასევე განმარტავს მას სულხან-საბა ორბელიანი — „შესაწირავი ღვინო“. ტერმინი ზედაშე შესაწირი ღვინის მნიშვნელობით მთელ საქართველოში დასტურდება. აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში, კერძოდ კი კახეთში, შესაწირ ღვინოსაც და შესაწირი ღვინის ჭურჭელსაც, რომელიც სხვა დანარჩენი ქვევრებისაგან თავისი ზომით (ზოგჯერ უფრო მცირე, ზოგჯერ კი უფრო დიდი ზომით) გამოირჩევა, ზედაშეს უწოდებენ. თუმცა ქართულ ყოფაში ზედაშის მნიშვნელობა მარტო შესაწირი ღვინით ან მისი შესანახი ჭურჭლით არ იფარგლება, რადგან ზედაშე შეიძლება იყოს ხორბალიცა და ერბოც. მთიულეთში, მაგალითად, ზედაშე ეკლესიაზე სამჯერ შემოვლებული ბამბის ნართია, რომელსაც ჩადენილი ცოდვის გამოსასყიდი შესაწირის მნიშვნელობა აქვს (მაგ. ხატისგან დამიზეხების შემთხვევაში).

შესაძლოა თავდაპირველად ზედაშე გარკვეული რაოდენობის შესაწირი ღვინო ყოფილიყო, რომელსაც სხვა ქვევრებისაგან განსხვავებულ მცირე ზომის ჭურჭელში ასხამდნენ. დასაშვებია, რომ დროთა განმავლობაში ღვინოს „ზედაშის“ ეპითეტი ჩამოშორებოდა და წმინდა სასმელისაგან კონსეკრირებულ ჭურჭელს თვითონ დარქმეოდა ზედაშე.

ზედაშე ჭურჭლის, უფრო ზუსტად, სალოცავი ქვევრის მნიშვნელობით, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში შეიძლებოდა „ჩადგმული“ ყოფილიყო უფლის,



იღორას წმ. გიორგის ეკლესია, ხელი ჩრდილო-დასავლეთიდან. XI ს.

მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზების, ღვთისმშობლის, წმ. გიორგის, იოანე ნათლისმცემლის, წმ. ნინოსა და სხვათა სახელზე. უნდა აღინიშნოს, რომ გარდა წმინდანთა სახელზე ჩადგმული ზედაშეებისა, არსებობს „სადაბადო“ (ბავშვის დაბადების შემთხვევაში), „საუცოდინარო“ (უნებლიედ ჩადგმული ცოდვის გამოსასყიდად) და სხვა ზედაშეებიც. მაგრამ რამდენადაც ისინი, ჩემი აზრით, მეორადი წარმოშობისაა, აქ მათზე საგანგებოდ აღარ გავჩერდებით.

არსებული წესის მიხედვით, ღვინით (და უმთავრესად წითელი ღვინით) პირველ რიგში ღვთის ზედაშე ივსებოდა, ხოლო ამის შემდეგ სხვები. ღვთის ზედაშე, აღთქმის თანახმად, სააღდგომოდ ან საშობაოდ იხსნებოდა და იხარჯებოდა ქრისტეს სახელზე. სხვა ზედაშეებს შესაბამისი წმინდანის დღეებში სვამდნენ და მიჰქონდათ ეკლესიაში (რომელი წმინდანის სახელზეც იყო ზედაშე, იმის სახელობის ეკლესიაში მიჰქონდათ და ილოცებოდნენ, სვამდნენ ან ეკლესიის საძირკველში ასხამდნენ. მიჰქონდათ აგრეთვე ქაღები, რომელსაც ოთხად, ჯვრისებურად ჭრიდნენ და ეკლესიის კარზე მიირთმევდნენ).

სხვადასხვა წმინდანის სახელზე შეწირული ზედაშეების ნაირსახეობასა და სიმრავლეს მოსახლეობა ადამიანის სხეულის (ერთიანი ორგანიზმის) ანალოგიით ხსნის: როგორც თავი კარნახობს მუცელს, ასევე ღმერთი — ანგელოზებს (რომლებიც „უხორციოთა ძალაა“). ანგელოზები, თავის მხრივ, წმინდანებს („ხორციელთა ძალას“) კარნახობენ, წმინდანები — ადამიანთა შორის რჩეულებს, „ხელდასხმულებს“, „ხატის მონებს“ და სხვ., რომლებიც ჩვეულებრივ მოკვდავებსა და წმინდანებს შორის არიან შუამავლებად. მოძრაობა ქვემოდან ზემოთ ასევე შესაბამისია: ადამიანი — ხატის მონა — წმინდანი — მთავარანგელოზი — ღმერთი.

ზემოთ ჩამოთვლილთაგან „ღვთის ზედაშე“ ხალხში ყველაზე უფროსად ითვლება და სავალდებულოა ყველასათვის.

ზედაშეების სიმრავლე შემდეგნაირად შეიძლება აიხსნას: ამა თუ იმ წმინდანის ძალით განკურნებული ადამიანი საკუთარი ან მამაკაპეული ღვთის ზედაშის (როგორც თვითონ განსაზღვრავენ) გვერდით მაღლიერების ნიშნად ამ წმინდანის სახელზე ქვევრს დგამდა. ამის შემდეგ აღნიშნული წმინდანის დღეს (მაგალითად, წმ. გიორგის ხსენების დღეს) ყოველწლიურად ხსნიდა და „ხარჯავდა“ შეწირულ ღვინოს. აქედან გამომდინარე, მთავარანგელოზის ზედაშეს მთავარანგელოზობისას ხარჯავდნენ, წმ. გიორგისას — გიორგობაზე, ღვთისმშობლისას — მარიამობაზე და ა. შ.

ზედაშე შეიძლება იყოს ხატის, თემის, სოფლის, უბნის, საგვარეულო, საოჯახო, ოჯახის გაყოფისას, ცალკე დასახლებული ძმა, არცთუ იშვიათად, თავისთვის ცალკე დგამდა ზედაშეს. თუმცა ამის გაკეთება, როგორც ხალხში ამბობენ, მხოლოდ დიდი ზედაშის (მამაკაპეული ღვთის ზედაშის) ნებართვით ხდებოდა, რაც სპეციალური რიტუალის შესრულებას გულისხმობდა (1).

როგორც სპეციალური ლიტურატიურიდან არის ცნობილი (4), მარანი ანუ საღვინე სახლი, რომელშიც ზედაშეა ჩადგმული, საქართველოში ორი ტიპისაა: ღია და დახურული. მარანს, როგორც სამეურნეო, ასევე საკულტო დანიშნულება გააჩნია. სამეურნეოა, რამდენადაც მასში მევენახეობა-მეღვინეობასთან დაკავშირებული სხვადასხვაგვარი ინვენტარი ინახება. საკულტოა, რამდენადაც ზედაშის ქვევრთან, რომელიც მის მარჯვენა ნაწილშია ჩაფლული, წლის სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა შემთხვევებში რელიგიური რიტუალები სრულდება (მაგ. ბავშვის ნათლობა, ჯვრისწერა და სხვ.). ამ ფაქტს XVII საუკუნის იტალიელი მისიონერი არქანჯელო ლამბერტიც ადასტურებს, რომლის ცნობითაც სამეგრელოში ამა თუ იმ სოფელში ეკლესიის უქონლობისას ჯვრისწერის რიტუალი მარანში სრულდებოდა,

რომელსაც ეკლესიასავე სცემდნენ პატივს. მაგრამ, როგორც ამას ეთნოგრაფიული ლიტერატურა ადასტურებს, მაშინაც კი, როდესაც ჯვრისწერა ეკლესიაში სრულდებოდა, იქიდან მობრუნებულ მაყრებს ოჯახის უფროსი ეგებებოდა და „ნეფე-დედოფალის“ მარანში შეჰყავდა დასალოცად.

ბიზლიჩიშვილი

ზედაშის ქვეერი და ის ადგილი, სადაც იგია ჩაფლული, კონსეკრირებულია. იგი წმიდათა წმიდაა ქართველთათვის. მასთან მისვლა ადვილად არ შეიძლება. ქალები და ბავშვები ძირითადად არ დაიშვებიან. მასთან სხვადასხვაგვარი საოცრებები და სასწაულებია დაკავშირებული. მაგალითად, ერთხელ ზედაშის პატრონის თვალწინ სანთლით განათებული ზედაშე (ჭურჭელი) ამაღლდა მიწიდან და შემდეგ ისევ თავის ადგილს დაუბრუნდა, ხოლო შორიახლოს თეთრად შემოსილი ანგელოზები მიმოდიოდნენ.*

ზედაშესთან შესრულებულ წეს-ჩვეულებებში ერთ-ერთ მთავარ სარიტუალო ინვენტარს წარმოადგენს თიხის თასი, რომელშიც ასხამენ წმინდა სასმელს და ჩამოატარებენ რიტუალის მონაწილეთა შორის, საიდანაც ისინი ღვინოს სვამენ და ილოცებიან. თაობიდან თაობაში გადაცემულ და მკაცრად დაცულ რიტუალს მოსახლეობაში თავდაპირველი მნიშვნელობა დაუკარგავს. ამაზე მეტყველებს თუნდაც საღეთო რიტუალის შესრულების სხვადასხვა თარიღი, ზედაშეების სიმრავლე და სხვ.

და მაინც, რას ავლენს და რაზე მიუთითებს ზედაშესთან შესრულებული რიტუალი?

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ყოველივე ამას ქრისტიანულ საკრალურ მისტიკასთან, საეკლესიო საიდუმლოს მეტაფორასთან უნდა ვქონდეს კავშირი. ზედაშის ქვეერთან შესრულებული სალოცავი რიტუალი გულისხმობდა ადამიანთა გარკვეული ჯგუფის (გარკვეული სოციალური ერთეულის – თემის, გვარის, სოფლის, ოჯახის) მიერ სამსხვერპლო ცხოველის შეწირვას, პურის გატეხვას, ლოცვასა და წმინდა სასმელთან ზიარებას, რაც, ფაქტობრივად, სააღდგომო ექპარისტის დღესასწაული იყო.

მარანი ყველაზე საკრალურ ადგილად ითვლებოდა იმ რიტუალის განსახორციელებლად, რომელსაც თემი, სოფელი, გვარი, ოჯახი ასრულებდა. ამ თვალსაზრისით, ფუნქციების მიხედვით (კავშირის დამყარება მეტრაპეზეთა შორის, ასევე მათსა და ღმერთს შორის), იგი პირველქრისტიანთა კენაკულუმის მსგავსი ხდება.

თიხის თასი, რომელიც ზედაშის ქვეერთან შესრულებულ რიტუალში მონაწილეობს, შეიძლება მივაკუთვნოთ ექპარისტულ სიმბოლოთა რიცხვს, რომლის ცნობილ მითოლოგიზებულ ხატებას წარმოადგენს გრაალი ანუ თასი, რომელშიც ლეგენდის თანახმად, იოსებ არიმათიელმა შეაგროვა იესო ქრისტეს სისხლი ჯვრიდან გარდამოსხმის დროს.

რიტუალის მონაწილეთა შორის გასაყოფ პურს „განატეხი“ ეწოდებოდა (ინმარებოდა რაჭა-ლეჩხუმში), ხოლო საერთო ტრაპეზს „პურის განტეხვა“, რაც სრულ შესატყვისობაშია ახალი აღთქმის საერთო ტრაპეზთან (იხ. ლუკა 24. 30, 35; საქმე: 2. 46; 20. 7, 11). ზოგი ვარაუდით, ფრაზა „პურის განტეხვა“ ღვთის სერობის აღმნიშვნელია (საქმე 2. 42).

ამრიგად, ჩვენი გამოკვლევის თანახმად, მარანში, რომელსაც კენაკულუმის ფუნქცია გააჩნდა, შესრულებული რიტუალით ხორციელდებოდა საკუთარი თავის შეერთება პირველ ლიტურგიასთან, ანუ საიდუმლო სერობის ეპითან, რომლის დროსაც მაცხოვარმა დაამკვიდრა ახალი საიდუმლო – პურიითა და ღვინით ზიარება ქრისტეს სისხლთან და ხორცთან.

* საველე-ეთნოგრაფიული მასალა შეგროვებულია ავტორის მიერ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში (1976-1995 წწ.).

უნდა აღინიშნოს, რომ ყოველ ქრისტიანულ ტრადიციას გააჩნია და გააჩნია თავისი მთავარი კულტი, რომლითაც იგი განირჩევა სხვა ქრისტიანული ტრადიციებისაგან. მაგალითად, აღმოსავლეთ ევროპაში, კერძოდ რუსეთში, ასეთ კულტად „უფლის საფლავის თაყვანისცემა“ ითვლება (მის თანმდევი პილიგრიმობასთან ერთად), ხოლო საქართველოში, ჩვენი დაკვირვებით, ასეთ უმნიშვნელოვანეს კულტს „საიდუმლო სერობა“ წარმოადგენს.

ამ სტატიაში ყურადღებას ვამახვილებთ იმ ფაქტზე, რომ „საღვინე სახლში“ (მარანში) შესრულებული ზემოხსენებული რიტუალი შემსრულებელთა ეთნიკური და კულტურული კუთვნილების მანიშნებელია. უცხო ქვეყნიდან გადმოსახლებული მოსახლეობა, როგორც წესი, არ ასრულებდა ადგილობრივ ადათებს, არ იცავდა მკვიდრი მოსახლეობის კანონებსა და წეს-ჩვეულებებს. თუმცა არსებობდა გამონაკლისიც. ამ გამონაკლისს შეადგენდნენ ის გადმოსახლებულნი, რომელთაც სურდათ ადგილობრივი კულტურის სრულყოფილებიანი წევრები გამხდარიყვნენ და ასევე ისინი, ვინც იძულებულნი იყვნენ შეესრულებინათ ადგილობრივი წეს-ჩვეულებანი რაიმე შეცოდებისა თუ შემთხვევის გამო. ჩვენს მიერ მოხმობილი აფხაზური მასალა ამ თეზისის თვალსაჩინო ილუსტრაციაა. ადგილობრივ მოსახლეობაში გავრცელებული რწმენის მიხედვით, მოტყუება, ხატის (უშეტესწილად წმ. გიორგის ხატის) წინაშე ტყუილად დაფიცება და სხვა ამგვარი ბრალი სასტიკად ისჯებოდა წმინდანის მიერ. ამიტომ შემცოდველი პირველივე ავადმყოფობის ან რაიმე სხვა უბედურების შემთხვევაში აღიარებდა თავის დანაშაულს და კრიზისიდან თავის დასაღწევად ადგილობრივი წესის მიხედვით ასრულებდა ე. წ. „გამოსასყიდ“ ან „გადასვლის“ (rite de passage) რიტუალს საკრალური ქვეყრის თავზე. ამის შემდეგ იგი მკვიდრ მოსახლეობასთან ერთად ყოველწლიურად ასრულებდა მამა-პაპათაგან დაწესებულ ადგილობრივ წეს-ჩვეულებებს. შესაბამისად, მოსული იქცეოდა „აფხაზად“, რაც, ფაქტობრივად, ნიშნავდა „გაქართველებას“, რამდენადაც იგი ამით ეზიარებოდა ქართულ, ქრისტიანულ ტრადიციას.

და ბოლოს, ხაზი გვინდა გავუსვათ იმ ფაქტს, რომ აფხაზეთში ქრისტიანობის კვალი შემორჩენილია არა მარტო ძველი ეკლესიებისა და მონასტრების სახით, არამედ მამა-პაპათაგან დაწესებულ უძველეს საკულტო ქმედებებში, რომლებიც ადრეულ ქრისტიანთა სარიტუალო პრაქტიკაზე მიუთითებს და საერთო და უმთავრესი პრაქტიკაა ქართველთათვის. აღნიშნული წეს-ჩვეულება, მოგვიანო ხანის კონფესიური არეულ-დარეულობის მიუხედავად, ამ რეგიონში მაინც რჩებოდა ახლად მიღებულ რჯულზე (მაჰმადიანობაზე) უმტკიცეს ჩვევად და საქართველოს ეს კუთხე თავისი მოსახლეობით, სხვა კუთხეების მოსახლეობასთან ერთად, საუკუნეების მანძილზე ქმნიდა მისი ერთიანი კულტურის, ქრისტიანული კულტურის სულიერ კონფიგურაციას.

ლიტერატურა

1. ნინო აბაქელია. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში. თბ. 1997.
2. არქანჯელო ლამბერტი. სამეგრელოს აღწერა. თარგმანი იტალიურიდან აღ. ჭყონიასი. მე-2 გამოცემა ლევან ასათიანის წინასიტყვაობით. რელიქციითა და შენიშვნებით. თბ. 1938.
3. Абакелия Н. К. О местных культовых терминах и святилищах в Западной Грузии. В сб.: „Разыскания по истории Абхазии/Грузия“. Тб. 1999.
4. Бардавелидзе В. В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тб. 1957.
5. Джанашиа Н. С. Религиозные верования абхазов. В сб.: „Христианский Восток“. I. Петроград. 1915.
6. Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии Абхазии. Сухуми. 1960.
7. Званба С. Т. Этнографические этюды. Сухуми. 1955.

**ეთნიკური პროცესებისათვის
გვიანო შუა საუკუნეების აფხაზეთში**
(აფხაზური გვარსახელები)



ბეჟან ხორავა

აფხაზები შუა საუკუნეებში ქართული სამყაროს ისეთსავე ორგანულ ნაწილს შეადგენდნენ, როგორც დასავლურ-ქართული ტომები. აფხაზთა და ქართველთა ასეთი ერთიანობა იყო შედეგი არა ურთიერთდაპყრობისა, არამედ აფხაზთა თანდათანობითი ძმვიდობიანი შემოსვლისა ქართულ კულტურულ სამყაროში. „როგორც ფეოდალური ქვეყანა, აფხაზეთი ისეთივე საქართველო იყო, და აფხაზი ისეთივე ქართველი იყო, როგორც პერეთი და პერი, როგორც ქართლი და ქართლელი...“ (5. 608).

საქართველოს ერთიანი მონარქიის პოლიტიკური დაშლის შემდეგ გაძლიერდა ფეოდალური განკერძოების პროცესი. ამას დაერთო გარეშე მტერთა შემოსევები, აგრეთვე კავკასიის მთის მოსახლეობის – აბაზურ-ადიღურის, ოსურის, დაღესტნური ტომების ჩამოსახლების პროცესი. ამ ძნელბედობის ხანაში აფხაზეთთან ჩვეული ორგანული და ინტენსიური ერთობა შესუსტდა.

აფხაზეთის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში უმნიშვნელოვანესი როლი შეასრულა მთის ჩამოწოლამ. დასავლეთ კავკასიიდან აფხაზთა მონათესავე, სოციალურად სუსტად განვითარებული აბაზური ტომების ჩამოსახლება ადრეც ხდებოდა. XIII საუკუნიდან ამ პროცესის ახალი ეტაპი იწყება, რაც დაკავშირებულია ჩრდილოეთ კავკასიაში მონღოლ-თათართა გამანადგურებელ შემოსევებთან, რამაც იქ მცხოვრები ხალხების ამოძრავება გამოიწვია. ამ პერიოდში, ყუბანისპირეთიდან ადიღური ტომების შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე ჩამოწოლის გამო, აფხაზების ჩრდილო-დასავლეთით მცხოვრები აბაზების (ქართული წყაროების ჯიქების) ერთი ნაწილი ჩრდილოეთ კავკასიაში გადადის (XIV ს.), ნაწილი კი სამხრეთ-აღმოსავლეთისაკენ მოიწევს და აფხაზეთში მკვიდრდება. იმავედროულად მიმდინარეობს აბაზების ადიღელებთან და აფხაზებთან შერწყმის პროცესი. აბაზურ-ადიღური ტომების მიერ შავი ზღვისპირეთის ექსპანსიის შედეგად, XV-XVI საუკუნეებში, საქართველო კარგავს განაპირა საერისთავოს, აფხაზეთის ნაწილს (ტერიტორიას მდ. ნიკოფსიასა და მდ. ბზიფს შორის). იმავედროულად აფხაზები აფართოებენ თავიანთ მიწა-წყალს სამხრეთ-აღმოსავლეთით, რისი შედეგაც იყო XVI-XVII საუკუნეებში ოდიშის სამთავროს ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილის – მდ. ფსირცხასა და მდ. დალიძგას, ხოლო მოგვიანებით, მდ. ენგურს შორის მდებარე მიწების მიტაცება (15). ამ პერიოდში აბაზურ-ადიღური ტომების ჩამოსახლებამ აფხაზეთში უფრო ინტენსიური ხასიათი მიიღო. აქ რადიკალური ეთნოფსიქოლოგიური, სოციალ-ეკონომიკური და კულტურულ-პოლიტიკური ცვლილებები მოხდა, რასაც შედეგად ქართულ სამყაროში აფხაზთა „გაუცხოება“ მოჰყვა. მთის ჩამოწოლის შემდეგ რადიკალურად შეიცვალა აფხაზეთის მოსახლეობის



სამეგრელოს სარდალი დათუა ბიხიაი. XVII ს. კახელის ალბომი.



აუხაშებისა და ჩერქეზების ბრძოლა. XVII ს. კახელის ალბომი.

ეთნიკური სახე. ჩამოსახლებულ მთიელთა ადგილობრივ მოსახლეობასთან შერწყმის შედეგად ყალიბდება თანამედროვე აფხაზური (აფსუა) ეთნოსი. „აფხაზი“ უკვე არ არის კულტურულ-პოლიტიკურად ქართველი, აფხაზთა ტომი ახალი ეთნიკური სახით ჩამოყალიბდა. ამ ახალ ეთნიკურ ჯგუფს ქართველებმა მექანიკურად ისევ „აფხაზი“ უწოდეს, ისინი კი თავიანთ თავს „აფსუას“ უწოდებენ (15. 87-88). საგულისხმოა, რომ აფხაზთა თვითსახელწოდება „აფსუა“ ეთნონიმ „აბაზას“ ფონეტიკური სახეცვლილებაა (26. 78-79). ენათმეცნიერებაში აღიარებულია, რომ აფხაზური (აფსუა) ენა აბაზურ ენასთან ერთად ქმნის ერთ ენობრივ ერთეულს და მათ შორის მხოლოდ დიალექტური სხვაობაა (25. 27).

აფხაზთაგან მიტაცებული ოდიშის სამთავროს ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილის მოსახლეობის ეთნიკური ვინაობის შესახებ შეგვიძლია ვიმსჯელოთ უპირველესად ძველი ქართული საეკლესიო საბუთების მიხედვით, საიდანაც ჩანს, რომ ეს მხარე ოდიშშია არა მარტო პოლიტიკურად, არამედ ეთნიკურადაც, რასაც აფხაზი მკვლევარები სადავოდ ხდიან. ამ რიგის საბუთებიდან ყველაზე ადრეულია „ბიჭვინტის იადგარი“ (1525-1550 წწ.), სადაც ნათქვამია: „... კუალადცა გკადრეთ და მოგაკსენეთ ჩუენ დადიანმან პატრონმან მამიამან და ქემან ჩუენმან პატრონმან ლეონ დადიანმან და ძეთა ჩუენტა დადიანმან პატრონმან გიორგი და დადიანმან პატრონმან მამია თქუენ, საშინელსა ბიჭვინტისა ღმრთისმშობელსა... ეგურისპირს ნაჟანუო სამოცის კუამლის კაცითა, წამხარს გამკერვალთა. სასახლე სუბეში; სოფელი მუხური აზნაურის შვილებითა ოცდაათის კუამლის კაცითა; ტყაურუს მეთევზე და მენავტე შამიგია ჭუჭურია და დათია; მარმარის კარს ეგვბტია და ჩხუნბურია...“ (13. 179).

ნაჟანულის საკათალიკოსო გლეხების ბეგარის ნუსხაში (XVI საუკუნის ბოლო) დასახელებულია ამ სოფელში მცხოვრები გლეხები: შუშანია, ჯგვიბურია თოლიოქრო, სუბუქია თემნა, ჯაკობია გუგუტია, მჭიშია კაკაური, ვარსიძეა უჩაია, ხვარაშია უჩაია, მამისშურო უჩაია, სოხერდია უჩაია, თოლსკუამია უჩაია, გაბრიელა

დიდია, კაციბაი კოდუა, თომიხილა ელიშია, გულაბა ელიშია, რუსაყია მარცვალაი, მატუფია შურითოლი, მამისმამა გოგილავა, შურითოლი გოგილავა, სამელია, მამისმამა ღრუბლაია, მამასფერი, ჭუჭა გურუა, ცისტარია მამისმამა, ინალი კოდია, ივანე კოდია, თოლიბედი კოდია, დეისმამა ქაჯაია, კურცხაი ლოგუა, გაბელია, შიე ქაჯაია, გუტია ხუხუშია, ჯგუბურია ნიკოლაა, ოთხი კვამლი მსახური ძაძუა, კონჯარია ოთხი კვამლი მსახური, სამი კვამლი ფიოლია, ივანე დავითია (14. 382-386).

„ბიჭვინტის იადგარის“ ძირითადი ტექსტის მინაწერში (დაახლ. 1611-1614 წწ.), რომელიც ოდიშის მთავრის ლევან II დადიანის (1611-1657) მცირეწლოვანების პერიოდს ეკუთვნის, ნათქვამია: „... ბიჭვინტისა ღვთისმშობელო... ჩვენ დადიანმან ბატონმან ლეონ და ტკბილის მამის სანაცვლომან ბატონმან ბიძამ ჩვენმან ბატონმან გიორგი ლიპარტიანმან გკადრეთ და შემოგწირეთ ... ჭალა კაკა ჯაიანისეული მამული და მისი შვილის ხუტუსეული მამული, ორი მონასტერი – ერთი ჯვარის პატიოსნისა და მეორე წმიდის გიორგისა მისის სასახლითა, მამულითა, საფლაკითა, სათევზითა, საყანითა, სანადიროთა, სახობითა, სათივითა, ბელლითა და მარნითა, ჭურითა, შესავლითა და გამოსავლითა, როგორაცა ხუტუ ჯაიანსა ეხმაროს, ისე თქვენ იხმარეთ. აწე არის ამის შემავალი გლეხი ხუტუ ჯაიანი რომ იხმარებდა ერთი კუამლი კაცი გრიგოლ გოგოლდაა, მეორე მოსახლე ლომინია გოგოლდა, მესამე მოსახლე მიხლია ჩანგელია, მეოთხე მოსახლე ქვაქვალაია შანტაი, მეხუთე მოსახლე მიკალანდი ფივლია, მეექვსე მოსახლე ვაგიჭორდი კვიკაა, მეშვიდე მოსახლე ობიშხუა ფელიაა, მერვე მოსახლე მაჭიხოლი ჭანიაა, მეცხრე მოსახლე ფშიას ბიბილიაა ხუტუს ჯაიანის სეული“ (11. 187).

„აფხაზეთის საკათალიკოზო გამოსავალი მოსაკრებლობის დავთარში“ (1621 წ.) ჩამოთვლილია გლეხები სოფლების მიხედვით, რომელთაც გარკვეული გამოსავალი მართებდათ:

ნაჟანუელში – მიხილია უჩაია, ზაქარია უჩაია, თოლიოქრო ჯაკობია, გურმიხილი უჩაია, მირჩქილია უჩაია, ჯგეკონი დიდია, ორქოლეი კოდია, ჯგუბურია გურიშია, ჯგუბურია ნაკალმელიუ, ბუბუტია სუბუქია, სოხერდია შუშანია, იანე შუშანია, ივანე შუშანია, კონივარა კუატარა, ბახუტა დიდია, კონილეი დიდია, მჭითანაა ჩარაჩუ, აბრამიას შვილი, გაბრიელ ძაძუა, აბრამ ძაძუა, ირდაშელა ძაძუა, ინგარია ძაძუა, მარსალია სამელია, თოლიოქრო გოგილაა, ხუხურია გოგილა, მატოფია, მესტუმრია ქაჯაია, კონილა მარკოზია, თოთიბია ჯომნია, მიძირუდა ციკუტია, გვანიშაა ბაგუძლა, კოჭოლა ღრუბლაია, გვი ღრუბლაია, გემჭიშია გურუა, თოლიმაფუ ხისტარია, მესტუმრია დათია, კონია ცისტარია, თოლიშია ლოგუა, მაჭიხოლი კოდია, სოლერდია კოდია, ბუბუტია კოდია, მიხილია კოდია, მრსალია (მარსალია – ბ. ხ.) რუსაყია, კონილა ელიშია, თოლმიხილა ელიშია, უსკუამადა ელიშია, მამალეი კონჯარია, გიორგი კონჯარია, ხახუტა კონჯარია, თოსკუამია კონჯარია, გვანიშა კონჯარია, ჯკიტიშია თოლიოქრო, მირჩქილია ფიოლია, გოროშია კოტარია, ჭუჭუ კონტარია.

ხორში – ხახუტა დიდია, კაკაია ჩაგუა, გოგია ჩაგუა, უკულაში ლასურია, უსკუამა ლასურია, მიხილია მეზურგნია, მამულია წებელარა, ჯგერგეშია ჩაგუა, გურმიხილი ჩაგუა, ხუხული ჩაგუა, ქაქალია ჩაგუა, ბაბადია ქუნია, ჯიტა, ჯუარისა ჯიტა, გრიგოლია ვაჟობა, გოკურცხია გრიგოლია, სკუამილეი ჯიქია, გამიგონა ბიჭვა, მამუტია დიდია, თოლიოქრო დიდია, ვავაშელ დამაკონია, ხუხულია ამბალია,

ხუცეს ამბალია, ივანე ამბალია, გამიგონა ჯომნია, ვაჟიკონა ჯომნია, მხიარულა კაკუა, იშამორთა კაკუა, მოირდინა კაკუა, ქურია, ხუხინია ჯაკობია, კოსატაია, ხახუტა გამკერვალია, ხერგუა.

მუხურში – თაიმაზ კიტია, ქუაქუალია კიტია, ქერაბინ კიტია, მამულუა კიტია, ბაბაკვა კიტია, შურიმიდგი კიტია, პერტია, ჯგერგეკონი კიტია, ძღირუა, ელიჯარ კიტია, გავაშულ კიტია, ამულაბარ კიტია, გავაშული ამილდამბარი, ქორჩოლუა ყელგრძელი, მამაში ქორჩოლუა, კაკა ჯაკონია, ვაჟობა ჯაკონია, პაპიშია ჯაკონია, მაჭაჭვა ჯაკონია, თენა ჯაკონია, ბაბადიში ჯაკონია, სკუამილი ჯაკონია, ქოძირა ჯაკონია, სანატრელ ლუაჯაგია, გომთინირია მახუტია, მამულია არტონია, გავო არტონია, კუერკუეშია კიტია, მიხილია კიტია, ხვინგია უწყინარა, მიქა მიქელია, შურიმიდგი მიქელია, უჩაღვი ბიგუა, ქშია (ქრისტეშია – ბ. ხ.) არტონია, მიქა არტონია, გუგურია ჯიძია, სუბეი ლუაჯაგია, თოსკუამია პერტია, დემეტრე კიტია, პირნათე კიტია.

თილითში – თიფშხუა ხუცესი, მრტიშია (მარტიშია – ბ. ხ.) თიფშხუა, იესე თიფშხუა, ნანარტია თიფშხუა, ჯგეკონი ცქურია, სორდი ცქურია, მიხილია შუნია, შორდა გულუა, თუთაშხია გულუა, მიხილია სთეფანესკირი, ბაბაშური უვანესკირია, ბადია მომარდია, მორდილია ბულია, თუთაშხია ქუფაჩა, თოლისკუამი ფაჟა, თოლისკუა კირჩხელი, ქალარა უვანესკირია, თოსკუამია ხუხუა, ხუხულობა ზარქუა, უჩაკონი შანტია, ხუხუა ტოროჯია, გუაგუალა შარინავა, ბართიმე შარინავა, ლომინია ცისკარავა, შურითოლი მალურავა, მამა შუნია, თოსკუამია მარხალია, შურიმიდგი ჩხირუა, ბებლი შუნია, ორქოია გირგოლავა, ვარგიბია გირგოლა, თაუზარ გირგოლა, პინათე გირგოლა.

ხაუყელში – ხუცესი ვარდანია, ქაქალია ვარდანია, ვართანგია, ფარსმანია, ბაგია მითანაფი, გინძია, ჩოქუა, კუკაა, ივანა კუკაა, თალაბერ წებელარია, დალაბა ხალიბესშვილი, გაჭირდია წებლარია, ზანგელარ წებლარია, გირდია, გაირჩქინდი სალატია, უჩარდია სალატია, თოსკუამია ღუშია, ძუკა ღუშია, მამაია ღუშია.



ხამეგრელოს მთავარი ლევან დადიანი.
XVII ს. კახეთის ალბომი.

გუფუში – მახუ ვარდანია, გიორგი ვარდანია, საბედო ვარდანია, მიხილია ვარდანია, თენა შონია, სკუმიშია ვარდანია, ხუტია მისერია, მამიყორდი ნისერია, კახაბერ ნისერია, უჩარდია შონია, უწყინარ ნისერია, ქაქალია ნისერია, ასპანდელი შარინა, მაჭიხოლია, წიწა ნისერია.

ტყაურში – თავაზა შამბია, მაშუტუა შამბია, ქუქუალია შამბია, უჩაკონი ჭუჭურია, გავაშული დათია.

ჭალაში – ხუცესი გოგორდავა, გვატა გოგორდავა, მიხილია ჩავლია, ბიშხუფლია, მაჭიხოლი ჭანია, შურიმიდგი ფალია, გიჭორდი პკა, მარდია ქვაცხა, ლორთელი ბიბილია (14. 419-435).

წარწერა წმ. ონოფრეს ხატზე გვაუწყებს, რომ ლევან II დადიანს, მეუღლის – ნესტან-დარეჯან ჭილაძის გარდაცვალების (1639 წ.) გამო, დაუწესებია ალაპის გადახდა ღალიძგის სასახლის კარის ეკლესიაში ყოველწლიურად წმ. ონოფრეს ხსენების დღეს (12 ივნისს). მთავარს მოაღაპედ დაუყენებია სოფელ ღალიძგის მცხოვრებნი: მოირდი კვირკველია, უსკვამა კვირკველია, გვიანიში ჩაგალოსკირი, ბერუსუა ჩაგალოსკირი (27. 106-107). პირველი ჭოლის მთავარანგელოზის ხატის წარწერა გვაუწყებს, რომ 1640 წელს ლევან II დადიანს ნესტან-დარეჯანის სულის მოსახსენიებლად ორი ალაპის გადახდა დაუწესებია კვიტაულის სასახლეში. მოაღაპედ ოდიშის მთავარს დაუდგენია კვიტაულელები: ტოტოჯი დავითია, გაიზარდი აფია, ანჩიბუხუ ჩხანგუა; მეორე ალაპის გადახდა მართებდა ბებელია ბაგათელიას ცოლს, აფაქიდის ქალსა და მის შვილს მასი ბაგათელიას (10. 151-152).



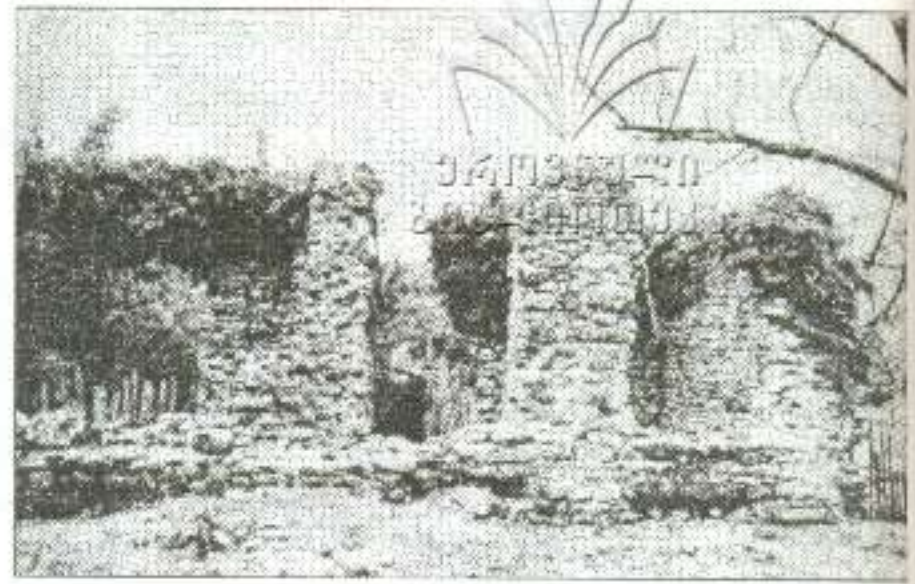
ილარი. წმ. ონოფრეს ხატი. დაახლ. 1640-1641 წწ.

საბუთებსა და ხატების წარწერებში, რომელთა მხოლოდ მცირე ნაწილი მოვიხმეთ, დასახელებული პირები სახელითაც და გვართაც ქართველები (მეგრელები) არიან. რაც შეეხება აქ მოხსენიებულ გლეხთა სახელების „უცნაურობას“ – მაკარი ანტიოქიელი (XVII ს.) აღნიშნავდა, „ქართველთა უმრავლესობას წმინდანთა (კაცთა თუ ქალთა) სახელი როდი ჰქვია, არამედ ნაირნაირ უმაქნის სახელებს ირქმევს“-ო (12. 101). ანტიოქიის პატრიარქი „უმაქნის“ სახელებში არაქრისტიანულ სახელებს გულისხმობდა.

აფხაზთა მიერ მიტაცებულ ოდიშის სამთავროს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში და საკუთრივ აფხაზეთში ეთნიკურად განსხვავებული მასის ჩამოსახლებამ და გაბატონებამ ადგილობრივი ტოპონიმიკის შეცვლა გამოიწვია. ტოპონიმების ნაწილი საერთოდ გაქრა, ნაწილს კი ფორმა ეცვალა. მაგალითად: მდ. ღალიძგას (მეგრ. „ღელე კიდისა“, „მდინარე საზღვრისა“, „მიჯნის წყალი“) მარჯვენა ნაპირზე მდებარე სოფ. ღალიძგას მოგვიანებით ბესლახუბა (ბესლახუ – აფხ. ბესლას მალლობი) ეწოდა (3. 152); წამხარი – თანამედროვე სოფ. თაგილონის ერთ-ერთი უბანია (3. 152); ნაჟანუო (ნაჟანეული) დღევანდელი სოფ. ოტობაიაა (ტობა – მეგრ. ტბა, ზღვის ყურე); მუხური (მეგრ. კუთხე) – თანამედროვე გალის რაიონის სოფ. მუხურია; სუბეიში (სუბეში), მდ. ოქემის მარჯვენა ნაპირზე, თანამედროვე სოფ. აჩიგვარაა (8. 67). აჩიგვარა აფხაზურად ნიშნავს შემოღობილ ადგილს (აგუარა) ცხენისათვის (აჩი); ხაუყელი მდებარეობდა მდ. მოქვისა და მდ. ღალიძგის აუზში (9. 176); მარმარისკარს დღეს მარმალ-აბაა (აბაა – აფხ. ციხე) ეწოდება



მარმარისკარი (მარშალ-აბაა).
ეკლესიის ნანგრევები. XIII ს.



შემო ლათა. მარშანიების სასახლის ნანგრევები.
XIX ს.

(3. 154), შედის აძიუბეას სასოფლო საბჭოში. აქ იყო მცირე ეკლესია, მდიდრულად გაფორმებული მარმარილოთი. აქედან მომდინარეობს სოფლის სახელწოდებაც; ტყაურუ არის XVI-XVII საუკუნეების ოდიშის ცნობილი სავაჭრო პუნქტი სკურჩა მდ. კოდორის მარცხენა ნაპირზე (ტყაურუ მეგრულად პირდაპირი მნიშვნელობით „ყრუ ტყეს“ ნიშნავს); სოფ. კვიტაულს 1967 წლიდან ოფიციალურად ეწოდება კუტოლ; სოფელ ჭალას (მეგრ. ჭალე), როცა ამ მხარეში აფხაზები დამკვიდრდნენ, ჭლოუ ეწოდა, თუმცა სოფლის ერთ-ერთ უბანს დღემდე შემორჩა სახელწოდება ჭალოუ, ჭალოუ-აიმარა (9. 174); სოფ. თილთი მდებარეობდა მდ. მოქვის მარცხენა ნაპირზე, დღევანდელ სოფ. თხინას მიდამოებში, სადაც დღემდეა შემორჩენილი ტოპონიმი „თლით აბაა“, რაც აფხაზურად თილთის ციხეს ნიშნავს (3. 154).

აფხაზეთში ჩამოსახლებული აბაზა-ადილელები გვაროვნულ თემებად (აფხ. აქითა) სახლდებოდნენ. ცალკეულ გვარებს ეკავათ მთელი სოფლები. მაგალითად: სოფ. დოპუაქით (ამჟამად სოფ. აძიუბეას ერთ-ერთი უბანი) დასახლებული იყო გვარით — დოპუა; ეშბებით იყო დასახლებული სოფ. ბედიას ერთი ნაწილი — ეშქით; შოუებით — შოუაა-რუხცა სოფ. ჯგერდაში; სოფ. ბაზაარქით (ამჟამად სოფ. აბლარხუკის ერთ-ერთი უბანი) დასახლებული იყო გვარით ბაზბა; ბალაარქით (სოფ. აბლარხუკში) — გვარით ბაღბა; სოფ. კულანურხუა (კულანების მალლობი „ხუა“ აღნიშნავს როგორც გვაროვნულ-თემობრივ დასახლებას, ასევე მალლობს) — გვარით კულანბა; ზვანდრიფში (ზვანბების სამფლობელო) — გვარით ზვანბა; ბლაბრხუა (ბლაბების მალლობი) — გვარით ბლაბბა; ჩაბალურხუა (ჩაბალების მალლობი) — გვარით ჩაბალ; თარკილაარკაბლა (თარკილების უბანი სოფ. დურიფში) — გვარით თარკილ...

აფხაზური გვარების შესახებ არსებულ გადმოცემებში ლაპარაკია მათ გადმოსახლებაზე აფხაზეთის ჩრდილო-დასავლეთი მხრიდან (ადილე, ჯიქეთი). აფხაზ მკვლევარს სიმონ ბასარიას მოჰყავს 145 წლის მაყავ ადლებას ნაამბობი: „აფხაზეთის პირველ მოსახლეებს განეკუთვნებიათ გვარები — აგრბა, ადლება, ინაფშბა... ყველა ისინი გამოვიდნენ „ყირიმიდან“ (მხედველობაში აქვს ყარაჩაი — ს. ბ.)... ჩვენი წინაპრები გადმოსახლდნენ, როცა გაიგეს, რომ აფხაზეთის მოსახლეობა გაიფანტა და იგი უდაბნოდ იქცა“ (18. 108). გენეალოგიური გადმოცემები,

რომლებშიც მოთხრობილია თუ როგორ გადმოსახლდნენ ოდესღაც ჩრდილოეთ კავკასიიდან ან ჯიქეთიდან მათი წინაპრები, აქვთ ავიძებს, ამფარებს, აშვებს (7. 214). ცნობილი აფხაზი მეცნიერი, ისტორიკოსი, ეთნოგრაფი შალვა ინალ-იფა თვლის, რომ ჩრდილოეთ კავკასიიდან მოსულ გვარებს ეკუთვნიან: აჩბა, მარშანი, კაბა, ადლეიბა, ინაფშა და სხვ. (22. 175).

მარშანიები წარმოშობით მარუშიანები იყვნენ, სვანეთის ერისთავების — ფარჯანიან-ვარდანიძეების ჩამომავლები. ისინი უძველესი დროიდან ცხოვრობდნენ თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე. წებულდელი მარშანიები ბოლოს გააფხაზდნენ, აფხაზ ფეოდალებად იქცნენ. ის ფაქტი, რომ მარშანები აფხაზეთში ჩამოდიოდნენ ჩრდილოეთ კავკასიიდან, სადაც ამჟამადაც არიან მარშანოვები (ყაბარდოულად მერშენ), იმით აიხსნება, რომ ანტიკური ხანიდან თვით გვიან შუა საუკუნეებამდე ამჟამინდელი ყარაჩაისა და ბალყარეთის ტერიტორიაზე გავრცელებული იყო სვანური მოსახლეობა, რომელმაც შემდეგ დაკარგა ეთნიკური ინდივიდუალობა და შეერწყა ყარაჩაელებსა და ბალყარელებს (15. 141).

ამფარების გადმოცემით, მათი წინაპრები სოფ. კალდახუარის მახლობლად გადმოსულან ზღვიდან. ზღვის ღვთაებისადმი მადლობის ნიშნად, რომელიც მათ მგზავრობისას სწყალობდა, ამფარები ყოველწლიურად იკრიბებოდნენ იმ ადგილას, სადაც გადმოცემით მათი წინაპრები გადმოვიდნენ ნაპირზე, კლავდნენ საკლავს და ლოცულობდნენ (7. 214-215). მთელ აფხაზეთში გაფანტული ზუნბები ამბობენ, რომ ისინი გენეტიკურად ენათესაებიან ჩრდილოკავკასიურ „აზახუ“-ს (ზიხები, ჯიქები) და ოდესღაც გადმოსახლდნენ აფხაზეთში, ისევე როგორც მრავალი მათი მონათესავე ჯგუფი (19. 246). არსებობს გადმოცემა, რომ აბაზური ფეოდალური სახლი ლაუ (ლოო) და აფხაზი აჩბები მონათესავენი არიან. ამ ნათესაობას ორივე საგვარეულო აღიარებდა. თვით აჩბები თითქოს ჩრდილოეთ კავკასიიდან გადმოსახლდნენ აფხაზეთში (24. 45). როგორც ჩანს, გარდა გაქართველებული ანჩაბაძეებისა, რომლებიც აფხაზეთში ცხოვრობდნენ, აბაზებშიც იყო აჩბების ფეოდალური საგვარეულო. საერთოდ, აფხაზებში, აბაზებში, ადიღეელებსა და ყაბარდოელებში დასტურდება მთელი რიგი საერთო გვარსახელებისა და სავსებით ერთნაირი საკუთარი სახელების არსებობა (20. 268; 24. 127-128).

მიგრაციის ამსახველი გენეალოგიური გადმოცემები და ისტორიული ჭეშმარიტება ზოგჯერ ერთმანეთს არ ემთხვევა, ზოგჯერ კი ისტორიული სიმართლე უცვლელადაა შემონახული ფოლკლორში. მრავალგვარი ეთნოგენეტიკური გადმოცემები მიუთითებს აფხაზური (აფსუა) ეთნოსის ფორმირების



აბაზა მებრძოლი. XIX საუკუნის დასაწყისი. გამბას ალბომი.

როულ და ხანგრძლივ პროცესზე, რომელშიც მონაწილეობდნენ როგორც ადგილობრივი, ისე სხვადასხვა მხრიდან მოსული გვარტომობრივი ჯგუფები.

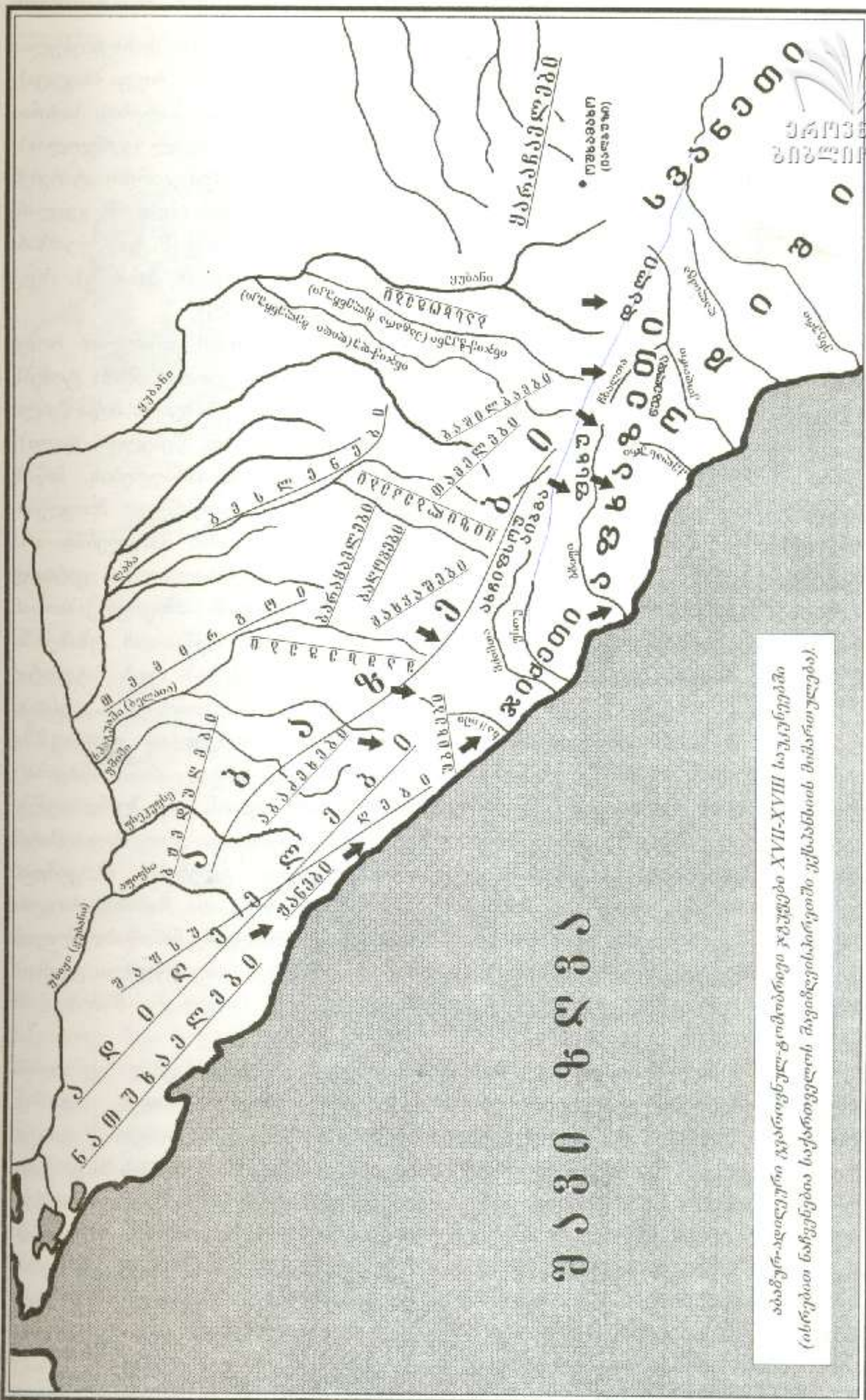
აფხაზური გვარსახელები ძირითადად წარმოებულია -ბა სუფიქსით, რაც ქართული შვილის, ძეს ტოლფასია. აფხაზური პატრონიმული გვარსახელები წარმოებულია -იფა სუფიქსით, რაც ქართულად შვილს, ძეს ნიშნავს. მართალია წყაროებს არ შემოუნახავთ ძველაფხაზური გვარსახელები, მაგრამ, საფიქრებელია, რომ ისინიც ამ სუფიქსით იყო ნაწარმოები. ამასთან, აფხაზურ ეთნოსში მრავლადაა შესული ე. წ. ნასესხები გვარსახელები.

თავისი წარმომავლობით ზოგიერთი აფხაზური გვარი დაკავშირებულია სატომო სახელთან. ქართულ სამყაროსთანაა დაკავშირებული აფხაზური გვარსახელები: აგრბა (აგრუა მეგრელს ნიშნავს აფხაზურად. აგრბა იგივეა, რაც „მეგრელიშვილი“), ასვანუა (აფხ. სვანი), აქირთაა//აქირთავა (აქირთუა – აფხ. ქართველი), ლაზბა (ლაზი), ჭანბა (ჭანი) და სხვ.; ჩრდილოკავკასიურ სამყაროს უკავშირდება – შარმატი (ე. ი. სარმატი) და ალანი (ალანთა ტომი); აბაზურ-ადიღურ სამყაროს უკავშირდება – საძბა (საძების ტომი), თამბია (ადიღური ტომი თამ, თამელები), თრაფშ (ადიღური ტომი თრამ. სიტყვასიტყვით – „თრამების თავადი“), ძიაფში-იფა (ადიღ. „ლაშქრის წინამძღოლი“), ბაზბა (აბაზების ტომი) და სხვ. (19. 245-246). ჩაბალურხვა და მსგავსი დაბოლოების მქონე სხვა გვარები უკავშირდება ადიღურ სამყაროს, რაზეც აშკარად მიუთითებს გვარის დაბოლოება – „ხვა“, იგივე „ყვა“, რაც ჩერქეზულად „ძე“-ს აღნიშნავს (16. 485-486); ქართული წარმოშობისაა აფხაზური გვარსახელების უდიდესი უმრავლესობა, რომლებიც გაფორმებულია -ია, -ვა, -უა, -ძე, -შვილი სუფიქსებით; ნასესხებ გვარსახელთა კატეგორიას ეკუთვნის აგრეთვე: ენიკ (თურქ. დათვის ბელი), ჩიზმაა (ჩიზმა – თურქ. ჩექმა) და სხვ. (19. 247); ეთნონიმური წარმოშობისაა გვარსახელი თირქბა (ათირქუა – აფხ. თურქი).

აფხაზური გვარსახელების ერთი ნაწილი ტოტემური წარმოშობისაა. აფხაზებში ფართოდ გავრცელებულ მუხის კულტს უკავშირდება გვარი აჯბა (აჯ – აფხ. მუხა). ასევე მცენარეთა და ცხოველთა სახელებიდანაა წარმოშობილი ამჭბა//ამიჭბა (ამჭა, ამაჭა, – აფხ. ნეკერჩხალი), აშვბა//აშუბა (აშუ – აფხ. წიფელი), ბალბა (აბალ – აფხ. თხა), ბგანბა (აბგა – აფხ. მგელი), ბლაყვბა (ბლეჟ – ადიღ. არწივი), ეშბა (აეშ – აფხ. ციყვი), ცუგბა (აცგუ – აფხ. კატა); პატრონიმული წარმოშობისაა გვარსახელები: ინალ-იფა, პატეიფა, შათ-იფა. ისინი მომდინარეობენ წინაპართა სახელებისაგან: ინალ, პატ, შათ (19. 244-245); რიგი გვარსახელები დაკავშირებულია ხელობასთან (მჭედლობა, ოქრომჭედლობა და სხვ.), მათ შორის: ეიბა (აჟი – აფხ. მჭედელი), არძინბა (არაძნი – აფხ. ვერცხლი), ხიბა (ახი – აფხ. ოქრო) და სხვ. (21. 269).

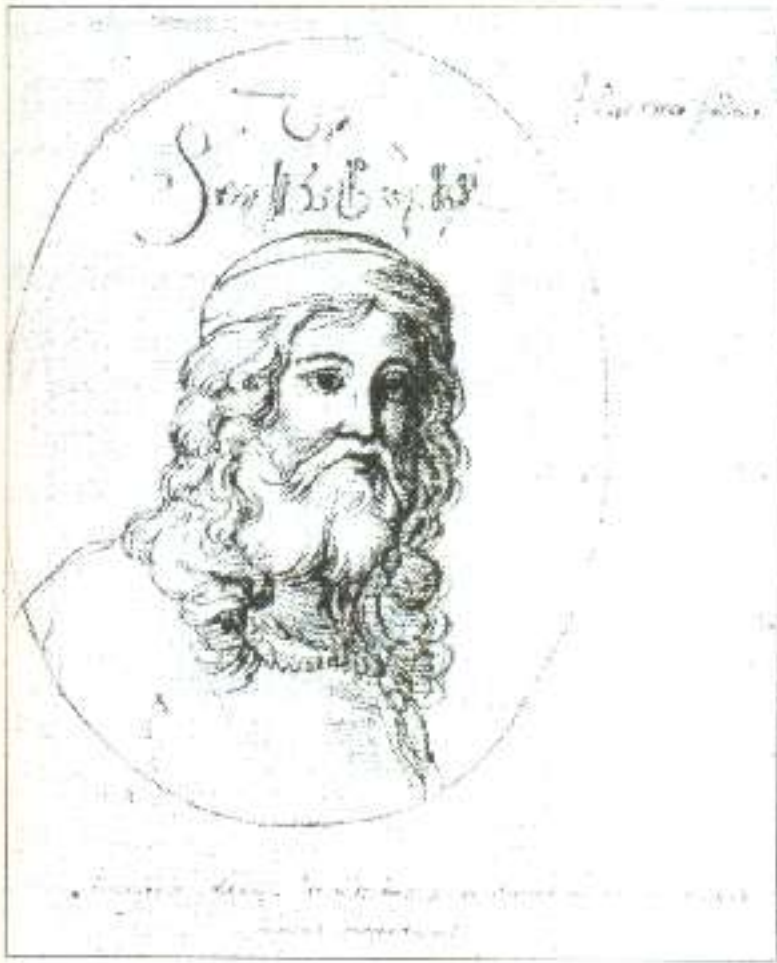
აფხაზეთში ჩამოსახლებულ აბაზა-ადიღელებს მთლიანად შეერწყა ადგილობრივი მოსახლეობა. ეს პროცესი ყველაზე ადრე დაიწყო აფხაზეთის მთის თემებში – ახჩიფსოუ, ფსხუ, წებელდა, დალი (მდინარეების – მძიმთას, ბზიფისა და კოდორის ზემო წელში). მასზე გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის 1867 წლის ივნისში წებელდისა და დალის ხეობიდან მუჰაჯირობაში წასულ აფხაზთა სია, სადაც გარდა აბაზურ-ადიღური გვარსახელებისა – აბუხბა, ამჭბა, არგუნ, აძინბა, აყუსბა, აშხარუა (აფხ. მთიელი), ახბა, გუნბა, თარბა, თრაფშ, იაშბა,

საქართველოს
გეოგრაფიული
სამეცნიერო ცენტრი



სამხრეთ-დასავლეთი კავკასია

აბაგური-აბაგური კავკასიის რეგიონის რუკა XVIII-XIX საუკუნეებში
(ისრულებულია საქართველოს გეოგრაფიული ცენტრის მიერ)



აფხაზეთის სარდალი აუიაბაია (ანაბაია).
XVII ს. კახელის ალბომი.



აფხაზეთის მთავარი სეგემან შარაშია.
XVII ს. კახელის ალბომი.

მოისპო, ტყვედ გაყიდეს ან მონებად აქციეს. საინტერესოა, რომ ტყვეებისაგან შემდგარ უუფლებო ადამიანთა კატეგორიის, მონის, აღსანიშნავად აფხაზურ ენაში დამკვიდრდა ეთნონიმი „აგრუა“, რაც მეგრულს ნიშნავს აფხაზურად.

აბაზა-ადილელების აფხაზებთან შერწყმის პროცესი თითქმის უმტკივნეულოდ წარიმართა, რაც იმით იყო გამოწვეული, რომ შუა საუკუნეების აფხაზები ეთნიკურად ჩამოსახლებულ ტომთა მონათესავენი იყვნენ. გაქართველება მხოლოდ მოსახლეობის ზედაფენას შეეხებოდა, აფხაზთა ძირითადი მასა მტკიცედ ინარჩუნებდა ეთნიკურ თავისთავადობას, საკუთარ ენას (5. 616). ჩამოსახლებულმა მასამ წალეკა ადგილობრივი მოსახლეობა და აფხაზთა წარჩინებული ფენებიც „გააფხაზდნენ“, თუმცა მათ მეტწილად შეინარჩუნეს ქართულად გაფორმებული გვარები: შარვაშიძე (ჩაჩბა), ანჩაბაძე (ანბა), მარშანია (მარშან), ემუხვარი (ემხა), მარღანია (მაან)... საერთოდ, შუა საუკუნეების საქართველოში არ არსებობდა აფხაზი თავადი და აზნაური როგორც ასეთი, ისევე, როგორც მეგრული თავად-აზნაური. არსებობდა ქართველი თავადაზნაურობა. ამიტომაცაა, რომ ოდიშში, ისევე როგორც აფხაზეთში, თავად-აზნაურთა გვარები გაფორმებულია საერთოქართული (ძე, იანი) დაბოლოებებით: აფაქიძე (აფაქია), გოშაძე (გოშუა), დგებუაძე (დგებია), მხეიძე (ხეცია), ქორთოძე (ქორთუა), ჯაიანი და სხვ. „გააფხაზების“ მიუხედავად, აფხაზმა თავადაზნაურობამ მეტწილად შეინარჩუნა ქართული თვითშეგნება და ქართული ენა. ვახუშტი ბატონიშვილი (1696-1757) თავისი დროის აფხაზების შესახებ აღნიშნავდა: „ენა საკუთარი თვისი აქუსთ, არამედ უწყიან წარჩინებულთა ქართული“ (6. 786). „გააფხაზებულ“ თავადაზნაურობას შეემატა ჩამოსახლებულთა წარჩინებული საგვარეულოები: აჩბა, მარშანი, ინალ-იფა, ძიაფშ-იფა, მიქანბა, ზვანბა, ჩაბალურხვა... თუმცა გარკვეულწილად მათაც განიცადეს ქართული კულტურის გავლენა.

ამრიგად, გვიან შუა საუკუნეებში აფხაზეთში მიმდინარე ეთნიკური პროცესების შედეგად, რადიკალურად შეიცვალა აფხაზეთის მოსახლეობის ეთნიკური სახე. აფხაზეთში (საკუთრივ აფხაზეთი და აფხაზეთი მიერთებული ოდიშის ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილი) ჩამოსახლებულ აბაზა-ადილელებს დადგინდებოდა მოსახლეობასთან შერწყმის შედეგად ჩამოყალიბდა თანამედროვე აფხაზური (აფსუა) ეთნოსი. აღნიშნული პროცესი აფხაზურ გვარსახელებშიც აისახა.

ლიტერატურა

- 1867 წლის ივნისში წებელდისა და დაღის ხეობიდან მუკაჯირობაში წასული აფხაზები. გაზ. „აფსნი ვაფს“. 30 მაისი, 1, 2 ივნისი. 1990 [აფხაზურ ენაზე].
- ირაკლი ანთლაუა, გიორგი ძიძარია. მასალები აფხაზეთის სამთავროს ისტორიისათვის. კრ. „საისტორიო მოამბე“. 7. თბ. 1953.
- თამაზ ბერაძე. ოდიშის სამთავროს რუკა არქანჯელო ლამბერტის მიხედვით. ჟურნ. „მაცნე“. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია. № 3. 1971.
- ნიკო ბერძენიშვილი. ბორჯომის ხეობა (დღიური, 1947 წ.). მის წვ.: საქართველოს ისტორიის საკითხები. I. ისტორიული გეოგრაფია. თბ. 1964.
- ნიკო ბერძენიშვილი. საქართველოს ისტორიის საკითხები. თბ. 1990.
- ვახუშტი ბატონიშვილი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. წვ.: ქართლის ცხოვრება. IV. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბ. 1973.
- სერგეი ზუბა. აფხაზური ზეპირსიტყვიერება. აფხაზურიდან თარგმნეს თეიმურაზ გვანცელაძემ და ავთანდილ არაბულმა. თბ. 1988.
- ვალერიან ზუბაია, ხუტა ზანთარაია. გალი (რაიონის ბუნება, ისტორიული ნარკვევი, სახალხო მუერნობა). სოხუმი. 1988.
- პავლე ინგოროყვა. გიორგი მერჩულე. თბ. 1954.
- ისტორიული დოკუმენტები იმერეთის სამეფოსა და გურია-ოდიშის სამთავროებისა (1466-1770 წწ.). ტექსტი გამოსცა, წინასიტყვაობა და საძიებლები დაურთო შ. ბურჯანაძემ. თბ. 1958.
- სარგის კაკაბაძე. აფხაზეთის საკათალიკოზო დღი იადგარი. კრ. „საისტორიო მოამბე“. II. ტფ. 1925.
- მაკარი ანტიოქელი. ცნობები საქართველოს შესახებ. არაბულიდან თარგმნა თ. მარგველაშვილმა. კრ. „არმაღანი“. III. თბ. 1982.
- ქართული სამართლის ძეგლები. II. ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ. თბ. 1965.
- ქართული სამართლის ძეგლები. III. ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ. თბ. 1970.
- ბეჟან ზორავა. ოდიშ-აფხაზეთის ურთიერთობა XV-XVIII სს. თბ. 1996.
- სიმონ ჯანაშია. ეგნატე ინგოროყვას გენეალოგიისათვის. შრომები. II. თბ. 1952.
- Антелана И. Г. Очерки по истории Абхазии XVII-XVIII веков. Второе, исправленное издание. Сухуми. 1951.
- Басариа С. П. Редкие случаи долголетия в Абхазии. Труды АБШИИ. II. Сухуми. 1934.
- Бгажба Х. С. Бзыбский диалект абхазского языка. Тб. 1964.
- Гулиа Д. И. История Абхазии. Собрание сочинений. 6. Сухуми. 1986.
- Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы. Историко-этнографические очерки. Второе переработанное, дополненное издание. Сухуми. 1965.
- Инал-Ипа Ш. Д. Вопросы этно-культурной истории абхазов. Сухуми. 1976.
- Инал-Ипа Ш. Д. Дуриши. Труды АИЯЛИ. XXIX. Сухуми. 1959.
- Лавров Л. И. Историко-этнографические очерки Кавказа. Л. 1978.
- Ломтаидзе К. В. Абхазский язык. В кн.: Языки народов СССР. 4. М. 1967.
- Усларь П. К. О языке убыховъ. В кн.: Усларь П. К. Этнография Кавказа. Языкознание. Абхазский языкъ. Тифл. 1887.
- Brosset M. Rapports sur un voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie, exécuté en 1847-1848. VIII rapport. St.-Pb. 1851.

**ქართული ქრისტიანული
ტერმინების აფხაზურ მნაში მსსსების
დროის საბითხისათვის**



თეიმურაზ ბვანცელაძე

ქრისტიანობის გავრცელება თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე (ფსოუდან ენგურამდე) ქართული ტრადიციის თანახმად იწყება ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისიდანვე. ლეონტი მროველის ავტორობით ცნობილ მატიანეში მითითებულია, რომ უკვე I საუკუნეში ქრისტეს მოწაფეებმა – ანდრია პირველწოდებულმა და სიმონ კანანელმა ქრისტიანობის გავრცელების მიზნით მოაღწიეს შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროს და იქადაგეს ახალი რჯული კლარჯეთში, ეგრისსა და აფხაზეთში, მაგრამ ქართლის მეფე ადერკის ბრძანებით კვლავ წარმართობაზე მიუქცევიათ ახლადმორჯულებულნი. მატიანეში ვკითხულობთ: „და მისვე ადერკის მეფობასა მოვიდეს ათორმეტთა წმიდათა მოციქულთაგანნი ანდრია და სიმონ კანანელი აფხაზეთს და ეგრისს. და მუნ აღესრულა წმიდა სიმონ ქალაქსა ნიკოფისსასა (ნიკოფისსა M, ნიკოფისისასა B, სომხურ თარგმანში ნიკოფისს – თ. გ.), საზღვარსა ბერძენთასა. ხოლო ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა, ხოლო ვითარცა ესმა მეფესა ადერკის მეგრთაგან სჯულისა დატეობა, განუწყრა და წარავლინნა ერისთავნი მისნი, იძულებით კუალად მოაქცივნა მეგრელნი; და დამალნეს ხატნი და ჯუარნი. და შერისხდა მეფე ადერკი ერისთავსა კლარჯეთისასა, რომელ მშუიდობით განუტევა ანდრია მოციქული“ (18. 26). „ქართლის ცხოვრების“ ძველსომხურ თარგმანში, რომელიც შესრულებულია XII საუკუნის II ნახევარში, ქართული დედნის ცნობები თითქმის უცვლელადაა შენარჩუნებული. კერძოდ, თარგმანში წერია: „იმავე მეფის ადრკის დროს მოვიდნენ ორნი ათორმეტ მოციქულთაგანნი – ანდრე და სიმონ კანანელი, აფხაზეთსა და ეგრისს. და აღესრულა წმიდა სიმონი ქალაქ ნიკოფისს, ბერძენთა საზღვარში. ხოლო წმიდა ანდრიამ მოაქცია ეგრისი და წავიდა კლარჯეთს. ესმა ადრკს და განრისხდა. გაგზავნა და მოაქცია უკანვე კერპთაყვანისმცემლობაზე ეგრისი. დამალეს ჯვარი და ჯვრის გამოხატულება. ბრალი დასდევს კლარჯთა ერისთავს, რადგანაც მშუიდობით გაუშვა ანდრე“ (19. 47).

დაახლოებით მსგავს ცნობებს შეიცავს ექვთიმე ათონელის (955-1028) მიერ ბერძნულიდან თარგმნილი „მიმოსლვანი და ქადაგებანი წმიდისა ანდრია მოციქულისანი“, სადაც აღნიშნულია, რომ ანდრია პირველწოდებული, სიმონ კანანელი, თადეოზი და მატათია ჩამოვიდნენ „სოსანიგელთა სოფელში“ (სანიგეთში), მატათია და თადეოზი აქ დარჩენილან, ხოლო ანდრია და სიმონი გადასულან ჯერ ოვსეთში, შემდეგ კი აფხაზეთში. ანდრიას აქ დაუტოვებია სიმონი, თვითონ კი ჯიქეთში წასულა. ამ ტექსტში მითითებულია, რომ სიმონ კანანელი ნიკოფისიაში გარდაცვლილა: „ხოლო სიმონ კანანელისა საფლავი არს ნიკიფოსე ქალაქსა, შორის აფხაზეთისა და ჯიქეთისა“ (20. 27). ყურადღებას იპყრობს აგრეთვე 1066-1068 წლებში დაწერილი გიორგი ხუცესმონაზვნის „გიორგი ათონელის ცხოვრება“, რომელშიც მოთხრობილია თუ როგორ დაასაბუთა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობა გიორგი ათონელმა ბერძენ პატრიარქთან კამათში, როცა ოპონენტს წააკითხა ზემოთ ჩვენს მიერ ნახსენები „მიმოსლვანი და ქადაგებანი წმიდისა



წმ. ანდრია მოციქულის სახელობის გაძარი აფხაზეთში. XVII ს. კახელის აღბრძოლა.

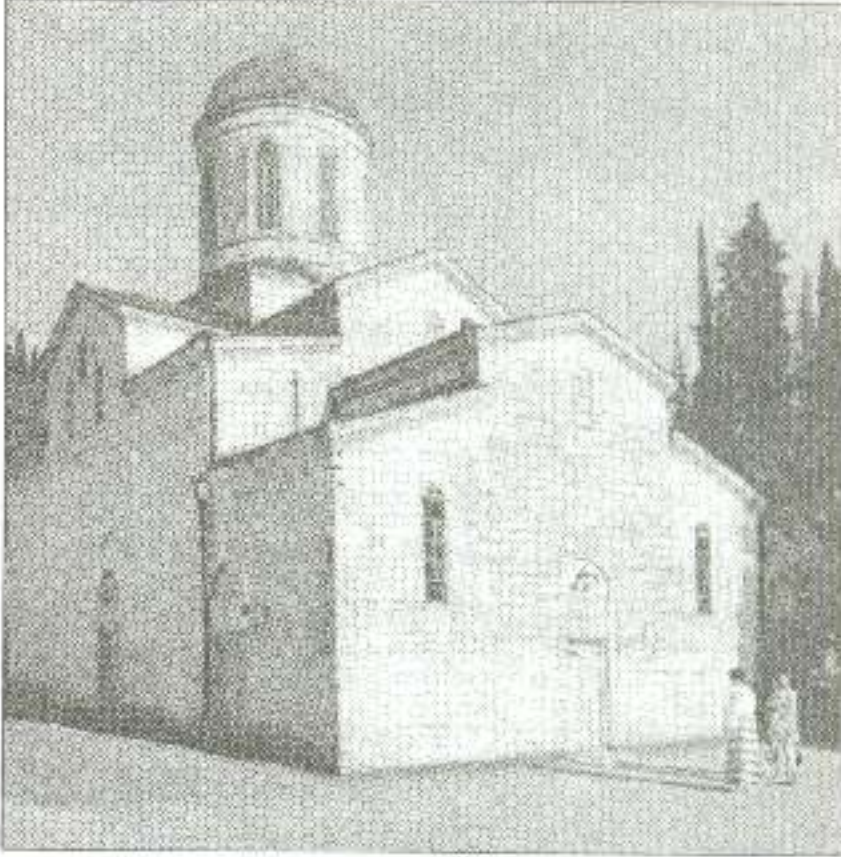
ანდრია მოციქულისანი“ და დასძინა: „წმიდაო მეუფეო, შენ იტყვ, ვითარმედ თავისა მის მოციქულთაჲსა პეტრეს საყდარსა ვზიო, ხოლო ჩუენ პირველწოდებულისა და ძმისა თვისისა მწოდებელისა ნაწილნი ვართ და სამწყსონი, და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი. და ერთი წმიდათა ათორმეტთა მოციქულთაგანი, – სიმონს ვიტყვ კანანელსა, – ქუეყანასა ჩუენსა დამარხულ არს აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდების. ამათ წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ...“ (20. 248).

მაშასადამე, დასახელებული და ზოგი სხვა ძველქართული წყარო უეჭველ ფაქტად მიიჩნევს ქრისტიანობის გავრცელებას თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზეც და მის ჩრდილო-დასავლეთითაც, ქალაქ ნიკოფსიამდე, ჯერ კიდევ I საუკუნეში, რასაც მხარს უჭერს ბერძნულ ენაზე შედგენილი თხზულება ანდრია მოციქულის მიმოსვლათა და ქადაგებათა შესახებ. განსხვავებულ ცნობებს შეიცავს ბიზანტიელ ავტორთა – პროკოპი კესარიელის, ევაგრე სქოლასტიკოსისა და თეოდორიტე კვირელის თხზულებანი. მაგალითად, VI საუკუნეში მოღვაწე პროკოპი კესარიელი აღნიშნავს, რომ ბიზანტიის იმპერატორ იუსტინიანეს (527-565) დროს აბაზგებს მიუღიათ ქრისტიანობა და მათ ქვეყანაში აშენებულა ღვთისმშობლის ტაძარი (15. 134-135), აფშილები კი ამ დროისათვის ლაზების ქვეშევრდომნი ყოფილან და ლაზებისვე მსგავსად „ძველითგანვე“ (ე. ი. IV საუკუნიდან) აღიარებდნენ ქრისტიანობას (15. 213-215). დაკვირვებული მკითხველისათვის ძნელი არ უნდა იყოს იმ წინააღმდეგობის შემჩნევა, რაც არსებობს ამ ორი ჯგუფის წყაროთა მონაცემებს შორის. თუ მათ უკრიტიკოდ მივიღებთ, გამოვა, რომ თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე ქრისტიანობა სამგზის გავრცელებულა: I საუკუნეში, IV საუკუნეში და VI საუკუნეში.

ამ წინააღმდეგობის დაძლევა სრულებითაც არ უცდია XI საუკუნის II ნახევრის მოღვაწე ეფრემ მცირეს, რომელიც თხზულებაში „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ იმოწმებს როგორც ანდრია პირველწოდებულის მიმოსვლის აღწერას, ისე პროკოპი კესარიელის, ევაგრე სქოლასტიკოსის, თეოდორიტე კვირელისა და ანტიოქიური „ქრონოგრაფიის“ ცნობებს, რაც მთავარია, ეფრემ მცირე თითქოს ერთმანეთთან

აიგივებს ბერძნულ წყაროთა ტერმინ „აბაზგიასა“ და ქართულ „აფხაზეთს“ როცა წერს: „საცნაურ იყავნ, ვითარმედ მიერვე ქადაგებითგან წმიდათა მოციქულთაჲთ, რაჟამს, წინასწარმეტყუელებისაებრ დავითისსა, «ყოველსა ქუეყანასა განკდა კმაჲ მათი და კიდეთა სოფლისათა სიტყუანი მათნი», ერთად კიდეთა ამათგანად ითქუმის ჩუენთჳსცა მიმოსლვასა შინა წმიდათა მოციქულთასა ანდრია პირველწოდებულისა მიერ ქადაგებაჲ შორის ავაზგიაჲსა, რომელ არს აფხაზეთი და მიერ წარსლვაჲ ოსეთად“ (7. 4. ხაზი აქაც და ქვემოთაც ჩვენია – თ. გ.). იქვე ეფრემ მცირეს მოჰყავს ციტატა ევაგრეს თხზულებიდან VI საუკუნეში აფხაზეთა (ბერძნულ ტექსტში აქ აბაზგები იხსენიებიან) გაქრისტიანებისა და აფხაზეთში ღვთისმშობლის ტაძრის აგების შესახებ. იგი წერს: „ხოლო აფხაზეთათჳს ევაგრე ეპიფანესი საეკლესიოსა მოთხრობასა შინა თჳსსა აღსწერს ოცდამეორესა თავსა შინა და იტყჳს ესრეთ: «მათვე ჟამთა შინა ისტჳნიანეს მეფობისათა აფხაზნიცა შეიცვალნეს უმჯობესად და ქრისტეანობისაჲ შეიწყნარეს ქადაგებაჲ, რამეთუ პალატსა შინა იუსტინიანე მეფისასა იყო ვინმე საჭურისი, აფხაზი ნათესავით და ევფრატა სახელის დებით, რომელი წარივლინა მეფისა მიერ ქადაგებად მათდა და აღთქუმად, ვითარმედ ამიერითგან არცა ერთილა ვინ ნათესავისა მათისაგანი, განკუწბულ იქმნეს მამაკაცობისაგან რკინისა მიერ იძულებითა ბუნებისაჲთა, რამეთუ მრავალნი იყვნეს მათგანნი მსახურ სამეუფოჲსა საწოლისა, რომელთაჲ საჭურის იცის წოდებაჲ ჩუქულებამან. ვინაიცა იუსტინიანე ტაძარ წმიდისა ღმრთის მშობლისაჲ აღაშენა აფხაზეთსა შინა და მღდელნი დაადგინნა მას შინა, რაჲთა უგანცხადებულესად ასწავებდენ სჯულსა ქრისტეანობისასა»“ (7. 11).

თუ დავუკვირდებით ამ ცნობებს, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ქრისტიანობას აბაზგებსა და აფშილებს შორის I საუკუნეში ფეხი ვერ მოუკიდებია, რაკილა საჭირო გამხდარა აფშილთა კვლავ გაქრისტიანება IV საუკუნეში, ხოლო აბაზგებისა – VI საუკუნეში. მაგრამ ამგვარი ვარაუდის გაზიარების ან უარყოფის შემთხვევაშიც კი უფრო არსებითია იმის დადგენა, თუ რა ეთნიკური წარმომავლობისანი იყვნენ აბაზგები და აფშილები. მართალია, ეფრემ მცირე თითქოს აიგივებს აბაზგიასა და აფხაზეთს, მაგრამ მისი მოღვაწეობის დროს (XI საუკუნის II ნახევარში) ქართულ ენაზე ტერმინი „აფხაზეთი“ სხვადასხვა შინაარსით გამოიყენებოდა: 1. აღნიშნავდა საკუთრივ აფხაზეთს, რომლის ზუსტი გეოგრაფიულ-ეთნიკური და პოლიტიკური საზღვრები დღემდე საკამათოა; 2. აღნიშნავდა მთელ დასავლეთ საქართველოს ლიხის ქედიდან ნიკოფსიამდე; 3. იძენდა ახალ, უფართოეს მნიშვნელობას (ძირითადად უცხოურ წყაროებში) სრულიად საქართველოს აღსანიშნავად (4. 572-573). ტერმინ „აფხაზეთის“ (აგრეთვე „აფხაზის“) ასეთი მრავალმნიშვნელობის გამო ხელალებით მტკიცება, რომ აბაზგია ამჟამინდელ აფხაზეთა წინაპრების სამკვიდროს ერქვა, ხოლო აბაზგები და აფშილები იმავე აფხაზეთა წინაპრები



ახალი ათონი (ანაკოფია). წმ. სიმონ კანანელის სახელობის ეკლესია. ხედი ჩრდილო-დასავლეთიდან. IX-X სს.



ბიზანტიის იმპერატორი იუსტინიანე I (ეფესში)
ამალასთან ერთად. რავენა. სან-ვიტალეს
მოზაიკა. VI ს.

იყვნენ, არ იქნებოდა გამართლებული. ამ მიზეზის გამო ეფრემ მცირესეული ფრაზა — „ავაზგიაჲსა, რომელ არს აფხაზეთი“ — გაგება სხვადასხვაგვარად შეიძლება: 1. „ავაზგია“ იყო ამჟამინდელ აფხაზთა წინაპრებით დასახლებული მიწა-წყალი, ანუ საკუთრივ აფხაზეთი; 2. „ავაზგია“ იყო დასავლეთ საქართველო მთლიანად; 3. „ავაზგია“ იყო სრულიად საქართველო.

* * *

აბაზგებისა და აფშილების ეთნიკური ვინაობის საკითხი ერთ-ერთი ყველაზე პრობლემური საკითხია ძველი საქართველოს ისტორიაში და მის შესახებ აზრთა დიდი სხვადასხვაობაა. ქართველ მეცნიერთა ერთი ნაწილი და აფხაზი ისტორიკოსები ამჟამინდელი აფხაზების უშუალო წინაპრებად უყოყმანოდ მიიჩნევენ აბაზგებსა და აფშილებს. მაგრამ არსებობს სხვა მოსაზრებებიც, რომელთა დაწვრილებით განხილვას აქ არ შევუდგებით. მოვიყვანო მხოლოდ ორ დამახასიათებელ ვარაუდს. პავლე ინგოროყვას ძველ წყაროთა აფხაზები, აბაზგებისა და აფშილების ჩათვლით, ქართველურ ტომებად მიაჩნდა (9. 117), თამაზ გამყრელიძის აზრით კი აფშილები იგივე აფსუები და მაშასადამე, თანამედროვე აფხაზთა წინაპრები არიან, ხოლო აფხაზ-აბაზგები თავდაპირველად აფსუა-აფშილებისაგან განსხვავებულ ერთეულს წარმოადგენდნენ და შემდგომში ქართულ ენობრივ სამყაროში ტერმინი „აფხაზი“ გადატანილა აფსუა-აფშილებზეც (3. 587).

სამივე დასახელებულ მოსაზრებას აქვს სერიოზული დაბრკოლება: პირველი თვალსაზრისის მიმდევრები არ ითვალისწინებენ წყაროთა მონაცემების სიჭრელესა და იმ წინააღმდეგობებს, რაც სხვადასხვა ცნობებს შორის შეინიშნება, ხოლო პავლე ინგოროყვა და თამაზ გამყრელიძე ძირითადად ემყარებიან საკუთარსავე ლოგიკურ მსჯელობას, რაც მათ მოსაზრებებს ჰიპოთეზის სახეს აძლევს, საკითხი კი მაინც გადაუჭრელი რჩება. ამისი უმთავრესი მიზეზი ის არის, რომ დღემდე არ გამოვლენილა ისეთი ისტორიული წყარო, რომელშიც იქნებოდა ცხადი და უეჭველი ცნობა აბაზგებისა და აფშილების მშობლიური ენის შესახებ, ან ჩაწერილი იქნებოდა თუნდაც რამდენიმე სიტყვა აბაზგებისა და აფშილების ენაზე, რაც გაარკვევდა ამ ენის რაობისა და აფშილ-აბაზგთა ეთნიკური კუთვნილების საკითხს. მართალია, არსებობს VI საუკუნის II ნახევრის ავტორის — აგათია სქოლასტიკოსის ცნობა აფშილთა ენის შესახებ, მაგრამ, სამწუხაროდ, იგი ფრაგმენტულია და მრავალ ახალ საკითხს აღძრავს. აგათია წერს: „სოტერიქე ჩავიდა ეგრეთ წოდებულ მისიმიანთა ქვეყანაში, რომლებიც კოლხთა მეფის ქვეშევრდომები არიან მსგავსად აფსილებისა, ხოლო განსხვავებულ ენაზე ლაპარაკობენ და სხვა კანონებსაც მისდევენ: ისინი ამ აფსილთა ტომზე უფრო ჩრდილოეთით ცხოვრობენ, ოდნავ აღმოსავლეთისაკენ“ (1. 86). ამ ცნობიდან მხოლოდ ის ირკვევა, რომ მისიმიანები და აფშილები ერთმანეთისაგან განსხვავებულ ენებზე ან იქნებ დიალექტებზე მეტყველებდნენ, მაგრამ აღარაფერია ნათქვამი იმის შესახებ, განსხვავდებოდა თუ

არა მისიმიანთა (მუშვანთა, სვანთა) ენა კოლხურისაგან, ან აფშილთა ენა იმავე კოლხურისაგან. აფშილთა ეთნიკური ვინაობის გასარკვევად ფასდაუდებელი მნიშვნელობა ექნებოდა, რომ ავტორს გარკვევით მიეთითებინა, თუ რა დაქვეყნებული ბულებასში იყო აფშილთა ენა აბაზგთა ენასთან, ან კოლხთა და მისიმიანთა ენებზე იმავე აბაზგთა ენასთან. საკითხს ვერ წყვეტს აგათიას სხვა ცნობა, რომლის მიხედვითაც მისიმიანები და აფშილები ერთმანეთის მონათესავე და მეზობელი ტომები ყოფილან (1. 161-162), ვინაიდან ძველ ავტორებს ხალხთა მონათესავეობის შესახებ საკმაოდ ფართო და არამეცნიერული შეხედულება ჰქონდათ.

საენათმეცნიერო ლიტერატურაში ძირითადად გაზიარებულია თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ ტერმინები „აფხაზი“, „აფსუა“, „აბაზგი“, „აბაზა“ და „აფსარი“ ერთი და იმავე ძირის სახესხვაობებია და გაფორმებულია სხვადასხვა ენის აფიქსებით, თუმცა ამ სახელთა აგებულებასა და მნიშვნელობაზე (სემანტიკაზე) აზრთა დიდი სხვაობაა, რადგანაც ძირის ერთიანობა სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ დასახელებულ ტერმინებს მუდამ ერთი და იგივე მნიშვნელობა ჰქონდათ და აუცილებლად ამჟამინდელ აფხაზთა წინაპრებს აღნიშნავდნენ. არსებულ ცნობათა კრიტიკული ანალიზის საფუძველზე ისღა შეიძლება ითქვას, რომ თამარის დროინდელ მატრიანეში („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“) ამჟამინდელ აფხაზთა წინაპრებს აღნიშნავს ტერმინი „აფსარი“, როცა შემატიანე გიორგი-ლაშას სახელის შესახებ აღნიშნავს: „პირველად შემკრებელთა ბედსა და სუესა ზედა ლაშასა, რომელი განმანათლებლად სოფლისა ითარგმანა აფსართა ენითა, მიჰმართეს ბარდავად, დიდად და ძუელად ქალაქად“ (10. 58). ამ საკვებით ცხადი ცნობიდან ირკვევა, რომ აფსართა ენაზე „ლაშა“ ქვეყნის მანათობელს აღნიშნავდა. აქ რომ ნამდვილად ამჟამინდელ აფხაზთა წინაპრების ენა იგულისხმება, ჩანს შემდეგი ფაქტიდან: აფხაზურ ენაში დღესაც არის სიტყვა (ა)ლაშა, რომელიც „ნათელს, მბრწყინავს, მანათობელს“ ნიშნავს და იგი მიღებულია ა-ლაშა-რა („ნათება, ბრწყინვა“) ზმნისაგან. ასევე ენობრივი მონაცემების დახმარებით ირკვევა, რომ XVII საუკუნის თურქი ავტორის – ევლია ჩელების მიერ მოხსენიებული აბაზა ხალხი („აბაზალარ“) ნამდვილად თანამედროვე აფხაზთა წინაპარია, რადგან ჩელების იქვე მოცემული აქვს ცალკეული სიტყვებისა და ფრაზების ჩანაწერები აბაზათა ენაზე, რომელთა აფხაზურობა არავითარ ეჭვს არ იწვევს (6. 107). ამჟამინდელ აფხაზთა წინაპრებს გულისხმობენ აგრეთვე არქანჯელო ლამბერტი, სულხან-საბა ორბელიანი და ვახუშტი ბაგრატიონი, რომლებიც თავიანთ ცნობებში აღნიშნავენ მაშინდელ აფხაზთა მშობლიური ენის არსებობის ფაქტს (11. 163; 13. 272; 8. 786).

წყაროთა პირდაპირი და უეჭველი ცნობებიდან ცხადად ჩანს კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტი: ჩვენი წელთაღრიცხვის დაწყებამდე აფხაზთა წინაპრების ამჟამინდელ აფხაზეთის ტერიტორიაზე ცხოვრება არ არის სავარაუდო. რაც შეეხება მომდევნო პერიოდს, დაახლოებით XVII საუკუნემდე, აფხაზთა წინაპრების დასახლება ამ ტერიტორიის ნაწილზე მოსალოდნელია, მაგრამ როდის და რა პირობებში მოხდა ეს, ძნელი სათქმელია პირდაპირ ცნობათა უქონლობის გამო.

ფასდაუდებელი მნიშვნელობა აქვს ჩვენს მიერ ახლახანს მიკვლეულ იტალიელი კარტოგრაფის – ჯაკოპო გასტალდის 1561 წლის რუკას, რომელზეც „აფხაზეთის მხარე (ოლქი, ქვეყანა)“ (Abcvas Regi – იტალიურად იკითხება როგორც „აბკვას რეჯი“) აღნიშნულია არა ამჟამინდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე, არამედ ჩრდილოეთ კავკასიაში – მდ. ყუბანის შუა წელზე, ხოლო ამ მდინარის მარცხენა შენაკადზე მოთავსებულია დასახლებული პუნქტი, რომელსაც ქალაქ სოხუმის

ამჟამინდელი აფხაზური სახელი აყვა (Acua – იტალიურად იკითხება როგორც აკვა) ეწოდება. ამ რუკის მიხედვით ირკვევა, რომ აფხაზთა წინაპრების ძირითადი მასა მაინც 1561 წლის ახლო ხანებში ჯერ კიდევ ყუბანის აუზში ცხოვრობდა, ისინი ამის შემდგომ დასახლებულან ამჟამინდელი აფხაზეთის მიწა-წყალზე და ქალაქ ცხუმისათვის, რომელსაც ჯაკობო გასტალდის რუკაზე სანატოპოლი (Sanatopoli, შდრ. სხვა წყაროთა – სებასტოპოლისი, სევასტოპოლისი) ჰქვია, შეურქმევიათ თავიანთი მთავარი დასახლებული პუნქტის სახელი აყვა – „დამყაყებული წყალი“ (გეოგრაფიულ ობიექტთა სახელწოდებების გადატანა ახალ ობიექტთა აღსანიშნავად ჩვეულებრივი მოვლენაა მიგრანტთა პრაქტიკაში, ამიტომ ამ საკითხზე საგანგებო მსჯელობისაგან თავს ვიკავებთ).

XVII საუკუნისათვის აფხაზებს უკვე დაკავებული აქვთ ახლანდელი აფხაზეთის მნიშვნელოვანი ნაწილი მდ. კოდორის მარჯვენა ნაპირამდე (II. 163; 6. 100). ამავე საუკუნიდან აფხაზური მოსახლეობა თანდათან ჩნდება კოდორის მარცხენა მხარეზეც და XVIII საუკუნის ბოლოსათვის აღწევს ახლანდელი გალის რაიონის დასავლეთ საზღვრამდე (21. 132). ბუნებრივია, აფხაზთა განსახლება ახალ მიწა-წყალზე მშვიდობიანი არ ყოფილა. მრავალი წყაროს მიხედვით, მათი ჩამოწოლა ამჟამინდელი გულრიფშისა და ოჩამჩირის რაიონების ტერიტორიაზე ხდებოდა დამხვდური ქართული მოსახლეობის განდევნისა და ასიმილაციის (გააფხაზების) გზით (24. 171; II. 152; 23. 20-21). ამის გამო სრულიად უეჭველია, რომ თანამედროვე აფხაზი ხალხის საბოლოო ჩამოყალიბების პროცესში ქართველურ ტომებს უმნიშვნელოვანესი როლი უნდა შეესრულებინათ, რამაც თავისი კვალი დააჩნია აფხაზური ენის ფონეტიკა-ფონოლოგიას, მორფოლოგიას, სინტაქსსა და განსაკუთრებით ლექსიკას.

* * *

ამ ვრცელი, მაგრამ აუცილებელი მიმოხილვის შემდეგ შევეხვით ისევ აფხაზთა წინაპრების გაქრისტიანების დროის საკითხს. თუ უკრიტიკოდ მივიღებთ ზემოთ განხილულ ცნობებს ადრეულ შუა საუკუნეებში აბაზგებისა და აფშილების უშუალოდ ბერძნებისაგან გაქრისტიანების შესახებ (ამასთანავე, უკრიტიკოდ გავიზიარებთ მოსაზრებას, რომ აბაზგები და აფშილები დღევანდელ აფხაზთა წინაპრები იყვნენ), მაშინ ამჟამინდელ აფხაზურ ენაში აუცილებლად უნდა დასტურდებოდეს ბერძნული ენისაგან შეთვისებული ძირითადი ქრისტიანული ცნებების აღმნიშვნელი ტერმინების რაღაც ნაწილი მაინც, რაც დაადასტურებდა ძველ ბერძენ ავტორთა ცნობებს. ანალოგიისათვის შეიძლება გავიხსენოთ ქართული ენის მაგალითი, რომელშიც საკუთრივ ქართულ საკულტო ტერმინებთან ერთად სწორედ ბერძნული ენისაგან არის შეთვისებული ისეთი მნიშვნელოვანი ქრისტიანული ცნებების აღმნიშვნელი სიტყვები, როგორცაა: ქრისტე, ეკლესია, მონასტერი, ეპისკოპოსი, კათალიკოსი, დიაკონი, ანგელოზი...

რა ვითარებაა ამ მხრივ აფხაზურ ენაში? ჩვენმა კვლევამ აჩვენა, რომ, მართალია, აფხაზურ ენაში დასტურდება საკუთრივ აფხაზური წარმოშობის ქრისტიანული ტერმინების მცირე რაოდენობა (მაგალითად: ანცვა – „ღმერთი“, ანგხა – „ხატი“, ანგჰვარა – „ლოცვა“, აჩგარა – „მარხვა“ და სხვ.), მაგრამ ძირითად ქრისტიანულ ცნებათა აღმნიშვნელი ტერმინების უმრავლესობა აფხაზურს ნასესხები აქვს უშუალოდ ქართული სამწერლობო ენისაგან ან კოლხური ენის მეგრული დიალექტისაგან. მაგალითად, უშუალოდ ქართული ენიდანაა შეთვისებული სიტყვები: აჯარ – „ჯვარი“ (12. 52), ასაკვმალ



დავით დე ვილიელის რუკა, ურავმეტი XVII ს.

– „საკმეველი“, აბერ – „ბერი“ (12. 48), აზარება – „ზიარება“ (12. 60), აგალაბა – „გალობა“ (12. 17), ასარკაალ – „ზარი, სარეკელი“ და სხვ. მეგრულიდან არის ნასესხები აფხაზურში ტერმინები: ქირსა – „ქრისტე; შობის დღესასწაული; დეკემბრის თვე“ (შდრ. მეგრ. ქირსე) (12. 60), ქირსიან – „ქრისტიანი“ (შდრ. მეგრ. ქირსიანი), აჭახვაძა – „ეკლესია“ (შდრ. მეგრ. ოხვამე – „სალოცავი, ეკლესია“) (12. 51), თარგაღლაზ – „მთავარანგელოზი“ (შდრ. მეგრ. თარგელოზი), აჭყვანდარ – „ეპისკოპოსი“ (შდრ. მეგრ. ჭყონდარი/ჭყონდიდარი – „ჭყონდიდელი“), ჩაჩხადელ – „დიდი ხუთშაბათი“ (შდრ. მეგრ. ცაშხა/ჩაშხა/ჩაჩხა – „ცის დღე, ხუთშაბათი“ + ქართ. დილა), წყარკუთხია – „წყალკურთხევა, ნათლისღება“ (შდრ. მეგრ. წ(ყ)ა(რ)კუთხია), ამქამგარიო/ასქამგარიო/ასემგარიო – „პირუტყვის მფარველი ღვთაება; ფურკამეჩისათვის გამოლოცვის რიტუალი ზაქის მოგების კვირისთავზე“ (შდრ. მეგრ. მიქამგარიო – „მიქელ-გაბრიელი“, სამიქამგარიო/სამგარიო – „მიქელ-გაბრიელის სახელზე შესასრულებელი რიტუალი“) და მრავალი სხვა.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ მეგრულიდან ნასესხებ ტერმინთა შორის არის ბერძნული წარმოშობის ფუძეებიც, რომლებიც მეგრულში უშუალოდ ბერძნული ენიდანაა ნასესხები, ანდა ქართული სალიტერატურო ენის შუამავლობით არის მასში დამკვიდრებული. რაც მთავარია, აფხაზურ ენაში არ ჩანს კვალი იმისა, რომ მას ბერძნული ქრისტიანული ტერმინები უშუალოდ ამ ენიდან შეეთვისებინოს. ეს გარემოება ფრიად საყურადღებო დასკვნის გამოტანის საშუალებას იძლევა: ამჟამინდელ აფხაზთა წინაპრებს ქრისტიანული სარწმუნოება მიუღიათ არა უშუალოდ ბერძნებისაგან, არამედ ქართველებისაგან. სხვაგვარად აუხსნელი რჩება თუ რატომ არ არის ქრისტიანული ტერმინები ნასესხები აფხაზურ ენაში უშუალოდ ბერძნულისაგან.

* * *

ბუნებრივია, აქ სავსებით ლოგიკურად დაისმის კითხვა: საიდან ჩანს, რომ აფხაზურში ბერძნული ტერმინები სწორედ მეგრულის შუამავლობით არის ნასესხები? პასუხი ამგვარია: მეგრული მეტყველება განსხვავდება როგორც აფხაზურისა და ბერძნული ენებისაგან, ისე ქართულისაგან ნასესხებ სიტყვათა ფონეტიკური ადაპტაციის (გათავისების) ზოგი წესით. მაგალითად, ქართული ენისათვის სავსებით ბუნებრივი და „მოსათმენია“ სტ თანხმოვანთა კომპლექსის არსებობა როგორც ძირეულ, ისე ნასესხებ სიტყვებში, რის გამოც არ ხდება ამ კომპლექსის შემცველ სიტყვათა ფონეტიკური ცვლა და გვაქვს: სტვირი, სტუმარი, გასტანს, სტამბა, ანარქისტისტი და სხვ. მაგრამ მეგრულში სტ კომპლექსი ნაკლებად დამახასიათებელია და იგი ცდილობს მის გამარტივებას, რის გამოც სტ კომპლექსის შემცველ სიტყვებში იკარგება ტ თანხმოვანი. მაგალითად, სიტყვა სტუმარი მეგრულად წარმოითქმის როგორც სუმარი. ქრისტე სახელშიც იგივე მომხდარა და მეგრულში დასტურდება ტ თანხმოვნის დაკარგვისა და რ თანხმოვნის ადგილგადანაცვლების გზით მიღებული ქირსე ფორმა. იგივეა მომხდარი სიტყვაში ქრისტიანი და მეგრულში არის ქირსიანი. რაც შეეხება აფხაზურ ენას, მას არ ახასიათებს მსგავსი წესი – თუ ნასესხებ სიტყვაში არის სტ კომპლექსი, იგი უცვლელად რჩება, ხოლო ძირეულ სიტყვებში სხვა ფონეტიკური მოვლენების შედეგად შეიძლება შეიქმნას კიდევაც მანამდე არარსებული სტ კომპლექსი. შევადაროთ, მაგალითად, ერთი მხრივ, ნასესხები სიტყვები: ა-სტაჟ – „სტაჟი“, ა-სტუდენტ – „სტუდენტი“, ა-ინსტიტუტ – „ინსტიტუტი“, ანარხისტ – „ანარქისტისტი“ და მეორე მხრივ, ძირეული აფხაზური სიტყვები: იკლსიტ/იკლსტ – „გამოვიდა, გამოძვრა“, დემსეიტ/დემსტ – „ცხვირი დააცემინა“...

ამ წესების გათვალისწინებით სრულიად უდავოა, რომ აფხაზურში ქირსა და ქირსიან სიტყვები მიღებულია არა ბერძნული ხრისტოს და ხრისტიანოს ფორმათაგან, ანდა ქართული ქრისტე და ქრისტიანი სახეობებისაგან, არამედ სწორედ მეგრული ფორმებისაგან სესხების კანონთა დაცვით. კერძოდ, მეგრულის ე ხმოვანი კანონზომიერად არის შეცვლილი ა ხმოვნით ქირსა სახელში (შდრ. მსგავსი ცვლილებები სხვა ნასესხებ სიტყვებში: ქართ. წესი → აფხაზ. აწას, ქართ. ტყვე → აფხაზ. ატყვა...). ნასესხებ სიტყვებში ფონეტიკური ადაპტაციის წესები სრულყოფილად არის დადგენილი ქეთევან ლომთათიძის მიერ. ისინი ზუსტი ციტირების გარეშე გამოყენებული გვაქვს მისი წიგნიდან „აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი“.

აფხაზურში დადასტურებული ქირსა სიტყვის მეგრულ წარმოშობაზე მისი ფონეტიკური თავისებურებების გარდა სემანტიკაც მიანიშნებს: მეგრულში ქირსე სახელი ქართული ქრისტე სიტყვისაგან განსხვავებით ქრისტეშობის დღესასწაულსაც აღნიშნავს და მთლიანად დეკემბრის თვესაც (ქირსეშ დღა – „ქრისტეშობის დღე“, ქირსე თუთა –



ქრისტეს გამოსახულება ილორის ბარძიშზე. X ს.

„ქრისტეშობისთვის, დეკემბერი“). ეს „მეგრული“ მნიშვნელობები / შენარჩუნებული აქვს აფხაზურ ქირსა სიტყვასაც (ქირსამშ – „ქრისტეშობის დღე“, ქირსამზა – „ქრისტეშობისთვის, დეკემბერი“).

ქრისტეშობის
ბიზლიჩიშვილი

* * *

ზოგ შემთხვევაში აფხაზურ ენაში რომელიმე მეგრული ქრისტიანული ტერმინის ისეთი ფორმაც დასტურდება, რაც თვით მეგრულში უკვე აღარ არის, ან ძალზე იშვიათია. ასეთ შემთხვევაში აფხაზურს შეუძლია აღგვადგენინოს სავარაუდო მეგრული ფორმა. მაგალითად, წყალკურთხევის, ნათლისღების დღის აღსანიშნავად ამჟამინდელ მეგრულთა უმრავლესობა იყენებს წაკუთხია ან წაკურთხია ფორმებს (მდრ. ქართ. წყალკურთხევა), აფხაზურში კი დასტურდება მეგრულის ამჟამინდელ ფორმებზე უფრო ძველი მეგრულივე წყარკუთხია სახეობა.

* * *

ყურადღებას იქცევს ისეთი შემთხვევებიც, როცა აფხაზურ ენაში მეგრულის მეშვეობით ნასესხებ წმინდა ქრისტიანულ ტერმინებს შეძენილი აქვთ წარმართული მნიშვნელობა. ამგვარი გადააზრების მკაფიო მაგალითია მთავარანგელოზების – მიქაელისა და გაბრიელის სახელთა სემანტიკური ცვლა აფხაზურში. ორივე ეს სახელი ებრაული წარმოშობისაა: გაბრიელ ებრაულად ნიშნავს „ჩემი ძალა ღმერთია“, მიქაელი კი – „ვინც ღმერთით არის“. ისინი ქართულმა ენამ ბერძნულისაგან ისესხა და დროთა განმავლობაში იქცა კომპოზიტად – მიქელ-გაბრიელი. იგივე მომხდარა მეგრულშიც, ოღონდ დამატებით აქ სხვა ცვლილებებიც განუცდია, რის შედეგადაც მეგრულში მივიღეთ მიქამგარიო. ეს ფორმა უსესხებია აფხაზური ენის აბჟურ დიალექტს ამქამგარია ფორმის სახით, მაგრამ მას აფხაზურში წარმართული შინაარსი მიუღია. იგი აღნიშნავს ძროხის მფარველ ღვთაებას და არა მთავარანგელოზებს (22. 225).

მეგრულშივე დასტურდება აგრეთვე სამგარიო სიტყვაც, რომელიც მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზთა სახელზე შესასრულებელ რიტუალსაც და შესაწირავსაც აღნიშნავს. ამ სიტყვაში თავკიდურა სა- მარცვალი დანიშნულების სახელთა მაწარმოებელი თავსართია, რომელიც მეგრულში ქართული ენიდან არის შესული. თვით სამგარიო ფორმა მომდინარეობს უფრო ძველი სამიქამგარიო სახეობისაგან. ორივე ეს ვარიანტი (სამგარიო და სამიქამგარიო) ნასესხებია აფხაზური ენის ბზიფურ დიალექტში ასგმგარია და ასქამგარია ფორმით, ოღონდ აღნიშნავს არა მთავარანგელოზთა სახელზე შესასრულებელ რიტუალს ან შესაწირავს, არამედ ფურკამეჩისათვის გამოლოცვის რიტუალს, რომელსაც ასრულებდნენ ზაქის მოგებიდან ერთი კვირის თავზე (22. 225). ეს კი იმას ნიშნავს, რომ აფხაზთა წინაპრებმა ეს სამი ერთმანეთთან დაკავშირებული სიტყვა მოარგეს თავიანთ წარმართულ რწმენას, რის შედეგადაც ქრისტიანისათვის ესოდენ სათაყვანებელი მთავარანგელოზები პირუტყვის მფარველ წარმართულ ღვთაებებად დაამცრეს.

აფხაზთა წინაპრების გაქრისტიანების მიახლოებითი დროის დასადგენად ზოგ საკმაოდ ბუნდოვან წერილობით წყაროზე მეტი უტყუარი ინფორმაციის მოწოდება შეუძლია ცალკეულ ტერმინთა ისტორიის გათვალისწინებას. მაგალითად, დიდი ხანია ცნობილია, რომ დასავლეთ საქართველო თავდაპირველად დასახლებული იყო ძირითადად მეგრულ-ჭანური და სვანური ტომებით. ამჟამინდელი გურიის, იმერეთისა და აჭარის მიწა-წყალზე ცხოვრობდნენ კოლხურ (მეგრულ-ჭანურ) ენაზე მოლაპარაკენი, ხოლო რაჭა-ლეჩხუმის, ოკრიბისა და ახლანდელი მთიანი

სამეგრელოს მოსახლეობა სვანურად მოლაპარაკე ყოფილა. შემდგომში განსაკუთრებით კი ბიზანტია-ირანის ხანგრძლივი ომისა და არაბთა შემოსევების შემდეგ, VI-VIII საუკუნეებში, ინტენსიურად მიმდინარეობდა საკუთრივ ქართულ ენაზე მოლაპარაკე ტომთა გადანაცვლება ახრებული ქართლიდან, სამცხიდან და ტაო-კლარჯეთიდან ამჟამინდელ იმერეთში, გურიასა და აჭარაში, რამაც გამოიწვია მეგრულ-ჭანური მოსახლეობის ტერიტორიული გათიშვა და ქართული ენის უფრო მძლავრი გავრცელება იმერეთ-გურია-აჭარაში, მეგრულ-ჭანური ენის სანაცვლოდ. საკუთრივ ქართულმა ენამ კიდევ უფრო განიმტკიცა პოზიციები მას შემდეგ, რაც დასავლეთ საქართველო გათავისუფლდა ბიზანტიის პოლიტიკური და რელიგიურ-იდეოლოგიური ზეგავლენისაგან. ამის შედეგად დასავლეთ საქართველოში ქართული ენა იქცა ოფიციალური საქმის წარმოებისა და ღვთისმსახურების ერთადერთ ენად (2. 595) და უდიდესი ზეგავლენა მოახდინა მეგრულ-ჭანურ და სვანურ ენებზე, რაც გამოიხატა ამ ორ ენაში საკუთრივ ქართული ენიდან სიტყვათა და აფიქსთა დამკვიდრებით.

ამ ფაქტორის გათვალისწინება სრულიად უეჭველს ხდის, რომ მეგრულ მეტყველებაში საკუთრივ ქართული აფიქსებით გაფორმებული მეგრული ან მეგრელიზებული სიტყვები ალბათ ვერ იარსებებდა დასავლეთ საქართველოში ქართველის კომპაქტურად დასახლებამდე და ქართული ენის მტკიცედ ფეხმოკიდებამდე. აქედან გამომდინარე უნდა დავასკვნათ: მეგრული **სამგარიო** და **სამიქამგარიო** სიტყვები თვით მეგრულში უნდა გაჩენილიყო დაახლოებით IX საუკუნიდან მაინც, როცა სამეგრელოში ბიზანტიის იურისდიქციისაგან გათავისუფლებულ ეკლესიებში ქართულ ენაზე ღვთისმსახურებისა და ოფიციალური საქმის წარმოების აღდგენა-გაფართოების პირობები შეიქმნებოდა. მხოლოდ ასეთ პირობებში შეეძლებოდა მეგრულ მეტყველებას საკუთრივ ქართული **სა-** პრეფიქსის სესხების გზით შეექმნა სიტყვა **სამიქამგარიო**, რომლის გამარტივების შედეგად არის მიღებული **სამგარიო** ფორმა (აფიქსთა დამკვიდრება ერთი ენიდან მეორეში საკმაოდ ძნელად ხდება ხოლმე). აქედან გამომდინარე, აფხაზთა წინაპრებსაც არ ექნებოდათ საშუალება IX საუკუნეზე ადრე შეეთვისებინათ მეგრულიდან **ასკამგარია** და **ასქამგარია** ფორმები.

* * *

კიდევ უფრო გვიზუსტებს მეგრულიდან აფხაზურ ენაში კრისტიანული ტერმინების სესხებისა და შესაბამისად, აფხაზთა წინაპრების კრისტიანულ რჯულზე მოქცევის თარიღის ქვედა ზღვარს ეკლესიის, სალოცავის აღმნიშვნელი ტერმინის ისტორია. აფხაზური ენის ორივე დიალექტში ამ მნიშვნელობით გამოიყენება **აჟახვამა** სიტყვა, რომელიც მეგრული **ო-ხვამ-ე** („სალოცავი“) სიტყვისაგან არის მიღებული სიტყვათა სესხების კანონების დაცვით. სესხებისას მეგრული **ო** ხმოვანი აფხაზურში კანონზომიერად არის დაშლილი **ჟა** კომპლექსად (შდრ. მეგრ. ორთალი — აფხ. აჟართალ „ბარძაყი“, ქართ. უთო, მეგრ. უნთო → აფხაზ. აჟანთა, ქართ. ორბი → აფხაზ. აჟარბა...), მეგრულის **ხვ** თანხმოვანთკომპლექსი გადმოცემულია აფხაზურისთვის სპეციფიკური **ხვ** გაბაგისმიერებული თანხმოვნით (ტექნიკური მიზეზების გამო მას საგანგებო ნიშნით ვერ აღვნიშნავთ), ხოლო ბოლოკიდურა **ე** ხმოვანს ენაცვლება **ა** ხმოვანი (შდრ. ივანე → აფხაზ. იჟანა, კიბე → აფხაზ. აკიბა...). მეგრული **ო-ხვამ-ე** სიტყვა შეიცავს დანიშნულების სახელთა მაწარმოებელ **ო** — **ე** თავსართ-ბოლოსართს, რომელიც შეესაბამება ქართულ **სა** — **ო**, **სა** — **ე**, **სა** — **ურ** დანიშნულების აფიქსებსა და სვანურ **ლა**-თავსართს (შდრ. მეგრ. ო-ირემ-ე „საირმე“, ო-ღეჯ-ე „საღორე“...). ამ სიტყვის

მთავარი ნაწილია ლოცვის აღმნიშვნელი საერთო კოლხურ-სვანური **ხვამ** ← **კვამ** ძირი (შდრ. სვან. ლა-კვამ „სალოცავი“) (17. 496).

აფხაზურ ენას **აჭახვამა** სიტყვა მეგრულიდან იმ დროს უნდა წარმოიშობებოდა, როცა მეგრულში უკვე გამქრალი ყოფილა **ქ** თანხმოვანი და მის ადგილას ჩანაცვლებულა **ხ** თანხმოვანი, რადგანაც სვანურ **ლაკვამ** სიტყვასთან შედარება ნათელყოფს, რომ მეგრულ-სვანურში ლოცვის აღმნიშვნელ სიტყვაში თავდაპირველად უნდა გვექონოდა **ქ** თანხმოვნის შემცველი **ოკვამე** სიტყვა, რომელიც ამ სახით აფხაზურში სესხების შემთხვევაში ამ ენის ბზიფურ დიალექტში აუცილებლად წარმოდგენილი უნდა ყოფილიყო სპეციფიკური რთული **ხვ** თანხმოვნით და ბზიფურში უნდა გვექონოდა **აჭახვამა** ფორმა, რაც არ დასტურდება. ბზიფური დიალექტის მონაცემებს ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს, რადგან ამ დიალექტში, განსხვავებით აბუურ დიალექტისაგან, სადაც მხოლოდ უკანაენისმიერი გაბაგისმიერებული **ხვ** თანხმოვანი არსებობს, დასტურდება როგორც უკანაენისმიერი **ხვ**, ისე გაბაგისმიერებული ენისძირისმიერი **ხვ** თანხმოვანიც. ეს უკანასკნელი სპეციფიკური ბგერა ბზიფურში კანონზომიერად ჩაენაცვლება ხოლმე ჩრდილოეთ კავკასიაში გავრცელებული აბაზური ენის სპეციფიკურ ფარინგალურ **კვ** თანხმოვანს (შდრ. ერთი მხრივ, აბაზ. კვ „წილი, კერძი“, წგკვა „კუდი“ → ბზიფ. ხვგ, წგხვა → აბუ. ხვგ, წგხვა, და მეორე მხრივ, აბაზ., ბზიფ., აბუ. ხვაბა „ხუთი“, (ა)ხვრა „დაჭრა“, არაზვ „საქონელი“). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ამოსავალი, თავდაპირველი ვითარება აბაზურ ენას დაუცავს, სადაც შენარჩუნებულია ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული თანხმოვანი — **კვ** და **ხვ**. შუალედური საფეხურია წარმოდგენილი აფხაზური ენის ბზიფურ დიალექტში, სადაც ამოსავალი **კვ** თანხმოვნისაგან მიღებულია სპეციფიკური **ხვ** თანხმოვანი, რომლის გვერდით არსებობს დამოუკიდებელი **ხვ** თანხმოვანიც. ყველაზე ახალი ვითარებაა აფხაზური ენის აბუურ დიალექტში, სადაც არა გვაქვს არც ამოსავალი **კვ** და არც შუალედური **ხვ** თანხმოვანი, არის მხოლოდ **ხვ** თანხმოვანი (12. 172).

ამ მიზეზის გამო აბუური დიალექტი, რომელიც ვერ შეიქმნებოდა XVII საუკუნეზე ადრე, ვერ გვეხმარება იმის გარკვევაში, თუ რომელი მეგრული ფორმა ისესხა აფხაზურმა — უფრო ძველი, **ქ** თანხმოვნიანი **ოკვამე**, თუ უფრო ახალი, **ხ** თანხმოვნიანი **ოხვამე**. სამაგიეროდ ბზიფურ დიალექტში, რომელიც საერთოდ უფრო მეტი არქაული ნიშნებით ხასიათდება აბუურთან შედარებით, დასტურდება არა უფრო ძველი **აჭახვამა**, არამედ **აჭახვამა** ახალი სახეობა, რაც პირდაპირ მიუთითებს, რომ აფხაზურში **ოხვამე** სიტყვის სესხების დროს მეგრულში **ქ** თანხმოვანი უკვე აღარ არსებობდა და მასში ქართული ენის დიალექტების უმრავლესობისა და ქართული სალიტერატურო ენის მსგავსად **ქ** თანხმოვნის ადგილას **ხ** თანხმოვანი ჩანაცვლებულა (შდრ. ძველი ქართული კელი, კმა, კაკა... და ახალი ქართული ხელი, ხმა, ხახა...).

მაინც როდის უნდა გამქრალიყო მეგრულში **ქ** თანხმოვანი? ამ კითხვაზე პირდაპირი და ზუსტი პასუხის გაცემა შეუძლებელია იმ მიზეზის გამო, რომ მეგრული არასამწერლობა და მეგრული სიტყვები და ფრაზები პირველად ფიქსირებულია მხოლოდ თურქი ავტორის — ევლია ჩელების 1641 წლის ჩანაწერებში. იმავე ჩანაწერებშია აგრეთვე პირველად ფიქსირებული აფხაზური სიტყვები და ფრაზებიც (6. 117, 333). მაგრამ საკითხის გარკვევაში დიდ დახმარებას გვიწევს ქართული სალიტერატურო ენის ისტორია. როგორც სპეციალისტთა მიერ არის გარკვეული, ძველ ქართულში **ქ** და **ხ** თანხმოვანთა აღრევის შემთხვევები დასტურდება IX საუკუნის ბოლოდან, როცა ერთსა და იმავე ტექსტში ერთი და იგივე სიტყვა ხან **ქ** თანხმოვნიანია, ხან კი **ხ** თანხმოვნიანი. შენიშნულია ისიც, რომ უფრო ადრინდელ ხელნაწერებში ამგვარი მერყეობა არ დასტურდება (16.

15-16). ქართულში IX საუკუნის შემდგომ ამ ბგერათა აღრევის პროცესი უფრო ინტენსიური გახდა, რაც საბოლოოდ იმით დამთავრდა, რომ ქართულ სალიტერატურო ენაში კ ბგერა საერთოდ გაქრა და მისი ადგილი ხ ბგერამ დაიჭირა. იგივე მოხდა ქართულ დიალექტთა უმრავლესობაში (გარდა თუშური, ჭყვიშური, ხევსურული, მოხეური, ინგილოური, ფერეიდნული დიალექტებისა და კახეთის ზოგი რეგიონის მეტყველებისა, სადაც კ თანხმოვანი დღემდე გამოიყენება).

სავარაუდოა, რომ მეგრულშიც ზუსტად IX საუკუნიდან თუ არა, უფრო მოგვიანებით მაინც უნდა მოშლილიყო კ თანხმოვანი, რასაც ხელს შეუწყობდა მისი მეზობელი ქართული დიალექტების (იმერულის, გურულის, ლეჩხუმურის) ზეგავლენაც. ყოველ შემთხვევაში, IX საუკუნის ბოლომდე მეგრულში კ თანხმოვნის გაქრობა ნაკლებად არის მოსალოდნელი, რაც იმაზე მიანიშნებს, რომ აფხაზურ ენაში სიტყვა **ოხვამე** IX საუკუნის შემდგომღა ჩანს ნასესხები.

* * *

აფხაზურ ენაში მეგრულიდან ქრისტიანული ტერმინების სესხების დროის დასადგენად არანაკლებ საყურადღებოა სიტყვა **აკლაპტარი** („კელაპტარი, დიდი ზომის ცვილის სანთელი“). მართალია, სიტყვა ბერძნული წარმოშობისაა, მაგრამ იგი აფხაზურში შესულია არა უშუალოდ დედნის ენიდან, არამედ მეგრულიდან, რაზეც აშკარად მიანიშნებს როგორც მისი ბგერითი შედგენილობა, ისე ბერძნულისაგან განსხვავებული მნიშვნელობაც. ძველქართულ წერილობით ძეგლებში ძალზე ხშირად დასტურდება სიტყვა **კელაპტარი**, რომელიც ამჟამინდელ ქართულში დიდი ზომის ცვილის სანთელს აღნიშნავს, მაგრამ ძველ ქართულში სანთლის სადგარს, სასანთლეს აღნიშნავდა. ამ სიტყვის შესახებ სულხან-საბა ორბელიანი „სიტყვის კონაში“ წერდა: „კელაპტარი – სასანთლე, ხოლო აწ დიდს სანთელს უკმობენ ტყუვილად“. მართლაც, XI საუკუნეში, კერძოდ კი 1042-1044 წლებში დაწერილ გიორგი მთაწმიდელის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში „იოვანესა და ეფთვიძეს ცხოვრება“ ეს სიტყვა გამოყენებულია სასანთლის (და არა სანთლის) მნიშვნელობით. თხზულების იმ ნაწილში, სადაც ნაამბობია თორნიკე ერისთავის მიერ ბარდა სკლიაროსის დამარცხების სამადლობლად ბერძენ ხელისუფალთაგან ძღვნად მიღებული განძით ათონის მთაზე ქართველთა მონასტრის აგებისა და ქართველ ბერთა მიერ მეზობელი მონასტრებისათვის ამ განძის წილად მიცემის შესახებ, ავტორი წერს: „და მისცეს იკონომოსსა ... ლიტრამ ერთი განძი ... სასყიდლად ქორაკანდელთა, ვეშაპაკთა და ჯაჭუთა და კელაპტართა“ (5. 23). კონტექსტიდან აშკარაა, რომ აქ ავტორი სწორედ ჭურჭლეულის შესახებ საუბრობს და კელაპტარიც სასანთლეს აღნიშნავს.

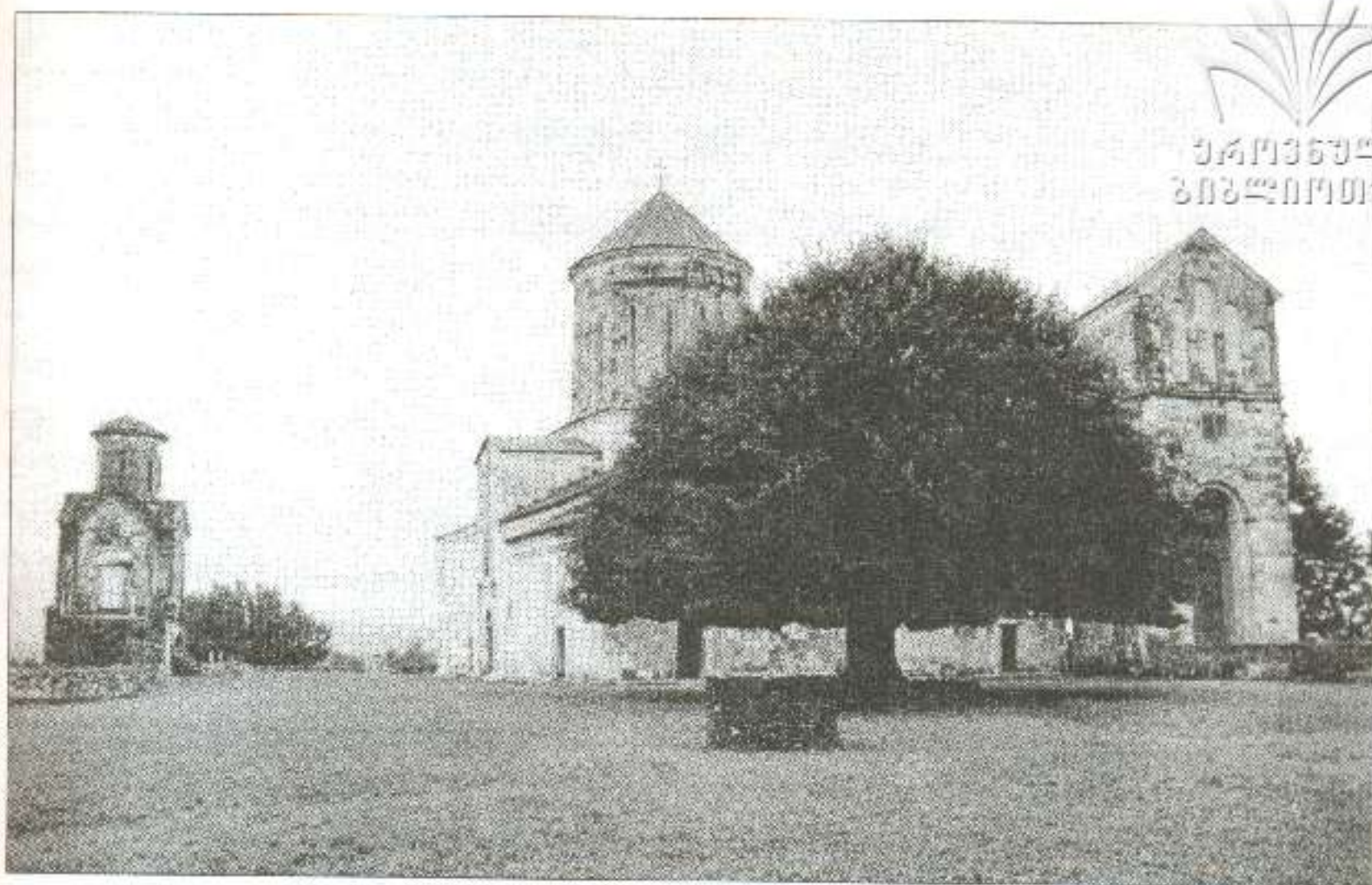
აგებულების თვალსაზრისით სიტყვა **კელაპტარი** ბერძნულში რთულია: კეროლამპტერ „სასანთლე“ ← კეროს „სანთელი“ + ლამპტერ „სადგარი, სასანთლე“. მას ქართულში სესხების შემდეგ ჯერ ფონეტიკური ცვლილებები განუცდია, ხოლო XI საუკუნის შემდგომ კი სემანტიკაც შეუცვლია, რაც საბასთვის ცნობილი ფაქტი ყოფილა „სიტყვის კონის“ შედგენის დროისათვის (1685-1716 წწ.). სიტყვა **კელაპტარი** მეგრულში ნასესხებია ქართულ ენაში შექმნილი მნიშვნელობით, ოღონდ მეგრულს იგი თავისებურად შეუცვლია ფონეტიკურ ნიადაგზე. საქმე ის არის, რომ **სტ** კომპლექსის მსგავსად (იხ. ზემოთ) მეგრულისათვის ნაკლებასატანია **პტ** კომპლექსიც და მისი პირველი მკვეთრი პ ბგერა ცხვირისმიერი ნ თანხმოვნით შეუცვლია: ქართ. **კელაპტარი** → მეგრ. **კელანტარი**. სწორედ ეს მეგრულიზებული **კელანტარი** ფორმა უსესხებია აფხაზურ ენას სესხების წესების სრული დაცვით: კე მარცვალი აფხაზურმა კმა მარცვლით შეცვალა (შდრ. ქართ. კეტი → აფხაზ.

აკმატ...), აგრეთვე შეუნარჩუნა მას „ქართულ-მეგრული“ მნიშვნელობა. აფხაზური აკმალანტარ რომ უშუალოდ ბერძნულისაგან იყოს შეთვისებული, მაშინ იგი ფონეტიკურადაც სხვაგვარად უნდა გამოიყურებოდეს (უნდა ყოფილიყო აკმარალამპტარ), მნიშვნელობითაც სასანთლეს უნდა აღნიშნავდეს „მახვილიც ლა მარცვალზე მოუდიოდეს ბერძნულის მსგავსად (სინამდვილეში სსსს მახვილი ბოლო ტარ მარცვალზეა, რაც ემთხვევა ქართულ-მეგრულ სიტყვათმახვილს).

საყურადღებოა ისიც, რომ აკმალანტარ სიტყვა აფხაზურში მეგრულის მსგავსად ეპითეტადაც გამოიყენება ტანადი, მოხდენილი და უმანკო ქალიშვილის აღსანიშნავად: აფხაზ. კამა აკმალანტარ დეფშუპ // დაჯზოუპ „კამა მოხდენილია, ტანადია, უმანკოა, კელაპტარს ჰგავს“, შდრ. მეგრ. კელანტარ ცალი ძღაბი „კელაპტარივით გოგო, ტანადი, მოხდენილი, უმანკო გოგო“. ამრიგად, რაკი კელაპტარ სიტყვას მნიშვნელობა ქართულ ნიადაგზე უცვლია XI საუკუნის შემდგომ და ასე დამკვიდრდა იგი ჯერ მეგრულში, შემდგომ კი აფხაზურში, სავსებით ლოგიკურად უნდა ვივარაუდოთ, რომ აკმალანტარ სიტყვა აფხაზურს არ შეეძლო ესესხებინა XI საუკუნეზე ადრე.

* * *

დასასრულს შევეხებით კიდევ ერთ მნიშვნელოვან ტერმინს. ეს არის ეპისკოპოსის აღმნიშვნელი სიტყვა აჭყვანდარ, რომელიც ასევე მეგრულიდან არის აფხაზურში ნასესხები და წარმოადგენს ძველქართული ჭყონდიდელის ვარიანტს. აჭყვანდარ სიტყვის მეგრულობა არავითარ ეჭვს არ იწვევს: ჯერ ერთი, იგი იწყება ქართველურ ენათათვის დამახასიათებელი და აფხაზური სიტყვებისათვის უცხო ჭყ კომპლექსით, რომელიც ქართული წყ კომპლექსის კანონზომიერი შესატყვისია (შდრ. მუხის აღმნიშვნელი ქართული წყან ფუძე ტოპონიმში წყნეთი და ამ ფუძის მეგრული შესატყვისი ჭყონი „მუხა“, ქართ. მწყერი და კოლხური ჭყორი...); მეორე, აჭყვანდარ სიტყვის მეგრული წარმოშობის დამადასტურებელია აგრეთვე თვით ამ სიტყვის აგებულება — მეგრული ჭყონდ-არ-ი მიღებულია სადაურობის აღმნიშვნელი -არ სუფიქსის დართვით ჭყონდიდი („დიდი მუხა“) ტოპონიმზე (შდრ. მეგრ. ზუგიდ-არ-ი „ზუგდიდელი“, სენაკ-არ-ი „სენაკელი“, აგრეთვე ქართ. სომხით-არ-ი, ოპიზ-არ-ი, სამშვილდ-არ-ი). რაც შეეხება აჭყვანდარ „ეპისკოპოსი“ სიტყვის მნიშვნელობას, იგი, რა თქმა უნდა, კავშირშია ძველქართულ ჭყონდიდელი სახელთან, მაგრამ სხვაობაც ძალზე საგრძნობია. ქართულ ჭყონდიდელს სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა სემანტიკური დატვირთვა ჰქონდა. როგორც ცნობილია, ჭყონდიდის საეკლესიო ეპარქია (ცენტრი ამჟამინდელ მარტვილში იყო) X საუკუნეში დააარსა დასავლეთ საქართველოს ანუ ეგრის-აფხაზეთის მეფე გიორგი II-მ (922-957) და მას მწყემსმთავრობდა ჭყონდიდელი მთავარეპისკოპოსი, რომელიც ერთ-ერთი გავლენიანი იერარქი იყო დასავლეთ საქართველოში. როგორც ჩანს, ჭყონდიდელის ასეთი დიდი გავლენის შედეგადაც მოხდა ის, რომ დავით IV აღმაშენებელმა (1089-1125) ჭყონდიდლის საეკლესიო „თანამდებობა“ შეუთავსა სამეფოს მწიგნობართუხუცესის უმნიშვნელოვანეს სავაზირო სახელოს და თავისი უერთგულესი აღმზრდელი გიორგი უპირველეს ვაზირად, ანუ ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესად დანიშნა. XII საუკუნეში იყო შემთხვევა, როცა ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესობა ქართლის კათალიკოსმა შეითავსა. ცნობილია აგრეთვე ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის სამთავნელობა და უჯარმელობა. XV საუკუნის ბოლოდან, ე. ი. ერთიანი ქართული სახელმწიფოს საბოლოო დაშლიდან მოყოლებული ჭყონდიდელი ვაზირი აღარ არის, იგი ფაქტობრივად ოდიშის საეკლესიო მეთაური ხდება და ზოგჯერ სხვა ეპარქიის მწყემსმთავრობასაც ითავსებს (მაგალითად, XVII საუკუნეში მოღვაწე ჭყონდიდელი გაბრიელი ბედიელ-ცაგერელიც იყო).



ქართული
ბიბლიოთეკა

ჭყონდიდი (მარტვილი). საეპისკოპოსო გაძრის კომპლექსი. საერთო ხედი ჩრდილო-დასავლეთიდან. VII-XIX სს.

აფხაზურ ენაში აჭყვანდარ ტერმინის ეპისკოპოსის აღსანიშნავად გამოყენების ფაქტისა და რეალური ისტორიული ვითარების ურთიერთშეჯერება ლოგიკურად გვაპარაუდებინებს, რომ ეს სიტყვა აფხაზურში არ შეიძლება ნასესხები იყოს XII-XV საუკუნეებს შორის პერიოდში, როცა ჭყონდიდელი ვაზრობასაც ითავსებდა და ქართლის კათალიკოსიც კი იყო. საანალიზო სიტყვა აფხაზურს მაშინ შეეძლო შეეთვისებინა, როცა ჭყონდიდელი მხოლოდ ოდიშის (ან დასავლეთ საქართველოს) საეკლესიო მეთაურად გვევლინებოდა და ამ ტერმინის შინაარსი ახლოს იყო გააფხაზურებული ტერმინის ამჟამინდელ სემანტიკასთან. ასეთი პერიოდი კი ორია: X-XII და XV-XIX საუკუნეები. ამათგან X საუკუნის ახლო ხანები ზემოთ განხილული სხვა ქრისტიანული ტერმინების მონაცემთა გათვალისწინებით გამოსარიცხი ჩანს, რადგანაც, მართალია, კ თანხმოვნის მოშლის პროცესი ძველქართულ სალიტერატურო ენაში IX საუკუნის ბოლოსათვის იწყება, მაგრამ ეს მოვლენა იმ დროს ჯერ კიდევ არ ყოფილა საყოველთაო და ერთეული შემთხვევებით გამოიხატებოდა, ხოლო მეგრულში იგივე მოვლენა იმავე პერიოდისათვის ნაკლებად სავარაუდო ჩანს. აქედან გამომდინარე, აგრეთვე კელაპტარ სიტყვის სემანტიკის XI საუკუნის შემდგომ ცვლის ფაქტის გათვალისწინებით, უფრო მოსალოდნელია ქრისტიანობისათვის უმნიშვნელოვანესი ცნებების აღმნიშვნელ ტერმინთა სესხება აფხაზურში XI საუკუნის (ერთიანი ქართული სახელმწიფოს აღდგენის) შემდგომ ვივარაუდოთ, ვინაიდან სწორედ ამ დროიდან იწყება ქართული იდეოლოგიის (კერძოდ, ქრისტიანობის) ინტენსიური გავრცელება მეზობელ ხალხებში.

* * *

დასასრულს კიდევ ერთ მნიშვნელოვან კითხვას უნდა გაეცეს პასუხი: თუკი აფხაზთა წინაპრებმა ქრისტიანული ტერმინები (ქრისტე, ქრისტიანი, ჯვარი, ეკლესია, მთავარანგელოზი, ეპისკოპოსი, ბერი, მიქელ-გაბრიელი, საკმეველი, ზარი, ზიარება, გალობა, დიდი ხუთშაბათი, წყალკურთხევა...) XI საუკუნის დასასრულის

შემდგომ ისესხეს ქართულისა და მეგრულისაგან, ე. ი. ქრისტიანობაც ამავე დროს მიიღეს, როგორღა უნდა აიხსნას ამ წერილის დასაწყისში მოხმობილი ქართული და ბერძნული წყაროების ცნობები აფხაზთა წინაპრებისაგან ქრისტიანობის მიღების შესახებ I, IV ან VI საუკუნეებში? ამ კითხვას დასაბუთებული პასუხის გაცემა ისტორიკოსთა საქმეა, ჩვენ კი წინასწარი დასკვნის სახით აღვნიშნავთ შემდეგს: როგორც ჩანს, I, IV და VI საუკუნეებში აბაზგებსა და აფშილებს (თუკი ისინი ნამდვილად ამჟამინდელ აფხაზთა წინაპრები იყვნენ — ამას დამტკიცება ესაჭიროება!) მასობრივად არ მიუღიათ ქრისტიანობა, ამ რწმენას ალბათ მხოლოდ არისტოკრატია ეზიარა, ხალხი კი წარმართად დარჩა. აფხაზთა წინაპრების მიერ ქრისტიანობის უფრო მასობრივად აღიარება XI საუკუნის შემდგომღა არის სავარაუდო, რისი მოწმე და დამადასტურებელი ენობრივი მასალაა, ხოლო ჯაკობო გასტალდის 1561 წლის რუკის მონაცემები უფრო იკითვენ ხრის ჩვენს ვარაუდს, რომ აფხაზთა შორის ქრისტიანობის მასობრივი გავრცელება შესაძლოა XVI საუკუნის II ნახევრის შემდეგაც კი მომხდარიყო.

ლიტერატურა

1. აგათია სქოლასტიკოსი. წგ.: გეორგიკა. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ. III. ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანიურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. ტფ. 1936.
2. ნიკო ბერძენიშვილი. საქართველოს ისტორიის საკითხები. თბ. 1990.
3. თამაზ გამყრულიძე. ძველი კოლხეთის სატომო სახელთა ისტორიიდან („აფხაზ აბაზგ“ და „აბაზა აფსუა“ ეთნონიმთა ისტორიულ-ეტიმოლოგიური ურთიერთობისათვის). კრ. „საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია“. თბ. 1993.
4. თეიმურაზ გვანცელაძე. კვლავ ეთნონიმ „აფხაზისა“ და მასთან დაკავშირებულ ფუძეთა შესახებ კრ. „საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია“. თბ. 1993.
5. გიორგი მთაწმიდელი. ცხორებაჲ იოვანესი და ეფთჳმესი. გამოსაცემად დაამზადა ივ. ჯავახიშვილმა. თბ. 1946.
6. კვლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნი“. თურქულიდან თარგმნა, კომენტარები და გამოკვლევა დაურთო ვიორგი ფუთურიძემ. I. ქართული თარგმანი. თბ. 1971.
7. ეფრემ მცირე. უწყებაჲ მიხეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიქსენების. ტექსტი გამოსცა, შესავალი და ლექსიკონ-საძიებლები დაურთო თ. ბრეგვაძემ. თბ. 1959.
8. ვახუშტი ბატონიშვილი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. წგ.: ქართლის ცხოვრება. IV. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბ. 1973.
9. პაულე ინგოროვცა. გიორგი მერჩულე. თბ. 1954.
10. ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი. წგ.: ქართლის ცხოვრება. II. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბ. 1959.
11. დონ არქანჯელო ლამბერტი. სამეგრელოს აღწერა. იტალიურიდან თარგმნა ალექსანდრე ტჳონიამ. გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო ილია ანთელავამ. თბ. 1991.
12. ქეოვეან ლომთათიძე. აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი. I. ფონოლოგიური სისტემა და ფონეტიკური პროცესები. თბ. 1976.
13. სულხან-საბა ორბელიანი. მოგზაურობა ევროპაში. წგ.: ქართული მწერლობა. 7. თბ. 1989.
14. პროკოპი კესარიელი. De aedificiis. წგ.: გეორგიკა. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ. II. ტექსტი ქართული თარგმანიურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. მეორე შეესებელი გამოცემა. თბ. 1965.
15. პროკოპი კესარიელი. De bello gothico. წგ.: გეორგიკა. II. თბ. 1965.
16. ზურაბ სარჯველაძე. ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის საკითხები. თბ. 1975.
17. პაინც ფერნიხი, ზურაბ სარჯველაძე. ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი. თბ. 1990.
18. ქართლის ცხოვრება. ანა დედოფლისეული ნუსხა. დასაბეჭდად მოამზადა ფილოლოგიის განყოფილებამ სიმონ ყაუხჩიშვილის რედაქციით. თბ. 1942.
19. ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი. ქართული ტექსტი და ძველი სომხური თარგმანი გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ. თბ. 1953.
20. სილომონ ყუბანიშვილი. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია. I. თბ. 1946.
21. ბევან ზორაუა. ოდიშ-აფხაზეთის ურთიერთობა XV-XVIII სს. თბ. 1996.
22. Бражба Х. С. Бзыбский диалект абхазского языка (исследование и тексты). Тб. 1964.
23. Путешествие Шардена по Закавказью в 1672-1673 гг. Перевод Е. В. Бахутовой и Д. П. Носовича. Тифл. 1902.
24. Тагицев В. Н. История Российская. I. М.-Л. 1962.

**ტოპონიმიკური ჰითარეზა
სამურზაყანოში***



პაატა ცხადია

როგორც ცნობილია, „საკუთრივ აფხაზებს მათი დღევანდელი ტერიტორიის დიდ ნაწილზე წინ უსწრებდა ქართველური მოსახლეობა“ (41. 15). პტოლემეაიოსი (ქ. შ. II ს.) მათ „სუანხო-კოლხებს“ უწოდებს. ისტორიოგრაფიაში დასაბუთებულ მოსაზრებას, რომ აბაზგ-//აფხაზ- დასავლურ-ქართველური წარმომავლობის სატომო სახელწოდებაა (რომელიც შემდგომ აფხუებზე გადავიდა – 19. 17-20), კიდევ უფრო განამტკიცებს უკანასკნელი პერიოდის ლინგვისტური ძიებანი: „ბერძნულში ... დადასტურებული Ἄβασγ- „აბაზგ-“ ფორმა პირველადი „აფხაზ-“//„აბხაზ“ ფორმის ფონეტიკური გარდაქმნის შედეგს წარმოადგენს ბერძნული ფონეტიკური ნორმებისა და შესაბამისად და არავითარ კავშირში არ არის ერთი შეხედვით მის მსგავს „აბაზა“ სახელთან, რომელიც თანამედროვე აფხაზ-აბაზინელთა საერთო სახელწოდებას წარმოადგენს“ (7. 100). როგორც ნიკო ბერძენიშვილი აღნიშნავს, აფხაზები ქართველები იყვნენ არა მარტო კონფესიური, არამედ ფეოდალური კულტურის თვალსაზრისითაც.

შუა საუკუნეებში საკუთრივ აფხაზებს დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიის მხოლოდ ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილი ეჭირათ. XV საუკუნის იტალიურ რუკებზე მდ. კელასურის შესართავთან აღნიშნულია „მეგრული პორტი“, XVI საუკუნის დამდეგის ერთ თურქულ საბუთში კი მითითებულია, რომ გურიელის ქვეყნის შემდეგ სოხუმამდე არის დადიანის ქვეყანა (14. 5). XVII საუკუნის შუა ხანებში მდ. კელასური ხდება საზღვარი ოდიშსა და აფხაზეთს შორის (39. 75). „კლისურის ზღუდეს“ საგანგებოდ ამაგრებს ლევან II დადიანი. იტალიელი მისიონერი არქანჯელო ლამბერტი, რომელიც 1633-1649 წლებში ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ენგურის მარჯვენა ნაპირას მდებარე სოფ. წიფურიაში, სამეგრელოს „ყველაზე უკანასკნელ მდინარედ“ ასახელებს კოდორს (18. 175). მის მიერვე შედგენილ რუკაზე სამეგრელო მოთავსებულია რიონსა და კოდორს შორის. „სხვადასხვაენოვანი წერილობითი წყაროებიდან სავსებით ცხადია, რომ უძველესი დროიდან გვიანდელ შუა საუკუნეებამდე ცხუმის მოსახლეობა ქართული იყო“ (9. 11).

XVII საუკუნის II ნახევარში აფხაზმა ფეოდალებმა ჩრდილოკავკასიელ დაქირავებულთა დახმარებით დაიპყრეს ოდიშის სამთავროს ჩრდილოეთი ნაწილი ჯერ მდ. ღალიძგამდე, ხოლო შემდეგ ენგურამდე (ამაზე თქვა მხატვრულად ბესიკმა: „მეგრელთა სისხლი სწყუროდათ, თუცა შეესვათ გობითა“ – 6. 124).

* „სამურზაყანო – ისტორიული მხარე დას. საქართველოში, აფხაზეთში. როგორც პოლიტ. ერთეული ჩამოყალიბდა XVII-XVIII სს. მიჯნაზე. მოიცავდა ძირითადად ახლანდელი გალის რ-ნის ტერიტორიას. 1705 წელს მეტევიდრობით მიიღო მურზაყან შარვაშიძემ, რომლის სახელისგანაცაა ნაწარმოები მხარის სახელწოდება“ (სამურზაყანოს დაბლობი კი მოიცავს უფრო ვრცელ ტერიტორიას, მდინარეებს – ენგურსა და კელასურს შორის) (25. 37). ამასთანავე, აბუჯა (ისტორიული „შუა სოფელი“) ღალიძგა-კოდორის შუამდინარეთია. სად შევიდეს ღალიძგასა და ანარია-ოხურეის შუა მდებარე ტერიტორია? ამ ნარკვევში „სამურზაყანოთი“ აღვნიშნავთ გალის რაიონსა და ოჩამჩირის რაიონის იმ ნაწილს, რომელიც მდებარეობს ღალიძგის მარცხენა მხარეს.

ადგილობრივი მოსახლეობა ან ამოწვევით, ან გაყიდეს, ან დაიმონეს, ამ დროიდან ენგური ხდება აფხაზთა სამთავროს სამხრეთი საზღვარი“ (43. 21). უფრო მეტიც, მურზაყან შარვაშიძე და მისი მემკვიდრეები ენგურის მარცხენა ნაპირის რამდენიმე სოფელსაც ფლობდნენ.

დაპყრობილი ტერიტორიის ეთნიკური ათვისების მიზნით აფხაზმა ფეოდალებმა აქ აფხაზთა („აზნაურთა და გლეხთა“) დასახლება დაიწყეს. აბჟუაში დროთა განმავლობაში მოხდა მეგრელთა სრული გააფხაზება. სამურზაყანოში, თუმცა თანდათანობით ვრცელდებოდა აფხაზური ენა, ძირძველი მოსახლეობა უფრო მდგრადი აღმოჩნდა. „საერთოდ, სამურზაყანოს გააფხაზება მიმდინარეობდა ძალიან ნელა, ხოლო შემდეგ (უკვე XIX ს.) სრულებით შეწყდა“ (43. 26).

* * *

მაშასადამე, შეიძლება ითქვას: ვინც სამურზაყანოს ტერიტორიაზე უძველეს აფხაზურენოვან გეოგრაფიულ სახელებს ეძებს, არისტოტელეს ფრაზა რომ გამოვიყენოთ, „ფიქრობს სინამდვილის საპირისპიროდ“. სინამდვილის, ამ შემთხვევაში ისტორიის, საპირისპიროდ „ფიქრის“ ნიმუშად მოვიყვანთ შალვა ინალ-იფას თეზას: „სიმჭიდროვე და ეთნიკური მკაფიოობა აფხაზეთის ტოპო- და ჰიდრონიმიკისა მდ. მზიმთის აუზიდან ... თითქმის მდ. ენგურამდე ... ცხადყოფს, რომ აფხაზი ტომები წარმოადგენდნენ მთელი ამ ტერიტორიის ძირითად მაცხოვრებლებს“ (47. 381). ხოლო ის გარემოება, რომ ტოპონიმთა „სიმჭიდროვე“ და „მკაფიოობა“ „რამდენადმე სუსტდება“ სამხრეთ-აღმოსავლეთ აფხაზეთის განაპირა ნაწილში ქართული წარმომავლობის გეოგრაფიული სახელების გავრცელების შედეგად, ამგვარადაა ახსნილი: ეს შედარებით მცირე ფენა ქართული ტოპონიმიკური ლექსიკისა გვიანდელი (შუა საუკუნეების) ხანისაა და თავისი წარმომავლობით დაკავშირებულია აფხაზეთ-საქართველოს გაერთიანებული ფეოდალურ-მონარქიული სახელმწიფოს არსებობასთან, აგრეთვე ბატონყმურ ექსპლუატაციასა და უმიწობას გამოქცეულ მეგრელ გლეხთა სამხრეთ აფხაზეთში მასიურ გადასახლებასთან, რამაც გამოიწვია გეოგრაფიული ნომენკლატურის შეცვლა (47. 381). ამის შედეგად საზღვრისპირა ზოლში მოიპოვება „შედარებით გვიანდელი ქართული ელემენტი“ (47. 382). ამ ჰიპოთეზის „დასაბუთებას“ ზოგი აფხაზი მკვლევარი ცდილობს სამურზაყანოს ტოპონიმების – წკელკარი, ერწყარი, ფოქვეში, ლუშურიში, ჩხორთოლი და სხვ. – თავისებური ინტერპრეტაციით:

წკელკარი – X საუკუნის დარბაზული ტიპის ეკლესია XII-XIV საუკუნეებში მიშენებული ეკვდერებით – მნიშვნელოვანი ქართული არქიტექტურული და ეპიგრაფიკული ძეგლია. ეკლესიის ნანგრევებში კედლის მხატვრობის მრავალ საინტერესო ნიმუშთან ერთად აღმოჩნდა ასომთავრული და მხედრული წარწერები (51. 193-211). ლევან შერვაშიძე, რომელმაც 1962-1963 წლებში შეისწავლა ეს ძეგლი, იზიარებს კონსტანტინე შაყრილის მოსაზრებას, რომ ამ ეკლესიის ადგილმდებარეობას მართლაც შეეფერება მისი სახელწოდების აფხაზური ვარიანტი „აკკარ“ (ჩაწერილი ადგილობრივი ხანდაზმულებისაგან), რაც ნიშნავს: „კუთხე, მიჯნა, საზღვარი“. ხოლო „წკელკარი“ წარმოადგენს ამ აფხაზური ტოპონიმის ენობრივ ტრანსფორმაციას (52. 39). აღმოჩენილი წარწერის ფრაგმენტი „რკილ“, თვით ლ. შერვაშიძის აზრით, შეიძლება იყოს სახელი ან გვარი „თარკილ“ (52. 52, შენ.).

ერისწყალი (მეგრ. ვარიანტი „ერწყარი“) მთებში იწყება, ჩაუკლის ქ. ვაღს და ზედ ზღვისპირას ერთეის მდ. ოქუმს მარცხენა მხრიდან. შალვა ინალ-იფა თვლის, რომ მდინარის სახელწოდების თავდაპირველი ფორმა ძველფხანსურენაა ესაა „ვარძე“ – „მღვრიე ნაკადი, მდინარე“ (აფხაზ. ავარ „ნაკადი“ ან „წყალი“, მდინარე“), რომელმაც მეგრული ენის კანონების თანახმად მიიღო გაფორმება „ერწყარი“: ე. ი. ვარ → ერ, ხოლო აძე ითარგმნა (47. 381).

ზუხუტი ბლაჟა აფხაზეთის გეოგრაფიულ სახელებში ტამიშ-, დლამიშ-, თოუმიშ-, წკირიშ-... გამოყოფს ადიღურ-ჩერქეზულ ტოპონიმიკურ სუფიქსს -შ, რაც, მისი აზრით, აღნიშნავს ადგილს (ისევე როგორც აფხაზური -თა), მაგალითად, ტამიშ „ტამების ადგილი“ (44. 267). თუმცა მოგვიანებით დაწერილ ნაშრომში „აფხაზეთის ტოპონიმიკის ზოგიერთი საკითხი“ განიხილავს ექვს ტოპოფორმანტს (ფსუ//ფსა, ფშ//ფშა, ფ//ფა, რ-ზუა//ზუა, თა, რა) და არაფერს ამბობს -შ სუფიქსზე (45. 163-180). შალვა ინალ-იფა -ფშ ელემენტს გამოყოფს აბუეისა და სამურზაყანოს ტოპონიმებში – ფშაფი, ფშაური, ტამიში (აფხაზ. ტამშ), ფოქვეში (აფხაზ. ფაქუაშ), ლუმურიში (აფხაზ. ლუმრიშ) (47. 379). უკანასკნელ სამ სახელწოდებაში (ტამშ, ფაქუაშ, ლუმრიშ) შეიძლება გამოიყოს მხოლოდ -შ სუფიქსი, რაც, შესაძლოა, იმაზე მიუთითებდეს, რომ მკვლევარი მას -ფშ ელემენტის ვარიანტად თვლის (შენიშვნაში შალვა ინალ-იფა აღნიშნავს, რომ ოთხმოცი წლის ოქუმელი აღ. ზუხბას გადმოცემით, გალის რაიონის სოფ. ლუმურიშს უწინ აფხაზები უწოდებდნენ ლუმრიფშს – 47. 379). ირა ანქვაბი თვლის, რომ -შ არის არა ადიღურ-ჩერქეზული ტოპონიმიკური სუფიქსი, როგორც ამას ამტკიცებს ზუხუტი ბლაჟა, არამედ ოდენ აფხაზური და იგი ფართოდაა გამოყენებული „ისტორიული აფხაზეთის მთელ ტერიტორიაზე სოჭიდან ქუთაისამდე“. იგი წარმოქმნის დასახლებული პუნქტების სახელებს საგვარეულო, სათემო, სატომო სახელებისაგან. ასეთი ტოპონიმებია: ქუთეშ (ქუთაისი), ტამშ (ტამიში), თოუმიშ (თოუმიში), ლალუაშ, ბარმიშ (ბარმიში), მჭიშ და სხვ. (42. 9).

მაშასადამე, აფხაზ მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, ფოქვეში და ლუმურიში აფხაზური ტოპონიმებია.

შალვა ინალ-იფა აფხაზურენოვან ტოპონიმიაში გამოყოფს -ალ//-ულ სუფიქსიან წარმოებას და მართალია, შენიშვნაში, მაგრამ მაინც, ასახელებს მაგალითებს: გალი, დალი, ჯალი, ჯამპალი, ამტყელი (აფხაზ. ამტყაღ), ზოჯალი (აფხაზ. ხუაჯაღ), ჩხორთოლი (აფხაზ. ჩხუართაღ), ტყვარჩელი (აფხაზ. ტყუარჩაღ), მერხეული და სხვ. (47. 378).

რა შეიძლება ითქვას ყოველივე ამის შესახებ? ის, რომ ზოგ მკვლევარს სასურველი სინამდვილედ ეჩვენება. ამაში ქვემოთ დავრწმუნდებით.

* * *

თითოეულ ენას მოეპოვება თავისი ტოპონიმიკური სისტემა, რასაც ქმნიან გარკვეული მორფოლოგიური მოდელები და ლექსიკური ერთეულები. კერძოდ, ქართველურ ენებში ოიკონიმთა (დასახლებულ პუნქტთა სახელების) საწარმოებლად გამოიყენება ე. წ. ინდიკატორები, რომლებიც სწორედ დასახლების სახეობაზე მიუთითებენ: ქალაქი, დაბა, სოფელი, უბანი, კარი. „საქართველოს სსრ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის“ 1987 წლის გამოცემის მიხედვით „კარი“ კომპონენტი გამოიყოფა 68 სოფლის სახელწოდებაში როგორც აღმოსავლეთ, ისე

დასავლეთ საქართველოში (არას ვამბობთ სოფლის უბნების სახელებზე, სადაც კიდევ უფრო ხშირია ეს ინდიკატორი). სამეგრელოს სოფლებია: წაღიკარი, გულეიკარი, ოხვაძეკარი, ჯიხაშკარი, მანცხვარკარი (აბაშის რაიონი, საბჭოთა პერიოდში ერქვა განათლებისკარი), უფალკარი (სენაკის რაიონი, საბჭოთა პერიოდში ერქვა შრომისკარი), თხინაშკარი (გალის რაიონი) და სხვ.

მეგრულის გავრცელების ზონაში „კარ“ კომპონენტიანი ოიკონიმები აღნიშნავენ მცირე დასახლებას, რომელიც შექმნილია იმ ხელოვნური თუ ბუნებრივი ობიექტის გარშემო, რომლის სახელი კომპოზიტის პირველ წევრადაა მოცემული: ოხვაძეკარი – „ეკლესიისკარი“, ვედიკარი – „ველდიდისკარი“, თხინაშკარი – „თხინარისკარი“ (შდრ. ხიდისკარი, მალაროსკარი). მაგრამ უფრო ხშირია ისეთი შემთხვევა, როცა ამოსავალი ფუძე წარმოადგენს ეკლესიის ან წმინდანის (ხატის) სახელს. ამას, ოფიციალურად (ნორმატიული აქტებით) დადგენილი სოფლის სახელების გარდა, ადასტურებს მიკროტოპონიმაც:

გულეიკარი – სოფელი აბაშის რაიონში, მდ. რიონის მარცხენა ნაპირზე. სოფელს თავდაპირველად „გულევილი“ ერქვა, გულევილის წმ. გიორგის ეკლესიის აშენების შემდეგ – გულევილისკარი. წყაროებში პირველად 1628 წელს იხსენიება... (ქსმ, ტ. 3).

ალერტიკარი – 1. სოფელი ზუგდიდის რაიონში, მდ. ყულიწყარის მარჯვენა ნაპირზე (საბჭოთა პერიოდში ეწოდებოდა გრიგოლიში). მიუთითებენ ნაეკლესიარს, სადაც ალერტი (ხატის სახელია) ყოფილა დასვენებული; 2. სოფ. ალერტის (მარტვილის რაიონი) ის უბანი, სადაც XVIII საუკუნეში აუგიათ წმ. გიორგის ეკლესია.

მანცხვარკარი „მაცხოვრისკარი“ – 1. სოფელი მდ. აბაშასა და ქ. აბაშას შორის (საბჭოთა პერიოდში – განათლებისკარი). სოფელში არის მაცხოვრის სახელობის ეკლესია; 2. ბორცვი ქ. ზუგდიდში, მდ. სინწის მარჯვენა მხარეს. აქ დგას მაცხოვრის ეკლესია, არის სასაფლაოც; 3. სერი მდ. ხობისწყლის მარცხენა მხარეს, სოფ. გაღმა საჯიჯაოში (ხობის რაიონი) და სხვ.

ბარბაეკარი – 1. უბანი, ნაეკლესიარი, სასაფლაო სოფლების – ნაჯახავოსა და ნაგებერავოს საზღვართან (მარტვილის რაიონი), სადაც იდგა წმ. ბარბარეს სახელობის ეკლესია და იმართებოდა „ბარბალობა“; 2. ბარბალეკარი – ნაეკლესიარი, სასაფლაო სოფ. პირველი ონტოფოს (აბაშის რაიონი) ცენტრში; 3. ბა[რ]ბალეკარი – სახნავები პირველი ნოსირისა და შუა ნოსირის საზღვარზე (სენაკის რაიონი). გადმოცემით, აქ მდგარა წმ. ბარბარეს ეკლესია, რომელიც შემდგომ სოფ. წყეშში გადაუტანიათ.

უფალკარი – სოფელი სენაკის რაიონში, მდ. ცივის მარცხენა მხარეს. თავდაპირველად ყოფილა ბორცვისა და დასახლებული უბნის სახელი. ამჟამად იმ ადგილას არის ნაეკლესიარი და სასაფლაო. „უფალი“ მეგრულში ღმერთის სინონიმია.

ქირსეშკარი „ქრისტესკარი“ – სახნავე სოფ. სარაქონში (ჩხოროწყუს რაიონი).

ყულიშკარი – სოფელი მდ. ყულიწყარის ორსავე მხარეს. საბჭოთა პერიოდში ეწოდებოდა ორჯონიკიძე (ზუგდიდის რაიონი). უწინ აერთიანებდა ამჟამინდელი ალერტიკარის, ახალსოფლისა და ყულიშკარის თემებს. მდ. ყულიწყარის ნაპირას,

მაღალ ბორცვზე, ღვას „ყულიშ ოხვამე“. ახლომახლო სოფლების ხანდაზმულთა განმარტებით, „ყული ძლიერი ხატია. იგი წმ. გიორგის ნაწილია. ყული და ალერტი ძმები არიან“.

აღნიშნული მასალის მოხშობა იმისათვის დაგეგვირდა, რომ ცხადყოფოთ: წკელკარი გრამატიკულადაც, ლექსიკურადაც და ეტიმოლოგიურადაც (მეცნიერებების თვალსაზრისით) მეგრულ ტოპონიმიკურ სისტემას განეკუთვნება. სამურზაყანოს მხარე განმარტებით, წკელიც ხატია, იგივე მანცხვარწკელი თუ მიქელ-გაბრიელი. იგი ესვენა მაღლობზე, ხის ძირას (ზოგი ვარიანტით, ეს ხე წყაუია), მდ. ერისწყლის მარცხენა მხარეს, სოფ. ხოლეში (გალის რაიონი). აქ მოდიოდნენ ავადმყოფები და ღმერთს სთხოვდნენ განკურნებას...

მტკიცება, რომ „წკელკარი“ აფხაზური სიტყვა „აცკარ“-ის მეგრული ტრანსფორმაციაა, საფუძველს მოკლებულია ფონეტიკურადაც, დამყარებულია მხოლოდ რამდენიმე ბგერის იდენტურობაზე. წკელკარი უხინჯოდ იხსნება მეგრულის მონაცემებით და სახელდების ტრადიციით, ისევე როგორც ალერტკარი, ბარბალეკარი, მანცხვარკარი და სხვ.

რაც შეეხება „რკილ“ ფრაგმენტს. შესაძლებელია, იგი არის ნაწილი ქართული სიტყვისა ბორკილი, დაბორკილი ან შებორკილი, რაც ამგვარი (ღვთისადმი, წმინდანისადმი) მიმართვის, კედრების ფორმულაში ჩვეულებრივია. და რაც მთავარი და ისტორიულად დადასტურებულია: ამ წარწერების შესრულების ხანაში (XI-XVI სს.) ამ რეგიონში არ არის მოსალოდნელი საკუთრივ აფხაზთა (აფსუათა) კომპაქტური დასახლებანი.

* * *

ქართულ ენაში ჰიდროგრაფიული ტერმინი „წყალი“ ძველი დროიდანვე მონაწილეობდა ჰიდრონიმთა წარმოქმნაში. მეგრულში დიდ მდინარეს ეწოდება „წყარი“, ხოლო მასზე მცირეს – „ღაღგ“ (ღელე). ეს ორი ლექსემა ხშირია სამეგრელო-სამურზაყანოს ჰიდრონიმიაში. არქანჯელო ლამბერტის რუკაზე დატანილია ჰიდრონიმები – ცხენისხარი, ჰეთისკარი, ჯობასხარი, მოქვისხარი („აღწერის“ ტექსტში ნახსენებია ჭანისწყალიც). „ცხენისხარი“ ცხენისწყალია, რიონის მარჯვენა შენაკადი; „ჯობასხარი“ არის ჯოფობაწყარი (II. 137), გამოედინება ჭაობ ჯოფობადან და ერთვის ანარიაწყარს მარცხნიდან (და არა ზღვას, როგორც რუკაზე ჩანს); „მოქვისხარი“ მოქვისწყალია. ავტორის აზრით, მდინარეს ასე იმიტომ ეწოდება, „რომ იგი ჩაუდის მოქვის საუპისკოპოსოს“ (18. 176).

როგორც ვხედავთ, მეგრული სიტყვა „წყარი“ იტალიურ ენაზე სამ შემთხვევაში გადატანილია „სხარი“, ხოლო ერთ შემთხვევაში „სკარი“ ფორმით. ამჟამად გვინტერესებს Heti-scari. „აღწერის“ ტექსტში ნათქვამია: „ენგურს იქეთ არის ხეთი (Heti), რომელსაც სიპატარავის გამო რუკებზე არ აღნიშნავენ, თუმცა ღირსშესანიშნავია თევზის სიუხვით; ზღვას შეერთვის გაგიდასთან“ (18. 175).*

* აქ მოარგმნელი ალექსანდრე ჭყონია შენიშნავს: „ამ მდინარეს დღეს გაგიდა ჰქვია“. გაგიდა/გაგიდაწყარი სხვა მდინარეა. იგი მართლაც უერთდება ზღვას სოფ. გაგიდასთან. ერისწყალი კი ოქუბის მარცხენა შენაკადია (3. 195). სამწუხაროდ, „ქართულ საბჭოთა ენციკლოპედიაში“ მოთავსებულ გალის რაიონის მცირე სქემატურ რუკაზე ერისწყალი ისევ და ისევ ცალკე მიერთვის ზღვას (ქსე, ტ. 2, გვ. 641) (სინამდვილეში ესაა ენგურჰესის არხი).

„აღწერის“ Heti და რუკის Heti-scari არის **ერიწყარი** (ლიტერატურული ტრადიციული ფორმა „ერისწყალი“), ოქუმის მარცხენა შენაკადი ჰიდრონიმი რთული სიტყვაა, რომლის ორივე კომპონენტი მეგრული ენის მონაცემებით იხსნება. „ერისწყალს ... ეწოდებოდა ერთის წყალი. იმ მთას, საიდანაც მდინე იმედინება, ერთიმ გვალა (ერთის მთა) ეწოდება“ (4. 63). დავაზუსტოთ: ერთიმე ეწოდება ფართო ხეობას ოხაჩქუეს კარსტული მასივის სამხრეთ-აღმოსავლეთ კალთაზე (წალენჯიხის რაიონი), ზღვის დონიდან 500-600 მ სიმაღლეზე. ტოპონიმი წარმოქმნილია ზანურ-სვანური -იში სუფიქსით. ამოსავალი ფუძე ერთ- არის შემოკლებული ფორმა პირსახელისა ერთუმე (ექვთიმე). მდინარეს, რომელიც სათავეს იღებს ერთიმში, ბუნებრივია, დარქმევია ერთიმწყარი, რამაც ფონეტიკური გამარტივების შედეგად მოგვცა ერიწყარი//ერწყარი. არქანჯელო ლამბერტის ჰეთი და ჰეთისკარი, შესაძლოა, ამ ერთიმწყარის რ დაკარგული ვარიანტი იყოს (ბეჟან კილანავას აზრით, „ერისწყალი“ მიღებულია „ევრისწყალის“ გადააზრების შედეგად: „ევრი//ევრისი აფვანილია „ერის“ მნიშვნელობამდე – 17. 238).

მაშასადამე, ჰიდრონიმ „ერწყარის“ ორივე კომპონენტი მეგრულია. აქედან გამომდინარე, უსაფუძვლოა მისი დაკავშირება ჰიპოთეტურ „ვარძე“-სთან.

* * *

ქართულში -ის ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანია, მაგრამ გეოგრაფიულ სახელთან სიტყვაწარმოებითი ძალა აქვს მოპოვებული. მას სადერივაციო ფუნქცია, გარკვეული ოდენობით, საერთო-ქართველურ ფუძეენაშიც უნდა ჰქონოდა (50. 99). მისი მეგრულ-ჭანური შესატყვისია -იში, რომელსაც, ერთი მხრივ, ერთვის ემფატიკური -ი, ხოლო მეორე მხრივ, ბოლოხმოვნთან სახელებთან ეკვეცება ბრუნვის ნიშნისეული -ი (35. 260; 13. 341).

-იში//ში გეოგრაფიულ სახელთა აქტიური მაწარმოებელი იყო და არის მეგრულსა და სვანურში. მისი გავრცელების არე უწინ უფრო ფართო ყოფილა – ლეჩხუმში, ქვემო რაჭა, ქვემო იმერეთი, გურია. მაქსიმე ქალდანი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ „-იში//ში სუფიქსიანი ლეჩხუმური გეოგრაფიული სახელების შემოქმედია არა ზანური, არამედ სვანური მოსახლეობა“ (27. 69). ეს თვალსაზრისი მიღებულია ქართულ ისტორიოგრაფიაში (20. 341).

ბოლო დროს სულ უფრო მეტი მკვლევარი იზიარებს იმ თეზას, რომ საერთო-ქართველურ ფუძეენას თავდაპირველად გამოეყო არა სვანური, არამედ ქართული ენა, ხოლო შემდეგ კარგა ხანს გრძელდებოდა სვანურ-ზანური ერთობა (32). აქედან გამომდინარე, -იში//ში სუფიქსი შეიძლება ჩაითვალოს საერთო ზანურ-სვანურ სიტყვაწარმოებით ელემენტად.*

*არც ისაა გამორიცხული, „სვანურ-ზანური ერთობა“ იყოს მეორეული, შედეგი კოლხეთის ბარის გარკვეულ ნაწილზე ენობრივი ინტერფერენციისა. სამეცნიერო ლიტერატურაში პტოლემეძიოსის „სუანო-კოლხებს“ აიგივებენ სვანებთან. თინათინ ყაუხჩიშვილი თვლის, რომ „სუანო-კოლხი“ ნიშნავს კოლხ სვანს, ე. ი. იმ სვანს, რომელიც ცხოვრობს კოლხეთის ტერიტორიაზე (33. 161). თუკი „სუანო-კოლხებს“ ჩავთვლით კოლხებთან ანუ ზანებთან ასიმილირებულ სვანებად (ან პირიქით), სწორედ მაშინ გვექნება მეორეული ზანურ-სვანური ერთობა, რაც აგრეთვე ახსნის მრავალ ზიარ ფაქტს ამ ენებში, მათ შორის -იში//ში სუფიქსის არსებობას.



Երևանի մետաղաբանական գործարանի կողմից 1877 թ. հրատարակված Կ. Բ. Մարտիկովի «Մեծ Կովկասի և Կասպիցիանի մասին» քարտեզի հիմամբ պատրաստված քարտեզ

მოსაზრება, რომ სვანები წარსულში, ქ. წ. II-I ათასწლეულებში, მოსახლეობდნენ კოლხეთის დაბლობზეც, მტკიცდება როგორც ისტორიული წყაროებით, ისე ლინგვისტური მონაცემებითაც, კერძოდ, გეოგრაფიული სახელების (ლანჩხუთი, ფოთი, ცხუმი, მუჟავა) სტრუქტურულ-ფონეტიკური და სემანტიკური/ანალიზით (სიმონ ჯანაშია, გიორგი მელიქიშვილი, თეიმურაზ მიქელაძე, მაქსიმე ქალდანი...), არის ცდა დადგინდეს დასავლეთ საქართველოს ბარში სვანური ენის ერთეულის არსებობის ქრონოლოგიური ჩარჩოები, კერძოდ: „დღევანდელ აჭარასა და გურიის ტერიტორიაზე ქ. წ. III საუკუნემდე, ხობისწყლის აუზში – ქ. შ. II და გავრავდღერს შორის VII საუკუნეების ჩათვლით“ (22. 367). სამეგრელოს მთისძირა ზოლში უხვადაა დადასტურებული სვანური ტოპონიმიკური სუბსტრატი, მათ შორის: ლაყორია, ლაღვაშია, ლაჩახვა, ლეკერე, ლარა, ნაკა, მუჰა, ჭუბიში და სხვ. (37).

ამ ფონზე უნდა გავანალიზოთ ტოპონიმი **ლუმურიში**, სადაც ამოსავალი ფუძე სვანურია. ესაა „ლუმირ“ (ნაძვი). -იმ კი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საერთო ზანურ-სვანური სუფიქსია, რომელიც მცენარეთა სახელებისგანაც აწარმოებს ადგილის სახელებს, ისევე როგორც -ის//ისა: შინდისი (სოფლები გარდაბნისა და გორის რაიონებში), ცხემლისი (სოფელი შუახევის რაიონში), ბლისა (მთა ხარაგაულის რაიონის სოფ. ჭარტალში), ბუიში („ბლისა“), ინჭირიში („ანწლისა“), ლანჯიში („კოპიტისა“), ფარფალაში („ვერხვისა“) და სხვ. (36. 97). მაშასადამე, ტოპონიმი ლუმურიში სვანთა დანატოვარია დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე, ისევე როგორც ცხუმი და ზოგიც სხვა, რაც ჯერ კიდევ მოითხოვს მოძიებასა და გამოკვლევას.

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, აფხაზ მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, **ფოქვეში** (აფხაზ. ფაქუაშ) -შ სუფიქსიანი აფხაზურენოვანი ტოპონიმია. არადა ფაქვა, ფაკვა, ფოქვა, ფოქვი დღესაც ცოცხალი ლექსიკური ერთეულია მეგრულში და ნიშნავს: „მღვიმე, მცირე გამოქვაბული; შეღრმავება კლდის ძირას, სადაც მწყემსები სადგომსაც მიაშენებენ ზოლმე“. ზემო სამეგრელოში ფიქსირებულია მიკროტოპონიმები: ფაკვა, ფაქვა (მრავალგან), ფაქვაშდუდი, ფაქვაში, ფაქვაშია, ფოქვა (მრავალგან), ფოქვაიაწყარი, ფოქვაშდუდი, ფოქვაში, ფოქვაშკარი, ფოქვი... თვით სამურზაყანოშიც კი ასეთი ტოპონიმებია დადასტურებული: ფოქვა – მღვიმე სათანჯოს კალთაზე; ფაქვა//ჯვეშ კოჩიმ ქუდე – კლდე კეიშის ნაპირას. კლდის ძირას სახლისოდენა შეღრმავებაა (სოფ. ლუმურიში, ზემო ლუმურიშის უბანი); აჰაფუ//ფოქვა – გამოქვაბული საინალისქუოს უბანში (სოფ. რეჩხი). აჰაფუ აფხაზური სიტყვაა და ნიშნავს იმასვე, რასაც ფოქვა.

ასე რომ, ლალიძგის მარცხენა ნაპირას მდებარე სოფლის სახელი ფოქვეში ზანურია ყველა პარამეტრით (მეგრულში ჩვეულებრივია კონტრაქცია აი → ე. მაშასადამე: ფოქვეში ← ფოქვეიში ← ფოქვაიში) და აფხაზურენოვან ტოპონიმად მისი ჩათვლა, მსუბუქად რომ ვთქვათ, არაკორექტულია. -იმ სუფიქსს შეიცავს არქანჯელო ლამბერტის რუკაზე დატანილი ორი ტოპონიმიც: სუბეიში (ოქუმის მარცხენა მხარეს) და თხეიში (ერიწყარის მარცხენა მხარეს, გოგიელს ზემოთ).

* * *

ლინგვისტიკაში ცნობილია განმეორებად დაბოლოებათა ოდენ ანალიტიკური გზით გამოყოფისა და მათი სადერივაციო მორფემებად მიჩნევის მეთოდი. მაგრამ

ეს მეთოდი ეფექტური არ არის, რადგანაც ეტიმოლოგიისათვის (ეს ერთ-ერთი უმთავრესი მიზანია ტოპონიმოლოგიაში) გადამწყვეტი მაინც ეტიმოლოგის დადგენაა. საჩოთიროა, დალი, ფალი, ჯალი, გალი... ტოპონიმებში გამოვყოფთ ადგილებს და არც მისი მნიშვნელობა ვიცოდეთ და არც დარჩენილი თანხმობები. ნაწილისა. მით უმეტეს, თუ მოიპოვება საანალიზო სახელწოდების ისეთი სახე-განმარტება, რომელიც საბუთიანია როგორც ისტორიულ-ეთნოგრაფიული, ისე ენობრივი თვალსაზრისით. ეს პირველ რიგში შეეხება ტოპონიმს **ჩხორთოლი**, რომელიც არქანჯელო ლამბერტის რუკაზე წარმოდგენილია თავდაპირველი სწორი ფორმით „ჩხორთოლი“ („ჩხვართალ“ აფხაზური ვარიანტია).

მსოფლიოს მრავალ ენაში „თვალ“ სემების შესატყვისი ლექსემა იმავე დროს წყაროსაც აღნიშნავს. ასეთი მეტაფორიზაცია ქართველურ ენებშიც ხდება. კერძოდ, მეგრულში თოლი//თოი („თვალი“) იმავე დროს არის ხვრელი მიწაში (საიდანაც ამოდის წყალი) ან თვით წყარო, ნაკადული, წყაროსთვალი (შდრ. „წყაროსთვალი – ადგილი, სადაც წყალი ამოდის“ – 28). სამეგრელოში დაფიქსირებულია მიკროტოპონიმები: თოლდუდი „წყაროსთავი“ – წყარო-ნაკადული სოფ. ისულაში (სენაკის რაიონი); თოლისკური – უტორის მარცხენა შენაკადი სოფ. ხამისკურში (ხობის რაიონი), წყუთოი „წყაროსთვალი“ – სახნავები სოფ. თარგამულში (მარტვილის რაიონი). „მიწას აქვს თვალები და, როცა მოწვიმს, წყაროები ამოდის“ (ინფორმატორის განმარტება); წყუთორი – სახნავები მდ. ნოღელის ნაპირას, სოფელ ზემო ნაგვაზავოში (მარტვილის რაიონი) და სხვ.

სხვადასხვა ხალხში გარკვეულ რიცხვებს საკრალური მნიშვნელობა აქვთ მინიჭებული, რაც ასტრალური მითოლოგიიდან მომდინარეობს. ქართული ფოლკლორის მიხედვით, საკრალური რიცხვებია 3, 7, 9. წარმართულ საქართველოში „ცხრა“ მზის წმინდა რიცხვი იყო, ხოლო „შვიდი“ – მთვარისა (23). ზოგ ხალხში გარკვეულ რაოდენობით რიცხვით სახელებს აქვთ განუსაზღვრელი მრავლობითის, სიმრავლის გადმოცემის უნარი. სლავებისათვის ასეთი რიცხვებია 4 და 40 (53. 154-156), თურქებისათვის – 40, ხოლო ბაშკირეთის ჰიდრონიმიაში 7 და 9 ზოგჯერ მიუთითებენ არა ობიექტის რაოდენობაზე, არამედ წყლის სიუხვეზე (48. II). ქართველებში რიცხვი 9 იხმარებოდა (და დღესაც გამოიყენება) სიმრავლის, სიმორის, მიუწვდომლობის მნიშვნელობით: ცხრაგვარი („მრავალგვარი, მრავალნაირი“), ცხრაგზის („მრავალგზის, ბევრჯერ“), ცხრაკეცი („მრავალფენიანი“) და სხვ. საქართველოს ჰიდრონიმიაში დადასტურებულია: ცხრაწყარო, ცხრანაკადა, ცხრაპირა, ჩხოროღალ, ჩხოროწყუ, ცხროჭა და სხვ. ყველა დასახელებულ შემთხვევაში რიცხვი „ცხრა“, „ჩხორო“ გამოყენებულია წყლის სიუხვის ან წყარო-ნაკადულთა სიმრავლის აღსანიშნავად. ჩხორთოლიც (ჩხორთოლი, „ცხრა თვალი“) ამასვე გამოხატავს: „უხვწყლიანი, მრავალ წყარო-ნაკადულიანი მდინარე ან ადგილი“ (ხალხური ეტიმოლოგიით, ჩხორთოლი დარქმევია ერთი შენობის გამო, რომელიც ცხრათვალიანი ყოფილა). მეგრულიდან აფხაზურში სახელთა სესხების წესების თანახმად, „ჩხორთოლ“ ტოპონიმს უნდა მოეცა „ჩხვართალ“ ფორმა. პირუკუ, ე. ი. აფხაზური „ჩხვართალიდან“ მეგრულ „ჩხორთოლს“ ვერ მივიღებდით (8).

* * *

ღალიძგა, რომელსაც აფხაზები ააღიქვამდნენ, აგრეთვე მეგრულ ტოპონიმიკურ სისტემაში თავსდება როგორც ლექსიკურად და სტრუქტურულად, ისე ნომინაციის ტრადიციითაც. ოღონდ გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ ღალიძგა თავდაპირველად უნდა ყოფილიყო (და როგორც ისტორიული წყაროები მოწმობენ, იყო კიდევ) არა მდინარის, არამედ ადგილმდებარეობის, კერძოდ, დასახლებული პუნქტის სახელი. მეგრული „ძგა“ სიტყვის მნიშვნელობაა „კიდე, ნაპირი“. მაგრამ ჰიდრონიმ ღალიძგას მნიშვნელობა მაინც სხვადასხვაგვარად არის განმარტებული. პავლე ინგოროყვას აზრით, „სახელწოდება ამ მდინარისა ღალიძგა მეგრულად სიტყვასიტყვით ნიშნავს: ღელე კილისა, მდინარე საზღვრისა“ (15. 128). თამაზ ბერაძეც დაახლოებით ასევე განმარტავს აღნიშნულ სახელწოდებას იმ მოტივით, რომ ეს მდინარე ერთ დროს ალბათ წარმოადგენდა საზღვარს პოლიტიკურ ერთეულებს შორის: „მდინარის სახელი ღალიძგა კიდე-მდინარეს ნიშნავს... ხომ არ წარმოადგენდა ეს მდინარე საზღვარს ცხუმისა და ოდიშის საერისთავოს შორის? ამ შემთხვევაში ოდიშის საერისთავოს დას. საზღვრად მდ. ღალიძგა უნდა გვეგულისხმა“ (5. 168). ჩვენ უფრო მართებული გვგონია (და ამის დასაბუთებას ქვემოთ შევეცდებით) იოსებ ყიფშიძის განმარტება, რომ ღალიძგა სიტყვასიტყვით ნიშნავს берег реки, ე. ი. მდინარისპირი (34. 553, 557).

დავიწყოთ იმით, რომ ქართულშიც მოგვეპოვება საკუთარი ან საზოგადო სახელისაგან „პირი“ ინდიკატორით წარმოქმნილი ოიკონიმები: მეჯუღისპირი, მაჭახლისპირი, აბაშისპირი, რუისპირი, ველისპირი, მთისპირი, ტყისპირი. ზემო იმერეთის ტოპონიმიაში 45-მდე „პირი“ კომპონენტისანი კომპოზიტური მიკროტოპონიმია, მათ შორის: ღელიპირი, ღელისპირი, წყლიპირი, წყლისპირი, ტბისპირი, ხევისპირი, კოლიპირი, წყაროსპირი და სხვ. (24. 429-430). ყველა ამ შემთხვევაში „პირი“ აპელატივი გამოყენებულია მისი ერთ-ერთი არაპირითადი მნიშვნელობით: „განაპირა ადგილი, კიდე, ნაპირი მდინარისა, ზღვისა...“ (29. 186-187). სამეგრელოს მიკროტოპონიმიაშიც „ძგა“ ისევე მეტაფორული გეოგრაფიული ტერმინია, როგორც „პირი“, მაგალითად, ღალიძგა „ღელისპირი“ – ოწყარიეს მარჯვენა შენაკადი სოფ. ახუთში (ჩხოროწყუს რაიონი), ღაიჩაძგა – სახნავეები მდ. ღაიჩას ნაპირებზე, სოფ. ვედიდკარში (მარტვილის რაიონი). კიდევ ერთი მაგალითი: ზანა რამდენიმე მცირე მდინარეს ეწოდება სამეგრელოში. ერთ-ერთი მათგანია ზობისწყლის მარცხენა შენაკადი. ზანა ეწოდება სოფელსაც აღნიშნული ზანის მარცხენა ნაპირზე. მდინარის სახელი სოფელზე გადავიდა. ალბათ ამის შემდეგ მდინარე ზანამ სოფ. ზანიდან ქვემოთ ზობისწყლის შესართავამდე მიიღო სახელწოდება ზანაძგა, რაც თავდაპირველად უთუოდ ზანისპირა ჭალა-სახნავეების სახელი იქნებოდა.

დაახლოებით ამგვარი მეტონიმია (ოიკონიმი → ჰიდრონიმი) უნდა განეცადა სახელწოდება ღალიძგასაც. ღალიძგა XVII საუკუნის I ნახევრის ისტორიულ საბუთებში მხოლოდ დასახლებული პუნქტის სახელია. ბიჭვინთის ღმრთისმშობლისადმი შეწირულობის სიგელში, რომელიც 1616-1621 წლებშია შედგენილი, კათალიკოსი გრიგოლი აღნიშნავს: „არის ბატონის ღევან დადიანისგან ღალიძგა სასახლე და ზემოთ რიონის პირი წყალიძგა ბიჭვინთისა ღმრთისმშობლისა შეწირული საკათალიკოზო... ასრე არის რომე: ყოველსა წელიწადსა ყოველად წმიდისა მიცვალების მარიობას დღესა ღალიძგას სასახლეშიდ მოიტანდენ სააღაპოს...“

ორმან მღრღელმან და ერთმან მთავარმან სასახლის ღალიძგის ეკლესიაში უამი სწიროს... კიდევ როგორათაც ღალიძგას, ისე რიონის პირს წყალიძგას კათალიკოზის სასახლეები გამიჩენია..." (30. 476). ლევან დადიანისაგან ბიჭვინთის ტაძრისადმი შეწირულობის სიგელშიც ვკითხულობთ: „ხოლო აწ ესე ჩვენგან განხილვი ალბი ერთი ქვემოდ ღალიძგას კათალიკოზის სასახლეში, მეორე ზემოდ კიდევ კათალიკოზის სასახლეში წყალიძგას“ (16. 46).

როგორც ვხედავთ, ამ სიგელებში „ძგა“ კომპონენტით ნაწარმოები მეორე ოიკონიმიც მოიპოვება – რიონისპირა სოფელი წყალიძგა (რიონი//რიონწყარი უფრო დიდი მდინარეა და ამიტომ მსაზღვრელი კომპონენტია „წყალი“ და არა „ღალღ“).

არქანჯელო ლამბერტის „სამეგრელოს აღწერაში“ აღნიშნულია: „ოქუმს იქით ეგრისია (Echaris)“. რუკაზე კი, რომელიც ახლავს, ოქუმსა და მოქვისწყალს შუა დიდ მდინარეს, რომელიც ზღვას ერთვის ილორის სამხრეთით (შეცდომაა), ორგან აწერია Echalis, ხოლო მის მარჯვენა ნაპირზე ეკლესიას (ე. ი. დასახლებულ პუნქტს) – Echalisgas, რაც, უეჭველია, სახელწოდება „ღალიძგას“ დამახინჯებული ფორმაა.

ზემოთ მოყვანილი მასალა ასაბუთებს, რომ, ერთი მხრივ, ჰიდრონიმ ღალიძგის იოსებ ყიფშიძისეული განმარტება „ღელისპირი“ ლექსიკურ-გრამატიკული და მოტივაციის თვალსაზრისით სწორია, ხოლო მეორე მხრივ, ტოპონიმი თავდაპირველად წარმოადგენდა ოიკონიმს, ე. ი. დასახლებული პუნქტის სახელს და შემდეგ, ცნობილი ზოგადტოპონიმიკური კანონზომიერების (მეტონიმიის) მოქმედების შედეგად, იქცა იმ მდინარის სახელად, რომელიც მას ჩამოუდიოდა (შდრ. თამაზ ბერაძის თვალსაზრისი: „XVII ს. I ნახევრის რამდენიმე ისტორიულ საბუთში დამოწმებულია ტოპონიმი ღალიძგა. მართალია, ის ამ საბუთებში დასახლებულ პუნქტს გამოხატავს, მაგრამ თვით სახელი ღალიძგა (კიდევ-ღელე) იმის მანიშნებელია, რომ სწორედ მდინარისაგან უნდა მიეღო ამ შემთხვევაში დასახლებულ პუნქტს სახელი“ – 5. 138).

ზემოთ იმ ტოპონიმებზე გავამახვილეთ ყურადღება, რომელთაც ზოგი მკვლევარი აფხაზურენოვან სახელებად თვლის, სინამდვილეში კი ქართველური წარმომავლობისაა და მათგანაა მიღებული აფხაზური ვარიანტები. როგორც თეიმურაზ გვანცელაძე აღნიშნავს, „პირუკუ პროცესის დაშვებას ეტიმოლოგიასთან ერთად ხელს უშლის სესხების კანონზომიერებანი – აფხაზურ ვარიანტებს ისეთი ფონემატური სტრუქტურა აქვთ, რომ მათგან ქართული ვარიანტების მიღება ვერ იხსნება“ (8. 13-14). ქვემოთ კიდევ გავაანალიზებთ სამურზაყანოს რამდენიმე ისტორიულ-გეოგრაფიულ სახელს, რომელნიც ადასტურებენ, რომ ქართველები, კონკრეტულად კი მეგრელები, წარმოადგენდნენ ღალიძგა-ენგურის შუამდინარეთის ძირძველ მოსახლეობას ჯერ კიდევ მანამ, სანამ გაჩნდებოდა სახელწოდება „სამურზაყანო“.

* * *

არქანჯელო ლამბერტის „სამეგრელოს აღწერასა“ და რუკაზე მოიპოვება კიდევ რამდენიმე ტოპონიმი, რომელნიც აშკარად მეგრული წარმოშობისაა. ესენია: ოქუმი, შეშელეთი, საჩინო, სათანჯი.

ოქუმი გალის რაიონის ერთ-ერთი დიდი სოფელია, ამიტომაც 1840 წელს ბუდიდან აქ გადმოუტანიათ სამურზაყანოს საბოქაულოს ცენტრი მდინარესაც, რომელიც ამ სოფელს ჩაუდის, დარქმევია ოქუმი (ადგილობრივი ვარიანტი – ოქუმწყარი). სახელწოდებისათვის ამოსავალია მეგრული *ქუმუ* „ქუმუ“. იგი ქართული „ქუმელ“ ფუძის კანონზომიერი შესატყვისია. *ქუმელის* სახელით საქართველოში მოხალული მარცვლის ფქვილია, ან დანაყილი სელის საწებელი, მაგრამ სამეგრელოში ქუმუ, როგორც ამას იოსებ ყიფშიძეც აღნიშნავს (34. 550), არის სელიც და ჭვავიც. ჩხოროწყუს რაიონის სოფ. ლეჯიქეში ოჩხომურისპირა ჭალა-სახნავებს ეწოდება ნაქუმუა. ადგილობრივი ხანდაზმული ინფორმატორი განმარტავს: „ქუმუს ვუწოდებდით სელსაც, ღომისღომსაც, ჭადისჭადსაც (ე. ი. ფეტვს – პ. ც.), ქვრიმასაც – მცენარესა და ნაყოფს. ქუმუს დაფქვავენ, თაფლში მოზელენ, კვერცხის სიდიდის კვერს გააკეთებენ, მოხარშავენ ან გამოაცხობენ. ძალზე მაწიერია.“

სამეგრელოსა და სამურზაყანოში ტოპონიმიკური სახელდებისათვის ხშირად გამოიყენება დანიშნულების გამომხატველი პრეფიქსი -ო, რომელსაც უმეტეს შემთხვევაში ახლავს სუფიქსი -ე. საწარმოქმნო ფუძეთა შორის ჩვეულებრივია მარცვლეულის სახელებიც: ოქობალე ← ქობალი „ხორბალი“, ოლუმუე ← ღუმუ „ღომისღომი“, ოციცუე ← ციცუა (საადრეო სიმინდის ჯიშია), ოჭკე ← ჭკე „ჭვავი“, ოლებიე ← ლებია „ღობილი“, ოჭკიდე ← ჭკიდი „ფეტვი“, ოხაჯე ← ხაჯი „ცერცვი“ და სხვ. ოქუმიც ამგვარი გეოგრაფიული სახელწოდებაა. იგი ერთ-ერთი უძველესი მეგრული ტოპონიმია, წარმოქმნილი აფხაზთა მიერ ამ რეგიონის ანექსიამდე XVII საუკუნის II ნახევარში. არქანჯელო ლამბერტის რუკაზე მდინარეს, რომელიც გუდავასთან (Gudas) ერთვის შავ ზღვას, ქვემო წელზე აწერია Ochums, ხოლო შესართავთან – Tarsura. „აღწერის“ ტექსტში კი ვკითხულობთ: „ხეთის იქით არის ოქუმი, რომელიც ჩაუდის ტარშენს (Tarchen) და რომელმაც შეიძლება ამ ადგილისაგან მიიღო თავისი სახელი, რადგან ეს ის მდინარე უნდა იყოს, რომელიც რუკაზე იწოდება ტარსუსად“ (18. 176). ცხადია, ავტორი იყენებს არიანესა და ანონიმის ჩვენებას, მაგრამ მათთან ტარსურა მოქვისწყალია.

არქანჯელო ლამბერტის რუკაზე ერისწყლის მარჯვენა მხარეს, გოგიელსა (თანამედროვე გალი) და ხვითს შორის ეკლესიასა და მაშასადაძე, სოფელს ეწოდება Sciascialeti, რომელიც, ცხადია, არის თანამედროვე სოფელი შეშელეთი (პირველი შეშელეთი, მეორე შეშელეთი). როგორც ცნობილია, ქართულში „ტოპონიმიკურ სახელთა საწარმოებლად ძალიან ხშირად გამოიყენებულა -თ-ს შემცველი დაბოლოებანი ყველა ხმოვნისანი ვარიანტით: -ეთ, -ით, -ათ, -ოთ, -უთ, -თა. აღნიშნული დაბოლოებით ნაწარმოები გეოგრაფიული სახელები გავრცელებულია მთელი საქართველოს ტერიტორიაზე“ (10. 140). საქართველოში 500-ზე მეტ ტოპონიმში გამოიყოფა -თ-ს შემცველი სუფიქსები, კერძოდ: 354 -ეთ, 63 -თა, 47 -ათ, 33 -ით, 13 -უთ, 9 -ოთ (2. 234). სამეგრელოში სოფლებს ეწოდებათ: გუჯეთი, ციხეთი, სეფიეთი, გულუხეთი, სერგიეთი და სხვ., ხოლო სამურზაყანოში – ბოგვეთი და რა თქმა უნდა, შეშელეთი, ერთ-ერთი უძველესი ქართული (მეგრული) ტოპონიმი. სხვათა შორის, შეშელეთი ხობისწყლის ხეობაშიც ეწოდება

ადგილს, კერძოდ, ვაკე-ნასახლარებს სოფ. ქოყოში (ჩხოროწყუს რაიონი). საერთოდ, სამეგრელოში ბევრია - ეთ დაბოლოებიანი მიკროტოპონიმი. მათთვის, ჩვეულებრივ, ამოსავალია ანთროპონიმი - პირსახელი ან გვარსახელი. შეშელ-ფუძესაც კოლხური ანთროპონიმის ზოგადი სტრუქტურა უჩანს.

წარჩე/წარჩეწყარი მდინარეა გალის რაიონში. ერთვის მდ. ოხოჯეს მარცხენა მხრიდან სოფ. ფუწყურში (თვით ოხოჯე ცოტა ქვემოთ მარჯვნიდან ერთვის ოქუშს). წარჩეწყარის შუა წელზე მდებარეობს სოფელი წარჩე, ხოლო ზემო წელზე - ჩხორთოლი. ჩხორთოლიდან მომდინარე მდინარე არქანჯელო ლამბერტის რუკაზე წარმოადგენს ოქუშის მარცხენა მდგენელს. მის მარცხენა მხარეს ეკლესიის თავზე წარწერაა: Tarsce. სწორედ ეს უნდა იყოს წარჩე. „სამეგრელოს აღწერაში“ კი ასეთი ინფორმაციაა: „ხეთის იქით არის ოქუში, რომელიც ჩაუდის ტარშენს (Tarchen)“. ამ ტარშენშიც წარჩე უნდა ვიგულისხმოთ და მაშინ ყველაფერი თავის ადგილზე იქნება: სოფელი დღესაც წარჩის შუა წელზეა, ხოლო ჩხორთოლი მის სათავესთანაა.

წარჩე ორფუძიანი კომპოზიტია. მეორე კომპონენტია [რ]ჩე (თეთრი), ხოლო პირველი - იგივე, რაც გვაქვს პიდრონიმ წაჩხურასა და ოიკონიმ წაჩხურში (მარტვილის რაიონი). იოსებ ყიფშიძე განმარტავს: „წარჩე Царче, село в Самур-закано [букв. белая вода]“. მაშასადამე, წარჩეც მეგრული სიტყვაა და ნიშნავს: „წყალთეთრა“. ეს პიდრონიმული მოდელი სტრუქტურულად და სემანტიკურად საერთო-ქართველურია. საქართველოს მრავალ რეგიონში დადასტურებულია პიდრონიმები: წყალთეთრა, წყალშავა, წყალწითელა, წყაროთეთრა... პროცესისათვის წყალ → წა[ლ] მეგრულში ანალოგად გამოდგება ზოგი საკუთარი და საზოგადო სახელი, როგორცაა: წაჩხური „წყალცივი“; წამელო// ← წყამელო (← წყარმელე „წყალგალმა“), რაც მინდვრის სახელია მდ. მაგანის მარცხენა ნაპირას, ნასოფლარ წყავაშში (წალენჯიხის რაიონი); წაკურთხია ← წყალკურთხევა; ო-ნ-წარ-ე „ჭაობი, წყლიანი ადგილი“ და სხვ.

საჩინო ძველი ქართული სიტყვაა. მისი მნიშვნელობაა: „შესამჩნევი, ჩინებული, გამოჩენილი, ცხადი“ (1). „ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის“ მიხედვით, საჩინო იგივეა, რაც თვალსაჩინო, ე. ი. გამოსაჩენი, შესამჩნევი, ადვილად დასაჩინი, აშკარა, ცხადი, ნათელი. როგორც ჩანს, ეს სიტყვა იქცა ერთგვარ გეოგრაფიულ ტერმინად, რომელიც აღნიშნავს ლამაზ, მშვენიერ, წარმტაც, შემკულ ადგილს, მხარეს. მართლაც, საჩინო ერქვა ისტორიულ მხარეს იმერეთში და ჰქვია სოფლებს წალენჯიხისა და ოჩამჩირის რაიონებში. არქანჯელო ლამბერტის რუკაზე ოქუშის ორ მდგენელს შორის, ეკლესიის თავზე, არის წარწერა: Saccino. უეჭველია, რომ ესაა დღევანდელი სოფელი საჩინო, რომელიც სინამდვილეში მდებარეობს მდ. ოხურის მარცხენა ნაპირას.

სათანჯო ეწოდება ზღვისპირა ვაკის შემდეგ პირველ მთას ენგურის მარჯვენა ნაპირზე. მთაზე შემორჩენილია VIII-X საუკუნეების ციხის ნანგრევები. გავრცელებული მოსაზრების თანახმად, ამ სახელწოდებას „საფუძვლად უძევს თარჯ სიტყვა, რომელიც მეგრულში თანჯ-ად გამოითქმის და „ზღუდეს“, „გალავანს“, „საზღვარს“ ნიშნავს“ (38. 200). იოსებ ყიფშიძეც ტოპონიმ სათანჯოს უკავშირებს სიტყვა თანჯს: „стена, забор, ограда, граница“. იმასაც მიუთითებენ, რომ

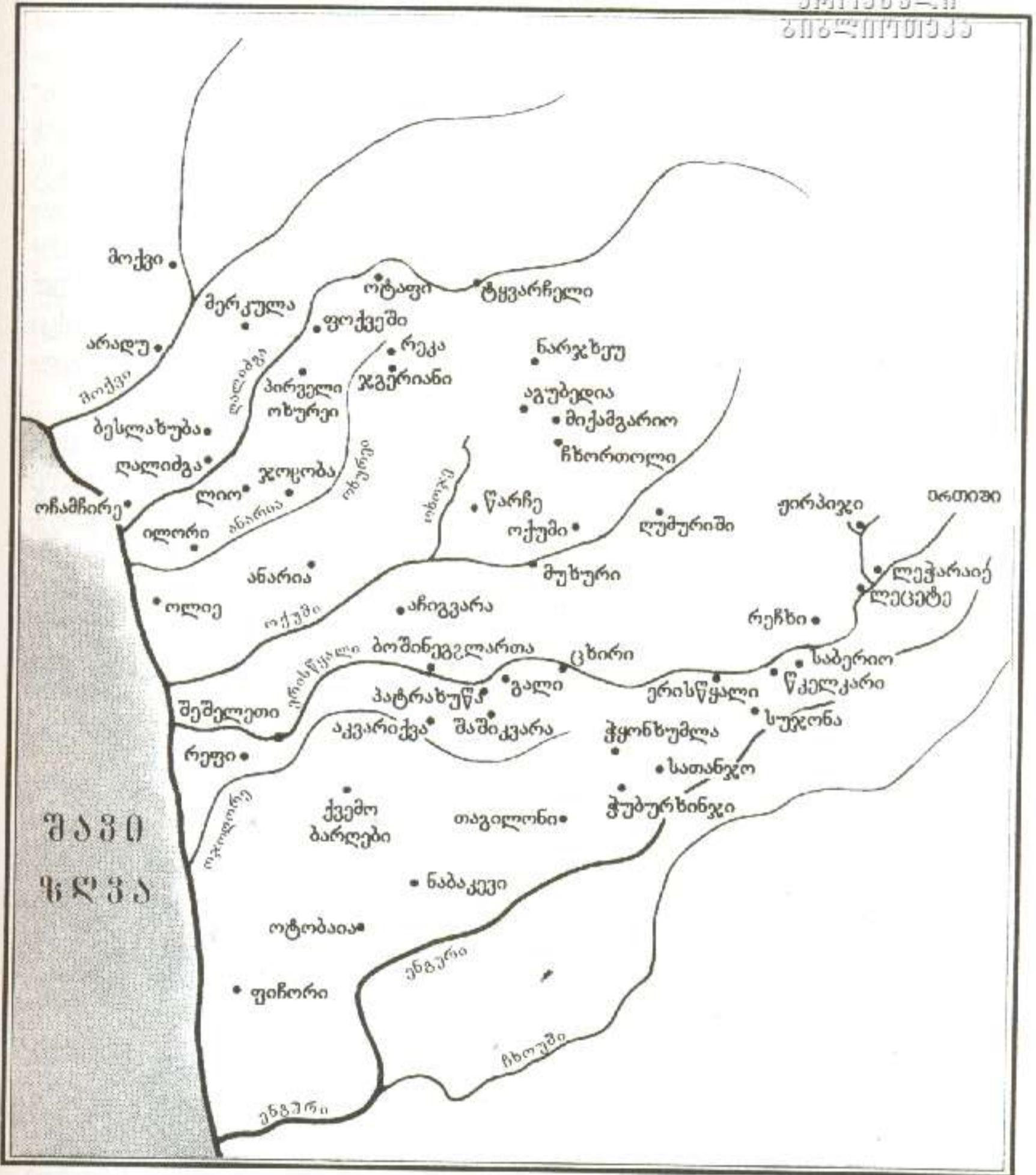
იტალიელი მისიონერის რუკაზე ამ მთას ეწოდება სანტ-ანჯელი და სახელწოდებაც აქედან მომდინარეობს.

ჩვენი აზრით, ორონიმისათვის „სათანჯო“ ამოსავალია ზმნური ფუძე „თანჯუა“ („ნიშნის დადება, დაჭდევება“). მაშასადამე, სათანჯო უნდა განიმარტოს როგორც სანიშნო, მისანიშნებელი, საორიენტაციო, ყურადღების მისაქცევად დასაზღვევად ადმოსავლეთით, მთიან მხარეში მიმავალთათვის ეს პირველი მაღალი ადგილი თვალსაჩინო ორიენტირია. არქანჯელო ლამბერტის რუკაზე იგი აღნიშნულია როგორც Satangi.

* * *

იმ ტოპონიმებს შორის, რომლებიც აღნიშნულია ლამბერტის რუკაზე და ჩვენამდე არ მოუღწევია, მკვლევრები ასახელებენ: „სუგიონა (სუჯიონა) – სათანჯოს ჩრდილო-აღმოსავლეთით ენგურის მარჯვენა ნაპირას“ და „ჩხორთოლის ჩრდილო-აღმოსავლეთით მთების ძირში – გირპიგი“ (II. 138). ამ სახელწოდებათა ეტიმონის (თავდაპირველი ფორმის) დადგენა შესაძლებელია. მისთვის, ვისაც სამეგრელოს ტოპონიმიაზე უმუშავია, ძნელი ამოსაცნობი არაა ლამბერტისეული Girpigi. ესაა უირპიჯი („ორპირი“), რაც აღნიშნავს ორი მდინარის შესართავს. „საქართველოს სსრ გეოგრაფიული სახელების ორთოგრაფიულ ლექსიკონში“ შეტანილია სამი ორპირი – მდინარეები ადიგენისა და ლანჩხუთის რაიონებში და სოფელი ტყიბულის მერიის ტერიტორიაზე. ამგვარი ტოპონიმები სამეგრელოშიცაა დადასტურებული: უირპიჯი – აბაშის მდგენლების (რაჩხაწყარისა და ხარჩიოწყარის) შესართავი და მიმდებარე ჭალა (აბაშის რაიონი); უჯრპიჯი – ჩერისა და აბაშის შესართავი და სკურდღაისა და უინოთაშ ღაის შესართავი მარტვილის რაიონის სოფ. სკურდში; უიპიჯი – ვაკე ადგილი ოჩხოჭურისა და ჭოლაღალის შესართავთან (სოფ. მოიდანაზე, ჩხოროწყუს რაიონი) და სახნავები ნარნესა და ნაურის შესართავთან (სოფ. კეთილარი, აბაშის რაიონი)... არქანჯელო ლამბერტის რუკაზე Girpigi მოთავსებულია ერისწყლის ორ მდგენელს შუა, მთის ძირას. ეს უნდა იყოს დღევანდელი სოფ. უირღალიშქა (გალის რაიონი, ლეკუხონის თემი), რომელსაც ადგილობრივები უირთომიშქასაც უწოდებენ. იგი მდებარეობს მდ. რთომის ორ მდგენელს შუა, რომლებიც მოემართებიან ოყორანედან და ცხიმურძაგადან. ამიტომაც რთომს მეორე სახელიც მიუღია: უირთომი//უირღალი (ერისწყლის მარჯვენა შენაკადია). მეგრულში უირწყარი, უირღალი და უირპიჯი იდენტური სემანტიკის ლექსემებია. მაშასადამე, XVII საუკუნის I ნახევარში დღევანდელ უირღალიშქას (სოფელს) ეწოდებოდა უირპიჯი.

ეჭვი არაა, რომ ლამბერტის Sugiona არის მეგრული სიტყვა სუჯონა. ტოპონიმი არ შემორჩა ადგილობრივთა მეხსიერებას. მეგრულში ცვარ-სემების აღსანიშნავად გვაქვს სამი ფონეტიკური ვარიანტი – ცუნდი//ცუნჯი//სუნჯი (34. 575). გარკვეულია, რომ ქართული ცვარ-ფუძის კანონზომიერი მეგრული შესატყვისია ცუნჯ-. მისგან დისიმილაციური დეზაფრიკატიზაციის გზითაა მიღებული ცუნდ-//სუნდ-. მეორე მხრივ, ცუნჯი ფორმამ მოგვცა სუნჯი (26. 399). ნ განვითარებულია ჯ-ს წინ, მაგრამ მეტყველებაში დასტურდება სუჯი ფორმაც, რომელსაც დამატებია -ონა სუფიქსი (შდრ. სუჯუნა – სოფელი აბაშის რაიონში,



სამსრგავმისი

ისტორიულ წყაროებში დამოწმებული ტოპონიმები

სუჯუნათი//სუჯინათი – დასახლებული უბანი ხობის რაიონის სოფ. დღვაბაში, სუჯ[უ]ნალალ – ღელე ზუგდიდის რაიონის სოფ. ნარაზენში, ~~სუჯუნჯელალ//~~ ცუნჯამლალ – ღელე ჩხოროწყუს რაიონის სოფ. ახუთში...). მაშასადამე, ლამბერტის რუკაზე აღნიშნული Sugiona არის სუჯონა („ცვარნამიანის ქვეყნად“).

ზიგლირთიქა

* * *

სამურზაყანოს კიდევ ერთ ძირძველ მეგრულ ტოპონიმს დავასახელებთ. იგი დამოწმებულია ლევან დადიანის მიერ ბიჭვინთის ტაძრისადმი შეწირულობის სიგელში, რომელიც 1628 წელსაა შედგენილი. აქ ჩამოთვლილია რომელ სოფელში ვის რა სახის საეკლესიო ბეგარა მართებს, სად და როდის უნდა მიიტანონ იგი. ერთგან ნათქვამია: „შემოგვიწირავს დალიძგას ... მოსახლე კაცი ერთი პარასქია ალესანდრია და მისი კაცი, მეორე მოსახლე ხახუტაი კოზმა რეკას...“ (სულ ჩამოთვლილია 13 მებეგრე). ცოტა ქვემოთ ასეთი გაგრძელებაა: „მართებს პარასკა ალესანდრიას და ხახუტაი კოზმას ერთი ზროხა, ორივე სწორად სამ სამი გელა ღვინო, ოროლი ქილა ღომი, ერთი ქათამი, ერთი თევში პური“ (16. 41).

რეკა ოროგრაფიული ტერმინია, აღნიშნავს მდინარისპირა ქვიან ადგილს. ამ სიტყვის ეს მნიშვნელობა შეუნიშნავს არქანჯელო ლამბერტისაც, რომელიც ცდილობს საზოგადო სახელი რეკა დაუკავშიროს ქალღმერთ რეას კულტს: „რადგან რეას კერპი ფაზისის ნაპირად იყო, მე ვფიქრობ, რომ მეგრული სახელწოდება ნაპირისა – რეკა, აქედან უნდა სწარმოებდეს: სიტყვა რეა გადაუსხვაფერებიათ რეკად“ (18. 174). რეკა ეწოდება მდ. ჩხოუმის ზემო წელს სოფ. პირველ ეწერში (წალენჯიხის რაიონი), ვაკესა და ღელეს სოფ. ნამიკოლავო პირველში (მარტვილის რაიონი) და სხვ.

შევხვით ისტორიულ წყაროში დამოწმებულ კიდევ ერთ ტოპონიმს: 1723 წლის რუკაზე ანაკლიის მახლობლად მინიშნებული ყოფილა Cotoboi, რასაც ვალერი კვარჯია აიგივებს გალის რაიონის სოფ. ოტობაიასთან (49. 66). ამოსავალი ფუძე „ტობა“ მეგრულში „ღრმა წყალს“ ნიშნავს. მაშასადამე, ოტობაია ღრმა-წყლიანი, ჭაობიანი ადგილია. მეგრული ენის არეალში ამგვარი სახელწოდება მარტვილის რაიონშიც არის დადასტურებული: ოტობაია მორეკებია მდ. ნოღელასა (სოფ. ონოლიაში) და მდ. აბაშაზე (სოფ. ნაჯახავოში), ტყე-საძოვარია ტეხურის ხეობაში, სადაც სამი მცირე ტბაა.

აქ შეიძლება გავაკეთოთ პირველი დასკვნა: სამურზაყანოს ყველა ტოპონიმი, რომელიც ისტორიულ წყაროებში (არქანჯელო ლამბერტის „სამეგრელოს აღწერა“ და სათანადო რუკა, საეკლესიო საბუთები...) არის დამოწმებული და რომელთა ეტიმოლოგიაც შესაძლებელია, მხოლოდ და მხოლოდ ქართველური (ქართული, სვანური, მეგრული) წარმომავლობისაა.

* * *

სამურზაყანოს ზოგი ტოპონიმი მომდინარეობს უკვე მივიწყებული ან თითქმის მივიწყებული მეგრული სიტყვიდან, რაც მათი სიძველის ნიშანია. ასეთებია: რეფი, რეჩხი, ცხირი, დიხაგუძბა, დიხაზურგა, ვეშკუდელი, ხუმენი, მუხური და სხვ. ამ ტოპონიმებს სამეგრელოში ორეულები მოეპოვება.

რეფი და რეჩხი ქვიანი ადგილის სახელებია. ამასთან, რეფი ვაკე უნდა იყოს, ხოლო რეჩხი – ფერდობი. რეფი ეწოდება მდ. ოჩხოჭურის ქვიან-ფერდობიან ჭალას სოფ. ლესიჭინეში (ჩხოროწყუს რაიონი). გალის რაიონის სოფელი რეფიც ვაკე ადგილზეა გაშენებული; რეჩხს უწოდებენ ქვიან ფერდობს მდ. მდინარე მდინარის სოფ. საგაბესკირიოში და სახნავს ამავე რაიონის სოფ. პატარა ხანაში. გალის რაიონის სოფელი რეჩხიც ქვიან ფერდობებზეა გაშენებული; ცხირი ძუის ძახუა, ცხირუა კი – „ძუის ძახის დაგება“ და „ლობვა მეჩხრად – წნელის შორი-შორს მოდებით, როცა საჭიროა ვრცელი ტყის ან საძოვრის შემოსაზღვრა“. ცხირი ტყე-ფერდობებია სოფ. პატარა თინოთაში, ცხირი ტყიანი ფერდობია სოფ. ქვაითში (ორივე მარტვილის რაიონი) და სხვ. ცხირი და ზემო ცხირი გალის რაიონის სოფლებია. ზემო ცხირში, უძველესი ქვაჯვარის ადგილას, სასაფლაოს ეწოდება ქვაჯვარიშ ოხვამე//ჯგეგეცხირი; უძველესი ჩანს აგრეთვე სახელწოდება ჯგერიანი (სოფელი ოხურეიწყარის მარცხენა მხარეს, ოჩაძირის რაიონში). სოფლის ცენტრში დაბალ სერს ეწოდება ჯგერიანიშ სუკი//ჯგერიანაბაა. აქ არის ნაციხარი და ნაეკლესიარი, სადაც, გადმოცემით, ესვენა ხატი ჯგეგემარია. ჯგეგე წმ. გიორგია. ჩხოროთლის ე. წ. ქვემო ეკლესიის მეორე სახელია ცუღნა//ჯგეგეცუღნა. გადმოცემით, ჯგეგეცუღნა ხატია. ეს ხატი ქელებათ გოჯოლანძეს მოუპარავს ბუდიის მონასტრიდან და აქ დაუსვენებია. მასზე გამოსახული ყოფილა წმ. გიორგი, რომელიც კლავს გველეშაპს. სავარაუდოა, რომ ჯგერიანის თავდაპირველი ფორმა იყო ჯგეგემარიაში (ფონეტიკური პროცესების შედეგად იგი გამარტივდა). არც ისაა გამორიცხული, ჯგეგე გააზრებული იყოს როგორც ზოგადად წმინდანი, წმინდა. ჩანს, ჯგერიანის სერზე წმინდა მარიაშის (ლეთისმშობლის) სახელობის ეკლესია იყო. ამ შემთხვევაში ჩვენთვის მთავარი ისაა, რომ ჯგერიანი უძველესი სახელია.

უძველესი ჩანს ოიკონიმები ნარჯხუ, ლეჭარაიე, ლეცაბე (სამივე გალის რაიონშია). ნარჯხუ სოფელია მდ. ოხოჯის ზემოთში. თავდაპირველი ფორმა იქნებოდა მეგრული ნაჯიხუ (ნაციხარი). მართლაც, სოფელში, ძალიან გორაზე, ძველი ნაციხარია; ლეჭარაიე სოფელია ერისწყლის მარჯვენა ნაპირას. ცხოვრობენ ქობალიები, კირტავეები, შონიები... ჭარაიები კი არ ჩანან და არც გადმოცემა არსებობს მათზე; ლეჭარაიეს გვერდით, ღელე ნაწისქვილარის გაღმა, არის სერი და დასახლებული უბანი ლეცაბე. ცხოვრობენ ჯახაიები, შამათავეები, ბახტაძეები, ცაავეები... ცატავეები არც ახსოვთ (ჩვენი ვარაუდით, თავდაპირველი ფორმაა ლეცაბე: ლეცაბე ← ლეცაბე). საქმე ისაა, რომ სვანურიდან შეთვისებული ლე-პრეფიქსი მეგრულში გვართავან აწარმოებდა ამ გვართო დასახლებული პუნქტის სახელს ადრინდელ შუა საუკუნეებში. შემდეგ კი, XVII-XVIII საუკუნეებში, იგი შეცვალა ამავე ფუნქციის მქონე ქართულმა სა- თავსართმა. ამ პერიოდში ინტენსიური ხდება ოდიშის პლატოდან მოსახლეობის მიგრაცია ზღვისპირას, დაჭაობებულ ბარში, სადაც მანამდე ძირითადად საზამთრო საძოვრები იყო. ამიტომაც აბაშის, სენაკის, ხობის, ზუგდიდის, გალის რაიონების ვაკე ნაწილში დასახლებული პუნქტების სახელები გვართავან მხოლოდ სა-პრეფიქსითაა წარმოქმნილი. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ ლეჭარაიე და ლეცაბე უძველესი ოიკონიმებია, წარმოქმნილი აფხაზთა მიერ ღალიძგა-ენგურის შუამდინარეთის ანექსიამდე.

შესაბამისად, გალის რაიონის სოფლები – საბუთბაიო, საბულისკერიო, საშამუგო, სახახუბიო... და მათი სახელწოდებანი გვიანდელი (XVIII საუკუნისა და შემდეგდროინდელი) წარმონაქმნია, ისევე როგორც აფხაზური სოფლები და მათი სახელწოდებანი – აკვარიკვა, აჩიგვარა, პატრახუწა, შამიგვარა, კასტახაბლა და სხვ.

სამურზაყანოს უძველეს ტოპონიმიკურ ფენას შემოუნახავს ძველი ქართული ენის ლექსიკური ერთეულებიც, რომლებიც, როგორც ჩანს, მეგრულშიც იხმარებოდა. ერთ-ერთი ასეთი სიტყვაა „ლია“ – „ლამი, ღრმა ტალახი, საფლობი“ (ლია „ლერწმონათა საფლობი“ – სულხან საბა, ნიკო ჩუბინაშვილი, დავით ჩუბინაშვილი). ქართული ენის დიალექტებში მას მიუღია მნიშვნელობა „გუბე, ტბორი; მოვარდნილი და დაგუბებული წყალი“ (31). ენგურის მარცხენა ნაპირას სოფელს ღია ეწოდება (წალენჯიხის რაიონი). სამურზაყანოში ეს ფუძე ჩანს ორ მიკროპიდრონიმში: **ლიო** – ღელე ოჩამჩირის რაიონში, იწყება ტურაშ სუკთან (სოფ. სუკი), გაივლის ტლაპოიან ადგილებს და ერთვის ტბა ონახვამს (სოფ. ილორი); **ოლიე** – ჭაობნარ-ისლნარი მდ. ჭითაწყარის მარჯვენა მხარეს, გინძე ენწერში (გალის რაიონი). რადგანაც ღია სიტყვის მნიშვნელობა ამჟამად მეგრულში უცნობია, შეგვიძლია დაბეჯითებით ვთქვათ, რომ ლიო და ოლიე უძველესი ტოპონიმებია.

ქართველურ გეოგრაფიულ სახელწოდებათა სიძველის ერთ-ერთი ნიშანია მსაზღვრელის პოსტპოზიცია – მსაზღვრელის დასმა საზღვრულის შემდეგ (ამგვარი წყობა აფხაზურსაც ახასიათებს). რამდენიმე საუკუნეს მაინც ითვლის ისეთი ტოპონიმები, როგორიცაა: **ცუმურხუმლა** („გამხმარი ტყემალი“) – ფერდობი სოფ. რეჩხში; **ღალხუმლა** („მშრალღელე“) – მდ. ერისწყლის მარცხენა შენაკადი ქ. გალში და მისივე მარჯვენა შენაკადი სოფ. ფართონოხორში; **ჭყონხუმლა** („გამხმარი მუხა“) – სოფელი ჭუბურხინჯის თემში; **ნეძიფარა** („ღრუ კაკალი“) – ღელე და ხეობა სოფ. მეორე კოპიტში და ბუჩქნარი სოფ. ფართონოხორში; **ვერჩე** („ველთეთრი“) – სახნავი სოფ. პირველ შეშელეთში და მცირე მინდორი მთაში, აკიბის ქედზე; **მამულკვათილი** („გაკაფული ბალ-ვენახი“) – სახნავი სოფ. რეჩხში; **ჭყონკაკირი** („ჭდედასმული მუხა“) – ტყე სოფ. აჩიგვარაში და სხვ. თუ დავაკვირდებით, ადვილად შევამჩნევთ, რომ პოსტპოზიციური მსაზღვრელის შემცველ ტოპონიმთა უმეტესი ნაწილი მოდის სწორედ მთიან-ბორცვიან, ე. ი. უძველესი დასახლებების ზონაზე.

უძველესი ტოპონიმი ჩანს აგრეთვე **მიქამგარია** („მიქელ-გაბრიელი“). ასე ეწოდება მაღალ კლდე-სვეტს, კოშკსა და ნამონასტრალს (როგორც თვლის ადგილობრივი მოსახლეობა) მდ. ჯუხუს მარჯვენა ნაპირას, სოფ. მეორე კოპიტში.

* * *

აბორიგენი მოსახლეობის ვინაობის დასადგენად განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება პიდრონიმიის მონაცემებს: დიდ მდინარეთა სახელები, როგორც წესი, საუკუნეებს ცოცხლობენ, უძლებენ მოსახლეობის ეთნიკურ ცვლასაც კი. როგორც ისტორიულ წყაროებში დამოწმებული და ჩვენ მიერ განხილული (ღალიძგა, ოქუმი, წარჩე, ერისწყალი, ჯოჯობაწყარი), ისე სხვა მდინარეთა თუ მათი

მნიშვნელოვანი შენაკადების სახელები (ანარია, ოტაფი, ოხოჯე, ოხურვი, ოჯოლორე, ნიშონი, ქვიშონა, ფართოლალ, ჩელალ, ხუმუშქური, ღალხუმლა) მხოლოდ და მხოლოდ მეგრული წარმომავლობისაა და შექმნილია აბორიგენთა მიერ XVII საუკუნის დამლევამდე, ე. ი. აფხაზთა მიერ ამ რეგიონის დაპყრობამდე. მხოლოდ აღნიშნულ მდინარეთა მდგენლებისა და სხვა მცირე წყარო-ნაკადულების სახელები თითქმის მთლიანად აფხაზურია, ე. ი. გვიანდელია, მერმინდელია.

მაშასადამე, სამურზაყანოს ტოპონიმის უძველესი, უწინარესი ფენა მხოლოდ და მხოლოდ ქართველურია, შექმნილია ავტონომური, აბორიგენი მოსახლეობის მიერ, ხოლო აფხაზური ფენა გვიანდელია, აფხაზთა მიერ კოდორ-ენგურის შუამდინარეთის დაპყრობისა და შესაბამისად, მოსახლეობის ეთნიკური ცვლის დაწყების შემდეგდროინდელი. და საერთოდ, აბუეისა და სამურზაყანოს ტოპონიმიაში უძველესი აფხაზური ფენის ძიება უსაფუძვლოა, ეწინააღმდეგება ისტორიის ჩვენებებს და ამიტომაც განწირულია წარუმატებლობისათვის.

ლიტერატურა

1. ილია აბულაძე. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები). თბ. 1973.
2. შუქია აფრიდონიძე. ფიქრია მაკალათია. ქართული ოიკონიმები. კრ. „ტოპონიმია“. II. თბ. 1980.
3. ილია აფხაზაძე. კრისწკალი. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. 4. თბ. 1979.
4. თამაზ ბერაძე. ვახუშტი ბაგრატიონი და ოდიშის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები. „საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული“. IV. თბ. 1971.
5. თამაზ ბერაძე. ოდიშის პოლიტიკური გეოგრაფიიდან. „საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული“. III. თბ. 1967.
6. ბესიკი. თხზულებანი. თბ. 1962.
7. თამაზ გამყრელიძე. ძველი კოლხეთის სატომო სახელთა ისტორიიდან. ურნ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“. № 4. 1991.
8. თეიმურაზ გვანცელაძე. აფხაზეთის ზოგი ტოპონიმის წარმომავლობის საკითხისათვის. მეორე რესპუბლიკური სამეცნიერო კონფერენცია ონომასტიკაში. მოხსენებათა თეზისები. თბ. 1989.
9. თეიმურაზ გვანცელაძე. იყო თუ არა ცხუმი „ქალაქი აფხაზეთისა და აფშილეთისა“ მე-8 საუკუნეში? გაზ. „ბურჯი ეროვნებისა“. № 10. 1996.
10. თამარ ზურაბიშვილი. ტოპონიმის შესწავლისათვის. კრ. „ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები“. II. თბ. 1961.
11. ვალერიან ზუზბაია, ზუტა ზანთარაია. გალი (რაიონის ბუნება, ისტორიული ნარკვევი, სახალხო მეურნეობა). სოხუმი. 1988.
12. ანზორ თოთაძე. აფხაზეთის მოსახლეობა – ისტორია და თანამედროვეობა. თბ. 1995.
13. ვარლამ თოფურია. ბრუნების სისტემისათვის სვანურში სხვა ქართველურ ენათა ბრუნებასთან შედარებით. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მოამბე“. V. ნაკვ. 3. თბ. 1944.
14. თურქული წყაროები XVI ს. I მეოთხედის სამცხე-საათაბაგოს ისტორიისათვის. თურქული დოკუმენტები ქართული თარგმანით, გამოკვლევიტა და შენიშვნებით გამოსცა ცისანა აბულაძემ. თბ. 1983.
15. პეღე ინგოროფვა. გიორგი მერჩულე. თბ. 1954.
16. სარგის კაკაბაძე. დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები. I. ტფ. 1921.
17. ბეჟან კილანავა. ეგრისელთა ეპონიმის ქალაქი. ურნ. „ეგრისი“. თბ. 1988.
18. არქანჯელო ლამბერტი. სამეგრელოს აღწერა. თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი. მეორე გამოცემა. ლევან ასათიანის წინასიტყვაობით, რედაქციით და შენიშვნებით. თბ. 1938.
19. მარამ ლორთქიფანიძე. აფხაზები და აფხაზეთი. თბ. 1990.
20. გიორგი მელიქიშვილი. ქართველები, მათი წარმომავლობის საკითხი. წგ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. I. თბ. 1970.
21. თეიმურაზ მიბჩუანი. აფხაზეთის მოსახლეობა (XVIII საუკუნემდე). გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“. № 29. 1995.
22. თეიმურაზ მიბჩუანი. დასავლეთ საქართველოს ქართველ მთიელთა ეთნოგენეზის, განსახლებისა და კულტურის ისტორიიდან. თბ. 1989.
23. რამაზ პატარიძე. ქართული ასომთავრული. ურნ. „მნათობი“. № 3. 1972.
24. საქართველოს სსრ ტოპონიმია (მასალები). I. ზემო იმერეთი. აკად. შ. ბიძიგურის საერთო რედაქციით. ტომის რედაქტორი – პ. ცხადაია. თბ. 1987.

25. დავით უკლება. სამურზაყანო. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. 9. თბ. 1985.
26. პაინც ფენრიზი, ზურაბ სარჯველაძე. ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი. თბ. 1990.
27. მაქსიმე ქალდანი. ლენხუმის გეოგრაფიულ სახელთა -იშ/-შ სუფიქსის საკითხისათვის. კრ. „ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები“. III. თბ. 1963.
28. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. IV. პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით. თბ. 1955.
29. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. VI. პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით. თბ. 1960.
30. ქართული სამართლის ძეგლები. III. ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ. თბ. 1970.
31. ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა. შემდგენელი აღ. დლონტი. თბ. 1984.
32. მიხეილ ქურდიანი. საერთო-ქართველური ენის დიფერენციაციისა და ქართველურ ენათა ურთიერთ-მომართების საკითხისათვის. გაზ. „ბურჯი ეროვნებისა“. № 4. 1996.
33. თინათინ ყაუხჩიშვილი. საქართველოს ისტორიის ძველი ბერძნული წყაროები. თბ. 1976.
34. იოსებ ყიფშიძე. რჩეული თხზულებანი. კრებული გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო პროფ. კორნელი დანელიამ. თბ. 1994.
35. არნოლდ ჩიქობავა. სახელთა ბრუნების ისტორიიდან ქართულში. კრ. „სახელის ბრუნების ისტორიისათვის ქართველურ ენებში“. I. თბ. 1956.
36. პაატა ცხადია. მთიანი სამეგრელოს ტოპონიმია (ენათმეცნიერული ანალიზი). თბ. 1985.
37. პაატა ცხადია. სვანური სუბსტრატის საკითხისათვის სამეგრელოს ტოპონიმიაში. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მოამბე“. 122. № 1. 1986.
38. ზურაბ ჭუმბურიძე. რა გქვია შენ? თბ. 1971.
39. ბეჟან ხორავა. ოდიშ-აფხაზეთის პოლიტიკური ურთიერთობის ისტორიიდან (ისტორიულ-გეოგრაფიული მიმოხილვა). ჟურნ. „სურსი“. № 3. 1991.
40. ბაგრატ ჯანაშია. აფხაზურ-ქართული ლექსიკონი. თბ. 1954.
41. სიმონ ჯანაშია. თუბალურაზალი, ტბარკენი, იბერი. შრომები. III. თბ. 1959.
42. Анкваб И. Б. Разыскания в области исторической этно- и топонимии Абхазии. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Махачкала. 1984.
43. Анчабадзе З. В. Из истории средневековой Абхазии. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Тб. 1960.
44. Бгажба Х. С. Бзыбский диалект абхазского языка. Тб. 1964.
45. Бгажба Х. С. Этюды и исследования. Сухуми. 1974.
46. Даидзария О. П. К этимологии некоторых мегрельских лексем. „Известия“. Абхазский институт языка, литературы и истории им. Д. И. Гулия. Серия филологическая. XVI. Тб. 1988.
47. Инал-ина Ш. Д. Вопросы этно-культурной истории абхазов. Сухуми. 1976.
48. Камалов А. А. Гидронимия Башкирии. Уфа. 1969.
49. Кварчия В. Е. Ойконимы Абхазии в письменных источниках. Сухуми. 1985.
50. Климов Г. А. Склонение в картвельских языках в сравнительно-историческом аспекте. М. 1962.
51. Шервашидзе Л. А. Средневековая монументальная живопись в Абхазии. Тб. 1980.
52. Шервашидзе Л. А. Цкелкари (Ацкар). В сб.: „Материалы по археологии Абхазии“. Тб. 1967.
53. Щетинин Л. М. Русские имена. Ростов. 1972.

ქართულური სუბსტრატული ტოპონიმები აფხაზეთში

(სოხუმი, გაგრა, ტყვარჩელი)



თამარაზ ბვანცელაძე

აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკის ამჟამინდელ ტერიტორიაზე XIX საუკუნის II ნახევრის შემდეგ მრავლად გაჩნდა რუსული, სომხური, ბერძნული და სხვა წარმოშობის ტოპონიმები (გეოგრაფიული სახელები), რაც გამოიწვია აფხაზი მოსახლეობის იძულებითმა გასახლებამ რუსეთის იმპერიის მთავრობის მიერ თურქეთსა და ახლო აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში და მათ ნამოსახლარზე სხვა ეროვნების მოსახლეობის გაჩენამ. რუსეთის მიერ აფხაზეთის საბოლოო დაპყრობამდე (1878 წ.) ამ ტერიტორიაზე სხვადასხვა პერიოდში სხვადასხვაგვარი ეთნიკურ-დემოგრაფიული ვითარება იყო. ანტიკური ხანის ბერძნული, ლათინური, შუა საუკუნეების ქართული, არაბული, სომხური, ოსმალურ-თურქული, სლავური და დასავლეთევროპული წერილობითი წყაროებისა და გეოგრაფიული რუკების მიხედვით აშკარა ხდება, რომ ამჟამინდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე ქ. შ. I-II საუკუნეებამდე აფხაზთა წინაპრები ჯერ კიდევ არ ცხოვრობდნენ და მთელი ეს მიწა-წყალი კოლხური (მეგრულ-ჭანური) და სვანური ტომებით იყო დასახლებული. მოგვიანებით ახლანდელ აფხაზეთში გაჩნდა აფხაზური მოსახლეობა, რომელმაც დაიკავა მეგრულ-სვანური მოსახლეობის მიწა-წყალი, განდევნა დამხვდურნი, ან აბორიგენტთა ასიმილაციის შედეგად გაიფართოვა ტერიტორია. ბოლო წლების გამოკვლევებმა ცხადყო, რომ ეს პროცესი დაიწყო ერთიანი ქართული სახელმწიფოს საბოლოო დაშლის შემდგომ (XV საუკუნის II ნახევრიდან), ხოლო XVIII საუკუნის ბოლოსათვის ახლანდელი აფხაზეთის უდიდეს ნაწილში გაბატონდნენ აფხაზური ტომები თავიანთი მშობლიური ენით (2).

ახალ საცხოვრებელ ადგილზე მოსულ აფხაზთა მშობლიურ ენაზე მნიშვნელოვანი კვალი დაუმჩნევია ამჟამინდელი აფხაზეთის აბორიგენი ქართველური მოსახლეობის მეტყველებას სუბსტრატის სახით. ქართველური (კოლხურ-სვანური) წარმოშობის სუბსტრატული მოვლენები გამოიყოფა აფხაზური ენის დიალექტთა ფონოლოგიურ სისტემაში, ფონეტიკურ პროცესებში, თითქმის ყველა მეტყველების ნაწილის (განსაკუთრებით სახელისა და ზმნის) მორფოლოგიაში, სინტაქსსა და ლექსიკაში. ამჯერად განვიხილავთ აფხაზეთის ტერიტორიაზე მრავალი საუკუნის წინ დაფიქსირებულ ქართველურ ტოპონიმთა ერთ ისეთ სპეციფიკურ მოდელს, რომელიც დამახასიათებელია ქართველური ენებისათვის, მაგრამ სრულებით არ გვხვდება აფხაზურ ენაში. ვგულისხმობთ მსხვილი დასახლებული პუნქტების სახელად მცენარის სახელწოდების გამოყენებას მხოლოდითი რიცხვის ფორმით, ყოველგვარი მატოპონიმებელი აფიქსის გარეშე.

ტოპონიმთა ეს მოდელი გავრცელებულია საქართველოს თითქმის მთელ ტერიტორიაზე:

წნორი (დაბა კახეთში, სიღნაღის რაიონში), **წყნორი** (სოფელი იმერეთში, ტყიბულის რაიონში) – ორივე ტოპონიმი შდრ. *Salix alba*-ს ქართულ სახელწოდებას „წნორი“;

ჭანდარი (სოფლები კახეთსა და ქართლში, გურჯაანისა და ახალგორის რაიონებში) – შდრ. ქართული ენის ქართლური, ფშაური, მესხური, კახური და ჯავახური დიალექტების „ჭანდარი“ (*Populus gracilis* Grossh.);

ყვავილი (სოფელი ქართლში, დუშეთის რაიონში) – შდრ. ქართული სიტყვა „ყვავილი“;

დგნალი (სოფელი ქართლში, დუშეთის რაიონში) – შდრ. ქართული „დგნალი“, „მდგნალი“, „დგნარი“ (*Salix caprea* L.);

ცხემნა (სოფელი აჭარაში, ქედის რაიონში) – შდრ. ქართ. „ცხემნა“, „ცხემლა“, „რცხმელა“ (კავკასიური რცხილა, *Carpinus caucasica* Grossh.);

ცაცხვი/ცხაცხუ (სოფელი სამეგრელოში, ზუგდიდის რაიონში) – შდრ. ქართ. „ცაცხვი“, მეგრ. „ცხაცხუ“ (*Tilia*);

ბია (სოფელი სამეგრელოში, ხობის რაიონში) – შდრ. მეგრ. „ბია“ (კომში, თურქულიდან) (*Cydonia oblonga* Mill.);

იფხი (სოფელი სვანეთში, მესტიის რაიონში) – შდრ. სვან. „იფხ“ (გვიძრა) (*Pteridium tauricum* (Presl.) V.) და ა. შ.

სარო (სოფელი სამცხეში, ასპინძის რაიონში) – შდრ. „სარო“ (კვიპაროსის ძველქართული სახელი) (*Cupressus*).

როგორც აღვნიშნეთ, დასახლებულ პუნქტთა სახელების ამგვარი მოდელი გამოიყოფა აფხაზეთის ამჟამინდელ ტერიტორიაზეც. ეს ტოპონიმებია: **ცხუმი** (აფხაზეთის მთავარი ქალაქის – სოხუმის ძველქართული ფორმა), **გაგრა**, **გენწვიში**, **მერხული**, **კამანი**, **კოპიტე**, **ტყვარჩელი**, **მერკულა** და სხვ.

1. ქალაქ სოხუმს სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა სახელი ერქვა. ანტიკურ ხანაში ბერძენი და რომაელი ავტორები მას იცნობდნენ როგორც დიოსკურიასა და სებასტოპოლისს. ქართულ ენაზე იგი პირველად VIII საუკუნის 30-იანი წლების ამბავთა აღწერისას იხსენიება „ქართლის ცხოვრების“ ჯუანშერის მატეანის ჩანართში (14. 149).

ცხუმი – ქალაქის სახელი ამ ფორმით ქართულ ენაზე იხმარებოდა XIX საუკუნის შუა წლებამდე. არაბულ და თურქულ წყაროებში **ცხუმ** ფორმის ნაცვლად გვხვდება მისი არაბული **სუხუმუ** და თურქული **სუხუმ** ვარიანტები. თურქული ვარიანტისაგან არის მიღებული რუსული **სუხუმ** ვარიანტი, საიდანაც გვაქვს ახალი ქართული ფორმა **სოხუმი**. ამ ქალაქს აფხაზები **აყვა** სახელით აღნიშნავენ, რაც „დამყაყებულ წყალს“ ნიშნავს. ფორმა **აყვა** პირველად ჯაკობო გასტალდის 1561 წლის რუკაზე დასტურდება, ოღონდ არა შავი ზღვის ნაპირას, არამედ მდ. ყუბანის აუზში (3. 25), რაც საყურადღებო ფაქტია და პირდაპირ მიანიშნებს იმაზე, რომ სოხუმში საუკუნეების მანძილზე არ ცხოვრობდნენ აფხაზები. აფხაზური **აყვა** სახელის მეგრელიზებული **აყუ-ჯიხა** ვარიანტი (აყუ-ჯიხა – მეგრ. „აყუ-ციხე“, შდრ. ჯიხა „ციხე“) დასტურდება XVIII საუკუნის II ნახევრიდან, როცა დასასრულს უახლოვდებოდა ამჟამინდელი აფხაზეთის აბორიგენი ქართველური მოსახლეობის ასიმილაცია მოსულ აფხაზთა მიერ (იხ. ზემოთ).

ტოპონიმ **ცხუმის** ეტიმოლოგიის შესახებ სხვადასხვა მოსაზრებაა გამოთქმული, მათგან ჩვენ ყველაზე მისაღებად მიგვაჩნია ის თვალსაზრისი, რომლის თანახმად **ცხუმი** სვანური სახელია და წარმოადგენს მცენარის სახელწოდების მხოლოდითი რიცხვის ფორმას: შდრ. სვან. **ცხუმ//ცხემ//ცხუიმ**, ქართ. **ცხემ-ლა**, მეგრ.

ცხემ-ურ-ი//ცხიმ-ურ-ი, ლაზ. ცხემ-ურ-ი//მ-ცხებ-რ-ი (6. 147; 13. 207; 11. 402-403). ყველა ეს სიტყვა აღნიშნავს კავკასიურ რცხილას (*Carpinus caucasica* Grossh.). საყურადღებოა, რომ იგივე ცხემ ფუძე სვანური ენის მრავლობითი რიცხვის -რ სუფიქსით გამოყენებულია სოფლის სახელად სვანეთშიც: ცხემ-რ „რცხილები“ (სოფელი მესტიის რაიონში).

ძველქართულ საისტორიო წყაროებში ქალაქ სოხუმის ცხემ სახელს ვარიანტებიც მოეპოვება ცხომ და ცხემ ფორმით (7. 111; 10. 156). ცხომ ვარიანტი მიღებულია ცხემ ფორმისაგან ბგერათკომპლექსის (დიფთონგის) გამარტივების გზით, ხოლო ცხემ ვარიანტი მომდინარეობს სვანური ცხემ ფორმისაგან ნეიტრალური ჯ ხმოვნის ე ხმოვნად ქცევის გზით (ქართულ ენას არა აქვს ჯ ხმოვანი და სხვა ენათა ამ ფორმას სხვადასხვა ხმოვნით გადმოსცემს). ცხომ ვარიანტის რეალურობა დასტურდება იმითაც, რომ იგივე ფორმა შედის ქართულ გვარებში ცხომ-არ-ია, ცხომ-ელ-ი-ძე, რაც ნიშნავს „სოხუმელის შვილს“.

ამრიგად, ზემოთ აღნიშნულიდან აშკარაა, რომ სოხუმის უძველეს სახელად ანტიკური წყაროების დიოსკურია, სებასტოპოლის ფორმათა გვერდით სვანური წარმოშობის ცხემი უნდა მივიჩნიოთ, აფხაზური აყვა კი შედარებით ახალია და გვიან შუა საუკუნეებზე აღრინდელად ვერ მიიჩნევა.

2. ქალაქ გაგრის სახელწოდება აფხაზ ენათმეცნიერს ხუხუტი ბლაჟბას აფხაზური წარმოშობისად მიაჩნია: გამოყოფს გაგ ძირსა და აფხაზურ მატოპონიმებელ -რა სუფიქსს (15. 258, 260). ასევე გაგ ძირს გამოყოფს ამ სახელში პავლე ინგოროყვა, ოღონდ ეს ძირი ქართულად მიაჩნია და აიგივებს მას ისეთ გეოგრაფიულ სახელებთან, როგორცაა: გაგი (ქალაქი ძველ ქვემო ქართლში), გაგვი (სოფელი სამცხეში), გოგარენი//გაგარენი (ძველი კუთხე ქვემო ქართლში). პავლე ინგოროყვა გაგრა სახელის უძველეს პრაფორმად გაგარი ვარიანტს თვლის, სადაც, მისი აზრით, გამოიყოფა ქართული -არ სუფიქსი, შდრ. ხიდი → ხიდ-არ-ი (6. 149). ზურაბ ჭუმბურიძის ვარაუდით, გაგრა აფხაზური ტოპონიმი და გაგ პიროვნების ან სატომო სახელია (13. 156). ამ სამი მოსაზრებიდან, ჩვენი აზრით, არც ერთი არ არის სათანადოდ არგუმენტირებული. ხუხუტი ბლაჟბა და პავლე ინგოროყვა ერთსა და იმავე ძირს გამოყოფენ სხვადასხვა ენის საფუძველზე, მაგრამ ამ ძირის სემანტიკას ვერ ადგენენ, ხოლო ზურაბ ჭუმბურიძის ვარაუდის ნაკლი ისაა, რომ გამოყოფს იმავე გაგ ძირს, ოღონდ არ ითვალისწინებს, რომ არც პიროვნულ და არც სატომო სახელად ეს ძირი აფხაზურში არ დასტურდება. სრულიად განსხვავებული ვარაუდი აქვს გამოთქმული თეიმურაზ მიბჩუანს, რომელიც ფიქრობს, რომ გაგრა სვანური წარმოშობის სიტყვაა: გაკ-რა სვანურად ნიშნავს „კაკლოვანს, ადგილს, სადაც ბევრი კაკლის ხე“, შდრ. სვანურივე გაკ „კაკლის ნაყოფი, ნივთი“ (9. 272).

ჩვენი აზრით, ზემოთ დასახელებული ოთხი ვარაუდიდან სწორედ თეიმურაზ მიბჩუანის ეს მოსაზრებაა ახლოს ჭეშმარიტებასთან, ოღონდ მოითხოვს ზოგი საკითხის დაზუსტებას. ჯერ ერთი, სვანური გაკ-რა აღნიშნავს არამარტო „კაკლოვანს“, არამედ თვით „კაკლის ხესაც“ და მასში გამოიყოფა ხეების სახელებისათვის დამახასიათებელი სვანური -რა სუფიქსი (შდრ. ზესხვ//ზესხ-რა „ცაცხვის ხე“ (*Tilia*), ჰებ-რა „ბლის ხე“ (*Cerasus avium*), ჯიპ-რა „მუხის ხე“ (*Quercus*) და ა. შ.). მართალია, ეს -რა სუფიქსი ნიკო მარს სვანურში აფხაზურიდან ნასესხებ სუფიქსად მიაჩნდა, მაგრამ ეს ნაკლებად დასაჯერებელია,

ვინაიდან მორფოლოგიური ინვენტარის ერთი ენიდან მეორეში სესხება მძლავრი ენობრივი ზეგავლენის შედეგად არის მოსალოდნელი, სვანურში კი აფხაზური ენის მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი ზეგავლენის კვალი ლექსიკაშიც არ დასტურდება, მაშინ, როდესაც სვანურის კვალი აფხაზურში ნამდვილად შეინიშნება თუნდაც სუბსტრატული ტოპონიმების სახით. აქედან გამომდინარე, სვანურ-სუფიქს-სახელებში არსებული -რა სუფიქსი სხვადასხვაგვარად არის ასახსნელი. ამ მხრივ მისაღებად მიგვაჩნია ჰაინც ფენრიხის ვარაუდი ამ -რა სუფიქსის ქართველური (ქართულ-სვანური) წარმოშობის შესახებ (19. 73). ამრიგად, გავრა სახელი იმავე ტოპონიმიკური მოდელისა შეიძლება იყოს, რომელთაც განეკუთვნება ზემოთ დასახელებული სხვა ქართველური ტოპონიმები.

ტოპონიმი გავრა იმავე სვანური ენის დახმარებით სხვაგვარადაც შეიძლება აიხსნას. თედო ჟორდანიასა და ექვთიმე თაყაიშვილის მიერ აღმოჩენილ ხობის XIV საუკუნის 80-90-იანი წლების წარწერაში მოხსენიებულია ტოპონიმის ძველი ვარიანტი გაგარი (12. 199; 5. 133), ხოლო იმავე XIV საუკუნის იტალიურ რუკებზე გვხვდება **Cacari//Chocari//Caccara** ვარიანტებიც (18. 174). იტალიურ რუკებზე ფიქსირებულ **Cacari** ვარიანტში ბოლოკიდურა ი ხმოვნის არსებობა აშკარად მიაჩნის ამ სახელის ქართველურობაზე (-ი სახელობითი ბრუნვის ნიშანია). XIV საუკუნეში ფიქსირებული ვარიანტების შედარება წამოჭრის საკითხს იმის შესახებ, თუ რომელი ფორმაა უფრო ძველი – გ თანხმოვნიანი, თუ კ თანხმოვნიანი. ამ საკითხის გარკვევაში აფხაზური ენა ვერავითარ დახმარებას ვერ გაგვიწევს, რაკი მას სამწერლობო-სალიტერატურო ტრადიცია არა აქვს და არც ეტიმოლოგიის დასადგენ მნიშვნელოვან ცნობებს შეიცავს, ვინაიდან გაგ ძირი ამ ენაზე არაფერს ნიშნავს.

სვანურში კი ამ მხრივ საინტერესო მასალაა დაცული: კაკლის ნაყოფის, ნიგვზის სვანური სახელი წარმოდგენილია როგორც გ, ისე კ თანხმოვნით. სვანურში გავრცელებულია არა მარტო გაკ ვარიანტი, არამედ გაკ და რაც ძალზე საყურადღებოა, კაკ ძირიც. მაგალითად, სოფელ ლახამულას მკვიდრთა მეტყველებაში გამოიყენება ანდაზა: მოლაღ კაკაშ ნაყროვ ესერი უ'ოლმარგ „რამედ კაკლის ნაჭუჭიც გამოდგებაო“ (4. 100), შდრ. ქართ. კაკ-ალ-ი, მეგრ. კაკ-ან-ი „კაკლის ხე; ნიგოზი“. აშკარაა, რომ სვანურშიც თავიდან კაკ ძირი იყო, შემდეგ წარმოიქმნა გაკ ვარიანტი. ასევე იტალიურ რუკებზე ფიქსირებული ც თანხმოვნიანი ფორმები (ეს თანხმოვანი a ხმოვნის წინ გამოითქმის როგორც კ) ტოპონიმ გაგარისა უფრო ძველია, ვიდრე მათგან მიღებული ქართული გ თანხმოვნიანი ვარიანტი, თუმცა ყველა მათგანი XIV საუკუნეშია ფიქსირებული, რაც იმაზე მიაჩნებს, რომ სვანურში კ → გ პროცესი ამ საუკუნეში ჯერ კიდევ არ იყო დასრულებული. რაც შეეხება კაკ-არ → გაკ-არ → გაგ-არ ფორმებში არსებულ -არ ელემენტს, იგი ან ქართული კაკ-ალ ფუძის -ალ სუფიქსის სვანური შესატყვისია, ან სვანურის მრავლობითის -არ სუფიქსი (შდრ. ცხუმ → ცხუმ-არ). თუ ეს მოსაზრება სწორია, მაშინ გაგარ ფორმიდან გავრა ვარიანტის მიღება თვით სვანურის ნიადაგზე უნდა იყოს მომხდარი, რასაც ხელს შეუწყობდა სვანურშივე ხეების სახელებში -რა სუფიქსის არსებობა (შდრ. იტალიურ რუკებზე ფიქსირებული **Cacari** და **Caccara** ვარიანტები).

3. აზრთა სხვადასხვაობაა ქალაქ ტყვარჩელის ეტიმოლოგიის შესახებაც. იოსებ ყიფშიძეს მეგრული ტყვარჩელი ვარიანტი მიაჩნდა ამოსავლად. იგი ამ სახელს ხსნიდა როგორც „თეთრ კიბეს“ (შდრ. მეგრ. ტკვა „კიბე“, ჩე „თეთრი“)



ხობი. ვამეყ დადიანის წარწერა, რომელშიც მოხსენიებულია ტოპონიმ ვაგრის ძველი ვარიანტი „ვაგარი“. 1384-1396 წწ.

წარწერის ტექსტის ურავმენგი:

„სახელითა ღმრთისაითა, ერისთავთ ერისთავებან და მანდაგურთუხუცესებან, დადიანებან, ვამეყ — მიუკდა ჯიქეთს, ურწმუნობისა და ორგვლებისათვის, რათამცა მოემსახურა და სძლო და შეურაცხ და უკმარ იქმნა მათი სიმაგრენი, გაგარი და უღალნი ყოველნივე ძალითა მოირქუნა — და მაშინ მოიღო სვეტნი და ფიქალნი ესენი მარმარილოსანი..“

(17. 329), რაც ხალხურ ეტიმოლოგიას უფრო მიაგავს, რადგან აუხსნელი რჩება ლ თანხმოვნის რაობა. პავლე ინგოროყვას აზრით, **ტყვარჩელი** სახელი „დაფენილ, ძირს დადებულ კიბეს“ ნიშნავს მეგრულად, რაც ასევე ხალხურ ეტიმოლოგიას უახლოვდება (6. 172). განსხვავებულ ვარაუდს გამოთქვამს აკადემიკოსი ქეთევან ლომთათიძე. მისი აზრით, **ტყვარჩელი** სახელის პირველი კომპონენტია ქართული **ტყვია** → **ტყვა** „მადნის“ მნიშვნელობით, მეორე კომპონენტი **რჩელ-** კი ძველქართულ **დარეცვა** („გაშლა, დაფენა, დაგება“) ზმნის რეც ძირის მეგრული კანონზომიერი შესატყვისია, მთლიანად **ტყვარჩელი** კი ნიშნავს „ფენებად დაგებულ მადანს“ (8. 9). ეს ვარაუდი ემყარება იმ ფაქტს, რომ ქალაქ ტყვარჩელის ტერიტორიაზე არის სამრეწველო მნიშვნელობის მქონე ქვანახშირის საბადო. მაგრამ ქეთევან ლომთათიძის ვარაუდს სწორედ ამ თვალსაზრისით აქვს ნაკლოვანება. საქმე ის არის, რომ ტყვარჩელი XX საუკუნის 20-30-იან წლებამდე ერთი უმნიშვნელო სოფელი იყო და აქ ქვანახშირის საბადოს არსებობის შესახებ ადგილობრივ მოსახლეობაში საერთოდ არაფერი იყო ცნობილი, საბადოს სამრეწველო დამუშავება მხოლოდ 1935 წელს დაიწყო.

ამ მიზეზის გამო შესაძლებლად მიგვაჩნია ტოპონიმ **ტყვარჩელის** სხვაგვარად ახსნა. ჩვენი აზრით, ეს ტოპონიმიც მცენარის სახელის მხოლოდობითი რიცხვის ფორმაა: მეგრულად **ტყვარჩელია//ტყვარჩელია** ნიშნავს მცენარე ყოჩივარდას (*Cyclamen vernalis* Sm.). რაც შეეხება თვით მცენარის მეგრულ სახელწოდებას **ტყვარჩელია//ტყვარჩელია**, იგი კომპოზიტია. მისი პირველი კომპონენტია ქართული **ტყავ-** ფუძის პრაფორმა ***ტყოვ-** → ***ტკოვ**, რომელსაც ალაღვენენ თამაზ გამყრელიძე და ვიაჩესლავ ივანოვი (16. 908-909), მეორე კომპონენტი ქეთევან

ლომთათიძის მიერ გამოყოფილი ძველქართული დარეცვა („გაშლა, გაფენა, დაგება“) ზმნის რეც ძირის მეგრული მიძლეობური შესატყვისი რჩ-ელ, ხოლო/-ია მცენარეთა მეგრულ სახელებში ხშირად გამოყენებული სუფიქსია (შდრ. მეგრ. კოპეშ-ია, კალ-ია, ხვიხვინ-ია, კვადაცი//კუდაც-ია, გახოკ-ია, ჯამფეზ-ია და ა. შ.). მთლიანად მცენარის სახელი ტყვარჩელია ნიშნავს „ტყავგაშლარს, ტყავდაფენილს, ტყავდაგებულს“ და მომდინარეობს *ტყოვ-რჩელ-ია პრაფორშისაგან, ადვილად ასახსნელი ფონეტიკური პროცესის შედეგად (ბგერათკომპლექსი ტყოვ → ტყვა). ამ ეტიმოლოგიას მხარს უჭერს მცენარის ბოტანიკურ-მორფოლოგიური თავისებურებაც: ყოჩივარდას აქვს ტყავივით სქელი და უხეში ფოთლები, რომლებიც როზეტივით არის დაფენილი მიწაზე მცენარის ღეროს ირგვლივ (1. 660). ვვარაუდობთ, რომ *ტყოვრჩელია სახელს თავდაპირველად -ია სუფიქსიც არ ჰქონდა (შდრ. კვადაცი//კუდაც-ია) და სწორედ ეს უსუფიქსო ფორმა იქცა ტოპონიმად.

რაც შეეხება ქალაქ ტყვარჩელის აფხაზურ სახელს ტყვარჩალ, იგი მიღებულია აფხაზური ენისათვის დამახასიათებელი ნასესხები სიტყვების ადაპტაციის წესების სრული დაცვით: ტყვ კომპლექსი აფხაზური წარმოშობის სიტყვებში არ დასტურდება, სამაგიეროდ გვხვდება მხოლოდ ქართველიზმებში (აფხაზ. ატყვა ← ქართ. ტყვე, ატყვაცრა „გასკდომა, აფეთქება“ ← მეგრ. ტყვაცი „მეხის გავარდნა“ და ა. შ.), მეგრული მახვილიანი ე ხმოვანი კი აფხაზურში კანონზომიერად არის შეცვლილი ა ხმოვნით. გარდა ამისა, აფხაზური ტყვარჩალ ფორმა ვერ გაჩნდებოდა XVII-XVIII საუკუნეებზე ადრე, ვინაიდან ამ დრომდე კოდორის მარცხენა ნაპირზე აფხაზური მოსახლეობა არ იყო.

ლიტერატურა

1. ალექსანდრე ასიეშვილი. ყოჩივარდა. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. 10: თბ. 1986.
2. აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები. თბ. 1998.
3. თეიმურაზ გვანცელაძე. აფხაზეთთან დაკავშირებული ჩანართები ჯუანშერის მატეანის ტექსტში. თბ. 1997.
4. ალექსი დავითიანი. სვანური ანდაზები. თბ. 1973.
5. ექვთიმე თაყაიშვილი. არხეოლოგიური მოგზაურობიდან სამეგრელოში. კრ. „ძველი საქართველო“. III. ტფ. 1913-1914.
6. პაულე ინგოროფა. გიორგი მერჩულე. თბ. 1954.
7. ისტორიანი და აზნისი შარაგანდჯთანი. წგ.: ქართლის ცხოვრება. II. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბ. 1959.
8. ქეთევან ლომთათიძე. ტყვარჩელის გავებისათვის. ბესარიონ ჯორბენაძის საზოგადოების კონფერენციის მოხსენებათა თეზისები. თბ. 1994.
9. თეიმურაზ მიბჩუანი. დასავლეთ საქართველოს ქართველ მთიელთა ეთნოგენეზის, განსახლებისა და კულტურის ისტორიიდან. თბ. 1989.
10. ჟამთააღმწერელი. წგ.: ქართლის ცხოვრება. II... თბ. 1959.
11. პაინც ფენრიხი, ზურაბ სარჯველაძე. ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი. თბ. 1990.
12. ქრონიკები და მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას-მიერ. II (1213 წლიდან 1700 წლამდე). ტფ. 1897.
13. ზურაბ ჭუმბურიძე. რა გქვია შენ? თბ. 1971.
14. ჯუანშერი. ცხოვრება და მოქალაქობა ვახტანგ გორგასლისა. წგ.: ქართლის ცხოვრება. ანა დედოფლისეული ნუსხა. დასაბუქლად მოამზადა ფილოლოგიის განყოფილებამ სიმონ ყაუხჩიშვილის რედაქციით. თბ. 1942.
15. Бгажба Х. С. Бзыбский диалект абхазского языка. Тб. 1964.
16. ГамкRELIDZE T. V., Иванов Вяч. Вс. Индо-европейский язык и индоевропейцы. II. Тб. 1984.
17. Кипшидзе И. А. Грамматика мингрельского (иверского) языка с хрестоматией и словарём. СПб. 1914.
18. Лавров Л. И. Этнография Кавказа. Л. 1982.
19. Н. Fänrich. Kartvelisches Wortgut. „Georgica“. [3]. Jena-Tbilissi, 1980.

ABSTRACTS



HISTORY

Grigol Giorgadze

On the ethnic provenance of the Kaska (Kaška) tribes mentioned in Hittite cuneiform texts

page 9

The paper deals with a problem of the ethnic origin of the Kaska (Kaška) tribes mentioned in the Assyrian and Hittite cuneiform texts. According to the author's deduction, the ethnic designation „Kaska“ (Kaška) should not be identified with the Kašags (Circassians) inhabiting north-western Caucasus in the late Middle Ages. Therefore, the assertion of the Kaska and Apkhazian-Adyghe ethnic affinity proves not to be rational. The phonetic semblance of two terms, those of „Kaška“ and „Kašag“ must have been accidental (we possess abundant examples of the homophonous words and names existing in different parts of the world).

On the grounds of a comparative study of the toponyms, proper names and certain words of the Kaskean and Western Georgian (i. e. Megrelian-Čan) origin, it seems possible to attribute the Kaska people to the south Colchian (Megrelian-Čan) ethnic entity.

The geographical names ended in „-ia“ suffix deserve special attention. They are as follows: Ašxarpaia (Ašxarbaia, Asxarpaia), Elluria, Katxaria, Kaškaia (Kaskaia), Patalia, Šaria (Saria), Šuxuria, Taxantaria, Talipacia, Timia, Tipia, Cixaria, Citaxaria... (cf. Megrelian names ending in „-ia“ suffixes: Topuria, Kantaria...).

The toponyms ending in „-ska“, „-sga“ („-ška“, „-šga“) suffixes were spread only over the territory populated by the Kaskeans. They are as follows: Kaska (Kaška), Xumintiška (Xuminteška), Karikuriška, Muniška, Tatiška, Tutuška (Duduška), Ciantiška. The same suffix is rendered for Muska (Muška) tribe in the Assyrian cuneiform texts. In regard to the kaskean „-ska“ („-sga“) suffixes, existence of the „-sk“ || „-sg“ phonetic complex forms in Zan and Svan languages should be noted (Čan-Megrelian word diška „firewood“ and Čan-Megrelian-Svan šk-a, i-sga „the middle“, etc.).

The various Kaskean proper names are attested: Asxapala (Ašxapala), Xacina, Icici, Patalia, Pixunia, Pia, Picici, Dada (Data, Tata), Dadilu, Tita, Tutu, etc.

Worth noting are the geographical and proper names with „-uva“, „-va“ ending. There are plenty of similar names in Megrelian-Čan language (Xatencuva, Katxaiduva, Šapiduva, Tapašava, Tapapanuva, Kašaluva, Kipuruva, etc.).

Though the meaning of the Kaskean words is still obscure, their phonetic composition deserves closer scrutinization. Many toponyms and proper names among the Kaskean words referred to in the paper, have the Megrelian (the Western Georgian in general) structures. These are the crucial points while dealing with the problem of ethnic provenance of the Kaska people. The provided data prompt that the Kaskeans are more probably of the Colchian than the Apkhazian-Adyghe origin.

David Muskhelishvili

On the ethnic affinity of the Apsils

page 17

The majority of scholars regard the „Apshils” occurring in the Georgian-Armenian historical sources and the „Apsils” of the Graeco-Bizantine and Latin written sources as the ancestors of the present-day Apkhazians. The pointed suggestion is based on the postulate of identification of the self-name of the Apkhazians „Apsua” and the Graeco-Latin ethnonym „Apsil”. In particular, as the linguists assert, the stem of the cited terms is „aps” and the „-ua” and „-il” suffixes are correspondingly the Apkhazian and Georgian formants, while „-il” is rendering the same function as the Georgian „-el” suffix of provenance. It is true, that this function of „-il” suffix is corroborated by an ancient Georgian manuscript though the interpretation of the term just referred to is contradicted by the undoubted fact that the „-el” suffix, according to the grammatical norms of the Georgian language is applied solely to topo- and choronyms, while the stem of the term in question „-aps” is an ethnonym.

Besides, the point is that the Georgian sources are acquainted with the term Apšil and not Apsil. The form „Apsil”, occurring only in the Graeco-Latin sources must have originated due to the absence of the phonem „š” in these languages. The scholars try to explain this by the fact that in the Bzypian dialect the self-name of the Apkhazians „Apsəwa” comprizes whistling-sibilant „s” consonant, the sound which could be taken as „s” (Graeco-Latin) as well as „sh” (Georgian). Thus, everything seems to be right from the linguistic point of view, though historian thinks otherwise.

Indeed, it is strange that the Georgians adopted just the self-name of the Bzypian Apkhazians comprising „s” sibilant sound and not the self-designation of the Abzhua district Apkhazians – „Apsua”, comprising exactly the whistling sound, taking into account that just the Abzhua Apkhazians lived in immediate proximity of Georgians. Besides, the most important is the fact, that according to the sources, the Apshils had never lived in the Bzypi basin – the habitat of the Apkhazians proper. Thus, the question is, how could the Georgians perceive the name Apshil from the Apkhazians proper and have applied it to the population of another territory? Does it make any sense from the historical point of view? In the 11th c. when the term was attested, „Apshileti” denoted the territory between the rivers Gumista and Ghalidzga, while westwards of the Ghalidzga lay „Apkhazeti” populated by the Apkhazians proper. Consequently, there were no Bzypian Apkhazians to borrow the term „Apshileti” from. It should be therefore inferred that the term „Apsua” is a different and comparatively later one, unfamiliar to the population of Apkhazeti in the 11th c., while „Apshileti” is the much older ethnonym which was applied to the territory lying between Gumista and Ghalidzga.

And, finally, it must be noted, that if the ethnonym „Apshil” had been the compounded term (the stem „Aps” + the suffix „-il”) it would have been impossible to get the geographical term „Apshileti” according to the rules and regularities of the Georgian wordbuilding system, as it would be unimaginable to have terms „Kakheleti”, „Megreti”, etc.

Thus, the ethnonym „Apshil” is not a compounded term at all, but a single stem. The suggestions made above attest the fact, that the term „Apshil” has nothing in common with the term „Apsua” neither in geographical and chronological, nor in the linguistic aspects.

As for the ethnic affinity of the Apshils, taking into consideration the Byzantine sources (Agathias, the 5th century Anonymous) and according to the data provided by the historical toponymy, it seems rational to regard them rather as a Western Georgian tribe.

საქართველოს
ისტორიის ინსტიტუტი

Bezhan Khorava

On the socio-political development of the principality of Apkhazeti in the late Middle Ages

page 25

The principality of Apkhazeti in the late Middle Ages was characterized by essential peculiarities due to immutable relics of patriarchal-tribal times.

The principality of Apkhazeti was not the strictly centralized political unit. It was divided into appanages ruled by several princes, though one of them, being the senior Prince. The Prince („mtavari“) of Apkhazeti exercised the supreme military and administrative powers, but his realm did not prove to be strong due to the feudal partition of the land. Prince and his brothers had almost equal powers. The princely title passed on from one brother to another.

The basis for the social organization of Apkhazeti was a village community („akita“ in Apkhazian) – transient stage from the patriarchal communities to a feudal unit. The village communities headed by the princely houses constituted the administrative divisions. The authority of the prince was restricted by the decisions of the community counsels. „Akita“ actually was a semi-independent community living in accordance with the ancestral law and supporting relationships shaped through the milleniums. The community comprised the ruling class – feudal lords: „atauad“ (prince) and „aamsta“ (nobleman) as well as free peasants and serfs: „ankhaiu“, „amatsurazku“, „akhoiu“, „akhashvala“. The nature of the Apkhazian feudalism was rather a primitive one being not familiar even with the severe forms of self-ownership. The rights of a landowner in regards of the peasants were strictly defined by the ancestral law.

Decline of the socio-economic system in Apkhazeti of the Late Feudal Age is evident. The advanced feudal culture was substituted by the way of life of the mountain habitants. Christianity got weaker as the paganism flourished. Extensive mountain economy was substituted for the intensive feudal one. Patriarchal community system dominated in social life. The social organization corresponded rather to the mountain society than to the advanced feudal relationships characteristic of lowlands. Even the strength of the religious belief corresponded to the society's level of development.

The cited process of the socio-economic decline in the late Middle Ages Apkhazeti can be explained solely by admitting the fact of migration of the nomadic mountain tribes from the north-western Caucasus to Apkhazeti valleys. This immigration had begun much earlier, though the results became obvious only from the 15th c. when the local population of Apkhazeti was no more able to assimilate them in a proper socio-confessional way. The migrant mass swept over the local population. The Apkhazian tribes acquired new ethnic identity.

The modern Apkhazian (Apsua) ethnos was formed thanks to merging of migrant Abaza-Adyghe tribes with Georgian Apkhazians, though ethnically related to the former, both culturally and historically belonging to the Georgian world.

Consequently, migration from mountains, which took place in the Late Middle Ages, resulted in a decline of the social and political system of Apkhazeti.

ETHNOLOGY

Nino Abakelia

On the custom established by our ancestors in Apkhazeti

page 33

The paper deals with an ancient custom surviving in Apkhazeti (Apkhazia) up to nowadays, a certain rite to be performed at Easter by every true Apkhazian family.

The cited custom was obligatory for everyone in spite of religious belief. It implied the prayer and offering of a sacrifice to the Lord in „marani“ (wine storehouse) by a „kvevri“ (a wine storage jar digged into the ground) placed for the sake of the Lord and filled with „zedashe“ – holy drink, consecrated wine. The initial meaning of these cult acts was lost in the course of time and it seems now impossible to understand it without due interpretation and a certain context.

The author suggests that the key to understanding of the cited custom lies in the Georgian Christian cultural tradition, as this custom of Easter celebration is widely spread throughout Georgia.

The cult acts performed as a whole by a kvevri, which implied supplicatory rite, the sacrifice of a sacrificial animal, the breaking of bread, the drink offering, actually meant the celebration of Easter Communion.

Performing the cult rite in marani, which somehow acquired the function of the cenaculum of Early Christians, one could join the initial Liturgy, i. e. the Lord's Last Supper, when Jesus accomplished the new mystery of the metamorphosis of wine and bread. Thus, this communion to the Georgians was the Eucharist and Anamnesis at the same time.

It is especially stressed in the paper, that every Christian tradition has its own main cult, distinguished from the others (e. g. in Eastern Europe, particularly in Russia, such a cult tradition was the worship of the Saviour's Grave), in Georgia it was the Lord's Last Supper.

It should be noted, that the cited cult acts bore the function of the ethnic and cultural identification, as the aliens and strangers infiltrated from other countries generally did not observe traditions and rules of the natives. Those who performed the custom referred to in the paper, became the „Apkhazians“, which actually meant to become „Georgian“. This was the way to adopt the Georgian Christian culture.

The custom of Easter celebration became so unseparable and immanent in inhabitants of this region of Georgia, that in spite of the confessional turbulences of the later periods, it persisted in the environment of a new faith. Thus, the population of Apkhazeti have been creating the image of the whole Georgian Christian culture through the centuries.

Bezhan Khorava

On the ethnic processes in the late Middle Ages Aphazeti

(The Aphazian proper names)

საქართველოს
საზოგადოებრივი

page 39

The Aphazians were considered as an inseparable part of the Middle Ages Georgian world: the consequence of the gradual peaceful penetration of Aphazians into the world of the Georgian culture. The weakening and eventual disintegration of the Georgian feudal monarchy had stimulated the migration process of the Northern Caucasian highlanders to the valleys. Under pressure from the Adyghe people, the Western Caucasian Abaza tribes, those ethnically akin to the Aphazians but standing on a lower level of social development, began to settle down in Aphazeti (Aphazia). Concurrently the process of merging of the Abaza tribes with those of Adyghe ones (denoted as „Jiqy“ in Georgian written sources), on the one hand, and of the Abaza tribes with the Aphazians, on the other hand, took place.

Due to the expansion of the Abaza-Adyghe tribes toward the Black Sea littoral in the 15th-16th cc., the Georgian marchland, part of Aphazeti – land between the rivers of Nikopsia and Bzipi, was ceded to them. At the same time, the Aphazians were expanding their lands in the south-eastern direction, occupying first the north-western part of the Odishi principality (the hinterland of the rivers Psirtska and Ghalidzga) in the 16th-17th cc. and later conquering the lands as far as the river Enguri. The settlement of the Abaza-Adyghe tribes in Aphazeti caused the radical changes in the ethnic composition of the country. These changes consequently resulted in „alienation“ of the Aphazians to the Georgian world. Mingling of the migrant mountain tribes with the local Aphazian population resulted in the modern Apsua ethnos. From the cultural-historical point of view an „Aphazian“ was not a Georgian any more; the Aphazians acquired new ethnic identity. This new entity was traditionally designated as the „Aphazians“ by the Georgians, though they called themselves „Apsua“ (term „apsua“ is a phonetic variation of the Abaza ethnonym). The linguistic researches assert that the Aphazian (Apsua) language together with the Abaza one constitutes one linguistic unit and the differences between them are merely due to the dialectic variations.

The ethnic identity of the native population of the north-western Odishi part, occupied by the Aphazians, can be inferred from the 16th-17th cc. Georgian ecclesiastical documents. They confirm the fact that the land mentioned above was inseparable part of Odishi not only politically but ethnically as well, the evidence being argued by some Aphazian scholars. The settlement and domination over the ethnically diverse people in this part of Odishi and Aphazeti proper eventually caused the altering of the local toponyms. The old geographical names either perished or changed their linguistic form. The new toponyms denoting the settlements of the Abaza-Adyghe communities had appeared.

The local population was entirely assimilated by the Abaza-Adyghe migrants. The process began at first in the highland communities of Aphazeti: Ahtchipsou, Pshu, Tsebelda, Dali; in the upper stream of the rivers Mzimta, Bzipi, Kodori. This process partially can be elucidated by the list of the „Muhadjiris“ from the Dali and Tsebelda basins dated to June 1867. Apart from the names of the Abaza-Adyghe origin, the list comprised names of the native population – the Georgians, though already assimilated by the Aphazians.

The Apkhazian names are derived from the ethnonymic, patronymic, totemic terms, from the words denoting a certain occupation. The derivative suffixes are those of „-ba“ and „-ipa“, equal in meaning to the Georgian „-dze“, „-shvili“ („son“, „child“). One part of the Apkhazian names is borrowed from different ethnic groups. Many genealogical legends narrate the story of their migration from the lands located to the north-west of Apkhazeti (Adyghe, Jiqueti). In certain cases, these stories do not coincide with real historical events, but occasionally the folklore preserves the grains of truth. Different ethnogenetic legends point out complex and long term process of formation of the Apkhazian (Apsua) ethnos. Both the local population and various ethnic groups migrating from the different regions participated in the process.

The military expansion was not the only way for the Abaza-Adyghe tribes to penetrate into Apkhazeti. Despite that the Abaza tribes, already assimilated by the Circassians, or the Abaza tribes proper had seized the part of Apkhazeti up to the river Bzipi and the highland, they settled in Apkhazeti as landless mountaineers mostly with the approval of the land owners – the Apkhazian princes and nobles. The migrants were used as a labour and military in the fight for expansion of the lord's realm. Just through the aid of the Abaza-Adyghe people they succeeded in the annexation of the north-western part of Odishi. The aboriginal population of this region that experienced the feud and threat to be sold as a slave, saw the only deliverance in mingling up with the Apkhazians – sharing their language, religion and customs. This is exactly the reason why the significant part of the Apkhazians bear Georgian names. As to the process of merging of the Abaza-Adyghe tribes with the local Apkhazian population, it was progressing almost painlessly because of the ethnic kinship of the Middle Ages Apkhazians and the new settlers. Despite the fact that the ruling class of the Apkhazians already had been assimilated by the Georgians, the major part – lower stratum preserved the ethnic identity and language.

The ethnic processes taking place in the late Middle Ages Apkhazeti resulted in crucial change of the ethnic image of the Apkhazians. The Abaza-Adyghe tribes migrated to Apkhazeti (Apkhazeti proper and the north-western part of Odishi), settled there down and merged with the local population. Consequently was formed the modern Apkhazian (Apsua) ethnos.

LINGUISTICS

Teimuraz Gvantseladze

About the time of borrowing Kartvelian Christian terms into the Apkhazian language

page 51

According to the Georgian historical tradition, Christianity started to spread throughout the territory of the present-day Apkhazia (between the rivers Psou and Enguri) as early as in the 1st c. A. D. by the disciples of Jesus Christ Andrew the First-Called and Simon the Cananaean, who preached Christianity (Ephrem Mtsire, „Life of Kartli“). According to the information provided by Procopius Caesarean and other Greek authors, Abasgians and Apsils, who lived in this land, adopted Christianity

at different times – in the 4th and 6th centuries. Proceeding from this information it seems doubtless that the ancestors of the present-day Apkhazians adopted Christianity if not in the 1st c., at least in the 4th or 6th centuries, but this problem is not so easy to solve since we face a very serious obstacle: we are not still aware which ethnic entities were meant by the terms „Abasgoy“, „Apsiloy“, „Abasgia“, „Apsilia“ used in the Greek sources, as no exact and true information is available concerning the native language of the Abasgians and Apsils, and the relations of this language with that of the Colchians and Missimians. Neither is clear the exact semantics of the terms „Apxaz“ (Apkhazian) and „Apxazeti“ (Apkhazia) used in the ancient Georgian sources which refer to the spreading of Christianity in this part of the country. Therefore, it is necessary to analyse objectively the characteristics of the Apkhazian language with the purpose of determining approximate date of evangelization of the ancestors of the present-day Apkhazians.

The main problem dealt with in the present paper is the following: if Abasgians and Apsils really were the ancestors of today's Apkhazians and they adopted Christianity directly from the Greeks in the 1st, 4th or 6th centuries, then the vocabulary of the dialects of the Apkhazian language must have preserved traces of the direct Greek borrowings denoting the main notions of the Christian religion.

The research carried out has convincingly shown that alongside with a small number of the terms of the Apkhazian origin there is a quite large number of the terms denoting the main Christian notions which are of the Kartvelian origin. And what is the most important, the terms of the Greek origin (or the Jewish terms spread through the Greek language) are borrowed into the Apkhazian language not directly from the Greek language but from Georgian or Megrelian, which is proved by the phonetic form, the position of the stress and the semantic changes. For instance Apkhazian words are used to denote such notions as: God (anewa), icon (anəxa), prayer (anəhwara), fasting (ačgara)... From the Georgian literary language are borrowed the words denoting the main Christian notions, such as: cross (Aph. a-žar ← Georg. žvari), incense (Aph. a-saḵwmal ← Georg. saḵmeveli), monk (Aph. a-ber ← Georg. beri), eucharist (Aph. a-zareba ← Georg. ziareba), chanting (Aph. a-galaba ← Georg. galoba), bell (Aph. a-sarḳyal ← Georg. sareḳeli) and so on. From Megrelian are borrowed Megrelian words or Megrelized ones of Georgian, Greek, Jewish origin. They denoted the main Christian notions: Aph. kirsa ← Megr. kirse (cf. Georg. kriste, Greek – Xristos „1. Christ; 2. Christmas (December 25); 3. December“; Aph. a-kirsian ← Megr. kirsiani ← Georg. kristiani ← Greek xristianos „christian“; Aph. a-waxwama ← Megr. oxvame „church, chapel“; Aph. targyalaz ← Megr. targelozi, cf. the Georg. mtavarangelozi „Archangel“; Aph. a-čqwandar „bishop, in genelar“ ← Megr. čqondari || Georg. čqondideli „Bishop of Chqondidi in Megrelia“; Aph. čačxadəl „Maundy Thursday“ ← Megr. čačxa ← čašxa ← cašxa ← cašdya „Thursday, the day of Heaven“ + Georg. dil(a) „morning“; Aph. čqarḳutxia „Baptism“ ← Megr. čqarḳutxia ← Georg. čqalkurtxeva; Aph. a-mkamgaria (Abžua dialect) „the deity protecting cows“ ← Megr. mikamgario „Archangels Michael and Gabriel“ ← Jewish Mixael (through the Greek language), Gavriel (through Greek); Aph. asəmgaria || askamgaria (Bzypian dialect) „the ritual of incantation for a she-buffalo a week after her giving birth to a calf“ ← Megr. samgario || samikamgario „a ritual dedicated to the Archangels Michael and Gabriel“; Aph. a-ḳyalaŋtar „a big wax candle“ ← Megr. ḳelanṭari ← Georg. ḳelapṭari, in old Georgian it meant a candlestick, it was derived from the Greek word kerolampter – „candlestick“ and so on.

Some linguistic data are very important to determine the approximate time of borrowing of Georgian and Megrelian Christian terms into Apkhazian. For instance the Megrelian terms *samgario* and *samikamgario* do not contain the Megrelian prefix „o-“, denoting the function of noun (cf. Megr. *o-kotom-e* „chicken-coop“ ← *kotom-i* „chicken“; *o-yež-e* „pig-pen“, *yeži* „pig“; *o-irem-e* „place for keeping deer, or where deer lives“ ← *irem-i* „deer“...), they are formed by means of the Georgian prefix „sa-“ which has the same function (comp. *sa-katm-e* „chicken-coop“ *katam-i* „chicken“, *sa-γor-e* „pig-pen“ *γor-i* „pig“, *sa-irm-e* „place for keeping deer, or where deer lives“ ← *irem-i* „deer“...). This prefix could not be used in the Megrelian word building before the 9th c. because as it is widely known, it was only after the 9th c. that masses of the Karts appeared on the territory of Western Georgia populated by the Colchain and Svan tribes. It was the time when the Georgian literary and colloquial language started to influence Megrelian. Beginning from the 9th c. the Georgian language was widely used in official state administration, in culture and religion. Hence, the Apkhazian language could not have borrowed the above-mentioned *sa-* prefixed words before the 8th c.

It is not possible either that the word *o-xvam-e*, the Megrelian word denoting church could have been borrowed by the Apkhazian language, as according to the Georgian written sources it was the end of the 9th c. that the specific pharyngeal consonant „q“ was replaced by the sound „x“. The fact that in the word *o-xvam-e* in Megrelian „q“ consonant must have been the original sound, is corroborated by the Svan word *la-qwam* „chapel, shrine“. If the Apkhazian language had borrowed the *o-qvam-e* form from the Megrelian before the „q“ → „x“ process, than today in the Bzypian dialect we should have *a-wax'vama* form. In fact there is only the secondary *a-waxwama* form which could not have appeared before the end of the 9th c.

The history of the semantic transformation of the word denoting the wax candle is more interesting. The word *ḳelapḳari* in the 11th c. Georgian language, namely in Giorgi the Athonite's hagiographic work „The life of Ioane and Euthymius“ written in 1042-1044, meant a candlestick. The Georgian lexicographer Sul Khan-Saba Orbeliani in his explanatory dictionary (compiled between 1685 and 1716) denotes *ḳelapḳari* as a candlestick and not a big candle, i. e. by that time the word had already changed its meaning. Presumably, the word *ḳelapḳari* may have changed its semantics by the influence of the Georgian language in the same period, i. e. from the years 1042-1044 to 1685-1716. Consequently, the Apkhazian language could not have borrowed the Megrelian word *a-ḳyalaḳar* which denotes only a big candle before 1042-1044.

By applying the same method we can determine the time of borrowing the word, which denotes „bishop“ into the Apkhazian language. The geographical point Chqondidi (Megr. *ḳḳoni* „oak-tree“, *didi* „big“) situated in the middle of Samegrelo, became a great Christian centre in the 10th c.. During the reign of the King of Apkhazeti (Western Georgia) Giorgi II, the local archbishop was called *ḳḳondideli* (Megr. *ḳḳondid-ar-i* → *ḳḳond-ar-i*). Since therefore quite a long period of time the archbishop of Chqondidi was the head of the whole Megrelian Church as well. Subsequently by the will of King David IV the Builder the ecclesiastical post of Chqondideli was combined with the most important secular post of Mtsignobartukhutsesi (Lord Chancellor) of all Georgia. In the 12th-13th cc. Chqondideli occupied also the post of Catholicos of Kartli. Beginning from the 15th c., after the disintegration

of the united Georgian state, Chqondideli no longer occupied a secular position; he remained only the head of the Church of Odishi (Megrelia).

On the basis of these historical data, two periods – 10th-11th cc., or 15th-19th cc. may be considered to be the time of borrowing the term *a-čqwandar* into the Apkhazian language. It was the time when Chqondideli was the head of the Church of Samegrelo (Odishi). But, as we have already mentioned above, the term denoting a wax candle could not be borrowed into the Apkhazian language even in the 40s of the 11th c.. It is only natural to conclude that the bulk of the present-day Apkhazians could not have been evangelized during that century, i. e. till the 12th c.. Consequently, there was no necessity for borrowing the word denoting „bishop“ (if they did not need candles, they could not have needed bishops either). Therefore it can be supposed that the term *a-čqwandar* was borrowed into Apkhazian from Megrelian during the period following the 15th c. This surmise is corroborated by the information of the late Mediaeval Georgian and foreign sources according to which in the 17th-18th cc. Apkhazians were considered to be pagans rather than Christians (Archangelo Lamberti, Jean Chardin, Evlia Chelebi, Prince Vakhushti...). More than that, according to the 1561 map of Jacopo Gastaldi, which we have recently discovered, the great mass of Apkhazians seem to have inhabited not the territory of the present-day Apkhazia, but the territory in the middle reaches of the river Quban in the North Caucasus.

Thus, the linguistic data convincingly show that in the early Middle Ages, in order to win the goodwill of the Byzantine Empire, Christianity was adopted not by the bulk of the ancestors of Apkhazians, but only by aristocracy. Common people got closer acquainted with Christianity through Georgians in the late Middle Ages when the great mass of Apkhazians started to populate the territory of the present-day Apkhazia.

Paata Tskhadaia

On the toponymy of Samurzaqano

page 67

Both Georgian and foreign written sources corroborate the fact that in the Middle Ages the present-day Apkhazians (Apsuas) inhabited only the northern part of the nowadays Apkhazia (Apkhazeti). Italian missionary Archangelo Lamberti in his „Description of Samegrelo“ (Megrelia), written in 1654, had pointed out that Samegrelo was separated from Apkhazeti by the river Kodori, and that across the river lived Apkhazians who spoke the language of their own. By the end of the 17th c. feudal lords of the Apkhazians extended the southern borders of their principality to the river Enguri and started the ethnic assimilation of the annexed territory by settling Apkhazians in the land and „apkhazianising“ the surviving Megrelian population. The above process had minor impact on Samurzaqano (the land between the rivers of Ghalidzga and Inguri), where the native Megrelian population proved to be less vulnerable to the foreign influence and preserved its ethnographic identity.

Consequently, the attempts to seek for the ancient stratum in the toponymy of the southern part of Apkhazeti – Abzhua (region between the rivers of Ghalidzga and Kodori) and Samurzaqano from the historical point of view seem irrational. Nevertheless, some Apkhazian scholars (Sh. D. Inal-Ipa, Kh. S. Bghazhba, I. B. Anqvabi, etc.) suggest that the toponyms of the land between the rivers Inguri and Kodori show the Apkhazians to be the aboriginal inhabitants of this region, and as if the few known Georgian geographical names are of a later period and should be linked to the migration of the Megrelian peasantry, fleeing to Apkhazeti because of the shortage of land and feudal exploitation.

Peculiar interpretation of the Samurzaqano toponyms was worked out to substantiate the above-mentioned persistent fancy, as if: Çkelqari is the Megrelian derivative of the Apkhazian word Ačkar „corner, margin, frontier“; the word Erçqari is a semicalque of the Apkhazian hydronym yarzə (yar „stirred stream, river“ → er, zə „water“). The Apkhazian word building suffixes „-sh“ and „-al“ can be picked out in the toponyms Pakuaš, Ğumriš, Čxuartal (nothing is said concerning the semantics of the stems).

Reality is quite the opposite: all the cited geographical names can be flawlessly explained by the nature of the Kartvelian languages and tradition of giving names (nomination): Çkelqari is a Georgian archaeological monument of the 12th-14th cc. bearing the Georgian inscriptions. The toponym itself is of Megrelian origin like the geographical names: Guleikari, Alertqari, Barbaleqari, Mancxvarqari, Txinašqari... The first part of these words denotes a place, diety, name of a Saint, icon, etc., and the lexical unit „-qari“ denotes the surrounding finite area. Çkelmancxvari or Mancxvarçqeli is comprehended by the local population as an icon granting relief and cure to the true believer. The toponym Çkelqari was linked with the Apkhazian Ačkar solely on the grounds of identity of two sounds. Erçqari (the left tributary of the river Okumi. Eriščqali being the literary form) is the shorter form of the Megrelian Ertišçqali. Ertiši means „the mouth of a river“. It is composed of a shorter form of the proper name „Ertume“ (Ekvtime) and „-ish“ Zan-Svan suffix. This suffix appears also in the oikonyms „Pokveši“ (Pakuaš in Apkhazian) and „Ğumuriš“ (Apkh. „Ğumriš“). The first of the cited names has originated from Megrelian lexical unit – pokva „cave, minor cavity“, while the second oikonym is linked with the Svan yumir „fir“ (toponyms comprising „-ish“ || „-sh“ suffixes are widespread in the Zan-Svan historical area).

Čxortoli – „nine springs“ is a Megrelian composite, where „nine“ denotes abundance, multitude. Its Apkhazian version is Čxuartal, where the „-al“ suffix, mechanically singled out from the word is defined as a derivative element. Pakuaš, Ğumriš, Čxuartal – are the natural Apkhazian versions of the corresponding Georgian toponyms. Both the „transparency“ of semantics and regularities of the rule of phonetical borrowing hinder the reverse process.

Samurzaqano toponyms, found in the written sources compiled before the end of the 17th c. (works of European travellers and missionaries, the documents of the Apkhazeti Catholicosate, etc.) can be easily explained by the rules of the Megrelian language. These toponyms are as follows: Ghalidzga „a river bank“, Tsarche „white river“, Okumi „rye sowing place“, Reka „rocky place by a river“, Sachino „distinguished, fascinating place“, Mukhuri „remote place, corner“, Satanjo „conspicuous object (moun-

tain), landmark", Zhirpidji „twofold place" (i. e. the place of confluence of the rivers), Sujona „dewy place", Otobaia „deep waters place", Sida, Shesheleti, etc.

Consequently, a conclusion can be drawn that all the toponyms of Samurzaqano, which are mentioned in the written sources and whose etymology can be traced, are undoubtedly of Kartvelian (Georgian, Svan, Megrelian) origin.

The rest of the toponyms of Samurzaqano are very old as well. They probably existed before the annexation of the land by the Apkhazians. The following place names: Repi, Rechki, Tskhiri, Djgeriani, Nardjkheu, Letcharaie, Letsete, Lio, Olie, Mikamgaria, etc. comprise the Megrelian lexical units and affixes or the same names are found in Samegrelo.

Apkhazian scholar Kh. S. Bghazhba asserts, that „Apkhazian element seems to be evident in the names of mountain pastures and rivers of Ochamchire region... while the names of the settlements (large ones among them) and of rivers occasionally have preserved Zan characteristics... and the Apkhazian toponymic stratum though tangibly persistent both in mountains and lowland in the province of Gali, becomes rare and gives up its place for the Zan names".

The fact was correctly attested, but on the one hand nothing was mentioned concerning the chronological distribution of toponymic strata (that the Georgian stratum precedes the Apkhazian one) and, on the other hand, the scholar failed at giving the reason for Apkhazian origin of the toponyms which denote just mountain rivers and pastures (i. e. the microobjects).

The point is that the macrohydronyms survive for milleniums even despite ethnic change of population. The hydronyms of the land between the rivers Enguri and Ghalidzga fully correspond with the cited regularity of the general toponymy. Every large river (according to the local scale) and their tributaries in Samurzaqano bear Megrelian names: Ghalidzga, Tsarche, Okumi, Ertsqari, Chkhortoli we have already referred to, as well as Anaria ← Megr. Onarie „marsh with a shaking surface", Vatap || Otapi ← Megr. Otupe „the spawning place", Okhodje „a place for keeping bulls", Odjoghore „dog's place", Khumushkuri „dried apple tree", Kvishona „sandy place", Nishoni „river appropriate for boating", Ghalkhumla, Okhurei, etc.. It should be noted that all the names of the minor tributaries of the aforementioned rivers, of springs and creeks, especially in mountains are of the Apkhazian origin. The river Okumi e. g. is created by an interflow of the rivers Abzakvara, Arashkvara, Apapkvara, Apugara, Apsrakvara, Ashtartsa, Achadara, Akhvatskvara, Bakaldzikhi, Marshankvara, Tiqvash Ghal, Beblaghal, Ucha Ghal (only the last three names are of Megrelian origin); the tributaries of the river Okhodji: Ashantsakvara, Atsəghmua, Kuzaikvara, Adzhida, which join together in Arshaarkhu stream (all five names are of Apkhazian origin), etc.

It can be concluded that the names of the large rivers of Samurzaqano are the oldest and undoubtedly of Megrelian origin, while the microhydronyms have originated in the later times due to the activity of the Apkhazian pasturers.

The Apkhazian toponyms are found on the Samurzaqano valley as well, creating the „toponymic islands" in the places where the Apsuas had their settlements or winter pastures.

As for the modern ethnographic-linguistic frontier between the Georgians (Megrelians) and the Apkhazians (the villages on the left bank of Ghalidzga), a sort of interference-bilingualism, interborrowing of toponyms and topolexical units is observed.

Teimuraz Gvantseladze

The Kartvelian substratal toponyms in Apkhazeti

(Sokhumi, Gagra, Tqvarcheli) სოკუმის, გაგრა, ტყვარჩელის

სტრატოგრაფიული page 87

The recent researches proved that the process of intensive settlement of the territory of the nowadays Autonomous Republic of Apkhazia (Apkhazeti) by Apkhazian population commenced in the second half of the 15th c. and ceased by the end of the 18th c. The migration and settlement of the Apkhazians in the new land forced the aboriginal population to leave their habitat or resulted in the assimilation of the Colchians, Megrelians and Svans. It is possible to identify the traces of this historical process by means of Kartvelian substratum still remaining and discernible in the phonology, morphology, syntax and, especially in lexis of the Apkhazian language. From the Colchian-Svan lexical substratum one should note the toponyms formed according to a model showing specific features of the Kartvelian languages and absolutely alien to the Apkhazian: that is the building of a place name by applying a name of a plant in singular, without any toponym-building suffix. The etymology of such toponyms can be easily found in the Kartvelian languages and their exact meanings are clearly asserted in the old Georgian written sources:

1) The old Georgian name of the city of Sokhumi – Cxum-i occurs in the sources from the 8th c. along with the corresponding variations Cxom-i and Cxem-i. The toponym is of a Svan origin and denotes the Caucasian hornbeam (*Carpinus caucasica* Gross.), cf. Svan Cxum || Cxəm || Cxwim.

2) The name of the city of Gagra is attested as Gagar-i, Cacar-i, Caccara, Chocar-i from the 14th c. This toponym also seems to be derived from a Svan word. The possible versions of its origin are as follows: 1) the name Gagra is derived from Svan gaḡ'ra „walnut“, „walnut tree“ (*Juglans regia*) 2) The name originated from the Svan dialectic form ḡaḡ-ar („walnut trees“) → Cacar-i || Caccara of the written sources → Svan Gaḡra → Apkh. Gagra.

3) The name of the city of Tqvarcheli is linked to ḡqvarčeli(a) – the Megrelian name for cyclamen (*Cyclamen verum* Sm.).

РЕЗЮМЕ



ИСТОРИЯ

Григол Гиоргадзе

К вопросу этнического происхождения касков (кашков) по хеттским клинописным текстам

стр. 9

По мнению автора, упоминаемые в хеттских и ассирийских клинописных текстах каски (кашки) не должны быть идентифицированы с проживающими позднее (в средние века) на северо-западном Кавказе кашагами (черкесами), т. е. с племенами абхазо-адыгского происхождения. Сходство терминов „кашка“ и „кашаг“, очевидно, случайное (фонетически сходные названия во множестве встречаются в разных странах мира). В отношении касков можно допустить их южно-колхское (мегрельско-чанское) происхождение. Такое предположение подтверждается результатами сравнения топонимики, собственных имён и отдельных слов касков со словами западно-грузинского (мегрельско-чанского) происхождения.

Среди каскских топонимов интерес представляют географические названия с окончанием „-иа“: Ашхариаиа (Ашхарбаиа, Асхарпаиа), Эллуриа, Катхариа, Кашкаиа (Каскаиа), Паталиа, Шариа (Сариа), Шухуриа, Тахантариа, Талипациа, Тимиа, Типиа, Цихариа, Цихарциа, Цитахариа и др. (ср. мегрельские фамилии с суффиксом „-иа“: Топуриа, Кантариа и т. д.).

Топонимы с суффиксами „-ска“, „-сга“ („-шга“, „-шка“): Каска (Кашка), Хуминтишка (Хуминтешка), Карикуриска, Муниска, Татиска, Тутуска (Дудушка), Циантиска были распространены почти исключительно на заселённой касками территории. С тем же суффиксом распространено и слово муска (мушка), известное из ассирийских текстов. В отношении слов с каскским суффиксом „-ска“, „-сга“ ср. формы с комплексами „-ск“ || „-сг“ в чанском и сванском языках (чанско-мегрельское слово дишка „дрова“ и чанско-мегрельско-сванское шк-а, и-сга „середина, средний“ и т. д.).

Каскские личные имена разнообразны: Асхапала (Ашхапала), Хацина, Ицици, Паталиа, Пихуниа, Пиа, Пицици, Дада (Дата, Тата), Дадилу, Тита, Туту и др.

Заслуживают внимания каскские топонимы и имена собственные с окончаниями „-ува“, „-ва“ (таких очень много в чанско-мегрельском): Хатенцува, Катхаидува, Сапидува, Тапасава, Тапапанува, Кашалува, Кипурува и др., которые, несмотря на то, что пока не удалось установить их значения, своим звучанием наводят на определённые аналогии. В приведённых в статье каскских словах много топонимов и собственных имён мегрельской (западногрузинской вообще) структуры. Это обстоятельство следует иметь в виду при установлении этнической принадлежности касков, так как изложенный в работе материал в большей степени указывает на колхское происхождение касков, чем на абхазо-адыгское.

Давид Мусхелишвили

К вопросу этнической принадлежности апшилов

стр. 17

Апшилы грузинских и армянских исторических источников и, соответственно, апсилы сочинений греко-византийских авторов, подавляющим большинством ученых рассматриваются как предки сегодняшних абхазов. Такое воззрение основано на постулате идентификации греко-латинского этнонима – „апсил“ – с самоназванием абхазов – „апсуа“. В частности, по утверждению лингвистов, корнем этих терминов является „апс“, а „-уа“ и „-ил“ являются соответственно абхазским и грузинским формантами. При этом, грузинский „-ил“ должен выполнять ту же функцию указателя происхождения, что и грузинский же „-ели“. В самом деле, такая функция форманта „-ил“ подтверждается в одном из древнегрузинских текстов. Вместе с тем, изложенной выше интерпретации по сути противоречит тот непреложный факт, что суффикс „-ели“, по нормам грузинского языка, прилагается только лишь к топо- или хоронимам, корень же интересующего нас термина „апс“, как известно, – этноним.

Кроме того, дело в том, что грузинским источникам знаком термин „апшил“, а не „апсил“, встречающийся лишь в греко-латинских текстах (в этих языках отсутствует фонема „ш“). Лингвисты указывают на то, что в бзыбском диалекте современного абхазского языка в абхазском самоназвании „апсуа“ (Аpsəua) присутствует свистяще-шипящее согласное „s“, которое может быть воспринято, с одной стороны, как греко-латинское „s“ и как грузинское „ш“ – с другой. Таким образом, с лингвистических позиций тут каких-либо противоречий нет, однако с точки зрения историков, дело обстоит иначе.

В самом деле, во-первых, – как могло случиться, чтобы грузины усвоили самоназвание абхазов именно из бзыбского диалекта с шипящим вариантом согласного, а не в варианте абжуйских абхазов, для диалекта которых характерна именно свистящая форма, проживавших, к тому же, рядом с грузинами. Главное же состоит в том, что апшилы никогда не проживали в бзыбском ущелье, которое, согласно историческим источникам, являлось местом проживания собственно абхазов. Как же могло случиться, чтобы название „апшилы“ грузины усвоили от собственно абхазов и затем перенесли его на жителей другой территории? Это же исторический нонсенс! В XI в., когда подтверждается существование указанного термина, под „Апшилией“ (по-грузински – „Апшилети“) подразумевается территория между реками Гумиста и Галидзга. Западнее Гумисты – уже Абхазия, где и проживают собственно абхазы. Это исключает возможность происхождения термина „апшил“ от бзыбских абхазов. Из этого следует, что „апсуа“ – другой, более поздний этноним, неизвестный населению Абхазии в XI в., а „Апшилети“ – другой, значительно более старый этноним, обозначающий территорию междуречья Гумиста-Галидзга.

В заключение следует особо подчеркнуть: если этноним „апшил“ является сложным термином, состоящим из корня – „апс“ и суффикса „-ил“, то по известным правилам грузинского языка совершенно исключается от подобного этнонима образование географического термина „Апшилети“, точно так же, как из этнонимов „кахели“ или „мегрели“ несуществующих хоронимов „Кახелети“, „Мегрелети“ и т. д.

Таким образом, грузинское „апшили“ – не составной термин, а единый корень. Все сказанное же выше подтверждает, что термин „апшили“ ни географически, ни

хронологически, ни формально-лингвистически ничего общего не имеет с термином „ансуа“.

Что касается этнической идентификации апшилов, то согласно данным византийских источников (Аноним V века, Агафий Схоластик) и исторической топонимики, есть основание считать их одним из западногрузинских племён.

Бежан Хорава

К вопросу социально-политического развития абхазского княжества в позднее средневековье

стр. 25

Абхазское княжество в позднее средневековье характеризовалось значительными социально-политическими особенностями, обусловленными устойчивостью патриархально-родовых пережитков.

В рассматриваемое время Абхазское княжество не являлось централизованной политической единицей – оно было разделено на несколько вотчин во главе с князьями, среди которых один был всё же главным. Последний располагал верховной военной и административной властью, однако, в виду феодальной раздробленности княжества, эта власть была слабой – в правовом отношении с князем почти равными были его братья, от брата к брату переходил также и княжеский титул.

Основу общественного строя Абхазии составляла сельская община (абх. „акита“), нечто среднее между общиной и феодальной единицей. В свете отношения к княжеской власти она представляла собой административную единицу, во главе которой стоял определённый княжеский род. Вместе с тем, полномочия князя в какой-то мере были ограничены сельскими общинами и народными собраниями. Таким образом, акита являлась наполовину независимой единицей, которая в своей повседневной жизни руководствовалась традиционным правом и веками установившимися взаимоотношениями. Община состояла как из представителей привилегированной знати – „атауад“ (князей) и „аамста“ (дворян), так и всех категорий крестьян: „анхаю“, „амацуразку“, „ахойу“, „ахашвала“. В рассматриваемом периоде феодализм в Абхазии отличался явно примитивным характером и, что главное, полным отсутствием тяжелых форм крепостничества – права помещика над крепостными строго были определены обычаями.

В позднефеодальной Абхазии явно заметна деградация социально-политического строя: горский образ жизни пришел на смену высокой феодальной культуре; христианство захирело и начало уступать место язычеству; место интенсивного феодального способа хозяйствования занимает экстенсивное горское хозяйство; в общественной жизни господствует патриархальный общинный уклад; социальная структура более соответствует ограниченному горскому обществу, чем доминирующим в низине развитым феодальным отношениям; соответствует общественному уровню и религиозный.

Объяснить деградацию социально-политического строя в позднефеодальной Абхазии можно только лишь „засилием“ горских племен, т. е. заселением Абхазии стоящими социально на более низком уровне развития горскими племенами северо-западного Кавказа. Процесс этот начался гораздо раньше, но его результаты

начали явно проступать с XV века, когда коренное население Абхазии уже было не в состоянии надлежащим образом – социально и религиозно – регулировать этот процесс. Спустившиеся с гор пришельцы буквально смели местное население и началось формирование нового этнического образа абхазского племени. Результаты слияния спустившихся с гор этнически родственных абхамам северокавказских абазо-адыгских племён с местным населением – культурно-исторически грузинами – и определило образование современного абхазского этноса – апсуа.

Таким образом, сход горских племён в низины в позднее средневековье и стал причиной деградации социально-политического строя Абхазского княжества.

ЭТНОЛОГИЯ

Нино Абакелия

Об одном из абхазских обычаев, унаследованных от предков

стр. 33

В статье рассматривается один из старых обычаев, исполняемых почти до наших дней к Пасхе, как говорят сами абхазы, – в семье каждого истинного абхаза.

Упомянутый обычай предусматривал исполнение в вином доме „марани“ над заложенным в землю во имя Господа специальным кувшином для хранения вина – „квеври“ – молитвенного обряда и жертвоприношения вне зависимости от вероисповедания обрядоисполнителя. Изначальный смысл такого действия постепенно стал забываться и уяснение его без определенного контекста стало невозможным.

В статье разъясняется, что таким контекстом является грузинская культура, так как подобный пасхальный обряд повсеместно распространен по всей Грузии.

Выполнение в определенном единстве над квеври, наполненной „зедаше“ (освященное вино), молитвенного ритуала, жертвоприношение животного, преломление хлеба, молитва и причащение освященным напитком, фактически отражает пасхальное эвхаристическое празднество.

Исполнением описанного ритуала в марани, приобретающем, в определенном смысле, функции кенакюлума первохристиан, осуществлялось воссоединение с первой литургией (или же с Тайною Вечерей), во время которой спаситель установил новое таинство превращения вина и хлеба. Соответственно, для грузин это празднество было одновременно и эвхаристией и анамнезом.

В статье подчеркивается, что у каждой христианской традиции есть свой особый культ, отличающий её от других христианских традиций (например, в восточной Европе, в частности, в России, таким культом является поклонение могиле Господней, в Грузии же – Тайная Вечеря).

В статье также обращается внимание на тот факт, что отмеченное культовое действие носило и функцию обозначения этнической и культурной принадлежности,

так как чуждые коренному этносу, инфильтрированные из других стран пришельцы, как правило, не исполняли местные обряды, не следовали каанонам и правилам коренного населения. Те же, которые подчинялись этим правилам – становились абхазами, что фактически означало их „огрузинивание“, поскольку этим они приобщались к грузинской, христианской культуре.

Описанный выше обряд настолько прижился в народе, что в этом регионе, несмотря на последующие смутные, с точки зрения конфессионального порядка, времена он оказался более стойким по отношению к любой новой вере и, в этом смысле, население этого края, вместе с народом остальной Грузии, создавало на протяжении веков духовную конфигурацию ее единой, христианской культуры.

Бежан Хорава

К вопросу этнических процессов в позднесредневековой Абхазии

(абхазские собственные имена)

стр. 39

В средние века абхазы составляли органическую часть грузинского мира, что явилось результатом постепенного и мирного вступления их в ареал грузинской культуры. С конца XIII в., вместе с ослаблением, а затем и развалом, грузинской феодальной монархии активизируется процесс переселения в Грузию северокавказских горцев – „засилие горских племен“. Составной частью процесса явилось переселение в Абхазию с западного предкавказья (вслед за адыгами) абазинских племен (по грузинским источникам – „джиков“), хоть и этнически родственных абхазам, однако стоящих на более низком социальном уровне. Параллельно происходит и процесс слияния, с одной стороны, абазинских племен с адыгами, а с другой – абазинских племен с абхазами.

В XV-XVI веках Грузия, в результате экспансии причерноморья абазинско-адыгскими племенами, лишается части земель Абхазии, своего окраинного княжества, а именно – территории между реками Пикопсиа и Бзыбь. Вместе с тем и абхазы, в свою очередь, расширяют владения на юго-восток за счет захвата в XVI-XVII веках северной-западной части Одишского княжества – территории от р. Псырца до р. Галидзга, а позднее – и до р. Ингури. В течение указанного периода времени процесс заселения Абхазии абазинско-адыгскими племенами принял более интенсивный характер, что повлекло за собой радикальные этнические изменения и, как следствие, – отчуждение абхазов от грузинского мира. В результате слияния сошедших в низины горцев с местным населением началось формирование современного абхазского (ансуа) этноса – „абхаз“ перестал быть культурно-исторически грузином, у абхазского племени сформировался новый этнический образ. Грузины механически продолжали именовать эту новую этническую группу „абхазами“, в то время как сами они себя называли „ансуа“, что является фонетическим видоизменением этнонима „абаза“. В языкознании признано, что абхазский („ансуа“) язык вместе с абазинским составляют одну языковую единицу, только лишь с диалектовой разницей между ними.

Относительно этнической сущности коренного населения захваченной абхазами северной-западной части Одиши можно судить по древним (XVI-XVIII вв.)

грузинским церковным документам, из которых явствует, что этот край не только политически, но и этнически являлся органической составной частью Одиши, факт – оспариваемый абхазскими исследователями. Заселение этнически отличающейся массой как собственно Абхазии, так и захваченной северо-западной части Одиши, а затем и завоевание ею господствующего положения, повлекло за собой изменение топонимики – прежние топонимы или исчезли совсем, или изменили форму, появились и новые топонимы, которые обозначали поселения абазино-адыгских родовых общин.

Местное население полностью слилось с переселенными абазино-адыгами. Этот процесс ранее начался в горных абхазских общинах – Ахчипсоу, Пеху, Цебельда, Дали, расположенных в верховьях рек Мзымта, Бзыбь и Кодори. Определённое представление относительно этого процесса можно составить по списку ушедших в мухаджирство из Цебельдского и Дальского ущелий в 1867 году абхазов, в котором, наряду с именами-фамилиями абазино-адыгского происхождения, фигурируют имена-фамилии и древних жителей этого края Грузии, по всем внешним признакам ставшими уже абхазами.

Абхазские имена – этнонимические, патронимические, тотемного происхождения, также образованы от слов, обозначающих отдельные виды ремёсел. Они составлены, в основном, с использованием суффиксов „-ба” и „-ифа”, что равнозначно грузинским „-швили” или „-дзе”.

В генеалогических преданиях многих абхазских фамилий повествуется об их переселении из краев, лежащих к северо-западу от Абхазии (Адыге, Джикети). Однако, отражающие миграцию генеалогические предания зачастую не соответствуют исторической действительности, но иногда историческая правда сохранена в фольклоре без изменения. Многообразные этногенетические предания повествуют о длительности и сложности процесса формирования абхазского (ансуа) этноса, в котором принимали участие как местные, так и пришлые с разных сторон родоплеменные группы.

Заселение Абхазии абазино-адыгами не всегда происходило насильственным путём – несмотря на то, что очеркзвившимися абазинами или собственно абазинскими племенами были захвачены абхазские земли до р. Бзыбь и горские общины, в большинстве случаев они заселяли Абхазию как безземельные горцы с разрешения владельцев земель – абхазских князей и дворянства. Их использовали в качестве производительной и военной силы в борьбе за расширение своих владений. Именно с помощью абазино-адыгов сумели захватить абхазы северо-западную часть Одишского княжества. Та часть местного населения, которая смогла уцелеть во время войны и избежать продажи в рабство, чтобы спастись от жестокости горцев, была вынуждена признать себя абхазами, что, естественно, означало отказ от своей религии, языка и традиций-обычаев. Этим и объясняется тот факт, что большинство абхазов носит грузинские имена-фамилии. Что же касается процесса слияния абазино-адыгов с местным населением, он протекал почти безболезненно, так как средневековых абхазов с переселёнными племенами связывало этническое родство. Несмотря на процесс „огрузинивания”, который в большей степени затронул верхний слой абхазского общества, основная масса населения более стойко оберегала свою этническую самобытность, сохраняла язык.

Таким образом, в результате имевших место в Абхазии этнических процессов, радикально изменился этнический образ абхазов – слиянием с местным населением переселившихся в собственно Абхазию и северо-западную часть Одиши абазино-адыгов сформировался современный абхазский (ансуа) этнос.

К вопросу датировки заимствования абхазским языком картвельских христианских терминов

стр. 51

Согласно грузинской исторической традиции, христианство начало распространяться на территории нынешней Абхазии (между реками Псоу и Ингури) уже с I-го века н. э. Его проповедовали здесь апостолы Андрей Первозванный и Симеон Кананит (Ефрем Мцире – „Житие Картли“). Прокопий Кесарийский и другие греческие авторы отмечают, что проживающие на указанной территории абазги и ансилы были обращены в истинную веру в разное время – в IV и VI веках н. э. Основываясь на этих данных, кажется бесспорным, что предки нынешних абхазов приняли христианство если уже не в I в. н. э., то, по крайней мере, в IV или VI вв. Вопрос усложняет одно серьезное препятствие: по сей день не существует единогласного мнения о том, какие этнические единицы подразумеваются под терминами „Arsiloy“, „Abasgoy“, „Arsilia“, „Abasgia“, которые используются в греческих источниках, так как не существует достоверной информации, проясняющей каким был родной язык вышеназванных племен и в каком отношении находился он с языком колхов и миссимиап. Не ясна также семантика терминов „Архазі“ (абхаз) и „Архазети“ (Абхазия), которые фигурируют в древних грузинских источниках, описывающих распространение христианства в этом регионе Грузии. Указанные обстоятельства диктуют необходимость проведения специального анализа данных абхазского языка с целью установления хотя бы приблизительной даты обращения в христианскую веру предков нынешних абхазов.

Таким образом, основной задачей данного научного исследования является анализ следующего вопроса: если абазги и ансилы являются предками сегодняшних абхазов и они были обращены в истинную веру в I, IV или VI веках соответственно, логично будет предположить, что лексика диалектов абхазского языка должна была сохранить следы прямого воздействия греческого языка в терминах, которые обозначают основные христианские понятия.

Проведенное исследование убедительно показало, что в абхазском языке, наряду с небольшим количеством чисто абхазских терминов, существует довольно много обозначающих основные христианские понятия терминов явно картвельского происхождения. Что самое главное, термины греческого происхождения (или еврейские термины, которые распространились посредством греческого языка) переняты абхазским языком не непосредственно из греческого, а через грузинский язык или мегрельский диалект. Это подтверждается как фонетической формой позиции ударения, так и имеющими место семантическими изменениями. Например, абхазские слова используются для обозначения таких понятий, как бог (апсва), икона (апәха), молитва (апәһwага), пост (аҭҭага) и др. Из грузинского же литературного языка заимствованы слова обозначающие такие основные христианские понятия, как крест (абх. а-ҭаг ← гр. ҭvагi), кадило (абх. а-сақwмal ← гр. сақmeweli), монах (абх. а-ber ← гр. beri), причастие (абх. а-загеба ← гр. ziateba), молитвенное песнопение (абх. а-galaba ← гр. galoba),

колокол (абх. *a-sarkyal* ← гр. *sarekeli*) и т. д. Из мегрельского заимствованы мегрельские слова или мегрелизованные формы слов грузинского, греческого, еврейского происхождения, также обозначающих основные христианские понятия: абх. *kirsa* ← мегр. *kirse* (ср. гр. *kriste*, греч. *Xristos*) „1. Христос; 2. Рождество (25-ое декабря); 3. Декабрь“; абх. *a-kirsian* ← мегр. *kirsian* ← гр. *kristiani* ← греч. *xristianos* „христианин“; абх. *a-waxwama* ← мегр. *oxvame* „церковь, молельня“; абх. *targyalaz* ← мегр. *targelozi*, ср. с гр. *mtavarangelozī* „Архангел“; абх. *a-čqwandar* „епископ вообще“ ← мегр. *čqondari* || гр. *čqondideli* „епископ Чкондиди в Мегрелии“; абх. *čačxadəl* „великий четверг“ ← мегр. *čačxa* ← *čašxa* ← *sašdya* „четверг“, + гр. *dil(a)* „утро“; абх. *čqarqutxia* „крещение“ ← мегр. *čqarqutxia* ← гр. *čqalqurtxeva*; абх. *a-mkamgaria* (абжуйский диалект) „божество охраняющее коров“ ← мегр. *mikamgario* „Архангелы Михаил и Гавриил“ ← евр. *Michael* (посредством греческого), *Gavriel* (посредством греческого); абх. *asəmgaria* || *askamgaria* (бзыбский диалект) „ритуал песнопения совершаемый через неделю после появления теленка“ ← мегр. *samgario* || *samikamgario* „ритуал посвященный Архангелам Михаилу и Гавриилу“; абх. *a-čialančar* „большая восковая свеча“ ← мегр. *čelančari* ← гр. *čelančari* в древнегрузинском обозначало подсвечник и происходило от греческого *kerolampter* „подсвечник“ и т. д.

Некоторые лингвистические данные очень важны для определения приблизительного времени заимствования абхазским христианских терминов из грузинского языка и мегрельского диалекта. К примеру, мегрельские слова *samgario* и *samikamgario* не заключают в себе мегр. префикс „o-“, обозначающий функцию имени существительного (ср. мегр. *o-kotome* „курятник“ ← *kotom-i* „курица“; *o-yeže* „свинарник“ ← *yež-i* „свинья“; *o-ireme* „место для разведения оленей или жилище оленей“ ← *i-gem-i* „олень“...). Эти два слова образованы с помощью собственно грузинского префикса „sa-“, выполняющего аналогичную функцию (ср. гр. *sa-katm-e* „курятник“ ← *katam-i* „курица“, *sa-γog-e* „свинарник“ ← *γog-i* „свинья“, *sa-igm-e* „место для разведения оленей или жилище оленей“, *i-gem-i* „олень“...). Этот префикс не мог быть использован в мегрельском словообразовании до IX в., так как общеизвестно, что именно после восьмого столетия большая масса картов осела на территории Западной Грузии населенной к тому времени колхскими и сванскими племенами. В этот же период грузинский литературный язык вместе с разговорной речью вновь начинает оказывать влияние на мегрельский язык. Начиная с IX в. грузинский широко используется в официальном государственном административном делопроизводстве, вновь становится языком культуры и религии на всей территории Западной Грузии. Соответственно, заимствование абхазским слов включающих указанный выше грузинский префикс „sa-“ не могло иметь место до IX в.

Согласно грузинским письменным источникам именно к концу IX в. специфический фарингальный согласный „q“ был заменен звуком „x“. Тот факт, что в мегрельском слове *o-xvam-e* первичным должен был быть согласный звук „q“ находит подтверждение в сванском слове *la-qvam* „молельня, святилище“. В том случае, если заимствование формы **o-qvam-e* из мегрельского имело место до процесса *q* → *x*, то сегодня в Бзыбском диалекте указанное слово должно было иметь форму *a-wax'vama*, хотя на самом деле мы имеем лишь вторичную форму *a-waxwama*, которая не могла появиться до конца IX в.

История семантической трансформации слова обозначающего восковую свечу еще более интересна. В грузинском языке слово *qelapṭari* в XI в., а именно в агиографическом произведении Гиоргия Атопели „Житие святых Иоанн и Эвтимэ“, написанном в 1042-1044 гг., означает подсвечник, в XVII-XVIII вв. грузинский лексикограф Сулхан-Саба Орбелиани в своем толковом словаре (составленном между 1685 и 1716 годами) разъясняет, что *qelapṭari* обозначает не большую свечу, а подсвечник, т. е. к этому времени данное слово уже изменило значение. Предположительно, мегрельское слово *qelanṭari*, полученное от грузинского *qelapṭari* изменило семантическое значение из-за влияния грузинского языка в этот же период, т. е. между 1042-1044 и 1685-1716 годами. Следовательно, заимствованное из мегрельского слово *a-ḡwalaṭar*, обозначающее только лишь большую свечу, не могло попасть в абхазский язык до 1042-1044 гг.

Применяя этот же метод можно установить и время заимствования слова обозначающего епископа. Географический пункт Чкондиди (мегр. *ḡḡoni* „дуб“, *didi* „большой“), расположенный в центральной части Самегрело (Мегрелии), в X в., во время царствования царя абхазского (Западной Грузии) Георгия II становится крупным христианским центром. Местный архиепископ стал называться *ḡḡondid-ei-i* (мегр. *ḡḡondid-ar-i* → *ḡḡond-ar-i*). Начиная с этого времени на протяжении большого периода Чкондидский архиепископ является главой церкви Самегрело. В последующее время, согласно решению царя Давида IV Агмашенебели, указанный церковный пост был совмещен с самой важной светской административной должностью Мцигнобартухуцеси (глава царской канцелярии) всей Грузии. В XII-XIII вв. Чкондидели становится также и католикосом Картли. Начиная с XV в., после распада единой грузинской феодальной монархии, Чкондидели уже не занимает административную должность, оставаясь лишь главой церкви Самегрело.

На основании этих исторических данных, можно определить два временных отрезка – X-XI и XV-XIX вв., во время которых было возможно заимствование абхазским языком слова *a-ḡwandaḡ* – именно в это время чкондидели являлся главой церкви Самегрело. Но, как уже было указано выше, термин обозначающий восковую свечу не мог быть заимствован абхазским даже к 40-вым годам XI в. и совершенно естественно заключить, что основная масса сегодняшних абхазов не могла быть крещена в этом столетии, т. е. до XII в.. Таким образом, отсутствовала необходимость заимствования слова обозначающего епископа (если им не нужны были свечи, значит не было нужды и в епископе). Итак, можно предположить, что термин *a-ḡ'wandaḡ* был заимствован абхазским языком из мегрельского в период после XV в. Указанное предположение находит подтверждение и в позднесредневековых грузинских и иностранных источниках, согласно которым, в XVII-XVIII вв. абхазы рассматриваются скорее как язычники, нежели христиане (Арканджело Ламберти, Жан Шарден, Евлия Челеби, царевич Вахушти...). Более того, на недавно обнаруженной нами карте, составленной в 1561 г. Джакомо Гастальди, местом проживания большей части абхазов обозначается не территория сегодняшней Абхазии, а среднее течение р. Кубань на Северном Кавказе.

Итак, лингвистический материал однозначно указывает на то, что в раннее средневековье христианство было принято не основной массой предков сегодняшних абхазов, а лишь верхним слоем общества – аристократией. Простые люди – низшие слои – близко познакомились с христианством с помощью грузин в позднее средневековье, когда большая масса абхазов начала заселять территорию нынешней Абхазии.

Паата Цхадаиа

К вопросу топонимической ситуации в Самурзакано

стр. 67

Как грузинские, так и иноязычные источники свидетельствуют, что в средние века собственно абхазы (апсуа) занимали лишь северо-западную часть современной Абхазии. В труде итальянского миссионера Арканджело Ламберти – „Описание Мегрелии“ (1654 г.) отмечено, что Мегрелию от Абхазии отделяет р. Кодори и что „за Кодори живут абхазы со своим отличающимся языком“. Однако уже к концу XVII в. абхазскими феодалами южная граница абхазского княжества была передвинута к р. Ингури и было начато освоение захваченных территорий путём заселения их абхазами и насильственной ассимиляцией оставшихся на родной земле мегрелов. Этот процесс слабо отразился на Самурзакано (область между реками Галидзга и Ингури), так как аборигенное мегрельское население оказалось более стойким к иноземному влиянию, сохранив свой язык и этнографический облик.

Из отмеченного следует, что поиск древних абхазских слоёв в топонимии южной части современной Абхазии, конкретно же в Абжуа (область между реками Галидзга и Кодори) и Самурзакано – занятие столь же неоправданное, сколь и бесперспективное. И тем не менее, некоторые исследователи прошлого Абхазии (Ш. Д. Инал-иша, Х. С. Бгажба, И. Б. Анкваб и др.) считают, что топонимия междуречья Кодори-Ингури свидетельствует об аборигенстве абхазов в пределах указанного региона, что незначительный слой грузинских географических названий – более позднего происхождения и связан с миграцией мегрельских крестьян, сбежавших от безземелья или же от невзгод крепостнической эксплуатации.

Для обоснования этой навязчивой тезы прибегают к своеобразной интерпретации некоторых топонимов Самурзакано, а именно: будто бы Цкелкари (Çkelqari) является итогом мегрельской трансформации абхазского слова Ацкар (Acqar) „угол, межа, граница“; что Эрцкари (Erçqari) – полукалька абхазского гидронима Уагзэ (уаг – „мутный поток, река“ → ег, зэ „вода“); что в топонимах – Пакуаш (Pakuash), Гумриш (Ġumriš) и Чхуаргал (Çxuartal) – выделяются абхазские образовательные суффиксы „-ш“ и „-ал“ (хотя ничего не говорится о семантике исходных корней).

В действительности же дело обстоит иначе: каждое вышеприведённое географическое название может быть просто и безоговорочно объяснено на основании данных картвельских языков и с учётом традиций номинации: Цкелкари – грузинский археологический памятник, с выполненными в XII-XIV вв. на грузинском языке надписями. Этот топоним мегрельского происхождения так же, как и Гулеикари, Алерткари, Барбалекари, Манцхваркари, Тхинашкари и др., в которых первый компонент название (соответственно) местности, божества, святой, иконы, а лексема „кари“ (qari) обозначает небольшую территорию вокруг них. Цкелманцхвари и Манцхварцкели осмыслены населением в качестве образа, иконы, к которой обращались с молитвами и просьбами об исцелении от болезней. Желание связать топоним Цкелкари с абхазским словом Ацкар основано на идентичности лишь двух звуков; Эрцкари (Erçqari) (левый приток р. Окуми, литературная форма – Эрисцкали) – сокращённый вариант мегрельского Эртишцкари (ertišqari), в котором Эртиши (Ertiši) – название истока реки и соединяет в себе сокращённую форму личного имени Эртумэ (Эквтиме) и занско-сванский суффикс „-иш“ || „-ш“. Тот же суффикс наличествует и в ойконимах Поквеша (Pokveši), абх. Пакуаш (Pakuash) и Гумуриши (Ġumuriši), абх. Гумриш (Ġumriš), но в первом случае исходной является мегрельская лексема Поква (Pokva) „грот, малая пещера“, во втором – сванское гумир (γumir) „ель“ (в занско-сванском историческом ареале

часты топонимы с суффиксами „-иш“ || „-ш“); Чхортоли (Čxortoli) „девять очей, девять родников“ – мегрельский композит, в котором цхра – мегр. „девять“ означает обилие, множество. Абхазским вариантом является Чхуартал (Čxuartal), в котором в качестве деривативного элемента механически выделяется окончание „-ал“. Таким образом, Пакуаш, Гумриш, Чхуартал – закономерные абхазские варианты соответствующих грузинских топонимов. Допущение обратного процесса исключается не только прозрачностью семантики, но и закономерностями фонетического заимствования.

Самурзаканские топонимы, подтверждённые созданными до конца XVII столетия историческими первоисточниками (труды европейских путешественников и миссионеров, церковная документация абхазского патриаршего престола и др.) без всяких усилий могут быть истолкованы с помощью мегрельского языка. Так, например: Галидзга „берег реки“; Царче „белая река“; Окуми „место, где сеют рожь“; Мухури „угол, тушиковое место“; Сатацджо „место (гора), выделяемое в качестве знака, ориентира“; Жиршиджи „место слияния двух рек“; Суджона „покрытое росой место“; Отобайа „глубоководное место“ и т. д.

Вывод может быть только однозначным: этимология всех топонимов Самурзакано, удостоверенных историческими первоисточниками, имеют только лишь картвельское (грузинское, сванское, мегрельское) происхождение.

Среди топонимов Самурзакано есть и географические имена с налётом старины, образовавшиеся, очевидно, до завоевания абхазами этого края, такие как: Репи, Рсчи, Цхири, Джгериани, Нарджхеу, Лечараие, Лецете, Лио, Олие, Микамгариа и др., содержащие мегрельские лексемы и аффиксы, или которым находят двойники в Мегрелии.

Абхазский исследователь Х. С. Бгажба отмечает: В названиях рек и пастбищ Очамчирского района явно ощущается абхазский элемент... Однако, в ряде случаев в названиях населённых пунктов (в их числе и крупных объектов) сохранён занский облик... В Гальском же районе абхазский топонимический слой, хотя и явно заметен и в горной зоне, и в низине, слабеет и уступает место занскому.

Факт, в основном, подмечен правильно, однако, с одной стороны, – ничего не сказано о хронологии топонимических слоёв (грузинский древнее, абхазский же более поздний и приурочен к периоду после захвата абхазами междуречья Кодори-Ингури) и, с другой стороны, не объясняется, почему названия именно горных рек и пастбищ (т. е. микрообъектов) абхазские.

Дело же в том, что названия крупных объектов, в особенности рек, как правило, сохраняются тысячелетиями и переживают даже языково-этническую трансформацию населения. Этой общетопонимической закономерности подвластна и гидронимия междуречья Ингури-Галидзга – названия всех крупных рек Самурзакано и их сколько-нибудь значительных притоков – мегрельские. Именно: Галидзга, Окуми, Царче, Чхортоли, о которых уже шёл разговор. Кроме них: Анария ← мегр. Опарие „болото, поверхность которого колеблется“; Ватаф || Отафи ← мегр. Отофуэ „место нереста рыб“; Оходже „место для быков“; Оджогоре „место для собак“; Хумушкура „завядшая яблоня“; Квишона „песчаное место“; Нишони „река, проходима для лодок“ и др. В то же время названия малых притоков этих рек и ручьёв-источников, особенно в горах, почти все абхазские. Так, например, р. Окуми образована притоками: Абзаквара, Арашквара, Ацаквара, Апугара, Апсраквара, Аштәрца, Ачадара, Ахвацквара, Бакалдзихи, Маршанквара, Тиквашгал, Беблагал, Учагал (из перечисленных только три последние названия мегрельские); р. Оходже составлена притоками: Ашанцквара, Ацәгмуа, Кузанквара, Адзхида, соединяющимися в Аршаарху (все пять названий – абхазские) и др.

И в этом случае вывод однозначен: названия всех крупных рек Самурзакано – древние, мегрельские, а микрогидронимы же более поздние и созданы, в основном, абхазскими пастухами.

Абхазские топонимы встречаются и в низменных частях Самурзакано, где в местах проживания апсуа или же в местах их приморских зимних пастбищ они создают своеобразные „топонимические острова“.

Что касается современного грузино(мегрельско)-абхазского этнографо-лингвистического рубежа (расположенных на левом берегу р. Галидзга селений), то здесь наблюдается своеобразная интерференция-двуязычье – использование топонимов и тополексем обоих языков.

Теймураз Гванцеладзе

Картвельские субстратные топонимы в Абхазии (Сухуми, Гагра, Ткварчели)

стр. 87

Исследованиями последних лет установлено, что интенсивное заселение территории нынешней Абхазской автономной республики современным абхазским этносом – апсуа, началось со второй половины XV и завершилось к концу XVIII века. Обоснованию абхазов на новой родине сопутствовали изгнание и ассимиляция коренного грузинского населения. Следы этого процесса в фонологии, морфологии, синтаксисе и, в особенности, лексике абхазского языка сохранились в виде картвельского субстрата. Из субстратной картвельской (колхско-сванской) лексики следует указать на названия (топонимы) крупных населённых пунктов, построенных по характерной для картвельских языков, но совершенно чуждой абхазскому языку модели – в основу их названия положены названия растений в единственном числе без топонимизирующих (способствующих формированию топонима) аффиксов. По этой модели образованы названия крупных населённых пунктов на территории современной Абхазии, этимология которых устанавливается на основе данных картвельских языков и которые документально подтверждены в старинных письменных источниках:

1) Старогрузинское название города Сухуми – Схум-и, наряду с параллельными формами Схот-и и Схет-и, зафиксировано с VIII в. Топоним сванского происхождения и означает кавказский граб (*Carpinus caucasica* Grossh). Срав. сванское Схум || Схэм || Схwim;

2) Разные формы названия города Гагра – Gagar-i, Casar-i, Cassaga, Chocar-i фиксируются с XIV века. Этот топоним также сванского происхождения. Возможно его двойное толкование: а) название Гагра (Gagga) происходит от сванского слова gaḡra, что означает „орех, ореховое дерево“; б) возможен следующий путь трансформации слова: слово сванского диалекта – ḡaḡ-ar „ореховые деревья“ → Casar-i || Cassaga письменных источников → сванское Gaḡra → абх. Gagga;

3) Название города Ткварчели (Ṭqvarčel-i) происходит от мегрельского названия растения дряква (*Syclamen vernum* Sm.) – ṭqvarčeli(a).

ჩვენს ავტორებს



(მოკლე ბიოგრაფიული ცნობები) **ქართული
ციფლიკა**

ბრიგოლ ბორბაძე

დაიბადა 1927 წელს ქ. ქუთაისში.

ხეოლოგი ისტორიკოსი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი.

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ძველი ისტორიის განყოფილების გამგე, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასირიოლოგიის კათედრის გამგე.

ღიხარტავია

საკანდიდატო (1956) – ხეთების სამეფოს ჩრდილოეთით და ჩრდილო-აღმოსავლეთით მცხოვრები ტომების ისტორიიდან (ქაშქები).

სადოქტორო (1973) – ხეთების სახელმწიფოს სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიის ნარკვევები (უშუალო მწარმოებლები ხეთურ საზოგადოებაში).

წიგნები

1. Очерки по социально-экономической истории Хеттского государства. Тб. 1973.
2. Untersuchungen zur Geschichte der hethitischen Gesellschaft. Budapest. 1978.
3. ათასი ღვთაების ქვეყანა. თბ. 1988.
4. Вопросы общественного строя хеттов. Тб. 1991.
5. ხეოლოგიური და ქართველოლოგიური ძიებანი. თბ. 1999.

სამეცნიერო ინტერესი

ძველი აღმოსავლური საზოგადოების სოციალურ-ეკონომიკური, პოლიტიკური და კულტურის ისტორიის პრობლემები; ეთნიკური პროცესები ძველ ახლო აღმოსავლეთში; საქართველოს ძველი ისტორია; არამეისტრია.

დავით მუსხელიშვილი

დაიბადა 1928 წელს ქ. თბილისში.

საისტორიო გეოგრაფიის სპეციალისტი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი.

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის დირექტორი.

ღიხარტავია

საკანდიდატო (1956) – ციხე-ქალაქი უჯარმა (ისტორიულ-არქეოლოგიური გამოკვლევა).

სადოქტორო (1973) – საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები. ისტორიულ-გეოგრაფიული გამოკვლევა.

წიგნები

1. ციხე-ქალაქი უჯარმა. ივერია-ალვანეთის ურთიერთობების ისტორიიდან. თბ./1966.
2. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები. I. 1977.
3. ხოვლეს ნაბოსახლარის არქეოლოგიური მასალა. 1978.
4. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები. II. 1980.
5. Из исторической географии Восточной Грузии (Шаки и Гогарена). Тб. 1982.
6. ქიზიყის ძველი ისტორია (ძვ. წ. I – ახ. წ. XV სს.). თბ. 1997.

სამეცნიერო ინტერესი

საქართველოს საისტორიო გეოგრაფია; საქართველოს არქეოლოგია.

ბეჟან ხორაშა

დაიბადა 1966 წელს ქ. სენაკში.

ისტორიკოსი, ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატი.

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოხუმის ფილიალის საქართველოს ისტორიის კათედრის მასწავლებელი.

დისერტაცია

საკანდიდატო (1998) – ოდიშ-აფხაზეთის ურთიერთობა XV-XVIII სს.

წიგნი

1. ოდიშ-აფხაზეთის ურთიერთობა XV-XVIII სს. თბ. 1996.

სამეცნიერო ინტერესი

ოდიშის, აფხაზეთისა და ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები.

ნინო აბაკელია

დაიბადა 1950 წელს ქ. თბილისში.

ეთნოლოგი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი.

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ძველი ისტორიის განყოფილების წამყვანი მეცნიერ-თანამშრომელი.

დისერტაცია

საკანდიდატო (1987) – მითი და რიტუალი დასავლეთ საქართველოში.

სადოქტორო (1997) – სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში.

წიგნები

1. Миф и ритуал в западной Грузии. Тб. 1991.
2. ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. თბ. 1991 (თანაავტორები – ქეთევან ალავერდაშვილი, ნინო დამბაშიძე).
3. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში. 1997.

სამეცნიერო ინტერესი

ძველი, ანტიკური სამყაროს ქრისტიანობასთან მიმართებისა და ურთიერთობის საკითხები.

თამარაზ ბჰანცელაძე

დაიბადა 1951 წელს წყალტუბოს რაიონის სოფ. მუხიანში.
ენათმეცნიერი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი.
არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის მთის იბერიულ-კავკასიურ
ენათა განყოფილების წამყვანი მეცნიერ-თანამშრომელი.



ღიხპრტაცია

საკანდიდატო (1982) – ზმნის უარყოფით ფორმათა წარმოების ძირითადი პრინციპები აფხაზურსა და აბაზურ ენებში.

სადოქტორო (1997) – აფხაზეთის ისტორიოგრაფიის ლინგვისტური საფუძვლები.

წიგნები

1. ზმნის უარყოფით ფორმათა წარმოების ძირითადი პრინციპები აფხაზურსა და აბაზურ ენებში. თბ. 1991.

2. აფხაზეთთან დაკავშირებული ჩანართები ჯუანშერის მატეანეში. თბ. 1997.

სამეცნიერო ინტერესი

აფხაზურ, ადიღურ და ქართველურ ენათა შედარებითი კვლევა.

პაატა ცხაღაია

დაიბადა 1937 წელს წალენჯიხის რაიონის სოფ. ჯვარში.

ენათმეცნიერი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატი, დოცენტი.

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ახალი ქართული ენის კათედრასთან არსებული ონომასტიკის სამეცნიერო-კვლევითი ლაბორატორიის გამგე, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სიღნაღის ფილიალის ქართული ენისა და ლიტერატურის კათედრის გამგე.

ღიხპრტაცია

საკანდიდატო (1975) – მთიანი სამეგრელოს ტოპონიმია.

წიგნები

1. მთიანი სამეგრელოს ტოპონიმია (ენათმეცნიერული ანალიზი). თბ. 1985.

2. ონომასტიკურ ტერმინთა განმარტებითი ლექსიკონი. თბ. 1988.

3. ძიებანი კოლხეთის ტოპონიმიიდან. I. თბ. 1999.

სამეცნიერო ინტერესი

დასავლურ-ქართული ონომასტიკა.



The historical journal

ARTANUJI

(Special issue: APKHAZETI)

№ 10, 2000

✉ Tchavtchavadze ave. 17 b. 380079 Tbilisi, Georgia.
artanuji@ip.osgf.ge

გარეკანის პირველ გვერდზე: ბედია, ღვთისმშობლის ეკლესია, კარის პორტალი,
XIII საუკუნის II ნახევარი.

გარეკანის ბოლო გვერდზე: ბედია, ღვთისმშობლის ეკლესია, ჯვრის ორნამენტი
სადიაკვნეს კარის ტიმპანზე, X ს.

აიწყო და დაკაბადონდა გამოქვეყნება „არტანუჯის“ კომპიუტერულ ცენტრში.

✉ თბილისი, ჭავჭავაძის გამზ. 17 ბ. ☎ 25-05-22.